T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESKATOLOJİ MİTLERİNE DAİR BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MENDERES ÇINAROĞLU

ANABLİM DALI: TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI
PROGRAMI: TÜRK HALKBİLİMİ

KOCAELİ – 2008

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESKATOLOJİ MİTLERİNE DAİR BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MENDERES ÇINAROĞLU

ANABLİM DALI: TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI
PROGRAMI: TÜRK HALKBİLİMİ

DANIŞMAN: YRD. DOÇ. DR. IŞIL ALTUN

KOCAELİ – 2008

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESKATOLOJİ MİTLERİNE DAİR BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: MENDERES ÇINAROĞLU

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarih ve No: 17. 07. 2008 – 2008/21

Jüri Üyeleri:

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Başkan)	**Yrd. Doç. Dr. Türker EROĞLU (Üye)**	**Yrd. Doç. Dr. Işıl ALTUN (Üye)**

KOCAELİ – 2008

ÖNSÖZ

Zamanın nasıl son bulacağı ile ilgili geliştirilen inanç biçimleri tarih boyunca, dinlerde ve mitolojilerde önemli bir yer tutmuştur. Yeryüzünün hemen hemen gelmiş geçmiş bütün uygarlıklarında eskatolojik inanç ve inanışlar, diğer inançlar içerisinde hiç de azımsanmayacak öneme ve etkiye sahiptir. Bu inançların özünde, insanların hangi toplumdan olursa olsun veya hangi zaman diliminde yaşarsa yaşasın, yaşanılan dünyadan daha adil ve daha mutlu bir dünyayı tasarlıyor ve bekliyor oluşu, inanış ve ülküsü yatmaktadır. Eskatoloji ve eskatolojik beklentiler içerisinde olanlar, zamanın Tanrı lehine dönüşünü ve Tanrı'nın zamanı kendi kontrolü altına alışı beklentisini taşımaktadırlar.

Binlerce yıllık kültür ve medeniyet birikimine sahip Türkler de zengin bir dinsel inanç ve mitolojik kültüre sahiptir. Ancak bu zengin inanç ve mitoloji dünyasında, eskatolojik mitler çok dağınık ve parçalı durmakta, bu durum da Türklerin "zamanın sonu" ile ilgili ne tür düşünceler ürettikleri noktasında, araştırmacılar için ciddi sorunlar çıkarmaktadır. Bu çalışma içerisinde, Türklerin, bireysel ve kozmik düzeyde eskatolojik düşünceleri olup olmadığı, olduysa, bunların hangi mitlerden oluştuğu ve Türk eskatolojik düşüncesinin başka kültürlere ait eskatolojilerle nasıl bir etkileşim içerisinde olduğu irdelenmeye çalışıldı.

Bu nedenle, tezimizin özünün "inançlar"ı kapsaması ve bütün mitlerin kutsal anlatılar olması dolayısıyla, önce ayrıntılı bir "kutsal" tanımlaması yapıldı. Tezimizin giriş bölümünü oluşturan bu kısımda, aynı zamanda Türklerin kutsal kavramını nasıl anladıklarına da değinildi.

Tezimizin birinci bölümünde ise, eskatolojinin bir mitos türü olması dolayısıyla, bu bölüm tamamen mitoloji ve eskatolojiye ayrıldı. Mit ve mitos türleri hakkında bilgiler verildi. Daha önce ülkemizde bu alanda (daha çok ilahiyat alanında) yapılmış çalışmalar göz önüne alındığında, bu çalışmalara kıyasla, eskatolojinin kuramsal boyutu üzerinde oldukça geniş kapsamlı duruldu. Ayrıca, eskatoloji ve mitoloji ilişkisi de ele alındı.

Yine bu bölüm içerisinde, eskatolojik terimler içeren kimi kavramların neler olduğu sıralandığı gibi, tek tek bu terimlerin birçok arkaik ve geleneksel toplumda, dinlerde ne ifade ettikleri üzerinde de ayrıntılı bilgiler verildi.

Tezimizin başlığı içerisinde "kültür" kavramı geçtiği ve inançlar da birer kültür ürünleri olduğu için, kültürün ne olduğu ve kültür değişmeleri üzerinde, ikinci bölümde duruldu. Ayrıca, bu bölümde Türk kültürünün genel özelliklerine de değinildi.

Üçüncü bölümde, eski Türk dinine değinilmeden, bir dinsel olgu olan eskatolojinin Türk dini içerisinde ne ifade ettiğini anlatmanın, yerinde olmayacağı düşünülerek, eski Türk dini ve Şamanizm kültürü hakkında da ayrıntılı olarak duruldu. Bütün "son" mitleri, "köken" ve "yaratılış" mitlerinin parçaları oldukları için (çünkü bütün "son" mitleri, başlangıçtaki zamana benzer bir kozmos hayal eder), zengin Türk mitolojisi içerisinde önemli bir yere sahip olan Türk kozmogonisi hakkında da dördüncü bölümde bilgiler verilmeye çalışıldı.

Yine, dördüncü bölümde, eskatolojik mitlere geçildi ve yeryüzünde hemen hemen bütün kültürlerde en çok rastlanan "tufan" mitlerinin kökeni üzerinde duruldu ve Sümer, Babil, Kitabı Mukaddes ve Kur'an'daki anlatımları karşılaştırıldı. Bu bölümde Türk eskatolojisindeki tufan mitleri anlatımlarıyla birlikte verildi ve diğer tufan mitleriyle etkileşimleri üzerinde duruldu.

Dünyanın kozmolojik sonu gibi, insanların da bireysel sonunu ifade eden "ölüm" olgusu da bireysel eskatolojinin bir alanı olarak, bu bölümde incelendi. Geleneksel Türk inançlarında ölüm inançları ve ritüellerinin kapsamı ve içeriği üzerinde duruldu.

Türk inançları içerisinde çok önemli bir yer etmese de Türklerin kıyamet mitlerine de anlatımsal olarak yer verildi. Ayrıca, monoteist bir dinsel gelenekten gelen Türklerin, öte dünya kavramı üzerine duyarsız kalamayacakları düşüncesinden hareketle, daha önce de kimi çalışmalarda üzerinde durulan Türklerdeki öte dünya inançları hakkında da bilgiler verilmeye çalışıldı.

Önceki bölümlerde (eskatolojik terimlerde), dünyanın yılda bir kez her yıl yeniden yaratılması mitine dayanan "yeni yıl" mitinin Türk eskatologyasında "nevruz" adıyla karşılığı üzerinde de durularak, bir eskatolojik mit olarak nevruzun, Türk kültür içerisindeki önemi vurgulandı.

Mesih (Kurtarıcı) doktrini, Ortadoğu milletlerinin, bu arada Uzakdoğu dinleri ile Hıristiyanlık'ın önemli bir inanç alanıdır. Bu inanç, hemen hemen her toplumun mitolojisinde farklı görünümlerle de olsa yer edebilmiştir. Biz de eskatolojik bir olgu olarak kurtarıcı doktrininin Türk eskatologyasında yer edip etmediği, tezahür etti ise nasıl tezahür ettiği üzerinde durduk. Bundan sonra ise, bütün mitler gibi eskatoloji mitlerinin de modern insanın yaşamında hala yer ettiğini, "Türkiye'de ve Dünyada Çağdaş Eskatoloji Mitleri" başlığı altında vurgulamaya çalıştık.

Hiç kuşkusuz, bu çalışma bir yüksek lisans tezinin sınırları içerisinde tutulmaya çalışıldı. Türk eskatolojisi, bütün Türk dünyasını içine alacak geniş bir araştırmayla aydınlatılabilecektir. Dolayısıyla, tezimizin bu bağlamda –sınırlılık açısından- önemli eksikliklerinin de olduğu açıktır. Bunda, bu güne kadar Türk eskatolojik inançları üzerine halkbilimi alanında –bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla- hiçbir tezin hazırlanmaması (makale ve sempozyum bildirileri hariç), eskatolojinin ülkemizde çok sınırlı çalışılması, var olan çalışmaların da (tezlerin) tamamen ilahiyat eksenli oluşu, önemli bir faktör oluşturmaktadır.

Sonuç olarak, bundan sonra yapılacak çalışmalarla Türk eskatolojisinin ve böylece de Türk inançlarının daha aydınlatılacağı muhakkaktır. Ve yapılacak çalışmalar, inanıyoruz ki, bu bağlamda tezimizin de eksiklerini kapatmış olacaktır.

Bu mütevazı çalışmamda destek ve teşviklerini her zaman gördüğüm, bilimsel alt yapımın oluşması yolunda her zaman büyük katkılarda bulunmuş olan danışman hocam Sayın Yrd. Doç Dr. Işıl ALTUN'a, özellikle teşekkür etmek isterim. Ayrıca, kaynak toplama çalışmamda ve bu tezin hazırlanmasında başka desteklerini de gördüğüm sevgili dostum Resul BAL'a da ayrıca teşekkürlerimi iletiyorum.

MENDERES ÇINAROĞLU

KOCAELİ, 2008

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ I
İÇNDEKİLER IV
ÖZET VI
ABSTRACT VII
KISALTMALAR VIII

GİRİŞ
KUTSAL ve KUTSALLIK 1
KUTSAL KİTAPLARDA KUTSALLIK 6
TÜRKLERİN KUTSALI veya TÜRK MONOTEİZMİ 14

I. BÖLÜM
1.1 MİTOS ve MİTOLOJİ 22
1.2 MİTOS TÜRLERİ 31
1.2.a. Kozmogonik Mitler 31
1.2.b. Köken Mitosları 34
1.2.c. Ritüel Mitosları 35
1.2.d. Teogoni (Din) Mitleri 36
1.2.e. Prestij Mitleri 38
1.2.f. Eskatologya Mitleri 38
1.2.g. Eskatoloji ve Eskatoloji – Mitoloji İlişkisi 40
1.3. ESKATOLOJİ İLE İLGİLİ TERİMLER ve FARKLI KÜLTÜRLERDEKİ ESKATOLOJİK İNANÇ ve UYGULAMALAR
1.3.a. Ölüm 56
1.3.b. Kıyamet 64
1.3.c. Ahiret 70
1.3.d. Ahir Zaman 76
1.3.e. Cennet ve Cehennem 76
1.3.f. Tufan 85
1.3.g. Mesih veya Mehdî 87
1.3.h. Altın Çağ 89
1.3.ı. Nevruz 93

II. BÖLÜM
2.1. KÜLTÜR KAVRAMI 98
2.2. MİLLİ KÜLTÜR & KÜLTÜR DEĞİŞMELERİ 103

III. BÖLÜM
ESKİ TÜRK DİNİ İNANCI
3.1. ESKİ DİNDEN İSLAM'A GEÇİŞ SÜRECİ 109
3.2. ESKİ TÜRK DİNİNDE TANRI KAVRAMI 111
3.2.a. Orhun Yazıtları'nda Tanrı İnancı 119
3.3. ŞAMANİZM 125

IV. BÖLÜM
TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESKATOLOJİ MİTLERİ
4.1. TÜRKLERDE KOZMOGONİ – KOZMOLOJİ 133
4.2. BİR ESKATOLOJİ MİTOSU: TUFAN
4.2.a. Nuh Tufanı'nın Kökleri ve Kur'andaki Kıssası 141
4.2.b. Tevrat'ta Tufan 148
4.2.c. Türk Eskatologyasında Tufan 154
4.3. ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA ÖLÜM 158
4.4. ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA KIYAMET (DÜNYANIN SONU) 170
4.5. ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA AHİRET – CENNET-CEHENNEM 176
4.6. TÜRKLERDE "YENİ YIL" (NEVRUZ) 183
4.7. KURTARICI (MESİH) MİTİ ve TÜRK ESKATOLOGYASI 187
4.8. TÜRKİYE'DE ve DÜNYADA ÇAĞDAŞ ESKATOLOJİ MİTLERİ 193

SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME 199

KAYNAKÇA 201

ÖZGEÇMİŞ 211

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI ANABİLİM DALI

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESKATOLOJİ MİTLERİNE DAİR BİR İNCELEME

ÖZET

Eskatoloji ya da eskatolojik mitoslar; evrenin ve özelde de dünyanın sonunda meydana gelecek olan olayları (depremler, tufan, kıyamet alametleri, küresel ısınma, Mesih…) belirtir. İnsanlar tarih boyunca sadece insanların ve dünyanın nasıl yaratıldığıyla ilgilenmemiş, aynı zamanda bu dünyanın ve insanların sonunda ne olacağıyla da ilgilenmişlerdir. Eskatologya mitlerinin özünde, bu dünyanın arınması için bir özlem vardır. Bu dünya son bulmalıdır çünkü fonksiyonu son bulmuştur ve Tanrı tarafından yeni sonsuz bir hayat başlatılmalıdır. Bu hayatta hiç kötülük ve yozlaşma olmayacak, sadece iyiler ödüllendirilecektir. Fena insanlar Tanrı tarafından kısman ya da ebediyen cezalandırılacaklardır; çünkü Tanrı'nın emirlerine riayet etmemişlerdir. Bu çalışmada Türk inanç sistemindeki eskatolojik inanışlar üzerinde duracağız

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Eskatoloji, Kıyamet, Son, Türk kültürü, Din, Öte dünya, mit

Tezi Hazırlayan: Menderes ÇINAROĞLU
Danışman: Yrd. Doç. Dr. Işıl ALTUN

KOCAELI UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
TURKISH LANGUAGE and LITERATURE MAINSCIENCE BRANCH

THE INVESTMENT ABOUT ESCHATOLOGY MYTHES HISTORY AT TURKISH CULTURE

ABSTRACT

Eskatology or eschatologic mythes specify events that will be in the end of the world and cosmos (earthquakes, tornados, judgment auguries, global warm, Messiah…). People wasn't interested only how people and world were created during the history, they were also interested what will be in the end of the world and people, on the same time. There is an aspiration for purifiying to the world, core of the Eschatologia mythes. The world must cease to exist because it's function finished and a new endless life must be started by God. There isn't any harming and degenerating in this life, only good people is going to be reward. Harmful people will be punished partly or forever because they break to God's orders. İn this study, I will accentuate to eschatologic beliefs in Turkish belief systems.

Key Words: Eschatology, Judgement, Endless, Turkish culture, Religion, Afterlife, myth

Prepeared by : Menderes ÇINAROĞLU
Advisor : Assistant Professor Dr. Işıl ALTUN

KISALTMALAR

a.g.e. : adı geçen eser

a.g.m. : adı geçen makale

AKM : Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı

Ank. : Ankara

Araş. Araştırma / Araştırmaları

Ayr. Bil. İçin Bkz.: Ayrıntılı bilgi için bakınız

Bkz. : Bakınız

Bak. : Bakanlığı

Bel : Belediye / Belediyesi

Bil : Bilgi / Bilim / Bilimler

b.t.y. : Basım tarihi yok

b.y.y. : Basım yeri yok

Bşk. / Başk. : Başkanlığı

C. : Cilt

Çev.: Çeviren

Eğit. : Eğitim

Eğit. Fak. : Eğitim Fakültesi

Edeb. : Edebiyatı

Ens. : Enstitü / Enstitüsü

Fak. : Fakültesi

FEF: Fen – Edebiyat Fakültesi

İst. : İstanbul

Kitab. : Kitabevi

KOÜ : Kocaeli Üniversitesi

KTÜ : Karadeniz Teknik Üniversitesi

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

Merk. : Merkezi

OMÜ : Ondokuz Mayıs Üniversitesi

s. : sayfa

S. : Sayı

TDAV : Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı

Üniv. : Üniversitesi

Vak. : Vakfı

vb.: ve benzeri

vd. : ve devamı

Yay. : Yayınları / Yayıncılık

GİRİŞ

KUTSAL ve KUTSALLIK

Kutsal genel anlamıyla, *"Bireyin Tanrı'yla olan ilişkisi", "Tanrı'ya atfettiği değerler sistemi"*, *"Tanrısallaştırdığı değerler", "Tanrı olarak bildiği gücün emir ve yasaklarını içselleştirmesi"* gibi anlamlara gelebilir ya da biz onu en genel hatlarıyla bu şeklide tanımlayabiliriz. Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde kutsal için; "*Güçlü bir dinî saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsi, mukaddes.", "Tapınılacak veya yolunda can verilecek derecede sevilen, kutsi, mukaddes","Bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, üstüne titrenilen"* gibi bir tanım da yapılmaktadır. Yine de böyle bir tanımlama, kavramın yoğun içeriği göz önüne alındığında çok yetersiz kalmakta ve içinin doldurulmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Kutsal üzerine yapılacak onlarca tanım, onun Tanrısal yönüne vurgu yapacak olmakla beraber, bir şeyin kutsal olması için onu yalnızca Tanrı'yla ilişkili bir kavram olarak görmek de yetersiz olacaktır hiç kuşkusuz. Doğrudan Tanrısal olmayan, daha doğrusu, Tanrı'nın emir ve yasaklarını içermeyen ama bu arada, yüce bir değer olarak benimsenen maddi veya manevi olgular, kavramlar da kutsal olarak nitelendirilebilir. Böylece, biz kutsalı daha geniş bir anlamda ele alıyor, dinsel boyutunu da aşan bir kavram olarak inceliyoruz. Bireyin veya toplumun tamamının veya bir bölümünün ya da büyük bir çoğunluğunun içselleştirdiği, yüce ve aşkın bir değer verdiği her şey kutsalın sınırları içerisine girmektedir. Demek ki bir şeyin kutsal olarak kabul edilebilmesinin hem bireysel hem de toplumsal bir tarafı bulunmaktadır. Biz birey olarak kendi kutsalımızı herkesten bağımsız olarak belirleyebileceğimiz gibi, birlikte yaşamanın getirdiği ortak kültür de ortak bir kutsal oluşturabilmektedir. Hiç kuşkusuz, kutsalın bu tarafı daha güçlü bir şekilde kendini hissettirmekte, normatif bir gücü de bulunmaktadır. Böylece kutsal, müeyyidelerini tek tek bireylere hissettirmektedir. Ayrıca, toplumun ortak kutsalları, meşru bir zemine de dayanmaktadır. Ortak tarih, kültürel ve dinsel geçmiş bizim kutsallarımızı şekillendirdiği için, toplumsal düzeni, dayanışmayı ve dinamizmi sağlamlaştırmaktadır.

Durkheim, 'mana'yı kutsal olarak tanımlar ve onu kabilenin totemik tanrısının özü kabul eder. Durkheim'ın tanımına göre, kutsal, toplum tarafından ortak ülkünün bireylerce yaşatılması amacıyla meydana getirilmiş kolektif bilincin bir ürünüdür. Kutsalı, sosyolojik ve seküler bir açıdan ele alan bu görüşü, Otto reddeder. Çünkü O, kutsalda bütün dinlerin temel

unsurunu ve yaşayan ilkesini oluşturan ilahi değeri görür. Ruhun bir ilk verisi sayesinde insan, kutsalı keşfeder; ilahi olanla gerçekleşen bu temasta, onu "çok farklı" olana yaklaştıran mistik ve tarif edilemez bir iç ilham alır. Otto'ya göre, insanlığın çeşitli dinlerinin kökeninde, insanlık tarihindeki kutsalın tecellisi bulunur.[1]

Bir toplumda kutsalları yalnızca din belirlemez. Gelenekler, tarihsel deneyimler ve birikimler de bazen dinle iç içe, bazen dinden bağımsız, bazen de dinsel öğretilerle çelişen bir kutsallık alanı oluşturabilmektedir. İlerde göreceğimiz gibi, Türklerin kutsallık atfettiği birçok değer İslam'a ya aykırıdır ya da İslam böyle bir değer ortaya koymamaktadır. Hangi açıdan bakarsak bakalım, kutsal içinde "yüce"lik barındıran bir kavramdır ve önemli bir gücü de bünyesinde barındırmaktadır. Bir toplumun kutsalları onu yüzyıllarca ayakta tutabileceği gibi, sonraki nesillere de toplumsal kalıtı aktardığı için, o toplumu felaket zamanlarında bile bir arada tutmakta, inancını yitirmemesini sağlamaktadır. Örneğin, Çanakkale Savaşı'nda, Kurtuluş Savaşı yıllarında Türk ulusundaki azim ve kararlılık, manevi güç, yüce milletimizin imkansızı başarmasını sağlamış ve Türk'ün manevî gücü, Türk'e büyük bir kuvvet vermiştir. Modern insanın boynuna taktığı haç veya at nalı, koldaki düğme yahut yüce sosyal değerlerden vatan, bayrak, ortak tarih, milli bütünlük de kutsaldır.

Kutsal hiç kuşkusuz, insanın ona yüklediği değerin ötesinde, bizatihi kendiliğinden kaynaklanan bir değere sahiptir. Örneğin, teolojik açıdan bakıldığında, Tanrı'dan gelen her şey (Örn. Vahiy), biz onu anlamlandırmasak da kendisinden kaynaklanan bir anlamı ve değeri vardır. Yani, Tanrısal bir öğretinin kendisi, bizim verdiğimiz kutsal değerden öte bir kutsallığa sahiptir

"Kutsalı İfade Etmek" adlı kitabında James L. Cox, kutsalla ilgili şöyle bir soru ortaya atmaktadır: *"Eğer inançlar, kutsalın kendisinden daha çok, kutsalın görünmesini tanımlıyorsa, Tanrı kelimesi kutsala mı, yoksa onun tezahürlerine mi gönderme yapmaktadır?*".[2] Bu, çok felsefi bir soru ve yüzyıllar boyu İslam teologlarınca da tartışılmıştır. Tanrı kutsaldır; öyleyse Tanrı'dan gelen her şey – daha doğrusu, Tanrısal olan her şey – kutsaldır. Peygamber de kutsaldır. Burada, Peygamber'in kutsallığı biraz daha farklılık arz ediyor. Çünkü Peygamber bir insandır. Oysa vahiy, melek gibi kavramlar daha soyut ve beşeri vasıfları da yok. Bir insan olarak Peygamber'in kutsallığı, onu peygamber olarak seçen Tanrı'dan elbette ki farklı olacaktır. Böylece biz, kutsalın farklı tanımlarına da ulaşmış

[1] Constantin Tacou, *"Din ve Fenomenoloji"*, Çev.: Havva Köser, İstanbul: İz Yay., 1995, s. 13
[2] James L. Cox,*"Kutsalı İfade Etmek"*, Çev.: Fuat Aydın, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 214

oluyoruz. Buradaki problem, Peygamber'in kutsallığının kendisinden değil, Tanrı'dan kaynaklanmasıdır. Yani, Tanrı, onu elçi olarak seçtiği için o kutsaldır. Oysa Tanrı'nın kutsallığı, kendiliğinden ve kendisindendir. Biz böylece, Peygamber'e yüklediğimiz kutsal misyonla Tanrı'ya atfettiğimiz kutsal misyonu kesin çizgilerle birbirinden ayırıyoruz. Oysa, monoteist bir din olan Hıristiyanlık, bu kavramları böyle algılamıyor. İsa'nın kutsallığına da Tanrısallık yüklüyor ve hatta Tanrı'dan daha fazla kutsallık atfediyor.

İslam öğretisine göre, Tanrı'nın vasıflarından biri de "kuddus"tur. Anlamı ise; *"Bütün noksan sıfatlardan uzak, münezzeh ve mukaddes olan Allah (c.c.)"*tır. Tanımından da anlaşılacağı üzere, Tanrı bütün noksan sıfatlardan uzaktır, tastamamdır. Oysa, Tanrı'nın dışındaki her şeyin noksanlığı / noksanlıkları vardır. Tanrı diye tanımladığımız bir kavramın hiçbir eksik tarafının bulunmaması gerekiyor ki, Tanrı olabilsin. İslam bu ayrımı çok net bir şekilde yapıyor ve bir çelişkiye kapı aralamıyor. Yani, bizim Tanrı dediğimiz Yaratıcı'nın kendisinde bulunması gereken özellikleri tastamam ortaya koyuyor: *Tanrı, hiçbir kusuru olmayan mutlak yaratıcıdır!*

"Kuddus" kelimesi, "kaddese – yukaddisû" fiilinden türemiştir. "Takdis etmek (Şanına yakışmayan şeylerden tenzih etmek)" anlamına gelir. Yine, "Temizlik, tertemiz olma" anlamlarını da içermektedir. Bu anlamda kullanıldığında, sadece Tanrı için de kullanmayabiliriz. Örneğin, İslam öğretisinde Cebrail (Rûhu'l-Kudüs), bu anlamı taşımaktadır. Hıristiyan öğretisindeki "kutsal ruh", Havariler ve Kilise önderleri; İslam öğretisindeki Peygamber, Ashabı ve selef-i salihin önderleri, mezhep alimleri de bu dinlerin inananlarınca, "temizlik, tertemiz olma" anlamlarıyla kutsal olarak tanımlanmaktadırlar (Muhammed Peygamber için kullanılan "Muhammedü'l-Emin" sıfatı). Kutsal, ya tenzihi olur ya itibari / izafi (vatan, bayrak kutsaldır v.b.) ya da tecsimi (cisimlere, nesnelere ait; şu taş, şu hayvan kutsaldır, gibi). Sonuncusu, İslam tarafından men edilmiş bir kutsallık anlayışıdır. Diğerleri ise, ya yüksek bir din anlayışına ya da sosyolojik gerçeklere dayanır.[3]

Kutsal için kullanılan *"tertemiz olma, noksan sıfatlardan münezzeh olan*" gibi tanımlar, kutsalın ne kadar yüce bir değere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Zaten, Hıristiyan literatüründe de Eski Ahit ve Yeni Ahit için "Kitab-ı Mukaddes" terimi kullanılmaktadır ki, bu terim hem eski zamanda hem de yeni bir zamanda verilmiş söz, anlamlarını içermektedir. Oysa kutsal her zaman, vahiy eksenli olmayabiliyor. Kaynağını dinden aldığını iddia eden ama dini dogmalara ters düşen kimi adetler, gelenekler ve

[3] Yumni Sezen, *"Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din",* İstanbul: İz Yay., 2004, s. 103

görenekler de kutsal tanımlamasının içine girebiliyor. Hurafe diye tanımladığımız adetlerin ve törelerin dinselleştirilmesi, her kültürde var olan bir olgudur. Törenin dinselleştirilmiş biçimi mitostur ve bunlar her dinde yaşama olanağı bulmuştur. Bu anlamda, Ortodoks Hıristiyanlarla Sünni Ortodoks Müslümanlar arasıda Ortaçağ'dan kalma benzerlikler çok fazladır. Kutsal bir mitoloji olarak, her üç din için de "Mesih" kavramı güzel bir örnek teşkil edecektir. Eskatolojik bir mitos olan "Mesih" motifi, her üç din içine sirayet etmiş mitolojik bir unsurdur. Bu konuya sonraki bölümlerde yer verileceği için şimdilik üzerinde durulmayacaktır.

Gerçekten de din dışı kutsala en iyi örnek, mitoslardır. Mitleri yaratan toplum, evrenin nasıl yaratıldığı (kozmogoni), insan neslinin türeyişi, kendi neslinin türeyişi, büyük felaketler (tufan, depremler, göçler…vb.) bir toplumun ya da tümden insanlığın sonu üzerine hayal gücünü sonuna kadar kullanmış ve bu bağlamda, dinlerden de esinlenmiştir. Özellikle politeist dinlerde mitolojik unsurlarım çok daha yoğun olduğu gözlenmektedir. Hıristiyanlık, çok Tanrılı Roma paganizmi içinde doğdu, gelişti ve teslis inancına Roma paganizminden, Ortadoğu mitolojisinden esinlenerek ulaştı. Gerçekten de Hıristiyanlık'ın vaaz ettiği Tanrı, bir'in içinde üç ve üç'ün içinde var olan bir gibi karmaşık ve kompleks bir özelliğe sahiptir. Böyle bir çelişki ve karmaşa, aslında kitabî olan monoteist karakterli bir dinin bu özelliğiyle paganizm arasına sıkışması anlamına gelmektedir. Daha önce de vurguladığımız gibi, mitoslar alelade inançlar olmayıp, onları yaratanlarca kutsiyet verilen, ritüelleri olan ve gönülden bağlanılan anlatılardır. Bunun için, bir kişinin etrafında dönen mitoslar, zamanla onu tanrılaştırabilmiştir. Kutsal bir kişi olarak İsa Peygamber ve onun etrafında geliştirilen anlatılar, öğretisi kendisinden çok zaman sonra yazıya geçirildiği için kutsal mitler haline gelmiştir. Ortadoğu Hıristiyanların monofizist düşüncelerinde olduğu gibi, ya doğrudan tanrılaştırılmış ya da teslis doktrininin bir tarafı haline getirilmiştir.

Mısır firavunlarına da tanrısallık atfedilmesi de kutsal – mit ilişkisinin bir diğer örneğini oluşturmaktadır. Çin'de Budha ve öğretisi yüzyıllar içinde şekillenmiş ve Budha'nın kişiliği – İsa gibi olmasa da – kutsanmıştır.

İslam'da Hz. Peygamber için geliştirilen anlatılar bazen Kur'an'la çelişmektedir. Bazı kaynaklarda Peygamber'in kişiliği mitolojik düzeyde kutsanmıştır. Örneğin, hadis ve siyer

öğretisinde sıkça geçen, *"Hz. Muhammed'in yaratılan ilk insan oluşu"* motifi, Kur'an mesajıyla ters düşmektedir ve bu haliyle bir mitostur.[4]

TDK' nın sözlüğünden alıntı yaptığımız tanımda kutsalın, *"Uğrunda can verilecek kadar mukaddes olan"* biçiminde de tanımlandığını belirtmiştik. Demek ki, bizim can verecek kadar değer verdiğimiz her şey kutsal tanımının içerisine girmektedir. Bu anlamda, bir ideolojik doktrini kutsal olarak tanımlayabileceğimiz gibi, örneğin bir edebiyat yaratısı olarak Mecnun'un Leyla'ya olan aşkını da kutsallığın içine sokabiliriz. Oysa, ne uğrunda mücadele verilen ideolojiler ve ne de birine duyduğumuz ölesiye aşk dinsel bir öğreti vaaz etmez.

Yine, vatana ve bayrağa yüklediğimiz sevgi de kutsalın kapsamı alanındadır. Bu kutsallığın dinle dolaylı olarak ilişkisi vardır. Biz vatanımızı ve bayrağımızı, dinimiz de öyle istediği için yüceltiriz. Oysa, bir Fransız'ın bayrağını sevmesi, Hıristiyanlık'ın bir mesajı değildir. Zira, İncil ve Hıristiyan öğretinin diğer unsurları böyle bir vaaz geliştirmemiştir.

Yahudi öğretisinde olduğu gibi, bazen de toprak (vatan) ve dinsel öğreti birbirini tamamlar nitelikte ortak bir değer taşıyabilmektedir. Yahudi doktrinini ayakta tutan, "vaat edilmiş topraklar" ideolojisidir. Çünkü, buralar Yahudi için kutsal topraklardır ve Yahudi ile bütünleşmiştir.

[4] Cengiz Batuk, *"Tarihin Sonunu Beklemek – Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları –"*, İstanbul: İz Yay., 2003, s. 42

KUTSAL KİTAPLARDA KUTSALLIK

Biz, bu yazımız içerisinde "Kutsal Kitaplar" ifadesiyle, "Kur'an, İncil ve Tevrat"ı; "Kutsal Kitap" (Kitab-ı Mukaddes) ifadesiyle de "Tevrat, Zebur ve İncil"i kast ediyoruz. Şüphesiz, bu üç dinin dışındaki dinlerin ya da öğretilerin de kutsal kitapları veya doktrinleri vardır; fakat, monoteist olan bu üç din aynı kaynaktan geldikleri ve monoteizmi esas aldıkları için, "kutsal kitaplar" sözünü İlahi Mesajlar içeren bu kitaplara atfediyoruz.

Kutsal kitapların en eskisi, Musa'ya inen Tevrat'tır. İbrani geleneğinde Tevrat'ın M.Ö. IX. ve VIII. yy.'dan başlayıp M.Ö. VI. yy.'da tamamlandığına inanılmaktadır. Eski Ahit'i oluşturan kitaplar, ilhamlarını Kutsal Ruh'tan almış kişiler tarafından yazılmış olsalar da yine onların yazarı Allah'tır.[5] .Hıristiyan dünyası da Yahudiler gibi, Mevcut Tevrat'a inanırlar ve onun Eski Ahit olduğunu söylerler. Böylece, Yeni Ahit olan İncil, aynı zamanda, Tevrat'ın da devamıdır. Zaten, İncil'de sık sık Tevrat ayetlerine atıfta bulunulur. Yahudiler ise, Hıristiyanları, İncil'i ve onların inandığı Tevrat'ı reddeder. Hıristiyanların mevcut Tevrat'a ilaveler yaptıklarını, dolayısıyla, bunların hiçbir hüküm ifade etmediğini söylerler. Kilise ise, IV. Asırdan bu yana, Kitab-ı Mukaddes'i kabul ederek tam listesini ilan etmiştir.[6]

Yahudiler ve Hıristiyanlar, Tevrat'ın bizzat Allah tarafından yazıldığını ve Musa'ya iletildiğini söylerler. Böylece, Tevrat da tıpkı Kur'an gibi doğrudan Allah'ın bir mesajı olduğunu iddia eder. İbranice ve Aramice yazılan Tevrat üç bölüme ayrılır: Yasa Kitapları, Peygamberlikler ve Tarihsel Kitaplar, Mezmurlar (Şiirler ve düz metinler). Bunlardan ilki olan Yasa Kitapları, Musa'nın Beş Kitabı olarak da bilinir ve asıl Tevrat'ı oluşturan, daha doğrusu, Yahudiler ve Hıristiyanlarca Allah'ın Musa'ya doğrudan vahyi olarak kabul edilenler bunlardır (Yaratılış, Mısır'dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım ve Yasanın Tekrarı). Bu kitapların hepsine birden "Tora" adı verilir (Tevrat, başlangıç). Tevrat, Yahovacı Gelenek (M.Ö. 10. yüzyıllar) ve Saserdotal kaynak (M.Ö. VI. Yüzyıllar) olmak üzere iki kaynaktan beslenir. Bunlardan Saserdotal kaynak, sözlü bir geleneğe dayanır ve mevcut Eski Ahit olarak o kabul edilir.[7]

Hıristiyan geleneğin Eski Ahit'i neden kutsadığını göstermesi bakımından, 2. Vatikan Ruhani Meclisi Çalışmaları(1962-1965)'nın sonuç bildirgesindeki şu ifadeler dikkat çekicidir:

[5] Maurice Bucaille, *"Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an",* Çev.: Prof. Dr. Mehmet Ali Sönmez, 7.b, Ankara: Diyanet İşleri Başk. Yay., 2001, s. 23
[6] Maurice Bucaille, a.g.e., s. 23
[7] Maurice Bucaille, a.g.e., s. 52

"Eski Ahit'te yer alan kitaplar, insanlığın İsa'nın gerçekleştirdiği kurtuluş öncesindeki durumunu göz önünde tutarak herkese Tanrı'nın kim olduğunu, İsa'nın kim olduğunu bilme fırsatını verdiği gibi, insanlara karşı Tanrı'nın nasıl adaletle, merhametle muamele ettiğini öğrenmede de onlara yardımcı olmaktadır. Bu kitaplar her ne kadar gayri sahih ve hükümsüz metinler ihtiva ediyorlarsa da yine Tanrı'nın insanlar için uyguladığı gerçek bir terbiye usulünün en güzel tanıklarıdır.".[8] Bu ifadeler gerçekten çok ilginçtir. Kardinaller Meclisi, Tevrat'ın birçok metninin gerçek dışı olduğunu kabul etmekle beraber, onların Tanrı adına insanları terbiye eden metinler olduğu için kutsallığına inanmaktadır.

Yahudiler, M.S. 70 yılında Kudüs'e girerek Süleyman Mabedi'ni yerle bir eden Roma İmparatoru Titus tarafından dünyanın dört bir yanına dağıtıldılar. Sürgünde bulundukları yıllarda manevi açıdan kendilerini tatmin edebilmek için "Kudüs edebiyatı"nı – İsrail edebiyatını – şekillendirdiler.[9] Tabi, Yahudi öğretisi ve kutsalları bundan çok önce oluşmuştu; ama özellikle "Mesih" motifi gibi Yahudi eskatoloji mitoslarının bu sürgün yüzyıllarında şekillendiğini söyleyebiliriz.

Yahudi kutsallığı belli başlı şu doktrinler üzerine kuruludur: İsrailoğulları Tanrı'nın seçilmiş çocuklarıdır ve Tanrı onlara yeryüzünün krallığını vaat etmiştir. İkinci olarak Mesih inancıdır. Dünyanın sonuna doğru bir Mesih gelecek ve İsrail krallığını yeniden kurarak aynı zamanda, Tanrı'nın krallığını da ilan edecektir. Üçüncü motif, Siyon'dur. Siyon, kutsal sayılan ve Kudüs'te bulunan bir dağın adıdır. Yahudilik'e göre mahşer bu dağın çevresinde olacak, Sûr'un sesi buradan duyulacak ve Yehova buradan seslenecektir.[10] Ayrıca, Tanrı, seçilmiş çocuklarını buradan alacak ve cennetine koyacaktır. Bu eskatolojik mitolojinin kaynağı, Süleyman Mabedi'nin bu bölgede, Kral Davut'un mezarının da bu dağın tepesinde oluşudur. Yahudiler, kendi kutsalları dışında bir kutsalı kabul etmezler. Dolayısıyla, Hıristiyanlık ve İslam'ın öğretilerini de kabul etmezler. Kutsalları ve ritüelleri en fazla olan din olarak Yahudilik, diğer ikisi gibi tebliğ inancına da dayanmaz (Şabat – Cumartesi – günü, Tanrı'nın evreni yarattıktan sonraki dinlenme günü olduğuna inandıkları için, o günü tatil yapmaları ve hiçbir işe el sürememeleri, ilginç bir ritüel olarak gösterilebilir.).

Hıristiyanlık ise, bundan yaklaşık 2000 yıl önce bugünkü Filistin ve İsrail topraklarında monoteist bir din olarak doğdu. Nasıralı İsa, bizim şimdi M.S. 27 dediğimiz

[8] Maurice Bucaille, a.g.e., s. 79
[9] Ömer Turan, "*Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu"*, İstanbul: Acar Matbaacılık, b.t.y., s. 20
[10] Ömer Turan, a.g.e., s. 20

yılın yazında Galile'ye gelip Allah ülkesinden getirdiği müjdeyi haber vermiştir.[11] Bu müjde, kelime karşılığını oluşturduğu İncil'dir. Bu bağlamda Hıristiyanlık ise, Tanrı ile insan arasındaki münasebette Hz. İsa'nın kişilik ve çalışmasıyla aracılık ettiği ahlaki, tarihi, evrensel, tektanrıcı, kurtarıcı bir din olarak tanımlanabilir.[12]

Hıristiyan öğretinin temelini, İsa'nın tanrısallığında birleşmiş Mesih anlayışı oluşturur. Tanrı, insanlıkla sık sık yaptığı antlaşmaların sonuncusu olarak yeryüzüne İnsanoğlu'nu (İsa'yı) göndermiş, İnsanoğlu da bütün insanlığın ebedi kurtuluşu için kendi canını çarmıha çekilmek suretiyle feda etmiştir. Tanrı, oğlu aracılığıyla insanlarla yaptığı "Eski Ahit"i yenileyerek "Yeni Ahit" yapmıştır. Fakat buradaki Yeni Ahit, Tanrı'nın Musa'ya indirdiği vahiy gibi değildir. Hıristiyan vahiy anlayışını, İsa'nın Havarilerince yazıldığına inanılan İnciller oluşturur ki, bu İnciller bilinen anlamda vahiy kitapları olmayıp İsa'nın biyografisi niteliğindedir. Bu metinler Tanrı'nın kendisi tarafından yazılmamış, sonradan kaleme alınmış apokaliptik metinlerdir. Hıristiyan öğretiye göre, zaten İsa'nın kendisi de doğrudan yazılı bir vahiy ortaya koymamıştır.

Daha önce de üzerinde de durduğumuz gibi, Hıristiyanlık, İsa'nın Tanrısal kutsallığında bütünleşmiş ve birleşmiştir. Teslis doktrininin merkezini İsa oluşturur ve İsa, Tanrı'nın bütün yetkilerini kendisinde toplamıştır. Bugün, Doğu Kilisesi'nin fikri temellerinden birini de İsa'nın hem beşeri hem de ilahi öze sahip olduğunu ve bu iki özün onda ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu öne süren monofizist doktrin oluşturur.[13] Bu görüşe göre, İsa, bizzat Tanrı'nın kendisidir ve Tanrı, İsa'nın cismaniyetinde yeryüzünü şereflendirmiştir. Mısır'daki Kıptiler ile Ermeniler bu doktrine inanırlar. Böylece, özellikle Doğu Hıristiyanlığında Tanrı fikrinin gölgelendiğini, Tanrısal bütün yetki ve sıfatların İsa'nın Tanrısal kutsiyetinde toplandığını söyleyebiliriz. Yani, Hıristiyanlık, Tanrı ile insanlık arasında İsa'nın kişiliğini odak yapan teolojik, tarihi ve evrensel bir öğretidir. Yine de onu, monoteist bir din olarak kabul edebiliriz.

Nasıralı İsa'nın Beytlehem, Yeruşalim ve Galile'de yaptığı vaazlarla başlayan Hıristiyanlık dini, başlangıçtan günümüze üç tarihi devreye sahiptir: İlk sekiz yüz yıl Hıristiyanlık'ın aşama aşama şekillenip devrin sonlarına doğru öğretinin tamamlandığı klasik dönemdir. Bu dönemde Hıristiyanlık'ın kutsallığına son şekil verilir ve dinin doktriner yapısı oluşur. İkinci dönem, IX. ve XV. Yüzyılları içeren Ortaçağ dönemidir. Hatta, XVI. Yüzyılı da

[11] El-Masdusi, A.A., *"Yaşayan Dinler"*, Çev.: M. Sadak., İstanbul: Kalem Yay., 1981, s. 173
[12] El-Masdusi, A.A., a.g.e., s. 175
[13] El-Masdusi, A.A., a.g.e., s. 175

bu devreye dahil edebiliriz. Hıristiyanlar bu dönemi karanlık dönem olarak kabul ederler. Böyle kabul etmekle de haksız sayılmazlar. Bu dönmede İsa'nın yerini, tarihi Roma Kilisesi almıştır. Roma Kilisesi, kendisinde iki yetki görür: Birincisi, Papa, İsa'nın vekilidir. Tanrı'nın elçisi kabul ettikleri Pavlus, ilk kiliseyi kuran kişi olduğu için, Kilise önderleri onun vekâletini sürdürmektedirler. Dolayısıyla bu durum, onlara önemli bir kutsiyet kazandırmıştır. Diğer üstünlük, tarihi ve siyasidir. Çünkü, şanlı Roma'nın yıkılışını takiben onun tarihi ve evrensel gücünü Kilise devralmıştır. Bu dönemde gerçekten de kilise önderleri, Roma Sezarlarını aratmamışlardır. Hıristiyanlık tarihinin son dönemi ise, Reform dönemi dediğimiz Aydınlanma devri oluşturur. Bu dönmede kilise üstünlüğünü kaybederken İncil ön plana çıkacaktır. Yüzyıllarca İncil'den mahrum kalan insanlar, bu sefer de İncil'den hareketle ve kiliseden kopuşun verdiği rahatlıkla, birbiri ardına öğretiler ortaya koyacaktır. Bu dönemin sonları olan XIX. Yy. ile XX. Yy.'ın başları ise, İncil'den de radikal bir kopuşun dönemidir ve bu dönemin aydınları hiçbir kutsalı başlangıç olarak kabul etmemektedir; dolayısıyla, inançsızlık, Hıristiyanlık'ın içerisinde habis bir ur gibi büyür. Günümüzde, Hıristiyan dünyası, Hıristiyanlık'a tarihsel bir olgu olarak bağlılığını sürdürmekle beraber, kutsal bir öğreti olarak özellikle Kıta Avrupa'sı, Hıristiyanlık'ı ritüelleriyle yaşatmaktan öteye gitmemektedir. Batı Avrupa Hıristiyanlık'ı yaklaşık 200 yıldır kutsala verdiği savaşın bunalımlarını ve çelişkilerini yaşamaktadır. Böylece de özellikle Amerika'da sapkın Hıristiyan öğretiler, radikal Protestan hareketler önemli bir güç haline gelebilmektedir. Hıristiyan öğretide en önemli ve en yüce kutsal olarak İsa'nın yerini, o yeryüzündeki görevini tamamlayıp Baba'nın yanına çekildikten sonra vekili olarak Papa üstlenmiştir. Kilisenin tarihsel olarak gözle görülen ruhani başı, Papa'dır. İsa'nın vekili olarak, İsa adlı mistik vücudun da bir başıdır.[14] Konuyla ilgili, Papa II Jean Paul'ün şu sözleri de kayda değerdir: ***"İsa HIRİSTİYANLIK İNANCI MİRASINI Kilisesine emanet etti ve Kilisesinden bu emanete her zaman sadık kalmasını istedi. Bundan otuz yıl önce selefim XXIII. Jean tarafından açılan Ökümenik İkinci Vatikan Konsili'nin niyeti ve arzusu Kilise'nin havarisel (havarilere dayanan) ve pastoral (doğru yolu gösteren) misyonunu ortaya çıkarmak ve bütün insanları, İncil'in parıldayan gerçeği sayesinde, her şeyin üzerindeki Mesih'in sevgisini aramaya ve almaya götürmekti".***[15] Katoliklere göre, kilise, gerçeğin kesin kural ve kıstasına sahiptir. Kilisenin üstünde daha yüksek bir otorite yoktur. Kilise, bütün kurtarıcı bilgilerin ve hayatın ana gerçeği, kaynağı ve pınarıdır. Papa ve Ekümenik Konsey,

[14] El-Masdusi, A.A., a.g.e., s. 175
[15] Bkz.: www.meryemana.net

Allah tarafından tayin edilmiş, yanılmaz yetki müessesesidir.[16] Doğu kilisesinde ise, daha önce de vurguladığımız gibi, temel ilke, İsa Mesih'in yeniden yeryüzüne dönüşüdür. Yahudiler gibi, Doğu Hıristiyanlarında da kuvvetli bir "kurtarıcı" motifi vardır. Doğu kilisesinin diğer bir vazgeçilmez argümanı da, İsa'nın kusursuz bir Tanrı-İnsan vahdeti olarak yorumlanışıdır.[17]

İslam'da ise, en önemli kutsal, Kur'an'ın değişmezliği ilkesi ve mutlak kanunlarıdır. Kur'an, kendisinden önceki diğer kutsal kitapları (Tevrat, Zebur ve İncil) ilke olarak kabul eder, bunların varlığını tartışmaz; fakat, bunların insanlar tarafından değiştirildiğine inanır. Gerekçe olarak da, kitap ehlinin gerçeği çarpıtarak "Kitap'ı eleriyle yazmaları"nı gösterir. Tevrat ve İncil'in, kendilerinden çok sonra yazıya geçirildiğini düşünürsek, Kur'an'ın itirazını daha iyi anlayabiliriz. İlk İncil olarak bilinen Markos, İsa'nın rücû edişinden 30-40 yıl sonra kaleme alınmıştır. Çok iyi bildiğimiz gibi, eski toplumlarda sözlü olarak yayılan anlatıların değişik coğrafyalarda ve kültürlerde birbirinden çok farklı varyantları ortaya çıkabilmektedir. Bunu en bariz örneği, destan ve halk hikayelerinde göze çarpmaktadır. Asırlarca sözlü kaynakta dilden dile dolaşan bu anlatılar, zamanla doğduğu kaynaktan çok farklı boyutlara ve durumlara gelebilmektedir. Farklı kültür ortamlarında, farklı zamanlarda, farklı tarihsel şartlar altında sürekli biriken bir alüvyon gibi içine değişik unsurlar alarak büyür. Bu nedenle, bir destan yazıya geçirildiğinde, farklı nüshaları da ortaya çıkabilmektedir.

Bir din öğretisinin ise, uzun yılar sözlü kaynakta kalması ve oradan ortaya taşınması, bu öğretilerin destanlaşmasını ya da efsaneleşmesini kolaylaştıracaktır. Çünkü, sürekli ortaya atılan mucize hikayeleri, destanlarda belki inandırıcı bulunmayacaktır ama, dinsel anlatılarda pek sırıtmayacaktır. İncil'e bakıldığında da, sürekli mucizevî hikâyelerin anlatılışı göze çarpacaktır. Ortadoğu'nun mistik ve mitolojik atmosferinde, zaten mucizelere son derece ihtiyaç duyulan bir dönemde insanların ruhları tatmin edilmektedir. Bir peygamberin tanrılaştırılması süreci, kuvvetli bir mitolojik birikimin ürünü olacaktır.

İslam, M. 611 yılında Arap yarımadasında Mekkeli Muhammed'in tebliğiyle başladı. Hz. Muhammed, yetim biri olarak büyümüştü ve amcasından öğrendiği ticaretle meşguldü. Peygamberlik kendisine yaklaşık 40 yaşında gelmişti. Muhammed Peygamber'in öğretisi son derece basitti ve felsefi bir öğreti sunmuyordu. Muhammed'e indirilen İslam, diğer kitabî dinlerden olan Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan farklı olarak, siyasal ve ekonomik düzenlemeleri

[16] El-Masdusi, A.A., a.g.e., s. 175
[17] El-Masdusi, A.A., a.g.e., s. 175

de içerir. İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'ân, orta hacimde bir kitaptır ve ayetlerinin yarısını neredeyse, ekonomik düzenlemeler içerir. Bu yönüyle Kur'an ideal bir sosyal düzen, daha doğrusu, sosyal devlet önerir. Tarihi olarak bakıldığında ise, 611 yılında İslam ortaya çıktığında, yeryüzünde bilinen geleneksel devlet modelleri de oluşmaya başlamıştı. Bu bağlamda, Kur'an'ın sosyal konulara vurgu yapması ve Hıristiyanlık'tan farklı olarak, siyasal konulara eğilmesi doğal ve ilgi çekicidir. Bu yüzyıllarda ve sonrasında Batı, bin yıl sürecek karanlık bir döneme girecek ve feodal düzenler içerisinde, sosyal adaletsizlik alıp başını gidecektir. Kilise de hakim olduğu topraklarda insanların açlık ve sefaletiyle, ezilmişliğiyle ilgilenmedi; tam aksine, daha da ezen taraf oldu. Oysa, Muhammed'in İslam'ının en temel öğretisi, paylaşım ve adalet üzerineydi. Bu, İslam'ın popüleritesini artıran en temel etkenlerden biridir. Allah Elçisi Muhammed, kendisi bir ticaret adamı olmasına karşın, yoksul bir yaşam sürmüş, öğretisine bizzat yaşantısıyla sahip çıkmıştır.

Yahudilik bağnaz, ırkçı bir kavmiyet dinine dönüşmüş, evrensel bir mesaj içermemiştir. Yeni Ahit olan ve Yahudilik'in devamı olduğunu iddia eden Hıristiyanların İncil'i ise, felsefi ve soyut fikirlerle dolmuş, İsa'nın biyografisi olmaktan öteye gidememiştir. Zaten ilk beş yüz yıl boyunca da Hıristiyanlık tarihi Tanrı'nın niteliği, İsa'nın fonksiyonu üzerine tartışmalarla geçmiştir. Bundan sonra da, İncil (Yeni Ahit), toplumsal ve sosyal konulara hiç dokunmamasına rağmen, Hıristiyanlık, kilise-devlet modeline dönüştü ve açmazlarla, kargaşayla geçen yüzyılla yaşattı. Oysa, İslam kendi içerisinde hiçbir teolojik tartışma ya da ikilik doğurmadı. Ne Elçi Muhammed'in kimliği, ne de Allah'ın özellikleri tartışıldı. Son derece açık ve anlaşılır düzenlemeler getirdi. İslam Peygamberi Hz. Muhammed, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ı tek tanrılı dinler olarak saymış; İbrahim'den İsa'ya kadar tüm peygamberleri kabul etmiştir. Hz. Muhammed'in mesajının teolojik basitliği ve tartışmasız kuralları, kitleler arasında daha inandırıcılık taşımaktaydı.[18] İslam, ezilenlere merhamet gösterdi ve ezilen yığınların dini oldu. Zaten, İslam yoksul kitlelerin elinde yükselmiş, gittiği coğrafyalarda ilk önce yoksul çoğunluklarca benimsenmiştir. Adalet ilkesini ön planda tutmuş, "yönetimde adalet"e özellikle vurgu yapmıştır: *"Allah size, emanetleri ehline vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor! Gerçekten Allah, size ne güzel öğüt veriyor…"* (Nisa, 58). Kur'an'ın "adalet" kavramına özellikle vurgu yapması tesadüfî değildir. Kendisinden önce ve kendisinden sonraki birçok toplum, halk ve birey, fazlasıyla sosyal adaletsizliğe maruz kalmış ve adil olmayan yönetimler, uygulamalar altında çileli asırlar geçirmiştir. İnsanlık tarihi, gerçekten acımasız

[18] Oral Sander, *"Siyasi Tarih",* Ankara: İmge Kitabevi, b.t.y., s. 35

bir tarihtir. Roma İmparatorluğu'nun kapitalist ve tutsaklığa dayanan sistemi ve Avrupa'nın edebî, kültürel ve toplumsal geleneği çürümeye başladığında, İslam tüm insanlığa daha üstün değerler sunmaktaydı. İşin ilginç yanı, insanoğlunun İslamiyet'in temsilcilerinin içtenliğine inancı sarsıldıktan sonra İslamiyet de zayıflamaya başlayacak ve birliği bozularak çeşitli bölümlere ayrılacaktır.[19]

Hz. Muhammed, tek tanrılı bir din önerdi. Yalnız, bu monoteizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan farklıydı. Yahudilik'in Olimpos tanrılarını aratmayan pazarlıkçı Yahve'si ya da Hıristiyanlık'ın sürekli felsefi mesajlar veren, gerçek dünyanın dışında bir dünya çizen ve Roma panteonundan esinlenilerek tanrısallaştırılmış İsa figürü, İslam'da yer almıyordu. Muhammed'e inen Kur'an, Allah dışında herhangi bir vekil veya kurtarıcı kabul etmiyordu. Tek kutsal, Allah'tı. Peygamber de sadece beşerdi. Kur'an; *"Muhammed sizden hiç kimsenin atası (babası) değildir. O, yalnızca, Allah'ın elçisi ve haber getirenlerin sonuncusudur."* diyerek, Peygamber'in tanrısal ya da uhrevi hiçbir tarafının olmadığını, O'nun yalnızca Tanrı'nın elçisi olduğunu söylemektedir. Muhammed'in Kuran'ında mitolojik bir anlatı havası yoktur. Muhammed'in öğretisi, tek bir Allah'a, Kur'an'ın rehberliğinde bir iman önerir, o kadar. Bunun dışındaki bütün kutsal dogmaları reddederken bunlara düşmanca bir tavır da takınmaz: *"De ki: 'Ey inkarcılar! Ben, sizin taptıklarınıza tapmam. Siz de benim taptığıma tapmazsınız. Ben, asla sizin taptığınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim banadır."*. (Kur'an, İnkarcılar Suresi). Kur'an başka bir yerde kendi öğretisini şu sözlerle özetlemektedir ki, kutsal bir doktrin olarak Kur'an'ın anadüşüncesini bu sözler oluşturmaya yeterlidir: *"Allah'ın bir elçisi, kendilerine arındırılmış sahifeler okuyor. Onda dosdoğru öğretiler vardır. Gerçek şu ki, kendilerine kitap verilmiş olanlar, ancak onlara açık delil geldikten sonra ayrılığa düştüler. Oysa, onlardan dini yalnızca Allah'a ait kılan monoteistler olarak O'na kulluk etmeleri, namazı gözetmeleri ve zekatı vermeleri istenmişti. İşte, dosdoğru din, budur. (* Beyyine Suresi, 2-5).

İslam dünyası, zaman içerisinde, Hıristiyanlık'taki apokaliptik gelenek gibi, hadis öğretisi ve mezhep doktrini geliştirdi. Her biri ayrı bir doktrin geliştiren mezhep önderleri ve takipçileri, Kur'an'a değişik yorumlar getirdiler ve Kur'an'dan ziyade hadisi ön plana çıkardılar. Hadis öğretisi, İncil'deki İsa'ya daha çok benzer. Muhammed Peygamber'in kişiliğini, yaşam öyküsünü anlatan siyer öğretisi, İsa'nın biyografisi gibi, mucizelerle ve mitolojik unsurlarla doludur ve bu haliyle Kur'anla çelişir. Siyer ve hadis geleneğinde, İslam

[19] Oral Sander, a.g.e., s. 35

Peygamberi'nin diğer Peygamberlerden ve hatta Adem'den bile daha değerli ve saygın olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. O'nun ilk yaratılan ruh ve aynı zamanda da son Peygamber olduğu yolunda ilahi bir doktrin geliştirilmeye çalışılmıştır. Muhammed Peygamber'e atfen söylenen; *"Ben yaratılışta peygamberlerin ilki, gönderilişte sonuncusuyum.", "Adem su ile toprak arasındayken ben Peygamberdim.", "Ben, Adem yaratılmadan on dört bin yıl önce Rabbimin yanında bir nur olarak mevcuttum."* gibi sözler, birer köken mitosu olarak düşünülebilir ve Kur'an mesajını yansıtmaz.[20] Oysa, Ortodoks Sünni gelenek, Peygamberin etrafında dönen ve söylediği iddia edilen sözleri de kutsal birer ilke olarak benimsemiş ve geliştirmiştir. Tıpkı, İsa'nın sözleri ve biyografisindeki olağanüstülüklerde olduğu gibi, Muhammed Peygamber'in yaşamına ait geliştirilen şifahi din geleneği de kutsanmış, bunların reddedilmesi dinden çıkış olarak nitelendirilmiştir. Daha sonraları İsa'nın havarileri gibi, Hz. Muhammed'in ashabı da kutsanmış ve "Kur'an-Hadis-İcma-Kıyas" sistemi böylece kurulmuştur. Mezhep önderleri de kilise önderleri gibi, "İslam'ın azizleri" olarak gösterilmiş ve bunları reddetmek de yine, Sünni Ortodoks geleneğince dinden çıkış olarak değerlendirilmiştir. Böylece İslam'ın kutsalları, Kur'an'a göre, yalnızca Allah ve Kur'an vasıtasıyla ortaya koyduğu öğreti iken; geleneksel İslam'a göre, Kur'an, Resul, Ashap, Mezhep önderleri ile ortaya koydukları hukuksal öğretiler (Apokaliptik metinler), veliler, tarikat önderleri ve alimler biçiminde sistematize edilmiştir. Bu sözlü gelenek başata Ortadoğu olmak üzere, farklı coğrafyalarda öyle varyantlara ulaşacaktır ki, birbirinden çok farklı ve birbirini reddeden İslam geleneği oluşacaktır. Bu gelenekte aziz hikayeleri, radikal Şii geleneğindeki "on iki imam" motifi ve diğer din büyükleri etrafında gelişen anlatılar, Katolik ve Ortodoks Hıristiyanların hikayelerini aratmayacaktır (Mitolojik bir figür olarak bütün mezhep önderlerinin üzerinde mutabık olduğu şu hadis iyi bir örnektir: *"Allah ahrette, Peygamberlere kimliğini kanıtlamak için bacağını açıp baldırını gösterir.", "Allah benimle görüştü ve el sıkıştı. Elini iki omzum arasına koydu. Öyle ki, parmaklarının soğukluğunu iki göğsüm arasında hissetti.").*[21]

[20] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 42
[21] Komisyon, *"Uydurulan Din ve Kuran'daki Din",* İstanbul: İstanbul Yay., 2007, s. 92-93

TÜRKLERİN KUTSALI veya TÜRK MONOTEİZMİ

Tektanrıcılık (monoteizm, Fransızca: ***monothéisme***), insan da dahil bütün evreni tek bir yaratıcının yarattığı, ondan başka bir ilahın bulunmadığı bir dinsel öğreti biçimidir. Monoteizmde, Ahiret, öldükten sonra dirilme, dünyada işlenen günah ve sevapların karşılığı olarak Ahiret'te hesaba çekilme, cennet ve cehennem vb. inanç motifleri bariz olarak görülür. Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ve düalist bir yapısı olmasına karşın Zerdüştlük monoteist dinler olarak bilinirler. Semavi dinlerin teolojik özelliklerine önceki bölümlerde değinildiği için, burada üzerinde durulmayacaktır.

Allah'tan başka bütün yaratıcı erkleri reddeden bir anlayış olarak tektanrıcılık, ilk önce çok tanrıcılığa karşı bir savaş olarak düşünülebilir. Tektanrıcılıkta, Allah en yüce bir değerdir ve onun dışında tapınılacak, kurbanlar sunulacak başka bir mabut yoktur. Oysa, Roma panteonunda bir çok tanrının varlığı, bu tanrılara ayrı ayrı kurban kesmeyi, onlara sunularda bulunmayı gerekli ve zorunlu kılmıştır. Romalılar, fethettikleri her toplumun tanrılarını kendi panteonlarına dahil etmişlerdir. Aynı tahammülü nedense, Hıristiyanlara karşı göstermemişler, Hıristiyanlar, Roma panteonunu ve bu panteondaki tanrılara kurban kesmeyi, tapınmayı reddettikleri için, Hıristiyanlık resmen kabul edilinceye kadar çok büyük işkenceler çekmişlerdir. Çünkü, Hıristiyanların tek tanrıcı inancı, politeizmi (fetişizm) reddediyordu. Dolayısıyla, Hıristiyanların neden Roma tanrılarına tapınmayı reddettiklerini, Romalıların da neden onlara işkenceler yaptıklarını böylece anlayabiliyoruz.

Son birkaç asırdır popülaritesini hiç kaybetmeyen tartışma, en eski toplumların tektanrıcı mı, çoktanrıcı mı oluşlarıdır. Genel kanı, ilkel toplumların çoktanrıcı oldukları, tarihin, çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa doğru evrimsel bir süreç izlediği yönündedir. Bu konuda Voltaire; ***"Zamanımızın en derin malumat sahibi metafizikçilerinden biri olan bir bilim adamı, çoktanrıcılığın beşeriyetin ilk dini olduğunu ve akıl tek bir yüce varlığı kabul edecek kadar aydınlanmadan önce, birçok tanrının varlığına inanmakla işe başladığını kanıtlamak için güçlü deliller ileri sürer"*** demiştir.[22] Yine, Hume da; ***"Eğer beşeri toplumun ilkel başlangıcından daha mükemmel bir durum olan mevcut ilerlemesini göz önünde bulundurursak, bana öyle geliyor ki, çoktanrıcılık ya da puta taparlık insanlığın ilk ve en eski diniydi ve zorunlu olarak da böyle olmalıydı."*** diyerek, ilk toplumların çoktanrıcı

[22] Rafaella Pettazzoni, *"Tanrı'ya Dair"*, Çev.: Fuat Aydın, İstanbul: İz Yay., 2002, s. 15.

özellikte olduğunu vurgulamaktadır.[23] Bütün bu kuramlar, pozitivist bir temele dayanmaktadır ve pozitivistlere göre, tabiatüstü bir müdahale olmaksızın beşer aklının ürünü, akli ve tabii bir dinden başka hiçbir şey kabul edilemez.[24] Bu görüşü Comte sistemleştirmiştir. Comte'a göre, insanlık tarihi, birbirini izleyen üç devreye ayrılır: Başlangıçtan 4. yüzyıla kadar dinî, 4. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar metafizik ve günümüzde de pozitif dönem. Dini devir de yine üç dönmeme ayrılır: Fetişizm, çoktanrıcılık ve tektanrıcılık.[25] 19. yüzyılın son dönem aydınları, din çağının geçtiğini, dinin yanılma ve ilkel bir kalıntı olduğunu ısrarla iddia etmişlerdir.[26] Bu görüşün fikir babalığını ise, Comte yapmıştır.

Bergson'a göre, ***"Ruhlara tapınma, halk dininin (bir bakıma kültür dininin) temelidir. Sitelerin aydın ve seçkin tabakaları, çoğul ifade ettiğimiz tanrıları tercih etti."*** Çoktanrıcılık, Bergson'a göre, medeniyette ilerleyişi temsil etti. Siteler oluşurken her kavim / kabile, kendi tanrısını (inancını) getirmiş, kendi aralarında nasıl bir kaynaşma, kültür topluluğu, sonra hiyerarşi oluşmuşsa, bu durum inanç sistemine de yansımıştır. Kabilede her şey tektir, çokluk yoktur; oysa, sitede çokluk ve çoğulculuk içinde birlik teşekkül etmiştir.[27]

"Tanrı'ya Dair" adlı kitabında Rafaella Pettazzoni, pozitivist düşüncenin uzun ömürlü olmadığını şu sözlerle ortaya koyar: ***"Çok geçmeden, yeni bir teori kabaca tarif edildi. Bu teoride, tektanrıcılık, beşer dininin en son şekli kabul edilmek yerine, onun ilk dini olarak düşünüldü. Bu, bizatihi ortaya atanı ve en ateşli savunucusunun Wilhelm Schmidt'in olduğu ilkel tektanrıcılık (urmonotheismus) teorisiydi."***.[28] Bu görüş temelde, ilk insandan buyana tektanrıcılığın var olduğu, politeist uygarlıklarla monoteist uygarlıkların paralel bir seyir içerisinde yeryüzünde varlıklarını sürdürdüğü, en eski zamanlardan bu yana insan aklının tektanrı kavramına fıtraten daha yakın olduğu fikrine dayanır. Yazarın da belirttiği gibi, ilkel tektanrıcılık fikrini sistematize eden kişi, Schmidt'tir. Bu teoride Schmidt, bilgimizle ulaşılabilen dinin en eski şekli olduğu iddia edilen, sonsuz iyi ve mutlak adil bir Tanrı'ya dair ilksel inancın kesin delilinin sunmayı hedeflemiştir.[29] Welcker de, kendi usulüne uygun olarak, Olimpos Dağı tanrılarının birçok değişik türler ya da gök tanrısı Zeus'un esası olarak değerlendirdiği için, on, tektanrıcı düşüncenin saf temsilcisi olarak kabul etmek

[23] Rafaella Pettazzoni, a.g.e., s. 15
[24] Yumni Sezen, a.g.e., s., 79
[25] Yumni Sezen, a.g.e., s., 77
[26] Yumni Sezen, a.g.e., s., 77
[27] Yumni Sezen, a.g.e., s., 77
[28] Rafaella Pettazzoni, a.g.e., s., 1
[29] Rafaella Pettazzoni, a.g.e., s., 39

suretiyle, Grek çoktanrıcılığının izini eski bir tektanrıcılıkta bulur.[30] Rafaella Pettazzoni, tektanrıcılığın evrimsel bir süreçten değil, devrimsel süreçten doğduğunu iddia eder: "Tektanrıcılık, tek bir tanrıya inanç ve diğer bütün tanrıların reddedilmesidir. Böylece tektanrıcılık, çoktanrıcılığı önceden varsayar ve bu yüzden de o, dinin en evvelki şekli olamaz. Bu demek değildir ki, evrimci teorinin kabul ettiği gibi tektanrıcılık, tedrici ve kaçınılmaz bir gelişimle çoktanrıcılıktan doğmuştur. Tektanrıcılık, çoktanrıcılıktan doğduysa, o, vahiyle, radikal dini başkaldırıyla, birkaç büyük şahsiyetin çalışmasıyla, yeni bir dünyanın müjdesiyle çoktanrıcılıktan doğmuştur.[31] Buradan da şu genellemeye v arıyor yazar: "(Tektanrılı dinlerden) her birinin ortaya çıkışının sıkı sıkıya dini bir reform ya da bir reformcunun çalışmasına bağlı olması, tektanrıcı inançların ortak özellikleridir".[32]

"Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din" adlı kitabında, Yümni Sezen, Pritchard'ın şu sözüne yer verir: "Fetişler en ilkel toplulukların karakteristiği değildir.".[33] Yine aynı kitaba göre, Andrew Lang da konuyla ilgili olarak şu sonuçları çıkarmış ve dikkatlerimizi çekmiştir: "Yaratıcı, ahlaki, her şeye gücü yeten ve her yerde var olan bir tanrı kavramı, en ilkel insanlar arasında bulunmaktadır. İlkel dediğimiz insanın kendini çevreleyen dünyanın üstün bir varlıkça yaratılmış olduğu son sebep ve akli sonuç denilen delillerinden doğmuştur. Tanrı kavramı, ilkel kültürlü insanlar arasında bulunuyordu ve bu, ruh veya espri kavramından yahut başka bir kavramdan doğmuş olamazdı… Ve tektanrıcılık, animizmden önce gelmiş olmalıydı".[34] Prof. Dr. Yümni Sezen de çoktanrıcı dinlerden tektanrıcı dinlere geçişte, dini bir reformcunun etkin olduğunu kabul eder: "*Büyük inkılaplar, vahiy alan muallimler tarafından yapılmıştır. Muallimsiz âdetler din yerine geçince işler değişmiş, hakikisiyle benzeri veya uydurması, bilerek bilmeyerek birbirine karıştırılmıştır…muallim, inkılapvari ve reformvari düzeltmelerden sorumlu olmuştur"*.[35]

Yaratılış fikrine inanan her insan, aynı zamanda, tektanrı inancının ilk insana dahi tebliğ edildiği, tektanrıcılığın ilk topluluklarda da var olduğunu kabul etmek durumundadır. Bununla beraber, evrimci görüşün iddia ettiği gibi, ilk toplulukların tamamı çoktanrıcı değildir. Biraz sonra göreceğimiz gibi, Türklerdeki tektanrı inancı, bizim izleyebildiğimiz tarihsel sürecin çok gerisinde başlamış olmalıdır. Yani, Türklerin erken dönemlerinde şekillenmiş bir tektanrı inancından söz ediyoruz. Yine, ilkel bir topluluk olan Masai Mara

[30] Rafaella Pettazzoni, a.g.e., s., 20
[31] Rafaella Pettazzoni, a.g.e., s., 39
[32] Rafaella Pettazzoni, a.g.e., s., 21
[33] Yumni Sezen, a.g.e., s., 79
[34] Yumni Sezen, a.g.e., s., 77
[35] Yumni Sezen,, a.g.e., s., 133

yerlileriyle ilgili olarak, Prof. Dr. Sezen'in, Gülay Yenilmez'den yaptığı şu alıntı dikkat çekicidir: "…Tektanrıya inanıyorlar. Tek tanrı, onların hayatında yalnızca dini bir inanç değil, hayati bir sebeptir. Tanrı'ya yalnız inanmakla yetinmiyor, ona şartsız olarak güveniyor ve kelimen tam anlamıyla kendilerini ona teslim ediyorlar..".[36] Masai Mara yerlilerinin yaşam biçimleri, her ne kadar çok eski bir ilkel yaşantı biçimi olmamasına karşın, onların birçok adet ve inançlarının yüzyıllar öncesinden kaldığı bu topluluğun tarihin her döneminde ilkel yaşadıkları düşünülürse, tektanrıcı inanca evrimsel bir sürecin sonunda ulaşmadıkları anlaşılacaktır.[37]

Tektanrıcılık, en eski toplumlarda (ilkel topluluklarda) çoğunlukla bir "Yüce Varlık" tasarımıyla karşımıza çıkar. "Yüce Varlık" tasarımı muhtemelen, tektanrıcılığın en eski biçimidir. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, yüce varlık'ı şu ifadelerle tanımlamaktadır: *"Yüce Varlık, bütün yaratıklardan üstün; dünyayı ve insanlığı yaratan, hep varolan, ölümsüz, sonsuz kudretleri bulunan, ölümün ve hayatın mutlak hakimi, iyiliklerle dolu; fakat sırasında, insanları ve dünyayı cezalandıran, törelerin ve adetlerin yaratıcısı olarak düşünülen bir kudrettir."*[38] Bu tanım bize, bildiğimiz anlamda Semavi dinlerdeki "Tanrı"yı tanımlamaktadır. Yine, Prof. Dr. Örnek'e göre; "Yüce Varlık inancı, çeşitli kültür basamaklarındaki ilkel toplumlarda birtakım değişiklikler göstermekle beraber, ana çizgileriyle aynıdır. Avcılık ve toplayıcılıkla geçinen ilkellerde (Pigmeler, Zenciler, Ateştopraklılar, Güney-Doğu Avustralya yerlileri…) Yüce Varlık tasarımı, öteki kutsal tasarımlarına bakarak daha belirgindir. Hayvan besleyen ve tarımla uğraşanlarda bu inanç daha da önem kazanmıştır ".[39] Buna göre, en eski toplulukların sanıldığı gibi, politeist değil (politeist yapıda topluluklar da olmakla beraber) genelde monoteisttir. Yüce Varlık tasarımına sahip eski toplumlar ve ilkeller, tek tanrıcılığa daha yakın ya da tektanrıcıdırlar. Yalnız, ilkellerde Sayın Prof. Dr. Örnek'in tanımını yaptığı Yüce Varlık'ın; Tevrat, İncil ve Kur'andaki "Allah" tanımından daha farklı olduğu anlaşılmaktadır. İlkellerdeki tektanrıcılığın içinde mitoslar, büyüler ve efsaneler de yer almış olsa gerektir. Zaten, Prof. Dr. Örnek de, Yüce Varlık inancıyla, tektanrı inancını birbirine karıştırmamak gerektiğini vurgulamaktadır: *"İlkellerde görülen Yüce Varlık kavramını teolojik ve hiyerarşik, örgütlenmiş dinlerdeki Tanrı kavramından ayrı düşünmemiz gerekmektedir. Bu dinlerde Tanrı kavramı gerek dogmatik, gerekse lojik yönden iyice*

[36] Yumni Sezen, a.g.e., s., 133
[37] Yumni Sezen, a.g.e., s., 135
[38] Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, *"100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane"*4.b., İstanbul: Gerçek Yay., 2000, s. 70
[39] Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, a.g.e., s. 70

işlenerek belirgin bir duruma getirilmiştir. İlkellerde ise, aynı durum söz konusu değildir. Onlarda tanrı kavramı akıcı, oynak ve değişken olup, daha çok duygusaldır."[40]

Biz, eski Türk inancındaki Tanrı kavramını da bir Yüce Varlık tasarımı olarak değerlendirebilir miyiz? *"Yüce Varlık tasarımının yanı sıra, başka tanrılar, mitik atalar, kahramanlar da vardır. Kimi zaman bu ikincil kuvvetler, Yüce Varlık'ın görevini üzerlerine almış görünmektedirler."* diyen Sedat Veyis Örnek'in bu sözlerinden yola çıkarak biz, eski Türklerdeki tektanrı inancının bir "yüce varlık" inancına daha yakın olduğuna kanaat getirebiliriz.

Gök Tanrı (Kök Tengri) inanç sistemi, her şeyden önce, Tanrı kavramını göğe izafe ederek bildiğimiz anlamda tektanrıcılığa (Semavi dinlere) daha yakındır. Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde de yaratıcının yeri "gök" olarak tasavvur edilir ve İsa, Tanrı için; "Göksel Babanız" ifadesini kullanır. İsa'nın kendisi de zaten gökten gelmiştir ve yine göğe çekilmiştir. Geleceği yer de (Mesih olarak) yine gök olacaktır. Tevrat'a göre de Tanrı, insanları gökten izlemektedir ve zaman zaman yeryüzüne gökten müdahale etmektedir. İslam geleneğinde ise, Kur'an, Tanrı'ya herhangi bir yer izafe etmemesine karşın, geleneksel olarak Tanrı'nın bulunduğu makamın gök katmanlarının en üstü olduğu ya da genel olarak gökte olduğu tasavvur edilmektedir. Dua ederken ellerin göğe yönelmesi, peygamberlere ya da velilere birtakım mucizelerin gök aracılığıyla gelmesi, Tanrı'nın göklerden yeryüzüne müdahale ettiği gibi, geleneksel bir inanç dünyası da oluşturmaktadır.

Göğün kutsal kitaplardaki ve bu kitapların dinlerindeki önemi gök tanrı inancında da yaratıcı, cezalandırıcı, nimet yağdırıcı, elçi gönderici, mucizeler gösterici vb. özellikleriyle karşımıza çıkmaktadır. Bilge Kağan yazıtından anladığımız kadarıyla, Bilge Kağan'ın ve atalarının hükümdarlık yetkesine sahip oluşu, göksel bir ritüelle gerçekleşmiştir. Tanrı, hakana kut vermiş ve hakan da gökten aldığı bu kutla Türkleri ve evreni yönetmiştir. Yine Orhun Yazıtları'na göre, gökte bulunan Tanrı, Türkleri gözetip korumakta ya da yeri geldiğinde cezalandırmaktadır.

Prof. Dr. Örnek'e göre, ilkellerde Yüce Varlık'ın yanı sıra başka tanrılar, mistik atalar, kahramanlar vb. vardır.[41] Türk mitolojisindeki "ülgen"i, "umay"ı bu mitik tanrılara örnek olarak verebilir miyiz? Fakat, Sayın Örnek'in Niguratlardan örnek alarak verdiği Yüce Varlık'ın kardeşi, karısı ve çocuklarının oluşu, Türk teolojisinde yerleşik genel bir inanç

[40] Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, a.g.e., s. 71
[41] Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, a.g.e., s. 71

olarak mevcut değildir. Fakat, kimi Altay Türk boylarında Ülgen'in 7 ya da 9 oğlu, 9 kızı ve nihayet birtakım yardımcı ruhları da vardır.[42] Zaten, Türklere atfettiğimiz Yüce Varlık fenomeni, ilkel yerlilerdeki Yüce Varlık tasavvuru gibi değildir. Daha önce de vurguladığımız gibi, Türklerin Gök Tanrısı, monoteizme daha yakındır. Türkler bu tanrıya kurbanlar sunar, öldükten sonra dirilmeye ve cennet ve cehennem kavramlarına inanırlar. Bir Tanrı'nın (Yüce Varlık'ın) bütün evreni yarattığı, biçimlendirdiği; ancak onun yalnızca Türklerin tanrısı olduğu, Türklere, Türk hakanlarına yardım ettiği gibi bir inanç sistemi geliştirilmiştir. Yahudilikteki Yahve'ye benzer bir inanç sisteminin nasıl geliştiği araştırılmalıdır. Seçilmiş millet inancı, belki abartılı bulunabilecek bir yaklaşımla, Türkler için de kullanılabilmektedir. Zaten, Türk yaratılış mitlerine baktığımızda, Tevrat benzerliği derin bir şekilde göze çarpmaktadır. Bununla beraber, Gök Tanrı figürü yalnızca Türklere mahsus bir inanç motifi de değildir. İlkel toplulukların birçoğu da Tanrı'nın yeri olarak göğü kabul etmiştir. Yeniseylilerin, Gök Tanrısı "Es"i, Tunguzların tanrısı, Papuların tanrısı da yine göklerde, bulutların çok üzerindedir.[43]

Yaşar Çoruhlu da; "*Eliade'ye göre, gök tanrısı ya da gökteki tanrılar fikrinin doğuşu, gökyüzünün ya da uzayın sıradan insanların ulaşamayacağı yüksek bölgeler oluşundan kaynaklanmaktadır. O yüzdendir ki, çeşitli yollarla (Örneğin, Şamanların dünya ağacını basamak olarak kullanmaları) ve çeşitli amaçlarla bu ulaşılmaz yerlere çıkabilen insanlar, artık, insan olmaktan, en azından, sıradan bir insan olmaktan çıkarlar. Gök tanrısı ya da gökteki tanrılar bu düşünceyle ve gökyüzünün etkisiyle tasarlanmış olmalıdır"*[44] diyerek, Gök Tanrı fikrinin atalar kültüne dayandığına dikkat çekmektedir. Bu durum, zamanla, Şamanların ya da ölen ataların mitolojik birer tanrıya dönüştüğü fikrine dayanır; ancak, Gök Tanrıcılığın tektanrıcı tarafını açıklamada yetersiz kalır. Gök Tanrı'yı, mevcut tanrıların en büyüğü olarak değerlendiren Yaşar Çoruhlu, Türklerin bu inanç sistemini Çinlilerden aldığını düşünmektedir.[45]

Sadettin Buluç ise *"Şamanlığa bağlı bulunan halklarda Göktanrı, göğün belirli bir katında ve insana benzeyen kişileştirilmiş bir varlık olarak tasarlanmıştır"* diyerek, bu inanç sisteminin mitolojik bir tarafının olduğunu söylemek istemektedir.[46] Ancak, *"Gökte yaşayan en büyük ruh, insanları, ovaları, çimenleri ve ateş ile yeri, güneşi, ayı ve yıldızlar ile gök*

[42] Saadettin Buluç, *"Şamanizm"*, Çukurova Üniv. Türkoloji Araştırmaları Merkezi, www.turkoloji.cu.edu.tr
[43] Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, a.g.e., s. 70
[44] Yaşar Çoruhlu, *"Türk Mitolojisinin Anahatları"*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2000, s. 18
[45] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 18
[46] Saadettin Buluç, a.g.m., www.turkoloji.cu.edu.tr

kubbeyi yaratan, dünyanın düzenini yönetmek ile kaderi belirleyen bir varlık"[47] dediği göktanrı için, kutsal kitapların çizdiği mutlak ve tek bir yaratıcıya daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. Buluç da; "Anlaşıldığıma göre, Türk-Moğol halklarında başlangıçta doğrudan doğruya 'gök'e tapılmıştır"[48] diyerek kendisinden önceki göksel tanrı motifini desteklemektedir. Buluç'a göre, Türkler, bir büyük tanrı ile ona yardımcı olmakla görevli birçok yardımcı tanrıya sahiptir. Buluç'un Radloff'a dayanarak verdiği bilgiler, Türklerin politeist tarafını ortaya koymaktadır.

Dursun Yıldırım, "Göktürk Çağında Tanrı mı Tanrılar mı Vardı?" aslı makalesinde konuya değişik bir bakış açısı getirir ve Orhun Yazıtları'ndan yola çıkarak Türklerin kesinlikle tektanrıcı olduğunu iddia eder: "Bengü Taş Bitiği Yazıtları, tanrılardan değil sadece Tanrı'dan söz eder. Bu Tanrı, Türk Tanrısı olarak belirlenir. Kağan yapmak, buyruk ve yarlık vermek; il, güç, ülüg, kut ve bilig vermek, kılmak/yaratmak onun iradesindedir."[49] Yıldırım, ayrıca, Umay'ın bir Tanrıça olarak algılanmaması gerektiği, onun olsa olsa kendisine verilen görevi (kut'u) kağana ileten bir melek olabileceğini söyler.[50] dursun Yıldırım, kaynakların, atalarımızın, Semavi dinler öncesinde, muhtemelen de M.Ö. birinci bin yıl içerisinde tek tanrılı bir inanca sahip olduğunu gösterdiğini iddia etmektedir.[51]

Hikmet Tanyu da Eski Türklerin dinine Şamanizm denilemeyeceğini, ona totemizm adının takılamayacağını, ona sadece Tek Tanrı dini, Gök Tanrı dini denileceğini, bir bakıma Hanifler gibi bir inanç içinde bulunduklarını dile getirmektedir.[52] Nitekim Hikmet Tanyu, *"Türklerde Şamanlık diye bir ad ve din yoktur. Nitekim, o da din görevlisi yerine kullanılan "kam"ı zikrediyor. Doğrusu, "kadın kamlardır". Keza, "kamlık" diye de bir din yoktur. Ne Şamanlık ne de Kamlık asla bir dinin adı olmamıştır."*[53] dedikten sonra, eski Türk dinindeki politeist karakterin Gök Tanrı inancından değil, belki de bir dini inanç biçimi olmayan Şamanlıktan geldiğinin söylemek istemektedir.

"Eski Türk Dini Tarihi" adlı kitabında Prof. Dr. Abdülkadir İnan da, *"Bugünkü Şaman dualarında 'bu gökteki bir Tanrı' diye hitap ediliyor. Bu Şaman dua ve ilahileri, Gök Tanrı kültünün çok eski çağlardan beri Türk boylarının diniyyatında yerleşmiş olduğunu*

[47] Saadettin Buluç, a.g.m., www.turkoloji.cu.edu.tr
[48] Saadettin Buluç, a.g.m., www.turkoloji.cu.edu.tr
[49] Dursun Yıldırım, *"Türk Bitiği"* Ankara: Akçağ Yay., 1998, s., 115
[50] Dursun Yıldırım,, a.g.e., s. 120
[51] Yıldırım, D., (1998), a.g.e., s. 122
[52] Prof. Dr. Hikmet Tanyu, *"Türklerin Dini Tarihçesi"*, 2.b., İstanbul: Burak Yay., 1998, s. 12-17
[53] Prof. Dr. Hikmet Tanyu, a.g.e., s. 20

göstermektedir."[54] diyerek, Prof. Dr. Hikmet Tanyu ve Dursun Yıldırım gibi, tektanrıcılığın Türklerin inanç dünyasına çok eskiden yerleştiğini vurgulamaktadır.

Türkler eğer tarihin her döneminde (ya da en erken dönemlerde) tektanrıcı bir inanç sistemine sahip iseler, hiç kuşkusuz, bu durum onların çok eski bir kültürel ve dinsel geçmişe sahip olduğunu gösterir. Biz buna Yüce Varlık tasarımı ya da monoteizm diyebiliriz. Her durumda, gökteki yüce bir yaratıcıya inanan ve ona kurbanlar sunan, bu imana bağlı eskatolojiler geliştiren bu milletin, kompleks ve panteona dayalı bir tanrı – tanrılar algılamasının olmadığı, gayet basit ve anlaşılır, yalın bir imana sahip oldukları açıktır. Bu konuya tezimizin ileriki bölümlerinde tekrar dönülecektir.

[54] Abdülkadir İnan, *"Eski Türk Dini Tarihi",* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976, s. 17

I. BÖLÜM

1.1. MİTOS ve MİTOLOJİ

Mit (miyth), *"söz"* ya da *"konuşma", "masal, hikâye*" anlamlarına gelen Yunanca *"miythos"* sözcüğünün karşılığı olup, geçmişte yaşamış insan topluluklarının inandıkları tanrıların, kahramanların, doğaüstü varlıkların, olayların ve bunlar etrafında gerçekleştirilen anlatıların yine olağanüstü unsurlarla şekillendirilip ortaya çıkarıldığı olağandışı hikâyelerdir. Biz, *mitoloj*i dediğimizde de farklı milletlerin ya da millet haline gelememiş arkaik toplulukların tarih boyunca geliştirdikleri mitleri, mitlerin geçirdiği safhaları, mitlerin yapılarını inceleyen ve mitleri yorumlayan bir bilim dalını, yani *"mit bilimi"*ni anlıyoruz.[55] Prof. Dr. Fuzuli BAYAT'ın mitoloji tanımı ise söyledir: *"Mitoloji, ilkel veya arkaik ilmi düşüncelerin ilk denemelerini, sözlü kültür dahilinde olsa bile, kuşaktan kuşağa aktarmaya çalıştığından ilk bilimdir. Kozmik bilgilerin sembolleşmiş kaynağıdır, denilebiliri. Toplumda kutsal olarak nitelendirilen güçlerle ilişkiyi sağlayacak bir düzen oluşturduğu için aynı zamanda, mitoloji, ilk ideolojidir."*[56]

Tanımdan da anlaşılacağı üzere, her ulusun bir mitolojik dünyası vardır ve birbirlerinden çok farklı coğrafyalarda yaşamış olsalar da insan topluluklarının mitolojik dünyaları, mitologları şaşırtacak kadar birbirleriyle olağanüstü benzerlikler taşımaktadır.[57] Bu benzerlikler, ilk dinler tarihi ve mitoloji araştırmacılarımızdan olan Hilmi Ömer Budda'nın da merakını uyandırmış olacak ki, *"... bu benzerliklerden sadece, aynı çevre şartlarında insan zihninin aynı şekilde faaliyet göstermesi sonucu birbirinden müstakil olarak meydana gelmiş olduğunu söyleyebilecek konumda bulunuyoruz."* diyerek, insan zihninin mitler yaratmadaki ortak yönünü vurgulamaktadır. Burada da "tufan" mitinden hareketle, aslında bütün mitlerin ortak bir özelliğine dikkat çekiyor: *"...dolayısıyla, tüm dünyaya yayılmış olan tufan hikâyelerindeki benzerliklerden bazılarını 'bir milletten diğerine intikal', diğerlerini ise, 'aynı çevre ve şartlar karşısında insan zihninin aynı anda işlemesi sonucunda, birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkma' şeklinde açıklamak daha doğrudur."*[58] Aynı vurguyu Dursun Ali Tökel de yapar. Tökel: *"Bütün milletlerin mitolojilerinde ortak olan motifler, mitlerin aynı kaynaktan çıktığının işareti sayılmıştır."* demiştir. O da nerdeyse evrensel bir mit haline

[55] Şefik Can, *"Klasik Yunan Mitolojisi",* İstanbul: İnkılap Kitabevi, b.t.y., s. 1
[56] Fuzuli Bayat, *"Mitolojiye Giriş",* Çorum: KaraM Yay., 2005, s. 4
[57] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 25 ve devamı
[58] Hilmi Ömer Budda, *"Kurban ve Tufan Üzerine Makaleler"*, Hazırlayan: Bekir Zakir Çoban, İstanbul: İz Yayınları, 2003, s. 107 ve devamı

gelmiş olan tufan hikayeleri arasındaki benzerlikleri hatırlatır. Bratton'un, beşeri ruhun benzer durumlarda bağımsızca aynı reaksiyonları gösterdiği yolundaki düşüncesine işaret eder.[59] Görüldüğü gibi, farklı toplumlarda, farklı dönmelerde farklı farklı şekiller alsalar da, aslında mitler insanlığın ortak kültürünün ürünüdürler. Carl Yung, Carl Kerenyi, E. Neumann ve Joseph Campbell de mitleri, evrensel ve insanlığın ortak bilinçaltının ifadesi olarak görmüşlerdir. İnsanların ortak psikolojisi, bilinçaltı ve deneyimleri, tüm dünyada ve tarih boyunca insanların yaşamın akışına nasıl cevap verdiklerini açıklar. Böylece, olağanüstü destansı hikâyeler yaratma bakımından ortak bir bilinçaltına sahip olan insanoğlunun mitsel dünyasının da bu ortak bilinçaltından doğup yayıldığını söylememiz mümkün olmaktadır.[60] Uluslar arasındaki kültürel alışveriş, ticari ilişkiler, savaşlar vb. gibi yakınlaşmalar inanç dünyaları bakımından da bir ulusun diğerinden etkilenmesini olanaklı kılabildiği gibi, insan olmanın verdiği bezner inanışlar, beklentiler, korkular, ahlak ve acılar ile hayaller de mitlerin birbirine çok benzemesinin temel nedenlerinden birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Batı bir aydınlanma ideolojisi olarak 20. Yüzyıla kadar yalnızca Aryan ve Yunan mitlerine ilgi duyarken, 20. Yüzyılın başlarından itibaren başlayan dinler tarihi araştırmaları ile folklorik araştırmalar, aslında bütün ulusların, ulus haline gelememiş arkaik toplulukların da mitlerinin olduğu ve bu mitlerin birbirleriyle olağanüstü benzerlikler taşıdığını ortaya koymuştur.

Mitosları diğer anlatılardan ayıran en önemli özellik, onun kutsal tarafıdır. Mitler, hiç kuşkusuz, kutsal anlatılar olarak ortaya çıkmıştır ve bu anlatılar, onlara inanan kitlelerce kutsal metinler olarak kabul edilmektedir. Mitlerin özellikleri ve işlevleriyle ilgili Mircea Eliade'den aktarımda bulunan James L. Cox da Eliade'nin, *"Mitler ve ayinler, kutsal mekân ve zamanda faaliyet gösterirler. Bunlar, kutsalın dindışı mekân ve zamandaki tezahürleri olan hiyerofoniler sonucunda meydana gelirler."* şeklindeki değerlendirmelerine atıfta bulunmuş ve Eliade'den hareketle kutsalla mit arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. Eliade, bütün dinlerin köken mitleri anlattıklarını ve bu mitleri, kaotik mekân ve zamanın dindışlılığının yenilenmesine yol açan ayinler vasıtasıyla yeniden yürüdüğe koyduklarını söyler. Eliade'ye göre, din (daha doğrusu, kutsal) ve mit arasında ayrılmaz bir bağ vardır ve mitler, dinsel deneyimlerin ürünüdürler.[61] Bu değerlendirme son derece önemlidir. Benzer yargıyı ileride göreceğimiz gibi, Prof. Dr. Fuzuli BAYAT da yapar. Mit, aslında dinin sözlü gelenekte şekillenmiş ve yeniden anlamlandırılarak eyleme dökülmüş biçimidir. Dini düşünüşlerde ve eylemlerde kendini gösterdiği için de kutsaldırlar.

[59] Dursun Ali Tökel, *"Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar"*,Ankara: Akçağ Yay., 2000, s. 16
[60] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 25
[61] James L. Cox, a.g.e., s. 129 ve devamı

Kaldı ki, mitosların en önemli işlevi zaten, kutsalı, metafizik âlemi anlamaya yönelik amaç taşımasıdır. İnsanlar metafizik âleme ait olan Tanrı, tanrılar, tanrısal varlıklar, ruh, insanın ve evrenin yaratılışı, iklim olayları vb. üstün değer ve ilkeleri, ilahi âleme yönelik algılamalarını mitler vasatsıyla anlamlandırmaya, daha doğrusu, eyleme dökmeye çalışmaktadır. Bugün bizim, edebi ya da folklorik ürünler olarak gördüğümüz mitlerden özellikle ritüel mitleri, teogoni (dinsel) mitleri ve eskatologya mitleri, tamamen dinsel deneyimlerin ürünü, ilahi alemi anlamaya ve algılamaya yönelik mitlerdir. Dr. Cengiz BATUK da tıpkı Eliade gibi mitlerin kutsal anlatılar olduğuna vurgu yapmakta ve mitlerin öncelikle dinler tarihinin bir inceleme alanı olduğuna dikkat çekmektedir.[62] Oysa mitleri inceleyen bir bilim dalı olarak "mitoloji", mitleri incelemeyi yalnızca dinler tarihinin bir alanı olmaktan çıkarmıştır.

Hooke, mitosun belli bir durumun yarattığı insan düşgücünün ürünü olduğunu söyler. Böyle anlaşıldığında, mitos hakkında sorulması gereken doğru soru, onun gerçek olup olmadığı değil, onunla ne yapmak niyetinde olunduğu sorusudur.[63]

Mircea Eliade, mitlerin kesin bir tanımının yapılamayacağı üzerinde durur. *"…zaten tüm arkaik ve geleneksel toplumlardaki mitlerin bütün tür ve işlevlerini içerebilecek tek bir tanım bulmak olanaklı mıdır ki? Mit, çok sayıda ve birbirini bütünler nitelikteki bakış açılarına göre ele alınıp yorumlanabilen son derece karmaşık bir kültür gerçekliğidir."*[64]diyerek, mitlerin kompleks bir yapı içerdiğini, bu nedenle de bütün uzmanlarca kabul edilebilecek bir mit tanımının güç olacağını vurgulamaktadır. Eliade, yine de "en az kusurlu" olan bir tanım yapar: *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 olasun; 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 yaratılışın öyküsüdür. Bir şeyin nasıl yaratıldığı, nasıl var olmaya başladığı anlatılır.*[65] Bu tanımdan hareketle Eliade, mitlerin kutsal bir öykü olarak gerçek birer öykü olduğunu söyler; çünkü her zaman gerçeklere başvurur. Kozmogoni mitleri gerçektir, çünkü dünyanın varlığı bunu kanıtlamaktadır. Ölümün kökeni miti de gerçektir; çünkü insanın

[62] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 22
[63] Samuel Henry Hooke, *"Ortadoğu Mitolojisi"*, Çev: Alaeddin Şenel, 4.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2002, s. 13-14
[64] Mircea Eliade, *"Mitlerin Özellikleri"*, Çev.: Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yay., 1993, s. 12
[65] Mircea Eliade, a.g.e., s.13

ölümlülüğü bunu kanıtlamaktadır.[66] Sonuç olarak Eliade'e göre mitlerin kutsal olma özellikleri, doğaüstü olan şeyin dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlerler. [67]

Dursun Ali TÖKEL de mitlerin ne olduğu üzerine mutlak bir tanımın yapılamayacağını, konunun uzmanı olan onlarca isimden aktardığı tanımlarla ortaya koymaktadır. Fakat bu tanımların genelinde "tanrı", "tanrılar", "doğaüstü varlıklar", "olağanüstü güçler", "mistik anlatılar" gibi ifadelere sıkça rastlanması, mit ve kutsal arasındaki kuvvetli ilişkiyi göstermekte, mitlerin kutsal anlatılar olma özelliğini güçlendirmektedir. D. A. TÖKEL'in The American Heritage Dictionary of the English Language'den aldığı mit tanımı da şöyledir: "*mit, okuryazar olmayan ilk toplumlarda anlatılan geleneksel hikâye, belirli bir toplumu kasteden hikâyeler* (Türk mitolojisi gibi), *bütün kolektif hikâyeler, kültürel ideallerini canlandırarak veya onlara derin anlamlar vererek insanların bilincine başvuran herhangi bir gerçek veya kurgusal hikâye, bir toplumun ideolojisinin yarı gerçek anlatımı* (Anglo Sakson üstünlüğü miti) *ve herhangi bir kurmaca hikaye, açıklama, kişi veya şey gibi çok değişik anlam evrenine sahiptir.*"[68] Buradan hareketle de Tökel, mitoloji araştırmacısı Malinowsky'nin mitin yapısıyla ilgili değerlendirmesine atıfta bulunur: *"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."*[69]"Kutsal Kitaplarda Mitolojik Unsurlar" adlı basılmamış yüksek lisans tezinde de Şaban BİLGİN, alanın uzmanlarından yaptığı birçok tanımlamaya yer vermektedir. Bu tanımlarda ortak olan yönler, mitolojinin dinle, dolayısıyla da kutsalla olan bağıntısı, olağandışı anlatılar oluşu ve bilinçaltıyla olan ilişkisi etrafında toplansa da yapılan tanımların birçoğu birbirinden ilgisiz ve yer yer birbirine tezat durumdadır.[70]

Ritüel mitosları, Orijin (Köken) mitosları, Kült mitosları, Teogoni ve Antropogoni mitosları, Kozmogoni mitosları, eskatologya mitosları... gibi türlere ayrılan mitoslar, çoğunlukla kutsalla ilişki içindedirler ve ilahi alemi sembollerle, doğaüstü olay ve olgularla algılamaya yöneliktirler. Kutsalla iç içe olan ritüel ve köken mitleri, teogoni mitleri ve kozmogoni mitleri evrenin ve insanın yaratılışı, Tanrı ve tanrılar, yaşamın başlangıcını ve

[66] Mircea Eliade, a.g.e., s.13
[67] Mircea Eliade, a.g.e., s.13
[68] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 5
[69] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.12
[70] Şaban Bilgin, *"Kutsal Kitaplarda Mitolojik Unsurlar (İlahi Kitaplar Bağlamında)",* (Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Basılmamı Yüksek Lisans Tezi, 2002) s. 4-7

kökenini ifade eden ritüelleri ifade ederler ki, bu yönleriyle eskatoloji mitleriyle iki kutupluluk oluştururlar. Zira bunlar içerisinde eskatoloji mitleri, dünyada her şeyin iyiden kötüye doğru gidişini anlatmaya yönelik geliştirilen mitlerdir ve bu kötü gidişin sonucunda, evrenin ve insanlığın radikal bir *"son"*la karşı karşıya kalacağı anlatılmak istenmektedir. İnsanlardan ve yaptıklarından hoşnut olmayan tanrı ya da tanrılar, evrenin, özde de dünyanın egemenliğini yeniden ele alacaktır. Bu ele geçiriş ya bir tufan, ya ölüm, ya da kıyamet, ölüm sonrası gibi *"son"*a yönelik bir yöntemle olacaktır. Çoğunlukla da Tanrı tarafından dünyanın sonlarına doğru gönderilecek bir kurtarıcı, hem Tanrı'nın egemenliğini sağlayacak hem de Tanrı'nın tarafında olan azınlığın kurtuluş önderi olacaktır.

Fuzuli BAYAT, mit ve dinin birbiriyle iç içe geçmiş yapılar ihtiva ettiğini belirtmekle beraber, ikisinin aynı şey olmadığı üzerinde durur. Bayat'a göre, dinde her şeyin mutlak sahibi Allah'tır. Kouruyucu ve kollayıcı olarak o yeter. Ondan başkasından yardım dilenmez. Mitolojide ise devreye koruyucu ruhlar girer. Mitolojide insan zor durumlarda ruhlardan yardım diler, eğer onları kızdırmışsa gerginliği gidermek için ruhlara kurban sunar. Dinde kurban yalnız Yüce Allah'a sunulur, niyaz O'na edilir, kurtuluş O'ndan beklenir.[71]

Fuzulu Bayat, mit ve dinin başlangıçta birbiriyle çok içli dışlı olduğunu ama zamanla birbirinden ayrıldıklarını söyler. Mitolojik şuur yerini dini şuura, felsefi tefekkür de yerini ilmi tefekküre bırakmıştır. Bayat, mitin dine felsefeden daha yakın olduğunu söyler. Çünkü felsefede rasyonel akıl, dinde ise irrasyonel itikat vardır. Nitekim, hissi ve heyecanlı anıların ve yaşamların ürünü olan mit, içerisinde dini mazmunlu ve dini karakterli konuları barındırmaktadır.[72]

Mircea Eliade, mitlerin yapısı ve işlevinden söz ederken dinsel yönlerine özellikle vurgu yapar. Buna göre: *1. Mit, doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur. 2. Bu öykü kesinlikle gerçek (çünkü gerçeklerle ilgilidir) ve kutsal (çünkü doğaüstü varlıklar tarafından yaratılmıştır) kabul edilir. 3. Mit her zaman bir yaratılışla ilgilidir; bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır... 4. İnsan miti bilmekle nesnelerin "köken"ini bilir; bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir...5. Şu ya da bu biçimde, insan, miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında "yaşar". Demek ki mitleri*

[71] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 79
[72] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 79

yaşamak, gerçek anlamda dinsel bir yaşantıyı kapsar. Dinseldir, çünkü sıradan yaşamdan farklılık gösterir… Her günkü yaşam kesintiye uğratılır, güzelleştirilmiş, parlak, Doğaüstü Varlıkların hazır bulunmasından derinlemesine etkilenmiş bir dünyaya dalınır… Kısacası, mitler dünyanın, insanın ve yaşamın doğaüstü bir kökeni ve öyküsü bulunduğunu, bu öykünün de anlamlı, değerli ve örnek gösterilecek nitelikte olduğunu ortaya koyar.[73] Zaten eskatoloji mitlerinde görüldüğü üzere, dünyayı insanın hizmetine ve emrine veren Tanrı ya da tanrılar, dünyayı kirleten ve yaşanmaz bir hale getiren insanlığı şiddetli bir şekilde cezalandırmakta, dünyayı yerle bir ederek ondan arınmış, eski ilk niteliklerine tekrar kavuşmuş tertemiz bir dünya yaratmaktadır. Kötülükle yoğrulumş bir dünyada, mit insana arınmış anlamlı bir dünya sunar.

Eliade, Malianowski'nin mitlerin işleviye ilgili şu değerlendirmesine de alıntılayarak atıfta bulunur: *"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 birtakım pratik istekleri karşılar. İlkel uygarlıklarda mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır. İnanışları dile getirir, belirgin kılar, 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..*[74]

Lord Raglan da "mitler tarihsel temelleri olsun ya da olmasın önemli dinî değerlere sahip olabilirler." sözüyle mitlerin dinle ayrılmazlığına vurgu yapmaktadır.[75] Dursun Ali Tökel de mitlerin nasıl ortaya çıktığıyla ilgili teorileri dört başlık altında toplarken birinci sıraya, bütün mitolojik anlatımların kutsal kitapların anlatımından ortaya çıktığını öne süren Scriptual Teori'yi koyar. Bu teoriye göre, her ne kadar gerçek olaylar bozulmuş ve kimlikleri gizlenmişse de Deukalion (Promete'nin oğlu) Nuh'un diğer bir adıdır. Herkül Samson'a; Arion da Yunus Peygamber'e karşılık gelir.[76] Fuzuli Bayat da, Tökel gibi mitolojik düşüncenin ortaya çıkmasıyla ilgili olarak ortaya konan kuramları şu maddeler altında toplamaktadır: 1. Scriptual Teori. 2. Tarihsel Teori. 3. Alegorik teori. 4. Fiziksel Teori.[77]

[73] Mircea Eliade, a.g.e., s. 23-24
[74] Mircea Eliade, a.g.e., s. 23-24
[75] Lord Raglan, *"Mit ve Ritüel"*, Çev.: Evrim Ölçer, Milli Folklor, S. 64, s. 187-194,http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/36.php
[76] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 13
[77] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 29

Cengiz Batuk da Erich Fromm'un, *"mitosların daha çok dini ve felsefi özellikler göz önünde tutularak dışa vurulan anlatım biçiminin, bu dinsel ve felsefi çekirdeğin sembolik bir ifadesi olduğu kabul edilmektedir." şklindeki değerlendirmesine atıfta bulunmaktadır.*[78] Böylece Fromm, Eliade gibi mitlerin dinsel ve felsefi deneyimlerin birer ürünü olduğunu ve Campbell'in iddia ettiği gibi basit ilkel inanç örüntüleri olmayıp gayet komplike özellikler taşıdığını vurgulamaktadır.

Fuzuli Bayat, mitlerin oluşması için dini argümanlara ihtiyaç olmadığını; fakat ister politeist, isterse de monoteist olsun hemen hemen bütün dinlerin oluşumlarını mitolojiye borçlu olduklarını söyler. Örnek olarak da Yahudilik ve Hıristiyanlık'ı verir. Bayat'a göre Musevilik, Yahudilerin ve komşularının oluşturdukları mitlerin bir terkibidir. Yani, Sami mitolojisinin bir devamıdır. Bununla beraber bu din, Sümer – Akad – Babil ve Mısır mitolojilerinden de etkilenmiştir.[79] Din ve mitolojinin iç içe geçtiği en önemli olgu ise tufan hikayeleridir. Sonraki bölümlerde ayrıca değineceğimiz dinsel ve mitsel tufan hikayeleri hem neredeyse bütün mitolojilerde hem de bilinen üç büyük dinin öğretisinde büyük benzerlikler taşımaktadır. Prof. Dr. Fuzuli Bayat, dinin kültürler içerisinde kendi kuvvetini hissettirebilmek için mitten istifade ettiğini söyler. Tufan anltıları başta olmak üzere, dinlerin kitabi olmayan sözlü kaynakları mitten fazlasıyla esinlendikleri için bu kadar etkilidirler ve hatta çoğu zaman kitabi öğretinin önüne geçerler. Bayat, dini mitten daha sistemli ve çok amaçlı bulur.[80] Bu görüşe göre, mitler dinleri anlamada ve dinin gücünün hissettirilmesinde başvurulan kaçınılmaz bir araçtır.

Mitler bir ulusun kültürel kimliğini temsil eder. Bir ulusun yaşama bakış açısını, yaşam felsefesini, yaşamdan beklentilerini, doğayı, çevresini ve insanı nasıl anladığını ifade eder. Yine bir ulusun sosyo kültürel değerlerini, dinsel yapısını, folklorik değerlerini ve edebi birikimlerini, dinsel inançlarını yansıtır. Mit, kültürden ve dinden, gelenkten bağımsız düşünülemez. Prof. Dr. Fuzuli BAYAT da, *"mitoloji bizleri çepeçevre saran yaşanılan bir geçmişin dilde, ritüelde ve tasvirlerde gerçekleşen diyalektiğidir. Her halkın milli tefekkürünün, milli psikolojisinin, kendine has özelliklerinin ilk ve temel kaynağı mitolojidir."*[81] diyerek, aslında her ulusun mitlerinin milliliği üzerine vurgu yapmış oluyor. Kutsal anlatılar olan mitler, bugün varlığını yitirmiş değildir. Mitleri sadece ilkel insanın

[78] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 26
[79] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 80
[80] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 81
[81] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, *"Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi",* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, C. 1, s. 15

dünyasında aramak, bugünün yaşanılan dünyasında mitin işlevini yitirdiğini iddia etmek büyük bir yanılgı olacaktır. Mircea Eliade'nin de vurguladığı gibi, "bazı mitsel davranışlar hala gözlerimizin önünde varlıklarını sürdürmektedirler.[82] Dursun Ali Tökel de, "mitler belli bir zaman içinde oluşup daha sonra da kaybolmuş öğeler değildir." diyerek, Malinowski'nin, "mitler daimi yeni bir doğuşturve her tarihi devir kendi mitolojisini yaratır." sözüne işaret eder.[83] Bugün hala davranışlarımızda, inançlarımızda ve ritüellerimizde mitosların etkisi kendini gösterdiği gibi, bugünün insanı kendisi de modern mitler geliştirmiştir. 1789 Fransız İhtilali'nden sonra ortaya çıkan ve etkilerini 20. Yüzyılın ilk yarısına kadar gösteren birçok siyasal ve felsefi düşüncenin, sosyoloji kuramının temelinde, Hıristiyanlık ve Yahudi mitolojileri ile Roma ve Helenistik mitolojilerin de etkisi büyüktür. Örneğin, Hitler'in Almanya'da kurduğu Nasyonel sosyalist rejimin felsefi ve kültürel ayağını Roma, Aryan ve Hıristiyan mitolojileri oluşturur. Kullandığı gamalı haç mitolojik bir semboldür. Askerlerine yaptırdığı ayinlerin birçoğu, Roma-Hıristiyan ve Aryan mitolojilerinin birer karışımıdır. Bugün İsrail-Filistin gerginliğinin altında da İsrail'in tarihi korkularını ve arzularını pekiştiren Yahudi mitolojisi de vardır. Siyon inancı etrafında şekillenen Yahudi ve Vadedilmiş Topraklar ideolojisi, mitolojik bir geleneğin devamıdır ve İsrail'in sadece tarihi korkularını ve hırslarını değil, siyasal ideolojisini de belirlemektedir. Amerika'da ortaya çıkan ve senato seçimlerini, hatta başkanlık seçimlerini dahi etkileyebilen saldırgan Yahudi-Hıristiyan tarikatler vardır ve bu tarikatlerin birçok mitsel inanç ve ritüelleri bulunmaktadır. Tökel, Freud'un Oidupus Kompleksi ve Elektra Kompleksi kuramlarını örnek olarak verir. Bu psikanalist yöntemlerin doğruluğu ya da yanlışlığı ayrı bir tartışma konusu iken, her iki yöntemin de dayandığı temel nokta, mitolojik birer anlatı olmalarıdır.[84] Nitekim, geçmiş mitolojik inançların geleceği nasıl etkileyebileceği ile ilgili olarak F. BAYAT, *"mitoloji geleceğin kehaneti niteliğinde olup, geçmişin sırrının saklı olduğu sembolik dildir. Eski olayların gelecekte de tekrarlanacağı, mitolojilere özgü bir dille hikaye edilmekte, ritüellerde yaşatılmakta, maddi kültür abidelerinde tasvir edilmektedir. Kozmik bilgilerin kaynağı olan mitolojide, geçmiş ve gelecek yazılıdır."*[85] derken, Dursun Ali TÖKEL de, *"…mitlerin ne kadar canlı bir halde hala yaşadığını görmekteyiz. Mitler yok olmamakta, aksine, yepyeni kılıklarla karşımıza yeniden çıkmaktadır… Bazen bir kurtarıcı figürü olarak, bazan bir ulaşılmaz hayal ve beklenti olarak, bazen de bir yaşam biçimi olarak mitler, günümüz insanının hayat alanına sürekli dahil olmakta ve işlevselliğini devam ettirmektedir."*

[82] Mircea Eliade, a.g.e., s. 25
[83] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 27-28
[84] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 29
[85] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 16

sözleriyle, insanın olduğu her yerde ve zamanda mitin de olacağını dile getirmek istemektedir. Tökel, Cemil Meriç'in Strauss'tan yaptığı şu alıntıyı aktarırken, mitlerin günümüzdeki işlevini de açıklamış oluyor aslında: *"Mite en çok benzeyen şey siyasi ideolojidir. Belki de çağdaş Batı cemiyetinin bütün yaptığı, mitin yerine ideolojiyi geçirmek olmuştur."*[86] Bu bağlamda düşünürsek, demokrasi bile aslında modern insanın daha iyi bir dünya için aradığı ve başvurduğu bir kurtuluş mitidir, daha insanca yaşanabilir bir dünya arzusudur. Mitlerin de insana verdiği mesaj da budur.

Evet, insan varsa mit de vardır. Mit kimi zaman bir şiirin içerisinde, kimi zaman bir tabloda, kimi zaman bir heykelde, bir romanın derinliklerinde, bir tiyatro eserinde, hatta televizyon reklamlarında, beyaz perdede, gündelik yaşamın herhangi bir anında, yaşatılan bir gelenekte, modada ve siyasal bir ideolojide veya eylemde kendini gösterir. Mitlerin modern yaşamdaki tezahülerini en iyi şekilde, tezimizin ana konusunu oluşturan eskatoloji mitlerinde görmekteyiz. Modern dünyanın bunalımları, insanları farklı arayışlara ve beklentilere sürüklemekte, bu durum da eskatologya mitlerinin farklı biçimlerde ama hemen hemen aynı ana temayla yayılmasına olanak sağlamaktadır.

[86] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 31

1.2. MİTOS TÜRLERİ

Mitos türleriyle ilgili yer yer birbirine benzer, yer yer de birbirinden ayrı tasnifler yapılmaktadır. Dinler tarihçisi Dr. Cengiz Batuk mitos türlerini Ritüel Mitosları, Köken Mitosları, Kozmogoni ve Antropogoni Mitosları ve Eskatoloji Mitosları gibi dört başlık altında toplarken[87]; Dursun Ali Tökel Kozmogonik Mitler, İnsan Hayatının Önemli Anlarına İlişkin Mitler, Av ve Ziraat Mitleri, Olağanüstü Şahıslarla İlgili Mitler, Orijin Mitleri gibi beş ayrı başlık altında incelemektedir.[88] Prof. Dr. Fuzuli Bayat mit türlerini, genel kategoriler ve özel kategoriler olmak üzere iki ana başlık altında toplar. Genel kategoride olanları, bütün milletlerde görülebilecek mitler olarak nitelendirilen; özel kategorideki mitleri her ulusta bulunmayan mitolojik kategoriler olarak nitelendirmektedir. Buna göre, genel kategorideki mitler: Kozmogonik Mitler, İlk İnsanın Yaratılması Mitleri, Türeyiş Mitleri, Takvim Mitleri'dir. Özel kategorideki mitler ise, Teogoni mitleri, Köken mitleri, Eskatoloji mitleri, Totem mitleri ve Kahramanlık mitleri'dir.[89] Samuel Henry Hooke da mit türlerini Ritüel mitosları, Orijin mitosları, Kült mitosları, Prestij mitosları ve Eskatologya mitosları olmak üzere beş grupta toplamaktadır.[90]

1.2.a. Kozmogonik Mitler:

Evrenin nasıl oluştuğu, dünyanın nasıl yaratıldığı, insanın ve maddenin kökeni üzerine geliştirilen mitlerdir. Kozmogoni mitlerinde evrenin oluşumunun kaostan kozmosa doğru bir seyir izlediği inancı vardır. Evrenin, dünyanın ve insanın nasıl yaratıldığı veya oluştuğuyla ilgili merakını gidermek isteyen insan, dinlerin de yardımıyla mitler geliştirmişler ve çevrelerini anlamaya çalışmışlardır. Kozmogoni mitlerinde temel unsurlar göğe izafe edilebildiği gibi (güneş, yıldızlar, ay, yağmur, yıldırımlar…), yeryüzü maddelerine de (su, toprak, yer altı, ateş…) yaslandırılmaktadır. Özellikle bu durumu Yunan mitolojisinde çok bariz bir şekilde görmek mümkünüdür. Zira, Yunan mitolojisinde her şey "KHAOS"tan başlar. KHAOS, karışık ve hiçbir şekil almamış olan uçsuz bucaksız boşluğu ve karanlığı ihtiva ediyordu. KHAOS'tan geniş göğüslü, her şeyin dayanağı olan "Gaia" (Yer) çıktı. Sonra

[87] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 36-45
[88] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 15
[89] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 8-11
[90] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 14-19

sevginin temeli, bütün varlıkları, her şeyi birbirine doğru çeken, birleştiren, hayatı kuran, birleştirme sembolü olan, "Eros" (Aşk) doğdu. Sonra KHAOS'tan "Erebos" (Gece) doğdu. Onlar da birleşerek yerin üst tabakasının ışığı olan "Aither" ve yeryüzünün ışığı olan Hemera'yı doğurdular. Işık meydana geldikten sonra yaratılış durmadan devam etti.[91] Yunan mitolojisinde yaratma süreci, Gaia'nın Uranus'ü (Göğü) ve yeri, dağları yaratmasıyla devam eder. İnsanın yaratılışı, bütün doğal yaratılma eylemleri tamamlandıktan sonra gerçekleşir.

Kozmogoni olaylarına, dahası, evrenin kökenine ilişkin olarak antik Yunan filozoflarının) da felsefi tezleri olmuştur. Antik Yunan filozofları daha çok, "arche" (töz) kavramıyla ilgilenmişlerdir. Thales (M.Ö. 640-550), arche olarak suyu öngörürken, Anaksimandros (M.Ö. 610-545) "aperion" dediği ve sonsuz varlık olarak algıladığı tözü ilk varlık olarak)kabul etmiştir. Anaksimandros, yine de aperion'un bir gün yok olacağını söylemiştir. Anaksimenes ise (M.Ö. 550-495), doğada ana madde olarak "hava"yı ele alır. Ruh ile özdeş kabul edilen hava, tanrısal bir niteliğe sahiptir. Empedokles ise, ana madde (arche) olarak, dört unsuru (hava-su-toprak-ateş) gösterir.[92]

Aristo, ana madde olarak cevheri görür. Ona göre cevher, toprak, ateş, su vb. diğer maddeler olabileceği gibi, genellikle cisimlere, onların bileşiklerine, yıldızlara ve bu cisimlerin parçalarına, bir konunun yüklemi olmadıkları için cevher denir. Aristo, bir bütün olarak kainatın ilk parçasının cevher olduğunu, bir seri olarak da yine ilk sırayı cevherin işgal ettiğini, bundan sonra gelen diğer kategorilerin gerçek varlık olmadıklarını, cevherden başkasının müstakil olamayacağını belirtirken; cevheri varlığın ilk kategorisi olarak, öz olarak kullanmıştır. Aristo'ya göre cevher mutlak olarak ilk olduğu gibi, aynı zamanda, bilgi ve zamanca da ilktir. Aristo'nun cevhere yüklediği diğer bir anlam ise, "kendisi bir şey hakkında tasdik edilmeyen, fakat başka bir şeyin kendisi hakkında tasdik edildiği", yani kendisi yüklem olmayan; fakat her şeyin kendisine yüklendiği şeydir ki, bu da cevher olabilen ilk "konu"dur. Bu "ilk konu" Aristo'ya göre bir manada "madde", bir manada "form", bir üçüncü manada ise bunların bileşimidir. Aristo maddeye cevher anlamı vermektedir. Ondan bütün sıfatlar kaldırılırsa, cevherden başka bir şey kalmaz. Bu nedenle uzunluk, derinlik, genişlik gibi

[91] Şefik Can, a.g.e., s. 5-6
[92] Ahmet Çapku, *"İbn Sina, Gazali ve İbn Rüşd'de Eskatoloji"*, (Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İlahiyat Anabil. Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, 2007) s. 16-17

nitelik ve nicelikler cevher olmayıp, cevher bu sıfatlara ait ilk konudur. Şu halde Aristo'nun maddeden anladığı şey, kendiliğinden bir varlığı veya niteliği olmayan belirsiz bir şeydir.[93]

Aristo ilk madde olarak "hareket"e de vurgu yapar. Ona göre, hareket, daimi ve süreklidir; daimi olduğuna göre, zaruri olarak sürekli olması gerekir. Sürekli ve kesintisiz olmak için de bir olması icap eder. Bir olmak için ise hareket gibi ilk muharrikin de bir tane olması gerekir. Aristo'nun bu muhakemesine göre, böyle kendi kendine hareketsiz, ezeli bir muharrik zorunlu olarak hareket ettirdiği ilk şeyin de ezeli ve sonsuz bir şeklide hareket ettirilmiş olması gerekir. Arsito buna, "sonlu hiçbir şeyin sonsuz bir zaman esnasında hareket edemeyeceği gibi, hiçbir sonsuz hareketin de sonlu bir muharrik tarafından meydana getirilemeyeceğini sebep gösterir.

Aristo, Allah'ın varlığını Ay-altı alemine ait tecrübe ve bilgilerimizle elde ettiğimiz her şeyi inkar ederek, Allah'ın özünün, zatının yer, boşluk, zaman vb.'ni ihtiva etmediğini; O'nun hareketsiz, tesir almaz, başkalaşmaz, ihtiyarlamaz, yorulmaz, canlı ve ölümsüz olduğunu söyleyerek ulaşmaya çalışır.[94]

Platon'a göre ise, gerçek varlık "idea"dır. Dolayısıyla her şey idealar dünyasından ibarettir. Ona göre, sadece idealardan oluşan bir dünya tasarlamak mümkün olmakla birlikte, idealar dünyası olmadan fenomenler dünyasının var oluşundan söz etmek mümkün değildir. Platon, varlığa ulaşmadan, hakikate ulaşılamayacağı tezi üzerinde durur. Fenomenler (görüngüler) dünyası olmadan, bir idealar dünyasının var oluşunu tasarlamanın, düşünmenin mümkün; ama bunun tersinin imkansız olduğunu düşünür. Aynı şekilde, idealar olmadan bilgiyi düşünmek de imkansızdır.[95]

İ.Ö. 3. Bin yılda tarihin en büyük uygarlıklarından birini kuran Sümerler de evrenin nasıl oluştuğuna ve özüne merak duymuşlardır. Kramer'e göre, Sümerler başlangıçta ilksel denizin olduğuna inanmaktaydılar. *"Denizi 'ilk neden' ve 'ana harekete geçirici' olarak gördükleri ve uzay ve zamanda denizden önce ne olduğunu kendilerine asla sormadıkları anlaşılmaktadır. Bu ilksel deniz içinde, kubbeli bir göğün düz yerin üstüne konup onunla birleşmesinden oluşan evren, 'gök-yer' bir biçimde doğmuştur. Aralarında, yerden göğü ayıran, hareket eden ve genleşen 'atmosfer' vardır. Bu atmosferin dışında, parlayan cisimler – ay, güneş, gezegenler ve yıldızlar- biçimlenmiştir. Gök ile yerin ayrılmasının – ve ışık veren*

[93] Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay, *"Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması",* İstanbul: MEB Yay., 1993, s. 39-41
[94] Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay, a.g.e., s. 102-104
[95] Ahmet Cevizci, *"İlkçağ Felsefe Tarihi",* 4.b., Bursa:Asa Yay., 2006, s. 286-287

göksel cisimlerin yaratılışının – ardından bitki, hayvan ve insan yaşamı varlık bulur."[96] Bütün bu evreni düzenleyen yaratıcı güç ise, Sümer panteonudur. Bu panteonda her bir tanrıya biçilmiş bir görev vardı ve bu tanrıların kendi görevlerini yerine getirmeleriyle kozmos idare ediliyordu. *"Bu insan biçimli ancak insanüstü varlıklardan her biri evrenin belli bir unsurundan sorumluydu ve bu unsurun etkinliklerini saptanmış kurallara ve düzenlemelere göre yönetirdi. Yüce gök ve yer, deniz ve hava diyarları, gök cisimleri, güneş, ay ve gezegenler, rüzgar, kasırga, bora gibi atmosferik güçler, yeryüzü diyarındaki ırmak, dağ ve ova gibi, doğal oluşumlar, kent ve devlet, hendek ve kanal, tarla ve çiftlik gibi kültürel oluşumlar ve hatta kazma, tuğla kalıbı ve saban gibi araç gereçler bile bu varlıkların sorumlulukları altındaydı."*[97]

1.2.b. Köken Mitosları:

Samuel Henry Hooke'un, "bazı bilginlerin onu en eski mitos türü saymalarına neden olacak kadar eski bir türdür" dediği orijin mitosları, "etiolojik" (köken) mitleri olarak da bilinir. Herhangi bir nesnenin, olgunun, varlığın, geleneğin veya inancın nasıl ortaya çıktığının mitolojik bir söylemle dile getirilmesidir. Hooke köken mitlerine örnek olarak Sümerlerin "Enlil ile Kazma" mitosunu verir. Bu değerli tarım aracının bir tanrının etkinliğiyle nasıl doğduğunu açıklamaya çalışan bir öyküdür.[98] Cengiz Batuk da köken mitlerine birçok örnek sıraladıktan sonra, bir Kızılderili mitosundan da söz etmektedir. Bu köken mitosuna göre, yer altında yaşayan ilk insanların ataları yeryüzüne çıkarlar. Fakat yaşamları için gerekli olan besinleri üretebilecek bilgi, beceri ve donanımdan yoksundurlar. Bu yüzden de tanrılar onlara ilk olarak mısır tohumu getirirler ve bunu nasıl yetiştireceklerini öğretirler. Hatta bunu öğretmekle kalmaz, daha sonra mısır tarlalarına musallat olan yabani hayvanlarla nasıl mücadele edeceklerini de öğretirler. Bu mitosta mısırın kökeni ile onun nasıl yetiştireceği anlatılmaktadır.[99] Prof. Dr. Fuzuli Bayat ise, mitolojinin görevlerinden birinin de soyut kavramların alegorik izahını vermek olduğunu söyler ve bu tip izah edici mitlere köken mitleri demiştir. Bayat, özellikle iptidai kavimlerin köken mitlerine daha fazla sahip olduğunu

[96] Samuel Noah Kramer, *"Tarih Sümer'de Başlar",* Çev.: Hande Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yay., 1999, s. 105-106
[97] Samuel Noah Kramer, a.g.e., s. 106
[98] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 16
[99] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 41

belirttikten sonra, aslında hemen hemen bütün milletlerin köken mitlerinin olduğunu belirtir.[100]

Altaylılar üzerinde yaşamakta olduğumuz yere *çın yer* (gerçek yer) demektedirler. Bu yerin altında bir yer daha vardır ki, orada sonsuz karanlık hakimdir. Orası *altıngı oroon* (alt dünya) veya *alıs yer* (uzak, ırak yer)'dir. Gerçek yer şu an, varlığının ikinci aşamasını yaşamaktadır. Altaylılar ikinci aşamanın başlangıcını, eskatolojik bir olgu olan tufana dayandırmaktadırlar.[101]

1.2.c. Ritüel Mitosları:

Samuel Henry Hooke, Mezopotamya ve Mısır'da yaşayan insanların, ritüel (tören) adını verdiğimiz incelikli bir etkinlik biçimi yarattıklarını söylemektedir. Bu ritüeller, tapınaklardaki geniş bir rahipler topluluğu tarafından yürütülüyordu. Ritüeller, söz konusu eylemlerin yürütülmesinde izlenmesi gereken yolların doğru biçimlerinin neler olduğu hakkında uzmanlık bilgisine sahip yetkili kimselerce, belirli zamanlarda, değişmez bir biçimde yerine getirilen bir eylemler sistemi oluşturdu… bugün biliyoruz ki, ritüel yalnızca eylemlerden oluşmuyordu; eylemlere, sihirsel etkileri ritüelin asıl bir parçasını oluşturan sözler, şarkılar, efsunlar eşlik ediyordu. Ritüelde mitos, oynanmakta olan oyunun öyküsünü anlattı; belli bir durumu betimledi; ne var ki bu öykü, izleyici kitlesini eğlendirmek için söylenen sözler değildi; öykü, sözlerle bir güç, bir erk yaratılması için söylendi. Sihirli sözlerin art arda yinelenmesi, anlatılan durumun oluşmasını ya da yeniden oluşmasını sağlayacak güce sahipti.[102] Hooke, ritüel mitoslarının işlevinden bu şekilde söz ettikten sonra, tarihle mit arasındaki bir ayrıma dikkat çeker ve tarihin işlevinin geçmiş uygarlıkların davranışlarını olabildiğince doğrulukla vermek olduğunu, oysa mitin, insan topluluğunun varlığını sürdürmek için asal önem taşıyan birer eylem olduğunu vurgulamaktadır. Mitosta, bir öykünün gerçekte yaşanıp yaşanmadığının bir önemi yoktur. Ritüelin asal bir öğesi olarak mitos, topluluğun varlığının bağımlı olduğu koşulların yaratılmasına yardımcı olmaktadır.[103]

---

[100] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 10
[101] A. V. Anohin, *"Altay Şamanlığına Ait Materyaller",* Çev.: Dr. Z. J. Karadavut Meyermanova, Konya: Kömen Yay., 2006, s. 19
[102] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 15
[103] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 15

Sounç olarak Hooke, bu mitos türüne ritüel mitosları denmesinin sebebini, adını işlevinden, ritüelin istenen sonucu sağlamasına yardımcı olmasından almasına bağlamaktadır.[104]

Cengiz Batuk'a göre ritüel mitosları, kutsal bir olgu olarak kabul edilmenin ya da bilinmenin ötesinde, yılın belli dönemlerinde özel bir törende okunmak suretiyle işlevsellik kazandırılan mitoslardır. Bu ritüellerde mitosu sıradan bir insan ya da rastgele bir insan okuyamaz. Genellikle rahip, büyücü ya da benzeri din adamları bu mitosları okumakla görevlendirilmişlerdir.[105] Eski Türk inançları içerisindeki Şaman ayinlerini bu grup içerisine alabiliriz. Cenaze ve kurban sunma gibi dinsel törenlerde, hastalara şifa dağıtmada Şamanın öncülük ettiği ritüeller gerçekleştirilir, bu tür ritüellerde Şaman çoğunlukla kendinden geçercesine bir vecd alemine girerdi. Yine Türklerin kutsal yılbaşı bayramları olan Nevruz ve Hıdrellez kutlamaları da ritüel mitosları içerisinde değerlendirilmelidir. Yeni yılla beraber eski zamanın kötülükleri, olumsuzlukları silinmiş ve daha arınmış, daha umut edilir ve yaşanabilir yeni bir zaman girilmiştir. Böylece eski başlangıçtaki zaman, yani kozmosa dönülmüş olur. Yeni yıl törenleri, dünyanın yenilenmesini başlangıcı ifade eder. Dede Korkut hikayelerinde, Dede Korkut'un başını çektiği ad verme törenleri de kutsal birer ritüel havasında gerçekleşmektedir. Bu hikayelerde, bir kişinin ad alması için kahramanlık göstermesi yetmez; ona ad vermek için özel bir tören tertiplenir ve bu töreni bizzat Dede Korkut kendisi yönetir ve uygun bulduğu ismi çocuğa bir ritüel eşliğinde verir. Hunlardan Osmanlılara kadar, bütün Türk devletlerinde tahta geçme törenleri ya da usullerindeki ritüellerin içerisinde de mitolojik öğeler bulunmaktadır.

Bir geleneğin ya da inancın ritüel biçiminde dramatize edilmesi, ritüeli izleyen ya da katılan topluluğu eğlendirme amacı taşımaz. Bir oyun değil, kutsal birer seremonidir. Böylece ritüel mitosları, ölü, işlevsiz bir masal olmaktan çıkarak canlılık kazanmış olur.[106]

1.2.d. Teogoni (Din) Mitleri:

Prof. Dr. Fuzuli Bayat, teogoni mitlerinin, tarihi devirlerde kurulmuş geleneksel devletlerde, arkaik toplumlara göre (ya da erken dönem devletlerine göre) daha çok yer aldığını söyler. Bayat'a göre, teogoni mitlerini kozmogoni mitlerinden ayıran en bariz fark, evrenin ve dünyanın yaratılmasında Tanrının rolünü ön pilana çıkarmasıdır. Sadece tanrıyı

[104] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 15
[105] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 37
[106] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 37 ve Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 15

değil, tanrıyla beraber melekler, koruyucu ruhlar gibi olağanüstü güçlere de teogoni mitlerinde rol biçilmektedir. Evrende görülen veya görülmeyen bütün nesnelerin bir sahibi olduğu inancına dayanır.[107]

Yunan mitolojisinde ise, İlyada ve Odisse'de Yunanlıların inandıkları Tanrılar ve Tanrıçalar bütün görkemleriyle geçmekteydi ama bu destanları derleyen Homeros, tanrıların nasıl ortaya çıktıkları, kökenleri hakkında bir bilgi vermemiştir. M.Ö. 800'lü yıllarda Hesiodos, "Theogoni" adlı eserinde tanrıların nasıl ortaya çıktıklarını, onların belli başlı maceralarını anlattığı gibi, evrenin de nasıl yaratıldığını açıklamaya çalışmaktadır. Böylece Hesiodos, "Theogoni"de Yunanlıların en eski mitlerini de derlemiş olmaktadır.[108]

Türk kozmolojisi de aslında teogoni mitleri kategorisi içerisinde değerlendirilmelidir. Sümerler ve Yunanlılar gibi bir panteonları olmayan Türkler, evrenin ve insanın yaratılışını Tanrıya bağlamışlardır. Ancak, Cemal Şener'e göre, Ülgen'in (veya Kuday'ın) yaratıcılığı, mevcut maddelere şekil vermekten ibarettir. Türklerde bilinen anlamda bir yoktan yaratma yoktur.[109]

Yaşar Çoruhlu, Türklerin tek tanrı inancına sahip olmadıklarını, eski Türklerde tektanrıcılığa dair izler olsa da ikinci derecede Tanrıların ve ruhların da bulunduğunu söylemektedir. Çoruhlu, Türklerin, İslamiyet'in Orta Asya'da yaygınlaşıp Müslümanlarla ilişkiye geçmesi neticesinde Gök Tanrı gibi tek bir tanrıya doğru eğilim gösterdiklerini söyler.[110] Dolayısıyla, evrenin yaratılmasında ve tasarımında tek bir tanrının değil, olsa olsa bir büyük tanrının yanı sıra ona yardımcı olan ikinci derecede Tanrı ve ruhların da varlığından söz etmek gerekir bu yaklaşıma göre. Bu yardımcı tanrılar, yer üstünde ve yer altında bulunmaktadır. Kaldı ki, Altay yaratılış destanlarında baş tanrı Ülgen gibi, kötülük tanrısı Erlik'in de yaratma kabiliyeti vardır ve o da kendisine hizmet edecek varlıklar yaratmaktadır.

Mitosları kesin bir sınıflamaya sokmak mümkün değildir. Zira, Cengiz Batuk, kozmogoni mitoslarına antropogoni mitoslarını da eklediği gibi, Hooke da tasnifine kült mitosları ve prestij mitoslarını da eklemiştir. Fuzuli Bayat ise, bu mitlere yer vermemekle beraber, takvim mitleri, türeyiş mitleri, totem mitleri gibi eklemeler yapmaktadır. Dursun Ali Tökel de daha önce sıraladığımız gibi, farklı mit tasniflemesi yapmaktadır. Bu mitoslardan teogoni mitleriyle kozmogoni mitleri çoğu zaman iç içedir. Evrenin ve dünyanın aşama aşama

[107] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 9-10
[108] Şefik Can, a.g.e., s. 5
[109] Cemal Şener, *"Şamanizm: Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini"*, İstanbul: Ant Yay., 2000, s. 66
[110] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 16-17

nasıl yaratıldığını anlamak için çoğu zaman tanrılara veya aşkın güçlere başvurulur. Yine dünyanın sonunu ifade etmede tanrı ya da tanrıların, başlangıçta kendisine sunulan dünyayı bozduğu için insanı cezalandırmasını anlatan eskatoloji mitleriyle de teogoni mitleri çoğu zaman kesişmektedir.

1.2.e. Prestij Mitleri:

Genellikle, kendisine kutsiyet atfedilen bir kahramanın etrafından geliştirilen mitlerdir. Halk kahramanının doğuşuna ve yaşamına, yaptıklarına bir gizem ve ilahi bir hava katmak amacı güder. Türk destan kahramanlarının maceraları bu mit türüne iyi birer örnektir ve bu bakımdan destanlarımızdaki mitolojik unsurların başında, prestij mitleri gelmektedir. Epik desstan geleneğimiz içerisinde önemli bir yer işgal eden prestij mitleri, kozmogoni ve eskatologya mitlerimizden bile daha fazladır. Dede Korkut hikayelerinde de kahramanların doğumları, ad verilmesi ve düşman topluluklarla yaptıkları mücadeleler göz önüne alındığında, söz konusu kahramanlara ilahi vasıflar yüklendiği de görülecektir.

Hook'a göre, prestij mitosları aynı zamanda, ünlü kentlerin adları çevresinde oluşma eğilimi gösterir. Troya, Tanrıların eliyle kurulur, hatta Sion bile. Sion'un kuruluşu, Babilonya ve Kenan ülkesi mitolojisinden alınmış sözlerle anlatılır.[111]

1.2.f. Eskatologya Mitleri:

Bu gruptaki mitoslar; evrenin ve özelde de dünyanın sonunda meydana gelecek olan olayları (depremler, tufan, kıyamet alametleri, küresel ısınma, deccal, Mesih…) kapsar. İnsanlar tarih boyunca sadece dünyanın ve insan neslinin nasıl yaratıldığına değil, aynı zamanda bu dünyanın ve insanlığın nasıl bir sonla karşı karşıya kalacağına da kafa yormuşlardır. Bu nedenle, kozmogoni mitleri kadar yaygın bir öneme sahip olan eskatologya mitleri, hemen her toplumun mitsel geçmişinde yer bulabilmektedir. Üstelik mitosların birbirine benzerliği üzerinde durulurken, hep eskatologya mitleri örnek olarak gösterilmektedir. Gerçekten de Orta Asya'dan Afrika'ya, Kuzey Amerika'dan Avustralya kıtasına kadar dünyanın hemen her bölgesindeki farklı kültür ortamlarında, tarihin ve uygarlığımızın nasıl bir sonla karşı karşıya kalacağı yolunda geliştirilen mitoslar, şaşırtacak

[111] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 18

düzeyde birbirine benzemektedir. Bu mitosların ortak noktası, hepsinin korkunç bir sonu bekliyor oluşudur. İnsanlık, kendisine sunulmuş temiz ve bereketli bir dünyayı kirletmiş ve Tanrının / Tanrıların gazabını hak etmiştir. Son zamanda yeryüzüne gelecek olan bir önder eşliğinde, çok az insan kurtuluşa erecek, bu korkunç sonla muhatap olmayacak; geriye kalan kitleler tufan, depremler, okyanusların kabarması ve göğün çökmesi, yerin altının üste çıkması, dağların volkanlarını püskürtmeleri gibi birçok doğa ve doğaüstü felaketle yok olacaktır.

Eskatologya mitlerinin en bilineni tufan mitleridir. Ancak yanlış bir kanıyla, dünyanın sonu mitleri denilince, sanki sadece tufan mitleri eskatolojik bir nitelik taşımaktaymış gibi bir kanaat oluşmaktadır. Oysa, birçok kozmik felaket, başka doğal afetler, salgın hastalıklar, Mesih, Altın Çağ gibi geleneksel eskatologya mitlerinin yanı sıra, bunlara modern dünyaya özgü mitler de eklenmiştir. Ulusların aşırı nükleer silahlanması, jeopolitik soğuk savaşlar, iç savaşlar, ırkçılık, küresel terör, küresel ısınma, küresel ekonomik kriz, bir meteor çarpmasıyla karşı karşıya kalma olasılığımız, uzaylı saldırıları gibi uygarlığımızı tehdit eden modern kıyamet teorileri de çağımızın eskatologya mitlerini oluşturmaktadır.

Kuşkusuz, monoteist dinlerde, ilkel toplumların dini inançlarına göre eskatolojik beklentiler çok daha belirgin ve sistemlidir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi ilahi dinlerin hemen hemen aynı "son"u vaat ettiklerini biliyoruz. Her üç dinin kitabi kaynaklarının da ötesinde, sözlü geleneklerinde yer etmiş birçok eskatologya miti bulmak mümkündür. Bu bağlamda, Prof. Dr. Fuzuli Bayat'ın, dünyanın sonu hakkındaki geleceğe yönelik kehanetler[112] olarak nitelediği eskatologya mitlerini; kehanetten de öte kuvvetli bir inanç olarak görmek gerekir. Özellikle Hıristiyanlık içerisindeki eskatolojik unsurlar, "kehanet" sözcüğüyle açıklanamayacak kadar mühim yer tutar. Çünkü bu dinin kaynağını kuvvetli bir "altın çağ" beklentisi oluşturmaktadır.

Eskatologya mitlerinin özünde, bu dünyanın bir arınmaya ihtiyaç duyduğu özlemi yatar. Mircea Eliade bu durumu, *"Gerçek anlamda yeni bir şeyin başlayabilmesi için eski çevrimin kalıntı ve yıkıntılarının tümüyle yok olması gerekir. Bir başka deyişle, mutlak bir başlangıç elde etmek istenirse, bir dünyanın sonunun kesin olması gerekir."* Sözleriyle açıklamaktadır. Mircea Eliade, eskatolojik zorunluluğu da şöyle açıklar: *"Yeni yaratılış, bu dünya kesin olarak ortadan kaldırılmadıkça gerçekleşemez. Burada artık, yozlaşmış olan şeyin yeniden canlandırılması değil; ama yeniden tümüyle yaratılabilmesi amacıyla eski*

[112] Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 10

dünyanın yok edilmesi söz konusudur."[113] Böylece, bir yenilenmeden ziyade, eskisinin tümüyle ortadan kalkıp daha iyisinin gelmesi beklenmektedir. Mesihçi eskatologya mitleri böyledir. Bu dünya işlevini tamamladığı için son bulmalı ve Tanrı'nın mutlak egemenliğinde ebedi bir hayat başlamalıdır. Bu hayatta kötülük ve yozlaşma olmayacak, sadece iyiler ödüllendirilecektir. Oysa tufan mitlerinde, bu dünyanın tümden yok olup başka bir dünyanın başlaması değil, mevcut dünyanın kötülüklerden ve yozlaşmadan arındırılıp aynı dünya üzerinde yeni bir hayatın başlaması ideali yatar.

Dünyanın arınması miti, her yıl yeni yıl kutlamalarında da yatmaktadır aslında. Her yılın sonunda, eski yılın kötü günleri, olumsuzlukları, kirliliği, kötü anıları yok olmakta-ortadan kalkmakta ve yeni bir yıldan taptaze umutlar, yeni ufuklar, daha arınmış bir zaman beklenmektedir ve bu beklenti ritlerle kendini gösterilmektedir. Farklı kültür ve inançlarda farklı farklı adlar altında ve farklı zaman dilimlerinde olsa da her toplumun bir yeni yıl kutlaması vardır ve hep aynı anlamı taşır.

Hoohke, eskatologya mitlerinin kökenini Zoroastercilik (Zerdüştlük)'e kadar götürmektedir. İ.Ö. VI. yüzyılda İran'da yaşayan Pers peygamberi Zaroaster (Zerdüşt) tarafından krulan bir din olan Zaroastercilik (Zerdüştlük)'e göre, bu dünya yaşamı iyilik ve kötülük tanrılarının (Ahura Mazda ile Ahriman'ın) çevrelerinde toplanmış iyilik ve kötülük güçlerinin sürekli savaşıdır. İnsanın görevi, bu savaşta iyilik güçlerinin yanında yer almaktır. Bu savaş, Mahşer'de Ahura Mazda'nın göndereceği erimiş metal selinin dünyayı kötülük güçlerinden tümüyle arındıracağı güne dek sürecektir.[114] Bununla birlikte Hooke, eskatologyanın Yahudi ve Hıristiyan düşünüşünün karakteristik bir öğesini oluşturduğunu söylemektedir. Babilonya Yaratılış Mitosu'nda Marduk'un kaos ejderini yenişini anlatan sözler, Yehova'nın kötülük güçlerine karşı kazanacağı sonul zaferi betimlemelerinde kullanacakları imgesel malzemeyi sunmaktadır. Tanrının [Evreni] yaratış eyleminin, tarih ufkunun dışına düşmesinden dolayı, ancak mitos diliyle betimlenebilmesinde olduğu gibi, Tanrının tarihi sona erdiren eylemi de ancak mitos terimleriyle anlatılabilir.[115] Hooke, peygamberler sonul durumu betimlemeye kalktıklarında da mitos diline geri dönmek zorunda kalırlar, sözleriyle de inanç ve mit ilişkisine vurgu yapmakta, henüz gerçekleşmemiş bir eylemin ancak mitsel bir üslup ve hayallerle betimlenebileceğine dikkat çekmektedir. Başka türlü anlatılamayacak olayları ve terimleri, mit, sembol ve simgelerle anlatmaktadır.

[113] Mircea Eliade, a.g.e., s. 52
[114] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 19
[115] Samuel Henry Hooke, a.g.e., s. 19-20

Yunanlıların mitolojik anlatımlarında kendi çocuklarını yutan tanrı *Kronos*'un, aslında "zaman" anlamına gelmesi ve gerçekten de zamanın her şeyi yok etmesi,[116] böyle simgesel bir anlatımlardan biridir.

Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, mitos türlerinin kesin bir ayrımını yapmak mümkün görülmemektedir. Zira, bir şeyin kökenine dair mitler köken mitlerinin içerisinde değerlendirildiği gibi, örneğin insanın ve dünyanın kökeni daha çok kozmogoni mitlerinin kapsamına girmektedir. Yine, kozmogoni mitleriyle eskatologya mitleri de iç içe yer almaktadır. Çünkü, birçok "gelecek" beklentisinin içerisinde mutlaka bir başlangıca, "kökene" dönüş özlemi yatmaktadır. Ayrıca, kaostan kozmosa doğru gelişen dünya; eskatolojik olaylarla tekrar kaosa dönecektir. Her yıl tekrarlanan yılbaşı kutlamaları ve ritüelleri de (ör. Türklerin kutsal yılbaşı bayramları olan Nevruz bayramı) eskatolojik unsurlar içermektedir. Teogoni mitleriyle kozmogoni mitleri de yine böyle benzer bir ilişki içerisindedir. Zira, evrenin, duyanın ve insanın yaratılışında Tanrı'nın yaratıcı ve müdahale gücünü ifade eden teogoni mitleri, yine bu yaratılışı ifade etmeye çalışan kozmogoni mitleriyle örtüşmektedir. Dolayısıyla, mitlerin tasnif edilmesi demek onların birbirinden bağımsız olarak gruplanması demek değil, daha çok hangi konuları içinde barındırdığıyla ilgilidir.

1.3. ESKATOLOJİ ve ESKATOLOJİ – MİTOLOJİ İLİŞKİSİ

"Eskatoloji", son şeylerin ya da daha doğru bir biçimde, bilinen dünyamızın kendileriyle sona ulaştığı olayların öğretisidir. Bu dünyanın sonunun ve onun yıkılışının öğretisidir.[117] Kısaca, Eskatoloji, son şeylerle ilgili öğretiler bilimidir. Yunanca *"eschatos"* (son) ve *"eschata"* (en son şeyler) terimlerinden türetilmiştir.[118] "Eskatoloji" dediğimiz "son" bilim, daha çok Batı teolojisine özgü bir kavramdır. **Son ve nihai olanın söylevidir. Hıristiyan teolojisinin önemli bir inanç motifini oluşturan bu öğreti, son olayların ve İsa'nın İkinci Gelişi'nin ya da Kutsal Kitap'ta (İncil'de) yazılı olduğu gibi *"son zamanların"* bir incelemesidir. Ölümden sonra diriliş, yargılanma, imandan düşme (*apostasi),* tekrar geliş, Mesih'in (İsa'nın) 1,000 yıllık egemenliği, yeni gök ve yer, ruhun**

[116] Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 14
[117] Rudolf Bultmann, *"Tarih ve Eskatoloji",* Çev.: Emir Kuşçu, İstanbul: Elis Yay., 2006, s. 29
[118] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 48

son yolculuğu gibi son zaman doktrinlerini içerir.[119] "Eschatology" kelimesine "âhiret", "uhrevî" gibi manalar verilse de onun âhiret, ölüm ve ölümden sonraki hayattan bahseden ilim ya da ahiret ilmi denebilir. Söz konusu kelime, dünyanın sonu, hesap günü, her şeyin son bularak ölmesi ve yargılanma gibi konular için kullanılmıştır.[120] Eskatoloji, sadece dünyanın sonunu değil, sona dair bütün kavramları ve nitelemeleri içine alan bir bilim dalıdır. Eskatologya mitlerini eskatolojiden ayıran en önemli unsur ise, evrenin ve yaşamın sonuna dair geliştirilen inançların mitsel yönüdür. Yani, dünyanın, evrenin ve yaşamın sonu ile son dönemde meydana gelecek olan olaylar, beklenen kurtarıcı, kıyamet ve öte dünya mitleri, eskatologya mitlerini oluşturmaktadır.

Tarihsel süreçte erken dönemde ya da geleneksel dönemlerde veya modern zamanlarda yaşamın sonuna dair inanç motifleri her zaman olagelmiştir. Yani insanlık bir kıyamet düşüncesini her zaman tasavvur etmiştir. Dünyanın bir sonunun olması gerektiği kendi kendini tanıtlayan bir durum değildir. Ancak sonuç ya da amacı olmayan bir dünya düşüncesi mantıksal olarak uygun değildir. Sonu olmayan bir süreci kavramak zordur ve ebedi amaçsızlık düşüncesi hayal gücünün ötesinde bir durumdur. Pratik olarak, dünyanın en azından bir sonunun olması gerekmektedir.[121] Tarihsel ve teolojik perspektif açısından bakıldığında, tarihin sürekli ileriye doğru bir akış halinde olduğu görülecektir. Bu ileriye doğru hızlı gidiş, aynı zamanda dünyanın bir sona doğru da gittiğini göstermektedir. Bu düşünce, kaynağını Zerdüştlük'ten almaktadır.[122] Dünyanın ve evrenin bir sonunun olacağı ya da olması gerektiği düşüncesi coğrafyadan tarihe, sosyolojiden dinbilime ve dinler tarihine, felsefe tarihinden folklora, ekonomiden kültürel antropolojiye ve hatta fiziğe varıncaya kadar çok geniş bir bilim çevresini yakından ilgilendirmektedir. Coğrafya açısından küresel ısınma ve dünyanın yaşlanması, iklim değişiklikleri; ekonomi açısından küreselleşmenin yol açtığı ekonomik buhranlar, hızlı nükleer silahlanma ve olası bir üçüncü dünya savaşı; dinbilim ve dinler tarihi açısından Tanrı'nın yeryüzünün kontrolünü tamamen ve radikal bir biçimde eline alması ve insanlığı topluca yok ederek ebedi hayatı başlatması vb. birçok bilim dalını etkileyen kıyamet teorileri dünyanın kaçınılmaz sonunu zorunlu kılmaktadır. Ayrıca dinbilim açısından eskatolojik sonu zorunlu kılan temel etmenlerden biri de adalet fikridir. Bu dünyada haksızlıklara uğrayanların bir şekilde başka ve daha adil bir dünyada haklarının alınması,

[119] Gül Akgül, *"Eskatoloji",* Miami İnternational Seminary, 2007, http://www.mintstr.com/index.php?option=com_content&task=view&id=147&Itemid=56
[120] Ahmet Çapku, a.g.e., s. 10
[121] Malcolm Bull, *"Kıyamet Teorileri ve Dünyanın Sonları",* Çev.: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yay., 2005, s.9
[122] Malcolm Bull, a.g.e., s. 31

zalimlik yapanların ve haksız kazanç elde edenlerin de bir şekilde cezalandırılması gerekmektedir. Bütün bunlar Tanrı'nın adaleti açısından kıyameti ve öte dünyayı zorunlu bir gereklilik olarak ortaya çıkarmaktadır.

Eskatoloji Batı'ya özgü bir son öğretiler bilimi olarak ortaya çıkmıştır. Bütün dinlerde ve kültürlerde eskatolojik beklentilerin olduğunu söylemiştik; ancak, özellikle Hıristiyan teolojisinin bütün doktrinlerinde kıyamete, dünyanın sonunda olacak olaylara, altınçağ ve binyıl düşüncesine, kuvvetli bir Mesih beklentisine ve Deccal'a, Araf'a, öte dünya tasvirlerine, cennet ve cehennem tasvirlerine çok yoğun olarak rastlanmaktadır. Hıristiyanlık'ın Apokaliptik metinlerinde eskatolojik unsurlar daha baskındır. Hatta apokaliptik edebiyat denen bir edebiyat da oluşturmuştur bu doktrin. Eski Ahit'te ise bu kadar yoğunlukla olmamakla beraber kaynağını İbrani mitolojisinden ve Zerdüştlük'ten alan öte dünya anlayışına en azından Yahudilik'in sözlü kaynaklarında yer yer rastlanmaktadır. Eskatoloji tarihin hızlı bir sona doğru gidişini doğal bir süreç olarak görmekle beraber, insanlığın bu sonu hazırlamada ve hızlandırmadaki payının da yadsınamayacağını öne sürmektedir. Yani dünyanın sonunun gelişinde insanlık sorumsuz ya da nötr bir durumda değildir. Hıristiyan teolojinin temel argümanlarından birini oluşturan bu düşünce, kurtarıcı Mesih figürüyle kendisini bir zorunluluk olarak ortaya çıkarmaktadır. Batı tarihi içerisinde gelecek hakkındaki dinsel inanışlar, tarihin gitgide sona yaklaşmakta olduğu inancına dayanmaktadır. Tarihin mutlaka bir sonu olacaktır ve bu sona Mesih'in zaferiyle ulaşılacaktır. Düşmanlarını yok eden dürüst bir Mesih kişiliği, bir barış ve zenginlik krallığı üzerinde hüküm sürecektir.[123] Mesih İsa, insanlığın kötülüklerini örtmek için gelmiş, kendi canının vermekle bütün insanlık için ebedi kurtuluş unsuru olmuştur. Onun ikinci kez gelişi kıyametin en büyük göstergesi olacaktır. Mesih'in ikinci gelişinde iyiyle kötünün savaşı olacak ve bu savaştan "iyi"nin tarafında olan "Tanrı'nın çocukları" zaferle çıkacaktır. Böylece Tanrı, yeryüzünün hâkimiyetini radikal ve mutlak bir şekilde ele geçirmiş olacak, "son" gerçekleşecektir.[124] Bununla beraber, insanın fert olarak ölüm sonrası hayatı da eskatolojinin kapsanma girmektedir. Dünyanın ve evrenin sonlarına doğru geliştirilen öğretiler kozmik eskatolojiyi oluştururken; tek tek bireylerin ölümü, öte dünyada karşılaşacakları hesap-sorgulama, cennet ve cehennem (ceza ve mükâfat) gibi konular da bireysel eskatolojiyi

[123] Malcolm Bull, a.g.e., s. 12

[124] "… Tam o sırada beyaz giyisiler içinde iki adam yanlarında belirdi. 'Ey Celileliler, neden göğe bakıp duruyorsunuz?' diye sordular. Aranızdan göğe alınan İsa, göğe çıktığını nasıl gördünüzse aynı şekilde geri gelecektir.", İncil, *"Elçilerin İşleri"*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yay., s. 222

oluşturmaktadır. Aslında dünyanın ve evrenin olduğu gibi bütün canlıların da bir "eschata"sı vardır.

Yüzyıllarca Hıristiyanlık içerisinde hararetle savunulan ve kaynağını Eski Ahit'ten alan bu düşünceler, doğal olarak Hıristiyanlık içerisinde birçok eskatolojik yorumlamayı ve beklentiyi de beraberinde getirmiştir. Aslına bakılırsa Hıristiyanlık tarihi, eskatolojik beklentiler tarihidir. Bu dünyaya dair çok fazla bir şey vaaz etmeyen İncil, öbür dünyayla ilgili birçok mitolojik öğretiye de davetiye çıkarmıştır. Modern zamanlarda bile *"Tanrı'yı Kıyamet'e Zorlamak"* projesi, Evangelist Hıristiyanlar içerisinde hararetle savunulan düşüncelerin başında gelmektedir. Yeryüzü yaşanmaz bir hale gelmelidir ki, İsa Meshi yeryüzüne gelip Tanrı'nın seçilmiş çocuklarını (Hıristiyanları ve Yahudileri) yanına alabilsin. Bu kıyameti hızlandırma projesi, sadece dinsel ve mitsel bir arayış olmaktan çıkmış, siyasal bir ideoloji haline de gelmiştir ve Amerika Birleşik Devletleri'nde oldukça etkili bir harekettir.

Eskatolojik mitosların en yaygını, Tanrı'nın insanlığı büyük bir sel felaketi sonucunda dünyayı sular altında bırakarak ağır bir şekilde cezalandırmasını anlatan tufan olayıdır. İnsanların hadlerini aşarak yoldan çıkmaları, dünyaya kötülük yaymaları, Tanrı ya da tanrıları öfkelendirmiş ve insanlığın topluca suda boğularak yok edilmesi kararlaştırılmıştır. Fakat, bu kararın bir şekilde insanlara da bildirilmesi gerekmektedir. Tanrı'dan uzaklaşmamış azınlığın bu felaketten kurtarılması sağlanmalıdır. Böylece tufan bütün dehşetiyle gerçekleştiğinde, önceden uyarılmış kişi sayesinde, insanlık türünün kurtarılması ve yaşamın yeniden başlaması olanak bulmuştur. Tufan gerçekleştiğinde, iyiyle kötünün savaşından Tanrının tarafında olan iyilik kazanmış ve kötüler ve kötülükler yok edilmiştir. Su, böylece dünyadaki bütün pislikleri alıp götürmüş ve dünyanın, dolayısıyla da insanlığın temizlenmesini ve arınarak çıkmasını sağlamıştır. Temizliğin ve arınmanın sembolü olarak su, dünyadaki ikinci yaşam serüveninin de kaynağını oluşturacaktır

Eskatoloji sadece eski zamanların değil, modern zamanların da beklentisidir. Birçok Amerikan filminde işlenen dünyanın sular altında kalması ya da büyük bir meteorla yok olma tehdidiyle karşı karşıya kalması, büyük depremler, uzaylılar tarafından istila, kuraklık tehdidi, nükleer silahlarla yapılan güç gösterileri vb. birçok senaryo eskatolojinin gerek bilimkurgu düzeyinde gerekse de inanç düzeyinde modern insanın hayal dünyasında varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Bugün internet ortamında binlerce sitede, küresel ısınmayla ilgili ortaya atılmış on binlerce ipe sapa gelmez bilgiler, komplo teorileri bulunmaktadır. Bu

konu o kadar sulandırılmaktadır ki, konunun gerçekten uzmanı olan bilim adamlarının bilimsel tespitleri bu kadar bilgi kirliliğinin arasında yok olup gitmektedir. Hiç kuşkusuz internet ortamındaki bu küresel ısınma komploları da modern insanın eskatologya mitleridir. Modern teknolojinin ve her türlü bilimsel olanağın çaresiz kaldığı büyük bir depremi ya da yeryüzünün sular altında kalışını, çirkin ve sevimsiz fakat teknolojik bakımdan çok üstün olan uzaylıların dünyamızı istila edip uygarlığımızı tehdit etmeleri gibi konuları işleyen Hollywood filmlerini de bu kategoride değerlendirmek gerekir. Mitolojinin bir alanı olarak eskatoloji de ilkel insanla beraber bitmiş değildir.

Eski ve geleneksel toplumların eskatologya inançlarının günümüzde de varlığını korumasının yanı sıra, bunlara yeni ve modern dünyaya hitap eden eskatolojik beklentiler de eklenmiştir. Bu haliyle Eskatoloji, kesinlikle ilkel inançlar örüntüsü değildir. Teist ve ateist görüşler bakımından farklılıklar taşısa da sonuçta dünyanın bir şekilde ilk olarak var oluşu ne kadar gerçekçiyse, aynı dünyanın bilimsel ya da mitolojik yönü olsun ya da olmasın bir şekilde yok olacağı düşüncesi dün olduğu gibi bugün de gerçekçi bir inanç ya da tez olarak varlığını korumaktadır ve gelecekte de koruyacaktır. Tim FLANNERY, "İklimin Efendileri" adlı kitabında, iklim değişikliklerinin dünyanın geleceğini nasıl tehdit ettiğini şu ürkütücü cümlelerle dile getirmektedir: "Zenginlerle yoksulların ve insana karşılık doğal sistemlerin iklim değişikliğine uyum sağlama kapasitelerinin farklılığından ötürü bazı çevreci hareketler, uyum sağlama sürecinin bir tür soykırım anlamı taşıdığını ifade etmektedir. Bununla anlatmak istedikleri şey, şımarık ve zengin bir azınlığın birtakım sığınaklara çekilerek iklim değişikliğinden sağ çıkabilecekleri; ancak büyük bir çoğunluğun tıpkı Dünya'nın tüm türleri ve eko-sistemleri gibi, kaçınılmaz bir biçimde yok olacağıdır."[125] Bir bilim adamının hızla değişen iklim koşullarının dünyayı nasıl bir felakete sürükleyebileceği yolundaki bu iddiaları ya da beklentisi, bilimsel olarak da yaşadığımız dünyanın bir çeşit sonla karşı karşıya kalabileceğini ortaya koymaktadır. FLANNERY, söz konusu kitabında dünyamızla ilgili daha ürkütücü bir eskatolojik yorumlamada bulunmaktadır: "…eğer ani bir iklim kayması yaşarsak, neredeyse sonsuz, kasvetli bir kışın Kuzey Amerika'nın doğusu ve Avrupa'daki kentlerde hüküm sürmeye başlaması, ekinleri öldürmesi, limanları, caddeleri hatta insanları dondurması mümkündür. Veya belki de muazzam bir CO2 veya metan gazı salınımı sonucunda söz konusu olacak şiddetli sıcaklıklar, okyanusların ve göllerin üretkenliğine son verecektir. Bizleri bekleyen değişimin ölçüsü belliyken, Lovelock'un ***iklim değişikliğinin kentlerimizi yıkacağı ve uygarlığımızın sonunu getireceğine ilişkin görüşlerini destekleyecek bol***

[125] Tim Flannery, *"İklimin Efendileri",* Çev.: Demet Taşkan, İstanbul: Klan Yay., 2007, s. 246

miktarda kanıt bulunduğuna inanıyorum."[126] Bir inancın örüntüsü olmayan bu sözler bilim dünyasında her geçen gün sıklıkla dile getirilmekte ve uygarlığımızın geleceği noktasında ciddi sorunların bizi beklediği iddiaları farklı bilim çevrelerince hararetle savunulmaktadır. Güneydoğu Asya'da meydana gelen büyük sel felaketleri, yine Asya kıtasının büyük bir bölümünün önemli deprem kuşaklarına sahip oluşu, Kuzey Amerika'yı vuran kasırgalar, su kaynaklarının dünyanın hemen her yerinde hızla tükenişi, buzulların eriyişi vb. birçok coğrafi faktör, yaşlı dünyamızın sonu üzerine modern insanın da binlerce kuram geliştirmesine neden olmakta, Kutsal Kitaplarda yazılı olan kıyamet beklentisinin yaklaştığı düşüncesine yönelik inanç motifleri daha çok ilgi görür duruma gelmektedir.

Eskatolojik beklentilerin en önemlisi olan kıyamet teorileri üzerine kutsal kitaplardaki bilgilerin yanı sıra, özellikle Kur'an'daki kıyametle ilgili ayetlerin pozitif bilimler açısından ne ifade ettiği üzerine de durulmuştur. Pozitivist görüşler, kutsal kitaplardaki kıyamet öğretilerini pek dikkate almaz iken, daha inançlı bilimsel çevreler İncil ve Kur'an'daki kıyamet tasvirlerinin, pozitivistlerin iddia ettiği gibi mitolojik olmadığı, bunların özellikle fizik bilimi açısından bir değer ifade ettiği üzerinde de durmuşlardır. Örneğin, Kur'an'daki Nebe Suresi'nin 8. ayetindeki "O gün gök erimiş maden gibi olur" ifadesi ile Kıyamet Suresi'nin 9. ayetindeki "Güneş ve ay bir araya geldiği zaman" diye başlayan ifadeden hareketle Doç. Dr. Şakir KOCABAŞ, çekim kuvvetinin azalması gibi bir problemin kıyamete davetiye çıkarabileceği üzerinde durur: "Klasik fiziğin temellerine göre düşünecek olursak, gezegenlerin saçılması ve güneşin genişlemesi gibi olaylar güneş sisteminde kütle çekim kuvvetinin azalması sonucu ortaya çıkacaktır. Genel Rölativite teorisine göre ise kütle çekim kuvveti, uzayın dördüncü boyutta (zaman boyutunda) bükülmesinin getirdiği bir görüntüden başka bir şey değildir. Bu durumda çekim kuvvetinin azalması ve ortadan kalkması, mekândaki bükülmenin azalması ve ortadan kalkması manasına gelmektedir. Böyle bir uzayda bütün hareketler lineer olacaktır."[127] Buna bağlı olarak, yine Doç Dr. KOCABAŞ'a göre, yerçekiminin ortadan kalkmasıyla dağlar yerinden kopup havalanacaktır. Aynı şekilde, yerçekiminin azalmasıyla birlikte denizler de kabarıp taşacaktır. [128]

Kur'an'daki Duhan Suresi'nin 10-13 ayetlerindeki kıyamet alametlerinden gösterilen ve "elem verici bir azap" diye ayette ifade edilen yeryüzünün bir dumanla çepeçevre kuşatılmasını ise, Doç. Dr. KOCABAŞ, bu olayın bilimsel olarak birkaç değişik şekilde

[126] Tim Flannery., a.g.e., s. 247
[127] Şakir Kocabaş, "*Kur'an ve Hadislerde Kıyamet Günü*", Divan İlmi Araştırmalar, Bilim ve Sanat Vakfı Yay., Yıl: 6, S. 11, s. 142
[128] Şakir Kocabaş, s. 145

olabileceği üzerinde durmaktadır. "En anlaşılabilir ihtimal" olarak adlandırdığı tahminlerinden birinde, büyük bir kuyruklu yıldızın dünya yörüngesini keserek geçmesi ve arkasında bıraktığı karbon ve buz karışımı bir kütlenin dünya atmosferini kaplamasıdır. Bu durumda atmosfere giren karbonun bir kısmı yanarak karbon monoksit ve karbon dioksit haline dönüşür ve atmosferde karbon, karbon monoksit, karbon dioksit ve su buharı karışımından oluşan boğucu ve zehirleyici bir gaz ve toz karışımı meydana gelebilir. Doç. Dr. KOCABAŞ, böyle bir felaketin etkisinden kurtulmak kolay olmazdı, diyerek böyle olası bir olayın vahametine de dikkat çekmektedir. Yine diğer bir ihtimal olarak da büyük bir meteorun dünyaya çarparak müthiş bir toz bulutunu atmosfere yayabileceğini göstermektedir. Doç Dr. KOCABAŞ, böyle bir olayın 50 milyon yıl önce gerçekleştiği ve dinozorların ve birçok canlı türünün bu şekilde yok olduğunun bazı bilim adamlarınca kabul edildiğini de belirtmektedir.[129]

Bütün bu kuramların bilimsel olarak ne ifade ettiği şüphesiz, pozitif bilimlerle uğraşan bilim adamlarının çalışmalarına ve gelecekte bilim dünyasında meydana gelecek yeni gelişmelere bağlıdır. Tabi bilim çevreleri eskatolojik bir beklentinin gerçekleşmemesi olasılığı üzerinde de durmuşlardır. Bu problemi "eskatoloji sorunu" olarak adlandıran Rudolf BULTMANN, bu surunu; dünyanın beklenen sonunun başarıya ulaşamaması, İnsanoğlu'nun (İsa'nın) göğün bulutlarından görünmemesi, tarihin devam etmesi ve eskatolojik topluluğun bunun tarihsel bir olgu olduğunu, Hıristiyan imanının yeni bir din biçimi almış olduğunu kabul etmeyi başaramaması olgusundan doğduğunu belirtmektedir. [130] Benzer bir problemi "Sonu Beklemek" adlı makalesinde Victor Shklovsky'den hareketle Frank Kermode de dile getirmektedir. Kermode, Shklovsky'nin "hayali son" düşüncesine atıfta bulunur. Shklovsky'ye göre, "son" fikri bir hiledir. Okuyucular belli küçük dönemlerin sonunda sanki bir roman, öykü ya da şiirmişçesine onun bir sonunun olması gerektiğini düşünmektedirler. Shklovsky, bizim adeta yalnızca dizilim için programlandığımızı söyler. Bir şeylerin tam olmasını, tamamına ulaşmasını isteriz. Tarihin bütünü ve kutsal kitaplarda aradığımız şey budur. Okuyucuların çabası daha az ya da daha çok yoğun olabilir. Ve bazı bitiş ve yapılar dikkatin daha basit biçiminin ötesinde yorumlamalara yol açabilir.[131] Shklovsky, insanların, yüzyılların sonları ile binyılların bitişlerini dünyanın sonu olarak algılamaya eğilimli olduklarını söylerken, sona ulaşma fikrinin insan kütlelerinin bir nevi tatmin olma ihtiyacı olduğunu da belirtmektedir. Eskatolojinin kozmik boyutta gerçekleşip gerçekleşmeyeceği

[129] Şakir Kocabaş, s. 150-151
[130] Rudolf Bultmann, a.g.e., s. 43
[131] Malcolm Bull, a.g.e., s. 223-224

sorusu, daha çok pozitif bilimlerin ve bu arada da özellikle fizik bilimin de bir konusudur. Dünyanın nasıl bir sonla karşılaşacağı, kutsal kitaplarda ve mitlerde bir beklenti iken, böyle bir sonunun bilimsel olarak olabilirliği veya olanaksızlığı, eskatolojik bir problemdir.

Pozitivist felsefe de benzer tezlerde bulunur. Pozitivizm, mitlerin, insanların doğa olayları karşısındaki çaresizliğini anlamlandırmak için başvurdukları gerçek dışı olağanüstü öyküler olarak görürken, bunu dinle de bağdaştırmaktadır. Pozitivizme göre dinle mit arasındaki koşutluk, birinin diğerinden daha fazla inandırıcılığı değil, her ikisinin de insanın bilinçaltında oluşmuş hayal ürünü bir dünyanın olağanüstü öykülerle dışa vurumundan başka bir şey olmayışıdır. Dünyanın sonu tezi de aynı mitsel öykünün bir devamıdır ve kutsal kitaplarla mit arasında bu bağlamda bir farklılık yoktur. İnsanoğlunun büyük korkuları vardır ve bu korkularının başında da ölüm gelmektedir. Ölüm var olan yaşamımızın son bulması değildir sadece; hayallerimizin, beklentilerimizin, bütün ideallerimizin, sevdiklerimizin ve hırslarımızın da yok olmasıdır aynı zamanda. Oysa insan olarak yaşamak ve bütün bunların devam etmesini isteriz. 60-70 yıllık sınırlı bir yaşam, insanın bütün benliğini kuşatamaz, yaşam bu kadar sınırlı olamaz. Bütün varlığımız ve kazanımlarımız, bu kısa süreli bir yaşamın sınırları içerisine hapsolamaz. Dolayısıyla, bütün bunların devamı için ölüm ötesi fikri zorunludur. Bu yaşamın bir devamı olmalıdır ki, hayat anlam kazanabilsin. Yalnız, o yaşamın var olan yaşamdan çok farklı, sonsuz ve olağanüstü olması gerekir. Ayrıca, bu dünyada yaşadığımız sorunların, üzüntülerin, hastalıkların, korkuların olmayacağı bir dünya olmalıdır öte dünya. Dolayısıyla, insan zihninde oluşan bu olağanüstü tasarım, pozitivizme göre âhiret ve cennet-cehennem fikrini üretmiştir. Yaşamın kesintiye uğramayacağı ve iyi bir öncesi yaşamın ödüllendirileceği öte dünya fikri, bu dünyayı çok daha anlamlı kılmaktadır.

Frank Kermode, bilim adamlarının kıyamet konusu ile ilgilenmemeleri gerektiği üzerinde durur. Newton ve logaritmayı icat eden John Napier'in de bu konu üzerine çok zaman harcadıklarını, ama nihayetinde kuşkuculuklarının ağır bastığını söyler. Kermode'ye göre, kıyamet tarihi konusunda öngörüde bulunmak, bilimsel düşünüşle uyum sağlamamaktadır.[132] Jeremy Bernstein, Einstein'ı anlattığı kitabında Kermode'nin Newton üzerine yaptığı değerlendirmeyi doğrulayacak ifadeler kullanır: *"Newton, evrenin ne zaman yaratıldığını ve sonunun ne zaman sona geleceğini öğrenmek için zamanının çoğunu Kitabı Mukaddes'i inceleyerek geçirdi. Yaşam boyu süren incelemelerden sonra, dünyanın sonunun 2060'tan önce gelmeyeceğine karar verdi. Newton için bu tür bir kehanet de bilimdi. Onun*

[132] Malcolm Bull, a.g.e., s. 226

Tanrısı evrendeki her eylemde mevcuttu, uzay ve zamandaki hareketleri ölçmek için asıl çerçeveyi oluşturuyordu. Aynı zamanda sert bir Tanrı'ydı ve Newton da sert bir insandı." [133] Sıkı bir dindar olan Newton, Kıyametin tarihini verecek kadar kendisini Kitabı Mukaddes eskatolojisine adamış bir fizikçiydi ve BERNSTEIN'in de ifade ettiği gibi, ünlü fizikçi bunun bilimsel bir gerçeklik olduğuna da inanmaktaydı. Batı'da bugün hiç de azımsanmayacak oranda özellikle fizik bilimcilerin dünyanın sonuyla ilgili çalışmalarının olduğunu da ilave etmek isteriz. Evrenin sonu beklentisi, pozitif bilimlerin dışında gelişen bir olgu değildir. Bu duruma, tezimizin son bölümünde yer vereceğimiz için, şimdilik geçiyoruz.

Bugün gerek Hıristiyanlık içerisindeki tarikatlarda gerekse de diğer dinlerin farklı öğretilerinde kıyametin zamanı üzerine sürekli tarihler verilmektedir. Frnak Kermode, buna örnek olarak Koreli bir tarikatın 1992 yılında kıyametin kopacağı yolundaki beklentisini gösterir. Bu tarihte kıyametin kopmadığını gören tarikat mensupları hayal kırıklığına uğramışlar; ama bu hayal kırıklığından sıyrılarak yeni tarihler aramaya başlamışlardır. Böylece tarikat varlığını sürdürmüş, kıyamet nasıl olsa kopacağı için ufak tefek tarihsel hesaplama yanlışlıklarının olağan olabileceği inancı, tarikat mensuplarınca paylaşılmıştır. Bugün kıyamete ilişkin kitaplarda çok sayıda rakam bulmak da mümkündür.[134] Yirminci yüzyılın ortalarına kadar 2000 yılını kıyamet olarak gösteren birçok Batılı ya da uzak doğulu tarikat bulmak mümkündü. Aynı durum, İslam dinine inanan kitlelerde de mevuttur. Amerika'yı Deccal olarak gören ve İsa'yı bekleyen milyonlarca Müslüman hala vardır. İşin ilginç tarafı, her iki dine inanan kitlelerin aynı İsa'yı birbirlerine tam zıt amaçlarla bekliyor oluşudur. Müslümanların beklediği Mesih, İslam dininin bir tarafıyken, Hıristiyanların beklediği Mesih, kendisini İncil'de tanıtan ve ebedi kurtuluş için tekrar gelecek ve inanlılar topluluğunu (Hıristiyanları) Baba'nın yanına götürecek olan Mesih'tir. Yaşlı dünyamızın sonu üzerine hala birçok varsayım ileri sürülmekte, daha doğrusu, beklentiler taşınmaktadır. Dünyanın sona ulaşmasından sonra başlayacak ebedi hayat, bir arınmayı temsil etmektedir. Yeni bir dünya ya da yaşam daha temiz ve arınmış bir dünya veyahut yaşamdır. İnsanlığın kıyamet beklentisi ya da Kutsal Kitapların kıyamet vaatleri, aslında temelinde bu anlamı taşımaktadır. Geleceğin sırlarla dolu olması, bilinmezlik insanlar için heyecan verici olmaktadır ve henüz yaşanmamış bir tarihin peşine düşülmektedir. Gelecek hep bir merak unsurudur ve geçmişten daha cazibelidir. Dolayısıyla, dinlerin ya da mitlerin geçmişten çok gelecek hakkında ne söyledikleri insanlar için daha heyecan verici olmaktadır. Dünyanın ve

[133] Jeremy Bernstein, *"Einstein Fiziğin Sırları"*, Çev.: Yasemin Uzunefe Yazgan, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2006, s. 44,
[134] Malcolm Bull, a.g.e., s. 225

insanlığın geleceği üzerine geliştirilen mitlerin büyük bir bölümü de eskatologya mitleridir. Aslında geleceğin tarihi demek, hangi kültürden olursa olsun belki de tarihin geleceği demektir. O da tarihin "son"udur.

İnsanoğlunun en büyük korkularının başında "ölüm" gelmektedir. Ölüm sadece var olan bir yaşamın sonu değil, aynı zamanda, bizim için dünyanın da bitişi demektir. Hayata dair bütün arzularımızın, beklentilerimizin ve kazandıklarımızın ölümle beraber son bulması, bize çok korku vermekte, bununla beraber de ebedi bir hayatın merakına da düşmekteyiz. Kutsal kitapların anlatımları da çoğu zaman sorularımıza tam olarak yanıt vermemektedir. Bu noktada da dinlerin sözlü kaynakları devreye girmektedir. Yazılı kaynaklarda bulamadıklarımızı, sözlü kaynaklarda fazlasıyla bulabilmekteyiz. Son, ahiret, cennet, cehennem, hesap günü gibi kavramlar sözlü kaynaklarda fazlasıyla betimlenmektedir. Ölüm, tarih boyunca birçok toplumda bir yok oluş olarak değil, yeni bir hayata başlangıç şeklinde kabul edilmiştir. Yaşam, çağrışımını yaptığı ölümün üzerine temellenmiştir. Bundan dolayı yaşamın kurallarını düzenleyen en temel yasa ölüm ve sonrasına ait inançlardır. Bu inançlar insanoğlunun, hayata başladığı ilk andan itibaren hemen tüm değerlerini, kaçınılmaz sona ve bu sona dair fikirlerin yüklü olduğu bir sistem dairesinde gelişen kurallar bütünlüğünde geçirmeye yöneltir… Ölümün bir yok oluş olmadığını insanoğluna hissettiren nedenlerin başında doğanın mükemmel işleyişi gelir. Bu kusursuz işleyiş karşısında insan, ölümsüzlük arzusuna kapılmıştır. Doğanın ve hayvanların ölümden sonra yeni bir hayata başladıkları inancı birçok toplumda olduğu gibi Türklerde de karşımıza özellikle nevruz, hıdrellez, bağ bozumu gibi kutlamalarda kendini göstermiş; yeni bir doğumu işaret etmiştir. Doğada yaşanan bu olaylara bakarak kendi yaşamları ve gelecekleri hakkında yorumlar yapan insanoğlu; kışın gelişiyle birlikte doğanın ölümüne, baharın gelişiyle birlikte de doğanın canlandığına şahit olmuştur. Aynı şekilde hayvanların belirli dönemlerde tüy döküp ardından daha parlak ve güçlü tüyler çıkarması, yılanların deri değiştirmesi gibi olaylar da ölümden sonra yeni bir yaşamın varlığına dair bilgilerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Edinilen bu bilgileri kendi hayatına uyarlayan insanoğlu kendini, bitkiler ve hayvanlar gibi ölümünün ardından tekrar canlanacağı, yeni bir yaşama başlayacağına inandırmış ve ölümün bir geçiş noktası olduğunu kabul etmiştir.[135]

[135] Kürşat Öncül, *"Eskatoloji Mitleri Bağlamında Güzelköy",* 2007, http://www.hbektas.gazi.edu.tr/portal/html/modules.php?name=News&file=article&sid=766

İnsanın ve doğadaki diğer canlıların ölümü gibi, yaşadığımız dünyanın da bir ölümü olacak mıdır? Dünya da hayat verdiği canlılar gibi ölecek midir? Yani, dünyamız da bizim gibi ölümlü müdür? Bu dünyanın sonu olacaksa, bu son nasıl olacaktır? Bir başka soru da evrenin neden bir sonu olacağıdır? Bu soru, evrenin neden ve nasıl yaratıldığı sorusu kadar önemlidir. Eğer başlangıçta dünya, bir yaratılışla yaratılmışsa ve bu yaratma Bing Bang gibi bir patlamayla olmuşsa, yine benzer bir şekilde yok olması gerekir mi? Bu sonda bize biçilen bir rol var mıdır veya biz evrenin sonunun gelişinde sorumlu muyuz? Dünyanın sonu aynı zamanda yaşamın tamamen sonu mudur; yoksa, bu yaşamın bir devamı da olacak mıdır? Öte dünya dediğimiz dünya, bu dünyadan ne kadar farklıdır ve bizim öte dünyadaki konumumuz ne olacak? İşte eskatoloji, bütün bu sorulara cevap bulmaya çalışır ya da bütün bu sorulara cevap bulmaya çalışan inançların ne olduğunu, boyutlarını tespit eder. Mitolojinin bir alanı olarak eskatoloji, kuşkusuz kutsal olanla iç içedir. Dünyanın yaratılışı mitleri gibi dünyanın sonu mitleri de kutsaldır. İlkellerden modern toplumun ilahi dinlerine kadar hemen her din ve inanç az ya da çok dünyanın sonunu vaat etmektedir. Eskatologya mitleri de dinlerin bu vaazlarının özellikle sözlü kaynaklarda nasıl tezahür ettiğini ifade eder. Çünkü, mit en iyi sözlü kaynaklarda kendini gösterir.

Yeryüzünün ve insanlığın nasıl oluştuğu veya yaratıldığı kadar, bu dünyanın ve insanlığın sonu da mitlerin önemli bir bölümünü oluşturur. İnsanlığın tümden yok oluşu ya da seçilmiş bir kişi veya çiftin bu kıyımdan kurtarılıp yeni bir yaşamın başlaması için görevlendirilmesi, yeryüzünün hemen her toplumunda görülen bir inanç motifidir. Bunların içerisinde de hiç kuşkusuz en fazla yeri tufan mitleri işgal etmektedir. Afrika'nın bazı yerli kabileleri dışında, büyük su kaynaklarına yakın veya uzak olsun hemen bütün ulusların mitsel dünyasında yer bulabilmiştir tufan. Ancak, dünyanın ve insan uygarlığının yok oluşu mitleri yalnızca tufan mitlerinden de ibaret değildir. Büyük yangınlar, kıtlık, büyük depremler, büyük salgın hastalıklar, bazı dinsel sebepler ve dünyanın bir yenilenmeye ihtiyaç duymasını ifade eden mitler de eskatologya mitlerinin kapsamında yer almaktadır. Yine, "Binyılcılık" ve "Tanrı'nın Krallığı" gibi adlarla da anılan "Altın Çağ" beklentisi de eskatologya mitlerindendir. Bunların tamamı, dünyanın tümden bir yok edilişini ve kıyameti de karşılamaz aslında. Bu, dünyanın değil, insanlığın sonudur. Bu felaketlerin ardından, insanlık yeni bir uygarlık yaratıp yoluna devam edebilmektedir. Dolayısıyla, tufan mitlerinin başını çektiği insanlığın sonu mitleri, bu dünyanın arınarak yeniden hayat bulmasını ifade etmektedir; ancak bu durum, dünyanın başlangıçtaki kozmosa geri dönemsidir ve bir kaosu karşılar. Yani, başlangıçta kaos vardı ve kozmos tekrar kaosa geri dönecek ve kaostan yeni bir döngü

başlayacaktır. Bunun en basit örneğini de yeni yıl kozmogonisi oluşturmaktadır. Biz çoktan yaşlanmış olan dünyamızı her yıl yenileyerek gençleştiriyor ve yeni bir yaşam için daha arınmış bir dünya tasavvur ediyoruz. Mircea Eliade'nin de vurguladığı gibi, yeni yıl kozmik çevrimin bir parçasını oluşturmaktadır.[136] Hıdrellez de dahil, "belli sürelerde kutlanan yeniden canlanma bayramları, eski dünyanın yok olmasını değil de tanrıların yaratıcı yapıtı olan kozmogoniyi, simgesel olarak yeniden gerçekleşme aşamasına getirirler."

Dünyanın sonu mitleri incelendiğinde, yeni bir uygarlığın –yani yeni bir insan neslinin- ya da yeni bir yaşam kaynağının –örneğin, ahiretin- başlamasıyla, önceki dünyaya ait ne varsa ortadan kalkmakta ve sağlıklı, huzur dolu bir yaşam başlamaktadır. Gerek Mesihçi eskatoloji mitlerinde gerekse de tufan mitlerinde bu durum çok açık olarak görülür. Bu da insanlığın bir daha sonu gelmeyecek, bir daha acılar yaşamayacakları ebedi bir dünya özlemini karşılamaktadır. Böylece, artık ne hastalıklar olacaktır, ne yaşlılık, ne adaletsizlik ne de ölüm.

Mirceal Eliade, eskatoloji mitleri içerisinde en az yeri dünyanın tamamen bir yok oluşla karşı karşıya kalması ve yeni bir yaratılışın vukuu bulması olayının yer ettiğini belirtir. Afrika'nın bazı kabileleri ile bazı küçük ada halklarından aldığı örneklerle de duruma açıklık getirmeye çalışır. Örneğin, Yeni Gine'deki Kailerin inanışında yaratıcı Malenfung, kozmosu ve insanı yarattıktan sonra ufka, dünyanın sınırlarına doğru çekilmiş ve orada uykuya dalmıştır. Uykusundaki her dönüşünde yer sarsılır. Ama günün birinde yattığı yerden kalkacak ve yeryüzüne düşüp parçalanacak olan gökyüzünü yok edecek, bütün yaşamlara da son verecektir. Caroline Adalarından biri olan Namolut'de tanrının bir gün insanlığı günahlarından dolayı yok edeceği kaydedilmiştir. Ancak tanrılar yaşamını sürdürmeye devam edecektir. Bu da yeni bir yaşamı başlatma olasılığını da beraberinde getirmektedir. Bir başka Caroline adası topluluğuna göre ise, artık insanların kendi emirlerini yerine getirmediğine inanan Tanrı, adayı sulara gömecektir. Ancak burada da kesin bir yok oluştan söz etmemek gerekir. Günahların cezalandırılması düşüncesi, genellikle yeni bir insanlığın yaratılması demektir.[137]

Eliade, Kuzey Amerika topluluklarından bazılarının da eskatolojik mitlerinde kesin bir son fikrinin gelişmediğine örnekler vermektedir. "Sonla ilgili Amerika mitlerinin çoğunluğu, ya çevrimsel bir kuramı (Azteklerde olduğu gibi), ya felaketi yeni bir yaratılışın izleyeceği

[136] Mircea Eliade, a.g.e., s. 58
[137] Mircea Eliade, a.g.e., s. 59

inancını ya da son olarak (Kuzey Amerika'nın kimi bölgelerinde) Kıyamet kopmadan gerçekleşen evrensel bir yeniden canlanmaya inanmayı içerir. Bu yeniden canlanma sürecinde, yalnızca günahkârlar ortadan kalkacaktır. Aztek geleneklerine göre, dünya şimdiye kadar üç ya da dört kez yıkıma uğramıştır ve dördüncü ve beşinci de ileriki günlerde beklenmektedir."[138] Benzer durum Hıristiyanlıkta da bir nebze de olsa görülmektedir. İsa'nın ikinci gelişiyle yaşam son bulacaktır ama daha çok günahkârlar için. İsa ikinci gelişinde inanlılar topluluğunu kurtarmak için gelecektir. Günahkârlar ise bundan nasiplenemeyecek ve öte dünyada azaplı yaşamlarını sürdüreceklerdir. Aslında kıyamet, gerek kitabi dinlerde gerekse de ilkel inançlarda daha çok Tanrının buyruklarına karşı çıkanların başlarına kopacaktır. Ve bu felaketin asıl sorumlusu da onlar olacaktır. Tanrının emirlerinden ayrılmayan küçük bir azınlık ise, dünyanın sonunda meydana gelecek olan olaylardan etkilenecek ama sonraki felaketlerden uzak tutulacak ve bu eskatoloji mitlerine göre imanlarının karşılığı olarak Tanrı tarafından ödüllendirileceklerdir. İslam inancına göre, kıyamet, Müslümanlar üzerine kopmayacaktır. Eliade, gerek Eskimolarda gerekse de bazı diğer Amerika kabilelerinde insanların yaşamlarına geri döneceklerine, hatta eski topraklarında bile tekrar oturabileceklerine dair inançları olduğuna değinmektedir. Tanrı günahkârları cezalandıracak ama diğer insanlar tekrar bedenlerine kavuşturularak yaşamları iade edilecektir. Bir Maidu mitinde, Dünyayı yaratan, yarattığı çifte, "Bu dünya çok yıprandığı zaman, onu tümüyle yeniden yapacağım; onu yeniden yaptığımda da sizlerin başından yeni bir doğum geçecek." diyerek güvence verir.[139]

Eskatoloji ilkellerde, tanrıların ve yüce güçlerin zaferi, insanlığı dizginleme projesidir. Dünyanın gerçek hâkiminin yaratıcı ve koruyucu güçler olduğu imgesini temsil eder. Benzer durum ilahi dinlerde de vardır. Allah, yeryüzünü yaratmış ve insanlığın emrine sunmuştur. İnsan bu nimet karşısında şımarmış ve Tanrı'yı unutmuştur. Tufan ya da kıyamet projesiyle, Tanrı egemenliğin kendisine ait olduğunu ve insanların O'nun buyruklarına itaat etmemenin cezasını hak ettiğini hatırlatmak istemektedir. Kutsal kitapların anlatıları da bu bağlamda aslında birer kutsal tarih yazınıdır. Bütün insanlık tanrı^nın kıyamet projesi karşısında sınava çekilmiş durumdadır. Tanrı, kitaplar ve peygamberler göndermiş, bu uzun soluklu sınavda insanlığa ipuçları vermiştir. Ayrıca, zaman zaman felaketlere yol açarak sonraki nesillere de örnekler bırakmıştır. Kutsal zaman bir gün son bulacak ve Tanrı'nın mutlak egemenliği altında yargı başlayacaktır. Bu, tarihin başlarından tarihin sonuna kadar geçecek bütün süreci

[138] Mircea Eliade, a.g.e., s. 60
[139] Mircea Eliade, a.g.e., s. 61

kapsayan bütüncül bir yargılama olacaktır. Yani, artık sınav bitmiş, yargılama başlamıştır. Burada, seçilmiş bir çiftin veya topluluğun ödüllendirilerek tekrar dünya yaşamına gönderilmesi ya da yargılamanın sonunda bütün insanlığın tekrar yeni bir yaşamı başlatmaları gibi bir durum söz konusu değildir. Yeryüzü yaşamı, bir daha başlamamak üzere bitmiştir. Yeryüzünün kötülüklerine ve dayatmalarına dayanabilmiş olan inanlılar sınavı kazanmışlardır. Onlar Tanrı'nın yanında ebedi mutluluk içerisinde yaşayacaklardır. İsyankâr topluluklar ve kozmosu bozanlar ise, Tanrı'nın gazabıyla ebediyen işkence görecekleri cehennem yaşamına sahip olacaklardır. Buradaki ebedi yaşam olgusu bile, bu dünyanın mutlak bir sonunu ifade eder. Artık yeni bir yaşam beklemek yersizdir. Yeni bir yaşam, Tanrı'nın huzurundaki ebedi yaşamdır. Bu yaşamda tek bir gerçeklik vardır. İnanlılar kurtulacak, isyankârlar cezalandırılacaklardır. Çünkü, yargı gerçekleşmiş ve gökyüzü krallığı –bu tabir, Hıristiyan literatürüne aittir- galip gelmiştir.

Yeryüzü yaşamı son bulmadan önce birçok kozmik felaket olacaktır. Hint eskatolojisine göre, ufuk alev alacak, gökyüzünde yedi ya da sekiz güneş belirecek ve bunlar denizleri kurutacak, yeri yakacak. Ateş samvartaka (kozmik yangın ateşi) evreni tümüyle yok edecek. Sonra, tufanı andıran bir yağmur on iki yıl süreyle hiç durmadan yağacak ve yer sular altında kalacak, insanlık da yok olacak…[140] Benzer tasvirlere Yahudi eskatolojisinde de rastlanmaktadır: "Deniz uğuldayacak, sonra da kuruyacak, gök ve yer eriyip yok olacak, her yeri duman ve karanlık kaplayacak, kırk gün süreyle Tanrı, kötülük ve günah pisliğinden arındırmak için yere ateşi gönderecek."[141] Mbüas kabilesi, çok sayıda yakın bir tufan, yangın veya yeryüzüne sonsuz şekilde uzanacak bir karanlık beklemektedir. Nandevaslar, yerin yarılması ile meydana gelecek bir felaket beklemektedirler. Kaiovaslar, dünyanın sonunun canavarlar, uçan atlar ve ateşten oklarla avlanan maymunlar tarafından getirileceğini hayal ederler.[142]

Mesihçi toplumlarda (Hıristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar) da kıyametten önce kozmik felaketler beklentisi vardır. Mesih'in gelişinden önce ve sonra birçok kozmik olay gerçekleşecektir. Mesih geldiğinde hazır savaşacak bir ortam bulacaktır. Tanrının tarafında olanları Mesih, karşısında olanları da Deccal temsil edecektir. Bu ikisinin arasındaki savaş, Tanrı ile şeytan arasındaki son savaştır aynı zamanda ve Tanrı bu son savaşı da kazanıp şeytan ve taraftarlarını ebediyen cezalandıracak ve kendi mutlak zaferini kazanmış olacaktır.

[140] Mircea Eliade, a.g.e., s. 62
[141] Mircea Eliade, a.g.e., s. 65
[142] Mircea Eliade, *"Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu",* Çev.: Prof. Dr. M. Aydın, 3.b., Konya: Din Bilimleri Yay., 2004 s. 108

Mesih beklentisi genelde büyük bir özlemi temsil eder. Bu dünyanın adaletsizlikleri, zulümleri, geçmiş görkemli günlere duyulan özlem, bir saadet asrı beklentisi, Tanrı'ya kavuşma arzusu, aydınlık bir krallık beklentisi Mesih beklentisini kuvvetlendiren etmenlerdir. Mesih bekleyen toplumların karakteristik özellikleridir bunlar. Mesih, insanlığın güç dengelerine göre değişen adalet anlayışını değil, Tanrı'nın şaşmaz adaletini temsil eder ve bu adalet büyük adaletsizlikler, sürgünler, kıyımlar, yoksulluklar yaşamış ulusların en büyük beklentisidir. İşin ilginç yanı, İsrail mitolojisinin önemli bir figürünü oluşturan bu beklenti, Yahudi tarihiyle özdeşleşmekle beraber, bugün Yahudiler tarih boyunca yaşadıkları trajedileri ve hatta daha büyüğünü, bölgelerindeki Filistinlilere yaşatmaktadırlar. "Mesih, dönüşü beklenen mitsel ata ya da kültür kahramanı ile özdeşleştirilmiştir. Bunların gelişi, başlangıçtaki mitsel zamanların yeniden geçekleşme aşamasına gelmesine, dolayısıyla da Dünyanın yeniden yaratılışına denk düşer.[143]

[143] Mircea Eliade, a.g.e., s. 69-70

1.4. ESKATOLOJİ İLE İLGİLİ TERİMLER ve FARKLI KÜLTÜRLERDEKİ ESKATOLOJİK İNANÇ ve UYGULAMALAR

1.5.a. Ölüm:

TDK'nın sözlüğünde "ölüm"; *" Bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, emrihak, irtihal, memat, mevt, vefat"* olarak tanımlanmaktadır. Yine "ölüm" başlığı altında yapılan diğer tanımlamalardan biri de mecaz anlamdaki, *"Sona erme, yok olma, ortadan kalkma"* biçimindeki ikincil bir tanımdır.[144] Hiç kuşkusuz bu ikinci tanım da birincideki yargıyı destekler ve tamamlar niteliktedir. Ancak, mecazi anlamdaki "ölüm" sözcüğü, çokanlamlılık da arz etmektedir. Bir fikrin ölmesi, bir geleneğin ölmesi, bir duygunun ölmesi… gibi. Yine TDK sözlüğünde söz konusu sözcükle ilgili dilimizdeki deyimlere ve birleşik sözcüklere de yer verilmiştir. Konuya açıklık getirmemizde yardımcı olması ve insan psikolojisinin ölüm olayını nasıl algıladığını göstermesi bakımından bu deyim ve birleşik sözcüklerden de örnekler vermeyi gerekli görüyoruz: *"Ölüm Allah'ın emri", "Ölüme koşmak", "Ölüm hak, miras helal", "Ölüm kalım meselesi (veya savaşı)", "Ölümle burun buruna gelmek", "Ölümle pençeleşmek", "Ölümü göze almak", "Ölümüne susamak", "Ölüm var dirim var", "Ölümün soluğunu ensesinde duymak (veya hissetmek)", "Ölüm ölüm de, hırlamaya ne borcum var?", "Ölümle öç alınmaz (atasözü)", "Ölüm cezası (birleşik sözcük)", "Ölüm fermanı (birleşik sözcük)", "Ölüm döşeği (birleşik sözcük)", "Ölüm korkusu (birleşik sözcük)"…vb*. Dilimizde ölümle ilgili daha birçok deyim, atasözü, birleşik sözcük bulmak mümkündür. Atasözlerimiz ve deyimlerimiz incelendiğinde ölüm olayının, bir Tanrı yazgısı, kaçınılmaz bir son olduğu, ölüm sonrası hayata iman, bu dünyanın geçiciliği, iyi bir insan olmanın gerekliliği gibi dinsel boyutu olmasının yanı sıra korku, cesaret, tehdit, uyarı gibi beşeri boyutlarının da olduğunu görüyoruz. Bizim kültürümüz, ölüm olayını, Batı medeniyeti gibi seküler bir çizgide ele almaz. Ölümün Allah'ın bir emri olduğu, herkesin ölüm sonrasında Allah'ın huzurunda yüce bir yargılamaya tabi tutulacağı, iyi insanların öldükten sonra bu dünyada hayırlarıyla anılacağı ve öbür dünyada da iyiliklerinin karşılığını Allah'tan alacakları; zalimlerin ise bu dünyada iyi anılmayacağı, öte dünyada da çok şiddetli bir azapla karşılaşacağı inancı bize hem dinsel hem de geleneksel kültürümüzde yerleşmiştir. Hatta Hıristiyanlıktan geçme olan "Araf acıları"

[144] Bkz.: www.tdk.gov.tr

öğretisi, kötü ve günahkâr insanların, Tanrı'nın huzurunda mutlak bir yargılamaya çıkarılacakları güne kadar kabir azabı çekmeleri ya da bir ara bölgede Mahşer gününe kadar azap içinde tutulmaları inancını ifade eder ki, tarih içerisinde sözlü İslami geleneğe yerleşen bu inanç motifi, Türk-İslam kültüründe de yerini bulmuştur. Gerçekten de İslam geleneğinde, öldükten sonraki kabir azabı inancı çok korkunç betimlemelerle anlatılmış ve bu azabın, cehennem azabı karşısında çok hafif kaldığı söyleminin altı her defasında özellikle çizilmiştir. Kabir, günahkar kişi için bir azap yeri olarak düşünülmüştür. Kabir onu sürekli sıkacak, kemiklerini kıracak, yılanlar türeyecek ve ölünün her tarafını sokacaktır. Kıyamete kadar azabı sürekli yenilenecek ve tekrarlanacaktır. İmanlı olarak ölenler ise, meleklerin (Münker ve Nekir) sorgusundan temiz bir şekilde geçecek ve kabri genişletilerek aydınlatılacaktır. O, kıyamete kadar huzur içinde uyuyacaktır. Bütün bu söylenceler kaynağını hadis kitaplarından almaktadır. Bugün Anadolu'da kabir azabıyla ilgili söylenceler, inanç düzeyinde önemini hala korumaktadır. Oysa Kur'an'ın kendisi böyle bir azap şeklinden söz etmemektedir. Kur'an, ölüm sonrası yaşam, mahşer, yargılama, cennet-cehennem gibi olgulara vurgu yapmakta; ancak insanın ölüm halinden sonraki Kıyamete kadar sürecek olan zamanıyla ilgili aydınlatıcı bir bilgi vermemektedir. Bu yüzden de Yahudilik, Hıristiyanlık ya da başka din ve kültürlerden geçen mitik söylenceler, bilinmeyen bir geleceği anlamaya çalışmada başvurulan önemli kaynaklar olmaktadır. "Ölüm ötesi hayat olgusu, özellikle yaşlılık döneminde ölüm olgusuyla birlikte bireyin düşünce dünyasına yoğun olarak giren ve tamamen onun inanç düzeyiyle yakından ilgili olan bir olgudur. Bireye, kendi kapasitesini aşan olaylar karşısında (ölüm vb.) doğrudan realiteyi kavraması zor geldiği için, ölüm ötesi hayat tesellilerine inanması psikolojik olarak daha kolaydır. Bu açıdan bakıldığında ölüm ötesi hayat inancı, bireyin psikolojik fonksiyonlarını koruması anlamında savunma mekanizması olarak da değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu mekanizma, doğru zamanda ve doğru şekilde kullanılırsa ruh sağlığını koruyucu önemli bir fonksiyon icra edebilir. Öte yandan ölüm ötesi hayata inanmanın önemli bir yönü de bireyin bu inanca dayanarak, karşı karşıya kaldığı zorlukları daha kolay aşma imkanına sahip olmasıdır."[145]

Ölüm korkusu insanda bazen patolojik bir dorun da oluşturabilmektedir. Sık sık ölümü düşünen insanlarda, bu durum bazen yaşamsal bir denge unsuru olurken, bazen de psikolojik sorunlara yol açabilmektedir. Bu nedenle insanın dengesini koruması açısından ölüm düşüncesinin sınırlarını belirlemek önemlidir. Bu denge ve uyum bozuldukça insandaki kaygı

[145] Mustafa Koç, *"Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması",* Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, C. VII / 1, 2004, s. 204

düzeyi artmakta ve yaşadığı çevreye uyum sağlaması güçleşebilmektedir. Bunun yanı sıra zihinde tamamen bastırılamayan, ara sıra belirli ölçülerde hatırlanan ölüm, insan hayatına katkıda bulunabilmektedir.[146] Bazen de ölüm düşüncesinin insanın hayatına yaşamı değerli hissetmesi ya da yaşamına değerler katması baıbında katkıları olabilir. Ölümü hatırlayan insan bu sayede bir değerler ve ahlak sistemi geliştirip bu değerler sistemi içeriisnde mistik bir yaşam da sürebilir. Bu durum, aşırıya gitmediği sürece nevrotik bir bozukluğa da yol açmaz. Ancak her aşırı inanç ve duygu gibi, ölüm düşüncesinin bir saplantı haline gelmesi bazen çevreye de zarar verebilmektedir. Amerikadaki baazı sapkın tarikatlerin ölüm ayinleri yaptığı veya bir tarikatın toplu ölüm kararı aldığı, yakın tarihimizde bilinen bir hadisesdir.

TDK'nın sözlüğünden alınan birinci tanımdan, bütün canlıların biyolojik ölümünü anlıyoruz. Yaşam faaliyetinin sona ermesi, bedenin biyolojik olarak ölümüdür. Beden hızla çürür ve üzerinde larvalar oluşur. Bu larvalar, bedenin çürüyerek yok oluşunu hızlandırır. Ölüm olayının biyolojik gerçekliği, bu gerçeğin sosyal dokuda ve insan psikolojisinde yarattığı travmayı ortadan kaldırmamaktadır. İnsanın kendisinin bir gün öleceğini bilmesi, yakınlarının ölümünü görmesi, ölümü soğuk ve ürkütücü yapmaya yetmektedir. İnsanların ailelerinden bir ferdin ya da bir yakının ölümüne şahit olmaları, toplumsal psikoloji açısından da çok büyük sosyal etkiler bırakabilmektedir. Bu, toplumun değer yargılarını, inançlarını, toplumsal empatiyi, toplumun olağan dışı ya da yıkıcı durumlar karşısındaki ortak tutumunu vb. bir ortak ruh halini de etkilemektedir. Bu nedenle dünyanın hangi kültüründe olursa olsun insanlar yüzyıllardır çeşitli ritüellerle ölüm olayının acısını yaşamakta, farklı ritlerle de olsa aynı travmatik duyguları paylaşmaktadırlar. Yani bir Çinli'nin annesini kaybetmesi ile bir Türk'ün annesini kaybetmesi arasındaki fark, bu iki kişinin katıldıkları ritüeller olabilmektedir ama her ikisi de aynı ruh halini, aynı acıyı yaşamakta, aynı gözyaşını dökmektedir. Bu yüzden ölüm törenleri kültürlerde çoğunlukla birbirine benzemektedir. Koyu renkte giyilen kıyafetler, toplanan kalabalıklar, ciddi bir tören mutlaka olmaktadır. Bu törenlerin ritüelleri elbette ki geçmişten günümüze, kültürden kültüre değişiklikler arz etmektedir. Ama bu törenlerin hepsinin ortak yönü, ölümün, ölüm gerçeğinin, ürkütücülüğünü herkese derin bir şekilde hissettiriyor olduğudur. Ayrıca, ölen kişinin toplumsal statüsü de ölüm olayının bıraktığı etkiyi artırmakta veya azaltabilmektedir. Toplum tarafından sevilen bir büyüğün ölümü, yıllarca sürecek bir duygusal burukluk bırakabilmektedir. Ayırca bu kişilerin ardından düzenlenen cenaze törenleri de sıradan bir insanın cenaze töreni gibi olmamaktadır. Yine, bir

[146] Araş. Gör. F. Tarhan, *"Üniversite Öğrencilerinin Ölüme Verdikleri Anlam ve Öğrenim Gördükleri Program Açısından Ölüm Kaygısı Düzeyleri"*, Yüzüncü Yıl Üniv. Eğitim Fak. Dergisi, C. III, S. II, 2006, s. 46-47

asker veya polisin öldürülmesi dolayısıyla yapılan bir cenaze töreni de diğer cenaze törenlerinden farklılıklar taşımaktadır.

Bireysel eskatolojik bir olgu olan ölümün, dünyanın sonuyla da bir paralelliği vardır. Dünya da başlangıçtan sona doğru tarihsel bir süreç izlemektedir ve artık gezegenimiz de yaşlanmıştır. Dünyanın sonu olan kıyamet, insanın sonu olan ölüme karşılık gelir. Bu dünyadan sonraki ahiret hayatı, insanın yeniden dirilmesi gibi, aynı zamanda yeni bir dünyanın da yaratılmasıdır ki bu, ahiret hayatıdır. Var olan her şey ölecek, bütün yaşamlar "son" bulacak ve sadece başlangıçtaki gibi Tanrı kalacaktır. Tanrı ise, ölümcül olmadığını kutsal kitapları aracılığıyla yüzyıllardır insanlara ilan etmektedir zaten.

Ölüm fikrinin, Uzakdoğu ve Ortadoğu uygarlıklarında çok daha belirgin olduğunu, çok daha yoğun ve mistik yaşandığını görüyoruz. Özellikle kentleşememiş toplumlar, içe kapanık yaşamakta, yalnızlık ve ölüm duygusunu marazi şekilde kalıt haline getirmektedir. Bu toplumların dünyalık çok fazla işi olmamakta, sonraki bir yaşamdan daha umutlu olmaktadırlar. Çünkü yaşadıkları dünya, onlara pek bir şey vermemiştir. Oysa, kentleşen, imparatorluk haline gelen, ulus devlet olan, sanayileşen, yaşadığı dünyanın yerüstü ve yer altı kaynaklarını iyi tanıyan ve bunu kullanmasını bilen, böylece de doğaya ve bilime egemen olan toplumlarda ölüm olayının, duygusunun veya inancının Uzakdoğu ya Ortadoğu (Buna Afrika ulusları da dahil edilebilir) toplumlarındaki gibi, kendisini kuvvetli dinsel ve felsefi inançlarda, başka mistik öğretilerde, ritüellerde, edebiyatta göstermemektedir. Dünyaya daha umutlu ve faydacı bakan, hırs içinde yaşadığı gezegene egemen olmaya çalışan, kainatın bir sonunun olacağına inansa bile bu sonu kendi kontrolünde gerçekleştirmeye çalışan bir kültüre sahiptir gelişmiş uygarlıklar. Buralardaki dinsel, felsefi, siyasal ve edebi her türlü öğreti de bu yüzden sekülerizme daha yakındır veya yatkındır.

Dünyanın hemen bütün kültürleri, ölüm inancıyla ilgili öğreti ve ritüellere sahiptir. Öte dünya fikrinin bulunduğu eski Mısır'da, cenaze ritüelleri ve kabirle ilgili inançlar önemli bir yer tutar. Ölen kişi mezara beraberinde, yeryüzünde yaşadığına benzer bir yaşam götürür. Giderken de ruhun buğularla elde ettiğine benzeyen, sunu ve saçılar yoluyla giderilmesi gereken talepleri vardır. Bu gereksinimler, gerçek dünyadan imgesel dünyaya geçmeye yarayan simgesel kapı sayesinde karşılanır. Kapı, çoğunlukla mezar taşı olarak anılır. Bu taşın oyuğuna ölünün portresi kazınmış olabilir. Ayrıca, mezar taşının çevresindeki yazıtlar ölüyü kesin bir biçimde tanımlar; zamanında yerine getirmiş olduğu görevleri sayar, adını, kimi kez soy ağacını verir. Bununla birlikte öte dünya, mezarla sınırlandırılmış değildir. Doğal olarak

ilkin köy ya da krallık sarayı ölçeğinde, yaşayanların dünyasının bir izdüşümü olan tüm mezar alanına yayılır. Dünyadayken birbirini tanımış herkes, yaşam boyunca sürdürmüş oldukları ilişkiler çerçevesinde yeniden birbirleriyle karşılaşırlar. "Lahit Metinleri" ya da "Ölüler Kitabı" gibi cenaze işleriyle ilgili büyük metin derlemelerinde, ölen kişinin ailesine ve dostlarına yeniden kavuşmasını, serin sudan yararlanmasını, nefes almasını, kendisini örten tozdan silkinmesini, erkeklik gücünü korumasını vb. konu alan çok sayıda dua vardır.[147]

Aslında Mısırlı, içine bir girildi mi bir daha çıkılmayan mezarı, çeşitli inançlar, mitler ve simgelerle bir tutmuştur. Ölü beden ve hatta kişinin farklı görünümlerini içeren yeniden doğuş belirtisi mezara aittir. Ritler doğallıkla geçiş anını göstermiştir… Cenaze töreni ritüeli ayrıca, tekne yolculukarıyla birlikte bir dünyadan diğerine "geçiş" düşüncesi üzerine kurulmuştur. Bunun en bilinen sergilenişlerinden birisi, ölünün Osiris'in mahkemesindeki ünlü yargılanışıdır. Bu yargılama, oraya geçen öte dünya ayrıcalığını bahşeder.[148]

Yunan düşüncesinde ölüm, Mısır'dan farklı bir inanç motifi olarak gelişmiştir. Yunanlılar insanın başalngıçtan günümüze serüvenini dört devreye ayırırlar. Bu devirlerden ilki "altın devir"dir. O devirde insanlar, tanrılarla birlikte ve huzur içinde yaşamaktadırlar. Keder, üzüntü ve yorgunluktan uzaktırlar. Sonsuz bir bahar vardır ve geçim derdi yaşamamaktadırlar. Toprak kendiliğinden mahsullerini vermekte ve çeşit çeşit olan meyveler insanların beslenmesine kafi gelmektedir. İhtiyarlık yakalarına yapışmamaktadır. Onlar daima neşeli, genç ve çevik olarak yaşamakta, ölüm saati gelince hastalığın acı ıstıraplarını bilmeden, gülümseyerek tatlı bir uykuya dalar gibi hayata gözlerini kapamaktadırlar. Oysa bu devirden sonra gelen "gümüş devri"nde, durum tamamen değişmiştir. Bu devrin insanları, altın devre göre aşağılık ve zayıftırlar. Bunların ömürleri uzun ve çocukluk devri gibi geçmektedir. Onlar ilk gençlik çağına çok geç olarak ulaştıkları zaman ömürleri de sona ermekte ve böylece onların günleri aptal çocukların ömürleri gibi harcanmış olmaktadır. İnsanlığın bundan sonraki serüveni "tunç devri" ve "demir devri" olarak devam etmektedir. İnsan giderek vahşileşmiş, zalimleşmiş ve birbirini boğazlar hale gelmiştir. İçinde bulunduğumuz zaman olan demir devrinde, başlangıçtaki niteliklerini kaybeden insan, demiri kullanarak teknik beceride gelişmiş, medeniyette dev adımlar atmıştır.[149] Aslında, Yunan mitolojisindeki "altın devir", yani insanın başlangıçta tanrılarla birlikte sonsuz bir mutluluk içinde yaşadığı inancı, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddesteki Adem'in cennetten kovulmadan

[147] Yöneten: Yves Bonnefoy, *"Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Mitolojiler Sözlüğü*",Çev.: L. Yılmaz, Ankara: Dost Kitabevi Yay., C. II, 2000, s. 872-873
[148] Yöneten: Yves Bonnefoy, a.g.e., s. 876
[149] Şefik Can, a.g.e., s. 13-14

önceki durumunu anımsatmaktadır. Adem bu dönemde cennette ya da cennete benzer bir yerde her türlü bolluk ve refah içerisinde yaşamaktadır. Havva'yla beraber yasak meyveden şeytanın kışkırtmasıyla yedikleri için Tanrı tarafından cezalandırılmış ve yeryüzüne (dünyaya) indirilmişlerdir. Böylece, aldıkları bir ceza sonucu geldikleri yeryüzünde ömürlerinin sonuna kadar yaşayacakları gibi, onlardan türeyen insan nesli de atalarından aldıkları beşeri zaafları ve kötülükleri tarihin sonuna kadar bu dünyada sürdüreceklerdir. Bu nedenle Hıristiyan teolojisi, bütün insanlığı doğarken günahkar sayar ve Yahya'nın nehirde İsa'yı vaftiz ettiği gibi, yeni doğan her bebeğin günahlarından arınarak yaşama başlaması için vaftiz edilmesi geleneğini kesin bir dogma haline getirir.

Japon mitolojisinde "ölüm" olayı ve "öte dünya" inancı son derece karmaşık bir yapı arz etmesine rağmen vardır. "Jomon döneminde (İ.Ö. 4000-250) mezarların çeşitliliği, birçok soru işaretini de beraberinde getirmektedir. Kıvrılmış, uzanmış ya da göğüs ya da kafalarına taş konmuş iskeletlerin yer aldığı mezarlar bulunmuştur. Kuzeydoğu Japonya'da hala yerine getirilen bir gelenek olan büzülmüş pozisyon, döl yatağına dönüşü mü simgeler; yoksa, ölüye karşı alınan bir önlem midir? Öte yandan, mezar çeşitliliğinin çok kültürlü olmaktan ya da sınıf farkından kaynaklanıp kaynaklanmadığı da sorulabilir… Elde edilen bazı arkeolojik keşifler, daha geç dönemlere ait inançların varlığına işaret eder. Örneğin Osaka bölgesinde bulunan bir mezarda, bir bastona takılabilen tahta kuş bulunmuştur. Bu kuş, ölmüş kişinin gökyüzüne doğru uçan ruhunun imgesi olabilir."[150]

Eski Japonlar, aynı ruhun birkaç yerde bulunabileceğini düşünmüş olabilirler. Örneğin ölen kişi, temelli gideceği yere gitmek için geçirmesi gereken değişimi beklerken, mezar civarında ya da içinde bulunan geçici bir yerde bir müddet kalabilir. Diğer taraftan, ataların ruhları, belli aralıklarla ve düzenli bir biçimde ailelerini ziyaret etmeleri için çağrılırlar. Son olarak, belli bir süre içeride geçirmek için tümseklerde ölülerin defnedildiği kapalı mekanlar düzenlenmiştir; "ölülerin yaşamı" sadece yer altında geçmez. Ölülerin gideceği yerin, ölüm türüne göre neredeyse otomatik bir biçimde belirlendiği gözlenebilir. Bazı ölüm törenleri şanlı, bazıları ise utanç verici olarak görülür… Diğer ayırt edici unsur, sınıf etkeni olabilir. Büyük mezarlıklar yaptırma gücünde olanlar, böylece öte dünyada daha mutlu olabileceklerine inanıyorlardı. Nitekim imparator ailesinin fertleri, öldükten sonra *takama no hara*, yani ecdatları olan Amaterasu'nun diyarına gidebileceklerini düşünmekteydi.[151]

[150] Yöneten: Yves Bonnefoy, a.g.e., s. 891
[151] Yöneten: Yves Bonnefoy, a.g.e., s. 894

Ulusların geçmişlerinde, mitolojilerinde ürettikleri ölüm ve öte dünya inançlarının, ritüellerinin günümüzde de söz konusu uluslarda az ya da çok yaşadığı muhakkaktır. Tabi eski Mısır'dan günümüze yaşayan hiçbir şey kalmadığı, Mısır bir Arap toplumu haline yüzyıllar önce geldiği için, eski Mısır mitolojisinden bugünkü Mısır'a ne kalmıştır, bilemiyoruz. Bu, Mısır mitolojisi ve günümüz Mısır kültürü üzerine yapılabilecek bir araştırmayla ortaya çıkabilir ancak. Yunanistan ise Hıristiyan olmasına rağmen, en azından kültür olarak Antik Yunan kültürünü –biraz da Batı uygarlığının kökeni olduğu için- hararetle benimsemekte ve öz kültür saymaktadır. Dolayısıyla Antik Yunan felsefesinin Hıristiyanlık dogmalarını, felsefesini belirlediğini ve Batı uygarlığının temellerini oluşturduğunu söylüyorsak, bu mitolojinin kalıntılarının Hıristiyan-Yunan inançlarına da kalıntılar bıraktığını söylemek gerekir. Japonlar ise, Şintoizm ve biraz da Budizm'e hala bağlı olduklarına göre, Japon mitolojisindeki ölüm ve öte dünya mitleri herhalde –mitoslardaki ölüm ve öte dünya inançlarının günümüzdeki izleri bakımından- en fazla bu toplumun kültüründe yaşıyor olmalıdır.

Günümüzde geleneksel inançların bazen doğrudan mit ve geleneğin etkisinde, bazen de din ve mit karışımı içerisinde nasıl yaşatıldığını göstermesi bakımından, bugünün İngiltere'sindeki ölüm inançları ve ritüelleri dikkat çekici görünmektedir. Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÜNAL, "İngiltere'de Ölüm İnançları ve Ölü Kaldırma Adet ve Kuralları" adlı sempozyum bildirisinde bu konuda çok aydınlatıcı bilgiler vermiştir. Buna göre İngiltere'de ölümün ön belirtileri olarak şu durumlar gösterilmektedir: Fiziki hastalık sırasında ortaya çıkan birtakım değişikliklerin, muhtemel ölüm işareti olarak inanılmasının yanında, nadiren de olsa bazı olaylar da ölümün ön belirtileri olarak görülmektedir. Bir kimsenin kilisede ayin sırasında ilahi söylenirken, kilisedeki saate gözü takılıp kalırsa, inanca göre o kimse bir hafta içerisinde ölür. Don yağından yapılmış bir mum, eriyerek kefen biçiminde bir şekil oluştursa, o aileden birisinin yakında öleceğine inanılır. Aynı şekilde, dışarıdan evin içine doğru tırtıl gelirse, o evden birisinin kısa zamanda öleceğine inanılır. Hasta bir kimsenin bulunduğu evi çok sayıda sıçan ve farenin istila etmesi, o hasta kişinin öleceğine işaret olarak inanılır. Yılın son gecesinde eğer bir kimse kilisenin sundurmasında bekler ve kimin yansımasını veya hayalini burada görürse o kimsenin gelen yıl içinde kesinlikle öleceğine inanılır. Bir hastanın bulunduğu evde, şömine üzerindeki çıkıntı üzerine bir bıçak konulur ki, o hasta kolay bir şekilde ölsün. Eğer oraya bıçak konulmazsa, inanca göre, söz konusu kişinin ölümü şiddetli olur. Ölmüş bir kimsenin yüzünün görülmesi de muhtemel şiddetli bir ölümün

habercisidir.[152] Söz konusu makalede ölümle ilgili inanç ve uygulamalara, ölü kaldırma adetlerine de yer verilmektedir. Biz bunlardan ölümle ilgili inanç ve uygulamalardan birkaçına yer vermekle yetineceğiz. Buna göre, ölüm olayı gerçekleştiği anda, aileden birisi kapıları kapatır ve yası simgeleyen siyah bir tül, *krepon* asar ve ağıtlar yakılmaya başlanır. En yakın akraba üyeleri, ağır bir yas içinde olduklarını ortaya koymak için, mümkün olduğunca aylarca siyah elbiseler giyer, daha sonraları yavaş yavaş açık renkli elbiseler giyerler. Yas dönemi bittiğinde aile günlük hayata girer. Ancak, eskiden doğum günü partisi, evlilik gibi herhangi bir eğlence ve mutluluk törenleri uzun yas döneminin ardından yapılırken, günümüzde artan bir şekilde, ölü sahipleri "normale dönmek için" fazla geçmeden bu türden ortama geçmekte, eğlenceler düzenlemektedirler. Ölüm anında yaşlı kadın (bazı yerlerde de erkek), ölünün göğsü üzerine "şeytanı korkutup uzaklaştırmak" amacıyla, bir tepsi dolusu tuz koyar. İnanca göre, şeytan bu tuzdan yer ve o çevrede bulunanları bir daha rahatsız edemez. Ceset, mümkün olduğunca kısa süre içerisinde kaldırılır. Ölü kaldırma süresince, ölü sahipleri geleneğe göre, sessiz kalırlar. Çobanların tabutunun üstüne mesleğini simgelemesi için bir tutam yün koyulur ki, kendisini kiliseye gitmekten alıkoyan mesleğinin kıyamet gününde bilinip azap çekmemesi umulur….

Bu tür davranışlar, doğal olarak, sanayileşmiş ve şehir hayatının zirvede olduğu İngiltere'de nadir olarak gözlemlenmektedir; ama toplum bu tür davranış ve uygulamaları yadırgamamakta, hatta kendi ölüleri içinde aynı şeylerin yapılmasını ve düşünülmesini arzu etmektedirler. Ancak, bu türden inanç, uygulama ve davranış biçimleri, geleneksel toplumlardaki gibi merkezi rol oynamazlar.[153]

Ölüm, beşeriyetin kaçınılmaz bir sonudur. Her canlı doğar, belli süreler içerisinde yaşar ve ölür. Bu nedenle de dinler en çok ölüm üzerinde durmuşlardır. Dini ayinler içerisinde en önemli yeri her zaman ölü kaldırma törenler işgal etmiştir. Binlerce yıllık insanlık tarihinde geçmişten günümüze bütün insan toplulukları ölü kaldırma törenleri yapmakta, ölümden sonra kişinin durumuyla ilgili birtakım inançlar geliştirmektedir. Bundan on binlerce yıl önce yaşayan Neandanter insan da ölen yakınına mezar yapıyor ve tören düzenliyordu. İnsanlar ölülerini toprağa gömme, yakma, denize bırakma, mumyalama gibi farklı uygulamalarda bulunsa da sonuçta ölüleri için bir tören düzenlemektedir. Materyalist görüş, ölümü sadece biyolojik temelde ele almasına rağmen, bu düşüncenin uluslar ve kültürler üzerinde hiçbir

[152] Yrd. Doç. Dr. Mustafa Ünal, *"İngiltere'de Ölüm İnançları ve Ölü Kaldırma Adet ve Kuralları"*, Geçmişten Günümüze Mezarlıklar Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu, 18-20 Aralık 1998, İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yay., 1999, s. 479
[153] Yr. Doç Dr. Mustafa Ünal, a.g.m., s. 479-480

etkiis olmamıştır. İnsanlar hayatın bu kadar anlamsız olamayacağının, bedenin sadece biyolojik bir varlık-ceset olmadığının, dolayısıyla da bu hayatın anlamlı bir şekilde devamının olması gerektiğinin farkındadırlar.

1.5.b. Kıyamet:

Sözlükte, *"dikilmek, ayağa kalkmak, durmak ve canlıların Allah huzurunda saygıyla duracakları gün"* anlamlarına gelen kıyamet, dini kavram olarak, Allah'ın ezelde takdir ettiği zaman gelince, dünyadaki bütün canlıların ölmeleri, sonra bütün ölmüşlerin Allah tarafından diriltilmeleri, mahşer yerinde toplanmaları, hesaba çekilmeleri ve dünyadaki işlerinin karşılıklarının verilmesidir.[154] Kur'an'da *"kıyamet"* anlamlarına gelen başka kelimeler de vardır. Bunlardan *"yevmu'l-kıyamet"* 70, *"ahiret"* 26, *"ğaşiye"* 2, *"saat"* 42,… olmak üzere toıplam yüz elli ayrı yerde kıyamet anlamına gelen kelimelere rastlamak mümkündür.[155]

Dinlerin birçoğunda olduğu gibi İslam'da da kıyamet anlayışı çok belirgin olarak vardır ve üç ilahi dinin en önemli ortak yönü, kıyamet ve öte dünya düşüncesinin hararetle savunmalarıdır. Bu bağlamda, Kur'an, İncil ve Tevrat'taki kıyamet ve ahiretle ilgili ifadeler birbirine çok benzemekte ve birçok bakımdan birbirini destekler niteliktedir. Özellikle, kıyametin kopmasını anlatan sahneler ve kıyametin saatinin bilinmemesi ile ilgili ayetler arasındaki benzerlikler çok daha fazladır. Kur'an'da bu bağlamda, kıyametin büyük bir sarsıntıyla peş peşe iki kez geleceği, emzikli kadınların bile çocuklarını atacağı, göğün yarılıp, yıldızların dökülüp saçılacağı, insanın anasından, babasından, eşinden, çocuğundan kaçacağı, kabirlerin içindekileri dışarı atacağı, dağların renkli pamuklara döneceği, herkesin yaptığının karşılığını zerre kadar bile olsa göreceği anlatılmaktadır.[156] Yine Kur'an'a göre kıyamet, İsrafil adındaki bir meleğin sûr adlı bir nesneye üfürmesiyle kopacaktır. Ancak bu sûr, somut bir nesne midir, yoksa bir teşbih midir, İslam dünyasında hala tartışma konusudur. Kıyamet'in kopabilmesi için de yeryüzünde sadece inkarcıların kalması gerekmektedir. Hz. Muhammed'e atfedilen bir sözde, Peygamber, *"Kıyamet ancak kötü insanlar ve kafirler üzerine*

---

[154] Komisyon, "*Dini Kavramlar Sözlüğü*", Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006, s. 378

[155] Komisyon, "*Dini Kavramlar Sözlüğü*", s. 378 (Benzer hadisler için: "*İlmin kaldırılıp cehaletin kökleşmesi, zinanın ortaya çıkması, şarabın içilmesi, kıyametin belirtilerindendir."* –Çeviren ve Notlandıran: A. F. Kocaer, Sahih-i Buhari,, İstanbul: Hüner Yay., C. I, 2004, s. 54 ve, *"Kıyametin alametlerinden biri de alçak kimselerin katında ilim öğrenmek istenmesidir"* ve *"Kıyametin önüsıra, ölüm ve kargaşalık günleri olacaktır."* vd. – Komisyon, Binbir Hadis-i Şerif, 2.b., Ankara: Ankara Fazilet Yay., 1992, s. 405

[156] Komisyon, " *Dini Kavramlar Sözlüğü"* a.g.e., s. 378

kopacaktır." demektedir.[157] Kuran'da da kıyametle ilgili onlarca ayetten birinde, *"Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefaatin yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği günden sakının."*[158] buyrulmaktadır. Bu konuyla ilgili benzer ayetlerin isimleri ilerde örnek olarak tekrar sıralanacaktır.

Hıristiyanlık'ta bir eskatolojik olgu olarak kıyamet ve öte dünya inancı temel bir inanç özelliği taşımaktadır. İncil başlı başına bir öte dünya kitabıdır. Tanrı'nın krallığından o kadar çok söz etmektedir ki, böyle bir kitabın kıyamet doktrinine yer vermemesi düşünülemezdi. Hz. İsa'nın ikinci gelişinde yaşamış olan herkesin çürümüş bedenleri yeniden oluşturulacak ve "Son Yargılama" için ruhları geri gönderilecektir.[159]

Hıristiyanlar, kıyametin ne zaman kopacağının bilinemeyeceğinden, insanların öbür dünyaya hazırlıklı olmalarının, gafil avlanmamak için uyanık olmalarının ve devamlı iyi işlerle meşgul olmalarının gerektiğine inanırlar. Hıristiyanlar, irtidat (dinden dönme) olmadıkça ve Deccal ortaya çıkmadıkça kıyametin kopmayacağına inanmaktadırlar. Bu noktada, Selaniklilere II. Mektup'taki şu ifadeler önemlidir: *"Hiçbir suretle kimse sizi aldatmasın; çünkü önce irtidat (dinden uzaklaşma) gelmedikçe ve Allah denilen yahut ibadet edilen her şeye karşı duran ve Allah'ın mabedinde oturup kendisinin Allah olduğunun göstermek suretiyle kendisini yükselten fesat adamı, helak oğlu izhar olmadıkça, o gün gelmez."*[160]

Yine kıyametle ilgili Petrus'un İkici Mektubu'nda şu ifadelere yer verilmektedir: *"Rabbin günü hırsız gibi gelecek. O gün gökler büyük bir gürültüyle ortadan kalkacak, maddesel öğeler yanarak yok olacak, yer ve yeryüzünde yapılmış olan her şey yanıp tükenecek."*[161]

---

[157] [157] Komisyon, " *Dini Kavramlar Sözlüğü"* a.g.e., s. 379

[158] Komisyon, *"Kur'an-ı Kerim Meali"*, Bakara Suresi 123. Ayet, s. 18, 12.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. , 2006, s. 18

[159] J. Randes ve P. Hough, *"Öteki Dünya (Ölümden Sonraki Yaşamın Gizemlerini Açıklayan Bilimsel Araştırma)",* Çev.: M. Harmancı, İstanbul: Say Yay., 1994, s. 24.

[160] Yrd. Doç Dr. Galip Atasağun, *"Hıristiyanlık'ta Kıyamet Alametleri ve Dünyanın Sonu",*Konya: Sebat Ofset, 2001

[161] İncil, *"Petrus'un İkinci Mektubu",* Ayet. 10-11, 3.b., İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yay. 2004, s. 461

Matta'da, İsa kıyametin ön belirtileriyle ilgili ip uçları da vermektedir: *"Ulus ulusa, devlet devlete savaş açacak. Yer yer kıtlıklar, depremler olacak. Bütün hunlar doğum sancılarının başlangıcıdır."*[162]

"Peygamber Daniel'in sözünü ettiği yıkıcı iğrenç şeyin kutsal yerde dikildiğini gördüğünüz zaman –okuyan anlasın- Yahudiye'de bulunanlar dağlara kaçsın. Damda olan, evindeki eşyalarını almak için aşağı inmesin. Tarlada olan, abasını almak için geri dönmesin. O günlerde gebe olan, çocuk emziren kadınların vay haline! Dua edin ki, kaçışınız kışa ya da Şabat Günü'ne rastlamasın. Çünkü o günlerde öyle korkunç bir sıkıntı olacak ki, dünyanın başlangıcından bu yana böylesi olmamış, bundan sonra da olmayacaktır. O günler kısaltılmamış olsaydı, hiç kimse kurtulamazdı. Ama seçilmiş olanlar uğruna o günler kısaltılmış olacaktır…. O günlerin sıkıntısından hemen sonra güneş kararacak, ay ışık vermez olacak, yıldızlar gökten düşecek, göksel güçler sarsılacak. O zaman İnsanoğlu'nun belirtisi gökte görünecek. Yeryüzündeki bütün halklar ağlayıp dövünecek. İnsanoğlu'nun gökteki bulutlar üzerinde büyük güç ve görkemle geldiğini görecekler. Kendisi güçlü bir borazan sesiyle meleklerini gönderecek. Melekler O'nun seçtiklerini göğün bir ucundan öbür ucuna dek dünyanın dört bucağından toplayacaklar."[163]

Yine İncil'de Petrus'un Selanikliler'e Birinci Mektubu'nda kıyametin oluş anıyla ilgili şu ifadelere yer verilmektedir: *"Rab'bin kendisi bir emir çağrısıyla, başmeleğin seslenmesiyle, Tanrı'nın borazanıyla gökten inecek. Önce Mesih'e ait ölüler dirilecek. Sonra biz yaşamakta olanlar, hayatta olanlar, onlarla birlikte Rab'bi havada karşılamak üzere bulutlar içinde alınıp götürüleceğiz. Böylece sonsuza dek Rab'le birlikte olacağız…"*[164]

Eliade'ye göre, Yahudi-Hıristiyan öğretisi, evrenin sonuyla ilgili yeni bir eskatoloji ortaya koyar. Evrenin ikinci yaratılışında, kozmos başka, ilk yaratıldığı zamana dönecektir. Felaketten sonra yeniden ortaya çıkacak olan kozmos da, zamanın başlangıcında Tanrı tarafından yaratılan kozmosun aynısı olacaktır; ama en eski görkemi içerisinde arınmış, yeniden canlanmış ve yeniden kurulup dinçleşmiş olarak. Bu yeryüzü cenneti, artık bir daha ortadan kalkmayacak, sonu olmayacaktır. Zaman bundan sonra sonsuz bir geriye dönüşün dairesel zamanı değil, ama çizgisel ve geriye döndürülemez bir zamandır. Burada eskatoloji, "kutsal bir tarih"in zaferini temsil eder. Çünkü dünyanın sonu, insan eylemlerinin dinsel değerini ortaya koyacak ve insanlar eylemlerine göre yargılanacaktır. Burada artık bir

[162] İncil, *"Matta"*, Ayet: 7-8, s. 52,
[163] İncil, *"Matta"*, Ayet: 15-31, s. 53
[164] İncil, *"Petrus'un Selanikliler'e Birinci Mektubu"*, Ayet: 16-17, s. 390

topluluğun –ya da insan türünün tümünün- yeniden canlanmasını da kapsayan kozmik bir dirilme söz konusu değildir. Burada söz konusu olan bir yargıdır. Sonsuz bir mutluluk içinde, yalnızca Tanrı'nın sevgili kulları yaşayacaktır.[165]

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, insanların öldükten sonra da yaşamlarını garanti altına alır. Söz konusu dinlerde, insan hayatı tek çizgi üzerine, bu dünyada başlayıp öte dünyada devam eden bir hat üzere ele alınmıştır. Dirilişi kâdir-i mutlak bir tanrıya dayandıran semavi dinler, diriliş anında da insanı yine ruh-beden bütününden oluşan, önceki dünyada yaptıklarının farkında olan bilinçli bir varlık olarak görür.[166]

Eliade, Orta Çağ'da eskatolojik hareketlerin yoğunlaştığını vurgular. Orta Çağ'da II. Federico'nun Mesih düzeyine yükseltildiğini ve mitolojik bir saygınlığa ulaştığını söyler. İmparatorluk Şansölyesi Pietra Della Vigna, efendsini kozmik bir kurtarıcı olarak sunar: Bütün dünya böyle bir kozmokrator bekliyordu; ve şimdi kötülük alevleri sönmüş, kılıçlar sabanlara dönüştürülmüş, barış, adalet ve güvenlik iyice sağlanmıştır. Dahası Federico, sıcak ve soğuğu, katı ve sıvıyı, bütün karşıtları kendi aralarında uzlaştırarak, evrenin öğelerini eşsiz bir birleştirme gücüne sahipti. O, toprak, deniz ve havanın tam bir uyum içinde hayranlık duydukları kozmik bir Mesih'tir. Onun gelişi Tanrısal bir inayetten kaynaklanır; çünkü dünya tam yok olacakken, son yargı çok yakındayken Tanrı, o büyük merhametiyle bizlere bir erteleme bağışlamış ve bu temiz hükümdarı son günlerde bir barış, düzen ve uyum sağlaması için göndermiştir.[167]

Eliade, krallara dair eskatolojik efsanelerin Orta Çağlarda XVII. Yüzyıla kadar sürdüğünü belirtmektedir. Sonraki yüzyıllarda da dinden bağımsız olarak bir ideoloji önderinin, bir siyasal devrimcinin, bir parti başkanının da etrafında eskatolojik efsaneler dönmüştür. Mesih bölümünde de gördüğümüz gibi, bir destan kahramanı da eskatolojik bir karakter olabilmektedir.[168]

Doç. Dr. Sadık Kılıç, Yahudilikteki "kıyamet" ve "öte dünya" inancının Mazdeizm'den alınmadığını, İbrahimi bir geleneğin devamı olduğunu söyler. Uhrevi realitenin başlangıcı olarak "son gün", denizlerin diplerini çakılların doldurması gibi, Tanrı'nın krallığının yeryüzünü mükemmel ve tatminkar bir biçimde dolduracağının ümit edildiği bir gün olup, bu günü ifade eden pek çok deyim vardır: *"O malum gün* (hayom hahu),

[165] Mircea Eliade, a.g.e., s. 64
[166] Ahmet Çapku, a.g.e., s. 4
[167] Mircea Eliade, a.g.e., s. 162
[168] Mircea Eliade, a.g.e., s. 163

günlerin sonunda…(be'acharith hayamim), *gelen günler, kaderin virajı veya değişmesi* (shub shebuth) gibi." Yıkımsal bir felaketin peşinden, yeni bir yaratma ile oanrımın geldiği o günde, yaratıcı Tanrı olarak Yehova yeniden gündemde olacaktır.[169]

Tevrat'ta Yeşaya bölümünde dünyanın, üzerindeki yaşamlarla birlikte yok edilecek olması, insanların Tanrı'nın öğretisinden uzaklaşmalarına ve dünyayı kirletmelerine bağlanmaktadır: *"İşte Rab, yeryüzünü harap edip viraneye çevirecek. Yeryüzünü alt üst edecek. Ayrım yapılmayacak. Ne halkla kahin arasında, ne köleyle efendi arasında, ne hizmetçiyle efendi arasında, ne alıcıyla satıcı arasında, ne ödünç alanla ödünç veren arasında, ne faizciyle borç alan arasında. Dünya tümüyle yağmalanıp viraneye çevrilecek. Rab böyle söyledi. Dünya kuruyup büzülüyor, yeryüzü solup büzülüyor, dünyadaki soylular güçlerini yitiriyor. Dünyada yaşayanlar onu kirletti. Çünkü Tanrı'nın yasalarını çiğnediler, kurallarını ayaklar altına aldılar, ebedi antlaşmayı bozdular. Bu yüzden lanet dünyayı yiyip bitirdi. Orada yaşayanlar suçlarının cezasını çekiyorlar. Yaşayanlar bu nedenle yanıyor, pek azı kurtulacak…"*[170] Yine Yeşaya'da kıyametin oluş sahneleriyle ilgili Kur'an ve İncil'dekine benzer şu betimlemelere yer verilmektedir: *"Göklerin kapıları açılacak, dünyanın temelleri sarsılacak. Yeryüzü büsbütün çatlayıp yarılacak. Sarsıldıkça sarsılacak. Dünya sarhoş gibi yalpalayacak. Bir kulübe gibi sallanacak. İsyanlarının ağırlığı altında çökecek. Ve bir daha kalkamayacak."*[171]

Hinduizm'de ise kıyamet fikrine rastlanmaz. Hinduzim, reenkarnasyon inancına dayanır. Buna ahiret kısmında yer vereceğiz; ancak, şunu söylemekte de yarar vardır ki, Hinduizm'e göre, ölüm bir saçmalıktır. Herkes ebedi yaşama sahiptir. Evrenin Tanrı ve Tanrının evren olduğuna ve ona hiçbir kötülüğün girmemiş olduğuna inanılır.[172]

Benzer bir biçimde Hinduizm'den doğan Budizm'de de bir kıyamet fikrine rastlamıyoruz. Budistler, ruhun ebedi yolculuğu üzerinde dururlar ve ruh sonsuza dek bir dinginlik arama çabasındadır. Her biri bir öncekinden daha güzel olan bir cennetler dizisi varsayan Budizm, bireyin bu boyutlara yükselebilmesinin, onun erdemine ve meditasyonuna bağlı olduğunu söylemekteydi. Kişi, kişilik köleliğinden ve kişisel zevklerden kurtulacak ve

[169] Doç Dr. Sadık Kılıç,*"Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim"*, İzmir: Nil Yay., 1999, s. 266-267
[170] Tevrat, *"Yeşaya",* 24. Bölüm, 1-7. Ayetler, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yay., 2005, s. 869
[171] Tevrat, *"Yeşaya",* 24. Bölüm, 18-20. Ayetler, s. 870
[172] J. Randes ve P. Hough, a.g.e., s. 20

"Nirvana"ya ulaşacaktır. Ruh, çok uzun süre bu cennet boyutlarında kalabilir; ama sonunda yoluna devam etmek için oradan ayrılmak zorundadır.[173]

Zerdüştlükte de kıyamet doktrininin bariz bir şekilde var olduğunu görüyoruz. Yalnız, tıpkı Hıristiyan eskatolojisinde olduğu gibi, Zerdüştlükte de dünyanın sonu, bir "kurtarıcı" doktrinine bağlanır. "Kurtarıcı" gelecek ve kötülük güçleriyle mücadele edip onları yenilgiye uğratacak; böylece de doğru olanlar sonsuz bir mükafat elde edeceklerdir. Kyamet geldiğinde, dağlardaki bütün metaller eriyecek ve eritilmiş metaller parlayan bir nehirden yeryüzüne akıtılacaktır. Bütün insanlar bu nehri geçmek zorundadır. Doğru olan insan, bu eritilmiş metali sıcak süt gibi hissedecek, günahkar olanlar canlı olarak bizzat erimiş metalden yürüyormuş gibi acı çekerek nehirden geçecek.[174] Bu bize, ahiret kısmında da göreceğimiz üzere, İslami geleneklerdeki Sırat Köprüsü öyküsünü anımsatmaktadır.

Dünyanın sonunun, yani kıyametin bir gün kozmik felaketlerle geleceğini eski kabilelerde de görüyoruz. Brezilya'da yaşayan bütün Guaranis kabilelerinin mitolojilerinde, önceki yeryüzünü tamamen yıkan bir tufan veya yangın geleneği mevcuttur. Bu felaket yakın bir gelecekte tekrar edilecektir. Dünyanın sonu muhtelif Guaranis kabileleri tarafından aynı şekilde tasavvur edilmiştir. Mbüas'lar çok sayıda yakın bir tufan, yangın veya yeryüzüne sonsuz şekilde uzanacak bir karanlık beklemektedirler. Nandevas'lar, yerin yarılması ile meydana gelecek bir felaket beklemektedirler. Burada yeryüzü bir plak gibi tasarlanmıştır. Kaiovas'lar da dünyanın sonunun canavarlar, uçan atlar ve ateşten oklarla avlanan maymunlar tarafından getirileceğini hayal ediyorlar.[175]

Eliade, yerli kabilelerden Guaranisler'in, kitabi dinlerden farklı olarak, dünyanın sonunun insanların günahları nedeniyle gelmeyeceğine inandıklarını belirtmektedir. Guaranisler'e göre, insanlık ve yeryüzü yaşamaktan, çalışmaktan yorulmuş; bunun için istirahatı arzu etmektedir. Dünya yaşlanmıştır ve kozmik bir yorgunluk söz konusudur. Evren, tükenişe doğru gitmektedir. Eliade, bir şamanın trans halindeyken yerin,, tanrısına şu coşkulu yalvarışını da aktarmaktadır: " Yeryüzü, ben tükendim diye inliyordu. Parçaladığım cesetlere karnım toktur. Ey baba, beni istirahata bırak. Sular da yaratıcıya, kendilerine istirahat vermesi için yalvarıyordu. Ağaçlar, bütün tabiat da aynı şeyi yapıyordu." Eliade bu noktada, bizim de daha önceki bölümlerde üzerinde durduğumuz düşünceye dikkat çekmektedir: Dünya mevcut

[173] Komisyon, *"Ölüm Ne Yana Düşer (Ya Da Hayat Benim Neyim Oluyor?)*",İstanbul: Omega Yay., b.t.y., s. 19
[174] Yrd. Doç. Dr. İskender Oymak, *"Zerdüştlük (İnanç, İbadet, Adetler)"*, Elazığ: Basımevi Yok. 2003, s. 159-162
[175] Eliade, M., a.g.e., 2004, s. 107-108

olan basit olayla bozulmaktadır. Öyleyse, yeni bir yaratılışın gerçekleşmesi için, dünyanın sonunun gelmesi zaruridir.[176] Eliade, kıyamet düşüncesinin, eski toplumlarda, "kötülüğün olmadığı yer" arzusundan kaynaklandığını söylemektedir. Kötülüksüz bir dünya, ancak bu dünyanın son bulmasıyla elde edilebilirdi ve bu dünya bir şekilde son bulmak zorundaydı. Bu bağlamda kıyamet, bu dünyada iyi insanlar olarak yaşayanlar için, kötülüğün olmadığı ebedi bir yaşama kavuşmanın geçiş aşaması olurken, kötüler için azap dolu bir yaşamın başlangıcı olacaktır ve onlar kıyameti yaşayarak, zaten büyük bir azabı yaşamaya başlamış olacaklardır.

Bugünün modern insanının ise kıyamet algılamaları ve beklentileri değişmiştir. Kıyamet teorileri üzerine yazılmış yüzlerce kitap, kıyametin iklim değişiklikleriyle ya da astronomik ve teknolojik birtakım olaylarla gerçekleşeceği üzerinde durmaktadır. Buna göre, modern kıyamet teorileri; kuyrukluyıldız ve gökkuşağı çarpmaları, süper yanardağ, mega tsunami, kutupların yer değiştirmesi, kozmolojik felaketler, kaçkın yıldızlar ve başıboş karadelikler…biçiminde bir sıralama izlemektedir.[177]

1.5.c. Ahiret:

Sözlükte *"sonra olan"* ve *"son gün*" anlamına gelen ahiret kavramıyla, hem bu dünyanın sonu hem de ölümle başlayan dünya hayatından farklı ve ebedi olan hayat kastedilmektedir.[178] Dini literatürde ahiret, İsrafil adlı meleğin Allah'ın emriyle kıyametin kopması için sûr'a ilk defa üfürmesinden ikinci defa üfürmesine, daha sonra cennetliklerin cennete, cehennemliklerin cehenneme girmelerine kadar olan zaman veya sûr'a ikinci kez üfürülüşten başlayıp, ebedi olarak devam edecek olan zaman anlamında kullanılmıştır.[179]

Ahiret, ölümden sonra insanlar için başka ve ebedi bir yaşamın devam ettiği inancına dayanır. Üç ilahi dinin ortak inancıdır bu. Bunun dışında, eski Mısır dininde, Kızılderili inançlarında, Zerdüştlükte, Avustralyalı Aborcinlerde ve Gök Tanrı inancında da öte dünya fikrinin var olduğunu görüyoruz. Buradaki temel düşünce, insanın bu dünyada yaptığı iyi veya kötü şeylerin bir karşılığının olması ve bu karşılığı yüce bir adaletin huzurunda görmesi gerektiği inancıdır. Tanrının öğretisine sadık kalanlar, Tanrı tarafından ödüllendirilecek ve sonsuz mutlu bir yaşama kavuşacaklardır. Bu sonsuz ve sorunsuz mutlu yaşam, cennettir.

[176] Eliade, M., a.g.e., 2004, s. 109
[177] Joel Levy, *"Kıyametin El Kitabı"*, Çev.: U. Apak, İstanbul: İnkılap Yay., 2007, s. 8
[178] Komisyon, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, s. 13
[179] Komisyon, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, s. 13

Tanrı'yla ahdini bozanlar, onun öğretisinden sapanlar veya isyan edenler, yeryüzünde kötülük yapanlar da sonsuz bir azapla karşı karşıya kalacaklardır. Bu sonsuz azap, cehennemdir. Bu vaadi hem Yahudilik, hem Hıristiyanlık hem de İslam vaaz etmektedir.

İnsanı ahiret fikrine götüren argümanlardan biri olan "ilahi adalet" fikri, "ahlaki" bir özleme dayanır. Dünya yaşamında mutlak adaletin tesisi mümkün değildir. Bu nedenle de ahlaki bir zorunluluk olarak ahirette ihtiyaç vardır. Bütün insanlığı kuşatacak evrensel bir adaletin olabilmesi için, ahiretin olması ve herkesin hak ettiği mükâfat ve cezayı alması gerekmektedir. Böyle üstün bir ahlakı insan iradesi gerçekleştiremeyeceğine göre, Tanrı'nın egemenliği altında ilahi bir yargılamanın olması gerekir. Bu durumun bir de psikolojik tarafı vardır. İnsanın anlam arayışını ifade eden bu yaklaşım, insanı maddeye indirgeyen materyalist düşüncenin aksine, insanı hayata bağlayan ve ölümsüz kılan inanç, sevgi, dostluk, samimiyet gibi psikolojik verilerden yola çıkarak onun sadece bu dünyaya özgü bir varlık olmaması gerektiği düşüncesini dile getirir.[180]

Kuran'da ahiretle ilgili onlarca ayet vardır. Örnek olarak bir ayette *" Ve öyle bir günden korunun ki, kimse kimseden bir şey ödeyemez. Kimseden şefaat de kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz; hem onlar yardım olunacak değillerdir."*[181] buyrulmaktadır. İslam'da ahiretle ilgili kısma ileriki bölümlerde de yer yer değinilecektir.

Yahudi külliyatında Tevrat'ın ilk beş kitabında öte dünyaya ait bilgiler pek fazla yer almamakla birlikte, diğer kitaplar içerisinde Yeşaya'da ve benzer kitaplarda ahiretle ilgili ayetlere rastlıyoruz: *"O gün Rab yukarıda gökteki güçleri ve aşağıda, yeryüzündeki kralları cezalandıracak. Zindana tıkılan tutsaklar gibi. Cezaevine kapatılacak. Ve uzun süre sonra cezalandırılacaklar. Ayın yüzü kızaracak, güneş utanacak. Çünkü her şeye egemen Rab, Siyon dağında Yeruşalim'de krallık edecek. Halkın ileri gelenleri O'nun yüceliğini görecek."*[182]

Daha önce de vurguladığımız gibi, Yahudi külliyatında eskatolojik olgular daha çok ikinci derecede kitaplarda vardır. Bunlardan Danyel, Yeşaya ve Yeremya kitapları ile Tevrat'ın tefsiri niteliğindeki Talmut'ta gerek kıyamet gerekse de öte dünyayla ilgili yer yer pasajlara rastlıyoruz. Bu pasajlarda Yahve'yi bazen öfekli ve cezalandırıcı vasıflarıyla bulurken, bazen de İsrail'e şefkat eden ve ona umutlar vaat eden bir konumda görüyoruz. Yeşeya'nın son bölümünde Tanrı, *"…çünkü ben onların eylemlerini de düşüncelerini de*

[180] Ahmet Çapku, a.g.e., s. 4
[181] Elmalılı Hamdi Yazır, *"Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali"*, Bakara Suresi, 48. Ayet, Sadeleştiren: M. Kasadar , İstanbul: Ravza Yay., b.t.y.
[182] Tevrat, *"Yeşaya",* 25. Bölüm, 19-23. Ayetler, s. 870

bilirim. Bütün ulusları ve dilleri bir araya toplayacağım an geliyor; gelip yüceliğimi görecekler."[183] Demektedir. Yahudi eskatoloji inançları, tamamen İsrail halkı merkezli kurulduğu için, daha çok onların kurtuluşu (Mesih doktrini) ve evrenin sonunda Tanrı'nın kendi "öz halkı"nı kurtaracağı, diğer uluslardan ayıracağı ve cennetine koyacağı temaları üzerine kuruludur. Hıristiyanlıktaki ahiret anlayışı, İsa Mesih önderliğinde kurulacak tanrı Krallığı inancına dayanır. Hıristiyanlığa göre Hz. İsa, beklenen Mesih'tir. Onun gelişiyle, tanrı Krallığının kuruluş süreci başlamıştır. Hz. İsa İncillerde bunu kendisi müjdelemiştir. Ona göre bu dünya, Tanrısal Kutsallığın tarlasıdır. İnsan bu dünyada ne ekerse, öbür dünyada karşılığını görecektir.[184]

Ölümden sonraki yaşama duyarsız yaklaşan Hindular ise, Tanrının her canlının içinde olduğuna inanırlar. Ölümden sonra ruhun bireyselliğini kaybettiğini ve daha büyük bir varlıkla birleştiğini kabul edenler sadece Hindu dinleridir. Hinduluk, "bilgi" ve "bilgelik" anlamına gelen metinler toplamına sahiptir ki, bu metinlere "vedalar" adı verilir. Veda, yeniden doğuş ve insan ruhunun bir hayvanın bedeninde yeniden doğabileceği fikrini getirmiştir. Yeniden doğum nedeni, karma yasasıdır. Bir ruh, ruhsal evrimin tüm derslerini öğrenene kadar ölümlü varlığa dönmek zorundadır.[185]

Avustralyalı Aborcinler'de de kuvvetli bir öte dünya inancı vardır. Aborcinler ölümün son olmadığına inanıyorlardı. Onlara göre, ölüler göğe götürülmekte ve sonra tekrar yere indirilmektedirler. Geri dönenler bir trans halindedirler ve kendilerini ölü sanan dost ve akrabalarının yas tutmalarına şaşkınlıkla bakmaktadırlar. Aborcinler ölümden sonra yaşamın son bulmadığına ve ruhların yaşamaya devam ettiğine inanırlar.[186]

Kızılderililer de ölümden sonra yaşam fikrine kuvvetle inanmaktadırlar. Zaten, metafizik yönleri bu kadar kuvvetli bir ulusun, öte dünya fikrine inanmaması da beklenemezdi. Kızılderililer doğaya büyük değer verirlerdi ve tabiatın yaşam kaynağı olduğunun da farkındaydılar. Aynı zamanda kuvvetli bir atalar kültüne de sahiptiler. Orta Asya Şaman inancında olduğu gibi, Kızılderili inancında da ataların ruhlarının bu dünyada hala gezindiği ve yaşayan canlıları koruduğu motifi yer almaktaydı. Kızılderililer, ölülerin

---

[183] Tevrat, *"Yeşaya"*,66. Bölüm, s. 926

[184] *Dinlerde İnanç, İnanç Karşılaştırmaları,* http://64.233.183.104/search?q=cache:898e_q0_a98J:www.imamhatipogretmeni.com/depo2/dersnotlari/kelam/114/Kelam_4_Inanc_karsilastirmalari_Gonderen_Ali_Tarik_Z_YILMAZ.doc+h%C4%B1ristiyanl%C4%B1kta+ahiret+inanc%C4%B1&hl=tr&ct=clnk&cd=1&gl=tr

[185] J. Randes ve P. Hough, a.g.e., s. 20

[186] J. Randes ve P. Hough, a.g.e., s. 28

dünya ile bir etkileşim biçimine sahip başka bir boyutta yaşadıklarına inanırlar. Kızılderili öteki dünyasına birlikte yaşayan insan ve hayvanların ruhları vardır ve bunlar yiyecek için birbirlerini öldürme ihtiyacında değildirler.[187]

Mısır piramitlerinden anlaşıldığı üzere, eski Mısır'da da öte dünya inancı vardı. Mumyalama tekniği de zaten bu inanç motifinden gelmektedir. Mısır inancına göre, Firavun olsun, köylü olsun, insanın yüreği temiz oldu mu, ruhu öteki dünyada tanrılarla bir arada olurdu. Mısırlılar, ruhun tanrılar tarafından yargılandığına, sonra ödül ya da ceza gördüklerine inanırlardı. M.Ö. 1320'lerden kalma Ani papirüsünde bir kalbin bir tüyle tartıldığı bir resim vardır. Burada tüy, doğruyu simgelemektedir. Kalbin tartılması, tanrıların katibi Thoth tarafından kaydedilmektedir.[188]

Ölümden sonra ister kral, isterse fert olsun, her insan dünyada yaptıklarının mutlaka hesabını verecektir. Eski Mısır inanışına göre, kişi öldüğünde, tanrı "Oziris"'in başkanlığında bir mahkeme kurulur. Bu mahkemede "Oziris"'e hikmet ve ilim tanrısı olan "Tot", ölüleri gömmeyi idare eden ve onlara kılavuzluk yapan Anubis, tanrı "Oziris" ve "Hiris"'in oğlu "Horüs", hakikat ve adalet tanrısı "Ma'at" ve kırk iki hâkim yardım eder. Ölen kimse, bu mahkemede dünyada yaptıkları işler hususunda hesap verir. Mahkeme, ölenin iyiliklerinin kötülüklerinden çok olduğuna hükmederse, o kimse, "Aru" ile yani cennetle mükâfatlandırılır ve tanrı "Oziris" gibi olur. Kötülüklerinin çok olduğuna hükmedilirse, vahşi hayvanların parçalaması, ateşe atılmak veya başka bir şekilde işkence edilmek suretiyle cezalandırılır. İyilik ve kötülüklerin eşit olduğuna hükmedilirse, kişi Tanrı'ya ulaşamadığı gibi, ateşe de atılmaz. Hizmet etmek üzere tayin edilir ve ahiret hayatının hizmetçisi olur.[189]

Zerdüştîlikte de, insan öldükten sonra bu dünyada yaptıklarından hesaba çekilecektir. Ölen kişi bu dünyada yaptığı işlerin fayda veya zararlarını kabirden itibaren görmeye başlayacaktır. Zerdüşt'ün, ölümden sonra ahlaki emirlere göre ceza veya ödülden bahseden ilk dini lider olduğu belirtilmektedir. Bu dine göre, ölen kişinin ruhu, ölümünün dördüncü gününde ahirete gider. Bu ruh, "Ahura Mazda"'nın huzurunda muhakeme edilir. Ölen kişiden, sorgulamanın bitiminden sonra dünya ile ahireti birleştirdiğine inanılan Sinvat (Cinvat) Köprüsü (ayrılık köprüsü, sırat köprüsü)ünden geçmesi istenir. Ölen insan, dünyada iken iyi ile kötünün mücadelesinde iyilikten yana tavır alıp, Ahura Mazda'ya inanmışsa, sinvat

[187] J. Randes ve P. Hough, a.g.e., s. 29
[188] J. Randes ve P. Hough, a.g.e., s. 13-14
[189] Cemal Ergün, *"Kur'an'ın Cennet Cehennem Anlayışının Diğer Dinlerle Karşılaştırılması"*, (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. Sosyal Bil. Enst. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006), s. 10

köprüsünü kolaylıkla geçer. Aksine, iyilik ve kötülüğün savaşında kötülüğün tarafında yer almışsa, ölenin ruhu sinvat köprüsünü geçemeyip, bu köprünün altında bulunan cehenneme düşer. Günahkâr, kızgın eritilmiş maden ve ateş çukurlarının bulunduğu bu cehennemde cezalandırılır. Suçlulara orada hem sıcak, hem de soğukla işkence edildiği ve acı çektikleri ifade edilir. Sinvat köprüsünün, Ahura Mazda'ya inanıp, iyiliği tercih eden mümin için çok geniş, kâfir için ise kıldan ince ve kılıçtan keskin olacağı belirtilmektedir. Bu köprüden geçecek olan mümine, meleklerin -başka bir rivayete göre Zerdüşt'ün önderlik edeceği ifade edilmektedir. Ölen mümin ruhunun, ona eşlik eden ve "Sarosa" adı verilen bir melek tarafından "Ahura Mazda"'nın da yer aldığı ölümsüzlük yurdu olan gök cennetine götürüleceği vurgulanmaktadır.[190]

Zerdüşt, gelecekte bir evrensel mahkemeden bahsetmiştir. Bizzat Ahura Mazda'nın başkanlık edeceği ve hesapların görüleceği bu mahkemede Zerdüşt de yer alacak ve kendisine inananları savunacaktır. Ruhun ölümsüzlüğü, gelecek yaşamda yeniden dirilme ve yargılanma inancı ile ilgili oluşan inanç, eski İranlılar'ın kendi kutsal metinlerine dayanmaktadır. Zerdüştlükle ilgili bütün yazılarda bundan sonraki hayatta iyinin mükafat, kötünün de cezalandırılacağı fikri sürekli işlenir. Orada kötü mağlup edilecek ve doğru, zafer kazanınca; ölüm gerçekleşecek ve tekrar hayat yok olacak, dünya kusursuz bir şekilde yeniden düzenlenecektir. Sonuçta, sevinç ve mutluluk büyük saltanat sürecektir.[191]

Eski Türk inanç sisteminde de ahiret inancının var olduğunu biliyoruz. Türkler de ruhun ölmezliğine inanıyorlardı. Zaten monoteizm, göçebe toplumların karakteristik dinsel özelliğidir. Dolayısıyla monoteist bir din olan Gök Tanrı inancında da iyilerin ödüllendirileceği bir cennet (uçmağ), kötülerin cezalandırılacağı bir cehennem (tamu) fikri vardı. Bu konuya ilerde tekrar döneceğimiz için, bir Türk eskatolojik inancı olan ahiret ve öte dünya fikrine burada ara veriyoruz.

Öldükten sonra dirilmeyle ilgili geliştirilen dinsel antlılar bazen mitle o kadar iç içe girmektedir ki, hangisinin dinsel, hangisinin mit olduğu anlaşılamamaktadır. Çünkü insanlar, bu mitleri birer dinsel dogma olarak kabul etmekte, hatta tartışma gereği bile hissetmemektedir. Örneğin, İslam dünyasında sıkça karşılaşılan bir mit de, kıyamet alameti olarak gösterilen, güneşin batıdan doğması miti, günümüzde bile tartışmasız kabul edilmektedir. Oysa, yuvarlak olan ve ortalama 1200 km. hızla dönen dünyamızın bu

[190] Cemal Ergün„ a.g.e., s. 11
[191] Yrd. Doç. Dr. İskender Oymak, a.g.e., s. 161

dönüşümü nasıl tersine çevireceği pek sorgulanmamaktadır. Dünyanın mevcut yörüngesinin tam tersi istikamette dönemsi gerekir ki, bu hızla ani bir dönüşüm yapması demek, kıyametin alameti olmaz, bizzat kıyamet olur. Bu, bütün Samanyolu galaksisinin yok olması demektir. Yine, kıyametin akşamüzeri ve akşam namazından sonra kopacağı belirtilmektedir. Bu hadislerin çoğu uydurmadır ve birer mittir. Çünkü, Kur'an'da kıyametin ne zaman kopacağı bildirilmemekte, hatta onun vakit Peygambere bile söylenmemektedir. Kaldı ki, kıyamet bir süreçtir; belli, dar bir vakit Kur'an'da verilmemektedir.

Görüldüğü gibi, din, mit olmadan açıklanamamaktadır. Bu konuya daha önce vurgu yaptığımız için üzerinde durmayacağız. İnsanlar öldükten sonraki yaşamlarının sorunsuz geçmesini ister. Ancak orada da hiyerarşik bir düzen vardır. Yahudi öğretisi, cenneti Tanrı'nın seçilmiş çocukları olan İsrail evlatlarının tekeline vermiştir. Yahve, cenneti onlara ayırmıştır. Hıristiyan öğretide, İsa Mesih'in ve kilisenin öğretisine sahip çıkanlar, cennette Mesih'le birilikte ebedi mutluluk içerisinde yaşayacaklardır. İslam böyle kesin bir ayrım yapmamakla birlikte, sahabeye imtiyaz tanımaktadır. Her ne kadar Kur'an böyle bir imtiyaz vermese de geleneksel İslam öğretisinde dört halife, sahabe ve şehitler (şehitlere Kur'an'da vurgu yapılmaktadır) imtiyazlı cennetlikler arasındadır. Dört halife ve sahabe – bazen bunlara mezhep alimleri ve diğer din alimleri de eklenerek – Peygamber'in sancağı altında onunla beraber cennette yaşayacaklardır. Ayrıca, günahlarını cehennemde çekip cennete daha sonra girenler, geleneksel İslam öğretisine göre alınlarından damgalı olarak gelirler ve ikinci sınıf cennetlik olurlar. Tabi bunlar, Kuran-ı Kerim'in öğretisi değildir. Çoğunluğu İbrani ve Hıristiyan mitolojisinden girmiş hikayelerdir.

Mistik doğu toplumlarında ahiret inancının gelişmemesi anlaşılabilmektedir. Öte dünya inancı, savaş ve ölümle iç içe yaşayan, sürgünler yaşayan, zaman zaman istilalara uğrayan veya göçebelikle, yeni yurtlar alarak kendini yaşamak zorunda hisseden toplumlarda gelişir. Bu tolumlar ölüme alışkındırlar ve onlar için ölüm, ayrılık, çile, mutsuzluk veya umut çok alışıldık kavramlardır. Her an bu duyguları ve gerçekleri yaşayan bir toplum, elbette bu yaşamdan daha sonra gelecek adil, eşit ve sorunsuz, mutlu bir yaşama inanacaktır, inanmak zorundadır. Yoksa bu yaşadıklarının hiçbir anlamı kalmazdı. Oysa uyuşuk, meditasyon ritüelleriyle yetiştirilmiş uzak doğu toplumlarının bu beklentiye ihtiyacı yoktur. Onlar ruhsal bir dinginlik içerisinde ebedi bir yolculuğa dalarlar. Kıyamet, ahiret inancı durağan toplumlara göre değildir.

1.5.d. Ahir Zaman:

Kelime ve kavram karşılığı, dünyanın sonu demektir. Ancak daha çok, İslami literatüre özgü bir kavramdır. Bu dünyanın başlangıcı olduğu gibi, bir sonu da vardır. Ancak, nasıl ki insan ömrünün sonu bilinmiyorsa, dünyanın sonunun zamanı da bilinmemektedir ve İslam inancına göre, bu bilginin anahtarı yalnızca Allah katındadır. Ne insanın ölüm zamanı ne de dünyanın sonunun ne zaman geleceği noktasında Peygamber'e bile bir ilim verilmemiştir. Kuran'da A'raf Suresi'nin 187. Ayetinde bu durum şöyle özetlenmektedir: *"Kıyametin ne zaman kopacağını sana sorarlar. De ki: Onun bilgisi sadece Rabbim'in nezdindedir. Onun vaktini kendisinden başka kimse açıklayamaz."* Yine İslam inancına göre Hz. Muhammed son peygamber olduğu için, O'na "ahir zaman Peygamberi" de denmektedir. O'nun ümmetine de "ahir zaman ümmeti" denmektedir.[192] Kıyamet bölümünde ahir zaman olgusuna yeterince değinildiği için, bu bilgiyi yeterli görmekteyiz. Ahir zamanla kıyamet arasındaki tek fark, ahir zamanın kıyameti hazırlayacak oluşudur. Yani, kıyametten bir önceki evre, ahir zamandır. Bu da çoğunlukla kendisini, Mesih, Mehdi ve Altın Çağ olgusuyla göstermektedir.

1.5.e. Cennet ve Cehennem:

Sözlük anlamıyla cennet, "*bitki ve ağaçlarla örtülü yer ve bahçe"* demektir. Dini literatürde ise, iman edilip salih amel işleyenlere, ahirette vaat edilen nimet ve mükafat yurdu demektir. Kuran'da da cennet için "firdevs", "adn", "naim" gibi adlar kullanılmaktadır.[193]

Diğer yaygın dillerde ise, "cennet" kavramının, aynı kökten gelen, ancak yazılış ve telaffuzlarında kısmî farklılıklar olan kelimelerle ifade edildiği görülür. Cennet, Fransızca "paradis", İngilizce "paradise", Almanca "paradies", İtalyanca "paradiso", Latince "paradisos", Yunanca "paradeisos", eski Fars dilinde "pairidaeza", Ermenice "partez" kelimeleri ile ifade edilmiştir. Batı dillerinde "cennet" kavramının karşılığı olarak kullanılan bu kelimelerin aslı Grekçe "paradeisos" olup Eski Farsçada "etrafı çevrilmiş yer, ağaçlı bahçe" anlamındaki "pairi-daeza"dan gelmektedir.[194]

[192] Komisyon, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, s. 12
[193] Komisyon, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, s. 96
[194] Cemal Ergün, a.g.e., s. 5

Eskatolojik yorumlamaların içerisinde cennet ve cehennem inancının ayrı bir yeri vardır. Öte dünya inancı olan bütün dinlerde mutlaka cennet ve cehennem inancı da vardır. Önceki başlıklarda da gördüğümüz gibi, sadece üç kitabi dinde değil, yeryüzünde gelmiş geçmiş, bugün unutulmuş veya varlığını korumuş birçok dinde öte dünya inancına paralel olarak, beraberinde cennet ve cehennem inancı da bulunmaktadır. Bu inancın temelini, mükafat ve ceza kavramları oluşturmaktadır. Hayatları boyunca Tanrı'nın öğretisine sahip çıkan, iyi bir insan olarak yaşayanlar, bu erdemlerinin karşılığı olarak cennete gideceklerdir. Tanrı'ya isyan edenler veya Tanrı'nın öğretisinden sapanlar veya kötü bir insan olarak ömürlerini tüketenler ise, yaptıklarının bedelini ödemek üzere cehenneme gitmektedirler. Kötülüğün ve isyanın boyutuna göre, cehennemde kalma süreleri de azalmakta veya temelli olabilmektedir. Cennet ve cehennem inancı taşıyan dinlerin, bu inanca yönelik algılamaları böyledir. Cennete gidecekler için, oradaki yaşam dünya yaşamından çok farklı ve olağanüstü çizilmiştir. Zaman kavramının ortadan kalktığı öte dünyada, bu dünyaya ait her türlü sorun da ortadan kalkmıştır. Artık insanlar ne üzülmekte, ne hastalanmakta, ne korkmakta, ne üşümektedirler. Mekan kavramı da değişmiştir. Cennet, çok boyutlu bir mekan olarak betimlenmiştir. Gerek Kitab-ı Mukaddes'in İncil geleneğinde, gerekse de Kuran'da cennet tasvirlerine çokça yer verilmiştir ve bu tasvirler, olağanüstü güzellikler olarak sunulmaktadır. Özellikle Kuran'daki cennetle ilgili sahneler çok canlı ve cezbedicidir. Cennette; bakanlara hoş görünen, içenlere zevk veren nehirler ve sular, süzme baldan ırmaklar, tatlı su pınarları, sarhoş etmeyen, içenlere zevk veren ve bembeyaz bir kaynaktan çıkan içkiler, çeşitli meyveler, hurmalar, nar ağaçları, sedir ağaçları ve salkımlı muz ağaçları, ince ve kalın ipek elbiseler, altın süsler, güzel meskenler, hiçbir yorgunluk ve zahmet vermeyen, boş ve yalan söz işitilmeyen sonsuz nimet ve güzellikler bulunduğu Kuran'da bildirilmektedir.[195]

Sözlükte "derin kuyu" anlamına gelen cehennem, İslami literatürde dünya hayatında iman etmeyenlerin sürekli olarak, iman ettiği halde salih amel işlemeyenlerin de günahları ölçüsünde cezalandırılmak üzere kalacakları ceza ve azap yeridir.[196] Görüldüğü gibi, inançlarda cehennem, sadece Tanrı'yı inkar eden ve Tanrı'nın öğretisine isyan edenler için değil, zamanla Tanrı'nın öğretisinden isteyerek veya istemeyerek uzaklaşanlar için de öngörülmüştür. Yalnız, İslami gelenekte günahları olanlar, günahlarının cezasını çektikten sonra, Allah'a iman ettikleri için tekrar cennete konulacaklardır. Kitab-ı Mukaddes'te de İsa, kötüler için cehennemi vaat etmektedir. Gerek Kuran'da gerekse de Kitab-ı Mukaddes'te

[195] Komisyon, " *Dini Kavramlar Sözlüğü"* s. 96
[196] Komisyon, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, s. 97

cehenneme gönderilmeye namzet kimseler için çok sert ve ürkütücü bir dil kullanılmıştır ve onların cehennemi hak ettikleri, çünkü Tanrı'nın kendilerine sunduğu nimetlere nankörlük ettikleri özellikle vurgulanmıştır.

Kuran'da cehennem için çeşitli adlar kullanılmıştır. Bu adlardan, "cehennem" (dumanlı kuyu), "nâr" (ateş), "cahîm" (alevleri kat kat yükselen ateş)… [197] gibi örnekler bile cehennemin ürkütücülüğünü anlatmaya yetmektedir.

Cehennem kelimesi, Sümerlerde "Kur" veya "Arali", eski Mısır dinlerinde "amenti" veya "amented", eski İran dini olan Zerdüştîlikte "daozahva" veya "duzavhu", Cermen mitolojilerinde "Nastron", eski Türk inancında "Tamug", Hinduizmde "Naraka-loka" veya "Naroloka", Eski Yunan'da "Tartaros", Latince de "Tartarus" sözcükleriyle ifade edilmektedir. Eski Roma'da cehennem "Orcus" veya "infernus", İtalyanlar "inferno", İspanyollar "infierno", Fransızlar ve Portekizler "enfer", Romenler de "inferm" sözcükleri ile isimlendirmişlerdir. Macarcada ise "yeraltında bulunan gizli bir yer" anlamında "Pokal", Almanca'da ise "Hölle" kelimesi kullanılmıştır. İngilizce'de cehennem anlamında kullanılan kelime "Hell"dır.[198]

Mircea Eliade, insanların cenneti arama isteğinin, gelecekte vukuu bulacak bir felaketin korkusuyla ilgili olduğunu söylemektedir. Birçok eski kabilenin cennete verdikleri isimler bile cennetin, evrensel felaketten masum olduğu yegane yer olduğunu göstermektedir. Örneğin, Nandevaslar, onu "Yvy-nami mbyré" (saklanan yer) olarak adlandırmaktadır. Yani cennet, felaket boyunca bir sığınak bulunabilen yerdir. Yine cennet, "yvay-mara-ey" (kötülüğün olmadığı yer) veya sadece "yvay" (gök) olarak isimlendirilmiştir. Buna göre cennet, korkunun olmadığı yerdir. Oranın sakinleri ne açlık, ne hastalık ne de ölümü tanırlar.[199]

Zerdüştlükte Zerdüşt'ün, cenneti "Övgü Evi" veya "Şarkı Evi" olarak isimlendirdiği belirtilmektedir. Cennetin, bu isimlerin dışında daha başka isimlerinin de olduğu zikredilmektedir. Cennete ilk olarak, Tanrı'nın gireceği ve Zerdüşt'ün ümmetiyle birlikte burada ödüllendirilecekleri vurgulanmaktadır. Cehennemin ise Zerdüşt tarafından, "Yalan Evi" veya "Yalan Yeri" olarak adlandırıldığı ifade edilmektedir. Bu isimlerin dışında cehennemin, "zulmet ülkesi" anlamında, "daozahva" veya "duzavhu" olarak da

[197] Komisyon, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, s. 87
[198] Cemal Ergün, a.g.e., s. 6
[199] Mircea Eliade, a.g..e., 2004, s. 108

isimlendirildiği zikredilmektedir. Cehennem, yiyecekleri pis ve iğrenç bulunan, alçak, karanlık, gürültülü ve kaotik ortamı olan bir mekân olarak tasvir edilmekte ve buraya atılacak günahkârların, burada ağlayarak ve inleyerek zamanlarını geçirecekleri vurgulanmaktadır. Zerdüştîlik'te dünyada ölen bir insanın ruhunun, ahirette bireysel olarak yargılanmasının dışında, bir de dirilişten sonra kurulacak olan ve tüm insanlığı kapsayan, genel bir mahkemede de hesaba çekileceği inancının olduğunu bir kez daha ifade edebiliriz.[200]

Mısırlılarda da cennet ve cehennem fikrinin olduğunu biliyoruz. Mısırlılar ruhun Tanrı tarafından yargılandığına, sonra ödül ya da ceza gördüklerine inanırlardı. Mısır inancında, beden mezardayken onun ruhani bir ikizinin içinden çıkıp göğe yükseldiğine inanırlardı. Başlangıçta öteki dünyanın, dünyanın demir kubbesi dışında olduğuna inanılır idiyse de daha sonra burası, güneşin geceleri parladığı yere –yani dünyanın altına- taşınmıştır. Buraya, Barış Tarlaları İçindeki Kamışlar Tarlası adı verilirdi. Ruh, orada kokulu çiçekler ve üzüm bağlarıyla dolu büyük bir malikanenin ortasında güzel bir evde yaşardı. Malikanede, ölüyle birlikte gömülen ve şimdi canlandırılmış olan küçük heykelcikler hizmet ederdi. Bu cennetin ortasında tüm tanrıların yaşadıkları Ebediyet Evi bulunuyordu; yeniden dirilen kadın ve erkekler bunların arasında dolaşabilirlerdi. Burası mutlu bir eğlence ve sevişme yeriydi.[201]

Yine Mısır cennet mitinde, Azizler, göğün doğu tarafında olan ebedi yıldızlarda bulunan cennetlerde otururlar. Orada "yemek tarlası" (ya da "Barış Tarlaları İçindeki Kamışlar Tarlası") adı verilen yerde, canlarının çektiği her türlü yemeklerden istedikleri kadar yerler. Bir başka yerde ise, hayat ağacı tarlası vardır. Azizler yine orada oturup, bu ağacın meyvesinden istedikleri gibi yerler. Yine burada tanrılarla beraber ekmek yer ve şarap içerler. Bu nimetlerin yanında azizler, orada "Oziris"'in önünde oturur, "Yaro" tarlasında yufka ekmekleri bile yerler. Burada nimetlerin kesinlikle bitmediğine inanılır. Cennette bu nimetlerin dışında, cennetlikler ziraatla da uğraşır, buğday ve arpa ekerek kendilerine ait özel mülkler edinirler. Ayrıca kendilerine ait kadınları olur. Dünyada yaptıkları her şeyi burada da yapabilirler. Burada cennet nimetleri olarak, cennetlikler için kadınlardan ve özellikle de özel mülklerden söz edilmesi, firavuna köle olan ve hiçbir özel mülkiyeti ve hakkı olmayan bir halk kitlesi için, çok büyük bir özlem olmasından dolayı olsa gerektir.[202]

Eski Mısır inancında ölen kişinin ruhunun, "ölüler meskeni"ne götürüleceği inancı hâkimdir. Buraya giren ruhlar, kendilerine kılavuzluk eden Anubis tarafından Oziris'e

[200] Cemal Ergün, a.g.e., s. 12
[201] Komisyon, *"Ölüm Ne Yana Düşer (Ya Da Hayat Benim Neyim Oluyor?)*", s. 17-18
[202] Cemal Ergün, a.g.e., s. 10

götürülür. Burada tanrı "Oziris" başkanlığında "Tot", "Anubis", "Horus", "Ma'at" ve kırk iki hâkimden oluşan ilahi mahkeme huzurunda yargılanırlar. "Amenti" veya "amented" denen, ölüler meskeninde sorgulanan ölülerin, iyi olduklarına bu mahkeme tarafından hükmedilirse, "aru" ya yani cennete geçerler. Günahkâr iseler işkence ve ceza görürler. Bu cezalar, "imayit" denilen timsah baslı, aslan vücutlu bir hayvan tarafından parçalanmak olabileceği gibi, ateşe atılmak da olabilir. Bu cezaların dışında, günahkâra uygulanacak ceza çeşidi olarak, Tanrı "Oziris" ve diğer mahkeme heyetinin ellerinde bulunan kılıçlarla vurulmak, kabirlerinde aç ve susuz bırakılmak, güneşten mahrum edilmek sayılmaktadır. Bunların dışında, azap edilen kimselerin başlarına yiyecek asmak ve bu insanların o yiyeceğe ulaşmak için zıplayıp durmaları, bir diğer azap türü olarak ise suçluların gözlerinin üzerine açılıp kapanan bir kapının ekseninin oturtulması ve kapının her açılıp kapanmasında suçlunun ıstırap içinde feryat etmesi vb. cezalar sayılmaktadır.[203]

Sümer mitolojisinde de cennet mitine rastlamaktayız. Sümerliler, cennete "Dilmun" adını vermekteydiler. Dilmun, "saf", "temiz" ve "parlak" bir ülkedir. Haksızlığın ve ölümün bilinmediği bir yerdir. Buna karşın, Dilmnu'da, bitkisel ve hayvansal yaşam için büyük önem taşıyan tatlı su yoktur. Bunun üzerine, Sümer'in büyük su tanrısı Enki, güneş tanrısı Utu'ya yerden tatlı su çıkarmasını ve toprağı doyurmasını emreder. Böylece Dilmun yeşil, meyve yüklü tarlalar ve çayırlarla kaplı tanrısal bir bahçe haline gelir. Bu tanrı cennetinde Sümerlerin büyük anatanrıçası Ninhursag, sekiz bitki filizlendirir. Bu bitkileri ancak, hepsi de su tanrısı tarafından döllenmiş ve en ufak bir acı ya da ağrı olmaksızın doğan üç kuşak tanrıçaya hayat verdiği karışık bir süreçten sonra var etmeyi başarır. Buna karşın, iki yüzlü tanrı İsimud, bu değerli bitkileri teker teker koparır ve efendisi Enki'ye getirir; o da hepsini yer. Bunun üzerine öfkelenen Ninhursag, Enki'ye ölüm laneti okur. Sonra da, kararından dönmeyeceğini ve yumuşamayacağını göstermek için tanrıların arasında gözden kaybolur. Enki'nin sağlığı bozulmaya başlar; sekiz organı hastalanır. Enki'nin durumu hızla ağırlaşırken büyük tanrılar yas tutar. Sümer tanrılarının kralı Enlil de bu duruma çare bulamaz. O zaman tilki ortaya çıkar. Enlil'e, hak ettiği biçimde ödüllendirilirse Ninhursag'ı geri getireceğini söyler. Söz verdiği gibi tilki, bir biçimde anatanrıçayı tanrılara geri getirmeyi başarır ve Ninhursag, ölmekte olan Enki'yi iyileştirir. Yanına oturur ve bedeninin hangi organlarının acıdığını sorduktan sonra, sekiz sağaltıcı tanrı yaratır ve Enki sağlığına kavuşup hayata geri döner.[204]

[203] Cemal Ergün, a.g.e., s. 11
[204] Samuel Noah Kramer, a.g.e., s. 179-180

Yunan mitolojisinde de Homeros'un Odysseus destanında bir cehennem anlatısına radtlamaktayız. Odysseus, Truva'nın düşüşünden sonra yurduna dönmesinin neden engellendiğini öğrenmek için "Hades"e (cehenneme) iner. Orada annesinin gölgesi ile karşılaşır. Bu gölge biçimi, kucaklamaya çalışınca düş kırıklığıyla haykırır. Annesi açıklar: "İnsanların öldükten sonra böyle olmaları buyrulmuştur. Kaslar, et ve kemikleri bir arada tutamazlar çünkü. Onlar ateşin gücüyle yok olmuşlardır ve can beyaz kemiklerden ayrıldı mı gölge bir an üzerinde dolaşır, sonra uçar gider." Ateş, bedenin yakılmasıdır; can ise bedenle birlikte yok olan maddi varlık, "thymos"tur. "Gölge" ya da psyche ise ondan sonra Hades'e inen ruhtur. Homeros, cehenneme karşılık olarak da iyi insanların öldükten sonra gittikleri mutluluk ülkesinin "Elysium" olduğunu söyler ki, burası bir bahar ülkesidir.[205]

S.N. Kramer, bu anlatıyı verdikten sonra, Sümerlerin cenneti Dilmun ve Kitab-ı Mukaddesteki cennet ilişkisine dikkat çeker. Aden'in doğusunda kurulmuş, Dicle ve Fırat ırmakları da dahil dört dünya ırmağının kaynağı olan bir bahçe olarak betimlenen Kitab-ı Mukaddesteki cennetin, köken olarak Sümer cenneti Dilmun'la özdeşletirilebileceğinin göstergeler bulunduğunu söyler.[206] Yani aslında, Dilmun'un bulunduğu yer Kitab-ı Mukaddesteki tasvir edilen yerlerle aynıdır ve Sümerliler, İbraniler'den asırlar önce yaşayıp tarihe karıştıklarına göre, Kramer, İbrani ya da Kitab-ı Mukaddesteki cennet motifinin Sümerler'den alındığını söylemektedir. Sümer cennet mitindeki Dilmun da kendisiyle özdeş diğer cennetlerle aynı niteliklere sahiptir ve şöyle betimlenmektedir: *"Dilmun'da, kuzgun sesini çıkarmaz, İttidu kuşu ittidu kuşu sesi çıkarmaz. Aslan öldürmez, kurt kuzuyu kapmaz. Oğlakları yutan yabani köpek bilinmez. Tahılları yutan…bilinmez…yüksekteki kuşun…yoktur. Güvercin başını eğmez, gözü ağrıyan, 'gözüm ağrıyor' demez. Başı ağrıyan, 'başım ağrıyor' demez. (Dilmun'un) ihtiyar kadını, 'ben ihtiyar bir kadınım' demez. İhtiyar erkeği, 'ben ihtiyar bir erkeğim' demez. Genç kızı yıkanmaz, kente ışıldayan sular dökülmez. (Ölüm?) ırmağını geçip …diyen yoktur. Çevresinde ağlayan rahipler yürümez, şarkıcı ağıt yakmaz, kentin çevresinde hiç yas tutmaz…"*[207]

Yahudi mitolojisinde ise, cennet ve cehennem figürü, daha çok İsrailoğulları'nın ödüllendirilmesi veya İsrailoğulları'na zulmeden kavimlerin cezalandırılması ekseninde oluşmuştur. Tevrat'ta öte dünyadan ilk beş kitapta söz edilmemekle birlikte, Daniel ve İşaya kitaplarında ölüp dirilme ve öte dünya ile ilgili bilgilere rastlıyoruz. İşaya'da, "Senin ölülerin

[205] Komisyon, *"Ölüm Ne Yana Düşer (Ya Da Hayat Benim Neyim Oluyor?)*", s. 17-
[206] Samuel Noah Kramer, a.g.e., s. 180
[207] Samuel Noah Kramer, a.g.e., s. 182

dirilecekler, bendekilerin cesetleri kalkacaklar. Ey sizler, toprak içinde yatanlar, uyanın ve terennüm edin!.. Ve her yer ölülerini dışarı atacak." Şeklinde yeniden dirilmeye delil sayılabilecek ifadeler vardır. Daniel kitabında ise, ebedi hayatla ilgili olarak, "O yerin toprağında uyuyanlardan birçoğu, bunlar ebedi hayata ve şunlar utanca ve ebedi nefrete uyanacaklar…" gibi ifadeler yer almaktadır.[208] Yargılamanın peşinden "ilahi onarım"ın hükümran olacağı dönemde değişim, hayvanlara kadar uzanacak, vahşi hayvanlar ehlileşecek, kurt kuzuyla yayılacaktır. Kötü kimseler için değil de ancak iyi kimseler için söz konusu olan dirilme sonrasında, yıldızlara benzetilen iyi kimseler göksel bir hayata yükseltilirler.[209]

Tevrat'a göre insan öldüğünde "seol" denen ölüler diyarına gitmektedir. "Seol" aynı zamanda, ölüm sonrası hayatı ifade etmek için de kullanılmaktadır. Burada iyi ve kötü ruhların birlikte aynı yeri paylaştıkları, ifade edilmektedir. Burası yerin derinliklerinde ışığın girmediği karanlık bir mekândır. Bir defa oraya giren daha geri çıkamamaktadır. Girişi ise, kapılarla kapalıdır. Tevrat'a göre seolün, ölülerin tamamının ortak bir mekânı olduğu, "biliyorum beni ölüme, bütün canlıların toplanacağı yere götüreceksin" ifadesiyle açıklanmaktadır. Aynı zamanda burasının iyilerin mükâfat, kötülerin ise azap yeri olduğu belirtilmektedir.[210]

Talmut'ta, cennetin bu dünyaya benzemediği, bu dünya hayatında olduğu gibi cennette yeme, içme, cinsel ilişki vb. bedeni hazların olmadığı belirtilerek, salihlerin orada baslarına bir taç takarak ilahi huzurun ihtişamını seyredecekleri ve yiyeceklerinin bu şekilde manevi olacağı ifade edilmektedir.[211]

Cennetin, boyut olarak çok geniş olduğu ve yedi ayrı bölümden oluştuğu ve Tanrı'nın cennete girmeye izin verdiği kimselerin, kulluk derecelerine göre cennetin bölümlerine yerleştirilecekleri vurgulanmaktadır.[212]

Onun ayrı ayrı olan her bir bölümüne girecek salih insanları birbirinden ayıran özelliklerin olduğu belirtilerek, bu özelliklerin her birine ise, Mezmurlar'ın bir sözünün işaret ettiği zikredilmektedir.[213]

[208] Ramazan Çalış, *"İlahi Dinlerde Ahiret İnancı"*, (Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Mezuniyet Tezi, 1987)
[209] Doç. Dr. Sadık Kılıç, a.g.e., s. 267
[210] Cemal Ergün, a.g.e., s. 23
[211] Cemal Ergün, a.g.e., s. 23
[212] Cemal Ergün, a.g.e., s. 23
[213] Cemal Ergün, a.g.e., s. 5

Cennetin yedi bölümünün adları ise, "huzur, avlu, ev, çadır, mukaddes dağ, Rabbin dağı ve mukaddes makam" olarak açıklanmaktadır. Cennetin yeri hususunda Yahudilikte ortak bir inancın bulunmadığı, Yahudilerden bazılarının, onun yerde olduğuna, bazılarının ise gökte olduğuna inandıkları belirtilmektedir.[214]

Cehennemin, Yahudi inancına göre günahkâr olanlar için bir işkence ve azap yeri olduğu vurgulanmaktadır. Dinlerinden dönen Yahudiler için azabın ebedi olduğu, Tevrat'ta,"dışarı çıktıklarında bana bas kaldırmış olanların cesetlerini görecekler. Öylelerini kemiren kurt ölmez, yakan ateş sönmez" (Yeşaya, 66/24) ifadeleri ile açıklanmaktadır. Tevrat'ın Eyüp bölümünde cehennem, "Birkaç günlük ömrüm kalmadı mı? Beni rahat bırak ta biraz yüzüm gülsün. Dönüsü olmayan yere gitmeden önce, karanlık ve ölüm diyarına, zifiri karanlık diyarına, kargaşa diyarına…" (Eyüp, 10/20-22) "Ölüler diyarını evim diye gözlüyorsam… Çukura 'babam', kurda 'anam, kız kardeşim' diyorsam…" (Eyüp, 17/13,14) ifadeleriyle anlatılmaktadır. Bir başka yerde ise, Tanrı'nın sırları bağlamında, "Ölüler diyarından derindir. Nasıl anlayabilirsin?" denilmektedir (Eyüp, 11/8). Bu ifadelerden cehennemin, derin bir çukur ve zifiri karanlık bir yer olduğu, orada kargaşa ve kaosun yaşandığı ve cesedi kemiren kurtların bulunduğu anlaşılmaktadır.[215]

Dünyanın sonu, kıyamet, ahiret, cennet-cehennem inancına Hıristiyanlıkta çok daha fazla rastlıyoruz. Daha önce de vurguladığımız gibi, Hıristiyanlık bir eskatolojik beklentiler dinidir. İncillerde, insanların sonsuz bir hayat için yeniden diriltileceklerine dair ifadelere çokça rastlanmaktadır. Hıristiyanlar hayatı, ruhani gerçeklik içerisindeki şimdiki hayat ve gelecekte cesedin dirilmesi ile yaşanacak olan hayat olmak üzere iki safha olarak algılamaktadırlar. Hz. İsa, yeniden dirilişte elde edilecek hayatın farklı bir hayat şekli olacağını söylemiştir. Bu hayatta ölüm yoktur ve bundan dolayı da erkekliğin ya da dişiliğin dünyada iken gerektirmiş olduğu tabi fonksiyonlara ihtiyaç duyulmayacaktır. Hz. İsa, insanların melek olacaklarını değil, melekler gibi ölümsüz olacaklarını söylemiştir.[216]

Hıristiyanlar, insanlığı günahkar bir ırk olarak görmektedirler. Her bebek günahkar olarak doğduğu için, önce vaftiz edilir. Nedeni de başlangıçta Adem'in günahını üzerinde taşımasıdır ve bu nedenle Tanrı2nın gözünde lekelidir. Üzerine de kişinin yaşamı boyunca işlediği günahlar eklenmektedir.[217]

[214] Cemal Ergün, a.g.e., s. 23
[215]Cemal Ergün, a.g.e., s. 24
[216] Yrd. Doç. Dr. Galip Atasağun, a.g.e., s. 144-145
[217] J. Randes ve P. Hough, a.g.e., s. 25

Hıristiyan geleneğinde Orta Çağlar boyunca birçok cennet ve cehennem tasvirleri yapılmıştır. Bunlardan, tablolara kadar girecek olan cehennem tasvirlerinde ise, son derece ürkütücü sahneler çizilmiştir. Cennette oturanlar, aşağıda ateşler içinde kıvrananları yukarıdan izlerlerken resmedilmekteydiler. Günümüz Hıristiyan ve Musevilerinde ise, cennet ve cehennem algılamalarının değiştiğini görüyoruz. Birçok Hıristiyan ekolü bugün cennet ve cehennemi yadsımakta ya da umursamamakta veya cehennem varsa bile, kötülerin Tanrı'nın katına erişmelerinin engellendiği bir yer olduğunu ileri sürmektedirler. Buna karşılık da cennet, insan ruhunun Tanrı katına eriştiği ve O'na yakın var olduğu bir durum olarak görülmektedir.

Cennet nimetleri olarak İncil'de, "sonsuz yaşam" ve "Tanrı'yla birlikte olmanın yanında, insanoğlunun, Tanrı'nın çocukları olması ve insanın melek haline gelmesi, onun bir daha ölmeyeceği ve sonsuza kadar yasaması, zikredilir (Matta, 22/30; Markos, 12/25; Luka, 20/35). İncil'de cennette yaşanılacak çok şey olduğu belirtilmekle birlikte, bu yaşanacak şeylerin mahiyetleri hakkında bilgi verilmemektedir (Yuhanna, 14/1-4). Bunların dışında İncil'de cennet tasvirinin en açık bir şekilde yapıldığı bölüm, "esinleme" (vahiy) bölümüdür. Bu bölümde, yeryüzü ve gökyüzünün yıkılıp yok edileceği ve yeniden yerin ve göğün yaratılacağı, burada Tanrı'nın konutunun olacağı, buraya yasam kitabında adları yazılı olanların alınacağı, Tanrı'nın bu insanlarla birlikte yaşayacağı, burada acı, ıstırap, gözyaşı, yas ve ölümün olmayacağı belirtilmektedir (Esinleme, 21/3,4). Burada, Yeni Ahit'in ifadesiyle "ölümlü bedenle ölümsüz hayata varis olunamayacağı" gerçeğinden hareketle, beden ölümsüzlüğe varis olacak biçimde diriltilecektir (Pavlus'un Korintliler'e I. Mektubu, 15/35–52; Esinleme, 21/1-5).[218]

Yeryüzünün en eski milletlerinde de cennet ve cehennem inancı vardır. Bu inanç sadece Kitab-ı Mukaddes geleneği veya İbrani mitolojisiyle birlikte ortaya çıkmış değildir. Nitekim yüzyıllar öncesinde Aztekler'de (14. ve 16. Yüzyıllarda Orta Amerika'da yaşamış bir uygarlık) de bir "cennetin yasak ağacı" mitine rastlıyoruz. Xochiqhetzal, Tlazolteotl, Hzpapalot, İxcuina veya İxnestli adında bir kadın, ölüm nedir bilinmeyen ve böylece ölümsüzlüğün hüküm sürdüğü cennetlerde , yasaklanmış olan ağacın meyvesini yemiş. Bunun üzerine ağaç parçalanmış; bu, zamanların, günahların, kötülüklerin ve bölünmenin başlangıcı

[218] Cemal Ergün, a.g.e., s. 24

olurken sürgün, gece, sıkıntılar ve ölüm de düşüşün cezası olarak insanlığın karşısına dikilmiştir.[219]

Görüldüğü gibi burada da bir yasak meyve motifiyle karşılaşyıruz. İncil ve Tevrat'taki yasak ağaç/meyve motifini anımsatan bu anlatıda, yüzyıllar öncesinde ve ilahi dinlerin coğrafyasından uzakta bile insanların bir öte dünya kavramını bildiklerini ve bu öte dünyanın, dünyada yapılanların karşılığı olacak bir hesap günü olması gerektiği, böylece iyi insanların cennet veya adı her neyse bir mutluluk ülkesinde ebedi kalacağı, kötü insanların da cehennem ya da muadili bir yerde ebedi bir azap yaşayacağı düşüncesine sahip olduklarını göstermektedir. Dünyanın sonuna dair diğer mitolojiler kadar geniş külliyatı olmamasına rağmen, eski Türklerin dini inançları ve mitolojilerinde cennet ve cehennem olarak bilinen "Uçmağ" ve "Tamu"nun varlığı, bu millette dünyanın sonu fikrinin de olduğunu ispatıdır. Öte dünya varsa, bu dünya bir şekilde son bulmalıdır. Bu konuya ilerde tekrar dönülecektir. Özetle, Eliade'nin cennetle ilgili değerlendirmesi şudur: *"Cennet özlemi, güzelleşmiş ve hiç bozulmayacak, savaşlar, yıkımlar ve fetihlerden doğan kargaşalardan uzakta bir Doğa'yı yeniden bulma arzusudur… Tarihin trajedisine ve haksızlığına karşı pasif bir başkaldırıdır. Sonuç olarak, kötülüğün artık kendini yalnız ve yalnız bireysel bir karar biçiminde göstermemesi, ama özellikle tarihsel dünyanın kişi-ötesi bir yapısı olarak belirmesine karşı pasif bir başkaldırıdır."*[220]

1.5.f. Tufan:

Tufan anlatıları, insanlığın en eski eskatolojik anlatılarıdır. Büyük su kaynaklarına yakın olsun ya da olmasın, hemen hemen bütün uygarlıklarda tufan olayı ve bu olayın dehşeti hakkında pek de özgün olmayan, çok küçük farklar dışında genel itibariyle büyük benzerlikler taşıyan betimlemeler, destanlar geliştirilmiştir. Gerek Gılgamış Destanı'nda, gerekse de Sümer mitolojisi, Yunan mitolojisi ve Kitab-ı Mukaddes'te çok önemli bir yere sahip olan tufan miti, bizim mitolojik geçmişimizde de vardır. İleriki bölümlerde bu konuya yeterince yer ayrılacağından, şimdilik üzerinde pek durmayacağız; fakat tufan felaketinin özünü, insanın yeryüzünün düzenini bozması, Tanrı'ya başkaldırması ve O'nun mesajından uzaklaşması ve böylece de sular altında boğularak tüm insan uygarlığının yok edilmesi

[219] Doç. Dr. Sadık Kılıç, a.g.e., s. 265
[220] Mircea Eliade, a.g.e., s. 161

mitinin yattığını söyleyebiliriz. Burada, Kitab-ı Mukaddes ve mitolojideki tufan anlatılarından farklı olarak, Kuran'a göre tüm dünyanın değil de sadece belli bir bölgenin sular altında bırakıldığını ve bu ayrımın çok önemli olduğunu, zira, insan uygarlığının serüveninde Kuran'a göre bir sapma ya da duraklama olmadığını özellikle vurgulamak gerekir. Kaldı ki, diğer bütün tufan anlatılarında ittifakla, tanrı ya da tanrıların büyük bir öfkesi sonucu, bütün yeryüzünün tamamen sular altında kalışı, seçilmiş ve önceden haber verilmiş bir kimse ya da çiftin bu gazaptan kurtarıldığı, bütün insanlar yok olduktan sonra kurtulanlar sayesinde insan neslinin yeniden türediği anlatılmaktadır.

S. N. Kramer ise, Sümer mitolojisinden hareketle, bütün tufan anlatılarının bu mitolojiden türediği iddiasında bulunmaktadır. Bu konuya ilerde yeterince yer vereceğiz. Burada ilginç olan bir diğer nokta ise, tufan olayının Kuran ve Tevrat'tan hareketle, gerçekten olup olmadığı noktasında bazı bilim çevrelerinin de uğraşı vermesi ve bu olayın gerçekten adı geçen bölgelerde vukuu bulup bulmadığı yolundaki tartışmalardır. Her ne şekilde olursa olsun, yeryüzünün sular altında kalışı, insanlığın Tanrı/tanrılar tarafından cezalandırılışı ve yeni bir uygarlığın türeyişi, yeryüzünün gelmiş geçmiş bütün uygarlıklarının ilgisini çekmiş olacak ki, Mezapotamya'da doğan bu anlatı, yerleştiği her uygarlığın kendi mitolojisine dahil olmuş ve o uygarlığın miti halini almıştır. Ne gariptir ki, bundan binlerce yıl önce, dünyanın sonunu sular altında kalmayla bekleyen insanoğlu, bugün aynı sonu susuzluk tehdidiyle beklemektedir. Dünyadaki içilebilir su kaynaklarının 50-60 yıllık ömrünün kaldığını, küresel ısınmanın dünyayı kıraç bir toprak haline getireceğini ve insanların susuzluktan savaşlar çıkaracaklarını söyleyen yüz binlerce teorisyen, evrenin sonunun bu kez kuraklıkla geleceğini iddia etmektedir. Yine buna paralel olarak, küresel ısınmayla beraber, kuzey ve güney kutbundaki buzulların hızla eriyeceği ve karaların önemli bir bölümünün sular altında kalacağı yolundaki tezler de geliştirilmekte, adeta yeni bir tufan da beklenmektedir. Her iki varsayımın da birbirleriyle örtüşen ve çatışan noktaları bulunmakla birlikte, ikincisinin modern bir tufan mitini andırdığını da söyleyebilir miyiz? Bu noktada bilimle mit iç içe mi geçmiş durumda? Kuşkusuz bu sorulara en yi cevabı zaman verecektir; ama mitin hangi dönemde olursa olsun, bilimden çok daha fazla ilkel ya da modern insanın dünyasında etki gücünün olduğu su götürmez bir gerçekliktir.

1.5.g. Mesih veya Mehdi:

Mesih figürünün tarihsel süreçte gelişimi, insanın ilahi, doğal ya da beşeri güçler karşısında kendi acziyetinin farkına varıp, kendi arzularını gerçekleştirebilecek kendisinden çok daha güçlü ve donanımlı bir kişiliğin "kurtarıcı" nosyonuyla gelişinin beklenmesi biçiminde gelişti. Tufan miti kadar yaygın olan "kurtarıcı" miti, sadece yoksul ve çaresiz toplumlarda değil, ilgili ilgisiz birçok uygarlıkta çeşitli adlar altında kendini gösterebilmiştir. Kurtarıcının üç ayrı fonksiyonu göze çarpmaktadır. Birincisi, insanlığa karşı gelişen "kurtarıcı" figürüdür. Örneğin, İsrail mitolojisinde gördüğümüz bu mitte, gelecek olan "Mesih", tarih boyunca kıyım, sürgün ve esaret altında yaşamış İsrail evlatlarını özgürlüklerine kavuşturacak ve İsrail toplumunun intikamını alacaktır. Bu mit daha sonra, Hıristiyan eskatolojisinin de en önemli öğelerinden birini oluşturacak ve İsa'nın şahsında yeniden şekillenecektir. Kurtarıcı figürünün ikinci fonksiyonu ise, doğaüstü güçlere karşıdır. Kötü ruhlar, yer altı tanrıları, şeytan ve taraftarları, yecüc mecüc, Deccal…vb. doğaüstü güçlerle (ve hatta belki uzaylılarla da) savaşacak ve Tanrı krallığını yeniden tesis edecektir. Üçüncül fonksiyonu ise, kıyameti hazırlayacak oluşudur. Tarihin sonlarında geldiğinde, yeryüzünde yeniden tanrının egemenliğini radikal ve kesin bir şekilde sağlayacak ve bunu inkarcılara karşı verdiği büyük bir savaşla gerçekleştirecektir. Bu bağlamda Mesih (veya kurtarıcı), kıyametin en büyük habercisi ve alameti olacaktır. Zira, her üç dinde de Mesih'in geleceği dönem, bir kaos ortamı olarak çizilmiştir. Bu büyük kaosu çözecek olan Mesih olacaktır. Kıyametin olması için, Mesih'in gelmesi, gerek Eski Ahit, gerek Yeni Ahit gerekse de İslami kaynaklarda bir zorunluluk olarak öngörülmektedir.

Mesih figürü bir toplumda olsun ya da olmasın, kendisini başka varyasyonlarla da göstermektedir. Bir destan kahramanı, bir peygamber, bir dini önder, bir kral, bilge de Mesih'in özelliklerini birebir taşımasa da bu mite dair özelliklerin birçoğunu bünyesinde taşıyabilmektedir. Olaya bu açıdan baktığımızda, yeryüzündeki gelmiş geçmiş bütün uygarlıkların Mesihçi karakter taşıdığını söylemekte hata etmiş olmayız. Zira peygamberler, başlı başına "kurtarıcı" nosyonuyla insanlık tarihindeki yerlerini almışlardır. Hıristiyanlık tarihinde İsa Mesih, bütün insanlığın günahları için kendini feda etmiş, böylece tarihin sonunda tekrar gelip inanlılar topluluğunu yeniden kurtarmak üzere bu dünyadan ayrılmıştır.

Ulusal destan kahramanları da kurtarıcı mitosunun değişikliğe uğramış bir biçimidir. Olağanüstü güçlerle donatılmalarının sebebi de budur. Türk destanlarına baktığımızda, kahramanlar çoğunlukla bir savaşın sonunda ya da savaşın kaybedilme zamanında ortaya

çıkmaktadır. Manas Destanında Manas ve oğlu Semetey'in gösterdiği olağanüstü kahramanlıklar, hem Kırgız Türklerinin düşmanlarıyla yaptıkları savaşlar hem de bu savaşlarda uğradıkları yenilgilerde Manas'ın, Semetey'in ve Seytek'in kurtarıcı vasıflarıyla gösterdikleri kahramanlıkları anlatır. Türk birliğini kurmak için büyük mücadeleler veren Mete Han'ın destan karşılığı olan Oğuz Kağan da o kadar aşkın bir tip olarak anlatılmıştır ki, benzer bütün Türk destanlarında olduğu gibi, belki de bu düşünüş, bozulmuş bir Mesih mitinin değişik bir versiyonu, uzantısıdır. Zira, bilinen anlamda bir Mesih beklentisinin Türklerde olmadığını biliyoruz; fakat destanlarında savaş, zafer, kıyım, sürgün, esaret, bağımsızlık gibi temaların ön plana çıktığı bir millette, destanlarındaki bu olağanüstü kahraman tipinin, mitik bir Mesih inancının bozulmuş biçimi olduğunu, eski Türk dini ile Kitab-ı Mukaddesteki kimi benzerlikler de dikkate alındığında, bu bozuk mitin pekala İsraili bir geleneğin destanlarla olağanüstü kahraman tipiyle kendini göstermiş olabileceğini söylemek, hiç de imkansız görünmemektedir. Kaldı ki, İslamlaşmış Türk toplumlarında bir Hızır kültü olduğunu ve bu kültün kurtarıcı misyonunun da bulunduğunu biliyoruz. Yine Alevi-Bektaşi geleneğinde, Hz. Ali'nin ve On İki İmam'ın birer kurtarıcı kimliklerinin olduğunu görüyoruz. Bu konuya ilerde tekrar yer verileceği için Türklerdeki kurtarıcı miti meselesine şimdilik çok fazla girmeyeceğiz.

Modern zamanlarda dahi, insanlık çeşitli vesilelerle ya bir kurtarıcı beklemişler ya da birilerini kurtarıcı yapmışlardır. Çünkü insan iradesi zayıf ve umutsuzdur. Başına gelen büyük felaketlerde, kendisine çare olabilecek somut kişilikler aramaktadır. Tabi bu kişiliklerin kendisinden çok daha güçlü, aşkın ve olağanüstü olması gerekir. Bu bir kahraman, peygamber, din adamı olabildiği gibi; bir siyasal önder, bir ideolojinin öncüsü, bir bilge de olabilmektedir. İnsanlığı peşinden sürükleyen büyük ideolojiler ve onların önderleri de o ideolojilerin taraftarlarına birer kurtarıcı olarak sunulmuşlar ve etraflarında mitik söylenceler geliştirilmiştir. Sonuç olarak, insanın kurtarıcı arama ya da bekleme serüveni, bir siyasal önder, bir ideoloji kuramcısı veya günümüzdeki gibi sapkın tarikatların şeyhleri gibi çeşitli adlar ve görünümler altında devam etmektedir.

1.5.h. Altın Çağ:

Altın Çağ mitleriyle, Mesih miti arasında önemli bir koşutluk vardır. Her ikisinde de ideal bir yaşama özlem vardır. Yahudi eskatolojisinde, İsrail evlatlarını sürgünden ve yurtsuzluktan (oysa artık bir yurtları var) kurtaracak olan Mesih, Hıristiyan eskatolojisinde, İsa'nın şahsında bütün insanlığın Tanrı'nın krallığı altında toplanacağı ideal bir dünya vaazıyla karşımıza çıkar. "Millenarianizm" olarak adlandırılan "altın çağ" ya da "binyılcılık", bu dünyanın yakında son bulacağı ve kutsanmış, nimetlerle dolu, tükenmez yiyeceklerin ve her türlü mutluluğun var olduğu yeni bir dünyanın ortaya çıkacağı inancıdır. Bu "yeni dünya", öte dünya ya da ahiret değildir. Sadece dünyanın diğer devirlerinden farklılık arz ettiği için kullanılan bir ifadedir. Yeryüzü aynı yeryüzüdür. Fakat sadece bu yeryüzündeki hayatın şekli, algılanışı ve insanı etkilemesi farklılaşmaktadır. Bu yeni dünya birçok Hıristiyan yazara göre Mesih tarafından kurulacaktır. Mesih, dünyanın son döneminde geri dönerek krallığını kuracak, dünyaya yeni bir şekil verecek, düzenlemeler yapacak ve insanların bin yıl süreyle mutluluk içinde yaşamalarını sağlayacaktır.[221]

İslam eskatolojisinde altın çağ, yine İsa'nın kişiliğinde bu kez bütün dünyanın Müslümanlaştırılarak İslami bir kimlikle karşımıza çıkar. Zerdüştlük ve benzer mitolojilerde de farklı isimler altında olsa da Mesih hep aynı görevi üstlenmiştir. İşte Altın Çağ da insanlığın veya inanlılar topluluğunun yaşamın sonunda veya sonlarına doğru müreffeh bir yaşama kavuşacakları ülküsü üzerine kuruludur. İşte Altın Çağ'ı gerçekleştirecek olan da Mesih'tir. Yüzyıllarca çekilen sıkıntıların karşılığı olarak Tanrı, kendisinin yanında olanları ödüllendirecek ve kıyametten önce onlara bu dünyada da mutlu bir yaşam sunacaktır. Bu yaşam, cennetin bir öncü modeli durumundadır. Sümer mitolojisinde, Taoizm'de, Mısır mitolojisinde ve Yunan mitolojisinde de görebildiğimiz Altın Çağ miti, hep aynı anafikir üzerine kuruludur. Sümer mitolojisinde, "*Eskiden yılanın olmadığı, akrebin bulunmadığı bir devir vardı, sırtlan yoktu, aslan yoktu, ne vahşi köpek vardı, ne de kurt, ne korku vardı ne de dehşet, insanın rakibi yoktu. Eskiden, Şabur ve Hauzi ülkelerini, Bunca dilin konuşulduğu Sümer'in, tanrısal yasalı büyük prens ülkesinin, Uri'nin, gerekli her şeyi sağlamış ülkenin, güvenlik içinde dinlenen Martu ülkesinin, bütün evrenin, birlik içindeki halkların Enlil'e tek bir dilde saygı duydukları bir devir vardı."* denilmektedir. Bu özlem duyulan devir, Taoculuğun gelişmesinde önemli rol oynayan Chang Tzu'nun dilinde şöyle ifadelendirilir: "*İnsanlar kumaş dokuyup giysi dikerlerdi, tarla sürüp ekmek yaparlardı kendilerine.*

[221] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 238

Yaşamlarıyla uyum içindeydiler. Birlikteydiler; ne sınıflar, rütbeler vardı ne de düşman gruplar. Doğal bir huzur vardı her yerde. Bu yüce Te'nin her yerde egemen olduğu bir dönmedi… Tüm canlılar barışık yaşardı yan yana ülkelerinde… İyi ile kötüyü bilmezdi kimse o zamanlar" yine Yunan mitolojisinden esinlenen Empodokles'in şu sözlerinde de bir Altın Çağ beklentisinin olduğunu görüyoruz: "*Vardı onlar arasında üstün bilgili bir kişi, en büyük düşünce hazinesine sahip olan, her türlü bilgece işlerden en çok anlayan. Uzanınca yukarıya zekasının bütün gücüyle kolayca görüyordu bütün varılanların her birini, insanların onuncu ve yirminci göbeğine kadar."*[222]

Yaşanılan çağdan ve onun sıkıntılarından rahatsız olan, daha yaşanabilir bir dünyayı ilk önce bu dünyada arzulayan insanlar, bu ideali gerçekleştirebilecek ya bir Mesih beklemekte ya da geçmişlerinde görkemli dönemler, müreffeh yıllar varsa, o döneme büyük bir özlem duymaktadırlar. Dünya aslında hep kötülüklerle dolu değildir. Yaşanılan geçmiş çağların güzel hatıraları da vardır. Toprağa bağlı yaşayan insan, nükleer silahların olmadığı bir zamanda, yine tehdit altında yaşamasına rağmen, bu günden çok daha huzurlu ve zengin bir dünyanın sahibiydi. İnançları, gelenekleri, mitleri ve ritüelleriyle daha onurlu bir yaşama sahipti. İlkeleri ve bir duruşu vardı. Yaşamını siyaset ve para değil, inançları ve ritüelleri belirliyordu. Zaman ilerledikçe, dünyanın nüfusu ve yeni bilimsel gelişmelerle, gezegenimiz hiç de güvenli bir yer olmadı. İnsanlar artık, kendilerini o çok eski zamanlardan daha az güvende hissediyorlar ve uygarlıklarının geçmişleriyle övünüyorlar. Aslında, her uygarlığın geçmişine, tarihine duyduğu özlem ve tarihiyle gurur duyuşu, bir Altın Çağ özlemini karşılamaktadır. Çünkü her toplum, bir daha öyle bir görkemli dönemi yaşamayacağının farkındadır. İnsanların kendini tatmin ihtiyacı olduğu gibi, toplumların da tatmin edilecek egoları vardır. Yahudi külliyatında, sık sık eski görkemli dönemlere atıflarda bulunulur ve krallık dönemleriyle övünülür. Yahudiler, bir gün o dönemleri tekrar yaşayacaklarına ve dünyanın egemeni olacaklarına inanırlar. Çünkü onlar Yahve'nin seçilmiş ve kutsanmış çocuklarıdır. Yahve onları zaman zaman yaramazlıklarından ötürü cezalandırsa da asla seçtiği evlatlarından vazgeçmemiştir.

İslami gelenekte, Altın Çağ mitinin varlığını, "asr-ı saadet"le görüyoruz. Hz. Peygamber'in peygamberlik ve devlet başkanlığı yaptığı yılları kapsayan bu dönem, gerek devlet yönetimindeki düzen gerekse de zaferler bakımından saadet asrı olarak nitelendirilmektedir. "Asr-ı saadet" doktrinine göre, bu dönemden sonraki hiçbir toplumun o

[222] Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın, *"Doğu ve Batı Felsefesinde Altın Çağ Mitleri"*, OMÜ Sinop Eğitim Fak., Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 2006, www.e-sosder.com ISSN:1304-0278 Yaz -2006 C.5 S.17 (107-114)

seviyeye çıkamayacağı iddia edilmiştir. Yine bu iddialara göre, en mükemmel İslam, o dönemde yaşanmış olup, din en iyi şekliyle o dönemde anlaşılmıştır. Dolayısıyla da onlardan sonraki herhangi bir dönemde onlardan daha mükemmel bir yaşam mümkün değildir. Bu yüzden, hep o döneme özlem dile getirilmiş olup, tıpkı Yahudilerin Davut dönemine olan özlemleri gibi, Peygamber'in dönemine hasret duyulmuştur. Peygamber'in dönemi zirve olarak kabul edilip sonraki dönemler aşama aşama bu zirvenin daha alt tabakalarına yerleştirilmiştir. Mehdi gerek siyasal gerekse de sosyal anlamda kaybolan iktidarı geri getirecektir. Böylelikle de tekrar Peygamber dönemine eşdeğer ya da en azından ona yakın bir İslami dönem yaşanacaktır.[223]

Bu eskatolojik beklentinin temel nedenlerinden biri de Peygamber'den hemen sonra başlayan ayrışmaların, yüzyıllarca İslam dünyasını içten içe kemirmesi, İslam tarihini bir kanlı tarihe dönüştürmesi ve bütün hu ayrışmaların bir daha Arap-İslam coğrafyasında benzer bir saadet döneminin yaşanmasına olanak sağlamamasına bağlanmalıdır. Tarih boyunca İslam coğrafyasında öyle mezhep savaşları olmuş, iktidar kavgaları yaşanmıştır ki, bugün İslamlaşmış toplumların geri kalmalarının asıl nedeni burada yatmaktadır. Bu ayrışmalar hiçbir zaman İslam dünyasını bir arada tutamamıştır. Osmanlı döneminde böyle bir birlik varmış gibi görülmekle beraber, Osmanlı'nın yıkılma döneminde en büyük vurgunu Arap-İslam toplumlarından görmüştür. Zaten Osmanlı'nın yıkılmasından sonra da bir daha o coğrafyaya huzur gelmemiş, kanlı tarih kaldığı yerden devam etmiştir. Bütün bu kanlı tarih, Peygamber'in ve Kuran'ın mesajından uzaklaşmış insanları, bir saadet asrı ütopyasına sürüklemiştir. O asr-ı saadeti de yeniden Mesih yaşatacaktır. Bu, inanç Alevi-İslam geleneğinde de vardır. Mehdi figürüyle karşımıza çıkan bu inanç, kaynağını hem Zerdüştlükten hem de İslam geleneğinden almaktadır. Nitekim İran Devlet Başkanı Mahmud Ahmedinejad bile, 2007 yılında BM genel kurulunda yaptığı konuşmada, Mehdi'nin geleceğini ve Amerika'dan intikam alacağını söyleyecek kadar, bir "kurtarıcı" doktrinine bağlıdır. Bugün Batı karşısında ağır bir yenilgi almış olan İslam coğrafyası, yeniden eski haşmetini yaşayacağı bir altın çağ ütopisine büyük bir hasretle sarılmakta ve bu özlem ya da umut, bir devlet başkanının ağzından da dile getirilebilmektedir. Devletlerin yönetim kademelerini ve idare felsefelerini dahi belirleyebilen mit, kendini sadece "kurtarıcı" doktriniyle değil, başka unsurlarıyla da hayatın her alanında göstermektedir. Tezimizin başında da söylediğimiz gibi, insanın olduğu her yerde mit de vardır.

[223] Cengiz Batuk, a.g.e., s. 257-258

Mesih miti, aslında geleceği geçmişte arayan ve altın çağa gönderme yapan mitin ilginç görünümlerinden birisidir. Zira ne Mesihin ne de Mehdinin temel ereği, bir yenilik ortaya koymaktır. Aksine onlar, geçmişte kalan ideal toplumsal düzeni yeniden yaşama geçirme arzusunu simgelemektedirler. Yine İslam peygamberi Hz. Muhammed'in, çoktanrıcı Arap toplumu için devrimci bir niteliği olan tektanrıcı anlayışı yerleştirmeye çalışırken, bu öğretinin ve dile getirdiği tüm toplumsal yeniliklerin ilk insan ve ilk peygamber olduğu söylenen Hz. Adem'den itibaren savunulduğunu söylemesi ve tarihsel sürecin bu inançtan sapmalar meydana getirdiğini ve kendi işlevinin sapmalarını giderip ilk düşünüşe, yani öze dönmekle sınırlı olduğunu ifade etmesi, '*peygamberliğin bölünmezliği öğretisini*' dillendirmesi, en azından dayanakları açısından, bir şekilde '*altın çağ*' mitine gönderme yapmaktadır.[224]

Altın Çağ beklentisinden bağımsız olarak ama ona yakın bir düzlemde gelişen Yeryüzü Cennetini Arama miti de eskatolojik öğeler içermesi bakımından önemlidir ve özde Altın Çağ mitleriyle aynı amaca hitap eder. Coğrafi keşiflerin de temelinde yeryüzü cennetini arama miti vardır. Christophe Colomb, kendisini yeni bir yaşam alanı bulmak içini Tanrı'nın görevlendirdiğine inanacak kadar olayı ciddiye almaktaydı. O, "Allah beni yeni bir göğün ve yeni bir yeryüzünün elçisi yaptı. İşaya'nın ağzı ile konuştuktan sonra, Aziz Yuhanna'nın vahyinde ondan bahsetmişti ve bulunduğu yeri bana göstermişti" diyecektir. Eliade, okyanus aşırı seferlerin eskatolojik bir amaç taşıdığını, o yüzyıllarda Avrupa'nın her yerinde dünyanın çok yakında yenileşeceğine yönelik kuvvetli bir inanç bulunduğunu söylemektedir. Eliade'ye göre, "Hıristiyan dünyanın yenileşmesinin vaktinin geldiğine ve gerçek yenileşmenin ise yeryüzü cennetine dönüş olduğuna veya hiç değilse, kutsal tarihin Kitab-ı Mukaddes'in bahsettiği olağanüstü hadiselerin tekrarı olduğuna inanılıyordu. İşte bundan dolayı o dönemin edebiyatı, vaazları, hatıraları kadar yazışmalarında, yeryüzü cennetine ve eskatolojiye telmihler vardır. Mesela, İngilizlerin gözünde Amerika'nın kolonileşmesi, Reformun ilk zamanlarında başlamış olan kutsal tarihin tamamlanmasından ve uzantısından başka bir şey değildir."[225]

Dünya yaşlanmakta, gezegenimiz hastalık sinyalleri vermekte, teknoloji kontrolden çıkmakta, nükleer silahlanma ulusların varlığını tehdit etmekte, değerler yok olmakta ve insanlığın yüz binlerce yıllık birikimi, uygarlığı başı boş bir şekilde belirsizliğe doğru

[224] Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın, a.g.m., OMÜ Sinop Eğitim Fak., www.e-sosder.com ISSN:1304-0278 Yaz - 2006 C.5 S.17 (107-114)
[225] Mircea Eliade, , a.g.e.,2004, s. 96-97

sürüklenmektedir. Kuşkusuz, Batı dünyasında Aydınlanma'nın bu noktadaki sorumluluğu büyüktür. Aydınlanma sadece Tanrı'yı öldürmemiş, insanlığın yüz binlerce yıllık birikimlerini de öldürmüştür. İnsanlık, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar, bugün ve belki yarın bir Altın Çağ'a ihtiyaç hissetmektedir. Bu ihtiyaca da ya din ya da mit cevap verebilecektir.

1.5.ı.Nevruz:

Nevruz (yeni gün), eskatolojik terimlerden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü, Nevruz, hangi adla anılırsa anılsın, "yeni yıl" kutlamalarını içerir ve hemen hemen bütün kültürlerde bir "yeni yıl" olgusu vardır. Dolayısıyla, "nevruz" dediğimizde, sadece, Türk ve İslam coğrafyasındaki "bahar bayramı"nı anlamıyoruz. Kavramın eskatolojik yönünü tam olarak belirtmek için, "yeni yıl" olgusu daha yerinde bir kullanım olacaktır. Biz de bu bölüm içerisinde, nevruz yerine "yeni yıl" demeyi tercih edeceğiz. Dinler içerisinde Hıristiyanlık "yeni yıl"a (Noel'e) özel bir değer verirken, İslam dini bu konuda temkinli kalmaktadır. Ancak tarih içerisinde Muharrem ayı, Hicri yılbaşı olarak, sembolik de olsa bir anlam ifade etmektedir. Yani, yerel kültürler dışında, İslam'ın Sünni akaid öğretisi, bir yeni yıl inanç motifi geliştirmemiştir.

"Yeni Gün", Arapça eserlerde çok defa *"neyruz"* şeklinde geçmektedir. İran şemsî senesinin birinci günü olup, Müslümanların kutladığı kamerî yıl takviminde gösterilmemiştir. Ahemeniler (M.Ö. 5585-330), Ahemenes'ten çıktıkları söylenen Pers hükümdarı soyu zamanında resmi sene, güneş koç burcu mıntıkasına girdiği zaman nevruz ile başlamaktaydı. Fakat halk arasında daha eski ve daha yaygın âdete göre güneşin yaz inkılâbı, nevruz sayılmış olmalıdır. Bu dönem hasat zamanına rastlamakta ve halk şenlikler yapmaktaydı.[226]

Yeni yıl'ı, "zamanın yeniden doğuşu" olarak adlandıran Eliade, ilkel toplumlardaki yeni yıl inancını, hasat mevsimine bağlar ve hasatın kaldırılması ile eski yılın bitişi ve yeni yılın başlangıcı arasındaki ilişkiye dikkat çeker. *"İlkel topluluklarda yeni yıl, tüm topluluk için yeni hasat üzerindeki tabunun kaldırılmasına eşdeğerdir. Böylece hasat, tüm topluluk için yenilebilir ve kullanılabilir hale gelir. Farklı mevsimlerde ayrı zamanlarda olgunlaşan birden fazla tür tahıl veya meyve ekimi yapılan yerlerde kimi zaman birden fazla yeni yıl bayramı yapıldığını görüyoruz. Bu, zaman bölümlerinin yiyecek rezervlerinin yenilenmesini düzenleyen ritüeller, yani bir bütün olarak topluluğun hayatının sürekliliğini sağlama*

[226] Doç. Dr. Ali Erbaş, *"Nevruz"*, http://www.cfait.org/_immigration/analyse/53_CFAIT_erbas.pdf

bağlayan ritüeller tarafından belirlendiği anlamına geliyor."[227] Bu, aynı zamanda, ilkel toplumlarda, tahıl ürünlerinin ekilmesi ve hasatlarının kaldırılması ile eski yıl ve yeni yıl kavramlarının oluşması arasındaki koşutluğu da gösterir. Eğer yıl içerisinde birden fazla hasat kaldırılıyorsa, Eliade'nin vurguladığı birden fazla da yeni yıl inancı ve ritüelleri olacaktır.

Aslına bakılırsa, yeni yıl, aslında dünyanın yaşlanmasını karşılar. Eski yılın bitmesi, onun gönderilmesi veya yok olması denmek, dünyanın da yenilenmesi ve gençleşmesi demektir. Aslında uğurlanan eski yıl kadar, eski dünyadır da. Böylece yeni yıl arınmayı, yeniden doğumu, gençleşmeyi temsil edecektir. Tertemiz bir yıla başlamak demek, umut edilebilir bir dünyanın yeniden yaratılması demektir. Bu nedenle de farklı kültürlerde, yeni yıldan beklentiler vardır. Öte dünya, ahiret, adil yargılanma, cennet ümidi gibi, yeni yıl da sorunsuz bir senenin mutluluk ve refah içerisinde geçmesi idealini temsil eder. Bu nedenle de her yıl bu ritüeller tekrarlanır ki, bu ümit sürekli tazelenmiş olur. Bu durum üzerinde Eliade, farklı çalışmalarında özellikle durur. O, *"her zaman için bir çevrim, yeni bir başlangıcı ve bir de sonu olan bir zaman süresi söz konusudur. Oysa bir çevrimin sonunda ve sonraki çevrimin başlangıcında, Dünya'nın yenilenmesini amaçlayan bir dizi dinsel tören gerçekleştirilir.*"[228] diyerek, yukarıda sözünü ettiğimiz, "yılın yenilenmesi"nin aslında yeni bir çevrimle "dünyanın yenilenmesi"ne karşılık geldiğini söylemiş olur. Kozmosun yeniden yaratılmasını ve başlangıçtaki niteliklerini kazanmasını karşılayan yeni yıl inancı, Mezopotamya uygarlıklarında, başlangıcın organik olarak, kendisinden hemen önce gelen bir "son"a bağlı olduğu ve bu son'un Yaratılış'tan önceki "kaos"la aynı türden olduğu, bu nedenle de son'un her yeniden başlama için kaçınılmaz olduğu biçiminde algılanıyordu. Mısırlılarda, yeni yıl yeniden yaratılış olarak anlam bulurken, İsrailliler, yeni yılı Tanrı'nın krallığı projesiyle bağlantılı olarak anlamlandırırlar. Buna göre, temel fikirlerden biri, Yehova'nın dünyanın kralı olarak tahta çıkarılması, düşmanlarına, hem kaos güçlerine hem de İsrail'in tarihsel düşmanlarına karşı kazandığı zaferinin simgesel olarak temsil edilmesidir. Bu zaferin sonucu, yaratılış, seçilme ve ittifakın yenilenmesidir; bunlarsa tarihsel nitelikli bayramın temelinde yatan Eskiçağ verimlilik bayramlarındaki düşünceler ve ritlerdir. İsrail'in Yehova tarafından yenileştirilip diriltilmesine, bir çeşit "Cennet'e dönüş", içeren yeni bir yaratılış gözüyle bakılmıştır[229]

[227] Mircea Eliade, *"Ebedi Dönüş Mitosu"*, Çev.: Ümit Altuğ, Ankara: İmge Kitabevi, 1994, s. 61
[228] Mircea Eliade, a.g.e., s. 45-46
[229] Mircea Eliade, a.g.e., s. 50

Eliade, Wensinck ve Von Rad'dan yaptığı alıntılarda, İsrail mitindeki yeni yıl kozmogonisinin, Tora kitaplarıyla olan bağıntısına değinmiştir. Buna göre, Yeni Yıl riti senaryosunun, İsrailoğullarının Mısır'dan göçü ve Kızıl Deniz'in aşılması, Kenan ülkesinin fethi, Babildeki tutsaklık ve Sürgün'den dönüş vb. tarihsel olaylara denk düşmektedir. Öte yandan, İsrail'in Sina Dağı'nda Yehova ve onun yardımcısı Musa tarafından kurulması gibi tarihsel bir olayın kolektif düzlemde ve bir kez gerçek duruma geldikten sonra artık, anılar alanında sözlü gelenek ya da yazılı anlatı olarak bırakılamayacağını; ama tıpkı komşu imparatorlukların kozmolojik yenilenmesinde olduğu gibi bir törende rit biçimindeki yenilenmeye bağlı kılınacağını Von Rad, ortaya koymaktadır.[230]

Buradan hareketle Eliade, Mezopotamya ve İsrail'in kült sistemleri arasında büyük farklılıklar olduğunu ama bu uygarlıkların Dünya'nın yılda bir kez ya da belli sürelerle yeniden canlanmasına ilişkin ortak bir umudu paylaştıklarını söylemektedir. Mutlak "başlangıç"ın yeniden yakalanabileceğine inanılır. Bu da eski dünyanın simgesel olarak yok edilmesini ve ortadan kaldırılmasını içerir. Demek ki son, başlangıcın kapsamında yer alır, başlangıç da sonun. Bunun şaşırtıcı bir yanı da yoktur. Çünkü öncesinde ve sonrasında bir son bulunan bu başlangıcın örnek oluşturtan imgesi Yıl'dır. Mevsimlerin ritminde ve göksel olguların düzenliliğinde kendini gösterdiği biçimiyle, başladığı noktaya dönen kozmik Zaman'dır.[231]

Zamanın geçmesi demek, başlangıçta olanın giderek eskimesi demektir. Sürmekte olan her şey aşınır, yozlaşır ve sonunda yok olur. Yaşlanan her şey yozlaştığı gibi, buna bağlı olarak bir yenilenmeye, yeniden doğuma ihtiyaç duyar. İşte yeni yıl, tam olarak da bunu karşılar. Bir yıl içerisinde eskiyen, zamandır ve aşınmıştır. Zamanı başlangıçtaki yetkin konumuna döndürmenin yolu da eski zamanı ortadan kaldırmak ve yeni bir zamanı başlatmakla mümkün olur. Bu, her yıl tekrarlanır ki, zamanın yenilenmesine devinim kazandırılır.

Eliade, Ebedi Dönüş Mitosu kitabında, eski kültürlerdeki ifritlerin, hastalıkların ve günahların yıllık olarak kovulması ile yeni yıl öncesi ve sonrası ritleri arasında bir bağlantı kurar ve Frazer'in Altın Dal kitabına atıflarda bulunur. *"Hemen hemen her yerde ifritlerin, hastalıkların ve günahların kovulması Yeni Yıl bayramı ile çakışır ya da aynı döneme denk gelir... Bazı toplumlarda ateşin söndürülmesi ve yeniden yakılması töreni ağırlık taşır,*

[230] Mircea Eliade, a.g.e., s. 50
[231] Mircea Eliade, a.g.e., s. 51

bazılarında ifrit ve hastalıkların maddeten (gürültü ve şiddetli jestlerle) kovulması; bazılarındaysa insan veya hayvan biçimindeki günah keçisinin sürülmesi. Ama tüm törenin anlamı, tıpkı onu oluşturan unsurların her birinin anlamı gibi, yeterince açıktır: Zamanın bağımsız birimlere, 'yıllara' bölünmesi sırasında belirli bir zaman aralığının sona ermesi ve başkasının başlaması yanında, geçmiş yılın ve geçmiş zamanın yok edilişine tanık oluruz… Bireyin ve tüm topluluğun günah ve hatalarının silinmesi, yok edilmesi sadece bir 'saflaştırma' değildir. Yeniden doğuş, adından anlaşıldığı gibi, yeniden doğmaktır… Günah, hastalık ve ifritlerin bu yıllık kovuluşu, temelde mitsel ve ilksel zamanı, 'an' zamanı, Yaratılış 'kertesi'nin zamanının –bir anlık bile olsa- yeniden kurma çabasıdır. Her Yeni Yıl, zamanın baştan başlaması, yani kozmogoninin bir tekerrürdür. İki grup arasındaki ayinsel kavgalar, ölülerin ziyareti, yılın sonu ve yeni yıl beklentisinde kaostan kozmosa geçişin mitsel anının tekerrürünün bulunduğunu göstermektedir." [232]

Yeni Yıl'ı, "evrenin yaratılışının yeniden güncelleştirilmesi" olarak nitelendiren Eliade, bu durumun Babil, Mısır ve Hititlerde de benzer şekilde algılanana bir inanç motifi olduğunu söyler. *"Babil'de yılın ilk günleri esnasında kutlanan akita töreni sırasında huşu içinde Yaratılış şiiri Enuma Eliş söylenmekteydi. Bu ayinsel söyleyiş ile, Marduk'la deniz canavarı Tiamat arasında meydana gelen ve Tanrı'nın nihai zaferiyle kaosa son veren mücadele yeniden güncelleştirilmekteydi. Marduk, evreni Tiamat'ın parçalanmış vücudundan ve insanı da, Tiamat'ın baş müttefiki Şeytan Kingu'nun kanından yaratmıştı. Bu yaratılışı anma töreninin, fiili olarak evrenin yaratılışı eyleminin bir yeniden güncelleştirilmesi olması konusunda, tören esnasında söylenen formüllerde olduğu kadar, ayinlerde de kanıtlara sahibiz. Gerçekten de Tiamat ile Marduk arasındaki mücadele, iki figüran grubu arasındaki kavga ile taklit edilmektedir; bu tören türüne hep Yeni Yıl'a ilişkin dramatik senaryonun içinde olmak üzere Hititlerde, Mısırlılarda ve Ras Şamra'da rastlamaktayız. İki figüran grubu arasındaki kavga sahnesi, kaostan kozmosa geçişi tekrarlamakta, evrenin yaratılışını yeniden güncelleştirmekteydi."*[233] Eliade, ilkel insanın modern insandan farklı olarak, yeni yıl ritüelleriyle, sadece eski bir zamanı uğurlayıp yenisini karşılamadığını, Yeni Yıl'a dinsel anlamda da büyük değerler yüklediğini söylemekte ve "saflaştırma" olgusuna dikkat çekmektedir. Kötülükler, günahlar ortadan kaldırmakla, başlangıcın ilksel zamanındaki mükemmelliğe - saflığa yeniden dönüldüğünü söylemektedir. *"Mademki Yeni Yıl, evrenin yaratılışının bir yeniden güncelleştirilmesidir; o halde zamanın başlangıcından itibaren ele*

[232] Mircea Eliade, a.g.e.,1994, s. 64
[233] Mircea Eliade, *"Kutsal ve Dindışı"*, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Gece Yay., 1991, s. 57

alınmasını, yani ilksel zamanın, 'saf' zamanın, Yaratılış esnasında var olanın ihya edilmesini gerektirmektedir. Bu nedenden ötürü, Yeni Yıl vesilesiyle, 'saflaştırmalara' ve günahların, şeytanların veya sadece bir günah keçisinin uzaklaştırılmasına girişilmektedir. Çünkü söz konusu olan, yalnızca belli bir zamansal fasılanın kesilmesi ve bir yenisinin başlaması (örneğin çağdaş bir insanın düşüneceği gibi) olmayıp, aynı zamanda geçmiş yılın ve akmış olan zamanın ilga edilmesidir de. Zaten, ayinsel saflaştırmaların anlamı da budur. Sadece basit bir 'saflaştırma' değil, aynı zamanda bireyin ve cemaatin günah ve hatalarının 'yanması', iptal edilmesidir."[234] Eliade, dindışı zaman olarak görülen var olan zamanın yeni bir zamanla yok edildiğini belirtir. Dünyanın "saf", "güçlü" ve kutsal bir zaman içinde yıkanarak var olmaya başladığı efsanevi an ile yeniden bütünleşmek için bu dindışı zamanı ilga etmek gerekmekteydi. Geçmiş olan dindışı zamanın ilgası, bir cins "dünyanın sonu" anlamına gelen ayinler aracılığıyla yapılmaktaydı: *"Ateşlerin söndürülmesi, ölülerin ruhlarının geri dönmesi, …toplumsal karışıklık, erotik izin, cümbüşler vb. kozmosun kaosa doğru gerilemesini simgelemekteydiler. Yılın son günü evren, ilksel sularda erimekteydi. Karanlıkların, şekilsizin ve tezahür etmemişin simgesi olan deniz canavarı Taimat hortluyor ve tekrar tehditkâr hale geliyordu. Tüm bir yıl boyunca var olmuş olan dünya, hakiki olarak kaybolmaktaydı. Çünkü, Taimat yeniden oradaydı, Kozmos iptal edilmişti ve Marduk, Taimat'ı yeniden yendikten sonra evreni bir kez daha yaratmak zorunda kalmıştı."*[235] Bu noktada da Eliade, yeni yıl mitlerinin eskatolojik gerçekliğini daha açık bir ifadeyle ortaya koyar ve dünya, yılın sonunda yok edilip yeniden yaratılırken, insan da yeniden yaratılmaktadır: *"Zamanın kirlettiği ve aşındırdığı her şey yok edilmekteydi. Dünyanın yok edilmesine ve yeniden yaratılmasına simgesel olarak katılarak, insan da yeniden yaratılmış olmaktaydı; çünkü yeni bir var oluşa başlamaktaydı. İnsan her yeni yılla birlikte kendini daha özgür ve daha saf olarak hissetmekteydi. Çünkü hataların ve günahların yükünden kurtulmuştu. Yaratılışın masalsı zamanıyla, yani kutsal ve 'güçlü' zaman ile yeniden bütünleşmişti; bu zaman kutsaldı, çünkü tanrıların varlığıyla ışıldamaktaydı…"*[236] Yeni yıl ritlerinin en eskatolojik yönü de budur. Zamanın yeniden yaratılması, başlangıcın yeniden yaratılması, evrenin yeniden yaratılması (tasarımı), var olan her şeyin yeniden yaratılması ve nihayet, insanın yeniden yaratılması…

[234] Mirceal Eliade, a.g.e., 1991, s. 58
[235] Mircea Eliade, 1991, a.g.e., s. 58-59
[236] Mircea Eliade, 1991,a.g.e., s. 59

II. BÖLÜM

2.1. KÜLTÜR KAVRAMI

Kültür, her toplumun kendi milli ve daha çok manevi, aynı zamanda, onu diğer milletlerden ayıran değerler toplamıdır. Türkçe'de eskiden bu kavramı "Hars" sözcüğü karşılamaktaydı. Yalnız, ne hars kelimesi, ne de Cemil Meriç'in "irfan" kelimesi kültür karşısında dayanabildi. Bugün gerek sosyolojik gerekse de medenileşme anlamında hep "kültür" sözcüğünü kullanmaktayız.

Kültür sözcüğü, Latince "Cultura" sözünden türemiş Fransızca bir kavramdır. Sözlük anlamı, "Ekin yetiştirmek için toprağı hazırlamak"tır. Sosyologlar, kültür sözcüğünü buradan alarak insan zihninin, düşüncesinin ve onlara dayalı davranışların yetişmesi, incelemesi ve yücelmesi anlamında kullanmaya başlamışlardır. Bugün, yaygın olmasa da kültür sözcüğüne karşılık olarak "Ekin" sözcüğünü kullanılmaya devam etmektedir. Aynı zamanda, bu kavramla örtüşmese de bilgi birikimi yüksek olan insanlar içim, halk arasında "kültürlü insan" gibi bir kavram da kullanılmaktadır. Buradaki "kültür" anlayışı, bir toplumun sosyolojik değerlerini belirleyen "kültür"den çok farklı olduğu aşikardır.

Kültürü, sosyologların bugün bu sözcükten dem vurdukları anlam ile ilk kullananlar antropologlar olmuştur. Bu bilim dalı, bir canlı varlık olarak insanı; onun diğer insanlar, canlılar ve doğal çevre ile ilişkilerini inceleme konusu olarak alır. Antropologlar, kültürün milyonlarca yıllık insan yaşamının ne tür kültürel süreçler geçirdiğini incelerken, daha çok insan neslinin davranış kalıpları ve değişiklikleri üzerinde durmuşlardır. Bu süreci antropologların büyük çoğunluğu evrimsel bir süreçte değerlendirirken kimileri sosyal olguları da göz ardı etmemişlerdir. Nitekim, *"Kültürel Antropoloji" adlı kitabında William A. Haviland, kültür şöyle tanımlamaktadır: "Kültür; insan davranışının ve bu davranışın yansımalarının arkasında yatan dünyanın soyut değerleri, inançları ve algılarından ibaretti. Bunlar toplum üyeleri tarafından paylaşılan ve toplumda kabul edilen davranışlar üretirler. Kültür, biyolojik kalıtımdan çok, dil aracılığıyla öğrenilir ve bu kültürün parçaları tamamlanmış bütünler olarak işlev görür."*[237]

[237] W. A. Haviland, *"Kültürel Antropoloji",* Çev.: H. İnaç ve S. Çiftçi, İstanbul: Kaknüs Yay., 2002, s. 63

Cemil Meriç, "*Kültür*" mefhumuna farklı yaklaşıyor. Öncelikle, "*Kültür (Calture)*" sözcüğünün dilimize olduğu gibi yerleşmesine karşı çıkıyor. Bu sözcüğün karşılığı olarak Ziya Gökalp'in "*Hars*" lafzını da uygun bulmuyor. Raif Necdet Bey'in ortaya attığı "*İrfan*" sözcüğünü daha makul buluyor: "*İrfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan kelime. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekayı zirvelere kanatlandıran, beceriyi ilahi ile kutsileştiren, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi.*

İslam, insanı parçalamaz. İrfan, kemale açılan kapı; amelle taçlanan ilim. Batı'nın "Kültür"ünde bu zenginlik, bu ihtişam, bu hayata istikamet veriş yok. İrfan, bir mevhibedir, cehitle gelişen bir mevhibe. Kültür, katı, fakir ve tek bulutlu bir lafız. İrfan, beşeri beşer yapan vasıfların bütünüdür. Kültür, homo ekonomikus'un kanlı fetihlerini gizlemeye yarayan bir şal. İrfan, dini ve dünyevi diye ikiye ayrılmaz. Yani her bütün gibi, tecezzi kabul etmez."[238]

Görüldüğü gibi, Cemil Meriç, "*Kültür*"ü Batılı bir kavram olarak maddi aleme ait bir unsur olarak görüyor ve bunun için yadsıyor. Meriç'e göre kültür, fakir ve tek bulutlu bir lafız. Batı'nın karanlık geçmişini örtmeye yarayan bir perde. Oysa irfan, daha insani, daha manevi, daha "Bize göre" bir kavram. Meriç, bu durumu şöyle açıklıyor:

"*Kültür, kaypaklığı, müphemiyeti ve seyyaliyetiyle Avrupa'dır. Tarif edilmeyen ve edilemeyen bir kelime... Kâh suda, kâh karada yaşayan bir hilkat garibesi. Alman için başkadır, Fransız için başka... Bazen, içtimai hayatın kendisidir, bazen bir alışkanlıklar, bir kazanılmış hünerler mecmuası.*

Demek ki kültür, Avrupa'nın uydurduğu bir mefhumdur. Tarımdan idmana, balıkçılıktan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce mana. Kelime değil, bukalemun. Kroeber ile Klukhahn, kültürün şimdilik yüz altmış bir tarifini tespit etmişler. Bu uğursuz kelime, dilimize iki ayrı kaynaktan girmiş: Fransızca'dan, Amerikanca'dan... Fransızca kültürün Türkçe – aşağı yukarı – karşılığı, irfan; Amerikanca kültürün, medeniyet.

Fransız aydınları bu sahte, bu kalıplaşmış kültürden şikayetçi. Pierre Emmanuel, "Kültür hepimizin." diyor, "Bir sevgi, bir insana inanış, kendini insanlığın kaderinden sorumlu tutuştur." Neden bu tutku bütün bir topluluğa mal edilmesin? Soyumuz, yaşayan ve yaşamış bir kültür sayesinde acılarını yenebilir, hayatını yüceltebilir. Kültür, insanın kendi kendini fethi; bugünü dünle zenginleştirmek, dünle ve yarınla...

---

[238] Cemil Meriç, *"Siyamlı İkizler yahut Medeniyetle Kültür"*, Türk Edebiyatı, S.102, 1982, s.7 – 9

Demek ki, Fransızca'da kültür, Almanca'nın ve Amerikanca'nın taarruzlarına rağmen ideal manasını korumaktadır. İrfan, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan, kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır; önyargıların ve yalanların...

Tylor'un Almanca'dan aktardığı "Kültür", Amerikan ve İngiliz antropoloji mektebini fethettikten sonra, bizim sosyal ilimcilerimizi de büyülemiş. Bu bukalemun lafız, aşağı yukarı, medeniyet demek. Medeniyet ne? Cuvillier, Sosyolojinin El Kitabı'nda, kelimenin yirmi tarifini vermiş. İslam, bu keşmekeşten asırlarca evvel kurtulmuş. Medeniyet ve kültür, aynı bütünün iki cephesi. Bütün, tek kelimeyle ifade edilmiş: Umran..."[239] Cemil Meriç'in kültür üzerine yazdığı bu uzun makalesinin en dikkati çeken tarafı, son söyledikleridir. Meriç, "medeniyet" ve "kültür"ü ayrılmaz siyamlı ikizler olarak görüyor. İrfandan yola çıkarak "umran"a ulaşıyor. İrfanla yerel olandan evrensel olana açılıyor. "Kültür"ün işte asıl buna cevap veremediğine inanıyor.

"Umran ile irfan İslamiyet kadar eski ve galiba günahları da köklü oluşlarından geliyor. Medeniyet kelimesi can çekişiyor. Hars, zaten ölü doğmuştu. Onların yerini, "Uygarlık"la "Ekin" aldı."[240]

Cemil Meriç, "*Demek, gerçek medeniyet, zengin bir kültüre dayanan medeniyettir. Zengin bir kültür, yani geniş bir fikir ve sanat hayatı...*" diyor. Kültür, bir medenileşme eğilimidir. İnsanlığın millet olmaya başlamasıyla ortaya çıkar. Pagan topluluklarının kültüründen söz edilemez.

Bugünün küreselleşen dünyasına kültürü tanımlamak, giderek güç hale gelmektedir. Küreselleşmenin, ekonomik ve siyasal ve sosyal olmak üzere üç boyutunu ele alacaksak, sosyal boyutunu kültür savaşımının oluşturduğunu göreceğiz. Aslında, kültür dediğimiz birikime, dünya hiç bu kadar ihtiyaç hissetmemiştir. Bu ihtiyaç sadece giderek kültürsüzlüğü ya da yapay kültürün esiri olan Batı toplumlarının değil, aynı zamanda, III. Dünya Ülkeleri ve Cemil Meriç'in, Batı'dan ayrı olarak "İrfan" cevherine sahip olduğunu söylediği Müslüman Doğu toplumlarının da bir sorunsalı. Burada da, "Milli Kültür" ve "Kültür Değişmeleri" gibi iki büyük mesele ortaya çıkıyor. Bilişim ve enformasyondaki gelişmeler, medya dünyasındaki büyüme ve kontrolsüzlük, hayatın her alanındaki maddeselleşme, aslında, yerel kültürleri ortadan kaldırmaktadır. Toplumlar hızlı bir kültür değişmesi, daha doğrusu, kültürsüzleşme

[239] Cemil Meriç, a. g. m., s. 7-9
[240] Cemil Meriç, a. g. m., s. 7-9

eğilimi içerisindedirler. Cemil Meriç'in, "Kültür"ü, Batı'ya özgü maddi bir olgu olarak görmesi, tespitinin bizce doğru olduğunu göstermekle beraber, bugün bu olgunun sadece Batı'nın problemi olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Dolayısıyla, tezimizin esasını oluşturan eskatoloji mitlerini de bu kültürel yıkım sürecinin yarattığı bir bunalıma da bağlamak mümkündür. Tabi burada geçmiş yüzyıllardaki eskatolojilerden söz etmiyoruz; sözünü ettiğimiz, modern eskatolojik kuramlardır. Dikkatli incelendiğinde, modern eskatoloji kuramları, çağın yol açtığı bunalımlardan kurtulma çabasını ifade etmektedir. Hızlı teknolojik gelişmeler, bilimin kontrol edilemeyişi, insanların yaşamını kolaylaştırdığı gibi, insanlığın medeniyet serüveninde tedavisi olanaksız yaralar da açmakta. Dolayısıyla, modern eskatoloji kuramları tam da bu noktada devreye girmektedir. Modernitenin kendi yaşamlarından çok şey götürdüğü insanlar, eskatolojik bir kurtuluşa özlem duymaktadırlar. Ve aslında, bütün eskatolojik beklentiler, geçmişe duyulan bir özlemdir. Çünkü gelecek, geçmişte insanı insan yapan bütün değerleri bugün acımasızca yok etmektedir.

Kültürel sistemin öğrettikleri yalnız zaman boyutunda sürekli değil, fakat, aynı zamanda, toplumsaldır. Yani, bu öğretiler, örgütlenmiş birliklerde, kümelerde ya da toplumlarda yaşayan insanlarca yaratılır ve ortaklaşa paylaşılır. Bu grubun üyeleri tarafından paylaşılan alışkanlıklar, kabul edilen davranış, tutum ve değerler o grubun kültürüdür. Sosyal bir grubun ortaklaştığı veya paylaştığı alışkanlıklar, ister aile, ister bir köy veya sınıf, ister bir oymak veya ulus düzeyinde olsun, bir kültür ya da "alt- kültür"dür. Eğer kültür toplumsal ise, onun varlığı topluma bağlı olması gerekir. Bütün kültürler, kendi yaşamlarını sürdürmeye çalışırlar ve bu çabalarında birbirlerine benzerler. Bu benzerlikler arasında, grup birliğini ve dayanışmasını sağlayan duygular ve hizmetler, sosyal denetim mekanizmaları, düşmanlara karşı savunma kuruluşları ve nüfusun devamını sağlayan çoğalma önlemleri yer alır. Bütün toplumlar "Kamu yararı" adı verilen üstün bir değer kavramı yaratırlar ve ona saygı gösterirler.[241]

W. Haviland, söz konusu eserinde, "kültür niçin vardır?" sorusuna, insanların karşılaştıkları problemlere çözüm bulmak ve hayatta kalabilmek için ihtiyaç duydukları kurllar olduğuna dikkat çekmektedir: *"Bir kültür hayatta kalabilmek için, kurallarını uygulayanların ana ihtiyaçlarını tamin etmeli, kendi devamlılığını sağlamalı ve toıplum üyelerinin düzenli varlığını temin etmelidir. Böylece bir kültür, bireylerin kişisel çıkarları ve bütünsel olarak toplumun ihtiyaçları arasında bir denge kurmalıdır."* Haviland'a göre,

[241] Bozkurt Güvenç, "*İnsan ve Kültür"*, 8.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999, s. 102,

nihjayet, bir kültür değişen yeni koşullar ve algılamalar karşısında varlığını korumak istiyorsa, kendisi de değişime açık olacaktır.[242]

"Ulusal kültür" kavramı, Küreselleşme öncesi toplumlara özgü bir toplumsal yapı değildir. Kaldı ki, dünyanın küreselleşmesi doksanlı yılların siyasal, sosyal ve ekonomik getirisi değildir. Örneğin, Büyük Britanya tarih boyunca küresel bir devletti. Bugün dünyanın büyük bir çoğunluğu İngilizce konuştuğu gibi, Avustralya'dan Kanada'ya kadar devasa bir coğrafyada Anglo – Sakson kültürü hakimdir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı'nın bir küresel devlet olduğu söylenemez. Bugün ne Balkanlar'da, ne de Kuzey Afrika'da bir Osmanlı kültüründen pek fazla söz edemeyiz. Yine, şu bir gerçek ki, "Küreselleşen dünyada ulusal kültürden söz edilemez" gibi bir yaklaşımın su götürür olduğu açıktır. Kaldı ki, Avrupa'nın üç büyükleri Almanya, Fransa ve İngiltere küreselleşmenin önderleri olarak bugün hala tarihten getirdikleri kültürel misyonlarına sahip çıkmaktadırlar. Almanya'da siyasi birliğin sağlanmasıyla ilk başbakan Bismark'a verilen "Şansölye" unvanının halihazırdaki Alman başbakanlar için kullanılması, tarihten gelen bir siyasal kültürün korunmasını ifade eder. Fransa Cumhuriyeti de kendisini Fransız Devrimi'nin bir ürünü olarak görür ve Devrim'in getirdiği toplumsal ve siyasal değerlere bağlıdır. AB, 25 üyeli bir birlik olmasına karşın hala, bayrağında 12 yıldız taşımaktadır ve kendileri bunu açıkça söylemeseler de bir Hıristiyan birliği oldukları açıktır. Bunun için, kültür, önce ulusal, sonra evrenseldir. Evrenselliği de daha çok, değişkenliğiyle ilintilidir.

[242] W. A. Haviland, , a.g.e., s. 63-64

2.2. MİLLİ KÜLTÜR & KÜLTÜR DEĞİŞMELERİ

Kültür, varlığımızın yapısını (dokusunu) tayin eden sosyal bir süreçte öğrendiğimiz uygulama ve inançların, maddi ve manevi unsurların bütünüdür.

Kültür (veya medeniyet), toplumun bir üyesi olarak insanoğlunun kazandığı bilgi, gelenek – görenek v.b. kabiliyetleri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür.

DPT'nin hazırladığı II. Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda (1967) kültürle ilgili; "*Bir toplumun yaşam düzenini geliştirmek ve yaratıcı gücünü artırmakla, kültür faaliyetleri son derece mühimdir. Kültür faaliyetlerinde kullanılan vasıtalar, topluluğa bir fayda sağlayacak yönde geliştirerek, geniş halk kitlelerine yöneltilecektir.*" ifadesi kullanılmaktadır.[243]

Milli kültür, tarih boyunca gelmiş geçmiş kültür değerleri ile araştırıcılar tarafından ortaya konan bilgiler ve eğitim alanında kurulan temaslarla devamlı olarak tazelenir ve güçlenir. Zamanla, kültür gücü, gerçek güç haline gelir.[244]

Eğer kültür, öğrenilmiş davranış şekillerinin nesilden nesile aktarılışı veya toplumun bir üyesi olarak bireyin kazandığı duyma, düşünme ve faaliyet tarzlarının sosyal açıdan standartlaştırılması ise, o takdirde, "Geniş Toplum" veya "Hakim Kültür", bir toplumda bireylerin genelinin katıldığı "Ortalama Kültür" olması gerekir. Alt kültür alanları ile zıt kültür grupları bu ortalama kültürden çıkmış sayılırlar. Başka bir deyişle, toplumun hoşgörü sınırları içinde kalan kültür alanları geniş veya hakim (baskın) bir yer teşkil eder. Geniş kültür, nesilden nesile öğrenme yoluyla aktarılan duyma, düşünme ve eylem tarzları sonucu meydana gelir. Eski Türk kültürü ile İslamiyet'in inanç, değerler sistemi, dünya görüşü ve davranış kalıpları Türk kültürünün yapısını teşkil eder.[245]

Çağdaş sosyoloji açısından değerlendirilirse milli kültür, genellikle şehir halkının orta tabakası ile kasaba ve köyde yaşayan, hukuki bakımdan eşit haklara sahip halk kitlelerinin düşünme, duyma ve eylem biçimlerinin şekillendiği ortalama bir kültürü teşkil eder. 1950'lerden sonra hızla şehirleşen Türk toplum yapısı aynı zamanda, önemli kültür değişmelerine de sahne olmaktadır. Bugün, büyük şehirlerimizi kuşatan gecekondulaşma

---

[243] S. Ortaç, "*Kültür Hizmetlerinin Tarihi Gelişimi ve Düşündürdükleri"* Milli Kültür, C. 1, S.2, 1977, s. 36 – 37

[244] S. Ortaç, a.g.m., s. 36-37

[245] Orhan Türkdoğan, *"Milli Kültür",* Türk Edebiyatı, S. 102, 1982, s. 20 – 21

sorunu, bu tür değişmelerin bir ürünüdür. Gecekondulaşma veya gecekondu sonucu meydana gelen yoksulluk kültürü, toplum yapımızda Batınınkine paralel olarak birtakım alt kültür kalıplarının oluşmasına da sebep olmuştur. Böylece, bir yandan üst sınıf, öte yandan, alt sınıf olmak üzere yeni alt kültür alanlarının oluşması da kaçınılmaz olacaktır.[246]

Alt kültürler, bazı kültürel özellikleriyle birbirlerinden ayrılırlar; farklı sentezlere doğru yönelirler. Kalkınma ve modernleşme çabaları, ulusal sınırlar içindeki farklı alt kültürleri (kültür bölgelerini) milli bir senteze doğru götürürken; kalkınmanın sebep olduğu nüfus hareketleri, kentleşme, sanayileşme, tabakalaşma ve sınıflaşma eğilimleri kültürel birimlerin sınırlarını sürekli olarak değiştirir, birleştirir ve ayırır. Kültürel benzeşme ve farklılaşma (Konverjans ve diverjans) eğilimleri aynı zamanda ve iç içe yer alan süreçlerdir. Kültür sınırlarının karmaşıklığı yalnız Ortadoğu ve diğer az gelişmiş ülkelerde görülen bir olgu değildir. Sanayileşmiş ülkelerde de kültürel bölgeler ve farklar vardır (İspanya'da Bask bölgesi, ABD'nin çok kültürlü yapısı, Fransa'da Almanya'dan alınan tarihi Alsas – Loren bölgesi ve zamanında oluşturulmuş gettolar); sanayi hayatının ve kitle iletişim araçlarının bütün etkinliğine karşı, kültürel farklılıklar sürüp gider.[247]

Dolayısıyla hem üst kültür hem de alt kültür alanları, kendi yaşam biçimlerini oluşturmaktadır. Varoş diye tabir edilen gecekondu semtlerindeki insanların inanç dünyaları, değer algılamaları, önceki yıllara göre giderek kapansa da hala belirgin farkların olduğu da açıktır. Gerçi büyükşehirlerin nüfusunun büyük çoğunluğunu, bugün göçle gelen insanlar oluşturmaktadır ve büyükşehirlerin kültürünü de artık yerli halk değil, göçle gelen halk yığınları belirlemektedir. Dikkatle incelendiğinde, 90'lı yıllardan itibaren İstanbul'un giderek muhafazakârlaşması, bu kentte muhafazakar bir kültür alanı oluşturmuştur. Bu dinselleşme, büyükşehirin modern yaşamıyla yer yer zıtlaşsa da giderek modern yaşamı da etkiler hale gelmiştir. Yani bugün İstanbul'da biri modern, diğeri muhafazakâr modern olmak üzere iki kültür alanı oluşmuştur ve bu iki kültür birbiriyle zıt değil, paralel gitmektedir. Özellikle deprem kuşağı altında olan İstanbul ve Kocaeli çevresi insanları, bir eskatolojik sonun kapılarını her an çalabileceğine inandırılmışlardır ve deprem korkusu bile, moderniteyi, muhafazakâr moderniteye dönüştürmeye yeterli olabilmektedir.

Türkiye'de, "Milli Kültür" kavramını ilk kullanan, Ziya Gökalp'tir. Gökalp, "Kültür" sözcüğüne karşılık "Hars"ı ortaya atarken bu sözcükle aynı zamanda, "Milli Kültür"ü

[246]Orhan Türkdoğan, ,a. g. m. s. 20-21
[247] Bozkurt Güvenç, a.g.e., s., 111

kastetmektedir. O, Fransızca Culture sözcüğünü hars ve tehzib (Düzeltme, ıslah etme) olarak anlıyor ve harsı (Milli Kültür'ü) demokratik, tehzibi ise aristokratik buluyor. Gökalp'e göre Milli Kültür, *"Halkın geleneklerinden, yapageldiği şeylerden, örflerinden, sözlü ve yazılı edebiyatından, dilinden, musikisinden, dininden, ahlakından, estetik ve ekonomik mahsullerinden ibarettir."*. Bu güzel şeylerin hazinesi ve minesi halk olduğu için, milli kültür demokratiktir. Gökalp, milli kültürü, milli olduğu için tercih ederken "Tehzib"i "Milletlerarası" olarak tanımlar. "*Bir insan, milli kültürün tesiri ile belki de yalnız kendi milletinin kültürüne kıymet verir. Fakat, tehzib görmüşse, başka milletlerin kültürlerini de sever ve onların lezzetlerini de tatmaya çalışır.*"[248] Gökalp, "*Milli hayatımız, yalnız milli kültürümüzü yaşamaktır.*" dedikten sonra, "Milli Kültür"ümüzü yabancı kültürlerden ayırır ve hepsinden üstün tutar. Fakat, başka kültürleri de reddetmez. Avrupa'nın köklü kültürlerini de kabul eder; hatta, kültürler arası alışverişe de sıcak bakar. Ancak, yabancı kültürlere kapılmayı, onlara gönül vermeyi de hoş görmez: "*Görülüyor ki, Türkler'in "Milli Kültür" dedikleri şey, ne Fransızlar'ın "Kültür"ü, ne de Almanlar'ın "Kultur"udur. Fransızlar'a göre Fransız kültürü, öteden beri sırf edebi kuvveti ile üniversal bir tehzib mahiyetini almıştır... Biz, milli kültürümüzü yalnız kendi zevkimiz için, kendimiz tadına varmak için yapacağız. Başka milletler de ondan, Loti'lerin, Farrere'lerin yaptığı gibi ara sıra tadarak lezzet alabilirler. Nasıl ki, biz de Fransız, İngiliz, Alman, Rus, İtalyan milletlerinin kültürlerinden ara sıra zevk alıyoruz ve alacağız. Fakat bundan sonra, bu zevk alışımız hiçbir zaman "egzotizm"in sınırlarını aşmayacaktır. Bizce Framsızlar'a, Almanlar'a, İngilizler'e, Ruslar'a, İtalyanlar'a ait güzellikler, ancak egzotik güzellikler olabilir. Bu güzellikleri sevmekle beraber, hiçbir zaman gönlümüzü onlara vermeyeceğiz. Biz gönlümüzü, ezel gününden beri milli kültürümüze vermişizdir. Bizim için dünya güzeli, milli kültürümüzün güzelliğinden ibarettir. Biz medeniyetçe, irfanca, iktisatça ve tehzibçe Avruupa milletlerinden çok geri kalmış olduğumuzu inkar etmeyiz ve medeniyetçe onlara yetişmek için bütün kuvvetimizle çalışacağız. Fakat, kültür itibariyle hiçbir milleti kendimizden üstün görmeyiz. Bize göre, Türk kültürü, dünyaya gelmiş geçmiş olanların en güzelidir...*"[249]

Prof. Dr. Erol Güngör, Türk milletinin derin bir kültür sarsıntısı geçirdiğini, Türkiye'nin daha imparatorluk devrinde başlayan uzun, ıstıraplı bir "Mecburi Kültür Değişmesi" yolundan geçerek bu noktaya gelmiş bulunduğunu söyler. Erol Güngör, Ziya Gökalp'ten farklı olarak, oturmuş, milli bir Türk kültürünün oluşmadığını söyler. Güngör'e

[248] Ziya Gökalp, *"Türkçülüğün Esasları"*, Haz.: Mehmet Kaplan, İstanbul: MEB Yay., 1990, s.104-105
[249] Ziya Gökalp, a.g.e., s. 104-105

göre, Türkler'de milli kültürden ziyade, içinde geleneğe ait birçok unsuru alarak bir harmoni oluşturan bir halk kültüründen söz edilebilir: "*Hiç kimse inkar edemez ki, bugün şu veya bu şekilde bir "Türk Kültürü" teşekkül etmiş değildir. Gerçi, Türkiye'de milletin büyük çoğunluğunu saran gelenekli bir kültürümüz vardır. Fakat bu her türlü devlet politikasının dışında kendi hayatını yaşayarak ve belki resmen istenmediği halde buraya kadar gelmiş bulunuyor. Buna, "Gelenekli halk kültürü" adını verebiliriz. Folklor kelimesinin asıl karşılığı da (Halk dansı değil) budur. Halk kültürünün dışına, yani yazılı kültür sahasına çıktığımız zaman Türkiye'nin hali tam bir yamalı bohça manzarası arz eder. Sanat, edebiyat, din...v.b. konularında birbirinden çok farklı, birbirlerine rakip pek çok temayüller vardır. Bunların tek ortak tarafları ise, hepsinin de ilkel, yarım – yamalak olmasıdır. Batı kültürünü temsil etmek durumunda olanların bu kültürün çok yüzeyinde, hatta kabuğunda kaldıklarını kabul etmeliyiz. Milli kültür taraftarı olanların bu temayüllerinde daha çok duyguların ağır bastığı da muhakkaktır. Milliyetçilikten ayrı bir İslam kültürü taraftarlarının kendi istekleri doğrultusunda belirgin bir zihni kıpırdanma gösterdiklerini de kimse söyleyemez.*[250]

Erol Güngör, Türkiye'de aydınlar seviyesinde bir kültür bütünlüğünün olmadığını söyler. Bu yüzden de bir "Milli Kültür"den söz etmek olanaksızdır: "*Türkiye bu haliyle gevşek bir "kabileler federasyonu" manzarası arz etmektedir. Gelenekleri, hayat tarzları, dünya görüşleri ve idealleri ile birbirinden ayrı, yan yana yaşayan kültür kabileleri... aradaki farklar arttıkça bu grupların birbirine son derece yabancı ve nihayet düşman olmalarından daha tabii bir şey beklenemezdi.*"[251]

Erol Güngör'ün, Tanzimat'tan itibaren bozulmaya başladığını söylediği yitik bir milli kültürün, 1980'lere kadarki Türkiye panoraması böyledir. Güngör'ün, "Kabile Federasyonu" diye tanımladığı – Ki, gerçekten ilginç ve yerinde bir tanımlamadır bu – toplum içerisindeki ayrışma ve buna bağlı olarak zoraki oluşan bir "birlikte yaşama zorunluluğu", o dönemler için önce yabancılaşmayı getirmiş ve nihayet, - 80 öncesinde - birbirine düşman olan gruplar yetiştirmekle sonuçlanmıştır.

Bugünkü yabancılaşmanın ve kültürsüzleşmenin temelinde elbette, ne şiddet vardır, ne de militer ideoloji. Dünya 90'lardan sonra (Özellikle de, 90'ların ikinci yarısından sonra) çok büyük değişmeler yaşamıştır. Nasıl ki, insanlık tarihinin en büyük olayları ve değişmeleri 20.yy.'da yaşanmışsa, bu yüzyıl içerisinde de 90'lı yıllar aynı durumu ifade eder. Bu

[250] Erol Güngör, *"Milli Kültür Politikası"*, Türk Edebiyatı, S. 102, 1982, s. 11-12
[251] Erol Güngör, a.g.m., s. 11-12

bağlamda düşünürsek, bugün aslında hiçbir toplum için ne Ziya Gökalp'in ifade ettiği bir "Milli Kültür"den, ne de Erol Güngör'ün, var olmadığını iddia ettiği milli kültürün, var olmama sebepleri olarak geliştirdiği argümanların geçerliliğinden söz edebiliriz. Ulusal kültürlerin ölümünü sadece "Globalizasyon"a bağlamak da yanlıştır. Globalizasyon dönemini hazırlayan teknik, sosyal, ekonomik, bilimsel, felsefi ve tarihi süreci de iyi okumak gereklidir.

Erol Güngör, Türkler'in tarih içerisinde elbette bir milli kültürlerinin olduğunu kabul ediyor. Yalnız, yeniden bir "öze dönüş"ün, yeniden bir milli kültür sahibi olmanın yolunu da "Tarih" olarak gösteriyor: "*Türkler'in "Milli Kültür"leri hiç yok mudur? Elbette vardır. Fakat, bu kültür işlenmediği, hatta tanınmadığı için tamamen durgun bir hale gelmiş ve neredeyse kütüphane rafları ile müze vitrinleri arasında hapsolur duruma düşmüştür. Kültür, tarifi gereği, geçmiş nesillerin sonrakilere bıraktıkları miras olduklarına göre, bizim yarına bir şeyler bırakabilmemiz için bu mirası alıp işlememiz gerekir. Türkler'in binlerce yıllık tarihinden bahsederken onların binlerce yıllık kültürünü yok saymanın hangi mantıkla uzlaşacağını kestirmek gerçekten zordur.*"[252]

Doç. Dr. Nurettin Topçu, "*Her cemiyetin kendi kültürüne has bir ahlak anlayışı vardır.*" diyor ve ekliyor: "*Din ise, kültürün en önemli asli unsurudur.*" Topçu'ya göre, kültür taklit edilmez, nakli yapılamaz, satın alınamaz.

Nurettin Topçuu'ya göre, kültür bakımından, aynı medeniyet dairesine giren milletler bile farklılık gösterir, her birinin kültürü orijinaldir, kendine hastır. Kültür başkalıklarını her toplumun kendisi tayin eder. Bir fert biyolojik bakımdan herhangi bir yaşta bulunabilir; fakat, o ruhi bakımdan mensup olduğu milletin tarihi kadar yaşa sahiptir. Esasen, şahsiyet de yüzlerce yıllık ruh yaşayışının şuurundan ibaret bir sentez olarak anlaşılmalıdır. Mazi olmadan şahsiyet olmaz; bu sebeple, çocukların şahsiyeti yoktur. Mazi ne kadar eski ise, şahsiyet o ölçüde kuvvetli olur... Sosyal şekiller itibaridir ve onlara hayat veren milletin kültürüdür.[253]

Bizde tarih bilimi ve felsefesinin yeterince gelişmemesi, kendimizi tarihin neresinde ve ne şekilde göreceğimizi belirsiz kılmaktadır. Tarihi, siyasallaşmalardan ve kutuplaşmalardan kurtarmak, arındırmak gerekir. Oturaklı bir tarih bilincimizin ve fikrimizin bulunmaması, bizi, kendimizi tanımaktan yoksun bırakıyor. Bu açıdan bakıldığında, Türkiye ve Türk ulusu hala kendi tarihini objektif kriterlere göre değerlendirememiştir. Kendi dinsel

[252] Erol Güngör, a.g.m., s. 11-12
[253] Muhammet Sarıtaş, *"Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı*", İstanbul: Mesaj Yay., 1986, s. 82-84

ve mitolojik tarihini bile bilimsel bir çerçeveyle değil, dünya görüşleri ekseninde algılayan bir geleneğe sahibiz. Biz, tarihimizi tümden kabul ediş ya da parçalayarak reddediş temelinde algılıyoruz. Oysa, çağdaş toplum olmanın ön koşulu, önce kendi tarihiyle meselelerini halletmekten geçmektedir. Belki de, Avrupa'nın en büyük devleti olan İngiltere'nin gücü de buradan, bin yıllık yaşattığı "köklü İngiliz geleneklerinden" geliyor. Prof. Dr. Erol Güngör'ün altını çizdiği ve "Kabile Federasyonu" diye tanımladığı o kültürel ayrışma da aslında Türkiye'nin hala kendi tarihiyle olan sorunlarını çözememesinden kaynaklanmaktadır.

III. BÖLÜM

ESKİ TÜRK DİNİ İNANCI

3.1. ESKİ DİNDEN İSLAM'A GEÇİŞ SÜRECİ

İslam'ın kâinata getirdiği yorumla, İslam öncesi Türk mitolojisinin kâinata getirdiği yorum arasında büyük benzerlikler vardır. Göktürk Yazıtları ve ele geçen diğer yazılı ve sözlü metinlerden de anlaşılacağı üzere, Tanrı İslam öncesi Türklerde her zaman belirleyici bir unsurdur. Yine, gerek İslam'da, gerekse İslam öncesi Türk inancında, evrenin ve insanın yaratıcısı olan Allah, evrenin ve insanın devamlılığını da sağlamaktadır. Bununla birlikte, Gök Tanrı'nın evreni ve insanı nasıl yarattığı üzerinde hiç durulmamakla birlikte, Allah'ın evreni ve insanı nasıl yarattığı ve onlara ne türden özellikler yüklediği hakkında çok zengin bilgi birikimi vardır. Buna rağmen, her iki inanç sistemi arasında en azından biçimsel açıdan büyük benzerlikler vardır.[254] Bunda, Kitab-ı Mukaddes geleneğinin de payı olduğu düşünülebilir. Zira, Türk mitolojisinde yaratılış mitleri çoğunlukla İsrailiyat izleri taşımaktadır; yani, semavi-kitabi bir kaynağa dayandığı söylenebilir.

Türklerin İslam'la tanışması, Arap zulmü ve din bağnazlığının gölgesinde 9. yüzyıllarda gerçekleşti ve Türkler bu yüzyıllarda hiç de İslam'ın gerçek temiz yüzünü göremediler ki, bu menfi durumun tek sorumlusu Emeviler'di. Emevi bağnazlığı sadece Türkleri ya da başka milletleri değil, kendi toplumlarını da kasıp kavurdu. Arapların Orta Asya akınları sırasında Maveraünnehir boylarındaki Türk toplulukları biraz zoraki, biraz da gönüllü olarak İslam'la tanıştılar. Tabi, bir milletin kısa sürede din değiştirmesi mümkün değildir. Sekizinci yüzyılda ilk temasların başladığını düşünürsek, 10. yüzyıla gelindiğinde kitleler halinde İslam'a geçişlerin olması doğaldır. Zaten, bu tarihlerde, Emevi saltanatı da yıkılmıştır. Yerlerine gelen Abbasiler, daha ılımlı bir politika gütmüşlerdir ki, bu durum Türklerin ilk Türk-İslam devleti olan İtil Bulgar Devleti'nin siyasal tutumunu da etkileyecektir. Hutbelerde devlet il-teberi adına dualar edilecektir.[255] Türkler, Emevi zalimi Kuteybe'nin Semerkant ve Taşkent'te giriştiği Türk katliamını ancak iki yüz yılda unutabilmişlerdir. İtil Bulgarlarının ardından, İslam'ı kabul eden diğer bir Türk devleti de

[254] Ayhan Bıçak, *"Osmanlı Devletinin Kozmogonik Temelleri*", Kutadgubilig, S. 7, 2005, s. 189 ve devamı
[255] Erol Güngör, *"Tarihte Türkler"*, İstanbul: Ötüken Neşriyet, 2000, s. 63

Karahanlılardır. Karahanlılar'ın İtil Bulgarlarına göre devlet olma vasıflarını daha fazla taşıdığı dikkate alınırsa, ciddi anlamda ilk Türk – İslam devletinin Karahanlı Devleti olduğu söylenebilir. Satuk Buğra Han, "Abdülkerim" ismini alarak Müslüman olmuş, halkının da Müslüman olmasını sağlamıştır.

Hiç kuşkusuz, Talas Savaşı'nda (Arap – Çin savaşı), Türkler İslam ordularından yana tavır almasalardı, Arapların ilerleyişi duracak, Türklerin kitleler halinde İslam'a girişleri gecikecek, belki de tarihin seyri çok başka olacaktı. Tabi, Türklerin Arapları bu anlamda desteklemesi, onlara hayranlıklarından değildi muhakkak. Bu bir stratejiydi ve Karluk Türkleri bunu çok iyi kullandılar. Çünkü, Türkler de iyi biliyordu ki, güçlü Çin ordusu Arapları yenseydi, Türkler de kıyımdan nasibini alacaklardı. Bu nedenle, her iki taraf da akıllıca hareket etti. Türklerin İslam'a girmesi Arapların da işine geliyordu çünkü. Böylece, Orta Asya gibi geniş bir coğrafyayı, savaşçılıklarını çok iyi bildikleri Türklere emanet ediyorlardı ki, bu millet artık, Müslüman'dı. Bu coğrafyada İslam'ı yaymak ve yaşatmak bundan böyle Türklerin misyonuydu.

Türkler Orta Asya'yla yetinmediler. Akıncı ve hırslı bir millettiler ve artık, kendilerini daha fazla zinde tutacak yeni ülküleri vardı. Üstelik, önceki inançlarından çok daha anlamlı ve çok daha yüce amaçlar getiriyordu yeni inançları. "Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi", böylece şekillenmiş oluyordu.

Bir milletin ve o milletin kurduğu devletin kısa sürede ve sorunsuz din değiştirmesi pek mümkün değildir. Çünkü, din değiştirmek, aynı zamanda asırlardır süregelen bir kültürü değiştirmektir. Bize tarih kitaplarında hep Karahanlı Türklerinin topluca Müslüman olduğu anlatılmıştır ve bu geçiş sürecinin sorunsuz olduğu gösterilmek istenmiştir. Bu asırlarda yaşayan Türklerin boylar halinde yaşadığını ve Türk devletlerinin aslında birer boylar federasyonu olduğu düşünülürse, bütün boyların ittifakla kökten bir yaşantı değişikliğine girmeleri pek inandırıcı gelmemektedir. Bazı boylar muhtemelen bu geçiş sürecine direnmişlerdir ve ayrılmışlardır. Hatta, belki kıyımlar bile olmuştur; fakat, biz bu geçiş sürecini iyi bilmediğimiz için kesin tezler ortaya atamıyoruz. Bu dönemlerin anlatıldığı tarih kitaplarında, süreç hakkında tam olarak aydınlatıcı bilgiler yetersiz kalmaktadır.

Her ne şekilde olursa olsun, Türklerin İslam'a geçişleri, dünya siyasi tarihi açısından büyük bir olaydır. Türkler İslamlaşmasaydı bugün tarih çok farklı yazılacaktı; ama İslamlaşmamış bir "Türk" milletinden de bugün söz edilemeyecekti. Gerçekten de, İslam'ı benimsemeyen Türk topluluklarının tamamı benliklerini yitirdiler. İslam; Mısır, Suriye,

Filistin… milletleri gibi, Türklerin kimliklerinden bir şey götürmedi; aksine, o kimliğin tamamlayıcısı oldu.

3.2. ESKİ TÜRK DİNİNDE TANRI KAVRAMI

Her şeyden önce, göçebe toplumlardaki din ve Tanrı anlayışı ile yerleşik geleneksel devlet modeline sahip toplumların din ve Tanrı anlayışlarının farklı olduğunu bir kez daha vurgulamak gerekir. Göçebe toplumlar monoteizme daha yatkın olmakla birlikte, bu monoteizmi Kitab-ı Mukaddes ve İslam'daki monoteizm gibi algılamamak gerekir. Zira, göçebe toplumların tanrısı, daha çok kendi tanrılarıdır ve dış dünyaya kapalıdır. Türklerin tanrısı da sadece Türk ulusu için çalışan, Göktürk Yazıtları'nın ifadesiyle Türk hakanını dünya uluslarının başına geçiren bir tanrıdır. Türkler dünyayı kendi merkezlerinde algılıyorlardı ve onların tanrısı, Türklere karşı imtiyazlı bir tanrıydı. Onları diğer uluslar karşısında koruyan, Türk ulusu ilini ve töresini terk ettiğinde onu cezalandıran, bazen onu ödüllendiren ve diğer milletler karşısında egemen kılan bir tanrıydı bu. Bize daha çok Yahudilerin "Yahve"sini andırmaktadır bu Tanrı.

Yaşar Çoruhlu, Türklerin erken dönemlerde bir tek tanrı inancına sahip olmadığını, bunun devletleşme ve diğer uluslarla ilişkiler sonucu zamana bağlı olarak geliştiğini söyler ama bu tek tanrıcılığın bile, İslam-Hıristiyanlık ve Yahudilikteki tek tanrıcılık gibi algılanmaması gerektiği üzerinde durur. Zaten bir monoteizm söz konusu olsa bile, Çoruhlu, tek bir tanrıya ilaveten ikinci derecede yardımcı tanrıların da olduğunu söyler: *"Türklerde tanrı tasavvuru, Gök-Yer-Su-Atalar formülüyle ifade ettiğimiz çeşitli kültlerle birlikte karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle erken devirde tek bir Türk dini ile karşı karşıya olmadığımızı söyleyebiliriz. Türklerin din anlayışları, kavimlerin gösterdiği toplumsal yapı değişiklikleri nedeniyle, zaman ve yere bağlı olarak farklılıklar göstermektedir. Buna ek olarak, devletin din anlayışı ile halkın din anlayışı arasında zaman zaman uçurumlar ortaya çıkmıştır. Nitekim halk arasında …..birtakım eski inançlarla birleşen Şamanist uygulamalar egemenken, -örneğin Göktürk devrinde Orhun Yazıtları'ndan da anlaşıldığı gibi- bir Gök Tanrı inancı mevcuttu. Yalnız bazı araştırmacıların savunduğu gibi, bu, onun bir çeşit tek tanrılı din olduğu anlamına gelmez. Başat unsur olarak gökyüzünü kabul etmek ile İslamiyet'in Allah kavramı arasında hiçbir ilinti yoktur. Kaldı ki, inançlarda Gök Tanrı'nın*

yanı sıra Yer Tanrı'dan ve tanrısal nitelikler taşıyan ruhlardan da söz edilmektedir. Bununla birlikte, İslamiyet'in Orta Asya'da yayılışından sonra, bu dinin etkisiyle Müslümanlarla ilişkiye geçen Türk topluluklarında da tek tanrı kavramının Gök Tanrı kültü sayesinde daha kolay yerleştiğini de kabul etmeliyiz."[256]

Çoruhlu, tek tanrı inancının özellikle Müslüman Araplarla ilişkiye geçildikten sonra şekillenmeye başladığını vurgulamakta, bu zamana kadar farklı kültürlerin etkisiyle farklı din anlayışlarına sahip Türk topluluklarının çok farklı dini inançları bünyelerinde taşıdığını belirtmektedir. Gerçekten de bütün Türk topluluklarının üzerinde ittifak edebileceğimiz bir ortak dini inançları yoktur. Çok erken dönemlerdeki Altay bölgesi Türk inançları zaten mitolojiyle doludur ve bilinen anlamda bir din yoktur. Daha geleneksel dönemlerde ise (geleneksel dönemlerden kastımız, devlet olma dönemidir), Budizm, Manihezm, -Hazar Türklerinde olduğu gibi- Yahudilik, Gök Tanrı inancı ve nihayet İslamiyet'in etkisi altındadırlar. Yani Gök Tanrı inancı, eski Türk boylarının veya devletlerinin tamamının ortak inancı değildir. Çoruhlu burada, Arap gezgini İbn Fadlan'ın Seyahatnamesi ile Kaşgarlı Mahmud'un eserinde geçen ifadelerin zıtlığını da göstermektedir. İbn Fadlan, Seyahatnamesinde, Türklerin zorda kaldıklarında başlarını göğe kaldırarak "Bir Tanrı" dediklerini bildirmektedir. "*İçlerinde biri zulme uğrar ya da sevmediği bir şey görürse başını semaya kaldırıp 'Bir Tanrı' der. Bu, Türkçe 'Bir Allah' demektir. Zira, Türkçe'de bir, vahit ve Tengri ise Allah demektir."* Çoruhlu, Fadlan'dan bu örneği verdikten sonra, Kaşgarlı Mahmud'un eski Türklerle ilgili şu değerlendirmesine de yer verir: *"Yere batası kafirler göğe'…Tengri' derler. Yine bu adamlar büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her şeye '…Tengri' derler. Bu yüzden bu gibi şeylere yükünürler (secde ederler). Yine bunlar bilgin kimseye '…Tengrigen' derler. Bunların sapıklıklarından Tanrı'ya sığınırız."*[257] Ancak, Kaşgarlı Mahmud gibi bir Türk milliyetçisinin kendi milleti hakkında bu galaz üslubu neden kullanıp kullanmadığı ve gerçekten bütün Türk ulusu için mi bu sözleri kullandığı noktasında Çoruhlu, bize aydınlatıcı bir bilgi vermemektedir.

Tuncer Baykara, eski Türklerin tabiat varlıklarına hiçbir zaman tapmadıklarını söylerken, bu durumu "saygı" kavramı etrafında değerlendirmektedir. Baykara'ya göre, Türkler, kendilerinin kontrol edemediği tabiat olaylarına saygılı olmuşlar, onlardan korkmuşlardır… Bazen, çok büyük ağaçlar gibi tabiatın ortaya çıkardığı şeylere ve olaylara saygılı olmuşlardır. Ancak bunları hiçbir zaman bir ilaha bağlılık gibi kabul etmemek gerekir.

[256] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 17
[257] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 17-18

Yine Baykara'ya göre, Türkler güneşi de kutsamışlar, güneşin doğduğu yön olan doğu, bunun için kutsal yön olmuştur. Ancak, Baykara'nın bir önceki cümlelerdeki yaklaşımını göz önünde bulundurursak, güneşin de sadece kutsal bir yönünün olduğunu ama Tanrı seviyesinde olmadığını söyleyebiliriz.[258]

Tuncer Bayakara'ya göre, Türklerde "tanrı" kavramıyla "gök" özdeşlik oluşturmuştur. *"Türk inanışında, asıl büyük ve yüce gücün sahibi Tanrı'dır. Tanrı kelimesi, İslamiyet'in doğuşundan bin, hatta Sümercedeki 'Dingir' şekli ile üç bin yıl kadar önce mevcut olup, günümüze kadar da gelmiştir. Anlaşılıyor ki, Türk insanının kendi öz Tanrı'sı ile İslamiyet'in Allah'ı, zaten aynı kavram demektir. Bu açıdan ele alınırsa, eski Türk inanışında gökte var olduğuna inanılan Tanrı, hakim unsurdur."*[259]

Baykara'ya göre, eski Türk inanç sistemi içerisindeki mitolojik unsurlar, mühim bir yer teşkil etmemiştir. *"… Türkler arasında da bazı olağandışı unsurlar içeren mitolojik inanışlar vardır. Fakat bu mitolojinin insan aklına uygun olmayan özellikleri, mesela kutrun ana veya baba olarak kabulü, halkın tamamını, hele az çok bilgili ve dünyayı bilenleri pek etkilememiştir. Onlar için kutrun herhangi bir özelliği sınırlı kalmış, asıl büyük güç, Gök Tanrı olmuştur. Bu eski Türk dininin adına bugün genellikle Tanrıcılık=Tengriism denmektedir."*[260]

Hiçbir toplumun dinsel geçmişinde katıksız bir tektanrıcılık olmadığını, her dinin içerisinde az ya da çok mitolojik öğeler bulunduğunu söyleyen Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu, bu duruma daha itidalli yaklaşmaktadır. Örneğin Kafesoğlu, Türklerde yardımcı mahiyette ikinici dereceden tanrı ve tanrıçaların da olduğunu belirtmiştir: *"Eski Türkler tabiatta birtakım gizli kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı. Dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç vb. bunlar aynı zamanda birer ruh idiler. Ayrıca güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi ruh tanrılar tasavvur edilmişti. Ruhlar, iyilik seven, fenalık getiren olmak üzere iki gruba ayrılıyordu. Kitabelerde bir de 'Umay' denilen tanrıça zikredilmiştir."*[261] Kafesoğlu'nun tespitine göre, Türklerde doğa güçlerine inanma vardı ve bu inanç bazen sadece doğa güçlerinin kutsanması, bazen de başlı başına –Gök Tanrı gibi olmasa da- ikinci, üçüncü dereceden tanrı sayılmaları şeklinde tezahür edebilmekteydi. Kaldı ki, Türkler ataları ve tabiat güçleri için kurban da keserlerdi.

[258] Tuncer Baykara, *"Türk Kültür Tarihine Bakışlar"*, Ankara: Atatürk kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 2001, s. 192
[259] Tuncer Baykara, a.g.e., s. 193
[260] Tuncer Baykara, a.g.e., s. 194
[261] Prof. Dr. İbrahim kafesoğlu, *"Türk Milli Kültürü"*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000, s. 302

Hatta Kafesoğlu, Avrupa Hunları'nda çoktan kaybolduğuna inanılan bir "savaş tanrısı" nın kılıcının Atilla'ya teslim edilmesi inancından da söz eder. Demek ki, Türklerde farklı amaçlar için görev yapan tanrılar da mevcuttu. Ancak burada, Kafesoğlu hoca, yer ve su ruhlarına da vurgu yapar ve bunların gerek Göktürklerde, gerekse de Uygurlarda kutsal sayıldığını belirtir. Fakat, *"asli Türk kültüründe kendilerine tapınak bahis konusu olmayan yer-sular maddi değil, manevi kuvvet olarak tasavvur edildiklerinden, bunlarla ilgili olarak eski Yunandakine benzer tanrılar ve aileleri tarzında mitolojiler teşekkül etmemiştir."*[262]

Özkul Çobanoğlu, ilk topluluklarda toplayıcılığıa bağlı olarak kadın egemenliğinin daha fazla olduğu gerçeğinden hareketle, proto Türklerde kadın kamların da bulunduğu, hatta kadın tanrıça Umay'ın bir tanrısal fenomen olarak bu zamanda ortaya çıktığını; ancak avcılık ve demirin ateşle birlikte işlenmesi, demirin bir savaş aracı haline gelmesiyle beraber kadın egemenliğinin de sona erdiğni, böylece kadın tanrıça Umay'ın da giderek eski gücünü yitirdiğini ve Gök Tanrı karşısında ikncil duruma düştüğünü belirtmektedir.[263]

Bu bağlamda, Türk inanç sistemi incelendiğinde, Yunanlıların veya Romalıların panteonuna benzer birçok tanrıcılık olmamıştır. Hiçbir zaman Sümer, Roma ve Yunan tanrılarında olduğu gibi, birbiriyle rekabet içerisinde olan, insani vasıflara haiz, güç gösterileriyle kamplaşmış bir tanrılar panteonu söz konusu değildir. Bu haliyle Türk dini, monoteizme daha yatkındır. Zaten devletleşme sürecinde ve İslamlaşmaya yakın zamanlarda şekillenen Gök Tanrı inancı da bu varsayımı desteklemektedir. Eğer, sözünü ettiğimiz bir tanrılar panteonu olsaydı, Gök Tanrı inancının şekillenmesi kolay ve hatta mümkün olmazdı. Erken dönemlerde görülen çok tanrıcılıkta bile, her biri yetkin bir tanrı değil, yetkin bir tanrı etrafında kutsanan yardımcı, ikinci, üçüncü dereceden tanrılar-kuvvetler görüyoruz. Bunların vasıfları yaratıcılıktan çok; koruma, kurtarma, ilham ve ceza gibi görevlerdir.

İbrahim Kafesoğlu gibi Yaşar Çoruhlu da, Mircea Eliade'ye atıfta bulunarak, "gök tanrı" fikrinin nereden kaynaklanmış olabileceğine açıklama getirmeye çalışmaktadır. Göğün ulaşılmazlığı temsil etmesi, insanın yaşamında çok büyük öneme sahip olan güneş, yağmur, kar, rüzgar, yıldız, ay gibi varlık veya olayların gökte bulunması ya da gökten gelmesi, insanları bir gök tanrı fikrine ya da tanrının gökte olabileceği inancına götürmüş olmalıdır. Gerçekten de İslam'a kadar birçok din –Hıristiyanlık ve Yahudilik de dahil- tanrıya gökte yer

[262] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 303-304
[263] Doç. Dr. Özkul Çobanoğlu, *"Kağanlık ve Kamlık KuurumlarıArasındaki Çekişmenin Türk Mitolojisine Yansıması Problematiğinde Yöntem Sorunları",* Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, S. 27, Güz, 2003, s. 29

biçmişler, en azından, onun gökte olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Çünkü, eski insana göre, gökten daha yüce bir yer yoktur ve gök olağanüstü bir güce ve gizeme sahiptir. O halde, bütün bu yaşamların sahibinin gökte olması gerekir. Yerin derinlikleri de insanoğlunun merakını uyandırmıştır ve yer tanrıları üretmiştir. Ama onlar gökteki tanrı ya da tanrılar kadar güçlü değildirler. Türk mitolojisinde olduğu gibi, yerin derinliklerinin tanrıları genellikle kötülüğün temsilcisidirler (ör. Erlik).

Tanrı'nın gökte olduğunun kabulü yönündeki inanç, eskatolojik olayların da gökten geleceğini düşündürmüştür. Tufan, gökten ateş yağması, kasırgalar, hatta modern eskatolojik bir örnek olarak dünyaya meteorun çarpması veya uzaylı saldırıları vb. birçok eskatolojik felaket, hep gökten beklenmiştir. Dünyanın sonlarında gelecek olan Deccal ve Mesih bile gökten beklenmektedir. Kutsal kitaplardaki bütün kıyamet tasvirleri, hep gökle ilgilidir. Dolayısıyla, eğer bütün evrenin yaratıcısı göklerde ise, eskatolojik olayların gökten gelecek olması da doğaldır. Bir tek İslam dini, Tanrı'ya açıkça bir yer izafe etmemiştir ve O'na bir yer tayin edilmesine karşı çıkmıştır; ama Kuran'ın birçok ayetinde göğün olağanüstü gücüne vurgu yapılmakta, özellikle kıyametle ilgili sahneler gökle ilintilendirilmektedir.

Yaşar Çoruhlu, "gök tanrısı"nın yalnızca Türklere mahsus bir inanç motifi olmadığı üzerinde durmaktadır. Çoruhlu'ya göre, Çinlilerde de gök tanrısı biliniyordu. Benzer şekilde İskandinav mitolojisinde, *Odin* gök tanrısıydı. Çeşitli dillerdeki tanrı sözcüğü gökyüzü ya da gök tanrısı anlamına gelmektedir. Moğolca *Tengri* gökyüzü, Çince *Tien* gökyüzü/gök tanrısı, Babilce *Anu* gökyüzü, Sümerce *Dingir* açık, parlak (gökyüzü) anlamlarına gelmektedir.[264]

Prof. Dr. Kafesoğlu, gök tanrı inancının toprağa bağımlı yaşayan toplumların değil, avcı-göçebe toplumların karakteristik özelliği olduğunu söyleyerek, bu inancın kaynağının Orta Asya olduğunu belirtir. Kafesoğlu'na göre de göğün tanrı olarak kabul edilmesi ya da Tanrı'nın gökte olduğuna inanılması, göğün ulûhiyeti ve gücüyle ilgilidir. Zaten gök tanrısı inancı da Türklerde maddi bir olgu olarak başlamış ve zamanla manevi bir sistem halini almıştır. *"… eski çağlarda içinde güneş ve ayın doğuş ve batışı gibi harikalardan yıldızların durumuna, dört mevsime, yağmur, kar, rüzgara, ısınmaya, soğumaya, bitkilerin canlanmasına, kurumasına, hayvanların doğup büyümesine, suların çoğalması ve kesilmesine kadar her şeyin tam bir düzen ve değişmezlik ve insan aklının kavrayamayacağı kesin bir ahenkle cereyan ettiğini gördüğü yeryüzünde, her şeyi hükmü altında tutan*

[264] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 19

'sema'nın, bozkırlı tarafından Tanrı kabul edilmiş olması mümkündür."[265] Yani bizim de belirttiğimiz gibi, bütün yaşam fonksiyonları, göğe bağımlı olan göçebenin, Tanrı'yı da gökte araması doğal bir olgudur.

Prof. Dr. Hikmet Tanyu, gök tanrı inancının mahiyeti noktasında bütün tartışma kapılarını kapatmakta ve bu inanç sistemi içerisindeki bütün mitolojik olguları reddetmektedir. Tanyu'ya göre, Türkler katıksız bir tektanrıcıdır ve gök tanrı inancı da Müslümanlık'ın değişik bir biçimi olan Haniflik2ten başka bir şey değildir. *"Göktürkler'in tanrılarının suretlerini keçeden yaptıkları ve bir deri torba içinde korudukları, yağlayıp direğe astıkları şeklin Tanrı sureti veya tasviriyle hiçbir ilgisi, benzerliği yoktur. O herhangi bir tılsım, bir uğur, bir kutlu fetiş, hatta iyi ruha işaret olup kötü ruhları, şeytanı kovan bir sembolün işaretidir. Tanrı'yı temsil etmez; adeta bir muska gibi, manevi bir semboldür.... Göktürklerde görüldüğü ileri sürülen keçe suretler birer uğur, birer maskot gibi varlıklardır. Üstelik bunlara tapılmadığına, kurban vb. törenlerinde bunlar mihrap yapılmadığına göre şümullendirilmemelidir. Türklerde kutsal dağ, orman, kutsal taş, ateş, demir inancı vardır. Bunlarda koruyucu iyi ruhlar, periler, cinler etkilidir."*[266] H. Tanyu, Türklerin Gök Tanrı'ya kurbanlar sunduklarını belirtirken, güneşe de "saygılı" olduklarını belirtir.[267] Yine başka bir yerde, *"Türkler bir Tanrı'ya bağlılık yanında kurban, dua; yer-su ruhlarına atalar ve ölüler kültüyle ilgili noktalarda saygılı bir anlayışa sahiptirler."*[268] sözüyle, Türklerin Gök Tanrı dışındaki kutsallarına tapmadıkları ve onları sadece "saygı" duyarak andıkları vurgusunu yapmakta ve bu noktada İbrahim Kafesoğlu ve Tuncer Baykara ile aynı yaklaşımı sergilemektedir. Zira Kafesoğlu Hoca da bu noktada *"...asli Türk itikadında antropomorfizm (putçuluk) yoktu. Bundan dolayı da aslında putları muhafazaya mahsus yapılar olan tapınaklar inşa edilmiyordu. Putçulukta putların (heykel ve resimlerin) temsil ettikleri kişilerin manevi güç ile dolu olduğuna inanılmıştır. Türklerde ise, manevi gücün tek kaynağı Tanrı idi."*[269] Diyerek, Prof. Dr. Hikmet Tanyu Hoca'yla aynı vurguyu yapmakta ve ısrarla, Türklerin "bir Tanrı"ya inandıklarına işaret etmektedir ve zaten dünyayı kaplayan bir Gök Tanrı'nın tasvirinin yapılmasının olanaksız olduğunu belirtmektedir.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu, Gumilov'un, eski Türklerde devlet erkanıyla halkın aynı dini inanışlara sahip olmadıklarına dair şu değerlendirmesine yer veriri: *"Gumilov, devlet*

[265] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 310
[266] Prof. Dr. Hikmet Tanyu, a.g.e., s. 23-24
[267] Prof. Dr. Hikmet Tanyu, a.g.e., s. 26
[268] Prof. Dr. Hikmet Tanyu, a.g.e., s. 17
[269] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 310

erkanının dininin esasını halk dinine yabancı olan atalar kültünün oluşturduğu görüşündedir. Geleneksel Türk dünya görüşüne has bir fenomen olduğunu vurguladığı 'güneş kültü'nün daha ziyade Sibirya'da görülen Şamanist güneş kültü algılayışlarından farklı olduğunu ileri sürer. Söz konusu geleneksel Türk dinine has güneş kültüne ve buna bağlı 'ışık-gök tanrısı'nın ruhuna tapınmayla ilişkili olarak atalar kültünün ortaya çıktığını ve devlet erkanının bağlı bulunduğu bu tür bir atalar kültünün totemizmle bağlantılı olmadığı ve Şamanizm'le ilişkili bulunmadığı kanaatindedir. Bir başka ifadeyle Gumilov, geleneksel Türk dini sistemini, kuzeyli kavimlerin Animzmi ile daha güneydeki Orta Asya bozkırındaki Türk boylarının Totemizminin karşılaşmasının bir sonucu olarak görmektedir."[270]

Yaşar Çoruhlu ise, eski bir Mısırlı tarihçiden hareketle, Türklerin güneşi de Tanrı olarak algıladıklarını belirtmektedir. Bu noktada, söz konusu tarihçinin eserinden nakledilen bir Türk yaratılış efsanesi gösterilmektedir. Yine Çoruhlu, ortaçağ İslam yazarlarından Ebu Zeyd El-Belhi'nin El-Bed ve Tarih adlı eserinden hareketle Kırgızların bir kısmının güneşe, bir kısmının da göğe taptığının rivayet edildiğini belirtmektedir.[271]

Gök Tanrı inancının güneş kültüyle de kuvvetli bir ilişkisi vardır. Güneşin doğduğu yer, Gök Tanrı'yı temsil etmektedir. Bu durumda, Gök Tanrı, ışıkla özdeş hale gelmektedir. Türklerde doğunun kutsal kabul edilmesinin sebebi de budur. Zaten yönetim sistemi de ikil erketen oluşan Türk devlet geleneğinde, doğu, batıya göre üstündür ve asıl iktidar merkezini oluşturur. Eski Türk yazıtlarında birçok çağdaş Türk lehçesinde *tan,* güneşin doğduğu yerdir. Bu nedenle, *Tangrı* sözcüğü güneşle ilgilidir ya da güneşi çağıran, doğmasını sağlayan anlamındadır.[272] Bugün Müslüman Türk coğrafyasında da (özellikle Anadolu'da) güneşin doğuşu ve doğduğu yön, önemli bir değere sahiptir. Kaldı ki, Yaşar Çoruhlu'nun yukarıda verdiği kimi Türk topluluklarının güneşe veya aya taptıklarına dair rivayetlerin de Gök Tanrı'nın da zaten güneşin doğduğu yönde olduğuna inanılması inancına bağlanması gerekir ve bu haliyle bu rivayetler Türklerin çoktanrıcı olduğuna delil olarak gösterilemez.

Türklerin Dini Tarihi adlı kitabında Prof. Dr. Ünvaer Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, Gök Tanrı dininde, J. P. Rouks'tan hareketle düalist bir yapı olduğunu belirtmektedirler. Bu yapıda Erlik, Ülgen'in karşısına oturtulmakta ve Zerdüştlükte olduğu gibi, biri iyilik, diğeri de kötülük tanrısı olmak üzere ikili bir tanrı tasavvuru düşünülmüştür. Zaten, bu ikili Tanrı sisteminin Rouks, Budist etki altında geliştiğini, Hind-İrani cehennem

[270] Doç. Dr. Özkul Çobanoğlu, a.g.m., s. 20
[271] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 22
[272] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 22

tanrısı Yama'nın mukabili olarak Erlik'in, Gök Tanrı düalizmini belirginleştirdiğini söylemektedir. Hatta, Rouks, cennetin karşılığı olan "uçmak"ın bile, Soğd etki altında geliştiğini belirtmektedir. Zaten halkın dini politesit karakterli iken, monoteizm devletleşme sürecinde zorunlu olarak ortaya çıkmıştır. Devlet adamları ve aydınlar tek bir tanrıya itibar ederken, halkın birden çok kutsala kurbanlar sunmasına, adaklar adamasına ve bu kültler adına ayinler düzenlemelerine de karşı durmamışlar, saygılı davranmışlardır. Zaten aynı iddiayı, Türklerin kesinlikle tektanrıcı bir millet olduğunu ısrarla savunurken, Prof. Dr. Hikmet Tanyu da belirtmektedir. İmparatorluk döneminde gelişen monoteist eğilim, anti Şamanist, anti politeist ve anti totemist karakterlidir. Totemizm ve Şamanizm, Türklerde kabile döneminin dinleridirler ve imparatorluk dönemlerinde onlar varlıklarını halk dini içinde sürdürmüşlerdir. İmparatorluk, Türklerde bir tür kabileler federasyonu olduğu için, her zaman dağılma tehlikesi ile karşı karşıyadır. İmparatorluğun birliğinin ve gücünün ayakta tutulması ve kağanın iktidarının sürekliliği, kabileler ve onların şefleri tarafından sürekli tehdit altındadır. Kağanlar bir ölçüde kabile veya halk dinine saygı göstermişlerdir. Ancak, onlar birliğin ve imparatorluğun devamı için kabile dini veya totemlerini iptal etmeye ve sadece kendi kabilelerinin totemini, imparatorluk içerisinde ulusal totem haline getirmeye çalışmışlardır.[273] Biz de daha önce, totemizmin veya politeizmin (veya düalizmin) erken dönem Türk topluluklarında görülebileceğini, ancak devletleşmiş Türk topluluklarının monoteist olduğunu ve totemlere itibar etmediklerini daha önce vurgulamıştık. Zaten, Göktürk Devleti'nin ve Uygur Devleti'nin göçebe olmadıkları, yerleşik birer medeniyet oldukları, dolayısıyla da yerleşik medeniyetlere özgü geleneklerinin ve dini inançlarının olduğunu, bu dini inancın da çeşitli kültlerle iç içe yaşamakla birlikte, aslında, monoteist eğilimli olduğunu özellikle vurgulamak gerekir.

[273] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, *"Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi"*, İstanbul: Rağbet Yay., 2003, s. 144

3.2.a. Orun Yazıtları'nda Tanrı İnancı:

Tarihte Türk adını kullanan ilk Türk devleti olan Göktürkler (Kök Türk), Türklerin kurdukları devletler içerisinde en önemlilerinden biridir ve Türk devlet yapısının kurumsallaşıp tam anlamıyla bir devlet olarak sonraki kuşaklara devlet anlayışının belletilip aktarılması bakımından son derece önemlidir.

6. yüzyılda Altay dağları eteklerinde Moğolistan sınırları içerisinde dağınık Hun Türklerince kurulan Göktürk Devleti, bir süre sonra zayıflayarak Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılır. Her iki kağanlık da kısa süre sonra Çin esaretine girer. Ancak, 670 yılında Doğu Göktürk Kağanlığı isyan ederek bağımsızlığına ulaşır. Bununla beraber, İkinci Göktürk Devleti'nin ömrü de uzun soluklu olmaz. 744 yılında Göktürklere bağlı olarak yaşayan Uygurlar ayaklanarak Göktürkleri yenmişler ve bağımsızlıklarını kazanmışlardır.

Göktürk Yazıtları, ikinci Göktürk Devleti zamanında, devletin en güçlü döneminde başarılı devlet başkanı Bilge Kağan ve onun entelektüel başbakanı Tonyukuk tarafından dikilmişlerdir. Göktürkleri yeniden dirilterek onları bütün Orta Asya'da büyük bir devlet yapan İlteriş Kutluk Kağan, 692 yılında öldüğünde ardında güçlü bir devlet ve iyi yetişmiş devlet adamları bırakmıştı. Bu devlet adamlarının en önemlileri, Başbakan Tonyukuk ve kağanın kardeşi Kapgan Kağan'dır. Kapgan Kağan, devleti büyütmüş ve Çin'i defalarca yenilgiye uğratarak vergiye bağlamıştır. Kapgan Kağan dönemi, Göktürklerin yükseliş dönemidir. Fakat, Göktürk Devleti en büyük sıkıntıyı kendi içlerinde Dokuz-Oğuz Türklerinden görmüştür. Bu boy, sonraki yıllarda da devletin başını sıkı sık ağrıtacak, başlattıkları ayaklanmalarla devleti yıpratacaklardır. Bilge Kağan da Yazıtlarda Oğuzlara bu bağlamda sitemlerde bulunacaktır. Kapgan Kağan, kazandığı bir savaştan dönüşte Oğuzların suikastıyla öldürülmüştür. Kapgan Kağan, Türk tarihinde öldürülen ne ilk ne de son devlet başkanıdır (M. 716).

Kapgan Kağan ardında güçlü bir devlet bırakıp öldüğünde yerine oğlu İnel (Bögü) geçti. Bögü Kağan siyaseti ve stratejiyi çok iyi bilmediği için devlete sahip çıkamadı. Babası gibi yetenekli değildi ve babasının akıbetini iyi okuyamadı. Oğuzlar yine rahat durmuyorlardı ve sık sık ayaklanıyorlardı. İlginçtir, Oğuzlar sonradan Büyük Selçuklu Devleti'ni de aynı biçimde yıpratacaklardır. Göktürk hakanı Bögü'nün başına gelenler de tipik bir Türk devlet geleneğidir. Hükümranlık yetkesini Tanrı'dan alan Türk hakanının bu yetkiyi artık hak

etmediği ve yetkinin – nedense- Tanrı tarafından alındığına Tanrı değil de, devletin derin kuvvetleri karar veriyordu. Böylece, Türk tarihinde tipik olan oldu ve Türk devlet başkanı bir ihtilalle görevden uzaklaştırıldı. Bununla da yetinilmedi ve devrik hakan, ihtilalcilerce asıldı (M. 716)[274]

Bögü Kağan öldürüldüğünde, ihtilal yönetimi özellikle, İlteriş Kağan'ın çocukları Bilge ve Kül Tigin'in kontrolündeydi. İktidarı, siyasi yeteneği daha fazla olan Bilge aldı ve "kağan" unvanıyla devlet başkanı oldu. Kül Tigin ise, askerî yeteneği daha yüksek olduğu için, genelkurmay başkanı oldu ve "tigin (yüksek rütbeli komutan – orgeneral -)" unvanını aldı.[275] Darbeyle iş başına gelen Bilge Kağan, son derece zeki ve ileri görüşlü bir devlet adamıdır. Kuzeninin düştüğü durumlara düşmedi. Kendisinden önceki iki devlet başkanının trajik ölümlerine yakından şahit olmuştu ve bunun bir devlet açısından ne büyük bir kaos olduğunun farkındaydı. Bilge Kağan, hayatı boyunca bir Türk birliği kurmak için çalıştı. Dağınık Türk topluluklarına "aynı millet" bilincini getirmek için çabaladı. İyi biliyordu ki, bu göçebe topluluklar bir bayrak altında toplanmadıkça devlet huzur bulmayacaktı. Böylece, hem Çin'in usta manevraları ve kışkırtmaklarıyla hem de Oğuzlar gibi asi Türk topluluklarıyla mücadele etmek zorunda kalacaktı. Bu bağlamda Bilge Kağan'ın iki büyük şansı vardı: Birincisi, kardeşi Kül Tigin'in varlığı ve isyan etmeyişi. Bu kadar iyi geçinen başka kardeş hakanlar Türk tarihinde pek görülmemiştir. Diğer bir faktör de, Başbakan Tonyukuk'un varlığıdır. Bilge Kağan'a varıncaya kadar üç devlet başkanı ve bunların akıbetlerini gören Tonyukuk'un deneyimlerinden ve entelektüel siyaset birikiminden faydalanmayı iyi bilmiştir genç hakan. 720 yılında Çin'i Şan-tan Savaşı'nda ağır bir yenilgiye uğratınca, Göktürk Hakanlığını eski zinde gücüne kavuşturdu.[276]

Türk tarihinin ve Türk edebiyatının bilinen ilk yazılı ürünleri olan Göktürk (Orhun) Yazıtları, M. 732 ile 735 yılları arasında dikilmiştir. Bunlardan Kül Tigin yazıtı 732, Bilge Kağan yazıtı ise 735 tarihinde dikilmiştir. Tonyukuk yazıtı ise, daha eski bir tarihte, M. 720 ile 725 yılları arasında dikilmiştir. Kül Tigin yazıtını kardeşi Bilge Kağan onun ölümü üzerine diktirmiştir. Bilge Kağan ise, M. 734 yılında zehirlenerek öldürülmüştür. Kendisi adına dikilen anıt, ölümünden sonra oğlu tarafından yaptırılmıştır. Oysa, ifadelerin kendisine ait olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemeldir ki, metni ölmeden kendisi yazmış, ölümünü müteakip de oğlu tarafından tarihi bir belge olarak anıtı yapılmıştır.

[274] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 111-123
[275] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 123
[276] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 124

Yazıtlar, edebi değerinden çok, siyasal yönüyle daha büyük önem taşımaktadır. Özellikle Bilge Kağan yazıtı tam bir "nutuk"tur. Ayrıca, yazıtlar baştan sona incelendiğinde, Türklerin evren anlayışı, dünyaya, insanlığa, vatana, ulusa, devlete ve iktidara bakış açıları hakkında siyaset bilimi, folklor gibi bilim dallarının yanı sıra, İslam öncesi Türk mitolojisi, kozmogonisi ve din tarihi açısından da gerçekten çok değerli bilgiler yer almaktadır.

Bilge Kağan'ın ilginç özelliklerinden biri, Gök Tanrı'ya olan bağlılığıdır. Her işinde Tanrı'nın lütfuna sığınmakta ve başarılarının arkasında mutlaka Tanrı'nın lütfunu aramaktadır. Öyle ki, bunu sık sık dillendirme gereğini duymuştur: *"Tanrı lütufkâr olduğu için, benim de talihim olduğu için, hakan olarak tahta oturdum. Tahta oturup yoksul halkı hep derleyip topladım. Fakir halkı zengin yaptım, az halkı çok yaptım…"*[277] Bu, büyük bir tevazu ve büyük bir imandır. Tanrının kendisine hakanlık yetkisini verdiğini ve onun lütfuyla, "kut"uyla başarılarını elde ettiğini söylemektedir. Ayrıca burada kuvvetli bir monoteizm de görüyoruz. Çok tanrılı bir dinin yaşandığı topluma hakan olsaydı Bilge Kağan, başarılarında tek bir Tanrı'dan söz etmeyecek, yalnızca O'na şükranlarını sunmayacaktı. Muhtemeldir ki, diğer tanrıların da adını anmış olacaktı.

Türk devlet başkanlarının Tanrısal kutla donatıldığı inancı daha o zamanlarda belirginleşmiş ve Osmanlı Devleti'yle zirveye ulaşmıştır (Osmanlı Devleti'ndeki padişahlar için kullanılan "Zıllullah" sıfatı). Türklerde devlet geleneğinin oluşmasında ve oturmasında bu, çok önemli bir argümandır. Zira, Türk devletini idare eden hakan ya da sultan, Tanrı'dan kut almıştır. Bu nedenle, II. Göktürk Devleti'nin kurucusu il-Teriş Kağan "Kutluk Kağan"; Uygur Devleti'nin kurucusu Bilge Kül Han da yine "Kutluk" unvanını almıştır. Zaten Tanrı yeryüzünü yaratmış, yeryüzünün idaresini de Türk hakanına vermiştir: *"Ben Tanrı gibi ve Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Hakan, bu devirde tahta oturdum… Üstte mavi gökyüzü, altta da yağız yer yaratıldığında ikisinin arasında insanoğulları yaratılmış. İnsanoğullarının üzerine de atalarım, dedelerim Bumın Hakan ve İştemi Hakan hükümdar olarak tahta oturmuş…"*.[278] Yazıtlarda açıkça görülebileceği gibi, Göktürklerde kağanlık ve hatunluk, tanrısal, yani kutsal bir özelliğe sahiptir. Gök Türklerin bir hakanlık kurması Tanrı'nın isteği ile olmuş, "hakan", Türklere O'nun tarafından verilmiştir. Yani Tanrı, Türk hakanının hayatı ile ilgilenen bir ulu varlıktır.[279]

[277] Talat Tekin, *"Orhun Yazıtları"*, İstanbul: Simurg Yay., 1995, s. 37
[278] Talat Tekin, a.g.e., s. 35-39
[279] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 309

Göktürk Devleti, diğer göçebe Türk boylarının aksine, -belki de bir devlet oldukları için- monoteizme çok daha yakındır ve politeist unsurlar birkaç arkaik unsur dışında yok denecek kadar azdır. İ. Kafesoğlu da kitabelerdeki "bayat" (kadim), "açu" (baba), "idi" (sahip), "ogun" (kâdir), "çalap" (mevla), gibi tabirlerden yola çıkarak, bunların bir tek Tanrı'nın sıfatları olduğunu düşünmektedir. Yine, Kafesoğlu, dinler tarihçisi W. Schmidt'ten yola çıkarak, "daha Hunlarda tek Tanrılığa doğru açık bir gelişme müşahede edilen bozkır dininde Tanrı, Gök Türkler devrinde manevi, büyük tek kuvvet haline yükselmiş bulunmakta idi" gibi bir değerlendirmeye ulaşmakta ve Türklerde tektanrıcılığa doğru seyreden tekamülün, Gök Türkler devrinde nihayet bulduğunu ifade etmek istemektedir.[280] Yaşar Çoruhlu'nun ise bu konudaki tepitlerini daha önce aktarmıştık. Çoruhlu, özellikle Orhun Yazıtları'ndaki "yer-su" güçlerinin ikinci derecede tanrılar olduğunu (yer ve su tanrıları) söylerken; Kafesoğlu, Baykara ve Tanyu ise, Türklerde yer ve su tanrıları biçiminde yardımcı tanrıların bulunmadığını, bunların sadece saygı duyulan kültler olduğunu ifade etmektedirler. Harun Güngör ve Ünver Günay ise, Gök Tanrı'nın zamanla kişileştirilerek, ona yardımcı güçler de eklendiğini, hatta kişileştirilen bu tanrının Ülgen ve Erlik biçiminde kendinin gösterdiğini belirtmektedirler. Buna göre Ülgen iyiliğin temsilcisi olarak göktedir ve asıl gök tanrısı da odur. Kötülük tanrısı Erlik ise yardımcılarıyla birlikte yerin derinliklerindedir. Böylece ister istemez düalist bir tanrı sisteminin ortaya çıktığını daha önce de belirtmiştik; ama Yazıtlarda da geçen "yer-su" güçlerini bu kategori içerisinde değerlendirmemek gerekir. Jean Paoul Rox ise, "zaman tanrısı", "yol tanrısı", "yıldırım tanrısı" gibi birçok tanrıdan söz etmekte ve duruma şöyle açıklık getirmeye çalışmaktadır: *"Görüldüğü gibi tek tanrılılıkla bir arada mevcut bulunan bir tür çok tanrılılık olayı söz konusudur. Bunlar sadece, aynı gerçeğin iki ayrı yönünü yansıtmaktadır… hem özerk hem de tek bir tanrıya bağlı başka tanrılara da rastlayacağız. Bunların bazıları Gök'ten ayrılmış, bazıları O'na ilişkin fakat tamamıyla aynı tanrıya bağlı ayrı ayrı varlıklar halinde görülmektedirler…"*[281]

Bütün bu yaklaşımların ekseninde, Orhun Yazıtları'nda açıkça bir tanrı fikrinin olduğunu, bu yazıtların da bilinen en eski ve gelişmiş yazılı örnekler olduğunu düşünürsek, bu tanrı inancının önemi daha çok kendini hissettirmektedir. Zira, gelişmiş bir edebi dile sahip Orhun Yazıtları'nda nasıl ki kullanılan dilin bir geçmişi olduğu, bu yazı dilinin en azından miladın ilk yıllarına kadar götürülmesi gerektiği söylenebiliyorsa; bu yazıtlardaki din anlayışının ve Tanrı inancının da gelişmiş bir inancın son ürünü olduğunu söylemek gerekir.

[280] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 309-311
[281] Pean Paul Roux, *"Türklerin ve Moğolların Eski Dini"*, Çev.: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yay., 1994, s. 101-102

Her ne kadar yer yer antropomorf özellikler gösterse de Göktürk Yazıtları'ndaki tanrı yaklaşımının kitabi anlamda bir tanrı inancına yaklaştığını gösterecek ifadelere rastlıyoruz. Nitekim, *"Üstte mavi gök, altta yağız yer yaratıldığında ikisi arasında insanoğulları yaratılmış, insanoğullarının üzerine de atalarım-dedelerim Bumın Hakan ve İştemi Hakan tahta oturmuş…"* ifadesinden de anlaşıldığı üzere, gelişkin düzeyde bir "yaratma" fikrinin olduğunu, bu yaratmanın bütün gökyüzü, yeryüzü, yeryüzündeki canlı cansız varlıklar ile bütün insanoğlunu kapsadığını, kısaca evrenin bir yaratıcı tarafından yaratılmış olduğunu anlayabiliyoruz. Oysa, gerek Sümer, Roma ve Yunan mitolojilerinde gerekse de Mısır ve diğer kadim medeniyetlerin mitolojilerinde evrenin bütün unsurlarının böyle bir tanrı tarafından topluca yaratıldığını görmüyoruz. Evrenin oluşumunda birçok tanrı görev almakta ve hepsi farklı kozmik ve astronomik gücün ayrı ayrı yaratıcıları olmaktadır. Orhun Yazıtları'nda ise böyle kompleks bir yaratma sürecini görmüyoruz. Yazıtlarda sürekli "Tanrı" ya da "Türk tanrısı" ifadesi geçmektedir ki, bu, hep aynı tanrıya, yani Gök Tanrı'ya tezahür etmektedir.

Kül Tigin Yazıtı'nın girişini oluşturan, "(Ben), Tanrı gibi (ve) Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Hakan, bu devirde (tahta) oturdum." ifadesi, sanki Bilge Kağan'ın kendisini Tanrı gibi görmesi biçiminde de yorumlanabilir; fakat, Türk tarihinin hiçbir döneminde Türk hakanları kendilerini Tanrı olarak görmemişlerdir ve Türklerde bir rahip-kral ya da tanrı-kral yönetim tarzı hiçbir zaman olmamıştır. Bu ifadenin özünü, kağanın kendisini o makama Tanrı'nın oturttuğunu ve Tanrı'dan aldığı inayetle bu makama geldiğini söylemiş olması oluşturabilir. Zira, devamındaki "Tanrı'dan olmuş…" ifadesi, kendisinin de yaratılmış olduğunu bildiğini göstermektedir. Zaten Yazıtın devamında, "Tanrı lütufkar olduğu için" tahta oturduğunu söyleyen bir hakanın, kendisini tanrı olarak görmesi de büyük bir çelişki olurdu. Önceden vurguladığımız gibi, Gök Türklerden Osmanlı'ya kadar bütün Türk hakanları kendilerinde bir kutsallık gördükleri, çünkü bulundukları makamın Tanrı tarafından kutsandığını, kendilerinin de Tanrı tarafından kutsanarak bu makama getirildiklerini düşündükleri için, Bilge Kağan böyle bir girişle başlama ihtiyacı hissetmiş olmalıdır.

Yazıtlarda geçen (Kül Tigin Yazıtı), *"Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, babam hakanı ve annem hatunu yüceltmiş olan Tanrı, devlet veren Tanrı, Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, beni o Tanrı hakan olarak tahta oturttu, hiç şüphesiz."*[282] İfadesinden anlıyoruz ki, Bilge Kağan'ın sözünü ettiği bir "Türk Tanrısı" vardır ve bu tanrı, Türk ulusunun adı sanı

[282] Talat Tekin, a.g.e., s. 45

yok olmasın diye, bu milletin başına bir hakan tayin etmiştir; yani Türk milletini korumuş, ona imtiyaz vermiştir. Bu bize, Yahudilerin "Yahve"sini anımsatmaktadır. Orada da Yahve, bütün evreni ve bütün insanlığı yaratmış olsa da O, aslında Yahudi halkının tanrısıdır ve bu halkı diğer halklar karşısında korumakta, üstün tutmaktadır. Türklerde de Gök Tanrı her ne kadar üstteki mavi göğü, alttaki yağız yer ve ikisi arasındakiler ile bütün insanoğlunu yaratmış olsa da O, aslında Türklerin tanrısıdır ve bu millet zor durumda kaldığında ona sahip çıkmaktadır. Benzer ifadeler biraz önce de geçmekte ve bu durum özellikle vurgulanmaktadır: *"Yukarıdaki Türk Tanrısı ve Türk kutsal yer ve su ruhları şöyle yapmışlar: Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye, babam İlteriş Hakan'ı ve annem İlbilge Hatun'u göğün tepesinden tutup daha yükseğe kaldırmışlar muhakkak ki."*[283] Burada bir "gök tanrısı"ndan, bir de yardımcı kuvvetlerden yine söz edilmektedir. Ancak, başat rol oynayan "gök tanrısı"dır ve Gök Tanrı, göğün tepesinden Türk hakanını tutmuş ve onu bu milletin başına getirmiştir. Buradaki "göğün tepesinden tutma" ifadesinin mecazi olduğu söylenebilir; ancak muhtemeldir ki, Türk tanrısı Tük kağanını daha yüksek bir makama çıkartarak kutsamış ve ona kendisinden bir kutsiyet vermiştir. Bu durum Osmanlılarda "zıllullah" (Allah'ın gölgesi) olarak tezahür etmektedir ki, bütün Türk tarihi boyunca Türk hakanlarının (veya sultanlarının) kanlarının akıtılması söz konusu olmamış, öldürülmeleri boğulmak suretiyle gerçekleşmiştir.

Orhun Yazıtları'nda birtakım eskatolojik olguların da olduğu açıktır; ancak, buna sonraki bölümlerde yer verilecektir. Burada son olarak Bilge Kağan Yazıtı'nı babası adına diktiren ve Yazıtın sonunda kendisi de bir sonuç metni yazan Tengri Kağan'a ve özellikle de onun adına da değinmek gerekir. Bilge Kağan'ın oğlunun adına "Tengri" ismini vermesi çok ilginçtir ve bu ismi vermedeki maksadının, kendisinden sonra tahta geçecek olan oğlunun Tanrı'da bir kutla donatılması ve üzerinde Tanrı'nın kutsiyetinin bulunması için verdiği düşünülebilir. Yoksa bir kimsenin kendisini Tanrı gibi görmesi değildir söz konusu olan. Zira, Kül Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarının giriş cümlesindeki "ben tanrı gibi…" diye başlayan ifadeyi de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

[283] Talat Tekin, a.g.e., s. 41

3.3. ŞAMANİZM

Şamanizm, eski Türk inançları içerisinde varlığı hala tartışılan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimi çevreler, Şamanizm'in bütün Altay toplumlarının, bu arada da hemen hemen bütün Türk boylarının dini olduğunu iddia ederken; kimi çevreler de bu tezi şiddetle reddetmekte, Şamanizm'in varlığını kabul etmekle beraber, bu olgunun bir din değil, kültür kalıtı olarak Türk boylarının içerisinde var olduğunu belirtmektedir. Yine bazı bilimsel çevreler ise, Şamanizm'in arkaik Altay toplumlarına has olduğunu, Türklerin böyle bir din ya da kültür kalıtına sahibi olmadıklarını, belki bu toplulukların etkisiyle bazı özelliklerinin Türk boylarının inançları içerisine sirayet etmiş olabileceğini; ama Şamanizm'in asla bütün Türk boylarının inanç sistemini oluşturmadığını, eski Türk dininin Gök Tanrı dini olduğunu ve Türklerin bundan başka milli bir din benimsemediklerini belirtmektedirler. Şamanizm üzerine yazılmış yerli ve yabancı onlarca kitap, yüzlerce makale, hep Şamanizm'in zengin inanç boyutuna, ritüellerine vurgu yapmakta, Şamanizm ve Büyücülük, Şamanizm ve Din arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Ayrıca ünlü mitoloji araştırmacısı Mircea Eliade, çalışmalarında, Şamanizm'in sadece Altay Türkleri veya diğer Altay toplulukları içerisinde var olmadığını, Kuzey Amerika kabileleri içerisinde de Şaman ayinlerinin bulunduğunu belirtmiş ve çalışmalarında Şamanizm'i ve Şaman ritüellerini bütün boyutlarıyla ele almıştır. M. Eliade, Şamanizm'e bir din değil, kutsal mitler olarak bakmış ve Şamanizm üzerine çalışma yapan Türk bilim adamları da Eliade'nin bu bakış açısını kendilerine çıkış noktası yapmışlardır.

Şamanizm'i dinsel bir inanç motifi olarak düşünmemizi sağlayan etmen, bu olgunun dinsel ayinlerde önemli bir işlev üstlenmesi, kuvvetli bir atalar kültünün bulunması, Şaman'ın trans yoluyla olağanüstü güçlere ulaşabildiği ve farklı alemlere yolculuğa çıkabildiği inancının bulunması, ölülerin ardından düzenlenecek ritüellere yönelik çok fazla öğreti geliştirmesi vb. sıralanabilir. Gerçekten de Şamanizm bütün bu özellikleriyle alelade bir kültürel kalıt olmayıp kuvvetli bir inanç bütünlüğü olarak göze çarpmaktadır. Hayatın her alanına nüfuz etmiş Şaman ayinlerinin ve geleneklerinin, dini etkilemediğini söylemek imkansızdır. Ölenlerin ardından düzenlenen ayinlerde, ağıtlarda, inançlarda Şamanizm'le din iç içe geçmiştir. Ölen kişilerin eşyaları ile birlikte gömülmesi, hatta atının da öldürülerek onunla beraber defnedilmesi, ölen ataların adeta tanrısallaşarak ilahi bir güçle dünyada kalanları korudukları gibi ölüm ve sonrasına dair inançlar bu tür bir değerlendirmeye örnek olarak sıralanabilir. Ayrıca, ölenlerin eşyaları ile birlikte gömülmesi inancı sadece Türklerde

yoktur. Eski Mısır'da da ve diğer eski toplumlarda da benzer uygulamalara rastlanmaktadır. Hatta bazı kültürlerde ölenin varsa sadık uşağı da öldürülerek onunla beraber gömülmektedir.

Erhan Tuna, "Şamanlık ve Oyunculuk" adlı kitabında, avcı göçebe toplumların dini ve kültürel hayatlarıyla, yerleşik tarımcı toplumların dini ve kültürel yaşamlarının aynı olmadığı üzerinde durur. Ona göre, yerleşik tarımcı toplumlarda din, sistemli bir kurallar bütünü olarak rahip, din adamı, ruhbanlar sınıfı tarafından sistematize edilen, dini uygulamalarda bu kişilerin öncülüğünde geniş katılımlı kolektif bir davranış kalıbının bütün toplum üyelerince yaşandığı bir kurallar manzumesi olup; konar göçer avcı toplumlarda böyle kolektif bir gelenek bulunmamakta, Şaman olmadan da bu ritüeller yerine getirilebilmektedir. Şaman, "tarımcı toplumlarda ritüelin döngüsel doğası sonucu belirlenmiş ayini yerine getiren rahipten, din adamından farklı olarak toplumu nereden geleceği belli olmayan tehlikelere, kıtlığa karşı koruyan biridir."[284]

Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu, Şamanizm'in kesinlikle Türklerin bir inanç motifi olmadığı üzerinde durur. Mircea Eliade'den hareketle, Şamanlık'ın ne olup olmadığını belirtirken, onun Türk toplulukları içerisine sonradan sirayet ettiğini vurgular. Mircea Eliade'den konuyla ilgili aktarımlarda bulunarak Eliade'nin şu sözlerine yer vermektedir: *"…(Eliade), birçok törenlere, mesela Tanrı'ya kurbanlar sunuluşuna Şamanların katılmadığını, ayrıca sihri-dini hayat Şamanlık'tan ibaret olmadığından her sihirbazın da Şaman sayılmadığını ve Şamanlık'ta hastalara şifa vermek esas unsur olmakla beraber, her şifa verici kişinin Şamanlıkla vasıflandırılamayacağını belirttikten sonra, Şamanlık'ı kısaca 'extase' (yüksek haz heyecanı ile insanın kendinden geçmesi hali) tekniği diye tarif eder… Şaman her şeyden önce, kendi hususi usulleri vasıtası ile kazandığı 'extase' hali içinde ruhunun, göklere yükselmek veya yer altına inmek ve oralarda gezip dolaşmak üzere, bedeninden ayrıldığını hisseden bir trans ustasıdır. Bu esnada bir alet durumuna düşmekten uzak; aksine kendisi ruhları hükmü altına alarak ölülerle, şeytanlarla, cin ve perilerle irtibat kurmaya muvaffak olur. Hastalanan (ruhları çalınan) kimselere şifa vermesi, ölülerin isteklerini yerine getirerek zararlarını önlemesi, insanların dert ve dileklerini arz etmek üzere gökteki ve yer altındaki tanrıların yanına giderek aracılık yapabilmesi, böyle mümkün olmaktadır."* Kafesoğlu, Şamanlık'ın bir Türk inanç sistemi olmadığını söylerken de şu ifadelre yer vermekte; ancak, eski Türk inançlarıyla Şamanizm arasındaki yakınlaşmayı da yadsımamaktadır: *"Dinden ziyade bir sihir karakteri ortaya koyan ve esasen bir Bozkır-Türk*

[284] Erhan Tuna, "*Şamanlık ve Oyunculuk*", İstanbul: Okyanus Yay., 2000, s. 28

inanç sistemi olmayan Şamanlık'ın, tarihi Türk topluluklarındaki Tanrı ve yer-su inançlarıyla bir ilgisi mevcut değildir. Bu ilginin var olabileceği intibasını uyandıran Türkçe din adamı manasındaki 'Kam' ile 'Şaman' kelimesinin aynı olduğu yolundaki eski bir iddia da 'Şaman' tabirinin bir Hind-İran dilinde keşfedilmesi ile geçerliliğini kaybetmiş bulunmaktadır… Şamanlık'ın en büyük özelliği, nüfuz ettiği bölge halkının ruh haline bürünme kabiliyetidir. Şamanlık 'extase', ruhun gezip dolaşması, tanrılarla bağlantı kurması mevzuunda eski Türk topluluğunun tabiata atfettiği gizli kuvvetleri istismar etmiş, yavaş yavaş gelişerek, ona yeni unsurlar ekleyerek bütün bir maneviyat alemini belirli bir kadro içine almayı başararak adeta bir din sağlamlığı kazanmıştır."[285] Dolayısıyla, Kafesoğlu'nun yaklaşımına göre, Şamanlık özde Türk kültürünün bir unsuru olmamasına rağmen, farklı kültürlerden Tür topluluklarının içerisine adeta enjekte edilmiş, zamanla da nerdeyse din halini almıştır.

Yaşar Çoruhlu da Şamanlık'ı tanımlarken, "Türklerin ve çevrelerindeki toplulukların İç ve Orta Asya'da yaşadıkları bölgelerde uyguladıkları ve Şaman ya da Kam adı verilen din adamları aracılığıyla gerçekleştirilen bir inanç ve uygulamalar bütünüdür." İfadesini kullanmakta; Kafesoğlu'nun aksine, Şaman ve Kam adlarını aynı manada kabul etmektedir. Ayrıca Çoruhlu, yaptığı tanımdan da anlaşılacağı üzere, Şamanlık'a bir din olarak yaklaşmaktadır. Yine, Kafesoğlu, "şaman" kelimesinin Hind-İran kaynaklı olduğunu söylerken, Çoruhlu, bu kelimenin Tunguzca'dan geldiğini, S. Veyis Örnek'ten atıfla söylemektedir. *"Şamanizm, erken devir Türkleri ve onların komşuları arasında çok daha eski çağlardan itibaren totemist inançlar, ata kültleri, hayvan kültleri, doğa kültleriyle birlikte görülmektedir. Bazı araştırmacılar buradan hareketle Şamanizm'in Türklere sonradan geldiği fikri üzerinde durmakta, dolayısıyla Şamanizm'in IV.-V. Yüzyıllardan önce Orta Asya'da bilinmediğini iddia etmektedirler."* diyerek, Şamanizm'in eski devirlerde beri Altay topluluklarının bir inanç motifi olduğunu, ancak tarihler konusunda daha aydınlatıcı bilgiler verebilmek için, daha çok araştırma yapılması gerektiği düşüncesini vurgulamaktadır.[286]

"Altay ve Yakut manevi inancı (birtakım eserlere göre Şamanlık'ı)nı bütün olarak eski Türk dini şeklinde, mitoloji ve halk inançlarıyla karıştırarak benimsemek yanlıştır. Eski Türk dinini Şamanlık şeklinde görmeye katılmak mümkün değildir." diyen Prof. Dr. Hikmet Tanyu da Kafesoğlu gibi, Türklerin Şamanist olmadığını, tek bir dininin bulunduğunu, bu dinin adının da Gök Tanrı olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda da, Prof. Dr. Abdülkadir İnan'la ters düşmektedir. Tanyu, İnan'ın Türklerin eski dininin adını özellikle Şamanizm olarak

[285] İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 301-302
[286] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 15

adlandırmasını eleştirir ve "Türklerin Dini Tarihçesi" adlı çalışmasında bu iddiaları geçersiz kılmaya çalışır. Bütün bu iddiaları 20. Yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da gelişen ve her dini olayı totemler, fetişler, Şamanlık'la açıklama gayretleri olarak değerlendirir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Tanyu, Türklerin mutlak suretle monoteist olduğunun altını çizmekte, aksi iddiaları reddetmektedir. Tanyu, *"Biz, eski Türklerin dinine Şamanlık denilemeyeceğini, ona totemizm adının takılamayacağını, ona sadece Tek Tanrı dini, Gök Tanrı dini denileceğini, bir bakıma Hanifler gibi bir inanç içinde bulunduklarını yayınlanacak kitabımızda ilmi belgelere dayanarak ortaya koymaktayız."* demektedir.[287] Tanyu, eski Türklerde dini ayinlerin devlet başkanının komutasında yürütüldüğünü, Şaman ya da Kam'ın onun yanında hiçbir şey ifade etmediğini söylerken, Kamların dinsel bir imtiyazlarının olmadığını, sadece hakanların Tanrı'dan kut almaları vasıtasıyla her türlü imtiyaza sahip olduklarını belirtmek istemektedir. Bu inanç sonraki kurulan Türk devletlerinde de vardır. Örneğin, sanıldığı gibi, Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamların yönetim üzerinde herhangi bir imtiyazları yoktur. Yönetme yetkisini Allah'tan almış ve O'nun yeryüzündeki gölgesi, halifesi olan padişahtan daha yukarıda bir makam ya da kişi Osmanlı'da hiçbir zaman olmamıştır. Zaten Divan'a bile, şeyhülislam 18. Yüzyıldan sonra girebilmiştir.

Abdülkadir İnan da "Tarihte ve Bugün Şamanizm" adlı kitabında, Türklerin eski dininin Şamanizm olduğuna yönelik teze kuşkulu yaklaşmakla birlikte, Şamanizm'in Türk inançları içerisindeki yerini de yadsımamaktadır. "Eski Türkler şüphesiz ki Şamanist idiler" diyen İnan, bu Şamanizm'e açıklık getirir: *"Fakat bu Şamanizm, Altay ve Yakut Şamanlığının bulunduğu safhayı çok arkasında bırakmış, gelişmiş bir durumdaydı. Avcılık ve iptidai ziraatle dar bir sahada yaşayan küçük boyların dünya görüşleri ve dini telakkileriyle büyük göçebe hakanlıklar kuran, Çin'den Bizans'a ve İran'a kadar uzanan ulusun dini görüşü ile telakkilerinin aynı seviyede olmasına imkan yoktur."* Bunu söylemeden önce de İnan, Altay ve Yakut Şamanlığının bütün halinde eski Türk dini olarak kabul edilemeyeceğini söylemiştir. İnan'a göre, çok eski devirlerde büyük hakanlıklar ve devletler kuran Türklerin, dünya görüşleri ve dini telakkileri, Altay ve Yakut Şamanizm'ine nazaran çok gelişmiş ve olgunlaşmış durumdadır. İnan'a göre, Ziya Gökalp de bu durumun farkına varmış ve eski Türkler için "Toyunizm" adını verdiği bir milli din tasavvur etmiştir. Fakat, toyunizm, Budizm'den başka bir şey değildir ve eski Türklerin dini olarak adlandırılamaz.[288]

[287] Prof. Dr. Hikmet Tanyu, a.g.e., s. 12
[288] Abdülkadir İnan, *"Tarihte ve Bugün Şamanizm"*, 5.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000, s. 1-2

Yaşar Kalafat da Türklerin eski dinine Şamanizm denilemeyeceğini belirtir ve Hikmet Tanyu gibi o da eski Türk dininin Gök Tanrı dini olduğunu belirtir: *"Gök Tanrı inancı Şamanizm'le aynı olmadığı gibi, Şamanizm Türklerden ziyade Moğollar, Tunguzlar vb. kavimlerde görülen ilkel bir büyü sistemidir ve asla bir din hüviyetinde değildir. Şamanizm belki de putperestlikle bağdaştırılabilir ama Gök Tanrı inancı gibi tek tanrıya inanan bir sistem ile bağdaştırılamaz."*[289] Şamanistlere göre kainat üç kısımdan ibarettir. Gök, Yeryüzü ve Yer altı Alemi. Aydınlığın alemi olan gök 17 kattır. Karanlığın alemi olan yer altı 7 veya 9 kattan oluşur. Gökle yer altı tabakası arasında bulunan yeryüzünde insanoğlu yaşar. Kalafat'a göre, Şaman ve Kam birbirlerinden çok farklı niteliklere ve fonksiyonlara sahip iki ayrı kişiliktir. Şaman, kişioğlu ile ruhlar alemi arasında görev üstlenmiş iken, Kam daha ziyade Tengri buyruğu ile kişioğlu arasında işlev üstleniyordu.[290] Kalafat, tek tip bir Şamanizm olmadığını, Şamanizm'e farklı izahlar getirildiğini ve Şamanizm'in zamanla ve farklı coğrafyalarda dağınık tezahür biçimleri sergilediğini söyledikten sonra, Şamanizm'le Gök Tanrı inancının çağdaş oldukları üzerinde durur. Bu varsayıma göre, bunlardan din görevlisi, kam olan Gök Tanrı inancının çağında, Şamanizm bir nevi büyücülük idi. Zamanla iki inanç sisteminin yayıldıkları coğrafya iç içe geçti. Alan kayması oldu. Terimleri de karıştı ve eşanlamlı kullanılmaya başladı. [291]

"Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi" adlı çalışmalarında Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör de M. Eliade'den hareketle, Şamanizm'in sadece Türk topluluklarının inanç dünyası içerisinde yer almadığını, çok geniş bir coğrafyaya yayıldığını vurgulamaktadırlar. Nitekim, Günay ve Güngör'e göre, *"Kendine has teknikleriyle dini-mistik ve sihirli bir sistem olan Şamanizm, olağan halk tababeti, büyü ve kehanetten ayrıldığı gibi, eski Türklerin dininde yer alan Gök Tanrı inancı, yer-sular, atalar kültü, balballar, babalar, taş nineler, vb. unsurların Şamanizm'le doğrudan bir ilişkisi bulunmamakta, bu dinin birçok faaliyetleri Şamanların yetki ve uzmanlık alanlarının dışında kalmaktadır."* diyerek, böylece, Günay ve Güngör hocalar, bizim de paylaştığımız bir düşünceyi vurgulamaktadırlar ki, o da Şamanizm'in çeşitli rit ve inanışlarla, eski Türk dininin içine sızmış olduğu ve bu inançlara karıştığıdır. Böylece geleneksel Türk dininde atalar kültü, kartal inancı, demircilik ve at kurbanı, Şamanî özellikler kazanmıştır.[292] Buna göre, XI. Yüzyıldan itibaren sistemli bir inanç haline gelen Şamanizm'in, bünyesinde Moğol, Hindu, Lamaist gibi birçok yabancı unsuru

[289] Yaşar Kalafat, *"Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*", İstanbul: Yeditepe Yay., 2004, s. 21,
[290] Yaşar Kalafat, a.g.e., s. 23
[291] Yaşar Kalafat, a.g.e., s. 25
[292] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 138-139

barındırdığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede, özellikle Budizm'in çok etkili olduğu anlaşılmaktadır. Budizm, Şamanizm'in gelişme ve sistemleşmesinde tahrik ve teşvik edici bir rol üstlenmiştir. Sonuç olarak, Günay ve Güngör, Şamanizm'le ilgili şu sonuç değerlendirmesini yaparken, bu başlık altında defaatle vurguladığımız düşünceyi özetlemekte; *"Bir dinden çok, karmaşık bir inanç ve uygulamalar dokusunu teşkil eden ve bu haliyle bir alt kültür olarak varlığını Türklerin arasında müteakip dönemlerde de sürdüren Şamanizm'in, Türklerin asli dini formu değil, fakat orada sonradan gelişen 'melez' bir 'dini-sihri-mistik bir oluşum' "* diyerek, Şamanizm'i, geleneksel Türk dininin bir tür 'dejenerasyonu' olarak nitelendirmektedirler.[293]

Mehmet Dikici ise, bazı Türk boylarının Şamanizm'i kabul ettiklerini, ancak Şamanlığın etkisinde kalan Türklerin onu bir din olarak değil, bir sihir, bir büyü gibi kabul ettiklerini yinelemektedir. M. Dikici, *"Eski Türkler, bazı coğrafya engellerinin, mesela dağların, yüksek kayaların, su kaynaklarının, ırmakların, denizlerin, ormanın demir kılıcı gibi kuvvetlerinin olduğuna, ruh taşıdıklarına inanırlardı. Onlara göre güneş, ay, gök gürlemesi ve şimşeğin de ruhları vardı. Bu ruhlar erkek ya da kadın olabiliyordu. Erkek tanrıların yanındaki kadın tanrıya, yani tanrıçaya 'Umay' diyorlardı. Ruh taşıyan su kuvvetlerine genel olarak 'Yer-Su'lar, diyor ve bunları kutlu sayıyorlardı. Bunlar yurt varlıkları oldukları için kutsaldılar. Göktürk Kitabelerinde adı geçen Iduk, yani kutsal yerler, yani Tanrı, suyun kutsal başı (kaynağı) sayılıyor."* dedikten sonra, yer-suların inanılan kutlu varlıkların ruhları olduğunu, maddi değil, manevi güçler olduklarını, bu nedenle de bunların heykellerinin, tapınaklarının, putlarının yapılmadığını söyleyerek; aslında bütün bu güçlerin ve Şaman unsurlarının bir din ve onun unsurları değil, kutlu birer güç olduklarını belirtmektedir.[294] Tabi bu tespiti yaparken, birden fazla tanrıdan söz ettiği için, eski Türklere özgü monoteist bir din modeli de çizmemektedir.

Şaman, bir sihirbaz, kötü ruhları kovmak suretiyle hastalıkları iyileştirmeye çalışan bir üfürükçü ve nihayet, gelecekten haber veren bir falcı ya da kâhinden başka bir şey olmadığı için, Şamanizm de bir din sayılamaz. Ancak, Şamanizm, gittiği, yerleştiği bölgelerde zamanla da bir din kimliği kazanmıştır. Son olarak bir dinler tarihi sempozyumunda Prof. Dr. Harun Güngör, "Şaman" ve "Kam" sözcüklerini aynı anlamda görüp ikisini de aynı şekilde değerlendirmektedir. Güngör burada, Gök Tanrı dini ile Şamanizm'i birbirinden ayırmakta, ikisini ayrı birer din olarak değerlendirmektedir. *"Şaman, dini-mistik-sihri bir otorite tipini*

[293] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 141-143
[294] Mehmet Dikici, *"Türklerde İnançlar ve Din"*, Ankara: Akçağ Yay., 2005, s. 370-371

temsil etmektedir." diyen Güngör, *"…Gök Tanrı, ikinci dereceden ve bazen onunla rekabette imiş gibi görünen kutsiyetler, beşeri ruhun kararsızlığı, kötü ruhların neden olduğu hastalıklar ve ölüm, öteki hayatta ruhun kaderi meselesi, sosyal hayatın çeşitli problem ve sıkıntıları, önceleri iki, daha sonraları üç bölgeli ve çok katlı evren anlayışı, bunların arasında bağlantının sağlanması meselesi gibi birçok hususlar, kamları, geleneksel Türk dini içerisinde önemli bir konuma getirmiştir. İşte bu sebeple bazıları, geleneksel Türk dinine 'Şamanizm' adını vermişlerdir."* dedikten sonra kendisi de; *"Gerçekte Şamanizm, arkaik bir dini-sihri-mistik bir olaydır… Bununla birlikte, Şamanizm'e, kelimenin öz anlamı ile bir din demek mümkün değildir. Zira o, arkaik dönemlerden itibaren karşımıza ekstazik ve terapötik yöntemler toplamı olarak çıkmakta ve gayesi, insanlarınkine paralel, ancak görülmez ruhlar alemi ile temasın ve insanların işlerinin gidişatına ruhların desteğinin sağlanması olarak görülmektedir. Üstelik bu şekliyle olay, evrensel boyutlara da sahiptir ve onda İran, Mezopotamya, Budizm ve Lamaizm'in izlerini açık bir biçimde görmek mümkündür. Belki de bu etkilerin çoğu zaman, Orta ve Kuzey Asya bölgesinde oluşmuş olması, Şamanizm'e özellikle oraya özgü bir dini fenomenmiş intibaını kazandırmıştır. Böyle olunca, Kamları ya da asırdan fazla bir zamandır yaygın bir terim haline gelmiş olan şekliyle Şamanları, özellikle geleneksel Türk dinine mahsus bir otorite tipiymiş gibi algılamak hatalıdır. Her ne olursa olsun Kamlar, geleneksel Türk dini içerisinde belli bir yer elde etmişlerdir. Bununla birlikte, onların faaliyetleri, statüleri ve fonksiyonları sınırlıdır. Bu bakımdan da onları, eski Türklerin dini tecrübelerini kuşatan tipler şeklinde algılamak hatalı olur."* Sözleriyle, Kam ve Şamanları birbirlerinden kesin olarak ayırmakta, Kam'ın dinsel kimliğine, Şaman'ınsa ritüel ve sihirsel özelliğine vurgu yapmaktadır.[295]

Ö. Çobanoğlu ise, bir Altay efsanesinden hareketle Kaldan-Çeren adlı bir kağanın, Toolok Kam adındaki bir şahsı ve beraberindeki 170 kamı yakarak öldürmeye çalışması sırasında Toolok Kam'ın efsaneye göre ölmeyişini, kağanlık kurumuyla kamlık kurumu arasındaki çatışmaya bağlar ve bu çatışmanın varlığını, Altay efsanelerine taşıdığını ileri sürer. Çoboğlu'nun verdiği Altay efsanelerinde, kağanların, kamlara karşı giriştiği toplu katliamlara yer verilir.[296]

Sonuç olarak Şamanlık eski Türk dini kültürü içersinde çok büyük bir değere sahiptir. Ancak bu değer, toplumun bütün kesimlerince öğretileri paylaşılan bir din değil, Şaman

[295] Prof. Dr. Harun Güngör, *"Geleneksel Türk Dininde Din Anlayışı"*, Dinler Tarihi Araştırmaları II, Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yay., 2000, s. 167-168,
[296] Doç. Dr. Özkul Çobanoğlu, a.g.m., s. 23-24

unvanlı kişilerin büyü-sihir-meditasyon eksenli davranış kalıplarıdır. Bu kişiler, sahip olduklarına inanılan olağan dışı güçlerle toplumda belli bir yer etmişlerdir; ancak bu yer din adamı olan Kam'a eşdeğer değildir. Zaman zaman işlevleri birbirinin içine girse de Kam, bir Şaman değil, Gök Tanrı dininin din adamıdır. Türklerin eskatolojik dinsel dünyaları ister istemez hem Gök Tanrı hem de Şamanlık eksenli gelişmiş, eskatolojik dünya görüşü ayrıca Budizm, Kitab-ı Mukaddes, sonraları İslam vb. dinlerden de etkilenmiştir. Özellikle Türk eskatolojik dünyası, sanıldığı gibi kesin hatlarla monoteist Gök Tanrı inancının kontrolü altında değil, politeist bir mitolojinin ekseni etrafında gelişmiştir.

IV. BÖLÜM

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESKATOLOJİ MİTLERİ

4.1. TÜRKLERDE KOZMOGONİ – KOZMOLOJİ

Dilimize "evrendoğum" olarak da çevrilmiş olan "kozmogoni", Yunanca "Kosmos" ve "Goneia" kelimelerinden oluşmuştur. "Kozmos" kelime olarak "evren", "dünya" ve "alem" manalarına gelirken, "Goneia", "doğuş", "ortaya çıkış" anlamlarını içerir. Terim olarak ise, evrendoğumla ilgili mitik anlatılar ve öğretilerdir.[297]

Evrenin ve dünyanın nasıl oluştuğu üzerine tarih boyunca sadece bilimsel düşünüş yeterli olmamıştır. Astronomi alanında ortaya atılmış bilimsel teori ve çalışmaların yanı sıra, sıradan insan da bilimden bağımsız olarak kendisi de birtakım inançlar geliştirmiştir. Bunlara inanç dememizin sebebi, kaynağını çoğunlukla dinden almalarıdır. Dinler sadece insanların bu hayatta nasıl yaşayacakları ve onları ölümden sonra nelerin beklediği üzerine öğreti geliştirmezler. Aynı zamanda, insanların yaşadıkları dünyaya dair kimi meraklarına da cevap vermeye çalışırlar. İşte insanlık, tarih boyunca, evrenin ve dünyanın nasıl oluştuğu, dünyanın nasıl bir yer olduğu, evren ve uzay denen şeyin ne olduğu ve bu evrende kendisine eşdeğer ya da kendisinden daha yetkin başka varlıkların olup olmadığı üzerine de inançlar, mitik söylenceler geliştirmiştir ki, bunların çoğu bilimsel gelişmelerle ters orantılıdır. İnsanoğlu bütün bu sorulara cevap ararken de bilime değil din, mit ve çeşitli söylencelere iltifat etmeyi daha çok tercih etmiştir. İlahi dinler olarak bildiğimiz Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam da evrenin ve dünyanın yaratılışı üzerine açıklamalar yapmaktadır. Kitab-ı Mukaddes kitaplarından Eski Ahit (Tevrat) bu konuda zengin bir malzeme sunmaktadır. Öyle ki, Tevrat'ın birinci kitabı olan Tekvin (Yaratılış), başlı başına bu olayı işlemekte ve Tanrı'nın yaratış serüvenini betimlemektedir. Yine Kur'an-ı Kerim de evrenin ve dünyanın yaratılışıyla ilgili çeşitli açıklamalarda bulunmaktadır. İncil ise, kendisini Tevrat'ın bir devamı olarak

[297] İsmail Taş, *"Türk Mitolojisinde Kozmogoni-Kozmoloji"*, Konya: Kömen Yay., 2002, s. 10

gördüğü için, yeni bir açıklama getirme ihtiyacı hissetmemiş, Yaratılış Kitabındaki öyküyü Hıristiyan kiliseleri tarih boyunca koşulsuz olarak kabul etmişlerdir. Bunların dışında, Sümer mitolojisinde, Eski Mısır'da, Zerdüştlükte ve diğer birçok dinde kozmogoniyle ilgili söylencelere, anlatılara, inançlara rastlanmaktadır. Özellikle bir öte dünya inancına sahip kültürlerde, buna paralel olarak, yaratılış inancı da bulunmaktadır. Bu bağlamda da eski Türk dini ve mitolojisinde kozmogonik mitlere de rastlanmaktadır. Kozmogoni ile kozmolojiyi birbirinden ayıran İsmail Taş, kozmogoniyi, daha çok mitle bağlantılı olarak düşünmektedir. "Mitlerin üzerinde durduğu evrendoğumun amacı, varoluşun ilk sebebi ve nasıllığını betimlemektir." Diyen Taş, tam da bu noktada kozmogoninin, kaynağını bir doğuş, ortaya çıkış, dini anlamda da bir yaratılış olarak mitsel ve dinsel söylencelerden aldığını belirtmektedir. Kozmolojiyi ise, dünya yapısı, parçalarının dizimi ve aralarındaki ilişkiler bağlamında ele almaktadır. Bu anlamda kozmoloji, varlığın genel prensiplerini ve düzenini araştırmaktadır ve bu haliyle ontolojiye karşılık gelir.[298] Taş'a göre, kozmogoni mitler ve dinlerle alakalı iken, kozmoloji astronomi ve ontolojiyle ilgilidir.

Bu bağlamda soruna yaklaşılırsa, kozmogoni evrenin yaratılış serüvenini tamamıyla mit ve dine bağlamaktadır. Yani evrenin yaratılışında Tanrı'yı ve yardımcı kutsal güçleri tek aktüel aktör olarak ortaya çıkarmaktadır. Dünyanın oluşum aşamalarında kendisiyle ilgili bilimsel süreci muhatap almamaktadır. Dolayısıyla, Tanrı ya doğrudan kendisi yaratmakta veya Türk mitolojisinde olduğu gibi, bunu bir esinle gerçekleştirmektedir. Çok tanrılı dinlerde ise, tanrılar bu süreci bir görev dağılımıyla yerine getirmekte, bazen yardımcı güçlerden de yararlanmaktadırlar. Birinci örnekte, Tanrı tek başına başat bir aktördür ve evreni tamamen kendi inisiyatifiyle yaratmıştır. Tek tanrılı dinlerin vaaz ettiği yaratılış olayı, bu düşünüşü sunmaktadır. Tanrı ezelden beri vardır ve yaratmak için hiçbir esine, yardıma ihtiyacı yoktur. Zaten o tek bir tanrıdır ve ilmi ve gücü sonsuzdur. Tevrat'ta Yaratılış Kitabında dünyanın yaratılması süreci altı güne bağlanmakta, yedinci günde Tanrı'nın istirahata çekildiği söylenmektedir. Kur'an ise, bu süreci reddetmekte, Tanrı'nın evreni yaratırken sadece "ol!" dediğini ve evrenin de hemen olduğunu belirtmektedir. Ve Tanrı'ya insani vasıflar vermeyi reddeden Kur'an, Tanrı'nın bundan hiçbir yorgunluk da duymadığını söyleyerek Tevrat'ı tekzip etmektedir. Tanrıların belli bir eşgüdüm halinde ve hiyerarşik dağılımla görev yaptığı Sümer ve eski Yunan dini gibi politeist dinlerde ise, bir baş tanrının yönetimindeki yardımcı tanrılar, görev dağılımı yapmışlardır ve her bir tanrı, ayrı bir doğa olayının yaratıcısı ve yöneticisi olmuştur.

[298] İsmail Taş, a.g.e., s. 10-11

Kozmogonik yaratış başlangıçta olmuş bitmiş değildir. Doğa her an oluşum ve tazelenme halindeyse, kozmogoni de devam etmektedir. Bu noktaya vurgu yapan Taş'a göre, eskatoloji mitleri de aslında bir yaratılışla ilgilidir. Çünkü burada söz konusu olan bir "son"la beraber, aynı zamanda yeni bir yaratma serüvenidir. Bu dünya son bulurken yeni bir dünya yaratılmaktadır. Bu yaratılan dünya da bazı özellikleriyle başlangıçtaki dünya, bazı özellikleriyle de ondan ayrı, daha üstün niteliklere sahip bir dünyadır. Daha önce de değindiğimiz gibi, bir yaratma ve yaratılma ve öte dünya inancına sahip toplumlarda, son düşüncesi de beraberinde gelişmektedir. Taş'ın ve Eliade'nin da vurguladıkları gibi, "Başlangıçta olup bitenin bilinmesi, gelecekte olup biteceklerin bilinmesini sağlar."[299]

Kozmogonik anlatıların en dikkat çekici taraflarından biri de dünyanın yaratılmadan önceki durumuyla ilgili geliştirilen mitlerin özellikleridir. İlahi dinler bu süreçle pek fazla ilgilenmezler. Özellikle İslam'da kıyamet ve öte dünya gibi, yaratma öncesi evre de bilinmemektedir. Kur'an bu noktada pek bir şey söylemez. Sadece, Adem'in yaratılışlıyla ilgili pasajlar verilir; ama onun da kozmosla ilgili kısmı çok sınırlıdır. Sadece, Adem ve Havva'nın yasak bir ağaçtan meyve yedikleri için cezalandırılmaları ve dünyaya gönderilmeleri anlatılır. Ama bu süreçte zaten dünya yaratılmıştır. Yani Adem ve Havva, hazır yaratılmış bir dünyaya gönderilmişlerdir. Yeryüzü, insanın yaratılmasından çok daha eski zamanlarda yaratılmıştır. Kur'an bize bu noktada pek bir bilgi vermezken, İslam'ın muadili dinlerde de durum pek farklı değildir. Sadece daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, Tevrat'ın tekvin kitabı aşama aşama bir yaratışı betimlemektedir. Sümer, Yunan, Babil, Akad, Hint gibi mitolojilerde ise, bir yokluk ve belirsizlik-kaostan hareketle kozmogonik yaratış ortaya çıkar. Olumsuz, negatif bir ortam çizilir. Bu ortam önce yokluk ve belirsizlikle kendini gösterir. Sonra, birtakım doğal felaketlerle evren ve dünya oluşmaya başlar. Bu kozmik felaketler, dünyanın tümüyle yaratılışına kadar devam eder. İnsan bu süreçte en son varlık olarak ortaya çıkar. Eliade bu durumu, dünyanın bir evren olarak tasarlandığını, geriye kalanın ise artık bir evren olmayıp bir cins "başka dünya", hayaletler, şeytanlar, yabancılarla (zaten bunlar da şeytanlar ve hayaletlere katılmaktadırlar) meskun yabancı, kaotik bir mekan haline geldiğini belirterek açıklar.[300]

Mircea Eliade, eskiden tahta çıkarma törenleriyle kozmogoni arasında simgesel bir ilişki kurar be bir hükümdarın tahta çıkışında kozmogoninin simgesel olarak tekrarlandığını söyler. Bu inanış, çiftçilikle geçinen halklarda yaygındır. Hint kralını kutsama ayini olan

[299] İsmail Taş, a.g.e., s. 12
[300] Mircea Eliade, *a.g.e.,* 1991, *s. 10*

rajasuya, evrenin bir yeniden yaratılışını içermektedir. Kralın hareketleri de kozmogonik bir değer taşımaktadır. Kralın kolunu kaldırması, dünyanın ekseninin yükselişini temsil eder. Kral, kutsal yağ sürüldüğünde, tahtın üstünde ayakta durur, kollarını yukarı kaldırmıştır. Böylece, erin göbeğine, -yani dünyanın merkezine olan tahta- yerleşmiştir ve bir ucu göğe değen kozmik ekseni temsil eder. Kutsal sıvıyı serpme olgusunun, yeri verimli kılmak için, gökten dünyanın ekseni –yani kral- boyunca inen sularla bir ilgisi vardır. Benzer şekilde Mısır'da da yeni bir firavunun taç giyme töreni, evrenin yenilenmesine karşılık gelmekteydi.[301]

Hıristiyanlık kozmogonisinde de pagan unsurlarının, mitolojik öğelerin varlığı çok barizdir. Zaten Hıristiyanlık, çok tanrılı pagan kültür içerisinde doğup geliştiği için, hem Roma panteonuna hem de Yunanlıların Olimpos tanrılarına karşı mücadele vermek zorundaydı. Hiç kuşkusuz, bu mücadele sırasında her iki yapıdan da fazlasıyla etkilendi. Aslında İsa'nın kimliği bile, Olimpos tanrılarının yarı insan yarı tanrı özelliklerinin birer yansımasından başka bir şey değildi. İncildeki "Baba", belki de Zeus'tu ve insani özelliklere de sahipti. Tanrısal ve insani yönü olan oğlunu yeryüzüne göndermişti. Yunan mitolojisinde de tanrılar ve insanlar arasındaki ilişkiyi biliyoruz. Eliade de tam da bu noktaya dikkat çekerek, birçok pagan unsurunun Hıristiyanlaştırıldığını söylüyordu. Çok sayıda tanrı ya da ejderha öldüren pek çok kahraman, Aziz Georges kimliğine büründü; fırtına tanrıları Aziz Eli'ye dönüştü; sayısız bereket tanrıçası, Meryem'le ya da azizlerle bir tutuldu. Hatta Hıristiyanlık öncesi Avrupa'sındaki yaygın olan dinin bir bölümü kamufle edilmiş ya da dönüştürülmüş bir biçimde takvimde yer alan bayramlarda ve azizler kültünde varlığını sürdürdü.[302] Tanrı'nın yerinin göklerde olduğu, İsa'nın gökten geldiği, tekrar göğe yükseltildiği ve yeryüzüne ikinci gelişinde yine gökten geleceği inancı, Hıristiyanlık içerisinde birçok kozmik olgunun zamanla yerleşmesini sağladı.

Eski Türk dini inancına önceki bölümlerde vurgu yapmıştık. Türkler evrenin oluşumuna, yönetilmesine, sonuna ve öldükten sonra dirilmeye-öte dünya inancına sahip bir milletti. Harun Güngör ve Ünver Günay, Türklerin evren anlayışını "üniversalizm", yani "kainat nizamı" olarak adlandırırlar ve bu kainat nizamının Gök Tanrı inancı, yer-sular ve atalar kültünden oluşan evrensel bir düzen oluşturduğunu söylerler. Bu bakış açısına göre, Türklerde evrensel tanrı anlayışı ile evrensel düzen anlayışı birleşmektedir.

[301] Mircea Eliade, a.g.e., s. 43-44
[302] Mircea Eliade, a.g.e., s. 159

Eski Türk kozmolojisi merkeziyetçi bir anlayışa göre şekillenmiş olup, kâinatın merkezinde Türklerin yurdu yer almakta; Türk "orda"sı yani hükümdarlık merkezi, dünyanın dört yönünün Türk yurdunda birleştiği yerde, yani tam ortada yerini almış bulunmaktadır. Bu merkezin "altun" veya "temiz kazug" denilen kutup yıldızının tam altında bulunduğu tasavvur edilmekteydi. Göğün zirvesi sayılan kutup yıldızının tam altında, "yer-su" sahasında yüksek bir dağ veya dağ timsali sed üzerinde, dünya hükümdarının ikametgahı yer almaktaydı. Hükümdar, Gök Tanrı'dan kut almış olmak itibariyle, onun mümessili sayılmaktaydı. Dört yönden güney, göğün zirvesine teşmil olunmakta, kuzey ise karanlığı temsil etmekteydi. Doğu, güneşin doğduğu yer olmak itibariyle zirveye konulmaktaydı. Hun hükümdarı güneş doğarken bu yöne yönelirdi. Türk kağanlarının otağı da doğuya açılmaktaydı. Batı da güneşin battığı yön olarak karanlık ilkesine karşılık gelmektedir. Hun hükümdarı ay doğarken batıya dönerdi. Zoomorfik sembolizm, bu yönlerin de hayvanlarla temsil edilmesi sonucunu doğurmuştu. Güneyin sembolik hayvanı kızıl saksağan, doğununki kök ejder, kuzeyinki kara yılan ve batınınki de beyaz lekeli pars idi.[303] Güngör ve Günay, Türk üniversalizmine yer ve gök unsurlarından sonra, bir de yer altı varlıklarının eklendiğini söylemektedir. X. Yüzyıldan itibaren şekillenen bu inancın, Türklerin yabancı dinlerin etkisine çok güçlü bir şekilde girdiği döneme rastladığının altını çizmektedir. Yer altı, kötülükler ülkesi ve cehennem olarak düşünüldüğüne göre, biz bu düşünüşte Zerdüştlk'ün de etkisinin olmuş olabileceğini söyleyebiliriz. Ancak, daha önceki bölümlerde de vurguladığımız gibi, Türk dini inancı ya da kozmogonisi, Zerdüştlükteki gibi düalist bir yapı değildir.

Göktürkler döneminde de Türkler yaşadıkları bölgeyi dünyanın merkezi saymaktadırlar. Ötüken, Türklerin burayı terk ettiklerinde başlarının belaya girebileceği merkezi-kutsal bir yerdir. "Dört köşeli dünya, muhtemelen kozmik bir nehir-okyanus ile çevrilidir. Bu şekildeki bir dünya, Hint'ten Çin'e ve oradan da Türklere geçtiği sanılan bir kaplumbağanın üzerinde tasavvur olunmaktaydı. Böylece hayvanın üzerine yerleştirilen dünya, onun okyanusun sularına gömülmesini engellemekteydi. Nitekim, bu tasavvur dolayısıyladır ki, Göktürk ve Uygur abideleri hep bir kaplumbağanın üzerine oturtularak inşa edilmiş bulunmaktadır ve çok muhtemeldir ki, onlar kozmik dağ ve ağacı sembolize etmekteydiler… Türk kozmolojisi, dünyanın merkezî ekseninin bir delikten geçtiğini tasavvur etmekte, nitekim, gerek göğe gerekse de yer altına ruhların inip çıkmalarının bu delikten geçmek suretiyle Gerçekleştiği düşünülmekteydi. Merkezî eksen ve delik imajları, Türk çadırındaki direk ve tepedeki duman çıkmaya mahsus delikle temsil edilmekteydiler. Eski

[303] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 86-87

Türklerde 'göğün direği'ni bir çadır direğine benzeten anlayış, şekil değiştirerek Müslüman Türklerde de devam etmiş, böylece Sünni Müslüman Türklerde 'göğün direği'ni Hz. Muhammet temsil ederken, Alevi Türkler buna Hz. Ali'yi de katmışlardır. Evrenin 'dört unsur'dan yani ateş, toprak, su ve hava'dan oluştuğu anlayışı, eski Türklerde de mevcuttu. Göktürk Kitabeleri'nde göğün bütünlüğü üzerinde durulmakta ve onun katlarından söz edilmektedir. "[304]

Bu durumu, Roux da dile getirmektedir: *"Gök'ün çemberinin Dünya'nın küresi içinde olduğu belirtilmektedir ki, bu da orijanlliği bulunmayan bir kavramdır. Dünyanın dört köşesi, hem Kırgızlar hem de Tu-kiu'ler tarafından ancak düşmanlarının yaşayabileceği yoksul bölgeler olarak tanınmaktadır. Onlara gelince, kendileri dünyanın tam merkezinde, doruk noktasının altında ayrıcalıklı bir noktada yerleşmişlerdir. Orada Tu-kiu'ler* (Türkler) *için Ötüken olarak bilinen bir dağ bulunmakta ve bu dağın hem Gök'ün hem direği hem dünyanın ekseni olduğu kabul edilmektedir. Elimizdeki eski metinler, bu avantajlı yerde yaşamanın kesin gerekliliği üzerinde ısrar etmektedirler. Kendileri oraya yerleştiğinde, 'güneyin balıkları, batının, kuzeyin ve doğunun halkları onlara teslim olmak için geldiler.' O yeri terk ettiklerinde onların başına felaketler gelmekte gecikmez."*[305] Roux'un bu yaklaşımı, bize Yahudi kültürünü bir kez daha anımsatmaktadır. Eğer Roux'un bu cümlelerinden yola çıkarsak, Ötüken dağını, Yahudiler için kutsal sayılan Siyon –ya da Sion- dağına eşdeğer kabul etmemiz gerekir. Siyon dağının Yahudi kültürü açısından önemine daha önce vurgu yapmıştık. Ayrıca, Gök Tanrı inancındaki "Tanrı" düşüncesinin Yahve'yi andırdığını da söylemiştik. Roux'un, diğer milletlerin Türklere tabi olacağı (…*Kendileri oraya yerleştiğinde, 'güneyin balıkları, batının, kuzeyin ve doğunun halkları onlara teslim olmak için geldiler*) yolundaki bir inançtan söz etmesi, İsrailoğulları'nın "seçilmiş kavim" öğretisinin doğrudan karşılığı olduğu tezini kuvvetlendirmektedir. Talmut ve diğer yazılı ve sözlü kaynaklarda, bütün insanlığın Mesih'in önderliğinde Yahudi halkının egemenliği altında toplanacağı ve onlara tabi olacağı öğretisi bilinen bir öğretidir. Bütün bu sonuçlar, Yahudi külliyatı ve eski Türk inançları arasındaki bu kadar çok yakınlığın nedenleri ve kökleri üzerine daha ayrıntılı çalışmalar yapmayı, sanıyoruz ki, zorunlu kılmaktadır.

Günay ve Güngör, XIX. Yüzyılda Rus araştırmacılar tarafından Orta Asya'da derlenen yaratılış mitlerinin, büyük ölçüde yabancı etkisinde geliştiğini belirtmektedir. "Devadarî'nin ilk insan 'Ay Ata' ve onun eşi 'Ayva'nın yaratılışına dair naklettiği Türk yaratılış efsanesi,

[304] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 88-89
[305] Jean Paul Roux, a.g.e., s. 84

İranlı ve Yunanlı unsurların yanı sıra, Yahudi-Hıristiyan tesirlerini de sergilemekte, Radloff tarafından naklolunan Altay yaratılış efsanesinde ise Hıristiyanî izler kendilerini açıkça göstermekte; böylece Türk kozmogonisinin geç dönemlerde senkretik bir karaktere büründüğü görülmektedir."[306]

Türklerin dünyanın yaratılışıyla ilgili kozmogoni mitlerinin en önemli ortak yanı, genelde hayatın sudan başladığıdır. Başlangıçta suyun olduğu, ilahi bir varlığın (Ülgen) yeryüzünü sudan yarattığı miti, Orta Asya'da bilinen bir mittir. Tunguzlar'a göre, Tanrının ateşle denizi kurutarak yeri yarattığını söylemektedir. Yakutlar ise, yerin, gökten veya denizin dibinden Tanrı tarafından hazır olarak getirildiğine inanmaktadır. Altaylılara göre, yar yaratılmadan önce su vardı. Tanrı Ülgen yeri yaratmak için yanındakine, denizin dibinden bir toprak çıkartmasını emretmiştir. W. Radloff'un Altay efsanelerinden aktarımı şöyle devam etmektedir: *"Önce su vardı. Yer, gök, Ay ve Güneş yoktu. Tanrı (Jkuday) ile bir "kişi" vardı. Bunlar kaz biçiminde su üzerinde uçuyorlardı. Bu kişi toprağı su altından Tanrının emriyle yukarı çıkardı. Böylece yer yaratılmış oldu. Sonra Tanrı, "kişi"ye, 'Suya dal, toprak çıkar' dedi. Bir elindeki toprağı Tanrıya verdi. Tanrı bu toprağı saçıverdi, böylece yer meydana geldi. Kişinin Tanrıdan gizlediği toprağı ağzından atması ile de küçük tepeler oluştu.*" Başka bir anlatıya göre ise, Ülgen yer yaratılsın dedi, yer yaratıldı. Gökler yaratılsın dedi, gökler yaratıldı. Böylece bütün dünya yaratılmış oldu.[307]

Bununla birlikte, Günay ve Güngör söz konuus eserlerinde, Tanrı Ülgen'in, insanı yaratabilmek için –ilk başlarda- yardımcısı konumundaki Erlik'i suyun derinliklerine "toprak" alması için göndermesi ile Erlik'in daha sonra Cehennem (yer altı) tanrısı olması arasındaki ayniyeti, dünyanın birçok yerindeki yaratılış efsanelerinde ortaklaşa olarak "ilk insan", "efsanevi ata"nın aynı zamanda, "ilk ölü" şeklinde kendini göstermesi suretiyle açıklığa kavuşabileceğine bağlamaktadır.[308] Çoruhlu da Türklerdeki yaratılış efsanelerinin İslamiyet, Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm ve Maniheizm'den etkiler taşıdığını iletmektedir.[309] İnan ise, "…türlü türlü dinlerin getirdikleri yabancı kozmogonileri tesirleri altında, Türk kozmogonisi kendi özelliklerini kaybetmiştir."[310] diyerek, Türk kozmogonisi üzerindeki yabancı etkilerin varlığını kabul eder.

[306] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 91
[307] Cemal Şener, a.g.e., s. 65-67
[308] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 92
[309] Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 97
[310] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 13

İnan, Yakutlardan hareketle, Altay Türkleri arasındaki yaratılış mitlerinin karışık olduğunu, bunlardaki "yaratma"nın, yoktan var etme olmadığını belirtmektedir: *"…bazı efsanelerden anlaşıldığına göre, eski Yakutlar kainatın ezeli ve kadim olduğuna inanmışlardır. Onlara göre yaratıcı (ayısıt) denilen tanrıların ödevleri, ebedi ve ezeli göklerde hazır olan nesneleri yere indirmekten ibarettir. Umumiyetle, Şamanist Türklerin kozmogonisi 'yaratıcı tanrılar' (ayısıt, yayuçu) tanıyorsa da 'yaratma' mefhumunu 'yoktan var etme' olarak anlamaktan çok uzaktır. İlk akla gelen tanrıların bile, dayanacak yerleri, o veya bu nesneyi yaratmak için ellerinin altında ezelden beri mevcut maddeleri bulunmuştur. Yakutların kendi menşelerine dair söyledikleri rivayetlere göre, ilk Yakut (Saha) yani ilk insan, gökten inen bir yaratıktan türemiştir; bu yaratık yarı at yarı insan şeklinde idi… bu efsanelerden anlaşılıyor ki, tanrıların yaratıcılıkları mevcut maddelere şekil vermekten ibarettir; hiç yoktan yaratma mefhumu, Türk kozmogonisine Sami dinlerinden girmiş olsa gerektir"*[311]

İnan'ın bu tespitleri, Tanyu, Kafesoğlu, Baykara, Kalafat gibi isimlerin savlarıyla karşıtlık oluşturmaktadır. Eğer Türkler, yoktan var etme inancını Kitab-ı Mukaddes'ten ve İbrani geleneğinden almış iseler, Türklerin monoteist olduğuna dair teori de çökmüş olacaktır. Çünkü tektanrıcılığın temel öğretisi, bütün kozmosun ve insanlığı, kısaca her şeyin, ezelden beri var olan ve kendisinden önce hiçbir şeyin yaratılmadığı, her şeyi kendisinin yarattığı tek otorite olan bir "Allah" fikridir. Politeist ya da düalist dinlerde böyle bir durumdan doğrudan doğruya söz edilemez.

İsmail Taş, Çin'in eski bir hanedanı olan ve Türk oldukları Çin kaynaklarından hareketle söylenen Chou'lar vasıtasıyla, Tür kozmogonisinin Çin kozmogonisinden de kısmen etkilenebileceğini belirtmiştir. "Nitekim, Gök dini, Tanrı, Yer-su, Ateş kültü gibi birtakım kültleri bu etkileşim içerisinde değerlendirebiliriz"[312] diyerek, "yer-su", "Gök Tanrı" gibi inanç motiflerinin menşeleri hakkında daha farklı bir görüş dile getirmektedir.

Sonuç olarak, Türk kozmogonisinin, kompleks bir yapı içerdiğini ve tarih içerisinde salt bir Türk kozmogonisinden söz edilemeyeceğini, buraya kadar verdiğimiz örneklerle, sanırız söyleyebiliriz. Türk kozmogonisi, Altay bölgesinde Şamanist, Budist, Maniheist, Moğol ve diğer kültürlerin etkisinde gelişmiş, Kitab-ı Mukaddes geleneğinden etkilenmiş ve nihayet, İslam'la, özellikle de Osmanlı'yla beraber bambaşka bir çehre kazanmıştır. İslamiyet

[311] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 13
[312] İsmail Taş, a.g.e., s.18-19

sonrası Türk inanç sisteminde, eski Türk inançlarının izleri çok fazla görülmekle beraber, İsrailiyat ve Hıristiyanlık öğeleri de sözlü dini geleneklerde çok daha fazla etkisini hissettirmiştir.

4.2. BİR ESKATOLOJİ MİTOSU: TUFAN

4.2.a. Nuh Tufanı'nın Kökleri ve Kur'andaki Kıssası

İnsanlığın medeni tarihi, pleistosen döneminden başlayan yaklaşık kırk bin yıllık tarihi süreçte birçok tarihsel, sosyolojik, siyasal, hukuksal vb. yoğun ve birbirini izleyen değişimler geçirmekle beraber, bu değişimlerde zaman zaman tabiat koşullarının, daha doğrusu, büyük tabiat olaylarının da etkili olduğu açıktır. Örneğin, tarihteki ilk yerleşmelerin günümüz Filistin ve Suriyesinden başlayıp Güney Anadolu'yu içine alarak İran'daki Zagros dağlarına ulaşan ve *"verimli hilal"* olarak adlandırılan Güneybatı Asya olduğu göz önüne alındığında, bu verimli toprakların neden tarihin her döneminde önemini koruduğu daha iyi anlaşılacaktır. Zira, ilk bilinen anlamda devletlerin ortaya çıktığı yerlere baktığımızda, tarım alanları ve sulama açısından daimi yerleşmelerin oluşmasına imkan veren şartlara sahip yerler olduğu görülecektir. Bu yerler, Ortadoğu'da Mezopotamya, Mısır'da Nil Vadisi, Hindistan'da İndus Vadisi, Orta ve Güney Amerika ile Çin'dir. Sulama imkânlarının bol olduğu bu yerler, insanlar tarafından keşfedilmekte gecikmemiş, özellikle verimli Mezopotamya topraklarını içine alan Ortadoğu coğrafyasında ilk büyük medeniyetlerin oluşmasına da imkân tanımıştır. Bu bağlamda su, insanlık tarihi boyunca her zaman en önemli tabiat unsuru ve yaşam kaynağı olarak değerini korumuştur. Suyun birikme ve taşma zamanlarını hesaplamak ve takip etmek zorunda olan Ortadoğu uygarlıkları, bu sayede ilk bilimsel faaliyetlere de imza atmıştır. Su, insanların belirli alanlarda yoğunlaşmalarını sağladığından, güç ve örgütlenmeyi de gerektirmiştir.[313]

İnsanlığın uygarlaşma öyküsünün başladığı bu ilk coğrafyalar, aynı zamanda, insanlığın ilk sözlü edebi kültürünün de oluşmaya başladığı yerlerdir. Birlikte yaşama zorunluluğu, ortak bir kültürü de beraberinde getirecektir. En eski toplumlarda sözlü edebiyat ürünlerinin oluşmasında, yaşadıkları bölgelerin coğrafi yapısının, bunlar içerisinde de suyun önemli bir yeri vardır. Birçok milletin mitolojisinde su kültü, diğer kültler içerisinde her

[313] Servet Karabağ, *"Mekanın Siyasallaşması"*, İstanbul: Nobel Yayınları, 2002

zaman en geniş yere sahiptir. Ortadoğu toplumlarının mitolojik dünyalarının odak noktasını oluşturan su, buradan yayılarak yeryüzündeki diğer kültürlerin de mitolojik dünyalarını şekillendirecektir.

Mitolojide su, kimi zaman bir bereket unsuru olarak görülmüş, kimi zaman yaratılışın kökeni olarak kabul edilmiş, kimi zaman da baskınlar ve sellerle ilahi bir gücün insanlığı cezalandırması olarak görülmüştür. Hiç kuşkusuz, en çok ilgi çeken ve yaygın olan su kültü merkezli mitlerin başında, son sözünü ettiğimiz tufan olayı gelmektedir.

Eskatolojik bir yönü bulunan tufan, hemen hemen bütün toplumların inanç ve mitolojik dünyalarında yer bulabilmiştir. Özünde, yeryüzünün sular altında kalması sonucunda insanlığın, doğal olarak da hayatın son bulması, tufandan sonra da insanlık türünün bir çift tarafından yeniden başlatılması anlamlarını içermektedir.[314] Böylece insanlık, büyük bir tufan felaketinden sonra hayata yeniden başlamış ve bu başlangıç, günahlardan, kötülüklerden tamamen arınarak temizlenmeyi ve hayata temiz olarak başlamayı beraberinde getirmiştir. Mircea Eliade'nin de vurguladığı gibi, *"Tufan mitlerinin çoğu, kozmik ritmin parçaları gibidir. Yozlaşmış bir insanlığın yaşadığı eski dünya sulara gömülür ve kaostan yeni bir dünya çıkar."*[315] Yani, tufan anlatıları *"cezalandırma"* ile *"arınma"* gibi iki zıt temel üzerine oturmaktadır.

Nuh tufanı, ismini Nuh Peygamber'den ve özelde onun kavminin, genelde de bütün insanlığın başına gelen büyük tufandan almaktadır. Tufan sonucu, bütün yeryüzü sular altında kalmış ve insan türü yok olma tehlikesi yaşamıştır. Tufandan sonra sular çekilmiş, yeryüzü yeniden şekillenmiş ve insanlığın çoğalması, gelişmesi yeni bir seyir kazanmıştır. İyice bakıldığı zaman, gerçekten de tufan büyük ve ürkütücü bir hadisedir ve binlerce yıllık insanlık hafızasında çok önemli bir yer işgal etmiştir. Gerçekten de bu tufan, mitolojilere konu olmuş, bütün kültürleri etkilemiş, özellikle Ortadoğu toplumlarının dinsel, edebi ve efsanevi dünyalarını günümüze kadar şekillendirmiştir. Sümer ve Eski Ahit kaynakları göz önünde bulundurulduğunda, Tufan'ın M.Ö. 3000'lerde ya da daha eski dönemlerde (Çünkü, yazı M.Ö. 3000'lerde bulunmuştu) gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Gerek Yahudi kültürü ve mitolojisinde, gerek Hıristiyanlık öğretisinde, gerekse İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da, tufan kıssa olarak yer almakta ve insanlığın dersler çıkarması istenmektedir. Bu tufan hakkında özellikle bilim çevrelerinde çeşitli görüşler ve iddialar ortaya atılmışsa da tufanın gerçekliği

[314] Samuel Henriy Hooke, a.g.e., s. 37 ve devamı
[315] Mircea Eliade, *"Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1"*, Çeviren: A. Berktay, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003

konusunda hep tartışmalar yaşanmış ve bilim çevreleri tufanı inandırıcı bulmamayı tercih etmişlerdir. Özellikle Ortadoğu uzmanları ve Sümerologlar, tufan hadisesinin mitolojik bir ürün olduğunu, bilimsel bir dayanağının bulunmadığını ve bütün Ortadoğu mitolojileri gibi tufan hadisesinin de geçmişinin Sümerlere dayandığını iddia etmişlerdir. Bu nedenle de kutsal kitaplı üç dinin müminlerince bu iddia sahipleri muhatap alınmamış ve dini çevrelerle antropologlar arasındaki kavga sürüp gitmiştir. Ünlü Sümerolog Samuel Noah Kramer, "Tarih Sümer'de Başlar" adlı kitabında, Kitabı Mukaddes öğretisini reddeden şu ifadelere yer vermektedir: *"Britsh Museum'dan George Smith'in, Babillilerin 'Gılgamış Destanı'nın on birinci tabletini bulup çözümlediği zamandan bu yana Kitabı Mukaddes'teki tufan öyküsünün bir İbrani yaratısı olmadığı bilinmektedir... Tabletin günümüze ulaşan üçte birlik kısımdan önce gelen yaklaşık, otuz yedi dize okunamadığından, mitin nasıl başladığını bilemiyoruz. Okunabilen kısmında bir Tanrı, diğerlerine, olasılıkla insanlığı yok olmaktan kurtaracağını ve sonuçta insanın Tanrılar için yeni kentler ve tapınaklar kuracağını açıklar. Bunu izleyen üç dizeyi sağlama oturtmak güçtür; sanki söylediklerini yaşama geçirmek için Tanrının gerçekleştirdiği eylemleri anlatır gibidir. Daha sonra gelen dört dize, insanı, hayvanların ve bitkilerin yaratılışını anlatır."*[316]

Gerek bölgede yapılan arkeolojik kazılar, gerekse tufanın gerçekleştiği Fırat-Dicle havzasını içine alan bölgede, büyük bir sel felaketinin gerçekleşme olasılığının yüksek olduğu anlaşılmıştır. Kaldı ki, bölge, böyle bir felakete müsait bir zemindir. Bölge fazla yağmur almamasına rağmen, alışılmadık ve beklenmedik sellerle karşı karşıya kalabilmiştir. *"Ortadoğu Mitolojisi"* adlı kitabında Samuel Henry Hooke da, Mezopotamya'nın çeşitli yerlerinde yapılan çeşitli kazıların, Ur'un, Kiş'in ve Erek'in şiddetli tufanlara uğradığını gösteren kanıtlar ortaya koymuş bulunmakla birlikte, tüm ülkeyi kaplayan genel bir tufanın bulunmadığını söyleyerek tufan mitosunun, görülmedik derecede şiddetli bir taşkınla ilgili bir tarih geleneğine dayandığına kuşku olmadığını belirtmektedir.[317]

Kramer, Nuh'un adının Sümer metinlerinde Ziusudra olarak geçtiğini söyler ve metinlerde Tanrı'ya bağlı bir kral olarak betimlendiğini belirtir. Mite göre, Tanrısal bir ses kendisine, Tanrılar meclisinin insanlığı yok etme kararı aldığını bildirir. Metin, tufanı ve tufan sonrasını anlatarak devam ediyor ve Ziusudra, Tanrı'ya kurbanlar sunuyor.[318] Sümer mitolojisinin Kitabı Mukaddes'le benzerlik göstermesi ve Tufan olayının Sümer metinlerinde

[316] Samuel Noah Kramer, a.g.e., s. 187-190
[317] Samuel Henriy Hooke, a.g.e., s. 60
[318] Samuel Noah Kramer, a.g.e., s. 191-192

de geçmesi, Kutsal Kitap'ın köklerinin Sümer'e dayandığı gibi bir savı tek başına desteklemez ve yetersiz kalır. Kaldı ki, böyle bir tufan hadisesi meydana gelmişse, böyle büyük bir olayın insanların hafızalarında derin izler bırakması, mitolojik bir anlatıya dönüşmesi de doğaldır. Destanlar da gerçeğin olağanüstüleştirilerek sunumu değil midir? Sümerlerin İbrani milletinden önce yaşadığı doğrudur; fakat, Kutsal Kitap'ta da zaten Tufan'ın İbraniler zamanında koptuğuna yönelik bir iddia da yoktur. Eski Ahit'e göre, İbranilerin soyu, Nuh'tan çok sonra başlamaktadır. Sümer mitolojisinden esinlenmelerin fazlaca yer aldığı bellidir ve böyle bir alışverişin varlığı, karşılaştırmalardan anlaşılmaktadır; ancak, köklerinin Sümerlere dayandığını, Tevrat'ın aslında bir Sümer yaratısı, İncil ve Kur'an'ın da bu yaratının bir devamı olduğunu iddia etmek, insanlık tarihinin Sümerle başladığını ve Sümer'den önce insanlığın medeni anlamda bir kimliğinin bulunmadığını varsaymak olur ki, asıl bu mitolojik bir bakış açısı olur.

Tanrı, her devirde insanlığa bir uyarıcı göndermiştir ve dinsel anlatılardaki benzerlikler de elbette olacaktır. Kitabı Mukaddes öğretisinde olduğu gibi, İslam'ın içinde de birçok mitolojik öğe vardır ve bütün bu mitolojik öğeler Kur'an'dan kaynaklanmamakta, daha çok İslamlaşmış Ortadoğu toplumlarının arkaik kültürleri bunda etkili olmaktadır.

Kramer'in de belirttiği gibi, Gılgamış Destanı'nda, Kitabı Mukaddes'e benzer tarafların çokluğu göze çarpmaktadır ve Tufan hadisesine bu mitsel eserde de yer verilmektedir. Destanın Ninova versiyonunda, on birinci tablette, Tufan olayına atıfta bulunulmaktadır: *"…Fırat'ın kıyısına kurulmuş Şurrupak kenti, tanrıların doluştuğu eski kent, biliyorsun. İşte orada, Tufan'ı kışkırtmak hevesine kapıldı en yüce Tanrılar…"*. Burada, Kramer'in sözünü ettiği gibi, tanrılar arasındaki anlaşmazlıklar ve çekişmeler, tanrılardan birinin tufanı çıkarmasına yol açmıştır. Tanrılardan biri, Utanapişti'ye bu olayı önceden bir sır olarak bildirmiştir: *"Ey Şurrupak'ın kralı, Ubar Tutu'nun oğlu, yık evini de bir gemi yap kendine. Yüz çevir dünya nimetlerinden, istiyorsan eğer sağ salim yaşamak. Birlikte bin gemiye hayvanların her türlüsüyle. Yapacağın geminin eni boyuna eşit olsun."*. Bundan sonra, geminin nasıl yapıldığı Tevrat'a benzer bir biçimde tasvir edilmektedir. *"Evcil hayvanların hepsini, ailemi, tüm hane halkımı gemiye bindirdim. Ayrıca, vahşi hayvanların her birini ve bütün teknisyenleri gemiye aldım. Şamaş'ın: 'Seher vakti küçük ekmekler ve alacakaranlıkta buğday yağdırdığımda teknene bin ve ambarın kapağını sımsıkı kapat!' dediği an gelip çatmıştı. Seher vakti küçük ekmekler ve alacakaranlıkta buğday yağdığında havayı gözledim. Korkutucuydu görünüşü! Geminin ambarına bindim hemen ve sımsıkı kapattım kapağını: Tekneyi su geçirmez kılan kayıkçı Puzur Amurru'ya sarayımı armağan*

ettim. Her şeyiyle tanyeri ağardığında, bir karabulut yükseldi ufuktan. Gürlüyordu Adad karabulut içinde. Dere tepe aşarak önden gidiyordu tanrısal haberciler Şullat ve Haniş. Nergal açtı gök savaklarının vanalarını ve Ninurta taşırdı yukardan barajların sularını Cehennem Tanrıları tüm ülkeyi tutuşturarken. Göğü ölüm sessizliğine bürüdü Adad, ışıyan her şeyi karartarak. Bir çömlek gibi paramparça ettiler ülkeyi. İlk gün, kudurmuş gibi esti fırtına; ve lanet yağdı insanların üstüne. Göz gözü görmüyordu. Oluk oluk akan bu sularda kalabalıklar görülmez oldu gökten. Bu tufandan dehşete düşen Tanrılar, kaçıp göğün en tepesine tırmandılar. Köpekler gibi tortop olmuşlardı orada ve yere çömelmişlerdi. Doğuran bir kadın gibi bağırıyordu Tanrıça, güzel sesli Belitili. Sızlanıyor ve şöyle diyordu: 'Ah, Tanrılar meclisine bu felaketi buyurduğum o gün asla var olmasaydı. Nasıl oldu da böyle bir kıyıma karar verebildim, insanları yok etmek için. Getirmez olaydım dünyaya insanlarımı, denizi balıklar gibi doldursunlar diye.'. ve tanrıların en yüceleri de onunla birlikte sızlanıyorlardı. Bitkindi tüm Tanrılar…". Benzer bir durum, Tevrat'ta da görülmektedir ve Tanrı, böyle bir Tufan kopardığı için pişman olmuştur. Tabi, Eski Ahit'te bir tanrılar panteonu yoktur ve anlatı, monoteist bir karakter taşımaktadır. Bundan sonraki bölümlerde gemi karaya oturmuştur ve Tevrat'taki pasajlar aynen devam etmektedir: *"yüz metre kadar ileride bir kara parçası görünüyordu. Nissir dağı idi bu. Gemi o dağa oturmuştu. Nissir, gemiyi alıkoymuştu yolundan. İlk gün ve ikinci gün, Nissir gemiyi alıkoydu yolundan; üçüncü ve dördüncü gün Nissir, gemiyi alıkoydu yolundan. Beşinci ve altıncı gün, Nissir gemiyi alıkoydu yolundan; yedinci gün bir güvercin salıverdim. Güvercin uçtu gitti, sonra geri geldi. Konacak yer bulamadığı için geri geldi. Sonra, bir kırlangıç salıverdim. Kırlangıç uçtu gitti; ama geri geldi. Konacak bir yer bulamadığı için geri geldi. Sonra, bir karga salıverdim. Karga uçtu gitti; ama suların çekilmiş olduğunu görünce, ne bulduysa yemeye koyuldu. Gak gak öttü, pıskırdı; ama geri dönmedi artık. Bunun üzerine, her şeyi dört bir yana savurdum ve bir yemek şöleni hazırladım Tanrılara. Dağın doruğunda bir sofra kurdum. Her bir yana yedi şarap küpü yerleştirdim ve bu küplerin gerisinde buhurdanlara güzel kokulu kamış, sedir ve mersin ağacı yaprağı doldurdum. Tanrılar bu güzel kokuyu alınca, sinekler gibi üşüştüler sofranın başına…"*[319]

Hıristiyanlık, gerek kitabi olarak, gerekse Hıristiyanlık şeraiti olarak (Katolik doktrini, Ortodoks tasavvufu ve Protestan öğreti) tufan hadisesine mesafeli durmakla beraber, Yahudilik ve İslamlık'ın kitabi ve şeriat boyutu, tufana geniş yer ayılmakta ve olayın oluş

[319] Jean Bottero, *"Gılgamış Destanı – Ölmek İstemeyen Büyük İnsan* –", Çev.: Orhan Suda, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2005, s. 189-199

biçimini anlatmaları bakımından benzerlikler taşımaktadırlar. Hıristiyanlar, Eski Ahit'i bir şeriat olarak kabul ettikleri için, Hıristiyan kültüründe de Tufan inancı vardır. Kuran'da ise kıssa, Nuh Suresi'nde yüzeysel olarak anlatılmaktadır. Kuran'da 71. sure olarak yer alan Nuh Suresi, 28 ayetten oluşur ve sadece ilk ayetlerinde tufan olayına gönderme yapar: "*Rahman ve Rahim Allah'ın İsmiyle. 'Kendilerine acı azap gelmeden önce halkını uyar.' diye,Nuh'u halkına gönderdik. Dedi ki; 'Ey halkım, ben size apaçık bir uyarıcıyım. Allah'a kulluk edin, O'nu sayın ve beni izleyin.' 'Ki, günahlarınızı bağışlasın ve sizi belli bir süreye kadar ertelesin. Kuşkusuz, Allah'ın verdiği süre gelince ertelenmez; bir bilseydiniz.' Dedi ki, 'Rabbim, ben halkımı gece gündüz çağırdım. Ne var ki, çağrım, onların kaçışını artırmaktan başka şeye yaramadı. Her ne zaman, Senin onları bağışlaman için onları çağırdıysam, parmaklarını kulaklarına tıkadılar, elbiselerini başlarına örttüler, direndiler, büyüklendikçe büyüklendiler. Sonra, onları açıkça çağırdım. Sonra onlara ilan ettim. Gizliden gizliye de konuştum. Dedim ki, Rabbinizden bağışlanma dileyin; O, çok bağışlayandır. Size gökten bol yağmur göndersin. Sizi bol para ve çocuklarla desteklesin, size bahçeler ve ırmaklar versin. Size ne oluyor ki, Allah'a saygı göstermek istemiyorsunuz. Oysa, sizi evrimler halinde yaratan O'dur. Allah'ın yedi göğü tabakalar halinde nasıl yarattığını görmez misiniz? Ay'ı bunların içinde bir ışık, Güneş'i de bir lamba yaptı; ve Allah sizi, topraktan bir bitki olarak bitirdi. Sonra sizi, O'na döndürecek ve sizi tekrar çıkaracaktır. Allah yeryüzünü sizin için bir yerleşim yeri yaptı. Ki, orada geniş yollarda gidesiniz.' Nuh dedi ki; 'Rabbim, onlar bana karşı geldiler ve parası, çocukları kendisine sadece zarar veren bir kimseye uydular. Ve hatta, büyük tuzaklar kurdular.' Dediler ki, 'Tanrılarınızı terk etmeyin. Ne Vedd'i ne Suva'yı ne Yeğus'u, Yeuk'u ve Nesr'i bırakmayın.' Çok kişiyi saptırdılar. 'Öyleyse, sen de zalimlerin şaşkınlığını artır.' Suçlarından ötürü boğuldular ve ateşe sokuldular. Kendilerine Allah'tan başka yardımcı da bulamadılar. Nuh dedi ki: 'Rabbim, yeryüzünde bir tek inkarcı bırakma. Onları bırakırsan kullarını saptırırlar ve bayağı inkarcılar doğururlar. Rabbim, beni, anamı, babamı, evime inanan olarak girenleri, inanan erkek ve kadınları bağışla; zalimlerin ise, ancak yıkımlarını arttır.'"*[320]

Kuran'ın değişik yerlerinde de tufan olayına ve Nuh kavmine telmihler yapılmaktadır (A'raf 63-64, Yunus 71-72-73, Hûd 36-37-38-39-40-41-42-43-44-45-46-47-48. Ayetler ve benzer sureler…). Nuh tufanıyla ilgili en açık ifadeler ise, Nuh Suresi'nde değil, Hud suresi'nin 36 ile 48. ayetleri arasında geçmektedir: *"…Bir de Nuh'a şöyle vahyolunmuştu: 'Haberin olsun, kavminden iman etmiş olanlardan başka hiçbiri iman etmeyecek; onun için,*

[320] Dr. Edip Yüksel, *"Mesaj – Kuran Çevirisi-"*, Nuh Suresi, 3.b., İstanbul: Ozan Yay., 2003, s. 500-501

her ne yaparlarsa kederlenme. Bizim kontrolümüz altında ve vahyimiz dairesinde gemi yap. Hem o zulmedenler hakkında bana hitap etme; çünkü onlar, suda boğulacaklardır.' Nuh gemi yaparken, kavminden bir grup da yanından geçtikçe onunla eğleniyorlardı. Dedi: 'Bizimle eğleniyorsanız, biz de sizinle, sizin bizimle eğlendiğiniz gibi eğleneceğiz. İleride, rezil edici azabın kime geleceğini ve daimi azabın kimin başına ineceğini anlayacaksınız.' Nihayet emrimiz gelip de ocak kaynamaya başladığı zaman Nuh'a: 'Her hayvandan ikişer çift ve aleyhinde hüküm verilmiş olandan başka, ehlini ve iman edenleri gemiye yükle.' Dedik. Gerçi, pek azından başkası iman etmemişti. Dedi: 'Binin içine. Onun durması da Allah'ın ismiyledir. Gerçekten, Rabbim çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.' Gemi, içindekilerle birlikte dağlar gibi dalgalar içinden akıp gidiyordu. Nuh, ayrı bir yere çekilmiş bulunan oğluna: 'Ey oğlum! Gel bizimle beraber bin! Kafirlerle beraber olma!' diye bağırdı. O da: 'Ben, beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım.' Dedi. Nuh: 'Bugün Allah'ın emrinden koruyacak kimse yoktur; meğer ki, O, rahmet buyura!' dedi. Derken, dalga aralarına giriverdi. O da boğulanlardan oldu. 'Ey arz! Yut suyunu ve ey sema, açıl!' denildi. Su çekildi, iş bitirildi ve gemi Cudi üzerinde durdu. O zalim kavme; 'Def olun!' denilmişti. Nuh, Rabbine nida ederek: 'Ey Rabbim, elbette oğlum, benim ehlimdendir ve elbette senin vaadin haktır ve sen hakimlerin hakimisin!' dedi. Allah: 'Ey Nuh! O, senin ailenden değildir, onun yaptığı kötü bir iştir; bilmediğin bir şeyi benden isteme! Ben seni cahillerden olmaktan sakındırırım!' buyurdu. Nuh: 'Ey Rabbim! Bilmediğim şeyi senden istemekten Sana sığınırım. Sen beni bağışlamaz ve bana rahmet etmezsen, ben hüsrana uğrayanlardan olurum!' dedi. Denildi ki: 'Ey Nuh, bizden sana ve seninle beraber olan ümmetlere selam ve birçok bereket ile gemiden in! İlerde daha birçok ümmetleri de faydalandıracağız, sonra onlara bizden gayet acıklı bir azap dokunacaktır!'…"[321]

[321] Elmalılı Hamdi Yazır, *"Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali",* Sadeleştiren: S. Yılmaz, Hud Suresi, İstanbul: Çelik Yay., 2001, s. 228-230

4.2.b. Tevrat'ta Tufan

Kitabı Mukaddes'in ilkini oluşturan Eski Ahit Tora'da (Tevrat), tufan olayının anlatımı Yaratılış (Tekvin) Bölümü'nde geçer. Eski Antlaşma Tora, üç bölümden oluşur ki, bu bölümlerden ilkini teşkil eden Yasa Kitapları'nın bizzat Musa (Moşe) tarafından yazıldığına inanılır. Aramice ve İbranice yazılan Tora şu bölümlerden oluşur: Yasa Kitapları, Peygamberlikler ve Tarihsel Kitaplar, Mezmurlar, Şiirsel ve Düz Metinler. Nuh tufanı da bu Yasa Kitapları içerisindeki Yaratılış Kitabı'nda anlatılır. Nuh, Yaratılış Kitabı'nda Noah adıyla anılır ve kıssası 6. bab ile 9. bablar arasında geçer: *"Yeryüzünde insanlar çoğalmaya başladı, kızlar doğdu. İlahi varlıklar, insan kızlarının güzelliğini görünce, beğendikleriyle evlendiler. RAB; 'Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak, çünkü o ölümlüdür' dedi. 'İnsan ömrü yüz yirmi yıl olacak.' İlahi varlıkların insan kızlarıyla evlenip çocuk sahibi oldukları günlerde ve daha sonra yeryüzünde Nefiller (Düşmüş kişiler) vardı. Bunlar, eski çağ kahramanları, güçlü kişilerdi. RAB baktı, yer yüzünde insanın yaptığı kötülük çok, aklı fikri hep kötülükte. İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. 'Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım.' Dedi. 'Çünkü, onları yarattığıma pişman oldum.' Ama, Nuh, RAB' bin gözünde lütuf buldu. Nuh'un öyküsü şöyledir: Nuh doğru bir insandı. Çağdaşları arasında kusursuz biriydi. Tanrı yolunda yürüdü. Üç oğlu vardı: Sam, Ham, Yafet… Tanrı'nın gözünde yeryüzü bozulmuş, zorbalıkla dolmuştu. Tanrı yeryüzüne baktı ve her şeyin ne denli bozulduğunu gördü. Çünkü insanlar yoldan çıkmıştı. Tanrı, Nuh'a; 'İnsanlığa son vereceğim' dedi. 'Çünkü, onlar yüzünden yeryüzü zorbalıkla doldu. Onlarla birlikte, yeryüzünü de yok edeceğim. Kendine gofer ağacından bir gemi yap. İçini dışını ziftle, içeriye kamaralar yap. Gemiyi şöyle yapacaksın: Uzunluğu üç yüz, genişliği elli, yüksekliği otuz arşın olacak. Pencere de yap, boyu yukarıya doğru bir arşını bulsun. Kapıyı geminin yan tarafına koy. Alt, orta ve üst güverteler yap. Yeryüzüne tufan göndereceğim. Göklerin altında soluk alan bütün canlıları yok edeceğim. Yeryüzündeki her canlı ölecek. Ama seninle bir antlaşma yapacağım. Oğulların, karın, gelinlerinle birlikte gemiye bin. Sağ kalabilmeleri için her canlı türünden bir erkek, bir dişi olmak üzere birer çifti gemiye al. Çeşit çeşit kuşlar, hayvanlar, sürüngenler sağ kalmak için çifter çifter sana gelecekler. Yanına hem kendin hem de onlar için yenebilecek ne varsa al, ilerde yemek üzere depola.' Nuh, Tanrı'nın bütün buyruklarını yerine getirdi.*

RAB, Nuh'a; 'Bütün ailenle birlikte gemiye bin.' Dedi. 'Çünkü, bu kuşak içinde yalnız seni doğru buldum. Yeryüzünde soyları tükenmesin diye, yanına temiz sayılan hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kirli sayılan hayvanlardan birer çift, kuşlardan yedişer çift al. Çünkü, yedi gün sonra yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdıracağım. Yarattığım her canlıyı yeryüzünden silip atacağım.' Nuh, RAB' bin bütün buyruklarını yerine getirdi.

Yeryüzünde tufan koptuğunda, Nuh, 600 yaşındaydı. Nuh, oğulları, karısı, gelinleri tufandan kurtulmak için hep birlikte gemiye bindiler. Tanrı'nın Nuh'a buyurduğu gibi, temiz ve kirli sayılan her tür hayvan, kuş ve sürüngenden erkek ve dişi olmak üzere birer çift, Nuh'a gelip gemiye bindiler. Yedi gün sonra tufan koptu.

Nuh altı yüz yaşındayken o yılın ikinci ayının on yedinci günü enginlerin bütün kaynakları fışkırdı, göklerin kapakları açıldı. Yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdı. Nuh, oğulları Ham, Sam, Yafet, Nuh'un karısıyla üç gelini tam o gün gemiye bindiler. Onlarla birlikte her tür hayvan – evcil hayvanların, sürüngenlerin, kuşların, uçan yaratıkların her türü – gemiye bindi. Soluk alan her türlü canlı çifter çifter Nuh'un yanına gelip gemiye bindi. Gemiye binen hayvanlar, Tanrı'nın Nuh'a buyurduğu gibi erkek ve dişiydi. RAB, Nuh'un ardından kapıyı kapadı. ***Tufan kırk gün sürdü****. Çoğalan sular, gemiyi yerden yukarı kaldırdı. Sular yükseldi, çoğaldıkça çoğaldı; gemi suyun üzerinde yüzmeye başladı. Sular öyle yükseldi ki, yeryüzündeki bütün yüksek dağlar su altında kaldı. Yükselen sular, dağları on beş arşın aştı. Yeryüzünde yaşayan bütün canlılar yok oldu. Kuşlar, evcil ve yabanıl hayvanlar, sürüngenler, insanlar, soluk alan bütün canlılar öldü. RAB, insanlardan evcil hayvanlara, sürüngenlerden kuşlara dek bütün canlıları yok etti, yeryüzündeki her şey silinip gitti. Yalnız, Nuh ve gemidekiler kaldı.* ***Sular yüz elli gün boyunca yeryüzünü kapladı****. Sonra Tanrı, Nuh'u ve gemideki evcil ve yabanıl hayvanları anımsadı. Yeryüzünde bir rüzgar estirdi, sular alçalmaya başladı. Enginlerin kaynakları, göklerin kapakları kapandı. Yağmur dindi. Sular yeryüzünden çekilmeye başladı. Yüz elli gün geçtikten sonra sular azaldı gemi, yedinci ayın on yedinci günü Ararat dağlarına oturdu. Sular onuncu aya kadar sürekli azaldı. Onuncu ayın birinde dağların doruğu göründü. Kırk gün sonra Nuh, yapmış olduğu geminin penceresini açtı. Kuzgunu dışarı gönderdi. Kuzgun, sular kuruyuncaya kadar dönmedi, uçup durdu. Bunun üzerine Nuh, suların yeryüzünden çekilip çekilmediğini anlamak için güvercini gönderdi. Güvercin, konacak bir yer bulamadı. Çünkü, her yer suyla kaplıydı. Gemiye Nuh'un yanına döndü. Nuh uzanıp güvercini tuttu ve gemiye yanına aldı. Yedi gün daha bekledi, sonra, güvercini yine dışarı saldı. Güvercin gagasında yeni kopmuş bir zeytin yaprağıyla akşamleyin geri döndü. O zaman Nuh, suların yeryüzünden çekilmiş olduğunu anladı. Yedi*

gün daha bekledikten sonra, güvercini yine gönderdi. Bu kez, güvercin geri dönmedi. Nuh, altı yüz bir yaşındayken, birinci ayın birinde yeryüzündeki sular kurudu. Nuh, geminin üstündeki kapağı kaldırınca, toprağın kurumuş olduğunu gördü. İkinci ayın yirmi yedinci günü toprak tümüyle kurumuştu. Tanrı, Nuh'a, 'karın, oğulların ve gelinlerinle birlikte gemiden çık.' dedi; 'Kendinle birlikte bütün canlıları, kuşları, hayvanları, sürüngenleri de çıkar. Üresinler, verimli olsunlar, yeryüzünde çoğalsınlar.' Nuh, karısı, oğulları ve gelinleriyle birlikte gemiden çıktı. Bütün hayvanlar, sürüngenler, kuşlar, yeryüzünde yaşayan her tür canlı da gemiyi terk etti. Nuh, RAB' be bir sunak yaptı. Orada bütün temiz sayılan hayvanlarla kuşlardan yakımlık sunular sundu. Güzel kokudan hoşnut olan RAB, içinden şöyle dedi: 'İnsanlar yüzünden yeryüzünü bir daha lanetlemeyeceğim. Çünkü, insan yüreğindeki eğilimler çocukluğundan beri kötüdür. Şimdi yaptığım gibi, bütün canlıları yok etmeyeceğim. 'Dünya durdukça, ekin ekmek, biçmek, sıcak, soğuk, yaz, kış, gece, gündüz hep var olacaktır.'"[322]

Burada alıntılar yaptığımız Tevrat, Kitabı Mukaddes Şirketi'nin çevirisidir; yani, Hıristiyanlarca kabul edilen Tevrat'tır. Yahudiler, Kitabı Mukaddes tezini ve Tevrat'ın Eski Antlaşma oluşunu reddederler. Dolayısıyla, bugün İsrail Devleti'ni kuran Ferisi Yahudilerinin Tevrat'ı ile, Hıristiyanların kabul ettiği, inandığı Eski Ahit arasında farklılıklar vardır. Bu bizim konumuz değildir tabi; fakat, İsrail'in, dolayısıyla da Yahudilerin iman ettikleri Tevrat metinlerine ulaşmamız mümkün olmadığı için, Eski Ahit'e başvurmuş bulunuyoruz. Yine de her iki metnin özde aynı olduğu, farklılıkların genelde İsa hakkında geçen pasajlarda yoğunlaştığı açıktır.

Tevrat'la Kur'an arasındaki benzerlikler hemen göze çarpsa da derin ayrılıların olduğu açıktır. Bir kere, Kur'an, Nuh ve kıssası hakkında çok ayrıntılı bilgiler vermez. Bu, Kur'an'ın genel özelliğidir. Oysa Tevrat, ayrıntılara inen, hikayeci bir anlatıma sahiptir. Uzun uzun betimlemeler yapar, soy ağaçları verir. Bu sebeple hacimli bir kitaptır. Kur'an'da Nuh'un oğlunun inkarcı olduğu ve bu nedenle de tufanda helak edilenlerden olduğu vurgulanırken, Tevrat'ta böyle bir ibare yoktur. Nuh'un ailesi tanıtıldıktan sonra hepsinin kurtarıldığı hikaye edilmiştir. Çocukları isimleri verilerek tanıtılmış, soyağaçları verilmiş, Nuh'un gemisi bile uzun uzun betimlenmiştir. Tevrat'taki bir çelişki de dikkati çekmektedir: Tekvin'in bir bölümünde Tanrı, "…*Sağ kalabilmeleri için her canlı türünden bir erkek, bir dişi olmak üzere birer çifti gemiye al."* Derken, hemen ardından; "…*Yeryüzünde soyları tükenmesin diye,*

[322] Tevrat, "*Yaratılış Bölümü*", s. 7-9

yanına temiz sayılan hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kirli sayılan hayvanlardan birer çift, kuşlardan yedişer çift al." Demiştir. Suların yükselmesi bir yerde kırk gün olarak gösterilirken, başak bir yerde yüz elli gün olarak gösterilir. Bu, ilginç bir çelişkidir ve Tevrat'ın bütününde de sık sık görülen bir durumdur. Tanrı, Tevrat'ta, yeryüzünü tümden helak edeceğini söyler. Tufan'ın ardından Tevrat'a göre yeryüzünde hiçbir canlı türü kalmamıştır. Sadece, Nuh'un gemisine binen canlılar sağ kalabilmiştir. Yaklaşık bir yıl sonra gemiden çıkan Nuh, ailesi, diğer insanlar ve her tür canlı, yeryüzündeki canlı yaşamını yeniden şekillendirmiş, canlı ekosistemini yeniden oluşturmuştur. Böylece insanlık türü başa dönmüş ve tür, Nuh'un çocuklarından yeniden çoğalarak dünyaya yayılmıştır. Kur'an böyle bir sav ortaya atmamakla beraber, Tevrat'ın savı bilime de aykırı gelmektedir. Tevrat'ın verdiği soyağacından hareketle uzmanlar, tarihsel bir süreç takip etmişler ve Nuh'un, Adem'den 1956 yıl sonra yaşadığına kanaat getirmişlerdir. Böylece Tufan, Adem'den 1656 yol sonra kopmuş oluyor. Yine, Tevrat'a göre, İbrahim de Nuh'tan 292 yıl sonra yaşamıştır. Tevrat'a bakılırsa, İbrahim zamanında, yeryüzünde insanlar yeterince kalabalıktır. Oysa, bu kadar kısa bir zamanda insanlığın bu kadar hızlı çoğalıp yeryüzünde medeniyetler kurması mümkün değildir.[323] Bilimsel olarak bakıldığında, İbrahim, M.Ö. 1800-1850 yıllarında yaşamıştır. Eğer, Tufan, İbrahim'den üç asır önce kopmuşsa, M.Ö. 2000'lere rastlamaktadır. Oysa, bu tarihlerde yeryüzünde birçok medeniyet vardır ve bunların tarihi akışında herhangi bir kesinti olmamıştır. Hiç kuşku yok ki, Tevrat tutarsız bilgiler vermektedir.[324] Oysa Kur'an, kıssayı öz olarak vermekte, aslı olarak İlahi mesaja dikkatleri çekmektedir. Kur'an'a bakılırsa, bir helak oluş vardır elbet; ama bu helak tüm insanlığın topluca yok oluşu biçiminde değildir. Sadece Nuh toplumunun büyük bir felaketle karşılaştığını anlıyoruz. Orada da topluca bir helak olmuş mudur, bilemiyoruz. Kur'an böyle bir savda bulunmamaktadır. Hud Suresi'ndeki şu ayetten, insanlık soyunun devamında bir kesinti olmadığını anlıyoruz: "*Ey Nuh, bizden sana ve seninle beraber olan ümmetlere selam ve birçok bereket ile gemiden in! İlerde daha birçok ümmetleri de faydalandıracağız, sonra onlara bizden gayet acıklı bir azap dokunacaktır!"* Kur'an, açıkça Tevrat'ı bu haliyle yalanlamaktadır. Ayrıca, Tevrat'ta Tanrı yaptığından nadim olurken, Kur'an böyle bir pişmanlığı bu ayetle reddetmektedir.

Tufan olayı, Yunan mitolojisinde de yer bulmaktadır. Burada da ana tema, yine insanlığın aşırı soysuzlaşması ve bozulmasıdır. Tanrılar başı olan Zeus, bu şımarık ve yoldan çıkmış yığınları cezalandırmaya karar vermiştir. Gerçekten de gerek dinsel metinlerde,

[323] Maurice Bucaille, a.g.e., s. 67-69
[324] Maurice Bucaille, a.g.e., s. 67-69

gerekse de destan ve efsanelerde Tufan, Tanrı ya da Tanrılar tarafından insanlığa ağrı bir ceza olarak biçilmiştir. Yunan mitolojisinde de tanrıların en büyüğü olan Zeus, yalnızca erkeklerden kurulu dünyayı cezalandırmak için önce kadını yaratmış; bu cezayla da kinini alamayınca bu kez daha büyük bir bela olarak, insanlığın başına tufan felaketini göndermiştir. Görüldüğü üzere, kadının yaratılması, Batı mitolojisinde büyük bir cezadır ve bir sonraki aşama tufandır. Demek ki, ikisi de neredeyse eşdeğer cezalardır ki, bir arada anılabilmektedir. Asırlarca Batı felsefesinin temellerini teşkil edecek olan Yahudi öğretisi ve Eski Ahit de kadına benzer biçimde yaklaşacaktır.

Tanrılardan Prometheus, Zeus'un korkunç planını oğlu Deukalion'a bildirmiş ve bunun üzerine de Deukalion, bir gemi yapmış ve karısıyla beraber bu gemiye binmiştir. Korkunç tufandan yalnızca ikisi kurtulmuş, kurtulduktan sonra da büyük tanrı Zeus'a kurban sunmuştur. Zeus, Deukalion'un kurbanının kabul etmiş ve onu affetmiştir. Deukalion, insanlığın yeniden yaratılmasını dilemiş ve talebi kabul görmüştür.[325] Görüldüğü gibi, burada da Tanrı'ya kurban kesme motifi vardır. Eski Antlaşma'da da Tanrı, Nuh'un kendisine bir sunak hazırlamasından hoşnut olmuştur. Burada da Zeus, Deukalion'un kendisi için kestiği kurbandan hoşnut olmaktadır. Gerek Eski Antlaşma, gerekse mitoloji, birbirlerinden fazlasıyla etkilenmiştir.

İsrail mitolojisi ve Türk mitolojisi arasındaki birçok benzerlik, tufan hadisesinde de kendini göstermektedir. Altay yaratılış mitlerinde tufan da yerini almaktadır. Altaylılar , tufana "yayık" demişlerdir ve bilinen tufan hadisesiyle mitolojideki tufanın ortak noktaları burada da kendini göstermektedir. Bunlar: Tufanın haber verilmesi, geminin yapılması, her canlı türünden gemiye ikişer çift alınması, tufanın vukuu bulması, dehşeti, tufandan sonra suların çekilmesi, kuzgunun ya da güvercinin birkaç defa dışarıya gönderilmesi ve geri dönmesi, canlıların dışarı çıkmaları, insan ırkının yeniden türemesi şeklinde bir sıralama izlemektedir. Tek farkla ki, Sümer mitolojisi ve Eski Ahit'teki "güvercin" motifi, Altay mitolojisinde "kuzgun"a dönüşmüştür. Verbitski tarafından Altay Türkleri arasında tespit edilen tufan anlatısında ise, karşımıza bu kez güvercin motifi çıkar. Güvercin ağzında bir dalla geri dönmüştür ki, bu, suların çekildiği anlamına gelmektedir. Patonin ve Anohin tarafından da Altay Türkleri arasında tufan efsaneleri derlenmiştir.[326] Bu büyük felaket, birçok toplumun mitolojik kültürüne dehşetiyle girdiği gibi, Türk kozmogonisinde de yerini almışyıtr.

[325] Şefik Can, a.g.e., s. 16-17
[326] Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve Prof. Dr. Ali Duymaz, *"İslamiyet Öncesi Türk Destanları",* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2002, s. 185-188

Tufan, Arapça'da "şiddetli yağmur" anlamına gelmektedir. Olayın büyüklüğüne ve vahametine bakılırsa, sadece şiddetli bir yağmur olmadığı açıktır. Gerek Gılgamış Destanı'ndaki anlatıda, gerekse Kitabı Mukaddes'te, göğün bütün kaynaklarının açılmasının yanı sıra, yeryüzünün bütün kaynakları da fışkırıyor ve tufan gerçekleşiyordu. Zaten insanoğlu, suya karşı hep kutsal bir ilgi duymuş ve suyla ilgili efsaneler insanlığın sözlü kültüründe önemli bir yer işgal etmiştir. Kuşkusuz, suyun hem korkutucu hem de insanların hayatında bereket unsuru oluşu, bu ilgiyi kamçılamıştır. Yine şunu da söylemek mümkündür ki, su, mitolojik kültüre dinler aracılığıyla girmiştir. İnsansın sudan yaratılışı (Kur'an; ilgili ayetler), Musa Peygamber'in gerek Eski ve Yeni Ahit'te, gerekse Kur'an'da Kızıl Deniz'i kavmiyle beraber yararak geçtiğini anlatan kıssalar, her üç kitabî dinin de su havzalarına yakın bölgelerde büyüyüp gelişmesi, suyu sadece bir bereket unsuru kılmamış, mucizelerin de odağı haline getirmiştir. Yunan ve Sümer mitolojilerinde gördüğümüz su mitlerinin de yine dinsel bir geleneğin zamanla aşınıp gerçek vasıflarından tamamen uzaklaşmasıyla oluştuğunu göstermektedir ki, bu durum mitlerin genel bir özelliğidir aslında.

Tevrat'a bakılırsa, Tanrı, çıkardığı tufandan pişman olmuş görünmektedir. Bu bize tanrının insan özellikleriyle karşımıza çıktığı mitsel bir inanış gibi gelmektedir. Oysa, İncil'in ve Kur'an'ın çizdiği Allah kavramı, pişman olan, unutan, pazarlık yapan, yaptığı işi farkında olmadan yapan, unutan… bir tanrı değildir (Özellikle Kur'an, bu özelliklerin hiçbirini taşımaz). Eski Ahit'te Allah; *"Bir daha tufanla bütün canlılar yok olmayacak. Yeryüzünü yok eden tufan bir daha olmayacak." d*erken, Gılgamış Destanı'nda tanrılar; *"…bağırıyordu Tanrıça, güzel sesli Belitli. Sızlanıyor ve şöyle diyordu: 'Ah! Tanrılar Meclisine bu felaketi buyurduğum o gün asla var olmasaydı. Nasıl oldu da böyle bir kıyıma karar verebildim, insanları yok etmek için.*"[327] demekte ve insanlıkla adeta bir antlaşma yapmaktadırlar. Tevrat böyle bir antlaşmanın olduğunu iddia ediyor ki, Kitabı Mukaddes geleneği de zaten Tevrat için "Eski Antlaşma" sıfatını kullanmaktadır. Kitabı Mukaddes öğretisine göre Tanrı, bütün elçilerle antlaşma yapmıştır (Nuh'la, İbrahim'le, Yakup'la, Yusuf'la, Musa'yla ve en son İsa'yla.). Yahudiler ise, İsa Peygamber'i elçi ya da Tanrı'nın çocuğu olarak kabul etmedikleri için onun, Yeni Antlaşma sahibi bir Nebi veya Mesih olduğunu reddederler. Antlaşma kavramını Kur'an da kabul eder aslında. Kur'an'ın birçok yerinde, elçilerden misak alındığından söz edilir ve bu misak'ın kesin bir yasa olduğu vurgulanır.

Tufandan sonra Allah, Tevrat'a göre Nuh'la yaptığı antlaşmada şu vaatlerde bulunuyor insanlığa: *"Verimli olun, çoğalıp yeryüzünü doldurun, dedi. Yerdeki hayvanların, gökteki*

[327] Jean Bottero, a.g.e., s. 196

kuşların tümü sizden korkup ürkecek. Yeryüzündeki bütün canlılar , denizdeki bütün balıklar sizin yönetiminize verilmiştir. Bütün canlılar size yiyecek olacak. Yeşil bitkiler gibi hepsini size veriyorum…Verimli olun, çoğalın. Yeryüzünde üreyin, artın."[328] Belki de bu sebeple, Yahudiler Nuh'un çocukları ve yeryüzünün sahibi olduklarına inanmaktadırlar. Onların "seçilmiş kavim" ideolojisi, aslında köklerini Nuh'a kadar götürmektedir. Yahudi ırkı her ne kadar Yakup'la (İsrail) şekillenmeye başlasa da mitolojide Nuh'a kadar uzamaktadır.

4.3.c. Türk Eskatologyasında Tufan

Önceki bölümlerde de üzerinde durulduğu gibi, Tufan mitini de içine alan bütün eskatologya mitlerinin özünde, dünyanın yaşanmaz hale gelişi ve artık bir gençleşmeye ve arınmaya ihtiyaç duyuşu motifi yatmaktadır. Türklerin böyle bir beklentilerinin olmayışı, belki de onların savaşkan doğalarından, tarihteki başarılarından ve bölgesel güçlerini global ölçekte hiçbir zaman kaybetmemelerinden ileri gelmektedir. Oysa mistik yönleri hiç de zayıf olmayan, dünyanın ve insanın yaratılışı ile birçok tabiat kültüne dair geniş mitolojik kültürleri, birçok Şamanist ritüelleri bulunan Türklerin, tufanı da içine alan dünyanın sonuna dair eskatolojik mitlerinin neden fazla yer almadığını başka türlü açıklamak, kanaatimizce mümkün görülmemektedir. Yine de Altay Türkleri arasında tespit edilen tufan hikâyeleri, bu hikâyenin Ortadoğu coğrafyasından çıkarak bütün dünya mitolojilerine yayıldığı gibi, Türklerin mitsel dünyalarına da sirayet ettiğini göstermektedir. Gılgamış Destanı ve Eski Ahit'teki tufan hikâyelerini andıran bu anlatının, eski Altay Türkleri arasında nasıl ortaya çıktığını ve geliştiğini tespit edemiyoruz. Abdülkadir İnan da Türklerdeki "tufan efsanelerinin" temelinin Müslüman ve Hıristiyan kaynaklarından geldiğini söylemektedir.[329] Altay yaratılış mitleri içerisinde yer alan tufan hikâyelerinde Altaylılar, tufana *"yayık"* demişlerdir ve bilinen tufan hadisesiyle mitolojideki tufanın ortak noktaları burada da kendini göstermektedir. Bunlar: Tufanın haber verilmesi, geminin yapılması, her canlı türünden gemiye ikişer çift alınması, tufanın vukuu bulması, dehşeti, tufandan sonra suların çekilmesi, kuzgunun ya da güvercinin birkaç defa dışarıya gönderilmesi ve geri dönmesi, canlıların dışarı çıkmaları, insan ırkının yeniden türemesi... şeklinde bir sıralama izlemektedir. Tek farkla ki, Gılgamış Destanı'nda Utanpiştim, suların çekilip çekilmediğini test etmek için

[328] Tevrat, "*Yaratılış Bölümü"*, s. 10
[329] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 22

sırasıyla güvercin, kırlangıç ve kargayı; Eski Ahit'te Nuh, kuzgun ve güvercini gönderirken, Türk tufan mitinde *"Ülgen"*, önce bir horoz (takaa), sonra kaz, üçüncü defa olarak da kuzgunu göndermiştir. Burada ilginç olan taraf ise, gerek "horoz"un gerekse "kaz"ın birer kuş türü olmayışıdır. Uçma kabiliyeti olmayan bu hayvanların dışarıya gönderilmesi, diğer tufan hikâyelerindeki kırlangıç, karga ve güvercin motifleriyle çelişik bir durum oluşturmaktadır.

Altaylılar, evrendeki yaşamı iki devreye ayırmışlardır. Bugün yaşanan dönem ikinci devredir ve tufandan sonraki devreyi oluşturur. Mite göre, tufan olacağını demir boynuzlu, gök tüylü bir teke, yedi aziz kardeşe haber vermiştir. Türk mitolojisindeki *"yedi"* rakamı, burada da tekrarlarla karşımıza çıkmaktadır. Yedi gün zelzele olur, yedi gün dağlar ateş püskürtür. Yedi gün yağmur yağar, fırtına olur ve dolu ve kar yağar. Kardeşlerin büyüğü olan Ülgen, ilahi kudret sahibidir ve *"nomçı"* (kitap ehli) adını almıştır. Bir gemi yaparlar ve her hayvan türünden birer çift bu gemiye alırlar. Yedi kardeş gemiden çıktıklarında, Ülgen, ilahi kudret sahibi olduğu için, insan yaratmaya girişir. Altın fincan içine gök çiçek koyar. Kardeşi Erlik, bu çiçeğin bir parçasını çalıp o da insan yaratmaya girişir. Buna öfkelenen Ülgen, kendi yarattığı topluluğa *"ak kavim",* kardeşinin yarattığı topluluğa *"kara kavim"* der ve kendi kavminin şarka, kardeşinin kavminin ise garba gideceğini söyler.[330] Buradaki insan yaratma motifinden de anlaşılacağı üzere, tufandan sonra yeryüzünde insan türü yok olmuştur. Fakat, Tanrı, insanın yeniden türetilmesi işini kendisi üstlenmemekte, ilahi kudret sahibi bir kimse olan Ülgen, diğer anlatılardaki *"çoğalma"* yerine, *"yaratma"* görevini kendi üzerine almaktadır.

Verbitsky, Patonin ve Anohin tarafından da Altay Türkleri arasında tufan efsaneleri derlenmiştir. Verbitsky'nin derlemesinde bu kez Tanrı olarak karşımıza çıkan Ülgen, bir tufan olacağını, o zamanın meşhur bir insanı olan Nama'ya bildirir. Ülgen, ondan bir gemi yapmasını, ailesini ve hayvanları bu gemiye almasını söyler. Eski Ahit'e çok benzeyen bu mitte, tıpkı Nuh'un olduğu gibi Nama'nın da üç çocuğunun olduğunu görürüz. Yine tıpkı Tevrat'ta olduğu gibi, bu hikâyede de tufanın oluşmasında sadece seller değil, taşan yeryüzü kaynakları da etkili olmaktadır. Gemi Çomgoday ve Tuluttu dağlarında karaya oturur. Burada da kuşların dışarıya salınma sırası, Gılgamış Destanı'nı andırmaktadır. Önce kuzgunu, sonra kargayı, ardından saksağanı, en son olarak da güvercini gönderir. Güvercin, Nuh'a olduğu gibi, Nama'ya da müjdeli haberi getirmiştir. Enlil'in Ziusudra'ya veya Utanpiştim'e ebedi hayat bağışladığı gibi, Ülgen de *"yayçı"* (yaratıcı) ve *Yayık* (Tufan) Han adıyla tanrılar

[330] Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve Prof. Dr. Ali Duymaz, a.g.e., s. 184 ve devamı

arasına karışmıştır. Yeni nesiller ona kurbanlar kesmişlerdir. Altaylılar, Yayık Han'ın gemisiyle ilgili çeşitli yer adları vermişlerdir. Bunlardan Kuzey Altaylılara göre, Nama (Yayık Han)'nın gemisi Uludağ denilen bir dağın tepesinde şimdiye kadar durmaktadır.

Potanin tarafından tespit edilen tufan miti ise, çok daha mitolojiktir. Yer bir kurbağa üzerindedir ve eski bir zamanda bu kurbağa hareket etmiş ve tufan olmuştur. Yeryüzünün büyük denizi Ulu Talay, dalgalanmış, kaynar gibi olmuştur. Tufanı önceden sezen bir ihtiyar, demir çivili bir sal yapmış, bununla insan neslini ve hayvanları kurtarmıştır.

Anohin tarafından tespit edilen tufan mitosunda da tufan olacağını yine demir boynuzlu gök teke haber vermiştir. Bu teke yedi gün dünya etrafında dolaşmış, yedi gün deprem olmuş, yedi gün fırtına kopmuş, yağmur, dolu ve kar yağmıştır. Tufan olacağını öğrenen – ki, nasıl öğrendikleri verilmemiştir. – Ülgen ve kardeşleri bir gemi yaparak insan türünün soyunu kurtarmıştır.[331]

A. İnan'ın da belirttiği gibi, XIX. Yüzyıldan itibaren tespit edilebilen tufan hikâyeleri, Şamanistler kendi tanrıları hakkında söylenen efsanelerdeki motiflerle süslemişlerdir. Abdülkadir İnan, muhtemelen, eski zamanlarda Şamanizm'in kendine mahsus bir tufan efsanesinin bulunduğunu, sonraları Samilerin efsanesiyle karıştırıldığını da söyleyerek özellikle dünyanın yaratılışında görülen Ortadoğu ve Türk mitolojileri arasındaki benzer tarafların bu mitte de kendini gösterdiğine dikkat çekmek ister gibidir.[332]

İnsanoğlu, suya karşı hep kutsal bir ilgi duymuş ve suyla ilgili efsaneler insanlığın sözlü kültüründe her zaman önemli bir yer işgal etmiştir. Kuşkusuz, suyun hem korkutucu hem de insanların hayatında bereket unsuru oluşu, bu ilgiyi kamçılamıştır. Yine şunu da söylemek mümkündür ki, su, mitolojik kültüre dinler aracılığıyla girmiştir. İnsansın sudan yaratılışı, Musa Peygamber'in gerek Eski ve Yeni Ahit'te, gerekse Kur'an'da Kızıl Deniz'i kavmiyle beraber yararak geçtiğini anlatan kıssalar, her üç kitabî dinin de su havzalarına yakın bölgelerde büyüyüp gelişmesi, suyu sadece bir bereket unsuru kılmamış, mucizelerin de odağı haline getirmiştir. Yunan, Sümer ve Türk mitolojilerinde gördüğümüz su mitlerinin de yine dinsel bir geleneğin zamanla aşınıp gerçek vasıflarından tamamen uzaklaşmasıyla oluştuğu görülmektedir ki, bu durum mitlerin genel bir özelliğidir aslında.

[331] Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve Prof. Dr. Ali Duymaz, a.g.e., s. 184 ve devamı
[332] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 22

Tufan olayının tarihte gerçekten olup olmadığına dair yapılan bilimsel araştırmalar, böyle bir felaketin olabilirliğini de göstermiştir. Doğu Afrika'dan başlayan bir fay hattı, bugünkü Filistin topraklarını da içine almaktadır. Tufan, büyük bir olasılıkla, Doğu Akdeniz'de meydana gelen büyük bir deprem sonucunda oluşan dev bir tsunamiyle gerçekleşmiştir. Tsunami sonucunda meydana gelen dev dalgalar, bölgeyi sular altında bırakmış, Nuh'un gemisini, bölgeye en yakın dağlardan olan Cudi'ye oturtmuştur. Tevrat'ta bu dağ *"Ararat"* olarak gösterilmektedir ki, buranın Ağrı Dağı olduğu açıktır. Fakat, Cudi'nin, Ağrı'ya göre daha yakın olduğu göz önüne alındığında, Kur'an'ın gösterdiği yerin daha gerçekçi olduğu da açıktır. Zaten, tufanın anlatıldığı Hud Suresi'nin 36–48 ayetleri arasında geçen kıssada, tufanın dev dalgalarla her şeyi yuttuğu belirtilmektedir ki, bu olayın Fırat ve Dicle nehirlerini de içine alan büyük bir taşma sonucunda gerçekleştiği de anlaşılmaktadır. Kur'an, Tevrat'ın, Gılgamış Destanı'nın ve diğer mitolojik tufan anlatılarının aksine, tufanın bütün bir yeryüzünü kaplamadığını, insanlığın medeni serüveninde herhangi bir kesinti olmadığını, sadece belli bir bölgeyi içine aldığını; *"'Ey Nuh!' denildi. 'Sana ve seninle birlikte olan ümmetler (uluslar) üzerine bizden selam ve bereketlerle in. Ümmetleri yararlandıracağız, sonra onlara bizden acı bir azap dokunacaktır.' "* sözleriyle vurgulamaktadır.[333]

Türklerin tufan mitlerinin temelinde Sümer ve Babil mitolojileri ile Kitabı Mukaddes geleneğinin etkili olduğu açıktır. Zira, Orta Asya'nın iklim yapısı ve diğer coğrafi özellikler göz önüne alındığında, bu coğrafyada bir tufan hadisesinin meydana gelmiş olması, en azından bilimsel olarak mümkün değildir. Tufanın olabilmesi için, bölgenin açık denizlere yakın olması, zaman zaman şiddetli yağmurlara ve sel baskınlarına maruz kalması ve büyük bir deprem kuşağını içinde yer alması gerekir. Oysa, Orta Asya'nın açık denizlere komşuluğu yoktur. Bu bölgede yer alan Aral ve Hazar göllerinin ise, büyük dalgalarla her yeri sular altında bırakması mümkün değildir.(*) Orta Asya son derece kurak bir iklime sahiptir ve herhangi bir deprem kuşağı üzerinde de değildir. Bütün bu bilimsel gerçekler göz önüne alındığında, kozmik bir eskatolojik mitos olan tufanın, Türkler arasında gelişip yayılmasında, geçmişte bölgede böyle bir felaketin vukuu bulması mümkün görülmemektedir. Kaldı ki, her mitolojik olgunun tarihi bir gerçekliğe dayanması da gerekmemektedir. Mitosların, tarihi bir

[333] Ali Bulaç, *"Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı"*, Hud Suresi 44. Ayet, İstanbu: Bakış Yayınları, b.t.y.
(*) "Mitolojide sonsuz varlık olan Tanrı düşüncesi, sonsuz okyanus düşüncesi ile sembolize edilmiştir." Ayrıntılı Bilgi İçin Bakınız: Prof. Dr. Hüseyin Aydın, *"İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik",* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002, s. 51 ve devamı

gerçeklikten ziyade, dinsel dogmaların, öğretilerin zamanla aşınarak, insanlığın ortak hayal dünyasında olağanüstü unsurlarla donatılarak yeniden anlamlandırılmasıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Kaldı ki, bütün mucizevî anlatılar, mitolojik öğeler içermektedirler. İnsanlar, olayın vahametini anlatabilmek ve etkisini vurgulayabilmek için mitoslara başvurmaktadırlar. Ayrıca, insanlığın yaşadığı dünyayı tanıma ve anlama çabasından doğdukları için, birbirinden çok farklı coğrafyalarda birbirine benzer birçok kozmik mitoslara rastlanabilmektedir. İşte, Türklerin kozmik dünyalarına giren tufan mitini de böyle anlamak gerekir. İbrani mTitolojisi ve Kutsal Kitap destekli bu mitos, İslamiyet öncesi dönemde Altay Türklerinin dünyasına girmiş, fakat buradaki Türk boyları bu hikâyeyi yerelleştirerek kendi kültürel ve mitolojik öğeleriyle yeniden şekillendirmişleredir. Böylece de Şamanizm'in etkisinde oluşturulmuş bir Türk tufan mitosu / mitosları doğmuştur.

4.3. ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA ÖLÜM

Hayatın üç önemli geçiş dönemlerinden (doğum-evlenme-ölüm) birini oluşturan Ölüm inancı, ölümün biyolojik bir olgu olmasının ötesinde, bütün dinlerde farklı farklı adlarda, görünümlerde, ritüellerde, inanç biçimlerinde kendini gösteren bir olgudur. Daha önce de üzerinde durulduğu gibi, ölümün insan yaşamının bu hayattaki son anı olması dolayısıyla, sosyal yönü itibariyle de geride kalanlar için büyük travmalara yol açan bir olgu olma gerçeğini de ortaya koymaktadır. Çünkü, ölen kişi ardından yakınları büyük bir yalnızlık duygusu yaşamakta ve bir süreliğine hayata küskün ve karamsar kalabilmektedir. İnsanlar, sevdikleri yakınlarıyla bağlarını ebediyen kesmek istememekte, bir sonraki yaşamda da onunla bir arada olacaklarına inanmaktadırlar. Ya da başka bir inanç motifi olarak, ölülerinin kendilerini bu hayatta izlediklerine, onlarla beraber olduklarına inanmaktadırlar. Hatta eski Türk inançlarında olduğu gibi, kimi kültürlerde ölen ataların bu hayatta kalanları koruduklarına da inanılmaktadır. Eski Arap inançlarında olduğu gibi, kimi kültürlerde ataların zaman içerisinde tanılaştırıldığını ve panteon oluşturulduğunu da görüyoruz.

Kutsal kitaplı dinlere baktığımızda, ölümden sonraki yaşamın bir sonucu olarak, bu hayatta kalanlar, ölen iyi yakınlarının kendilerine öte dünyada şefaat edeceklerine inanmaktadırlar. Bu, özellikle İslam'da yaygın bir inançtır. Peygamber'in, velilerin, alimlerin, şehitlerin, hatta ölen bebeklerin şefaat etmeye yetkili oldukları ve böylece yakınlarını öte

dünyada koruyacakları ya da Peygamber, veliler ve alimlerin rızasını alanların cehennem azabı görmeyeceklerine inanılır.

Hayattayken olağanüstü işler yapmış kişilerin öyküleri ise, kendileri öldükten sonra destanlarla, mitlerle, efsanelerle yaşatılmaktadır. Döneminde büyük bir Türk birliği kurarak tarihin en büyük Türk imparatorluklarından birini kuran ve devlet geleneğini ilk kez oluşturan Mete'nin Oğuz Kağan adıyla; İranlılara karşı yaptığı mücadelelerde olağanüstü kahramanlıklar gösteren Saka Türkleri hükümdarı Alp Er Tunga'nın adının, her iki milletin destanında yaşatılması ve adına yüzlerce yıl sürecek ağıtlar yakılması; Battalname ve Danişmendname'de olduğu gibi, Battal Gazi ve Danişmend Gazi'nin gerçek şahsiyetlerinden sıyrılarak Türk-İslam destanlarının birer nüvesi haline gelişi; gerçekten yaşayıp yaşamadığı bilinmeyen Köroğlu'nun bir destan kahramanı olarak bugün bütün Türk coğrafyasında farklı adlar altında mitolojik bir karakter olarak yaşatılması ve hatta Köroğlu'nun aslında ölmediği, onun bilinmezlere karıştığı veya kırklara karıştığına inanılması, hep ölüm ve mit, ölüm ve rit arasındaki ilişkinin bir yansımasından ve ölüm olayının bireysel ve toplumsal psikolojide kabullenilmek istenmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle yeryüzünün bütün kültürlerinde ölüm sonrasındaki psikoloji, ritüeller ve ölüm sonrası inançlarla ilgili benzerlikler çok fazladır.

Eski Türk inançları da bu bağlamda zengin bir kültüre sahiptir. Öldükten sonra yaşama inanılan bir kültürde, insanların ölüm olayına, öldükten sonraki yaşama, ölen atalarının ve sevdiklerinin durumuna yönelik inanç değerleri üretmemesi de beklenemezdi. Eski Türklerde can ve ruh kavramları, "tin" (nefes) sözcüğüyle ifade edilmekteydi. Ölüm, ruhun bedeni kesin olarak terk etmesi şeklinde görülüyordu. Eski Türklere göre ruh, yalnızca ölüm anında değil, aynı zamanda uykuda ve hastalıklar esnasında da geçici olarak bedeni terk edebilmekteydi. Yine, eski Türklerde sadece insanların değil hayvanların ve hatta bütün varlıkların ruhlarının bulunduğu inancı mevcuttu. Bu nedenle Altaylılar, ruhla ilgili muhtelif kategoriler ayırt etmiş bulunmaktadırlar. Buna göre, "tin", bütün canlı varlıklarda bulunan ruhu ifade ederken, "süne"nin yalnızca insanda ve "kut"un her şeyde bulunduğu ve onlara kutsiyet verildiğine inanılmaktaydı. Altaylılar yalnızca insanda "yula" denilen bir "eş"in bulunduğunu, bu eşin uykuda ve rüyada bedeni terk edebildiğini tasavvur etmekteydiler.[334]

Ölüm olayı ilk kez yazılı bir kavram olarak Göktürk Yazıtları'nda geçmektedir. Gerçekten de Orhun Yazıtlarında, ölümle ilgili çok fazla sözcük ve cümle bulunmaktadır. Bunlar, Göktürklerin ölüm inançları ve ritüelleriyle ilgili de bilgiler vermektedir. Biz de Prof.

[334] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 104

Dr. Bahaeddin Ögel'den Orhun Yazıtları'ndaki pasajları alıntılayarak konuyu somut örneklerle açıklamak istiyoruz:

1. "…küçük kardeşim Kül Tigin, öldü gerek (kergek boldu). Düşündüm! Görür gözüm, görmez oldu…" (Kül Tigin Yazıtı)
2. "…işini gücünü verip, bunca 'töreyi kazandı.' Küçük kardeşim Kül Tigin'e özünce gerek oldu (yani vadesi gelip öldü). Babam kağan öldüğünde küçük kardeşim Kül Tigin yedi yaşında (yetim) kaldı." (Kül Tigin Yazıtı)
3. "…atalarım Bumin Kağan v İstemi Kağanlar…özlerince gerek (vacip) olmuş (ölmüşler: özinçe kergek bolmış)." (Kül Tigin Yazıtı)
4. "…babam Kağan öldüğünde (uçdukta), ben sekiz yaşında kaldım…" (Kül Tigin Yazıtı)
5. "Türküme, milletime, iyiliğine böyle kazanıverdim… Babam Kağan,…öldü (uça bardı: Uçarak gitti)." (Bilge Kağan Yazıtı)
6. "Zamanı (öd), Tanrı takdir eder (yasar). Kişioğlu hep ölmek için (ölügli) yaratılmış (törimiş). Böyle düşündüm!" (Kül Tigin Yazıtı)

Ögel, Göktürk Yazıtları'ndan ölüm inancıyla ilgili başka pasajlar da vermektedir; ama bizim için bunlar kadar, Göktürklerin cenaze törenleriyle (ritüelleriyle) ilgili bilgiler de önem taşımaktadır. Nitekim, Ögel, Çin kaynaklarında söz konusu cenaze ritleriyle ilgili bilgiler bulunduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: "*Göktürklerden birisi ölürse, tören için ölü, bir çadıra konur. Ölenin çocukları, torunları, kadın ve erkek akrabalarından hepsi koyun, sığır ve at kurban ederler. Bundan sonra ata binerler. Çadırın çevresini yedi kez dört nala dönerler. Her dönüşte, yüzlerini bıçakla keserler. Bu sırada ağlarlar. Yüzlerinden akan kan ile gözyaşları birbirine karışır. Bu işi de yedi kez yaparlar ve sonra susarlar. Ondan sonra bir gün seçerler. Ölenin eşyasın, silahlarını, elbiselerini ve atını alarak ölü ile birlikte yakarlar. Külleri toplarlar ve belli bir günde gömerler.*

Eğer birisi, ilkbaharda ya da yazın ölmüşse, yaprakların sararmasını beklerler. Sonbahar veya kışın ölmüşse, ilkbaharı, otların çıkmasını beklerler. Ölüyü gömerken, mezarı açar ve külleri içine korlar. Aynı gün bütün akrabalar, yeniden kurban verirler. Yeniden mezarın çevresinde at koştururlar. Tıpkı ilk gün törende olduğu gibi. Mezarın yanına taşlar dikerler. Mezarın üzerine ölenin belgesi olarak (bayraklı) uzun bir direk dikerler. Mezarda bir oda yapılır. Ölenin katıldığı savaşlardan türlü resimler konur. Mezarın önüne de ölenin savaşlarda öldürdüğü kadar, taş (balbal) dikilir. Bu taşların sayıları, bazen yüzlerce ve binlerce olur. Bir baba veya büyük kardeş ölürse, oğlu veya küçük kardeşi, üvey annesini ve yengesini alıp ailesine katarak sokakta bırakmaz. Ölü gömme gününde, kurban edilen koyun

ve atların başları mezar üzerine dikilen sırığa asılır. Gömme günü, erkekler ve süslü elbiseleri ile takıların takan kadınlar toplanır. Eğer bir kız, bir erkeğin hoşuna giderse, -törenden dönüşte- kızın babasına birini gönderip evlenme diler. Çoğu zaman bu isteğe evet denir."[335]

Ölüm zamanı ile defin tarihi arasındaki zaman farkı üzerinde Güngör ve Günay da durur ve bu uygulamayı bu inançla mumyalama arasındaki ilişkiye bağlar. *"…anlaşılan ölüm olayı ile defin tarihi arasındaki zamanın uzunluğu, Türkleri çok eski devirlerden itibaren ölülerini, özellikle bekleme süresi içerisinde güvenle muhafaza düşüncesi, başka birçok toplumlarda görüldüğü üzere mumyalamaya götürmüştür. Hunlarda mumyalama işinin oldukça yaygın olduğu kurganlardan çıkan mumyalanmış cesetlerden anlaşılmaktadır. Anlaşılan, mumyalama işi Göktürklerde daha nadirdir. Muhtemelen, Bilge Kağan, Kül Tigin, Tonyukuk gibi Göktürk büyüklerinin ölümleri ile gömülme merasimlerinin farklı tarihlerde yapılmış olması, cesetlerin tahnit edilip mumyalanması işlemini de beraberinde getirmiştir. Nitekim benzeri işlemleri Türk tarihinin müteakip dönemlerinde, Selçuklularda ve Osmanlılarda da görmekteyiz…Araştırmacılar, Türklerde mumyalamanın ölüm ve defin tarihleri arasındaki uuzn zaman farkı nedeniyle cesedi güvenle muhafazanın ötesinde bir dini anlamdan söz etmemektedirler. Bununla birlikte özellikle Hunlar dönemindeki yaygınlığı, mesela Pazırık kurganlarında görüldüğü üzere çok eski devirlerden itibaren mezarlardan mumyalanmış cesetlerin çıkması, bunun özellikle ilk dönemlerdeki ölümden sonraki hayat tasavvurları ile bir ilgisinin bulunabileceği düşüncesini akla getirmektedir. Mesela, Pazırık kurganlarından çıkan cesetlerin vücutlarında dövmeler mevcuttur. Keza, kurganlardan, ölülerin yüzlerine örtülmüş maskeler de çıkmaktadır ve bunların varsa dini anlamları bilinmemektedir… Ancak ölülere maske takma adeti Çin'de de mevcuttur. Zaten bir kısım kurganlarda Çin tesiri barizdir. Hun mezarlarında atların da ölülerle beraber gömüldükleri görülüyor. Hepsi aygır olan bu atların yelelerinin ve kuyruklarının kesilmiş olmasının, Türklerdeki çok eski bir matemin belirtisi olduğu bilinmektedir. Keza, atların kulaklarının imlenmiş olması da boy işaretleri şeklinde yorumlanmış bulunmaktadır."*[336]

Bahaeddin Ögel, Göktürklerde ölen devlet büyükleri için de özel törenler düzenlendiğini belirtmektedir. Buna göre, Göktürk kağanı ölünce, onun ölüm törenine veya ulu toyuna uzak veya yakın çevredeki bütün devletler büyük kavimler, katılıyorlardı. Devletin

[335] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, *"Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları"*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., 2001, s. 764-768
[336] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 110-111

güçlü olduğu çağlarda herkesin bu törene katılma zorunluluğu vardı. Bu, bir çeşit, "bağlılık, biat, teslim" işareti oluyordu. Yalnız devletlerin değil, beylerin ölümlerinde de ölü aşı ve ölüm toyuna gelmeyenler, düşman ilan edilirlerdi. Bu saygısızlık, bir savaş sebebi sayılabilirdi.[337]

Bahaeddin Ögel, Dede Krkut'un önsözünden şu alıntıyı da yaparak, yeni İslamlaşmış Türklerin de ölüm olayını nasıl algıladıklarını göstermektedir:

"Allah Allah demeyince işler onmaz!
Kadir Tanrı vermeyince, er bayımaz!
Ezelden yazılmasa kul başına kaza gelmez.
Ecel, va'de ermeyince kimse ölmez.
Ölen adam dirilmez, çıkan can geri gelmez!
Bir yiğidin dağ mumrusunca malı olsa,
Yığar derer, talep eder,
Nasibinden artuğun, yiyebilmez.
Urlaşuban sular taşsa, deniz olmaz.
Tekebbürlük eyleyeni Tanrı sevmez
Onlar dahi bu dünyaya geldi geçti
Kervan gibi kondu, göçtü!
Anları dahi ecel aldı, yer gizledi,
Fani dünya yine kaldı!
Gelimli gidimli dünya,
Son ucu ölümlü dünya!
Kara ölüm geldiğinde geçit versin!
Sağlık ile sağınçın, devletin, Hak artırsın!
Ol öğdüğüm Yüce Tanrı, dost olup medet versin!
Hak artırsın!"[338]

Bahaeddin Ögel'in özellikle Göktürklerdeki ölüm inancı ve cenaze ritleriyle ilgili verdiği bilgiler, özellikle, ölünün cesedinin yakılması ve küllerinin gömülmesiyle ilgili olan kısmı bakımından çok ilginç bir nitelik taşımaktadır. Türklere bu inancın, Budizm etkisiyle geçtiği açıktır. Ancak, Tanrı inancına sahip, öte dünya kavramına inanana bir milletin, aslında yeniden diriliş inancı olmayan ve ruhu devamlı olarak Nirvana denilen yüce bir ruhsal

[337] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 769
[338] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 769-771

arınmaya ulaşmak için yolculuk halinde gören bir dini anlayışla ritüeller bakımından uyuşması, en azından monoteizmin ruhuna uygun düşmemektedir. Buradan, Türklerin tamamının Gök Tanrı dininin inanmadıklarını, var olan Gök Tanrı inancının da fazlasıyla Budizm'in etkisinde şekillendiğini (en azından ölüm inançları ve ritüelleri bakımından) söylemek mümkün görünmektedir.

Maniheist Uygurlardan kalma sekiz şiirden birinde ölüm, birinde cehennem tasvir edilmektedir. Ölüm tasvirinin yapıldığı şiirin ilk iki dörtlüğünün gönümüz Türkçesine çevirisi şu şekildedir:

Sonunda yine şu ölmesi var

Karanlık tamuya düşmesi var

Binlerce şeytanlar gelir derler

Dumanlı şeytanlar hükmeder derler

Karanlık gece gibi çöker derler

Sıkıntı (yüreğe) düşer derler

Göğse oturup bastırır derler

İnkarcı ruhlar çıkar derler[339]

Gagauzlarda da buna yakın bir inanç söz konusudur. Ancak onlar, şeytanın değil, can alıcı meleklerin insanın göğsüne basarak canlarını aldıklarına inanırlar Budist Uygurlardan kalma ölüm ve fânîlik üzerine yazılmış pek çok şiir vardır. Bunlardan özellikle Antik Yunan'da olduğu gibi, Budist Uygurlarda da ölümlü tanrılardan söz eden şu dörtlük, Uygur Türklerinin ölüme bakışlarını çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır:

Ruhlar âlemini bilenler

Hânlar sultânlar (ve) beyler

Yüce (ve) nurlu tanrılar

Karşı koyamaz ölüme

[339] Abdülhakim Koçin, *"Ölüm Gerçeğinin Türk Kültürüne ve Anadolu Türk Şiirine Yansıması",* Uludağ Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bilimiler Dergisi, Yıl: 4, S. 5, 2003, s. 141

Budist Uygurlara göre ölüm, kimi zaman yüce ve nurlu tanrıların bile karşı koyamadığı bir hal almıştır. Bu yüzden diğer kavimlerde olduğu gibi, eski Türklerde de ölü için yas törenleri düzenlemek törenlerde ağıt yakmak, haykırarak ağlamak, yüz yırtmak, saç yolmak, elbise parçalamak ve ölü aşı hazırlamak gibi değişik adetler vardı ve bu matem ayinlerine de *yuğ* denirdi. Ayrıca çeşitli Türk lehçelerinde yasla ilgili *ağıt, deşek, sagu, şivan, bayatı, tavsa* ve *köris* gibi yaklaşık elli kelimenin bulunması da bu adetin Türk kültüründeki önemli yerini ortaya koymaktadır.[340]

Prof. Dr. Dursun Yıldırım, Dede Korkut ve yunus Emre'deki Tanrı ve ölüm düşüncesini karşılaştırırken, Dede Korkut hikayelerindeki kahramanların tamamen maddi hayata bağlı olduklarını, ölüm fikrini akıllarından geçirmediklerini, Deli Dumrul hikayesini örnek vererek açıklamaktadır. Yıldırım'a göre, Yunus uzun zaman Tanrı'yı arar ve nihayet O'nun kendisine uzak olmadığını, can evinde, gönlünde olduğunu anlar. Yunus, Tanrı'nın kendisine bu derece yakın olduğunu öğrenince, bu dünyanın artık ne önemi kalmıştır? İnsanın artık, kendisini maddi hayatın bağlarından koparması gerekir. Dede Korkut'taki insan için ölümle birlikte her şey bitmiş olur. Halbuki Yunus Emre'nin görüşünde hayat ebedidir.[341]

Dursun Yıldırım, Dede Korkut hikayelerindeki kahramanların ölüm fikrinden neden uzak olduklarını da şöyle açıklamaktadır: *"Göçebenin ölüm korkusu da maddi hayata dayanır. O, hayatın kısalığının farkındadır. Süratli ve hareketli bir bünyeye sahip olmasının sebebi de biraz bundan doğmuş olsa gerektir. O, en kısa zaman parçası içinde en büyük işi başarmaya çalışır. Onun korkusu, göçüp gitmeden önce dünyaya müşahhas bir şey bırakmamak endişesinden doğar. Eğer ölümün bizzat kendisinden korkmuş olsa idi, düşmanla çarpışmaya kalkışmazdı. Aksine, düşmanla savaşmak, ölümle alay etmek, kendisinden çok büyük kuvvetle çarpışmak, bir göçebe için en övünülecek durumlardır."*[342]

Eski Türk inançlarının günümüz Türk inançları üzerindeki izlerini karşılaştırmalı olarak takip eden Yaşar Kalafat da eski Türklerin ölüm inançları ve ritüelleriyle ilgili çarpıcı bilgiler vermektedir. Örneğin, Orta Asya Hun Türkleri, ölen atalarını, boy beylerini mezara gömerken, altın sırmalı elbiseler giydirip tabuta koyarlardı. Tabut daha sonra bir sanduka içine yerleştirildikten sonra, mezara konulurdu. İki katlı olan Hun mezarlarında bir oda bulunurdu. Ve bu odada tabut / sanduka güney-kuzey istikametine göre, yerleştirilirdi… Batı Hun Türklerinin efsanevi kağanı Atilla, ölümünden sonra altın, gümüş ve demirden bir tabut

[340] Abdülhakim Koçin, a.g.m., s. 142-143
[341] Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 203
[342] Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 204

ve sanduka içine yerleştirildikten sonra, geceleyin gizlice bir yere gömülmüştür. Bu gizlilik, ata ruhunun düşman eline geçmemesi, ona bir fenalık edilmemesi endişesi ve inancından kaynaklanmaktaydı. Atilla'nın mezarına düşmandan aldığı silahlar, kıymetli taşlarla süslü at takımları konmuştur. Gömüldüğü yeri kimse bilmesin diye, onu gömen köleler de hemen öldürülmüştür.[343]+

Manas Destanı'nda da ölümle ilgili inanç ve törenlere rastlıyoruz. Kalafat, bununla ilgili de bir bilgi vermektedir. Destanda Kökötay, ölürken elbiseleri yoksullara dağıtılır. Yayalara at, yoksullara giyecek verilir. Etli pilav ve ayrandan oluşan ölü aşına kafir Müslüman demeden herkes çağrılır.[344]

Kalafat, Orta Asya Türklerindeki ölüm inançlarıyla ilgili başka bilgiler de vermektedir. Asya Hunları, öleni ve atını, eşyaları ile birlikte yakarlardı (Ögel de Göktürklerdeki benzer uygulamalara değinmişti. Bu bölüm içerisinde daha önce belirtmiştik). Bu hareket, ateşin temizleyici olma özelliğinden ileri geliyordu. Ünlü kişiler, Alpler ölünce, anısını yaşatmak için adına bir bark yapılır ve bir heykel dikilirdi. Kök Türk kitabelerinde olduğu gibi, adına bir kitabe yazmak ve yaptığı işleri anlatmak bir gelenekti. Ayrıca, onun savaşlarda öldürdüğü düşman sayısı, mezarına dikilen "balbal" denilen sembolik taşlarla ifade edilirdi (Bahaeddin Ögel de aynı şeyi vurgulamaktadır. Bkz.: Bu bölüm). Altay ve Sibirya Türk mezarlarının kiminde, bu taşların kilometreye varan uzunlukta sıralandığına rastlanmıştır. Orta Asya Türklerinin ölen büyükleri, ataları için yaptıkları mezarlar, Anadolu Türk mimarisinde kümbet adı verilen bir tarz ile gelişme sürecini tamamlamıştır. Kurban edilen hayvanların başları da bir sırığa veya kapı üstüne iliştirilirdi.

Uygur Türkleri, ölen kişiyi silahları ile techiz ettikten sonra, mezarın ortasına yerleştirirlerdi. Bu, ölenin öbür dünyada da onlara ihtiyacı olacağı, gerektiğinde yapacakları savaşlara onların da koruyucu olarak katılacağı inancından kaynaklanıyordu. Bey veya daha yüksek dereceli kişiler ölünce, onlar çadırda oturup buyruk verdikleri pozisyonda mezara yerleştirilip gömülürlerdi. Mezarın üstüne "baydara" denilen içi doldurulmuş at dikerlerdi. Türkler, mezara konan diğer eşyalar gibi, ölenin gerektiğinde, bu ata binip istediği yere gideceğine inanırlardı.

[343] Dr. Yaşar Kalafat, *"Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri",* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 1999, s. 126-127
[344] Dr. Yaşar Kalafat, a.g.e., s. 127

Ata mağaraları, ata mezarları, yani ölenlerin defnedildiği yerler Türkler için mukaddestir, oralar kirletilmez, yabancıların ayak basmasına izin verilmez. Ata mezarları muayyen zamanlarda ziyaret edilir ve bu mezarlarda ataların ruhlarını memnun edecek şekilde ayinler yapılır, kurbanlar kesilirdi.[345]

Kalafat'ın eski Türklerdeki ölüm inançları ve uygulamalarıyla ilgili verdiği bilgilerde, ön plana çıkan unsurun at olduğunu görüyoruz. Bir savaşçının hayattaki en değerli varlığı olan atı, onunla beraber ölmekte ve sahibiyle beraber gömülmektedir. Ayrıca, ölülerinin anısını ve ruhunu yaşatmak isteyen Türkler, ölüleri için ya balballar dikmekte, ya kitabeler yazmakta, ya onları silahlarıyla beraber gömmekte ya da başka türlü, onu yaşatacak uygulamalar gerçekleştirmektedir. Ölünün yakılması bile, aslında ölen kişinin mutlak yok oluşu değildir; yanarak günahlarından arınması, temizlenmesi ve ikinci yaşama arınarak başlamasıdır.

Günay ve Güngör, Türklerdeki zoomorfizme dikkat çekerek, ölülerin bir kuş gibi bu dünyayı terk ettiklerine inanıldığı, Göktürk Kitabeleri'ndeki "uçmak" sözcüğünün de bununla bağlantılı olduğunu söylerler. Yani aslında, ölüm halinde ruhun bedeni bir kuş şeklinde uçarak terk ettiği tasavvuru, Türklerde çok daha eski bir mevcudiyete sahiptir. Güngör ve Günay'a göre, modern etnografik araştırmalar, Türk topluluklarında ruhun, dünyada bir insan bedeninde cisimlenmeden önce, gökte kuş şeklinde ikamet ettiğinin tasavvur edildiğini ortaya koymaktadır.[346]

Günay ve Güngör de Türklerdeki at kültüne vurgu yapmakta, Türklerin ölülerini atlarıyla beraber gömme kültürünün, cennete bu hayvanın sırtında gidecekleri inancından kaynaklandığını belirtmektedirler. *"Esasen Türklerin hayatında ve cihangirliklerinde büyük rol oynayan atın, semavi bir menşeden geldiğine ve mukaddes olduğuna inanılmaktaydı. Bu inanç ve defin adeti, Hunlar, Göktürkler, Oğuzlar ve Kıpçaklarda da mevcuttu…. Ruhların yılda bir defa geceleri, hayatta iken yaşadıkları yerlere gelip halkı ziyaret ettikleri ve 'tiki' diye bir ses çıkardıkları inancının eski Türklerde mevcut olduğunu, Kaşgarlı'dan öğreniyoruz.* "[347]

[345] Dr. Yaşar Kalafat, a.g.e., s. 127
[346] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 105
[347] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 106-107

Türk inançlarındaki at kültünün daha sonra İslami özellikler taşıdığı da görülecektir. Zira, İslamiyet sonrası Türk destanlarında at, önemini korumuştur. İslami düşüncede, Hz. Peygamber'in Miraç'a bir atın üzerinde çıktığını betimleyen anlatılar da mevcuttur.

Güngör ve Günay, eski Türklerde (Oğuzlar, Kazaklar ve Kırgızlarda) atın kuyruğunun yas alameti olarak kesildiğini belirtiyorlar. *"Oğuzlarda bu âdetin Müslüman olduktan sonra da sürdüğü görülmekte, ayrıca onlarda karalar giyinmek ve yaslı çadıra bayrak asmak adetinin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Kırgız-Kazaklarda yaslı çadıra kara bayrak asılmakta, ölen şehitse yas alameti beyaz bayrağa dönüşmektedir. Yine Kırgız – Kazaklarda kadınlar matem esnasında ağıt söylerken ters oturmakta ve elbiselerini ters giymektedirler."*[348] Türkler arasındaki bu kara bağlama biçimindeki yas adetinin Anadolu'nun çeşitli yörelerinde hala yaşadığını görmekteyiz.

Jean Paul Roux, Türklerin ölümden korkmadığını, hatta hunların, ölümden şeref duyduklarını belirtmektedir. Ayrıca, ölmek sözcüğünün Türkçede fazlasıyla (eski metinlerde de) terennüm edildiğinden söz etmektedir.

Roux, bir başka eserinde, Türklerin ölümden korkmamalarıyla ilgili şu ifadelere yer vermektedir: *"Bazı eski belgeler, Altay toplumlarının seçme şansları olduğunda, ani ölümü tercih ettiklerin ya da konuyu biraz daha açarsak, ani ölümler içinde özel bir durum oluşturan savaşta ölümü tercih ettiklerini ortaya koymaktadır. Çinliler de bize Vu-Huanların 'savaşta ölmek daha asildir' diye düşündüklerini belirtmektedir. Tu-Kiulere (Türkler) gelince, 'bir savaş sırasında ölmek onları gururlandırıyor, hayata bir hastalık yüzünden veda etmekse, yüzlerini kızartıyordu. Zaten, Strabon da Masagetlerde hastalık nedeniyle meydana gelen ölüme iyi gözle bakılmadığını duymuştur. Çok daha sonraları, Strahlenberg, Orta Asya'da Altaylı olmayan bir toplumda, Ostiyaklarda, 'aniden ölenlerin ya da bir ayı tarafından öldürülenlerin doğrudan göğe çıktıklarına; hastalık nedeniyle ölenlerin ise uzun bir süre yerin altında sert bir tanrıya hizmet etmek zorunda kaldıklarına inandıklarını' belirtmiştir."*[349]

Roux, Türkler ve Moğollar, ölümü doğrudan hatırlatan kelimeler karşısında irkilmemektedirler, demektedir. Yine, Roux, Türk hakanlarının ölebileceğini, ölümcül olduklarını da belirtmektedir. Burada demek istediği, bazı eski kültürlerde olduğu gibi, Türk hakanlarının ölümsüzlük özelliğinin bulunmadığı, onların da bütün kutsi özelliklerine rağmen,

[348] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 108-109
[349] Jean Paul Roux, a.g.e., s. 70-71

birer beşer olduklarının farkında olduklarıdır. *"Anlamları değerlendirirken, Türklerin ölmek (öl-) ayrıcalığına sahip olduklarını, buna karşın, düşmanlarının öldürüldüğünü (ölür-)söylemek yanlış olur. Daha ender şekilde kullanılan 'ölüg', -merhum- veya –merhume- kelimesinin herhalde çok büyük anlamı yoktur. 3. Şahıs şeklinde kullanılan 'ölür-' –öldürmek- (yok etmek) fiiline gelince, aynı şekilde hükümdarlar, milletin büyükleri (yabgu, şad), ordu, askerler, halk, belirsiz insanlar, hayvanlar (keçiler, yaban domuzları, kurtlar) için genelde kullanılmaktadır."*[350]

Roux, ölümün nedenleri üzerinde durur ve maddeleştirir: *"Allah'ın emirlerine karşı gelmek, bir tabunun çiğnenmesi, hakarete uğramış hakim ruhların intikamı, belki de bunların sonucu olarak 'kut' ve 'ülüg'ün yitiriliş ve nihayet büyücülerin eylemleri…"*[351]

Hastalık ve ölüm arasında bir bağlantı kuran Roux, eski Türklerde hastalanan kişilerin ölüme terk edildiğini söylemektedir. *"Hasta mı? Hastalığına yakalanan kişinin uzaklaştırılması suretiyle herkesin sağlığını korumaktan başka ne yapılabilir ki? Hasta Asil ise, ölümü veya iyileşmeyi bekleyecektir; fakir isr, tabiat içinde kendi haline terk edilecektir. Bunun korku hissiyle herhangi bir ilgisi olmamakla birlikte, hastalık korkusu iyice yaygınlaştırılmış olmaktadır. Nitekim, komşuların ve oradan geçenlerin uzak durmaları için uyarılmaları ile işe başlanmaktadır. 'Yere bir mızrak çakılmakta ve bu mızrak siyah bir keçe parçasıyla sarılmakta ve ondan sonra hiçbir yabancı bu (hasta) adamın evinin duvarlarının içine girmeye cesaret etmemektedir.' 'Hasta, yatağında yatmakta, orada bir hastanın olduğunu ve de oraya girilmemesi gerektiğini belirtmek için evinin üzerine bir şayet konmaktadır. Bu suretle, ona hizmet edenin dışında, hiç kimse hastayı ziyaret etmemektedir. Ve büyük kamptan (ordunun konakladığı yerden) birisi hasta olduğunda, sınırların geçilmemesini temini için, bölgenin çevresine nöbetçiler yerleştirilmektedir. Aynı şey, üç asır evvel İbni Fadlan'ın belirtmiş olduğu gibi, Batı Türkleri için de geçerliydi. Hasta insanlara hizmet etmek için esirler görevlendirilmekte ve hiçbir özgür insan onlara yaklaşamamaktadır. Hasta, esir tutamayacak kadar fakir ise, bu takdirde ölmeye veya iyileşmeye terk edilir. Tehlikeyi belirtmek için, çadırın kapısı üzerine ufak bir bayrak asılır ve bu bayrak orada iki yıl asılı bırakılırdı."*[352]

---

[350] Jean Paul Roux, "*Türklerin ve Moğolların Eski Dini*", Çev: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yay., 1994, s. 211
[351] Jean Paul Roux, a.g.e., s. 211
[352] Jean Paul Roux, a.g.e., s. 208

Sanırız Roux'un burada değindikleri her zaman geçerli olan bir olgu değildir. Zira Roux kendisi de "Değişik zamanlarda değişik toplumlardan elde edilen bu bilgiler bazı küçük ayrıntılar göz önüne alınaraktan kabule şayan olacak kadar birbirine benzemektedir. Ancak, olayları tam olarak ayırmak gereklidir ve hastanın yanına girme yasağının her zaman söylenildiği kadar vazgeçilmez bir kaide olmadığını belirtmek lazımdır." Diyerek, hastaların ölüme terk edilişinin bütün Türk boyları için geçerli olmadığını söylemek istemektedir. Zaten bu düşünüş tarzı Gök Tanrı inancının bir ürünü değildir. Türk boyları arasında görülen böyle bir tutumun muhtemelen, dinden bağımsız olarak gelenekle ilintili olması gerektir. Ayrıca, eski dönemlerde bulaşıcı hastalıkların yaygın olduğu ve tedavi imkanlarının bulunmadığı göz önüne alındığında, hastalığın olduğu bölgenin bütün bir topluma yayılmaması için bir tür karantinaya alındığını da söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, eski Türk inançlarında ölüm ve sonrasına dair inançların olduğunu biliyoruz. Ölüm sonrasına dair inançlarına daha sonra yer verilecektir. Eski Türkler, ölümün bir kaçınılmaz olduğunun bilincinde ama bu olayın bir son olmadığının da farkındadırlar. Belki de bu nedenle, ölüm evveli, ölüm anı ve ölümün gerçekleşmesinden sonra, birçok ritüel gerçekleştirmektedirler. Türkler ölünün Tanrı katına "uçtuğu"na inanırlar ve ruhlarının oradan kendilerini izlediklerini düşünmektedirler. Bu düşünüş, bir atalar kültü oluşturmuş ve ölen atalara derin bir saygıyı beraberinde getirmiştir. Bugün hala Anadolu'da, ölen kişinin ardından kötü söz söylememe geleneğinin de temelinde bu inanç yatıyor olsa gerektir. Bundan sonraki bölümde İslamlaşmış Türklerin ölüm inancıyla ilgili bilgiler verilecek ve konuyu araştıranlar açısından eski inançlarla bir karşılaştırma olanağı sağlanmış olacaktır.

4.4. ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA KIYAMET

(DÜNYANIN SONU)

Evrenin sonu ya da dünyanın sonu düşüncesinin farklı uygarlıklarda nasıl yansıma bulduğuyla ilgili, önceki bölümlerde yeterli bilgiler verilmiş bu düşüncenin eskatolojik kuram boyutu üzerinde de yine yeterince durulmuştu. Bu bölümde, eski Türk inançları içerisinde bir, "dünyanın sonu" fikrinin olup olmadığı irdelenecektir. Hiç kuşkusuz, bu alan Türk mitolojisi içerisinde çok problemli bir alandır ve öne sürülen bilgiler son derece yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle de Türk mitolojisi üzerinde yapılan araştırmalarda, bu alan her defasında geçilmekte ya da sadece birkaç cümleyle üzerinde durulmaktadır. Esasen, ele geçen materyaller yetersiz olduğu için, bu konuyla ilgili söz söyleyen bilim adamları, hep benzer örnekleri vermek ve benzer değerlendirmelerde bulunmak zorunda kalmışlardır.

"Eski Türklerde dünyanın sonu (kıyamet) inancı var mıydı?" sorusu, bir Tanrı fikrine, öldükten sonra dirileceklerine, iyi ruhların gökyüzünde, kötü ruhların da yer altında tutulacaklarına inanılan bir kültürde, kıyamet düşüncesi bulunmaması imkânsızdır, gibi bir cevap da bulabilmektedir.

Günay ve Güngör, Türklerde dünyanın sonu fikrine olumsuz yaklaşmaktadırlar: "Evrenin yaratılışında olduğu gibi ve hatta ondan daha da çok, dünyanın sonu meselesiyle ilgili olarak geleneksel Türk dininin, özellikle ilk dönemlerinde herhangi açık bir bilgi yahut, mitolojiye rastlanmamaktadır. Bu bakımdan da denilebilir ki, eski Türkler kıyamet meselesine kozmogoni meselesinden daha az ilgi duymuşlardır. Her ne kadar Orhun Kitabeleri'nde göğün ve yerin yıkılıp çökmesi ve mevcut hayat düzeninin bozulması hususlarına imalar mevcutsa da bunların sistematik bir nihai çöküş efsanesine veya akidesine henüz dönüşmediği görülmektedir."[353] Buradan da anlaşıldığı giib, Günay ve Güngör, kozmogonik mitlerin Türklerde çok daha bariz ve tespit edilebilir olduğu ama eskatolojik mitlerin bu kadar açık bir biçimde tespit edilemediği üzerinde durmakta; ancak, bu durumun nedeni üzerinde pek durmamaktadırlar. Bununla beraber, Türklerin hiç de dünyanın sonuyla ilgili mitleri yok değildir. Orhun Yazıtları'ndan bağımsız olarak, Türklerin başlı başına kıyamet mitleri çok geniş olmasa da vardır. Bu durumu Günay ve Güngör Hocalar da belirtmekte ve bu mitlerin Budizm, Hıristiyanlık ve İslamiyet'in etkisiyle şekillendiğini söylemektedirler. *"Özellikle Rus*

[353] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 92

araştırmacıların, Altay Türkleri ile ilgili olarak kıyamet inancı konusunda yaptıkları tespitler, bu inançların senksetik karakterini de net bir biçimde ortaya koymaktadır. Altaylılar, kıyamet gününe 'kalgançı çak' adını vermekte, bu inanca göre, zamanla yeryüüznde insnaların sayısının azalacağı ve kötülüklerin yayılacağı, cehennem ilahı Erlik'in yeryüüzne yaklaşacağı, iyi tanrı Ülgen'in unutulacağı, iyi tanrılarla kötülerin savaşacağı ve sonuda tek başına Ülgen'in kalacağı ve Haşr'ı başlatacağı tasavvur edilmekte; iyi kötü zıtlaşması, Ülgen ile Erlik'i burada bir defa daha karşı karşıya koymak suretiyle kendini göstermektedir. Öte yandan, Türklerde kıyamet karşılığı olarak 'uluğ kün' teriminin de sonraki dönemlere ait olduuğ anlaşılmaktadır."[354] Bu iyi Tanrı kötü Tanrı savaşımı, bize Zerdüştlükteki Ahura Mazda ile kötülük güçlerinin (Angra Mainyu) son savaşını ve Ahura Mazda yanlılarınn bu savaştan galip çıkarak, Ahura Mazda'nın bu dünyaya ve öte dünyaya mutlak egemenliğini anımsatmaktadır. Mesih figürüyle şekillenen bu öğreti, dha sonraları Yahudi ve Hıristiyan teolojilerin de eskatolojilerini belirleyecektir Türklerde de iyi tanrı Ülgen ile yer altı ve kötülükler tanrısı Erlik'in dünyanın sonunda savaşa girmeleri ve Ülgen ve taraftarlarının bu savaştan gelip çıkarak evrenin sonuna ve öte dünya yaşamına hakim olmaları inancı da Zerdüştlük'ün etkisinde şekillenmiş olsa gerektir.

Abdülkadir İnan, Altay'lı Şamaların bir gün bu dünyanın sonunun geleceğine inandıkların, bu gelecek güne "Kalkançı Çak" dediklerini, bunun da tam olarak "Kalacak olan çağ" demek olduğunu söyler. "Kalkançı çak" inanışına göre, zaman geçtikçe kişioğlu topluluğu azacak, günah işlerden çekinmeyecek, fenalık alabildiğince çoğalacaktır. İyi Tanrı Ülgen bu günahlı topluluktan uzaklaşacak, karanlık dünyadaki kötü Tanrı Erlik, yeryüüzne yaklaşacak, yardımcılarından Karaş, ondan önce yeryüzüne çıkacaktır. Kişioğulları, iyi Tanrı Ülgen'i unutacaklardır. Yeryüzünde insanları kazanmak içni kötü tanrılarla iyi tanrılar savaşacak; karanlık dünya tanrıları Erlik, Karaş ve Kerey, insanları karanlık dünyalarına, iyi tanrılar Ülgen, Mangdı-şire, Maydere aydınlığa, iyiliğe çekeceklerdir. Her iki taraftan ölenler olacaktır. Nihayet tek başına Ülgen kalacaktır. Ülgen, "ölüler kalkınız!" diye bağıracak ve bütün ölüler dirilecektir [355]

İnan, W. Radloff ve V. İ. Verbitskiy tarafından "kalkançı çak"ı tasvir eden iki manzum rivayet tespit edildiğini, bunlardan birinin Televütlere, diğerinin ise Telengitlere ait olduğunu söyler. Tespit edilen rivayetler manzum olduğuna göre, buların birer destan olduğunu

[354] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 92-93
[355] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 24

söylemek de imkan dahilindedir. Böylece, Türklerin, dünyanın sonuna dair bir "destan"larının olduğunu da pekala söyleyebiliriz. Televütlere ait "kalkançı çak" miti şöyledir:

"Kalkançı çak geldiği zaman gök, demir; yer, sarı bakır olur. Hanlar hanlara saldırır, uluslar birbirine kötülük düşünür, katı taşlar ufalır, sert ağaçlar kırılır. Kişi bir dirsek (arşın) kadar küçük olur. Başparmak kadar erkek olur. Erlerin dizgini kısa olur (güçlülerin elinde oyuncak olurlar). Ayak takımı bey olur. Baba çocuğunu, çocuk babasını tanımaz(saymaz). Yaban soğanı pahalı olur. At başı kadar altına bir kap yemek verilmez. Ayak altında altın ulunur, onu alacak kimse bulunmaz."[356]

Telengitlere ait kıyamet miit de şöyledir: "Kalkançı çak geldiği, kara yer ateşle kaplandığı zaman, büyük hakan ata tanrı (Kayra Kaan ada Kuday) kulaklarını tıkar, o çağda dünya bozulur; yer ve insan nesli mahvolur. Fitne fesat saçan gaddar rüzgar, insanları heyecanlandırır. Töre bozulur. Tepeler çalkalanır; demir üzengin dibi delinir. Çuvaldızın deliği yırtılır. Ulus bozulur. Kara böcek (gibi insan) kanatlanır, gözlerine kan dolar; kara su kanla karışık akar. Yer uğuldar, dağlar sallanrı, çukurlar – hendekler yıkılır, gök gürler, kenarı açılır, deniz çalkalanır, dibi görünür, deniz dibinden dokuz parça kara taş çıkar, dokuz taş, dokuz yerinden yarılır. Her taştan dokuz çemberli dokuz sandık çıkar. Her sandıktan demir atlı dokuz kişi çıkar. Bu kişilerden ikisi başkan olur. Bunların bindikleri atlar, 'Vuruşkan ulu sarı' (adlı) olr. Ön ayakları kılıçlı, kuyrukları kamalı olur. Ağaca rastlarsa ağacı keser, canlıya çarparsa canlıyı mahveder; il güne rahat olmaz. Ay ve güneş aydınlık vermez, ışıksız olur. Ağaçlar kökünden kopar, baba çocuğundan ayrılır. Bitkiler mahvolur, nesil kurur, analar sevgililerinden ayrılır, dul kalır. Yerde 'köngül' denilen bir zehirli ot biter, kökünden sarı çekirge çıkar. Hayvanlara çarparsa hayvanların, insanlara çarparsa insanların kanlarını sömürür. İşte o zaman Şal-Yime (Tanrı) haykırır:

- Bu yana bak,Mangdı-şire yardım et, 'köngül' otunu mahvedemedim. Köngül otunun kökünde konur yılan var.

Mangdı-şire'de ün çıkmaz. Ondan yardım olmadıktan sonra, Şal-Yime yine haykırır:

- Büyük Hakan halkını bıraktı, cins aygır sürüsünü bıraktı, yer alt üst oldu, sular kurudu, yakalı giyimlerin yakası parçalandı, idare edilen yurt başsız kaldı. Kuşlar yuvaların, geyikler duraklarını (barınaklarını) kadınlar yavrularını bıraktı.

[356] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 24

Maytere'den ses çıkmaz.

Bundan sonra, Erlik'e tabi kahramanlardan Karaş ile Kerey yeryüzüne çıkacaklar, onlar çıkınca Ülgen'in kahramanları Mangdı-şire ile Maytere bunlarla savaşmak üzere gökten yere inerler. Maytere'nin kanı ateş olarak yer yüzünü kaplar. İşte o zaman kalkançı çak olur."[357]

Prof. Dr. Saadet Çağatay da "Altay Türklerinde Kıyamet Anlayışı" adlı sempozyum bildirisinde Veritskiy'den alınan kıyamet mini daha değişik bir varyantla aktarmaktadır. Buna göre: *"İblis Erlik, günahların gittikçe artması üzerine iki yardımcısı olan Karaş ile Kerey'i yerin altından çıkarptıp, onların yardımıyla insanları kendi iradesi altına almak istemektedir. Büyük ilah Ülgen, Mandı Şire'yi gökten indirir ve Kerey'i parçalatır. Bunu gören İblis Erlik, Mandı Şire'yi öldürür. Bundan sonra Ülgen, ikinci kahramanı olan Maytere'yi, Budizm'in mesihi sayılan azizi yollar. O, halk arasına karışır, birçok kimseyi kendi etrafında toplamasını bilir. Erlik bunu müşahade edince, çok kızar. Ben seni kılıcımla öldürebilirim, der ve Maytere'ye hücum eder. Onun yaralarından akan kan, dünyayı kızıla boyar ve ateş gibi tutuşur. Bu alevler yeryüzünü kaplar, gökyüzüne kadar yükselir. Bu arada büyük ilah Ülgen gelir, avuçlarına vurup seslenir: 'Ey ölenler, kalkın!' der. Derhal kimisi yerden kopar, kimisi ateşten, kimi de sudan, kimisi de balığın veya bir vahşi hayvanın ağzından çıkar. Bu dünya yangınında yerin bozulmuş olan üst tabakası, kaybolur. İblis Erlik ve kötü ruhlu insanlar da yanıp ölürler. Bozuk tabakanın altından beyaz bir tabaka peydah olur. Büyük ilah Ülgen, bu tabakadan yeni ve iyi dünyayı yaratır."*[358]

Prof. Dr. Çağatay, "yeni ve iyi dünya" motiflerinde karışk olan kıyamet ve yeniden dirilişi, Budizm'in dört devrini andıdığını belirtmektedir. Bu dört devir –kalpa- anlamında; dünyanın çökmesi, dünyanı ortadan kalkması, yeni bir dünyanı ortaya çıkması, bu yeni dünyanın gelişimi tasavvurundan oluşmaktadır.[359]

Moğollarda da yeraltındaki denizle Budizm'le ilgili olarak anlatılan bir hikaye, dünyanın çöküşünü şöyle tasvir etmektedir: *"Dünyanın altında bulunan denizden çıkan ('losun' adındaki) büyük bir yılan, zehir saçmaya başlar. Bu zehir birçok canlıyı, insan ve hayvanı öldürür tanrı'nın emri ile gökten Oçivari (Budizm'de Bodhisattva Vajrapani) adlı bir alp iner. Bu devle mücadele eder; faakr yenir. Kendisini bir dağın tepesine atmakla (Sumer*

[357] Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 25
[358] Prof. Dr. Saadet Çağatay, *"Altay Türklerinde Kıyamet Anlayışı",* I. Uluslar arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri C. IV, -Gelenek, Görenek, İnançlar- Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yay., 1976, s. 80
[359] Prof. Dr. Saadet Çağatay, a.g.m., s. 81

tepesi) kurtarır. Orada çok kuvvetli Garide kartalı cismine girer. Tırnaklarıyla bu yılanın başını ezer, bedenini de üç kere dünya dağının etrafında çevirir ve kafasını bir taşla ezer."[360]

Prof. Dr. Fuzuli Bayat da Türklerdeki kıyamet mitlerinin semavi dinlerin etkisiyle şekillendiği düşüncesinde hemfikirdir. O da "İslamiyet'i kabul eden Türklerin eskatolojik anlayışları, Müslümanlıkla iç içe senkretik bir biçimde yaşamıştır anlaşılan şu ki, eski Türkler, dünyanın sonu ile alakalı düşünceleri ya fazla önemsememiş ya da bununla ilgili mitler bize senkretik bir şekilde ulaşmıştır. Dünyanın sonu hakkındaki mitler, tıpkı dünyanın oluşumu hakkındaki mitler gibi tasavvura ve tahminlere dayanmaktadır." Demetedir. Bayat'a göre, bütün varyantlarda az veya çok derecede semavi dinlerin etkisi de görülmektedir. Ancak her ne kadar evrensel dinlerin tarihi veya doğrusal zaman kavramı etkiliyse de mitolojik veya döngüsel zaman açıkça hssedilir. Nitekim mitolojik (döngüsel) zaman anlayışında yaratılış bir noktada başlar, belli devirlerden sonra kıyametle sona erer. Ancak kıyametten sonra yaratılış yeiden (tekrarlanarak) başlar. Türk kalkançı çak'ının tasvirinde de döngüsel zamanın söz konusu olduğu görülmektedir o halde kalkançı çak, kıyametten sonra oluşan yeni zamana atıfta bulunan bir terimdir.[361]

Bayat'a göre, Türk eskatolojik mitleri içeriisnde hep sözlü olanlar üzerinde durulmuş, yazılı metinlerdeki eskatolojik unsurlar göz ardı edilmiştir. Resmi Türk yazıtlarında eskatolojik düşünce, göğün üzerimize çökmesi, milletin mahvolması gibi algılanmaktadır. Kül Tigin yazıtlarında da eskatolojik düşünce, milletin yok olması şeklinde varlığını korumuştur: "Türk Oğuz begleri budun eşidin. Üze Tenri basmasar, asra yir telinmeser türk budun ilinin törünin kem artadı" eskatolojik anlamda göğün basması, yerin delnmesi kıyameti kopması anlamına gelir. Milletin mahvından duyulan endişe de bundan dolayıdır.[362]

Korkut Ata'nın sözlerinde de konar-göçer milletin psikolojiis açısından kıyamet alametleri belirleştir. Burada da büyükle küçüğün, anayla kızın, bayla oğlun arasındaki saygının kalktığı, saygı ve hürmetin kalmadığı, yiğitlerin kadınlara benzediği ve dedikoducu olduuğ bildirilir. Türk mitolojik düşüncesine göre, sunulan kutsal kurbanlar, kalkançı çak'ın gelmesini öler durumdadır. Nitekim, kurban snmakla, insanlar Tanrı ile kopan bağı yenilemek amacı gütmüşlerdir. Ğuz düşüncesinde savaş ve kardeş kıyımı, kıyamet olarak değerlendirilir. Nitekim, Dede Korkut Oğuznamelerinde, zamanın ilerlemesiyle Oğuz toplumunun giderek bozulması, değer yargılarının değişmesi gözükmektedir. Bu kutsal kurban, Dede Korkut

[360] Prof. Dr. Saadet Çağatay, a.g.m., s. 83
[361] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 123
[362] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 126-127

kitabında epik bir şekilde takdim edilmiştir. Özellikle kitabın sonuncu boyu, savaşın kıyamet, kurbanın da kıyameti önlemek anlamında olması açısından değerlidir.[363]

Türk düşüncesine baktığımızda, dünyanın sonunun başka uulsların ve dinlerin eskatolojik dünyalarında olduğu gibi, bir cezalandırma temeli üzerine kuruludur. Evrenin düzeni bozulduğu ve insanlar yoldan çıktığı için, Tanrı, dünya yaşamına son ermektedir. Burada, dünyanın yaşlandığı için bir arınmaya ihtiyaç duyması değil, tamamıyla iyi ve kötülerin ayırt edilmesi, iyilerin Tanrı'nın mkafatını kıazanması ve kötülerin de kötülük güleriyle beraber yok edilmesi ya da ebedi cezaya çarptırılması söz konusudur.

Dede Korkut kitabında da görülen, insanalrın giderek ahlaken bozulması, aile ve toplum düzeninin çökmesi gibi ahlak sorunları da özde millet varlığının, genelde de yeryüzünün yok olmasını gerekli kılmaktadır. Bugün de toplumdaki ahlaki bozuklıkların ne aşamaya geldiğini daha iyi vurgulamak için, "dünyanın çivisi çıkmış", başımıza taş yağacak", "dünyanın sonu geldi", "bunlar kıyamet alametleri" gibi sözler de kullanabilmekteyiz. Hatta bu nedenle de depremlerin oluşu, ahlaki çöküntüye paralel olarak kıyametin habercisi biçiminde de toplumda yorumlanabilmektedir.

Tufan mitleriyle, kıyamet mitleri arasında da doğrudan bir ilişki vardır. Çünkü tufan da bir kıyamet mitidir ve diğer kıyamet mitleriyle aynı temel inanç üzerine kuruludur. Dolayısıyla, tufan mitlerini de kıyamet mitlerinin bir parçası olarak kabul etmek yerinde olacaktır. Fakat tufan mitleiryle kıyamet mitleri arasında yine de önemli farklar bulunmaktadır. Türk tufan mitleriyle kıyamet mitleri karşılaştırılığnıda, tufanda yeryüzünün (dünyanın) değil, insan türünün –seçilmiş kişiler hariç- yok edilmesi söz kousudur. Dünyanın biçimsel yapsıda bir değime olmamıştır yani. Yeni türeyen nesiller yine aynı dünyada yaşamaktadırlar. Oysa dünyanın sonu mitlerinde, insan nesliyle beraber dünyanın da yok edimesi söz konusudur. Ülgen, bütün yaşalara ve bu arada yerüstü ve yeraltına da son vermekte, sadece kendisine inananlarla birlikte yeni bir dünya yaratmaktadır.

Dünyanın sonunu yaklaştıran kozmik felaketler bir kural olarak, ahlakın bozulmasıyla sonuçlanan bir olgunun vermiş olduğu durumdur. Kozmik felaket sürekli olarak insanları, sonun yaklaştığı konusunda uyarır. Gelecekteki kıyametin önlenebilmesi için, yaşlanmış dünyayı yenilemesi konusunda uyarır.[364]

[363] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 127
[364] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 128

4.5. ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA AHİRET – CENNET - CEHENNEM

Türklerin ahiret, cinnet ve cehennem, hesap günü gibi eskatolojik inançları, İslamiyet'ikabul ettikten sonra tamamen bu dinin etkisinde gelişti. Çünkü, İslam, kendisi dışındaki dinlerin öğretilerini batıl bulmaktaydı ve kendisi dışındaki dinlerden Yahudilik ve Hıristiyanlık'ı kabul etmekle beraber, bu dinlerin öğretilerini reddediyordu. Kitabi olmayan dinleri ise, tamamen reddediyor ve onları fetişizmle bağlantılı görüyordu. Bu bağlamada, Orta Asya'da incelemelerde bulunan Arap seyyahlar da eski Türk dini inançlarını, putperestlik olarak adlandırıyordu ki, bir Türk olmasına rağmen, Kaşgarlı Mahmut da benzer yorumlarda bulunacaktı. Bu durumda Türklerin, din değiştirdikten sonra, bütün eski inançlarını bir tarafa atmaları ve yeni dinin öğretilerine göre bir yaşam sürmeleri gerekiyordu. İşte, İslamiyet sonrası inançlarımızın tümü gibi, öte dünya ve cennet-cehennem olguları da Kur'an, sünnet, mezhepler çerçevesinde şekillendi. Fakat Türkler, bu inançları saf olarak olduğu gibi de almadılar. Eski inançlarına İslami anlamlar da yüklediler ki, önceki bölümlerde gördüğümüz ölüm inançları, buna tam bir örnek oluşturmaktadır. Ayrıca, Anadolu sahasında gelişen öte dünya inançlarında, Zerdüştlük'ün, Hıristiyanlık'ın ve Yahudilik'in de etkileri yer yer görülmektedir. Örneğin, Mahşer günü, kıldan ince kılıçtan keskin bir köprüden söz edilir ki, bütün insanlık bu köprüden geçecek, Tanrı'nın öğretisinden uzaklaşmamış olanlar, buradan sorunsuz geçecek; ama günahkarlar, altında cehennem ateşleri yana bu köprüden düşerek yanacaklardır. Bu mit, tamamen Zerdüştlük'ün etkisinde geliştirilmiştir ki, Zerdüşt inancında bu köprüye Şinvat köprüsü denir. İslamiyet'teki karşılığı ise, Sırat köprüsüdür. Yine, İran Şiiliğinin etkisiyle Ortadoğu'daki bütün Şii ve Alevilerde olduğu gibi, Türk Alevilerinde de Mesih mitinin karşılığı olarak bir Mehdi ya On İkinci İmam miti yatmaktadır. Kurtarıcı miti bağlamında gelişen bu figürden Mehdi, Sünni inancında da mevcuttur. Yine bu mitin kaynağı da Zerdüştlüktür. Daha bunun gibi, kozmogonik, teogonik ve eskatolojik mitlerin çoğu, Türklerin ya yaşadığı ya da komşu olduğu dinlerin etkisi altında geliştirilmiştir.

Eski Türk inançlarında ise, iyi insanların ödüllendirilip, kötü insanların cezalandıracağı bir öte dünya inancı vardır. Daha önce, ölüm ve kıyamet inançlarında da yer yer değinildiği gibi, tek bir Tanrı'ya inanan, ölüm törenleri oldukça kapsamlı olan, savaşkan

yapıları nedeniyle sürekli ölümle iç içe yaşayan bir milletin öte dünya inancına sahip olmaması düşünülemezdi. Kaldı ki, daha önce de değindiğimiz gibi, Hunların cesetlerini mumyalaması, ölüleri Hun ve Göktürklerin eşyaları ve atıyla birlikte gömmeleri, Göktürklerin cesetleri yakarak ateşin temizleyici gücüne sığınmaları, öte dünya inancının belirgin bir biçimde var olduğunun göstergesidir.

Günay ve Güngör hocalar da "Öbür dünya ve ölümden sonraki hayat ve cennet kavramlarının eskiliği, şüphesiz eski türk dininde ölümden sonra bir hesap tasavvurunun da mevcudiyetini akla getirmektedir" diyerek, Türklerde ruhların iyi ve kötü ruhlardan ibaret olduğuna inandıkların ve bu inancın da çok eskilere dayandığını belirtmektedirler.[365] Türkler, cehennemi yer altına yerleştirmişler ve kötü ruhlarında oraya gideceklerine inanmışlardır. Yer altı, kötülerin, kötülüklerin bulunduğu yerdir ve bütün olumsuzluklarıyla tasvir edilmiştir. Zaten kötülük Tanrısı Erlik de buradadır ve yardımcılarıyla dünyaya kötülük saçmakta, dünyanın sonunda Ülgen'le savaşa girmektedir. Erlik'in ve bütün kötü ruhların hakim olduğu yer altı, cehennem karşılık olarak "Tamug" sözcüğüyle adlandırılmıştır.

Murat Uraz, Türk mitolojisinde Türklerin yer altı alemine gittikten sonra bir daha yeryüzüne dönemeyeceklerine inandıklarını söyler. Ancak, Şaman'ın durumu istisnadır. O zaman zaman trans halindeyken yeraltına iner ve tekrar çıkar. Yer altı alemini en çok kötü ruhlar, günahkar insanların bedeninden ayrılan ruhlar, zebaniler, şeytanlar işgal eder. Altaylıların (Sin) adını verdikleri ruh da insan bedeninden ayrıldıktan sonra yeraltına gider, Erlikin yanında bulunur. Eş adındaki ruh da insandan ayrılınca yine o aleme gider.[366]

Murat Uraz yer altı aleminde bulunanlarla ilgili olarak da şu bilgileri vermektedir: "*Altaylılara göre dokuz kat olan yer altı yahut karanlıklar aleminde oturanların başında kötülük tanrısı Erlik gelir. Erliğin emrinde bulunan ikinci derecedeki tanrılarla kötü ruhlar, zebanilerde orada bulunur. Cehennemde oradadır. Körmös'ler, Aza' lar da Erliğin emrini yerine getiren kötü ruhlardır. Sümerlerin büyük tanrılarından da yeraltında oturan belli başlı fırtına ve cehennem tanrısı Nergal ile karısı Ereşkigal vardır. Erlik ile Nergal'in yeraltında muhteşem bir sarayı bulunmaktadır."*[367]

Uraz'a göre şamanlığın ilk devirlerindeki inanışlarda yeryüzü hayatı ile yer altı hayat arasında fark yoktur. Can vücuttan uçar, yer altı alemine gider yeryüzü hayatı orda da devam

[365] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 106
[366] Murat Uraz, "Türk Mitolojisi", İstanbul: Mitologya Yay., 1992, s. 95
[367] Murat Uraz, a.g.e., s. 94

eder. Uraz, Altay ve Yakutların cennetleri göklerin üçüncü katında tasavvur ettiklerini söyler. Temiz eğlenceler, zevk ve sefa namına ne varsa hepsi oradadır. Günahsız, bahtiyar insanlar orada rahatlık içindedir. Melekler, periler ise cennetleri süsleyen zarif varlıklardır. Budist Uygurlara göre Tuşita adındaki cennetlerde, dünyada ömrünü feragat ile geçirmiş insanlar yer alacaktır.[368]

Murat Uraz cennet mitlerinin Türkleri, cehennem mitleri kadar meşgul etmediğini söyler. Eski Türkler cehennem azapları üzerinde daha çok durmuşlardır.

Eski Türkler "Süt Gölü" mitinde inanırlar ki, bu göl "Ak Göl" adını alır. İnsanlara ilk ruh ve ilk hayat da Süt Gölünden alınan damlayla verilir. Altaylılara göre, günahı olan bir kimse cehennemde yanarak azap gördükten, cezasını tamamladıktan sonra "Yayucı" tarafından alınır, üçüncü kat göğe götürülür. Dünyadaki güzel göller, fani insanlara nasıl zevk ve eğlence yerleri oluyorsa cezasını tamamlayan suçlu, bundan sonra akrabalarıyla birlikte süt gölünde altın sandallarla gezerler; bu gölün kenarındaki sedef kumsallarda oynar ve eğlenirler. [369]

Eski Türk inançlarına göre, günahsız insanlar cennetlere gideceği gibi günahı olanlar da yeraltındaki cehennemlerin azap kuyularında kalarak kaynayan katran kazanlarında yanacak, cezalarını çekeceklerdir. Şamanist Altay Türklerinin inançlarına göre en büyük cehennem "Mangistocirius" adındadır. Bu cehennemi Matman Kara adında bir ruh idare eder. Bir başka cehennemde vardır ki bunun da adı Tünken Kara Tamu'dur. Bunu da Matman Karaca idare eder. Bir de Tepten Karateş adında bir cehennem vardır ki bunu da Kerey Han idare ederdi.[370]

Şamanistler dünyada kötülük yapmış insanların azap çekmek üzere atılacak cehenneme ve orada kaynayan katran kazanlarına "Kazırgan" demişlerdir. Budist Uygurların "Aviçi" adını verdikleri cehennemde vardır.

Uraz, Altaylıların kötülük tanrısı Erlik Hanla ilgili bir başka mite daha yer verir. Bu mite göre Erlik Han, doğan bir çocuğun günahlarını yazdırmak için bir Körmös gönderir. Büyük tanrı Ülgen de buna karşılık Yayucı' yı gönderir. O çocuğun sağında, Körmös ise solundadır. Bunlar çocuk büyüyüp de ölünceye kadar yanından ayrılmaz. Ölünce Körmös onun ruhunu kapar, yerin altına götürerek "Kazırgan" a atar. Kazırganlardaki kazanlarda

[368] Murat Uraz, a.g.e., s. 100
[369] Murat Uraz, a.g.e., s. 101
[370] Murat Uraz, a.g.e., s. 104

katranlarla birlikte kaynar. Körmös, Erlik Hanın huzurunda, götürdüğü ruhun günahlarını ispat ederse o ruh kazanlarda kalır. Yayucı da beraber oraya gelmiştir. O da bu ruhun sevaplarını sayar. Eğer sevap günahtan çok ise ruh oradan kurtulur. Günahı fazla ise derecesine göre yanar. Sonra yukarı doğru çıkmaya başlar. O ruhun, üçüncü kat gökte bulunan akrabaları şefaat ederek Yayucı'yı sıkıştırırlar. Yayucı ruhun günahı kadar yanmasını bekler. Çünkü ruhun başı katran kazanındadır. Günahı kadar yanınca başı dışarı çıkar. O vakit, Yayucı ruhun tepesindeki saçtan tutup onu kazandan çıkarır ve ruhu üçüncü kat göğe götürür. Oradaki akrabalarıyla buluşturulur. Süt Gölünde hoş vakit geçirirler.

Buradaki "yayucı" figürünün bir "kurtarıcı" nosyonu bulunduğu açıktır. Bu da bize bu figürün, bozuk bir Mesih mitinin kalıntısı izlenimini vermektedir. Bir peygamber ya da Mesih olan Yayucı, iyilik tanrısı olan baş tanrı Ülgenin yardımcısı olarak, günahkar insanların bir an evvel günahlarını çekip cennete gitmelerini sağlayan bir aracı görevini üstlenmiş gibidir. Bu mitin de Zerdüştlük ve Kitab-ı Mukaddes geleneğinden geldiği açıktır.[371]

Murat Uraz, söz konusu çalışmasında bir de Altaylılara ait geniş bir cehennem tasvirine de yer vermektedir. Bu cehennem tasviri şöyledir. *"o sert … somurtgan yüzlü şeytanlar, Raksaş' lar, cehennemlikleri kaynar kazanlara atarlar. Orada bütün vücutlarındaki et ve kemikler tereyağı gibi erir. Sonra yine vücuda gelirdi. Cehennem Ege' leri ateşle kızıllaşmış demirleri yerlerde baş aşağı yatırırlar. Dış yüzlerinden alevlenmiş kalın tulumlar etrafında tokmaklayıp onların için e batırırlar. Bütün vücutları yanıp mavi, kırmızı, beyaz yalınlar, kanallar gibi saçılıp akarlar. Binlerce yıl burada acı azaplar çektikleri halde sıcaktan canları üzülmez. Buradan çıktıklarında ustura, kasap bıçağı, daha başka kesme aletleri üzerinde döşenmiş yerlere yatırırlar. Buradan çıkarıldıktan sonra kızartılmış demirli yerlerde yatırırlar. Ateşli büyük körükler, bir çok korlu yığınlar… İçlerinden hangileri çıktıkça… Küllü ırmağa düşerler. Irmağın dibinden onaltışar parmak uzunluğunda demirli şişeler, dikenliler… döşenmiş gibidirler. Rüzgar çıktığı zaman, o küllü ırmağın suyu burgaç olup büyük büyük çevrintiler çevirir. Oraya düşmüş olan cehennemlik zavallılar çevrinti ile aşağı gidip o şişeler üzerine düşerler. Bütün vücutlarını bir yandan delip bir yandan çıkarırlar. Bu ırmağın iki kıyısında ot, çimen bitmiş gibi, keskin usturalar bitip durur. Herhangi suçlu cehennemlikler, dışarı çıkmak için davranıp ırmağın kıyısına tırmandıkları zaman, büyük vücutları dilim dilim olup biçilir. Bu ırmak kıyısında bir ege yüksekliğinde bir demirli ağaç vardır. On altı parmak uzunluğunda demirli dikenlerde vardır… Cehennem*

[371] Murat Uraz, a.g.e., s. 104

Ege'leri kızartılmış demirli kamçılar vurup o ağacın üzerine çıkmalarını emrederler. O cehennem Egelerinden korkup zorla oraya çıkarırlar. Bütün vücutları kamışlı Viçin gibi hemen yanar. Ne zaman herhangi biri aşağıya… inecek olsa, demirli ve zehirli şişler ile vücutlarına vurulur."[372]

Uraz'ın aktardığı bir başka cehennem tasviri de şöyledir: *"Herhangi bir kimse canlı öldürmekten, geri kalmazsa, doğruca, 'Tapana' cehenneminde haşrolur. O cehennemde ölçüsüz derecede çok küllü su ile dolu büyük kazanlar vardır. Cehennem Egeleri sayısız, çok zavallıları o kazanlara atıp kaynatırlar. Eti, hatta sinirleri, damarları ne varsa eksiksiz kavrulup pişer. Sivri kancaları ile dışarı çıkmak üzere olan başları aşağı doğru sarkıtıp indirilirler. O kazandan dışarı çıkmış olan baş, kapkara olu, 'Tapana' adlı cehennem dolarak sıkılıp dururlar. Orada toplanmış olanların bu kadar acı azapları vardır. Bundan başka ölçüsüz, sayısız işkenceleri de var… burada toplanmış zavallıları ateşli çukura atıp iki demirli şişle yere çakmak üzere vururlar. Bir şiş ayağına vurulur. Bir şiş başına vurulur. Ondan başka…doksan kızartılmış ateşle, demirli şişlerle bütün vücutlarına vururlar. O azaba dayanamayarak, akıllarını yitirirler…"*[373]

Yine, diğer bir cehennem tasviri de şöyledir: *"Pratapana (sekiz cehennemden yedincisi) adlı bir cehennem daha vardır ki, orada iki büyük kazan var. Birisi, 'Nat', ikincisi, 'Upanat' adlıdır. 'Nat' adlı kazan, elli Ege genişliğinde, 'Upanat' denilen kazanın ise elli bir Egedir. O da yine küllü su ile dolu bir halde kaynar. Bunun üzerine cehennem, 'Rakşas'ları zavallı cehennemlikleri tutup o kazanlara baş aşağı atarlar. Bunlar yürek yarılacak derecede azap çekerler. Onların hayatları tükenmez. Her hangi birisi, o kazanlardan dışarı çıksalar, yalınlı, sivri uçlu Trizul (üç dişli) ucuna oturtup aşağıya sokarlar…"*[374]

Orta Çağ Hıristiyan kilisesi tasvirlerinde olduğu gibi, eski Türklere de cehennem betimlemeleri daha cazip gelmiş olacak ki, korkunç ve Uraz'ın da söylediği gibi, ölçüsüz cehennem betimlemeleri yapılmıştır. Aorta Çağ kilise betimlemelerinde de üstte bulunan cennetliklerin altta ateşler ve kaynar sular içerisinde yanan cehennemliklerle alay edişleri ve cehennemliklerin çaresizce çırpınışları resmedilmiştir.

Günay ve Güngör, Barthold'un, eski Türklerde hesap günü, cennet – cehennem gibi inançların bulunmadığı yolundaki iddiasını aktarırlar. Buna göre Barthold, eski Türk dininin

[372] Murat Uraz, a.g.e., s. 105-106
[373] Murat Uraz, a.g.e., s. 106
[374] Murat Uraz, a.g.e., s. 106-107

ahlaki ideallerle ilgili olmadığını, dolayısıyla da eski Türk kahramanlarının mezarlarına dikilen ve onların öldürdükleri düşmanlarını temsil ettiği düşünülen "balbal"ların, öldürülen bu düşmanların öldüren kahramanlara ahirette hizmet edeceği inancına bağlı olduğu, yoksa orada uhrevi sorumluluk ve hesap inancının bulunmadığını öne sürmektedir.[375]

Bu bölüm içerisinde de cehennem tasvirleri yapılırken, göğün üçüncü katındaki cennetliklerin, yerin altındaki cehennemliklere "şefaat" etmelerine Günay ve Güngör hocalar da değinmekte ve göklere çıkan iyi ruhların dünyadaki için akrabaları Tanrı nezdinde şefaatte bulunmaları ve yer altına giden kötü ruhların insanlara fenalık yapabileceği inancı mevcuttu, demektedirler. Ancak, tasvirler içerisinde verilen, cennettekilerin cehennemdekilere şefaat etmelerini, Günay ve Güngör genişleterek, dünyada yaşayanlara da şefaat ettiklerine bağlamaktadır. Buna göre, geleneksel Türk dini içerisindeki iyi ve kötü ruh ayrımı ile ölümden sonraki hayat ve iyilerin göğe yükselmesi inançları oldukça eskidir. Buna karşılık Günay ve Güngör'e göre, cennet, cehennem ve hesap gibi dini kavramlar, zaman içerisinde ve yabancı dinlerin de etkisi altında gelişme göstermişlerdir.[376]

Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan da Türklerdeki cennet ve cehennem anlayışının, kıyamet mitlerinin, Erlik ve Ülgen arasındaki kavgaya karşılık geldiğini, Erlik'in cehennemi, Ülgen'in de cenneti temsil ettiğin söylemektedir. Yine Yörükan da Erlik ve Ülgen figürünün en eski Şamanlık döneminden kaldığı düşüncesindedir. Fakat Türklerin kıyamete "eluğ gün" ve hesap gününe de "sakış gün" dediklerini belirten, alıntılar yaptığı İbn-i Mühenna'dan farklı olarak, Yörükan, bu kavramların yeni olduğunu, çünkü Türklerin hesap günü ve uhrevi sorumluk fikrine sahip olmadıklarını söyler. Yörükna'a göre Türkler, ceza ve mükafatı ahrette değil, dünyada kabul ederler. Ahiret öteki dünyadır. Ancak bu, dünyada herkes ne şekilde yaşamış ise orada da aynı hal devam edecektir demektir.[377]

Türklerin, ölülerini eşyalarıyla birlikte gömmeleri inancını, Yörükan, Türk inançlarına göre, insanların öldükten sonra da mal mülk edinebilecekleri inancına bağlamaktadır. Orada da buradaki gibi sürüler besleyebileceklerdir. Yörükan, Türklerde ahiret, cennet-cehennem, mahşer, hesap gibi kavramların hepsine değil, belki sadece birine sahip olduklarını söyler. Ancak, Yörükan'a göre de öyle veya böyle bir öte dünya inancı vardır. O, Türklerin savaş meydanlarında öldürdükleri kişilerin öte dünyada kendilerinin hizmetkarı olacakları inancına

[375] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 106
[376] Prof. Dr. Ünver Günay ve Prof. Dr. Harun Güngör, a.g.e., s. 107
[377] Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan, "*Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm"*, Notlandıran ve Yayıma Haz.: Turhan Yörükan, Ankara: Yol Yay., 2005, s. 63

sahip olduklarını söylerken, Barthold'dan da etkilendiğini açıkça göstermektedir. Çünkü, Barthold da bu görüştedir ve bu tezden hareketle, Türklerin bir hesap verme sorumluluğu taşımadıklarını söylemektedir. Yörükan'a göre, bir insan savaş meydanlarında ne kadar insan öldürürse, ahirette o nispette rahat edecek ve o kadar hizmetçiye sahip olacaktır. Bu insanları öldürdüğünden dolayı ahirette mesul olacağı fikri, daha sonraki devirlere ait bir mefhumdur.[378]

Sonuç olarak, Türklerin cennet ve cehennem algılamaları, dünyanın sonu mitleri gibi karmaşık ve hatta bu mitlerden daha sorunlu durumdadır. Bizim de verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi, "kalgançı çak" (kıyamet) mitlerine paralel olarak gelişen öte dünya inancında, ahiret, hesap verme gibi olgulara yer verilmeden doğrudan doğruya cennet ve cehennem inançlarına, tasvirlerine yönelindiğini görüyoruz. Bu bağlamda, gerek eldeki materyaller, gerek o dönemdeki seyyahların aktardığı bilgiler gerekse de konunun uzmanlarınca günümüzde yapılan değerlendirmeler göz önüne alındığında ve bu bilgiler arasındaki tutarsızlığa dikkat edilirse, eski Türklerin ahiret ve yargılanma gibi olay ve durumları çok da düşünmediklerini, kıyamet düşüncesi gibi, cennet ve cehennem mitlerinin de Şsmanlık'a ait inançlar içerisine başka dinlerin de katkılarda bulunması suretiyle yeniden şekillendirilerek oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Türklerde kıyamet tasavvuru, daha çok İslam'ın kabulünden sonra şekillenmiş, özellikle ilk Türk-İslam eserlerinde bu dünyanın geçiciliği, ahiret hayatının ebediliği noktasında önemle durulmuştur. Anadolu sahasında Türkistan menşeli tekke hareketlerinde, doğrudan kıyamet betimlemeleri yapılmasa da söz konusu betimlemelere hazırlık mahiyetinde hikmetli-tasavvufi akımlara yer verilmiştir.

[378] Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan, a.g.e., s. 63-64

4.6. TÜRKLERDE "YENİ YIL" (NEVRUZ)

Nevruz (yeni gün) bayramına daha önce, "yeni yıl" mitleri bağlamında değinilmişti. Nevruz da tam olarak, yeni yıl inançlarına karşılık gelmektedir. Tarihin sonunda yok olacak bir dünyanın yıllık bir döngüsel zamana indirgenmesi olan yeni yıl, yaşlanmış ve eskimiş bir dünyanın, yılda bir kez yeniden yaratılası, arınması ve başlangıçtaki kozmosun tekrarından başka bir şey değildir aslında. Her yıl yılın belli ir günü ya da günlerinde –çünkü bazı toplumlarda günlerce sürebilmektedir- kötülük ve olumsuzluklarla geçmiş eski bir yıldan kurtulmak, onu yok etmek adına, yeni bir yıldan, adeta yeni bir dünyadan olduğu gibi, daha büyük umutlar ve daha yaşanabilir bir zaman beklenmektedir. İşte yeni yıl da tam olarak bunu karşılar.

Hangi kültürde olursa olsun, yılın belli ibr döneminde kozmos, yeni yıl ritleriyle yenilenmektedir. Bütün Türk coğrafyasında, İran'da ve Şii Araplarda da "bahar bayramı" olarak kutlanılan nevruz, aynı zamanda yeni bir yılı da başlatmaktadır. Bu nedenle de nevruz bayramı, günlerce sürecek şenliklerle kutlanmakta, baharın bereketiyle adeta zaman yeniden yaratılmış olmaktadır. Zaten, yeni yıl olarak kışın ya da sonbaharın, yazın değil de baharın başlangıç mevsimi seçilmesi de bundandır. Çünkü, doğayla iç içe olan toplumlarda bahar çok şey ifade etmektedir ve baharın bereketinden de faydalanılarak yeni yıla bereketlerle başlanmaktadır.

Dursun Yıldırım da "nevruz" bayramını Türklerin yılbaşı bayramı ve hatta özgürlük bayramı olarak adlandırmaktadır. Avrasya ve Ortadoğu toplumlarında yeni yılın ilk günü kıştan çıktıktan sonra, gece ile gündüzün birbirine eşit olduğu zamanda başlar. Türk takviminde de yılın ilk günü kutlaması, bu sırada olur. Bilindiği gibi eski Türk takvimi on iki aya, on iki ay da dört mevsime bölünmüştür. Türk takvimindeki her bir ay adı da bir hayvan adıan karşılık gelmektedir. Bunlar: Sıçgan / sıçan, Ud / sığır, Bars / pars, Tabışkan / tavşan, İt / köpek, Lu / ulu, Yılan, Yunt / at, Kon / koyun, Biçin / maymun, Tagaku / tavuk, Tonguz / domuz. Türk takvimine göre, gece / gündüz, güneş koç burcuna girdiği gün, yılın ilk günüdür. Günümüzde kullandığımız takvime göre bazen 21 mart, bazen 22 marta isabet eden bu gün, Türk takviminin yeni günü, yılbaşı günüdür.[379]

Yıldırım, Türklerin yılbaşı bayramının mart ayına denk gelmesinin tesadüfi olmadığını, bu durumun, bu toplumun yaşayış tarzıyla ilgili olduğunu söyler. Buna göre,

[379] Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 145

büyük hayvan sürüleri besleyen bir toplum, uzun kış boyunca, ılık vadilere sığınmış, kısılıp kalmıştır. İş hayatı durmuş, hareket alanı sınırlanmıştır. Baharın gelişi bir bakıma, karakışın hareket özgürlüğüne getirdiği kısıtlamalardan, baskılardan kurtuluşun müjdesidir. Karın kalkması, havaların ısınması, tabiatın uyanışı, özürlüğün, bağımsız hareket etme yeteneğinin geri gelmesi, işin, hareketin başlamasıdır. Türkler yaşayışlarına bağlı olarak, bu ilk gün, / yılbaşını törenlerle, şenliklerle, çeşitli eğlencelerle kutlarlardı. Fakat Türkler, sadece kışın baskısından kurtulmuş olmaları dolayısıyla bu kutlamaları yapmazlardı. Bu yılbaşı kutlamaları gününde, geçmişlerinde yer almış efsanevi tarihlerinin hatıraların da gelecek kuşalara aktaracak biçimde tarih törenler yapar, kurbanlar keser, esirgeyen, bağışlayan ve koruyan Yüce Tanrı'ya şükranların sunarlardı.[380]

Dursun Yıldırım, Çin kaynaklarına göre, Hunların ve Göktürklerin de her yılın yılbaşı günü (mart ayının 21 veya 22. günü)nü kutladıkların söyler. Buna göre kağanın otağında bütün beyler toplanarak kendi töre ve geleneklerine göre çeşitli kutlamalı ve törenler yaparlardı. Göktürkler de otların yeşermesini yeni yılın başlangıcı sayarlardı.[381]

Doç. Dr. Şinasi Gündüz de Nevruz bayramının menşei hakkında verdiği bilgilerde, bu bayramın köklerinin İran ve Ortadoğu olduğunu söylemekle birlikte, Türklerin de bu bayramı asırlardır kutldığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda da Gündüz, *"Nevruzun bir Türk bayramı olduğu konusunda ileri sürülen argümanlardan bir diğeri Türklerin Ergenekon kutlamalarına yöneliktir. Yine çeşitli Çin kaynaklarında Ergenekon'dan çıkış gününün 21 Marta denk düştüğü ve bu günün oldukça erken dönemlerden beri Türklerce kutlandığı belirtilmektedir. Dolayısıyla Türkler öteden beri 21 Martı ulus olarak varoluşları anısına Ergenekon bayramı adıyla kutlamaktadırlar. Bu bayram daha sonraki dönemlerde Türklerin batıya göçlerine paralel olarak Farsça Nevruz (Yeni Gün) terimiyle ifade edilmeye başlanmıştır. Bu görüşü savunanlara göre Farsça Nevruz kelimesi sırf İranlılar bu ananeye alışsınlar diye kullanılmıştır. Nevruzun menşe itibarıyla bir Türk bayramı olduğunu ileri sürenlerin dayanak olarak ortaya koydukları görüşler arasında en dikkati çekenlerinden birisi ise Zerdüşt'ün de aslen Türk olduğunu/olabileceğini tartışan görüştür. Şehristânî ve İbn Esîr gibi bazı İslami kaynaklarda Zerdüşt'ün coğrafî açıdan Azerbaycanlı olduğunun ileri sürülmesinden hareketle Zerdüşt'ün aslen Azeri (dolayısıyla Türk) olduğu ve dolayısıyla onunla başlatıldığı ileri sürülen Nevruz bayramının da bir Türk bayramı olduğu savunulmaktadır. Bunların yanı sıra 21 Martın günümüzde batıdan doğuya hangi dine ya da*

[380] Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 146
[381] Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 146

klana mensup olursa olsun hemen hemen bütün Türklerce çoğunlukla Nevruz adı altında bir yeni yıl bayramı olarak kutlanıyor olması da Nevruzun bir Türk bayramı olduğu görüşüne delil olarak kullanılmaktadır." demekte, konuyla ilgili tartışmaların hala devam ettiğine işaret etmektedir. [382]

Doç. Dr. Gündüz, nevruz bayramı ile ilgili ritüellere ve bunların anlamlarına da değinmiştir: "*Gerek Anadolu'da gerekse Asya Türk topluluklarında görülen Nevruz kutlamalarında dikkat çekici önemli ritüeller bulunmaktadır. Bunlar arasında ateş kültüyle ve 7 sayısıyla ilgili törenler, öküz kurbanı, bazı bitkilerin çimlendirilmesi ve suyla ilgili ritüeller, Türklerdeki 21 Mart kutlamalarındaki İran etkisini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Anadolu'daki Nevruz kutlamalarından Orta Asya'da Kırgızların kutlamalarına kadar, Nevruz kutlamalarında ateşin özel bir yeri vardır. Nevruz günü ve akşamı meydanlarda yakılan ateş başında toplanan halkın günahlarından ve eski yılın kirlerinden arınmaları ve talihlerinin açılması amacıyla ateşten atlamaları, Mecusilik dönemi İran geleneğindeki ateş kültüyle, ateşin temizlik, saflık unsuru olarak görülmesiyle yakından ilişkilidir. Zira, Mecusilerce Nevruz, yüce ışık Ahura Mazda'nın temsilcisi olarak kötülükleri temizleyen ve ruhları arındıran kutsal ateşin yaratıldığı gün olarak görülmekte ve dolayısıyla Nevruz günü ateşe ve ateşin koruyucu ruhu Aşa Vahişta'ya hasredilmektedir. Türklerin ateşe ilişkin Nevruz ritüellerinde de ateşin koruyucu, temizleyici özelliğine atıfta bulunulduğunu görmek mümkündür. Türklerin Nevruz'a ilişkin ritüellerinde göze çarpan bir diğer önemli şey, Nevruz için özel kaplarda çimlendirilen bitkilerdir. Arpa, buğday gibi hububatlar Nevruz öncesi özel olarak çimlendirilmekte ve Nevruz törenlerinde kullanılmaktadır. Bu geleneğin de –yukarıda üzerinde durduğumuz gibi- İran Nevruz kutlamalarında önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Bir diğer dikkat çekici husus, 7 sayısına ilişkin ritüellerdir. Tıpkı İran geleneğinde olduğu gibi Türklerde de Nevruz sofrası için hazırlanan yemekte (Kazaklar buna Nevruz koje adını verirler) 7 çeşit tahıl kullanılmaktadır. Yine Türklerin Nevruz kutlamalarında önceden doldurulan kaplardaki suların önceki yılın uğursuzluk ve kötülüklerinin evlerden atılması amacıyla dışarı dökülmesi ritüeliyle ile İran geleneğindeki Nevruz törenlerinde görülen su kültüne dayalı uygulamalar arasındaki benzer yaklaşımlar da dikkat çekicidir. Her iki gelenekte de su, önceki yıla ait kötülükleri ve uğursuzlukları temizleyen, alıp götüren bir değere sahiptir."*[383] Son olarak Türklerdeki nevruz ritüelleriyle ilgili olarak Gündüz, Orta Asya Türk boylarının Nevruz kutlamalarında görülen öküz kurbanı da bazı araştırıcıların belirttiği gibi "gök cisimlerinin yer değiştirmesi sırasında ülker takım

[382] Doç. Dr. Şinasi Gündüz, *"Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz",* www.dinlertarihi.net/node/350
[383] Doç. Dr. Şinasi Gündüz, a.g.m.

yıldızının bu yolla kaybolmasına bağlı" değil, İran geleneğiyle ilişkili olabilir. Zira İran geleneğinde boğa, hem Mithra'nın özel hayvanı olması, hem de yaratılışta önemli bir yere sahip olması açısından önemli bir yer tutmakta ve -günümüzde Parsilerde görülmemekle birlikte- eski dönemlerde Mecusilerce kurban hayvanı olarak kullanılmaktaydı, demektedir.[384]

Doç. Dr. Nebi Özdemir de nevruzu ya da yılbaşını yenilenmenin bir ürünü olarak örmekte, yaşamda yeni yoksa, dinamizm de yoktur, demektedir. İnsanoğlu hep yeninin ve yenilenmenin peşindedir. Bu durum, yaşamın gizemli yanlarından biridir.[385]

Yeni ve yenilenme sözcükleri, hemen hemen bütün insanların içinde farklı anlamlar çağrıştırsa da genelde "canlanma"yı ifade eder. Bireysel ve toplumsal olarak insanlık "yeninin ve yenilenmenin peşindedir".[386] Nevruz da tam olarak bunu karşılar. Eski zaman yıkılmakta ve zaman yeniden kurulmaktadır. Zamanın yeniden kurulması, aynı zamanda doğa dengesinin ve yaşamın yeniden kurulmasıdır. Çünkü baharla birlikte doğa canlanmakta, adeta yeniden yaratılmaktadır. Bu aynı zamanda, zorlu kışın ardından baharla birlikte insanında yeniden yaratılması demektir. İnsan da iç dünyasında baharla birlikte yeni bir hayata başlamış olmaktadır. Doğa, yenilenme sürecinde canlılara ve dolayısıyla insanlara yaşamaları için gerekli bolluk ve bereketi sunar. Doğanın kendini yenilemesi, insanoğlu tarafından bolluk ve bereketin, yeşilliğin, canlılığın geri gelmesi şeklinde algılanır.[387]

Özdemir, modern zamanlarda doğal yaşamın sanayileşmiş toplumlarca yok edilmesi sonucunda, insan yaşamının tatsızlaştığını, insanın doğaya özlem duyar hale geldiğini söylemektedir. İnsanlık en büyük hazinenin, içinde yaşadığı doğa olduğunu bilincine varmıştır. Özdemir günümüzde artık, "doğa sonsuz modadır" demektedir. Bu nedenle de Hızır Cemi, Yumurta Bayramı, Mart Bozumu, 17'ler Bayramı, Kardeşlik Kurbanı, Musahiplik Şenliği, Nevruz, Hıdrellez, Eğrilce, Köme Şenliği, Mayıs Yedisi, Yörük Şöleni, Yayla Şenliği, Çiğdem Pilavı, Bağ Bozumu, Hasat Şöleni gibi doğal dönüşümle ilgili kültürel kutlamalar yeniden moda haline gelmektedir.[388]

Nevruz doğada, doğal olarak, doğal unsurlarla ve doğayla birlikte yenilenmedir. Nevruz, özünde toprak ananın yeşermesinin, canlanmasının, güzelleşmesinin kutlanmasıdır. Özdemir, Nevruz'u doğanın dişil bir organizasyonu olarak görmekte ve nevruz törenlerine

[384] Doç. Dr. Şinasi Gündüz, a.g.m.
[385] Doç. Dr. Nebi Özdemir, *"Yeni/lenmek ve Nevruz*", Milli Folklor Uluslar arası Kültür Araştırmaları Dergisi, Yıl: 9, Bahar S. 69, 2006, s. 15
[386] Doç. Dr. Nebi Özdemir, a.g.m., s. 16
[387] Doç. Dr. Nebi Özdemir, a.g.m., s. 16
[388] Doç. Dr. Nebi Özdemir, a.g.m., s. 17

kadınların diğer törenlerin aksine daha aktif ve neşeli katılımını da buna bağlamaktadır. Buna göre nevruz, dişil dayanışmanın, sevincin, mutluluğun kutlanmasıdır.[389]

Nevruz da bir eskatolojik olgu olarak yok olma ve yeniden yaratılma – yeniden doğumla ilgilidir. Çünkü bütün yenilenmeler bir yok oluşun ardından gerçekleşir. Özdemir'in de vurguladığı gibi, nevruz, temelde doğal doğumun kutlanmasıdır. Nevruz, doğal bir dönüşüm çevresinde yaratılan geleneklerin bileşkesi ya da pek çok geleneğin yaratılması sağlayan kültürel bir olaydır.[390]

"*Takvim yapraklarının koparılması, bir taraftan yaşlanmayı, yok oluşu, diğer taraftan da yeni bir yılın gelişini, yani yeniden ve yeni olarak var olmayı ifade etmektedir. İnsanlar, yıl sonunu değil, yıl başını kutlarlar. Garip olan, her iki kavram da aynı zaman noktasını ifade etmektedir. Son, aynı anda başlangıç; başlangıç, aynı zamanda sondur. İnsanlar sonu değil, başlangıcı, yeniyi kutlama eğilimindedirler. Son, ağıtlarla, gözyaşlarıyla uğurlanırken, başlangıç, sevinçle, kutlamayla karşılanır. İnsanlar he başlangıçların, yenilenmenin peşinde mutluluğu yakalamak isterler. Kış sonu kutlamaları hep, yeni dönemin başlangıcı anlamını ve coşkusunu taşır. Diğer bir deyişle, yeni dönem zahmetli, zorlu, sıkıntılı dönemin bittiği mutlu bir an olarak algılanır. Nitekim Anadolu'da özellikle Doğu Anadolu Bölgesi'nde büyük ya da küçük çile adlarıyla yapılan kutlamalar bu türdendir. Nevruz, kışın çilesinin, dolayısıyla yoksulluk, yoksulluğun bitişinin kutlanmasıdır. Toprak ana, insanoğluna bütün bereketini sunar. Böylelikle bolluk, bereket, mutluluk, sevinç, yeniden dünyaya hakim olur."*[391]

4.7. KURTARICI (MESİH) MİTİ ve TÜRK ESKATOLOGYASI

Daha önce de üzerinde durulduğu gibi, Mesih miti olarak bilinen büyük bir "kurtarıcı"nın, seçilmiş bir topluluğu, ulusu veya bütün bir insanlığı kurtarması ideolojisi (ya da beklentisi), farklı görünümler altında dünyanın hemen her yerinde kendin göstermektedir. İnsanların, yaşadıkları büyük felaketlere veya büyük tarihsel ülkülerini gerçekleştirme arzularına paralel olarak, düşsel dünyalarında ürettikleri bir kurtarıcı idolünü, zamanla bir doktrin haline getirerek sonraki kuşaklarına aktarmaktadırlar. Böylece, bu kurtarıcı idolü, geliştiği toplumda çok önemli bir değer haline gelebilmektedir. Nitekim, Hıristiyanlar için İsa, Şii Müslümanlar için Mehdi, böyle bir anlam taşımaktadır.

[389] Doç. Dr. Nebi Özdemir,, a.g.m., s. 18
[390] Doç. Dr. Nebi Özdemir, a.g.m., s. 19
[391] Doç. Dr. Nebi Özdemir, *"Yeni/lenmek ve Nevruz",* a.g.m., s. 19-20

Bir kurtarıcının bulunması, dinî kurtuluş öğretilerini felsefî olanlardan ayırt eden temel özelliktir. Felsefî doktrinler insanların kendi özel çabaları sonucu kurtarıldıklarını öğretirken dinî öğretiler başka biri tarafından kurtarılma ilkesini öne sürerler: "İnsanoğlunun sınır-çizgisi-durumlarında (Grenzsituationen)" kendini hissettiren sonluluk, sınırlılık ve hiçlik tecrübesi dinî tecrübeden uzak düşünülemez. Bu ise bizi doğrudan şu ya da bu şekilde bütün yüksek dinlerde açıkça formüle edilen kurtuluş ihtiyacına götürür. Bu ihtiyaca benzer bir biçimde kurtarıcı şahsiyetler, aracılar ve ilâhî tecessüdlerde kendini gösteren yardım isteme olgusu gündeme gelmektedir.[392] Yardım isteme olgusu, felaket durumlarında bir ulusu kurtuluşa erdirme ülküsü olarak görüldüğü gibi, bir milletin tarihin akışına yön verme, tarihte yer etme gibi üst düzey arzularına da cevap vermektedir. Çünkü, Yahudilerdeki Mesih doktrini, yalnızca İsrailoğullarını tarihi sürgünden kurtarıp onlara bağımsızlık kazandırmayacak; aynı zamanda, Yahudileri büyük bir güç haline de getirecektir. Beklenti budur ve bu beklenti Mehdi doktrininde de yatar. İran'da da bugün kendisini Mehdi'nin gelişini hızlandırmaya adamış tarikatların olduğunu biliyoruz ve bu beklentiye göre, Mehdi geldiğinde büyük bir Şii egemenliği dünyada hakim olacaktır. Bu yönüyle kurtuluş doktrini, geliştiği toplumda esaretten kurtuluş ve büyük bir güç haline geliş ülküsüyle birlikte gelişmektedir. İran'lıların Saoşyant'ı, Buda Maitreya, Perulların Viracocha'sı, Algonkin'in Heilbringer'i ve Aztek'lerin Quetzalcoatl'ı gibi ister benzer isterse farklı biçimlerde ya da yeni bir inkarnasyon olarak olsun taraftarlar daha önce yeniden döneceği kabul edilen bir kurtarıcı bekledikleri vakit çeşitli düşünceler bir araya gelmektedir. Ayrıca Kurtarıcının hem (Elijah, Yusuf ve Davud soyundan gelen Mesihler gibi) seleflere hem de (Ahriman, Deccal ve Sahte Mesih gibi) muhaliflere ve hasımlara sahip olması mümkündür.[393]

Türklerde bilinen anlamda bir Mesih mitinin sistemli gelişmediğini söyleyebiliriz. Aslında, bu çalışma içerisinde de sık sık vurgulandığı gibi, Türk mitolojisi, Kitabı Mukaddes ve Zerdüştlük mitolojisinin fazlasıyla etkisindedir. Tufan ve kıyamet mitleri de bu etkilenmenin ürünüdürler. Ancak, gerek Zerdüştlük gerekse de Kitabı Mukaddes geleneğinin önemli bir yanının oluşturan kurtarıcı mitinin, Türk mitolojisinde gelişmeyişi, şaşılacak bir durumdur. Kurtarıcı mitine dair kalıntılar elbette vardır –ki, bunları sıralayacağız-; ancak sistemli olarak bir Mesih beklentisine rastlamıyoruz. İslamiyet'ten sonraki yapıda ise, İslam'a ve Şiiliğe bağlı olarak bir Mesih-Mehdi beklentisi oluşmuştur; fakat bu, Türk mitolojisinin bir öğesi olmaktan uzaktır.

[392] Joachim Wach, "*Dinler Tarihi ve Din Felsefesinde Kurtarıcı ve Kurtuluş*", Çev.: Yrd. Doç. Dr. Ali Coşkun, http://www.kurannesli.org/bilgibankasi/yazi.asp?id=891, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S. 15, 1996, s.1
[393] Joachim Wach, a.g.m., s. 2

Türk mitolojisindeki "gökyüzünün oğlu" motifinden hareketle, Celal Beydili, bu figürü "kurtarıcı" olarak tanımlamıştır. "Kâinatın ve zamanın düzenlendiği çağın evladı" olarak nitelendirdiği "gökyüzü oğlu"nun başlıca işlevi, insanları şer ruhlardan korumak, onlara silah yapmayı, çardak kurmayı öğretmektir. Ateşin yere gönderilip insanlara bağışlanması da ona bağlıdır. Aslında Ülgen'in kendisi de "gök oğlu"dur ve onun bir adının da "ebedi gök" olması rastlantı değildir. "Gök oğlu" olarak tanımlanan mitolojik kahramanlar ışık şeklinde yere düşerler. Gök oğlu, büyü bilgisini de kendisinde toplamıştır. O, düzenli dünyayı ancak fiziksel gücü ve büyü bilgisi sayesinde şeytani güçlere karşı koruyabilir.[394] Ancak dikkatle incelendiğinde de bu figürün eskatolojik bir olgu olmadığı anlaşılacaktır. Ortadoğu mitoslarındaki kurtarıcı Mesih figürünün, Altay Türk mitolojisindeki "Gök oğlu" mitosunun karşılığı olmadığı açıktır. Çünkü "göğün oğlu" mitosu, Yaşayan insanları koruyan onlar üzerindeki koruyucu bir ruhtur. Dünyanın yaşanmaz hale gelişi ve Tanrı egemenliğinin yeniden tesisi için kıyamete yakın bir zamanda gelerek inanlıların liderliğini yapacak Mesih figürünün, "gök oğlu" mitosuyla ilişkilendirilmesi düşünülemez. Yine de göğün oğlu olarak tanımlanan kahramanların ışık şeklinde yeryüzüne inişlerini, İbrani mitolojisinin bozulmuş bir biçimi olarak nitelemek belki mümkün olabilir. Çünkü Yeni Ahit geleneğinde de İsa, çarmıha gerildikten sonra inanlılara gökten bir ışık huzmesi şeklinde inerek görülmüş ve onları kutsal ruhla doldurmuştur. Yine İncil'in çeşitli bölümlerinde Tanrı, bir ışık huzmesi şeklinde görünerek "sevgili oğlumdan razıyım" ifadesini kullanmaktadır. Kitabı Mukaddes teolojisi ve İbrani mitolojisiyle yer yer benzerlikler de taşıyan Türk mitolojisi içerisindeki bu "göğün oğlu" mitosunun, "yaşayan ruhları koruyan kurtarıcı" rolüyle, uzak bir olasılık da olsa, Mesih mitosunun çok bozulmuş bir biçimini de teşkil ediyor olabilir. Fakat, yine de gelimiş bir "kurtarıcı" miti olarak düşünülemez.

Bununla birlikte, Dr. Yaşar Kalafat da başta Umay olmak üzere, çeşitli koruyucu iyelerden söz etmiştir.[395] Ancak, bunların fonksiyonu, "kurtarıcı" değil, "koruyucu" niteliktedir herhangi bir eskatolojik beklentinin ürünü değildirler.

Bayat, kurtarıcılık doktrininin Zerdüştlükten gelişini, yani kaynağının Zerdüştlük oluşunu, bu mitin Türk mitolojisinde de yer bulmasına katkı sağladığını söyler. Ancak mistisizm Türklere yabancı olduğundan, Türkler kurtuluşu içeriden beklenen bir kahramana bağlarlar. O nedenle de kurtuluş, Ülgen'in yarattığı sekizinci insan olan maydere'ye,

[394] Celal Beydili, "*Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*", Çev.: E. Ercan., Ankara: Yurt Kitap-Yay., 2005, s. 221-222
[395] Dr. Yaşar Kalafat, a.g.e., 1999, s. 20

epikleşmiş mitolojik anlatılarda ve arkaik destanlarda da bozkurda mal edilmektedir.[396] Gerçekten de gerek Türeyiş destanında gerekse de Ergenekon Destanı'nda, bozkurt kurtarıcı olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkleri felaketten kurtaran bozkurt, onları Ergenekon vadisinden çıkarmış ve ata yurtlarına dönmelerini sağlamıştır. Dolayısıyla da kurtarıcı, burada hayvan motifiyle karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, Maydere (Maytere- Meytere)'nin, yarı tanrı özelliğiyle de Türk mitolojisinde yer aldığını görüyoruz. Maydere bu mitlerde hep, baştanrı Ülgen'in yardımcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten, kurtuluş doktrininin odağındaki kişiler de sıradan insanlar olmayıp, ilahi vasıflar da taşımaktadırlar.

Bütün dinlerde kurtarıcının, gökten geleceği tasavvur edilmiştir. Zerdüştlükte, Yahudilikte, Hıristiyanlıkta, Hinduizm'de Mesih hep gökten beklenmiştir. Prof. Dr. Bayat, bu durumu, kozmik hafızada dünyanın mahvı ve yeniden oluşumunun evrenin galaksik sistemine bağlı olduğunu kanıtlayan sembolik bir delil oluşuna bağlamaktadır. İsimler ve bu isimleri simgeleyen olaylar farklılık göstermiş olsa da özde kurtuluşun dışarıya, somut şekilde göklere bağlanması, ana temadır.[397]

Kurtarıcı doktrini, bazen bir destan kahramanı olarak da karşımıza çıkabilmektedir. Türk destanları bu noktada, bize bol malzeme sunmaktadır. Savaşkan toplumlar, fetihe alışkın oldukları gibi, esarete de hazırlıklıdırlar. Savaşmaya alışkın her toplum, kazanmayı ve kaybetmeyi bir arada yaşar. Dolayısıyla, savaş kaybettiklerinde, onları bu yıkılmış ruh halinden ve yenilgiden kurtaracak, onlara gelecek vaat edecek, yeni ufuklar gösterecek ve eski güçlerine kavuşmalarını sağlayacak önderlere, olağanüstü kişilere veya varlıklara ihtiyaç duyarlar. İşte, ihtiyaç duydukları bu güç, çoğu zaman destansı, olağanüstü unsurlarla tezahür eder. Etrafında mitik söylenceler oluşur ve bir mitos haline gelir. Bilge Kağan, Orhun Yazıtlarında yapıp ettiklerini sıralarken adeta bir mitsel kahraman gibi kendisinden ve atalarından söz eder. Manas Destanında, Manas ve oğlu Semetey, bütün haşmetleriyle, olağanüstü kahramanlıklarıyla birer mitik kurtarıcıdırlar. Oğuz Kağan, olağandışı doğumu, büyümesi ve büyük kahramanlıklarıyla, mitsel bir kurtarıcıdır. Dede Korkut'taki kahramanlarda da hep eski destan geleneğindeki olağanüstü kahramanların uzantıları vardır. Köroğlu'na kadar devam eden bu geleneğin her yerine "kurtarıcı – kahraman" mitinin izleri sirayet etmekle beraber, bunları Mesih mitinin bir uzantısı olarak değerlendiremeyiz. Olsa olsa, bütün ulusların toplumsal psikolojilerinde yarattıkları bir olağanüstü kahramanın, kimi toplumlarda "yeryüzü krallığını" ilan edecek olan bir Mesih, kimi toplumlarda da onlara

[396] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 1141-142
[397] Prof. Dr. Fuzuli Bayat, a.g.e., 2007, s. 1140

savaşlar, yeni yurtlar kazandıracak, onları esaretten kurtaracak bir kahraman olarak görünüm kazanmasıdır söz konusu olan.

Yine Mesih kültü içerisine Hızır'ı da sokabiliriz. Dede Korkut'ta olduğu gibi, en olumsuz anlarda kahramanların imdadına koşan Hızır –ki, bugün Anadolu'da hala bu vasfıyla bilinmektedir- bir kurtarıcı kimliğiyle varlığını korumaktadır. Zaten, belli bir zaman ve mekan mefhumuna sahip olmayan Hızır, bu yönüyle Mesih'sel özellikler de taşımaktadır.

Hızır, bütün ümit ve olanakların tükendiği, çarelerin sona erdiği durumlarda yardıma çağrılan ve çağrıldığında da mutlaka geleceğine inanılan sonsuz güce sahip semavi bir kurtarıcıdır. Türkçemizde de *"Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez"* atasözü, "*Hızır gibi yetişti*" gibi deyimler, hep bu halk inancının birer ifadesidir. Bu itibarla, Hızır'ın bütün İslam toplumlarının folklorundaki en canlı, en maruf sima olup, özellikle Türkler içerisinde Hz. Muhammet ve Hz. Ali'den sonra en bilinen kimlik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. O kadar ki, bugün Anadolu Türklüğünün büyük çoğunluğunun Hızır veya Hızır-İlyas'a inandığı, zor durumlarda yardımını sağlayacağından mutlaka emin olduğu ileri sürülmektedir. Hatta hayatta hiç olmazsa bir defa, başına gelen bir felaketten Hızır aracılığıyla kurtulduğuna veya Hızır sayesinde bir nimete, bir mevkie eriştiğine inananların sayısı büyük bir çoğunluk oluşturmaktadır. Zor durumda ve felaketlerde yardımcılık vasfı dolayısıyla Hızır'ın Kızılbaş ve Bektaşi inançlarında da büyük bir yeri vardır. Bu yer, Pir Sultan Abdal'ın:

Bin bir adı var, bir adı Hızır
Her nerede çağırsan orada hazır,
Ali padişahtır, Muhammet vezir
Bu fermanı yazan Ali değil mi?

Şeklindeki nefesinde ifadesini bulmaktadır. Hızır'ın bu özel ve üstün yeri bir bakıma, Hz. Ali ile Hızır özdeşleştirmesinden gelmektedir. Zaten bu sebeple bazı halk hikayelerinin, hatta Köroğlu gibi bir kısım destani romanların bile Alevi rivayetlerinde Hızır rolünün Hz. Ali'ye verilmiş olduğu da bir gerçektir.[398]

Türk kültüründe Hızır'ın iki fonksiyonu öne çıkmaktadır. Birincisi, Hızır, darda kalanların yardımına koşan mübarek bir kimsedir. İkincisi, insanlara servet, bereket ve

[398] Yrd. Doç. Dr. Yağmur Say, *"Alevi İnancında Hızır – Ali Senkretizmi"*, http://www.aleviakademisi.de/dosyalar/ALEVI_INANCINDA_HIZIR.pdf

kainata yeniden hayat bahşeden bir kudrettir. Genellikle 6 mayıs'ta kutlanan ve halk takviminde yazın başlangıcı olarak kabul edilen Hıdırellez (Hızır-İlyas) günü ile ilgili türlü inanışlar ve adetler, onun ikinci vasfına bağlanır. Onun âb-ı hayattan içtiği için ölmezliğe ermiş olduğu, zaman zaman dünyayı ziyaret ettiği, kendini tanıtmadan insan arasına karıştığı, onlarla düşüp kalktığı ve sevdiklerine iyilik ettiği inanışları yaygındır. Halk arasında bu inanışları teyit etmek gayesi ile belli şahısların başından geçmiş türlü maceralar anlatılır. Hıdırellez günü, genellikle Hz. Hızır'ın Hz. İlyas ile senede bir defa buluştuğu gün olarak kabul edilir. Fakat yılın o gününde kainatın yeniden hayat ve bereket kazanmasına dahil inanışlar ve insanın tabiattaki bu değişikliği meydana getiren kuvveti kendi yararına kullanmak için başvurduğu mucizevi ameliyelerin hemen hepsi yalnız Hz.Hızır ile ilgili olarak gösterilir.[399] Halk arasında Hz. Hızır'ın ölmezliği ve zaman zaman dünyayı ziyareti ve insanlar ile münasebetine dair birçok inanış ve efsaneler vardır. Evliya Çelebi Hz. Peygamberin, "Hızır sağ olsaydı, bizimle buluşurdu" sözünü naklederek, Sünni Müslüman alimlerinin bu inanışı kabul etmediklerine işaret ettikten sonra, Hızır ile İlyas'ın hayatta olduklarına dair kendi kanaatini belirtir ve bu hususta, halk arasında yaygın rivayetleri de inanışına mesnet olarak gösterir.[400]

Ahmet Yaşar Ocak da Hızır'ın felaketli ve güç durumlarda imdada yetişme gibi bir özelliğinin, halk inançları içerisinde birinci sırayı işgal ettiğini vurgulamaktadır. Ocak'a göre, Destani romanlarda, efsanelerde, halk hikayelerinde ve masallarda bilhassa Hızır'ın sürekli olarak kahramanları ölümden kurtaran, türlü kötülüklerden koruyan içinden çıkılmaz güçlüklerden sıyıran bir zat şeklinde temsil edilmesi, bu halk inancının kuvvetli bir tezahüründen başka bir şey değildir.[401]

Buradan da anlaşılacağız üzere, eğer bir "kurtarıcı" miti aranacaksa, Hızır veya Hızır-İlyas kültü ve onlara atfen kutlanan Hıdırellez günü, daha kuvvetli bir eskatolojik olgudur ve kurtarıcı mitini daha çok yansıtmaktadır. Hemen herkesin yardımına koştuğuna inanılan Hızır, aslında yeni bir doğuşun, başlangıca dönüşün ve daha iyi bir yaşam özleminin ürünüdür. Mitsel bir kahraman olarak Hızır, felaketli durumlarda, insanlara ikinci bir yaşam şansı sunmakta ve onların kendilerini, dolayısıyla da yaşadıkları ortamı, dünyayı, evreni düzeltme, düzgün yaşama imkanı tanımaktadır.

---

[399] Ramazan Hub, *"Hızır Aleyhisselam",* İstanbul: Kırk Kandil Yay. , 2000, s. 531
[400] Ramazan Hub, a.g.e., s. 533-534
[401] Ahmet Yaşar Ocak, *"Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır – İlyas Kültü*", Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1985, s. 103-104

Başta da söylediğimiz gibi, tarih, kurtarıcı kahramanların tarihidir. Şayet insanlar, tarihsel büyük acılar yaşamış, büyük kıyımlara ve sürgünlere uğramış ise, İsrail geleneğinde olduğu gibi, bir Mesih edebiyatı oluşturmuşlardır. Oysa, Zerdüştlüğün bir kalıntısı olarak Şii Mehdi ise, tarihsel bir kıyım ve sürgün yaşamamasına rağmen, İran halkının "altın çağ" beklentisini karşılamaktadır. 12. İmam olarak Mehdi (Sünniler böyle görmez), Şiilerin kontrolünde ve egemenliğinde bir altın çağ yaşatacak ve Kıyameti hazırlayacaktır. Alevilikte ise, Mehdi daha çok şey ifade eder. Aleviler, belki de ayrılıkçı oluşları dolayısıyla Sünniler arasında azınlıkta kalmış ve tarih boyunca dışlanmışlardır. Bu da onların Mesih'e benzer ve onun tam da yerini karşılayan bir kurtarıcı miti (İmam – Mehdi) geliştirmelerini sağlamıştır ve Hızır kültünün ya da Mehdi mitinin bu topluluk arasında bu kadar kuvvetle yer edebilmesi, bu nedenle anlaşılabilir bir durumdur.

İster bir destan kahramanı, ister bir bilge, bir dini önder, isterse bir siyasal önder veya ideolog olsun, bugün yeryüzünde hala kurtarıcılar bulunmakta ve kitlelerin umudu olarak görülmektedirler; ya da geçmişteki bu özellikleri taşıyan kişiler yüceltilmekte, onların yaşadığı dönem, bir saadet asrı veya altın çağ olarak idealize edilmektedir. Bütün kurtarıcı mitlerinin özünde olağanüstülük vardır. Gelişleri, yaşamları, sözleri ve davranışları hep olağanüstüdür. İnsanlığa, ideal bir karizma sunarlar. Gelmeleri veya gelecek olmaları, olağanüstü özellikler taşır ve bir daha böyle bir kişiliğin gelmeyeceğine ve öyle bir dönemin bir daha yaşanmayacağına inanılır.

4.8. TÜRKİYE'DE ve DÜNYADA ÇAĞDAŞ ESKATOLOJİ MİTLERİ

Mit, ilkel zamanların, ilkel düşüncenin ürünü değildir. Klanlardan erken dönem devletlerine, geleneksel devletlerden modern ulus devletlere uzanan tarihi süreçte, her zaman, kutsalın bir tezahürü olarak mit, önemini korumuş, yaşama anlam katmıştır. Dolayısıyla, günümüzde mit, işlevini yitirmiş değildir. Modern insanın da mitleri vardır ve bunların bir bölümü eskatolojik özellikler taşımaktadır. Dünyamızın nasıl bir sonla karşılaşacağı, çağdaş insanın da merak ettiği bir durumdur. Hatta diyebiliriz ki, nükleer teknolojinin gelişmesi, çevre kirliliği, küresel ısınma ve daha birçok çağdaş sorunlar, modern insanın dünyanın sonu beklentisin kamçılamaktadır ve bu beklenti geçmiş dönemlerden çok daha fazladır.

Günümüzde evrenin sonuyla ilgili yazılmış bilimsel veya bilimsel olmayan onlarca kitaptan biri de Paul Davies'in "Son Üç Dakika" adlı kitabıdır. Davies, söz konusu kitabının girişinde şöyle bir kıyamet betimlemesi yapar: *"Tarih: 21 Ağustos 2126. Kıyamet günü. Yer: Dünya… Tüm gezegendeki çaresizlik içindeki insanlar, saklanmaya çalışıyorlar. Milyonlarca insan için, gidilecek hiçbir yer yok. Kimileri yeraltının derinliklerine kaçıyor, umutsuzluk içinde mağaralar ve kullanılmayan maden ocakları arıyor ya da denizaltılarla denize açılıyorlar. Diğerleri, öldürücü, kayıtsız bir taşkınlık içinde yağmalayıp yakıyorlar. Çoğu insan, asık ve şaşkın yüzlerle, yalnızca oturup sonu bekliyor.*

Yukarıda, gökyüzüne kazınmış, dev bir ışık huzmesi görünüyor. İnce, yumuşak, ışınımlı bir bulutsu olarak başlayan şey günden güne şişerek, uzay boşluğunda kaynayan bir gaz girdabına dönüşmüş. Buhardan bir izin doruğunda karanlık, şekilsiz, tehditkar bir yumru görülüyor. Kuyrukluyıldızın küçük kafası, muazzam yıkıcı gücünü saklıyor. Saatte 40.000 mil, yani saniyede 10 mil gibi korkunç bir hızla – dünyayı ses hızının yetmiş katı bir hızla – vuracak, bir trilyon ton buz ve kaya yaklaşıyor.

İnsanlık yalnızca seyrediyor ve bekliyor. Kaçınılmazın karşısında teleskoplarını çoktan bırakmış olan bilimciler, sessizce bilgisayarlarını kapatıyorlar. Felaket üzerine yapılan sayısız simülasyon, hala fazlasıyla belirsiz, ulaştıkları sonuçlar da halka iletilmeyecek denli korkutucu. Kimi bilimciler yurttaşlarına göre üstünlük elde etmek için teknik bilgilerini kullanarak ayrıntılı hayatta kalma stratejileri1 geliştirmişler. Kimileri de gerçek bilimci rollerini en son ana dek sürdürerek felaketi mümkün olduğunca yakından gözlemleyip, verileri dünya gezegeninin derinliklerine gömülü zaman kapsüllerine aktarmayı planlıyorlar. Gelecek kuşaklar için…

Çarpışma anı yaklaşıyor. Tüm dünyada milyonlarca insan, korkuyla saatlerine bakıyor. Son üç dakika…

Çarpma noktasının tam üstünde gök yarılıyor. Dört milyar kilometreküp hacminde bir hava kütlesi savruluyor. Bir şehirden daha büyük bir alev huzmesi, yere doğru bir kavis çizerek on beş saniye sonra Yerküre'ye mızrak gibi saplanıyor. Gezegen on bin deprem kuvvetiyle sarsılıyor. Yer değiştiren havanın yarattığı bir şok dalgası gezegenin yüzeyini yalıyor, tüm yapıları dümdüz ediyor, yoluna çıkan her şeyi toz haline getiriyor. Çarpışma mevkiinin etrafındaki düz arazi yükselerek kilometrelerce yükseklikte sıvı dağlardan bir halka oluşturuyor. 150 km. uzunluktaki bir kraterde Yerküre'nin içi dışına çıkıyor. Erimiş kaya

duvarı, dışarıya doğru dalgalanıyor ve ağır çekimde savrulan bir battaniye gibi, çevresindeki araziyi darmadağın ediyor.

Kraterin içinde trilyonlarca ton kaya buharlaşıyor. Çok daha fazlası yukarıya savruluyor. Bir kısmı uzaya dağılıyor. Daha da fazlası, bir kıtanın yarısını aşarak yüzlerce ve hatta binlerce mil uzaklıklara yağıyor, altındaki her şeyi kitleler halinde yok ediyor. Eriyik halindeki serpintilerin bir kısmı, okyanuslara düşüyor, giderek yayılan kargaşaya denizaltındaki yer sarsıntısından doğan dev dalgaları katıyor. Kocaman bir tozlu enkaz sütunu atmosfere yayılarak tüm gezegenin göğünü karartıyor. Artık, güneş ışığının yerini bir milyar göktaşının tehditkar, yanıp sönen parıltısı almıştır. Kavurucu ısısıyla altındaki yeri yakıyor, yerinden koparılıp göğe savrulan madde, uzaydan tekrar atmosfere dalıyor."[402]

Bu senaryo, Swift-Tuttle adlı kuyrukluyıldızın, 21 Ağustos 2126 tarihinde dünyaya çarpacağı tahminine dayanıyor. Çarpışmanın gerçekleşmesi durumunda hiç kuşkusuz, tüm dünya çapında bir yıkım olacak ve insan uygarlığı yok olacaktır. Bu kuyrukluyıldız 1993'te ziyaretimize geldiğinde yapılan ilk hesaplamalar, 2126'da bir çarpışma yaşanmasının bariz bir olasılık olduğunu düşündürüyordu. O dönemden bu yana gözden geçirilmiş hesaplamalar, kuyrukluyıldızın aslında Yerküre'yi iki haftalık bir zamanlama farkıyla kaçıracağını gösteriyor.[403] Davies, çarpışma olursa, insanlar için hiç de iyi olmayacak, demektedir. Türümüzün tarihinde ani ve eşi görülmemiş bir kesinti yaşanacak. Altmış beş milyon yıl önce de dinozorların soyunun tükenmesine bu tür bir ya da birkaç olayın yol açtığına inanılıyor. Gelecek sefer, sıra bize gelmiş olabilir.[404]

Evrenin sonuna doğru geliştirilen onlarca mit içerisinde, küresel ısınma da önemli bir yer tutmaktadır. Daha önce bu çalışma içerisinde Tim Flannery'nin "İklimin Efendileri" adlı kitabından yaptığımız alıntılarla konuya değindiğimiz için, yeniden üzerinde durmayacağız. İklimin kuzey yarımkürede giderek ısınması, ılıman kuşağın sıcaklık değerlerinin artması, kullanılabilir su kaynaklarının yeryüzünde hızla azalması, büyük toprak parçalarının çölleşme tehdidiyle karşı karşıya bulunması, kutuplardaki buzulların erime tehdidi taşıması gibi senaryolar, ciddi bilimsel tehlikeler olarak sunulmaktadır. Ancak bu senaryoların büyük bir bölümü, bilim adamlarının kuramlarını aşarak binlerce kıyamet senaryosuna dönüştürülmüş, bunlar da internet ortamında çok fazla ilgi görür olmuştur.

[402] Paul Davies, "*Son Üç Dakika*", Çev.: Sinem Gül, İstanbul: Varlık Yay., 1999, s. 13-14
[403] Paul Davies, a.g.e., s. 15
[404] Paul Davies, a.g.e., s. 16

Bilindiği gibi Türkiye, önemli bir deprem kuşağının tam da üzerindedir. Depremin özellikle 1999 yılından sonra gündemden hiç düşmeyişi, depremleri Türklere özgü bir eskatolojik olgu haline getirmiş, depremler folklorik ürünler de sunar olmuştur. 1999 Kocaeli depreminden sonra, deprem eksenli anlatılan öyküler, olağandışı yönleriyle birer mit haline de gelmişlerdir. Dünyanın sonuyla ilgili geliştirilen bütün mitler gibi, deprem mitleri de bir eskatoloji edebiyatı meydana getirmiştir. Dünyanın sonu üzerine romanlar yazılmış, komplo teorileri ve dinsel değerlendirmelerle yüklü kitaplar, en çok satanlar arasında yer almıştır. Depremler üzerine yazılan öykü ve romanlar ya da kuramsal kitaplar da bu eskatoloji edebiyatının birer parçasıdır.

İnsanlar, bir doğal felaket olan depremi, diğer felaketler olan kaza, hastalık, ölüm vb. gibi durumlara göre farklı algılamakta ve nedenlerini farklı değerlendirmektedir. Deprem çoğunlukla jeolojik boyutundan öte ilahi olgulara dayandırılır. Halk arasında, deprem, bilimsel boyutundan çok dini inançlarla açıklanmaktadır. Bu nedenle de örneğin 1999 Marmara depreminden sonra birçok dinsel hikaye anlatılmış, deprem dini inançlarla açıklanmış ve deprem bölgesi kimi yerlerde, dini yönelimlerin kuvvetlendiği görülmüştür. Doç. Dr. Ali Köse 1999 Marmara depremi üzerine yaptığı çalışmasında insanların bu depremi algılama ve açıklama biçimlerini; dini algı ve açıklama, bilimsel algı / doğal olay, dini ve bilimsel / doğal algı şeklinde sınıflandırmaktadır. Buna göre dini boyutlu algı ve açıklamalar: Allah'ın işi, uyarı, doğal dengenin bozulması, imtihan, ibret, ceza, küçük kıyamet, kıyamet provası, kader, mukadderat, sünnetullah gibi… Bilimsel algı / doğal olay eksenli algılama: Doğa olayı, fay kırılması, zemin sorunu, doğanın intikamı, doğanın kusması, doğal dengenin bozulması… Dini ve bilimsel / doğal algılama: Allah'ın kudretini gösteren doğal olay, Allah'ın doğaya verdiği düzen içinde gelişen bir olay, bilimsel açıklaması olan, ancak Allah'tan gelen bir afet…

Bu sınıflamaya göre depremzedelerin bir kısmı depremi metafizik ve kutsal boyutlar içeren dini kavramlarla açıklamaktadırlar. Yine depremzedelerin bir kısmı olaya daha seküler ve bilimsel bir mantıkla bakmakta ve depremlerin bir doğa olayı olduğuna inanmaktadırlar. Depreme maruz kalan vatandaşlarımızın bir bölümü ise depreme hem inançları doğrultusunda hem de doğal bir olay olarak yaklaşmaktadırlar. Buna göre, deprem bilimsel açıklaması olan ancak Allah'tan gelen bir afettir.[405]

[405] Dr. Talip Küçükcan ve Doç. Dr. Ali Köse, *"Doğal Afetler ve Din – Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme –*", İstanbul: İSAM Yay. , 2000, s. 87-88

Sonuç olarak depremlerin hemen ardından dinsel eğilimlerin, söz konusu deprem bölgesinde ağırlık kazandığı gözlemlenmiştir. Hemen her depremin ardından birçok dinsel sebep ve hadise sıralanmaktadır. Halk arasında bu olayın jeolojik bir olay olduğu çoğu zaman umursanmamaktadır. 1999 Marmara depremi veya öncesi depremlerde sağ çıkanlar, bazen olağanüstü hadiselere şahit olduklarını söylerler. Bir ışık huzmesinin deprem olacak bölgeye yavaşça düştüğünü görenler, aksakallı bir ihtiyarın kendisinin yanına gelerek göçük altındayken güven verdiğini söyleyenler, yine göçük altındayken bu aksakallı ihtiyarın veya Hızır'ın kendisine su verdiğini söyleyenler hiç de az değildir. İlginç olan nokta ise, bu insanların anlattıkları hikayelere çoğu zaman samimi olarak inandıklarıdır. Çok sonraları dahi bu gördüklerinin gerçekliği noktasında hiçbir kuşku duymamaktadırlar.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu, *"Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*" adlı çalışmasının "Memoratların Tematik Özellikleri" bölümünde, memoratların tematik tasnifini yaparken; "Hızır ile kurulan iletişim biçimleri ve yaşandığına inanılan olaylar", "Yatırlar, evliyalar ve şehitlerle kurulan iletişim biçimleri ve yaşandığına inanılan olaylar", "Modern kent yaşamı Memoratları: Ruh çağırma, astral yolculuk, reenkarnasyon ve UFO'larla kurulan iletişim biçimleri ve yaşandığına inanılan olaylar"… başlıklarıyla, modern kent memoratlarının tematik özellikleri hakkında örnek olaylarla bilgiler vermektedir.[406] Bu anlatıların bizi ilgilendiren tarafı, anlatıların içine sızmış olan eskatolojik unsurlardır. Gerek kurtarıcı veya felaket durumlarında yardıma koşucu nitelikleriyle Hızır; gerekse de modern kent mitolojisinde (özellikle Batılı filmlerin dayatmasıyla) dünyamızı istilaya hazırlanan UFO'lara ait mucizevî anlatılar, reenkarnasyon inancı da eskatolojik inanış örnekleri taşımaktadır. Çobanoğlu, özellikle UFO'ların, Batılı epistemik düşünce cemaatlerinin ürettiği bir kent memoratı olduğunu söylemekte, UFO hikayelerinin bizim kent kültürümüz içerisine de kırsal yaşam biçiminden farklı olarak bu yolla girdiğine dikkat çekmektedir. Biz de Batı kültürüne paralel olarak her geçen gün daha da yaygınlaşan UFO anlatılarının içinde eskatolojik yönler olduğuna inanıyoruz.

Küresel ısınma, küresel terör, küresel ekonomik krizler, bir kuyrukluyıldızın gezegenimize çarpma olasılığı, uzaylılar tarafından saldırıya uğrama gibi sayısız felaket mitleri içerisinde, depremler de artık modern zamanların eskatolojik bir olgusu haline gelmiştir. Bilim doğal felaketlere çözümler üretmek için önemli mesafeler kat etse de günümüz insanı hala bu felaketleri metafizik ve kutsal boyutuyla algılamayı sürdürmektedir.

[406] Doç. Dr. Özkul Çobanoğlu, *"Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*", Ankara: Akçağ Yay., 2003, s. 143- 243

Bu felaket senaryoları modern sanata da malzeme oluşturmaktadır. Sinema sektörü, tiyatro dünyası ve edebiyat eskatolojiden – daha doğrusu eskatolojik mitlerden – fazlasıyla nasiplenmektedir. Deprem, sel felaketleri, kasırgalar, uzaylı istilası gibi sona yönelik çekilen filmler büyük izleyici oranlarına ulaşabilmektedir.

SONUÇ ve GENEL DEĞERLENDİRME

Sonuç olarak, insan yaşamının bir parçası olarak mitoloji ve onun bir ürünü olan eskatoloji, tarihin her döneminde birey ve toplum yaşamını belirleyen en önemli güçlerden biri olmuştur. Ve bütün bu eskatolojik yaklaşımlar, dünyamızın hiç de dünden daha güvenli olmadığını ortaya koymaktadır. İnsanlar gerek ahlaksal olarak gerekse de insan - doğa ilişkisi olarak, evrenin sonunu kendi elleriyle hazırladıkların düşünmekte ve yine bu sonu hak ettiklerine inanmaktadırlar. Zaten bu noktada dinler için bir sıkıntı yoktur. Çünkü onlar zaten yüzyıllardır, evrenin sonunu vaat etmektedirler. Bütün canlıların sonunu da dünyanın sonuna örnek göstermekte ve insanları bu sona hazırlıklı olmaya davet etmektedirler. Ayrıca, çeşitli felsefi akımların aksine, dinler, insanın, ölümünden ve dünyanın sonundan (kıyametten) sonraki yaşamını da garanti altına almakta, yaşamın değişik bir boyutta ve zaman diliminde sonsuza dek devam edeceğini ilan etmektedirler.

Eskatolojik inanışlar, bir felaketi ve felaketler zincirini vaat ederken, aynı zamanda, "iyi olan"ı da vaat etmektedirler. Kirlenen bu dünyadan daha arınmış bir dünya, giderek kötüleşen zamanlardan daha adil, mutlu ve müreffeh bir altın çağ çıkacaktır. Bu, kötünün içinde mutlak iyinin var olmasıdır ve mutlak iyinin tesis edilmesiyle, kötülükler yenilgiye uğratılmış, yok edilmiş olacaklardır. Bu aynı zamanda ahlaksal bir dönüşümdür. Çünkü "son", iyi ahlakın kötü olana galibiyetidir. Mutlak iyinin kötüyle savaşından zaferle çıkması için de önce kötülüğün iyice yayılması gerekmektedir. Son fikrinin gerçekleşebilmesi için, iyiye ihtiyaç duyulacak gayri meşru zamanların var olması gerekir. Zaman iyice kötüleştikten ve iyiye, ahlaka, müreffeh yaşamlara iyice ihtiyaç duyulduktan sonra da artık, ahlkasal dönüşümün zamanı gelmiş demektir. Böylece, kötülükler kesin bir mağlubiyete uğratılacak ve eskatolojik vaat yerini bulmuş olacaktır.

Bu çalışmada, özellikle eskatolojinin kuramsal boyutu üzerinde duruldu. Mitoloji ve eskatoloji birbirini tamamlar nitelikte olduğu için, mitos ve "son" üzerinde birlikte duruldu. Çünkü, gerek mitoloji gerekse de eskatoloji, kutsal inançları açıklarlar. Her ikisi de dinin birer parçasıdırlar. Dolayısıyla, teolojik bir disiplin olarak eskatoloji, son düşüncesine açıklık getirmede mitolojiden yararlanmak zorundadır. Bu nedenle de tezimize "eskatolojik inançlar" değil de, "eskatoloji mitleri" demeyi uygun gördük. Ayrıca, din ve mitoloji, sadece dinler tarihinin alanını oluşturmayacaktır. Halkbilimi de bütün mitos türlerini kuramsal ve pratik düzeyde irdeler. Çünkü, mitoslar, dinin resmi boyutundan öte, halkın ona yüklediği töresel, geleneksel, büyüsel vb. anlamları da içerir. Dolayısıyla, eskatoloji mitleri de ister ilkel ister

geleneksel, isterse de modern insanın inançları olsun, sona yönelik kutsal inançlarıdır ve eskatoloji bu özellikleriyle, halkbilimine de kaynaklar sunar. Biz de çalışmamız boyunca, irdelediğimiz kavramlara hem din hem mit hem de folklorik olarak yaklaşmaya çalıştık ve kaynaklarımızı da bu üç eksende kullandık. Kavramların dinsel boyutuna zaman zaman girmekle beraber, bir ilahiyatçı gibi doğru-yanlışlar üzerinde durmadık ve çözüm getirici, açıklayıcı önermelerde bulunmadık. Bir folklor araştırması olarak tezimizin mit ve inanç boyutuyla sınırlı kalmasına, ilkel, geleneksel ve modern insanın bu kavramlara yüklediği anlamları olduğu gibi aktarmaya azami dikkat ettik.

Yeryüzünde nerde bir insan topluluğu varsa orada o topluma ait bir mitoslar dünyası da vardır. İnsanlık tarihinin en büyük uygarlıklarından biri olan Türklerin de zengin bir mitos dünyası vardır ve birçok ilim adamı Türk mitolojisi üzerine çalışmalarda bulunmuştur. Türklerin eskatolojik mitleri ise, bu alanın sınırlılığı nedeniyle çok da sistemli olarak incelenmemiştir. Biz de zengin kaynaklara ulaşamamakla birlikte, özellikle Altay bölgesi Türklerinin inançları üzerinde daha ayrıntılı durulursa, bu inançlar içerisindeki eskatolojik unsurların daha kolay ayıklanabileceği inancındayız. Zira Orta Asya, bu noktada zengin malzemeler sunacaktır. Yine İslamiyet sonrası Türklerde, özellikle, Şii-Alevi Türklerde, eskatolojik inanç motiflerinin çok daha fazla olduğu açıktır. Anadolu Türklüğü içerisinde bölgesel ve yöresel inançlar irdelenirse, eski Türk inançlarının izlerine bağlı olarak birçok mitolojik ve eskatolojik olguya rastlanacağı inancındayız. Yine memoratlar, da bu konuda başvurulması gereken kaynaklar olacaktır. Kutadgu Bilig, Divanı Lügat'it-Türk, Divan-ı Hikmet gibi ilk Türk-İslam eserleri başta olmak üzere, hikmetler içeren Türk-İslam eserleri, Dede Korkut hikayeleri, alkış ve kargışlar, halk hikayeleri, menkıbeler vb. folklorik ve dini ürünler de tek tek irdelendiğinde hepsinin içerisindeki eskatolojik kalıntılar daha da açığa çıkarılmış olacaktır. Şüphesiz bütün bu eksiklikler giderildiğinde, Türk mitolojisi ya da Türk inançları içerisindeki eskatolojik olguların hiç de az olmadığı görülecektir. Hatta memoratlar ve deprem anlatıları bile, yeterli malzeme sunacaktır.

Biz çalışmamızın sınırlılığı içerisinde, bütün bu sözlü ve yazılı kaynakları teorik olarak incelemekle birlikte tezimiz içerisine alamadık. Bir yüksek lisans tezinin sınırları içerisinde tutmak zorunda olduğumuz çalışmamızda mitos, mitoloji, Tük kozmogonisi, Türk dini, eskatoloji ve Türk eskatolojisinin ana hatları gibi teorik bilgilere yer vermekle yetindik. Yine de Türk eskatolojisinin ana hatları üzerine verimli bilgiler verdiğimize inanıyoruz. Bundan sonra yapılacak çalışmalar, beş bin yıllık tarihiyle Türk ulusunun zengin kültürünü de bilim dünyasına bütün unsurlarıyla sunmaya sonsuza dek devam edecektir.

KAYNAKÇA

Altun, Dr. Işıl, *"Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm*", İzmit: Yayıncı Yay., b.t.y.

Anohin, A. V., *"Altay Şamanlığına Ait Materyaller",* Çev.: Dr. Karadavut Meyermanova, Z. J. Konya: Kömen Yay., 2006

Atasağun, Yrd. Doç Dr. Galip, *"Hıristiyanlık'ta Kıyamet Alametleri ve Dünyanın Sonu",*Konya: Sebat Ofset, 2001

Aydın, Prof. Dr. Hüseyin, *"İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik",* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002

Batuk, Cengiz, *"Tarihin Sonunu Beklemek – Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları –"*, İstanbul: İz Yay., 2003

Bayat, Fuzuli, *"Mitolojiye Giriş",* Çorum: KaraM Yay., 2005

Bayat, Prof. Dr. Fuzuli, *"Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi",* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007

Baykara, Tuncer *"Türk Kültür Tarihine Bakışlar"*, Ankara: Atatürk kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 2001

Bernstein, Jeremy ,*"Einstein Fiziğin Sırları",* Çev.: Yazgan , Yasemin Uzunefe, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2006

Beydili, Celal, "*Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*", Çev.: Ercan, E., Ankara: Yurt Kitap-Yay., 2005

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)

Bolay, Prof. Dr. Süleyman Hayri, *"Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması",* İstanbul: MEB Yay., 1993

Bonnefoy, Yves (Yöneten) , *"Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Mitolojiler Sözlüğü*",Çev.: Yılmaz, L., Ankara: Dost Kitabevi Yay., C. II, 2000

Bottero Jean, *"Gılgamış Destanı – Ölmek İstemeyen Büyük İnsan* –", Çev.: Suda Orhan, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2005

Bucaille, Maurice, *"Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an",* Çev.: Sönmez, Prof. Dr. Mehmet Ali, 7.b, Ankara: Diyanet İşleri Başk. Yay., 2001

Budda, Hilmi Ömer, *"Kurban ve Tufan Üzerine Makaleler"*, Hazırlayan: Çoban, Bekir Zakir, İstanbul: İz Yayınları, 2003

Bulaç, Ali, *"Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı"*, Hud Suresi 44. Ayet, İstanbu: Bakış Yayınları, b.t.y

Bull, Malcolm, *"Kıyamet Teorileri ve Dünyanın Sonları",* Çev.: Şener, İbrahim, İstanbul: İzdüşüm Yay., 2005

Bultmann, Rudolf, *"Tarih ve Eskatoloji",* Çev.: Kuşçu, Emir, İstanbul: Elis Yay., 2006

Can, Şefik, *"Klasik Yunan Mitolojisi"*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, b.t.y.

Cevizci, Ahmet, *"İlkçağ Felsefe Tarihi",* 4.b., Bursa:Asa Yay., 2006

Cox, James L., *Kutsalı İfade Etmek"*, Çev.: Aydın, Fuat, İstanbul: İz Yay., 2004

Çağatay. Prof. Dr. Saadet, "*Altay Türklerinde Kıyamet Anlayışı",* I. Uluslar arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri C. IV, -Gelenek, Görenek, İnançlar- Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yay., 1976

Çalış Ramazan, *"İlahi Dinlerde Ahiret İnancı"*, (Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Mezuniyet Tezi, 1987)

Çam, Ömer, *"Ölüm Düşüncesi Etrafında Türk Şiirinden Örnekler"*, Geçmişten Günümüze Mezarlıklar Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu 18-20 Aralık 1998, İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yay., 1999

Çapku, Ahmet, *"İbn Sina, Gazali ve İbn Rüşd'de Eskatoloji"*, (Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İlahiyat Anabil. Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, 2007)

Çobanoğlu, Doç. Dr. Özkul, *"Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*", Ankara: Akçağ Yay., 2003

Çobanoğlu, Doç. Dr. Özkul, *"Kağanlık ve Kamlık KuurumlarıArasındaki Çekişmenin Türk Mitolojisine Yansıması Problematiğinde Yöntem Sorunları",* Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, S. 27, Güz, 2003

Çoruhlu, Yaşar, *"Türk Mitolojisinin Anahatları",* İstanbul: Kabalcı Yay., 2000

Davies, Paul, "*Son Üç Dakika*", Çev.: Gül, Sinem, İstanbul: Varlık Yay., 1999

Dikici, Mehmet, *"Türklerde İnançlar ve Din"*, Ankara: Akçağ Yay., 2005

Eliade, Mircea, *"Ebedi Dönüş Mitosu"*, Çev.: Ümit Altuğ, Ankara: İmge Kitabevi, 1994

Eliade, Mircea, *"Kutsal ve Dindışı"*, Çev.: Kılıçbay, Mehmet Ali, İstanbul: Gece Yay., 1991

Eliade, Mircea, *"Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1"*, Çeviren: A. Berktay, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003

Eliade, Mircea, *"Mitlerin Özellikleri"*, Çev.: Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yay., 1993

Eliade, Mircea, *"Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu",* Çev.: Aydın, Prof. Dr. M., 3.b., Konya: Din Bilimleri Yay., 2004

Elmalılı Hamdi Yazır, *"Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali",* Sadeleştiren: S. Yılmaz, Hud Suresi, İstanbul: Çelik Yay., 2001

Elmalılı Hamdi Yazır, *"Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali"*, Sadeleştiren: Kasadar, M. , İstanbul: Ravza Yay., b.t.y.

El-Masdusi, A.A., *"Yaşayan Dinler"*, Çev.: Sadak, M., İstanbul: Kalem Yay., 1981

Ergün, Cemal, *"Kur'an'ın Cennet Cehennem Anlayışının Diğer Dinlerle Karşılaştırılması"*, (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. Sosyal Bil. Enst. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006)

Flannery, Tim ,"*İklimin Efendileri",* Çev.: Taşkan, Demet, İstanbul: Klan Yay., 2007

Günay, Prof. Dr. Ünver ve Güngör, Prof. Dr. Harun, *"Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi"*, İstanbul: Rağbet Yay., 2003

Güngör, Prof. Dr. Harun, *"Geleneksel Türk Dininde Din Anlayışı"*, Dinler Tarihi Araştırmaları II, Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yay., 2000

Güngör, Erol, *"Tarihte Türkler"*, İstanbul: Ötüken Neşriyet, 2000

Güvenç, Bozkurt, "*İnsan ve Kültür"*, 8.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999

Haviland W. A., *"Kültürel Antropoloji",* Çev.: İnaç, H. ve Çiftçi, S., İstanbul: Kaknüs Yay., 2002

Hooke, Samuel Henry, *"Ortadoğu Mitolojisi"*, Çev: Şenel, Alaeddin 4.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2002

Hub, Ramazan, *"Hızır Aleyhisselam",* İstanbul: Kırk Kandil Yay., 2000

İnan, Abdülkadir ,*"Tarihte ve Bugün Şamanizm",* 5.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000

İnan, Abdülkadir, *"Eski Türk Dini Tarihi",* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976

İncil, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yay. 2004

Kafesoğlu, Prof. Dr. İbrahim, *"Türk Milli Kültürü",* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000

Kalafat, Yaşar, *"Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*", İstanbul: Yeditepe Yay., 2004

Kalafat, Dr. Yaşar,, *"Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri",* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 1999

Karabağ, Servet, *"Mekanın Siyasallaşması"*, İstanbul: Nobel Yayınları, 2002

Kılıç, Doç Dr. Sadık,*"Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim"*, İzmir: Nil Yay., 1999

Kocaer , A. F. (Çeviren ve Notlandıran), *"Sahih-i Buhari"*, İstanbul: Hüner Yay., C. I, 2004

Komisyon, *"Ölüm Ne Yana Düşer (Ya Da Hayat Benim Neyim Oluyor?)*",İstanbul: Omega Yay., b.t.y.

Komisyon, *"Uydurulan Din ve Kuran'daki Din",* İstanbul: İstanbul Yay., 2007

Komisyon, "*Dini Kavramlar Sözlüğü*", Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006

Komisyon, *"Kur'an-ı Kerim Meali"*, 12.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. , 2006

Kramer, Samuel Noah, "*Tarih Sümer'de Başlar",* Çev.: Koyukan, Hande, İstanbul: Kabalcı Yay., 1999

Küçükcan, Dr. Talip ve Köse, Doç. Dr. Ali, *"Doğal Afetler ve Din – Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme –*", İstanbul: İSAM Yay. , 2000

Levy, Joel, *"Kıyametin El Kitabı"*, Çev.: Apak, U., İstanbul: İnkılap Yay., 2007

Muratoğlu, Prof. Dr. Malik ve Kalafat, Dr. Yaşar, *"Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*", İstanbul: TDAV Yay., 1996

Ocak, Ahmet Yaşar,"*Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır – İlyas Kültü*", Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1985

Oymak, Yrd. Doç. Dr. İskender, *"Zerdüştlük (İnanç, İbadet, Adetler)"*, Elazığ: Basımevi Yok. 2003

Ögel, Prof. Dr. Bahaeddin,, *"Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*", İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., 2001

Örnek, Sedat Veyis, *"Türk Halkbilimi"*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1995

Örnek, Prof. Dr. Sedat Veyis, *"100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane"*4.b., İstanbul: Gerçek Yay., 2000

Pettazzoni, Rafaella, *"Tanrı'ya Dair"*, Çev.: Aydın, Fuat, İstanbul: İz Yay., 2002

Randes, J. ve Hough, P., *"Öteki Dünya (Ölümden Sonraki Yaşamın Gizemlerini Açıklayan Bilimsel Araştırma)",* Çev.: Harmancı, M., İstanbul: Say Yay., 1994

Roux Jean Paul, *"Türklerin ve Moğolların Eski Dini"*, Çev.: Kazancıgil, Prof. Dr. Aykut, İstanbul: İşaret Yay., 1994

Sarıtaş, Muhammet, *"Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı*", İstanbul: Mesaj Yay., 1986

Sakaoğlu, Prof. Dr. Saim ve Duymaz, Prof. Dr. Ali Duymaz, *"İslamiyet Öncesi Türk Destanları",* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2002

Sezen, Yumni,*"Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din",* İstanbul: İz Yay., 2004

Sander, Oral, *"Siyasi Tarih",* Ankara: İmge Kitabevi, b.t.y.

Şener, Cemal, *"Şamanizm: Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini",* İstanbul: Ant Yay., 2000

Tacou, Constantin, *"Din ve Fenomenoloji"*, Çev.: Köser Havva, İstanbul: İz Yay., 1995

Tanyu, Prof. Dr. Hikmet, *"Türklerin Dini Tarihçesi"*, 2.b., İstanbul: Burak Yay., 1998

Taş, İsmail *"Türk Mitolojisinde Kozmogoni-Kozmoloji"*, Konya: Kömen Yay., 2002

Tekin, Talat, *"Orhun Yazıtları"*, İstanbul: Simurg Yay., 1995

Tevrat, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yay., 2005

Tökel, Dursun Ali, *"Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar"*,Ankara: Akçağ Yay., 2000

Tuğcu, Hüseyin, "*Alevi-Bektaşi Türk Kültüründe Ölüm ve Mezar Kavramları*", Geçmişten Günümüze Mezarlıklar Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu 18-20 Aralık 1998

Tuna, Erhan, "*Şamanlık ve Oyunculuk*", İstanbul: Okyanus Yay., 2000

Turan, Ömer, "*Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu"*, İstanbul: Acar Matbaacılık, b.t.y

Uraz,, Murat, *"Türk Mitolojisi"*, İstanbul: Mitologya Yay., 1992

Ünal, Yrd. Doç. Dr. Mustafa, *"İngiltere'de Ölüm İnançları ve Ölü Kaldırma Adet ve Kuralları"*, Geçmişten Günümüze Mezarlıklar Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu, 18-20 Aralık 1998, İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yay., 1999

Yıldırım, Dursun, *"Türk Bitiği"* Ankara: Akçağ Yay., 1998

Yörükan, Prof. Dr. Yusuf Ziya, "*Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm"*, Notlandıran ve Yayıma Haz.: Yörükan, Turhan, Ankara: Yol Yay., 2005

Yüksel, Dr. Edip, *"Mesaj – Kuran Çevirisi-"*, Nuh Suresi, 3.b., İstanbul: Ozan Yay., 2003

Ziya Gökalp, *"Türkçülüğün Esasları"*, Haz.: Kaplan, Mehmet, İstanbul: MEB Yay., 1990

İnternet Kaynakları

Akgül,Gül,*"Eskatoloji",*Miami İnternational Seminary, 2007, http://www.mintstr.com/index.php?option=com_content&task=view&id=147&Itemid=56

Aydın, Yrd. Doç. Dr. Hasan, *"Doğu ve Batı Felsefesinde Altın Çağ Mitleri"*, OMÜ Sinop Eğitim Fak., Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 2006, www.e-sosder.com ISSN:1304-0278 Yaz -2006 C.5 S.17 (107-114)

Buluç, Saadettin, *"Şamanizm",* Çukurova Üniv. Türkoloji Araştırmaları Merkezi, www.turkoloji.cu.edu.tr

Dinlerde İnanç, İnanç Karşılaştırmaları, http://64.233.183.104/search?q=cache:898e_q0_a98J:www.imamhatipogretmeni.com/depo2/dersnotlari/kelam/114/Kelam_4_Inanc_karsilastirmalari_Gonderen_Ali_Tarik_Z_YILMAZ.doc+h%C4%B1ristiyanl%C4%B1kta+ahiret+inanc%C4%B1&hl=tr&ct=clnk&cd=1&gl=tr

Erbaş,"Doç. Dr. Ali, *Nevruz*", http://www.cfait.org/_immigration/analyse/53_CFAIT_erbas.pdf

Gündüz, Doç. Dr. Şinasi, *"Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz",* www.dinlertarihi.net/node/350

Öncül, Kürşat, *"Eskatoloji Mitleri Bağlamında Güzelköy",* 2007, http://www.hbektas.gazi.edu.tr/portal/html/modules.php?name=News&file=article&sid=766

Say, Yrd. Doç. Dr. Yağmur, *"Alevi İnancında Hızır – Ali Senkretizmi",* http://www.aleviakademisi.de/dosyalar/ALEVI_INANCINDA_HIZIR.pdf

Wach, Joachim, "*Dinler Tarihi ve Din Felsefesinde Kurtarıcı ve Kurtuluş*", Çev.: Coşkun, Yrd. Doç. Dr. Ali, http://www.kurannesli.org/bilgibankasi/yazi.asp?id=891, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S. 15, 1996

Süreli Yayınlar

Bıçak, Ayhan, *"Osmanlı Devletinin Kozmogonik Temelleri*", Kutadgubilig, S. 7, 2005

Güngör, Erol, *"Milli Kültür Politikası"*, Türk Edebiyatı, S. 102, 1982

Kocabaş, Şakir, "*Kur'an ve Hadislerde Kıyamet Günü*", Divan İlmi Araştırmalar, Bilim ve Sanat Vakfı Yay., Yıl: 6, S. 11

Koç, Mustafa, *"Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması",* Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, C. VII / 1, 2004

Koçin, Abdülhakim, *"Ölüm Gerçeğinin Türk Kültürüne ve Anadolu Türk Şiirine Yansıması",* Uludağ Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bilimiler Dergisi, Yıl: 4, S. 5, 2003

Meriç, C., *"Siyamlı İkizler yahut Medeniyetle Kültür"*, Türk Edebiyatı, S.102, 1982

Ortaç, S., "*Kültür Hizmetlerinin Tarihi Gelişimi ve Düşündürdükleri"* Milli Kültür, C. 1, S.2, 1977

Özdemir, Doç. Dr. Nebi, "*Yeni/lenmek ve Nevruz*", Milli Folklor Uluslar arası Kültür Araştırmaları Dergisi, Yıl: 9, Bahar S. 69, 2006

Tarhan, Araş. Gör. F., *"Üniversite Öğrencilerinin Ölüme Verdikleri Anlam ve Öğrenim Gördükleri Program Açısından Ölüm Kaygısı Düzeyleri"*, Yüzüncü Yıl Üniv. Eğitim Fak. Dergisi, C. III, S. II, 2006

Türkdoğan, Orhan, *"Milli Kültür",* Türk Edebiyatı, S. 102, 1982

MENDERES ÇINAROĞLU

1979 yılında Sinop'un Boyabat ilçesinde doğdu. İlkokulu Boyabat'ta, ortaokul ve liseyi İstanbul'da tamamladı. 2000 yılında girdiği Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden 2004 yılında mezun oldu. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halkbilimi Bilim Dalı'nda "Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine Dair Bir İnceleme" konulu teziyle Yüksek Lisans (Master) yaptı. Halen, özel öğretim kurumlarında uzman öğretici sıfatıyla görev yapmaktadır.