T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK MİTOLOJİSİNDE DÖRT UNSUR VE SİMGELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BİRSEL ÇAĞLAR

ANABiLİM DALI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI
PROGRAMI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI

KOCAELİ – 2008

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK MİTOLOJİSİNDE DÖRT UNSUR VE SİMGELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BİRSEL ÇAĞLAR

ANABiLİM DALI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI
PROGRAMI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI

DANIŞMAN: DOÇ. DR. AYNUR KOÇAK

KOCAELİ – 2008

T.C.

KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK MİTOLOJİSİNDE DÖRT UNSUR VE SİMGELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: BİRSEL ÇAĞLAR

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarihi ve No: 21/01/2009-2009-02

Prof. Dr. İ. Güven KAYA	Doç. Dr. Ali YAKICI	Doç. Dr. Aynur KOÇAK

KOCAELİ – 2009

ÖNSÖZ

Dünyanın başlangıç zamanında olup bitmiş bir olayı ve her zaman kutsal bir öyküyü anlatan mit, bir şeyin nasıl var olmaya başladığını anlatır. Bu anlamda her zaman bir "yaratılışın" öyküsü olan mit, gerçekten olup bitmiş; tam anlamıyla ortaya çıkmış kutsal olayları anlatır.

Dünyanın ve insanın yaratılışı hakkında çok eski dönemlere ait düşünceleri, sembolik bir dille günümüze kadar ulaştıran mitoloji, ilk insan toplulukları için dinsel esaslar ve inançlar sistemi anlamı taşımaktaydı. İlkel insanlar mitler aracılığıyla varlık ve doğa sırlarını açıklamakta ve yorumlamaktaydı. Daha sonra semavi dinlerin kabul görmesiyle, ardından bilgi kaynaklarının çoğalması ve modern dönemin başlamasıyla mitler yavaş yavaş inanç boyutunu kaybetmiş sadece sembolik değeri olan birer hikâye halini almışlardır.

Bir toplumun manevi değerlerini yansıtan gerçek ve kutsal kabul edilen, her anlamlı eylemin örnek tiplerini yansıtan mitlere benzer olarak simge de *insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını* sağlar.

Mitolojilerdeki sembolik anlatımın karmaşık kurgusu çözümlenemediğinde sembollerin oluşturduğu kompozisyonları anlamak da mümkün olmamaktadır. Mitolojilerle semboller aynı özellikleri göstermekte ve dünyanın her yanında hep benzer şekilde anlatılmaktadırlar. Simgeler, adeta mitolojilerin resme dönüşmüş şekilleridir.

Tezin önemli bir bölümü Türkçede çoğu zaman birbiri yerine kullanılan "sembol", "simge" ve "imge" kavramlarının açıklanması ve bu kavramların bilim dallarıyla ilişkisi çerçevesinde oluşturulmuştur. Giriş bölümünde sembol, simge, imge kavramlarının tanımları; tarihçeleri ve bilim dallarındaki yorumları gösterilmeye çalışıldı. Tabii ki burada asıl görmek ve göstermek istediğimiz sembolün edebiyat ve mitoloji ile ilişkisi oldu.

Bu çalışmada çeşitli disiplinlerin üzerinde durduğu "dört unsur" (anasır-erbaa), mitoloji ve Türk mitolojisi açısından değerlendirildi. Türk mitolojisinde dört unsur konusu, tüm Türk dünyası mitolojisini kapsaması sebebiyle geniş bir

araştırmaya ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla bu çalışma bir yüksek lisans tezi sınırları içerisinde tutulmaya çalışıldı ve dört unsur özellikle simgeler bağlamında değerlendirildi.

Bilindiği gibi, Türk mitolojisinde unsur sayısı beştir; Türk mitolojisinde "ağaç" da "demir" de temel unsurdur. Ancak literatürde genel kabul olan dört unsur ekseninde hareket edilerek ağaç unsuru toprak unsuru dahilinde, demir unsuru ise ateş unsuru dahilinde incelendi.

Tezin ikinci bölümünde mit ve mitoloji kavramı, mitlerin işlevi, mit türleri v e mitolojinin tarihi gelişimi üzerinde duruldu. Bu bölümde mitlerin sembolik fonksiyonları belirlenmeye çalışıldı.

Tezin asıl bölümünü oluşturan ve bütün varlıkların ilkesi kabul edilen "dört unsur" kavramının açıklandığı bölümde ise felsefeden tasavvufa, psikolojiden dinler tarihine "su", "ateş", "hava", "toprak" unsurlarının nasıl algılandığını gösterilmeye çalışıldı. Bu bölüm, mitolojik anlatılarda özellikle Türk mitolojisinde dört unsur ve simgelerinin ne şekilde varlık bulduğu üzerine kuruldu.

Sonuç 'ta incelenen örnekler ışığında elde edilen neticelere yer verildi.

Bundan sonra yapılacak çalışmalarla Türk mitolojisinin ve simgeciliğinin daha da aydınlatılacağı muhakkaktır. Yapılacak çalışmalar, inanıyoruz ki, bu bağlamda tezimizin de eksiklerini kapatmış olacaktır.

Çalışmamda desteklerini her zaman gördüğüm, bilimsel alt yapımın oluşması yolunda her zaman büyük katkılarda bulunmuş olan danışman hocam Sayın Doç. Dr. Aynur KOÇAK'a, özellikle teşekkür etmek isterim.

Birsel ÇAĞLAR
Kocaeli, 2008

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ I
ÖZET V
ABSTRACT VI
KISALTMALAR VII
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
SEMBOL-SİMGE ÜZERİNE GENEL BİLGİLER 3
1.1. Tanım 3
1.2. Sembolün Özellikleri 7
1.3. Sembolün Tarihi 9
1.4. Sembol Çeşitleri 11
1.5. Bilim Dallarının Simgeyle İlişkisi 17
1.5.1. Metafizikte Simge 18
1.5.2. Mantıkta Simge 18
1.5.3. Dilbilimde Simge 19
1.5.4. Toplumbilim ve Simge 20
1.5.5. Halkbilim Açısından Simge 20
1.5.6. Psikolojide Simge 21
1.5.7. Sanatta Simge ve Simgecilik 24
1.6. Sembol ve Mit İlişkisi 25

İKİNCİ BÖLÜM
MİTOS VE MİTOLOJİ 29
2.1. Mit Tanımları 30
2.2. Mitlerin İşlevleri 34
2.3. Mitolojinin Gelişimi ve İncelenme Tarihi 37
2.4. Mitlerin Ortaya Çıkışı Teorileri 43
2.5. Mit Türleri 44
2.5.1. Kozmogoni Mitleri 45
2.5.2. Antropogoni Mitleri 47
2.5.3. Teogoni Mitleri 48
2.5.4. Köken Mitosları 48
2.5.5. Ritüel Mitleri 49
2.5.6. Eskatoloji Mitleri 50
2.6. Mitoloji ve Edebi Türler 51
2.6.1. Mit-Efsane İlişkisi 52
2.6.2. Masal 54

2.6.3. Mit - Masal İlişkisi 55
2.6.4. Destan 55
2.6.5. Mit- Destan ilişkisi 56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DÖRT UNSUR VE SİMGELERİ 59
3.1. Su 75
3.1.1. Hayat Suyu 80
3.1.2. Su Tanrıları ve Mucizevî Sular: 83
3.1.3. Su Hayvanları ve Simgeleri 89
3.1.4. Tufan Simgesi 90
3.1.5. Türk Kültüründe Idık-Su 91
3.2. Ateş 94
3.2.1. Ateşin Kaynağı 95
3.2.2. Toplumlarda Yaşayan Ateş Kültü 97
3.2.3. Tarih Boyunca Ocak Ateşinin Kutsallığı 101
3.2.4. Tarih Boyunca Ateş İlâhı ve İlaheleri 108
3.2.5. Ateş ve Eskatoloji (Kıyamet ve Muhakeme) 109
3.2.6. Ölülerin Yakılması ve Ateş Üzerinde Yürüme 110
3.2.7. Ateş Falcılığı: Ateş Bakıcılığı 110
3.2.8. Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü 113
3.2.9. Türk Mitolojisinde Ateşin Elde Edilmesi 120
3.2.10. Kutsal Metinlerde ve Tasavvufta Ateş 124
3.2.11. Ateş ve Demirciler 126
3.3. Hava 128
3.3.1. Rüzgâr Ruhu 134
3.4. Toprak 144
3.4.1. Toprak Ana 149
3.4.2. İnsanın Yaradılışında Toprak 151
3.4.3. Toprak ve Ağaç 154
3.4.4. Türk Kültüründe Toprak 158

SONUÇ 164

KAYNAKÇA 168

ÖZGEÇMİŞ 175

ÖZET

Evrenin kökenine ilişkin fikirlerle mitolojik metinlerde; özellikle kozmogonik mitlerde karşılaşmaktayız. İlkçağ filozoflarının ilk ilke (arkhe) olarak kabul ettikleri su, ateş, hava, toprak; kâinatı, varlık türlerini ve insanın kökenini temsil eden temel ögelerdir.

Felsefeden psikolojiye, tıptan tasavvufa, edebiyattan din bilimlerine pek çok alanda karşımıza çıkan bu unsurlar dört tanedir.

Dünyanın ve insanın yaratılışı hakkında çok eski dönemlere ait düşünceleri, sembolik bir dille günümüze kadar ulaştıran mitolojik metinlerde de dört unsur ve simgelerine rastlamaktayız. Bu çalışmada Türk mitolojisinde dört unsur ve simgeleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Mitoloji, Simge- Sembol, Arkhe, Dört unsur, Toprak, Su, Hava, Ateş.

ABSTRACT

We come across the idea about the root off globe in the tetts of mythology, especially in the cosmogonic one. Water, fire, air and soil which are considered as the first(arch) by early philosophers are main factors that symbolize the world, living things and the root of humanbeing. The number of these factors, ranging from philosophy, and from medicine to mysticism, and from literature to religion is four. We also come across these four factors and symbols in mythological texts that make the old thougts about the creation of human being and earth axailable today in a metaphorical language. In this study, the four factors and symbols in Turkish mythology will be focused on.

Key Words: Mythology, symbols,(Arch), four factors, soil, water, air and fire.

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

AKM : Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı

Ank. : Ankara

Bkz. : Bakınız

Bak. : Bakanlığı

b.t.y. : Basım tarihi yok

b.y.y. : Basım yeri yok

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

Ens. : Enstitü / Enstitüsü

Fak. : Fakültesi

Haz. : Hazırlayan

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

s. : Sayfa

S. : Sayı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

Yay. : Yayınları / Yayıncılık

GİRİŞ

Anlatmak istediği şeyi en kesin, en belirli, en sade, en doğal şekilde ifade eden işaret olan sembol sözcüğünün kökeni, eski Mısır dilindeki "symbolon"dur. Bu sözcük Yunancaya geçmiş ve *birlikte tartışmak*, *birlikte birleştirmek*, *bir arada toparlayıp bağlamak* anlamının yanı sıra *tanıtıcı im* karşılığında kullanılmıştır.[1] Sembol kelimesi, *üzerinde bir sözleşmenin taraflarını gösteren bazı işaretlerin bulunduğu bir levha*yı da ifade etmiştir.[2] Latincede ise "symbolum" biçimine dönüşmüştür.

Türkçede sembol kelimesi "remiz", "alamet", "misal", "timsal", "alamet", "nişane", "rumuzat" karşılığında kullanılmaktadır. Günümüzde sembol, simge, imge gibi kavramlarının kullanılmasında bir karışıklık söz konusudur. Sembol, imge, simge, alegori, işaret gibi sözcükler Türkçede çoğunlukla aynı anlama gelebilecek şekilde kullanılmaktadır. Bu karışıklık sadece Türkçede değil diğer dillerde de mevcuttur. Bunun sebebi üzerinde duran *Gilbert Durand'*ın görüşü şu şekildedir:

> *"Düşselliğe ilişkin terimlerin kullanımında her zaman büyük bir karışıklık hâkim olmuştur. Belki böylesi bir durumun imgelemin; "fantasia"nın, klasik İlk Çağ ve Batı düşüncesinde maruz kaldığı aşırı bir değer kaybından ileri geldiğini varsayabiliriz. Ne olursa olsun "imge", "işaret", "alegori", "sembol", "ablem", "mesel", "mit", ''figür'', "ikon", "ideal" vs. birçok yazar için fark gözetilmeksizin birbiri yerine kullanılmaktadır".*[3]

Doğan Aksan, "Tartışılan Sözcükler" adlı eserinde simge sözcüğünün kökeni açıklaması yapmakta ve bu konuda ile şunları söylemektedir:

> *Dil devriminin ilk yıllarında sim sözcüğünden türetilmiştir. Ancak Cep Kılavuzu'nda yer alan sim sözcüğünün Türkçede bu anlamda kullanılmış olduğunu gösteren bir kanıta rastlanmamaktadır. –ge/-ge eklerinin seyrek de olsa ad köklerine gelişi söz önünde tutularak bu ekle türetilmiş olduğu anlaşılıyor. Symbole sözcüğünün örneksendiğini de akla getiren sözcük, gerek*

---

1 Orhan Hancerlioglu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramalar ve Akımlar*, Cilt: 6, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. Basım, 1979,s. 93.

2 Marianne Mahn-Lot, "Dini simgeler", *Thema Larousse, Tematik Ansiklopedi*, Cilt 1. s. 475.

3 Gilbert DURAND, "*Sembolik imgelem*", Çev: Ayşe Meral, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s.8.

felsefe ve gerek kimya alanında gerekse başka alanlarda tutunduktan sonra simgelemek, simgesel, simgeci gibi türevleri de yaygınlaşmaya başlamıştır. Çeşitli dillerdeki benzerleri gibi temelsiz olmakla birlikte tutunan öğelerdendir; bunda kısalık etkeni de rol oynamış olmalıdır.[4]

Sembolizm evrensel bir dildir ve insanlar için en ortak dildir; çünkü semboller farklı dil ve yazı sistemlerine sahip tüm insanlara aynı dilden hitap ederler.

Sembol (simge), sembolün kullanılışı, sembolizm, imge konusuna çeşitli disiplinlerin farklı yaklaşım ve tanımları olmuştur; bu çalışmamızda biz bu yaklaşımları göstermeye simgenin mitoloji ile ilişkisini anlatmaya çalışacağız.

[4] Doğan Aksan, *Tartışılan Sözcükler*, Ankara 1976, s.48.

BİRİNCİ BÖLÜM
SEMBOL-SİMGE ÜZERİNE GENEL BİLGİLER

1.1. Tanım

Ansiklopedi ve sözlüklerde sembol veya simge, *duyu organlarıyla anlaşılması imkânsız herhangi bir şeyi (doğal bir ilişki yoluyla) hatırlatan veya belirten her türlü somut şey yahut işaret*[5] ; *kendi dışında bir nesne, ilişki, değer veya önermenin yerini tutan im veya işaret*[6] ; *daha soyut bir şeyi anlatmaya yarayan daha somut şey* ya da *evrensel yasa*, *ilke*, *bilgi* ve *fikirleri açıklayan işaretler*[7] şeklinde tanımlanmaktadır.

Benjamin Franklin Kimpel sembolü; kendisinden başka bir realiteye dikkat çeken, bir şeyin yerine geçen veya onu tasvir eden bir nesne, bir fiil veya insanlar tarafından yapılmış herhangi bir işaret olarak tanımlanırken;

William Benton, İnsan düşüncesinde görünemeyen bazı şeyleri, onunla ilişkisi nispetinde görülebilir bir şekilde tasvir eden şeyler olarak tanımlanmıştır[8].

Durand'ın da belirttiği gibi sembol, her şeyden önce işaret kategorisine ait olarak tanımlanmaktadır.*Durand*, Sembolik İmgelem adlı eserinde sembolün tanımları için şunları da sözlerine eklemiştir:

> *"A.Lalande'un yaptığı gibi sembolü doğal bir ilişki aracılığıyla mevcut olmayan veya algılanması imkânsız bir şeyi çağrıştıran somut bir işaret olarak tanımlayabiliriz veya Jung gibi; izafi olarak bilinmeyen ve daha açık veya karakteristik bir biçimde isimlendiremediğimiz bir şeyin en iyi figürü olarak tanımlayabiliriz*."[9]

Afşar Timuçin ise simgeyi içerik açısından karmaşıklaşmış imge olarak açıklamış dilimizde çoğunlukla birbiri yerine kullanılan imge, simge ve alegori kavramlarının ilişkisini şu şekilde açıklamıştır:

---

5 Rıza Kardaş, "Senbol" *Türk Ansiklopedisi (1-XXXIII*), Milli Eğitim Basım Evi Ankara 1980, s.25.
6 Cemal Yıldırım, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Doruk Yayımcılık, Ankara 2004, s.182.
7 Alparslan Salt, *Semboller Ansiklopedisi,* Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2006, s. 288.
8 Galip Atasağun, *İlahi Dinlerde (Yahudilik, Hıristiyanlık, ve İslam'da) Dini Semboller*, Konya 2002, s.2.
9 Gilbert Durand*, Sembolik İmgelem,* s.9.

"Basit ya da ilksel anlamında imge herhangi bir duyumun algıda kendini gösteren izlenimidir. Buna göre imge duyular bir nesnenin zihnimizdeki sunumundan başka bir şey değildir. Böyle olmakla herhangi bir taslaktır ve dolgun içerikten yoksundur. Onu ayrı biçimsellik olarak belirleyebiliriz. Simge, işte bu duyumsal imgeden ayrı olarak oluşturulmuş imgedir.

Basit imge gibi herhangi bir taslak değildir, arı biçimsellik değildir; tersine oldukça karmaşık bir yapısı vardır. Simge anlatım açısından yetkin, içerik açısından karmaşıklaşmış imgedir.

Belirgin simgelere ise alegori ya da biçim simge denir. Alegorilerle kurulan simgecilik kolay bir simgeciliktir. Alegori her biri bir fikrin bir yüzünü açıklayan, tanıtlama öğeleri toplamıdır. Alegori donuktur, oysa simge canlı veya sıcaktır. Simge çok yönlüyken alegori tek yönlüdür."[10]

*P. Godet'*ye göre ise sembol alegorinin tersidir[11]:

Alegori bir figüre varmak için bir fikirden yola çıkar; oysa sembol her şeyden önce ve bizatihi bir figürdür ve bundan dolayı da birçok şey arasında fikir kaynağıdır. Çünkü sembolün özelliği alegorik figürün algıya göre merkezkaç karakterinden öte merkezcil olmasıdır. Alegori gibi sembol de algılarından, simgelenenden gösterilene giden yoldur.

Durand'a göre alegori basit bir şekilde ifade edilmesi ve anlaşılması güç bir fikrin somut çevirisidir. Bu anlamda alegorik işaretler her zaman gösterilerin somut veya örnek bir unsurunu ihtiva ederler. Bu işaretler gösterdikleri gerçeğin bir kısmını somut olarak betimlemek zorundadırlar. Gösterilen hiçbir şekilde tasvir edilemez olduğunda ve işaret algılanır bir nesneye değil de bir anlama gönderme yaptığında nihayet tam anlamıyla sembolik imgeleme varılır[12].

Frolov çalışmalarında sembolün basit bir işaret olarak kullanımında bile geniş bir içeriğe sahip olduğunu, tarifini yapmanın ise oldukça zor olduğunu belirtir. *Frolov'*un ifadesiyle sembol:

---

[10] *Afşar Timuçin*, *Estetik,* Bulut Yayınları, Genişletilmiş 6. Baskı, İstanbul 2003, s.192-193.
[11] Gilbert Durand, *Sembolik İmgelem, Çev: Meral Ayşe, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998,*, s. 10.
[12] Gilbert Durand*, Sembolik İmgelem*, s. 9

"Hem işareti (imi) hem de imgenin gizilgüçlerini bir araya getirir; bunları iletişim bağlamında gerçekleştirir. Basit bir sembolik işaret bile son derece geniş bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle onu bir teorinin içine sıkıştırmak veya kısaca bir tarifini yapabilmek olanaksız görünmektedir."[13]

Annemarie Schimmel ise 1954'te Mayans'ta toplanan Alman Din Bilginleri Kongresi'nde konuşma yapan bilim adamlarının sembol hakkındaki görüşlerine "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?" adlı makalesinde yer vermiştir. Makalede görüşlerine yer verilen bilim adamlarından *Gustav Mensching*'e göre:

"*Her şey sembol olabilir; ama hiçbir* şey *kendiliğinden sembol olamaz. Sembol, bir insanın yahut bir cemiyetin tesis ettiği bir şeydir. Her sembolün iki unsuru vardır ki, onlardan biri sembolleştirilen veya sembol olarak kabul edilen madde, ötekisi de bu maddenin temsil ettiği manevi hakikattir. Bu iki unsurun işbirliğinden ortaya çıkan sembol, hayatın her sahasına ait olabilir".* Mensching, her sembolün dile getirdiği bir hakikat olduğunu söyleyerek, sembolün, temsil ettiği hakikat ile karıştırılmaması gerektiğini ısrarla belirtmektedir[14].

Anlaşıldığı üzere sembol (simge), soyut bir kavramın dille göstergeleştirilmesidir.

Mircea Eliade'ye göre ise simge (sembol) "*bir nesneye veya bir eyleme yeni bir değer eklemekte; ama bu yüzden de onların kendilerine özgü ve dolaysız değerlerine dokunmuş olmamaktadır. Simgesel düşünce dolaysız gerçeği parçalamakta; ama bunu, onu daha önemsiz ve değersiz kılmadan yapmaktadır."*[15]

Mircea Eliade, imge ve simgeleri insan özünün bir parçası olarak kabul etmekte ve şunları söylemektedir:

---

[13] Mehmet Ateş, , *Mitolojiler ve Semboller Anatanrıça ve Doğurganlık Sembolleri*, 2. baskı, İstanbul:b.y., 2002, s.17.

[14] Annemarie Schimmel, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?" Ankara: *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1954, cilt: III, Sayı: 3- 4, s. 68.

[15] Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler,* Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yay, 1992, s.215-216.

"*Simgeci düşünce yalnızca çocuğa, şaire veya dengesize ait bir alan değildir, insan özünün bir parçasıdır; dile ve yargılara dayalı düşünceyi öncelemektedir. Simge, gerçeğin diğer tüm bilgi araçlarına meydan okuyan bazı yanlarını açığa çıkartmaktadır-en derin olanları.*

İmgeler, simgeler, efsaneler psikenin sorumsuz yaratıları değillerdir; bunlar bir gerçekliğe cevap vermekte ve işlevi yerine getirmektedirler: Varlığın en gizli tarz değişikliklerini açığa çıkartmak. Buna bağlı olarak bunların incelenmesi insanı "kısaca insan"ı tarihin koşullarıyla henüz uyuşmamış olanı anlamamıza olanak vermektedir."[16]

Simge ve imge ilişkisine "Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar" adlı eserinde yer veren *Dursun Ali Tökel* sanatta imgenin önemine değinmiş ve çeşitli bilim adamlarının imge ile ilgili önemli görüşlerine yer vermiştir. *Tökel*, her sanat dalının özgünlüğünün kendine has imgeleri olması anlamına geldiğini ifade etmiş ve *Pospelov*'un şu düşüncesine yer vermektedir:

"*Bir sanat dalının, dal olarak özgünlüğü, en başta onun sanatsal imgeleri yaratmasına hizmet eden gereç belirler. Edebiyat bu bağlamda kuşkusuz dil sanatı olarak karakterize edilebilir."*[17]

Doğan Aksan, "Şiir Dili ve Türk Şiir Dili" adlı eserinde çeşitli alanlardaki uzmanların imge tanımlarına yer vermektedir:

Perine imgeyi "*duyuyla edinilen deneyimin dil aracılığıyla sunulması*" şeklinde tanımlar. *J.Knobloch*, *"imgenin, doğanın bir kopyası belirtmekte, onu, bir tasarımın yeniden biçimlendirilmiş bir anlatımla, apaçık dile getirilişinde kullanılan bir simge*" olarak görmektedir.

Şklovski "imgenin görevi, taşıdığı anlamı anlayışımıza daha yakın kılmak değil; görüntüsünü yakalamaktır."der.

Emin Özdemir'e göre imge "*duyularla algıladığımız varlıkların, durumların zihnimizdeki görüntüleri, bunların şiire yansımış biçimleridir*."

---

[16] Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler,* s. XIX- XXI.
[17] Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar,* Akçağ Yay, Ankara 2000, s.41.

Doğan Aksan ise imge ile ilgili tarifini şu şekilde verir: "*Sanatçının çeşitli duyularıyla algıladığı özel, özgün bir görüntünün dille aktarılmasıdır; bir betimleme değil öznel bir yorumlama sayılabilir.*"[18]

Pespelov, sanat ve edebiyatta imgenin başka bir anlam taşıdığını, bir sanat bilimcisinin imge deyince "*bundan bir yaşam görüntüsünün yalnızca insan bilincindeki yansıması değil; fakat bu yansımış ve sanatçının bilincine geçmiş görüngünün, belirli maddi araçlar yoluyla, örneğin söz yardımıyla, mimik ve jest yardımıyla, çizgi ve renk yardımıyla bir işaret sistemi yardımıyla vb. yeniden yansıtılışını anlar.*"[19]

Sembolizm ise, *evrensel bilgi ve hakikatlerin basit ve sade öğelere indirgenerek ifade edilmesi*dir. [20] Sembolizm evrensel bir dildir ve insanlar için en ortak dildir; çünkü semboller farklı dil ve yazı sistemlerine sahip tüm insanlara aynı dilden hitap ederler.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi sembol (simge), sembolün kullanılışı, sembolizm, imge konusuna çeşitli disiplinlerin farklı yaklaşım ve tanımları olmuştur.

Konuya mitoloji ekseninden yaklaşırsak; "simge" sözcüğü Türkçe'de sembolün karşılığı olarak kullanıldığı; "imge" kavramının ise görünenin insan bilincindeki yansıması olarak algılandığını söyleyebiliriz. İmge kavramı daha çok sanatsal yaratıyla iç içedir; simge ise soyut olanın dille göstergeleştirilmesidir. Dolayısıyla sembolik dil yeri geldiğinde imge kavramını da görünür kılar.

1.2. Sembolün Özellikleri

Çeşitli kaynaklardan elde edilen sonuçlara göre sembolün özelliklerini ise şu şekilde özetlenebilir:

---

[18] Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Beta Basım Yayım, İstanbul: t.b.y, s.29- 30.
[19] Dursun Ali Tökel, a.g. e, s. 42.
[20] Alparslan Salt, *Semboller Ansiklopedisi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2006, s. 288.

1. Genelde tüm işaret, alâmet, nişan ve belirtilerle kastedilen şeyleri içine alan sembol, geniş anlamda ele alındığında; kendi dışındaki bir şeye karşılık olmak üzere akla getirilen her hangi bir şey olarak tanımlanabilir.
2. Sembolün gayesi, bir yerde sembolize edilen şeyin önemini arttırmaktır.
3. Sembolün anlamı, değeri, fonksiyonu icra edildiği kültürel bağlamlarla sınırlanabilmektedir.
4. Türkçe'de karşılığı işaret olarak verilse de sembol kavramı ile işareti birbirinden şu yönüyle ayırmak gerekir: Semboller, temsil ettikleri gerçekliğe katılırlar; dolayısıyla isteğe bağlı olarak değiştirilemezler; oysa işaret kendilerinin ötesinde başka bir şeyi gösteririler ve değiştirilmeleri mümkündür. Bu anlamda sembol temsil ettiği şeyle bütünleşen daha karmaşık ve köklü bir vasıtadır.
5. Semboller, gerçekliğin bize kapalı kalan düzeylerini açarlar; genel olarak hayatın ve tabiatın takdim ettiğinden fazlasını açığa vurur.
6. Semboller isteğe bağlı dile getirilemezler; bunlar birey ve toplumda farkında olmadan doğar ve varlığımızın bilinçsiz boyutu tarafından da kabul edilmeden herhangi bir fonksiyon icra edemezler. Bu bakımdan birey ve toplum semboller karşısında edilgen bir durumdadır. Semboller uygun ortamlarda canlı varlıklar gibi doğar; ortam değişip de toplumdan bir karşılık bulamadıklarında ölüp giderler; bu anlamda genel geçer ve kalıcı olduklarını söylemek mümkün değildir[21].
7. Sembol, insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını sağlar.
8. Sembol, belli bir topluluğa ait kişilerin anlayabileceği bir dildir.
9. Bir simge, bağlamı ne olursa olsun pek çok gerçeklik bölgesinin birleştiği temel bir bütündür. Simge, tüm seviyeleri ve düzlemleri özümseyerek bir düzlemden ötekine, bir koşuldan öbürüne geçişi sağlar; ancak bunları harmanlamaz.
10. Simgeler mantıklıdır, hangi nitelikte ve düzlemde olursa olsun her zaman tutarlı ve düzenlidir.[22]

---

[21] Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri: t.b.y, s.90- 97.
[22] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s.416- 431.

1.3. Sembolün Tarihi

Sembol sözcüğü, "*birlikte tartışmak, birlikte birleştirmek, bir arada toparlayıp bağlamak*" anlamlarına gelen eski Mısır dilinden Grekçe'ye geçmiş *symbolon* sözcüğünden alıntılanmıştır. Bu ismin fiili *symballein* olup, Latince'de *symbolum* biçimine dönüşmüştür. Sözcük Latince'den Fransızca'ya oradan da Türkçe'ye geçmiştir. Soyut bir gerçekliği algılanabilir kılan işaret olarak anlamlandırılan sembol teriminin ise 1380'de ortaya çıktığı sanılmaktadır.

İnsanlık tarihi açısından sembol ve simge gibi kavramların 19. yy' de kendini hissettirmeye başladığı söylenebilir. Özellikle bu dönemde hayat bulan yeni bilim dalları ilkel simgeciliği yok sayma eğilimiyle hareket etmişlerdir; sembol kavramı, sembolizm- simgecilik gibi konularda farklı tariflerle uygarlık tarihindeki yerlerini aldılar. Simgeciliğin Avrupa'yı istilası konusunda Mircea Eliade şunları söylemektedir:

> "*Simgeciliğin Avrupa'yı istila etmesini Asya'nın tarih ufkunda yükselmeye başlamasıyla çakıştığı söylenebilir.*
>
> *19. yüzyılın hissetmiş olmasının bile mümkün olmadığı bir şey anlaşılmaya başlanmıştır. Bu da simgenin, efsanenin, imgenin manevi hayatın özüne ait oldukları: bunları gizlemenin sakatlamanın, geriletmenin mümkün oluğu: ancak asla yok edilemeyecekleridir.*"[23]

Sembolün ortaya çıkışında iki tarihi süreçten söz edilebilir:

Birincisi; sembol, tarihi bir olaydan sonra önem kazanmış; kesin bir tarihi ehemmiyet içinde şekillenmiştir. Dolayısıyla sembolün ifade ettiği anlam bu tarihi olaydan sonra ortaya çıkmıştır. Olay olmadan önce var olan bu şey belki de bir anlam arz etmiyordu Mesela, Hz. İsa çarmıha gerilmeden önce çarmıh yani haç yine vardı; fakat Hıristiyanlar için bir önem arz etmiyordu. Ne zaman ki Hz. İsa çarmıha gerildi, ondan sonra haç, bu tarihi olaydan sonra Hıristiyanlar için bir sembol oldu. Veya sembol olan şey, tarihi olay olmadan önce yokken, tarihi olayla birlikte aniden ortaya çıkabilir. Mesela, Evharistiya ayini, şarap ve ekmeğin Hz. İsa'nın kanı ve bedenine

---

[23] Mircea Eliade, *"İmgeler Simgeler"*, Gece Yayınları, 1992 Ankara, s. xvi, xviii

dönüşmesi olayı, önceleri yokken; Hz. İsa'nın Havarileriyle yediği son Akşam yemeğinde bu tarihi olayla birlikte ortaya çıkmış ve Hıristiyanlık için bir sembol olmuştur.

Sembolün sahip olduğu ikinci tarihi mana ise şudur:

Sembol, bir kültürel merkezden çıkmış olabilir ve bu sebeple bir sembolün bütün diğer kültürlerde kendiliğinden yeniden keşfedilmiş olduğunu düşünmemek gerekir.

Birçok sembolün kesin bir tarihi olaya bağlı olarak ortaya çıktığını düşünebiliriz. Mesela; cinsel faaliyet açısından ziraatın keşfinden önce bahçe işlerinde kullanılan bel aleti, Phallus'a yani erkek cinsel uzvuna benzetilmişti. Yine 7 sayısının sembolik değeri de böyledir. Yani kozmik ağacın yedi kolunun tasviri, yedi kat gökyüzü veya yedi gezegenin keşfedilmesinden önce insan düşüncesi tarafından 7 sayısına herhangi bir sembolik değer atfedilmemişti. Ne zaman ki, bunlar keşfedildi, 7 sayısı sembolik bir anlam kazandı.

Krallık ve anaerkil sembolleri gibi birçok sembol, kendilerine sosyo-politik ve bölgesel durumların ilavesi ile tam bir tarihi önem kazanmıştır. Semboller, ziraat, krallık, din v.b. şeylerle ilgilidir ve bunlarla ilgili sembollerin diğer kültürel elementler ve onların ifade ettikleri fikirler ile yayılmış olmaları mümkündür.

Sembollerin çokluğu ise dünyanın bütünlüğünden veya onun yapısından kaynaklanır. Yani, gece, gündüz, sular, gökyüzü, yıldızlar, mevsimler, bitkiler, dünyevi düzen uyum, hayvan hayatı, v.s. veya bütün insanların hayatında rol' oynayan cinsel arzular, ölüm, macera v.b. durumların çok olması elbette ki sembollerin çok olmasına bir sebeptir. Arkaik semboller; ölüm, cinsellik, mezarın ötesindeki hayat umudu ile ilgilidir ve bunlar yüksek kültürlere göçmenler tarafından benzer sembollerin getirilmesiyle, birtakım değişiklikler yapılmak suretiyle yeniden tekrar edilmiş olabilir. [24]

Özetle insanlık tarihi açısından sembollerin ortaya çıkışında iki tarihi süreçten söz edilebilir: İlki sembolün anlam kazanması tarihi bir olayın gerçekleşmesiyle

[24] Annemarie Schimmel, "*Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?*", s. 68; Galip Atasağun*, İlahi Dinlerde Dini Semboller,* s. 11- 13.

mümkündür. İkincisi sembol bir kültürel merkezden çıkmış, yeni kültürel olaylara birleştirilmiştir. Aynı zamanda yeni insani ve zirai durumlarında öğrenilmesini sağlamıştır.

1.4. Sembol Çeşitleri

Sembolün tanımı, kullanılışı ve özellikleri konusunda farklı bilim adamları birbirinden farklı tanımlar, özellikler üzerinde durmuşlardır. Aynı durum, geniş bir kullanım alanı olan sembollerin sınıflandırılmasında da söz konusudur. Sembolle ilgili bazı bilim adamalarının sınıflandırmalarını şu şekilde özetleyebiliriz:

Bu sınıflandırmaların ilki Amerikalı bilim adamı Bevan'ın, "*Symbolizm and Belief"* adlı kitabında belirttiği sınıflamadır. Bevan, sembolleri temsil ettikleri şeyler açısından iki çeşide ayırmıştır.

A1. Şeffaf Olmayan Semboller veya Arkasını Göremediğimiz Semboller: Bunlar herhangi bir şeyi, başka dil ve terimlerle daha açık bir biçimde kavrayabileceğimiz şekilde temsil eden sembollerdir. Bu tür semboller başka sembollerin yerine de geçebilir.

A2. Şeffaf Olmayan Semboller veya Arkasını Göremediğimiz Semboller: Tanrı hakkında kullanılan her türlü sembolik ifade ve tanımı, bu gruba sokabiliriz. Bazı sembollerle hakiki manaları arasındaki münasebet o kadar sıkıdır ki, onun yerine bir başka sembol konulamaz. Böyle bir sembol çeşidine örnek olarak Hıristiyan inancındaki Allah-Baba mefhumunu verebiliriz.[25]

İkinci olarak, Yale Üniversitesi'nin Profesörlerinden Walter Marshall Urban sembolleri üç grupta sınıflandırmıştır:

B1. Dıştan Gelen (Arızi-Geçici) veya İhtiyari (Keyfi) Semboller: Bu sembol çeşidine özellikle bilim sembolleri dâhil edilmiştir.

B2. İçten, Yaratılıştan Gelen veya Tanımlayıcı Semboller: Bu sembol çeşidine de din ve sanat sembolleri girer.

---

[25] Annemarie Schimmel, *"Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?",* s.73.

B3. Anlayış (bir şeyin iç yüzünü kavrama) Sembolleri: Anlayış sembolleri, şiir ve dinde olduğu gibi doğuştan gelen veya asli olan sembollerin alt cinsidir ve onların anlaşılmasına rehberlik eder.

Üçüncü sınıflandırmaya göre ise semboller üç çeşittir:

C1. Kalıp Semboller: Şiirde kullanılan kalıplar ve benzetmelerdir.

C2. Geleneksel Semboller: Geleneksel semboller; sembolle sembolize edilen arasında geleneğe dayanan ilişki dışında hiçbir benzeyiş ve hatırlatma bulunmayan sembollerdir. Öyle ki, bir bayrak bir ülkeyi sembolize eder; haç şeklinde bir şey veya Hz. Süleyman'ın mührü veya Hz. Davut'un kalkanı bir din ya da dini bir topluluğu sembolize eder; bir tekerlekli sandalye resmi sakatları veya onlara sağlanan bir takım kolaylıkları temsil eder. Mesela, herhangi bir arabanın plakası üzerinde görmüş olduğumuz tekerlekli sandalye resmi, bu arabanın özel bir donanıma sahip olduğunu ve sakat bir insana ait olduğunu bize gösterir. Yine bir merdiven basamaklarına gelmeden önce görülen bir tekerlekli sandalye resmi ve bir ok işareti, sakat olup, tekerlekli sandalye kullananların bu yolu takip etmeleri gerektiğine işaret eder ki, bu onlar için merdivenlerden inmenin kolaylığına işarettir. Ses taklitlerine dayananların dışındaki bütün kelimeler Geleneksel Semboller"dir; Geleneksel Semboller, bir bayrak ya da haç gibi maddi bir nesne olduğunda, bu, insanların zihninde sembolize edilen şeyle birleştirilir; böylece bir ülke ya da bir azize karşı duyulan bağlılık sembole yönelmeye başlar.

C3. Temel Semboller: Temel Semboller, evrenin ilk dönemlerinin çeşitli aşama ve görüntülerinin insandaki bir karşılığı, bir yansımasıdır. Evrenin sonsuzluğu insanı kuşatır. Onda merak ve hayret duygusu uyandırır, ne var ki, bilgisini de aşar. Bunun yanında evrenin sonsuzluğunun bazı yönleri insan mahiyetinin bir parçası olarak görülür. Bu durum kâinatı ayakta tutan yaratıcı ilkenin insan kılığına girmiş benzeri olarak kendisinde mevcuttur. Bu, onun tüm kâinata yakınlığını ifade eder. Ruh; yansıtıcı gücüyle, evrenin sonsuzluğunu kendileriyle dağıttığı ve belli şekil ve kalıplar içinde sonlu hale geldiği ilkelere karşı bir ayna gibi davranır.

Diğer bir sınıflandırmaya göre semboller dört çeşittir:

D1. Lisan Sembolü: Lisan sembolü, hemen bütün milletlerde bulunan en basit, aynı zamanda en kutsal söz ve sesler halinde görülebilir. Mesela, Hindistan'da mukaddes kelime "Om" gibi; tarikatlarda kullanılan "Hu" kelimesi de bu eski sözlere dâhildir. Dinlerde kullanılan her mefhum esas itibariyle bir semboldür; çünkü sembol, insan tarafından yaratılan, bundan dolayı da maddi dünyaya ait bir şeydir ki, insan bu sembolle tamamen ruhani bir hakikati ifade etmeye çalışmaktadır.

Lisan sembolünün başka bir çeşidi akidelerdir. Eski Hıristiyan kilisesinde, dinin hakikatlerini ifade etmeye çalışan akidelere 'Symbolon' veya "Sembol' denilmiş ve bu suretle onun aşılamaz sınırlarına işaret edilmiştir.

D2. Faaliyet - Merasim Sembolleri: Lisan sembollerinin yanı sıra faaliyet yahut merasim sembolleri de vardır; çünkü ayinler, ilahi bir hakikati temsil etmek maksadıyla tesis edilmiştir. Dini merasimler, çoğunlukla mitolojide anlatılan mistik hakikatin bir tekrarlanışı, geçmişte vuku bulan hadislerin bugünkü hayatta hazır bulundurulmasıdır.

D3. Tabiat Sembolleri: Tabiat sembolleri insanın yarattığı değil, gördüğü sembollerdir. Mesela güneş, ay, yıldız, kuş, yılan, su, dağ, çöl v.s.Maddi kuşun arkasında bir gün insanın ruhu görülmüş, yılana bakılınca onda hem aldatıcı hem de meydana getirtici bir kuvvetin gizlenmiş olduğu anlaşılmıştır.

D4. Sanat Sembolleri: Sanatın her dalında kullanılan sembollerdir ki, bunlar tamamen insan eseri sembollerdir.[26]

Sembol çeşitleriyle ilgili bir diğer sınıflandırma Semboller Ansiklopedisi'nde şu şekilde açıklanmıştır:

Sembollere daha çok, eski uygarlıklara ait eserlerde çizimler, kabartmalar, freskler ve heykeller olarak; mitolojilerde, masallarda, inisiyatik ve kutsal metinlerde ise sözcük ve kavramlar olarak rastlanmakla birlikte, okült ve ezoterik görüşe göre, doğadaki canlıların hepsi bir sembolizm içermektedir.

---

[26] Galip Atasağun, *İlahi Dinlerde Dini Semboller*, s. 11- 13.

Bir sembolün çözülebilmesinde en önemli hususlardan biri sembolün hiçbir niteliğinin gözden uzak tutulmamasıdır. Semboller nitelikleri bakımından yedi kategoride sınıflanır:

E1- Biçimsel semboller: Daire, küre, insanın biçimi vs. sembolün anlamını anlamada, biçiminin özellikleri, doğadaki diğer biçimler arasındaki yeri ve diğer biçimlerle ilişkileri dikkat edilmesi gereken noktalardır. Örneğin üç boyutlu cisimler arasında, yüzeyindeki tüm noktaların merkeze eşit uzaklıkta olduğu tek cisim küredir.

E2.Renklerle İlgili Semboller: Kimi zaman sembolün rengi de bir anlam taşır. Renklerin fiziksel ve psişik etkileri farklıdır. Doğada bulundukları yerler de ayrı ayrıdır. Sütün beyaz, göğün mavi, kanın kırmızı, bitkilerin genelde yeşil oluşu vs.

E3. Sayısal Semboller: Kimi sembollerde yalnızca sayısal sembolizm görülür. İnisiyelere göre evren sayılar üzerine kurulmuş bir sistemdir.

E4.Doğada Canlı Sembolleri: Nergis, aslan vs. Bu tür sembollerin çözümünde söz konusu canlının fiziksel özelliklerinin yanı sıra davranış özelliklerinin bilinmesi önem taşır. Köpeğin sadık oluşu, kurdun hiyerarşiye 'saygılı oluşu, pelikanın şefkatli oluşu, guguk kuşunun başka kuşların yuvalarını yuva edinmesi vs.

E5. Doğadaki Cansız Nesnelerin Sembolleri

E6. Kişi ve Kişiliklerle İlgili Semboller: Sembolizme konu olan kimsenin sergilediği karakter.

E7.Olaylarla İlgili Semboller: Olayların konusu ve olayların içerdiği mesaj. Neo-spiritüalist görüşe, sufilere ve kimi tradisyonlara göre insanın karşısına çıkan hiçbir olay tesadüfî değildir, karşılaştığı olayların bazılarında bir mesaj vardır.[27]

Eric From, "Rüyalar, Masallar, Mitoslar" adlı eserinde sembolün tanımını "başka bir şeyin yerinde duran, onun yerini alan, onu temsil eden" olarak verdikten sonra sembollerin üç türe ayrıldığını söylemiştir. Bunlar sırasıyla; geleneksel, rastlantısal ve evrensel sembollerdir.

[27] Alparslan Salt, *Semboller Ansiklopedisi,* İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2006, s. 288- 289.

F1. Geleneksel Semboller: Semboller arasında kullandığımız en yaygın ve tanınmış olan tür, geleneksel sembollerdir Geleneksel sembollere verilebilecek en yaygın örnek, kelimelerdir. Bunları günlük konuşmalarımızda kullanırız. "Masa" kelimesini duyduğumuzda veya okuduğumuzda M-A-S-A harfleri, başka bir şeyin yerinde duran, onun yerini alan ve onu temsil eden birer semboldürler. Sembolize edilen şey de, her gün gördüğümüz, kullandığımız ve ellediğimiz masadır.

Geleneksel sembolleri, yalnızca kelimelerle sınırlı tutamayız. Bazen resimler de geleneksel sembollere bir örnek olabilirler. Örneğin bayrakların, renkleri ve sembolize ettikleri ülkeyle yakından ya da uzaktan hiç bir ilgileri yoktur. Fakat buna rağmen, onlar da birer semboldür ve bayraklar, ülkelerin en güzel tanıtım aracı olarak kabul edilmişlerdir. Görüntüsü ve maddi varlığı, bayrak ile ülke arasında bir ilişki kurmamıza yardımcı olur.

F2. Rastlantısal Semboller: Rastlantısal sembollerde, sembol ile temsil edilen şey arasında içsel bir bağlantıya rastlamak mümkün değildir. Geleneksel sembollerden farklı olarak rastlantısal sembollerin anlamı sadece tarafımızdan anlaşılır. Örneğin, bir kişinin herhangi bir şehirde, üzücü bir olayla karşılaştığını düşünelim. Bu kişi daha sonralar, o şehrin adını duyduğunda, buruk bir duyguya kapılacaktır. Eğer o şehirde güzel bir anısı olsaydı, kişinin içi de neşeyle dolacaktı. Doğal olarak, şehirlerin kendi başlarına üzücü ya da sevindirici oldukları söylenemez. Ama kişisel bir ilişkilendirme sonucu, sözü geçen şehir bir sembol biçimini almıştır. Aynı duygusal tepki, belki de belirli bir ev, bir sokak, bir kıyafet veya belirli bir olay için ya da özel bir duyguyu gerektiren herhangi başka bir durumla karşılaşınca da gösterilebilirdi.

Rüyamızda, herhangi bir şehirde olduğumuzu görebilir ve rüya sırasında belirli bir duygusal tepki göstermediğimizi de kabul edebiliriz. Diyelim ki, o şehrin bir sokağını veya yalnızca ismini gördük. Hemen, rüyamızda niçin bu şehri gördüğümüzü merak ederiz. Biraz düşündükten sonra da, yatağa yatmadan önceki ruh halimizin, bu şehrin sembolize ettiği ruh halimizle benzeştiğini fark ederiz. Rüyada gördüğümüz resim, içinde bulunduğumuz ruhsal durumu, gördüğümüz şehir ise, bir zamanlar aynı duyguları yaşamış olduğumuz yeri sembolize etmektedir. Burada, sembol ve sembolize edilen şey arasındaki ilişki bütünüyle rastlantısaldır.

Rastlantısal sembollere mitoslarda, masallarda ya da sanat eserlerinde rastlamak hemen hemen imkânsızdır.

F3.Evrensel Semboller: Sembol ve sembolize ettiği şey arasında belirli bir ilişki vardır, evrensel semboller insanların kişisel tecrübelerine dayanmaktadır. Ateşi, bir sembol olarak kullandığımızı düşünelim. Ocaktaki ateşin canlılığı hepimizi büyülemektedir. Ateş, durmadan değişir, büyür küçülür, fakat yine de belirli bir sürekliliğe sahiptir. Ateş için şunu söylemek mümkündür. O hiç bir zaman aynı kalmadığı halde, hep aynı olandır. Güç, enerji, büyüklük ve hareketlilik ateşin en önemli özellikleridir. Sanki sonsuz bir güç kaynağını kullanarak dans eder gibidir. Eğer ateşi bir sembol olarak kullanacaksak, onun özelliklerine uyan duygularımızı dikkate almamız gerekecektir. Yani; güç, çabukluk çeviklik hareketlilik, büyüklük, neşe ve canlılık, ateş sembolü aracılığı ile anlatabileceğimiz duygularımızdır.

Buna benzer bir biçimde deniz veya nehir suyunu da bir sembol olarak kullanabiliriz. Fakat böyle bir sembol, ateş sembolünden farklı olacaktır. Aslında su sembolünde de, değişim ve süreklilik bir arada görülmektedir. Örneğin deniz suyunu bir sembol olarak kullandığınızda, ardındaki canlılığı, sürekliliği ve enerjiyi hissedebilirsiniz. Fakat burada çok önemli bir fark vardır. Ateş; heyecan verici, maceracı ve değişimci olmasına rağmen, su; durgun, yavaş ve süreklidir. Ateşin doğasında belirsizlik, suyun doğasında ise düzen vardır. Suyu kullanarak da canlılığı sembolize edebilirsiniz, fakat su daha "ağırdır" ve bir "güven" kaynağıdır. Su, insanı "rahatlatır". Bu yüzden heyecan dolu duygularımız için bir semboldür.

Geleneksel semboller kişiye ya da belirli toplumlara özgüdürler. Rastlantısal semboller, çok dar bir çevreye seslenmektedirler ve onu yalnızca sembolün anlamını bilenler anlayabilirler. Evrensel semboller ise, bedenimizin, duygularımızın ve ruhumuzun özellikleriyle ilgilidirler. Bu tür semboller tüm insanlar için geçerlidir. Belirli bir kişiyle ya da kişiler topluluğu ile sınırlanamazlar. Gerçekten de evrensel sembol, insanlığın geliştirdiği tek ortak dildir.[28]

Görüldüğü gibi sembolün tanımı konusunda karşılaştığımız, bilim adamlarının farklı yaklaşımlarıyla sembollerin sınıflandırılası konusunda da karşı karşıya

[28] Eric From, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, s. 30- 37

kalmaktayız. Geniş bir kullanım alanına sahip olan sembollerin sınıflandırılmasının ortak yönlerini kısaca şu şekilde toparlayabiliriz:

Niteliklerine göre semboller:

Biçimsel semboller, sayısal semboller, renklerle ilgili semboller, doğadaki canlı sembolleri, cansız nesnelerden oluşan semboller, kişi ve kişiliklerle ilgili semboller ve olaylarla ilgili semboller olarak sınıflandırabiliriz.

Alanlarına göre semboller:

Sanatsal semboller, dini semboller, siyasi semboller, bilimsel semboller, askerî semboller, lisan sembolleri, merasim sembolleri…

1.5. Bilim Dallarının Simgeyle İlişkisi

Dilimizde simge, ablem, işaret gibi kavramlarla eşanlamlı kullanılan sembol sözcüğü farklı bilim dallarında çeşitli tanımlanmış ve birbirinden farklı işlevlerde kullanılmaktadır.

Sembol ile eşanlamda kullanılan ve Doğan Aksan'a göre işaret anlamındaki "*sim*" sözcüğünden türetilen ve *symbole* sözcüğünün örneksendiği simge kavramı felsefe, kimya gibi bilim dallarında tutunduktan sonra simgelemek, simgesel, simgeci gibi türevleriyle yaygınlaşmaya başlamıştır.[29]

Bilimlerde kullanılan semboller genellikle ölçüyü ifade etmeye yararlar. Tek anlam taşıyan bilimsel semboller farklı anlamlar da çağrıştıran alamet kavramından bu noktada ayrılırlar. Bilimsel semboller tür ve sayı olarak değişmezler.

Bilim dallarında sembolle eşanlamlı simge kavramı ile ilgili özelliklerine değinecek olursak:

[29] Doğan Aksan, *Tartışılan Sözcükler*, Ankara 1976, s.48.

1.5.1. Metafizikte Simge

Metafizikte simge görünmeyeni dile getiren olarak, tanımlanır. Bu anlam inançsaldır. Simge, ilkel inançların kaynağıdır. Totem bir simgedir, put bir simgedir, hatta Romalıların augurium öğretilerinde olduğu gibi tavukların yem yiyişlerinden kuşların kanat çırpışlarına kadar her şey bir simgedir. Yüce ve üstün olanı göremeyen ve bilemeyen ilkel zorunlu olarak onun simgesini yapmış ve o simgeyi yüce ve üstün olan sayarak ona tapmıştır. Fransız toplumbilimcisi *Durkheim* simgeyi *«toplumsal ve ortak duygunun özdeksel bir anlatımı»*olarak niteler ve toplumsal yaşamı bir simgecilik (*Fr. Symbolisme*) sayar. İnsanın kendi ürününe tapması simgeyle başlar. Kartalın simgesini taşımakla kartalın cesaretini taşıdıklarına inanan insanlar savaşa daha bir güvenle başlamışlardır. Zamanla, hemen her şey, insanlar işin, gizli ve üstün gücün bir simgesi olmuştur. Bayrak; sancak, ulusal marş vb. gibi simgeler de temelde dinsel ve büyüseldirler. Metafizik, bu inançsal anlamı felsefeye ve özellikle fiziğe de getirmiş, örneğin *Müller* gibi fizyolojicilerle *Helmholtz* gibi fizikçiler duyumların asla nesnel gerçekliği yansıtmadığını ve ancak öznel simgeler olduklarını ileri sürmüşlerdir. . *Mach, Avenarius* vb. gibi öznel düşünceciler de bu kanıdadırlar. Buradan ötürü metafizikte insan, simgeleştiren hayvan (*La. Animal symbolicum*) olarak tanımlanmıştır.

Dinler ve dinsel gizemcilik, tümüyle simgeciliktir. Başta tanrı kavramı olmak üzere dinlerin tüm kavramları simgeseldir. Sayıcılık, harfçilik, noktacılık vb. gibi gizemsel öğretiler sayıları, harfleri, noktaları vb. birer simge olarak kullanırlar ve bu simgelere birtakım dinsel-gizemsel anlamlar yakıştırırlar. İçerikçilik, Batınilik vb. gibi mistik öğretiler sözcüklerin açık anlamlarını birer simge sayarlar ve gerçek anlamların bu simgelerin ardında gizli bulunduğunu ileri sürerler.

1.5.2. Mantıkta Simge

Soyut bir kavramı gösteren işareti anlatır ve özellikle de logaritma türünden işaretleri adlandırır. *Ernst von Aster*, Bilgi Kuramı ve Mantık adlı yapıtında Mantık alanında kullanılan sembolleri ikiye ayırır ve özelliklerini şu şekilde özetler:

"*Yapma ve doğal olmak üzere iki türlü simge vardır. Yapma simgeler, her şeyden önce, bir nesnenin temsilcisi olarak kullandığımız sözcükler ve dil imgeleridir. Bir yapma simgenin gösterdiği nesneyle hiçbir benzerliği yoktur, nesneyi yansıtmaz, belirlemez, onu sadece temsil eder. Bu gibi yapma simgeleri biz nesnelere isteğimizce karışık yaparız ya da hiç olmazsa isteğimizce karşılık yapabiliriz. Doğal simgelerse hatırlama imgeleridir. Hatırlama, geçmişin bir simgesidir. İrademizin ürünü değildir, bilinçle ayrılmayacak bir niteliktedir, hatırlanan nesneyi hem temsil eder, hem de betimler ve yansıtır".*

1.5.3. Dilbilimde Simge

Gösterdiği şeyle arasında doğal bir bağ da bulunabilen ve genellikle saymaca bir değer taşıyan öğeyi dile getirir. Örneğin güvercin, barışın simgesidir. Yazım kurallarını belirtmek için kullanılan sözcük ya da baş harfleri de adlandırır Örneğin tümce'nin simgesi T'dir.

Modern dilbilim İsviçreli bilim adamı *Ferdinand de Saussure* ile başlar; *Saussure'* e göre dil bir dizgedir. *Saussure,* göstergeyi "*kendi dışında bir şeyi gösteren şey"* şey olarak tanımlar; gösterge kavramını doğal gösterge ve yapay gösterge olmak üzere ikiye ayırır. Yapay göstergeler ise yansıtıcı gösterge (*icone)* ve uzlaşımsal, saymaca gösterge (simge) olarak ikiye ayrılır. Dil göstergeleri birer simge olarak karşımıza çıkar.

Amerikalı bilim adamı *Charles Sanders Peirce'* e göre simge insanlar arasında bir uzlaşmaya dayanan göstergeler olarak tanımlanabilir. *Pierce* göstergeyi görüntüsel gösterge (İng. *icon*), belirti (İng. *index*) ve simge (İng. *symbol*) olarak üçe ayırır.[30]

Görüldüğü gibi dilbilim açısından dilde kullanılan sözcükler birer simgedir.

[30] Mehmet Rifat, *Dilbilim ve Göstergebilimin Çağdaş Kuramları*, İstanbul: Düzlem Yayınları, 1990, ss. 117- 212.

1.5.4. Toplumbilim ve Simge

Toplumbilimde simge, damga ve arma deyimleriyle dile getirilir. Türk Dil Kurumunca yayımlanan "Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*"*nde simge şöyle tanımlanmıştır: «*Bir etkinsel ortamda belli bir duygu, eylem ya da tutumu gösteren bir birey, deyim, çizge, nesne ya da çalını*». Toplumsal yaşamda selamlaşma biçimlerinden tapım biçimlerine, giysilerden masallara kadar pek çok şey birer simgedir.

Toplumbilimci *Durkeim*, toplumsal yaşamı tümüyle bir simgecilik sayar. Alman toplumbilimcisi *Oswald Spengler,* "Batı'nın Gerilemesi" adlı yapıtında, her kültürel toplum için tümüyle ayrı saydığı; bilim ve felsefeyi, sanatları ve inançları, düşünme ve eylemde bulunma yollarını belirleyen öğeye baş simge adını verir ve şöyle der:

"*Baş simge, belli bir kültürün temel karakteristiklerini belirler*. *Her büyük kültür, tüm bölümlerinde kendi baş simgesini işler."*

1.5.5. Halkbilim Açısından Simge

Halkbilim (Folklor) açısından simge deyimi, Türk Dil Kurumunca yayımlanan "Halkbilim Terimleri Sözlüğü*"*nde "*Bireylerin düşün, duyu, istek, buyruk ve eylemleriyle çevrelerinde gördüklerini anlatmak için kullandıkları kimi çizgi, biçim, resim, ses, doğal ve yapay nesne, insan, hayvan, bitki ya da bunlara ilişkin ürün ve organlardan oluşan geleneksel düzen."* şeklinde tanımlanmıştır. Halkbilim açısından değerlendirildiğinde yağmur yakarısı sırasında avuç içlerini yere çevirerek kolları aşağı yukarı oynatma, saygı gösterme amacıyla arka arkaya çekilerek dışarı çıkma, utku sevinciyle havaya sıçrama gibi davranışlarla daha birçok benzerlerinden oluşan davranışlar bireri simgesel davranıştır.[31]

[31] Orhan Hancerlioğlu, a.g.e, ss. 94- 95.

1.5.6. Psikolojide Simge

Genel olarak bir simge, başka bir şeyi temsil eden ya da başka bir şeye işaret eden şeydir. Bu anlamda sözcükler, amblemler, nişanlar, başka bir şeye atıfta bulundukları için simge sayılırlar.

Psikoloji biliminin simgeye yaklaşımında özellikle Psikanalitik kuramın bu kavrama yüklediği anlamlar bizim için dikkat çekicidir. Psikanalitik kuramın simge teorisinde bir düşünce ya da etkinliğin başka bir düşünce ya da etkinlikle bilinçdışı yer değiştirmesi olarak tanımlanabilir.

Ruhbilim açısından simge kavramı, Türk Dil Kurumunca yayımlanan "Ruhbilim Terimleri Sözlüğü"nde ise «*Bir imge ya da düşünü olarak dış gerçekleri yansıtan anlıksal bir görüntü."* şeklinde tanımlanmıştır.

Simge kavramının atıfta bulunduğu şey ile kendileri arasındaki bağ çoğunlukla geleneksel, düşünsel bir bağlantı sonucudur. Bütün bu durumlarda simge ile ima edilen şey arasındaki bağ bilinçlidir. Oysa psikanalitik simge teorisi bir imge, düşünce ya da etkinliğin başka biriyle bilinçdışı yer değiştirmesi durumu ile ilgilidir.

Jones 'En genel anlamıyla simgeleştirme' ile 'gerçek' simgeleştirmeyi ayırmış ve *"Simgeleştirme kelimesi en genel anlamıyla alınırsa konu uygarlığın bütün gelişimini kapsar. Zira uygarlık, sonsuz bir evrimsel yer değiştirmeler, bir düşünce, ilgi, yetenek ya da eğilimin bir başkasıyla sürekli yer değiştirmesi sürecinden başka nedir ki"* diye yazmıştır. Diğer taraftan gerçek simgeleştirme "Baskılayıcı eğilimler, ile baskılananlar arasındaki intrapsişik bir ÇATIŞMA nedeniyle doğar; yalnızca baskılanan simgeleştirilir, yalnızca baskılanmış olanın simgeleştirilmesi gerekir. Bu, dar anlamıyla simgeleştirmenin iki niteliği şunlardır:

1) Süreç bütünüyle bilinçdışıdır

2) Simgeleştirilmiş düşünceyi yükleyen duygulanım da simgeleştirme söz konusu olduğu zaman, YÜCELEŞTİRME teriminin belirttiği niteliksel değişim olanağından yoksundur."

Simgeleştirmenin yukarıdaki tanımına göre RÜYA imgeleri ve BELİRTİlerin oluşumunda kullanılan yerine-geçirmeler simge oluşumu örnekleridir. Oysa yüceleştirmede kullanılanlar değildir. 'Gerçek' ya da psikanalitik simgeleştirme, gerçektende, anlamları sözlüklere bakarak ya da geleneksel olarak değil ancak 'öznenin bireysel deneyimi ile anlaşılabilecek özel oluşumlar olmaları açısından rüya görme ve belirti oluşumuna benzerlik gösterirler.

Bunun belirgin istisnası 'evrensel simgeler' denen, rüyalarda, mitolojide ve folklorda gözlenen durumlardır. Bunlar, 'insanoğlunun temel ve tarihi ilgilerinin bir-örnekliği' gerçeğine gönderme yapılarak açıklanırlar.

Simgeleştirme, 'çoğunlukla, rüyalarda ve belirti-oluşumunda örneklenen bilinçdışı DÜŞÜNMEYİ yönlendiren BİRİNCİL SÜREÇLERden biri, olarak görülür. Ancak bu konuda *Freud*'un düşüncesi farklıdır. Bu fark muhtemelen, simge oluşumundaki YERDEĞİŞTİRME ve YOĞUNLAŞTIRMA süreçlerinin işliyor olması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. *Freud*'un sözcüklerin 'gerçek' simgeler olduğu görüşü ile de uyuşamadığı olasıdır. Son eserinde şöyle yazmıştır:

> "*Rüyalar, anlamları rüya gören için kısmen belirsiz olan lenguistik simgeleri sonsuz sıklıkta kullanır. Ama bizim deneyimimiz bize onların anlamlarını ortaya çıkarma olanağı verir. Bunlar, muhtemelen konuşmanın gelişimindeki erken dönemlerden kaynaklanmaktadırlar."*

Psikanalitik teori simgeleştirilen nesne ya da eylemin her zaman temel içgüdüsel veya biyolojik bir niteliği olduğunu, yerine geçme veya yer değiştirmelerinin daima bedenden dışarıya doğru olduğunu örneğin bıçaklar, uçaklar ve silahların 'fallik simgeler" olarak yorumlanabileceğini ama penisin hiçbir zaman bir bıçak simgesi olamayacağını savunmuştur. Tam zıt yönde, merkeze doğru yer değiştirmeler GERİLEMElerdirler. Bunun bir istisnası Silberer'in 'işlevsel simgeleştirme'sidir: Yorgun ve uykulu kişilerin soyutlamalar üzerinde düşünmeye çalışıp, akıllarına görsel imgelerin gelmesi ile karşılaşmaları durumu.[32]

---

[32] Charles Rycroft, *Psikanaliz Sözlüğü,* Çev. M. Sağman Kayatekin, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989, ss. 150- 152.

Ayrıca Psikoloji alanında simge ve simgecilik konusunda mutlaka *Jung*'un "arketip" kavramında söz etmek gerekir. Arketip kelime anlamı olarak ilk örnek anlamına gelirken, edebi eserlerde tekrarlanan imge, sembol, model veya evrensel deneyimi tanımlar. 1907- 1912 arasında ünlü Psikanalizci *Sigmund Freud*'un yakın çalışma arkadaşı olan *Jung*, bir müddet sonra, özellikle *Freud*'un cinselliğe yüklediği önemli rol konusundaki görüş ayrılıkları yüzünden *Freud* ile yollarını ayırır. *Jung*, *Freud*'un kişisel bilinçdışı kavramına ortak bilinçdışı kavramını da ekleyip arketip kavramını geliştirir. *Jung*'a göre arketip, antik çağda bile kullanılan, hatta *Platon*'un da değindiği bir kavramdır.

Arketip kavramının özel uygulama alanı ise yaratıcı fantezinin ortaya çıkardığı ürünlerdedir. Fakat *Jung* kendi arketip anlayışının felsefi idealizmde olduğundan farklı olarak, daha ampirik ve daha az metafiziksel olduğunu savunur. *Jung*'a göre her bireyde iki tür bilinçdışı vardır: "Kişisel bilinçdışı" ve "ortak bilinçdışı."

Bilinçaltına itilmiş veya unutulmuş deneyimler kişisel bilinçdışını oluştururken, ortak bilinçdışı da atalarımızdan bize kalıtım yoluyla aktarıla gelmiştir. Ortak bilinçdışında kişisel deneyimlerle ilgili olmayan ve ilk çağlardan beri insanlığı etkileyen, yani önceden var olan biçimler bulunur. *Jung* işte bu biçimlere arketip (ilk örnek) adını verir.

Onun iddiasından yola çıkarak, ortak bilinçdışının kişisel değil, evrensel bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Böylelikle arketiplerin de evrensel semboller olduğu sonucuna varabiliriz. Çünkü arketip olarak adlandırdığımız şey, ortak bilinçdışını oluşturan unsurlar bütünü olarak, bir çok farklı mitolojinin karşılaştırılmasında bulunabilecek benzer motif veya temalardır; zaman içinde dünyanın farklı bölgelerine dağılmış olan insanların mitlerinde tekrarlanan bu imgeler ve motifler ortak anlama sahip olma eğilimini gösterirler, veya diğer bir deyişle kıyaslanabilir psikolojik tepkileri ortaya çıkarma ve benzer kültürel fonksiyonlara hizmet etme eğilimindedirler. Ortak bilinçdışının bireylerdeki tezahürü düş, inanç veya fantezidir. Kişisel bilinçdışından daha derinde, hatta bilincin kavrayamayacağı kadar derinlerde yer alır. Ancak içgüdüsel davranışlar incelenerek varlığı gözlemlenebilir.[33]

[33] Ahmet Cevizci, Felsefe Ansiklopedisi, C. I, İstanbul: Etik Yayınları, 2003, s. 603.

1.5.7. Sanatta Simge ve Simgecilik

Sanat eserlerinde semboller oldukça fazla bir kullanım alanıyla karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki sembollere daha çok eski uygarlıklara ait eserlerde çizimler, kabartmalar, freskler ve heykeller olarak rastlamaktayız.

Bir çağrışımdan doğan; ilkel, dini ve büyülü bir nitelik ortaya koyan sembol, geçmişe özgüdür ve günümüzde sanatta çoğunlukla yalnız süsleme teması olarak karşımıza çıkar. Bu tip süsleme sembol grupları eski Mısır ve Mezopotamya'da görülür; Yunan-Roma dünyası da sıklıkla kullanılırlardı. Daireden meydana gelen sembollerdin kurs, yıldız, gök, güneş, evren gibi semboller sanat eserinde en çok kullanılan klasik semboller olmuştur.[34]

Sanatta eski uygarlıklara ait birer işaret olarak karşımıza çıkan sembol kavramı 19.yüzyıl sonlarına doğru sembolizm adıyla sanat akımı olarak karşımıza çıkmaktadır.

1880'lerde ilkin Fransız edebiyatında *P. Verlain, A. Rimbaud, S. Mallarme, J. Moreas* gibi ozanların öncülükleriyle ortaya çıkmış, sonra bütün dünyaya ve bütün sanat dallarına yayılmış sanat akımı simgecilik (Sembolizm) adını taşır.

Sanatsal simgecilik, sezgici bir gizemciliktir. Simgeciler, ülkülerinin yansısını simgelerle dile getirdiklerini ileri sürerler. Buysa, nesnel gerçeklikten kopuk bir sanat anlayışını dile getirir. Kaldı ki simgeciler, nesnel dünyayı da yadsırlar ve onu ülküsel olanın bir yansıması sayarlar Sanatın toplumsal yapıyla ilişkisiz bir değer olduğu ve sanatçının bireyci-başsızca bir özgürlüğe sahip bulunduğu kanısındadırlar.

Simgecilere göre sanatçı, dünyayı artistik simgelerle kurmaktadır. Ne var ki bu artistik simgeler hiç bir nesnel gerçekliğe dayanmazlar ve gerçek dünyayı yansıtmazlar. Onlara göre sanatın hiçbir toplumsal görevi de yoktur ve olamaz. Çünkü sanatsal yapı, gizemsel sezgilerden oluşur. Gizemsel sezgilerse, toplumsal ve nesnel değil, bireysel ve özneldirler. Öznel düşünceci bilimdışı savlardan kurulan sanatsal simgecilik, bilimsel açıdan yoz bir sanat olarak nitelenir.[35]

---

[34] "*Meydan Larousse*", 11. Cilt, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1999, ss. 166- 167.
[35] Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., ss. 94- 95.

Edebiyat tarihinde karşımıza çıkan sembolizm akımı dışında simge bütünüyle sanat olgusuyla iç içe geçmiştir; sanatın kendisi bir simge yaratma çabasına dönüşmüştür.

Sanat ve simge konusunda, "Estetik" adlı serinde *Afşar Timuçin* şunları söylemiştir:

> *"Sanat çabası her şeyden önce simge yaratma çabasıdır; sanat simgeyle başlar, sanatın kökeninde simge vardır. Sanat yapıcı kendinden nice simge barındırır. Her yapıt bir simge değil bir simgeler bütünüdür. Buna göre kahramanlar da simgesel kişiliklerdir. Don Kişot da Faust da simgesel kişilerdir. Yalnız kişiler değil birtakım hayvanlar da insan dünyasının çeşitli özelliklerini simgeleştirmekte bol bol kullanılmıştır. Tavşan sevimli ve açıkgözdür, tilki kurnazdır, kuyruğunu ısıran yılan ölümsüzlüğü anlatır vs.*
>
> *Bir sanat yapıtında özel bir anlatım gücüne ulaşmış her belirleyen, bir simgedir. Simge bir anlam taşıyıcıdır: daha üst bir anlamı dışsallaştırmada öbür simgelere kavuşur. Simge her zaman ritmiktir, zamanın kumaşından biçilmiştir, her zaman özel bir dildir. Simge ritmik yapılı bir bütündür. Gerçekte hiçbir sanat ayna değildir; hiçbir sanat şeyleri doğrudan doğruya ortaya koymaz; biz ritmik simgesel yapıdan giderek gerçekliğin özüne ulaşırız.*
>
> *Gerçek sanat sağlıklı bir simge oluşturma gücü gerektirir: Maupassant'ın dediği gibi: "Bir sanat yapıtı aynı zamanda hem bir simge hem de bir gerçekliğin eksiz anlatımı olduğu zaman etkindir."*[36]

Görüldüğü üzere sanatta simge hem en eski uygarlıkların sanatından günümüze yansımış bir işaret hem de günümüz sanatının gerçek anlatım gücünü ve var olma serüvenini yansıtır.

1.6. Sembol ve Mit İlişkisi

Bireyin davranışlarında, toplum hayatında, kültür kodlarının her aşamasında imge ve simgenin hâkimiyeti ile karşı karşıya kalmaktayız. Mitler de imgeler ve

[36] Afşar Timuçin, *Estetik*, s. 181- 196.

simgeler gibi insan hayatının her alanında varlığını göstermektedir. Mircea Eliade'nin dediği gibi efsane, imge ve simge manevi hayatın özüne aittirler; bunları gizlemek, sakatlamak ve geriletmek mümkündür; ancak bunlar asla yok edilemeyeceklerdir.[37]

Kutsalı ifade eden ve ritüelle mutlak bir ilişki arz eden mitin sembolik boyutu ve din ile ilişkisini "Sembolik Formlar Felsefesi" adlı eserinde *Ernst Cassirer* şu şekilde ifade etmiştir:

> *"Mitik sembol, ilk önce ortaya çıktığında asla sembol olarak; yani zihinsel ifade olarak bilinmez. Mitik sembol, kesin biçimde nesnel olayın ve nesnel gerçekliğin potasına atılmış ve nesnel gerçekliği tamamlayan mevcudiyet olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı ilk başta var olan ile düşünsel olan arasında "var oluş" alanı ile "anlam" alanı arasında hiçbir ayrılık yoktur. Her iki alan arasındaki geçiş sadece tasarlamaya ve inanmaya değil; ayrıca insan eylemine de sürekli akseder. Mitik eylemin başlangıcında danslı oyun bulunur.*
>
> *Bilinç, mitik semboller dünyasına muhtaç değildir; bilinç bu dünyayı doğrudan doğruya kendi dışına çıkarabilir. Bu durumda sembol dünyası git gide dini nitelikli soru koyma ortamıyla kendini gösteren yeni bir anlam kazanır ki din mitosu yabancılaştıran bu adımın atılmasını sağlar. Bu anlamda din mitik sembol dünyasına gerçek var oluşu ekleyerek bu dünyayı eleştirir."*[38]

Araştırmalar mitoloji ve dini en etkili sembollere sahip olan iki saha olarak kabul etmektedir. Hatta Alman filozof *Schelling*'e göre: "*Mit ne şiirdir, ne de şifre gibi çözülecek bir bilginin renkli kopyasıdır. Mit, pagan bir dindir*".[39]

Miti, bir pagan dini olarak algılasak da algılamasak da insanlık, tarihinin her çağında kutsal anlatı olan mite karşı bir merak içerisinde olmuştur. Bir şeyin ilk halini anlatan miti ilk çağ filozofları da irdelemiş Yunan- Roma dönemi ile Bizans dönemi arasında yaşayan Neo-*Platon*cu filozof *Proklos*, "*Platon*cu İlahiyata Giriş"

---

[37] Mircea Eliade, *"İmgeler Simgeler"* Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, 1992 Ankara, ss. xvi, xviii.

[38] Ernst Cassirer, *"Sembolik Formlar Felsefesi"*, ss.342- 344.

[39] Yves Bonneyfoy, "*Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü"*, Cilt:1, Dost Kitabevi, Ankara 2000, s.274.

adlı yapıtında *Platon*'a ait dört açıklama yöntemi ortaya koyar. Miti açıklamada da kullanılan bu yöntemler şunlardır:

1. Eikonik yöntem denen, imgeyle açıklama yöntemi.
2. Simgesel yöntem denen, simgeyle açıklama yöntemi
3. Diyalektik denen, kavram ve tanıtlamayla açıklama yöntemi.
4. Enthusiastik ya da önerme (ya da apofantik) yöntemi denen, esinle açıklama yöntemi.

Bu yöntemler içerisinde simgesel yöntem bizi mite gönderir. Mitlerin, ilkelerin diline çevrilmesini gerektirir.[40]

Mitoloji ve semboller konusunda *Mehmet Ateş*'in fikirleri de son derece önemlidir. *Ateş*; "*semboller, mitolojilerin resme dönüşmüş şekilleridir*" demektedir. Mitolojiler ile semboller arasında sıkı bir bağ olduğunu söyleyen *Ateş*, aynı şekilde mitolojik söylemler eşliğinde gerçekleştirilen ritüeller arasında da girift ilişkiler olduğunu söylemektedir.[41]

Mehmet Ateş, mitolojilerdeki sembolik anlatımın karmaşık kurgusu çözümlenemediğinde sembollerin oluşturduğu kompozisyonları anlamanın da mümkün olmayacağını belirtmektedir. Mitolojilerin sembollerle aynı özellikleri gösterdiğini ve dünyanın her yanında aynı özellikleri gösterdiğini ve hep benzer şekilde anlatıldıklarını belirtmektedir.[42]

Görüldüğü gibi sembolizm gibi mitolojik söylemler de bir dizi bilim dalının ilgi alanına giren son derece önemli konulardır. Bu önemin en büyük göstergesi bu iki kavramın da evrensel olmasıdır. Öyle ki *Mircea Eliade*'nin de belirttiği gibi bütün dünya mitolojilerinde yaygın olan temel simgeler; örneğin merkez simgeciliğin en yaygın çeşidi "Kozmik Ağaç" bir evrensel simgedir. [43]

---

[40] Yves Bonneyfoy, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü,* Cilt:1, Ankara:Dost Kitabevi, 2000, ss.277- 278.

[41] Mehmet Ateş, *Mitolojiler ve Semboller Anatanrıça ve Doğurganlık Sembolleri*, 2. baskı, İstanbul:t.b.y. 2002, s.9.

[42] Mehmet Ateş, a.g. e, s.11, 19.

[43] Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler*, ss. 22- 23.

Neticede; bir toplumun manevi değerlerini yansıtan gerçek ve kutsal kabul edilen, her anlamlı eylemin örnek tiplerini yansıtan mitlere benzer olarak simge de "*insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını sağlar.*"[44]

[44] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 424.

İKİNCİ BÖLÜM
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.[45]

Mitlerin doğuşlarını, anlamlarını yorumlayan bir bilim ayrıca bir ulusa, bir dine, özellikle Yunan ve Latin uygarlığına ait mitlerin, efsanelerin bütününü açıklayan bir kavram olan mitoloji sözcüğü, Fransızca *mythologie* sözcüğünden dilimize geçmiştir.[46] Osmanlıcada *usturiyat, ilm-i esatir* gibi kavramlarla karşılanırdı.

Yunan dilinde söz anlamına gelen *"mythos*" ve "*mythologia*" kavramı üç sözcükle ifade edilmekteydi: "*mythos*", *"epos*" ve "*logos*".Bu sözcüklerin özelliklerini şu şekilde özetleyebiliriz.

Mythos: söylenen veya duyulan sözdür; masal, öykü, efsane anlamına gelmektedir.

Epos: Belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen, okunan sözdür. Epos, insana Tanrı armağanıdır; şiir, destan, ezgi anlamına gelmiş, epik ve epope sözcükleri buradan türemiştir.

Mythos söylenen sözün, anlatılan öykünün içeriği, epos ise onun aldığı süslü, ölçülü ve dengeli biçimdir. *Epos* ne kadar güzelse, *mythos* o kadar etkili olur.

Logos sözcüğü ise daha çok bilim sözcüğünü dile getirmek için kullanılır, gerçeğin insan sözüyle dile getirilmesidir. *Logos*, insanda düşünce, doğada kanundur; her yerde ve her şeyde vardır, ortaklaşa ve tanrısaldır.

---

[45] Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi,* İstanbul: İnkılâp Kitabevi, b.t.y. s. 1.
[46] *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1969, s.1031.

Mythologia kavramı ise efsaneler bilimi anlamına gelmekte, sözlü gelenekle dilden dile aktarılan efsanelerin ozanlarca sürdürülmesine belirtmektedir.[47]

2.1. Mit Tanımları

Sosyal bilimlere ilişkin bir kavram olan mitin, tüm bilim adamlarınca kabul edilebilecek ve aynı zamanda uzman olmayanları da aydınlatabilecek bir tanımını yapmak son derece güçtür. Kaynaklarda mitin kesin bir tanımı yapılamamakta; yapılan tanımlar genellikle kavramla ilgili araştırmacıların görüşünü ifade etmektedir.

Günümüzde çeşitli anlamları kapsayan bir alanı ifade eden mitin, bazı bilim adamlarınca yapılmış tanımlarına çalışmamızda yer vererek mitin tarifine çalışalım:

Mit (*myth)*, *ilkel insan topluluklarının evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını kişileştirerek yorumlamak; henüz sırrını çözemedikleri hayatın ve evrenin çeşitli görüntülerini bir anlam kolaylığına bağlamak ihtiyacından doğmuş öykülerdir.*[48]

Mitler üzerine önemli araştırmalarda bulunan *Malinowski*'ye göre:

> "*Mit, insan uygarlığının temel bir ögesidir, 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."*[49]

Vico'ya göre ise mitoloji insanlığın ilk bilimidir: İlk insanlarda soyut düşünme yeteneği henüz gelişmemiştir; düşünme güçlerinden ziyade hayal güçleri, imgeleri gelişmiştir. İçinde yaşadıkları evreni anlamaları kendileri hakkındaki bilgileri kadardır. *Vico* için mitler anlamsız, çarpık bir takım anlatılar değil gerçeği anlatan hikâyelerdir; insanlığın ilk bilim kuramlarıdır.[50]

---

47 Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 7. basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1997, ss.5- 6.
48 Behçet Necatigil, *100 Soruda Mitologya*, 3.Baskı, İstanbul :Gerçek Yayınları., 1978, s.9.
49 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, Çev: Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları. 1993, s. 24.
50 Sema Önal Akkaş, "Mit ve Felsefe*"*, *Milli Folklor*, S:77, ss. 83- 88.

Chase'nin aktardığına göre *John Dewey*, miti "*İlkel insanın bilimde ileri sürdüğü bilimsel denemeler*" olarak tanımlamıştır.[51]

İlkel topluluk için bir gerçeklik, her zaman bir yaratılışın öyküsü olan mit'i Mircea Eliade şöyle tanımlamaktadır.

> *"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 bir bütün yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir da, bir tür bitki, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit her zaman bir "yaratılış"ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder*[52]

Malinowski ise Mit'in toplumsal gereksinimlere ve isteklere dayalı, pratik gereksinimlere yardım eden, dinsel gereksinimleri ve ahlaksal özlemleri doyuran eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması olduğunu söylemektedir.[53]

Amerikalı tarihçi, filozof ve karşılaştırmalı mitoloji araştırmacısı *John Fiske*, miti "*doğal bir olgunun uygar olmayan bir zekâ tarafından açıklanması"* olarak tanımlamıştır. Miti, özel bilgi gerektiren bir sembol veya o dönemdeki ilkel bilimin kalıntıları olarak algılamamak gerektiğini belirten *Fiske*, mitlerin sadece birer açıklama olduğunu söylemiştir. İlkel insanlar bizim bilimsel kuram oluşturduğumuz yerde mit oluşturuyorlardı. Bu anlamda mitolojiyi yaratan faktörlerle felsefeyi yaratan faktörler aynı olmaktadır.[54]

Fuzuli Bayat, mitolojiyi "*geleceğin kehaneti niteliğinde olup geçmişin sırrının saklı olduğu sembolik bir dil*" olarak tanımlamaktadır.[55] Bu haliyle mit, düşüncemizde var olan imgelerin sözel şekilde icra edilen metinle birleşmesi veya bu imgelerin sembollere dönüşmesidir. Kutsallığından ve gerçekliğinden kuşku

---

51 Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar,* s. 12.
52 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat İstanbul :Simavi Yayınları, 1993, s. 13.
53 B. Malinowski, *İlkel Toplum*, çev. Hüseyin Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, 1998, ss. 98- 103.
54 John Fiske, *Mitler ve Mitleri Yapanlar*, Çev.: Şebnem Duran, İzmir: İlya Yayınevi 2006, s.34- 35.
55 Fuzuli Bayat, *Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*, ,İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, ss.16- 18.

duyulmayan mitler; ilkel medeniyetlerin ilk ilmi yaklaşımlarını, dini inanışlarını, güzel sanatların çeşitli türlerini, felsefi bilgilerini kısacası etnik medeniyetin tüm katmanlarını kendinde toplayabilmiş bir sistemdir.

Dursun Ali Tökel, "The American Heritage Dictionary of the English Language"den aldığı mit tanımı ise 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.*"[56] *Tökel*, aynı yerde mitlerin ne olduğu üzerine mutlak bir tanım yapılamayacağını ifade etmiş ve bunu birçok bilim adamından verdiği tanımla göstermeye çalışmıştır.

Görüldüğü gibi mit konusunda arkeoloji, sanat tarihi, sosyoloji, felsefe, antropoloji gibi farklı bilim dallarında araştırmalar yapılmış, birbirinden farklı mit tanımları ortaya konmuş ve her bilim dalı mitlere kendi penceresinden yaklaşmıştır. Sonuçta farklı mitos tanımları ve mitoloji anlayışları ortaya çıkmıştır. Mit çerçevesinde yapılan tanımlar, bilim adamlarının dâhil oldukları ekoller sebebiyle farklılaşmıştır. Farklı bakış açıları etrafında oluşan bazı ekolleri şu şekilde özetleyebiliriz:

Mitosun, doğal olayların alegorik bir anlatımı olduğunu savunan Alman "Doğa Ekolü"ne mensup düşünürlere göre ilkel insan doğa olaylarına çok güçlü bir ilgi duymaktadır ve bu ilginin ortaya çıkması kuramsal düşünceye dalma ve şiirsel düzeyde olmaktadır. Onlara göre mitos, şu ya da bu doğal olayın çekirdeği ya da en son gerçeği olarak bir masalın içine özenle katılmış, çoğu zaman tümüyle örtünmüş ya da silinmiş bir derecede bulunmaktadır. En önemli temsilcileri *Max Müller* ve *T. Kuhn* olan bu ekolün önemli iki akımı Berlin'de kurulan "*Mitlerin Karşılaştırılması ve İnceleme Derneği*" diğeri ise *"Meteorolojik Yorumlama Ekolü*"dür.[57]

---

[56] Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s. 5.
[57] B.Malinowski, *İlkel Toplum*, s. 98.

Mitosu tarihte yaşanmış bir takım olayların, anıların kutsal bir tarzda anlatımı olarak kabul eden "*Tarihsel Ekol"* ise mitosun tarihsel gerçekliği olan olaylara hayal gücü ve kutsal düşüncelerin eklenmesiyle oluşmuş bir kurgudan ibaret olduğunu söylemektedir. En önemli temsilcisi *A. Lang* olan tarihsel ekol mensuplarına göre her mitolojide saf ve basit bir tarih sıralamasını görmeye çalışmak yanıltıcıdır; çünkü mitosların büyük bir kısmı insanın tarihsel tecrübesini aşan olayları anlatmaktadır.[58]

Cengiz Batuk'un *Eliade* ve *Malinowski*'den aktardığına göre:

Psikanalistlere göre ise mitos, insan ırkının gündüz düşlerinden ibarettir. Bilinçaltı tüm mitosların ve simgesel anlatımların ortaya çıktığı bir mekândır. Bu durumda, mitos insanın duyumsadığı, hissettiği, isteyip de yapamadığı şeylerin bir anlatımıdır. *Sigmund Freud* ve takipçileri, mitosları bilinçaltındaki istek, korku ve güdülerin bir ifadesi olarak görmüşlerdir. *Carl Jung*, *Carl Kerenyi*, *Erich Neumann* ve *Joseph Campbell*, mitosları evrensel ve insanlığın ortak bilinçaltının ifadesi olarak görmektedirler.[59]

Erich Fomm, "Rüyalar, Masalllar ve Mitoslar" adlı kitabında mitosların geçmişte yanlış algılandığı üzerinde durur; günümüzde ise mitosların daha çok dini ve felsefi özellikleri ön planda tutularak, dışa vurulan anlatım biçimlerinin, bu dinsel ve felsefi çekirdeğin sembolik ifadesi olarak kabul edildiğini söyler. Fromm'a göre mitos artık ilkel toplumların fantastik ürünü değil, geçmişten günümüze kadar gelen değerli ürünlerin yansıttıkları olarak görülmeye başlanmıştır.[60]

Cengiz Batuk, Eliade'ye göre mitosların ciddi dinsel deneyimlerden ortaya çıktığı ve dinin özünü oluşturduğunu aktarmaktadır. *Eliade*'ye göre mitos, olmuş bitmiş tarihsel işlevini tamamlamış bir olgu değil, tam tersine tarihin hemen her döneminde varlığını sürdürmüş "*yaşayan bir olgu*"dur.[61]

Antropolog *Malinowski*, mitosun toplumsal gereksinmelere ve istekelere dayalı, pratik gereksinmelere yardım eden, dinsel gereksinimleri ve ahlaksal

---

58 B.Malinowski, *İlkel Toplum*, s. 99- 100.
59 Cengiz Batuk, "*Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinkerinde Eskatoloji Mitosları",* İstanbul: İz Yayıncılık 2003, s.25.
60 Erich Fromm, "*Rüyalar Masallar Mitoslar*", ss.251- 252.
61 Cengiz Batuk, a.g.e, s. 26- 27.

özlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması olduğunu savunur.[62]

Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi* adlı eserinde Paul Radin ve Claude Levi-Strauss'un mitoloji anlayışlarını şu şekilde aktarır:

Antropolog *Paul Radin*, mitosları ekonomik bakış açısıyla değerlendirir. Ona göre insanlar yaşamın zorlukları (yetersiz yiyecek, ekonomik belirsizlik vs.) karşısında bir korku duyar. Siyasal önderler de dinsel önderlerle iş birliği yaparak bu korkuları kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirerek onlara uygun mitoslar üretirler.

Antropolog *Claude Levi-Strauss* ise mitosları deneyimlerin birer simgesi ya da aktarılan hikâyeler olmaktan çok soyut kurgular olarak düşünür. Mitosların bilinçli bir düşünme eyleminin ürünleri olduğunu savunur. Mitoslar özdeş düşüncelerin özdeş ürünleridir; bundan dolayı tüm dünya mitosları ortak bir yapı gösterir. Yaşam ve ölüm ya da doğa ve kültür gibi birbirine zıt kuvvetler arasındaki çelişmeleri ortaya koyarlar.[63]

Görüldüğü gibi mitoslar tek bir bilim dalının yaklaşımı ile anlaşılabilecek olgular değildir. Bu konuda *Donna Rosenberg* şunları söylemektedir:

> *"Mitolojinin büyüleyici tarafı, kısmen onu aynı anda pek çok bakış açısından görebilmekten kaynaklanır. Her disiplin değerli katkılarda bulunarak bütüne karşı duyduğumuz hayranlığı arttırır."*[64]

2.2. Mitlerin İşlevleri

İnsanlığın ilk çağlarında oluşmuş olan mitler, günümüzde de değişik kılıklarda modern hayatımıza dâhil olmuştur. Mitolojiler içerisinde kutsal hikâyeler ve törenler barındırır; zamanla bu hikâyelerin içerisinde bulunan birtakım kutsal ögeler

---

[62] B.MAlinowski, "İlkel Toplum", ss. 100- 101.
[63] Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi, 1998,s. 22.
[64] Donna Rosenberg, a. g.e, 22.

unutulmuş böylece masallar ve efsaneler ortaya çıkmıştır.[65] Mitolojik bazı unsurlar sembolik olarak müzik, dans, resim gibi alanlarda da varlığını sürdürmektedir.

İnsanlığın ortak kültürünün ürünü olan mitlerin ne işe yaradıkları araştırmacılar için önemli bir soru olmuştur. Mitlerin işlevleri üzerine çalışmalar gerçekleştiren *Hooke*, mitlerin niyet boyutuna atıfta bulunur. *Hooke'*a göre:

> "*Mitos, belli bir durumun yarattığı insan düşgücünün(imgeleminin) ürünü olup belli bir şey yapma niyetini gösterir. Böyle anlaşılınca, mitos hakkında sorulması gereken doğru soru onun gerçek olup olmadığı değil, onunla ne yapılmak niyetinde olunduğu sorusudur."*[66]

Hooke, eski Yakındoğu'nun bıraktığı çeşitli mitolojik malzemenin incelenmesi ve ölçüt olarak "işlev" kavramının kullanılmasıyla mitos türleri olan ritüel mitosları, orijin mitosları, kült mitosları, prestij mitosları, eskatoloji mitosları sınıflandırılmasının ortaya çıktığını belirtmektedir.

Mircea Eliade'ye göre mitin başlıca işlevi:

> "*Ritlerin ve anlamlı insan davranışlarının (beslenme ya da evlilik olduğu kadar çalışma, sanat veya bilgelik de) örnek oluşturacak modellerini ortaya koymaktır"*[67]

> *Malinowski'* ye göre " *mitin ilkel kültürlerde vazgeçilmez bir işlevi vardır; o,inancın ifadesidir, onu derinleştirir ve şifreler; ahlakı korur ve ona güç verir, ayinin üretkenliğine kefil olur ve insan için örnek olacak pratik kuralları içerir. Böylece mit insan uygarlığının temel bir parçası olur; o, değersiz bir anlatı değil, zor elde edilen aktif bir güçtür, entelektüel bir açıklama ya da canlandırma değil, ilkel inancın ve ahlaki bilgeliğin bildirgesidir."*[68]

Joseph Campbell, "Yaratıcı Mitoloji" adlı eserinde mitlerin işlevlerini sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırma şöyle özetlenebilir:

---

65 Bilge Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar,* İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, s. 9.
66 Samuel Henry Hooke, Ortadoğu Mitolojisi, s. 9.
67 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s.14.
68 Bronislaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din,* Çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000, s. 99.

1. İlk işlev, "*bireyde huşu, itaat ve saygı deneyimi uyandırıp besleyecek olan nihai gizem, aşkın adlar ve biçemleri var etmesidir."* (Metafizik- Mistik Yönelim)
2. İkinci işlev, mitolojinin ortaya kozmolojik bir evren imgesi ortaya koymasıdır. (Kozmolojik Yönelim)
3. Üçüncü işlev, kurulu düzenin geçerliliğini ve korunmasını sağlayan ahlaki düzen fikri. (Toplumsal Yönelim)
4. Dördüncü işlev, bireyin merkezileşmesi ve uyum kazanması.(Psikolojik Yönelim)[69]

Şinasi Gündüz ise mitosların işlevsel yapısında beş önemli özellik olduğunu söylemektedir:

1. Mitoslar, kutsalı, metafizik âlemi anlamaya yöneliktir.
2. Mitoslar, kişinin çevresini tanımasına maddi âlemi ve günlük yaşantıda cereyan eden olayları algılayıp bunların kökenini, neden ve hâsıllığını bilmesine yöneliktir.
3. Mitoslar, insanın çeşitli beklentilerine, istek ve arzularına cevap verir. Bu yönüyle mitoslar insanların güncel yaşantılarındaki davranış biçimlerini, geleneksel değerlerini, ritüellerini ve sosyal yapılanmalarını haklı gerçeklere oturtmaya çalışırken, diğer tarafta kişinin ölümsüzlük, kötülüğün son bulması, mutlak huzur, barış ve refahın sağlanması gibi arzularının ifade edilmesini sağlar.
4. Mitoslar mevcut toplumsal düzeni destekleyerek geleneğin devamını sağlar.

Mitoslar hiçbir iletişim aracının bulunmadığı, yazının, kâğıdın ve kalemin keşfedilmediği, eğitim ve eğitim kurumlarının bulunmadığı geçmiş dönemlerde yaşayan insanlar için bir tür okul görevi görmüştür.[70]

---

[69] Joseph Campbell, *Yaratıcı Mitoloji*, Çev: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 1994, ss. 615- 617; 627- 629.

[70] Şinasi Gündüz, *Mitoloji İle İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*, Samsun: Etüt Yayınları, 1998, ss. 27- 28.

2.3. Mitolojinin Gelişimi ve İncelenme Tarihi

Mitolojinin yapısını doğru olarak anlayabilmek için onun gelişim ve inceleme tarihini kısa da olsa açıklamak gerekir. 19. yüzyıla kadar Avrupalılar, yalnız Antik mitolojiyi, yani eski Yunan ve Romalıların tanrılar ve başka olağanüstü kuvvetler hakkındaki rivayetlerini biliyorlardı.

Helenizm devrinde mitoloji, mitolojik sayılmayan fikirleri ifade etmek için edebiyat usullerinin sistemi gibi anlaşılmıştır. Yunan filozofları mitleri, isimleri belli olmayan yazarların meydana getirdiği alegori gibi izah etmişlerdir. Doğal olarak ilk mitolojik teorileri de, millattan önceki dönemin filozofları oluşturmuşlardır. Yunan filozoflarından *Platon,* mitolojiden estetik maksatlar için yararlanmış, hatta bazı mitleri kendisi oluşturmuştur. *Aristoteles,* mitolojinin insanın hakikat karşısındaki şaşkınlık ve hayret duygusundan doğduğunu kaydeder. Mitin alegori gibi anlaşıldığı bu zamanda *Evhemer*'e atfen "*Evhemeristik"* açıklama göze çarpar. *Evhemer,* kendi eserlerinde tanrıları kendilerini tanrı olarak adlandıran veya çağdaşları tarafından tanrı gibi kabul edilen eski hükümdarlar olarak açıklamıştır.

Herodotos, tanrıları ilahlaştırılmış tarihi şahsiyet mitlerini ise tarihi olayların yansıması gibi izah etmiştir. Bu bağlamda mitolojide mukayeseli metodun temelinin *Herodotos* atıldığı söylenebilir.

Mitolojinin, tarihsellik anlayışını 18. yüzyılda İtalyan filozofu C. *Vico* yapmıştır. C. *Vico'*ya kadarki mitolojinin menşei ve oluşumu ile ilgili mevcut olan ilmi literatürdeki görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Doğayı açıklayan mitler (Natürmitoloji): Bu görüşe göre, doğa güçleri birer tanrısal figürler olarak betimlenir.

2. Sema cisimlerini öğreten mitoloji (Astromitoloji). Bu görüşün savunucuları mitlerde, edebiyat olaylarının özellikle gökyüzü ile ilgili bazı olayların izahını ve tasvirini yapar. Yani bütün mitleri şu veya bu astronomik ve atmosfer olaylarının alegorisi gibi görür. [71]

[71] Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş,* ss. 35- 36.

Doğayı açıklayan mitlerin yayılmasında Alman *Max Müler*'in önemi büyüktür. *Müler,* Sanskritçeyi Hint- Avrupa dil ailelerinin temel dili olarak kabul eder ve bunun üzerine tesirleri günümüze kadar devam eden mukayeseli dilbilime dayalı, mitlerin yaratılışını açıklayan teorik bir çalışma yapar.

Max Müler, insan düşüncesini gelişme evrelerine ayırmıştır; ona göre insan düşüncesi ve diller şu dört aşamadan geçmiştir:

1. Tematik Dönem: Köklerin ve dillerin gramer şekillerinin oluştuğu dönem.

2- Diyalektik dönem: Aryan, Türk ve Sami dil aileleri gibi başlıca dil ailelerin oluştuğu dönem

3- Mitolojik dönem: Mitlerin oluşup şekillendiği dönem

4- Popüler dönem: Ulusal dillerin oluştuğu dönem.

Max Müller, mitlerle ilgili açıklamalarını büyük bir kısmını güneş ve güneşin faaliyetlerine bağlar. Mitolojiyi bir dil hastalığı olarak gören *Müller*, Güneş Mitleri Teorisi'nin kurucusu olur.

Alman bilim adamları olan *Jacob* ve *Wilhelm Grimm* Kardeşler'in fikrine göre, halk şiirinin dili mitolojik kaynağa sahiptir. Onlar mitolojiyi halk şiirinin yapısı ve şekli olarak düşünmüşlerdir. Grimm Kardeşler Çocuk ve Aile Masalları adındaki kitapta masalla epik efsane, ayrıca masalla mit arasında alaka olduğunu göstermişlerdir. *Jacob Grimm* 1836'da yazdığı Alman Mitolojisi adlı eserinde yalnız eski Alman mitlerini araştırmakla yetinmemiş, ayrıca orta asırların salnamelerine, Hıristiyan azizlerinin hayatlarına ve eski Alman kaynaklarından başlayarak folklor, adet-anane, efsane, atasözü vs, unsurlara müracaat etmiştir. 0, yalnız mit ile ayini, masal ile hurafeleri mukayese etmekle kalmamış, ayrıca bütün bu hadiseleri eleştirel açıdan izah etmeye de çalışmıştır. Onların fikrine göre, muhtelif halkların efsaneleri arasındaki benzerlik, bu halkların eski akrabalığı ile ilgilidir. *Grimm Kardeşler*'e göre masal öncelikle tanrılar hakkındaki mitler şeklinde oluşmuştur. Böylece, *Grimm Kardeşler* masalları, dini yönünü kaybetmiş uydurma, birer bedii eser olarak

tanımlamışlardır. Bu nedenledir ki, *Grimm Kardeşler* halk edebiyatını araştırırken, her şeyden önce, orada eski özü, yani miti bulmaya çalışmışlardır.[72]

Mitoloji araştırmalarında doğayı canlı gören (animistik) görüş ise, mitleri tabiatın dile etkisinin ürünü olarak değil, aksine insana mahsus alametlerin tabiata tesiri şeklinde öne sürmüştür. Buna göre Mitoloji, bütün halklara aynı derecede has olan primitif spiritualist (Spirtualizm materyali değil, ruhu hakiki gerçeklik olarak alan felsefi akım) düşüncenin merhalesi gibi görünür. Bu akımın temsilcileri mitolojinin esasının ruhlar hakkındaki tasavvurlarda olduğunu zannetmiş, dünya halklarının yaratılış, türeyiş ve etnografik materyallerinde genel tarihi kanuna uygunluklar bulmaya çalışmışlardır. *Taylor*'a göre vahşi insan ile medeni insanın düşüncelerinde prensipçe hiçbir fark yoktur. İlkel medeniyet denildiğinde, vahşi insanın maddi ve manevi hayatının tamamı akla gelir. *Taylor*'un düşüncesine göre mitoloji insanın vahşi hayat sürdüğü bir zamanda meydana gelmiştir. Bunun için de mitoloji, insanlık tarihinin ilkel devri ile ilgilidir. *Taylor* için mitler gündelik hayatın yansımalarıdır. Vahşi insan, hayatın ilkelleştirilmesine, canlı olmasına inanır, ilkel insana göre tabiat ruhlar tarafından idare edilen bir varlık gibi tasavvur edilir. İşte bu sebepten bizim hayal ürünü gibi kabul ettiğimiz şeyler atalarımız için hayatın gerçekleridir. Taylor dinin veya dini inançların gelişim tarihinde ilk basamak olarak fetişizmi değil animizmi görür. Taylor bir bakıma animizm nazariyesi ile birlikte din tarihi mitolojisinin yardımıyla folklor tarihini ilgilendiren yöntemi de hazırlamıştır

Taylor'un teorik görüşlerinin etkisinde kalan Alman mitoloğu Wi Mangart, miti tabiat hadiselerinin yansıması, olayların izahı olarak açıklamıştır. W.Mangart'a göre: "*Müller'in mitolojik okul mensupları, mitlerin yaratıldığı muhitin birtakım şartlarla ilgisini dikkate almadan Hint-Avrupa mitlerini, Hint mitleri temelinde yapılanmış bir kalıba sokmaya çalışmışlardır* "Ona göre mitoloji kendi metodunu oluşturmalı ve bu mitlerin tasnifini onun tiplerini belirginleştirmeye yarayacak bir araç olmalıdır. [73]

Mitolojinin gelişim tarihinde ilkel insanların büyü ile ilgili inanışları da büyük rol oynamıştır. Büyüyle daha çok İngiliz bilgini *James George Frazer* ilgilenmiştir

---

[72] Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihe Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999, ss. 85- 89.

[73] Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s.35.

Altın Dal adlı kitabında her şeyden evvel, insan düşüncesinin ilkel şeklini belirlemeye yönelmiştir. Ayrıca *James Frazer* mitin ayinsel ve sosyolojik işlevi teorisini işleyip hazırlayan bilim adamı olarak kendisinden sonraki bütün antropologlara ve ritüelistlere büyük etki yapmıştır.

Mitoloji araştırmalarını kendine gaye edinen ve eserlerinde *Taylor*'un da etkisi hissedilen İskoç tarihçi *A. Lang* da her şeyden evvel masal ve mitin etnolojik açıklaması yapmaya çalışır. Ona göre insanlık, kendi faaliyetine vahşi insan tabiatı biçiminde başlamıştır. Miti izah etmek için *E. Taylor*'un animizmini esas alan *A. Lang*'a göre "*vahşi insan için mit, itikat ve inançların yansımasıdır*". Ona göre mit, kendi kendine değil, vahşi insanın yaşadığı toplumda kanun, itikat ve ayinlerin mukayeseli öğrenilmesi yolu ile izah edilir.

Mitolojik teoride önemli yeri olan tarihi ekol, mitlerin anlaşılmasında yeni bir yol açmıştır. Tarihi-medeni mektebin esas maksadı her bir elementin ait olduğu yayılma objektifliğini ve onun kronolojisini, coğrafi bölgesini yaratmaktır. Bu mektebin tanınmış bilim adamlarının fikrince etnoğrafik ve folkloristik araştırmalarda medeniyetlerin tarihi felsefesini aktarmak gerekir.

Buna karşın İngiliz antropoloji mektebine bağlı araştırmacılar ilkel insanların hayatının tarihten ayrı olarak öğrenilmesi fikrinde birleşmişlerdir.

Tarihi ekolün bir başka özelliği, dünyanın mitlerin ürünü olarak değil, tarihin ürünü olarak göründüğü, bu tarihi olayların zamanla mitleşmesi sonucunda kahramanlık mitlerini ve diğer mitolojik kategorilerin ortaya çıktığı görüşüdür.

F. Grebner'in fikrince bireyler, cemiyeti yani ilkel toplumu onaylamakla, aynı zamanda tarihi de yaratırlar. *F. Grebner*, etnolojinin yardımı ile ilkel insanın dünyasına dâhil olur. Orada çeşitli kültürel belgeler, belirli elementlerin yayılma alanını oluşturur; bu kültürel belgelerde çeşitli ritüel, gelenek ve itikatları anlatır.[74]

*Grebner'*in fikrince şu veya bu gelenek bir kültürde animist karakter taşıdığı halde, diğer bir kültürde totem veya sihir karakteri gösterir.

[74] Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s.35- 36.

Etnolojik araştırmalarına Orta Çağ devrinden başlayan İngiliz antropoloji mektebinin yetiştirdiği aslen Fransız olan *Arnold Van-Gennep*, folkloru biyolojinin tesiriyle açıklamaya çalışır. Onun fikrince, tarihi metot, hadiseleri kronolojik sıralama ile gözden geçirir ve yazılı belgelere dayandığı halde mukayeseli olarak, mekân ve zamanın şartlarına göre olayları değerlendirir. Mukayeseli metot, sözlü materyallerden de istifade eder. Ona göre, halkbilimcisi canlı hadiseleri, tarihçi ise ölü hadiseleri tetkik etmelidir. Folklora adet ve ananeler hakkında oluşmuş bir ilim gibi bakan *Van-Gennep*'a göre, gelenekler hükümet veya devlet tarafından mecbur edilmeksizin kendi kendine yukarı tabakadan tutun da aşağı tabakaya kadar sahibinin rızası ile kabul edilmiş, yazılmamış olan hayatın ve zamanın kanunlarıdır.

Etnolojide bireyselliğin rolünü belirginleştirmeye yönelen *Van-Gennep,* "*Avusturalya'nın Mit ve Efsaneleri*" adlı kitabında, bazen bireyin hayal etmesi, olağanüstü kuvvetlerin etkisi ile olur fikrine varmıştır. Onun göre insan hayatının her bir merhalesinde şahsiyetin rolü, durumu vs. göz önünde tutulmalıdır, yani bireyin başka bir statüye geçtiğini tayin eden merasimler de vardır. *Van-Gennep*, birbirine bağlı olan ritüel ve merasimleri bireyin kendi benliğinde zaruri öneme sahip olan dini/efsunlu bir zaman dilimi olarak düşünür.

Günümüz düşünülerinden olan yeni Kantçı *Cassirer*, mitin nesnelerin alegorisi, sembolü veya işareti gibi kabul edilmesi fikrini reddeder. O, mitin anlaşılmasında yeni bir teori olan sembolik teoriyi ortaya atar. Cassirer'e göre mit, objektif bir düşünce gibi kabul edilmelidir. Mit ile dilin benzerliğinde ısrar eden Cassirer, mit, mit olma anlamını yitirdiği halde yalnız belirli bir mana taşımaya devam eder. Yani mit, dil ve medeniyetin kendine has bir sembolik tezahür şeklidir. Şu halde mit sembol olarak umumileştirilir ve somutluğunu kaybetmez, ancak çevreyi modelleştirerek takdim eder.

Felsefe alanında zihnin kuşatıcı sistematiği talep edildiğinde, inceleme mitosa kadar geriye gider. Bu bakımdan *Giambatista Vico* yeni dil felsefesinin kurucu olduğu gibi yeni mitoloji felsefesinin de kurucusu olur. *Vico*, zihnini esas ve gerçek birlik kavramını mitos, sanat ve dil üçlüğünde görür. [75]

[75] Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s.35- 36.

Romantik akımla birlikte özellikle *Schelling*, Kant'ın teorik, etik ve estetik yargı için sürmüş oluğu eleştirel" kaynak" sorusunu mitos ve mitik bilinç alanına taşır. Böylece mitos bundan böyle aynen bilgi, ahlak ve sanat gibi bağımsız, kendi içinde bütünleşmiş bir "dünya" olarak ortaya çıkar; bu dünyanın kendi içkin yasalı yapısı içinde kavranması gerekir.

Merder'in dil felsefesinde mecaz ilkesini aşması gibi Schelling de ayın ilkeyi mitoloji felsefesinde aşar. *Schelling* böylece mecaz yoluyla, görünüşteki açıklanmadan geriye, yani sembolik ifadenin temel problemine gider"[76] Schelling mitin, şiir sanatı ve felsefeye kadarki dönemde oluştuğunu ifade eder.

Meşhur Alman filozofu ve psikologu *Wundt*, mit ile sembolün münasebetini gösterirken, mitin başlangıcı ve sonu olduğunu belirtir. Yeni mit oluşursa o mit, dini fikrin sembolü veya hakikati olarak düşünülür. Romantik eski mitleri kendi şahsi kavrayışı gibi benimseyip romantik şairlerin tefekkürün yerine koymuşlardır. Ancak belirtmek gerekir ki, bütün bunlar mitin açıklamasını, sözün hakiki manasını izah etmez.

İngiliz antropologu *B. Malinowski*'ye göre mit, önemli bir sosyal kuvvettir. Mit, cemiyetin ortaya çıkmasını, onun kanunlarını esaslandırır; ahlaki değerlerini, ritüel ve itikatlarını ifade eder ve kanunlaştırır; gelenek ve göreneklere nüfuz kazandırır, insanların pratik faaliyetlerine rehberlik eder, insanlara davranış kaidelerini öğretir. O halde insan uygarlığının temel öğesi olan mit, yaşanan bir gerçektir. *Malinowski*'nin mit hakkındaki görüşleri mitin doğasını ve fonksiyonunu açıklama açısından önemlidir.

B. Malinowski'nin mit hakkındaki görüşlerini aynen buraya aktarmakta yarar vardır: Mit, bir simge değil, nesnesinin doğrudan ifadesidir; bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir açıklama değil, uzak geçmişteki bir gerçeğin anlatı biçiminde yeniden yaşatılmasıdır. Bu bilgi, derin dini ihtiyaçların, ahlaki amaçların, toplumsal bağlılığın karşılanması için haklar, hatta pratik gerekler nedeniyle verilir. Mitin ilkel kültürlerde vazgeçilmez bir işlevi vardır; inancın ifadesidir, onu derinleştirir ve şifreler; ahlaki korur ve ona güç verir; ayinin üretkenliğine kefil olur ve insan için

[76] Ernst Casisrer, *Sembolik Formlar Felsefesi II- Mitik Düşünme,* Ankara: Hece Yayınları, 2005, ss. 19- 20

örnek olacak pratik kuralları içerir. Böylece mit, insan uygarlığının temel bir parçası olur; o, değersiz bir anlatı değil, zor elde edilen aktif bir güçtür; entelektüel bir açıklama ya da sanatsal bir canlandırma değil, ilkel inancın ve ahlaki bilgeliğin bildirgesidir. Mit izah edici fonksiyon taşıdığından primitif bir ilim sayılmıştır.

Mitolojide farklı kuramlardan biri de Psikoanalitikler tarafından ortaya atılmıştır. Psikoanalitkler, mit ve halk masalların okunuşlarını, 19. Yüzyıl göksel olgu simgeciliğinin yerine cinsel simgeciliği getirerek yapmışlardır. Sigmund *Freud*, bilinçaltı üzerinde yoğunlaştırdığı araştırmalarına destek kazandırmak amacıyla mitlere, peri masallarına, tabulara, sözcük oyunlarına ve batıl inançlara ağırlı verdi. Bu kuram, "Mitler kurumlaşmış rüyalardır," fikrini önplana çıkarıp rüya ve mitleri aynı psikolojik mekanizmaların kolektif psikoz gibi kabul etmekteydi[77].

1913'te *Freud* ile olan entelektüel ilişkisini koparan İsviçreli Carl G. *Jung*, "analitikal Psikoloji"yi kurdu. *Jung*'un ortaya koyduğu kavramlar *Freud*'un kavramları gibi cinsel değil daha çok doğaüstü bir nitelik taşımaktaydı: bilinç-bilinçaltı, yaşam-ölüm, Tanrı-şeytan gibi. Yalnız *Jung* bilinçaltı kavramını bireyden ırka çevirmiştir. *Jung*'un fikrince kolektif şuursuzluk " arkaik tip"te yansımasını bulur[78].

İnsanlık tarihi ve kültürünün önemli bir ögesi olan mitolojinin bu kısa tarihi, bu alanda sayısız bilim adamının sayısız kuram geliştirdiğini açıkça göstermektedir. Bu bağlamda kimi tanım ve kuramların birbiriyle çeliştiği de görülmektedir. Bu durum, sosyal bilimlere ait bir kavramın mutlak bir tanımının yapılamayacağını veya mutlak bir teoriyle açıklanamayacağının en önemli göstergesidir.

2.4. Mitlerin Ortaya Çıkışı Teorileri

Dünyanın, insanın veya yaşamın doğaüstü bir kökeni ve kutsal bir öyküsü olduğunu anlatan mitlerin ortaya çıkışı ile ilgili birçok teori vardır. *Dursun Ali Tökel Bulfinch*'in bu konudaki çalışmasından hareketle bunları şu şekilde özetlemektedir:

---

[77] R. M. Dorson, *Günümüz Folklor Kuramları*, çev: Nermin Ulutaş, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1984, ss. 35- 37.

[78] R. M. Dorson, a.g.e., ss. 40- 41.

a. Scüptual Teori Bu teoriye göre bütün mitolojik anlatılar kutsal kitapların anlatılarından ortaya çıkmıştır. Her ne kadar gerçek olaylar bozulmuş ve kimlikleri gizlenmişse de Deukalion (Promete'nin oğlu) Nuh'un diğer bir adıdır. Herkül Samson'a Arion, Yunus Peygambere karşılık gelir.

b. Tarihsel Teori Bu görüşe göre, mitolojide bahsedilen şahıslar bir zamanlar gerçek kişilerdi; legendler ve olağanüstü gelenekler onlara bağlamıyordu. Sadece zamanla çeşitli süslemeler ve ilaveler yapılmıştır. (Yunan mitolojisinde Kadmos diye biri vardır Kadmos, bir canavarın dişlerini toprağa ileri, birden silahlı adamlar ortaya çıktı. Gerçekte Kadmos, Phonecia göçmesiydi. Yunanistan'a alfabeyi o getirmiş ve halka öğretmişti.)

c. Alegorik Teori Bu teoriye göre; eski çağlara bütün mitler alegorik ve semboliktir Bazı ahlaki, felsefi ve tarihi gerçekleri alegori formunda ihtiva eder ve zamanla yaygınlık kazanır. (Yunanlıların mitolojik anlatımında tanrı Kronos diye vardır. O, bütün çocuklarını yutmuştur. Aslında Kronos "zaman" demektir. Gerçekten de zamanın varlık içinde mevcut olan her şeyi yok ettiği söylenebilir.)

d. Fiziksel Teori Bu teoriye göre; hava, ateş ve su, orijinalinde dinsel tapınma objeleriydi ve tabii güçlerin kişileştirilmiş baştanrılarıydı. Şahıslaştırılmış elementlerden, farklı tabiat objelerinin üzerine hâkim olan olağanüstü varlık fikrine geçiş kolaydı, Yunanlılar bütün tabiatı görünmez varlıklara insanlaştırdı. Onlara göre her obje, güneş ve denizden en ufak pınar ve dereye kadar özel bir tanrının koruyuculuğu altındaydı[79].

Mitlerin ortaya çıkışı ile ilgili teoriler elbette ki birer varsayımdan ibarettir ve mirlerin oluşum süreçlerini bugünkü gelinen noktada, ancak tüme varım, tümden gelim metotlarına dayalı olarak tahmin etmek mümkün olabilmektedir.

2.5. Mit Türleri

Mitos türleriyle ilgili yer yer birbirine benzer, yer yer de birbirinden ayrı tasnifler yapılmaktadır. Dinler tarihçisi *Cengiz Batuk* mitos türlerini "Ritüel Mitosları", "Köken Mitosları", "Kozmogoni" ve "Antropogoni Mitosları" ve

[79] Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, ss. 13- 14.

"Eskatoloji Mitosları" gibi dört başlık altında toplarken[80]; *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.[81] *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.[82] *Samuel Henry Hooke* da mit türlerini "Ritüel mitosları", "Orijin mitosları", "Kült mitosları", "Prestij mitosları" ve "Eskatologya mitosları" olmak üzere beş grupta toplamaktadır.[83]

2.5.1. Kozmogoni Mitleri

Dilimize, kimi bilim adamlarınca "*evren doğum*" olarak çevrilmiş olan kozmogoni evrenin ortaya çıkışını ve evrimi problemlerini inceler.

Evrenin nasıl oluştuğunu, dünyanın nasıl yaratıldığını,'insanın ve maddenin kökenini araştıran kozmogoni; Yunanca "*Kozmos"* ve "*Goneia*" kelimelerinden oluşmuştur. "*Kozmos*" kelime olarak evren dünya ve âlem anlamlarını taşırken, *Goneia*" sözcüğü doğuş ortaya çıkış anlamlarını içerir. Terim olarak ise evrendoğumla ilgili mitik anlatılar ve öğretilerdir.[84]

Evrenin ortaya çıkış problemi mitlerde efsanelerde işlenmiş olup mitlerin ilk kısmını oluşturur. Evrenin dünyanın ve insanın nasıl yaratıldığını merak eden insanlar dünya ile ilgili görüşlerini kozmogoni mitleri sayesinde anlamaya ve anlatmaya çalışmışlardır. Kozmogoni mitleri varoluşun ilk sebebini ve dünyanın nasıl meydana geldiğini betimlemektedir.

---

80 Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, ss. 36- 45.
81 Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 15.
82 Fuzuli Bayat, "*Mitolojiye Giriş*", ss. 8- 11.
83 Samuel Henry Hooke, "*Ortadoğu Mitolojisi*", ss. 14- 19.
84 İsmail Taş, *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları 2002, s.10.

"Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji" adlı eserinde *İsmail Taş*, kozmogonik varoluşun her türlü yapma eylemine örnek oluşturan "ilk model" olduğunu ve kozmogonik mitlerde, evrenin ortaya çıkışının tanrısal bir eylem neticesinde "neden-sonuç" ilişkisi içerisinde meydana geldiğini söylemektedir[85].

Bütün etnik- kültürel sistemlerde ve hakların yarattığı kozmogoni mitlerinde ilk başlangıç yoklukla, belirsizlikle yani *"kaos*"la olmuştur. Kozmogoni mitlerine göre kozmos yani evren kaostan türemedir.

Kaostan türemiş olan kozmos dağılır, kaosa dönüp, ona gömülür. Tekrar ondan ayrılıp yenilenir, sonra yine ona döner. Kaos, her defasında kozmosun başlangıcı olmaya devam eder[86].

Kozmogonik eylemlerde öncelik sırası kaostaki dinginliğe, belirsizliğe ilk hareketi veren tanrılara verilmiştir. Çoğu mitolojilerde ise ilk eylemi başlatan ise tek bir tanrıdır. Daha sonra ortaya çıkan tanrılar veya tanrısal varlıklar, yaratma evreleri neticesinde ortaya çıkan toprak su gibi unsurların tanrısallaştırılmasından ibarettir. Örneğin; Sümer mitolojisinde ana unsurun su (deniz) olduğu, daha sonra Yer ve Gök'ü ve diğer tanrıları görmekteyiz.

Kozmogoni mitlerinde sadece ilk tanrıların gerçek yaratıcı olarak kabul edildiklerini görmekteyiz. İlk tanrılar kozmik unsurlarla karışmakta; Gök, Yer, Hava, Su gibi kozmik tanrılar diğer tanrıları meydana getirmekte, onlar da zamanla, evrenin en küçük parçalarını bile dolduracak şeyler üretmektedirler.

Mitolojik metinlerde *makrokozmos* olan tabiat *mikrokozmos* olan insanla özdeşleştirilerek karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda kozmogoniler sadece evrenin ortaya çıkışıyla sınırlı kalmamakta; uzay ve zamanda olan bütün şeylerin yaratılış koordinatlarını da göstermektedir[87]."

Çeşitli kozmogoni miti varyantlarında evrenin kaostan, yumurtadan, sudan, Tanrı'nın vücudundan yaratıldığı anlatılır. Fuzuli Bayat, mit anlatmalarında

---

85 İsmail Taş, a.g.e, s.10- 13.
86 Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Kitap Yayın, 2005, s.335.
87 İsmail Taş, *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, s. 13 -14.

maksadın yaratma ham maddesinden ziyade, bu oluşuma kaynaklık eden mutlak güce övgü olduğunu belirtir[88].

2.5.2. Antropogoni Mitleri

İlk insanın, insan soylarının nasıl ortaya çıktığını anlatan mitlerdir. Mitolojik zamanla bağlantılı bu mitlerde ilk insandan ilk ölümlü olarak bahsedilir. İlk insanın ölümüyle insanlığın mitolojik çağı da kapanır ve bundan sonraki insanlar artık ölümlü olur.

Bazı metinlerde makrokozmos(büyük âlem) ve mikrokozmos (küçük âlem) birlikteliği fikrinden hareketle dünyanın yaratılma nedeni "ilk insan " demek olan birinci antropamorf varlığın ölümüyle bağlantılı olarak gösterilmektedir.

Bazı mitolojik geleneklerde ise insanın yaratılması, dünyanın yaratılmasının en son aşamasıdır[89].

İnsanın yaratılışını açıklayan mitler yaratma eylemini çoğunlukla tanrılara ya da yüce varlıklara bağlamaktadırlar. Bununla beraber insanları bir kahramanın, bir hayvanın ya da bir bitkinin yaratmış olduğunu anlatan efsaneler de vardır. Ayrıca bir yaratıcı söz konusu olmaksızın, insanların kendiliklerinden oluşturduklarını ya da ortaya çıktıklarını konu edinen efsanelere de rastlanılmaktadır. Manistik inanca ve tasarımlarla bağlantılı olan bu mitlere göre insanlar bir ağaçtan bir saz parçasından, sudan, mağaralardan, kayalardan gelmektedirler.[90]

Antropogoni mitleri ilk insanın yaratılmasını öven mitlerdir Bazı mit varyantlarında kozmosun yaratılmasından sonra gök, yer, dağlar, ormanlar bitki, hayvan ve en sonunda da insan yaratılır. Antropogoni mitleri ilk insanın yaratılmasını Tanrı veya tanrısal özelliğe sahip varlığa bağlar. İlk insanın yaratılması miti kozmogonik mitin tabiattan cemiyete geçişini simgelemekte ve kozmogonik dilin sosyal dile aktarılmasını sağlamaktadır[91].

---

88 Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, İstanbul: Ötüken Yayımları,2007,s.15.
89 Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, ss.62- 63.
90 Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yay. 1971, s.195.
91 Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s.15.

2.5.3. Teogoni Mitleri

Tanrıları; tanrıların evreni, insanları yaratmalarını konu alan mitlerdir. Teogoni mitleri, evrenin yaratılmasında tanrıların rolünü öne çıkarmakta, yüksek dereceli ruhların ortaya çıkma sebeplerini açıklamakta; kısacası evrende görülen veya görülmeyen bütün nesnelerin bir sahibi olduğu inancına dayanmaktadır. Fuzuli Bayat, asılsında kozmogonik mitle bağlantılı olan teogoni mitlerinin mitolojik zamanı çabuk aşıp tarihi zamana dahil olan halklarda görülen mitler olduğunu, ilkele kavimlerde teogoni mitleri görülmediğini söylemektedir[92].

2.5.4. Köken Mitosları

Etiolojik mitos (nedenbilimsel mitos) olarak adlandırılan bu mitler bir adın, bir nesnenin veya varlığın nasıl doğduğunu ya da ilk kez nasıl ortaya çıktığı imgesel bir yolla açıklamaktadır.

Köken mitleri veya izah edeci mitlerin görevi soyut ve somut kavramların alegorik tanımlarını vermektedir: bu anlamda mitolojik inançlarla yaşayan ilkel kavimlerde etiyolojik mitler çok gelişmiştir; ancak etiyolojik mitlerin kalıntılarına dünyanın tüm halklarında rastlamak hala mümkündür[93].

Samuel Henry Hooke, köken mitoslarının oldukça eski bir tür olduğunu; hatta bazı bilginlerin onu en eski mitos türü saydıklarını belirtmiş; bu mitosların işlevini ise "bir göreneğin, bir adın ya da bir nesnenin nasıl doğduğunun imgesel bir açıklamasını sunmak" olarak belirtmiştir.

Hooke, köken mitine örnek olarak en değerli tarım aracı olan kazmanın tanrının etkinliğiyle nasıl doğduğu anlatan "Enlil ile Kazma" mitosonu gösterir[94].

---

92 Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s. 16.
93 Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s. 16.
94 Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, Çev: Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi, 1993, s. 11.

2.5.5. Ritüel Mitleri

Başlıca konusu dünyanın yaratılması, çeşitli kuralların ve toplumsal ortak normların oluşması olan ritüel, yaratılış sürecini canlandıran arkaik ve geleneksel kültürel bir oaydır. "Tören" ve "ayin" sözcükleriyle aynı anlamda kullanılan ritüel kavramını, bazı bilim adamları güzel sanatların, bilimin ve felsefenin ilk kaynağı sayarlar.

Mit ve tören, eski kültürlerde işlevsel ve yapısal olara bir bütünlük içindedir. Mitolojik dünya görüşü ifadesini pratikte ayin-törenlerde gösterirdi[95].

Lord Raglan, "Mit ve Ritüel" adlı makalede mit-ritüel ilişkisi konusunda pek çok uzamanın görüşünü analiz ettikten sonra her ritin ilişkili olduğu ya da en azından bir zamanlar olmuş olduğu bir mit bulunduğunu ve her mitin de bir ritle ilişkili olduğunu belirtir. *Raglan*, mitlerin benzer olmalarını benzer ritlerle ilişkili olarak doğmalarına bağlar[96].

Samuel Henry Hooke, Mısır ve Mezopotamya'da yaşayan insanların ritüel denilen incelikli bir etkinlik biçimi yarattığını söylemektedir. Ritüeller söz konusu etkinliklerin yürütülmesinde izlenmesi gereken yolların doğru biçimlerinin neler olduğu hakkındaki uzmanlık bilgisine sahip yetkili kimselerce, belirli zamanlarda, değişmez bir biçimde yerine getirilen eylemler sistemi oluşturdu.

Ancak, ritüel yalnızca eylemlerden oluşmuyordu; eylemlere sihirsel etkileri ritüelin asal bir parçasını oluşturan sözler, şarkılar, efsunlar eşlik ediyordu. Ritüelde mitos, oynanmakta olan oyunun öyküsünü anlattı; belli bir durumu betimledi; ancak bu öykü izleyici kitlesini eğlendirmek için söylenen sözler değildi; öykü, sözlerle bir güç, bir erk yaratılması için söylendi.

Hooke, ritüelin asal bir öğesi olarak mitosun topluluğun varlığı borçlu olduğu koşulların yaratılmasına yardımcı olduğu belirtmiştir[97].

---

[95] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, s. 473.
[96] Lord Raglan, "*Mit ve Ritüel*", Çev: Evrim Ölçer, Milli Folklar, s. 64, ss. 187- 194.
[97] Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 10- 11.

Fuzuli Bayat, yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan ırkların var olabilme teminatı olarak maddi refahın arttırılmasını değil: atalar çağından kalmak ayin e törenlerin kurallarına kayıtsız şartsız uyulmasında gördüklerini belirtir. Bayat, kozmogonik ritüelin, ilk su, kaos, karanlık veya yapısal geçiş haline geri dönmek yoluyla tükenmiş enerjiyi yeniden toparlamak amacı taşıdığını söyleyerek kozmogonik ritüelin işlevini açıklamıştır.

2.5.6. Eskatoloji Mitleri

Evrenin sonunu ve dünyanın sonunda meydana gelecek olan olayları kapsayan mitlerdir. Eskatolojik mitlerde, dünyanın sonunu sembolize eden işaretlerden, mahşer gününden ve evrensel kazalardan bahsedilir[98].

Mitolojiyi başlangıçla sonunun başka bir deyişle kozmogoniyle eskatolojinin şerhi olarak açıklayan *Fuzuli Bayat*, dine en yakın mitoloji türünün dünyanın sonu, kıyamet mitleri olduğunu söylemektedir. *Bayat'*a göre kozmogoni mitlerinin ortaya çıkması mitoloji çağının malzemesiyle; eskatoloji mitlerin biçimlenmesi ve metne dönüşmesi tarihi şuurun ortaya koyduğu dinlerin oluşmasıyla zaman ve mekânın ahlaki değer kazanmasıyla oluşmuştur. Eskatolojik mitlerde ahlaka bu kadar önem verilmesi dini inançların ağır basmasıyla bağlantılıdır. Bu durumun ispatı Mısır, Aztek, İnka, Maya ve Türk medeniyetlerinde görülebilir[99].

Fuzuli Bayat'a göre Yunanca sonucu, "ahir" karşılığı olan eshatos ve buradan ortaya çıkan ve dünyanın sonu hakkındaki mitlerin toplamı olan eskatolojik anlatılar geleceğe yönelmiş olmaları bakımından diğer mitlerden ayrılır. Mitolojik kategoriler (kozmogoni-yaratılış,, antropogoni-türeyiş, etnogoni-menşe, teogoni-ilahi varlıklar vs.) mitolojik zamanda meydana gelen olayların anlatımın yapar: kısacası kutsal gemişin, ideal mekanın, Tanrı'nın yaratma kudretinin öyküsüdür. Oysa eskatolojik mitler geleceğe yönelmiş, dünyanın sonunu önceden hikaye eden kehanetler niteliğindedir. Kozmogonik ve etilojik mitler daha çok ilkel topluluklarda mevcutken eskatolojik mitler gelişmiş kavim ve halklarda da mevcuttur[100].

---

98 Celal Beydili, a.g.e., s. 202.

99 Fuzuli Bayat, Türk *Mitolojik Sistemi Ontolojik Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1*"İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, s. 122.

100 Fuzuli Bayat, a.g.e., s. 123- 124.

Bazı bilim adamlarına göre eskatoloji mitleri, aslında komogoni mitlerinin değişik bir şeklidir. Burada evrenden kaosa doğru ters bir süreç işler. Ancak yaratılış daimi bir gelişme ve yenilenme olarak düşünüldüğünden kıyamet, hemen ardından dünyanın tazelenmesini beraberinde getiren bir evre olarak düşünülebilir. Bu nedenle yaratılış mitlerinde evreni yaratan bir sembol olan su eskatoloji mitlerinde dünyanın sonunu getiren bir semboldür. Dünyanın sonu hakkındaki eskatolojik görüler bu anlamda deveran eden zaman düşüncesinden kaynaklanıp kozmoloji modeli çerçevesinde yine kozmolojik mitlere bağlanır[101]. Bu durumu *Mirce Eliade* şu şekilde ifade etmiştir:

"*Demek ki son, başlangıcın kapsamında yer alır, başlangıç da sonun…*"[102]

2.6. Mitoloji ve Edebi Türler

Dünyanın ve insanın yaratılış hakkında çok eski dönemlere ait düşünceleri, sembolik bir dille günümüze kadar ulaştıran mitoloji ilk insan toplulukları için dinsel esaslar ve inançlar sistemi anlamı taşımaktaydı. İlkel insanlar mitler aracılığıyla varlık ve doğa sırlarını açıklıyor ve yorumluyordu. Fakat semavi dinlerin toplumsal kabul görmesiyle, ardından bilgi kaynaklarının çoğalması ve Modern Dönemin başlamasıyla mitler yavaş yavaş inanç boyutunu kaybetmiş sadece sembolik değeri olan birer hikaye halini almışlardır. İçinde modern bilim, modern edebiyat gibi birçok uygarlık öğesi barındıran bu Modern Dönem, felsefesini aldığı Yunan ve Latin kültürünün diğer öğesi olan mitleri de yeniden keşfetmiş, aklın ve bilimin kurucu rol üstlendiği modern dünyanın bütün alanlarında bu mitlerden yeni semboller üretilmiş veya mitik semboller edebi türlerde, sanatın diğer alanlarında varlığını sürdürmüştür.

İlk çağlarda başlı başına bir tür ve anlatı konusu olan mitler daha sonra sözlü veya yazılı diğer anlatı türleri ile karışmıştır.

Mitler ve diğer türler arasında yapılan ayrıma işaret eden *Hooke* öncelikle iki tür ayrımdan bahseder: Birincisi edebi ayrım, ikincisi tarihi ayrım. Türler arasında

[101] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, s. 203.
[102] Mircea Eliade, Mitlerin Özellikleri, s. 69.; Daha Geniş Bilgi İçin Bkz. Menderes, *Türk Kültüründe EskatolojiMitlerine Dair Bir İnceleme,* Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008

yapılan ayrım edebi ayrımdır. "*Mitos (myth), efsane (legend), destan (Saga) ve halk öyküsü (folkstory) ile Marohen (masal) arasında genellikle yapıldığı görülen ayrım, edebi ölçüte dayanır.*" İnandırıcılık açısından yapılan ayrım ise, tarihi gerçeklik açısından yapılan ayrımdır. Bu ayrıma göre "*mitos niteliği taşıyan herhangi bir şeyin inanılmağa değer olup olmadığı gibi bir düşünceye dayanmaktadır."*[103]

İlkçağlarda oluşmakla birlikte mitler, bütün milletlerde var olan geleneksel anlatı türleri içinde varlığını devam ettirerek günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde mitlerle karışma ihtimali yüksek edebi türleri inceleyerek mit ile ilişkisini tespit etmeye çalışacağız.

2.6.1. Mit-Efsane İlişkisi

Efsane kelimesi dilimize Farsça'dan geçmiştir. Halk anlatıları arasında en çok mitle karıştırılan ve masallarla ilişkisi sorgulanan efsanenin ve yapısının ne olduğu, diğer anlatı türleriyle olan ilişkisi üzerinde, bizde ve dünyada pek çok araştırmacı tarafından, durulmuştur.[104]

Efsanenin bilim dilindeki karşılığı *"mythos"*dur ve kelimenin aslı Yunanca olup, söz, öykü anlamlarına gelir. Efsanelerin tümünü içine alan ve onları sistemli bir biçimde inceleyen disipline de mitoloji denir[105]. Efsane: Eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları, olayları konu edinen imgesel öykü, söylence, gerçeğe dayanmayan asılsız söz ve hikâyelerdir[106]. Efsane, halkın gözünde veya nakledenin hayal gücünde biçim değiştirerek olağanüstü niteliklerle donatılarak anlatılan hikâyelerdir[107]. Mit ile efsanenin birbirine en yakın olan tarafları her ikisinin de inanma yönünden gerçek olarak kabul edilmesidir. Anlatıcı ve dinleyici mit ile efsaneyi gerçek olarak kabul eder[108].

Burada üzerinde durulacak husus mit ile efsane arasındaki farkın tam olarak ne olduğudur. Kimilerine göre mit ile efsane aynıdır, ikisi de anlatıdır, kurmacadır veya

---

[103] Samuel Hery Nooke, Ortadoğu Mitolojisi, s. 9.
[104] M. Öcal Oğuz(Editör), *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2004, s.119.
[105] Sedat Veysi Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yay., 1971, s. 190k
[106] *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay., VII. Baskı, Ankara 1983.
[107] Meydan Larousse, Meydan Yay., İstanbul 1978, c. 4, s. 88.
[108] Saim Sakaoğlu, *Efsane Araştırmaları*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 1992, s. 23.

kutsal tarihin anlatımıdır. Kimilerine göre ise mit ile efsane anlatımlar; dinleyenler üzerindeki inanma etkisi ile ortak ancak cereyan ediş zamanı ve mekânı bakımından farklıdır.

Efsanenin zamanı; mitteki hadiselerin cereyan ettiği zamana göre daha yakın bir geçmiştir. Günümüzde yeni efsaneler teşekkül edebilir, ama mit için böyle bir şey söz konusu olamaz[109]. Mit ile efsane arasındaki önemli bir fark da olayların cereyan ettiği zamandır. Mitler başlangıç zamanında oluşurlar, efsaneler için böyle bir şey geçerli değildir.

Efsaneler tanrıların ve kahramanların söz konusu edildikleri olağanüstü, kutsal ve değişik bir hayat alanında geçerler. Bu alanı dolduran yüce varlıkların ve kahramanların yaptıkları çoğu "akıl almaz işler" bütün ayrıntılarıyla anlatılır. Bu anlatımda epik ve dramatik bir dil kullanılır[110]. Kimilerinin efsanenin mitten farklı olmadığını söylediklerini hatırlatmıştık. Onlara göre, efsane ile mit aynı şeydir. İkisi de tanrılardan, yüce varlıklardan bahsederler. Anlatıldıkları toplumda "gerçek" ve "kutsal" olarak kabul edilirler. "Bütün efsanelerin bir dereceye kadar sembolik ve ayinlerle ilgili oldukları söylenebilir. Onlar, tarih-üstü bir görüş noktasından hayatın bir yorumu, belirli bir kültürün kutsal geleneğidir. Bir hadisenin tarihte vuku bulmuş olabileceği, o hadise hakkında efsane yaratılamayacağı veya onun bir inancın sembolü olarak yorumlanamayacağı demek değildir."[111]

Celal Beydili'ne göre, kahramanlık efsanelerinin en önemli kaynağı mitlerdir. Efsanenin en eski tipi, ilk atalar ve kültürel kahramanlar hakkında yazılan mitolojik hikâyelerdir. Efsane, ilk aşamada, mitolojik zeminde oluştuğu için, içerik bakımından mitin bir şeklidir. Mitoloji üzerinde çalışan bilim adamlarının vardığı sonuca göre, kozmogonik ve etnogonik mitlerle kahramanlık efsaneleri arasında aynı denecek kadar yakınlık vardır. Şamanizm'le de bağlanan tören içerikli efsaneler de genellikle takvim mitleri üzerinde oluşmuştur.[112]

---

[109] Sakaoğlu, a.g.e., s. 23
[110] Örnek, a.g.e., s. 191.
[111] 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) s. 17.
[112] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, s. 382.

Efsanenin mite yakın anlam ihtiva ettiği başlangıçta olup bitenlere ismini vermesiyle de anlaşılabilir. Mesela "Yaratılış Efsanesi", "Tufan Efsanesi" buna örnektir. *Sedat Veyis Örnek* bu konuda Sonuç olarak diyebiliriz ki efsane, tanrıların, kahramanların, kâinatın oluşumunun hikye1eridir. Mitoloji ise, bütün efsaneleri içine alan ve onları belli bir tarzda inceleyen bir disiplindir. Demek ki efsane mitolojinin bir alt birimidir diyebiliriz. Mitolojinin bazı konularını ele alırlar. Mitoloji ise efsaneyi de içine alan daha başka konu ve durumları da inceler. Sadece efsanenin konularıyla yetinmez, insanlara modeller sunan başlangıçları ve onların gelişimini dikkate alır.

2.6.2. Masal

Masal, genellikle halkın yarattığı, ağızdan ağza, kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların ya da tanrıların başından geçen, olağandışı olayları anlatan öyküdür[113]. *Boratav*, en önemli özelliğinin hayal yaratması izlenimi vermesi ve bu yönüyle efsane, destan ve hikâyeden ayrılan masalı şöyle tanımlamaktadır:

> "*Masal; nesirle söylenmiş, dinlik ve büyük inanışlardan, törelerden bağımsız, tamamıyla hayal ürünü, gerçekle ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak iddiası olmayan kısa bir anlatıdır."*[114]

Halk arasında yüzyıllardan beri anlatılmakta olan ve içinde doğaüstü kişilerin, olağanüstü olayların bulunduğu, bir varmış bir yokmuş gibi kuşe bir anlatımla başlayan, belli bir uzunluğu olan, sonunda yedi, içti, muratlarına erdiler yahut onlar erdi muratlarına biz çıkalım kerevetine, gökten üç elma düştü, biri anlatana, biri dinleyene, biri de bana gibi belirli sözlerle sona eren, zaman ve mekân kavramlarıyla kayıtlı olmayan bir sözlü anlatım türüdür[115]. Masallar eski mitlerin parçalanmış şekilleridir. Bunlar, ancak içinden çıktıkları mitlerin kesin olarak açıklanmasıyla anlaşılır[116].

---

113 "*Masal*" mad., Türkçe Sözlük

114 P. Naili Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, 5. basım, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988, s.75.

115 Bilge Seyidoğlu, "Masal" mad., *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul : Dergah Yayınları, 1985, c. 6, s. 149.

116 Saim Sakaoğlu, *Masal Araştırmaları*, I. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999, s. 6.

2.6.3. Mit - Masal İlişkisi

Mit gerçek olarak kabul edilmesine karşılık masal hayal mahsulü olarak kabul edilir. İlkinin inandırıcılığı yanında ikincisinin bu özelliğinden her zaman bahsedilemez[117]. Mitin zamanı, zamanın başlangıcı olarak kabul edilir. Tarihteki olağanüstü başarı ve dramlar mit içine girebilecek durumdadır. Masalın cereyan ettiği zaman belli değildir. Masaldaki olaylar herhangi bir yerde geçer. Bu yerlere biz "Masal ülkesi" adını veriyoruz[118].Mitlerin ve efsanenin başlıca niteliği inanış konusu olmasıdır; onun anlattığı şeyler doğru, gerçekten olmuş diye kabul edilir. Bu niteliği ile efsane-mit masaldan ayrılır, hikâye ve destana yaklaşır. Başka bir niteliği de düz konuşma diliyle ve her türlü üslup kaygısından yoksun, hazır kalıplara yer vermeyen kısa bir anlatı oluşudur[119]. Efsaneler ve mitler masallar gibi her zaman, istenildiği zaman söylenmez. Ancak beli bir hadise veya varlığın öğrenilmesi, açıklanması ihtiyacı doğunca anlatılırlar. Masallar ise her zaman anlatılabilirler

2.6.4. Destan

Destan kelimesi aslı Farsça *dastan*'dır. Batı dillerinde bunun karşılığı olarak Grekçe de şairlerin saz eşliğinde söyledikleri şiirlere verilen "epos" adından türetilen *epopee* (*epoeia)* kullanılır. Destan hikâye, masal, sergüzeşt, manzum hikaye (kıssa), vakıa, tarih, roman ve hayvan masalı (fabl) gibi anlamlara da gelmektedir[120]. Destan tarih öncesi Tanrı, Tanrıça, yan tanrı ve kahramanlarla ilgili olağanüstü olayları konu alan koşuktur[121]. İnsanoğlu ilk çağlardaki birçok tabii ve toplumsal olayın gerçek sebeplerini; kaynaklarını ve etkilerini tam anlamıyla bilemediği için belli bir inanca yönelmiş ve bunun sonunda mitos (mythos) adı verilen ilk efsaneleri meydana getirmiştir. İlk mitoslara sürekli biçimde eklenen yeni olay ve kahramanlar zamanla belirli motif ve kişilere dönüştürülmüştür, ayrıca ilahi vasıflarla donatılmıştır. Destan kahramanlarının bazı özellikleriyle ilahi bir güce sahip oldukları kabul edilir; buna rağmen hareketleri, duyguları, düşünceleriyle insan hüviyetinde kalmaları ve insan kaderini yaşamaları destana beşeri bir öz kazandırmış, bu da onun her dönemde

[117] Sakaoğlu, Efsane Araştırmaları, s. 24.
[118] Sakaoğlu, Efsane Araştırmaları, s. 24.
[119] Boratav, 100 soruda Türk Halk Edebiyatı, s. 98.
[120] Kazım Yetiş, "Destan" mad., TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, c. 9, 1994, s. 2002.
[121] "Destan" mad., Türkçe Sözlük

önemini koyarak ilgiyle karşılanmasını ve uzun süreçte tamamlanmasını sağlamıştır[122].

Destanlar, bir milletin bütün varlığını; elem ve kederleriyle sevinç ve coşkunluklarıyla bütün duygu ve düşüncelerini; millet olma yolundaki çabalarını ve bu çabalardan doğma canlı ve her zaman taze hatıralarını; geleceğe yöneltilmiş dinamik emellerini bir düşünce yumağı halinde derleyip toparlayan en zengin edebi hazinelerdir[123]. Destanlar, ulusların yazı-öncesi çağlarında oluşmuş, gelişmiş yapıtlardır. O çağlarda, hem yaradılış ve dönüşümlere, tanrılara ve çeşitli olağanüstü varlıklara, hem de toplumun geçmişine değin bilgileri destanlar verirlerdi. Böylece onların konuları iki kümede toplanır:

l- Kozmogoni ve mitoloji konuları: evrenin ve yeryüzündeki varlıkların yaradılışları; Tanrılar, tanrımsı varlıklar (tanrılarla insanların birleşmesinden doğmuş varlıklar), dev ejder ve benzeri gibi şeytansı kötü güçleri cisimlendirmiş yaratıklar; bu çeşitli varlıkların kendi aralarında, ya da insanlarla alışverişleri, savaşları anlatılır.

2- Ulusun geçmişindeki önemli olaylar, büyük önderlerin dışta ve içte, toplumun düşmanları ile savaşları, toplumu daha rahat bir yaşama ulaştırma çabalarını kapsar1ar[124].

2.6.5. Mit- Destan ilişkisi

Mit-efsane ve destandaki hadiseler gerçekten cereyan etmiş olarak kabul edilir. Destanlardaki hadiseleri tarih sayfalarında bulmamız mümkündür. Ama bunu efsane için her zaman söyleyemeyiz. Efsane ile destanın cereyan ettiği zaman farklıdır. Bir hadisenin destan olabilmesi için eski bir devirde vuku bulması, aradan geçen zamanda meydana gelmesi gerekir. Yani destanın konusu olan hadise ile destanın teşekkülü arasında uzun zamanın geçmesi gerekir. Mitlerin ve efsanelerin benzerlerini başka milletlerde de bulabiliriz. Fakat destanlar milli oldukları için

[122] Kazım Yetiş , a.g.m., s. 2002.
[123] Sepetçioğlu, Türk Destanları, s. 11.
[124] Boratav, a.g.e., s. 36.

benzerleri olamaz; sadece bir millete aittir[125]. Destanların genellikle üç dönemde oluştuğu görülür:

1) Doğuş: Milletlerin ortak şuurunda ve hayal gücünde iz bırakan bir takım tarihi ve sosyal olaylar meydana gelir, bunlarda rol alan bazı kahramanlar yüceltilerek ön plana çıkarılır

2) Yayılış: Olay ve kahramanlarına yenileri eklenerek destan bölgeden bölgeye ve kuşaktan kuşağa geçer.

3) Yazılış: Bu dönemde sözlü geleneği bilen güçlü bir şair ortaya çıkar ve destanı bir şiirler bütünü halinde nazma alır. Eski Yunan'da Homeros'un İliada ve Odysseia destanları bu süreçten kalan eski örneklerdir[126].

Bazı destanlar zaman içerisinde uzun soluklu anlatma olma özelliğini kaybederek küçülür ve efsaneye dönüşebilirler. Destanların hepsi belli bir tarihi olayı işlerler. Buna karşılık bu durum, efsanelerin tamamında görülmez. Mitlerde kutsallık olmasına karşın, destanlarda görülmez. Destanlar, daha ziyade milli anlatmalardır ve kutsallık, dini bir karakter taşımaz. Bazı efsaneler destanların bünyesine dahil olarak dilden dile nakledile, nakledile günümüze kadar gelmişlerdir. Köroğlu destanındaki "Kırat" efsanesi bu şekildedir[127].

Burada destanların doğuş zamanı ile efsanenin birbirine yakın olduğunu söyleyebiliriz. Bir millete ait oluşumların başladığı anda o milletin tarih sahnesine çıkmaya başladığı zaman diliminde cereyan eden hadiseler bir nevi o milletin efsanesi oluyor denebilir. Bu notada efsane ile destanın bir yakınlığı söz konusudur. Nitekim "Türklerin Yaratılış ve Türeyiş" destanında olup bitenler bir efsaneyi andırır. Efsanenin konularını bu -destanda çok rahat görebiliriz. Bu destanda ilk maddenin su oluşu ve Tanrı Kara Han'ın bu sudan er kişiyi yaratması ve böylece yaratma faslının başlaması anlatılır.

Efsane, masal ve destanın tanımlarından hareketle bunların birbirine geçmiş, birbirlerini beslemiş ve birbirlerinden etkilenmiş olduklarını rahatça söyleyebiliriz.

---

[125] Sakaoğlu, Efsane Araştırmaları, s. 24.
[126] Yetiş, a.g.e., s. 2002.
[127] Ergun, a.g.e., s. 48.

Hepsinde de ilk dönemlerde oluşmaları ve söylene söylene, bugünlere gelme aşamaları ortaktır. Mitler, insanın var olan gerçekliğini olağanüstü bir alanda yeniden kurarlar. Onlar ait olduğu halkın ekonomik, sosyal ve psikolojik gerçekliğini yansıtmakla kalmaz, varlık içindeki birliğin duygusal sezilişini de yansıtırlar.

Bütün bu edebi türler, içlerinde mitsel ögeler, imge ve semboller barındırırlar. Bir metin çözümlemesinde mitlerin sembolik özelliklerinden yararlanmak isteyen bir araştırmacı bu türlere başvurmak zorunda kalacaktır. Çünkü insanlığın modern döneminin başlamasıyla mitler inanış boyutunu kaybetmeye başlamış ve sadece birer sembolik değer olarak anlatı türlerinin içerisinde yer almıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DÖRT UNSUR VE SİMGELERİ

Evrenin kökenine ilişkin mitolojik anlatılar dışında antik Yunan filozoflarının da tezleri olmuştur. Felsefenin doğduğu eski Yunan Dünyası'nda, felsefenin öncelikle bir doğa felsefesi olarak yapılandığı, doğaya ilişkin sorularla yola koyulduğu görülmektedir. Pek çok kaynak metinde "İyonyalı doğa filozofları" ya da "Sokrates öncesi filozofları" diye de anılan tarihin ilk filozofları, "doğa nedir?" "doğanın yapıtaşını ne oluşturmaktadır?", "o, ne'den kaynaklanmaktadır?", "doğa kaynağını, başlangıcını ne'den almaktadır?" gibi nelik soruları eşliğinde, doğa felsefesinin bu ilk aşamalarında, doğal dünyayı neyin oluşturduğunu, temelinde yatan özün ne olduğunu araştırmışlardır.[128]

Antik Yunan felsefesinde, filozoflar her şeyin kendisinden varlığa geldiği ilk töz, maddi neden ya da ilkeye "arkhe" adını vermişlerdir. Arketip kavramı ise "arkhe" (ilk başlangıç) ve "typos" (örnek) kelimelerinin birleşimi olup "ilk örnek, başlangıç örneği" anlamlarına gelmektedir.[129] Sokrates öncesi felsefede genel olarak "arkhe" terimi, "kozmos"un çıktığı veya meydana getirildiği ilk esas, ana madde veya başlangıç maddesi anlamında kullanılmıştır. Bununla "kozmos"un bizzat sahip olduğu birlik (manas)in, düzen ya da ahenk (harmonia)in gerçekleştirilmesinde, bu başlangıç maddesi temel alınmak istenmiştir.[130]

"Arkhe" terimi ilk defa *Anaksimandros* (M.Ö. 610- 547) tarafından "ezelî ve ebedî" anlamında kullanılmıştır. Kendisinden sonra gelen filozoflar ise onu izlemiştir. *Aristoteles* (M.Ö. 384- 322), Sokrates-öncesi felsefenin arkhe arayışını bir tür maddi neden arayışı olarak tanımlamıştır. *Anaksimandros*'un dışındaki İyonya filozofları (*Thales*, *Anaksimenes* vd.) arkhe olarak "su, hava, ateş ve toprak" gibi maddi doğal tözlere yönelmişlerdir. *Anaksimandros'*un arkhe anlayışı ise, tüm şeylerin ondan türediği, öncesiz ve sonrasız olan, sonsuzluk ve sınırsızlığı vurgulayan Aporion'dur. Daha sonraları *Parmanides* (M.Ö. 540- 450)'in Bir'i,

---

[128] Ahmet Cevizci (Editör), *Felsefe Ansiklopedisi,* Cilt 4, Ankara: Babil Yayıncılık, 2006, s.617.
[129] İsmail Kıllıoğlu, "Arketip" Mad., *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,* Cilt 1, İstanbul: Risale Yayınları, 1990, s.79.
[130] İsmail Kıllığolu, a.g.e., s.79.

Demokritus (M.Ö. 460- 370)'un atomu, *Pythagorasçıların* sayı ilkesi de hep bu türden arkhe arayışlarındandır.[131]

Terimin teknik anlamda kullanılması *Platon* felsefesinde ortaya çıkmıştır. *Platon* felsefesinde arketip terimi ideaların temellendirilmesinde ve açıklanmasında kullanılır. Buna göre idealar nesnelerin ölümsüz, sonsuz ve sınırsız örnekleridir. Onun için idealar, yani arketipler maddi olmadıkları gibi, sabit ve değişmez, kısaca mükemmeldirler. Nesneler, ideaların birer gölgesi mesabesinde olduklarından bunlara uymak durumundadırlar, çünkü ideaların birer kaba kopyalarıdır. *Platon* ve Yeni-*Platon*cu öğretilere bağlı kalan Ortaçağ Skolastikleri de *Platon* felsefesinde sözkonusu olan arketip terimi üzerinde tartışmışlardır. Özellikle Nominalistler ile Gerçekçiler arasında süren nesnelerin mahiyeti, tümeller sorunu bir anlamda arketip terimiyle de ilişkilidir.

Yeni çağlarda Locke, arketip terimini değişik ve bütünüyle farklı bir anlamda kullanacak ve terimi "zihnin bir araya getirdiği basit düşünce derlemeleri" şeklinde tanımlayacaktır. Biyoloji alanında evrimci öğretiyi benimseyenler ve bu öğretide önemli yeri olan dönüşümcüler (transformationists) çeşitli türlerin ortak arası olan ve türlerdeki değişikliklere rağmen temel özelliklerini koruyan ilkel organ tipine arketip demişlerdir. Sözgelimi, birbirinden bütünüyle farklı görünüşleri olan çeşitli memelilerde, yüksek düzeyde tipik benzerlikler sözkonusudur. *Goethe* bütün omurgalıların arketipini belirlemeye çalışırken, bazıları daha ileri giderek protoplazmada bütün türlerin ilkel ve ortak arketipini bulduklarını ileri sürmüşlerdir.[132]

Felsefi terim olarak arkhe'nin tarihi üzerinde birbirinden faklı görüşler bulunmaktadır. Örneğin, Burnet ve Diels gibi araştırmacılar Aristoteles'in arkhe'e yüklemiş olduğu anlam bağlamında görüş ayrılığı içerisindedirler. Ayrıca, Burnet, Anaximandros'un arkhe terimini ilk kez felsefi anlamda kullanmış olduğunu inandırıcı bulmaz. Hangi görüş kabul edilirse edilsin, kesin olan arkhe teriminin felsefi bağlamda kullanılmasının M.Ö. 6. yüzyıl veya sonrasına uzandığıdır.[133]

---

[131] Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Sözlüğü,* Ankara: Elis Yay., 2003, ss.39- 40.
[132] İsmail Kıllıoğlu, "*Arketip*", ss.79 -80.
[133] Ahmet Cevizci (Editör), "*Felsefe Ansiklopedisi",* Cilt I, İstanbul: Etik Yay., 2003, s.607.

Bir felsefe terimi olarak arkhe'nin tarihi Anaximandros'tan Atomculara ve oradan da *Platon*'a kadar uzun bir süreci kapsar. Özellikle Anaximenes'le birlikte başlayan eleştirel yaklaşım doğanın felsefi düşüncede yeni ve köklü bir kavranmasına giden yolu açmada son derece etkili olmuştur. Bu eleştirel bakış aynı zamanda genel açıklama ilkelerinin diğer alanlara ilişkin geliştirilen düşünceleri nasıl belirlediği konusunda derin bir bilincin oluşmasına da öncülük etmiştir. Bundan böyle arkhe teriminin evrenden önce gelen ve var olan gizemli başlangıcın kendisi olarak tanımlanması son buluyordu. Ancak arkhe teriminin bu yeni anlamının oluşmasında Aristoteles bir dönüm noktası teşkil eder. Söz konusu terimin eleştirel bir kavrayışla çözümlenmesi ise Aristoteles'in felsefesinin temelini oluşturur. Sonuç olarak söylenebilir ki, arkhe teriminin tam ve derin bir çözümlemesi için Aristoteles'e başvurmak kaçınılmaz bir zorunluluktur.[134]

Aristoteles, "Metafizik" adlı kitabın başında Sokrat öncesi filozoflar üzerine elde kalmış her türlü haber, belge ve bilgiyi toplamış, diğer bölümlerde ise gerektikçe önceki filozofların öğretilerine yer vermiştir. *Aristoteles*'e göre insanı felsefe yapmaya iten şey hayret olmuştur, Aristoteles insanın felsefeye yönelimini şöyle açıklamaktadır:

> "*İnsanlar, başlangıçta açık güçlükler karşısında hayrete düşmüşlerdir. Daha sonra yavaş yavaş ilerlemişler ve ay, güneş ve yıldızlara ilişkin olayları, nihayet dünyanın oluşumu gibi daha büyük sorunları ele almışlardır. Şimdi bir sorunu fark etmek ve hayret etmek, kendisinin bilgisiz olduğunu kabul etmektir (bundan dolayı efsaneyi seven de bir anlamda bilgeliği sevendir. Çünkü efsane, hayret verici şeylerden meydana gelir). Şimdi bilgisizlikten kurtulmak için felsefe yapmaya giriştiklerine göre, onlar, kuşkusuz herhangi bir faydacı amaçla değil, sırf bilmek için bilimin peşine düşmüşlerdi. Olaylar da bunu doğrulamaktadır: Çünkü hemen hemen hayatın bütün ihtiyaçları ve konforu ile ilgili şeyler tatmin edilmiş olduğunda böyle bir bilgi aranmaya başlanmıştır.*"[135]

---

[134] Ahmet Cevizci, a.g.e., s.608.
[135] Aristoteles, *Metafizik,* Çev.: Ahmet Arslan, 2. Baskı, İstanbul: Sosyal Yay. 1996, ss.83 -84.

Bilimin başlangıcının hayret olduğu görüşünü *Platon*'dan alan Aristoteles, felsefe ile efsane arasında da ilgi çekici bir bağ kurmuştur. *Ahmet Arslan* "Metafizik"in dipnot açıklamalarında konuya şu şekilde bir açıklık getirmiştir:

"Aristoteles, "Philamythos" (efsaneyiseven) ve "Philosophos" (felsefeyi seven) kelimeleri ile bir kelime oyunu yapmaktadır. Aristoteles'in akıl yürütmesi şöyledir:

Efsane, hayranlık verici olaylarla doludur:

Hayran olan, bilgisiz olduğunu bilir:

Bilgisiz olduğuna inanan, bilimi arzu eder;

O halde efsaneyi seven (Philomythos), felsefiye de sever."[136]

Aristoteles, "Metafizik" adlı eserinde kazanmamız gereken bilimin, "ilk nedenlerin bilimi" olduğunu söyler.[137] Bu anlamda ilk filozofların çoğu, her şeyin ilkeleri olarak yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almaktaydılar. İlkçağ filozoflarına göre her şeyin kendisinden meydana geldiği, kendisinden doğup sonuçta yine kendisine döndüğü bir şey vardır.[138]

İlkçağ filozoflarına göre her şeyin kendisinden çıktığı, sürekli olarak varlığını koruyan bir şeyin olması gerekir. İlk çağ filozofları bu ilkelerin sayısı ve yapısı ile ilgili farklı görüşler benimsemişlerdir. Bu tür felsefenin kurucusu olan *Thales*'e göre ilk ilke şudur; *Anaksimenes* ve *Diogenes* havayı basit cisimler içinde en ilkel hal olarak görmüşler; *Herakleitos* ve *Hippasos'*a göre ilke, ateştir; *Empedokles* ise adı geçenlere toprağı ekleyerek ilke olarak dört öğeyi kabul etmiştir.[139]

İlkçağ filozoflarının ilk ilke (arkhe) olarak kabul ettikleri toprak, su, hava, ateş konumuzun bel kemiğini oluşturmaktadır. Bu dört öğenin halkbilim açısından önemine geçmeden evvel ilkçağ filozoflarının bu öğelerle ilgili görüşlerine değinelim:

---

[136] Aristoteles, *Metafizik*, s.84.
[137] Aristoteles, a.g.e., s.86.
[138] Aristoteles, a.g.e., s.90.
[139] Aristoteles, a.g.e., s.92.

Sokrat öncesi filozoflar, doğadaki değişik etkinlik ve görünüşteki maddelerin, kendisinden oluştuğu bir temel madde aranmış; bu maddeyi de "ilk madde, temel madde" anlamındaki "arkhe" kavramıyla ortaya koymuşlardır. Tarihte ilk kez *Thales*'in, insanın evreni tanıma çabasını din, efsane ve mitsel oluşumlara başvurmadan; yalnızca olgudan hareketle çözmeye çalıştığını görmekteyiz.[140] Yunanistan'ın bir kolonisi olan Milet'te İÖ 624 yılında doğan ve İÖ 554- 548 yılları arasında öldüğü düşünülen *Thales*, döneminde önemli bir devlet adamı, matematikçi, astronom ve Yunanistan'ın ilk filozofu olarak karşımıza çıkmaktadır.[141]

Eski Yunan filozoflarının cevap aradıkları "Dünyanın asıl temel maddesi nedir?" sorusuna *Thales* "su" cevabını vermiştir. Bu bağlamda *Thales*, doğadaki alabildiğine geniş birçokluğa ve çeşitliliğe konu bütün görüngülerin tek bir tözün yani "su"yun değişik biçimleri olduğunu ileri sürmüştür. Hiç kuşkusuz *Thales*'in ilk filozof olarak gerçek önemi, verdiği yanıttan çok dünyanın kökeni ile her şeyin gerisinde yatanın ne olduğunu araştırmayı olanaklı kılan üst düzey bir soyutlamaya konu "arkhe" tasarımına ulaşabilmiş olmasında yatmaktadır. Doğadaki dört temel öğeden "su"yu ilk ilke olarak belirlemesinde, suyun değişik biçimlere girebilmesine bağlı yüksek "dönüşürlük" özelliğinin doğadaki çeşitliliği açıklayabilmek açısından sunduğu olanakların payı büyüktür. Nitekim suyun doğadaki çeşitliliği açıklama karşısındaki bu olumlu özelliğinden yararlanan *Thales*, buharlaşma ile katılaşıp donmayı doğadaki bütün nesneler için geçerli evrensel süreçler olarak görmüştür.[142]

Frank Thilly'nin belirttiğine göre:

Thales ilk özdeğin su olduğunu iddia etmiştir. Bu sonuca ulaşmasını, suyun yaşamsal öneme sahip olmasına bağlamaktadır. Besinler, ısı, tohum gibi olgular, varlıklarını suya borçludurlar. *Thales*, suyu temel madde olarak kabul ederken Oceanos ve Tethys efsanelerinden etkilenmiş olabilir. Bu düşünce, Yunan Felsefesinin, Yunan mitoloji ve dininden ortaya çıktığı görüşüne dayandırılmaktadır. Suyun, katı, sıvı ve gaz hallerine dönüşme yeterliliği bulunmaktadır. Bu dönüşümler insanoğlunun gözü önünde olabilmektedir; su, güneş ısısı ile buharlaşır ve *Thales*'in

---

[140] Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefe Tarihi,* Ankara: İlke Kitabevi, 1997, s.28.
[141] Frank Thilly, *Felsefe Tarihi,* İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1995, s.43.
[142] A. Baki Güçlü; Erkan Uzun; vd., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002, s.734.

görüşüne göre bu, suyun ateşe dönüşümü olarak yorumlanabilir; su, yağmur biçiminde yeniden aşağıya gelir ve toprak tarafından emilir -bu da suyun toprağa dönüşümü olarak kabul edilecektir ve sonuç olarak su yaşam için gereklidir.[143]

Aristoteles'in, "Metafizik" adlı eserine bakılırsa, *Thales* suyun, kendisinden bütün diğer nesnelerin türetildiği arkhe olduğuna ve yerin su üzerinde durduğunu ileri sürmüştür. *Aristoteles*, "Metafizik"te bu konuyu şu şekilde dile getirmiştir:

> "*Thales, ilkenin su olduğunu söylemektedir (Bundan dolayı, o, dünyanın suyun üzerinde yüzdüğünü söylemiştir). Onu bu inancına götüren şey, herhalde her şeyin sıvı bir varlıktan beslendiği, sıcağın kendisinin de ondan çıktığı ve onunla varlığını sürdürdüğüne ilişkin gözlemi olmuştur (Bir şeyin kendisinden meydana geldiği şey, onun ilkesidir), O, görüşünü bu olgudan ve her şeyin tohumlarının nemli bir yapıda olması, suyun ise nemli şeylerin doğasının kaynağı olması olgusundan çıkarmıştır.*
>
> *Bazıları bugünkü kuşaktan uzun zaman önce yaşamış olan ve Tanrıları ele alıp onlar hakkında ilk açıklamayı vermiş olan eskilerin de doğa hakkında benzer bir görüşe sahip olduklarını düşünmektedirler. Çünkü onlar dünyayı meydana getiren varlıklar olarak Okeanos ve Tethys'i kabul etmekte ve Tanrıların, şairlerin Styks adını verdikleri su üzerine yemin ettiklerini söylemektedirler: Çünkü en eski olan, en fazla saygıya değer olandır ve üzerinde yemin edilen şey de en fazla saygıya değer olan şeydir. Doğa hakkındaki bu görüşün ilkel ve eski olup olmadığı üzerinde tartışılabilir. Ancak her halükârda Thales'in kendisinin ilk neden hakkında ileri sürdüğü öğretinin bu olduğu söylenmektedir.*"[144]

Aristoteles'in bu görüşüne karşı bir başka seçenek ise, eski çağdaki kimi söylenlere dayanarak, *Thales*'in gerek ilk ilkenin su olduğu görüşünün gerekse dünyanın su üstünde yüzdüğü düşüncesinin bütünüyle başta "Enûma Eliş" olmak üzere çeşitli Eski Mısır ile Babil "yaratılış söylenleri"nden alınmış olduğunu savunmaktadır. Bu görüşün özellikle Mısır ile Milet arasındaki yakın ticaret ilişkileri nedeniyle *Thales*'in en az birkaç kez Mısır'da bulunduğu olasılığı göz önünde

[143] Frank Thilly, a.g.e., s.44.
[144] Aristoteles, a.g.e., s.91-92.

tutulacak olursa hiç de yabana atılacak bir görüş olmadığı açıktır. Sokrates öncesi felsefenin en önemli özelliklerinden "canlıcılık" çok büyük ölçüde *Thales*'in düşüncelerine de egemendir. Buna göre bütün herşeyin tanrılarla dolu olduğunu, dolayısıyla varolan herşeyin içinde ruh bulunduğuna inanan *Thales*; *Aristoteles*'in aktardığına göre "mıknatısın içinde ruh vardır, çünkü demiri çekerek yerinden oynatmaktadır" diyen *Thales*, bu gözleminden hareketle bütün herşeyin ruh taşıdığından kuşku duymamaktadır.[145]

Thales, Yunanistan'ın her biri, özellikle, bir bilgelik deyişiyle ün yapmış sekiz bilge kişisinden biriydi. Geleneğe göre, *Thales*'in bilgece deyişi "en iyi şey sudur" tümcesidir.

Bertrand Russell, "Batı Felsefesi Tarihi" adlı eserinde, *Thales*'in her şeyin sudan yapıldığı anlatımının bilimsel varsayım sayılması gerektiğini belirtir. *Russell*, "Her şeyin, suyun 23'ü olan hidrojenden yapıldığı" gereğinin *Thales*'in bilimsel varsayımını desteklediğini aktarır.[146]

İlkçağ filozoflarından *Thales*'in öğrencisi *Anaksimandros*'un da arkhe yaklaşımı önemlidir. *Anaksimandros*'a göre dünya boşlukta durur bir silindir biçimindedir. Boşlukta duran dünya aynı zamanda kosmos'un da merkezinde yer alır. Sözlük anlamı mücevher olan kosmos'u Sokrat öncesi filozoflar evren anlamında kullanmışlardır. *Anaksimandros*'a öre evren işlenmiş, yontulmuş, düzgün bir mücevher gibidir. *Anaksimandros* insanın kökeni üzerine de fikirler beyan etmiş; ilk canlının ve insanların denizde oluştuğunu ileri sürmüştür. *Anaksimandros*'a göre insan önce denizlerde balık gibi yaşamış, gerekli değişimleri geçirince karaya çıkmıştır.

Arkhe Probleminin çözümü konusunda ise *Anaksimandros* Aperion (sınırsız olan)'ı göstermiştir. *Anaksimandros*'a göre her şeyin arkhesi ancak sınırsız bir şey olabilir; aperion bütün maddelerin kendisinden çıktığı ölümsüz bir maddedir.[147]

M.Ö. VI. yüzyılda, Sokrat öncesi doğa felsefesi olarak adlandırılan dönemde, *Thales* ve *Anaksimandros*'u izleyerek arkhe sorununu ele alan filozoflardan biri de

---

[145] *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* s.1417.
[146] Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi,* Say Yayınları, s.32.
[147] Frank Thilly, a.g.e., s.44-45; Tuncar Tuğcu, a.g.e., s.30-31.

Anaksimenes'tir. *Anaksimenes*, *Anaksimandros*'un öğrencisidir ve Milet okulunun son üyesidir.[148] *Thales* ve *Anaksimandros*'u izleyerek oluşturduğu evren bilgisi kuramında arkhe olarak her yeri dolduran "hava"yı (aer) seçmiş ve bu iki öncelinden farklı bir biçimde birlikten çokluğa; "tek olan" dan "çok olan"a geçiş sürecine odaklanarak içindeki her şeyin havanın sıkışıp genleşmesiyle oluştuğu bir evren tasarlamıştır. Buna göre sonsuz bir devinim içinde olan aer'in en yoğun (aynı zamanda en soğuk) halleri toprak gibi katı maddeler iken en seyrek (ve en sıcak) hali ateştir. *Anaksimenes*'in ortaya koyduğu yoğunlaşma ve seyrelmeye dayalı bu evren tasarımı ile maddenin halleri arasında yaptığı niceliksel ayrım, özellikle kendisiyle birlikte İyonya Fizikçileri arasında gösterilen *Herakleitos* ve Anaksagoras eliyle sonraki kuşaklara taşınarak Batı düşence geleneğini derinden etkilemiştir.[149]

Felsefe tarihinde arkhe kavramı üzerinde durmuş filozoflardan bir diğeri de *Herakleitos*'tur. M.Ö. 540- 480 yılları arasında yaşamış olan Efesli *Herakleitos*, İyonya'nın sonucu ve en büyük filozofudur. *Herakleitos*, *Anaksimenes*'in evren bilgisi kuramından hareketle arkhe olarak "ateş"i (Pyr) seçmiştir. *Herakleitos* öğretisinin temel düşüncesi, evrenin sürekli bir değişim içerisinde olduğudur. "Aynı nehirde iki kez adım atamazsınız." cümlesiyle bu değişim durumunu açıkça ortaya koymuştur. Sürekli devinim halinde bulunma düşüncesini kanıtlamak için ilk ilke olarak bildiği en hareketli varlığı, sürekli canlı bulunan ateşi (Pyr) seçmiştir.[150]

Orhan Hancerlioğlu'nun aktardığına göre; *Herakleitos*, 330 kısa parçadan oluşan ve ilk gerçek felsefe yapıtı sayılan "Evrene Dair" adlı eserinde evrenin tanrılar veya insanlar tarafından yaratılmadığını ileri sürmüştür.

Herakleitos'a göre "dünya birdir; ne bir tanrı ne de insan tarafından yaratılmıştır, bir yasaya göre yanan ve bir yasaya göre sönen ve başı sonu olmayan canlı bir ateştir."[151] *Walther Kranz,* "Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar" adlı eserinde *Herakleitos*'un "doğa" adlı eserinden ateşle ilgili metinleri şu şekilde alıntılamıştır:

---

[148] Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar,* Çev.: Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2. Basım, 1994, s.34.
[149] Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü, s.60.
[150] Frank Thilly, a.g.e., s.53.
[151] Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü,* İstanbul: Remzi Kitabevi, 8. Basım, 1993, s.160.

"Bütün şeyleri (evreni) şimşek (ateş demek) dümenler (yönetir). - Bütün kişiler (ve şeyler) için aynı olan bu bizim kosmos'umuzu ne bir insan ne de bir Tanrı yaratmıştır, o daima hep yaşayan bir ateşti, ve olacaktır, ölçülere göre parlayan ve ölçülere göre sönen. - Çokluk için en güzel kosmos (dünya düzeni) rastgele dökülüvermiş şeylerin kurduğu bir yığın gibidir. - Bütün şeylerin ateşe, ateşin bütün şeylere karşı değişilmesi, tıpkı altın karşılığı mal, mal karşılığı altın gibi. - Ateş: ihtiyaç ve tokluk. - Ateşin dönüp değişmeleri: önce deniz, denizin yarısıyla toprak, yarısıyla da aither; fakat yeniden toprak deniz olarak dağılıp akar ve toprak olmadan önceki aynı orana (logos'a) göre ölçülür. - Ateş gelip bütün şeyleri yargılayıp yakalayacak."[152]

Görüldüğü gibi "Arkhe" diye ifade edilen ilk madde *Thales*'e göre "su", *Anaksimenes*'e göre "hava", *Herakleitos*'a göre "ateş"tir. *Empedokles* ise bunlardan birini arkhe olarak kabul etmek yerine; bunlara toprağı da ekleyerek "toprak, su, hava ve ateş"in kâinatın ana maddesi olduğunu söylemiştir.

M.Ö. 440 yıllarında yaşamış olan *Empedokles* Sicilyalıdır. Tanrı olduğunu ileri süren[153] *Empedokles*, Parmanides'i izleyerek "her şeyin birliği" ilkesine sıkı sıkıya bağlanmış; doğadaki her şeyin dört öge olarak bilinen toprak, su, hava ve ateşin çeşitli oranlardaki bileşimlerinden oluştuğunu ileri sürmüştür. *Empedokles*'e göre bu oranları belirleyip doğaya biçim veren güçler ise "Philia" (sevgi) ile "neikos"tir. (nefret). Tıpkı evrende süregiden "oluş" ve "denge"yi karşıtlıkların çatışmasıyla açıklayan *Herakleitos* gibi *Empedokles* de evren bilgisini bu iki kavramın birbiriyle sürekli bir çatışma içinde olması olgusuna dayandırmıştır.[154]

Empedokles'in üzerinde durduğu dört unsur (toprak, su, hava, ateş) fikrini savunanlardan biri de *Platon* olmuştur.[155] Dört unsur teorisini sistemleştirerek tabiat bilimlerinde baskın görüş haline getiren ise *Aristo* olmuştur. *Aristo*'ya göre kâinat, "Ay üstü âlem" ve "ay altı âlem" olmak üzere ikiye ayrılır. Ay üstü âlem sonsuzluk diyarı olduğu için burada "oluş" veya "bozulma" yoktur; bu nedenle ay üstü âlemde bir tek unsur vardır. *Aristo* buna esîr adını vermiştir.

---

[152] Walther Kranz, a.g.e., s.64- 65.
[153] Bertrand Russell, a.g.e., s.65.
[154] *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* s.467.
[155] H. Bekir Karlığa, "Anasır-ı Erbaa", *TDVİA,* s.149.

Ay altı âlem ise oluş ve bozulma evreni olduğundan burada birden fazla unsur bulunur. Aristo'nun ay altı âlem dediği bölümde *Empedokles*'in üzerinde durduğu dört unsur (ateş, hava, toprak, su) bulunur. Bütün varlıkların yapısında bu dört madde değişik şekillerde bulunmaktadır. Bunlardan mutlak ağır olan unsur (toprak) aşağıya doğru, mutlak hafif olan (ateş) yukarıya doğru, izâfi ağırlık ve hafifliğe sahip olan diğer ikisi de buların arasında hareket eder.[156]

Aristo'nun "Gökler Üzerine" adlı denemesinde belirttiğine göre ayın altındaki kürede (yeryüzünde) her şey dört öğeden (toprak, hava, su, ateş) kurulmuştur. Fakat gök cisimlerini ortaya koyan "beşinci bir öğe" daha vardır. Yeryüzündeki ögelerin doğal devinisi doğrusaldır. Beşinci ögenin devinisi ise tam küreseldir, döneldir. Üst bölgeler alt bölgelerden daha tanrısaldır. Yıldız ve gezegenler ateşten değil, beşinci ögeden yapılmıştır.

Dört yeryüzü ögesi başlangıç ve bitimsiz değildir; bunlar birbirinden türemiştir. Ateş, doğal devinisi yukarı doğru olması anlamında, mutlak olarak ışıktır. Toprak mutlak olarak ağırdır. Hava göreli olarak hafif, su göreli olarak ağırdır.[157]

İslâm felsefesindeki anasır-ı erbaa kavramı Aristo fiziğinin temel konusu olan dört unsur teorisinin İslâm felsefesine geçmiş halidir. Dört unsur teorisi Helenistik dönemde daha çok benimsenmiş, sonradan Süryaniler aracılığıyla Arapçaya aktarılmış ve "tabâi-i erbaa", "ahlât-ı erbaa", "keyfiyyât-ı erbaa", "ilel-i erbaa" terimleriyle fizikten tıbba, tıptan ahlâka kadar geniş bir alana uygulanmıştır.[158]

Antik Yunan'da antropomorfik tanrı inancı hâkim olduğu için yaratma veya yoktan var olma düşünceleri yoktur. Bu sebeple Grekler'e göre tanrı veya tanrılar kâinatı yoktan var etmezler; aksine tanrı kâinatın ilk maddesine sadece şekil verip onu düzene sokmuştur.

Antik Yunan düşüncesindeki arkhe kavramı, İslâm felsefesinin anâsır-ı erbaa anlayışını oluşturmuştur.

---

156 H. Bekir Karlıağa, a.g.m., s.149.
157 Bertrand Russel, a.g.e., s.208.
158 H. Bekir Karlıağa, a.g.m., s.149.

Aristo'nun "De Générationе et Corruptione" adlı eseri *Huneyn* ve *Dimaşkî* tarafından "Kitâbü'l-Kevn ve'l-fesâd" adıyla Arapça'ya tercüme edilince *Aristo*'nun fikirleri İslâm dünyasında tartışılmaya başlandı; konuyu ele alan ilk ele alan İslâm filozofu ise *Kindî* olmuştur.

Kindî'ye göre, "unsur" bütün varlıkların ilkesidir. Birleşik cevherlerin ilkesi olan "ustukus" ise nesnelerin kendisinden meydana geldiği ve yine ona döndüğü şeydir. Ay üstü âlemde sıcaklık-soğukluk, kuruluk-nemlilik gibi nitelikler bulunmadığı için bu âlemde oluş ve bozulma yoktur. Ay altı âlemde ise belirli oranlarda karışarak varlıkları meydana getiren, parçaları birbiri içine karışmış, Allah'ın takdir ettiği süreye kadar bakî kalan dört unsur bulunur.

Kindî'ye göre Ay altı âlemin en üst kısmında ateş küresi, ateşin altında hava, havanın altında su, suyun altında toprak küresi yer alır. Düz çizgi doğrultusunda hareket eden unsurlardan ateş ve havanın yönü merkezden çevreye, toprak ve suyun hareketi çevreden merkez doğrudur.[159]

"Anâsır-ı Erbaa" adlı makalesinde *Farabî, İbn-ı Rüşd, Cabir bin Hayyân, Nazzâm* ve *Gazâlî* gibi düşünürlerin dört unsura ilişkin fikirlerine yer veren *H. Bekir Karlığa, Farabî*'nin ustukus kavramı üzerinde durduğunu; *İbnü'l Arabî*'nin ise unsurların oluşumunu feleklerin hareketi sonucuna bağladığını aktarır.[160]

İslâm felsefesinde unsurlar teorisine son şeklini veren İslâm filozofu İbn-i Sina olmuştur. *İbn-i Sina*'nın, El Kânûn Fi't-Tıbb[161] adlı kitabının birinci cildinin ikinci kısmında unsurları bir bölüm halinde açıklamıştır. *İbn-i Sina*, unsurları insan ve diğer canlıların cisimlerinin ilk ögesi kabul eder:

> *"Unsurlar, insan ve diğer canlıların cisimlerinin ilk (temel) ögeleridir. Onlar o kadar basit cevherlerdir ki alt bölümlere ayrılmaları mümkün olmaz. Onların birleşip, şekillenmeleriyle doğadaki çeşitli cinste şekiller ortaya çıkar. Hekim, Tabiatın bu unsurlarının sadece dört tane olduğunu kabul etmek zorundadır.*

[159] H. Bekir Karlığa, a.g.m.,s.150.
[160] H. Bekir Karlığa, a.g.m., s.150.
[161] İbn-i Sina, *El-Kânûn Fi't-Tıbb,* 1. Kitap, Çev.: Esin Kahya, Ankara: AKM Yayınları, 1995.

Bunlardan ikisi ağır ve ikisi hafiftir. Hafif olanlar hava ve ateştir; toprak ve su ağırdır."[162]

İbn-i Sina, sıcaklık-soğukluk, kuruluk-nemlilik gibi niteliklerin unsurları meydana getirdiğini savunur. Bu durumda ateşe hâkim olan nitelik sıcaklık, havaya hâkim olan nemlilik, suya hâkim olan soğukluk, toprağa hâkim olan ise kuruluktur. *İbn-i Sina*'ya göre unsurları oluşturan bu nitelikler kişinin mizacının da dengeli veya dengesiz olmasını sağlamaktadır. *İbn-i Sina*, zıt özelliklerinin karşılıklı etkileşiminden ortaya çıkan bir nitelik olarak tanımladığı mizacın unsurlarla etkileşimini şu şekilde açıklamaktadır:

"Unsurlar, birbirleriyle sıkı temas edebilmek için çok dakik parçalara ayrılmıştır. Bu parçacıkların nitelikleri etkin olduklarında ve birbirleri üzerinde etkin olduklarında, orada, bütün unsurların parçacıklarına, aynı şekilde ayılıp, dağılmış olan yeni bir model ortaya çıkar. Mademki, unsurların ilk kaliteleri dörttür, yani, sıcak, soğuk, kuru ve nemlidir, o halde, yeni düzenlenmiş ya da parçalanmış bir cismin mizacı bu niteliklerin bir ürünüdür.

Teorik olarak, mutlak mizaç iki cinstir:

a) Dengeli olan mizaç: mizacın zıt nitelikleri nicelik yönünden tam olarak eşit olduğunda ve denge bu niteliklerin mutlak ortalaması olduğunda (mizaç dengelidir).

b) Dengesiz mizaç: mizacın nitelikleri eşit olmadığında ve bir tarafa meylettiğinde, mizaç dengeli değildir. Sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlıktan birisi baskınsa, basit bir dengesizlik ortaya çıkar. Eğer bu dört nitelikten herhangi ikisi baskın olursa, bileşik dengesizlik ortaya çıkar. Bir mizaç asla mutlak olarak dengeli ve dengesiz olamayacağı için, böyle bir sınıflama tıpta geçerli değildir. Doktorlar, bu anlamda mutlak bir dengenin herhangi bir şeyde mevcut olmadığını, fizik bilimler vasıtasıyla kabul etmek durumundadırlar."[163]

---

[162] İbn-i Sina, a.g.e., s.6.
[163] İbn-i Sina, a.g.e., s.8.

Mizacı, unsurların temel nitelikleri olan sıcaklık-soğukluk; nemlilik-kuruluk gibi zıt niteliklerden hareketle tanımlayan *İbn-i Sina* dengeli mizacın özenli bir oranlılık gösterdiğini belirtir bunun organlara yansımasını ise şu şekilde açıklar:

> *"İnsanoğlunda kalp gibi sıcak organlarda, beyin gibi soğuk organlarda, karaciğer gibi nemli organlarda ve kemikler gibi kuru organlarda eşit bir oranın varlığını göstermektedir ki bu da onların mizacının dengesini mutlak ölçüye yaklaştırmaktadır."*[164]

Yaş ve cinsiyetin mizacı bölümünde ise *İbn-i Sina,* mizacı oluşturan dört zıt niteliğin yaş ile ilişkisinden söz etmiş; yaşlı ve orta yaşlı insanların daha soğuk olduğunu çocukların ve olgun kişilerin ise nisbeten daha sıcak olduğunu söylemektedir:

> *"Çocuklar, büyümenin gereklerini yerine getirmek için mutedir bir nem fazlalığına sahiptir. Bu (görüş), çocukların kemik ve sinir dokularının daha yumuşak olmasının gözlenmesiyle desteklenir. Aynı sonuç, onun gelişmiş olduğu semender, kandan ve hayati bulgular neviden güçlerin artık mevcut olmadığı olgusundan da elde edilebilir. Orta yaşlı ve yaşlı insanlar sadece soğuk değil, fakat aynı zamanda kurudurlar. Bu durum, onların kemiklerinin sertliğinden ve derilerinin kuruluğundan gözlenebilir ve onların aslen kan, semen ve buğusal hayati güçlerden (ruhlar) kaynaklanan gelişmelerinden beri uzun zaman geçmesinin sonucu olarak da ortaya çıkmış olabilir. Çocukların da, olgun kişilerin de, hareketleri ayrı yayılıma sahiptir. Ancak, daha öncekilerin daha sonrakilerden daha fazla su ve havası vardır. Orta yaşlı ve yaşlı (insan), çocuklara ve olgun insanlara nisbetle mizaçlarında daha çok toprak ihtiva ederler, fakat olgun kişiler, çocuklara göre daha dengelidirler. Bununla birlikte, olgun insanlar çocuklardan daha kurudur ve yaşıl ve orta yaşlı insanlardan daha sıcaktırlar. Diğer taraftan, yaşlı insan, olgun ve orta yaşlı insanlardan temel organlarının mizacı bakımından daha kurudur. Ancak, onlar dokularını yavaş yavaş ve yüzeysel olarak nemli kılan anormal nem içerdikleri için, daha nemlidirler."*[165]

---

[164] İbn-i Sina, a.g.e., s.9.
[165] İbn-i Sina, a.g.e., s.16.

İbn-i Sina, sıcaklık-soğukluk; kuruluk-nemlilik gibi nitelikleri; besinlerin sindiriminin esas ürünü bir sıvı cevher olan "hılt" için de önemli bir ölçüt olarak görmüştür *İbn-i Sina*'nın belirttiğine göre vücudun iki tip sıvısı vardır: birinci ve ikinci derece sıvılar. Birinci derece sıvılar dört çeşittir: kan, balgam, kara safra ve sarı safra. Kan, dört çeşit hıltın (sıvının) en iyisidir. Kan, mizaçta sıcak ve nemlidir. Balgamın mizacı soğuk ve nemlidir. Sarı safra toprak unsurunun izlerini taşır ve kanda eser halinde bulunur. Kara safra ise yanma ve tortulaşma sonucunda meydana gelen bir sıvıdır.[166]

Aristocu dört unsur teorisine XVI. yüzyılda Batı'da *Pacelsus* ile başlayan tepkiler, gittikçe gelişerek Dalton'un atom teorisiyle birlikte yerini elementer sisteme bırakmıştır.[167] Ancak XVIII. yüzyıl Türk düşünürlerinden *Erzurumlu İbrahim Hakkı* "Mârifetnâme" adlı eserinde klasik unsur teorisini tekrarlamıştır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, varlığını devam ettirirken değişmeyen şeyin cevher olarak adlandırıldığın ve cevherlerin "huyula", "cismin sureti", "tabiî cisim", "nefis", "akıl" olmak üzere beşe ayrıldığını belirtir.[168] Dört unsuru tabiî cisimler içerisinde aşağı olan basit cisimler arasında sayar:

> "*Tabiî cisim, öyle bir cevherdir ki, onda uzunluk, genişlik, derinlik gibi özellikler vardır. Bu cisim ya basit (tek) yahut mürekkep (birleşik) olur. Basit cisim cüzülerinin tabiatı birbirine benzer, yani şekilleri, tabiatları ayrı cisimlere bölünmez. Onun tabiatı birdir. Ondan olagelen şey bir tek yolla meydana gelir. Basit cisim ikiye ayrılır. Ulvî (yüksek), süflî (aşağı). Yüksek cisim de iki türlüdür; ya parlaktır, ya değildir. Eğer parlaksa yıldızdır, değilse felektir ki bunlara esirî veya yüksek cisimler denir. Aşağı olan basit cisimlerse dört unsur adını alır. Bunlar da; ateş, hava,su ve topraktır. Bu dördüne ve bunların içinde bulunan birleşik cisimlere süflî âlem yahut kevn ve fesad (var ve yok olan - bozulan) âlemi denir. Meurekkep (birleşik) cisim ise şudur: onun cüsimlere bölünen dört unsurdan meydana gelmiştir; madenler, bitkiler,*

[166] İbn-i Sina, a.g.e., s.18-21.
[167] H. Bekir Karlığa, a.g.m.
[168] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname,* Cilt: 3, İstanbul: b.y, 1973, s.14.

hayvanlar gibi. Bunlara mevâlid-ı-selâse (üç olanak, varlık) denir ki bunların babaları esîrler, anaları dört unsurdur."[169]

"Marifetnâme" adlı eserinde *İbrahim Hakkı* dört unsurun özelliklerini, mertebelerini ve birbirine dönüşümlerini ise şu şekilde açıklamaktadır:

"Ey aziz, hikmet ehli ve Kozmoğrafya bilginleri demişlerdir ki;

Ay feleğinin altında ateş yuvarlağı, onun altında hava yuvarlağı, onun altında su yuvarlağı, onun dibinde de toprak yuvarlağı vardır ki, bu hepsinin altındadır ve en ağırlarıdır. Ateş yuvarlağının, havanın üstünde oluşunun delili şudur: Ateş, dumanıyla birlikte yukarılara çıkar ve göründüğü gibi aslına döner.

Hava yuvarlağının da suyun üstünde oluşunun delili şudur: hava ile şişirilmiş bir balon suyun dibine indirilip serbest bırakılsa orada durmaz ve hemen suyun üstüne fırlayıp çıkar.

Su yerinin de toprağın üstünde olduğunu isbat eden delil şudur: eğer bir taş veya demir parçasını suyun üstünde bıraksak orada durmaz ve hemen aslına döner. Yani suyun dibine iner. Çünkü yeri, suyun altıdır ve dört unsurun en ağırı ve aşağısıdır.

Yerlerini belirttiğimiz bu dört unsur, birbirlerine yavaş yavaş dönüşür. Nitekim ateş, zamanla ve yavaş yavaş şeklini terk edip hava suratına girer. Yani havaya dönüşür. Hava da zamanla suretini bırakıp su şekline dönüşür, yani hava su olur. Su da zamanla ve yavaş yavaş toprak şekline girer, yani su toprak olur. Bu yolla dört unsur, şekilden şekle dönüşür ve en sonunda kendi şekline girer. Unsurların bu değişimine, bir halden diğer hale girişine istihale denir. Çükü ateşin tabiatı sıcaklık ve kuruluktur. Havanın tabiatı sıcaklık ve nemliliktir. Suyun tabiatı nemlik ve soğukluktur. Toprağın tabiatı soğukluk ve kuruluktur. Bunda hiç şüphe yok ki, ateşle havada sıcaklık, hava ile suda nemlilik, su ile toprakta soğukluk ve toprakla ateşte kuruluk ortak birer özelliktir.

[169] Erzurumlu İbrahim Hakkı, a.g.e., s.14.

O halde ateşin kuruluğu havanın nemliliğine dönüşse, ateş sıcak ve nemli olur ve havaya dönüşür. Eğer havanın sıcaklığı suyun soğukluğuna dönüşürse hava nemli ve soğuk olur ve suya dönüşür. Eğer suyun nemliliği toprağın kuruluğuna dönüşürse su, soğuk ve kuru olur ve toprağa dönüşür. Eğer toprağın soğukluğu ateşin sıcaklığına dönüşürse toprak kuru ve sıcak olur, yani ateşe dönüşür. Böylece ateş hava, hava su, su toprak, toprak ateş olur ki, bu istihaleye (dönüşüme) meb'de (başlangıç yolu) derler."[170]

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın belirttiğine göre dört unsurdaki bu dönüşüm basit cisimlerden birleşik cisimlerin (maden, bitki, hayvan, insan) dönüşümüne varmaktadır. Varlıkların derece ve mertebeleri bu zincir içinde düzenlenmiş ve insan mertebesi ile son bulmuştur. Devreden, akıp giden zamanın en son ve mükemmel varlığı, cihanın özeti olan insan vücududur. Yedi feleğin (gezegenin), dört unsur denilen su, ateş, toprak, hava ve üç birleşik cisim olan maden, bitki, hayvanın özetlerinin sonucu insan bedeni olmuştur.

"Belki her iki cihanın var oluşlarının gayesi hazreti insandır. Bu felekler, unsurlar ve üç birleşik cisim, hep onun kabuğu, içi ve kabıdır ve o, (insan) hepsinin beyni, dimağı ve dudağı (sözcüsü) dır. Bütün eşya ve varlıklar insana hizmet eder, onun emrindedir. İnsan, bütün varlıkların en üstünüdür, azizdir, eşreftir, muhteremdir. Çünkü o, bütün varlıkların ahseni (en güzeli) ve en bilicisidir."[171]

Dört unsur "anasır-ı erbaa", "anasır-ı çehârgâne" gibi kavramlarla tasavvufî düşünce içerisinde de yer bulmuştur. Madde âlemini karşılayan su, hava, ateş, toprak unsurları tasavvufta sufilerce nefsin dört mertebesine benzetilmişlerdir. "Nefs-i emmâre" ateşe, "nevs-i levvâme" havaya, "nefs-i mülhime" suya, "nefs-i mutmainne" toprağa benzetilmiştir. Bunlardan her biri için on özellik tesbit edilmiş ve kırk sayısına ulaşılmıştır.[172]

"Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü"nde *Esat Korkmaz* dört unsurun *Hacı Bektaş Veli*'nin "Dört Kapı Kırk Makam" öğretisinin temeli olduğuna vurgu yapar;

[170] Erzurumlu İbrahim Hakkı, a.g.e., s.18-19.
[171] Erzurumlu İbrahim Hakkı, a.g.e., s.21.
[172] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Marifet Yay., 1991, s.48.

felsefi boyutta doğal element, saf cevher olarak temsil edilen su, hava, ateş ve toprak varlık türlerini oluşturan ve her biri bir kapı insanın kökeni temsil eden unsurlardır. Kuruluk-nemlilik, sıcaklık-soğukluk nitelikleriyle dış ortamda görülen unsurlar, küçük âlem olarak algılanan insanda ise kan safra, sevda ve balgamla simgelenen dört ayrı karakteri belirtir.[173]

Tasavvufta varlık âlemini oluşturan dört unsur Divân edebiyatında tenasüp yoluyla çokça kullanılmıştır. Eski musıkî ve astronomi gibi ilimlere de uygulanan anasır-ı erbaa edebiyatta pek çok eserde ayrı ayrı anılmıştır. Bir arada düşünüldüğünde dünya ve kâinattan kinaye olarak kullanılan toprak, hava, su, ateş edebiyatta sevgiliye ait güzellik unsurlarından aşığın gözyaşlarına dek birçok mazmunda kullanım alanı bulmaktadır.[174]

3.1. Su

İnsanlık, bilimsel verilerden yoksun bulunduğu çağlarda suyun canlılık kaynağı olduğunu ve yaşamı meydana getirdiğine inanmıştır. Bu sebeple İlkçağ Yunan düşünürü *Thales*, "ilk neden, sudur" demiştir. Dünyayı suyun üzerinde yüzen bir tabak gibi düşünen *Thales*'e göre her şeyin kaynağı "sudur" her şey sudan türemiştir ve sonunda tekrar suya dönüşecektir. Dört unsurdan biri olarak kabul edilen suyun yeri çevrelemiş cevherlerden biri olduğu düşünülürdü. *İbn-i Sina* unsurlardan biri olan suyun özelliklerini şu şekilde açıklamıştır:

> *"Su, doğa halinde, yeri çevrelemiş olan basit bir cevherdir ve sırasıyla hava ve diğer, doğal halde olan unsurlarla çevrelenmiştir. Bu sonun nisbi ağırlığının açıklamasıdır. Doğal halinde, su soğuk ve nemlidir; dışarıdan herhangi ir müdahale olmadığında o, kesin bir soğukluk ve nemlilik gösterir. Suyun nemliliği, onun doğal halinde ve mizacında kolayca dağılabilen ve birçok şekilde bir araya gelip, birikebilen bir duruma sahip olduğunu, anca bu şekilleri korumaya muktedir olmadığını ifade etmektedir. Böylece su,*

[173] Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Anahtar kitaplar Yayınevi, 2005, ss.199- 201.
[174] İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000, s.29.

yaradılışta bileşiklerin şekillenmesinde ve kısımların kendi zıt karakterlerine uygun olarak kalıplanmasında ve yayılmasında gereklidir."[175]

Su kavramı, ilk dillerde insanlığın ilk sesi olan "A" sesi ile dile getirilmiştir. Eski Germen dilinde su anlamında "AA" sözcüğü, Farsçada ise "canlılık" anlamına da gelen "ab" sözcüğü kullanılmış; İslâm inançlarında içenlere ölümsüzlük veren şu "abıhayat" olarak adlandırılmıştır.[176]

İlk insanlar suyu, yaratıcı kabul ettiklerinden, kutsal saymışlardır. İ.Ö. 4000 yıllarında Asur-Mezopotamya uygarlıklarında evrenin sudan yaratıldığına inanılmış, Sümerler su tanrısına "Ea" adını vermişlerdir.[177]

Sümerlerde olduğu gibi çeşitli mitolojik sistemlerde yaratılışın başlıca unsuru su olmuştur. Su, mitolojik sistemlerde ilk başlangıçla bağlantılıdır, ilk kaosu tanıtır.[178] Kozmogonik eylemde, kozmos var edilirken toprak, su, hava, ateş veya bazen beşinci herhangi bir unsur kullanılır. Bu unsurlar kaosta iken birbirinden ayrı değildir. Unsurlar ilk kozmogonik eylemde birbirinden ayrılarak kozmogonik ilk temel eylemi meydana getirirler.

Mitolojilerde genellikle ilk kozmogonik dayanak su olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Mısır mitolojisinde ilk arkaik unsur "su"lu kaostur. Kozmik temel ise su'dan doğan bir durumdur. Hint mitolojisinde ise kozmogonik dayanak ilk su'dan ortaya çıkan bir "embriyon"dur; tüm kozmos bu yumurtadan ürer.[179] Yine Hint, mitolojisinde Nârâyana'nın göbeğinden çıkan kozmik ağaca tutunarak yüzdüğü ilk su temasının ek çok versiyonu vardır.

Bazen ağacın yerini ortasından *Brahma*'nın doğduğu lotus çiçeği almıştır. Kimi zaman ise kozmogoni mitiyle ilgili başka tanrılar, -*Varuna, Prajapati, Puruşa, Vişna*- ortaya çıkmıştır; ama su her zaman varlığını sürdürmüştür. Daha sonra suyla ilgili kozmogoni teması ikonografide, dekoratif sanatta sık kullanılan bir motif

---

[175] İbn-i Sina, *El Kânun Fi't-Tıbb,* s.6-7.
[176] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü (Dinler-Mezhepler-Tarikatlar-Efsaneler)* İstanbul:, Remzi Kitabevi, 1975, s.9.
[177] Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s.9.
[178] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.501.
[179] İsmail Taş, *İslâm Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji,* s.13.

olmuştur.[180] Bu durum ise suyun tüm yaratılışın, tüm evrenin öncülü ve desteği olmasından ileri gelmektedir.

Babil kozmogonisinde su kaosu, ezeli okyanus, *Apsu* ve *Tiamat* temalarıyla karşımıza çıkar: *Apsu*, daha sonra üzerinde yeryüzünün yüzeceği tatlı su okyanusunun kişileştirilmiş halidir; *Tiamat* ise canavarların bulunduğu tuzlu ve acı su denizidir: dünyaların doğduğu ilksel sularla ilgili geleneğin, eski ve ilkel kozmogoni mitlerinde bulunan pek çok versiyonundan biri olan yaradılış şiiri "Enuma Eliş" kaosu şöyle anlatır:

> "*Yukarıda henüz gökler adlandırılmamışken, aşağıda henüz yerin bir adı yokken, onların ezeli yaşam kaynağı Apsu Mummu ve herkesin annesi Tiamat, henüz sularını tek bir kaynakta toplarken..."*

Çin mitolojisinde su, beş elementten veya 'değişim'den biridir; Kuzey ve siyah renkle ve geceleri çiyin yağmasına yol açan ayla bağdaştırılır. Su, dişil ilke yin'i simgeler; zıttı yang ise eril ilke olarak ateş ve güney ile bağdaştırılır. Eski Çin kozmolojisinde, ateş ve su 'büyük Bir' den (Tai-fi) kaynaklanır: 'su nemlendirir ve aşağı inmeye meyillidir, ateş alevlenir ve yukarı çıkmaya meyillidir. İki ilkenin cinsel birleşiminden beş element doğar ve bunlardan da on bin nesne oluşur. Ateşin gündüze ait olduğu gibi, su da geceye aittir; cinsel faaliyet gecenin ilk kısmına aittir ve cinsel ilişkiyi ifade eden birçok deyimde su sözcüğü geçer. Su, bir kadının olması gerektiği gibi, yumuşak, uysal ve esnektir.[181]

Emel Esin, "Türk Kozmolojisine Giriş" adlı eserinde Çin kozmolojik metinlerinde "İlk neden" olarak ezeli Tao (yol, yöntem)nun bulunduğunu belirtir. Tao'dan adem (yokluk), ademden ise ilk monad (tek varlık) belirmiştir. Şekil, nefes, madde olanakları bulunan T'ai-chi denen ilk monad harekete geçince yin (kararıg) ve yang (yaruk) ilkeleri oluşmuştur. Kararıg ve Yaruk ilkelerinin ana ve ataya benzetilen nefesleri, sekiz yönden esen rüzgârlarla taşınarak birleşmiş ve beş unsur olarak adlandırılan su, ateş, ağaç, maden ve toprak doğmuştur.[182]

---

[180] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s.198.
[181] Wolfram Eberhard, *Çin Simgeleri Sözlüğü,* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000, s.276- 277.
[182] Emel Esin, *Türk Kozmogonisine Giriş,* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001, s.24.

Çin kozmogonisinde unsurların kâinattaki yerini temsil eden yönlü pusula düzenlenmiştir. Bu pusulada kararıg ilkesi ve yer-su simgesi olarak toprak merkezde yer alırken dört unsurdan su ve ateşin kuzey ve güneyde; ağaç ve madenin doğu ve batıda olduğu düşünülmekteydi. Türklerin de kabul ettiği bu kozmik yasalara göre unsurlar, yönler, dört büyük yıldız takımı ve onlara atfedilen renkler, gezegenler, mevsimler, günün evreleri birbirleriyle ilgili kabul edilmekteydiler.

Çin'de su unsurunun yönü, yer altında olduğu düşünülen su uçurumu ve alt yön iken mevsimi kış; saati gece-yarısı, rengi kararıgdı.

Türkler "Kuzeyli" diye adlandırılmaları nedeniyle Göktanrı'nın makamı sayılan Kutup yıldızına ve kuzey yönüne saygı göstermekteydiler. Türklerde kuzeye saygı nedeniyle su rengi (göksel sular) "yörüng" (ak) idi. Yeraltı sularına ise kara-su denmekteydi. Hem Çin hem de Türklere su unsurunun göksel cisimleri ise Çince "yılan ve Kaplumbağa", Türkçe "Kara-yılan" denen yıldız takımı; suv-yultuz (su yıldızı) adı verilen Utarit (Merkür) gezegeni ve kışın zirvede gözüken Ülker (Çinçe Mao) yıldızıydı.[183]

Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türemiştir. Bütün canlılar sudan yaratılmıştır. Su, başlangıç maddesi olduğu gibi eskatolojik mitte dünyanın sonunu getiren unsur olarak görülür. Suyun kutsallığı makro-kozmosta (evrenin oluşumu) olduğu gibi mikro-kozmosun (insanın oluşumu) da su ile, başlayıp su ile sona ermesine dayalıdır.[184]

Türk halklarının mitolojik anlatılarında kaosun simgesi olan su, evrenin simgesi olan ejder ile eşitlenmiştir. Divanü Lugatit't-Türk'te yilbüke olarak geçen ejdere Türkler yilbegen, jilbegen, celbegen demişlerdir. Ejder ile özdeşleşen evren kavramı ve öküz / boğa motifi su paradigması ile ilgilidir. Biçimsiz şekliyle kaos olarak algılanan su, ejder şeklinde düşünülmüş; ejderhanın ağaçla, bitkiyle ilişkilendirilmesi de onun dolaylı olarak su kültürüne bağlandığını ve kaostan kozmosun doğuşunu simgelediğini gösterir.[185]

---

[183] Emel Esin, a.g.e., s.26.
[184] Fuzuli Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi 2,* s.248.
[185] Fuzuli Bayat, a.g.e., s.255-257.

Mitolojik sistemlerde su, evrenin tüm potansiyelini ve tohumlarını içinde barından bir rahim olarak düşünülmüştür.[186] Su, kozmogoniyle ilgili bazı anlatılarda cinsellikle ilgili bir simge olarak kullanılmıştır. Suyun tohum, yağmurun ise ersuyu olarak simgelendiği bu kozmogonilerde gök yeri yağmur aracılığıyla kucaklar ve döller.[187]

Cinsellikle ilgili bu kozmogonik simge ve bu türden pek çok inanış "Yeryüzü ana" kavramıyla ve çeşmenin cinsel simgeselliği ile karışmıştır. Bu durum ise topraktan, taştan, bitkiden doğum mitleri gibi mit ve inanışların ardında yaşamın yani gerçekliğin kozmik bir özde bulunduğunu kanıtlamaktadır. Tüm canlılar bu özden ya doğrudan ya da simgesel araçlarla türemiştir. Bu sebeple deniz hayvanları özellikle aynı zamanda cinsellik simgesi olan balıklar ve deniz canavarları kutsallık amblemleridir; suda yoğunlaşmış mutlak gerçekliği temsil ederler.[188]

Su, evrenin tüm potansiyelini ve tüm tohumlarını içinde barındıran bir rahim olduğu için insan türünün ya da özel bir ırkın sudan çıktığını anlatan mitleri veya efsaneleri rahatlıkla açıklayabilmekteyiz. Su bu tip metinlerde doğurganlıkla ilişkili bir tanrıça, bir ana olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Kadim Karelyalılar, Mordovlar, Estonyalılar ve başka Fin-Ugur halklarında, kadınların çocuk doğurmak için dua ettikleri bir "Su Ana" vardır.[189]

Çocuk, dünyaya gelmeden önce ana rahminde su ile çevrelenmiştir. Bu durum hayat verici bir başlangıç olan suyun, mitolojik düşüncede ana rahminin sembolü olmasını sağlamıştır. Bu olay, eski düşüncede içilen sudan çocuk olabileceği inanışının temelini oluşturur. Örneğin Anadolu Yörüklerinde kısır kadınlar, nisan yağmurlarının suyundan içip çocuk sahibi olacaklarını düşünürlerdi. Sudan evlat edinme inanışı, son zamanlara kadar Azerbaycan'da da mevcut idi.

Kısır kadınlar hamile kalabilmek için mağaralara gider, mağaranın tavanından damlayan suyu toplayıp içer, zeminle duvar arasında akan suya karnını sürerlerdi. Bu şekilde doğacak çocuğu suyun verdiğine inanırlardı. Genç gelinler, amuderya ırmağının bir sahilinden, diğer sahiline geçer; böylece su iyeleri sayesinde çocuk

[186] Mircea Eliade, a.g.e., s.199.
[187] Mircea Eliade, a.g.e., s.200.
[188] Mircea Eliade, a.g.e., s.200.
[189] Mircea Eliade, a.g.e., s.199.

sahibi olabileceklerini düşünürlerdi. Bu durum dünya halk kültüründe, suyu geçmenin nikâhın mecazı ve soy artımının gerekli bir süreci olarak anlamlandırılmasını sağlamıştır.[190]

Su, tasavvufta "nefs-i mülhime" (üzeri nur-zulmet karışımı perdelerle kaplı, sahibine iyilik ilham eden nefs)[191] olarak kabul edilmiştir. *Yunus Emre*, "Risaletü'n Nushiyye" adlı mesnevisinde insan vücudunu oluşturan dört unsurdan su unsuru ile insana "safa" (temizlik), "saha"(cömertlik), lutf (iyilik) ve visal (kavuşmak) gibi iyi huyların geldiğini söylemiştir. Yunus'a göre su, Allah'ın hayatı ışığındandır ve cennete ait bir unsurdur.

Âşık Paşa da "Garib-name" adlı eserinde insan vücudunun aslını bu dört unsurun oluşturduğunu söylemektedir. "Garib-name"ye göre su, damarlarda kan olarak dolaşır; susayan insanın susuzluğunu giderir. İnsan onunla ferahlar; onunla yıkanır, abdest alır. Su din ve dünya sahiplari için saki olup Hakk'ın cemaline kavuşmak için can atar. İnsan Allah'ın sunduğu bu lütuf karşısında kulluğunu yerine getirmeli ve şükretmelidir.[192]

Görüldüğü gibi su kültürlerde yaşamın yaratıcısı, kutsal bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1.1. Hayat Suyu

Dünya mitolojilerinde önemli bir motif olan hayat suyu ölümlü insanların ölümsüzlüğe erişme özlemlerinin yansımasıdır. Altay ve Anadolu anlatıları, masalları ölüp kutsal ve sihirli bir güçlü yeniden dirilenlerle doludur. Eski Türkler de yeniden can veren bu suya hayat suyu demişlerdir.[193]

"Hayat Suyu", "Ab-ı Hayat", "Dirilik Suyu" olarak adlandırılan içenleri ölümsüzlüğe kavuşturduğuna inanılan efsanevi su, yaratıcı başlangıç sayılan ilk kaostan (sudan) ölümsüzleştirme, ebedî yaşatma işaretlerini alıp kendinde

[190] Celal Beydili, a.g.e.,s.502.
[191] Yunus Emre, *Risaletü'n Nushiyye*, Haz: UmayGünay; Osman Horata, Ankara: b.y, 1994, s. 59.
[192] Aşık Paşa, *Garib-name I*, haz: Kemal Yavuz, İstanbul: TDK yay., 2000, s.383.
[193] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi,* Cilt I, s.107.

yaşatmıştır. Bu anlamda "Dirilik Suyu" sembolünde, yaratılış mitinde olan başlangıç gibi, ilk suyun izlerini bulmak mümkündür.[194]

Mircea Eliade, suyun ilk örneğinin hayat suyu olduğunu belirtir. *Eliade*'ye göre tohumların taşıyıcısı ve kozmogoni simgesi olan su, büyüsel bir maddedir ve her derde devadır; iyileştirir, gençleştirir ve yaşamı sonsuz kılar.[195]

Ölümsüzlük suyu anlayışı pek çok mitolojik sistemde rastlanan bir anlayıştır. Yaşamı sonsuz kılan ve gençleştiren hayat suyu, aynı zamanda iyileştirme gücüne de sahiptir. Bu sebeple Fransa'da şifalı çeşmelerin ve nehirlerin sayısı faladır; Hindistan'da hastalıklar sulara atılır; Fin-Ugorlar bazı hastalıkları suların kirlenmesiyle veya suya saygısızlık edilmesiyle açıklarlar.[196]

Hayat suyu motifine efsaneler ve mitolojik motiflerden başka Kuran'da, Hızır ve Musa hikâyesi anlatılırken rastlanır. Rivayetlere göre ölümsüzlük suyunu ilk içenler, Hızır ve İlyas Peygamber olmuştur. Hayat suyu ile ilgili pek çok anlatı olsa da eski dünya uygarlıklarında bu anlatılar, Gılgameş, Oğuz Han, İskender Zulkarneyn gibi birkaç kişinin adıyla bağlantılı düşünülmüştür.[197]

Fuzuli Bayat'ın belirttiğine göre, folklor düşüncesinde "ab-ı hayat" ve "ölüm suyu" olarak ikilik gösteren su kültü mitolojik dünya modelindeki kozmogonik ve eskatolojik mitlerin yansımasıdır. Suyun ilk madde olması da hayatla ölümü birleştirmesinde görünmektedir.[198] İşte halk anlatılarında suyun ölen kahramanı diriltmesi de başlangıçta suyun hayat verici gücü olduğu inancının folklor düşüncesine dönüşmüş varyantıdır.

Türk anlatılarında hayat suyunun faklı işlevleri ile karşılaşmaktayız. Bazı masallarda hayat suyu yalnızca ölüleri ve hastaları iyileştirir. Bazı efsanelerde ise ihtiyarlara gençlik verir. Örneğin Yakut Destanlarındaki hayat suyu Er-Sogotoh'a yeni ve sonsuz bir güç vermiştir. Kahramana sonsuz güç veren hayat suyu motifini Anadolu masallarında da görülür.

---

[194] Celal Beydili, a.g.e., s.176.
[195] Mircea Eliade, a.g.e., s.200.
[196] Mircea Eliade, a.g.e., s.201.
[197] Celal Beydili, a.g.e., s.176.
[198] Fuzuli Bayat, a.g.e., s.248.

Hayat suyu motifine bazı Altay efsanelerinde de rastlamaktayız. Bu efsanelere göre göğün on ikinci katına kadar yükselen Dünya Dağı'nın üzerinde bir Kayın ağacı vardı. Hayat suyu da bu kayının altındaki kutsal çukurda bulunurdu. Bu hayat suyunun başında, yine kutsal bir ruh olan bekçi vardı. Minusinsk dolaylarında derlenen bu efsaneni Hayat Suyu ile ilgili bölümü şöyledir:

"Büyük bir dağ yükselir, on iki gök katından
"Dağda bir kayın vardı, yaprakları altından,
" Kayının altındaysa, küçük bir çukur vardı,
"Bir karış bile değil, o kadar yüzlek dardı.
"Bu çukur hep doluydu, kutsal hayat suyuyla,
"İçen ölmez olurdu, ebedi bir duyuyla,
"Altın bir kâse vardı, bu suyun tam başında,
"Bir de bekçi konmuştu, kim bilir kaç yaşında,
"Ak-sakal Tata denir, bu bekçinin adına,
"Tanrıca konmuş idi, bu kayının altına."[199]

Suların olağanüstü özelliklerinden biri de büyünün ve kocakarı ilacının malzemesi olmasıdır. Büyüsel uygulamalar, âlemlerin yaratıldığı mitolojik zamana yönlendirildikleri için kozmogonik eylemi tekrar ederler. "Kullanılmamış suyla" tedavide, hastalığın ezelî suyla teması sağlanarak mucizevî yenilenme sağlanır.[200]

Hayat suyu ile ilgili anlatılara arkaik Türk destanlarında da görmekteyiz. Arkaik destanlardan "Ural Batır" destanında *Ural Batır*, *Yenbirzi Ata* ile *Yenbike Ana*'nın küçük oğludur. *Ural Batır*'ın ağabeyi *Şülgen* ise ata sözüne sürekli karşı gelen biridir. Günlerden bir gün *Yenbirzi Ata* ölümü yenmek isteyen oğluna ölüme yalnız bir çare olduğunu anlatır:

"*Ölüm denen kötü şey,*
Hiç göze görünmez
Gelişi hiç bilinmez
Yaşayan bir canavar o,
Ona yalnız bir çare var

[199] Bahaeddin Ögel, a.g.e., s.107.
[200] Mircea Eliade, a.g.e., s.201.

Dev padişahın ülkesinde
Derler, bir bulak var,
Ondan su içse kişi
Hiç ölmez yaşar
Ölüme dayanır"[201]

Destanda *Ural Batır*, hayat pınarının yerini bilen yaralı Huma kuşuna yardım etmiş; ihtiyar babasının isteği üzerine kuşların uçtukları yöne doğru hayat pınarının su yolunu bulmaya gitmiştir. Bu destanda olduğu gibi birçok efsane ve masalda mucizevî hayat suyu motifine yer verilmiştir.

3.1.2. Su Tanrıları ve Mucizevî Sular:

Suyun, evrenin mayasında bulunan madde olarak edindiği kutsal değer suya dinsel birçok yönlülük kazandırmış; tarihte pınarlar, nehirler ve ırmaklar çerçevesinde gelişen pek çok tapım doğmuştur. Bu tapımlarda akan su "yaşar" hareketlidir; esin kaynağı olur, iyileştirir, rehberlik eder. Dolayısıyla su kaynağı ya da nehir güç, yaşam ve süreklilik ifadesi olarak "vardır" ve "canlıdır".

Su tapımları özellikle iyileştirici güçleri olduğu kabul edilen kaynakların, termal kuyuların ve tuz ocaklarının tapımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hiçbir din devrimi bu tapımları yok edememiştir. "Bu sebeple pek çok kültürde kehanetler mucizevî suların yanında gerçekleşir ve günümüzde de bazı mucizevî sular hacılar tarafından ziyaret edilir.

Mitolojik düşüncede su hayat yaratan bir güçtür; ancak onda ölüm getiren güç de saklıdır. Arkaik düşünce tıpkı su gibi "hayat verici, yaratıcı başlangıç" olarak kabul edilen kut inancıyla tamamlanmıştır.

Yapısız bir madde olan suyun balçığa çevrilmesi ondanda toprak parçasının yaratılması; mitolojik metinlerde kaosun evrene dönüşmesinin süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitolojik dünyanın kahramanlarından Korkut Ata'nın "Suya ecel gelmez" deyimi ve ölümsüz bir yer ararken suların üstünü seçmesi suyun kozmogonik süreçteki rolü bakımından önemlidir. Su dünyanın sakral güç

[201] *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi- Başkurt Edebiyatları I*, Cilt: 29, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2004, ss. 33- 43.

merkezidir; sakral enerjinin en çok toplandığı yer ise dünyanın tam ortasında, su üzerinde bir yerdedir ve mitolojik inanca göre o yere ecel gelmez.[202] Ayrıca mitolojik inanışa göre sularda yaşayan varlıklar yeryüzündekilerden farklı olarak yaşlanmaz, hastalanmaz ve çirkinleşmezler. Suda yaşadıkları için ölüm de onlardan uzaktır. Örneğin; Başkurt halkı arasında anlatılan bir efsaneye göre, sular saltanatının padişahı olan *Şülgen*'in kızı *Nerkez Ural*'ın oğlu *Yayak*, ne kadar yaşarsa yaşasın hiç yaşlanmıyor ve yakışıklılığından bir şey kaybetmiyordu. Işıktan yaratılan bu varlık, sudan çıktığı a bir parça ete dönüşeceğini ve öleceğini bilirdi.[203]

Su tanrılarının, su perilerinin sudan doğması motifi suyla ilgili dünya mitlerinde sürekli tekrarlanan bir motiftir. Örneğin yaşadıkları coğrafya sebebiyle denize hâkim eski Yunan mitolojisinde geniş bir su tanrısı, tanrıçası veya perisi kadrosuyla karşılaşırız. Eski Yunan'da su tapımı mitolojisinin din alanına girmesinden çok öncelere dayanmaktaydı. Bu eski tapıma ait izler. Helen uygarlığının çöküşüne kadar korunmuştur. Suların kutsal kabul edildiği eski Yunan'da karşımıza çıkan nehir tapımına *Homeros*'un "İlyada" adlı eserinde de rastlamaktayız. *Homeros*'un belirttiğine göre Truvalılar, Skamandros'a hayvanlar kurban eder ve dalgalara canlı atlar atarlardı; Poseidon'a ve deniz tanrılarına at ve öküz kurban ederlerdi.

Yunan mitolojisinde sudan doğan su tanrıları mitlerde ve efsanelerde sağlam bir yere sahiptirler. Örneğin Thetis, bir deniz Nymphas'ıdır. Nympha'lar kırlarda, ormanlarda ve sularda yaşayan "genç kadınlar", bereketi temsil eden doğanın dişi perileridir.[204] Nymphalar, yaşadıkları yere göre çeşitli kategorilere ayrılırlar; en eski nymphalar Dişbudak nymphaları olan meliadlar'dır. Bunlar Ouranos'un kızlarıdır. Sonra pınarlarda ve akarsularda yaşayan niaslar gelir. Dağlarda Oreas denen nymphalar, ise Alseidler yaşardı. Akarsu ve pınarlarda yaşan niasla; Sakin deniz nympha'ları olarak kabul edilen Nereus kızları bulundukları suyun kızları olarak kabul edilirlerdi.[205]

---

[202] Celal Beydili, a.g.e., s.503.
[203] Celal Beydili, a.g.e., s.503.
[204] Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma,* Çev.: Sevgi Tamgüç, İstanbul: Sosyal Yayınlrı, 1997, s.548.
[205] Pierre Grimal, a.g.e., s.548.

Nympha'lar, su bereketin kaynağı sayıldığı için doğuştan tanrıçadırlar. Nympha'lar çocukları yetiştirir, onlara kahraman olmayı öğretirler. Neredeyse tüm Yunan anlatılarında kahramanın erginleme töreni toplumdan uzak, nympha'ların bulunduğu bir mekânda gerçekleşir. Nympha'lar kendilerine duyulan tüm dinsel saygıya rağmen aynı zamanda korkulan varlıklardır; sık sık çocukları çaldıklarına bazen de öldürdüklerine inanılırdı.[206] Yunan mitolojisinde bütün akarsuların babası olarak karşımıza çıkan *Okeanos*[207] ve Akheloas, Thetis gibi öteki su tanrılarının üstünde yer alan denizler tanrısı Poseidon[208] önemli deniz tanrılarıdır.

İskandinav mitolojisinde de deniz tanrıları ve tanrıçalarıyla karşılaşmaktayız. Örneğin Aegir sınırsız okyanusu temsil eder, boğulanları kendine çeken Aegir'in eşi Ran ve dokuz kızları[209] mitolojilered karşılaştığımız "su tanrıları sudan doğar" motifini tekrarlamaktadırlar.

Türk mitolojisinde de su ile ilgili koruyucu ruhlara, perilere rastlamaktayız. Eski Türk yazıtlarında "Iduk Yer-Sub" olarak geçen koruyucu ruhların başında yer ile beraber su kültünün de geldiği görülür. *Fuzuli Bayat*'ın belirttiği gibi su unsuru evrenin oluşumunda ilk madde rolünü üstlendiğinden başlangıçların başlangıcı durumundadır. Mitolojik düşüncede su ıssı (su sahibi) genelde insan bazen de balık şeklinde görüntülenir, nehir, ırmak ve pınarlarda karşımıza çıkar.[210] Şamanist kültüre göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar / yer-su hep canlı nesnelerdir.[211]

Dünyanın ayrıcalıklı kısmı olan ıduk yer-su, tek veya çoğul olarak, tehlikeli anlarda, halkı galeyana getirmek gerektiğinde veya ulusal birliği gerçekleştirmek lazım geldiği vakit, yazıtlarda belirtildiği gibi, Tengri ile birlikte harekete geçmekte, fakat tengri olmadan hiçbir zaman müdahale etmemektedir. Bu da ıduk yer-su'nun, imparatorlukla ilgili olmaktan ziyade, halkla ilişkili bir tanrısallık olduğu yönünde düşünmeye sevkeder. Göktürk Yazıtları'nda *Tonyukuk*, ordusunu daha ileriye götüreceği zaman; tengri ile yer-su onun üzerinde baskı yapmaktadır. Çin

[206] Mircea Eliade, a.g.e., s.210-211.
[207] Pierre Grimal, a.g.e., s.571.
[208] Mircea Eliade, a.g.e., s.211.
[209] Mircea Eliade, a.g.e., s.212.
[210] Fuzuli Bayat, a.g.e., s.248.
[211] Abdûlkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar),* 2. Baskı, Ankara: TTK Basımevi, 1972, s.48.

imparatoru, Türk halkını ortadan kaldırmayı istediğinde "yukarıda Türklerin tengrisi ile, aşağıda Türklerin ıduk yer-su'yu şöyle demektedir: Türk halkı hiç haline gelmesin, bir halk haline gelsin ve ir halk olsun". Dolayısıyla ıduk yer-sub, yeryüzünün bütününden daha dar ve daha belirli bir alama sahiptir.[212]

Türkler arasında suyun ayrı bir önemi vardır. O da yeryüzü gibi anadır. Yağmur gibi içinden geldiği Gök'e bağlıdır. Yer-su inancının bir uzantısı olarak Kırgızlarda kaynak suları ve pınarlarla ilgili olarak çeşitli halk inanışları yaşaya gelmiştir. Özellikle pınar ile doğum arasında bir ilişki kurulmuştur. Manas han'ın annesi, aradan yıllar geçtiği halde bir türlü doğum yapamamıştır. Bunun için kocası, "karım kutlu pınarlarda gecelemiyor" diye şikayette bulunmuştur. Manas Han'ın babası karısının kısırlık sebebi olarak, bir gece bile olsa çeşme başında gecelememiş olmasını göstermiştir. Bütün Türk topluluklarında suyun kutsal sayılması nedeniyle bazı inanışlar gelişmiş, suyun dışkı ile kirletilmesi, taş atılması, bazen suyun çeşitli alanlarda temizlik aracı olarak kullanılması hoş karşılanmamış hatta yasaklanmıştır.[213]

Türk topluluklarından Yakutlar iyesine (sahibine) "U İççite" veya "Ukulaan Toyon" derler ve onu avla ilgili merasimlerde hatırlarlar. Karagaslar "Su eezi" dedikleri su sahibine veya ruhuna saygı gösterir ve bol balık avlamak için onun adına kayın ağacına renkli bezler bağlar ve ateşe çay, yağ, süt dökerek kurban sunarlardı. Moğol-Buryatlarda su iyesi "Uhun Ecen" olarak bilinir; Kırım Tatarlarının mitolojik inançlarında "Su Anası" adı ile bilinen çeşme, pınar koruyucusu su iyesi olarak karşımıza çıkar. Azerbaycan'dada "Subaba" veya "Sucaeddin" adıyla bilinen su koruyucusu pınarların kirletilmesini, tahrip edilmesini önler; yasağı bozanları cezalandırır. Kazan Tatarlarında Höbbî, Harezm Özbeklerinde Ananklar su iyesi olarak tanınmaktadır. Anadolu ise Gaziantep'te "Pir Avuk", Kars'ta ise "Su Kızı" veya "Su Perisi" olarak bilinen güzel bir varlığın suyu koruduğuna inanılır.[214]

---

[212] Mustafa Erdem, "*Gelenekli Türk Dininde Tabiatla İlgili İnanışlar", Türk Dünyasında Nevruz 4. Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri,* Ankara : AKM Yayınları, 2001, s.75.
[213] Mustafa Erdem, a.g.e., s.76.
[214] Fuzulî Bayat, a.g.e., s.251-253.

Özelliklerini belirttiğimiz su tanrılarını veya tanrıçalarını Sümer, Yunan ve Türk mitlerinden birer tanrının tanıtılmasıyla örneklendirelim:

Ea. (Sümer) Su-tanrı... Enki adıyla da anılır. Sümer-Akad inançlarında evrenin ana öğesi su'dur. Daha açık bir deyişle Sümerler evreni gök (An), toprak (Enlil) ve su (Enki) olmak üzere üçe ayırmakla beraber bunların temel ve tümünün yaratıcı öğesi olarak su'ya tapmışlardır. Bu bakımdan, Ea, büyük yaratıcı tanrıdır, öğü ve toprağı da o yaratmıştır, aynı zamanda tüm bilgeliktir ve bundan ötürü de büyüsel etkiler onun yardımıyla elde edilir, yaşam kaynağı olduğundan ötürü bolluğu da simgeler. Sümer tapınaklarında Ea'nın kendisi olarak bir kap içinde kutsal su bulundurulurdu, bu sudan içen hastaların iyileşeceğine ve güçsüzlerin güçleneceğine inanılırdı. Bu tapınaklarda Ea, balık kuyruklu bir koyun biçiminde canlandırılırdı. Tapınak râhipleri de balık biçiminde giysiler giyerlerdi. Hıristiyanların İsa'da tasarladıkları balık niteliğinin de kaynağı Sümerlerin bu inancı olsa gerektir. Sümer inançlarında Ea'dan önce, bir su ilkesi olan Ab-zu (ya da Apsu) inancı yer alır. Sümerlilere göre evren boşluğunda ilkin erkek ilke-su (Ab-zu)'yle dişi ilke-su (Tiamat) varmış, bunların birleşmesinden yılan biçiminde iki tanrı meydana gelmiş. Erkek yılan Lakmu'yla dişi yılan Lakamu adını taşıyan bu tanrılar da birleşmişler ve gökyüzü-tanrı Anşar'la yeryüzü-tanrı Kişar'ı meydana getirmişler. Gökyüzüyle yeryüzünün birleşmesinden de su-tanrı Ea, gök-tanrı An (Anu ve Anum da denir), toprak-tanrı Enlil meydana gelmiş. Su'yun temelliğine dayanan bu inanç, Ab-zu ilkesinden yola çıkarak Ea'da kişileşmiştir. Sümer mitolojisine göre evrensel sessizliğin ilkesi olan Ab-zu'yla Tiamat, çocukları ve torunları meydana geldikten sonra tedirgin olmuşlar, çünkü evrende gürültü başlamış. Bu yüzden Ab-zu çocuklarını ve torunlarını yok etmek istemiş. Tiamat, dişiliğinin gerektirdiği sevecenlikle buna karşı koymuş, erkeğine yalvarıp yakarmış. Ama erkek ilke onu dinlememiş. Tam kararını uygulayacağı sırada büyükbabasının bu düşüncesini sezen Ea, hemen bir büyü yapmış ve kendilerini yok etmeyi tasarlayan büyükbabasını yok etmiş (Ea'nın bilgiliği ve büyücülüğü de buradan geliyor). Ne var ki çocuklarını ve torunlarını esirgemeye uğraşırken erkeğinin yok olduğunu gören Tiamat küplere binmiş, kocasının öcünü almak için hemen bir devler ve canavarlar ordusu meydana getirmiş. Bu ordunun başına getirdiği korkunç Kingu'ya kader'in ipleri'ni vermiş. Bunu da önceden haber alan Ea, bu orduyla savaşmaya kalkmışsa da başaramamış. İşte tam

bu sırada ortaya tanrı Marduk çıkıyor. Marduk, bu canavarlar ordusunu yok edip baş tanrı olacaktır.[215]

Pontos (Yunan) Su-tanrı... Yunanlıların ilk su-doğa tasarımıdır. Sonra *Okeanos* ve çok daha sonra Poseidon tasarımlanacaktır. Bu gelişme, yunanlıların su ve deniz anlayışlarındaki gelişmeyi izler. Hesiodos togonisinde kozmik yaratıcı ilke toprak'tır, bunu *Gaia* kişileştirir. *Gaia*, tohumsuz olarak, kendi kendine gök (Uranos) ve su (Pontos)'u yaratır. Sonra kendi yarattığı gök ve suyla birleşerek daha birçok doğal varlıklar meydana getirir. Pontos'la birleşmesinden Nereus, Thaumas, Phorkys, Keto ve Emrybie doğar. Bunların hiç biri, gelişmiş bir çağda saptanan Olympos Panteonu'nda yoktur. *Zeus*'un başkanlığındaki on iki büyük Yunan tanrısını kapsayan Olympos'lular (Yu. Olympioi) panteonu'nda su ve deniz tanrılarını sadece Poseidon simgeler. Bunun dışındaki bütün su ve deniz tanrıları (Yu. Pontioi) büyük deniz-tanrı Poseidon'un buyruğu altındadır.[216]

Talay Kan Denizlerin hakimi ve ölülerin koruyucusudur. O yeryüzündeki bütün suların hükümdarıdır. Bu tanrı Altaylılarda bazen Yayık han olarak da anılır. Onun evi on yedi denizin birleştiği var sayılan yerdedir. Ele aldığımız bu tanrı, Yunan mitolojisindeki deniz tanrısı Poseidon (Neptunus) ve Mezopotamya tanrılarından Ea'ya karşılık gelir.

Radloff, Talay Kan'dan sonra başka önemli yer ruhları (veya hanları) olduğunu da aktarmaktadır: "Beşinci Han Adam Kan'dır (bu şahsiyet, Kazaklar vasıtasıyla Müslümanlardan geçmiştir). Altıncısı, Abakan Nehri'nin hükümdarı olan Mordo Kan veya Abakan Kan'dır; Teles Gölü'nün doğusunda Abakan Nehri'nin kaynağında oturur ve orada yağmur tanrısı olarak takdis edilir. Yedincisi, Altay halkının hamisi Altay Kan'dır; katunyayla semaya kadar yükselen Beluha kaynaklarında oturur. Sekizinci, Kemçik'in ve Yenisey kaynaklarının zengin sahibi Kırgıs Kan'dır. Dokuzuncu han Yabaş Kan, onuncusu Edar Kan'dır. Diğer yedi han çeşitli boylar arasında farklı adlarla anılmaktadır. Kuzey Altay'da duyulan adlar şunlardır: Yabır Kan, Kayra Kan, Puysan Kan, Parbi Kan, Mansar Kan, Pırçu Kan ve Oktû Kan..."[217]

---

[215] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü (Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsaneleri),* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s.157.
[216] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü,* s.515.
[217] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC 'si,* ss.37- 38.

3.1.3. Su Hayvanları ve Simgeleri

Mitolojik metinlerde ejderhalar, yılanlar, kabuklu deniz hayvanları, yunuslar ve balıklar su amblemleri olarak algılanmaktadır.[218] Okyanusun derinliklerinde barınan bu hayvanlar derinliğin kutsal gücüyle sarmalanmış; yağmuru, nemi dünyaya dağıtır ve dünya üzerindeki bereketi kontrol ederler.

Mitolojik anlatılarda kaosun simgesi olan su, başlangıcı simgeledikleri için, evrenin simgesi olan ejderle eşitlenmiştir. Biçimsiz şekli ile kaosu hatırlatan su ejder şeklinde düşünülmüştür.

Türk topluluklarında Saka dövüşçülerinden Karahanlı dövüşçülerine kadar askerlerin ejderi simgeleyen kurdeleleri atlarının yanına asmaları; esasen suyun koruyucusu olarak algılanan ejderin halk anlatılarındaki önemini de onaylar.[219] Masallar ve efsanelere bakıldığında ejder ile bir su iyesi olarak karşılaşmaktayız. Bazı masallarda ejder, suyun önünü kesen, mitsel kutsallık özelliğini kaybetmiş, olumsuz bir varlık karakteri kazanmıştır. Örneğin: Zerdüştlük inancının etkilediği Avesta'da adı geçen ve Medler için kutsal bir varlık olan Aji Dahaka Zerdüşt kâhinler tarafından demonik bir varlığa dönüştürülmüş, kötü özelliklerle anılmaya başlanmıştır.[220]

Çin ve Güneydoğu Asya kültürlerinde ritmik yaşamın ve uygarlıkları doğuran ruhun simgesi olan ejderhalar; bulutlarda göllerde yaşayan yıldırımın efendileridir. Göğü boşaltan; tarlalara, kadınlara bereket dağıtan yine ejderhalardır.[221] Anadolu Türkleri arasında derlenen anlatılara göre nisan yağmurları yağdığında dağlardan seller akmaya başlar bu seller ağzından alevler püsküren ejderhayı öldürür; bu yüzden halk susuzluk çeker.

Kaosla bağlantılı bir varlık olarak düşünülen ejderha evrensel bir mitolojik motiftir. *Jung* ejderi arkeolojik tipler sistemine dâhil etmiştir. Mitolojik anlamda ise ejderha başlangıçta uçsuz bucaksız sulardan ibaret olan, kaostan kurtulamamış bir âlemi sembolize eder. Ayrıca ejderha yeraltı ölüler saltanatının koruyucusu olarak,

---

[218] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s.212.
[219] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.256.
[220] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.257.
[221] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s.213.

yeraltında dağlar arkasında düşünülen, öbür dünyanın sınırında bu sınırı bozanlara karşı duran bir varlıktır.[222]

3.1.4. Tufan Simgesi

Doğal felaket korkusunun sebep olduğu[223] tufan; inanışların hepsinde, insanlığın suyun altında kalması ve yeni bir insan ırkının, yeni bir dönemin kuruluşu düşüncesini anlatır.[224] Tufan miti eskatolojik bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaratılış mitinde kâinatı yaratan unsur olan su, eskatolojik mitlerde dünyanın sonunu getiren bir semboldür.[225] Yaradılışın öncülü olan su, yarattığı her şeyi yeniden yaratabilmek için düzenli olarak yutar böylece bunları arındırır; yeni gizil yönler katarak yeniden yaratır.[226]

Çuvaş mitlerine göre daha insanlar dünyada yaşamazken dünya üzerinde Alp'ler hüküm sürmekte idi. Daha sonra yeryüzünü sular kaplayınca Alp'ler yok olmuş, sadece Alp mezarları kalmıştır. Ondan sonra ise bizim gibi insanlar oluşmuştur. Bir diğer anlatıya göre; bir gün Şeytan Tanrı'yı çok kızdırmış. Tanrı, Şeytanı yakalamaya çalışmış; ama Şeytan saklanarak kendini kurtarmayı başarmış. Bu duruma çok sinirlenen Tanrı, Şeytanı ve taraftarlarını yok etmek için kırk bir gün, kırk bir saat yağmur yağdırıp dünyayı suya gark etmiş. Alp bakmış ki dünya böyle yok olacak, bir köprü yapmış ve köprünün üstüne canlıları çifter çifter çıkartmış. Köprü su almaya başlamış. Canlıları böyle kurtaramayacağını anlayınca bunları bulutun üstüne çıkarayım, demiş. Önce Şeytan'la Azrail'i, kurtla aslanı, beyaz kötü ağaları bulutun üstüne çıkarmış. Tanrı, temiz bulutun üstüne en önce şeytan huyluları çıkarttığı için Alp'e çok kızmış ve onu hastalıkla azap çektirerek öldürmüş. Ondan sonra da Alp gibi büyük insanlar kalmamış yeryüzünde; bizim gibi küçük insanlar kalmış.[227]

---

[222] Celâl Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.191- 194.
[223] Fernand Comte, *Mitoloji Sözlüğü,* İstanbul :Zed Yayınları, 2000, s.10.
[224] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s.215.
[225] Celâl Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.203.
[226] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s.216.
[227] *Türkiye Dışı Türk Edebiyatları Antolojisi, Çuvaş Edebiyatı,*C: 26, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2003, s.45.

Bu mitte de görüldüğü gibi su anlatılarda yaşamı yutan eskatolojik bir unsur olarak karşımıza çıksa da sudan sonra yaşam yeniden yaratılmaya devam etmektedir.

3.1.5. Türk Kültüründe Idık-Su

Bütün canlıların hayat kaynağı olan su, tabiatın en değerli unsurlarının başında gelir. Türk mitolojisinde, dünya yaratılmadan önce, her yerin sularla kaplı olduğuna inanılır. Yani, Dünyadaki bütün varlıklar tanrı tarafından yaratıldığı halde su yaratılmamıştır. İşte suyun bu durumu, hayat verici oluşu vs. gibi özellikleri birleşerek, onun kutsiyet kazanmasına sebep olmuştur. Özellikle atlı-göçebe hayatın yaşandığı Türk kültüründe suya büyük önem verilmiştir. Her suyun sahibinin (iyesinin, ruhunun) olduğu kabul edilmiş, sulara kurbanlar kesilmiş, sularla konuşulup dertleşilir, bir sıkıntısı, hastalığı olanlar, kötülükten kaçanlar, sulardan yardım istemişlerdir. Nitekim "Dede Korkut" hikâyelerinde *Salur Kazan*'ın, evinin yağmalanması üzerine sudan haber sorması bunun en güzel örneğidir.

Su Çerşenbesi "Ezel Çerşenbe", "Evvel Çerşenbe", "Gözel Çerşenbe", "Sular Novruzu", "Gül Çerşenbe" adları ile de bilinir. İnanışa göre, yeni yılın gelmesi ile birlikte önce su tazelenirmiş onun için, su çarşambasında insanlar, gün doğmadan önce suyun yanına gider, taze sudan ellerini yüzlerini yıkarlar, birbirlerinin üzerine su serperler, suyun üstünden atlarlar. Su üzerinden atlarken de: "*Ağırlığım-uğurluğum suya / Azarımbezarım suya*" derler. Aynı sudan yarası olanların yaralarına serpilir. Dikkat edilirse, su çarşambasında tazelendiğine inanılan su, birçok hastalığa da iyi gelmektedir. Onun için bu su "Türkeçareler" adı verilen hekimliğinde de birçok hastalığın tedavisinde kullanılır. Bunlardan bir kısmı şöyledir:

* Şu çarşambası günü, çocuğu olmayan kadının başına kırk tas su dökülürse çocuğu olur.

* Su çarşambası günü, korkan birinin başına, üç kez sağdan, üç kez soldan su dökülürse, o kişinin korkusu geçer.

* Bayılan adamın yüzüne su serpilirse kendine gelir.

* Su çarşambasında, korkan kişilere, korktukları yerden su içirilir.

Su çarşambası ile ilgili merasim, suyun etrafını daire şeklinde çeviren halkın;

Sel çarpar, su çarpar
Bir günah işledim
Gel onu tut apar
Sel çapar, su çarpar
Gel apar, gel apar

şeklindeki nağmenin okunması ile sona erer.[228]

Ayrıca su çarşambasında, gençler çeşitli su fallarına bakarak kiminle, ne zaman ve nasıl evleneceklerini öğrenmeye çalışırlar. Genel olarak su çarşambasında, sudan yardım isteme vardır. Suyun bütün hasatlıkları, sıkıntıları götüreceğine inanılır. Bu arada su tanrısı Aban'a şiirler okunur.

Azerbaycan Türkleri arasında anlatılan "Suyun Nesihatı" adlı efsanede de suya şahsiyet ve su iyesinin, darda kalanlara nasıl yardım ettiğini görürüz: Rivayete göre, düşmanlar tarafından saldırıya uğrayan Kara Han, "Kara Çay"ın kenarına giderek derdini anlatır. Kara Çay, önce kükrer, bulanır, gürültüyle akar ve sonra konuşarak Kara Han'a nasihat eder; "Kalanları Su Tanrım korusun" der ve kendilerine akıllı bir baş seçmelerini tavsiye eder. Sonra su tekrar kükrer, bulanır ve akar. Kara han bu konuşmalardan sonra çok rahatlar ve denilenleri yapar.

Su çarşambası ile ilgili bu inanışlara dikkat edilirse, burada suyun bir varlık olarak tasavvur edildiği ve ondan yardım istendiği görülür. Bilindiği gibi, eski Türklerde "Tek Tanrı" inancı hâkim olmakla beraber, gök tanrının yanında "yardımcı", "koruyucu" ve "kara" ruhlar (iye sahip) bulunmaktadır. Bunlar, "Gök-Yer ve Dağ İyeler", "Ev-Ocak-Ateş İyeleri" ve "Su İyeleridir". Bu iyelerin hepsine birden "YER-SU" da denir. "Türkler çeşitli tabiat hadiseleri karşısında hissettikleri korku, hayret ve saygıya bağlı olarak, bunlarda birtakım gizli güçlerin olduğunu kabul etmiş ve ibadetlerini doğrudan doğruya değil, bu gizli güçlü / ruhlar vasıtasıyla Gök Tanrı'ya yapmışlardır. Bu ruhlar adeta Tanrı ve insanlar arasında bir elçi olmuştur. Nasıl İslamiyet'te Allah'a imandan sonra meleklere, peygamberlere de inanılıyorsa, Eski Türk inancında da Gök Tanrı'nın etrafında, onun tarafından

[228] Esma Şimşek, "İlahır Çerşenbeler", ss.164- 166.

yaratılan ve onun emriyle yaratılan iyeler vardır ki bunlar arasında güneş, ay, yıldızlar gibi gök cisimleri ile "Yer-su" ve "Umay" gelmektedir."

Çağnam çağnam kayalardan çıkan su
ağaç gimileri oynatan su
Hasan ile hüseynün hasreti su
bağ ve bostanın ziyneti su
Ayişe ile Fatimanın nigâhi su
Şahbaz atlar gelüp içdigü su
Kızıl develer gelüp kiçdügü su
Ağ koyunlar gelüp çevresinde yadduğu su
Ordunun haberin bilür-misün digil mana
Kara başım kurban olsun suyum sana

Eski Türk inancında görülen "su iyesi", sadece Azerbaycan Türkleri arasında değil Anadolu sahasında da farklı şekillerde devam ettirilmektedir. Kimileri dileklerini kâğıda yazarak suya atarak, kimileri sularla konuşarak, kimileri de kötü rüyasını suya anlatarak sudan yardım isterler. Ayrıca bazı çeşmelerin, pınarların sahipleri olduğuna ve bunların "Arap" veya "yılan" şeklinde göze göründüğüne dair inanmalar vardır.

Bütün bunlar gösteriyor ki; "Su çarşambasında yapılan uygulamalar, eski Türk inancı ile yakından ilgili olup, doğrudan doğruya gök Tanrı'dan değil de "yardımcı iye" olarak kabul edilen "su iyesi"nden yardım isteme, şeklindedir. Hastalıkların tedavi edilmesi şekilde, suya bağlı türlü fallarla geleceğin öğrenilmek istenmesi de hep insanüstü güce sahip olan "su iyesi"nin varlığına inanmadan farklı bir şey değildir.[229]

Arkaik Türk destanlarında su iyesi, su anası ile ilgili anlatılar dikkat çekicidir. "Karaçay- Malkar Türkleri" arasından derlenen anlatıda suda boğulan birisinin cesedini vermesi için su anasına yalvarıldığı anlatılmaktadır.

"*Evvelki zamanda biri suda boğulduğu zaman, su sesi duyulmayan bir yerde yetişen kamış aranıp bulunur; bundan sıbızgı denilen ince ve güzel ses çıkartan bir*

[229] Esma Şimşek, a.g.m., ss.164-166.

alet yapılırmış. Boğulanın ölüsünü arayanlar ellerine horoz alıp, sıbızgı çalarak şu türkü ile su anasına çağrıda bulunurlarmış:

Su anasının elbet sudadır yeri
Ölen garibin ise yoktur başka çaresi
Horoz da çağırıyor onun ruhunu
Su anası, artık kalmamış onun kanı
Ver, ver de gidelim."

Karaçay- Malkar Türklerinin "su günü" diye şöyle bir türküleri de vardır:

"Su anası Mammet'tir,
Dediğini yerine getir,
Adam batmış suyunda,
Tez ver geriye.
Düşmüşsün su anasına kandırılıp
Kaldın, dalgalara kapanıp
Bulun, bulun garip bala!
Arıyoruz seni taşlara saplanıp.
Sıbızgımız çalmayıp durdu,
Su anası Mammat'tır
Ölümüzü azat etti."[230]

Bu metinde de görüldüğü gibi, Türk mitolojisinde yeryüzüne hükmeden bazı varlıklar gibi suya hükmeden varlıklar da bulunmaktadır. Bu varlıklar Su Anası, Su İyesi, Su Dedesi gibi adlarla anılmış ve göllerin, nehirlerin, denizlerin en derin yerlerinde yaşadıklarına inanılmıştır. Bunlar bazen buralarda yüzmeye gelen bazı insanları yanlarına çekerek ölümlere sebep olmuşlardır. Bu varlıklardan gelen gazabı engellemek için bu varlıklara saçılar sunulmuş, adaklar adanarak bunların gönülleri hoş tutulmaya çalışılmıştır.

3.2. Ateş

Dört unsur öğretisine göre varlık türleri; su, toprak, hava ve ateşten kurulmuş bir bütündür. İnsanoğlunun kültür tarihinde ateşin meydana getirilmesi en büyük

[230] *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi*, C:I, Ankara: AKM yay., 2001, s.129.

başarılardan biridir. Kimi antropologlar ateşi insanlaşmada da en büyük etken sayarlar, bu sava göre ateşte pişirilen etlerin yumuşaklığı giderek çene kaslarında değişiklikler meydana getirmiştir ve bu değişiklikler beynin daha çok gelişmesine olanak hazırlamıştır. İnsanlık için pek çok bakımdan önemli olan ateş, hemen bütün ilkellerde büyük saygı ve kimilerinde de tapım konusu olmuştur. Günümüzden 500.000 yıl önce Homo- sinensis adı verilen Çin Adamı'nın ateşi bildiği ve kullandığı kanıtlanmıştır. İlk insanlar ateşi, tahtaları ya da çakmak taşlarını birbirine sürterek bir rastlantı sonucunda elde etmişlerdi. Ateş yakmanın güçlüğü, onun sürekli olarak yanar tutulmasını gerektirmiştir. Bu süreklilik ateşi kutsallaştırmış ve ona dinsel, dumanına da büyüsel bir nitelik kazandırmıştır.[231]

İnsanlık tarihine göre 400 hatta 500 bin yıl önceden bu yana ateş yakma bilinmektedir. Kelime, batı Türkçede ATEŞ olarak kullanılmakta ve Farsçada Âtiş'ten geldiği belirtilmektedir. Türkler, ateş kelimesi karşılığında (Od) kelimesini kullanmışlardır. (Divân-ü Lûgat-it Türk - 1072) de (Od) kelimesi kayıtlıdır. Ocak (odcak) kelimesi de bu anlamda kullanılır. Türkler arasında hem od hem ocak'ın, od-ocak şeklinde birlikte kullanıldığı da görülmektedir.

Ateş ve güneş, od (ot), ocak, od-ocak, alev, kıvılcım, ışık, duman, mum, kandil, yanan çıra, meş'ale, alas, alaslama (alazlama), alruh (alruhu), al, albastı, alkarısı, alanası, alkızı, albasın'ın ateş kültü ile bağlantılı olduğu görüşü kuvvetlidir. Keza anlam bakımından Al ile yapılan kelimelerin ateşle ilgisi üzerinde durulmuştur. Al kelimesinin pembe, kırmızı, parlak kızıl, gibi rengi belirtmesi yanında, Al rengin, bayrakta ve giyim halinde ateşle ilişkili olduğu ileri sürülmektedir.[232]

3.2.1. Ateşin Kaynağı

Ateşin korkunç gücü, bir sır halinde yakıcı kudreti, sıcaklığı ve ışığı ile güneşle, yanardağlarla, yıldırımlarla arada bir bağlantısı olduğu sanısı tarih boyunca toplumlarda düşünülmüştür. Ayrıca onun pişirme ve ısıtmada yardım ve faydasıyla insanlığa hizmeti önde gelmektedir. Daha sonra ateş aracılığıyla madencilik ve kılıç, silâh yapılışı bu faydayı ve etkiyi geliştirmiştir. Ateşle güneş arasındaki benzerlik

---

[231] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü,* s.76.

[232] Hikmet Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,* Cilt IV'den ayrıbasım, Ankara: DSİ Basımevi, 1976, ss.283- 284.

dolayısıyla, güneşe tapma ile de ilgiliydi. Ateşin güneşten çıkmış sayıldığı ve ona ibadetle göğe, yıldızlara, tapınma arasında yakınlık görülmüştür. Güneşe tapınma inancının daha önce olduğu sanılmaktadır. Zamanımızda bile Japonlarca güneş bir ilâh mertebesindedir. Orada ayrıca kutsal yanardağ inancı da sürmektedir. Düşen yıldırımların ormanları, otları tutuşturucu güç ve kudreti de insanların eski çağlarda dikkat, ilgi ve korkusunu çekmiştir.

Bir başka görüşe göre, ateşin sönmesini önlemek ve yanlarında küllerini taşımak, zamanla, ateşi devam ettirerek onun yanışını korumak isteği, bir müddet sonra ateşin kutsallaştırılmasına yol açmıştır. Bundan başka ateş; dini bir gözle görülerek büyü aracı, fal aracı olarak da kullanılmıştır:

Ateşin kaynağı hakkındaki düşünceleri şöyle özetleyebiliriz:

1. Bazı mitlere göre ateş, tanrılar tarafından insanlara verilmiştir.
2. İnsan ateşi tanrılardan çalmıştır,
3. Ateşin kendisi tanrı veya tanrıçadır.
4. Ateş, Tanrının gücünü gösteren bir işarettir.
5. Ateş kendisine mahsus bir ruhtur veya onun bir ruhu vardır.
6. Ateş bir devdir.(Veya Helios adlı Güneş devinin yeryüzüne inmiş ve evcilleştirilmiş yavrusu olan devdir.)

Ateşin yukarıda özetlenen altı şıktan birisi olması onun kutsallaştırılmasında rol oynamıştır. Ateşin ısınma, pişirme, aydınlanma, vahşî hayvanlardan korunma ve silâh yapımında kullanılması gibi çok çeşitli faydaları vardır. Bunların yanında ateşin, kötülükleri giderici, iyileştirici veya önleyici, temizleyici olduğu ve canlılara şifâ, sağlık, güç, kuvvet ve bereket, uğur kazandıran bir yönü bulunduğuna inanılır. Ayrıca ateşin; ürküten, tahrip eden, öldürücü, dolayısıyla cezalandırıcı bir kuvvete sahip oluşu onda insanüstü yüksek bir mahiyet ve karakter verilmesine sebep olmuştur. Bu bakımdan en ilkel toplumlardan, en yüksek dinlere kadar ateşin önemi belirmiştir. Hatta onun kıvılcımından, közün durumunda ve çıkan dumanından veya ateşin renginden, sesinden türlü yorumlar yapılmış, bakıcılık, falcılık, hatta büyücülük edilmiştir. Çok defa kutsal ateşle, hükümdarlık veya devlet arasında bir

ilişki kurulmuştur. Evde çadırda, ateşin bulunduğu mahal, onun ve bilhassa ocak da kutsal tanınmıştır.[233]

3.2.2. Toplumlarda Yaşayan Ateş Kültü

Ateş (Yunanca Pyr),[234] İlkçağ Yunan felsefesinde, Sokrates öncesi doğa filozofları döneminden itibaren evrenin temel bileşenlerinden biri olarak algılanmış; ilk örnek (arketip) olarak kabul edilmiştir. Özellikle ilkçağ filozoflarından *Herakleitos* (İ.Ö. 540- 480) ilk maddenin ateş olduğunu ileri sürmüştür. *Herakleitos*'a göre ateş, havadan ve sudan daha fazla hareket ediyordu.

Herakleitos'a göre maddenin ne başı ne de sonu vardı. Madde ritmik olarak meydana gelen hareketin ayrılmaz bir parçası idi. Bütün varlıklar için aynı olan bu düzeni tanrılar veya insanlar yaratmamışlardı. Başı ve sonu olmayan ateş yandıkça bu düzen her zaman var olmuş ve sonsuza dek de var olacaktı.

Evren sürekli bir değişim-dönüşüm içindeydi, ateş denen kurucu öğeden kaynaklanan bu değişim-dönüşüm, yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya olmak üzere iki türlüdür. Ancak bu çıkış ve iniş, gelişigüzel ve düzensiz değildi. Belli bir yasaya, evrensel bir kurala bağlıydı. Bunun düzenleyici ilkesi "logos"tu. "Logos"a dayanan bütün değişim-dönüşümler, varlık türlerinin oluşumuna yol açıyordu; bu oluşumun da tek öğesi "ateş"ti. Bu nedenle varlık evrenindeki değişim-dönüşümler, "ateş"in başkalaşmasından başka bir şey değildi.[235]

Aristoteles "Gökyüzü Üzerine" adlı eserde Antik Yunan'da ateşin, her zaman Psykhe (ruh) ve Pneuma (soluk) ile yani yaşamla kopmaz bir bağı olduğunu belirtmiştir. Ateş Pythagorasçılar tarafından evrenin merkezine yerleştirilerek *Zeus*'un Bekçisi ilan edilmiştir.[236]

Evrenin oluşumunda etkin unsurlardan biri olarak kabul edilen ateş pek çok kültürde ve mitolojik anlatılırda kutsal bir öğe, tanrısal bir varlık olarak algılanmıştır.

---

[233] Hikmet Tanyu, , "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,* Cilt IV'den ayrıbasım, Ankara: DSİ Basımevi, , 1976, ss.283.
[234] Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü,* s.1189.
[235] Esat Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü,* s.109
[236] *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* s.1189.

Zerdüşt dininde ateşgedelerin ünü çok yaygındı. Eski İran'da esasen ateş kültü daha önceden vardı. Zerdüştlükte Ahura Mazda'nin sembolü ateştir. Esasen daha çok Hindistan ve İran'da kendine özgü bir ateşperestlik bilhassa daha belirgindir. Zerdüşt dinlerinde (Mazdaizm ve Parsizm) de ateş, koruyucu ve yüksek yedi varlığa, meleğe (Amesha Spenta) ya aittir. Zerdüşt dininde, onun ışığını kuşatan alevler ve onun temizleyici gücü, Ahura Mazda'nın çok önemli irade ve isteğini göstermektedir. Günümüzde de yaşamakta olan bu din ateşperestlik yönünden aynı önemi taşımaktadır.[237]

Bazı Afrika ve Amerika'nın yerli kabilelerinde ateşgede durumunda kutsal yerler vardır. Bu durum o kadar etkili olmuştur ki bu yörelerdeki Hıristiyanlara ait bazı manastırlarda da ateşle ilişkiler görülmüştür. Tarih boyunca Cermenlerde (Ateş tanrıları ve ateş ruhlarına) tapılırdı. Keltlerde, İslâvlarda, kutsal ateşle ilgili tanrılar ve bununla ilgili perestişler, inanç ve işlemlerin kalıntıları bugünkü halk inançları içinde de izlerini göstermektedir. Yalnız eski Yunan dini ve mitolojisinde değil, eski Yunan felsefesinde de, dünyanın temel, esas ilkesinin ateş olduğunu ileri süren. Herakleitos (Heraklit) önemli kişilerdendir.

Eski kültürlerde "kutsal ateş" Roma'da Vesta rahibelerinin ya da eski İran'da Zerdüşt din adamlarının görevli oldukları ateşler gibi hiç söndürülmeden korunması gereken ateştir. Nitekim Zerdüşt dininde (Mazdeizm) ateş, Ahura Mazda'yı simgeler ve bu sebeple hiç söndürülmeden korunur. Her tapınakta bir ateş odası vardır, bu ateş odalarında sonsuza kadar söndürülemeyecek olan bir ateş yanar. Zerdüşt rahipleri bile bu ateşe dokunamazlar ve onu soluklarıyla kirletemezler, bu yüzden ateş odasına giren rahiplerin elleri eldivenli ve ağızları peçelidir.[238]

Farklı mitolojilerde ateş, tanrılar panteonunda bir tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Aztek panteonunda, ateş tanrısı *Xiuhtecuhtli* veya *Huehueteotl*, yaratılışın geceye ait biçimleriyle büyülenmiş bir halk olan "Otomilerin efendisi" olarak kabul ediliyordu. Doğası gereği bu tanrı, gökyüzünün tepesinde hüküm süren en ulu tanrı *Tonacatecuhtli*'ye en yakın olanıydı. Ateşin en yaşlı tanrı olduğu söylenir ve klasik dönem öncesi çağlardan beri, sürekli olarak, kambur, buruşuk yüzlü ve

[237] Hikmet Tanyu, a.g.e, 283.
[238] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü, s.76.*

dişsiz bir ihtiyar olarak tasvir edilir. Bu ihtiyarın başında bir mangal vardır, çünkü ateş tanrısı aynı zamanda yanardağların, özellikle de Meksika'nın batısındaki Colima Yanardağı'nın tanrısıdır.

Azteklerde eski çağların tanrısı olan ateş "yılın efendisi" idi; bu nedenle bazı topluluklar, her yıl "ateş yenileme" ritüeli düzenlerler.[239] Kimi araştırmacılar tarafından güneş kültünden doğduğu savunulan ateş tapımı ışık tanrısını simgelemekte[240] ve gökle ilişkili bir unsur olarak düşünülmüştür. Ancak; Aztek mitlerinde ateşin, şafakta tekrar doğmak üzere gece ve ölüm çukurlarına düşen akşam güneşiyle bağlantılı olarak yeraltına özgü bir yanı da vardır.[241] Aztekler, ateş tanrısının insanların yürekleriyle beslendiğine inanırlardı, ateş tanrısına insan yüreği sağlayabilmek için sürekli olarak savaşlar çıkarmışlardır. 1486 yılında bu tanrıya yirmi bin insan kurban ettikleri saptanmıştır.[242]

Orta Amerika'da sıcaklığın ifadesi olarak ateş, erkeğin yaşamsal gücünün simgesi olan bibere bağlıydı. Ateşin kutsal ağacı, geceleri aydınlamaya yarayan meşaleleri sağlayan çam ağacıydı. Kırmızı, sarı veya mavi gibi kıvılcımın değişken renklerine sahip olduğu söylenirdi. Çamdan, aynı zamanda, bazı dansçıların ölüler ülkesinden gelen hortlakları taklit etmek için sürüdükleri is ve odun kömürü elde edilirdi.

Ateşin arındırıcı bir gücü vardı. Bütün kirleri yok ediyordu. Günümüz Otomilerinde, ateşe ait kuşun; pislikleri yiyen, dünyayı temizlemekle yükümlü olan akbaba olması bununla açılanabilir. Duman, kutsal temizlik ritlerinde kullanılırdı. Eki Mayalar, Chiapas'ın dağlık bölgelerinde yaşayan Tzotzillerde hâlâ varlığını koruyan kor ateş üzerinde yürüme ritiyle kendilerini arındırırlar.

Son olarak tarım, yemek ve zanaat tekniklerinde oynadığı temel rol nedeniyle ateş, bütün uygarlıkların koşulu ve kökeni olarak görülür. Her evde, koruyucu bir güç olan ocak bulunmalıydı; ocak, kadınlar tarafından kullanılıyor ve ateşi, içine hâlâ

---

[239] Yves Bonneyfoj, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü,* Cilt I, s.83.
[240] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü,* s.76.
[241] Yves Bonneyfoj, a.g.e., s.83.
[242] Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s.76.

bazen Pulk (Meksika'ya özgü bir içki) veya rakı damlatan erkekler tarafından besleniyordu.[243]

Ateş tapımına özellikle eski Mısır'da, İran'da, Slavlarda, Cermenlerde, Keltlerde, eski Yunanistan ve Romada, Hindistan'da, Meksika'da, Çin'de, Afrika'nın büyük bir bölümünde, Kuzey Amerika yerlilerinde ve Polinezyada rastlanmıştır. Hıristiyanların ermiş Yahya için her yıl kutladıkları ateş gecesi yortusu da ateş tapımı kalıntısıdır. Bu yortuda, büyük meydanlarda ateşler yakılır ve üstünden atlanarak ilâhiler okunur. Yunan mitolojisi ateş'i *Prometheus*, Helphaistos ve Hestia'da tanrılaştırmıştır. Bu mitolojiye göre, tanrılar tanrısı *Zeus*, insanları cezalandırmak için ateş'i onların elinden almışsa da *Prometheus*, onu gökten çalıp yeniden insanlara getirmiştir.[244]

Çin mitolojisinde de ateşin arındırıcı özelliği vurgulanmakta; ateş ile ilgili riteüller ve kaçınmalar oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Çin mitolojisinde ateş, beş elementten veya dönüşme halinden biridir. Ateş; güney yönü, kırmızı renk, acı, keskin tat, 'yanık' kokusu, evcil hayvan olarak tavukla ve 'tüylü hayvanlar' sınıfıyla bağlantılıdır. Tibet Tantrizmi'nde, ateş eril bir simge, ocaksa dişil bir simgedir. 'ateş üzerinde yürümek' yani yanan kömürlerin üzerinde yürümek, 1. ayın 15. gününde yapılan bir ilkbahar ritüelidir. Bu geleneğe günümüzde, şaman uygulamalarında ve diğer arındırma törenlerinde hâlâ rastlanmaktadır. Eskiden Çin'de kış gün dönümünden 105 gün sonra, yani Batı takvimine göre 4 Nisan'da, ateş yakmak yasaktı. Bu bir tür Yeni Yıl kutlamasıydı: eski ateş söndürülür ve ateş çubuğuyla yeni ateş yakılırdı. Bu eskiden yeniye geçiş gününde, hiçbir evde ateş yakılmasına izin verilmezdi. Bunun için, bu bayrama 'Soğuk Yemek Bayramı' denirdi.

Yeni Yılın birinci ve on beşinci günleri arasındaki kutlamalarda, havai fişek kullanılır ve bunların çıkardığı seslerin, kötü ruhları, şeytanları korkutup kovduğuna inanılırdı. Aynı inanışa bağlı olarak, diğer kutlamalarda da havai fişekler atılırdı. 'Büyük ateş' Akrep takımyıldızlarından kırmızı yıldız Antares'tir. Eski Çin'de, Antares yıldızının hareketleri, yükselişi ve alçalışı, köylüler tarafından bir tarım takvimi olarak kullanılırdı.[245]

---

[243] Yves Bonneyfoy, a.g.e., s.84.
[244] Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s.76.
[245] Wolfram Eberhard, *Çin Simgeleri Sözlüğü,* İstanbul: Kabalcı Kitabevi, 2000, s.44- 45.

3.2.3. Tarih Boyunca Ocak Ateşinin Kutsallığı

Sosyal ve Doğal Tarih Zekâları'nın pürüzsüz bir şekilde entegrasyonu olarak açıklanabilecek Antropomorfik düşünce sayesinde ateşin, aynen canlı bir varlık gibi korunmaya ve beslenmeye gereksinimi olduğunu düşünen ilk insan ya da insanlar kimse, işte o/onlar, ilk ocakların da temelini atmıştır.

Avcı-Toplayıcı yaşam biçiminde de var olan işbölümü içerisinde topluluğun erkek bireylerinin ateşi doğal oluşumlardan sanki bir avmışçasına yakalayıp getirmeleri Antropomorfik düşünce yapısı nedeniyle daha akla yakın gelmekte. Ayrıca daha sonraki çağlarda örneğin, Neolitik Dönem yerleşimlerinden olan Çatalhöyük mezarları incelendiğinde özellikle erkek iskeletlerinin yanında sıklıkla ateş yakmak için kullanılabilecek donanımın ele geçiyor olması bu düşünceyi destekleyen bir başka kanıttır. Bunun yanı sıra, Moğol kültüründe kısmen, Çin kültüründe ise tamamen ateşin eril bir niteliğinin olduğuna inanılması ve Orta Amerika kültürlerinde de ocaktaki ateşi besleyen ve devamlılığını sağlayanın erkekler olması dolaylı birer kanıt olarak düşünülebilir.[246]

Eski Yunanda olimpiyat ateşinin ve ona dair meşalenin kutsallığı yanında, Ocak ve ocak ateşi de kutsaldı. Eski Yunanda ocak tanrıçası Hestia idi. Romalılarda bu Hestia'ya verilen ad Vesta'dır. Keza onlarda, Yunanlıların Hephaistos'una benzettikleri Vulcain (Lâtince: Vulcanus) inancı da bulunmaktaydı. Roma'da Vesta mabedinde, bakire olan Vestalinler, bu ilk sayılan kutsal ateşe hizmet ederlerdi.

Ocak ateşinin birçok toplumlarda kutsal tanındığı görülüyor. 0, bir evin kuvvet ve kudret kaynağı olarak bilinmiştir. Toplumun kutsal mabedi olarak bir ocak veya böyle bir yer büyük önem kazanmıştır.[247] Ateş elde etme; insanın "Doğal Tarih Zekâsı" sayesinde edindiği doğayla ilgili bilgi ve deneyimleriyle, alet yapabilme ve alet yapabilmek için doğada var olan hammaddelerin dinamiklerini anlayıp bunu daha önce oluşmuş bir dizi akılsal kalıba uyacak ürün elde etmek için değerlendirebilme zekâsı olarak adlandırılabilecek Teknik Zekâ'nın uyum sağladığı noktada ortaya çıkmıştır.

---

[246] Ahmet Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi,* Ankara: Dost Kitabevi, 2003, s.24- 25.
[247] Hikmet Tanyu, a.g.e, s.284.

Ateş ve ocağın bu denli önemli oluşu onlara dinsel bazı niteliklerin de yüklenmesine neden olmuş ve ateşin kutsallığıyla ocak kültü olarak adlandırılan inanç biçimleri ortaya çıkmıştır. Başlangıç için söyleyecek olursak, hemen hemen bütün kültürlerde ateş ve ocağın kutsallığı kendini ateşin veya ocağın tanrı veya tanrıça olarak kabul edilmesi ya da tanrının gücünü gösteren bir imge olarak ateşin varlığı şeklinde ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra ateş Eski Mısır, Babil ve İskit kültürleri gibi birçok kültürde temizleyici, arındırıcı ve cezalandırıcı bir unsur olarak da kabul edilmektedir. Ayrıca ateş kendine özgü ruhu olan bir varlık olarak görülmekte ve insanüstü bir konuma yerleştirilmekte ve onun kıvılcımı, közü, dumanı, rengi ve yanarken çıkardığı ses çeşitli mitolojik anlatımlara konu olmakta, bu nitelikleriyle ateş, falcılık ve büyücülük için bir araç olarak kullanılmaktadır.[248]

Elde yazılı kaynaklar olmamakla birlikte, Neolitik, Kalkolitik ve Erken Tunç Çağlarda da ocağın kutsal bir yer olduğu Anadolu'dan bazı örneklerle açıklanabilir. Çatalhöyük Neolitik ve Hacılar ila Kalkolitik yerleşimlerinden anlaşıldığı kadarıyla tapmak olarak tanımlanan yapıların içinde de ocaklar ele geçmekte, ancak bunlarda nasıl bir ritüelin gerçekleştirildiği bilinememektedir.

Yazılı dönemlere geldiğimizde ise öncelikle, Hint-Avrupa dil ailesinin en eski yazılı kaynağı olarak kabul edilen Hititçe metinlere baktığımızda ocak kültüyle ilgili olarak aşağıdakileri görürüz. Hitit dininde bir ateş tanrısının varlığı, ocağın kutsal bir yer sayıldığı ritüel metinlerinden bilinmektedir. Hitit metinlerinde geçen Dhassas, *DINGIR MES KINE* "ocak tanrıları" anlamına gelmektedir.

Hitit dilinde ocağı temsil eden sözcük, Sümerce GUNNI ideogramı ile gösterilen hassa-'dır. Luwicesi de hassanitti- olan ocağa sunu yapıldığını ve tapmakta, olasılıkla adytonda bulunan ocak, kapı, pencere ve tahtın kutsal eşyalar arasında sayıldığı yine bu metinlerden öğrenilmektedir. Hititlerin kullandığı bu kült ocaklarının, yine metinlerde geçen bilgilere dayanarak taşınabilir ocaklar olduğu düşünülmekte ve kutsal yerlerdeki bu törenlerde tanrılara yapılan sunu eğer sıvıysa ilk kez ocağa sunulmakta ancak ateşin sönmemesi için ocağın kenarına

[248] Ahmet Uhri, a.g.e., s.28.

dökülmektedir. Et kurbanında ise ilk sırayı ciğerin sunulduğu duvar, ikinci sırayı da ocak almaktadır.[249]

Ateşin kutsal olduğu kültürlerin başında gelen ve hatta Roma'da yaygın olan Mitra dini'nin kökeninde de yer aldığı uzun süre düşünülen, Perslerin Mazdeizm olarak adlandırılan dinlerinde ise tapınmanın merkezini oluşturan, gerçeklik sembolü ateştir. Perslerin ateş tapınakları, *Dar-ı Meher* (Mitra'nın Kapısı) veya *Ataş Behram* olarak adlandırılmakta ve bu tapınaklarda herhangi bir suret bulunmamakta, ancak merkezi kubbenin altında bulunan bir taş parçasına asılı buhurdanlık içinde yanan ateşe kokulu otlar atılmaktadır. Görünmez tanrı *Ahura Mazda*'nın sembolü olan kutsal ateşe *Atar* denmekte ve *Ahura Mazda'*nın oğlu sayılmaktadır. Persler her ne kadar tapınaklarında suret bulundurmamışlarsa da en azından Ahuramazda'nın bir tek imgesine izin vermişlerdir: Güneşi temsil eden kanatlı bir dairenin içinde sakallı ve uzun lüleli, sağ elini öğretici bir biçimde kaldırmış, tacı ve krallık giysisiyle tanrının resmi bu imgeyi oluşturmaktadır.[250]

Klasik Yunan Mitolojisinde ise ayrı bir ocak tanrıçasının panteondaki yerini Hestia adıyla aldığı görülmektedir. Hestia'nın ocak kültü için son derece özel bir örnek oluşturmasından ve konuyla doğrudan bağlantılı olmasından dolayı burada açıklanması gerektiği duyuyoruz. Çünkü Hestia Kültü mekânla, soyun devamlılığıyla ve dolayısıyla sistemin sürekliliğiyle birebir bağlantılıdır. Bu kültü açıklamaya geçmeden önce ateş ve onun insanoğluna getirilişiyle ilgili başka bir mitoloji olan *Prometheus* zorunlu uğrak yeri olmak durumundadır.

Klasik Yunan Mitolojisine göre *Prometheus,* titanlar soyundandır. *Hesiodos*'a göre İapetos'la *Okeanos*'un kızı Klymene'nin oğludur. Bu titan çiftinin dört oğlu olur: Atlas, Menoitios, *Prometheus* ve Epimetheus. Mitolojiye göre; içi baştanbaşa oyuk fakat tutuşturulabilir bir özle kaplı olan Ferula communis "Asa Otu" denen ağaçtan eline bir dal alan *Prometheus*, Lemnos (Limni) adasına gider. Orada Hephaistos'un alevler fışkıran ocağına yaklaşarak, onun madenleri eriten kızgın ateşinden bir parça çalarak elindeki dalın içine saklar ve götürüp insanlara armağan eder. Bunun üzerine *Zeus* tarafından cezalandırılarak, zincirlerle bir kayalığa ya da bir sütuna bağlanır ve

[249] Ahmet Uhri, a.g.e., s.29.
[250] Ahmet Uhri, a.g.e, s.31.

karaciğeri bir kartala yedirilir. *Prometheus*'un gücü aklından gelmektedir, akıl gücü ise *Zeus*'un tekelindedir ve *Zeus* bu nedenle *Prometheus*'a öfkelidir. Adı "önceden gören" anlamına gelen *Prometheus* kâhindir de ve *Gaia*, Kronos'a nasıl devrileceğini haber verdiyse, *Prometheus* da *Zeus*'un bir gün tahtından düşeceğini bilmektedir.

Prometheus, Olympos tanrılarından Titanların öcünü alıp onların dünyadaki egemenliğine son vermek istemiştir. Bu yolda yapabileceği ilk iş onlara ateşi vererek insanların ateş sayesinde önce yemek pişirebilmelerini daha sonra da kendilerine gerekli olan aletleri üretebilmelerini sağlamayı amaçlamıştır. Böylece daha özgür olacak olan insan da bir şeyler yaratabilecek ve yaratı gücü elinde olan tanrılara kafa tutabilecektir. Ateş, ise bu yolda insanın kullanabileceği en önemli araçtır. Ateşi insanlığa vererek tanrılara kafa tutmuş olan bu kişilik, Olympos'un ve orada yaşayanların bütünlüğü için bir tehdittir.[251]

Ateş ve ocakla ilgili bir diğer tanrıça ise yukarıda da sözü geçen *Hestia*'dır, Klasik Yunan Mitolojisinde Kronos ile Rhea'nın kızı ve *Zeus*'un kız kardeşi olan Hestia, ilk doğan tanrıça olmak itibarıyla tanrıların da, insanların da en çok saygı duyduğu tanrıçadır ve panteonun protokolünde bütün tanrılardan önce gelmektedir. Bu özel niteliğine karşın son derece mütevazı olan tanrıça, mitolojide hemen hiçbir zaman bir olayla anılmaz, tanrılarla insanlar ya da tanrılarla tanrılar veya tanrıçalar arasındaki olaylara karışmaz ve hep sakin, dingin hareketsiz olarak betimlendiğinden huzur, sükûn ve mutluluğu sağlayan ocağın ve evin koruyucu tanrıçası olarak anılırdı. Heykellerine de az rastlanan tanrıça, genelde ayakta veya oturan, sakin ve ciddi tavırlı bir kadın olarak belirli bir işareti olmaksızın, kimi zaman başından omuzlarına inen bir örtüyle betimlenirdi. İnsanlara ev yapmalarını öğreten tanrıçanın, aile hayatının, ailenin kutsiyetinin ve istikrarının da simgesi olması ve bu yönüyle durağan, sakin ve hiçbir olaya karışmaz olarak betimlenmesi; ailenin birlikteliğini ve devamlılığını anlatmak amacıyladır.[252]

Ocağın önemli olduğu bir diğer kültür ise Yahudi ve Hıristiyan kültürleridir. Eski ve Yeni Ahit'te de rastlanan ocak ve fırınlar özellikle Eski Ahit'in Levililer bölümünde geçmektedir. Yahudilikte ateşin bir rivayete göre yaratılışın ikinci

[251] Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü,* s.693- 695; Ahmet Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi,* s.31.
[252] Pierre Grimal, a.g.e., s.291; Ahmet Uhri, s.33.

gününde, diğer bir rivayete göreyse sebt günü (cumartesi) sonunda iki taşı birbirine sürtmek suretiyle Âdem tarafından meydana getirildiğine inanılır. Yine Yahudi inancına göre tanrıdan ne geldiyse ateş içinde gelmiştir. Tevrat akkor halinde bir ateş çerçeve içinde verilmiş, harfleri ise siyah ateşle yazılmıştır. Ayrıca, tanrı veya onun meleği Musa'ya bir çalı ortasında bulunan ateş alevinde görünmüştür. Dünyevi ateş ise gehinnom (cehennem) ateşinin altmışta biri olarak ondan yaratılmıştır. İlk ateşten ise ışık yaratılmıştır. Ateş Yahudilikte uzun zaman yakıcı niteliği dolayısıyla bir ceza unsuru olarak da görülmüştür. Ayrıca, sebt günü yapılmaması gereken otuz dokuz yasaktan biri de ateş yakmaktır. Bu yasağa uyan Saddûkîler ve Karaîler'in aksine Rabbiler, kutsal metinde ayrıca ifade edilen bu yasağı rasyonalize edip, "Aslolan ateşin mevcudiyeti değil yakılmasıdır," diyerek bir gün önceden bırakılan bir ateşe sebt günü yakıt eklemeye izin vermişlerdir.

Yahudi ve Hıristiyan Kültüründe ateş veya ocak kültü bulunmamakta buna karşın yer yer diğer dinlerden sızmış bazı deyim ve ifadelere rastlanmaktadır. Bu türden sızmalar özellikle Avrupa Hıristiyan Kültüründe görülmekte ve eski pagan geleneklerinin Hıristiyanlık içine sokulduğuna işaret etmektedir. Buna en iyi örnek ise, Avrupa'nın çoğu yerinde köylüler tarafından, çok eski zamanlardan beri yılın belli günlerinde yakılan şenlik ateşleridir. Bu şenlik ateşlerinin en çok yakıldığı mevsimler, ilkbahar ve yaz dönümüdür, fakat bazı yerlerde “Hallow E'en”de (Cadılar Bayramı - 31 Ekim), “Noel”, “Lent”in (Paskalya'dan önceki büyük perhiz) ilk pazarı (Quadragesima) ve “Easter Eve” (Paskalya'dan önceki akşam) değişik yerlerde aynı törenin yapıldığı günlerdir." Bu ateş şenliklerinin yapıldığı günlerden olan Easter Eve, Easter Sunday'den önceki cumartesidir ve "o gün Katolik kiliselerde bütün ateşlerin söndürülmesi ve bazen çakmaktaşı ve çelikle, bazen de bir büyüteçle yeni bir ateş yakılması töre gereğidir. “Paskalya mumu” bu ateşle tutuşturulur ve daha sonra kilisede söndürülmüş olan ışıklar bu mumla yakılır. Almanya'nın birçok bölgesinde, kilisenin yakınındaki bir açık alanda bu yeni ateşle bir şenlik ateşi yakılır. Bu ateş kutsanır, halk meşe, ceviz ve kayın dalları getirip bu ateşte yakar, daha sonra da bunları eve götürür. Bu yanmış sopalardan bazısı evde yeni tutuşturulmuş bir ateşte yakılır ve tanrıya çiftlik ve müştemilatını (eklentilerini) ateşten, yıldırımdan ve doludan koruması için dua edilir. Böylece her ev "yeni ateş" almış olur. Şenlik ateşlerinde meşe ağacı yakılması ise bu törenlerin Yunan-Roma

Mitolojisinden de etkilendiğini ve *Zeus* ile *Hera*'nın barıştığı günün anısına Boiotia'da yapılan Daedala şenliklerinin izlerini taşıdığını göstermektedir. Ancak; Avrupa'da yapılan bütün şenlik ateşlerinin kökeninde yatan olgu ise *Frazer*'a göre güneşi parlatmak ve yeryüzü meyvelerini yetiştirmektir.[253]

Bununla birlikte; *Frazer*'ın belirttiği ateşle ilgili bu törenlere, konuya ruhçözümsel açıdan yaklaşan *Bachelard* tarafından yapılan ciddi itirazlar da bulunmaktadır. *Bachelard*, "Ateşin Psikanalizi" adlı yapıtında, ateşin insanlar tarafından ilk olarak kullanılmasından başlayıp, birçok farklı uygarlıkta benzer şekilde kültsel anlamlar kazanmasını tamamen psikolojik olarak açıklamaya çalışmakta ve bu tür törenlerin altında yatan olgunun cinsellik olduğunu aşağıdaki sözlerle ileri sürmektedir. "Kafamdaki mağara adamı çağının yaşam imgesi yine de bizi ürpertiyor. Belki de atamız, acılara daha az duyarlı olduğu ölçüde, kazlara daha açık ve mutluluğun daha çok bilincindeydi Ten aşkının sıcak gönenci ilkel deneyimlerinin çoğunun değerini artırmış olmalı. Bir sopayı kuru bir ağaç parçasının içine kaydırarak yakmak zaman ve sabır gerektirir. Fakat böyle bir iş, bütün düşlemleri cinsel olan varlığın hoşuna gitmeli İnsan şarkı söylemeyi belki de böyle hoş bir iş yaparken öğrenmiştir. *Frazer'*in açıklamaların yarar üzerine kurduğunu belirten yazar, şenlik ateşlerinden alınan küllerin tarımsal verimliliğin artması için kullanıldığını ve aslında bunun altında yatanın en cinsel biçimiyle bir bolluk düşü olduğunu belirtmektedir.

Bachelard'a göre ateş öğesinin özel bir tohum özünden doğması inancı, ateşin belli bir yaşa ulaşınca yaratma gücünü yitirip kısırlaşmasını, giderek yaşlanıp ölmesini gerektirdiği için yine cinsellikle bir bağı vardır.[254]

Cinsellik denince incelenmesi gereken bir diğer araştırmacı *Freud*'dur. *Freud* rüya yorumlarıyla ilgili yazılarında ateş yakmak ve onunla ilgili her şeyi cinsel bir simge olarak almıştır. *Freud*'a göre alev her zaman erkek cinsel organını, ocak ve fırın ise kadının rahmini simgeleri Bu önerisini ise mitolojiden ve folklordan yaptığı örneklemelerle açıklamaya çalışır. Ona göre, *Herodotos*'ta geçen Korinthoslu Periandros'un karısı Melissa'yı kıskançlık sonucu öldürmesi olayı tamamen

[253] Ahmet Uhri, a.g.e., s.38-39.
[254] Bu konuda Bkz. Gaston Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, Çev: Aytaç Yiğit, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995.

cinsellikle bağlantılıdır. Söylenceye göre Periaridros, kıskançlık sonucu öldürdüğü Melissa'nın gölgesine bir şeyler söylemesi için yalvardığında gölge ona iletilmek üzere, "Periandros ekmekleri fırına koyduğu zaman fırın artık soğumuştu," der. Bu sözler Periandros'a iletildiğinde onun bundan bir anlam çıkardığı ve bu anlamın, Periandros Melissa'ya sahip olduğunda kadının ölmüş olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini *Herodotos* beşinci kitabı Terpsikhore'de belirtir. *Freud* bu öyküyü ve Almanya'nın bazı bölgelerinde halkın, çocuk doğurmuş kadın için, "fırını parçalandı," gibi bir deyim kullanmasını dikkate alarak yukarıda belirtildiği gibi ateş, ocak ve fırının cinsel simgeler olduğunu ileri sürer.[255] Ahmet Uhri, Türk dilinde bulunan "mercimeği fırına vermek" gibi bir deyimin de aynı noktaya işaret ettiğini söylemektedir.

Ocağın dişil bir simge, ateşin ise eril bir simge olarak kabul edildiği ve kutsandığı bir başka kültür ise, yine Uzakdoğu'dan Çin kültürüdür.[256]

Tek Tanrılı dinlerin sonuncusu olan Müslümanlıkta ise ateş kültüne işaret eden bir şey bulunmamaktadır. Ancak, ateş *Râgıb el-İsfahânî*'nin belirttiğine göre "Kur'ân-ı Kerim"de üç şekilde geçmektedir: Isı ve ışık kaynağı olarak duyularla algılanabilen doğal ateş; Mutlak anlamda sıcaklık veya cehennem ateşi ve üçüncüsü bozguncu siyasetten kinaye olarak kullanılan harp ateşi. Ayrıca, şeytanı da içinde bulunduğu cin taifesi çok kızgın, dumansız ateşten yaratılmış olup, cehennemin en belirgin unsuru da yine ateştir.

Brahmanizmde ise ateş ile insanın ölüm döşeğindeki soluğu arasında ilgi kurulmuş ve böylece kıvılcım ile ateş arasındaki ilişkiden hareketle insan ruhuyla *Brahman*'ın ruhu arasında da bir ilişki bulunduğu, hatta bunların eşdeğer olduğu sonucuna varılmıştır. Hinduizmde güneşin uzun zaman gizli kaldığına ve ilk kez *Agni'*nin doğmasıyla göründüğüne inanılmaktadır. Odun, *Agni*'nin gıdasıdır ve günümüzde de Brahmanlar tarafından günde üç kez ateşe kurabiye ve tereyağı atılarak Agni'ye sunuda bulunulur. Hindistan'da ateş kültü canlılığını korumakta, ateşin şifa verici gücüne inanılmakta ve evlenme törenlerinde de kutsal ateş tutuşturulmaktadır.

---

[255] Ahmet Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi, 41.*
[256] Ahmet Uhri, a.g.e., s.40-41.

Ateşin zaman zaman doğrudan zaman zaman da dolaylı olarak ilgili olduğu bir başka gerçeklik ise ölümdür. Ateşin doğrudan ilgili olduğu, yakarak gömme yani kremasyon birçok kültürde uygulanan bir ölü gömme tekniğidir. Bunun yanı sıra dolaylı olarak ateşin kullanıldığı bir başka ölü gömme töreni ise mezarlıkta yenilen ölü yemeği ve bunun için kurulan ocaklardır. Alacahöyük mezarlarında örneklerini gördüğümüz bu uygulamaya Maikop, Miken, Urartu ve Frig uygarlıklarında da rastlanmaktadır. Benzer uygulamalara Anadolu'da günümüzde de rastlanmakta örneğin; Tahtacı cemaatlerinde mezarın yanına ziyaretlerde kahve içmek için bir ocağın yapıldığı bilinmektedir. Ayrıca Anadolu'da, mezara hediye bırakmanın yanı sıra mezar üzerinde ateş yakma âdetine de rastlanmaktadır. Üç, yedi ve kırk gün gibi dinsel ve büyüsel süreler arasında değişen ateş yakma âdetini halk, "ölüye vahşi hayvanlarla kötü ruhların yaklaşmaması", olarak açıklamaktadır. Hindistan'da ölünün yakılması ise başlı başına bir ritüeldir. Cenaze törenlerinde cesedin yakıldığı yere kutsal ateş götürülür ve töreni yöneten rahip bu ateşle üç ayrı yerden cesedin üzerine yatırıldığı odunları tutuşturur... Ölünün ruhunun, yanmayan iskeleti giyinmiş olarak dumanla birlikte göğe yükseldiğine inanılır.[257]

3.2.4. Tarih Boyunca Ateş İlâhı ve İlaheleri

Antik çağda evin reisi babanın eve gelince, önce ocağın başına giderek ona odun atıp, ateşe tapındığına, savaştan dönen askerin, hayatını baba ocağının koruduğuna inandığına dair bilgiler mevcuttur. Hatta ona şükranlarını sunmak özere, ocağın başında oturularak yemek yenilir ve ateşe de ikram şeklinde yenilen şeyden atılırdı. Bunlar et, yağ, olduğu gibi, güzel kokulu otlar, yapraklar, çiçekler olabilirdi. Hatta ateşe zeytinyağı ve şaraptan da serpilirdi. Böylece ateş desteklenir, canlandırılıp daha sevinçli bir yanış haline getirilirdi.

İlkel toplumlarda, eski Çin dininde, ateş ilâhı bulunmaktaydı. Eski Mısırlılar da ateş kutsaldı. Sümerlerde ve Hititlerde ateş kutsal bilinmekteydi. Ateşe adak sunulması, ateşe saçı saçmak, kesilen kurbanın kanını dökmek bir inanç halindeydi.

[257] Ahmet Uhri, a.g.e., ss.41-42.

Hindistan'da Agni ateş ilâhi olup, beliren bütün ateşler ona bağlıdır. Ayrıca ateş, bütün elemanların en önemlisi sayılmaktadır. Hindistan'da iki tahtanın sürtülmesiyle çıkan ateş (baba ve anne sayılan tahtalar) benimsenmektedir. İran'ın Mithra kültü devri en eski zamanlarda belirmiş, güneşperestlik ve ateşperestliktir. Eski İran'da Atar, ateşi temsil ederdi.

Eski Yunan ve Roma'da her evin bir sönmeyen ateşe sahip olması makbuldü. Bu ateş kutsal sayılırdı. Aynı zamanda ateşin üzerinde yandığı büyük bir yassı taş da kutsal sayılırdı. Ateş aynı zamanda o ailenin atasının ölmeyen ruhunu temsil ederdi. Baba aile reisi olarak, ilkbaharda o ateşi söndürüp yerine tekrar sert bir odun olan iki meşeyi birbirine sürterek yakar ve onun yerine taze bir ateş vücuda getirirdi.

Antik çağda, kutsal tanınan ateşin huzurunda cinsî münasebette bulunmak yasaktı, iyi sayılmazdı. Yunanistan'da, Hestia (Kronos ile karısı Rea (Rhea) (Gök ile yerin kızı) olup aile ocağı tanrıçası idi. Keza eski Yunanlılarda ateş ve sanatın tanrısı Hephaistos ile ilgili mitler dikkati çekmektedir.

Anadolu'da aydınlık tanrıçası *Hekate*'ye ait heykeller 1969 yılında Çavdarhisar ilçesinin Yağcılar köyünde bulunmuş olup iki bin yıl kadar eskiye gitmektedir. Frigya medeniyetinin merkezi olan Kütahya çevresinde çıkan Hekate, Kütahya müzesinde bulunmaktadır. Bu Hekate'lerin ellerinde meşale bulunmaktadır. Başlarında da ay'ın resmini taşımaktadırlar At üstünde olanları da ele geçmiş, bulunan Hekateler eski dinî merkezlerde bulunmuş olup ellerindeki meşale yanında, ayın üç halini göstermek üzere üçlü olarak yapılmaktaydı. Aydınlıkla, meşalenin, yani ışık ve ateşin münasebeti birçok kalıntılarla ortaya çıkmıştır.[258]

3.2.5. Ateş ve Eskatoloji (Kıyamet ve Muhakeme)

Hindo- Cermenlerde dünyanın sonunun ateşle olacağına dair bir inanç vardır. Cermenlerde, dünyanın sonu olan kıyamet günü bunun ifadesidir. Zerdüştlükte, Parsizm de ateşle muhakeme de buna işarettir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyette ateşle ilgili birçok dikkate değer bilgiler vardır. Ayrıca kıyametin ateşi ve cehennemin ateşi, azabı v.b. üzerinde cümleler, âyetler mevcuttur. Başta Parsîler,

[258] Hikmet Tanyu, a.g.e., ss.286-287.

Hindu'lar olmak üzere, hemen bütün toplumlarda kalıntılar halinde veya çok belirgin olarak Polinezyalılarda, Kuzey Amerika yerlilerinin bir bölümünde ve Afrika'nın birçok kabilelerinde. Çin'de, Japonya'da ateş kültü vardır. Yahudi ve Hıristiyan toplumlarda da ateş kültü ile ilişkiler görülmektedir.

Birçok tarikatlarda, derneklerde ateş ve ocağın kutsallığına dair örnekler az değildir. İslâmiyetin dernek ve tarikatlarından Ahilerde, Bektaşîlerde, Alevilerde, Rifâilerde ve Mevlevîlerde ateş ve ocak kutsal tanınmıştır.

3.2.6. Ölülerin Yakılması ve Ateş Üzerinde Yürüme

Ateşin herşeyi temizlediği inancı bulunduğundan, temiz olmayan cesetlerin yakılarak temizlenmesi inancı tarih boyunca görülmüştür. Hâlen Hindistan'da ve Buddistler arasında cesetler bir bakıma temizleyici, kutsal sayılan ateşle yakılıyor. Buna karşı ateşin kutsallığı dolayısıyla onu kirletmek istemeyen Parsîler de cesetlerin ateşle yakılması benimsenmiyor.[259]

Hindistan'dan çıktığı ileti sürülen bir dinî âyin, alevlerim arasından veya kızgın taşların üzerinden yürümektir. Bu, ateş üzerinde yürüme âdetine veya âyinine, zamanımızda Hindistan, Japonya, Mauritüs, Yeni Zelanda, Fiji, Tahiti, Trinidad, Haiti'de rastlanmıştır. Hattâ Bulgaristan ve bazı Avrupa memleketlerinde, Türkiye'de de görülmüştür. Amerika Kızılderilileri de çıplak ayakla krizin korlar üzerinde dans etmektedirler. Ateşte yanmamak, ateş üzerinde dolaşmak veya ateşten geçmek üstün bir ruha işaret olarak bilinmektedir. Ateş yutma, ateşi, alevi ağza alma işlemleri de dikkati çekmektedir.

3.2.7. Ateş Falcılığı: Ateş Bakıcılığı

Közün, korun durumu, devamlı şekil değiştiren ateşin alevi, dumanı, onun rengi ve sıçrayan kıvılcımları, hatta onun sesi tarih boyunca ve günümüzde ateş falcılığına, ateş bakıcılığına yol açmıştır.

[259] Hikmet Tanyu, a.g.e., s.288.

Emel Esin, "Türk Kozmolojisine Giriş" adlı eserinde ateş unsurunun yönünü güney (eski Türkçe kün-ortusi: üneşin tepede göründüğü yön), saatini öğle, mevsimini yaz, rengini kızıl olarak belirtir. Ateşin göksel cisimleri ise Kızıl-sagızgan (kızıl-saksağan) denen yıldız takımı ve Oot yultuz denen Merih (Mars) ile yazın gökyüzünde tepede görülen Kök-luu yıldızının "kalbi" Sin yıldızı (Arapça Kalbü'l-akrab: Antares) idi.[260] Göksel cisimle güneş(kün); Oot yultuz (ateş yıldızı) Kök-luu yıldız takımının orta yıldızı olan Çince Sin (kalp) anlamı taşıyan Merih, bir görsel hükümdarı ve ilk ateşi yakan efsanevî kişiliği temsil ediyordu. Bu yıldızın unsuru ateş ve su. Rengi, ateş rengi olan kızıl. Biçimsel simgeleri: tek oklu daire, ok, kılıç, kargı, tulga, zırh, terazi kolu, ocak, üç ayaklı küzeç (kazan-ocak), üç köşeli mantal (mandala: ateş ayini yeri)[261]

Erzurumlu İbrahim Hakkı, "Marfetname" adlı eserinde ateş unsurunun özelliklerini ve ateşin temizleyici vasfını belirtmekte; ateş unsurunun çeşitleri hakkında bilgi vermektedir.

> *"Basit cisimler (ateş, hava, su ve toprak) ve bunların bileşiminden mevâlid-i selâse (üç oluşum) denilen (maden, bitki, hayvan) karışım cisimler meydana gelir. Dört unsurun birleşiminden ve birbirine karışıp dönüşmesinden meydana gelen birleşimlerde (mürekkebat) oluş ve bozuluş, dağılış (kevn ve fesat) olduğu için bunlara erkân (dayanaklar) denir. Dört unsurun her biri Ay küresinin altında kendi özel yerinde yerleşmiş bulunmaktadır] ^Bu unsurların en incesi, en güzel ve üstünü (âlâsı) ateş unsurudur ki, bu karşılıklı iki satıhla (düzey) çevrili basit-sade bir cisim ve yuvarlak bir cevherdir. Yumru düzeyi, ay yuvarlağının çukurumsu düzeyine ve çukurumsu düzeyi hava yuvarlağının yumru düzeyine temas (dokunuş) halindedir. Demek ki, ateş yuvarlağının yeri (kapladığı yer) Ay yuvarlağının altı ve hava küresinin (yuvarlağının) üstüdür. Kendisi lâtif, ince ve özdür. Renksizdir, göz onu göremez. Güneş ışınlan ısısının etkisiyle su ve topraktan her ne kadar pis ve karışık buharlar yükselip ona ulaşınca hepsini yakar ve tertemiz ateş haline getirir. Eğer ateş küresi bizim yanımızda bulunan ateş gibi renkli ve ışıklı olsaydı felekler âlemine ve yıldızlara bakamazdık.*

[260] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş,* s.25.
[261] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş,* s.36.

*Bu unsurun tabiatı, kendi yerinde durup durmak iken Ay küresinin günlük hareketine uyarak doğudan batıya doğru gidip bütün cüzüleriyle birlikte ve aynı tempoda devredip durmaktad*ır."

"*Ey aziz, Kozmoğrafya bilginleri demişlerdir ki;*

Ateş unsurunun tabiatı sıcak ve kurudur. Mutlak yükseklikte olduğundan diğer unsurlardan farklıdır. Ateşin yanma ve yapışma özelliği olduğu için oluş ve bozuluşa, dağılmaya ve türlü biçimler ve şekiller almaya elverişlidir. Nitekim yukarıda açıklandığı gibi yerinden ayrılan ve inen cüzüleri, eşlerine dönüştükleri görülür. Kozmoğrafya bilginleriyle Matematikçilerin ittifakla (söz birliğiyle) söyledikleri şey: (Ateş yuvarlağının yumru yüzünün uzaklığı 41 bin 926. Fersah (bir fersah üç mildir) ve yine bu yuvarlağın çukur düzeyinin yeryüzünden uzaklığı 15026 Fersahtır. Yine bu yuvarlağın kalınlık ve derinliği 26900 Fersahtır."

Ateş cinsi çeşitlidir.

Birinci çeşidi: Bu ateş unsurunun tesiri diğer ateş çeşitlerinden daha kuvvetlidir ve hararet (ısı) derecesi daha şiddetlidir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de: "O Allah ki yedi gök yarattı ve yerden de bir o kadar yarattı" buyurulmuştur. Din âlimleri bu âyeti kerimenin ifadesine göre hava unsurunu üç tabaka (kat), toprak unsurunu iki tabaka farzetmiş ve hepsini yedi tabaka kabul ederek ateş yuvarlağım ilk tabaka saymışlardır.

İkinci çeşidi: Demirde ve ağaçta yerleşmiş olan gizli ateştir ki, demiri ve kayalıkları eritip toprak ve bitkilerle ağaçları yakıp kül haline getirmektedir, işte bu üç yoğun kara maddeden bu lâtif, sıcak ve parlak sey'in (ateşin) nasıl meydana geldiği elbetteki şaşılacak şeydir.

Üçüncü çeşidi: Yıldırım ateşidir ki, lâtif cisimlerden geçip yoğun cisimleri yakar.[262]

Dördüncü çeşidi: Hermin denilen ateştir ki, bu, bulut, şimşek ve yıldızın yokken- gece vakti gökten fırlar. Bunun ışığı o kadar parlak ve kuvvetlidir ki,

[262] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname,* s.25-26.

deveci bunun ışığıyla üç günlük uzaktaki develerini görür. Bu ateş, yakın olanları yakar. Gündüzleri duman şeklinde görünür, geceleri ateş olur. Bir zamanlar Hz. İsmail (A.S.) in evlâtlarından Halid bin Senan, derin bir kuyu kazımış ve o ateşi oraya atmıştı. Halk zaman zaman onu seyretmiş, sonra o ateş o kuyuda yok olup gitmişti)

Beşinci çeşidi: Şibap (gökyüzünde akıp giden ateş parçası) ateşidir ki, halk onun yıldızların akıp gittiğini sanır. Halbuki o, yerden havaya yükselen ve kendisine soğukluğun etki edemeyip ateş tabakasına ulaşan dumandır.

Altıncı çeşidi: Cehennem ateşidir."[263]

İbn-i Sina, ateş unsurunun doğal yerini diğer "unsurlardan üstün olduğunu söyler".

Böylece ateş, doğada, bütün dağılımlardan serbest olan evren bölgesinde yerleşmiştir. Ateşin mizacı sıcak ve kurudur. O, şeylerin çeşitli hallerinin yaratılması için şarttır, çünkü o, olgunlaşmayı, hafifliği ve nüfuz edilebilirliği sağlar.

Dört unsurdan en ağır ikisi organların şekillenmesi ve dinginliği için gerekliyken, hafif olan diğer ikisi, hayatî güçlerin hareket ve işlevleri ve de organların hareketlerine yardımcı olmak üzere gereklidir. Aslında hareket, özde şeylerin "özel" doğası tarafından belirlenmiştir.[264]

3.2.8. Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü

Ateş, bilindiği üzere evreni oluşturan dört unsurdan biri olarak kabul edilir. Bu düşünce, Türkler arasında da yaygındır. Orta Asya bozkırlarının soğuğu ateş yakılarak kırılır. Bu sebeple ateşin kutsallaştırması iklimden kaynaklanmaktadır.[265]

---

[263] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme,* s.27.
[264] İbni Sina, *El Kânun Fi't-Tıbb,* s.7.
[265] Ahmet yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşi İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri,* s.220.

Ateşin kutsallaştırılmasıyla ilgili olarak şunu da belirtmek gerekir ki ateşe, insanlara yardımı dokunan üstün bir güç, ruh sıfatıyla dua edilir, kurban kesilir; yoksa bir tanrı olarak görülmez.[266]

Türk-Moğol topluluklarının inançlarında çok kutsal sayılan ateşte de bir ruh olduğuna inanılmaktadır, Ateşin temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğu kabul edildiği için, ona kurban sunulduğu ve saçı yapıldığı bilinmektedir. Altay Türklerinin ve Moğolların dualarında ateş ruhunun otuz ayaklı dişi bir ruh olduğu belirtilir.[267]

Ahmet Yaşar Ocak, ateş unsurunun Türk kültüründe diğer üç unsur kültürde daha önemli olduğunu belirtir. Ateşin bu önemli yeri ise Ota Asya bozkırının sert iklimi ve Hint-İran dinleriyle etkileşime bağlanmaktadır.[268]

Tarih kaynakları, ateş kültünün mevcut olduğu en eski Türk toplumu olarak şimdilik Batı Göktürklerini gösteriyor. Daha eski Türklerde muhtemelen ateşin bir yeri olduğu düşünülebilir; ama bunu tesbite yarayan herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Batı Göktürkleri'nde ateşin takdis edildiğini gösteren belge, T. Simocatta'nın yukarda zikredilen metnidir. Burada Batı Göktürkleri'nde ateşe çok büyük bir saygı duyulduğu ifade edilmektedir. Giraud, görgü şahitliğine dayanan bu belgeden hareketle, Doğu Göktürkleri'nde de aynı şeyin bulunduğunu ileri sürmenin doğru olmayacağını, Batı Göktürkleri'nde İran etkisiyle kendini gösteren bu inancı, bu dinlerin pek nüfuz edemediği doğu sahasında aramanın mantık dışı bulunduğunu bildirmektedir. Gerçekten Orhun Kitabelerinde ateş kültünü ima eden en ufak bir iz olmaması bu fikrin doğruluğunun kabul edilebileceğini gösterir.

Çeşitli kaynaklarda belirtildiğine göre bazı Türk topluluklar, ateşe tapıyorlardı. Göktürklerin de ateşi kutsal ve kötü ruhlardan arındırıcı olarak kabul ettikleri, MS 569 tarihinde Bizans elçisi *Zamarkhos* ve beraberindeki ateşin üzerinden atlamak zorunda bırakmalarından açıkça anlaşılmaktadır.[269]

---

[266] Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s.223.
[267] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si,* İstanbul: Kabalcı Yay., 1998, s.47.
[268] Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s.221.
[269] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si,* s.48.

Başkurtlar, Kırgız, Kazaklar, Yakutlar ve Altaylılar hemen bütün Türk boylarında, hem ateş hem de ocak kutsal sayılmaktadır. Ateş kültü ile ocak kültü ve atalar kültü arasında sıkı bir bağlantı vardır. "*Atamızın yaktığı ocak*" denilmesi buna dair bir örnektir.[270]

Kırgızistan'da kâinatın yaratılması sırasında Ateş Tanrısı'nın işlevine ve güneşi oluşturulmasına yer verilmiştir. Bu mite göre: Yaratan, kâinatı yedi kat olarak yaratmış ve dünyada olması gereken şeyleri oraya sonra yerleştirmiştir. Ancak Ateş Tanrısı bu yedi katlı kâinata tek başına sahip olmak istemiş, yedi katlı kâinata devamlı ateş püskürmeye başlamıştır. Kâinat Tanrısı, onu bu yaptığından vazgeçirmeye çalışmış; ancak başarılı olamamıştır. Bunun üzerine Kâinat Tanrısı, kırk bin kulaç uzunluğundaki gök öküze dönüşerek Ateş Tanrısı'na toslamış. Bu toslamalar sırasında boynuzları yere değmiş ve boynuzların izinden dağlar, vadiler meydana gelmiştir.

Ateş Tanrısı, bu toslamalara dayanamamış ve Kâinat Tanrısı'ndan kendine bir yer vermesini istemiştir. Ondan sonra ateş Tanrısı, göğe kalkmış; gökteki yerini almış ve sonrakiler ona güneş adını vermişlerdir.[271]

Yakutlarda, ateş ruhuna, ateşin ve ocağın sahibi anlamında "out-iççite" denilirken, Altaylılar "ot-izi" terimini kullanırlar. Dede Korkut hikâyelerinde ise "Ocağın issi" şeklini almıştır. Diğer taraftan, güneş de koruyuculuk özelliği ile "iye" kabul edilmiştir. Od çarbambasında bir taraftan güneşe duyulan saygı, eski Türk gelen

eğine göre, atı kurban etme şeklinde yaşatılırken, diğer taraftan ateş üzerinden atlanarak, kötülüklerin, hastalıkların ateş iyesi tarafından yok edilesi arzu edilmiştir.

Çerşenbelerle ilgili bir başka değerlendirme de şöyledir:

> *Birinci çerşenbeye "su çerşenbesi" veya "ilk çerşenbe, ezem çerşenbe, haberci çerşenbe, güzel çerşenbe, sular novruzu, gül çerşenbe", ikinci çerşenbeye "od çerşenbe", üçüncü çerşenbeye "yil çerşenbesi", dördüncü çerşenbeye "toprak çerşenbesi" veya "îlâhir çerşenbesi" denilmektedir" Görüldüğü gibi tabiatın*

[270] Hikmet Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", s.301.
[271] *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi,* s. 141.

dört unsuru çerşenbe dönemlerinde canlandırılmaktadır. Salıyı çarşambaya bağlayan son çarşamba gecesine "ahir çerşenbe - ilin ahîr tek günü" denilir. Âhir çerşenbe, nevrûzun en kutsal günü olarak kabul edilmektedir. Bu gece evlerin düz damlarında büyük ateşler yakılır. Sürüklenip getirilen kuru otlar, çırpılar genişçe bir avluda üst üste yığılır. Bu yığın genelde Kars ve çevresinde "girç" adı verilen ve kışın hayvanlara yedirilen ot artıklarından yapılmaktadır. Bu ot artıkları sırf nevrûz için bütün kış boyunca biriktirilmektedir. Meydana getirilen yığına "tongal-tongal/tonkar/tonkur" denilmektedir.[272]

Od çeherşenbesi; "Üsgü Çerşenbe", "Üsgü Gecesi, "İkinci Çerşenbe" ve "Addı Çerşenbe" adlarıyla da bilinir.

"Od Çerşenbesi"nde insanlar, sabah erken yüksek bir tepenin üstüne odun, dal gibi yakılacak şeyleri yığıp, bu odunların etrafına daire şeklinde dizilerek güneşin doğuşunu seyrederler. Güneşin doğuşunu selamladıktan sonra "Godu Han" namesini okuyarak, daire içindeki odunlardan, kendi meşalelerini yakıp ocaklarını alıştırmak üzere evlerine giderler.

Güneşin sıcaklığını isteyenler, od çarşambasında sabah erkenden güneşe kurban keserler (Bu kurbanın özellikle "keher at" olmasına dikkat ederler). Tepeye çıkarılan at, güneş doğduğunda, doğması şerefine kesilir. Özellikle kırmızı keherin kurban edilmesi insanlara huzur ve mutluluk verir.

Azerbaycan Türkleri arasında od çarşambasına bağlı olarak, ateşin önemini anlatan atasözleri de söylenir; "Od imandandır" , "Oda yanmayan belasına da yanmaz", Odla oynayan odsuz galar", "Oda derdini deyen, heyir aparar", "oda söyen gara güne galar" vs.

Görüldüğü gibi, od çarşambasının temelinde ateşin korunup saklanması ve güneşe duyulan saygı vardır. Türkler, çok eski dönemlerden beri, tabiatı canlandıran, toprağı ısıtan güneşi ve onun yerdeki işareti sayılan ateşi, düşüncelerinde sembolize etmişlerdir. Türkler arasında, tabiatın dört unsurundan biri olan ateşin sıcaklığı ve

[272] Pakize Aytaç, "Kültlerde Nevrûz" *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi,* Ankara: AKM Yay, 2004, s.56.

yakıcılığına bağlı olarak geçmiş dönemlerde; "Azer", "Şehrivar", "Şedde" ve "Azerkan" şenlikleri düzenlenmiştir.[273]

Türk mitolojik sisteminde onlarca değişik varyantta mevcut olan ateş veya ocak kültünün başlıca fonksiyonu insanları, onların ailelerini beladan, hastalıktan korumak, hayvanların artışını ve evin bereketini sağlamaktır. Oldukça yaygın inanç sistemine giren ve başlangıçta Mitolojik Ana sisteminden çıkan ve bu nedenle de çoğu kez Umay'la, kayın ağacıyla beraber anılan ateş, mitolojik şuurun sonraki merhalesinde kadiri tipinden erkek tipine geçmiştir. Her evdeki (çadırdaki) ocak ve ocaktaki ateş hamisiyle beraber, eski Türkler tanrı kadar güçlü ve etkili olan genel ateş ruhunun varlığını da kabul ederler. Özellikle Şaman mitolojisinin katkısıyla bu ateş-ocak hamisi yeni birtakım değerler kazanmıştır. Mesela Yakut Şamanı Merey'e göre dokuzuncu gökte ateşi yaratan Dallan eezi tangara adlı tanrı yaşar.[274]

İsmet Z. Eyüboğlu'nun "Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü"ne göre, ocak sözcüğünün kökeni odak'tır. od sözcüğü ateş ve -ak yer bildirme ekiyle birlikte ateş yakılan yer anlamındadır.[275] Ayrıca aynı sözlükte, od köküyle türeyen odağ/otağ sözcüklerinin de ateş yakılan yer, yani oda, çadır, ev anlamına geldiğini ve mekânla olan birebir bağlantıyı saptamak olasıdır. Aynı şekilde, odak sözcüğünü de evde veya çadırda ateş yakılan yer belki de evin merkezi olarak almak olasıdır.[276]

Eski çağlarda ocak kelimesinin bir anlamı da aile, soy, nesil olarak tanımlanmış ve anlamın genişlemesi sonucunda ocak, ata-baba-oğul üçlüsünden ibaret mürekkep bir yapı oluşturmuş, zamanla torunların ayrılması ayrı bir ocağın, dolayısıyla yeni bir ailenin oluşmasına sebep olmuştur. O bakımdan ocak töresine göre ateşi korumak görevi ailenin küçük oğluna verilmiştir.[277]

Türk-Moğol halklarının inancına göre Ateş tanrısı veya ruhu tek gözlü (bazı hallerde üç gözlü olarak da geçer.) olup yalnız göğe doğru bakar. Anlaşıldığına göre ateş ruhunun tek gözü tepesindedir. Ateş ruhunun yüzü kar gibi beyaz, saçları ve sakalı sık ve beyaz, kaşları bakır renginde, dişleri de beyaz erkek olarak tasavvur

---

[273] Esma Şimşek "İlahir Çerşenbeler", s.167.
[274] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.116.
[275] İsmet Zeki Eyüboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü,* s.221.
[276] Ahmet Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi,* s.44.
[277] Fuzuli Bayat, a.g.e., s.117.

edilir. Ateş ruhuna, ana denilmesi bu mitolojik varlığın kadın ve erkek olarak algılanmasıyla ilgilidir. Daha eski inançları koruyabilmiş Altaylılar çoğu kez Moğollar gibi ateş ruhunu dişi olarak düşünürler. Bu nedenledir ki, Teleütler, ateş iyesine Ot Ene derler. Ot veya Ut Ene aslında evin sahibidir. Nitekim ateş, evi temizlediği ve ışıklandırdığı gibi Ot Ene de evi korur. İnançlarda Ot Ene'nin kızdırılması veya ona karşı saygısızlık sonucunda evin yanması, aile fertlerinden bazılarının hastalanması gibi bası olumsuzluklar yer alır.[278]

Ateş ve ocak, artış, yaşam, zenginlik kaynağı olarak tasavvur edildiği için bütün canlıların canının ocakta olduğu inancını doğurmuştur. Kısacası Türk mitolojik tasavvurunda milletin geleceği ateş ve ocakla İlgili bir şekilde düşünüldüğünden mitolojik sitemde bu kült bağlayıcı, bir araya getirici fonksiyonunu da üstlenmiştir. Bu yönüyle ateş ve ocak kültü Yer Ana kompleksine girmektedir. Bunu ateş hamisinin başlangıçta kadın olarak tasavvur edilmesini, ateşe Ot Ene diye müracaat edilmesi de göstermektedir. Ayrıca tarihî bilgilere göre ateşin koruyucusu ilk zamanlarda kadın olmuştur. Diğer taraftan ateş hamisine müracaatta okunan Şaman dualarında Yer Ana kompleksine giren Umay'ın da ismi zikredilir.[279]

Eski Türkler ocağı çoğu kez soyla alakalandırmış, onu dinî bir kurum niteliğinde görmüşlerdir. Ocağın kutsallığı Azerbaycan'da ve Doğu Anadolu'da ziyaret yerlerinin ocak olarak adlandırılmasında kendini korumuştur. Alevi-Bektaşî toplumunun sosyo-kültürel merkezinde ocak, ocaklık kavramları özel bir anlam bildirir. Nitekim Alevi toplumunda dedelere, ocak denilmesi de eski Türklerin ocak kültüyle birebir ilgilidir.

Ocak, somut anlamda çadırın, genel anlamda kozmosun sembolüdür. Ateş-ocak koruyucusu kozmik merkeze dikey şekilde bağlıdır. Evin ortasında duran ocak, güneşle bağlantılı olup yatay düzeyi dikey şekilde birleştirir. Mikro-kozmosta çadırın ortasında olmakla aileyi birleştiren ocak, makro-kozmosta evrenin ışıklanmasını sağlayan güneşi simgelemektedir. Metinlerde üç köşeli taş ocak deyimi, üç boyutlu dünya modelinin merkezî simgesidir.

---

[278] Fuzuli Bayat, a.g.e., s.118
[279] Fuzuli Bayat, a.g.e., s.119.

Ateş, çadırın merkezinde bulunan ocakta yandığı için aile-ocak ruhlarının birleştirici yeri olarak bilinir. Ayrıca kozmik modelde ateş, merkez rolünü üstelenmekle Mitolojik Ana kültüne ilişkin bir özellik kazanmış olur. Ateşin mitolojik dünya modelinde merkez simgesini üstlenmesi insanı, yukarı âlem ruhlarını ve yeri birleştirmesi, ayrıca dikey yapıda koruyuculuk işlevini yerine getirmesi ile de tasdik edilir.[280]

Bazı bilim adamları da Sibirya halklarının çoğunluğunda ocak hamisinin çok eski çağlarda kadın olduğunu ve Udgan, Otkan (ateşin sahibi, hâkimi, hanı) unvanı taşıdığını yazmaktadır. Moğollar ateş kültüne ana (ehe) anlamında Otgan-Galahan ehe, El-Gaİahan ehe, Otehe, Odehe, Utehe vs. adlarla da müracaat etmektedirler. Ancak görüldüğü gibi ateş kültünün isminde od/ot/ut terkibi bütün hallerde korunmuştur. Hatta Yakutların tasavvuruna göre baş tanrının küçük oğlu, ateşin hamişidir. Bunu onun Odhan, Aal Uot İççite, Tangha Dalaraksi gibi isimleri de tasdik etmektedir.

Kadın Şamanın Udagan-Udgan-Otgan-Odgan şeklinde adlanmasını, yani ocak hamisinin kadın olmasını S. Çagdurov, Buryatlarda Yer tanrısı sayılan Utugan'ın ana-hakanlığı devrinde ateşe tapınma sonucunda ortaya çıktığını söyler. Bazı bilim adamları Udugan'ın ateş sahibi, ocak hamisi olduğunu bildirirler. Türkler İçin dağ, yer, vatan ve devlet hamisi gibi tanınan Ötüken de Mitolojik Ana'nın tezahürlerinden biridir. Türk halkları bildiğimiz gibi dağı, vatanın, toprağın hamisi gibi tasavvur etmişlerdir. Otüken/Otukan ateş sahibi, Ateş Han demektir. Altayların, Ateş hamisini Ateş Ana diye adlandırdıklarını da belirtmek gerekir.

Bazı Şaman dualarında Ateş ruhuna şöyle hitap edilir: "*Otuz dişli Ateş Anam, kırk dişli kayın anam, gündüzleri bizim için çalışıp çabalıyorsun, karanlık gecelerde bizi koruyorsun. Gelenlerin basındasın, gidenlerin arkasındasın..".* Bu Şaman duasından ateşin, kayın ağacı ile ilişkisi olduğu görülür.[281]

Ateşle ilgili bazı bilgileri, ateşin sıfatlarını, ateş ruhunun fonksiyonlarını Şaman dualarından öğreniriz.

---

[280] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.119- 128.
[281] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.120.

D. Banzarov'un yazmış olduğu bir Şaman duasında şöyle denilir: "*Hangay Han ve Burhatu Han dağlarının üstünde biten Uma ağacından yaratılan ateş tanrısı Ut Ene, sen gökle yerin ayrıldığı zaman doğdun. Ötüken Ana'nın ayaklarından oluştun. Tanrıların hâkimi tarafından yaratıldın*.[282]

Abakan Tatarları'nın mitlerinde ateş hamisi, Tanrı'nın küçük oğlu olarak görülür. Bu mite göre beyaz bir kayanın üstünde yerleşen, beyaz bir sarayda yaşayan Yıldırım Tanrısı'nın üç oğlu vardır. Büyük oğlu Güneş, ondan küçüğü Ay, en küçük oğlu ise Ateş'tir. Yıldırım Tanrısı evlatlarının ona olan sevgisini öğrenmek için misafir kılıfına bürünerek oğlanlarının yanına gelip şöyle der: "Babanız ölüyor, çabuk onun yanma gidin. Ateş hamisi önde gider. Yolda Güneş onu görür ve babasına ilk önce ulaşmaya çalışır. Ay İse daha sonra babasının yanına gider. Yıldırım Ata, büyük oğlu Güneş'e gündüzü, Ay'a geceyi verir ve Ateş'e ise şöyle der:

"- Git, ışıklandır Ay'ı ve Güneş'i

- Git, elinden geldiğince onlara yardım et".[283]

Türk mitolojik görüşlerine göre ateş, iyi ruhların yanında yer almakta ve kötü ruhlara karşı durmaktadır. Hatta Şaman inancında Samanların ateşte yanmamaları yaygındır. Sibirya Şaman söylentilerinde birçok Şamanın ateşe girdikleri ve zarar görmeden çıktıkları anlatılmaktadır.

3.2.9. Türk Mitolojisinde Ateşin Elde Edilmesi

İlkin varyantta ocak iyesi olan *Othan*, aile, ocak ve soy ruhu hakkındaki tasavvurlardan ortaya çıkmıştır. Bu halde ateşin daha eski tasavvurlarda gök menşeli olarak bilinmesi ve yıldırım çakmasıyla türemesi, daha sonraki devirlerde ateşin suni yolla alınması veya elde edilmesi tasavvurları ile sentez oluşturarak bugünkü ateş kültünü ortaya çıkarmıştır. Ateş kozmogonik mitte yerle göğün birbirinden ayrılmasını simgeleyen nesnedir. Ateşin ortaya çıkmasındaki kozmik güçlerin iştiraki, onun *Ülgen*'den gelmesi, Kurbustan'ın yanından inmesi, Moğollarda 99 ebedî tengrilerden türemesi veya Ötüken Ana'dan türemesi mitlerinde kendini gösterir.

[282] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2, s.121.*
[283] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.437; Fuzuli Bayat, a.g.e., s.125.

Ateşin suni şekilde elde 'edilmesinde de ata demir'le ana taş önemli rol oynamıştır ki, her ikisi Mitolojik Ana'nın sembolüdür. Bir diğer sembol ateşin mikro-merkezde (yurdun ortası) olan ocakta bulunması, aile-ocak ruhlarının birleştirici olması ve kozmik modelde Mitolojik Ana'ya bağlanmasıdır.

Sonradan ateşin elde edilmesi mitolojik medenî kahramanlara mal edilmiştir. Mesela Cengiz Han, taşları birbirine vurmuş, karısı körükleyerek veya üfürerek ateş almıştır. Doğal yolla oluşan ateş, göksel simgelere (Ülgen, Kurbustan vb.), oradan da medenî kahramanlara verilmiş, doğaldan suniye geçmiştir. Ateşin koruyucu ruhu olan Othan, tek gözlü (bazen de üç gözlü) olup yukarı, göğe bakır. Tasvire göre Ateş iyesinin yüzü kar gibi beyazdır. O beyaz sakallı, bakır renkli kaşları, beyaz dişleri olan bir erkek olarak tasarlanır. İnanca göre Othan'ın inciden baltası, su tepsisi, davulu, ağı, belinde de şişeden kemeri var. Bu tasvirlerin onaya çıkmasında Budizmin rolü açık bir şekilde görülmektedir.

Altaylı Türklerde ve Teleütlerde ateşin anası ve babası olduğuna ve ateşi ana ile babanın doğurduğuna inanılır. Demek ki Türkler, Ateş ruhunu insan şeklinde düşünmüş ve bulunmasını doğal bir nedene, tıpkı insan gibi üremeye bağlamışlardır.

Ateşle ilgili Şaman dualarından anlaşıldığına göre, ateş ve ocak hamisi diğer ruhlardan farklı bir özelliğe sahiptir. Hatta kutsal sayılan bazı nesnelere ve ruhlara karşı küfür tarzı sözler söylense bile ateş hakkında böyle bir şey söylenilmez. Ateşin kutsallığının başlıca sebebi onun gökten inmesi, güneş ve aydan kopup geldiği hakkında Şaman söylentileridir. Altay Türklerinin yaygın olan bir inancına göre Ülgen, başka şeylerle beraber ateşi de gökten indirmiştir. Verbitskiy varyantında Ülgen, gökten beyaz ve siyah renkli iki taş getirir. Kuru otu avcunun İçinde ezer. Sonra ezilmiş otu taşlardan birinin üzerine koyar, diğer taşla vurur. Çıkan kıvılcım ateşi oluşturur. Ateşi bu şekilde alan Ülgen, yanan ateşi göstererek der ki: "*Bu ot adamnın kuçunen taşha tyuşhan ot."* (Atamın gücüyle taşa düşen ateş işte budur.)[284]

B. Ögel'in W. Radloff'dan aktardığı başka bir Altay mitine göre ateşi yara-tan Ülgen değil, onun kızlarıdır. Bu mitte önemli olan bir mesele de Ülgen'den de kudretli Tanrı'nın varlığına olan inançtır. İnsanları da Tanrı'nın yarattığı düşüncesi bu

[284] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.131.

mitte açık şekilde söylenir. Nitekim insanları çıplak yaratan Tanrı, onları soğuktan korumak İçin ateş vermeyi düşünür. Ancak sakalı çok uzun olan Tanrı, dışarı çıkarken ayaklarıyla sakalına basmış ve sendeleyivermiş. Bu sırada Ülgen'in kızları ona gülmüş ve alay etmişler. Buna kızan Tanrı da kızların yüzüne bakmadan çekip gitmiş. Ancak kızlar Tanrı'nın ne yapacağım merak ederek kapının deliğinden onu dinlemişler. Tanrı ise kendi kendine söyleniyormuş:

"- Tanrı Ülgen'in kızları benimle alay ettiler ama ben onlardan çok daha akıllıyım. Onlarda akıl var mı? Ateşi bulmak için sert bir taşla, sert bir demir bulmalıdırlar ki birbirine vursunlar da ateş çıkarsınlar. Bunları bulmak için onlarda akıl yok.

Ülgen'in kızları bundan sonra ateşi icat etmişler.[285]

Türk mitolojisi ateşin, Tanrı'nın baş ruhu Ülgen veya onun kızları tarafından icat edilmesi, kısaca söylemek gerekirse, ateşin gökten inmesi hakkında yaygın bir görüşün mevcut olduğunu kanıtlar durumdadır.

Türk kağanlarının göksel menşeini anlatan Çin yıllıklarında A-pang-pu ve onun on yedi kardeşinden söz edilmektedir. A-pang-pu'nun büyük oğlu, Kögmen dağlarında yaşayan ve soğuktan eziyet çeken insanlara bir ateş yakar. İnsanlar ısınıp ölümden kurtulurlar ve ateşi yakan kağan oğluna Türk unvanını verip onu kendilerinin lideri yaparlar. Türk, hükümdar olmakla beraber Türk kavminin de kurucusu olur ki, bu da ateşi bulanın İlk ata olduğu düşüncesini ortaya çıkarır. Suların inancına göre ise ilk ateşi yakan *Hosing* adlı efsanevi bir kişidir.

Yakut mitolojik görüşlerinde de ateşin bulunması tangaralara atfedilir. Nitekim Yakutlar *Aan Uhhan* veya *Badğunguy Bootur* diye adlandırdıkları Ateş hamisini *Ulu Toyon'*un oğlu olarak görmektedirler. Yakutlar, Ateş ruhuna bazen Hatan Temieriye de derler. Bu da dolayısıyla ateşin, ışıklı gök ruhlarından biri tarafından icat edilmesini tasdik eder. Ateş hamisinin han unvanı taşıması veya bahadır olarak vasıflandırılması ve Yakut mitolojisinin güçlü ruhlarından olan Ulu Toyon'un oğlu olması Türk şuurunda adların değişmesine bakmaksızın (Akaylarda ateş, Ülgen'in

[285] Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II,* s. 380.

yanından gelmiştir, dolayısıyla onun oğlu veya yakını gibi tasavvur edilir) fonksiyonların sabit kaldığını ispatlar.

Yakutlara göre *Aan Uhhan* veya *Hatan Temieriye* çok eski zamandan, dünyanın yaratılışından beri var olan ruhtur. O, darılgan da olsa, iyi kalpli ve koruyucudur. Kiri, pisliği, kötülüğü sevmez ve ateşe tükürenlere kin besler. Ateş ruhunun insanlarla konuşması, onlara her şeyi öğretmesi, uyarıda bulunması da inançlar arasındadır.

Moğol'lara göre ateş, 99 ebedî tanrıdan türemiştir. Bunun yanı sıra ateşin Ötüken/Etügen Ana'dan türemesi hakkında da bazı bilgiler var. Hatta zamanla ateşin elde edilmesi ayrı ayrı şahısların üzerine (mesela Cengiz Han çakmağı çakmış, eşi onu üflemiştir) geçirilir.

Bazı Samanlara göre ateşi, Ateş Ana yaratmıştır. N. Direnkova, bu inançla İlgili bir kaç örnek vermiştir. Teleütler, her bir ocakta yaşayan Ateş Ana'dan başka daha büyük yüksek Ateş tanrısının varlığına inanırlardı. Onlara göre bu tanrı ocaktaki taşın içerisinde yaşayan bir ateştir. Bu tanrı üç ocağın sahibi Dağ ruhu ile birlikte yaşar. Türklerde Ateş tanrısı ile Dağ ruhunun birlikte yaşaması inancı, fikrimizce ilk ateşin taştan, dağdan alınması ile bağlantılıdır. Teleüt efsanelerinden birinde yer yaratılırken Kuday, bitkileri, yeşillikleri, hayvanları, insanları yarattı, denilir. Tanrı Kuday, ateşten başka her şeyi yarattı ve bütün yarattıklarını bir yere toplayarak şöyle dedi:

"Ben size her şeyi verdim. Nasıl istiyorsanız öyle yaşayın; ama ateşi kendiniz bulun." Kuşlar, ateşin yokluğunu hissetmiyorlardı. Onlar, yemi çiğ yiyorlardı. Vahşi hayvanlar kendinden zayıfları yiyorlardı. İnsanın vaziyeti ise kötüydü. Öyle ki insan ateşsiz yaşayamazdı. Kuşlar, insanın bu durumuna acıdılar. Ve insanlara yardım etmek kararı aldılar; ama onlardan hiçbiri insanlara nasıl yardım edebileceğini bilmiyordu. Yeryüzünde her tarafa bir hayli uçtular. Hiçbir şey yapamadılar ve hiçbir şey de düşünemediler. Kuşlar geri geldikten sonra Korobolko adlı kuş, diğer kuşlara şöyle dedi: "Kayın ağacının dibinde koz göbeleği biter. Dağlarda taş var, insanda ise temiz demir var. İnsan bunları birbirine vurarak ateş çıkarsın."

İkinci bir efsanede dağ, insanlara vasıtasız bir biçimde ateşi yaratmayı öğretir. Oyrot Han'ın devrinde Kırgızlar savaş halindeydi. Bütün halk dağda gizlenmişti. Kırgızlar, Oyrotlardan (Kalmik) birçoğunu mahvetmişti. Geriye kalanlar ya hayvan ya da kuş avlıyorlardı; ama kuşları pişirip yemeye ateş yoktu. Bunun üzerine dağ onlara şöyle dedi: "Benden iki taş götürün. Sizin atlarınızın kurumuş gübresi var. Taşlardan yararlanarak tezekten ateş yapın." Bu efsaneden anlaşıldığına göre Kalmıklara, ateş yakmayı dağ öğretmiştir.

Çuvaş mitlerine göre ateş Alp tarafından bulunup insanlara verilmiştir. Bu mite göre kuzeyde yaşayan bazı vahşi gruplar insanlardan ateşi çalıp onları öldürmeye başlamıştır; bu durumu öğrenen Alp akşam olunca gökteki yıldıza ok atıp yıldızı okuyla keser; yere düşen yıldız parçasının üzerine köküyle kopardığı meşe ağacını atar. Böylece ateş bulunmuş olur.[286]

Ateşin bulunması veya ortaya çıkması genel olarak iki şekilde tezahür eder: 1. Doğal yol, 2. Suni yol. Her ikisinde de ateş, semavi menşeli olarak gösterilir. Arkaik ritüel-mitolojik motifte ateşin yıldırımın çakmasından türemesi ile ilgili anlatım, onun gök menşeli olması tasavvurunu doğurur. Daha sonraki devirlerde ateşin suni yolla alınması veya elde edilmesi tasavvurları ortaya çıkmıştır. Yukarıda yüce ruhlara atfedilen ateşin, gökten indirilmesi onun suni yolla elde edilmesidir. Ateş yerle göğün ayrılmasını simgeleyen kozmogonik oluşumdan türemiştir.[287]

Ocağa gösterilen saygı açısından, "Manas Destanı"nda da geçen bir diğer uygulamayı burada anmamız gerekir. Bu uygulama, eve yeni gelin olarak gelen kızın koca ocağına selam vermesidir. Müslümanlıktan sonra yasaklanan bu uygulama bazı yerlerde koca ocağına hamur yapıştırmak şeklinde devam etmiştir.[288]

3.2.10. Kutsal Metinlerde ve Tasavvufta Ateş

Kuran'da su, farklı görünümler içinde -tufan gibi bir iki istisna dışında- rahmet olarak ortaya çıkar; ateş ise genellikle olumsuz güçle yüklüdür. Kuran'da çok sık kullanılan "ateş" sözcüğü, hemen hemen istisnasız Cehennem ateşini ifade eder.

---

[286] *Türkiye Dışı Türk Edebiyatları Antolojisi- Çuvaş Edebiyatı,* s. 31.
[287] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojisi 2,* s.132- 133.
[288] Ahmet Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi,* s.36.

Ateş, Cehennemi çağrıştırmasına karşın birtakım olumlu niteliklere de sahiptir. Ateş özel konumunu, Tur Dağı'nda yanan çalı aracılığıyla gerçekleşen İlahi tecelliyle kazanmıştır. Bu olumlu bir ateşti ve sonraki şairler gerçekten de bir alev gibi gözüken kırmızı laleyi, kutsal dağdaki ateşe benzetme eğiliminde olmuşlardır.

Annemarie Schimmel, ateşin İlahi yönünü farklı özelliklerle belirtmeye devam etmiştir. Ateşin İlahi yönünün başka bir ifadesi, sık kullanılan ve gerek Hıristiyan gerekse Hint geleneğinde gayet iyi bilinen bir simge olan "ateşteki demir" imgesidir. *Mevlânâ, şehit-sûfî Hallâc*'ın (ölm. 922) Ene'l-Hak, "Ben Hakkım" (= Ben Tanrı'yım) sözünü, onu ateşteki demire benzeterek açıklar: Kırmızı, kor halindeki demir, "Ben ateşim" diye haykırır, buna karşın onun özü yine de demirdir, ateş değil. Çünkü yaratılanın maddi ve fiziksel yönü devam ettiği sürece, Allah ile insan arasında mutlak birliğin gerçekleşmesi imkânı yoktur.

Ateşin farklı bir kullanımı *Hallac*'ın pervane hikâyesinde yer alır. Pervane yavaşça kandile yaklaşır, öncelikle kandilin ışığını görür, sonra onun sıcaklığını hisseder, son olarak da tam bir özdeşleşme elde edebilmek için kendisini alevde yok eder.

Kudretin diğer ateşten tecellileri ve "Allah'ın ayetleri [işaretleri]" fırtına, şimşek (Sure 30: 24) ve yıldırımdır. Kuran gökgürültüsünün Allah'ı teşbih ettiğini (Sure 13: 13) belirtirken, İbnü'l-Arabî'ye göre şimşek İlahi Zat'ın bir tecellisidir. Bu nedenle eski çağlardan beri İlahi "ışık çakmaları," yürünemeyecek kadar karanlık yolu bir an için aydınlatıp sâlikin birkaç adım ilerlemesini sağlayan "şimşekler" olarak simgeleştirilmiştir; Sure 2: 20'den türetilmiş bir fikirdir bu. Şimşek her ne kadar tehlikeliyse de (kadim fizyolojiye göre) başka şeylerde olduğu gibi samanın doğasındaki ateş öğesini serbest bırakır; bu yüzden pervaneyi kurban edip maddi dünyadan kurtulmasına yardım eden ateşe benzer. Ne var ki bu fikirler bütünüyle, İslam düşüncesinin daha sonraki gelişimine aittir.[289]

[289] Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri,* Çev.: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayıncı, İstanbul, 2002, s.31-32.

3.2.11. Ateş ve Demirciler

Türk mitolojisinde kimi zaman beşinci unsur olarak karşımıza çıkan demir ister gökten düşmüş olsun ister toprağın bağrından sökülüp alınmış olsun, her durumda mitolojilerde kutsal olarak algılanmıştır.

Demir ileri kültür tarihine sahip halklarda bile olağanüstü büyüsel ve dinsel bir öneme sahiptir. Örneğin; madenden yapılan bıçaklar demonları uzaklaştırır, demir nesneler ekini hem kötü havaya hem de kem gözlere karşı korur. Metal çağları arasında tarih olarak en sonuncu olmanın ayrıcalığını elde eden demir çağının büyük ölçüde kaybolmuş mitolojisi; adetlerde, tabularda ve boş inançlarda hala yaşamaktadır. Tıpkı demirciler gibi demir de paradoksal niteliğini korur; kimi zaman şeytani ruhu da somutlaştırabilir.[290]

Mitolojilerde demir gibi demirci aletleri de kutsal alana aittir. "Çekiç, körük, örs" canlı ve mucizevî varlıklar olarak görülür; bunların demircinin yardımı olmadan kendi büyüsel ve dinsel güçleriyle işleyebildiklerine inanılır. Ocakların yapımı ise sırlarla doludur ve başlı başına bir ritüel oluşturur.[291]

Ateşe söz geçirebilmeleri ve özellikle madenler üzerindeki sihirli güçleri sebebiyle demirciler mitlerde saygı duyulan ateşin efendileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Demircilik uğraşı, önem bakımından şamanlık meslek ve görevinden hemen sonra gelmektedir.[292]

Nart destanlarında *Demirci Debet,* kutsal bir kahraman olarak karşımıza çıkmakta [293]; Çuvaş metinlerinde ise *Demirci Asamat* kahraman, Alp'e yedi başlı ejderhayı öldürmesi için bir kılıç yapıp verir ve şunları öğüt eder:

"*Kötüyü kötülükle, kurnazı kurnazlıkla; ateşi suyla yenerler. Ejderhayı ıslatmak için dağ gibi tokmak lazım, ejderhayı doğramak için polattan yapılmış kılıç lazım.*"[294]

---

[290] Mircea Eliade, *Demirciler ve Simyacılar*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2003, s.29.
[291] Mircea Eliade, a.g.e, s. 30.
[292] Mircea Eliade, *Şamanizm*, Çev: İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s. 511.
[293] *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi,* s. 135.
[294] *Türkiye Dışı Türk Edebiyatları Antolojisi- Çuvaş Edebiyatı,* s. 35.

Mitolojilerde demirci, *Platon*'un idealist felsefesine göre Tanrı olarak algılanan "*Demirurg*"un işlevlerine yakın bir işlevle yüklüdür. Kültürel kahramanın kendisi de bazen demirci şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ancak diğer mitolojik karakterlerden farklı olarak demirci motifi, görünüş itibariyle şeytani motiflere olan yakınlığı ile de tanınır. Bu bakımdan topal ve aksak da olabilir.[295]

Türk mitolojik geleneğinde de demirin önemi büyüktür. Tıpkı şamanlar gibi demirciler de "ateşin efendileri" olarak ün salmışlardır. Kimi kültürel alanlarda demirci şamana eşit sayılmıştır. Bir Yakut atasözü "Demircilerle şamanlar aynı yuvadandır." şeklindedir. Bir başka atasözü "Bir şamanın karısı saygıdeğer, bir demircinin karısı hürmete layıktır." der. Yakut mitlerine göre, demirci mesleğini cehennemin baş demircisi kötü tanrı *K'daai Maksin*'den almıştır. Bu baş demirci etrafı ateş kıvılcımlarıyla çevrelenmiş demirden bir evde oturur. *K'daai Maksin*, ünlü bir ustadır; kahramanların kırılmış ya da kopmuş uzuvlarını tamir eder. Öbür dünyanın kutlu şamanlarının erginleme törenlerine katılır: Çeliğe su verir gibi ruhlarına su verir.[296]

Türk kültüründe Gök Türklerin ataları da demirci olarak anılmaktaydı. Bozkurt'un ata olduğunu gösteren, Çin metinleriyle birlikte, kurdun gerçekte ilk demirci olduğuna işaret eden yerler de vardır. Bu sebeple Türk halkları demiri kutsal sayarlar. Celal Beydili'nin aktardığına göre; Ergenekon destanında rastlanan kurtarıcı demirci motifinin kökleri oldukça eski çağlara bağlanır. Demir dağının eritilip yol açıldığı ve ışıklı dünyaya girildiği gün eski Türklerde ulusal ve dini bayram olarak kutlanırdı. İlkbaharda, zindan üzerindeki kör demiri kağanın çekiçle vurmasıyla bayram başlardı. Ayrıca Oğuz Kağan destanında "*Tömürdü"* (demirci) adlı ustanın kapıyı açması da Ergenekon destanını çağrıştırmaktadır.[297]

Kozmolojik tasavvurlarda insan-evren eşleşmesinin güçlenmesi, insanı çevreleyen bitkisel ve madensel dünyanın da cinsiyet kazanması olgusunu beraberinde getirmiştir. Bu cinsel simgecilikte maden yatağı ve embriyon biçimindeki madenler yerin karnıyla özdeşleştirilmiş; maden yataklarına dişil

[295] Celal Beydili, Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük, s.155.
[296] Mircea Eliade,"*Demirciler ve Simyacılar*, ss. 86- 87.
[297] Celal Beydili, a. g. e, s. 156.

anlamlar yüklenmiştir.[298] Ancak yine Eliade'nin belirttiğine göre bazı toplumlar sert demir ve bundan yapılmış sert aletleri eril olarak kabul etmişlerdir.

Görüldüğü gibi kimi zaman Türk mitolojisinde beş unsurdan biri olarak karşımıza çıkan demir, pek çek toplumda kutsal sayılmış ve ateş kültü ile ilişkilendirilmiştir. Öyle ki demirciler Şamanist topluluklarda ateşin efendileri olarak görülmüş ve kozmogonik mitlerden başlayarak pek çok mitte dinsel ve büyüsel işlevler kazanmışlardır.

3.3. Hava

İlkçağ yunan felsefesinde su, ateş ve toprakla birlikte evrenin temel modelleri olarak düşünülen dört öğeden biri sayılan hava (Yunanca *Aer*), Sokrates öncesi filozoflardan *Anaksimenes*'in sonsuz ve sınırsız saydığı arkhedir.[299] Hava terimi soluk ve yaşamla birlikte anılmıştır. İlkçağ Yunan felsefesinde, özellikle de Stoacılıkta önemli bir yeri olan "yaşam soluğu", "" tin", hava" ya da nefes Yunancada *Pneuma* terimi ile karşılanmıştır.

Pneuma, insanın yaşam gücünü harekete geçiren yaratıcı enerjidir. Stoacılıkta pneuma, dört öğeden ikisinin hava ve ateşin birleşiminden oluşan etkin yaratıcı güçken diğer iki öge; yani toprak ile sudan ise bu gücün edilgen taşıyıcısı ortaya çıkar.[300]

İbn-i Sina, dört unsurun insan organları ve mizacı üzerinde etkili olduğunu belirttiği tıp kitabında havanın özelliklerini şöyle tarif etmektedir:

> "*Hava, (doğal olarak) suyun üstünde ve ateşin altında yer alan bir cevherdir. Bunun onun nisbî hafifliğini açıklamaktadır. Onun mizacı sıcak ve nemlidir. Yaradılışta, havanın gayesi, nüfuz edilebilirliğini, hafifliğini ve inceliğini maddeye vermek ve cisimlere yukarıya doğru yükselebilme kabiliyetini sağlamaktır.*"[301]

---

[298] Mircea Eliade, *Demirciler ve Simyacılar*, s. 34.
[299] *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* s.21.
[300] *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* s.1146.
[301] İbn-i Sina, *El-Kânûn Fit-Tıbb,* s.7.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, "Marifetname" adlı eserinde hava unsurunun hallerini, özelliklerini ve üç tabakası arasında var olan kâinatın özelliklerini dört madde halinde bildirmiştir:

"*Ey aziz, Hikmet ehli ve Astrologlar demişlerdir ki;*

Dört unsurun ikincisi havadır. Karşılıklı iki satıhla (düzeyle) çevrili basit bir cisim ve yuvarlak bir cevherdir. Yumuk düzeyi, ateş küresinin çukur düzeyine temas etmektedir. Çukur düzeyi de altında bulunan denizle yerin düzeyine temas ettiği için dalgaların, dağlarla tepelerin yükseliş ve alçalışları sebebiyle havanın düzeyi de onlara uymaktadır.

Hava küresinin tabiî yeri, ateş küresinin altında ve su küresinin üstündedir. Hava, kendi yerinde tabiatıyla durgundur, ancak zorlayıcı çeşitli etkilerle hareket etmektedir. Durgun kaldığı anlardaki adı havadır. Hareket halinde bulunduğu zaman rüzgâr adını alır. Hava unsuru da lâtiftir, şeffaftır (ışık geçirici ve öte tarafı görünür) ve renksizdir. Tabiatı sıcak ve nemlidir. Var oluş ve bozuluşla türlü şekiller alır. Çünkü hava kendi yerinde iken dahi kardeşlerine (ateş, su ve toprak) dönüşür.

Astronomların ve Matematikçilerin bildirdiklerine göre bütün hava yuvarlağının kalınlık ve derinliğinin ölçümü takriben, 15026 fersahı, olup üç tabaka sayılmıştır.

Üst tabakası ateşe yakın olduğu için sıcaktır ve bu sebepten ay küresinin hareketlerine bağlıdır ve doğudan batıya onu yolcu ederek döner dolaşır. Bu tabakanın üst kısmı ateşe yakın olduğu için ısısı fazla ve hareketi süratlidir, aşağı kısmı ise ateşten uzaklaştıkça ısısı azalır ve kendi tabiatında, kendi özelliğinde kalır. Bu sebepten dolaşım (devir) hareketi yavaş ve aşağı kısmı durgun olur. Bu tabakanın kalınlık ve derinliği on bin fersahtır. Ateş tabakasına göre ikinci tabaka sayılır. Yerden yükselen dumanlar buraya vardığı için buna duman tabakası derler."

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın da belirttiği gibi bu öge sıcak, nemli ve durağan halde iken adı havadır. Hareketli olduğu zaman rüzgâr adını alır ki mitolojik

metinlerde rüzgâr karşımıza çıkan önemli bir ögedir. Buradan da anlaşılacağı üzere rüzgâr hava unsuruyla ilişkili önemli bir kavramdır.

İbrahim Hakkı'nın tabakalarından söz ettiği hava unsuru, gök ve göğün katmanlarını kapsayan "Gökkubbe" olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya, çember içinde çember olmuş, Eski Yunan'da *sfer* (küre); kültürümüzde gök katmanı denilen kabuklarla örtülüdür. Bunlara felek denilmiş ve her feleğin bir katmanın içinde istiflenmiş olduğu halde ayrı istikametlerde döndüğü söylenmiştir. Bu feleklerin sayısı yedi olup küçükten büyüğe doğru sıralanmaktadır. Batı biliminde dünyanın dış yüzeyini oluşturan katı kabuğa litosfer, litosferin alt kısmında yer altı sularının ağ gibi ördüğü katmana hidrosfer, onun altındaki katmana ise biyosfer denir. Bizim felek sistemimizde toprağa ilişkin felekler bulunmamakta, bunlar yedi kat yer olarak algılanmaktadır.[302]

Gök katmanlarından en önemlisi, hayatın özü olan havayı barındıran "atmosfer"dir. Atmosfer; troposfer, stratosfer, mezosfer, termosferi barındıran altı gök katmanından meydana gelir. Bu katmanların en büyüğü atlas feleği de denilen felekü'l-eflak'tır. Atlas feleğinin dışında kalan sekizinci katta *kürsi*, dokuzuncu katta ise arş bulunur. İnsan kaderinin arşta *levh-i mahfuz* adlı bir satıhta yazılı olduğu inanışı feleklerin kaderi etkilediği inanışını beraberinde getirmiştir.[303]

"Envarü'l Âşikin"de *Ahmet Bican,* göklerin buhardan yaratıldığını belirtmektedir. Bu buhar sudan çıkıp havaya gitmiştir. Allah tek kat olarak yarattığı gökleri daha sonra yedi kat eylemiştir. *Ahmet Bican*'ın belirttiğine göre on iki burç ateş, rüzgâr, su ve topraktan yaratılmıştır.[304]

Eski Türk topluluklarında önemli bir yere sahip olan tabiat kültleri yer ve gök kültleri olmak üzere ikili bir görünüm oluşturmaktaydı.[305] Tabiat kültünün izlerine "Oğuz Kağan Destan"ında rastlamaktayız. Oğuz Kağan olağanüstülükler taşıyan iki karısından olma çocuklarına Gök, Gün, Ay, Yıldız gibi gök ile ilgili; Dağ, Deniz gibi yerle ilgili isimler vermesi dikkat çekicidir.

---

[302] İskender Pala, *Dört Güzeller Toprak, Su, Hava, Ateş*, İstanbul: Kapı Yay., 2008, s. 209.
[303] İskender Pala, a.g.e, s.210.
[304] Aynur Koçak, *Ahmet Bican'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme,* İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2003, s.312.
[305] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,* s. 47.

Türklerde tabiat kültünün bir parçası olarak karşımıza çıkan gök, Gök Tanrı mefhumundan ayrı tutulmaktadır. *Eliade*, Giraud, *Roux, Kafesoğlu* ve *Ögel* gibi araştırmacılar; Gök Tanrı kültünün toprakla ilgisi bulunmadığı için ancak göçebe, avcı ve çoban toplumlarda var olabileceğini, dolayısıyla bu kültün kaynağının Asya bozkırlarında aranması gerektiğini savunmuşlardır.[306]

Şamanist halklarda Gök Tanrı göğün belli bir katında bulunan ve insana benzeyen bir varlık olarak düşünülmüştür. Altaylarda göğün üç veya dokuz katı olduğuna inanılırdı. Bu sayı bazen on yedi bazen de otuz üç olarak düşünülmüştür. Ayin sırasında şaman göğün bu katlarına seyahat eder; bu katları aşmayı hedeflerdi. Orta Asya'da ayin için kurulan çadırlar doğrudan doğruya göğü temsil etmekteydi. Eski Türklerde ve Moğollarda tanrı kelimesi "gök" ve "ilah" anlamlarında kullanılmış; yedi kattan ibaret olduğu düşünülen göğün en üst katında Ülgen ve eşinin oturduğu varsayılmıştır. Diğer katlarda ise tanrıların oğulları ve insanlara elçi olarak gönderilen ruhların oturulduğuna inanılmıştır.[307]

Yusuf Ziya Yörükan, tanrı *Bay Ülgen*'in gökte duran birincil derecede önemli ışık ve iyilik tanrılarının başı olduğunu belirtir. Herkesin iyiliği ve dirliğini isteyen *Bay Ülgen*'in on yedi veya otuz üç kat göklerin ve bulutların üzerinde altın taht üstünde oturduğunu ve işlerinde karısı, dokuz oğlu ve dokuz kızının kendisine yardım ettiğini söylemiştir.[308]

Çuvaş mitlerine göre gökyüzünde bulutların üstünde yaşayan Alp, tanrı olmuştur.[309] Bu anlatıya göre, eskiden yeryüzünde hiçbir şey yokmuş; sadece bulutlar varmış ve bulutlar hemen yerin üstündeymiş. Bir gün avdan dönen Alplerden biri bulutun üstünde uyuyakalmış. Avdan dönen diğer arkadaşları alpi uyandırmaya çalışsalar da alp uyanmamış; bunun üzerine kızan arkadaşları Alp'i bulutla birlikte gökyüzüne kaldırmışlar.

Bir süre sonra uyanan Alp, etrafta kimseler olmadığını görmüş. Arkadaşlarını aramak için sağa sola koşturmuş; o hareket ettikçe bulutlar gümbürdüyor; şimşek

---

[306] Ahmet Yaşar Ocak, a. g, e, s.51.
[307] Cemal Şener, *Şamanizm Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini*, İstanbul: Ad yay, 1997, s.39.
[308] Yusuf Ziya Yörükan, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri- Şamanizm*, Ankara:Yol yay., 2005, s.55.
[309] *Çuvaş Edebiyatı Antolojisi*, s. 29.

çakıyormuş. Kimseyi bulamayan Alp, kederlenip ağlamış; gözyaşları yağmuru oluşturmuş. Alp, bir daha hiç yeryüzüne inmemiş gökte tek başına yaşayan Alp Tanrı olmuş.

Bir başka Çuvaş mitinde Tanrı'nın gökyüzünü taştan yarattığı anlatılmaktadır. Eskiden gökyüzü bir meşe boyu yüksekliğindeymiş; insanlar oraya çıkarak ekmekleri soğumaya bırakırlarmış. Tanrı, insanların üzerine düşeceğinden korktuğu için gökyüzüne üfleyerek göğü yükseltmiş. Böylece oraya konan ekmekler de yükselmiş. Tanrı, o ekmekleri yiyerek yaşamaktaymış.[310]

Altay şamanının göğe çıkarken altıncı katta "Ay Baba"yı, yedinci katta ise "Güneş Ana"yı selamladığına inanılmaktaydı. Bazı Altaylılara göre gök çadır gibidir. Yakutlar göğün üst üste gerili tabakalardan oluştuğunu düşünmekte; yılsızları ise bu tabakalardan ışığı sızdıran delikler olarak kabul etmekteydiler. Göğün bir merkez etrafında döndüğünü varsayıp bu noktaya "Yer Göbeği"ne karşılık olarak "Gök Göbeği" diyenler bulunmaktaydı. Kutup yıldızına ise "Çivi", "Gök Çivisi", "Çivi Yıldız" gibi adlar verilmiştir.[311] Kutup yıldızına "Demir Kazık" veya "Altın Direk" gibi adlarla da anılmaktadır.

Görüldüğü gibi Türk mitolojik sisteminde hava ayrı bir unsur olarak net bir şekilde karşımıza çıkmazken felek ve gök katmanları sebebiyle "Gök Kültü"yle ilişkilendirilebilir. Ancak hava unsuru Türk kültüründe daha çok rüzgâr kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Yunus Emre'nin "Risaletü'n-Nushiyye" adlı eserinde anasır-ı erbaadan biri olan hava unsuru yel olarak karşımıza çıkmaktadır. Yunus, Tanrı'nın insanı "suret" ve "can" olmak üzere maddi dört unsurdan meydana getirdiğini ilk insan olan Âdem'in şahsında anlatır. Eserinde yelin, Allah'ın heybeti ışığından olduğunu belirtir ve yel ile ateşin cehenneme ait olduğunu söyler. Yunus'a göre Âdem yaratılırken hava unsuru ile vücuduna dört türlü huy geldi. Bunlar: "kizb (yalan), "riya" (ikiyüzlülük), "tezlik" (acelecilik) ve "nefs"yani insanın dünyevi arzularıdır. Yunus Emre, eserinde iyi huylar atfettiği toprak ve suyu iyilik yapan nefse; hava ve ateşe kötülük yapan nefse benzetmiştir. Bu benzetmeler dört unsur nazariyesine dayanmaktadır. Çünkü tasavvufta, nefsin dört mertebesi dört unsura

[310] *Türkiye Dışı Türk Edebiyatları Antolojisi- Çuvaş Edebiyatı,* s. 95.
[311] Cemal Şener, a. g.e.,s. 41.

benzetilmiştir. Nefs-i levvame (üzeri ince perdelerle kaplı, kötülük yapan sahibini kınayan nefs) hava unsuru ile bir tutulmuştur.[312]

Bu durumun bir örneğini de *Âşık Paşa*'nın "Garib-name" adlı eserinde de görmekteyiz. *Âşık Paşa*'nın belirttiğine göre Allah ilk önce kudretinden akl-ı küllü yarattı, ondan da dört büyük kulu yarattı. Onların her birini dünyaya direk yaptı; oturma, çekme, kaldırma ve sakinlik halleri de bunlardan meydana geldi. Bunları su, ateş, hava ve toprak olarak adlandırıp âleme temel kıldı. Bunların her biri bir iş yapar ve dünya bunlarla canlanıp devam eder.[313] Vücudun aslı da bu dört şeyden oluşmuştur; ayrıca bütün besinler bunlardandır. Bu unsurlardan havanın insana nefes olduğu ve vücudun bununla hayatta olduğu şu şekilde belirtilmiştir:

"*Hava gelip sana nefes oldu; bu vücut onunla hayattadır.*

Eğer nefes çıkar ve geri gelmezse, vücut ölür, onun canlılığı yelden aldığı nefese bağlıdır.

İşte ey yücelikler verilmiş insan; Allah, her an sana o yeli nimet olarak vermiştir.

Sen de o nimete sevinip şükret ve Tanrı'ya onu zikreden hoş nefesler gönder." [314]

"Garib-name" adlı eserde Allah'ın dört unsuru birbirine katıp cismi yarattığı; insan vücudunun da bu unsurlardan oluştuğu ve bu unsurların başına "can"ın padişah olarak geçirildiği anlatılmaktadır. Dört unsur kırk yıl boyunca uyum içinde olurlar, kırk yılı geçince her unsur usanıp aslını anmaya başlar. Akıl bazı ilaçlarla bunları birada arada tutmaya çabalar. Ancak sultan olan canın gitmek istemesiyle yaşam da sona erer. Padişah meclisi dağıtınca hizmetçisi olan dört unsur aslına döner: ateş ateşe, su suya, yel yele gidince toprak da toprakla kalır.[315]

---

[312] Yunus Emre, *Risaletü'n Nushiyye,* s. 63.
[313] Âşık Paşa, *Garib-name I*, haz: Kemal Yavuz, İstanbul: TDK Yay, 2000, s. 375.
[314] Âşık Paşa, a.g.e, s.383.
[315] Aşık Paşa, a.g.e,ss. 499- 513.

Dört unsur içerisinde en ruhani olan element hava olarak karşımıza çıkmaktadır; melekler havada uçar, cinler ve eğer varsa hayaletler onun içerisinde bir başka boyutta kendilerince hayat sürerler.[316]

Hava Ar. (hevâ) Işık öğretisine göre, önsüz-sonsuz olarak algılanan ve varlık türlerinin oluşumuna katılan dört öğeden biri olarak algılanmıştır.

Dokuz ya da yedi gök katından dört ana, dört anne adıyla anılan ve varlık türlerinin oluşumuna katılan toprak, su, hava ve ateş oluşmuş; bunlardan da mineral, bitki ve hayvanlar âlemi ortaya çıkmıştır. Hava, Bâtınilikte "ilah" sözcüğünün gerçek anlamı olarak algılanmıştır. Tevil yöntemlerine göre kelime-i tevhidin "lâ" sözcüğü ateşe; "ilah" sözcüğü havaya; "illa" sözcüğü suya; ve "Allah" sözcüğü toprağa kanıttır.

Hacı Bektaşı Veli'nin "Makalat" ve "Vilâyetname" adlı eserlerinde, Allah'ın dört tür insan yarattığı anlatılır: Şeriat kavmi olan abitler; tarikat kavmi olan zahitler; marifet kavmi olan arifler ve hakikat kavmi olan muhipler. Bu dörttür insan dört kapı ve dört öğeyle temsil edilir. Abitler, şeriat kapısı ve hava; zahitler, tarikat kapısı ve ateş; arifler, marifet kapısı ve su; muhipler, hakikat kapısı ve toprak.[317]

Görüldüğü gibi hava unsuru tasavvuf düşüncesinde ve toplumların inanışlarında önemli bir yer tutmaktadır. Bektaşi inanışında dört kapının simgelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3.1. Rüzgâr Ruhu

Bazı Türk topluluklarında doğal bir olgu olan rüzgâr, kasırga, çeşitli ruhların işi olarak kabul edilmektedir. Bunlar hem Gök hem de Yer-Su ruhlarıyla bağlantılıdır. Yakutlar *Tıal-holoruk İççite* adını verdikleri ruhun, rüzgâr ve kasırganın ruhu olduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca Yakutlar gök gürültüsünün ruhuna *Etin İççite*, yıldırım ruhuna *Çağılğan İççite* derler. Yada taşının da rüzgâr estirmek için kullanıldığı belirtilmektedir.[318]

---

[316] İskender Pala, a.g.e, s.212.
[317] Esat korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü,* s.313.
[318] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname,* s.29.

Doğa kültünün başında rüzgâr estiren Yel Baba gelmektedir. Yel Anası veya "Yel Baba" adıyla bilinen bu mitolojik varlık ilkin kaosu ve başlangıcı sembolize etmektedir. "Yel Baba"nın fonksiyonuna yalnız yel estirmek değil, havayı karıştırmak, kasırga yaratmak da dâhildir. "Yel Anası", metinlerden anlaşıldığına göre yerle göğün arasında mevcut olan bir güçtür. Çuvaşlar ona Sil-tu-ra, Türkmenler, Kazaklar, Özbekler, Haydar Baba veya Mir Haydar yahut da Pir Haydar derler. Kazaklarda ayrıca Jalangas Ata mitolojik varlığı da rüzgârla, yelle bağlantılıdır. Azerbaycan Türkleri de harmanı savurmak için "*Heyder es de gel*", derler ki, buradan da Heyder'in yel iyesinin adı olduğu anlaşılır. Ancak ana başlangıçtan ata başlangıca geçişte Yel iyesinin adının Haydar/Hey-der olması sonraki dönem gelişmelerinin bir sonucudur.

Özbeklerin, *Çal Mama* dedikleri rüzgâr iyesi, "Yel Baba"nın işlevini üstlenmiş kadın varlık olarak tasarlanmıştır. Yakut mitolojik metinlerinde, rüzgârların dağlarda uyuduğu ve herhangi bir gürültüden uyandığı inancı hâkimdir. Yani yıldırımı, şimşeği ve yeli harekete geçiren güç olarak bilinir. Yakutlara göre rüzgâr ruhunun adı Hollorok İççite'dir (Kasırga ruhu). Yakut Türkleri arasında Yel Baba'nın dağlarda, kayalıklarda uyuduğu inancı geniş olarak yayılmıştır.

Eski tasavvurlara göre Yel Baba, yer ve su güçlerine karşı duran bir varlıktır. Nitekim metinlerde yerin ve suyun birlikte oluşturduklarını bozan, tahrip eden Yel Baba'dır. Azerbaycan mitolojik görüşlerine göre Yel Baba, atlı bir ihtiyar olarak tasvir edilir. Yel at veya yel gibi koşan at, tasarımı çok olsun ki, eski çağda at şeklinde tasavvur edilen yel iyesinin zoomorfik tasviri olmuş, zamanla Yel Baba biçimine girerek antropomorflaşmıştır. Destanlarda geçen yel at, belki kahramanların hamisine dönüşen Yel Baba'nın zoomorfik varyantıdır.

Çeçenlerde, Yel Baba *Erd* adı altında bilinir ve beyaz saçlı, beyaz elbiseli ihtiyar olarak tasvir edilir. Sibirya Tatarlarında Yel Baba'nın adı *Yatman*'dır. O daha çok zarar veren güç olarak telakki etmiştir. Bazı Türk halklarında rüzgârın hastalık yarattığına inanıldığı da bununla bağlantılı olsa gerek. Bugünkü Türkçe'de yel kelimesinin bilinen hava, rüzgâr anlamıyla beraber bir tür romatizmaya benzer hastalık adı olması da bundandır. Bununla birlikte yel, cin, salgın hastalıkları anlamlarını da içerir. Bazı Türk lehçelerinde yel, kötü ruh anlamında kullanılmıştır.

Nitekim Yelbuga, Türk mitolojisinde ejderin karşılığıdır. Bu kelimenin jel şeklindeki seslenmesi Jelmaus/Jalmauz sözünün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Orta Asya'da Yalmauz/Yelmauz mitolojik varlığı da yel kelimesinin kötü ruhlar anlamıyla bağlantılıdır. Bu kabilden olan yelvi kelimesinin efsun, sihir, büyü kavramlarını karşılaması da doğal görülür.

Yel/Yil veya Yelgen, Altay-Sayan Samanlarının yardımcı ruhlarının adıdır. Yel kelimesinin cin, kötü ruh, efsun, hastalık anlamları bu iyenin geçirmiş olduğu evrelerle ve rüzgârın sahibi Yel Baba'nın diğer ruhlarla, inançlarla sentez halinde bir ilerleme geçirmesi ile ilgilidir. Fuzuli Bayat'ın belirttiğine göre büyük olasılıkla olumsuz yel anlayışı, Yelbuga, Jelmauz mitolojik varlıklarında, kara iye veya demonolojik bir varlık şeklinde Azerbaycan ve Anadolu'da rüzgârın iyesi olan ve ayrıca hastaların şifa bulmak için yüz tuttukları Yel türbelerinden farklı olup başka bir kategoriye dâhildir. Ancak bu varsayımı onaylayacak kanıtların yeterince değerlendirilmemesi Yel kavramının ikiliğine sebep olmuştur.

Ayrıca Altay-Sayan Türkleri ölünün yeryüzünde rüzgâr şeklinde dolaştığına da inanırdılar. Bundan başka batıdan ve kuzeyden esen yel, kötü olarak tanımlanırdı. Çünkü güzde esen kuzey yeli yağmur, soğuk ve nihayet kışı getirir. Hatta yaşlı Hakaslar Ocak ayında esen güçlü rüzgâra göre bu aya çil ayı (yel ayı) derlerdi. Altay-Sayan halkları yeli, yeraltı dünyasının elçisi olarak görürlerdi. Nitekim yelin esmesi ile sabit olan hava değişir, bu değişim, duman, bulut, soğuk ve hastalık getirir. Bu olumsuz taraflarına göre Yel iyesinden korkulmuş ve o zamanla folklorik düşüncede olumsuz bir özellik kazanmıştır.

Aslında kozmik düzenin oluşumunda rol almış yel veya rüzgârın simgesine dönüşen Yel Baba veya Yel iyesi inancı eski kutsal bilgilerin zamanla bozulmuş şekli niteliğindedir. Yelmauz'un veya Jelmauz Kempir'in kahramanlara düşman mevkileri yanında, onları oğulluğa götürmesi bu eski mitolojik unsurun geçirmiş olduğu evrelerle bağlantılıdır.

Yelin, Buryatlarda mevsimden mevsime adının değiştiği dikkat çeker. Mesela çoğunlukla ilkbahar ve sonbaharda esen yele zada denilir. Bunu doğuran ruha Zada Sağan Tengere denilir ve zada, çoğu kez kırmızı bir taş olarak tasavvur edilir ve zada denilen rüzgârı estirmeye yardımcı olur. Bu, Türklerin yad, yat, yada, yede, cada,

sata vb. adlarla adlandırdıkları yağmur taşından başka bir şey değildir. Bu taşın dağlarda olduğu inancıyla beraber geyiğin, su kuşunun veya yılanın başında olabileceği düşüncesi de var. Taşın, yel oluşturması, yukarıda söylendiği gibi yada taşının geniş işlevi ile ilgilidir.

Yel Baba, Türklerin yerleşik hayata geçmeleriyle ilave bir fonksiyon da kazanmıştır. Bunu Azerbaycan, Anadolu, Kafkas Türklerinin Yel Baba'yla ilgili söylentileri ve inançları da göstermektedir. Mesela Karaçay-Balkarlar buğdayı savuranda şöyle bir türkü okurlar:

Jel anası Himmiki	*Yel anası Himmiki*
Eşik artı sibirtgi	*Kapının arkasını süpürdü*
Jel jasıng beri kekin	*Bırak senin oğlun rüzgâr bura gelsin*
Mirzeu suurup ketsin	*Buğdayı savurup gitsin*

Karaçay-Balkarlar, rüzgâr esip, soğuk olanda beyaz boğa kurbanı vererek Yel Ana'nın oğlu Gılan'a seslenirler:

Jel jaşı Gılan	*Yel oğlu Gılan*
Baranıngı burma	*Boranını burma*
Mahbızm kırma	*Malımızı kırma*
Kurmanlıkla soyarbız	*Sana kurban veririz.*
Yülyüşyüngü koyarbız	*Senin payını saklarız*

Bazı Karaçay-Balkar metinlerinde Erirey adıyla bilinen Yel Baba zarar veren güç olarak da tasavvur edilir. O, soğuk rüzgâr estirir, dolu yağdırır ve sonunda köylünün tarlasını mahveder.

Azerbaycan'da da ekinden sonra buğdayı savurmak için Yel Baba'yı seslemek bir âdet haline gelmiştir. Harman vakti Yel Baha'nın zamanında gelmemesi yığılan buğdayın yağacak yağmurla mahvolması anlamına gelir. Bu sebeptendir ki çiftçiler, Yel Baba'yı çağırma merasimi düzenler ve şarkı okuyarak onun gelmesini temenni ederler:

A Yel Baba Yel Baba
Kurban sana gel Baba

Tahılımız yerde kaldı
Yakamız elde kaldı
A Yel Baba, Yel Baba
Tez gel Baba, gel Baba,

diyerek onun gelişini hızlandırmak isterler. Ayrıca harman vakti okunan ritü-el içerikli şarkılarda Yel Baha'nın adının Heyder olduğu görülür:

Heyder Heyder es de gel
Yedi harman bas da gel.

Beyitten de görüldüğü gibi bu merasimde yelle rüzgâr birbirinden farklı tutulur. Nitekim köylü için gerekli olan yeldir, rüzgâr buğdayı samandan ayırmaz götürüp aparır. Çağrı, Yel Baha'ya müracaatla başlayıp, müracaatla da biter. Tasavvura göre Yel Baha'nın atı var ve köylüler de onu atına saman aparmak için çağırırlar. Antropomorflaşmış Yel Baba, buğdayı savurarak samanını atma götürür, buğdayı ise ekinciye bırakır:

Savur bizim harmanı
Atına ver samanı,

mısraları da bunu tasdik eder.

Yel Baba yalnız harmanı savurmakla kalmaz, onun haber götürmek gibi bir fonksiyonu daha vardır. Bunu Azerbaycan manileri de göstermektedir:

Seherden esen yeller
Kendirim kesen yeller
Menim ölüm haberim
Anama desin yeller.

Azerbaycan Türklerinde, yelle ilgili ilginç bir inanç hâlen de yaşamaktadır. Yel Baba, harmana gelmeden, atma saman götürmeden, buğday savrulmadan harmandan buğday götürmek yasaklanmıştır. Yasağı bozanların oğlu öleceği inancı, Yel Baba'yı ekimcilik uğraşının merkezi kültüne çevirmiştir. Doğa kültünün zamanla

antropomorflaştırılarak ekimcilik kültüyle sentez halinde yer alması mitolojide zamanla karakter ve olayların, kültlerin ve ritüellerin birbirine geçtiğini gösterir.

İslamiyet'in etkisi ile Yel Baba da erenler sırasına alınmış ve türbesi ziyaret yerine çevrilmiştir. Nitekim Türkmenler arasında Boz Geyikli ve Yel Baba türbeleri en çok ziyaret edilen yerlerdendir. Mesela Kilis'te Yel Baba türbesine gelen halkın türbe etrafında yedi türlü taşa saygı gösterdikleri bilinmektedir. Yel Baba ziyareti biraz da bayram havasında yapılır. Nitekim Suriya Türkmenleri Yel Baba türbesini ziyaret ettikleri zaman kurbanlar keser ve kurban kesme töreninde bir dizi uygulamalar yaparlar. Bunlar ufak taşları okuyup üflemekle, taşları birbirinin üzerine koymakla murada ermeğe, taşlarla Yel Baba höyüğünü taşlamak kötülüklerden kurtulmaya, türbenin içindeki delikli taşla vücudu veya romatizmalı yeri ovuşturmakla yelin gitmesine, türbe ile höyük arasında bulunan iki delikli taştan elleri geçirmek ellerin dert görmeyeceğine vs. inanılmıştır.[319]

Azerbaycan Türkleri arasında yaygın olan inanışa göre, dünyadaki tüm fırtınaların yöneticisi olan mitolojik bir varlık Yel Baba adıyla bilinir. Hiçbir şeyin kendi başına olmadığı gibi, rüzgârın da bir estireni vardı ve onun adına da "Yel Baba" denilirdi. Harman savurmak isteyen köylüler "Yel Baba, Yel Baba, gel atına saman götür" diye seslenirler. Güya bundan sonra Yel Baba gelip, harmanı savururmuş. Ekinin taneleri insanlara kalır ve o, samanı atına yem yapmak için götürürmüş.

Halk arasında dolaşan bir rivayete göre, yedi renkte yumak dolayıp, dizinin altına koyduktan sonra, yumak yuvarlanıp gittiği için Yel Babaya sinirlenen Fatma Kan, belindeki ok-yayı çıkarıp onu vurmak istediği zamanlarda, yayı düz tutamadığından yararlanan Yel Baba, güle-güle kaçıp, Fatma Kan'nın yünlerini göğün yedinci katına sarmıştır.

Hakasların halk kültüründe de "Şii Eezi" adında bir rüzgâr iyesine rastlanır. 'Yel Baba" veya rüzgâr iyesinin adı, Macar mitolojisinde ise "Sel Ana" şeklinde korunmuştur.

[319] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2,* s.163-169.

A. Divayev'in verdiği bilgiye göre, güçlü rüzgârları dindirmek isteyen Özbekler. "O, Çal mama, Çal mama!" diye bağırırlardı. Bu varlığın adı da açık bir şekilde Yel Baba'ya yakın duruyor.[320]

Bahaeddin Ögel, "Türk Mitolojisi" adlı eserinde Karahanlılarda dört unsurun borçlar gibi üçerden on iki kısma ayrıldığını "Kutadgu Bilg"ten aktardığı

"Üçi ot üçi suv üçi boldı yıl
Üçi boldı toprak ajun boldı il"

mısralarına dayanarak ifade etmektedir.

Ögel'e göre Uygurlarda da unsurların sayısı dörttü.[321]

3.3.2. Yel Çerşenbesi

Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra, bir anda silinip atılmayan eski Türk dini, bazen gelenek olarak, bazen batıl inanış olarak, bazen de İslâmî bir kisveye büründürülerek yaşatılmış ve günümüze kadar getirilmiştir. Ağaçlara bez bağlama, gül dibine dilek yazma, kötü rüyayı suya anlatma, dağlara kişilik verme, ters dönen ayakkabıyı çevirme, aya-güneşe dair inanmalar bunlardan sadece birkaç örnektir. İşte "İlahir Çerşenbeler'i de bu yönüyle değerlendirdiğimizde, bünyesinde eski Türk dini ile ilgili birçok unsur taşıyan bir tören/bayram olduğu görülmektedir.

"İlahir çerşenbe"nin kelime anlamı, "yılın son çarşambaları" demektir. Azerbaycan'da Nevruz hazırlıkları bir ay önceden başlar. Geleneğe göre "cemle", "boz/buz ay" ve "bayram ayı" da denile bu ay içerisindeki dört çarşamba oldukça önemlidir. Bu Çarşambalara "ilahir Çerşenbeler" veya "üskü"adı verilir. Bu çarşambaların her birinin ayrı bir adı vardır.

1. Su Çerşenbesi
2. Od Çerşenbesi
3. Yel Çerşenbesi
4. Torpag Çerşenbesi

---

[320] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.608.
[321] Abdulhalûk Çay, *Türk Ergenekon Bayram / Nevruz,* Ankara, 1988, s.85.

Bunların her birinde ayrı ayrı merasimler düzenlenir. Bu çarşambalar, bir nevi Anadolu halk takviminde görülen ve Şubat ayının ikinci yansından itibaren; önce havaya, sonra suya, sonra da toprağa düşerek, onların ısınmasını sağlayan "cemre" ile büyük benzerlik göstermektedir. Diğer taraftan "İlahir Çerşenbeler" insana hayat veren "anasır-ı erbaa"dan başka bir şey değildir.[322]

Azerbaycan Türklerinin inancına göre, bu çarşambaların her birinde tabiatın dört unsurundan biri canlandırılmış ve insan şeklinde tasavvur edilmiştir. Eski Türk inancına göre tabiattaki bütün varlıkların ruhu vardır. Bu çarşambalardan her biri büyük törenle kutlanmış, bunlarla ilgili çeşitli inanış, mit, efsane ve rivayetler meydana gelmiştir.

Türk kültüründe önemli bir unsur olan yel çerşenbesi hava ile ilgili karşımıza çıkan ritüellerdendir.

"*Külek oyadan Çerşenbe*", "*Yelli Çerşenbe*", "*Külekli Çerşenbe*", "*Heyder Çerşenbe*" olarak da bilinir. İnanışa göre bu çarşambada uyanan hava ve rüzgâr toprağı gezer, uyanmış suyu, toprağı harekete geçirir. Yine Azerbaycan Türklerinin inancına göre, "Kara Nehifde yatan dört tür rüzgâr, yeryüzüne çıkarak, Önce kendini temizler, sonra her biri kendini ayrı bir şekilde gösterir. Bunlar; "ak yel", "kara yel" "hezri (yeşil)" ve "gilavar (kırmızı)"dır. Yel çarşambası günü, dört yel bir araya gelir. Bu inanca paralel olarak Yakutlar, rüzgârları dört yöne ayırmışlar ve Türklerin kutsal yönü olduğu için, doğudan esen rüzgârı kutsal saymışlardır. Doğudan esen rüzgârlar, insanlara uğur ve iyilik getirdiği için bahan da beraberinde getirir.

Daha çok şamanlar tarafından kullanılan yada taşı da, sadece yağmur yağdırmak için değil, bazen rüzgar, fırtına çıkarmak için de kullanılmıştır.

Anasır-ı erbaadan biri olan "yel", eskiden beri halk arasında kutsal bir varlık olarak değerlendirilmiş ve üçüncü çarşambada yel ile ilgili merasimler yapılmış, hakkında birtakım efsane ve inanışlar anlatılmıştır.

Yel çarşambası gecesi, söğüt ağacının altında dilek dilenir ve Yel Baba çağırılır. Eğer dilek kabul edilirse, söğüdün dallan yere değer.

---

[322] Esma Şimşek, "Azerbaycan Kültüründe 'İlahır Çerşenbler' ve 'Eski Türk Dini ile Paralellikleri', s.163.

"Yel Baba" terimden de anlaşılacağı üzere, tabiatın diğer unsurlarında olduğu gibi, buna da kişilik verilmiş ve "baba" olarak hitap edilmiştir. Türkler arasında yel; "kötü ruh" ve "cin" karşılığında da kullanılmıştır. Vücuttaki ağrı ve sızılara "yel" denmiştir.[323]

Türklerde bazen toprak, su, ateş, ağaç şeklinde dörtlü; bazen de toprak, su, ateş, ağaç ve demir veya toprak, su, ateş, ağaç ve rüzgâr şeklinde değişen bir beşli unsurlar telâkkisinin mevcut olduğu görülmektedir. XIII. yüzyılda Moğollarda da güneş, ay, ateş, su ve topraktan ibaret yine beşli bir unsurlar telâkkisinin varlığım Plan-Carpin'in eserinden öğreniyoruz.

Görüldüğü üzere bütün bu dörtlü ve beşli unsurlar telâkkisinden su, ateş ve toprak sabit olduğu halde, dördüncü ve beşinciler yerine ve zamanına göre hava/ağaç/demir/güneş ve ay olarak değişmektedir. İşte bu dördüncü ve beşinci unsurlardaki uyuşmazlık sebebiyle araştırıcılar arasında eski Türklerde bu unsurlar inancının menşei hususunda değişik tahminlerde bulunulmuştur. Bugüne kadar, Çin ve İran olmak üzere iki değişik menşe'den bahsedildiği görülür. Hatta hiçbirini kabul etmeyip bu inancın Türklere mahsus olduğunu düşünenler ve Çin, İran menşe'lerinin ikisini birden kabullenenler de mevcuttur.

Tarih kaynaklan milâdın ilk yılları zarfında Çin'deki unsurlar telâkkisi hakkında bilgi edinmeye yarayacak durumdadırlar. Chavannes tarafından kaydedilen Wang Toh'ong'a ait bir metinde, beş elemandan söz edilmektedir: Ağaç: İşareti *yin,* temsilci hayvanı kaplan; toprak: İşareti *siu*, temsilci hayvanı köpek; su: İşareti *hai,* temsilci hayvanı domuz; ateş: İşareti *sseu*, temsilci hayvanı yılan olarak görülmektedir.

Eski İran'daki unsurlar telâkkisi de aşağı yukarı aynı açıklıkla bilinmektedir. Yine Chavannes'ın başka bir eserinde kaydettiğine göre, VI. yüzyılda İranlılar gök, toprak, güneş, ay, su ve nihayet ateşten oluşan beş unsuru takdis ediyorlardı. IX. yüzyılda İbnu'n-Nedim de Maniheist İranlılardaki beş unsur telâkkisinden uzun uzun bahsetmekte ve hava, rüzgâr, ışık, su ve ateşten ibaret bir liste vermektedir. Chavannes'ın zikrettiği metindeki güneş ve ay herhalde İbnu'n-Nedim'in listesindeki

[323] Esma Şimşek, "Azerbaycan Kültüründe 'İlahır Çerşenbler' ve 'Eski Türk Dini ile Paralellikleri', s.168- 169.

ışık (nûr)'ın karşılığı olsa gerektir. Fakat Maniheizm'den çok önce eski İran'da unsurlar inancına tesadüf edilmektedir.

Çin ve İran'daki unsurlar telâkkisi karşılaştırıldığında, görülüyor ki, her ikisinde de sayı aynıdır, fakat ortak olanlar sadece ateş ve sudur. O halde ne Iran ne de Çin'deki unsurlar telâkkisi menkabelerdekine intibak etmemektedir. Menkabelerdeki anâsır telâkkisine tam anlamıyla uyan bir başka telâkki, ilk devir Budizm'inde bulunur. Buna göre yeryüzündeki her madde şu dört unsurdan, yani toprak *(prthivî),* su *(ap),* ateş *(tejas)* ve rüzgâr *(vayu)*'dan yaratılmıştır.[324]

Buradan da anlaşılacağı üzere hava unsuru Türk mitolojisinde yel kavramı ile birlikte anılmaktadır. Yelin, diğer unsurlarla birleşip vücudu meydana getirdiğini Garib-name'de görmüştük. İnsanın yaratılması sırasında havanın da diğer unsurlara dâhil olduğunu yine Türk- Memlük yaratılış efsanesinde de görmekteyiz:

"*Yılları sayılamaz çok çok eski bir çağmış*
Gökler sanki delinmiş, çok çok yağmurlar yağmış
Dünya sele boğulmuş, bu şiddetli yağmurla,
Yeryüzü hep kaplanmış, sürüklenen çamurla
Sellerin önündeki çamurlar bir yol bulmuş,
Kara-Dağcı dağında, bir mağaraya dolmuş,
Mağaranın içinde kayalar yarılmışmış
Yarıkların bazısı insanı andırırmış,
Kayaların yarığı insanı andırırmış,
Kalıpların içi de, kille çamurla dolmuş,
Aradan zaman geçmiş, yıllar asırlar dolmuş,
Saratan burcu derler, bu burca gelmiş güneş,
Havalar çok ısınmış, ateş ile olmuş eş
İnsan kalıbındaki su ile toprak pişmiş,
Birbirine karışmış zerresiyle şişmiş,
Onlara göre sanki mağara bir kadınmış
İnsana vücud veren, içi de karınmış,
Güneşin ateşiyle su ile toprak pişmiş,

[324] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi-Bektaşi İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri,* s.217-218.

Dokuz ay süreyle de soğuk rüzgâr esmiş,
Su, ateş, toprak, rüzgâr, Dört Unsur derler buna
Bunlar temel olmuşlar ilk insan vücuduna…"[325]

Türk- Memlük yaratılış efsanesine göre ilk insanlar olan Ay-Atam ve Ay-Va bu şekilde dört unsurdan yaratılmıştır. Ancak B.Ögel, Altay ve Sibirya Türkleri arasında dört unsur dediğimiz su, ateş, rüzgâr, toprak unsurlarına pek rastlanmadığını; bu dört unsurun İran ve Ön Asya mitolojisinde rol oynadığını belirtmiştir. Ögel'e göre, dört unsur fikri ilk kez Uygurlar zamanında görülür ve doğrudan İran yoluyla tesir etmiş olmalıdır.[326] Yine B.Ögel, dört unsura özellikle Bektaşi edebiyatında çok rastlandığını ve unsurları anlamak için "*Devriye*"leri iyi bilmek gerektiğini söylemiştir.

Türk mitolojisinde hava unsurunu rüzgâr ile iç içe görmekteyiz; İslami özellikler taşıyan anlatılarda bile insan yaratılışına dâhil edilen anasır-ı Erbaa kavramında bile hava unsuru yel ile bağlantılı biçimde verilmiştir; yel dolayısıyla hava insan vücudunda nefes ile özdeşleştirilmiştir.

3.4. Toprak

Toprak, mitolojide tanrılık nitelik taşıdığına inanılan yer kabuğudur. Toprağın kutsallığı inancı, pek eski ve en ilkel inançlardan en gelişmiş dinlere kadar süregelen bir tasarımdır. Hemen bütün inançlarda temel, üç evrensel öğe gök, su ve topraktır. Yunan mitolojisine göre düzensiz boşluktan ilkin "*Gaia"* adı ile bilinen toprak çıkar ve evreni düzenleyerek göğü ve denizi yaratır, tanrılar da onun çocuklarıdır ve tanrıların yarattığı insanlar da dolayısıyla onun ürünüdür.

İnsan hemen bütün mitolojilerde ve dinlerde topraktan yaratılır, örneğin Altay Türklerinin inanışlarına göre tanrı Kayra Kan suyun derinliklerinden çıkardığı toprağı suyun yüzeyine serperek dünyayı meydana getirmiştir. Kuzey Amerika ilkellerinin inancına göre aynı işi bir ilksel kaplumbağa yapar, suyun dibinden çamur çıkararak dünyayı meydana getirir. Kuzey Asya halkları tanrının gökyüzüne ateş fışkırtarak denizin sularını kuruttuğuna ve toprağı meydana çıkararak dünyayı

[325] Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, ss. 483- 484.
[326] Bahaeddin Ögel, a.g.e , s. 487.

yarattığına inanırlar. İlk tanrıçalar, *Kybele*, *Demeter* (Ge-Meter) hep toprak Ana'dırlar. Âdem topraktan yaratılmıştır. Tanrı sevdiği kullarına toprak vaat eder, Yahudi inançlarına göre Ken'an ülkesi tanrının İsrâioğullarına vaat ettiği toprak (Mev'ud toprak)'tır.

Hemen bütün inançlarda ilk tanrı tasarımı "Toprak Ana" olmuştur. Örneğin eski Cermenlerin ilk tanrısı Nertbm, Likür'lerin ve sonra Kelt'lerin ilk tanrısı Matrona, Anadolu'nun ilk tanrısı Kybele, Yunanlıların ilk tanrısı *Gaia* birer Toprak Anadır.[327]

Toprak, doğal yer olarak diğer elementlerin merkezinde yer alan basit bir cevherdir. Bu durumda, o, doğasının özelliğine bağlı olarak dingin olur. Ancak, onu doğal yerinden ayırdıklarında, tekrar aslî yerine döner. Bundan dolayı, ona mutlak ağır derler. Doğal olarak toprak, soğuk ve kurudur, çünkü doğal durumda ve dışarıdan herhangi bir müdahale yapılmadığında, bu özellikler kolayca idrak edilebilir. Doğada, toprak, objenin sağlam, dingin ve dayanıklı olmasını sağlamaktadır.[328]

Dört unsurun dördüncüsü olan toprak basit ve yoğun bir cevher olarak karşımıza çıkmaktadır.

> "*Tabiatı soğuk ve kuru olmakla diğer unsurlardan farklıdır. Mutlak bir ağırlığı olduğu için kendi cüzilerini çekip korumakla bir yerde durur, hareket etmez. Toprak unsuru, tek bir alanla çevrili yuvarlak bir cisimdir ki, bu kürenin merkezi, âlemin merkezidir ve bütün milletlerin barınağıdır. Âlem, tepe ve dağlarla örülmüş, üstünde duran su ve hava kürelerinin çukur düzeyine temas etmektedir. Yıldızlar ve unsurlar yer küresinin etrafında hareket halindedir. Arzın kendi ekseni etrafındaki hızlı hareketi de bu unsuru her yönden itmekte ve yerinde durdurmaktadır.*"[329] *İbrahim Hakkı*, toprak unsurunun merkezde yer alan asli unsur olduğunu bu sözlerle dile getirmiştir.

Mircea Eliade'nin belirttiğine göre toprak ilksel çift olarak algılanan yer- gök çifti miti ile kutsallık kazanmıştır. *Hesiodos*'un sözünü ettiği kutsal Yer-Gök

---

[327] Orhan Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü,* s.642- 643.
[328] İbn-i Sina, *El-Kânûn Fi'tTıbb,* s.7.
[329] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname,* s.61.

çifti(*Gaia* ve Uranos), evrensel mitolojinin ana temalarından biri olmuştur. Pek çok mitolojide, gök yüce tanrı, yer de onun eşi olarak tasvir edilmiştir. İlkel dinlerde hemen hemen her zaman yer ve gök çiftine rastlamaktayız. Buna birkaç örnek verirsek: Maoriler, göğe Rangi, yere Papa derler; zamanın başlangıcında bunlar Uranos ve *Gaia* gibi birleşmişlerdir. Bu sonsuz birleşmeden doğan çocuklar ışığa hasret oldukları için, karanlıkta el yordamıyla ilerleyerek anne ve babalarını ayırt etmeye çalışırlar. Günlerden bir gün, göğü yere bağlayan bağları kopartırlar ve babalarını daha da yukarıya iterler ve sonunda Rangi havalara uçar ve dünya aydınlanır.

Evrenin ezeli yer-gök çiftinden doğumu teması, dünya mitolojilerinde çok rastlanan bir motif olmuştur.

"Yer," ilk dinsel inanışlarda ya da mitlerde, insanı çevreleyen "bütün ortamdır."

Mircea Eliade'nin belirttiğine göre, Yer anlamında kullanılan pek çok sözcüğün kökeni mekânla ilgili izlenimlerden kaynaklanmaktadır:"yer," "geniş," "arazi"; "katı," "kara" vb. Yerin toprağa bağlı olarak değer kazanması çok sonraları gerçekleşmiştir; yer, kırsal döngüde özellikle de tarım döngüsünde değer kazanmıştır. O güne kadar "yer tanrıları" olarak adlandırılanlar daha çok belli bir ortamın kozmik tanrıları olarak varlık bulmuşlardır.

Yeryüzü kutsal sayıldığı için Yeryüzü Ana'ya bağlı birçok ritüel oluşmuştur. Yeryüzü Ana kültüne bağlı önemli bir ritüel de ölülerin toprağa gömülmesidir. Eskiden yetişkinler öldüklerinde yakılırken çocuklar gömülürdü. Böylece Yeryüzü Ananın bağrına geri dönüp yeniden doğabilirlerdi. Bu noktada, ölüm mitolojisini incelediğimizde pek çok halk arasında yaygın olarak uygulanan "cenin biçiminde gömme" adeti ile karşılaşmaktayız. Cesede, gömülürken cenin biçimi verilmesi; Yeryüzü Ana'nın onu ikinci kez doğurabilmesini sağlamak amacıyla uygulanırdı.[330]

Gözden geçirdiğimiz mit ve ritüel örüntülerinde, yerin her zaman ön planda olduğunu, bunun ise sınırsız üretim gücüne sahip olmasından kaynaklandığını gördük. *Eliade*'nin de belirttiği gibi zamanla Yeryüzü Ana, Tahıl Ana'ya dönüşmüştür. Ama yere bağlı tanrısallık göstergelerinin izleri hiçbir zaman "Ana"

[330] Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s.153- 155.

figürlerinden ve Yunan dininin dişi figürlerinden kopmamışlardır ve bunlar, Yeryüzü Ana'ya ait sıfatları kullanmaya devam etmişlerdir.

Tarım tanrıları, zamanla eski yer tanrılarının yerini alırlar; ama bu yer değiştirme ilk ayinlerin kaybolması sonucunu doğurmaz. Büyük tarım tanrıçalarının ardında "bölgenin hanımı" Yeryüzü Ana'nın varlığı kendini sürekli hissettirir.

Yerle Göğün kozmik evliliğinden yer tanrılarına kadar hep aynı basit âdete, aynı inanışa rastlamaktayız: yer canlı varlıkların yaşam kaynağıdır, sürekli üreten bir rahimdir. Yeryüzü Ana, "yerin sahibi, tüm canlı varlıkların kaynağı, çocukların bekçisi ve ölülerin gömüldükten sonra dinlendikleri, yenilendikleri ve sonra Yeryüzü Ana'nın kutsallığı sayesinde yaşama yeniden döndükleri rahim olma ayrıcalıklarını her zaman korumuştur.[331]

Dünya mitolojilerinde kozmik unsur olarak toprakla özdeş yer veya yeryüzü kavramını görmekteyiz. Yeryüzünün yaratılması mitlerde farklı biçimlerle karşımıza çıkmaktadır.

Çeyeni Kızılderililerinin mitolojilerinde başlangıçta Maheo, suyu ve suda yaşayan canlıları ve kuşları yaratır, kuşların isteği üzerine Kaplumbağa Büyükanne'nin sırtında yeryüzünü yaratır.[332] Modak Kızılderililerine göre ise etrafında Saz Gölü'nden başka bir şey olmayan Kumokums, etrafında biraz toprak olursa görünümün nasıl olacağını merak etmiş ve yeryüzünü yaratmıştır.[333] Tewa Kızılderililere göre; Başlangıçta dünyanın tümü karanlıkmış, insanlar yeraltında yaşarmış. İnsanlar yer üstünde de bir dünya olup olmadığını merak etmişler. Bir köstebek onları yer üstüne götürebileceğini söylemiş. Köstebek toprağı kazmış insanlar da onu takip etmişler; ancak köstebeğin kazdığı toprağı arkalarına gönderdikleri için yer altı dünyasının yolunu kaybetmiş insanlar. Örümcek Nine onlara yeryüzünde yardım etmiş.

Türk mitolojisinde ise yaratılış sürecini anlatan kozmogonik metinlerin sayısı azdır. Eldeki metinlere göre yaratılışın başlangıcı sudur. Büyük tanrı Kara Han

---

[331] Mircea Eliade, a.g.e, s. 160- 163.
[332] Alice Marriott; Carol Rachlin, *Kızılderili Mitolojisi*, Çev. Ünsal Özünlü, Ankara: İmge Kitabevi, 1994, ss.36- 42.
[333] Alice Marriott; Carol Rachlin, Kızılderili Mitolojisi, ss. 44- 45.

(Kayra Han) suları yarattıktan sonra, bir kuğu kuşu gönderdi. Denize dalan bu kuş, denizin dibinden gagasıyla çamur çıkardı. Kara Han'ın emriyle gagasındaki çamurları suların üzerine serpti, böylece karalar meydana geldi.[334]

Diğer mitlerde yeryüzünün varoluşu şöyle anlatılmaktadır:

Yeryüzü "iptidai ilk varlık su"yun altından yüzeye getirildi. (Hindistan)

Toprak başlangıçta suyun derinliklerindedir. Tanrı toprağı dışarı çıkarmak için hayvanları suyun altına gönderir. Gidenlerin çoğu boğulur, dönemez; en son gönderilen bir hayvan (çoğunlukla mis sıçanı) nihayet ağzında biraz toprakla döner. Bu "biraz topraktan" yeryüzü yaratılır. (Kaliforniya Kızılderilileri, Hindistan, Sibirya)

Toprak, denizin dibinde bir yumurtadır başlangıçta, yumurtayı bir kuş çıkarır yeryüzüne ve yeryüzü meydana gelir. (Borneo)

Toprak, suyun kurumasıyla oluşmuştur.[335]

Toprak, diğer unsurlar arsında merkezde yer alması sebebiyle farklılık arz etmektedir. Emel Esin'in belirttiğine göre; toprak unsurunun konumu merkez idi, gezegeni ise Türkçe *Sarıg orungulug* (Sarı Bayraklı) veya *Sekentir* denilen Zuhal(Satürn); rengi sarıdır.[336] Türklerde ayrıca yağız da toprak rengi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Âşık Paşa, "Garib-name" adlı eserinde Allah'ın toprağı insana makam olması için yarattığı ve insanın vücudunda diğer unsurlarla birlikte toprağı da kattığı anlatılır.[337] *Yunus Emre* ise "Risaletü'n-Nushıyye" adlı eserinde Allah'ın Âdem'i toprak ve suyu temel alarak dört unsurdan yarattığı anlatılmaktadır. Toprak ile insan vücudunun dört ahlaki sıfat edindiği anlatılmaktadır. Toprakla insana "sabr", "eyü hu"(iyi huy), "tevekkül",(işi Allah'a bırakma), "mekrümet" (yücelik) huylarının verildiği ve toprak unsurunun Allah'ın nuru ışığından olduğu belirtilmektedir.[338]

---

[334] Murat Uraz, Türk Mitolojisi, İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası, 1967, s.124.
[335] Talat İnanç, "Dünya Folklorunda Yeryüzü", *Folklora Doğru*, Sayı 2, Kasım 1969, ss.15- 17.
[336] Emel Esin, *Türk Kozmolosine Giriş*, s.25.
[337] Aşık Paşa, a.g.e, s.397.
[338] Yunus Emre, *Risaletü'n Nushiyye*, haz: Umay Günay; Osman Horata, Ankara 1994, s. 101.

Toprak mitolojilerde daima dişil bir güç olarak görülmüş ve bu durum Toprak Ana kavramı ile simgelenmiştir. Annemarie Schimmel, bu durumun açıkça ifade edilmese de İslami gelenekte de kabul gördüğünü belirtmiştir. Schimmel, "*Kadınlar sizin tarlalarınızdır…"* ayetine göre Kuran'ın bu durumu doğal karşıladığını sözlerine eklemiştir. Yine Mevlana'nın şiirlerinde de yeryüzünün kadın, gökyüzünün ise erkek olarak algılandığını söylemiş ve şu beyt örnek göstermiştir:

"*Sen benim göğümsün, ben senin toprağın*

İçime ne yerleştirdiğini yalnız sen bilirsin"[339]

Görüldüğü gibi dini tasavvufi anlamda da toprak önemli bir konuma sahiptir.

3.4.1. Toprak Ana

Mitlerde, kozmosun temelini oluşturan yer, dinsel açıdan pek çok simgeye, anlama ve boyuta sahiptir. "Var olduğu", kendini ve başka varlıkları ifade ettiği, baş ettiği, ürettiği ve her şeyi bağrına bastığı için toprağa tapılır.[340] Bu durum farklı uygarlık sistemlerinde "Toprak Ana", Yeryüzü Ana", "yer tanrıçaları", "yer ruhları" kavramlarını açığa çıkarmaktadır. Toprak varoluş tasarımları da dişil olarak betimlenmiş, canlı-cansız varlık türlerinin varlığa gelmesine neden olan, bolluk veren, erdemi sağlayan tanrısal güç olarak tanımlanmıştır.[341]

Mitlerde Yer-Gök kutsal çift olarak karşımıza çıkmaktadır: Gök, erkek; yer ise dişidir. Tarımla ilgili pek çok inanışın temasını "*Toprak bizim annemiz, gök bizim babamız. Gök toprağı, yağmurla döller ve yer tahıl ve bitki verir*"[342] düşüncesi oluşturur. Bu ilksel çifte birkaç örnek verecek olursak; Maoriler göğe Rangi, yere Papa derler, Yunan mitinde Uranos (gök) ve Gia (Yer), Afrika'da Yoruba kabilesinde Olorun (gök) ve Odunal (kara), Klasik Doğu mitolojilerinde de bu çift oldukça önemlidir. Mitlerde Tanrıça Arinna (Ülkelerin Kraliçesi) ve eşi fırtına tanrısı U ya da İm, Çinlilerin yer tanrıçası ile gök tanrısı, Yaponların İzanagı ve İzanomi'si gibi. Önce Tyr'in sonra Othin'in eşi olana Frigg, aslında bir yer tanrıçasıdır.[343]

---

339 Annemarrie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, s. 24.
340 Mircea Eliade, Dinler Tarihine Giriş,s.244.
341 Esat Korkmaz, Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 2004, s.143.
342 Mircea Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s. 245.
343 Mircea Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.245.

Toprağın yer tanrıça ya da toprak ana olarak karşımıza çıktığı mitler şunlardır:

Sümer mitolojisinde Tanrılar insan biçiminde kişileştirildiğinde AN (gök) eril, Ki (yer) ise dişi olarak karşımıza çıkar.[344]

Yunan mitolojisinde Gia, içinden tanrı soylarının çıktığı ilk element olarak kabul edilen Yer'dir.[345]

Zerdüştlük inancında Toprak-Ana, baba olarak algılanan "ışık" tarafından döllenmiştir.[346]

Nijerya mitolojisinde tanrı Olorun gökyüzüne, tanrıça Olokun ise yeryüzüne hükmetmekteydi.

Frigya'nın toprak ve bereket tanrıçası "Kybele" çeşitli mitolojilerde farklı adlar ve sıfatlarla karşımıza çıkar: Kültepe tabletlerinde Kubaba, Lydia'da Kybebe, Hitit kaynaklarından Hepat, Tokat bölgesi Gümenek'te Komana Pontika, Kayseri yöresinde Komana Kappadokika, Kemer kentlerinde adı çok eski bir Anadolu adı olan Ma'dır. Sümer'de Marienna, Hitit'te Arinna, Mısır'da İsis, Syria'da Lat, Girit'te Rhea, Efes'te Artemis, İtalya Nemi gölü bölgesinde Venüs, Romalıların Manga Mater (Büyük Ana)[347]

Yine Yunan mitolojisinde özellikle *Homeros* destanlarında "güzel saçlı kraliçe" diye anılan *Demeter* toprak ve bereket tanrıçasıdır. *Demeter* mitolojide Hades tarafından kaçırılan kızı *Persephane*'yi *Hades*'ten geri almaya çalışır. Sonuçta, *Zeus Persephane*'nin yılın üçte ikisini yani çiçek açma ve meyve zamanını annesi *Demeter*'in, geri kalan üçte birini; yani kışı kocası *Hades*'in yanında geçirmesini kararlaştırır. *Demeter*, kızı kaçırıldığında küstüğü için kıtlık baş göstermiştir. *Zeus*'un bu çözümüyle toprağa yeniden bereket gelmiş olur.[348]

Yunan mitlerinde yaratıcı toprak ana miti *Gaia*'nın önemi büyüktür, *Gaia*'nın diğer tanrıların yaratılışına olan katkısı Heiodos tarafından şu şekilde anlatılmıştır:

---

344 Samuel Noah Kramer, Sümer Mitolojisi, İstanbul: Kabalcı Kitabevi, 1999, s.9.
345 Pierre Grimal, Mitoloji Sözlüğü Yunan- Roma, ss.206- 208.
346 Esat Korkmaz, Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü, s. 143.
347 Azra Erhat, Mitoloji Sözlüğü, ss. 183- 187.
348 Azra Erhat, a. g. e, s. 85.

Hesiodos'a göre; *Gaia*, Khaos'tan hemen sonra ikinci olarak doğmuş, onun hemen ardında da Eros (Aşk) gelmiştir. *Gaia*, hiçbir erkek element yardımı olmaksızın, çevresini saran Gök'ü (Ouranos) ve Dağlar'ı, deniz unsurunun kişileştirilmiş erkek şekli olan Pontos'u doğurmuştur. Gök'ün doğuşundan sonra, *Gaia* onunla birleşmiş ve böylece sahip olduğu çocuklar, artık basit elemanter güçler olmaktan çıkarak, tam anlamıyla birer tanrı olmuşlardır. Önce altı titan: *Okeanos*, *Koios, Krios, Hyperion, İapetus ve Kronos* ile altı Titanid: *Theia, Reia, Themis*, *Mnemosyne, Phoibe* ve *Tethys* doğmuşlardır; bunlar dişi tanrısal varlıklardır.

Bütün bu çocuklar, Ouranos'tan nefret ediyorlardı. Çünkü Ouranos onları gün ışığına çıkarmıyor ve anaları Yer'in derinliklerinde gömülü kalmaya mecbur ediyordu. Sonunda Yer, çocuklarını kurtarmaya karar verdi ve Ouranos'tan öcünü almalarını onlardan istedi. Ama Kronos dışında çocukların hiçbiri bunu kabul etmedi. Yalnız, çocukların en genci olan Kronos, babasına olan kininden, bunu kabul etti. Bunun üzerine, *Gaia*, ona çok keskin bir çelik orak verdi ve gece olup da Ouranos, *Gaia*'ya yanaşıp, onun her yanını sardığı zaman, Kronos bir orak darbesiyle babasının hayâlarını kesti ve fırlatıp onun gerisine attı. Yaradan akan kanlar Yer'in üstüne dökülerek, onu yeniden dölledi. Erinyeler, Gigantlar ve Dişbudak Nymphaları ve genellikle ağaçlarla birlikte var olan tanrılar bu şekilde doğdular. " [349]

Görüldüğü gibi bu mit örneklerinde toprak; üretimi, devamlılığı sağlayan, yaşamı yeniden yaratan dişi bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Eril unsur olarak kabul edilen Gök ile ilksel çifti oluşturmaktadır.

3.4.2. İnsanın Yaradılışında Toprak

Mitolojilerde toprak, kozmogonik unsur ve tanrıça olarak algılanmasının yanı sıra insanı yaratmak için kullanılan madde olarak da karşımıza çıkmaktadır. İnsanı yaratmak için kullanılan bu hammadde bazen doğrudan toprak bazen çamur, kil veya balçık gibi toprağın bir türevidir.

[349] Pierre Grimal, Mitoloji Sözlüğü, ss. 206- 207.

Sümer mitolojisinde ilk insanın yaratılışı şöyledir: Bilgelik Tanrısı Enki'nin buyurmasıyla bütün tanrıları var eden Deniz Tanrısı Nammu ile Doğum Tanrıçası Ninmah ve Enki, sulardaki balçığı kararak insanı var ederler.[350]

Yeni Zelanda mitolojisinde, erkekten önce kadın vardır ve bu ilk kadını yaratan Tane'dir. Tane kadını, Baba Rangi (gök) ve Anne Papa'yı (yer) birbirine bağlayan dokuları kestiğinde akan kandan elde ettiği kızıl çamurdan yoğurmuştu; ona Hine Ahu Van, Toprak Kız adını vermiştir.[351]

Çin mitolojisine Ana Tanrıça Nugua, Sarı Nehir 'in yatağındaki maddeyi kullanarak insanı oluşturmaya karar verdi. Nehrin yatağından avuç avuç ıslak çamur aldı ve onlardan küçük insanlar oluşturdu. Bazılarını Yang ile yani doğadaki erkek, saldırgan öğe ile doldurdu ve bunlar erkek oldu. Diğerlerini ise Yin ile yani doğadaki dişi öğe ile doldurdu, bunlar da kadın oldu.

Altay ve Sibirya Türklerinin, insanın yaratılışı ile ilgili efsanelerinde de toprak, ilk ve ana motiftir. Şamanist Türklere göre Tanrı, ilk insanın şeklini topraktan yapmış ve bu ilk insan şeklini tüysüz köpeğinin muhafazasına bırakarak, kendisi de insana can bulmak amacıyla göklerde ruh aramaya gitmiştir. İlk insanın yaratılışı Orta Asya ve Sibirya'da da başlangıçta topraktan yapılmıştır.[352]

Guatemala mitolojisinde tanrılar insanı önce çamurdan yaratmış; ancak bu yaratık güçsüz olunca onu yok edip mısır unundan yaratmışlardır.

Ayrıca Nijerya mitlerinde de insanın yaratılması için toprak kullanılmıştır. Memlük mitlerinde ise ilk erkek olan Ay-Atam balçıktan yaratılmıştır. Memlük mitinde insan yaratılışında tıpkı Yezidiler gibi toprak dışında su, hava ve ateş de kullanılmıştır.

Yunan mitolojisinde ise *Zeus* balçıktan bir kadın heykeli yaptırıp ona can verir. Bu ilk kadın Pandora'dır. Pandora ile ilgili miti şöyle özetleyebiliriz:

"Dört Titan'dan biri olan Japet, Okeanos'un kızlarından biriyle evlenir. İki oğlu olur. Bunlardan birini adı Prometheus'dur, öbürünün adı

[350] Metin And, Minyatürlerde Osmanlı-İslam Mitolagyası, İstanbul: Akbank Yayınları, 1998, s.90.
[351] Donna Rosenberg, Dünya Mitolojisi, ss.540- 541.
[352] Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, s. 486.

Epimetheus'dur. Prometheus dindardır, basiret sahibidir, ileriyi görür. Epimetheus ise uzağı görmez, budala bir şeydir. Prometheus, eline bira balçık alır, balçığa insan şekli verir. Bu bir cansız şekildir. Minerva (Athena) bu güzel esere hayran kalır. Prometheus'u gök'e çıkarır. Prometheus, onu yeryüzüne indirir. Çamurdan yaptığı eseri canlandırır. Can verdiği insana tavşanın korkaklığını, tilkinin kurnazlığını, tavus kuşunun gururunu, kaplanın vahşiliğini, aslanın gücünü verir.

Jüpiter (Zeus), Prometheus'un yaptığı hırsızlıktan dolayı ona kızdı. Oğlu olan ateşin ilahı Vulcain'e balçıktan bir kadın şekli yamasını emretti. O kadına Pandora adı verildi. İlahlar ona hediye getirmek için koşuştular. Venüs o kadına güzellik bahşetti. Mercurius (Hermes) güzel söz söyleme ilmi verdi. Minerva (Athena) gümüş eşarplı bir urba giydirdi. Saçlarına çiçekten haleler taktı. O güzel kadını altın taht üzerine oturttu.

Jüpiter o kadına esrarengiz bir kutu verdi, o kutuyu Prometheus'a götürmesini söyledi. Bu kutunun içinde bütün kötülükler vardı. Prometheus, bu kutuyu bir tuzak sandı. Pandora'yı ve kutuyu kabul etmedi. Fakat Prometheus'un kardeşi Epimetheus bu genç kızın cazibesine kapıldı. Onunla evlendi. Uğursuz kutuyu bilmeden açtı. Kutudaki tüm kötülükler dünyaya yayıldı. Epimetheus kutunun kapağını hemen kapattı. Kutunun içinde biraz ümit kalmıştı. İşte, insanlarda kalan son ümit odur."[353]

Bu çalışmayı yaparken gördük ki mitlerde toprak motifi üç aşamada karşımıza çıkmaktadır:

Yeryüzünün yaratılmasında kozmogonik yaratıcı bir unsur olarak toprak kullanılmış ve insanlar kutsanmıştır.

Özellikle tarımcı toplumlarda büyük önem taşıyan toprak, kaos'tan hemen sonra karşımıza çıkmaktadır. Toprak, ölüm ve doğum döngüsüyle insanların kendilerinin bereketini güvence altına alabilmesi için bir Ulu Tanrıça olarak düşünülmüştür. Bu durum ise Toprak Ana motifini doğurmuştur.

[353] Cahit Beğenç, Anadolu Mitolojisi, İstanbul: MEB Yayınları, 1967, ss. 17- 18.

İnsanın yaradılışında ise tanrıların toprağı bir hammadde olarak kullanmaları sonucunda antropogoni mitlerinde toprak bir yaratıcı öğe olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.4.3. Toprak ve Ağaç

Kimi mitolojik tasarımlarda beşinci yaratıcı unsur olarak kabul edilen ağaç, dünya topluluklarında önemli bir kültür ögesi ve bir inanış dairesi oluşturan unsurlardandır. Ağaç unsuru toprakta yetişmesi sebebiyle de bu unsur ile ilişkili düşünülebilir.

Bazı Türk mitlerinde unsur sayısının beş olarak kabul gördüğünü daha önce belirtmiştik. Bazı anlatılarda özerk bir unsur olarak karşımıza çıkan ağaç(iğaç) unsurunun yönü Eski Türklerce gün doğusu olarak kabul edilmiştir. Ağaç unsurunun mevsimi bahar, saati sabah, rengi gök, göksel cisimleri *Kök-Luu,*(Gök-ejder) denen takımyıldızı, *İğaç-yultuz* veya *Ongay* denen Müşteri (Jüpiter) gezegeni, *Kuş(Niao)* denen yıldızlardı.[354]

Varlığın başlangıcı ve devamında hava, su toprak kadar önemli bir yere sahip olan ağaç, kişioğlunun inanış ve düşünüş dünyasında "türeyiş", "beslenme", "Tanrı ile irtibat kurma", "cennete ulaşma", "şifa", "dilek" vb. aracı rolünü üstlenmiş ve ağacı tanrısal bir varlık olarak kabul eden insanlık, ağacı bütün inanma ve pratiklerinde ana eksene oturtmuştur. Ergun'un Frazer'den aktardığına göre; ağaç, dünya kültürlerinde "yağmur yağdırma", "güneş açtırma", "sürüleri ve sığırları çoğaltma" ve "kadınları kolaylıkla doğurtma" gücüne sahip canlı bir varlık olarak düşünülmüştür.[355]

Kimi mitolojik tasarımlarda gök ve yer unsurlarının kavuşmasından, önsüz ve sonsuz olarak algılanan, canlı- cansız her şeyin oluşumuna katılan su, toprak, maden ve bitki görünüşe taşınmakta; kurucu ilkelerden dördü, dört yönün her biriyle simgelenmektedir. Buna göre doğu bitkiyi (ağacı), güney ateşi, batı madeni, kuzey ise suyu simgelemektedir. Toprak ise yerin merkezinde yer almaktadır.[356]

---

[354] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş, s. 25.*
[355] Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: AKM yay., 2004, s. 30.
[356] Esat Korkmaz, *Alevilik- Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s. 23.

Dünya mitlerinde ağaç kültü, hayat ağacı motifi ile karşımıza çıkmaktadır. Dinler tarihçisi *Mircea Eliade*, dünya kültürlerinde yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü olmak üzere üç kozmik düzey olduğunu ve bunların birbiriyle iletişim halinde olduğunu belirtmektedir.[357] Bu üç düzey arasında iletişimi sağlayan ise çoğunlukla hayat ağacı olmuştur.

Pervin Ergun, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü" adlı kapsamlı çalışmasında ağacın dünya kültürlerinde kült olarak varlığına ve işlevlerine yer vermiştir. Eserde ağaç kültü ile ilgili anlatılan önemli özellikleri şu şekilde özetleyebiliriz:

Ağaç, dünya mitlerinde öncelikle evren ve canlıların yaratılışı ve bu durumlarda ağacın rolünü anlatan "Kozmik Ağaç" ya da "Hayat Ağacı" mitleriyle karşımıza çıkmaktadır. Kozmik Ağaç mitleri, ilk insanın yaratılışı ile doğrudan bağlantılıdır.

Yine dünya mitlerinde ağaç tanrı ile iletişimi sağlayan bir araçtır. Türk kültüründe ağaç unsurunun sihirli gücünü yansıtan kutsal davul ve tokmak tanrıyla iletişimde önemli bir yere sahip olan araçlardır. Kutsal olarak algılanması sebebiyle şeytan ya da kötü ruhları kovma törenlerinde ağaç kullanılmaktadır.

Bazı durumlarda tabiat olaylarına müdahale etmek isteyen insan büyüye başvurmuş; bu büyüler sırasında ağacın kutsal- büyüsel işlevinden yararlanmıştır. Örneğin güneşin batışını engellemek veya geciktirmek, rüzgârı dindirmek veya estirmek, ay tutulmasını engellemek, yağmur yağdırmak gibi büyüsel işlemlerde ağaç unsuru kullanılmıştır.

Dünya kültürlerinde ağaç, bu dünya ile öteki dünyanın; yeraltıyla yeryüzünün ve gökyüzünün insanla tanrının irtibatını sağlayan kozmik ve kutsal bir varlıktır. Mitolojik inanışa göre tanrıdan bir şey dileyen veya başındaki bir hastalıktan kurtulmak isteyen insan, ağacı kullanarak sağaltma ritüellerini uygular. Kimi kültürlerde ise defin törenlerinde ağaç unsuru kullanılır[358].

[357] Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Ankara 1991, s.17.
[358] Pervin Ergun, a.g.e, ss.17- 81.

Türk kültüründe hayat ağacı ve kozmik eksen kavramlarına dayandırılabilecek Büyük Ağaç, Yalnız Ağaç, Yaşlı Ağaç, Kurumuş Ağaç ve genellikle daha az dikkate değer olan ağaçlar ve ormanlıklar ile ilgili birçok mit ve inanç geliştirilmiştir.[359]

Eski Türk kültüründe ağaç analar anası, hatta doğrudan doğruya insanların ulu babaları gibi algılanmıştır. Ağaçtan türeme miti, önemli bir menşe miti olarak görülmektedir. Örneğin Uygurların köken mitinde ağaç, ana baba olarak düşünülmüştür. Uygur mitine göre Karakurum dağlarında çıkan Tuğla ve Selenga çaylarının birleştiği Kamlangu adlı bir yerde iki ağaç yetişmişti. Bunlardan biri fıstık diğeri kayın ağacı idi. Ağaçlar dağ gibi büyük olup musikiye benzer sesler çıkartırlardı. Onların üzerine her gece bir ışık inerdi. Bir gün ağaçtan bir kapı açıldı. İçeride çadıra benzeyen beş ev göründü. Onların her birinin içerisinde bir çocuk vardı. Bu çocuklar sonradan Uygurların ataları olan ağaçtan doğan çocuklardı.[360]

Türk etnogonik mitlerinde geniş bir yere sahip ağaçtan türeme miti, daha çok orman civarında yaşayan Türk boylarında görülmektedir. Menşe mitlerinde ağacın rolü ölen kişinin mezarı yanında ağaç dikilmesi veya mezar yanında biten ağacın ölünün ruhunu simgelemesi inancı ile farlı bir yön kazanmıştır.

Türk kültüründe ağaçtan türeme mitinin önemli bir örneğini ise Yakut miti "Er Sogotoh Elley Bootur" oluşturmaktadır. Yakut Türklerinin köken mitinde, Yakutlar kimi varyantlarda kökenleri olarak kartalı kimi varyantlarda ise ağacı görmektedirler. Yakutların menşe mitlerinde *Er Sogotoh*'un destanî bir varyantı olan *Ak Genç*, Yakutların ilk atası olarak bilinmektedir. *Ak Genç*, Dünya ağacı olarak bilinen bir ağacın köklerinden çıkan çıplak bir kadının sütünü içmekle güç ve kuvvet kazanmıştır. Bu da Yakutların ilk atasını ağaç kültü ile ilişkilendirmiştir.[361]

Ağaç, Türk tanrıcılık sisteminde Gök Tanrı'nın simgelerinden biri olarak algılanmıştır. Bu nedenle Oğuzlar ağaca saygı göstermiş, "Bay Terek", "Temir Kavak", veya "Hayat (Dünya) Ağacı" denilen kutsal "Evliya Ağaç" inanışı Türk mitlerinde önemli bir yere sahip olmuştur. Şamanist Türklerin en kutsal bildikleri ağaç "Kayın" ağacıdır. Kayın ağacı kutsal sayıldığı için Altaylarda şaman

[359] Yves Bonneyfoy, *Mitolojiler Sözlüğü*, C:I, s. 27.
[360] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 1, s. 179.*
[361] Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 1, s. 182.*

ayinlerinde, doğum, düğün ve bayramlarda önemli bir unsur olarak sıkça kullanılmıştır. Eskiler atalarının ruhlarını bu ağaçlarla ilişkilendirmişlerdir. Altay şamanlarına göre, insanlar yaratıldıklarında ilk Kayın ağacı Umay Ana ile birlikte yere inmiştir. Toprağın ruhunun da Kayın ağacında olduğu düşünülmüştür.[362]

Mircea Eliade'ye göre bitkiler, yaşayan gerçekliğin ifadesi ve kendini sürekli yenileyen yaşamın yansımasıdır. İnsan ağaçlar, bahardaki bitki ritüelleri, insanın kökeni ile ilgili efsaneler, masallardaki kahramanların bitkilere dönüşmesi simgesel olarak bitkinin yaşamı sürekli yenilemesini anlatmaktadır. Bitki, kendisinden farklı olarak kutsal olanı temsil ettiği sürece kutsal olana dâhil olmaktadır[363].

Ağaçlar, toprağa kök salmakta ve göğe doğru yükselmekte; her yıl döngüsel bir yenilenme ile olgunlaşan ağaçlar, yararlı ve iyi olan her şeyin simgesi olmuş ve kutsal olanla ilişkilendirilmiştir. Ağaç, İslam kültüründe de bu kutsal özelliklerini korumuştur. Bu sebeple cennet çok özel ağaçları ile övülmüştür. Cennette umut edilen ezeli saadet "Tuba" ağacı ile simgeleştirilmiş; kâinatın sınırları "Sidret'ül Münteha" ile işaretlenmiştir. İbn'ül Arabî gibi bazı düşünürler evrenin bütününü bir ağaç şeklinde düşünmüşlerdir. Dalları ilahi isimler olan Hayat ağacı, İlahinin huzurunda kök salmıştır. Ayrıca halk inançlarında kabir azabını azalttığı ve ölüyü teselli ettiğine inanıldığı için mezarlıklara ağaç dikilmiştir.[364] Tüm bu inanışlar ve pratikler ağacın kutsal olanın simgesi olarak algılandığını göstermektedir.

Toprak, dünya mitlerinde sınırsız üretim gücüne sahip Yeryüzü Ana motifiyle karşımıza çıkmaktadır. Toprak; bitkilerin, ağaçların var olmasını sağlayan en önemli unsurdur. Mitolojilerde ağaç ruhları veya tarım tanrıçaları Toprak Ana ile doğrudan bağlantılıdır. Hatta tarım tanrıları kimi zaman eski toprak tanrılarının yerini alır; ancak bu yer değiştirme Toprak Ana'nın varlığının yok olmasını sağlamaz. Ayinlerde tarım tanrıçalarının ardında Yeryüzü Ana'nın varlığı hep hissedilir.

---

362 Celal Beydili, a.g.e, ss. 25- 29.
363 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* s. 317.
364 Annemarie, Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri,* s. 40- 44.

3.4.4. Türk Kültüründe Toprak

Eski Türkler; gök, yer ve yer altı âlemin bazı ruh topluluklarıyla, manevi güçlerle dolu olduğuna inanmış. Tabiatla ilgili önemli unsurlara kutsallık atfetmişlerdir. Türk kültüründe "Yer" olarak tabir edilen toprak bu kutsal unsurlardan biridir.

Türk dilinde Kara Yer anlamına gelen Yağız Yer tabiri Orhun Yazıtları'nda Mavi Gök ifadesiyle yan yana geçmekte; bu ayrıntı, Gök Tanrı'yı anlatan bu çok önemli ibare yanında Yağız Yer'i; dolayısıyla Yer Tanrısı'nın ve ruhlarının önemini göstermektedir, Yer Tanrısı'nın önemi Yer'in yaşanılan toprak, yani yurt toprağı olmasından kaynaklanmaktadır.

Eski Türklerde yer kültlerine bağlı olarak birçok inanç gelişmiş ve bunlar hakkında mitolojinin kapsamına giren efsaneler veya destanlar anlatılmıştır. Burada yeri gelmişken "Kutsal Dağ" kavramından kısaca söz etmek gerekir. Kutsal dağlar yeryüzünün merkezinde yer almakta ve dünyanın eksenini meydana getiren şeylerden biri olarak kabul edilmekteydi. Bu dağda genellikle dünya ağacına andıran orman yer almaktaydı. Eski Türklerde kutsal olarak tanınmış çeşitli dağlar vardı. Bunların en tanınmışları ise Ötüken dağlık ve ormanlık alanı idi. Büyük Türk devletleri bu yüzden hep burayı devlet merkezi yapmışlardır.[365]

Türk mitolojik dünya modelinde yeri yaratan, hayat veren ve koruyucu başlangıç gibi işlevlerle tanımlanan, bazen Ulu Ana, İlâhî Ana ve Karı Nine gibi adlarla anılan, bolluk ve bereketin koruyucusu ve toprağın iyesi olup doğanın başlangıcını da temsil eden mitolojik varlık "Yer Ana" olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dünyanın başlangıcıyla ilgili ortaya atılan kuramlardan birine göre, yer çarpan bir kalp gibi kâh daralıp, kâh genişlemektedir. Yani yer, bütün parçalarının birbiriyle bağlı olduğu canlı bir varlık gibidir ve yaratılışın çekirdeğidir. Eski mitolojik geleneklerde de yer, kozmolojide kabul edilen şekliyle canlı olarak düşünülmüştür.

[365] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si,* s.31-33.

Bu sebeple yer çeşitli dini değerler kazanmıştır. Yer sözcüğünün Türklerdeki zengin anlamı bu bakımdan dikkat çekicidir.

Türklerle ilgili bilgiler veren eski Çin kaynaklarından da anlaşıldığı üzere, ülkeyi koruyan ruh, dağ ve yer ruhudur. Oldukça geniş bir şekilde yayılan bu motif, çok eski olması dolayısıyla, en arkaik çizgilerini doğal haliyle ve ilk şekliyle koruyabilmiştir. Bu çizgilerin ayrıntılarını ise ayrı ayrı ruhlara tapmada ve çeşitli kültler ve mitolojik varlıkların adları veya izlerinde bulmak mümkündür. Bununla birlikte şaman dualarında da çok sayıda yer ruhunun varlığından bahsedilir.

Birkaç şekli olan bu unsur, temelde yer ve toprakla beraber kullanılmıştır. Onun yaratıcı ve koruyucu işlevi ise yere ve toprağa, eskiden beri, bitip tükenmeyen hayat gücü ve ölümsüzlüğün en yüce ifadesi olarak bakılmasından ileri gelmektedir. Kadın-ana başlangıcı, yerle aynılaştırılmıştır. Yer, hayatın ve yaşayışın kesintisiz dönüşümünün temelini oluşturmuştur. Yer, ilk ulu başlangıçtır ve ne varsa ondan türemiştir.

Altay destanlarında mitolojik Yer Ana, kahramanlara yardım eden bir motiftir. Yakut efsanelerinde de adı geçen, yer ve toprağın sahibi sayılan "Yer Ana", canlı bir varlık olarak betimlenmiştir ve aslında "Kâinatın Ruhu"nun geniş bir şekilde yayılmış adı olmuştur. Her şeye can veren de yine "*Yer Ana*" ve "Yer Ruhuydu. Bütün bolluk ve bereket ondan gelmekteydi. Türk halk inanışlarına göre, "Yer Ana"sı iyilik yapmak istiyorsa, toprak bol bol tahıl verir ve her şeyi bol yapar insanlar da bolluk ve varlık içinde yüzer.[366]

Çuvaş mitlerine göre, dünya yaratıldığında ilk önce sadece uçsuz bucaksız gökyüzüyle su bulunmaktaydı. Gökyüzü üstte su alttaymış; suların altında ise yer varmış. Yerin altında ise ateş yanıyormuş. Gökyüzünde Tanrı ile küçük bir tanrı olan Pülih yaşarmış. Tanrı ile Pülih, gökle yeri yaratmak istemiş. Tanrı, Pülih'ten suyun üstüne cevher göndermesini istemiş; böylece yer katılaşıp oluşturulmuş.

Bir başka Çuvaş mitine göre, yer dört köşeliymiş. Hangi uzak köşeye gidilirse o köşe bir yar gibi inermiş. Yerin kıyısına şimdiye kadar kimse ulaşamamış. Yeri birkaç başlı bir yılan tutuyormuş.

---

[366] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.611.

Bir başka varyanta göre, yeri üç kaplumbağa taşımaktaymış. Bazı anlatılarda da eski insanların yerin, öküzün tek boynuzu üstünde durduğuna inandıklarını aktarmaktadır.[367]

Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde Nevruz Bayramı şenliklerinde toprak iki taraftan kazılır ve altından geçit yeri yapılır, sonra insanlar oradan geçerek karşıya giderlerdi. Bu, yer kültünün bir kalıntısı olup, toprak ruhu ve Yer Ana ruhundan yeniden doğulmayı canlandırırdı. Eski çağlarda da doğanın yeniden canlanması şerefine yapılan bahar bayramları, yer kültüyle bağlantılıydı.

Yakutlarda kısır kadınlar, kutsal bir ağacın dibinde, ak-boz bir at derisi üzerinde "Yer Ruhu"na dua ederlerdi. Yakut kahramanlık destanlarında da bu motifin izi korunup kalmıştır.

Yer Ruhu, farklı destanlarda farkı adlarla karşımıza çıkmaktadır. Geleceğin kahramanını göğsünün sütüyle besleyen de Yer Anasıdır. Sağ göğsünden iki, sol göğsünde bir kez emmeye izin verir ve bu üç emmenin sayesinde kahraman inanılmaz bir güce kavuşur.

Yer İlâhesi'ni gösteren herhangi bir resmin olmadığı söylenir. Ancak bazı metinlerde onu, büyük bir kayın ağacının gövdesinde yaşayan beyaz saçlı kadın görkeminde betimlemişlerdir. Bu ağacın en büyük dalı, insanlara en güzel atları hediye gönderen ruhun meskeni sayılan gök âlemine kadar uzanır. Bu kutsal ağacın "İlge" denilen reçinesi, yiyene kahramanlık gücü verir.

İnsanların sağlık, emniyet, refah ve bolluk içinde yaşamaları da Yer Ruhunun iradesine bağlı olarak düşünülmekteydi. Yakutlarda, Yer Ruhu şerefine gerçekleşen âyin ve törenler, aile içinde geçirilirdi ve bu törenlere şaman katılmazdı. Kahramanlık destanlarına göre, kahramanlara en akıllı ve en mantıklı öğütler de yine Yer Ruhu tarafından verilirdi. O, geçmişini bildiği kahramanların geleceklerinden haber verir, belalardan kurtulma yollarını öğretirdi. Çünkü O, her şeyi bilir ve görürdü. Ancak bu ruh, bütün yerin sahibi değil, olduğu yerin iyesiydi. Yakut kahramanlık destanlarındaki Yer Ruhu, gizli doğa güçlerine olan eski inancın bir ifadesidir. Yer Ruhu, köken itibariyle mitolojiden gelme olup, ancak efsanelerde

[367] *Çuvaş Edebiyatı Antolojisi*, s. 94.

motif özelliği kazanmış, sanatsal unsurlarla zenginleşmiş ve kahramanlara doğru yolu gösterip, güç vererek, onların dayanağı olan yurdun şiirsel şekline dönüşmüştür.

Yakut kahramanlık destanlarına göre gelecekte yenilmez olacak yiğitlerin birçoğu, çocuklukta inanılamaz derecede çelimsiz, zayıf ve şekilsiz olurlar ve ana-babaları bile onları kabul etmekten çekinirler. Ancak yer kazıp, bu çocukları torağa gömdükten sonra, Yer Ana'dan beslenip, güçlenen bu çocuklar, inanılmaz ölçüde güçlü ve yakışıklı efsanevî kahramanlara dönüşürler. Yer Ana aynı anda bir rahim ruhudur. Anadolu'da delileri kuyuya sallamanın da mitolojik yorumu budur. Bu olay, yere gömülmekle aynı işlevi görmektedir.

Yer Ana'sı olarak bilinen varlık, Dağıstan'da yaşayan bazı Tür topluluklarının inanışında oldukça iri cüsseli, uzun boylu ve büyük adımlar atan bir kadındır.[368] Azerbaycan Türk hikâyelerinde rastlanan kadın karakteri de Ulu Yer Ana motifinin bir ifadesidir. Ulu Yer Ana'yı sembolize eden adlardan biri olan "Yer İyesi", Kumuklardaki bir çocuk oyununun adı olarak yasamaktadır.

Dağ Ruhu, mitolojik Yer Ana motifinin bir benzeriydi. Onun yurt koruyucusu ve toprağın hamisi olması ise eski bir gelenekten gelir. Eski Türkler vatan koruyucusunu, ağaç, su, dağ, ateş ve yer ruhları olarak değişik biçimlerde tanımlayıp, değişik adlarla adlandırırlardı.

Ana Toprak Ruhu ve Ulu Yer Ana, Bozkurt görünüşünde de betimlenmiştir. Bu bakımdan Ötüken motifi oldukça belirgindir. Türk etnik-kültürel sisteminde Bozkurt'un yeri de Toprak Ana Ruhu'nunkine benzemektedir.[369]

Torpag Çerşenbesi, "Ahır Çerşenbe", "Torpag Çerşenbe", "Yer Çerşenbesi" ve "Çerşenbe Süri" adları ile de bilinen kutlamalara toprak unsurunun ritüel özelliklerini aktaran önemli uygulamalar olarak rastlamaktayız.

Artık dört unsur; su, yel, toprak ve ateş iyice güçlenmiştir. En görkemli, en canlı, en kalabalık şenlikler bu çarşamba yapılır. İnsanların, yokluktan, kıtlıktan kurtulduğu gündür. Bu durum bir efsane ile de açıklanmıştır: İnsanlar sıkıntı içinde oldukları bir günde sel, ateş ve yel "Torpag Hatun" yer altındaki mabedine giderler.

---

[368] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,* s.611- 613.
[369] Celal Beydili, a.g.e., s.614.

Yatmakta olan "Torpag Hatun"u uyandırıp insanların çektiği sıkıntıları anlatırlar. "Torpag Hatun:"İnsanları felakete salan, kendi felakete düşer" diyerek yerinden kalkar, sel ateş ve yel ile el ele verip:

"Zemzem geldi, ateş geldi, yel geldi

Teze ömür, teze mehsul, il geldi" sözlerini söyleyerek yeryüzüne çıkar. İşte o gün, ahır çerşenbesidir.

Şenlikler, sabah erkenden suya tapınma ayinleri ile başlar. İnsanlar su üzerinden atlar, dileklerini suya söyleyerek, ondan yardım beklerler. Ayrıca, adaletsiz iş yapanlar, düşmanlık çıkaranlar haksız yere kan dökenler suya teslim edilir. Kızlar ve gelinler, testilerinin dibine pınardan aldıkları yedi taşı atarlar. Erkekler ise, üç böğürtlen dalı kırarak eve götürüp kapıya asarlar. Taş ve böğürtlen dalları diğer yılın son çarşambasına kadar kalır.

Son çarşambanın son saatlerinde üzerlik tütsülenir. "Tongal" adı verilen ateşler yakılır, bacalardan torbalar salınır, kuşak atılır, kulak falları düzenlenir, semeni pişirilir, yedi türlü yiyecek hazırlanır. O gün ayrıca, yeni ekilecek topraklar üzerinde de şenlikler yapılır, toprak kutsanır. Ateşle ilgili şenliklere ise, hava kararırken başlanır, gece yarılarına kadar sürer.

Son çarşambada, ölen atalar ruhu için de merasimler yapılır. İnanışa göre, o gün ruhlar gelip, evin bacalarına oturarak, gün doğana kadar evlatlarının gidişatım kontrol ederlermiş. Onun için büyük eğlenceler yapılır ki, ruhlar evlatlarının iyi halini görüp huzur bulsunlar diye. Akşam, evin bacası ve çevresinde ateş yakılmasının sebebi, ataların ruhlarının kendi evlerini rahatça bulabilmeleri içindir. Bu arada ateşin üzerinden; "Ağırlığım uğurluğum get / Gada-bela bizi terk et," diyerek atlarlar. Burada yapılan törenler, daha önce üç çarşambada yapılanların daha geniş olanıdır. Toprak Çerşenbesi'nin toprak kültü ile ilgili yansıttıkları şu şekilde özetlenebilir:

Toprak yani yer, vatanı temsil etmektedir. Türk mitolojisinde, her yer sularla kaplı iken, Tanrının emri ile Erlik, suyun dibinden toprak çıkarmıştır. Bu toprak suyun üzerine atılarak yer ve tepeler meydana getirilmiştir. Yani toprak, su altında,

dünya yaratılmadan önce de vardır ve yaratılan nesnelerin ham maddesini oluşturmuştur. Onun için, yer ile suyun kültürümüzde önemi büyüktür.[370] Görüldüğü üzere, toprak Türk kültüründe merkezde yer alan unsur olarak algılanmış; insanın yaratılmasına dâhil olmuş; bir ana olma özelliğini, yurt olma özelliğini daima korumuştur.

[370] Esma Şimşek, a.g.m, s.170.

SONUÇ

Toplumsal gereksinimlere ve isteklere dayalı, pratik gereksinimlere yardım eden, dinsel gereksinimleri ve ahlaksal özlemleri doyuran eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması olan mit, dünyanın başlangıç zamanında olup bitmiş bir olayı ve her zaman kutsal bir öyküyü anlatır. Mit, her zaman bir "yaratılış"ın öyküsüdür.

Mit, aynı zamanda geleceğin kehaneti ve geçmişin sırrını kendinde saklayan sembolik bir dildir. Kutsallığından ve gerçekliğinden kuşku duyulmayan mitler; ilkel medeniyetlerin ilk ilmi yaklaşımlarını, dini inanışlarını, güzel sanatların çeşitli türlerini, felsefi bilgilerini kısacası etnik medeniyetin tüm katmanlarını kendinde toplayabilmiş bir sistemdir.

Gayesi bir yerde sembolize edilen şeyin önemini arttırmak olan simge ise insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını sağlar. Mitolojilerdeki sembolik anlatımın karmaşık kurgusu çözümlenemediğinde sembollerin oluşturduğu kompozisyonları anlamak da mümkün olmamaktadır. Mitolojilerle semboller aynı özellikleri göstermekte ve dünyanın her yanında hep benzer şekilde anlatılmaktadırlar.

Semboller gibi mitolojik söylemler de bir dizi bilim dalının ilgi alanına giren son derece önemli konulardır. Bu önemin en büyük göstergesi bu iki kavramın da evrensel olmasıdır. Denilebilir ki simgeler, mitolojilerin resme dönüşmüş şekilleridir.

Neticede; bir toplumun manevi değerlerini yansıtan gerçek ve kutsal kabul edilen, her anlamlı eylemin örnek tiplerini yansıtan mitlere benzer olarak simge de insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını sağlar.

Evrenin nasıl yaratıldığını, varlıkların kökenini ve dünyanın sonu gibi konuları işleyen mitik anlatılar sembolik bir dille kutsal olanı sonraki kuşaklara aktarmaya devam etmişlerdir. Evrenin kökenine ilişkin kozmogoni mitleri dışında antik Yunan filozoflarının da tezleri olmuştur. Antik Yunan felsefesinde tüm varlıkların kendisinden oluştuğu düşünülen "arkhe" terimi ile toprak, su ateş ve hava olarak

adlandırılan dört unsur kavramı felsefe, edebiyat, din bilimleri, psikoloji gibi farklı bilim dallarının da konusu olmuştur.

Sokrates öncesi Yunan filozoflarından *Thales* arkhe olarak su'yu, *Herakleitos* ateş'i, *Anaksimenes* hava'y, *Empedokles* ise bu üç unsura toprağı da ekleyerek dört unsur öğretisini ortaya koymuştur. *Empedokles*'in dört unsur teorisi *Platon* tarafından kabul görmüş; *Aristoteles*'i de etkilemiştir. Dört unsur teorisi "Anasır-ı Erbaa" terimi ile İslam düşüncesine aktarılmıştır. Anasır-ı Erbaa, büyük âlem olan algılanan evren ve küçük âlem olarak algılanan insanın varlık bulmasında bir yapı taşı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mitolojik anlatılarda da unsurlar kimi zaman ayrı ayrı, kimi zaman birlikte evrenin yaratıcı gücü olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitolojik metinlerde dört unsur simgelerini şu şekilde özetleyebiliriz:

Dört unsurdan ilki olarak kabul edilen su, yeri çevrelemiş cevherlerden biri olarak düşünülürdü.

Çeşitli mitolojik sistemlerde yaratılışın başlıca unsuru su olmuştur. Su, mitolojik sistemlerde ilk başlangıçla bağlantılıdır, ilk kaosu tanıtır. Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türemiştir. Bütün canlılar sudan yaratılmıştır. Su, başlangıç maddesi olduğu gibi eskatolojik mitte dünyanın sonunu getiren unsur olarak görülür. Tufan mitinde eskatolojik bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaratılış mitinde kâinatı yaratan unsur olan su, eskatolojik mitlerde dünyanın sonunu getiren bir semboldür. Mitolojik sistemlerde su, evrenin tüm potansiyelini ve tohumlarını içinde barından bir rahim olarak düşünülmüştür. Yine dünya mitolojilerinde önemli bir motif olan hayat suyu ölümlü insanların ölümsüzlüğe erişme özlemlerinin yansımasıdır.

Suyun, evrenin mayasında bulunan madde olarak edindiği kutsal değer suya dinsel birçok yönlülük kazandırmış; tarihte pınarlar, nehirler ve ırmaklar çerçevesinde gelişen pek çok tapım doğmuştur.

Mitolojik metinlerde ejderhalar, yılanlar, kabuklu deniz hayvanları, yunuslar ve balıklar su amblemleri olarak algılanmaktadır. Okyanusun derinliklerinde barınan bu

hayvanlar derinliğin kutsal gücüyle sarmalanmış; yağmuru, nemi dünyaya dağıtır ve dünya üzerindeki bereketi kontrol ederler.

Evrenin oluşumunda etkin unsurlardan ikincisi olarak kabul edilen ateş pek çok kültürde ve mitolojik anlatılırda kutsal bir öğe, tanrısal bir varlık olarak algılanmıştır.

Farklı mitolojilerde ateş, tanrılar panteonunda bir tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateşin en yaşlı tanrı olduğu söylenir ve klasik dönem öncesi çağlardan beri, sürekli olarak, kambur, buruşuk yüzlü ve dişsiz bir ihtiyar olarak tasvir edildiği belirtilmektedir. Ateş ve ocağın bu denli önemli oluşu onlara dinsel bazı niteliklerin de yüklenmesine neden olmuş ve ateşin kutsallığıyla ocak kültü olarak adlandırılan inanç biçimleri ortaya çıkmıştır. Hemen hemen bütün kültürlerde ateş ve ocağın kutsallığı kendini ateşin veya ocağın tanrı veya tanrıça olarak kabul edilmesi ya da tanrının gücünü gösteren bir imge olarak ateşin varlığı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ateş öğesinin özel bir tohum özünden doğması inancı, ateşin belli bir yaşa ulaşınca yaratma gücünü yitirip kısırlaşmasını, giderek yaşlanıp ölmesini gerektirdiği için yine cinsellikle bağdaştırılmıştır. Kültürlerde ateş eril, ocak ise dişil bir öge olarak kabul edilmiştir.

İlkçağ Yunan felsefesinde su, ateş ve toprakla birlikte evrenin temel modelleri olarak düşünülen dört öğeden biri sayılan hava (Yunanca Aer), Sokrates öncesi filozoflardan *Anaksimenes*'in sonsuz ve sınırsız saydığı arkhe'dir. Hava terimi soluk ve yaşamla birlikte anılmıştır.

Türk mitolojisinde hava ile ilişkili düşünülen yel, dünyadaki tüm fırtınaların yöneticisi olan mitolojik bir varlık olarak düşünülmektedir.

Anasır-ı erbaadan biri olan "yel", eskiden beri halk arasında kutsal bir varlık olarak değerlendirilmiş ve üçüncü çarşambada yel ile ilgili merasimler yapılmış, hakkında birtakım efsaneler anlatılmıştır.

Mitolojilerde toprak canlı varlıkların yaşam kaynağıdır, sürekli üreten bir rahim olma özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Mitlerde toprak motifi üç özellikle öne çıkmaktadır: Yeryüzünün yaratılmasında kozmogonik yaratıcı bir unsur olarak toprak kullanılmış ve insanlar kutsanmıştır. Özellikle tarımcı toplumlarda büyük

önem taşıyan toprak, kaos'tan sonra karşımıza çıkmaktadır. Ölüm ve doğum döngüsüyle insanların kendilerinin bereketini güvence altına almaktadır. Bu durum ise Toprak Ana motifini doğurmaktadır. İnsanın yaradılışında tanrıların toprağı bir hammadde olarak kullanmaları sonucunda antropogoni mitlerinde toprak bir yaratıcı öğe olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmanın neticesine görüldüğü üzere bütün bu dörtlü ve beşli unsur teorilerinde su, ateş ve toprak sabit olduğu halde, dördüncü ve beşinciler yerine ve zamanına göre "hava/ağaç/demir/güneş ve ay" olarak değişebilmektedir. Ancak ne şekilde olursa olsun unsurların simgesel özellikleri mitolojik çağlardan günümüze insan hayatının ayrılmaz bir parçası olmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Akkaş, Sema Önal, "*Mit ve Felsefe"*, Milli Folklor, S:77, s. 83- 88.

Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, İstanbul: Beta Basım-yayım, t.b.y.

And, Metin, *Minyatürlerde Osmanlı-İslam Mitolagyası*, İstanbul: Akbank Yayınları, 1998.

Anohin, A. V., *Altay Şamanlığına Ait Materyaller,* Çev. Karadavut, Meyermanova, Z. J. Konya: Kömen Yay, 2006.

Âşık Paşa, *Garib-name,* Haz: Kemal Yavuz, İstanbul: TDK Yay. 2000.

Aristoteles, *Metafizik,* Çev: Ahmet Arslan, 2. Baskı, İstanbul: Sosyal Yay, 1996.

Atasağun, Galip, *İlahi Dinlerde(Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da) Dini Semboller,* Konya 2002.

Ateş, Mehmet, *Mitolojiler ve Semboller- Anatanrıça ve Doğurganlık Sembolleri,* 2. Baskı, İstanbul: b.y, 2002.

Aytaç, Pakize, *"Kültlerde Nevrûz*" Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi*,* AKM Yay, Ankara, 2004.

Bachelard, Gaston, *Su ve Düşler,* Çev: Olcay Kunal, İstanbul: YKY yay, 2004.

Bachelard, Gaston, *Ateşin Psikanalizi,* Çev: Aytaç Yiğit, İstanbul: Bağlam yay. 1995.

Batuk, Cengiz, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları,* İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

Bayat, Fuzuli, *Mitolojiye Giriş,* Çorum: Karam Yay, 2005.

Bayat, Fuzuli, *Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi,* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.

Beğenç, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*, İstanbul: MEB Yayınları, 1967.

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.

Bonnefoy, Yves (Yöneten) , *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Mitolojiler Sözlüğü*,Çev: Yılmaz, L., Ankara: Dost Kitabevi Yay., C. II, 2000.

Boratav, P. Naili, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı,* 5. basım, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988.

Campbell, Joseph, *Yaratıcı Mitoloji*, Çev: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 1994.

Can, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi,* İstanbul: İnkılâp Kitabevi, b.t.y.

Casirer, Ernst, *Sembolik Formlar Felsefesi II Mitik Düşünme,* Ankara: Hece Yayınları, 2005.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Ansiklopedisi I*, İstanbul: Etik Yayınları, 2003.

Cevizci, Ahmet (Editör), *Felsefe Ansiklopedisi,* Cilt 4, , Ankara: Babil Yayıncılık 2006.

Comte, Fernand, *Mitoloji Sözlüğü,* İstanbul: Zed Yayınları, 2000.

Çay, Abdulhalûk, *Türk Ergenekon Bayram / Nevruz,* Ankara, 1988.

Çınaroğlu, Menderes, *Türk Kültüründe EskatolojiMitlerine Dair Bir İnceleme,* Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008.

Çobanoğlu, Özkul, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihe Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.

Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Anahatları,* İstanbul: Kabalcı Yay, 2000

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

Dorson, R. M., "*Günümüz Folklor Kuramları*", Çev: Nermin Ulutaş, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi,1984.

Durand, Gilbert, *Sembolik İmgelem,* Çev: Meral, Ayşe, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Eberhard, Wolfram, *Çin Simgeleri Sözlüğü,* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, Çev: Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yay, 1993.

Eliade, Mircea, *İmgeler Simgeler*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay, Ankara 1992.

Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi 2003.

Erdem, Mustafa, "Gelenekli Türk Dininde Tabiatla İlgili İnanışlar"*, Türk Dünyasında Nevruz 4. Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri,* Ankara: AKM Yay. 2001.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü* ,7. basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1997

Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname,* Cilt: 3, İstanbul,1973.

Esin, Emel, *Türk Kozmogonisine Giriş,* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.

Fiske, John, *Mitler ve Mitleri Yapanlar*, Çev: Şebnem Duran, İzmir: İlya Yayınevi, 2006.

Grimal, Pierre, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma,* Çev: Sevgi Tamgüç, İstanbul: Sosyal Yay.1997.

Güçlü, A.Baki; Uzun, Erkan; vd., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü,* Ankara: Bilim ve Sanat Yay. 2002.

Günay, Ünver; Güngör, Harun, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yay. 2003.

Gündüz, Şinasi, *Mitoloji İle İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*, Samsun: Etüt Yayınları, 1998.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar,* Cilt: 6, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

Hançerlioğlu, Orhan*, Felsefe Sözlüğü,* 8. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Hançerlioğlu, Orhan, *İnanç Sözlüğü (Dinler-Mezhepler-Tarikatlar-Efsaneler*) İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.

Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi* Çev: Şenel, Alaeddin 4.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2002.

İbn-i Sina, *El-Kânûn Fi't-Tıbb,* 1. Kitap, Çev: Esin Kâhya, Akara: AKM Yay, 1995.

İnan, Abdülkadir ,*Tarihte ve Bugün Şamanizm,* 5.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.

Kalafat, Yaşar, *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*, İstanbul: Yeditepe Yay, 2004.

Kalafat, Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay, 1999.

Kardaş, Rıza, "Senbol*"*, *Türk Ansiklopedisi* (1-XXXIII), Ankara: Milli Eğitim Basımevi 1980

Karlığa, H. Bekir, "Anasır-ı Erbaa", *Türkiyr Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.2.

Kıllıoğlu, İsmail, *"*Arketip*", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,* Cilt 1, İstanbul: Risale Yayınları, 1990.

Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, t.b.y.

Koçak, Aynur, *Ahmet Bican'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme,* İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2003.

Korkmaz, Esat, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2005.

Kranz, Walther, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar,* Çev: Suad Y. Baydur, 2. Basım, İstanbul: Sosyal Yay. 1994.

Mahn-Lot, Marianne, " *Dini Simgeler",* Thema Larousse, Tematik Ansiklopedi, Cilt:1, t.b.y.

Malinowski, Bronislaw, *İlkel Toplum*, Çev. Hüseyin Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, 1998.

Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, Çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

Meydan Larousse, 11. Cilt, İstanbul: Meydan Yayınevi, 1999.

Necatigil, Behçet, *100 Soruda Mitologya*, 3.Baskı, İstanbul: Gerçek Yay. 1978.

Oğuz, M. Öcal, Eker, Gülin Ö. vd. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2004.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi,* Cilt I-II, Ankara: TTK yayınevi, 2003.

Örnek, Sedat Veyis, 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul: Gerçek Yay. 1971.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000

Pala, İskender, *Dört Güzeller Toprak, Su, Hava, Ateş*, İstanbul: Kapı Yay, 2008.

Lord Raglan, "*Mit ve Ritüel*", Çev: Evrim Ölçer, Milli Folklar, S.64, s.184- 194.

Radloff, Wilhelm, *Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyatı I,* Ankara: EKAV Yay. 1999.

Rifat, Mehmet, *Dilbilim ve Göstergebilimin Çağdaş Kuramları*, İstanbul: Düzlem Yayınları, 1990.

Rosenberg, Dona, *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi, 1998.

Russell, Bertrand*, Batı Felsefesi Tarihi,* Çev: Muammer Sencer, İstanbul: Say Yay.1994.

Rycroft, Charles, *Psikanaliz Sözlüğü*, Çev. Kayatekin, M. Sağman, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989.

Sakaoğlu, Saim, *Efsane Araştırmaları,* Konya: Selçuk Üniversitesi Yay.1992.

Sakaoğlu, Saim, *Masal Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yay., 1999.

Sakaoğlu, Saim; Duymaz, Ali Duymaz, *İslamiyet Öncesi Türk Destanları,* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2002.

Salt, Alparslan, *Semboller Ansiklopedisi,* İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2006.

Schimmel, Annemarie, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergis*i, 1954, cilt: III, Sayı: 3- 4.

Schimmel, Annemarie, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri,* Çev: Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.

Seyidoğlu, Bilge, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Dergâh Yayınları 2002.

Seyidoğlu, Bilge *"Masal"* mad., Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, c. 6, İstanbul: Dergah Yay., 1985.

Şener, Cemal, *Şamanizm: Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini,* İstanbul: Ant Yay. 2000.

Şimşek, Esma, "Azerbaycan Kültüründe İlahır Çerşenbeler ve Eski Türk Dini ile Paralellikleri" *Nevruz Ansiklopedisi*, s.161- 172.

Tanyu, Hikmet, Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,* Cilt IV'den ayrıbasım, Ankara: DSİ Basımevi,1976.

Taş, İsmail Türk Mitolojisinde Kozmogoni-Kozmoloji, Konya: Kömen Yay. 2002.

Tekin, Talat, *Orhun Yazıtları*, İstanbul: Simurg Yay. 1995.

Thilly, Frank*, Felsefe Tarihi,* Sistem Yayıncılık, İstanbul 1995.

Timuçin, Afşar, *Estetik,* 6.baskı, İstanbul: Bulut Yayınları, 2003.

Tökel, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar,* Ankara: Akçağ Yay. 2000.

Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefe Tarihi,* Ankara: İlke Kitabevi, 1997.

Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1969.

Türk Dünyası Ortak Edebiyat Metinleri Antolojisi- Çuvaş Edebiyatı, Haz: Metin Yılmaz; Yuhma Missi, C.26, Ankara: AKM yay. 2001.

Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi Altay Edebiyatı, Haz: İbrahim Dilek*,* C. 24,Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.2004.

Uhri, Ahmet, *Ateşin Kültür Tarihi,* Ankara: Dost Kitabevi, 2003.

Uludağ, Süleyman*, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Marifet Yay. 1991.

Vural, Mehmet, *İslâm Felsefesi Sözlüğü,* Ankara: Elis Yay. 2003.

Yetiş, Kazım, "*Destan*" mad., TDV İslam Ansiklopedisi, C. 9,1994.

Yıldırım, Cemal, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü,* Ankara: Doruk Yayımcılık, 2004

Yörükan, Yusuf Ziya, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Notlandıran ve Yayıma Haz.: Yörükan, Turhan, Ankara: Yol Yay., 2005.

Yunus Emre, *Risaletü'n Nushiyye*, Haz: UmayGünay; Osman Horata, Ankara: b.y, 1994.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Tunceli'de doğdu. İlkokul, ortaokul ve liseyi İstanbul'da okudu. 2000 yılında girdiği Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden 2004 yılında mezun oldu. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsünde yaptığı tezsiz yüksek lisansı 2006'da tamamladı. Kocaeli Üniversitesinin Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda "Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine Bir İnceleme " konulu teziyle yüksek lisans yaptı.