



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI / 633

TÜRKİYE I. DİNÎ YAYINLAR KONGRESİ

TEBLİĞLER-MÜZAKERELER
31 EKİM - 02 KASIM 2003 / ANKARA

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	175023
Tas. No:	07956 TÜR.0

Ankara - 2004

Diyaret İşleri Başkanlığı Yayınları / 633
İlmi Eserler / 104

Yayına Hazırlayan
Ayfer BALABAN

Tashih
İsmail DERİN

Dizgi&Grafik
Rıdvan Paşa YEDEKÇİ

2004-06-Y-0003-633
ISBN 975.19.3614-4

Baskı
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Ostim Örnek Sanayi Sitesi 358. Sokak No: 11
06370 Yenimahalle / ANKARA
Tel: (0312) 354 91 31

© Diyanet İşleri Başkanlığı
Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı
Tel: (0 312) 295 73 06

Geleneksel Dinî Kültür Kaynaklarının Değerlendirilmesi 'Hurafe Kültürü ve Mitoloji' (Mitoloji ve Geleneksel Kültür Kaynaklarımız)

Dr. Hatice K. Arpaguş
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1. Tanımı ve Kapsamı

Koken itibariyle mit, Yunanca'dan türemiştir. Eski Yunanca'da söz kavramını anlatmak amacıyla "mitos", "epos" ve "logos" olmak üzere üç sözcük vardı. Mit, söylenen veya duyulan sozudur, masal, hikâye, efsane anlamına gelen "mythos"tan türemiştir. Ölçülü soz anlamındaki "epos" ve gerçeği dile getiren soz anlamındaki "logos"a karşı mit, olağanüstü kahramanhklan ve doğa üstü güçleri anlatan hayâl ürünü sozudur. Ancak mitosa pek güvenilmez, çünkü insanlar gordiiklerini, duyduklarını anlatırken birçok yalanlarla suslerler.' Mitoloji de, mitlerin tarihi ve onları yorumlayan bilimdir. Ancak mit, biim ve teolojide çok farklı şekillerde kullanıldığından, bu konudaki tanımlar bakış açılarını yansıtacak tarzda gelişmiştir. Mitlerin sadece tabiatüstü ve kutsal varlıklarla veya tabiattaki olaylarla ilgilendiğini söylemek mümkün değildir. Onu bir soz veya sanat olarak da gormek mümkündür. Öte yandan, bütün mitlerin soyut bir hakikatin hayâli temsilleri olduğu da doğru değildir.²

- 1 Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi, İstanbul 1978, IV, 166-167, "mit" mad., Azra Erhat, Mitoloji Sözlüğü, İstanbul 1978, s. 5.
- 2 Turan Koç, Din Dili, Kayseri, ts. (Rey yayıncılık), s.123. Meselâ Alman "doğa mitoloji" ekolü, onu doğa olaylarının alegorik anlatımı olarak ifade ederken "tarihsel" ekol mitosun, tarihsel olaylara ilişkin anlatımın kutsal anlatısı olduğunu söylemektedir. Psikanaliz ekol ise, mitosun gündüz görülmekte olan düşler olduğunu, Malinowski gibi antropologlar da toplumsal ihtiyaç ve isteklere yardım eden dinsel ihtiyaçları ve ahlâksal ozlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması olarak tarif etmektedir. Malinowski, İlkel Toplum, (trc. H. Portakal), Ankara 1998, s. 98-101,103.

Daha çok ilk dönemlerde yaşamış olan insan ve toplumların dinî tecrübesinin bir ifadesi olan mitoloji dramatik, çağrıştıncı ve çarpıcı bir hikâye olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar gerçekliğin algılanmasını, dinî ve metafizik fikirlerin aktarılmasını hayâlî ve tasvirî hikâye kalıpları içinde sunan anlatım şekilleridir. Başka bir ifadeyle, düzmece ve hayâlî olan şeylere işaret etmeleri yanında felsefî soyutlamalar ve dinî önermelerle ifade edilemeyecek kadar karmaşık ve derin olan gerçeklikleri anlatma aracı olarak da işlev görürler. Bu bakımdan onları "çok güçlü bir fenomen olarak hissedilen ama bütünüyle zapt edilemeyen gerçekliğin özümsemişi ve sindirildiği bir form" olarak anlamak mümkündür. Söyleyeceklerini mantıkî söylemin açık seçikliği içinde değil; puslu, esnek ve insanın varoluş şartlarını kucaklayan bir zeminde dile getirirler. Ayrıca onlarda çözümlemeci düşüncenin parçalamadığı bir bütünlük ve doğrudan doğruya olma durumu da vardır. Toplumun başlangıcı, sonu, değerleri, kısaca bütün mukadderatı onların konuları arasındadır.³ Kaynak itibarıyla bilgi öncesi dönemin ürünleri olduklarından, kadîm dönem insanının kendilerini çevreleyen dünya, tabiat ve evreni anlama, açıklama ve egemen olma arayışının ürünüdür. Meselâ kadîm dönem insanı, gök gürelemesi, şimşek çakması, yıldırım düşmesi, gök tanrının kızması ve insanları cezalandırması,⁴ yağmurun yağmasını tanrıların birbirleriyle çekişmesi ve gök tanrının çok sevdiği yer tanrıçasından ayrılmak zorunda kalarak ağlamasıyla, gök gürelemesi, şimşek ve yıldırımları da tanrıların öfkesiyle ifade etmiştir.⁵

Kadîm dönemde yaşandığı biçimiyle mitte ilgili ayırt edici niteliklerden bazısı şöyledir:

1. Mit, doğa üstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur.

2. Bu öykü gerçek ve kutsal kabul edilir.

3. Mit, her zaman bir yaratılışla ilgilidir. Bir şeyin hayata nasıl başladığını, bir davranışın, kurumun, çalışma biçiminin nasıl yaratıldığını anlatır. Bu nedenle de o, insana özgü her anlamlı eylemin örnek tipini oluşturur.

4. İnsan, miti bilmekle, nesnelere kökenine inebilme gücünü de elde eder. Böylece nesnelere egemen olduğu gibi, onları istediği gibi yönlendirip kullanabilir de; burada dıştan soyut bir bilgi değil de rit biçiminde yaşanan bilgi söz konusudur.

5. Mitin yaşanılır hâle gelmesi de yeniden anımsatılan ve gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal ve coşku verici gücünün etkisine girmek demektir.

Demek ki, miti yaşamak, gerçek anlamda dinî bir yaşantıyı kapsar. Bu yaşantının ruhaniyeti (tinselliği) mitolojiye özgü coşturucu ve anlamlı olayların yeniden gerçekleşme

3 J. Waardenburg, "Symbolic Aspect of Myth", s. 54-63; Koç, Din Dili, s.125.

4 Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, IV, 166, "mit", mad.

5 Şinasi Gündüz, Mitoloji ile İnanç Arasında, Samsun 1998, s.27.

aşamasına getirilmesi, tabiatüstü varlıkların da yaratıcı faaliyetlerine yeniden tanık olunmasından ileri gelir. Böylelikle gündelik yaşam kesintiye uğratılır, güzelleştirilmiş parlak, tabiatüstü varlıkların hazır bulunmasından derinlemesine etkilenmiş bir dünyaya dalınır. Burada söz konusu olan mitolojik olayların anılması değil, yinelenmesidir. İnsan da var edilen mitoloji kahramanlarıyla aynı zamanda bulunma bahtiyarlığına ulaşır. Bu durum kronolojik zaman diliminde değil de olayın ilk olarak gerçekleştiği zamanda olur. Bundan dolayı mitin güçlü zamanından söz etmek mümkündür. Bu yeni, güçlü ve anlamlı bir şeyin dolu dolu kendini gösterdiği andaki kutsal ve olağanüstü zamandır.⁶

Türkçe'deki "efsane" "üsture" veya çoğulu "esatîr" de aşağı yukarı aynı anlama gelmektedir. Üsture Arapça "s-t-r" kökünden gelmektedir. Sözlükte yazı yazmak, satırı satırına yazmak anlamındadır. "Esatîrü'l-evvelîn" de düzensiz, intizamı olmayan olaylar mânâsındadır.⁷ Kur'an-ı Kerim'de birçok defa geçen "esatîrü'l-evvelîn"⁸ aslında öncükilerin yazdıkları şeyler, yani geçmişin tarihi, tarih-i kadîm olarak yorumlanmaktadır. Bazıları da batıl ve hurafe olduğunu söylemişlerdir. Ancak esatîr, batıl demek olduğundan değil, öncükilerin esatîri, Rüstem ve İsfendiyar hikâyeleri gibi faydasız kelimeler olduğundan, esatîr-ü'l-evvelîn hurafe ve batıl olarak tefsir edilmiştir. Ancak Elmalılı, üsture kelimesinin "history" kelimesiyle yakından alakalı olduğunu ve tarih anlamına geldiğini, fakat geçmişteki muayyen bir zaman değil de genel anlamıyla geçmiş ilk zaman anlamında olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla tarih-i kadîm genellikle faydasız, asılsız, düzensiz ve birçok efsaneyle birlikte bize intikal ettiğiinden, hatta efsaneden ibaret olduğundan, hurafe ve asılsız olması, esatîr-ü'l-evvelînin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Hatta Araplar arasında hurafeden kinaye olarak kullanılmıştır.⁹ Bu açıklamalar da mitoloji ve İslâm kültüründeki efsane veya üsturenin birbirine paralel işlevde bulduklarını ve aşağı yukarı benzer geçmişe sahip olduklarını ortaya koymaktadır.

Ancak İlahî dinler açısından olaya baktığımızda, Ehl-i Kitap ile İslâm'ın gelişimi ve mevcut durumu birbirlerinden oldukça farklıdır. Eski Ahit ve Yeni Ahit'in bizzat kendilerinde mitoloji bulunduğuından, onlardaki mitolojiyle ilgili değişik teoriler üretilmiştir. Meselâ İncil tahlillerinde yeni bir tarz geliştirmiş olan Bultmann, İncillerde mitolojik anlatım ve fikirlerin

6 Eliade, Mitlerin Özellikleri, (trc. Sema Rifat), İstanbul 1993, s. 23-24.

7 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. İbn Mazur, Lisanü'l-Arab, Beyrut, ts. IV, 363 vd. "s-t-r" mad.; Zebidî, Tacü'l-Arus, Kuveyt 1973, XVI, 63-vd. "s-t-r" mad. Konuyla ilgili ayetler de şöyledir: el-Kalem, 68/1; et-Tûr, 52/2; el-İsra, 17/58; el-Ahzab, 33/6; el-Kamer, 54/53.

8 el-En'am, 6/25; el-Enfal, 8/31; en-Nahl, 16/24; el-Mü'minûn, 23/83; el-Furkân, 25/5; en-Neml, 27/68; el-Ahkâf, 46/17; el-Kalem, 68/15; el-Mutaffifîn, 83/13.

9 Geniş bilgi için bk. Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul 1979, III, 1903-1907.

olduğunu söyledikten sonra, söz konusu mitlerin ayıklanıp atılması yerine, onların sınırlı çerçeveleri içinde değil de ilettikleri mesajların gerisindeki gizli derin mânaların yeniden keşfedilmesi ve yorumlanmasından bahseder. Yani onların modern dünyayla uyumlu hâle gelmesi gerektiğini ileri sürer.¹⁰ Tillich ise, mitolojik unsurların arındırılması teklifini Eski Ahit ve Yeni Ahit hikâyelerinde ve sembollerinde mitolojik öğelerin dikkatle araştırılmasıyla alâkalı olarak anlamaktadır. Ona göre içerisinde ilahî-beşerî ilişkilerin anlatıldığı bütün hikâyeler mitolojik bir yapı taşıdır. Bu hikâyelerin mitolojilerden arındırılması, bir sembolü, sembol ve bir miti de mit olarak ortaya çıkarmaktır. Yani kutsal metinlerdeki mitolojik unsurların tamamen atılması değil de onların mitolojik olarak tanınmaları sembolik formlarının korunurken, bulunacak bilimsel karşılıklarla yer değiştirilmesini teklif eder. Yani Tillich, kendi konumlarından çıkarılarak başka niteliklere bürünen mitlerin, tamamen atılmaları değil de mit özelliğine geri döndürülmelerini istemektedir. Çünkü mitler insan zihninde daima var olan formlardır. Bir kimse bir miti diğeriyle değiştirebilir, ama o miti insanın tinsel (ruhî) hayatından söküp atamaz.¹¹

Kur'an-ı Kerim ve İslâm'a geldiğimizde ise; Kur'an daha vahyolunduğu andan itibaren günümüze gelinceye kadar kesintisiz intikal etmiştir. Bu açıdan Kitab-ı Mukaddes'in geçirdiği evrelerden oldukça uzak bir tarihî seyri vardır. Bizzat Hz. Peygamber döneminde, peyderpey nazil olan ayetler, bir taraftan vahiy katipleri tarafından yazılırken, diğer yandan da ezberlenmiş, Peygamber'in vefatının akabinde de Zeyd bin Sabit'in başkanlığında cem edilmiştir. Daha sonra da bu nüsha esas alınarak Hz. Osman zamanında çoğaltılmıştır. Yani onda birçok tenkide tâbi tutulmuş Kitab-ı Mukaddes türü herhangi bir mite veya gayr-i ilahî olarak nitelendirilebilecek bir şeye rastlamak mümkün değildir. Vahiy kaynaklı olduğundan hakikatin bizzat kendisi olma vasfını haizdir.

Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisinde mitolojik bir unsur bulunmamakla birlikte, kendisinin mit veya efsaneden bahsetmiş olabile ihtimaline gelince, burada "üsture" kelimesinin çoğulu olan "esatîru'l-evvelîn"e işaret etmek gerekmektedir. Bunun da ne anlamlara geldiğine yukarıda değinmiştik. Ancak burada inanmak istemeyenlerin mucize ve Allah'ın kudretiyle bağlantı kurularak anlatılan kıssalara mitoloji (üsture) diyerek itiraz ettikleri görülmektedir ki, Kur'an'ın bizzat kendisi buna şiddetle karşı çıkmaktadır.¹² Yani Kur'an-ı Kerim'de anlatılan kıssaların mit boyutuna indirgenmesi mümkün değildir.

Bu açıdan bizzat kıssa kelimesinin Kur'an-ı Kerim'deki durumunu incelemek gerekmektedir. Kıssa kelimesinin kökü Arapça "k-s-s" dan gelmektedir ve sözlükte bir şeyin

10 Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, İzmir 1993, s. 94-97.

11 Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, (trc. Fahrullah Terkan-Salih Özer), Ankara 2000, s. 52.

12 el-En'am, 6/25; el-Enfal, 8/31; en-Nahl, 16/24

veya bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek, bir haber ya da sözü açıklayıp bildirmek, hikâye etmek, anlatmak anlamlarına gelmektedir.¹³ Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssa da geçmiş eserleri, izleri açığa çıkarmak, bu suretle tarihin derinliklerinde kaybolmuş ve unutulmuş olaylara insanların dikkatlerini yoğunlaştırmak ve bu hususları doğru bir biçimde bildirmek anlamına gelmektedir. Böylece muhatabın âdeta yeniden canlandırılan olaylarla ders alması ve olayların geçtiği zamanda yaşaması sağlanmış olur.¹⁴ Bu anlamıyla kıssaların yukarıda anlatmaya çalıştığımız mitolojinin üstlendiği vazifeye benzer bir fonksiyon icra ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle mitolojinin başlangıçlar tarihi olması, eski dinlerin ve kültürlerin dünyası olması, insanı çevreleyen zaman ve mekânın dışına çıkması gibi niteliklerini kıssada da bulmak mümkündür. Bu açıdan Kur'an-ı Kerim'i incelediğimizde başlangıçların tarihine; ilk insan Âdem ve Havva'nın yaratılış hikâyesi, eski din ve kültürlerin tarihine; geçmiş peygamberlerden Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. İsa'nın ümmetleriyle aralarında geçen tevhih mücadelesinin konu edildiği kıssaların tekabül ettiği görülür. Bunlara Tufan kıssası, Hz. İsa'nın bakire Meryem'den doğması, Ashâbü'l-Kehf, Firavun ve Karun gibi dalalet sürükleyenlerin kıssalarını da ilâve edebiliriz. Bu kıssalar genel olarak incelendiğinde, onların insanlara hükmeden ilahî kanunların icraatından ibaret hareketler, görüntüler ve sesler hâlindeki tarih manzaraları olduğu görülür. Ancak aynı kıssaların önemsiz ayrıntılardan zaman ve mekân kayıtlarından uzak buldukları da dikkati çekmektedir. Bu da onların hedefinin, kıssa anlatmak değil de kıssa vasıtasıyla muhataplarını mükemmel insan tasavvuruna yükseltmeyi hedeflediğini ortaya koymaktadır.

Bunlardan Yusuf kıssasının anlatımına başlarken en güzel kıssa,¹⁵ Ashâbü'l-Kehf'i anlatırken de "gerçek" terimlerinin tercih edildiği görülmektedir.¹⁶ Bu da Kur'an'ın sözlü anlatım şekli olan kıssanın ifade gücü ve güzelliğini öne çıkarırken, aynı zamanda anlatıklarının gerçeğe tekabüliyeti konusunda ısrarlı olduğunu da göstermektedir. Başka bir

13 İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, V, 73 vd."k-s-s"mad.; Zebîdî, Tacü'l-Arûs, XVII, 98 vd "k-s-s" mad.; Firûzâbâdî, Kâmus, Beyrut, ts.(el-Müessesetü'l-Ârabiyyetü), II, 324-325, "k-s-s" mad. İlgili Kur'an-ı Kerim ayetleri de şöyledir: İz sürüp ardından gitmeyle ilgi olarak bk. el-Kehf, 18/64; el-Kasas, 28/11; bir sözü bir kimseye beyan edip haber vermekle ilgili olarak bk. Yusuf, 12/3; el-En'am, 6/ 57; 130; en-Neml, 27/76; el-Mü'min, 40/78.

14 Suat Yıldırım, "Ku'ran-ı Kerim'de Kıssalar", İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, sy. 3, Ankara 1979, s. 37-8.

15 Yusuf, 12/3

16 Kehf, 18/13. Muhammed Esed, "hak" kelimesini, insanlar tarafından ilâve edilen ve kıssanın amacını bulandıran her türlü masalsı süsten arındırılmış anlamında yorumlamıştır. Kur'an Me-sajı (trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İstanbul 1999, II, 587.

ifadeyle masal ve mitolojiler ne denli güzel bir söz formu içinde takdim edilirse edilsin, gerçeği dile getirmedikleri için reddedilmişler, batıl ve hurafe olmakla karşı karşıya kalmışlardır. Bu durum bir taraftan Kur'an'ın bilgi verici olma özelliğine özel bir önem atfettiğini gösterirken,¹⁷ diğer taraftan da mitolojinin metodundan oldukça farklı olduğunu ve onlarla benzer bir yanının bulunmadığını ortaya koymaktadır.

II. Fonksiyonu ve Kullanılabilirliği

Kur'an'da mitoloji bulunmamakla birlikte İslâmî kaynaklar içine -bilhassa Yahudilik ve Hristiyanlık'tan geçen- yabancı menşeli bilgi ve mitolojilerin girdiği kabul edilmektedir. Özellikle başta hadis ve tefsirin ana meseleleri arasında yer alan İsrailiyât, bu durumun göstergelerindedir. Bundan dolayı mitolojik muhtevalı kıssa ve yorumların durumu ve fonksiyonunun ne olduğunu netleştirmemiz gerekmektedir.

Bunun için öncelikle tüm cazibesıyla karşımıza çıkan mitolojik hikâye konusunu aydınlatmamız gerekmektedir. Waardenburg, konuyla ilgili yorumunu, mitosların temel özelliğinin, belli bir derin hakikati hikâye etmek şeklinde ortaya koyduktan sonra, doğru olan hikâyenin bizzat ayrıntıları değil, vermek istediği derin anlamlardır diyerek mitolojik hikâyenin pozitif yönüne işaret etmektedir. Mitler, yeryüzünde olup bitenleri başka bir gerçeklik alanına aktarırlar ve burada başka bir anlam kazanırlar. Dolayısıyla bildiğimiz doğruluk ve standartlık ölçütlerinin hiçbirinin bunlara tam olarak uygulanması mümkün değildir.¹⁸ Böylece mitolojik kıssaların -bizzat kendileri değil de- anlamları üzerinde yoğunlaşıldığı dikkati çekmektedir. Bu da mitolojiyi fonksiyonel boyuta indirgemektedir.

Braithwaite de, dinî kıssaların doğrulukları ve anlamlılıkları, bu ifadeleri kullananların hayatında oynadıkları rol ya da fonksiyonlarda ortaya çıkar, demektedir. Mitleri genelde ahlâkî hükümler ihtiva eden sözlü anlatımlar olarak görmek gerekmektedir. Bunların da ait olduğu çevreden soyutlanarak anlaşılması mümkün değildir. Mitolojik söylem, insana nasıl bir hayat tarzı seçmesi gerektiği konusunda bazı ipuçları verir, psikolojik destek sağlar ve ona seçtiği hayat tarzını yaşamasında yardımcı olur. Bu bakımdan bunların sözlük anlamında doğru olmaları gerekmez. Ayrıca bir kıssayı anlamının en iyi yolu, onun vermek istediği ahlâkî mesajın anlaşılmasında yatmaktadır.¹⁹ Böylece mitolojik kıssanın fonksiyonelliğinden hareket edilerek ahlâkî boyuta indirgenmeye çalışılmaktadır. Nitekim Erol Güngör de "İslâm dünyası da dahil olmak üzere Doğu'da bir hikâyenin vukuundaki sıhhat, da-ima ikinci plânda düşünülen, hatta bazen hiç dikkat edilmeyen bir şeydir. Burada hâdisenin objektif şartlara uygunluğu önemli değildir, çünkü anlatılmak istenen şey objektif olay

17 Koç, Din Dili, 130-131.

18 Waardenburg, "Symbolic Aspect", s. 53; Koç, Din Dili, s. 129.

19 Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, İzmir 1990, s. 100-1.

değildir. Hiçbir evliya menkıbesi bir olayı ifade etmek üzere anlatılmaz. Olay orada belirtilmek istenen ahlâkî muhteva için bir kılıf ve bu kılıfın kültürde geçerli olan şeylerden seçilmesi pek tabiidir"²⁰ diyerek o da ahlâkî boyuta vurgu yapmaktadır.

Bütün bunlar da mitolojinin, Ehl-i Kitap tarihi yanında, İslâm tarihinde de XIX. yüzyıla gelene kadar kullanıldığını göstermektedir. Yani bizzat İslâm'da mitoloji olmamakla birlikte, onun insanlığa ulaşmasında yani yorumunda mitolojiden faydalandığı anlaşılmaktadır. Nitekim İsrailiyât üzerine yapılan araştırmalarda, onun kullanılmasını caiz görmeyen ya da sınırlı seviyede kullanılabileceğini düşünenlerin azımsanmayacak derecede olduğu bildirilmekle birlikte başta tarih, mev'ize, tefsir, hadis ve fıkıh olmak üzere İslâmî eserlerin büyük çoğunluğunda değişik oranlarda kullanıldığını ortaya koymaktadır. Ancak XIX. yüzyıldan itibaren durum geçmişe nazaran biraz daha değişmiş, İsrailiyâtın kullanımında daha titiz davranılmaya başlanmıştır. Şüphesiz bu durumun doğmasında, bir yandan Avrupa'da aydınlanma dönemiyle birlikte metafizik konuların eleştirel ve pozitivist bir yaklaşımla ele alınmaya başlanması, diğer taraftan da Oryantalistlerin İsrailiyât yoluyla İslâm'a tenkitler yöneltmeleri ve İslâm'ın Yahudilik ve Hristiyanlık'tan esinlenerek meydana getirilen bir din olduğu yönündeki eleştirilerin etkisi olmuştur.²¹

Bütün bunlar, mitolojik kıssaların İslâm dünyasında da özellikle ahlâkî fonksiyonundan dolayı kullanıldığını göstermektedir. Ancak bu kullanımın doğuracağı birtakım açmazlar vardır ki, bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bu tutumla kıssaların başka bir ifadeyle, dinin ahlâkî boyuta indirgenmek istendiği dikkati çekmektedir. Oysa din ne salt bir ahlâk sistemi, ne de birtakım meseller eşliğinde getirilen bir yaşama siyasetidir. Konfüçyanizm dışarıda tutulacak olursa, tamamıyla ahlâkî davranış kalıplarına indirgenebilecek hemen hiçbir yüksek din yoktur. Tüm yüksek dinler, aynı zamanda metafizik ve kozmolojik iddialarda da bulunmaktadır. Dindar bir insanın ahlâkî davranışıyla ilgili bir tavsiyesi, Allah'ın var olduğunu söyleyen metafizik iddialardan bağımsız değildir. Meselâ, İslâm'ın, evrenin ve insanın yaratılışıyla ilgili kozmik iddialarını -bu iddialarla ahlâk arasında bir ilişki kurmamız mümkün olsa bile- ahlâkî hükümlere indirgeyemeyiz, inanan insan yaratma olayını tam anlayamasa da bunu gerçek bir hâdise olarak anlayıp değerlendirir. Dolayısıyla kıssaların bilgi verici ve gerçek olma boyutunun ihmal edilmemesi gerekmektedir. Bundan dolayı, kıssaları sadece fonksiyonları açısından değerlendirmek, dinin bütünlüğüne ve evrenselliğine indirilmiş en büyük darbe olmaktadır.²²

20 Erol Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul 1989, s. 105.

21 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. İbrahim Hatiboğlu, Abdülhamit Binsık, "İsrailiyât", DİA, XXI-II, 195-202.

22 Aydın, Din Felsefesi, s. 99-101; Koç, Din Dili, s. 132-33.

2. Çok genel ve şümüllü olan mitoloji, standart doğruluk ölçütlerine uymayan her türlü hikâyeyi de mitoloji olarak yorumlama eğilimindedir. Meselâ bunlar arasında -Yunan mitoloji geleneğinde olduğu gibi- sırf sanat kaygısıyla oluşturulmuş düzmece ve amacı sözde biten mitolojiler bulunduğu gibi, insanın arzu ve içgüdülerinin dolaylı anlatımı olan mitolojiler de vardır. Dolayısıyla çok tanrılı din ve kültür bağlamında oluşturulmuş mitler ile tek Tanrı inancını esas alan dinî kıssalar arasında ayırım yapmak gerekmektedir.

3. Hikâyeye dayalı bir dil kullanan mitolojik kıssaların etkili, çağırıcı, çarpıcı ve güçlü anlatım tarzı kullanmaları gibi birtakım ortak yönleri bulunmaktadır. Hatta bir yere kadar bunların insanın ruhî durum, dürtü ve ahlâkî boyutunu yansıttıkları da kabul edilebilir. Ancak, bu durum bunların hepsinin amaç ve vermek istedikleri mesaj bakımından aynı olduğunu göstermez. Meselâ Kur'an-ı Kerim'deki tufan kıssası ile Hz. İsa'nın bakire olan Meryem'den doğması kıssasının tarihî bir olaya tekabül edebileceğini söylemekte, mantık açısından hiçbir çelişki yoktur. Fakat bu, tüm kıssaların zahirî anlamıyla alınması gerektiği sonucuna varmamızı gerektirmez. Söz gelimi Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmalarını anlatan kıssayı, tarihî olay gibi yorumlamak, bizi mantık açısından tutarsızlığa düşürebileceği gibi, din açısından da olumsuz sonuçlara götürebilir.²³

4. Her dinde aynı ahlâkî esaslar tavsiye ediliyorsa, her dinin ahlâkî içerikli yorumunu alıp kullanmakta hiçbir sakınca olmamalı, yani bir Müslüman, Hristiyanlıktaki ahlâkî içerikli bir yorumu, İslâm gibi alıp kullanabilir. Bu durumda dinî öğretim yapmak isteyen kişinin doğru hikâye nakletmek durumunda olmasından bahsetmek mümkün olmadığı gibi, bir Müslümanı, Hristiyan ve Budist olmaktan alıkoyan şeyin ne olduğunu belirlemek de mümkün olmaz.²⁴ Üstelik bir kişinin aynı anda birçok dine bağlanmaması için de hiçbir neden olmayacaktır. Böyle olunca da bir insanın herhangi bir dine bağlanması bir zevk ve sübjektif seçim olmaktan ileriye gitmez.²⁵ Yine din, sadece öngörülen bir hayat tarzını takip meselesi ise, kıssalar da bu konuda alınan kararları güçlendirmekten başka bir şey yapmıyorsa, bu durumda din, kişinin kendine özgü idealleri ve hayâllerine dayandırılmış sübjektif bir şey olmaz mı? Nesnel hiçbir dayanak yoksa, ihtida olaylarını nasıl değerlendireceğiz veya inanan, inandığı dini nasıl savunacaktır. Hepsinden öte, tıpkı bir Müslüman ahlâkiyle yaşadığı hâlde, inanç boyutu eksik olan bir kişiyi de Müslüman kabul edecek miyiz, gibi soruların cevaplandırılması gerekmektedir.

Mitolojik kıssaların gerçeklik yönü olmadan ahlâkî veya fonksiyonel olmalarından ötürü genel kabul görmelerinin mümkün olamayacağı meselesinin vuzuha kavuşmasından

23 Koç, Din Dili, s. 129-130

24 a.g.e., s. 226

25 a.g.e., s. 227.

sonra, mitolojinin farklı bir boyutunu da incelemek gerekmektedir. O da mitoloji ile gerçeklik arasındaki bağlantıdır. Bu da, ya mistikleştirme ya da çarpıtma biçiminde olur. Gerçek ortada, herkesin uzanabileceği yerdedir. Fakat gerçeği anlamlandırmak için başvuru olan efsanevî iletişim biçimi, gerçeği tahrif edebileceği gibi, nüfuz etme imkânını da sağlayabilir. Bu konuda efsane, kazandığı pozitif anlamla destanî olana yaklaşırken, negatif anlamla da hurafeye yaklaşır.²⁶ Ancak mit, tarihte hep tahrif boyutu ağırlıklı işlev görmüştür. Kur'an ısrarla insanların dinlerini tahrif ettiklerinden bahsetmektedir. E. Fromm da insanlarda devamlı bir putlaştırma eğilimi olduğunu söylemekte ve Eski Ahit peygamberlerinin, insanlardaki bu eğilimin ortadan kaldırılması için mücadele ettiklerini iddia etmektedir.²⁷ İlk insan Âdem'den itibaren birçok peygamber gelip aynı ilahî tebliği yapmalarına rağmen, insanlık hep yeni bir peygambere ve ilahî müdahaleye ihtiyaç hissetmiştir. Bu açıdan ilahî kökenlerin sembolik ama insan eliyle değişime uğramış ifadeleri olan mitlerde, ilahî olma ihtimali ile tahrif aynı anda bulunmaktadır. Ancak insandaki cazibe merkezi hâline getirme, sembolikleştirme ve abartma yönündeki istek, mitlerin tahrif yönünün ön plânda olduğunu gündeme getirmektedir.

III. Mitolojik Açıdan Geleneksel Kültür Kaynaklarının Durumu

Bütün bu açıklamalarımızdan sonra geleneksel kültür kaynağı niteliğindeki Osmanlı Türk halkının dinî-ahlâkî açıdan beslendikleri eserlere baktığımızda²⁸ onlarda da birçok mitolojiye ve mitolojik kıssalara rastlamak mümkündür. Öncelikle bunların ne türden mitolojiler olduğunu inceleyelim.

Mitolojilerin en önemli nitelikleri arasında yer alan âlemin başlangıcı ve sonu hakkında, kaynaklarımızda geniş bir malzeme bulunmaktadır. Başlangıç deyince, âlemin, dünyanın ve dünyada bulunan canlı ve cansızların yaratılması söz konusudur. Vahdet-i vücûd merkezli tasavvufî anlayışa göre yaratılış, kaynakların özgün ifadeleri ile söylemek gerekirse Hz. Peygamber'in nurundan olmuştur, Allah Teala önce kendi nurundan Hz. Peygamber'in nurunu yaratmış ve onu bir süre bekletmiş, ardından nuru dörde bölerek, birincisinden kalemi, ikincisinden levh-i mahfuz, üçüncüsünden arşı yaratmış, dördüncü bölümü tekrar dörde bölerek, birincisinden hamele-i arşı, ikincisinden kürsiyi, üçüncüsünden melekleri, dördüncü bölümü tekrar dörde bölerek, birincisinden gökleri, ikincisinden yerleri, üçüncüsünden cenneti ve cehennemi yaratmış, dördüncüyü tekrar dörde bölerek,

26 İlhan Kutluer, *Modern Bilimin Arka Plânı*, İstanbul 1985.

27 Erich Fromm, *Psychonolysis and Religion*, Newyork 1950, s. 117.

28 Bunların başlıcaları arasında Kara Davud, Muhammediyye, Envârü'l-Âşîkîn, Ahmediyye gibi eserler bulunmaktadır. Geniş bilgi için bk. Hatice K. Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul 2001, s. 22-45.

birincisinden mü'minlerin gözlerinin nurunu, ikincisinden kalplerinin nurunu, üçüncüsünden dillerinin nurunu, dördüncüsünden de Hz. Peygamber'in pak ruhunu yaratmıştır.²⁹ Metafizik âlem olarak nitelendirebileceğimiz âlemdeki kalem, levh-i mahfuz, arş ve kürsi gibi hususlar, sahih kaynaklarda verilen bilgilerin ötesinde, değişik mitolojik anlatımlarla ifade edilmektedir. Ancak içlerine zaman zaman, dünyada insanın saadetini temin edecek ahlâkî boyutlar veya ibadetlerin katıldığı dikkati çekmektedir. Bu yapılırken de konu başta dört büyük melek olmak üzere, mitolojik nitelikli melekler (tabiatüstü varlıklar) eşliğinde ortaya konulmaktadır.³⁰ Fizik âlem diye nitelendireceğimiz kâinatın yaratılışında da, metafizik âlem gibi tamamen değişik mitolojilerden faydalandığı dikkati çekmektedir. Özetleyecek olursak, lâtif cevhere Allah'ın bakması sonucunda, onun ikiye ayrılması, yarısından su, yarısından da rüzgarın oluşması neticesinde kâinat meydana gelir. Su, ateş üzerine akınca duman ve buhar çıkmaya başlar, bundan gökler, suyun köpüğünden de yerler yaratılır.³¹ Bu oluşum sırasında Allah göğe bitişik Kaf dağı, Kaf dağının ardında kâfur, amber, altın ve gümüşten birçok dağ ve içlerinde yarı tanrısal meleklerin bulunduğu âlemleri yaratır. Bütün dağlar da damarlarla Kaf dağına bağlanır. Burada görevli (müvekkel) bir melek vardır. Allah bir kavmi helak etmek isteyince ona talimat verir, melek damarlardan birini çeker, deprem ve helak gibi tabiatüstü olaylar meydana gelir.³² Yedi kat yer ve gök birbiri üstünde bulunur, hepsinin değişik isimleri vardır ve içlerinde olağanüstü nitelikleri haiz kavimler veya melek diye nitelendirilebilecek yarı tanrısal varlıkların yaşadığı tahayyül edilir. Göğlerin de zeberced, yakut gibi değerli taşlardan oluştuğu ve bunlarla göğe renk verdiği düşünülmektedir.³³ Yerler ile gök arasında da "su denizi" diye nitelendirilen ve içinde gök cisimlerinin balık gibi yüzdüğü su kütlesi bulunmaktadır. Burada bulunan ayın yüzüne, Cebrail kanadını dokundurup gezdirdiğinden ışığı yok olmuştur, bugün siyah nokta olarak bilinen şeyler ayın yüzünden nurunun gitmesidir.³⁴ Ay ve güneşin hareketleri de her birine tahsis edilen araba ve bu arabaları taşıyan bir grup melek

29 Kara Davud, s. 88-89; ancak hadis olarak rivayet edilen bu yorum sahih kabul edilmemiştir. Elbani, Silsiletü'l-Ehadisi's-Sahih, Dımaşk, 1979, I, 741, h.nr. 741; Ahmet Yıldırım, Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları, Ankara 2000, s. 125-6.

30 Oldukça geniş olan bu konularla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Arpağuş, a.g.e., s. 12-127

31 Muhammediyye, İstanbul 1300, s. 22-23.

32 Envârü'l-Âşıkîn, İstanbul 1306, s. 17; Muhammediyye, s. 26-8; Marifetnâme, İstanbul 1310, s. 16.

33 Yerlerin yaratılmasıyla ilgili geniş malumat için bk. Envârü'l-Âşıkîn, s. 18; Muhammediyye, s. 24-26; Marifetnâme, s. 16-17. Göğlerin yaratılması için de bk. Envârü'l-Âşıkîn, s. 19-20; Muhammediyye, s. 23-24; Marifetnâme, s. 12.

34 Marifetnâme, s. 12; farklı rivayetler için bk. Envârü'l-Âşıkîn, s. 22; Muhammediyye, s. 29.

35 Marifetnâme, s. 12.

olmaktadır.³⁵ Yerlerin yaratılması sırasından dünya kızıl el taşı kadardır ve Kabe'nin bulunduğu yerde sallanmaktadır. Arş'tan bir melek inip bir eliyle Doğu'dan diğeriyle Batı'dan tutarak dünyayı getirir, ancak meleğin ayakları yerinde duramaz, bunun üzerine Allah kalınlığı beş yüzyıllık mesafede yakuttan bir taş yaratıp meleğin altına koyar, fakat bu defa taş sabit duramaz, Allah da Firdevs cennetinden "Leyusan" isminde bir öküz çıkarır ve taşın altına girmesini emreder, taş sabitleyip öküz karar kılamayınca Allah bu defa da yedi kat yer ve gök büyüklüğünde başka bir taş yaratıp öküzün altına koyar, taşın altına "Yem-hud" isminde kırk bin ayaklı devâsâ büyüklükte bir balık, balığın altına deniz, denizin altına da havayı yaratıp koyar ve dünyanın dengesini sağlar.³⁶

İnsanın yaratılması da şöyledir: Allah bir kısmı cennetlik, bir kısmı cehennemlik olacak insanın toprağını almak üzere, Cebrail'i yeryüzüne gönderir. İblis ondan önce inip, toprağını vermemesi için yeri ikna eder. Bu nedenle Cebrail toprak alamaz, ardından giden Mikail de başarısız olur, sonunda Azrail gider, yer ona da toprağından vermek istemez, ancak Azrail yere kulak asmayıp toprağı alıp gelir, bundan dolayı Azrail'e getirdiğı topraktan yaratılan insanın canını alma görevi verilir.³⁷ Bu sırada Âdem'den ayrı Hz. Peygamber'in yaratılışı da gündeme gelir. Cebrail bir grup meleklerle birlikte yeryüzüne inerek Peygamberin kabrinden bir avuç toprak alıp cennete gelir, orada toprağı tesnîm, rahîk, selsebil suyuyla karıştırır, daha sonra ak inciye dönüşen bu balçığı bütün cennet ırmaklarına daldırıp çıkarır.³⁸ Azrail, Âdem'in toprağını alırken, alın toprağını Kabe'den, göğsü Beytülmakdis'ten, butları Yemen'den, inciğı Mısır'dan, ayakları Hicaz'dan, sağ eli Doğu'dan, sol eli Batı'dan alır. Cebrail de Hz. Peygamber'in güzellik ve nurundan Âdem'in balçığına katar. Bu toprak kırk sabah yağrulduktan sonra güneşe karşı konur, kırk yıl sonra kurur ve güzel bir endamla yaratılır. Mekke ile Taif arasında bir yere konan Âdem'i, İblis eliyle eller ve içinin boş olduğunu anlayınca ağızından girip aşağısından çıkar. Âdem'e ruh üfleme zamanı gelince, ruha, cesede girme emri verilir, ancak ruh, cesedi dar ve karanlık olduğundan üçüncü emirden sonra girmeyi başarır. Önce beyne gider, orada iki yüzyıl hiçbir yere değmeden dolaşır, sonra gözlere, oradan da genze iner. Âdem aksırarak "elhamdülillah" der. Allah da "yerhamükallah" şeklindeki ilk sözü ona öğretir.³⁹ Havva'nın yaratılışı da, Âdem'in sol eğı kemiğinden olur. Melekler eşliğinde düğünleri yapılır, ikisi birlikte cennette yaşarlar, ancak

36 Envârü'l-Âşıkîn, s. 18-19; Muhammediyye, s. 30-32; Marifetnâme, s. 16; Ahmed Mürşidî Efendi, Pend-i Ahmediyye, İstanbul 1303, s. 253-254.

37 Envârü'l-Âşıkîn, s. 26-27; Muhammediyye, s. 36-39. İnsanın yaratılmasıyla ilgili değişik rivayetler için bk. Envârü'l-Âşıkîn, s. 28; Kadızâde İslâmbolî, Şerhi Vasıyye, İstanbul 1241, s. 54-55.

38 Envârü'l-Âşıkîn, s. 28; Muhammediyye, s. 40.

39 Envârü'l-Âşıkîn, s. 28-29; Muhammediyye, s. 41-42

şeytan yılan suretine girerek Havva'ya yasak ağaçtan yedirir, Havva da Âdem'e yedirir, bunun üzerine Havva, Âdem, yılan, tavus ve Âdem'in üzerini örttüğü incir ağacı ve bunların tüm nesli cezalandırılır.⁴⁰

İşte yaratılışla ilgili İslâmî yorum olarak anlatılan bu rivayetlerin kaynak açısından araştırıldığında, hemen hiçbirinin muteber hadis kitaplarında yer almadığı, hatta mevzu hadis kitaplarında bile bulunmayıp, ancak İsrailiyât'tan olduğu tespit edilmektedir.⁴¹ Nitekim ilk insanın yaratılması sırasındaki yerin değişik bölgelerinden toprak alınması, Havva'nın Âdem'in sol eğe kemiğinden yaratılması, yasak meyveden yemesi ve Âdem'e de yedirmesi, yılan ve şeytan motifleri aynen Eski Ahit bilgileriyle örtüşmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te mitolojik unsurların bulunması konusunu hatırladığımızda, paralel muhtevadaki bilgilere Kitab-ı Mukaddes dışında da rastlamak gayet tabii olacaktır. Nitekim dünyanın balık veya öküz üzerinde bulunması, balığın hareketlerine binaen tabiat olaylarının olması, Kaf dağı ve onun ardındaki âlemlere, eski Türk inanışlarında da tesadüf edilmektedir.⁴²

Konuyu daha fazla uzatmamak için yalnızca yaratılışla ilgili mitolojik kıssa örnekleriyle yetinmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Ancak mitolojik niteliklere sahip kıssaların bu kadar olmadığını da belirtmemiz gerekmektedir. Geleneksel kültür kaynaklarımızda hemen her konuda akla gelebilecek her türlü kıssa ve yoruma rastlamak mümkündür. Ancak ilk bakışta bunların bazısının mitoloji veya İsrailiyât'tan olduğunun anlaşılmasını zorlaştıran etmenler bulunmaktadır ki, bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Hemen hepsinin başında İbn Abbas gibi bir râvi veya Hz. Peygamber buyurdu ki, gibi ibarelerin bulunması. Bu da bizim kültürümüzde mitolojinin kullanıldığını, ancak ısrarla dinî olmasına azamî gayret gösterildiğini ortaya koymaktadır. Meselâ Kitab-ı Mukaddes'teki bilgi satırı satırına nakledilmekle birlikte, baştaki, Resûl-i Ekrem Efendimize aitmiş gibi olması okuyucuyu yanıltabilmektedir.

2. Bazen de mitolojinin bizzat kendisinde değişikliğe gidilmiştir. Bu da iki farklı şekilde tezahür eder. Birincisi yarı tanrısal nitelikleri haiz kırk bin ayaklı, kırk bin gözlü gibi vasıfları bulunan melek veya şeytan motifi şeklindedir ki, bu da âdeta çok tanrılı döneme ait iyilik ve kötülük tanrılarını ya da Ehl-i Kitab'ın kutsal metinlerindeki tanrısal niteliklere

40 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Arpağuş, a.g.e., s. 138-141.

41 İsrailiyât içeren konuların başında yaratılış mevzularının geldiği tespit edilmektedir. Geniş bilgi için bk. Abdullah Aydemir, Tefsir'de İsrailiyât, Ankara, ts. (Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları), s. 73-91.

42 Konuyla ilgili geniş malumat için bk. Bahattin Ögel, Türk Mitolojisi, Ankara 1993, I, 419-423; 433-35; 454-458; Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara 1954, 15-16; 19-20; Arpağuş, a.g.e., s. 134-135; 142-144.

bürünmüş melek, şeytan veya krallarını andıracak tarzdadır. Dolayısıyla sahih haberlerdeki kısıtlı muhtevadaki melek ve şeytan anlayışı kullanılmakla birlikte aslında bunlar, yarı tanrısal veya tabiatüstü kahraman mitosları ya da eskatoloji mitosları hâlini almıştır. İkincisi ve en dikkat çekici olan da, Hz. Peygamber'in nübüvvet vasıflarından soyutlanarak olağanüstü kahraman mitosları hâlini almasıdır. Vahdet-i vücûd eksenli tasavvufî anlayışın vülgarize edilmesi neticesinde, Hz. Peygamber yaratılışın özünü oluşturmuş ve baştan başa tüm varlık ondan hasıl olmuştur (Nur-ı Muhammedî-Hakikat-i Muhammediyye). Tabii bu nitelikler onun vefatını da mümkün görmediğinden, her an tasarrufunun devam etmesi sağlanmış, kıyametten sonraki âhiret hallerinde de olağanüstü niteliklerini devam ettirebilme şansı bulmuştur. Böylece onun etrafını saran mitoloji âlemin başlangıcında, sonunda ve hâl-i hazırda ona etki ederek nübüvvet boyutunun dışında ona, onda bulunmayan göz kamaştırıcı ve büyüleyici vasıflar atfedilmesini sağlamıştır.

3. Mitolojilerin tanınmasını zorlaştıran diğer bir etmen de mitolojik muhtevalı kıssaların anlatılması sırasında ahlâkî vasıfların veya bazı ibadetlerin teşvikinin sıkça yer almasıdır. Meselâ arşın büyüklüğünün anlatımı sırasında, üç yüz altmış ayak, her ayakta üç yüz altmış bin âlem, her âlemde üç yüz altmış bin meydan, her meydanda da üç yüz altmış bin şehir ve bu şehirlerde de sayısını Allah'tan başkasının bilemeyeceği mahluktan bahsedilmiştir. Allah onlara istiğfar etmelerini, sevabını da Ebûbekir, Ömer, Osman ve Ali'yi sevenlere başışlamalarını istemiştir. Arş'ın ayakları arasındaki üç yüz altmış âlem ve bu şekilde devam eden teselsül içindeki mahluklardan da Allah, Ebûbekir, Ömer, Osman ve Ali'yi sevmeyenlere lânet etmelerini istemiştir.⁴⁵ Özellikle bu vasıf mitolojik kıssaların genellikle kabul görmesini sağlamış ve onun cevazına yol açmıştır. Hatta bu özelliğinden hareketle yalnız İslâm dünyasında değil, Batı dünyasında da kendisine taraftar bulabilmiştir. Bu konunun açmazlarına değindiğimizden dolayı, tekrar üzerinde durmak istemiyoruz. Ancak bugün Batı'da bu anlayışın taraftar toplamasının bizi yanıltmamasını ümit ediyoruz. Bu noktada bizim kutsal metinler açısından onlardan çok farklı olduğumuz hakikatini bir kez daha hatırlamamız yeterli olacaktır.

Tekrarlayacak olursak, bütün bu sonuçlardan hareketle, geleneksel kaynaklarımızda mitolojik unsurlar bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bunların hiçbirini doğrudan mitoloji diyebileceğimiz nitelikte olmayıp İslâmlaştırılmaya çalışılmıştır.

Sonuç

Mitolojiyi, din, sanat, edebiyat ve kültür gibi değişik boyutlarını göz önüne alarak yorumlamak mümkündür. Ancak biz doğrudan din ile ilgili yönünü esas aldığımızdan, tüm değerlendirmelerimizi bu zaviyeden yapmaktayız. İslâm dini göz önünde bulundurulduğunda

Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisinde mitolojinin bulunmadığına değindik, ancak yine Kur'an, tarihî birçok kıssayı anlatırken uyguladığı metotla, mitolojik muhtevadan nasıl yararlanacağımızın ipuçlarını örneklerle vermiştir. Birincisi hak ve gerçek olma vasfı ki, bu konu nirengi noktası hükmündedir. Yani İslâmî kaynaklarda, muhataplarına dinî öğretimde kullanılacak yeterli ve sahih kıssa bulunmaktadır. Bunların kullanımına öncelik verilmesi ivedilikli bir konudur. Özellikle halk göz önüne alındığında uydurma ve hayâl ürünü olmakla birlikte, duygu boyutu ön plândaki ahlâkî tavsiyelerle dolu kıssalar, sanki onun anlayabileceği tek şeymiş gibi bir ön kabulden vazgeçilmesi gerekmektedir. Bu aynı zamanda halk öğretimindeki metodun mitolojik muhtevaya indirgenmesi anlamına da gelmektedir. Şüphesiz muhatabın anlayabileceği seviyeye dikkat etmeyi, özverili bir davranış olarak takdir etmemek mümkün değildir. Bunun için halk muhatap kitle olarak alındığında bunun yolu şüphesiz sade dil kullanmaktan, kıssa, mecaz ve sık sık teşbihe başvurmaktan geçmektedir. Ancak bunun yanında, inancın belli temellere oturtulması, insanın duygusuna, zekâsına, kalbine, aklına hitap edilmesi ve bütün bunların doğru bilgiyle yapılması gerekmektedir. Bu konuda insan, Kur'an ve din gerçeği göz önüne alındığında ortaya zorunlu birçok boyutluluk hususu çıkmaktadır. Yani din öğretiminde yalnızca duyguya veya akla öncelik verecek şekilde yapılan söylemlerin her biri, birçok açmazı da beraberinde getirmektedir.

Bütün bunlar da 'mitoloji halk öğretiminin vazgeçilmez bir ögesi olmalıdır' öncülünden vazgeçilmesi gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Ancak mitolojinin hayatı anlamlandırma faaliyeti yanında, tahrif etme yönünü de her an hatırda tutmamız gerekmektedir. Bundan dolayı mitolojinin kullanılmasında oldukça dikkatli davranılması ihtiyacı doğmaktadır. Bazen onun hayatı anlamlandırma faaliyetini alıp kullanabiliriz, ancak burada da onu aslı hüviyetinden ayırmamaya ihtimam göstermek gerekmektedir. Meselâ Hintlilerin, eski Türklerin ya da Greklerin yaratılış destanını İslâmlaştırmadan mitoloji olarak alıp kullanabiliriz, bunda hiçbir mahzur yoktur. Ancak bugün din öğretiminde, dünyanın melek, öküz, balık üzerinde durmasını veya Peygamber öğretiminde fanus içinde "esma-i hüsnâ"yı çekerken terleyen ve vücudunun değişik bölgelerindeki terlerden mahlukatın yaratılması şeklindeki Peygamber bilgisini kullanmamız mümkün değildir. Bunu ancak mitolojinin gerçeği tahrif etmesinin bir örneği olarak gündeme getirebiliriz.

Nitekim Kur'an-ı Kerim de, insan psikolojisinin, gerçeği tahrif etme temayülünde olduğunu haber vermektedir. Meselâ, Allah ile insanlar arasında elçilik yapan Peygamber'in kendileri gibi sıradan yiyip-içen bir insan olmasını, çarşıda gezmesini yadırgayan insanoğlulu, onun bir melek olmasını, altından evi olmasını, göğe çıkmasını isteyerek⁴⁴ gerçeği olduğu gibi kabullenemediğini ortaya koymaktadır. Yine Kur'an-ı Kerim, geçmiş ümmetlerin,

44 el-İsrâ, 17/91-93; el-Kehf, 18/110; el-Enbiyâ, 21/8; el-Furkan, 25/7; Fussilet, 41/6.

peygamberlerin kendilerini imana ve tevhîde davet etmelerine rağmen, birçok defa hak dinden yüz çevirdiklerini tekrarlamaktadır. Bundan başka Eski Ahid peygamberlerinin de insanlardaki putlaştırma eğilimini ortadan kaldırmak için mücadele ettikleri haber verilmektedir. Yani din tarihi incelendiğinde, peygamberlerin gönderiliş amaçları arasında insanın bilerek ya da bilmeyerek tahrif ve tahrip ettiği tarihe, müdahalenin olduğu görülür. Son Peygamberden sonra yeni bir peygamber gelmeyeceği için, günümüzde nübüvvetin sağladığı canlılığı, şüphesiz Kur'an-ı Kerim sağlayacaktır.

Oturum Başkanı – Hatice Hanıma teşekkür ediyorum. Kendisine on beş dakika vermiştim, yarım saat oldu. Anlattıklar hakikaten önemli konular. Yaklaşık on veya on beş sene bu konuları dinî bir hakikatmiş gibi vaaz kürsülerinden anlattığımı hatırlıyorum. De-kayıku'l-Ahbar, Dürratü'n-Nas gibi kitaplarda bunlar vardı ve biz bunları anlattığımız zaman halk heyecana, galeyana geliyordu, bazen ağlıyordu. Bazen gülüyordu; ama, daha başka şeyleri anlattığınız zaman, halkın canı sıkılıyor, kalkıp gidiyordu.

Efendim, gerçekten önemli ama, vaktimiz ancak bu kadar elverdi.

Şimdi, Sayın Mustafa Kara Beyden, bir kısa değerlendirme konuşması rica ediyoruz.