

62471

TC.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
KELAM ANABİLİM DALI

MÜSLÜMAN KÜLTÜRDEKİ MİTOLOJİK
UNSURLAR

62471

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Ahmet AKBULUT

Hazırlayan

Mehmet EVKURAN

ANKARA-1997

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖNSÖZ.....	i
GİRİŞ.....	1
A-Batılı Araştırmacıların Mitoloji Anlayışları.....	2
B- Mitolojinin Müslüman Araştırmacı İçin Anlamı.....	7
I. BÖLÜM: MİTOLOJİ VE ZİHNİYET	
A- Mitoloji-Din İlişkisi.....	9
B- Mitolojinin Antropolojik Temeli.....	12
C- Mitoloji ve Modern Zamanlar.....	20
D- Mitosların İşlev ve Özellikleri.....	29
II. BÖLÜM: DİNÎ KÜLTÜRÜMÜZDEKİ ÖNEMLİ MİTOLOJİK UNSURLAR	
A-Peygamber Tasavvuru.....	35
1- Mitolojik Kahraman Olarak Hz. Muhammed.....	36
2- Miraç ve Göğe Yükseliş Motifleri.....	47
B- Sahabe Tasavvuru.....	54
C- Türk-İslam Mitolojisinde Veli İmajı.....	64
SONUÇ.....	82
BİBLİYOGRAFYA	

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı Geçen Eser
A.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
A.İ.F.D.	: Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Md.	: Madde
sf.	: Sayfa
Ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve devamı
K.	: Kitap
Krş.	: Karşılaştır
Gnş	: Geniş
nşr.	: Neşreden
y.y.	: Yayımlandığı yer belli değil

ÖNSÖZ

Günümüz Müslüman toplumları, gerçekte büyük bir kültürün mirasçısıdır. Kültür insan ürünüdür. Zaman ve mekan boyutları içinde oluşmakta ve değişme göstermektedir. Aynı kültür kimi dönemlerde gelişip-güçlenirken, kimi dönemlerde de zayıflayıp çökebilmektedir. Dünya tarihi bunun örnekleriyle doludur. Müslüman dünyasının günümüz görüntüsünün tespiti ve bu perspektiften tahlil edilmesi ihtiyacı ortadadır. Kültür Tarihçilerinin bu noktadaki katkıları oldukça önemlidir. Fikirlerin ve inançların hangi sosyal ve kültürel yapıların ürünleri oldukları, tarih içinde ne gibi değişimler geçirdikleri hususunun bilimsel bir yaklaşımla ortaya konması gerekir.

Müslüman dünyası bugün başkalarına örnek olacak bir düzeyde olmadığı açıktır. Bunun nedenleri araştırılırken ilk önce ele alınması gereken konu Müslüman kültürüdür. Günümüz Müslüman kültürü, mirasçısı olduğu kültürün devamı olması hasebiyle elbetteki ondan etkiler taşır. Ancak hangi olumsuzlukların devralındığı ortaya konmadan, müslüman kültürü anlamak mümkün olmayacaktır.

Araştırmamızın temel varsayımı, kültürümüzdeki mitolojik unsurların zamanla öne çıkarak, olumlu yönleri etkisiz bıraktığıdır. Müslüman kültürünün günümüzdeki temel sorunu, kendi bünyesinden kaynaklanan içsel olumsuzluklardır. Bu olumsuzluklar, büyük oranda, artık mitolojik bir hal alarak bugünkü zihinsel yapıyı oluşturmuştur. Söz konusu bu zihniyetle müslüman toplumların kendi varlıklarını bile sürdürmeleri mümkün değildir. Amacımız, zihniyet yapımıza sinmiş ve bir inanç esası gibi duran mitolojik unsurları açığa çıkarmaktır.

Müslüman Kültürünün bir üyesi olarak, sorunlarımızın çözülmesini arzu ettiğimizden, araştırmamızda eleştirel bir metod izlemeye çalıştık. Bizde kültürel öz-eleştiri yaygın olmadığı için, araştırmamız sonucu vardığımız tespitlere, çok olumsuz bakılabileceğini gözardı etmiyoruz. Araştırmamızın yanlış anlaşılabileceğini de tahmin ederek, sadece Müslüman kültürünü incelediğimizi vurgulamak istiyoruz. İnsan ürünü olan kültürün, yine insan tarafından tenkid ve tahlil edilmesinin zarureti ve meşruiyeti ise ortadadır.

Yüksek Lisans derslerinde ilk kez Müslüman Mitolojisi olgusuna dikkatimizi çeken ve fikirleriyle bize ilham veren, yeni ufuklar açan hocam Prof. Dr. Hüseyin Atay'a, sürekli bize tenkitleri ve tavsiyeleriyle alternatif düşünceler sunan tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet AKBULUT'a; kendi alanında ihtiyaç duyduğumuz referansları gösteren Prof. Dr. Hasan ONAT ve Doç. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU'na teşekkür ederiz.

Mehmet EVKURAN

Ankara-1997.



GİRİŞ

Son yıllarda, dünyada dine dönüş çaba ve hareketleri göze çarpmaktadır. Uzun süren bir din karşıtlığı döneminden sonra görülen bu dine-dönüş olgusu anlamlıdır. Bu olgunun pek çok yönüyle incelenmesi gerekmektedir. Ancak biz biraz çekince koyarak bu yönelişin hangi anlamda ve hangi düzeyde bir dine dönüş hareketi sayılabileceğini sormak istiyoruz. Yanısıra mitoloji tartışma ve incelemelerinin de, bilimden sanat-edebiyat dünyasına kadar geniş bir alana yayıldığını da gözardı etmemek gerekir. İsmi bile zor telaffuz edilen kültür ve uygarlıkların mitolojik hikayeleri ve bunların günümüz yorumları kitapçı raflarını ve sinemaları doldurmaya başladı. Bu durum öyle bir hal aldı ki, mitoloji dinin önüne geçti. Daha sempatik, sevimli ve hoş bir vizyona sahip olan mitoloji yanında din, kuru, soğuk ve içeriksiz bir muhteva olarak algılanmaya başlandı.

Bize göre bu durum, kimi gerçeklerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. En önemlisi din-mitoloji ilişkisini ve etkileşimini bir sorun olarak ortaya koymaktadır. Biz de buradan hareketle dinsel kültürlerin mitolojiden birşeyler almış olabilecekleri fikrine vardık. Özellikle Yahudi ve Hristiyan dinsel kültürlerinin, zamanla mitolojiye teslim oldukları temel tespitlerimizden birisidir.

Başkasının dininin mitolojiye mağlub olduğunu söylemek o kadar zor bir iş değildir. Ancak acaba Müslüman kültürünün mitoloji karşısındaki durumu nedir? Asıl araştırmak ve cevabını vermek zorunda olduğumuz soru budur. Kendimiz üzerine, kültür ve uygarlığımızın problemleri üzerine düşünmek ve böylece Kuran'ın tavsif ettiği, yeryüzünde insanlar için hayırlı bir toplum olma derecesine ulaşmak... Gerçek dava budur.

Ne savunmacı ne de inkarcı, fakat ilmi ve objektif bir yaklaşımla Müslüman kültürünü inceleyen telif eserlerin çoğalması arzusundayız. Kültürümüzü inceleyen çalışmalar genellikle oryantalistler tarafından yapıldığı için, bu tür çalışmalara müslümanlarca bir antipati duyulmaktadır. Gerçekci, eleştirel ve Müslüman dünyasının maslahatını gözeten ilmi çalışmalar zamanla bu antipatiyi kıracak ve çok önmeli zihni açılımlar hazırlayacaktır.

Postmodern Teori ve Frankfurt Okulunun önerdiği "negatif diyalektik" yöntemleri, kültür tarihi alanında, Müslüman dünyasının problemlerini çözemeye-

cektir. Bu metodları izleyen ve bize tatbik eden araştırmacıların gayretleri elbet-
teki takdire şayandır. Ancak ait olduğu kültürel doku ve gelenek, nihai anlamda
bu okuma biçimlerini bizim için kullanışsız ve hatta zararlı bir hale getirecektir.

Metod konusundaki aceleci ve indirgemeci tutumların zararlı olacağını dü-
şünüyoruz. Müslüman ulemanın geçmişte nasıl bir anlayış ve usûl bilgisi geliştirdiğini incelemeksizin, sahici bir çözüm üretilemez kanaatindeyiz. Biz Kuran'ın lafzı ve ruhuyla geçerli olduğu ilkesinden hareketle, eleştirilerimizde Kuran öğretisini ölçü aldık. Araştırmacının "kendi" Kuran anlayışının varılan sonuçlarda etkili olduğunu bildiğimizden, eleştiri kapısını açık tuttuğumuzu belirtmeye gerek yoktur.

Batı'da mitoloji çalışmalarına egemen olan anlayışı ve bunun değerlendirilmesini ele aldık. Din- mitoloji ilişkisini ve mitolojiyi ortaya çıkaran nedenleri inceledik. Mitolojinin işlevleri ve ne gibi insani zaaf ve arayışlardan beslendiği hususunun tespiti şüphesiz ki mitolojinin temellendirilmesi açısından önemlidir. Modern çağ tabir edilen günümüzde, mitolojik anlayışın uzantı ve etkileri göstermek çarpıcı sonuçlar ortaya koyacaktır. Bu bölümün daha sonraki incelemelerimizin teorik dayanaklarını içermesi onun hacimli olmasına yol açtı.

İkinci bölümde ise, bir önceki bölümde ortaya çıkmış olan tespitlerimizi, Müslüman kültür üzerinde tatbik etmeye çalıştık. Biz bu bölümde yalnızca kişi-kültür alanıyla sınırlı kaldık. Yer-zaman mitosları ise daha ilerde yapmayı düşündüğümüz bir araştırmanın konusu olacaktır.

A- Batılı Araştırmacıların Mitoloji Anlayışları

Batılılar, bizce, geliştirdikleri hermenötik tarzının sunduğu bakış açısını mitolojik temalara tatbik etmekte ve mitleri işlevsellik (pragmatizm) ölçüleriyle ele almaktadırlar. Bilindiği gibi hermenötik Kutsal kitapları, özellikle İncil ve Tevrat'ı kurtarmayı amaçlayan bir yorumlama hareketidir. Kutsal Kitapların ihtiva ettiği pekçok yanlış ve hatayı, mecaz ve istiâre (dilimizde son kullanıldığı şekliyle eğretilme ve metafor) temeline kaydırarak, işlevsellik esasına göre tevil etmek ve böylece inkar edilmelerini önlemektir. Bunu yapmak suretiyle Kutsal kitapların saygınlığını korumak amaçlanmaktadır. Orta Doğu Mitolojisi adlı kitabın ya-

zarı olan Samuel Henry Hooke de, işlev ölçütünü mitoloji araştırmalarında temel alan araştırmacılardandır:

"... Bu çalışmada, işlev ölçütü benimsenmiştir. Mitos, belli bir durumun yarattığı insan düşgücünün (imgelem) ürünü olup, belli birşey yapma niyetini gösterir. Böyle anlaşıldıkta, mitos hakkında sorulması gereken soru, onun "gerçek olup-olmadığı" değil, onunla ne yapmak niyetinde olunduğu sorusudur."(1)

Yakın Doğu Mitolojilerini inceleyen bir diğer araştırmacı da efsaneleri konu edinirken aynı bakış açısını uygulamaktadır.

"Efsanenin realitesi, onun objektif hakikatinden çok pragmatik fonksiyonundandır; efsane ampirik (teknolojiye dayanan) bir gerçekten ziyade psikolojik bir yardım vasıtasıdır."(2) Bratton pragmatik fonksiyon deyimine açıklık getirerek, bir efsanenin yanlış veya gayri tarihi bir şey diye değil, hayatın ve kainatın anlamasının bir açıklaması olarak ele alınmasını önerir.(3)

Mitosları anlamaya çalışmak, bunu yaparken de onların ne gibi insani ve sosyal ihtiyaçların etkisiyle oluştuğunu tespit etmek kuskusuz ki bilimsel bir uğraştır ve gereklidir. Ancak Batılı araştırmacıların, ısrarla mitosları tarihten soyutlamak gibi indirgemeci bir yaklaşımı savunmaları bize, mitoslara boğulmuş Hristiyanlığı yeni ve ilginç teoriler geliştirerek savunmaya çalışan, Hristiyan teolog çağrışımı yapmaktadır.* Biz bu tavrı bilimsel bulmamakla beraber, şöyle doğal karşılıyoruz. Hristiyanlık mitolojik bir dindir. Hristiyan imanını muhafaza etmek, bu mitosları tevil süzgecinden geçirmekle mümkündür. Aksi halde düşünen ve sorgulayan bir akıl karşısında, Hristiyanlığın inandırıcı olması pek mümkün değildir.

Biz aynı tevilci zihniyetin izlerine, müslüman kültürde de rastladık. Bu konuyu ilerde ele alacağız. Ancak şu kadarını söylemek gerekiyor ki, tevilcilik hataların, yanlışlıkların ve hatta şirk unsurlarının varlıklarını korumalarını ve devam etmelerini sağlayan tehlikeli bir zihinsel sapmadır. Böylece insanların sapmalarla

* Watt, Hristiyan Dünyasının bazen kültürel aşağılık duygusuyla savunmacı bir tavır sergilediğini söylemektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Watt, W. Montgomery, İslam ve Hristiyanlık, sf.21

1- Hooke, Samuel Henry, Ortadoğu Mitolojisi, sf.9

2-Bratton, Prof. Dr. Fred Gladstone, Yakın Doğu Mitolojisi, sf.22

3-Age. sf.23

yüzleşmeleri önlenmekte, tevil sayesinde gerçeklik değiştirilmekte ve kurgusal bir değerler sistemi oluşturulmaktadır. Bu trajedi, ucu politik ve ekonomik alana kadar uzanan, edilgen, pasif, teslimiyetçi bir zihniyetin oluşmasıyla sonuçlanmıştır. Ancak yine de müslüman bir araştırmacının, inanç ve kültürünü mitostan arındırma şansı ve imkanı vardır.

Oysa bir Batılı araştırmacı için ise durum bunun tam tersidir. O, mitosu tarihin ve aklın temel ilkelerinin dışında tutmak konusunda karardır. Zira bir mitosun varlığını ve kutsallığını sürdürmesinin yolu, onun aklın ve tarihin denetiminden soyutlanmış olmaktadır. Aşağıdaki alıntı bir yargıyı doğrulamaktadır. "Hristiyanlık mitosu sürekli olarak ortodoks hiyerarşi tarafından yorumlanmıştır. Mitos ne zaman tarihle karıştırılırsa insan iç yaşamına uygulanabilirliğini yitirir. Hristiyan tarihinin trajedisi, yaşamı sürekli Hristiyan mitoslardan çıkarması ve zekasını kitlemesindeki başarısızlığındadır. Mitos, cennetten bir bildiri olduğuna göre ancak bir vahiydir. Yani zamansız ve tarihsiz bir dünyadan gelir, bir zaman için doğru olmuş olanı ifade etmez, her zaman doğru olanı söyler."(4)

Biz de mitosu yoruma tabi tutmanın, bir zekayı gerektirdiğini düşünüyoruz. Ancak gerçeği olduğu gibi kabul etmek aklın en temel görevidir. Ve 'muhal' olanı tevil edip meşrulaştırmak zekice bir iş olsa bile, ahlaksızlıktır. Zira yalan ne kadar güzel söylenirse söylensin, hükmü değişmez. O 'güzel bir yalan' olur, 'gerçek' olmaz.

Yine aynı kitabında J. Camphell, açık bir tutarsızlık örneği sergileyerek Kutsal Ruh'un dünyaya mitos olarak değil, simge olarak değil fakat etiyile kanıyla tarihsel olarak geldiğini (5) yazmaktadır. Neyin tarihsel ve neyin gayri tarihi olduğunu belirleyen, herhalde Hristiyan inancı olsa gerek! Zira batılı araştırmacıların, özellikle Hristiyan mitosları üzerindeki çalışmalarında bilimsel bir yaklaşımdan daha çok dinsel ve savunmacı bir yaklaşım sergiledikleri görülmektedir.

J. Camphell kitabının başka bir yerinde ise, kaba, hastalıklı ve eğitilmemiş düşüncelerin, mitosu tarihe dönüştürme çabası içinde olduğunu(6) belirtmektedir.

4- Camphell, Joseph, Batı Mitolojisi sf.430-431

5-Age. sf.279

6- Age. sf.431

Batıda mitoloji hakkında yapılan araştırmalarda, Hristiyan kültürünün etkisi hala sürmektedir. Mitolojiler, kutsal ve tanrısal özellik taşıyan, dini değerler olarak kabul edilmekte ve hatta kimi batılı araştırmacılar mitosun 'vahiy' olduğunu (7) söylemektedirler. Mitos, vahiy kabul edilince, onu türlü yorumlara tabi tutarak aklileştirmeye çalışmak zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Tarihsellik, Hermenötik gibi yaklaşım biçimlerinin Hristiyan düşüncesinin böyle bir zorunluluğu aşma çabasının ürünleri olduğunun düşünüyoruz. Zira gerek hermenötik ve gerekse tarihsellik, ilk önce Kutsal Kitaplar üzerinde uygulanmış teorilerdir. Örneğin Hz. İsa'nın gerçekten yaşıyıp-yaşamadığı tartışmaları, tarihsellik anlayışını ortaya çıkaran önemli amillerden birisidir.

İnsanların dünyaya ve tarihe bakış açıları değiştikçe dini anlayışlarda da önemli farklılaşmalar ve yeni arayışlar ortaya çıkmaktadır. Yeni oluşmakta olan dünya karşısında kilise kendi öğretisi üzerinde kimi düzenlemelere ve yeni söylemler üretmeye mecbur kalmıştır. Bu arada Kilisenin eskiden savunduğu kimi prensibler de gözden düşmüştür. Garaudy kitabında Peder Teilhard'dan şu alıntıyı yapmaktadır.

"... Bu ana kadar Hristiyan, Tanrı'ya ulaşmak için kendisini bütünüyle salıvermek zorunda olduğu duygusu içinde eğitilmekte idi. Simdiyse o, ancak, evrenin tam ortasında ve onun gelişmesi halinde kurtulabileceğini keşfetmektedir." (8)

Bu yeni anlayışta din kainatın okunuş biçimlerinden sadece birisi durumuna düşmüş olmakta, bilim de ona eşlik etmektedir. Bu ikisi birbirini tamamlayan, destekleyen, teyid eden iki unsurdur. Nitekim Peder Teilhard göğün dinine karşı, bir yeryüzü dinini şekillenmekte olduğunu itiraf eder.(9)

Yeni değerlere uyum sağlama çabasına Batı'da akademik çevrelerde de rastlanmaktadır. Örneğin Rudolf Bultmann Din ile mitoloji arasında temelde bir bağıntı bulmaya çalışır. Din ya da bilimden hareketle mitolojiyi ortadan kaldırmayı değil, ona varoluşsal bir anlam vermeyi önerir.

7- Age. sf.431

8- Garaudy, Roger, Afarozdan Diyaloga sf.32

9- Age. sf.33

"Demythologisation, İnciller üzerine yapılmış olan tartışmaların her zaman odak noktasını oluşturmuştur... İncilleri çürütmek isteyenler yanında, onlara başka boyut ve misyonlar yüklemek isteyenler de, bu konu üzerinde önemle durmuşlardır..Bu meyanda, İncil tahlillerinde yeni bir tez geliştirmiş olan Bultmann, İncillerin mitolojik anlatım ve fikirler kapsadığını açık yüreklilikle söyler... Mitolojiler karşısında ayıklayıcı ve reddedici bir tepki yerine, onlarda daha derin bir boyut görmek isterken Bultmann aykırılığı bir ifade ve ifşa alanı olarak ele alır. Bu itibarla Bultmann'a göre mitolojiler, kendi sınırlı çerçeveleri içinde düşünülmemesi zorunlu olan tasvirlerdir...Bultmann'a göre, İncil metinlerinde bir ayıklama yapmayı amaçlayan "demythologisation"ı, aykırı varlık alanının çözümlenebilecek şifreleri gibi kabul edilen mitolojik tasvir ve anlatımların anlaşılmasında bir netleştirici işlevini görmektedir. Bir bakıma lafzî yorumları aşan batını bir yorum anlayışı... Böylece o, kutsal metni, mitolojik kavramların en derin anlamı üzerinde sayarak, yorumlamak istemektedir."(10)

Mitolojiyi neredeyse vahiy olarak kabul eden anlayışa, öğrenimini batıda yapmış müslüman araştırmacılarda da rastlamaktayız. Örneğin Arkoun, Kuran üzerine yaptığı bir çalışmada rahatlıkla aynı bakış açısını bir postülaymış gibi zikrediyor.

"Bugün, miti ilk ve evrensel gerçekliklerin simgesel bir ifadesi olarak değerlendirmek konusunda anlaşıyoruz."(11)

Oysa biz Mitosları kutsallaştıran zihniyetle anlaşıyoruz. Zira mitos ile vahiy ayırmayan, ayırma ihtiyacı da duymayan, dahası bu ayrımı yapabilecek kıstaslardan da yoksun bir anlayış, Yüce Allah'ın vahiy göndererek insanları uyarmasındaki hikmeti farkedememiş demektir. Arkoun bu anlayışını daha da genişleterek, Kuran-ı Kerim'e de uygulamakta ve Kuran'ın, Eski ve Yeni Ahid gibi mitler oluşturduğu notunu düşmektedir.(12)

10- Age. sf.93

11- Arkoun, Muhammed, Kur'an Okumaları, sf.93

12- Age. sf. 93

B- Mitolojinin Müslüman Araştırmacı İçin Anlamı

Literal açıdan elbetteki mitoloji kavramı, müslüman düşüncesine yabancıdır. Ancak diğer pekçok batılı kavram gibi mitoloji, mit, mitos gibi kavramlar dilimizde ve ilahiyat çevrelerinde telafuz edilmeye başlanmıştır. Bize göre asıl önemli olan, kavramların ait oldukları etimolojik yapı değil, ifade ettikleri anlamdır. Bu nedenle mitoloji kavramının müslüman kültürünü tahlil ederken kullanmakta bir mahsur görmedik. Zira insanlar mitoloji kavramından habersiz oldukları dönemlerde bile mitolojilerle beraber yaşıyorlardı. Zira tanımdan da anlaşılacağı üzere mitoloji bir zihinsel durumu ifade eder. İnsanın, cemaatin ya da toplumun kendini, zamanı, üzerinde yaşadığı dünyayı ve kainatı vs. nasıl gördüğünü ifade eden bir değerler sistemidir.

Ancak mitolojiler, ideolojiler gibi sınırları belli, kolay teşhis edilebilen unsurlar değildirler. Daha girift, daha derinlerde yer alan şekil ve tabaka değiştirebilen bir özelliğe sahip oldukları için dinlere ve ideolojilere sızabilirler, onların renklerini alabilirler ve hatta onları dönüştürebilirler.

Bu açıdan bakıldığında, müslüman kültürünün içine sızmış ve dini değerlerin prestijini elde etmiş yaşayan mitolojilerin neler olduğunu ortaya koymak zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu, metodolojiye ihtiyaç duyan bir çabadır. Metodolojik temelden yoksun düşüncelerin mahzurlu ve tehlikeli sonuçlar doğurduğu ise ortadadır.

Biz, araştırmamız için tercih ettiğimiz başlıktan da anlaşılacağı üzere, müslüman kültüründe mitosların bulunduğunu ve hatta kültürümüzün kimi unsurlarının tam bir mitoloji olduğunu düşünüyoruz.

Ancak son yıllarda, genel olarak dünyada ve özellikle ülkemizde entellektüel alanda mistizmin ağırlığını hissettirmesine paralel olarak, mitoslar hakkında batılı araştırmacıların daha önce zikrettiğimiz bakış açılarının sıkça dile getirildiğine şahit olmaktayız. Bilhassa kendilerini 'gelenekçiler' olarak tavsif eden kimi müslüman entellektüellerin, İslam yorumları genel kabul görmektedir. Onların kitaplarında oldukça sık zikrettikleri ve düşünce sistemlerinin temellerinden biri kabul ettikleri 'kutsallık', 'kutsalın tecrübesi', 'kutsalın tezahürü', 'kutsalın tenevvülü' ...vs. gibi kavramlar, adeta gündelik dil özelliğini almaya başladı. Bizi tev-

hid adına rahatsız eden bir diğer terim de 'sahih gelenek' ifadesidir. Bu ifade, geleneği 'sahih' olan ve olmayan diye ikiye ayırıyor mu? diye sorulabilir. Ancak biz bu ifadenin geçtiği araştırmaları dikkatle okuduk ve yalnızca Müslüman geleneğinin değil, diğer tüm dinlerin geleneklerinin de 'sahih gelenek' kapsamında kabul edildiğini gördük.(13)

Sahihlik sıfatını geleneğe atfetmekle, onu kutsallaştıran ve bir mitolojiye dönüştüren düşüncenin tehlikeli olduğu açıktır. Nitekim 'sahih gelenek' olarak telaffuz edilen deyim batı dillerinde yazılan eserlerde, kutsal gelenek(14) olarak geçmektedir.

Kültür olarak tashih edilmesi gereken pekçok yanlış barındırırken, bu kez de yeni görüntüler verilmiş ve entellektüel yorumlardan geçmiş mitoslarla karşı karşıya gelmiş bulunuyoruz.

Zihniyet yapımızın Kuran öğretisi doğrultusunda yeniden inşası önündeki en büyük engel mitoslardır. Olur olmaz her yerde zikredilen 'kutsal', 'tecelli', 'tezahür' gibi kavramlar, birer değer olarak Kuran-ı Kerim'den değil, 'sahih gelenek' tabir edilen mitolojik düşünce yapısından gelmektedirler.

Müslüman toplumların, modern dünyadaki varlık mücadelelerinde mağlûb olmasına neden olan en önemli unsur kendi zihin yapılarıdır. Bu zihin yapısı büyük oranda mitoslarla örülüdür. Bu mitoslarla yüzleşip, onları Kuran-ı Kerim'in prensiblerine göre değerlendirmedikçe, müslümanların sosyal, kültürel, askeri, politik, ekonomik alanlardaki geri kalmışlıkları son bulmayacaktır inancındayız.

13- Bulaç, Ali; Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş sf.8

14- Nasr, Seyyid Hüseyin, Bir Kutsal Bilim İhtiyacı, sf.4

I. BÖLÜM: MİTOLOJİ VE ZİHNİYET

A- MİTOLOJİ -DİN İLİŞKİSİ

Mitolojiyi daha önce tanımladığımız anlamıyla ele alıyoruz. Din kavramını ise, yalnızca İslam Diniyle sınırlı tutmayıp daha önce yaşanmış olan ve özellikle Kitabı olan ilahi dinleri de(1) anlıyoruz. Ancak vahiyler indikten sonra, zamanla ya bir gelenek içinde erimiş ya da orjinal varlıklarını muhafaza edememişlerdir. İşte biz din derken, zaman içinde oluşmuş dini gelenekleri değil, onların ilk şekillerini ve başlangıçlarını kastediyoruz ki bu da bizi vahiy gerçeğiyle karşı karşıya getirmektedir. O halde mitoloji-Din ilişkisini, dinin katışıksız özü olarak gördüğümüz vahiy bağlamında ele almak en doğru yol olacaktır. Bu durumda konumuzu mitoloji ve vahiy olarak değerlendirmek mümkündür.

'Vahiy' anlamıyla din, asla mitolojiyle karıştırılmaz. Ancak 'gelenek' anlamıyla alınacak olan 'din' kavramıyla mitoloji arasında kimi etkileşimler ve özdeşlikler kurulabilir. Yani dinlerin geleneklerine mitolojiler olarak yaklaşmak mümkündür. Bu nedenle din-mitoloji ilişkisini inceleyen bir araştırmacının din anlayışını ve tanımını bilmeden, vardığı sonucu kabul etmek çok önemli bir hata olacaktır.

Bu itibarla bizi din-mitoloji ilişkisini ele alan araştırmaları incelerken, araştırmacının din anlayışını gözardı etmemeye çalıştık. Dikkatimizi çeken en önemli hususlardan birisi şudur: Batılı araştırmacılar genel olarak dini gelenek ile özdeş bir unsur olarak ele almaktadırlar. Dini bu anlamda kabul eden bir batılı araştırmacı, elbette ki mitosların dinsel birer değer oldukları sonucuna varacaktır.

"Yüce Varlık'ın ortadan kalkması, kendini dinsel yaşamın zayıflayıp yoksullaşması olarak göstermez. Tersine gerçek 'dinler'in* onun ortadan kalkmasından sonra ortaya çıktığı söylenebilir. En zengin ve en dramatik mitler, en saçma ritü-

* Buradaki vurguya dikkat edilmelidir.

1- Gerçi ilahi dinler sözü temelde yanlıştır. Ancak, özel vahye dayanan fakat tarihsel süreci içinde birbirinden uzaklaşmış ve bir kimliğe bürünmüş dinlerin varlığı tarihi birer olgudur ki bizim kastettiğimiz de bu tarihi olaydır. Nitekim Kur'an-ı Kerim tek bir dinden bahsetmiş, onun da fıtrat dini olduğunu vurgulamıştır. Bu dinin adı İslamdır. İslam yalnızca Hz. Muhammed'e bildirilen vahyin değil, aynı zamanda Hz. Adem'den bu yana gönderilen tüm Peygamberlerin bildirdiği gerçeklerin ortak adıdır. Bkz. Bakara/135-140; Al-i İmran/19, 67,83; Nisa/125; Maide/69

eller, her türden tanrılar ve tanrıçalar, atalar, maskeler ve gizli dernekler, tapınaklar, papazlar sınıfı vb... bunlara Yüce Varlık'ın ya ortada bulunmadığı (belki de unutulduğu) ya da sıkı sıkıya öbür tanrısal figürlerle birleştirilerek tanınmayacak duruma getirildiği kültürlerde rastlanır."(2)

Yukarıdaki ifadelerin sahibine özde katılıyoruz. Ancak kavramları nasıl tanımladığına dikkat edilecek olursa, din kavramını gelenek anlamında ele aldığı görülecektir. Bu durumda Eliade için din, katışıksız mitoloji olacaktır.

Yazar çok önemli bir tespitte bulunmaktadır. Mitosların Tek Tanrı inancının zayıflaması ya da etkisiz hale gelmesinden sonra ortaya çıktıklarını söylüyor. Demek ki Tanrı inancının, dini düşüncede belirgin olarak varlığını sürdürememesi halinde, doğacak olan boşluğun yeni bazı kutsallar, fetişlemiş nesneler, rahipler, ritüeller vb. yani mitoslar doldurmaktadır. Eliade zaman zaman çeşitli kültürlerde bu fikri kaosu aşan insanların çıktığını da söylemektedir.

"Yunanistan, Hindistan ve Mısır'da kimi seçkinler, tanrılarla ilgili tarihle ilgilenmemeye başlamış ve tanrılara inandıklarını ileri sürmekle birlikte artık mitlere inanmaz olmuşlardır."(3)

Mitolojilerin, büyük oranda dini malzeme kullandıkları bir gerçektir. Mitolojilerin konuları ve üslupları incelediğinde, yoğun bir dini örgüyle karşılaşmaktayız. Demek ki mitoloji ile din arasında konu ve malzeme açısından benzerliğin de ötesinde kimi örtüşmeler vardır.

Mitos ile vahyi tefrik etme ölçüsünden mahrum bir araştırmacı için, mitoloji ile din arasındaki bu benzeşme problemini çözmek imkansızdır. Bu nedenle batılı araştırmacıların, mitoloji ile dinleri aynileştirme gayretleri batı kültürü için entellektüel ve teolojik bir kaosa yol açmayabilir. Zira Hristiyanlık, dini bir kültür olarak mitoslar üzerine kurulu olup, artık istese bile kendi teolojik ve entellektüel imkanlarıyla mitos-vahiy ayrımını yapmayacaktır.*

Kuran'ı Kerim açısından konuya baktığımızda en azından problemi tanım-

*Batıda Hristiyanlığın mitolojiden arındırılması (Demythisation) çalışmalarıyla tanınan Bultman, mitleri yüceltici bir tavrı tercih etmiştir. Bkz. Kılıç, Doç. Dr. Sadık, Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim sf.84

2- Eliade, Mircae, Mitlerin Özellikleri sf.94

3- Eliade, Age, sf.106

lama ve bilimsel bir konu olarak ortaya koyma imkanını elde etmekteyiz.

Kuran, "insanların başlangıçta tek bir ümmet olduklarını ancak zamanla aralarında ihtilaflar çıktığını"(4) söylemektedir. Bakara süresinin 213. ayeti, başlangıçtaki birlik oluşu, ihtilafların çıkmasını ve buna bağlı olarak peygamberlerin gönderilmesi hususlarını toplu olarak zikretmektedir.

"İnsanlar tek bir ümmet idi; derken Allah, müjdesi ve uyarıcılar olmak üzere peygamberler gönderdi ve onlarla birlikte, ihtilafa düştükleri hususlarda insanlar arasında hükmetsin diye kitabı indirdi. Ancak kendilerine Kitab verilenler, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, aralarındaki hasetten dolayı ihtilafa düştüler. "(5)

Konumuz açısından baktığımızda, Kuran'ın net bir şekilde insanların başlangıçtaki birliğini teyid ettiğini görmekteyiz. Demek ki insanlar bozulmamış bir fıtrat ve tek bir Allah'a iman çerçevesinde yaşıyorlardı. Ancak zamanla aralarında ihtilafların çıkması nedeniyle, insanlar arasında bozulan birliğin yeniden sağlanması için peygamberler gönderilmiştir. İnsanlar arasındaki ihtilaf, kitab ve peygamberlerin gönderilmesinden sonra da devam etmiştir.

Yukarıda anlatılanları mitoloji-Din ilişkisi çerçevesine taşıdığımızda, ilk olarak din'in mitolojiden önce geldiğini söylemek gerekir. Din, yani 'vahiy' anlamında din, insanlık tarihinde, mitoloji bazan, mitosları parçalayan bir fonksiyon icra eder. Buna karşı zamanla dinlerin özünü teşkil eden 'tevhid' inancı yozlaşarak mitolojilere malzeme yapılmıştır. Bizce mitoloji ile din arasında benzerlik kurulacaksa, bu asla köken birliği olamaz. Olsa olsa bir kırılmanın sonuçlarından sözedilebilir. Ve dinden mitolojiye geçiş direk, dolaysız ve apaçık bir şekilde olmaktan çok, daha yavaş ve derinden gerçekleşen bir kırılma tarzında vuku bulmaktadır. Biz bu olgunun Kuran'da "tahrif" terimiyle ifade edilebileceğini düşünürüz. Kuran Ehli Kitab'dan sözederken, onların kelimelerin yerlerini tahrif ettiklerini"(6) belirtmektedir. Tahrif hemen gerçekleşiveren anlık bir olay olmayıp, zihin, duygu ve bilgi unsurlarının katıldığı zaman içinde gerçekleşen kompleks bir süreçtir. Bu süreç çalışırken, her adımda yeni bağlantılar, atıflar ve meşrulaştır-

4- Yunus /19

5- Bakara/213

6- Nisa/46

ma motifleri üretildiği için, tahrif olayının kolayca farkına varılamamaktadır. Çünkü ilerde de izah etmeye çalışacağımız gibi, tahrif (ya da buna mitolojiye geçiş adını vermek konumuz açısından daha uygun olacaktır) salt zihinsel ve entellektüel bir süreç olmayıp, sosyo-kültürel yanları da bulunmaktadır. Toplumlar ya da alt toplumsal kesimler, kimi dönemlerde kimi fikirleri kabul etmeye daha yatkın bir psikoloji içine girerler. Ve her süreç kendi teorisini yedeğinde getirdiği için, toplumsal duygusallık, aklın ve sağduyunun uyarılarının etkisiz hale gelmesi sonucunu doğurmaktadır. Artık mitoslar belirli bir zihni birikim oluşturduklarında, herşey hatta dinin kendisi bile, mitolojik açıdan görülmeye başlanacaktır. Dinin yerini mitoloji alacaktır.

İşte temel Kurani kavramlardan olan küfrün bir anlamının da örtmek, birşeyin arkasına gizlemek(7) olması bu açıdan çok önemlidir. Zira gerçek olan din, mitoslarla örtülmüştür. Hakikatın yerini yalan, gerçeğin yerini ise kurgular almıştır.(8)

Olaya bu açıdan bakan Berger, dünyevileşen dinlerin boş bıraktığı tabiatüstü alanın, hurafeler ve astrolojik altkültürlerin doldurmasından başka bir şey beklemenin safdillik-olacağı düşüncesindedir.(9) Bu görüşe katılıyoruz. Zira din-den beklenen şey siyasi beklenti ve hesapları tatmin etmesi değil, insanın temel manevi ve temel metafizik ihtiyaçlarına cevap vermesidir.

"Biz bu konunun sonunda net olarak, vahyin, tarihsel süreç içinde bozulması, çarpıtılması sonucu mitosların oluştuğunu ve dini kültürler ile mitolojiler arasındaki kimi benzerliklerin de, mitolojilerin dinin tahrif edilmiş, bozulmuş bir şekli olmasıyla açıklanabileceğini, çünkü her muharref olan şeyin kendisini bir doğruyla haklılaştırmak ihtiyacında olduğunu belirtmek istiyoruz.

B- MİTOLOJİNİN ANTROPOLOJİK TEMELİ

Antropoloji yapmak, insan üzerine konuşmak demektir. Bu ise en zor ve kritik mesleklerden biridir. Zira insan denen varlığı anlamak onu kavrayıp çözmek zannedildiği kadar kolay değildir. Nitekim kolay olmadığı için bilim, diğer pekçok

7- Mu, cemul-Vasit, sf.792, "Kfr" Maddesi

8- Ra'd /17

9- Berger, Dinin Sosyal Gerçekliği sf.15

alandaki olduğu gibi, insan kavramını araştırırken de parçacı yaklaşımlara yönelmiştir. İnsan, dışgörünüğü ve fizik yapısıyla, anatomik açıdan tanımlanmıştır. İcad yapan ve alet kullanan varlık olarak ya da dil yetisi öne çıkarılarak konuşan bir varlık olarak tanımlandığı gibi; inanan, isyan eden, toplum halinde yaşayan ya da arzularını bastırıp yüce amaçlara yönelen varlık olarak da tanımlanmıştır.

Tüm bu yaklaşımlar, insanın kompleks bir varlık oluşuyla yakından ilgilidir. Her birim bilim dalı insanı, kendi alanına girdiği yönüyle ele almıştır. Bilindiği gibi bilim varlığı parçalara ayırarak, bölerek inceler. Böylece çok sayıda bilim dalı ortaya çıkmıştır. Ancak felsefe ve din, varlığı ve insanı bir bütün olarak ele alır. İnsanın varlığını sorgular. Nasıl sorusunu kendisine temel alan bilimin aksine, felsefe ve din niçin? diye sorarlar. Verilen cevaplar ayrı bir araştırmanın konusudur.

Biz antropoloji derken özel bir bilim dalını değil, tüm ilginç ve şaşırtıcı yönleriyle insanı ve onun tarih içindeki yapıp etmelerini kastediyoruz. Bu açıdan antropolojinin insan tanımını, en azından bu çalışmamızda temel almadığımızı, ancak sözkonusu bilimin kimi verilerinden yararlandığımızı belirtmemiz gerekiyor. Keza psikoloji ve sosyal psikolojiden de çalışmamız esnasında bazı referanslar kullandık.

Mitosları üreten insandır. O halde mitolojinin kaynağını araştırma çabası bizi öncelikle insanla karşı karşıya getirmektedir. İnsan ya da insandaki daha alt bir mekanizma yada güç faaliyet göstererek, mitosları nasıl üretmektedir? İşte mitolojinin antropolojik temeli sözünü bizim kastettiğimiz anlam tam olarak budur: Yani, insan mitolojiyi nasıl yapmaktadır? sorusuna cevap arayacağız.

İnsanın toplu halde ve birbirinden farklı zaman, yer, iklim ve sosyal şartlar altında yaşadığı tarihsel bir gerçektir. Ancak, aradan zaman ve mekan farklılıklarını kaldırarak genel bir insan kavramına ulaştığımızda, insanın kendi türüne özgü ve ortadan kaldırılması mümkün olmayan kimi temel niteliklere sahip olduğu görülecektir.

İnsanı değişik yönleriyle ve felsefi açıdan ele aldığı kitabında Takiyeddin Mengüşoğlu, tüm insanların bazı ortak özellikler taşıdığını belirtir.

"İnsanın kendisi için,felsefi antropoloji için, daha önemli olan insanda bütün insanlara has olan varlık ve eylem öğelerinin bulunduğunu göstermektedir. Bilgi, yapıp-etme, değer-duygusu, inanma, özgürlük, tarihsellik, mitos, sanat, dil ve benzerleri bu çeşit varlık ve eylem öğeleridir ve bunlar bütün insanlara hastır-lar."(10)

Burada bizi birinci dereceden ilgilendiren husus diğer pek çok unsurun yanı-sıra,mitosun bütün insanlara has bir eylem ögesi olduğunun ifade edilmesidir. Yazar şu ya da bu mitostan ziyade genel anlamda insanın mitos oluşturma nite-liğinden bahsetmektedir.

"Mitos, tarih, dil, sanat hakkında da aynı şey geçerlidir. İnsanlık dünyasın-da bir çok mitosların yanyana bulunması önemli değil, önemli olan insanın mi-toslar kurabilen bir varlık olmasıdır.(11)

Biz bu yaklaşımı doğru buluyoruz. Zira, ne zaman ve nerede ve hangi mito-sun görüldüğü değil, mitosu kuran varlığın (insanın) bu işi yapma niteliği taşıyor olması önemlidir. Peki o halde insan niçin mitoslar kurmaktadır.? İnsandaki mitos kurma mekanizması nasıl çalışmaktadır? Bu soru, insanın ve toplumun bir içdünyaya, psikolojik bir yapıya ve özlemlere, korkulara vs. sahip olduğu ger-çeği gözardı edilmesi halinde çözülemeyecektir.

Diğer varlıklardan farklı olarak insanoğlu, dünyaya karşı verili bir ilişki mo-deline sahip değildir. Üzerinde yaşadığı dünyadaki varlığını sürdürebilmesi için, onu kurması,dünya ile farklı ilişkilere geçmesi gerekmektedir. Dünyayı kurmak, onunla farklı ve yeni ilişkiler gerçekleştirme de, insanın anlam verme ve değer atfetme güçlerini kullanmasıyla olur. İnsandaki bu gücü, ideleştirme olarak isim-lendirmek de mümkündür.

"İçinde yaşanan reel duruma teslim olmayarak, onu gidilecek son yol ola-rak görmemek demek, bu reel durumu ideleştirmek demektir.(12)

İnsan, ilke olarak, kendini kuşatan hayata karşı koyabilme ve ona hayır di-yebilme gücüne sahip bir varlıktır. İşte insanın, varlıkla verili bir ilişki modeline

10- Mengüşoğlu, Takiyeddin, İnsan Felsefesi, sf.30

11- Age. sf.31

12-Age. sf.151

sahip olmaması çıplak gerçekliğe itirazsız teslim olup boyun eğmemesi; kendini şiddetle saran hayata ve olaylara farklı açılardan bakarak, onları anlamlandırması ve onlara bir değer atfetmesi demektir. Tarihsel bir varlık olarak insan, birbirinden oldukça farklı durumlar içinde yaşar. Kimi durumlar, insanın bütünlüğünü güçlendirirken, kimi durumlarda da onu çok ağır ve katı, kabul edilmesi imkansız bir realite ile karşı karşıya getirir. Bu durumlar bazen o kadar güçlü ve ağır bir şekilde kendilerini dayatırlar ki, insan onlar karşısında aciz ve çaresiz kalır. İnsanoğlu yapısı gereği çatışmalardan kaçamayacağı için bu çatışmalarda, bir anlam ve değer görerek onlarla beraber yaşamayı tercih eder.

"... Böyle zamanlarda bile insan yaşamasını sürdürüyor. Bu ancak insanın bu durumları ideleştirmesiyle onlara bir anlam vermesiyle, onlarda bir değer görmesiyle gerçekleşebilir. Burada ideleştirmek demek, anlam vermek, bir değer görmek demektir."(13)

İdeleştirme gücü ve mekanizmasının istisnasız her insan da bulunduğunu belirtmek gerekiyor. Materyalist bir insan da tıpkı idealist insan gibi hayatına eylemlerine, kendini kuşatan olay ve şartlara bir anlam verir. Materyalist insanın da hayatını sürdürebilmesi için, anlam vermesi ve ideleştirmesi gerekmektedir.(14)

Buraya kadar anlattıklarımızdan şu sonuç çıkmaktadır. İnsanoğlu yalnızca kendi türüne özgü olan ideleştirme gücünü kullanmak suretiyle, dünya ve tam olarak varlığa değişik açılardan bakabilmekle ve her bakışında (ya da meşhur tabirle yeniden okumasında) farklı anlam ve değer sistemleri geliştirmektedir. İnsan bu gücünü çoğunlukla, zorlandığı, acı çektiği ve kendini tehdit altında hissettiği anlarda kullanmaktadır. Bu keyfiyet, onun kendini savunan bir varlık olması ve böylece varlığını sürdürmeye çalışması ile yakından ilişkilidir. İnsanoğlu, kendini rahatsız eden ve şiddetle saran dış gerçekliği değiştiremediği durumlarda, kendi bakışını değiştirmekte ve bir divginlik tutarlılık bulmaya çalışmaktadır. İnsan türü için tespit ettiğimiz bu hususun toplu halde yaşayan insanların teşkil ettiği büyük-küçük tüm sosyal birimler için de geçerli olduğu görülecektir.

13-Age. sf.15

14- Age. sf.153

"Aslında insanlararası ilişkilerde 'us' hiç de sandığımız kadar etkin değil. Mitos insanların toplum hayatında karşılaştıkları ve kabul etmeleri kendilerine kolay gelmeyen durumları meşrulaştırmanın bir yoludur" diyen Şerif Mardin örnek olarak üst sınıfı meşrulaştırmak üzere kullanılan, ve onların geçmişte yaptıkları hizmetleri anlatan mitosların oldukça yaygın olduğunu zikreder.(15)

İdeleştirme, anlam verme, meşrulaştırma, değer atfetme gibi güçlerin, insanın fitratında bulunduğunu kabul ettiğimize göre, bu güçlerin çalışması sonucu oluşan mitosları da insan fitratının ürünleri olarak mı göreceğiz?

Süphesiz ki bu soruya verilecek cevap, kolay olmamakla beraber, fitrat özelliklerinden mitoslara nasıl geçildiğinin kavranması açısından son derece önemli ve zorunludur. Konunun boyutları bir taraftan 'dil' felsefesine, fenomolojiye, estetiğe kadar uzanmaktadır.

İnsan kendini savunan bir varlıktır. Gündelik hayatında yaşadığı sıkıntı, tehdit, hayal kırıklığı, başarısızlık ve gibi durumlarda kendi varlığını korumak üzere kimi subjektif açıklamalar geliştirerek nesnel şartlara karşı kendini savunur. Ancak bu durumlar bazen çok şiddetli ve uzun süreli olabilir. Bu durumda insanoğlunun savunma mekanizması olayın şiddetine paralel olarak daha aşırı bir şekilde işleyerek, insanın gerçek hayattan tümüyle kopmasına bile yolaçabilir. (16) Sonuçta bu süreçleri yaşayan bir insan, gerçek hayattan kopuk, subjektif ve içe dönük bir dünyada, bir anlamda mitolojik bir dünyada yaşamaya başlar. Kendi kişisel mitoslarıyla örülü, ussal olmayan, duygusal bir zihniyetin esiri olur.

Bu oluşumu, Peter L. Berger insandan bağımsız hiçbir sosyal gerçekliğin olamayacağını gösterirken benzer bir bağlamda ortaya koymaktadır.

"İnsan realite üzerine salıverdiği çok sayıdaki güçleri tekrar kendi denetimi altına getirecek ayrı bir sihir bulabilir. Bu kuvvet her ne kadar birincisiyle aynı nitelikte değilse de söz konusu güçleri harekete geçirebilir. Tabiatıyla insanın kendi ürettiği deryada boğulması da mümkündür."(17)

Burada diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. Yani insanoğlu kimi nedenlerden

15- Mardin, Şerif, İdeoloji, s.47

16- Cansever, Gökçe, İçimdeki Ben, s.150-191

17- Berger, Peter, Age. s.37

dolayı subjektif bir dünya üretmekte, daha sonra ürettiği bu dünyanın tahakkümü altına girmektedir. İnsanın acı ve şiddetten kaçarak içine sığındığı subjektif dünyası kontrolden çıkarak, onun kişisel mitolojisine dönüşmektedir. Birey olarak tek bir İnsan için önesürdüğümüz bu gerçeklerin daha da genişletilerek ve sosyal boyutlar ilave edilerek toplumlar içinde de geçerli olacağını düşünüyoruz.

Ebedi Dönüş Mitolojisini inceleyen M. Eliade, aynı başlık altında incelediği bölümde tarihin getirdiği acıları, mitolojinin temel işlevleriyle bağ kurarak ele alıyor. Mitolojiye göre çekilen her acının mutlaka bir anlamı vardır. İşte mitoloji, acının niçin çekildiğini ve anlamını öğretir. Mitoloji acıyı, bir sisteme ve bir anlama gönderme yaparak izah eder. Böylece acı bir anlama kavuşur. Boşu boşuna ve nedensiz bir acı olmaktan çıkar. Kutsal bir acıya dönüşür. Nihayet insan böyle kutsal bir acıya, nedeni ve anlamı belli olan bir acıya katlanabilir.

"Acı ancak nedeni keşfedilmediği sürece rahatsız edicidir... Bir anlamı ve nedeni vardır, o halde bir sisteme uydurulabilir ve açıklanabilir.(18)

Mitolojiye göre bireysel ve kollektif acının her zaman bir açıklaması vardır. Ve dolayısıyla bu acı katlanılır olur, olabilir."(19)

Toplumlar tarih içinde yaşadıkları acılara ontolojik anlamlar vermek suretiyle onlara katlanmayı tercih etmişlerdir. Acının ortadan kaldırılamadığı durumlarda, ona katlanma tavrını geliştirmişlerdir. Acı haklılaştırılmış ve ona kozmik bir anlam atfedilmiştir.

Acıyı haklı görerek, ona katlanma dürtüsüne, din ve kültür farkı gözetmeksizin her toplumda rastlamak mümkündür. M. Eliade de acının haklı görülmesi eğilimine her toplumda rastlandığını belirtmektedir.

"Doğal olarak, acının haklı görülmesini sağlayan dürtüler halklara göre değişir, ama bu haklılaştırma her yerde vardır."(20)

Acı çekmenin mitolojilere göre normalliğini irdelerken farklı örnekler üzerinde duran Eliade arkaik insanların, İbranilerin ve Hristiyanların acıyı haklı göster-

18- Eliade, Ebedi Dönüş Mitolojisi, s.100

19- Age. sf.102

20- Age. sf.100

mek üzere ürettikleri mitolojileri zikreder.

Bize göre, toplumların çektikleri acıları haklı göstermeye çalışırken ürettikleri kültür, mitolojinin en önemli antropolojik temelini oluşturmaktadır. Çekilen acı ve acıya yol açan olay, ontolojik bir zorunluluğa sahip olarak gösterilmekte ve beşeri olmaktan çıkartılarak mitoslaştırılmaktadır. Mitoslaşan nesne ise, zorunlu olarak kendi dayatır ve geri çevrilmesi imkansızdır. Böylece aslında, sadece acı ve ona yolaçan olay değil, o dönem, o zaman tüm unsurlarıyla mitoslaştırılmakta ve idealize edilmektedir. Acının zorunlu olması, kaçınılmaz olması, mitolojinin ona verdiği en temel anlam olarak dikkat çekicidir.

"İbrani mitolojisinde, uğranılan hiçbir askeri yenilgi saçma değildir; hiçbir acı boşuna değildir. Zira olayın gerisinde daima Yehovanın iradesini görmek mümkündür." (21) İbrani mitolojisinde, kralların niçin ejder olarak tasvir edildiğini araştıran Eliade bu mitosun 'tarihsel gerçek'e katlanamayan ve mitoslar ve düşler alemine sığınarak kendini avutmak isteyen İbrani azınlığın zoraki bir yakıştırması olarak anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. (22)

Ancak İbraniler ejderin o anlık zaferini kabul etmelerinin yanı sıra, bu durumun Kral Mesih tarafından sona erdirileceğine de inanıyorlardı. Yani ejderin zaferi, sonsuza değin sürmeyecek, Kral Mesih tarafından sona erdirilecekti. (23) Burda acının, zorunlu oluşunun yanısıra ikinci bir mitolojik anlamı daha belirginleşiyor. Acı geçicidir. Acıya son verecek olan ise Kral Mesih olarak tanımlanan bir kahramandır. Çok ilginçtir, burada daha sonra diğer kültürlerde de rastlayacağımız mesih, mehdî ve kahramanlık mitoslarını aynı anda ve yanyana görmekteyiz. Mesihci anlayışın, tarihe eskatolojik bir anlam yüklediğini ifade eden Eliade, "ancak bir gün yokolacağı bilinerek tarihe katlanılacağı" notunu düşmektedir. (24)

Farklı mitolojiler tarihin getirdiği acılara, bunlara birbirinden farklı anlamlar yükleyerek katlanmışlardır. Örneğin tarihe olumlu ya da olumsuz tanrı tezahürü olarak gören mitolojilere de rastlanmaktadır. (25) Ya da sosyal bireysel acı, tanrı

21- Age. sf.104

22- Age. sf.50-51

23- Bkz. Age. sf.50

24- Bkz. Age. sf.111

25- Bkz. Hint Mitolojisinde 'Bagavat Gita' Metinleri; O'flaherty, W.D, Hindu Mitolojisi Sf.43. Ayrıca eski İran dininde Hürmüz iyilik tanrısı Ehrimen de kötülük tanrısı olarak telakki edilirdi. Bkz. Küçük, Abdurrahman, Dînler Tarihi sf.71

tarafından verilmiş cezalar ve çağın bitişinin sendromu olarak da görülmekteydi.(26)

Şu ana kadar mitolojinin ortaya çıkışını, acı çekme bağlamında ele aldık. Ancak bu, diğer beşeri fonksiyonların, etkili olmadıkları anlamına gelmez. Zira, insanın tarih içindeki serüvenini, sadece acı çekme keyfiyetine indirgemenin bilimsel açıdan kötü bir indirgemecilik örneği olduğunun biz de farkındayız. Ancak görüşümüzün daha net anlaşılmasını sağlamak için noktasal bir analiz örneği vermeye çalıştık. Şüphesiz ki insan, acı çekmenin yanı sıra, otoriteyle ilişkisi olan, kendi sosyal imtiyazlarını elde etmeye ve elde tutmaya çalışan bir varlıktır. Acı çekme örneğinde olduğu gibi insan, bireysel ve sosyal hayatında karşılaştığı zorluklar ve ulaşmak istediği hedefler karşısında gerçekliği mitleştirme yoluna gidebilmekte ve kendisi için bir mitolojik dünya kurabilmektedir.

Doğal afetler, askeri yenilgiler ve toplumsal hayal kırıklıklarını daha önce zikretmiştik. Yine toplum yapısıyla ilgili olarak toplumsal adaletsizlikler ve otorite karşısında duyulan zayıflık ve güçsüzlük duyguları da toplumda mitoslaştırma güdüsünü harekete geçirebilmekte ve bir bunalım teolojisinin oluşmasına yol açabilmektedir.

Mitosların büyük çoğunluğunu, politik mitosların oluşturması, bize insanın otoriteyle olan ilişkisinin (olumlu ya da olumsuz olsun) sosyal yapıda zorlanmalara yol açtığını ve özellikle politik alanda mitoslaştırma mekanizmasının daha çok işletildiğini göstermektedir.

Politika Mitoloji ilişkisi gerçekten de çok önemli fakat aynı zamanda da çok derin bir konu olduğu için burada ele almamız mümkün değildir. Ancak şu kadarını belirtmek gerekiyor ki, otoriteyi kullananların mitosları ile otoriteyle savaşanların mitoslarının farklı olmasına karşın her ikisinin de içinde yaşadığı birer mitolojik dünyası vardır. Otoriteyle ilişkiler değişim gösterdiğinde, İsrailoğulları örneğinde olduğu gibi, köle gibi ezilme ve zulüm görme durumundan görece yeryüzünde iktidar olma durumuna geçildiğinde, politik mitosların ve onların fonksiyonlarının da değiştiği görülmektedir. Çünkü, yeryüzündeki duruş biçimi değişmiş ve ortada idealize edilecek bir acı kalmamıştır.

C- MİTOLOJİ VE MODERN ZAMANLAR

Mitoloji ve Modern zamanlar ilişkisi incelenirken, önce modern zamanların kısaca temellendirilmesi ve modern zamanların tek paradigması kabul edilen modernizmin gerçekte, insanlık tarihinde yol açtığı kopuşun hangi bağlamda vukû bulduğu ele alınacaktır. Daha sonra modern insanın hayatındaki mitolojik unsurlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Modernizmin, üzerinde uzlaşılan tek bir tarifinden ziyade değişik bakış açılarına göre yapılmış farklı tarifleri olduğu görülmektedir. Düşünürler, modernizmin teorisinin ne olduğu konusunda da birbirinden farklı şeyler söylemektedir. Ancak genel kabul gören görüşe göre, modernizm gelenekten dinden ve bunların inşa ettiği fiziksel ve zihni dünyadan kesin ve apaçık bir kopuşu ifade eder. Bu görüşe göre modernizm ile pre-modernizm çok farklı olgulardır. Modernizm ile modernizm öncesi dönem arasında bir ilişki kurulamaz. Çünkü modernizm eski dünyaya ait olan her ne varsa onları reddetmiştir. En önemli fark modernizmin, tarıma dayalı hayattan sanayii ve kitle üretimine dayalı toplumsal hayata geçişi ifade etmesidir. Sanayileşmenin yanı sıra şehirleşme, okuryazarlık oranının artması, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesi modernizmin ayırıcı vasıfları olarak kabul edilmektedir. Ancak bize göre hepsinden önemlisi modernizmin beraberinde farklı bir zihin yapısı getirmesi gerçeğidir.

"Gerçekte ise modernleşme, sosyal ve fiziki çevreyle ilgili olduğu kadar kişilerin tutum ve değerleri, zihinsel yapıları ve kişiliği ile de ilgili bulunmaktadır. Diğer bir deyişle modernleşme; modern sosyal ve fiziki çevreye uygun zihinsel yapı, tutum, değer ve kişilik gerekmektedir." (27)

Diğer bir görüşe ise modernizm, bilinç düzeyinde reddettiği eski dünyanın, zorunlu bir mirascısıdır. Modernizm devraldığı değerleri ve tarihsel geçmişini nihai olarak ilga edemez, çünkü onun ürünüdür. Bu ikinci görüşe göre, modern insan farkında olmasa bile, reddettiği yanılısaması içinde mitolojiyi güncelleştirmekte, onu yaşamaktadır.

Mitolojinin antropolojik temelini araştırırken, onun insandaki mitos kurma, idealize etme mekanizmasının aşırı ürünleri olduğunu tespit etmiştik. Mitos

kurma ve idealize etme güçleri potansiyel olarak insan doğasında bulunduğu göre, modern zamanların toplumlarını bu tespitin dışında tutmak, en azından bilimsel anlamda bir tutarsızlık sayılır. Zira, insan toplumlarını mitoslar üretmeye iten sosyal şartlar bugün geçmişte olduğundan daha fazla geçerlidir. Ve eğer mitos, dünyada bir varolma tarzı ise mitoslar modern zamanlarda ne oldular? Nereye gittiler? Ya da varlıklarını nasıl sürdürmektedirler?

Modernizm ile birlikte mitosların yokolduğu düşüncesi bize göre aldatıcıdır. Çünkü eski düzenin mitosları ilga edilirken, bir olgu olarak mitoloji'nin de ilga edildiği yanılsaması gelişmiştir. Oysa, bir mitosun çöküşü, mitolojinin de çöktüğü anlamına gelmez. Tabiatıyla mitoslar arasında bir çatışma zaten vardı. Ancak modern zamanlarda ve toplumlarda, ilga edilen eski mitosların, hiçbir iz ve etki bırakmadan ortadan kaybolduklarını ileri sürmek yanlıştır. Zira modern zihniyet, eski mitosların fonksiyonlarını gören yeni modern mitoslar üretmeden yapamaz ve kendi meşruiyet zeminini kuramazdı.

M. Eliade de toplumsal hayat düzeyinde, "kadim dünya ile modern dünya arasındaki sürekliliğin devam etmekte" olduğunu zikreder.

"Kollektif düşünme biçimi, gelişmişlik derecesi ne olursa olsun bir toplumda tamamıyla ortadan kaldırılmadığından, modern toplumun hala, mitolojik karakterli bazı davranışları muhafaza ettiği de müşahade edilmekten geri kalınmadı." (28)

Aynı tespitin, psikoloji alanında, modern insanın psişik yaşantı ve özelliklerini incelerken de yapıldığını görüyoruz. Hatta Jung, mitoloji alanında rastladığımız önemli terimlerden biri olan arketip terimini, modern bireyin psikolojisini izah ederken kullanmıştır.(29) Eliade modern insanın hem bireysel yaşamında hem de toplumsal hayatta mitolojilerle birlikte yaşadığı konusunda daha ısrarlı görünmektedir.

"Bireysel tecrübe düzeyinde mit tamamıyla kaybolmamaktadır. O modern insanın rüyalarında, fantazilerinde ve özlendlerinde kendini hissettirmektedir.

28- Age. sf.16

29- Jung, Carl Gustav, Din ve Psikoloji sf.35; Fortham, Frieda, Jung Psikolojisi sf. 57

Geniş psikoloji literatürü, bizi her ferdin bilinçdışı ve yarı bilinçli eylemlerinde büyük ya da küçük bir mitoloji bulmaya alıştırmıştır."(30)

İlkel ve eski toplumlarda görülen pek çok dini ve mitolojik konunun, modern zamanlarla birlikte aşıldığı gerçeği genelde herkesçe hatta ilahiyatçılar tarafından da kabul edilmektedir. Varlık dinsel anlamdan koparılmış ve kainata bakışta her türlü aşkınlık prensibi reddedilmiştir. Modern insanın oluşumunda bahsettiğimiz bu kırılma birinci derecede etkili olmuştur. Modern insan zihinsel anlamda, kendinden ve sosyal koşullardan başka, aşkın bir referansa bağlı görünmemektedir. Dahası o, aşkın olana bilinçli olarak karşı çıkar. Kimi düşünürlere göre ise, modern insan, aşkınlığın ve kutsallığın reddi prensibiyle hayat bulmuştur.(31)

Eliade, günümüz bireyini, 'çağdaş dindışı insan' şeklinde tarif eder. Ona göre dindışı insan istesin yada istemesin, dindar atalarının davranışlarından gelen izleri hala muhafaza etmektedir. Ancak bunları dinsel ve mitolojik anlamlarından arındırmış olarak(32). Yani bu durumda çağdaş insan dindar insanın 'zorunlu mirasçısı' olmaktan kendini kurtaramamaktadır. Bilinç düzeyinde geçmişini redetse bile bu durum değişmemektedir.

"Çağdaş Dindışı insan geçmişini nihai olarak ilga edemez, çünkü bizzat onun ürünüdür. Kendini bir dizi olumsuzluklar ve red ile oluşturmaktadır, fakat reddettiği gerçeklerin tasallutuna uğramaya devam etmektedir."(33)

Mitoslar temelinden bakıldığında yukarıdaki ifadelerin anlamı şudur: Mitoslar aşınmışlar, reddedilmişler ve baskı altına alınmışlardır. Ancak onlar yok olmamışlar, çağdaş dindışı insanın varlığının derinliklerinde yeniden güncelleşmeye hazır bir şekilde, kış uykusuna yatmışlardır.

Yaptığımız alıntılara tümüyle katılmaktan ziyade seçici olduğumuzu ifade etmemiz gerekiyor. Zira daha önce, Batılı Araştırmacıların Mitoloji anlayışlarını değerlendirirken belirttiğimiz gibi, konu mitoloji zemininden hemen din zeminine

30- Eliade, Modern Dünya Mitleri, sf.186

31- Son zamanlarda Ivan Illich ve Karl Feyerabard'ın modernizm eleştirileri dikkat çekmektedir. Charles Taylor ise modernizmin bazı sıkıntıları yol açtığını söyler. Bunlar; bireycilik, dünyanın büyüünün bozulması ve araçsal aklın toplumsal hayata ve ilişkilere egemen olmaya başlamasıdır. Bkz. Taylor, Charles Modernliğin sıkıntıları sf.10-18.

32- Eliade, Kutsal ve Dindışı, sf.181

33- Age. sf.181, Strauss, Mit ve Anlam, s.24

kaydırılmaktadır. Bu ise tanımlardan kaynaklanan bir husustur. Nitekim aşağıdaki alıntı dikkatle incelendiğinde din-mitos ayrımı netleştirilmeden yapılan bir analizin çok yanıltıcı ve farklı yargılara yol açacağı görülecektir.

"Dinsiz insan, dini bilinçli olarak yaşama yeteneğini ve böylece onu anlama ve üstlenme olanağını kaybetmiştir. Fakat varlığının derinliklerinde hala bunun anısını muhafaza etmektedir.(34)

"Dinsiz insanların çoğu hala sahte dinleri ve yozlaşmış mitolojileri sürdürmektedirler.(35)

"Dinsizlerin büyük çoğunluğu asıl anlamıyla dinsel tavırlardan, ilahiyatlardan ve mitolojilerden kurtulabilmiş değildir. Bunlar bazen, koskoca bir büyüsel-dinsel yığının içine boğazlarına kadar gömülmüşlerdir. Ama bu karikatür oluncaya kadar yozlaşmıştır ve bu nedenle de zorlukla teşhis edilebilmektedir."(36)

Çağdaş din dışı insanın benliğinde, bütün karşı çıkışlarına rağmen varlığını ısrarla devam ettiren şey nedir? Yukarıdaki ifadelerden hareketle bu soruya din mi yoksa mitos mu şeklinde cevap verileceği net olarak belli değildir. Zira din ve mitos eşanlamli kelimeler olarak kullanılmaktadır. Alıntıları okuyan müslüman bir okuyucu, aldığı kültür nedeniyle çağdaş insanın varlığının derinliklerinde din duygusunun asla ortadan kaldırılamayacağı anlamını çıkarır. Zira ona göre, fitri olan şey din duygusu ve inanma ihtiyacıdır.

Oysa ifadelerde din olgusu ile mitolojinin eşanlamda kullanıldıklarına dikkat edilmelidir. Bu ise bizce yanlıştır. Biz dini eğer bir bütün olarak kabul edecek olursak, dinin kendisinin bile fitri bir olgu olarak kabul etmemiz zaten mümkün değildir. Tabii burada pek çok batılı araştırmacının mitosun vahiy olduğunu düşündüğünü gözardı etmemek gerekir.

Bizce din duygusunun kendisi fitridir. Aynı şekilde mitos kurma gücünün fitri olduğu söylenebilir. Ancak bu gücün ürünleri olan mitosların fitri olduklarını söylemek yanlıştır. O halde çağdaş din dışı insan gerçekten de pek çok eski mitosu aşmıştır. Ancak, onların yerine yenilerini de üretmiştir. Varlığının derinliklerinde

34- Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.190

35- Age. sf.186; Oskay, Ünsal, Kitle İletişimi sf.179

36- Age. sf.182

yaşattığı şey mitosların kendileri değil, mitos kurma gücüdür.

Modern zamanların, kendi mitoslarını ürettiği hususu ilke olarak tebarüz ettiğine göre, sıra modern insanın hayatındaki mitosları ve onların fonksiyonlarını ele almaya gelmiş bulunuyor.

Kitle iletişiminin kültürel işlevlerini inceleyen Ünsal Oskay da benzer bir yaklaşım geliştirmekte ve 'laik ikonoloji' olgusuna dikkat çekmektedir. İkon Grekçe 'eikon' kökünden gelmekte olup, 'saygı ve bağlılık hissi uyandıran nesne' anlamına gelmektedir. Oskay, ikonların anlam ve değerlerinin bizzat kendilerinden değil onlara değer atfeden insanların kişiliklerinden ve sosyal yaşamlarından kaynaklandığını belirtmektedir.(37)

Eliade'nin mitos dediği şeye Oskay ikon adını vermekte fakat ikisi de aynı sonuca ulaşmaktadır.

"Bütün dış değişikliklere karşın, ikonlar bugün de güçlü olmaya devam etmektedir. Eskinin bilinen süreci bugün de sürmekte; tarih, toplumsal yaşamın gerçeklerini anlayamayan, değişimleri izleyemeyen kitleleştirilmiş modern dönemin insanı için bir mitoloji olarak yaşamaktadır. Mitoloji ritüelleri gerektirmekte, ritüeller ise ikonların canlı tutmaktadır. Topluma, insanın kendisine ve çağına ilişkin temel anlayışlar ve düşünceler, bugün de birer iman ve ikonolojiye dönüşmekte; çağdaş insan Tanrısı ölmüş bile olsa, bugün de ancak ikonları ile yaşayabilmektedir."(38)

Modern dünyanın mitoslarının kolaylıkla teşhis edilemeyeceğini belirtmek gerekiyor. Zira eski mitoslar varlıklarını aynen devam ettirmeleri mümkün olmadığından, bir kendini uyarılma ve tabela değiştirme işleminden geçmiş olmaları gerekir. M. Eliade mitosların yeni zihniyetin hakim paradigmalarına göre meşru şekiller almış oldukları hususuna işaret etmektedir.

Mitler, uzun bir laikleşme sürecine maruz kalmış oldukları için, kolayca farkedilememektedirler. "İmgeler ayakta kalabilmek için, 'bildik' hale gelmişlerdir. Fakat kullanımları hiç de azalmış değildir. Simgeler psişik güncellikten hiçbir

37- Bkz. Oskay Ünsal, Age. s.179, 180

38- Age. sf.181

zaman kaybolmazlar, görüntüleri değişebilir, ama işlevleri aynı kalmaktadır. Yapılacak iş yeni maskelerini çıkarmaktan ibarettir."(39)

Eliade'ye göre günümüz mitlerinin en göze çarpanı menşelere dönme arzudur. "Mitolojiyle ilgili böyle bir davranışın izleri, aynı zamanda, bir şeyin ilk kez yaşandığı ya da tanındığı andaki yoğunluğu yeniden bulma arzusunda, uzaklarda kalmış olan geçmiş 'başlangıçların' o mutluluk veren çağını yakalama arzusunda kendini gösterir."(40)

Daryush Shayegan, 'geri dönüş' temasının müslüman mitosu olduğu görüşündedir. Ona göre 'geri dönüş'ün yanı sıra 'asliyet' ve 'örnek modeller' (ilk müslümanlar) temalarından oluşan mitolojik birikim günümüzde akıl almaz boyutlara vararak, kolektif bilinç altı patlamasına yolaçmaktadır. Bu arkaik bir patlamadır.(41)

Menşelere dönme ve ilk durumları yeniden ihate etme arzusunu, tarihi yeniden başlatma ve başlangıçtaki coşkuyu yeniden yaşama özleminden kaynaklandığı kabul edilmektedir. Amerikalıların atalarının, Atlantiği yeryüzü cennetini arama duygusuyla geçtikleri ifade edilmektedir. Yine başka bir yerde Eliade "Amerikanın kolonileşmesinin dinsel güdülere bağlı olduğunu ve yeni dünyanın keşfi ve kolonileşmesinin eskatolojinin işareti altında gerçekleştiğini" söylemektedir.(42)

İkinci olarak batıda düşünürlerin mesihci ve ütöapist hareketlere olan ilgileri örnek gösterilmektedir. Hatta Eliade bu özelliğin (yani mesihci ve ütöapist karakterin) batı kültürünün karakteristiğini oluşturduğu görüşündedir. Özellikle gerilim ve büyük tutku hareketlerinde kehanet, eskatoloji ve mesihi karakterlerin en önemli ölçüde rol oynadığını vurgular.(43) Bu mitos özelliklerinin çağdaş hareketlerde ve ideolojilerde nasıl yer aldıklarını tespit etmek gerçekten de ilginç bazı tablolar ortaya çıkarıyor.

"Marks'ın bilimsel arzuları üzerinde ne düşünülürse düşünölsün, şurası

39- Eliade, İmgeler ve Simgeler, Önsöz, XXVIII.

40- Eliade, Mitlerin Özellikleri, s.176

41- Shayegan, Daryush, Yaralı Bilinç sf. 62

42- Eliade, Dinin Anlamı ve Fonksiyonları s.95

43- Age. sf.95

açıktır ki, Komünist bildirinin müellifi, Asya-Akdeniz dünyasının büyük eskatolojik mitlerinden birini tekrar ele almakta ve onu sürdürmektedir. Marksın sınıfsız toplumu ile tarihi gerilimlerin, en sonunda ortadan kalkacağı görüşü köklerini, bir çok geleneğe göre, tarihin başlangıcını ve sona erişini simgeleyen Altın çağ mitinde bulmaktadır Marks, tamamıyla yahudi-Hristiyan kökenli bir kurtuluş ideolojisi olan bu kutsal miti zenginleştirmiştir."(44)

Bu ifadeler doğrultusunda, Marks'ın yahudi-Hristiyan mitolojisini güncelleştirdiği iddiasını boyutlandırmak mümkündür. "İsa'nın kendini feda ederek, insanlığı günden arındırmasını, Marx'ın proleterya için öngördüğü işlevde tespit edebiliriz. Zira Marx proleteryanın sınıf mücadelesi vererek tarihsel bir görev göreceğini ve sosyal ve bireysel kötülüğün böylece sona ereceğini söylüyordu. Proleterya fedakarlık gösterecek ve kurtuluş o zaman mümkün olacaktı."(45) Mesih ile decal arasındaki mücadelenin proleterya ile örgütlenmiş olan sömürücü sınıf arasındaki mücadele fikrine, mesih'in galibiyeti mitosunun ise, proleteryanın kaçınılmaz zaferi imgesine yansıdığı düşünülebilir. Diğer yandan kendini bilimsel olarak niteleyen bir ideolojinin katıksız mitolojik bir imge olan determinizmi, ideolojik ve sınıfsal mücadele bağlamına taşınması, bilim ile sözkonusu ideoloji arasındaki bağın tekrar irdelenmesi zorunluluğunu gündeme getirmektedir. Bilindiği gibi Marksist teori(46) ilkel komünal dönemle başlayan ve nihayet kapitalizm sonrası Sosyalizm ve Komünist toplumla sonuçlanacak olan bir kehanet şeması içermektedir. Marxistler bunu "sosyal determinizm", tarihin zorunlu akışı gibi tanımlarla ifade etseler de gerçekte bu fikir kötünün mutlaka mağlub olacağı ve iyinin zorunlu olarak zaferi kazanacağını öngören katıksız bir kehanettir, düşüncesindeyiz.

Burada altı çizilmesi gereken husus, eskatolojik bir misyona sahip olma inancıdır. Bu inanç temelini, 'yeryüzünde cenneti yeniden restore etme'(47) özleminde bulmaktadır.

44- Eliade, Modern Dünya Mitleri, Dergah, s.38 nisan 1993

45- Balibar, Etienne, Marx'ın felsefesi sf. 39-45; Aron, Rymond Sosyolojik Düşüncenin Evreleri sf.146-150

46- Marksizmin Marx'a nispet edilmesini reddeden düşünürler bulunmaktadır. Ancak Marksizmin Marx'dan ilintisizliği ispat edilse bile, bu durum tezimiz açısından hiçbir önem taşımamaktadır. Bkz. Fromm, Erich, Marx'ın İnsan Anlayışı sf.8-13

47- Eliade, Dinin Anlamı ve Fonksiyonları s.106

Modern ideolojilerin, dinlerin yerini almaya çalıştıkları ve mitsel düşüncenin kategorilerinden yararlandıkları söylenebilir.

Modern sosyal hareketler ve ideolojiler üzerinde yapılan bu analizin daha da genişletilerek sanat-edebiyat dünyası üzerinde de tatbik edildiğine tanık oluyoruz.

"Polisiye romanlarda bile, bol miktarda mitolojik konular bulunmaktadır... Bir yandan iyi ile kötü kahraman (dedektif) ile katil (şeytanın modern anlamda cisimleşmesi) arasındaki örnek gösterilebilecek çatışma..."(48)

Gerçekten de, izlediğimiz aşağı-yukarı tüm polisiye ve macera filmlerindeki, iyi ya da kötü kahramanların karakter özellikleri, misyonları ve işlevleri, anlatım kurgusu ve filmin sonucu arasındaki genel benzerlikler dikkat çekicidir.

Eliade, kimi film kahramanları üzerinde de aynı analizleri yaparken, mitlere ve mitsel kahramanlara her yerde rastlanıldığını vurgular.

"Süperman miti, Tanrı'nın sevgisini yitirdiğini ve gücünün sınırlanmış olduğunu bilen, günün birinde 'eşsiz bir kişi' bir 'kahraman' olarak kendini göstereceğini hayal eden modern insanın gizli özlemlerini karşılar."(49)

"Yitirilmiş cennet imgesinin, cennet adası, Adn manzaraları, 'eski güzel günler', 'Romantik Doğu', filmlerin Haitisi, egzotik prenses vs. gibi motiflerle sinemaya yansıdığı bir şekilde kaybedilmiş olana (cennete) duyulan arzuyu ifade ettiğini" söylemektedir.(50)

Ayrıca modern toplumlar tarafından, eski mitolojilerden alınmış 'kaçış' (evasion) motiflerine örnek olarak 'Sahneleme' ve 'okuma'yı verir. Okuma'nın bir eylem olarak kadim toplumlardaki mit anlatma geleneğinin yerini tuttuğunu"(51) söylemektedir.

"Romanlara gösterilen modern anlamdaki aşırı ilgi, kutsallığı kalmamış ya

48- Eliade, Mitlerin Özellikleri s.170; Eliade, Modern dünya Mitleri, Dergah, s.39 sf.18

49- Eliade, Mitlerin özellikleri s.170

50- Eliade, İmgeler ve Simgeler, Önsöz XXVI

51- Eliade, Modern Dünya Mitleri, Dergah s.39 sf.18

da yalnızca 'dindiş' biçimler altında gizlenmiş, olabildiğince çok sayıda 'mitoloji' öyküsü dinleme isteğini ortaya koyar."(52)

Roman okunurken 'yaşanan' zamanın, geleneksel toplumlarda herhangi bir mitolojik hikayenin dinlenmesi esnasında yaşanan zamanla aynı olmadığını belirten Eliade, her iki durumun, insanı tarihsel ve kişisel zamanın dışına çıkarması ve masalsı, tarih ötesi bir zamana götürmesi açısından aynı işlevi gördükleri görüşündedir. Burada belki, okuma yoluyla insanın, içinde yaşadığı zamanın ritminden daha farklı zaman ritmlerine kavuşma isteğinin de etkili olduğu söylenebilir. (53)

C. Levi Strauss, "kadim toplumların bilgisinin mitolojik olduğunu, modern toplumlarda ise mitolojinin yerini tarihin almış olduğunu ve aynı işlevi görmeye başladığını" belirtmektedir.(54)

Yanı sıra mitolojik motif örnekleri olarak 'tapınaktaki rahibelerin ve cennet kızlarının' yerini mankenlerin aldığı iddia edilmektedir.(55)

İster Batılı ister Doğulu olsun her toplumda devralınan kültürel miras içinde yer alan kimi mitolojik unsurlar, o toplumun kurumlarına ve fikir hareketlerine de yansması kaçınılmazdır.

J. Camphell, Eliade'nin yaptığı analizi, sosyal bünyeye tatbik etmektedir.

"Durağan bir dünyada yaratıcı kişiliğin böyle katledilmesi kabul ediliyordu ve bu anlayışın sürdüğü toplumlarda aynı işleyiş devam ediyor. Avrupa'nın bireye duyduğu saygının kanıtı olarak, Hitler'in 5 milyon yahudiye öldürmesi (haklı olarak) her yandan dehşetle karşılanırken, Stalin'in 25 milyon Rus'u yoketmesinin dikkatleri çekmemesini söyleyebiliriz. Çin'deki çılgınlık da gözden kaçıyor. Doğu'da ve Batı'da bu tür insanlık dışı davranışlar koca doğu için normal kabul ediliyor, oysa bizlerden daha iyi şeyler umulmalıydı."(56)

52- Eliade, Mitlerin özellikleri sf. 174

53- Age sf.175

54- Strauss, Mit ve Anlam, sf.52

55- Eliade, Modern Dünya Mitleri, Dergah Dergisi s.39 Mayıs 1993 sf.18

56- Camphell, J. Batı Mitolojisi. sf.435

D- MİTOSLARIN İŞLEV VE ÖZELLİKLERİ

Mitolojik düşünce her ne kadar menşee olarak din ile karıştırılsa da ya da bilerek aynı kategoride ele alınsa da insan kökenlidir. Mitolojinin din ile neredeyse eşanlamlı kavramlar olarak ele alınması, din terimine getirilen tanımdan kaynaklanmaktadır. Batı'da dinin geçirdiği evreler ve zamanla dinin (özellikle Hristiyanlığın) tutunmak için yerel inanç ve kültürlere dayanmaya başlaması hem olgu olarak ve hem de işlev olarak dinle mitolojinin birbirlerine benzemesiyle sonuçlandı. Mitoloji yıkmak üzere gönderilen dinin, Mitolojiye teslim olduğu ve onu temelde farklı yapan orjinal yönünü kaybettiği görülmektedir. Biz, Ehli-Kitab'ı konu edinen Kuran ayetlerinin, dinin mitolojiye teslim oluşunun yavaş işleyen tarihini kavramak açısından, yeniden okunabileceğini düşünüyoruz. Mitolojilerin dinsel malzemeleri yoğun olarak kullanmaları onların insan kaynaklı olmaları gerçeğini değiştirmez. Zira burada kuran, inşa eden, ortaya koyan özne 'insan'dır. Beşeri olan ilahi olanı kategorize etmekte, anlamlandırmakta ve ondan hareketle yeni kutsal simgeler oluşturmaktadır.

Mitolojik düşünce simgeseldir. Semboliktir. Simge tek bir nesneye işaret edebileceği gibi bir anlamlar demetine atıfta da bulunabilir. Bu durumda simgeyi eğer ortada güçlü bir neden yoksa, atıf düzlemlerinde yalnızca birisine indirgemek hatalı olacaktır.

Başta Kuran olmak üzere hemen tüm dinlerin metinlerinde sembolizme rastlanmaktadır. Yeryüzünde konuşulan her dilde mutlaka sembolik anlatımlar kullanılmaktadır. Dilin kendisinin bir semboller sistemine dayandığı söylenebilir.

Mitoslar, kendisine inananların gündelik hayatını bireysel ve sosyal alanlarda düzenlemekte ve onları kutsal olanla sürekli ilişkide tutmaktadırlar. Mitoslar da bu ilişkiyi ritüel ve seremoniler aracılığıyla yapmaktadır.

Eliade, "mitosların insan hayatına bir anlam kazandırdığını, bunun da mitosların oluşturduğu modellerin taklit edilmesiyle sağlandığını"(57) belirtmektedir.

Mitosların, insan hayatına bir anlam kazandırdığı ve gündelik hayatı düzen-

lediği tabii bir husustur. Zira mitoloji dinsel bir işlev görerek ,insanın yeryüzünde niçin bulunduğunu , önce neler olduğunu ve sonra neler olacağını öğretme iddiasındadır. Mitolojiye ihanan insan hayatına, eylemlerine ve varoluşa belirli bir açıdan bakar, onlarda bir anlam görür. Bu, mitolojinin dinsel fonksiyonudur.Eşyayı ve toplumu hiyerarşik bir tarzda tasnif eder. Zamanı ve yeri böler. Zaman ve yer, mitolojiye göre asla türdeş değildir. Ayrıcalıklı zamanlar ve ayrıcalıklı mekanlar, yerler vardır. Yine aynı şekilde ayrıcalıklı kişi ve nesneler vardır. Bunlar diğerleriyle aynı ontolojik öneme haiz değildirler. Onları ayrıcalıklı kılan, kutsalla olan ilişkilerdir.

Eski toplumlara mensup insanların, mümkün olduğunca kutsalın içinde veya kutsallaştırılmış nesnelerin yakınında yaşama eğilimine sahip oldukları söylenmektedir.(58)

Mitolojik zihniyete sahip kültürlerde, kutsala yakın ve hatta mümkünse onunla içiçe olma arzusunun, dinsel ve sosyal bir hiyerarşiye yol açtığı rahatlıkla görülecektir. Kimi mitolojik kültürlerde ise (Budizm gibi) doğanın tümü kendini kutsal olarak açığa çıkartma yeteneğine sahiptir. Kainatın tümü, bir kutsalın tezahürü halinde görülebilmektedir. Bu anlayışa İslam Tasavvufunda da rastlanır.(59)

Mitoloji, zamanda bir süreksizlik ve türdeş olmaması halini içerir. Öncelikle zamanın hareketi ile ilgili olarak büyük mitolojik kültürler, aynı bakış açısına sahiptirler. Zaman düz ve ileriye doğru giden bir hareket izlemez. Zamanın işleyiş tarzı devrevidir. Zaman bir noktada başlar model olarak, aynı arketipleri izler ve başladığı noktaya ulaşır. Zaman çevrimsel olarak zorunludur. Onun ritmi sabit değildir. Kutsalın tezahürüne tanık olduğunda ritmi değişir.

Mitoloji insanı, kendi gündelik hayatında zamanın bir ritmine uymaya çalışır. Kutsal zamanlara, ritüeller aracılığıyla katılarak, dünyevi zamandan kurtulur.

Kutsalın tezahür ettiği, büyük olayların vuku bulduğu zamana devrevi olarak

58- Eliade, Kutsal ve Dindışı. Giriş, X

59- Gazali, Mişkât'ul-Envâr, sf.122-126

ulaşmaya ve böylece kutsalla ilişki kurmaya çalışır. Bu anlamda, kutsal bir zaman olarak bayram, efsanevi bir olayın "kutlanması" değil de, onun yeniden güncelleştirilmesidir.(60) O halde, ritüellere uyularak, kökensel zamana ulaşmak mümkündür. Ayrıca kutsal zamanın boyutlarını genişleterek bir kutsal dönemden (Altın çağ) bahsetmek gerekir. Bu dönemden uzaklaşan zaman ve nesiller giderek, bir Kozmik Düşüsü ifade ederler.

Mitoloji mekan konusunda da, kutsal zaman tecrübesini karakterize eden, bir türdeş olmama durumunu getirir. Evrenin her yeri aynı değildir. Kimi yer ve mekanlar kutsaldır ve ayrıcalıklıdır. Mekan hiyerarsisi diyebileceğimiz bu anlayış biçimine göre kutsalın tezahürüne mekan olmuş yerler, bu özelliklerinden dolayı diğerlerinden niteliksel olarak üstün sayılmaktadırlar. Bu yerler ziyaret edilir. Ayrıca merkez (kimi mitolojilere göre kainatın merkezi) sayılan bu yerlerin kendilerine özgü nitelikleri bulunmaktadır.

Her mitolojide kutsal bir dağ imgesinin bulunduğu ve dağın çağrıştırdığı yükseklik fikrinin kutsala yakın olma arzusuna tekabül ettiği söylenebilir. Tapınakların kozmik dağlarla özdeşleştiklerini belirten Eliade, onların gökyüzü ile yeryüzü arasındaki bu bağ olmaları işlevini analiz etmektedir.(61) Kimi mitolojilerde, dağ ve tapınak imgesi, kutsal olan ile yeryüzü arasındaki göbek bağıni ifade etmektedir. (62)

"Bu ve benzeri telakkiler dolayısıyla dünya tarihinde hemen her ülke ve milletin mukaddes bir dağı veya tepesi olduğu görülen Yunanlıların Olimpos'u, eski Türklerin Ötüken'i, İslam Milletlerinin mitoslarının vazgeçilmez Kafdağı, akla gelen örneklerdendir."(63) Kutsal mekanda gerçekleştirilen ritüel basitçe bir olayın anılması değil, kutsal bir sırrın gerçekleştirmesidir.

Mitoloji toplum için örnek modeller sunar. Aşağıdaki alıntıda, model ve kutsal zaman imgelerinin birbiriyle olan bağlantısı görülmektedir.

"Bir ilah (dien)in veya mitolojik bir kahramanın numüne-i imtisal olan fiillerini

60- Eliade, M. Age. sf.61; Oskay, Ünsal Age. sf. 188. Oskay ikonolojinin zaman ve mekan kategorilerini eritip yokettiği görüşündedir. Age. 189

61- Eliade M. Age. sf.21

62- Camphell, Joseph, Tanrının Maskeleri sf.154

63- Eliade, M. Modern Dünya Mitleri, Dergah s.38. sf.

taklit ederek veya sadece, onların serüvenlerini anlatarak, kadim toplumların insanı, kutsal dışı (profane) zamandan azad olur ve büyüleyici bir biçimde Büyük Zaman'a, kutsal zamana bitişir." (64)

Toplum için model olarak sunulan mitolojik kişiler sıradan birer insan değil kahramanlardır. Bunlar insani varlıklar değil, insanüstü, kutsal ya da yarı kutsal varlıklardır. Onların yaşantıları ya da örnek eylemlerini taklid ederek kutsal olana ulaşılır ve kurtuluş-temin edilir. Bu husus öylesine güçlü bir şekilde vurgulanmıştır ki, hemen tüm mitolojik kültürlerde ya da mitolojik etkiye maruz kalmış dinlerde bir kişiler kültürü oluşmuştur. Bu kişiler kültür imgesinin merkezinde bir peygamber, bir kral ya da kurtarıcı yer alır. Çevresinde ise ona yardım eden, çağdaşları... Bu kültürle yoğrulmuş toplumlarda, (idareci mitolojik kahramanlara özgü sıfatlar yakıştırıldığını ve toplumsal kurtuluşun da ancak bir kahraman ve kurtarıcı tarafından sağlanacağı inancı yerleşmiştir. Bu inanç bir beklentiye (kurtarıcı beklentisi) dönüşmüştür. Sosyal liderlerin geçmişteki kutsal kahramanlarla akrabalık (seyyid) bağının kurulması ise bu beklentiye cevap niteliğinde almak gerekir.

Mitoloji, insana yapmaya hazırlandığı şeyin daha önce yapılmış olduğu konusunda güvence vermektedir. Buna göre, mitolojiye inanan insan asla yeni bir durumla karşı karşıya değildir. O, sürekli yinelenen, zamanının akışı içinde mitolojinin anlattığı durum ve kişilere tanık olur ve onlara katılır. Mitoloji insanı, sürekli olarak yaşadığı zaman içinde, mitolojinin anlattığı iyi ve kötü kahramanları arar. Zira zaman asla farklı ve yeni bir şey getirmez. Karşılaşılan olaylar işaret edildiği ya da anlatıldığı gibi zaten geçmişte yaşanmış ve vukû bulmuştur.

Bu noktada insan ne kadar mitolojiye inanıyorsa o kadar çok sayıda davranışları için örnek alınacak modele sahip olduğu söylenebilir. O yeni bir şey yapacak değildir. Üzerine düşen görevi arketipsen olarak yerine getirmekten başka izlenecek yol yoktur. Burada dini kültürlerde, rastladığımız yapılacak her eylem için geçmişten alınma katı-lafzi eylem modelleri üzerinde ısrar etme tutumunu hatırlamak gerekir. Dinin ilk nesli tarafından ortaya konulmuş olan tüm davranışların, oldukları gibi, günümüze aktarılmaya çalışılmasını mitolojik bir sapma ola-

rak görmek daha doğru olacaktır. Mitoloji insanı, yaşadığı yeni olayları (ona göre yeni bir şey yoktur) "Mitolojik geçmişte neye benziyordu?" düşüncesiyle ele alır ve onun hangi mitosa tekabül ettiğini anlar. Bu bakış açısıyla, herşeyi ama herşeyi meşrulaştırmak mümkündür. Savaşlar, acılar, zulümler, sapıklıklar vs. bunlar mitolojik bir altyapıya sahiptirler. Bunların bazıları geçmişte zaten vardı. Eliade'nin aşağıdaki tespiti bu anlamda önemlidir.

"İlkellere göre, özellikle şiddete dayalı davranış dinsel bir değer taşır ve insan ötesi modellere göre düzenlenir. Söz konusu anlayış, Tarihte uzun süre varlığını korumuştur; sözgelimi bir Cengiz Han döneminde çok sayıda insanın öldürülmüş olması bile dinsel bir doğrulama bulabiliyordu."(65) Biz bu konuya ilerde, tarihin getirdiği büyük acılara katlanma ihtiyacının, mitolojinin antropolijik temeli olduğunu işlerken tekrar döneceğiz. Ancak bilmek gerekir ki şiddetin ve acının meşrulaştırılması teslimiyet ve ruhsal bağlılığı yüceltmesi, sosyal-politik mitosların en önemli işlevidir. Mitoloji bu teslimiyet ve bağlılık ruhunu oluşturmak için, uç durumlara atıfta bulunur. Uç durumlar, olağanüstü haller, kutsalın kendini dayattığı anlar insanın tüm önemi kaybettiği ve bir eşya yada figürana dönüştüğü insanüstü alanlara işaret eder. Çağdaş ideolojik ya da politik hareketlerin, insanlarda bağlılık duygusu oluşturmak için aynı atıf sistemine başvurduğu ve sıklıkla onu kullandığı görülmektedir.(66) 'Sen bir hiçsin', 'sen bir nefersin', 'büyük ve kutsal amacımız uğruna kendinden vazgeçmelisin' vs. gibi üslub tarzına maruz bırakılan insanın, "demek ki bir hiçmişim" duygusuyla, değersizlik duygusuyla, kendine tümüyle yabancılaşarak, edilgenleşmesi ve mutlak bir itaat durumuna girmesi mitolojik unsur ve etkiler taşıması bakımından, dikkat çekici bir husustur.

Burada, dikkatli bir çalışmanın ürünü olması açısından M. Eliade'nin mitle-
rin özelliklerini maddeler halinde ortaya koyduğu sıralamasını göstermek yerin-
de olacaktır. Bu sıralamada mitlerin özellikleri beş madde halinde gösterilmiştir.

65- Eliade, Mitlerin Özellikleri, sf.137 Şiddet ve acının bireysel hayatta haklılaştırılması ve idealize edilmesi konusunda Bkz. Frankl, Victor, İnsanın Anlam Arayışı sf. 78-80

66- Hoffer, Eric, Kesin İnançlar sf. 78-80

- 1- Mit doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur.
- 2- Bu öykü kesinlikle 'gerçek ve kutsal' olarak kabul edilir.
- 3- Mit her zaman için yaratılışla ilgilidir, bir şeyin nasıl yaşama geçtiğini, ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışmaya biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır, işte bu nedenle mitler insana özgü bir anlamda eylemin örnek tiplerini oluştururlar.
- 4- İnsan miti bilmekle nesnelerin 'kökenini' de bilir.
- 5-İnsan miti, yeniden anımsatılır ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında, yaşar.(67)

II. BÖLÜM

DİNİ KÜLTÜRÜMÜZDEKİ ÖNEMLİ MİTOLOJİK UNSURLAR

Dini kültürümüze sızmış ya da onun içinde zamanla teşekkül etmiş bulunan mitolojik unsurları ele almanın yararlı olacağını düşünüyoruz. Bunu yaparken de mitolojik zihniyet ve bakış açısı üzerinde daha önce birinci bölümde yaptığımız teorik tespit ve düşüncelerimizi kendi dini kültürümüz üzerinde tatbik etmeye çalışacağız. Örneğin acıyı kutsallaştırmak ve onu idealize etmek suretiyle, ondan kurtulmaya çalışmak sonucunda ortaya çıkan mitolojik inanç ve kültürlerin, dini kültürümüzdeki karşılıklarını bulmaya çalışacağız. Elbetteki her kültürün kendine özgü bir çizgisi ve bu çizgiyi oluşturan tarihsel malzemesi sözkonusudur. Bizim kültürümüzdeki acıyı göstermeksizin, acıyla ilgili motifler deşifre edilemez. O halde, bizde kendisinden kurtulmaya çalışılan acı hangi acıdır? Biz Hz. Peygamber sonrası trajik olaylar, müslümanların birbirine düşman fırkalara bölünmesi, siyasi ve dini birliğin zaafa uğrayıp dağılması sonucu ortaya çıkan sosyal acıların, mitoloji oluşturacak türde ve güçte acılar olduğu sonucuna vardık. Birkaç nesil boyunca devam eden bu sosyal kaos ve acının yol açtığı acılar, değişik türde mitolojik değer ve motiflerin teşekkül etmesine yol açmış olmalıdır.(1) Bu mitolojik unsurların bazıları kanaatimizce kişi kültürleri, diğer bazıları da yer ve zamanla ilgili motifler şeklinde tezahür ettiler. Bu alanı baştan-sona katetmiş iddiasında bulunmaksızın dini kültürümüzle ilgili mitolojik unsurları iki ana başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük.

1) Kişi Kültleri 2) Yer-Zaman Motifleri

Burada muhtevayı dağıtmamak ve yer-zaman motiflerini ayrıca araştırmak üzere, yalnızca müslüman kültüründeki kişi kültlerini ele alacağız.

A- PEYGAMBER TASAVVURU

1) Mitoloji Kahramanı Olarak Hz. Muhammed

Bizim dini kültürümüzde yer alan en önemli ve belirleyici kişi kültü, hem tarihsel olarak gerçekten yaşanmış bir insan ve hem de bir inanç unsuru olması bakımından Hz. Peygamber (S.A.V) ile ilgili tasavvur ve inançlardır.

1- Bkz. Akbulut, Doç. Dr. Ahmet Sahabe Devri Siyasi Olaylarının Kelami Problemlere Etkileri sf. 180-244

Bilindiği gibi Peygamberlere iman, İslam inanç esaslarındandır. Peygamberlik silsilesi ilk insan olan Hz. Adem ile başlamış ve Hz. Muhammed (SAV) ile son bulmuştur. Hz. Muhammed'e 23 yıllık bir süreç içinde parça parça inen Kuran-ı Kerim de Yüce Allah'ın insanlara son kitabı olup, ondan sonra da bir kitap inmeyecektir. Böylece din tamamlanmış olmaktadır.(2)

İndirilen son ilâhi Kitab'ın kendisine vahy edildiği bir Peygamber olan Hz. Muhammed'in yaşantısı üzerinde durmak gerekir. Hristiyan Dünyası Hz. Muhammed'in büyük bir insan hatta dahi olduğunu itiraf etmesine karşın henüz onun risaletini tanıma noktasına gelmiş görünmüyor.(3) Ancak Müslüman dünyanın Hz. Muhammed'in kişiliği ve hayatı üzerinde nasıl bir anlayış ve tasavvura sahip olduğu hususu araştırıldığında, ibret verici sonuçlara varılmaktadır.

Bize göre Hz. Muhammed'in adı ve hayatı etrafında mitolojik bir sis perdesi oluşturan müslümanlar, O'nu tanınmaz bir hale getirmiş olmakla, dünya insanlığına karşı da bir vebal altına girmiş oldular. İslam'ın hemen ilk asırlarında, Hz. Muhammed'in reel hayatından kopmalar oldu. Ardından Kuran-ı Kerim'in ve bizzat Hz. Muhammed'in kendisinin tüm uyarılarına rağmen, müslümanlar peygamberlerini bir kült, insan-üstü ilahi bir varlık haline getirdiler.* Bunun bedelini de bizzat Kuran'ın mesajına yabancılaşmak suretiyle ödediler. Zira dini düşünce ve dini bilinç tam bir denge üzerine kuruludur. Dini düşüncenin önemli yapı taşlarından biri olan peygamberlik üzerinde vukû bulacak en küçük bir sapma bile, tüm dengenin ve zihniyetin bozulmasına neden olabilmektedir. Mitolojik bir vurguyla tanımlanmış ve şişirilmiş olan bir peygamber inancının bağlıları, kendigüçlerine ve kişiliklerine karşı yabancı kalacak ve yeryüzünde bocalayıp duracaklardır.

Diğer yandan günümüz müslüman dünyasının görüntüsü de onların Hz. Peygamber'i gerçek vechesiyle tanımaktan uzak olduklarının açık bir delilidir. Zira kısa zamanda gerçekten çok büyük işler başarmış olan bir peygamberin izleyicilerinin dünya halkları arasındaki acınacak yeri onların yanlış Peygamber

* Al-i İmran/144; En'am/14, 50; Araf/188; Yunus/49; Kehf/110

2- Maide/3

3- Hard, H. Micheal, En Etkin 100, Giriş XXV

anlayışlarının bir sonucu olsa gerektir.

Müslüman nesillerin daha İslam'ın ilk asırlarında Hz. Peygamber'in gerçek yaşamından uzaklaştıklarını söylerken, toplumların belleklerinin nasıl çalıştığına ilişkin olarak sosyoloğların tespitlerini de görmezden gelmemek gerekir. Sosyolog ve antropologlar her toplumun kendine özgü bir belleği (hafızası) olduğunu ve bu belleğin o kültür kodlarına uygun olarak çalışırken kimi unsurları önemli kıldığını, kimilerini de bastırdığını belirtmektedirler.

Toplumlar yaşamış oldukları tarihi olayları ve tarihi kişilikleri sonraki nesillere aktarırken kimi kopmalar ya da abartmalar yaşanmaktadır. Bu kopmalar, kanaatimizce o toplumun devraldığı kültürel mirasın seçici bir mekanizma gibi çalışmasının sonucudur. Toplumsal hafızanın tarihî kişi ve olayları aktarırken güçlük çektiği bilinmektedir.

"Tarihsel bir olay ya da gerçek bir kişiliğin anısı halkın belleğinde en fazla iki ya da üç yüzyıl varlığını sürdürür. Bunun nedeni popüler belleğin bireysel olay ve gerçek kişilikleri sürdürmekte güçlük çekmesidir. Onun işleyişine aracı olan yapılar farklıdır. Olaylar değil kategoriler, tarihsel kişilikler değil arketipler..."(4)

Yukardaki ifadeler, oldukça genel ve ilk bakışta ne işe yaradığı belirsiz tespitlerdir. Ancak kültürümüzdeki kişi kültlerinin nasıl ortaya çıktıkları incelendiğinde popüler müslüman belleğin de gerçekte arketiplere ve mitoloji ile kategorilere uygun olarak hareket ettiği anlaşılacaktır.

Biz tekrar Hz. Muhammed'in, müslüman toplumların zihninde bir kült olarak yaşatıldığı iddiamızı belirtmek istiyoruz. Böyle bir iddia sahibinden öncelikle Hz. Muhammed'in 'gerçekten ne olduğunu' ortaya koyması istenir. Zira ortada bir sapma ve yanlış anlamının bulunduğu tezi, hem sapma ve yanlışın ve hem de doğru ve orijinal olanın bilindiği iddiasını içermektedir. Bu nedenle Hz. Muhammed'in gerçek görüntüsünün ortaya konulması zorunlu olmaktadır. Hz. Muhammed'in gerçeğe uygun olarak anlatılmasının önündeki en önemli sorun, kaynak sorunudur. Eğer şimdiye kadar yapılageldiği gibi, Hz. Muhammed'i siyer ve

hadis kitaplarından tanımaya çalışırsak, daha başta ona ulaşma şansını kaybederiz. Çünkü bizzat hadis ve siyer alimlerinin de itiraf ettikleri gibi, bu kitaplarda Hz. Muhammed'le ilgili o kadar çok tashih edilmesi gereken rivayet var ki, daha güvenilir başka bir referansa ihtiyaç duyulmaktadır.

Derveze, klasik siyer kitaplarının durumunu şöyle belirtmektedir.

"Rivayet ve zihinlerde muhafaza edilen bu haberler, Peygamber (AS)'ın vefatından sonra yaklaşık bir asırdan fazla bir zaman zarfında dilden dile, hafızadan hafızaya nakledilmiştir. Ve bir asırlık zaman kısa sayılmaz. Vakıa tarafından desteklenen makul görüş odur ki, bu rivayetlerin pek çokları eklemelere, eksiltmelere, değişim ve tahriflere maruz kalmıştır. Yanısıra bunların çoğu uydurulmuş, yaldızlı sözlerle süslenmiş, çeşitli hilelerle özü bozulmuş çok zayıf rivayetlerdir. Bu nakillerin bir kısmı da Kuran'ın öngördüğü verilere ve nasslara aykırı düşmektedir."(5)

İbn Hişam ve İbn Sa'd gibi meşhur siyer sahiblerinin kitaplarını inceleyen Derveze, bu kitaplarda yer alan hadislerin önce belli bir süre hafızalarda korunduklarını uzun yıllar dilden dile nakledildiklerini ve orjinalitelerini yitirmiş olduklarını söyler.(6) Daha sonra yazılan siret kitaplarının da, seleflerinin izinden gittikleri ve aynı tarzda davrandıklarını görmekteyiz. Derveze bu şekilde yazıldığını vurguladığı siret kitaplarının tarihi bir kitap olmaktan çok 'kutsal bir kitap' özelliği kazandıklarını söylemektedir.(7)

O halde Hz. Peygamberi tanımamızı sağlayacak güvenilir tek kaynak olarak Kuran kalmaktadır. Gerçekten Kuran-ı Kerim'de Hz. Peygamber doğru ve gerçek bir biçimde tanımamıza yetecek pek çok ayet vardır. Ancak asıl problem de burdan kaynaklanmaktadır. Pek çok insan Hz. Muhammed'in ne kadar üstün ve yüce bir insan olduğunu ıspat etmek için, Kuran-ı Kerim'i yeterli görmemekte ve Kuran dışı kaynaklardan aktarmalarda bulunmaktadırlar. Hatta gözlemimiz odur ki, Hz. Peygamber'in kişiliğini ve hayatını anlatan ilmi kitaplarda bile, Kuran-ı Kerim, kendisine başvurulacak en son kaynak durumundadır. Bu durumlarda Kuran ayetleri sürekli tevil süzgecinden geçirilmeye çalışılmıştır.

5- Derveze, İzzet, Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı 2/11

6- Bkz. Age. Sf. 12

7- Bkz. Age. Sf. 12

"Bu siret kitaplarında kaydedilen Kur'anî deliller bile gerici bir bağdaştırma düşüncesiyle ele alınmış, olaylarla olayları tasdik edici olarak gösterilen ayetler arasındaki uyum ve uygunluğa pek özen gösterilmemiştir."(8)

O halde en uygunu Hz. Peygamber'in Kuran-ı Kerim'deki görüntüsünü tespit etmeye çalışmaktır.

Kuran-ı Kerim'in Hz. Peygamber ile ilgili ilk ve en önemli vurgusu onun bir insan olmasıdır. O bir insandır. Hem de diğer insanlar gibi bir insan. Hiçbir onto-lojik ve ilahi üstünlüğü yoktur.

"De ki: Ben ancak sizin gibi bir beşerim."(9)

İkinci olarak Hz. Peygamber kendisine vahiy gelip de risaletle görevlendirilmeden önce, peygamber olacağına ilişkin ne bilgisi ve ne de bir beklentisi vardı.

"De ki: Eğer Allah dileseydi, onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdi. Bundan önce aranızda uzun süre yaşamıştım düşünmüyor musunuz?"(10)

"Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun" (11)

Hz. Peygamber'in Kuran'daki görüntüsünün en önemli bölümlerinden bir diğeri de, onun Resül oluşudur. Ondan önce pekçok peygamber gelip geçmiştir. Ve Allah son olarak bu risalet görevi ona emanet etmiştir.

"Muhammed bir elçidir (resul). Ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse hemen geriye mi döneceksiniz?" (12)

"Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik." (13)

"Andolsun, biz senden önce de elçiler gönderdik, onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir tek ayet getiremez." (14)

8- Derveze, Age. sf. 13

9- Kehf/110; Fussilet/6

10- Yunus/16

11- Şura/52

12- Al-i İmran/144

13- Nisa/163

14- Ra'd/38

"Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de yemek yerler, çarşıda gezerlerdi." (15)

"Deki: Ben peygamberlerden bir türedi değilim. Bana ve size ne yapılacağını ben bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyuyorum ve ben apaçık bir uyarıcıdan başka birşey değilim." (16)

Hız. Peygamber'in Kuran'da zikredilen en önemli özelliklerden bir diğeri de Onun gaybı bilmemesidir.

"De ki: Ben size Allah'ın hazineleri yanımdadır, demiyorum. Gaybı da bilmem Ben size melek olduğumu da söylemiyorum. Ben sadece bana vahyolunana uyuyorum." (17)

"De ki: Ben kendime, Allah'ın dilediğinden başka ne bir fayda, ne de bir zarar verme gücüne sahip değilim. Eğer gaybı bilseydim, elbette çok hayır elde ederdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben ancak inanan bir topluluk için bir uyarıcı ve bir müjdeleyiciyim." (18)

"Senden önce hiç bir insana ebedi hayat vermedik. Şimdi sen ölürsen onlar ebedi mi kalacaklar." (19)

"De ki: Rabbim, şeytanların dürtüklemelerinden sana sığınırım. Ve onların yanımda bulunmalarından da sana sığınırım." (20)

Aslında, Hız. Peygamber'in Kuran'daki görünümünü iki ana başlık altında; onun insan ve peygamber oluşu şeklinde belirtmek de mümkündür. Nitekim Hüseyin Atay böyle yapmıştır.(21) Ancak, Hız. Peygamber ile ilgili mitosların detaylarını daha iyi gösterebilmek amacıyla, İzzet Derveze'ye uyarak Peygamberin Kuran'daki 4 detaylı görünümünü tercih ettik(22)

15- Furkan/20

16- Ahkaf/9

17-En'am/50

18- A'raf/188

19- Enbiya/34

20- Mu'minun/97,98

21- Atay, Prof. Dr. Hüseyin, İslam İnanç Esasları, sf. 190,191

22- Derveze, Age.2/28-30

Hız. Peygamber'in diğler insanlar gibi bir insan olduğunu ancak ona vahyedildiğini buna karşı gaybı bilmediğini, Allah'ın hazinelerine sahip olmadığını gelecekte ne olacağını bilmediğini, çarşılarında gezip, yemek yediğini, eş ve çocuk sahibi olduğunu belirten ayetlerin, müşriklerin insanüstü bir peygamber beklentilerine bir cevap olmak üzere nazil olduğunun bilmek gerekir. Ancak ne acıdır ki zamanla müslüman toplumlar da aynı sapmayı göstermiş ve insanüstü, mitolojik bir peygamber tasavvurunu, Kuran'a rağmen geliştirebilmişlerdir.

Hız. Muhammed'in peygamber oluşunun iyi temellendirmek gerekir. O'nun resul oluşunun anlamı, Allah'ın vahyini insanlara aktarması olup, vahyin oluşmasında bir dahlinin olmayışıdır. Her mümin gibi O da vahye uymak durumundadır. Vahiy dışında Hız. Peygamber içtihatlarında bulunmuştur. İctihad onu en insani yönlerinden biridir. Nitekim, kimi içtihatlarında yanıldığına bizzat Kuran tanıklık etmiştir.(23)

Peygamberlerin hata etmelerinin Kuran'da tescil edilmesi, peygamber de dahil hiçbir insanın Allah ile insan arasına girip aracılık yapacak dereceye, hatasızlığa ve kutsallığa ulaşamayacağını anlatma gayesini göstermektedir.(24)

İctihadın, Hız. Peygamber insanlık görüntülerinden olduğu hususunu konu başlığı olarak vurgulayan Abdulcelil İsa, Peygamberin her hareketinin Allah'ın yönlendirmesine tabi olduğunu zannedenlere yönelik güzel bir polemik yapar.

"Peygamber için iki durum söz konusudur:

1- Bir adam, kendisini vahy meleğinin önüne atar, o kendisini istediği gibi evirip-çevirir, yolunu o çizer, adımını o attırır, ince yollara, çığırlara o sürükler. Bu gibi adamın dehaya, düşünceye ihtiyacı yoktur, hatta akla bile ihtiyacı yoktur. Bütün peygamberler bundan münezzehtir, böyle bir durumları yoktur.

2-Bir adam ki kendisine zihin kuvveti, kalp uyanıklığı ve dahice bir anlayış verilmiştir. Bütün bunlar, içtihad yapmasını, herşeyi yerli yerine koymasını kolaylaştırır. İşte nebilerin, resüllerin ve içtihatçıların yeri burasıdır."(25)

23- En'fal/67,68; Tevbe/43; Yunus/95; Hud/12

24- Derveze, Age.sf.176

25- İsa, Prof. Dr. Abdulcelil, Peygamberimizin İctihatları sf. 28

Prof. Dr. Hüseyin Atay da Kuran'ın Peygamberin insanlık yönünü net bir biçimde ortaya koyduğunu, böylece onun Allah katında Hz. İsa'nın durumunda olduğu gibi, nüfuzlu bir²⁶ varlık olarak görülmesinin önüne geçildiğini" söylemektedir.(26)

Şimdi de Hz. Muhammed'in mitolojik görünümüne bakalım. Ancak burada iki noktaya dikkat çekmek istiyoruz. Birincisi; Bu mitolojik tasvirin, meşruiyet sorununu çözmek amacıyla pek çok Kuran ayetini araç olarak kullanılmış olması bizi aldatmamalı. Özellikle Hz. Peygamber'in mucizeleri olarak takdim edilen bazı olayların lafzi karşılıkları, Kuran'da bulunmaktadır. 'Şakkus-Sadr' ve 'Şakkul-Kamer' gibi. Oysa sözkonusu ayetlerin ait oldukları bağlamla, delil olarak gösterildikleri olaylar arasında hiçbir ilgileri bulunmamaktadır. Burada ayetlerin tam anlamıyla, amaçları dışında kullanılmaları ve bir suistimal sözkonusudur. İkincisi: Hz. Peygamber'in reel hayatından kopuş nasıl zamanla yavaş yavaş gerçekleştirse, aynen buna paralel olarak, mitos peygamber tasavvuru da tedricen oluşmuştur.

Mitolojide Hz. Muhammed, bir kul ve elçi olmanın çok üzerinde kutsal ontolojik vasıflara sahiptir. Bunların ilki onun 'mahlukatın yaratılmasının tek nedeni' olmasıdır.

"O cümle eşyadan mukaddem olup, ezel-i âzâlde tâc giymiştir"(27)

"Mahlukların yaratılmasına sebep olan ve Adem oğullarının en üstünü, en sereflisi, en kıymetlisi bulunan Muhammed Aleyhisselam, Habibullah'tır. Onun Habibullah olduğunu ve büyüklüğünü, üstünlüğünü gösteren şeyler pek çoktur. Bunun için, O'na, mağlûb olmak, bozguna uğramak gibi sözler söylenemez. Kıyametde, herkesten önce kabirden kalkacaktır. Mahşer yerine önce gidecektir. Cennete herkesten önce girecektir"(28)

"Kıyamet günü, bütün Peygamberler, O'nun sancağı altında gölgelenecektir. Allah'u Teala, her peygambere emir buyurdu ki, mahluklarım içinde, seçip

26- Bkz. Age sf.190

27- Kastallânî, Ahmed b. Hatib, Mevahib'ul-Ledünniye, sf.32, 33I

28- Bağdadi, Halid, İman ve İslam, sf.38

sevdiğim, habibim Muhammed aleyhisselam Peygamber olduğu zamana erişir-seniz, O'na iman ediniz ve yardımcı olunuz! Bütün peygamberler de, ümmetleri-ne böyle vasiyet ve emr eyledi."(29)

Hız. Muhammed'in mahlukatın yaratılmasına sebep olması motifine bağılı olarak, nur-u Muhammedi mitosu geliştirilmiştir.

"Mübarek ruhu, her peygamberden önce yaratıldı peygamberlik makamı, - en önce ona verildi."(30)

Bu husus bir başka akaid kitabında şöyle geçer.

"Peygamberimiz her ne kadar peygamberlerin sonuncusu olarak gelmişse de, hilkat itibariyle ilk önce halk olunan O'nun ruhudur. Bu bakımdan rûhen en evvel, ceseden de en son yaratılan peygamberimiz olmuştur.(31) "O, cümle eş-yadan mukaddemdir."(32)

Nûr-u Muhammedî mitosundan hareketle tuhaf anlayışlar geliştirilmiştir.

"Beşeriyeti salt nur olduğu için onun artıkları (gaita ve idrarı) tertemiz ve mukaddestir. Vücudunun diğer cisimleri gibi gölgesi yoktu. Adem'le üfürülen Allah'ın ruhu Muhammed'in nurudur."(33)

Suyûti de eserine şöyle bir başlık atmıştır: "Peygamberimizin bir özelliğı de, kanı, bevli ve gaitinin temiz olmasıdır." Ardından El-Gıtrif, Teberani ve Ebü Nuaym yoluyla Salman-ı Farisi'den şu hadisi zikreder.

"Selman bir defasında Peygamber'in (sav) yanına girmiş bakmış, Abdullah b. Zübeyr elindeki tasta birşey içiyor. Resulullah kendisine: 'Ne yapıyorsun?' buyurmuş. Abdullah şu cevabı vermiş: 'Vücudumda Resulallah'ın kanı bulunsun istedim' Resulullah da ona şöyle demiştir: 'Demek ki insanların senden, senin de insanlardan çekeceğın var! Cehennem ateş-i sana, ancak yeminin çözülmesi kadar (yani sıratıtan geçtiğı sırada biraz) dokunabilir."(34)

29- Bağdadi, Age. sf.40

30- Age, sf. 40; Şârânî, el-Kibri'ul-Ahmer, sf. 5; Tirmizi, Menakıb 1(3613)

31- Kotku, M. Zahit, Ehli Sünnet Akaidi sf. 214

32- Kastallani, Age, sf.32; Suyûti, el-Hasais'ul-Kübra 2/353

33- el-Baytar, Muhammed Bahaeddin, en-Nefahat'il-Akdesiyye sf, 9,11

34- Suyûti, Age, 2/500

Bu husus fıkıh kitaplarında da yer almıştır. Züheyli aynen şunları söyler: "Hz. Peygamber (sav)'ın kan, irin, kusmak, dışkı, sidik, mezih vedi gibi artıkları tâhirdir. Bereket'ul-Habeşiye Hz. Peygamberin bevlini içince, "Ateş karnına dokunmayacak" buyurdular. Ebû Tayyibe de Hz. Peygamber'in hacamattan sonra alınan kanından içmiş, Rasulullah da ona, "Kanım kanına karışana ateş dokunmaz demıştır."(35)

Hakim'in, Ebu Said el-Hudri'den rivayeti ise şöyledir: "Uhud'da Peygamber (SAV) yaralanmıştı. Babam, Peygamberimizin yüzünden çıkmakta olan kanı yalamış ve yutmuştur. Peygamberimiz de bu hususta: "Her kim, kendi vücudundaki kanını benim kanımla karıştırmış olan bir kimseyi görmek isterse, Malik b. Dinar'a baksın!" buyurmuştur.(36)

Yine, Taberani, Ebu Rafi hanımı Selma'den şu hadisi naklettiğini belirtir.

"Ben, Resullah Efendimizin yıkandığı sudan içtim ve bunu Peygamberimize haber verdim. O da buyurdu ki: "Allah senin bedenini cehennem ateşine haram kılmıştır"(37)

Suyuti, Muhammed b. Sirin'den de şu sözü nakleder: "Peygamber'in (sav) saçının bir tek kılının yanında bulunması, benim için dünya ve dünyadaki şeylerden daha sevimlidir"(38)

Suyuti bu hadisleri zikrettikten sonra şu sonuca varmaktadır: "Mezhebimiz alimlerine göre: Peygamber Efendimizin saçının temiz olduğu üzerine ittifak vardır. "Diğer insanların saçları temiz midir? Yoksa değil midir? diye olan ihtilaf, Peygamberimizin saçı konusunda söz konusu değildir.(39) Müslim, Enes bin Malik'ten şöyle rivayet eder: "Yemin olsun ki ben Rasulullah'ı, berber kendisini traş ederken gördüm. Sahibeleri etrafında dolaşıyorlardı. Onlar bir tek kılın dahi yere değil, muhakkak bir insan eline düşmesini istiyorlardı."(40) Bize göre çeşitli

35- Züheyli, Vehbe, İslam Fıkıhı Ansiklopedisi 1/109; Buhari /201

36- Suyûti, Age, 2/500

37- Age, 2/500; Buhari 7/201

38- Buhari 6/160; Suyûti 2/501

39- Suyûti Age, 2/500-502

40- Müslim, 7/203 (2325)

yerlerde rastlanan 'sakal-ı şerif' mitosu ile bu rivayetler örtüşmektedir.

Ayrıca Peygamber mucizelerinden olarak, yiyecek ve çakıl taşlarının O'nun elinde sesli tesbih etmeleri(41), daha önce üzerine çıkarak hutbe okuduğu kütüğün, yeni minber yapılıp da Peygamber onu kullanmaya başladığında inlemesi (42), geceleyin asasının yolu gösterecek derecede kandil gibi parlaması(43)nı konu şeklinde ele alır.

Ayrıca, O'nun başka bir özelliği de cesedinin çürümemesi(44) kendi kabrinde diri olması ve namaz kılmaya da devam etmesi(45)dir. Evlilik yoluyla Hz. Peygamber ile akrabalık kuran hiç kimse cehenneme gitmeyecektir.(46) Peygamber'in avret yerini hiç kimse görmemiş(47), Ölüm meleği Azrail yanına O'ndan izin alarak gelmiş(48)tir.

Biz Suyuti'nin kitabına aldığı ve "Yerin ve Göklerin melekutunun Peygamberimize tecelli etmesini anlatan hadisi muhtevasındaki aşırılıklar ve yoğun mitolojik havası nedeniyle aktarmak istiyoruz.

"İmam-ı Ahmed ve Teberâni Abdurrahman bin Aişe el-Hadramî'den, o da Peygamberimizin ashabından birisinden şöyle rivayet eder: "Bir gün kuşluk vakti Peygamber(SAV) bizim yanımıza geldi. Kendileri çok iyi bir durumda idi, sevinç ve sururundan yüzü gülüyordu. Biz, O'ndan bunun sebebini sordumuzda, şu karşılığı verdiler: "Şimdi ben neden memnun ve mesrûr olmayayım? Geceleyin Rabbim bana en güzel bir sûretle geldi (tecelli etti) de buyurdu ki: "Ey Muhammed". Ben de: "Buyur Rabbim, buyur" dedim. Rabbim buyurdu ki: "Mele-i Ala, hangi hususta birbiriyle ihtilaf ve münakaşa etmektedirler? Ben de, Rabbim'in bu sorusuna cevaben: "Bilmiyorum" dedim. Bunun üzerine Rabbim, elini

41- Suyûti Age, 2/143; Tirmizi, Menakıb 8 (3630)

42-Suyûti Age, 2/145; Tirmizi, Menakıb 9 (3635)

43- Buhari, Mesaid 78, Menakıb 28

44- Suyûti, Age 2/550

45- Suyûti, Age 2/550

46- Suyûti, Age 2/507

47-Suyûti bu görüşe delil olarak, Hz. Aişe'den rivayet edilen: "Ne ben O'nun avret yerini ne de O benim avret yerimi görmüş değildir." hadisini delil göstermektedir. Bkz. Suyûti Age. 2/372.

48- Suyûti, bu hadisi zikrettikten sonra, "Ben sahsen el-Berzah adlı kitabımda Azrail (as.)'in izin almaksızın İbrahim (as.), Musa ve Davud (as.)'un üzerlerine kayırdetmiştim" demektedir. Bkz. Suyûti, el-Hasais 2/372

iki omuzum arasına koydu. Öyle ki, bu sırada ben, onun serinliğini göğsümde hissettim ve sonunda bana yerin ve göklerin melekütu tecelli etti."(49)

Suyuti 'hadis'in aslında pek çok tariklerden rivayet edildiğini ve metninin hayli uzun olduğunu bu nedenle kısa kestiğini, belirtmektedir. Buradan rivayetin, Suyûti gibi meşhur bir hadisciye bile kısa kesmek zorunda bırakan, bir muhteva-ya sahip olduğu anlaşılmaktadır.(50)

Hiz. Peygamber'in ontolojik ve bu arada hukuksal çerçevesin de alabildiğine genişlediğini görmekteyiz. O'nun üstün özelliklerinin arasında, aradan hayli zaman geçmesine rağmen kelemında istisna yapmasının caiz oluşu(51); kendisine ait olan zamir ile, Cenab-ı Allah'a ait olan zamirin ikisini bir arada cemetmesinin caiz oluşu(52) öfkeli iken hüküm ve fetva vermesinin ona caiz olması(53); Hanımları arasında nöbet tutmasının kendisine mecburi olmaması(54); Yabancı kadınlara bakmasının ve başbaşa kalmasının caiz olması(55); istediği erkeği istediği kadınla evlendirebilmesi(56); ve 'dilediği kişiyi dilediği hükmü tahsis etmesidir.'(57)

Tirmizi Şemail'inde Hiz. Peygamber'in 'cism-i şerifi'ni anlatırken "O'nun güzelliğinin tam olarak zahir olmadığını" söyler. Eğer Hiz. Peygamberin güzelliği tam olarak zahir olsaydı, ashabın ona bakmaya takat getiremeyeceğini zikreder. (58) Tirmizi ayrıca Beyhaki ve İbn-i Asâkir'den rivayetle Hiz. Peygamberin boyu hakkında bilgi verir. Buna göre, Hiz. Peygamber ne uzun ne de kısa boyluydu. Ancak iki uzun boylu arasında yürürken onlardan daha uzun görünürdü. Yalnızken ise orta boylu görünürdü. (59)

Ayrıca Hiz. Peygamberin teri güzel kokulara karıştırmak ve bereket getirmesi düşüncesiyle saklanmış (60), tükürüğü teberrüken derilere sürülmüştür.(61)

49- Suyûti, Age 2/170, 171; Buhari 8/360

50- Suyuti, Age 2/171

51- Suyuti, Age 2/476

52- Suyuti, Age 2/476

53- Suyutu, Age 2/481

54- Suyuti, Age 2/492; Ebu Davud, Nikah 39

55- Suyuti, Age 2/497

56- Suyuti, Age 2/482

57- Suyuti, Age 2/520

58- Tirmizi, Şemail-i Şerif 1/5

59- Tirmizi, Age 1/78

60- Müslim, 7/208 (2331,2332)

61- Buhari, Meğazi 35; Ebu Davud (2765,2766)

Hız. Peygamber, ümmetinden kesin olarak üstün görölmüştür. (62) Onda gaybın bilgisi vardır(63) ve O otuz kişinin toplam cinsel gücüne sahiptir (64) Hız Peygamber rüyasında hiç ihtilam olmamıştır. (65) O'nun şeytanı müslüman olmuştur. (66) Hız.Peygamber her zaman diri olup kabirdeyken bile namaz kılmaya ve kendisine getirilen selat-u selamları kabul etmeye devam etmektedir. (67)

2-) MİRAC VE GÖĞE YÜKSELİŞ MOTİFLERİ

Hız. Peygamber'in mitos görüntüsü en yoğun bir şekilde, O'nun mucizelerinden bahseden kitaplarda yer almaktadır. Bilindiği gibi, mucize kelimesi Arapçadır. Kuran'da yeralan ayet kelimesinin karşılığı olarak literatürde yaygınlaşmıştır. Mucize, olağanüstü olay demek olup, Yüce Allah'ın gerekli görüldüğü yer ve zamanda peygamberlerini desteklemek üzere yarattığı olağanüstü hallerdir. Mucize peygamberlere, onların risaletini ispat için verilir. "Mucize getirmek" tabiri yanlışır. Çünkü mucizenin oluşumunda paygamber irade ve tasarrufu yoktur.

Kuran-ı Kerim önceki peygamberlerden ve onlara verilen mucizelerden bahsetmiştir. Tevrat ve İncil'de de kimi peygamberlere verilen mucizeler anlatılır. Böylece Kitabî dinlerde bir mucize literatürü oluşmuştur. Her toplum, kendilerine gönderilen peygamberlere verilen mucizeleri öne çıkarmış ve hatta gerçek olarak verilmeyen kimi mucize senaryoları bile geliştirmiştir.

Dini kültürlerin mucizeleri kullanma şekilleri de bu arada stratejik birer malzemeye dönüşmüş, her kültür, kendi inancının üstünlüğünü kanıtlayabilmek için, mucizelere atıfta bulunmaya başlamışlardır.

Bu durum, müslüman kültürde daha net olarak görölmektedir. Müslüman kültürün kendine özgü farklılıkları, bu mucize literatürün oluşmasında etkili olmuştur.

Öncelikle; Kuran ehl-i Kitab'ın kendilerine mal ettiğı Hız. İsa ve Hız.

62- Buhari 2/245

63- Buhari 7/391

64- Buhari, Gusl 12; Nesai, Nikah 1(6,53,54)

65- Buhari, Savm22; Müslim, Siyam 76 (1109); Muvatta, Siyam 12 (1, 291); Ebu Davud, Savm 36 (2388)

66- Müslim, Münafikun 70 (2815); Nesai, İşret'ün-Nisa 4 (7,72)

67- Suyuti, el- Hasais 2/411

Musa'dan övgüyle bahseder. Onlara verilen mucizeleri net olarak ve uzunca anlatır. Oysa Kuran, Hz. Muhammed'e verilen mucize olarak, önceki peygamberlere verilen mucizelerin benzerlerinden söz etmez. Kur'an, kendisini öne çıkarır.

Bu husus, Müslüman kültürü başka arayışlar içine itmiş olmalıdır. Zira Ehli kitapla olan genel bir karşı karşıya gelme ve buna bağlı olarak gelişen kendini savunma ihtiyacı, müslüman kültürünün Hz. Muhammed'e olan bakışını mitoslaştırmaya zorlamıştır.

Böylece doğumundan itibaren Hz. Peygamber'in hayatında olağanüstülükler aranmaya başlanmıştır. Önceki peygamberlere verilen her mucizenin bir benzerinin Hz. Muhammed'e de verilmiş olması, siyer kitaplarında uzunca anlatılır. Bunun tam anlamıyla savunma duygusuyla yapıldığı görüşü, bu mucizelerin Peygamber'e bir nazire olarak verildiği iddiasında delilini bulur.

Allah eğer Hz. Adem'e bir mucize göndermişse, bunun bir benzerini mutlaka Hz. Peygamber'e de vermiş olduğu vurgulanmaktadır.(68) Bu durum diğer tüm Peygamberlere verilen mucizeler için de geçerlidir. Hatta Hz. Musa'ya ve Hz. İsa'ya verilen mucizelerin de benzerleri Hz. Peygamber'e verilmiştir.

Hız. İsa'ya verilen ölüyü diriltme mucizesinin, bir benzerinin Hz. Peygamber'e de verildiği rivayet edilir.(69) Hz. İsa'nın kör ve anadan doğma gözsüzleri gördürmesi makamında, Hz. Peygamber'in Mekke'nin feth olunduğu günde on kişinin gözlerini yeniden açmış olduğu bildirilmektedir.(70)

Hız. Musa'nın asasını attığında yılanı dönüşmesi mucizesine mukabil, Hz. Peygamber'in kendisini öldürmek isteyen bir kafirin önüne asasını yere attığında bir ejderhaya dönüşmesi mucizesi anlatılmaktadır.(71)

Hız. Peygamber'in mitoslaştırıldığı en çok göze çarpan rivayetler Mirac ile ilgili olanlardır. Aşlında mirac konusunu ayrıca ve detaylı bir şekilde ele almak gerekmektedir. Ancak biz tezimizin muhtevasını ilgilendirdiği kadarıyla, fakat

68- Maverdi, İlam'un-Nübüvve sf. 137-140

69- Nebhani, Yusuf b. İsmail, el-Envar'ul-Muhammediye sf. 28

70- Nebhani, Age sf. 29,30

71- Age sf. 31,32; Görüş, M. Şakir, Mucizat'ul-Enbiya sf. 65

fazla derinleştirmeden mirac rivayetlerindeki mitolojik temalara değinmek istiyoruz.

Kuran-ı Kerim, İsrâ Suresinde, 'İsrâ'dan, Hz. Peygamber'in bir gece vakti, Mescidi Haram'dan Mescidi Aksa'ya götürüldüğünü ve Allah'ın bazı ayetlerinin kendisine gösterildiğini' zikreder.(72) Ancak miractan bahsetmez Mirac kelimesi Kuran-ı Kerim'de bir yerde çoğul olarak (Meâric)(73) geçer. Ayrıca fiil şeklinde, (ta'rucul-Melâiketu ve'r-Ruhu ileyhi) yükselmek, yukarı çıkmak anlamında kullanılmıştır.(74)

Herkesin gözü önünde vuku bulmadığı için İsrâ'nın mucize sayılamayacağı yolunda ki görüşe biz de katılıyoruz.

Pekçok dinde mirac benzeri göğe yükselme inancına rastlamak mümkündür. Eski Yunan, Yahudi, Sabiilik, İran, Hind, Hristiyanlık, Mamiheizm ve hatta çeşitli kabile dinlerinde miracla ilgili inançlar bulunmaktadır.(75)

Müslüman kültürde ise mirac, Hz. Muhammed'in Mescidi Haram'dan başlayıp, Mescidi Aksa'ya ve oradan da gök tabakalarını teker teker geçerek Sidret'ul-Munteha'da sona eren yolculuğudur. Mirac İsrâ'yı da içine alan bir kavram olup, kültürümüzde, kandil olarak kutlanan kutsal gecelerden birisi haline gelmiştir.

Miracı anlatan rivayetler çeşitli ve uzundur. Biz bu rivayetler arasından dikkat çekici olan bölümleri alacağız.

Rivayetler, Hz. Peygamber'in miraca hazırlanmasının henüz bebek yaşlarında başladığını söylerler. Hz. Muhammed, dünyaya gelir gelmez, olağanüstü tecrübeler yaşar.

"Muhammed (sav) dünyaya geldi. O'na baktım, O başını secdeye koydu, ellerini kaldırarak dua ve niyazda bulundu. O esnada gökyüzünden beyaz bir bulut geldi. Onu alıp gitti. Gözümden kaybolup görünmez olunca", O'na dünyanın her tarafını, bütün doğuyu ve batıyı seyrettirin. Bütün alem ismiyle, resmiyle

72- İsrâ/1-2

73- Meâric/3

74- Zuhur/33

75- Sarıkçıoğlu, Ekrem, Dinlerde Yükseliş Motifleri sf.41-64

ve sıfatlarıyla onu görsün" diyen bir ses işittim. Göz açıp-kapayınca kadar bir zaman geçtikten sonra bulutu tekrar gördüm. Muhammed sütten beyaz, ipekten yumuşak bir beze sarılmıştı. Evvelkinden daha büyük bir bulut daha geldi. İçinden insan sesi ve at kişnemesi işittim. Bir ses 'Ona cinleri ve insanları seyrettim...diyordu. Bana görünen bu bulut daha sonra gözden kayboldu.'(76)

Mirac rivayetlerinde geçen önemli olaylardan biri de, Hz. Peygamberin mir'ac'a hazırlamak için, O'nun göğsünün yarılarak kalbinin dışarı çıkarılması zemzem suyuyla yıkanması, şeytanın nasibi olan bir parçanın göğsünden pıhtılaşmış kan şeklinde alınması, ve iman ve hikmetle doldurulduktan sonra göğsünün tekrar dikilmesidir.(77) Enes b. Malik Peygamberimizin göğsündeki dikiş izlerinin hala görülebildiğini rivayet etmektedir.(78)

Rivayetlerde Hz. Peygamberin göğsünün biri Halime'nin yanındayken diğeri de miraçtan hemen önce olmak üzere 2 kez yada 3 kez yazıldığı belirtilir.(79)

Hz. Peygamber miraça çıkarken kullandığı binek veya vasıtalarla ilgili çeşitli rivayetler vardır. En meşhuru Burak tır. Burak merkepten büyük ve katırdan küçük beyaz bir hayvan olup bir adımla gözün görebildiği son noktaya gidebilmektedir.(80)

Başka Peygamberlerden de Burak'a binenler bulunmaktadır.(81) Ancak buna rağmen, Hz. Peygamber Burak'a binmeye kalkıştığında, hayvan huysuzlanmış, bunun üzerine Cebrail onun yelelerine elini koyarak, "utanmıyor musun ey Burak! neden böyle yapıyorsun? Allah'a hamd olsun ki, Muhammed'ten önce daha şerefli bir kul senin üzerine binmemiştir" der. Bunun üzerine Burak öyle utanır ki alnından terler boşanır ve sakinleşir. Böylece Hz. Peygamber onun üzerine biner.(82) Peygamber'in kullandığı söylenen ikinci araç miraçtır. Bu ise bir çeşit merdiven veya asansördür.

76- Buhari, Bed'ul-Halk 6, Enbiya 22,43; Müslim, İman, 264 (164); Tirmizi, İnşirah (3343)

77- Buhari, 2/273; Neşai, İmamet 2/115-116; Ahmed b. Hanbel, Müsned 5/139

78- Müslim, İman 2/261

79- Müslim, İman 2/624

80- Müslim, İman 2/259; Ahmed b. Hanbel, Müsned 3/147-149

81- Müslim, İman 2/259; Nebhani, el-Envar sf. 28-30

82- İbn Hişam, Siyer 2/38-39; İbn Sa'd, Tabakat'ul-Kübra 1/198

"Sonra ben ve Cebrail Beyt-i Makdis'e girdik ve her birimiz iki rekat namaz kıldık. Daha sonra insan ruhlarının kendisi ile yükseltildiği miraç getirildi. Yaratılanlar içerisinde ondan daha güzelini gören yoktur."(83)

Miraçtan sonra Hz. Peygamber meleklerin kanatlarıyla yolculuğuna devam etmiştir.(84) Ayrıca rivayetlerde, Hz. Peygamber Refref veya bir ağacı kullandığı söylenmektedir. Ağaçla ilgili rivayet daha az bilindiği için onu burada aktarmak istiyoruz.

"Ben otururken Cebrail gelip iki omuzumun arasına vurdu. Kalktım; kuş yuvası gibi iki yuvanın bulunduğu bir ağaca çıktım. Cebrail o yuvalardan birine, ben de diğerine oturdum. O ağaç yükseldi, yükseldi. Öyle ki ufku kapattı. Ben etrafı seyreliyordum. Şayet göğze elimle dokunmak isteseydim dokunurdum. Cebrail'e dönüp baktım, o sanki eğrin atın sırtına yapışması gibi bulunduğu yere yapışmış kıpırdamıyordu. Onun Allah Tealanın bilgisi konusundaki üstünlüğünü anladım. Göğün kapıları açıldı ve ben en yüce nuru gördüm. Perdenin önünde inci ve yakut refrefi vardı. Allah Teala dilediği şeyi bana vahyetti."(85)

Hiz. Peygamber bu vasıtaları sırayla kullandığı belirtilmektedir.(86) Hz. Peygamber Burak'la Kudüs'e götürüldüğünde Burak'ı önceden peygamberlerin onu bağladığı yere bağlamış ve diğer peygamberlere namaz kıldırmasıdır.(87)

Semavi alemleri tek tek geçen Hz. Peygamber cennet ve cehennemi görmüştür. Rivayetlerde oradaki gruplar detaylı bir şekilde tasvir edilmiştir.(88)

Hiz. Peygamber dünya semasına çıkarılınca, Cebrail, gök kapısının açılmasını ister: "Sen kimsin diye sorarlar. Cebrail ise cevabını verir. Yanında kim var diye tekrar sorarlar. "Muhammed" diye cevap verir. O gönderildi mi derler. Cebrail evet gönderildi deyince kapı açılır. Hz. Peygamber Hz. Adem'le karşılaşır. Hz. Adem ona hayır duada bulunur. Sonra Cebrail, Hz. Peygamber'i ikinci semaya çıkarır soru ve cevaplar aynı şekilde vuku bulur. Orada Hz. İbrahim ile

83- Beyhaki, Delail'un-Nübüvve 2/137; İbn Sa'd, Tabakat 1/213

84- Buhari, Bed'ul-Halk 6; Müslim, İman 264 (164)

85- Beyhaki, Delail, 2/119-120

86- Müslim, İman 2/622

87- Müslim, İman 2/259; Ahmed b. Hanbel, Müsned 3/148, 149

88- Zehebi, Tarih'ul-İslam 1/276; Buhari, Enbiya 22, 43; Müslim, İman 264 (164)

karşılaşır. Bu şekilde peygamberimiz peygamberlerle görüştürülmüştür.(89)

Miraç rivayetlerinin en tuhaf bölümü 50 vakit namaz emrini alan Hz. Peygamber Hz. Musa'nın teşviki ile defalarca geri dönerek bu ayıyı 5 'e indirilmesini anlatan bölümdür.

"... Sonra benim üzerime elli vakit namaz farz kılındı ben bunları kabul ettim ve Musa'ya geldim. Musa "Rabbim ümmetine neler farz kıldı?" dedi. "Elli vakit namaz farz kılındı" dedim. Musa "Rabbine dön de ondan bu miktarın hafifletilmesini iste. Çünkü senin ümmetin buna dayanamaz. Ben İsrailoğullarını dene-dim" dedi. Bunun üzerine Rabbine dönerek, " Ya Rabbi ümmetine farz kıldığın elli vakit namazı biraz hafiflet diye" niyazda bulundu. Rabbim namazların beşini indirdi. Ben Musa'ya dönerek, "Rabbim benden namazların beşini indirdi" dedim. Musa, "Rabbine dönerek hafifletilmesini iste! Senin ümmetin buna dayanamaz" dedi. Bu şekilde Rabbimle Musa arasında bir hayli geldim gittim. Nihayet Rabbim, "Ey Muhammed! O hergün ve gecede beş vakit namaz olur. Her kim bir hayır işlemek isterde onu yapmazsa o kimeye bir sevap yazılır yaparsa on sevap yazılır her kim de birliktelik yapmaya niyet eder ve yapmazsa ona bir şey yazılmaz. O kötülüğü yaparsa bir tek günah yazılır buyurdu." (90)

Bu rivayet bizce Kur'anı Kerimin getirdiği Allah inancı ve peygamber anlayışına terstir. Allah'ın yerine getirilmeyeceğini bile bile hüküm koyması ve Hz. Peygamberin bile hissetmediği bu yanlışlığı Hz. Musa'nın ısrarlı uyarıları neticesinde düzelttiği sonucu çıkmaktadır. Gariptir ki eski ve yeni pek çok araştırmacı tevhit inancının ortadan kaldıracabilecek bu mitolojik rivayeti tenkit edememiş ve fakat tevil etmeye çalışmışlardır.

Biz miraçla ilgili olarak Türkçe basılmış son kitap olma hasebiyle "Dinlerde Yükseliş Motifleri" yazarlarından hiç olmazsa bu konuda eleştirel bir yaklaşım beklerdik. Ancak ne yazık ki , önsözde konuyu fenomenolojik bir metodla ele alacaklarını belirten yazarlar, bu sorumluluğun altına girmemekte ve seleflerinin hatasını aynen devam ettirmektedirler.(91)

89- Müslim, İman 2/259; İbn Hişam, Siyer 2/59,60

90- Müslim, İman 2/259; Buhari Bed'ul- Halk 6, Enbiya 5, Salat 1

91- Sarıkçıoğlu, Ekrem, Age sf. 8

Üstelik yazarlar kitabın sonuç bölümünde tüm bu yukarıdaki mitolojik sener-yoların gerçekte yaşandığını (çünkü aksini iddia etmiyorlar) bunun da Hz. Pey-gamberin bir şahit ve müjdeci olma işlevi ile örtüştüğünü söylüyorlar. Onlara göre şahit olmak miraçta sözü geçen cennet ve cehennem hallerini, gaybi ve ilahi olan mekanları görmektir.(92)

Miraç tecrübesi müslüman kültüründe yalnızca Hz. Peygamber'e ait bir tec-rübe değildir. Kimi veliler ve tasavvuf büyükleri ve şeyhler de miraca çıkmışlar-dır. Örneğin Muhittin Arabi kendi miracından bahsetmiştir. (93)

Müşriklerin, Hz. Peygamber'den mucize isteklerine Kur'anı Kerim şöyle cevap vermektedir:

"Dediler ki: "Bize yerden pınarlar fışkırtmadıkça sana kesinlikle inanmayız.

Ya da sana ait hurmalıklardan ve üzümlerden bir bahçe olup aralarından şarıl şarıl akan ırmaklar fışkırtmalısın.

Yahut altından bir evin olmalı veya gökyüzüne yükselmelisin. Üzerimize bizim okuyabileceğimiz bir kitab indirinceye kadar senin yükselişine de inanmayız. De ki: "Rabbimi tenzih ederim; ben elçi olan bir beşerden başkası mıyım?" (94)

Buna karşın müslüman kültürü bu isteklere miraç rivayet ve literatürü ile cevap vermeye çalışmıştır.

Kimi tasavvuf kitaplarında Hz. Peygamberin vefaattetikten sonra bile ruhuy-la yer yüzünde dolaştığı bazı tasarruflarda bulunduğu yazılıdır.

"Muhammed ruhu ve cesediyle her yerde ve her meselede hazır bulunur, yerde ve göklerde dilediği zaman tasarruf eder ve dolaşır. Şimdi de ölmeden ön-ceki durumunda olup onda hiç bir değişiklik yoktur."(95)

Müslüman kültürün, Hz. Peygamber'i kendi gerçekliği içinde tanımaktan uzaklaşarak O'nu mitolojik bir kahraman haline dönüştürdüğü anlaşılmaktadır.

92- Sarıçioğlu, Age sf. 8

93- İbn Arabî, Nurlar Hazinesi sf. 90-95

94- İsra/90-92

95- el-Vekil, Abdurrahman, Hazihi Hiye's-Sufiye sf. 81

Müslüman toplumların kalkınmasını hedefleyen bir projenin öncelikli konusu bu mitos olmalıdır. Zihniyetimizin en önemli sorunlarından olan Hz. Peygamber'i gerçek yüzüyle tanıma işini gerçekleştiremeyen bir projenin başarı şansı olmayacaktır.

B- SAHABE TASAVVURU

Müslüman Kültüründe ağırlığını hissettiren en belirgin unsurlardan bir diğeri de sahabe anlayışıdır. Literatürde sahabe, Hz. Peygamberi sağ iken görmüş ve onunla sohbet etmiş olan kişi olarak tarif edilmiştir. Kime sahabe denileceği konusundaki ihtilaflar araştırmamızın dışındadır. Bizi ilgilendiren sahabenin artık bir kült olarak, sanki zaman ve mekan üstü bir kutsal motif olarak, kültürel mirasımızda yerini almış olması keyfiyetidir. Sahabe, Kur'anı Kerimi aktarma görevi ve sorumluluğu olan bir nesil olmaktan çıkarılmış, dinin asli unsurlarından olan bir unsur haline getirilmiş ve bu inanç akaid kitaplarında da yer almıştır. Böyle olunca, bizzat sahabenin kendisi dinde bir ölçü halini almıştır. Bu tasavvura göre sahabe dinin bir parçası olup, asla tenkit edilemez. Sahabe en ağır suçları bile işlese bu durum, biz sıradan müslümanları aşar. Onlar birliğlerini öldürebilirler. Ancak bu kesinlikle normal aklın ermeyeceği bazı hikmetlerden kaynaklanır. Hal böyle olunca onların aralarındaki ihtilafları Allah'a havale edip sahebeye dil uzatmaktan kaçınmak gerekir.

Literatürde Ashabı Kiram Mitosu şöyle geçmektedir.

"Ashabı Kiramın hepsinin isimlerini saygı ve sevgiyle söylemekliğimiz bize vaciptir. Onların büyüklüğüne yakışmayan sözler söylememiz asla caiz değildir. İsimlerini saygısızca söylemek delalettir, sapıklıktır".(96)

Ashabı sevmek Hz. Peygamberi sevmenin zorunlu bir sonucu olarak gösterilir.

"Resulullahı seven bir kimenin O'nun ashabının hepsini de sevmesi lazımdır".(97)

96- Bağdadi, Mevlana Halid, İman ve İslam sf. 44

97- Bağdadi, Age sf. 44

Ashabı Kiramın üstünlüğüne delil olmak üzere getirilen hadislerden en meşhuru, onların yıldızlara benzetildiği hadistir.*

Hiz. Peygamber ashaba, yine kendilerini tavsiye etmektedir. Bizce bu tuhaf bir durumdur. Zira söze konu olanlar muhatap alınmış, sanki onların dışında muhayyel bir muhatapa seslenilmiştir. Bizce bu söz Ashab-ı Kiram kültürünün teyidini amaçlayan bir rivayet havası taşımaktadır.

Mitolojik açıdan da rivayete bakmak lazımdır. Alacağımız itirazi cevap herhalde şöyle olurdu. Hiz. Peygamber ilmi gayb bilgisi sayesinde ümmetinden sahabesine dil uzatanlar çıkacağını biliyordu. Nasıl ki pek çok fitnenin çıkacağını bizlere önceden haber vererek, uyarıyorsa, bu konuda da sahabesine dil uzatacılara karşı ümmetini ikaz etmiştir. Mitoloji gücünü teslimiyete olan aşırı vurgusundan almaktadır. Hür düşünceli insanların bile, mitoloji karşısında çaresiz kaldıkları görülmektedir. Hal böyle olunca da İslam dairesinde eski ve yeni pek çok görüş meşruiyet sorununu sahabeye olana atıflarla aşmaya çalışmakta, netice olarak sahabe mitosu sürekli teyid olunmaktadır. Buna göre ashab sıradan insanlar değildirler (98), onları faziletde kimse geçemez (99), insanların en hayırlısıdır. (100) Ashabı gören bir müslümana asla ateş değmeyecek (101), onlar ahirette şefaate edeceklerdir. (102) Ashab gökteki yıldızlar gibi olup, hangisine uyulursa doğru yol bulunmuş olacaktır. (103) Ashabın her biri müctehiddir. (104) Onlar keramet sahibidirler. (105)

Ashab-ı Kiram'ın müctehid olması, hususu bilhassa sahebe arasındaki ihtilaflar sözkonusu edildiğinde, yoğun olarak belirtilir.

"Gerek ashab-ı Kiram arasında vaki münazaralarda ve gerekse herhangi bir sebepten naşı onlar aleyhinde konuşmaktan kaçınmak lazımdır. Zira o münazaalar bir içtihadın neticesidir. Malumdur ki içtihatlarda hata olsa bile yine içti-

* "Ashabım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz" Ashabı yıldızlara benzeten muhtevası farklı birkaç çeşit hadis vardır. Ancak en meşhuru budur. Bkz. Buhari, Fedail'ul-Ashab 207; İbn Abdilberr, Cami'ul-İlm 2/91

98- Ebu Nuaym, Hilye 1/375

99- Buhari, 12/460

100- Buhari, Fedail'ul-Ashab 1; Müslim, Fedail'us-Sahabe 212; Tirmizi, Fiten 45

101- Tirmizi, Menakıb (3857)

102- Buhari, 12/460-466

103- Müslim, Fedail'us-Sahebe 207 (2531); Tirmizi, Menakıb (3864)

104- Buhari, 12/444-445

105- Buhari, Mesaid 78; Menakıb 28i

had sahibine sevap verilir."(106)

Ashab-ı Kiram'ın peygamber hariç tüm insanlardan faziletli ve üstün olduklarına göre, yaptıkları işler de, normal insanların işlerine benzemez. Onlar nefislerine uyararak dünyaya ait işlerde günah işlemezler. Birbirlerini öldürdükleri zaman da bile hep, nefsin arzularından uzak kalmışlar. Hırs duygusuyla hareket etmemişlerdir. Hadis kitaplarında ki fedâil ve menâkıb bölümlerinde yer alan rivayetler bu kanaata delil olarak gösterilmişlerdir. (107)

Yukarıdaki sahabe tanımını vurguladıktan sonra, müctehid olması nedeniyle sahabe'nin yaptıklarından dolayı kınanamayacağı akaid konusu haline getirilmiştir.

"Ashab-ı Kiram arasında olan muharebeleri, kötü düşüncelerle ve başkanlığı ele geçirmede, nefsin arzularını yerine getirmek için yaptıklarını sanmamalıdır. Böyle sormak ve bunun için o büyüklere dil uzatmak, münafıklıktır ve felakete sürüklenmektir. Çünkü Resûlullah'ın huzurunda oturmakla, O'nun mübarek sözlerini işitmekle taassup, inançlılık, çekememezlik ve mevki arzusu ve dünyaya düşkün olmak, hepsinin kalplerinden sıyrılmış, gitmişti. Hırs, kin ve kötü huydan kurtulmuş, tertemiz olmuşlardı. O büyükler, elbette herkesten daha temizdir. Bunların ayrılığını, muharebelerini, bizim gibi bozuk niyetli kimselere benzetmek, dünya için, nefislerinin bozuk isteklerine kavuşmak için döğüştüler demek hiç yakışır mı? Ashabı kiram için böyle çirkin işler düşünmek, caiz değildir.(108)

O halde onlara düşmanlık etmek, Hz. Peygambere düşmanlık etmek anlamına gelmektedir. Zira onlar yetiştirip terbiye eden Hz. Peygamberdir. Hz. Peygamberin terbiyesinden geçmiş olan sahabe birbiriyle savaşımıştır. Bunun nedeni ise, mitolojiye göre kısaca ictihad farklılığıdır.

"Cemel ve Sıffîn muharebeleri, onları kötülemeye sebep olamaz. Bu muharebelerden Hz. Ali'ye karşı gelenlerin hepsini kötü olmaktan kurtaran, hatta sevaba kavuşturan dini sebepler vardır. Bu din büyüklerinin aralarında olan çekişmedir, döğüşmeler, inad ile düşmanlık ile değildir. İctihatları sebebi ile din Şeriatın emrinin yerine getirilmeini istedikleri için idi. Ashab-ı Kiramın hepsi müctehid idi."(109)

106- Kotku, M. Zahid, Age sf.47

107- Bkz. Müslim, Fedail'us-Sahabe 221; Buhari, Menakıb 28; Ebu Davud, Sünen 9/4648,4649

108- Kotku, M. Zahid, Age sf. 44,45

109- Age sf. 45

Mitolojiye göre Cemel ve Sıffin başta olmak üzere sahabe arasında ki vuku bulan tüm savaşlar, onlara sevap kazandırmıştır. Sahabe başka bir sahabenin boynunu vururken bile sevap elde etmektedir. Çünkü onlar sahabedir.

Biz biraz daha mitoloji okumaya devam edelim.

"Evet, Hz. Ali (r.a) efendimiz, Hazreti Muaviye'den ve Amr ibni Âs'dan (r.a) daha yükek, daha alim idi kendini onlardan ayırarak, pek çok ütünlükleri vardır. İctihadı da ikisinin ictihadlarından daha çok kuvvetli ve isabetli idi. Fakat Ashab-ı Kiram 'ın hepsi müctehid oldukları için, ikisinin de bir büyük imamın ictihadına uymaları caiz değil idi. Kendi ictihadlarına göre hareket etmeleri lazım idi.... Hazreti Ali'ye uymayanlar, onunla birlikte harp edenler, kendi ictihadları imamın ictihadlarına uygun olduğu için onların ictihadi İmamı Ali'ye uymayı vacip göstermişti. Bunun gibi, Ashab-ı Kiram'ın büyüklerinden çoğunun ictihadları, İmam-ı Ali'nin ictihadına uymadı. O büyük imam ile harp etmeleri vâcib oldu... Üçüncü kısım, "her iki tarafa da uymamak, döğüşmemek lazımdır" dedi. Bunların ictihadı, muharebelere karışmamayı icabettirdi. Her üç kısım da, elbette haklı idi ve sevap kazandılar.. Küçüklerin, büyükler için (doğru yaptı, yanlış yaptı, beğendik, beğenmedik) gibi şeyleri söylemeleri caiz değildir. Allahü Teala, ellerimizi o büyüklerin kanları ile bulaştırmadığı gibi, biz de haklı ve haksız gibi sözleri söylemekten dillerimizi korumalıyız."(110)

Burada küçük ve büyük sıfatlarının kimler hakkında kullanıldığına dikkat etmek gerekir.

"Ashab-ı Kiram'dan birisini bile sevmemek ve hele düşmanlık etmek, Kur'an-ı Kerim'e inanmamak olur. Allahü Teala, Ehl-i sünnet alimlerinden razı olsun ki, Ashab-ı Kiram'ın ütünlüklerini iyi anladılar. Hepsini sevmemizi emrettiler. Müsümanları felaketten kurtardılar."(111)

Kur'an öğretisine göre hiçbir insan, peygamber dahi olsa dinde ölçü değildir. Kur'an'a göre ölçü hakikattir. Vahiy ve akıl bize hakikati öğreten en temel ölçülerdir. Kur'an, başta Hz. Muhammed olmak üzere, diğer bazı peygamberlerin de yanılmış olduklarını bize anlatır. Biz de böylece, hakikatin, onları da aşan bir

110- Kotku, Age. sf. 45

111- Age. sf. 48

keyfiyet olduğunu anlar, ona göre davranırız. Hiç bir irade sahibini de yanılmaz ve kutsal kabul etmeyiz. Dinimizi ve dünyamızı sağlam temeller üzerinde ve herhangi bir karışıklık ve şirke yol açmayacak bir şekilde yaşarız.

Belirli bir neslin ve buna bağlı olarak belirli bir zaman diliminin kutsanması ve insanlarca idealize edilmesi insanlık tarihinde az rastlanır bir durum değildir. Acaba insanoğlu neden kendini ve içinde yaşadığı zamanı aşağılama pahasına, böyle davranmaktadır?

Aklımıza gelen ilk cevap felsefe ve psikoloji literatüründe yer alan insanın cennet özlemi ile ilgilidir. Yitik cennet imgesi, daha önce modern mitleri incelenirken de değindiğimiz gibi, modern insanın bile arayışlarının temel itici güçlerindendir. İnsan bu kopuşu ontolojik olarak yaşadığına göre, kovulmuş olduğu o mekana tekrar kavuşma isteğini içinde barındırmaktadır. Kendi dışında, oralar da bir yerde, ütöpik bir mekan ihtiyacını karşılamak üzere, farklı din ve kültürlerde değişik kült ve mitoslar bulunmaktadır. İnsan onu, hep kendi dışında ve mutlaka mazide görmek temayülündedir. Mazide olması, onun varlığının şüphe götürmez oluşunun kesin ve rahatlatıcı bir kanıtı olsa gerek. Kuşaklar özellikle sıkıntı verici sosyo-kültürel şartlar altında kendilerine olan güvenlerini kaybettiklerinde ve doğrudan uzaklaştıklarında, şimdiki zamanın gözden düşürülmesi talebi ağır basmakta ve bu kırılma noktasında zaman-mekan mitosları teşekkül etmeye başlamaktadır.

Sözkonusu mitosların teşekkülü çoğu zaman yeni bir iktidar biçiminin eşliğinde vukû bulmaktadır. Şerif Mardin'in üzerine dikkat çektiği ve kurucu mitoslar tabir edilen bu değerler, iktidarının kendine meşruiyet sağlamasının vazgeçilmez araçlarıdır.

"İnsanlar arasında yaygın fakat üzerinde az durulan davranışlar arasında, kendi dünyalarını anlamlı kılma çabaları gelir. Her toplumda ancak zorlukla meşrulaştırılabilecek toplumsal yapı öğeleri mevcuttur. Örneğin, bir elit tabakanın toplum içindeki ayrıcalıklı yeri. Nasıl oluyor da en geniş imkanlar bu gruba veriliyor? Diğer toplum grupları niçin bunlara tabi? Bunu izah etmek için, daha önce üzerinde durduğumuz, toplumu insan bünyesine benzeten simge kullanılmıştır. Gene, ölüm ve ölümün biçtiği kimseler. Neden ahlaklı, namuslu, iyi huylu

olan birini ölüm götürüyor da ahlaksız gaddar bir sömürücünün zevk içinde yaşamasını mümkün kılıyor?"(112)

Bu açıklamalar bağlamında, mitosu bir sosyal hadisenin kutsallaştırılması olarak görmek ve toplumsal hayatta karşılaşılan ve kabul edilmesi zor gelen durumları meşrulaştırıcı(113) işlevini hatırlamak gerekir.

Mitosla ilgili bu genel hatırlatmalardan sonra, sahabe tasavvurunu netleştirmek daha kolay olabilir.

Sahabe mitosunun ortaya çıkmasının en büyük nedeni yine rivayetlerden çıkmaktadır. Literatürde sahabenin fazileti, onlara dil uzatmanın haramlığı zikredildikten sonra, onlar arasındaki savaş ve mücadelenin onları kötülememize sebep olmayacağı söylenmektedir.

Demek ki sahabe mitosuna, onlar arasında gerçekleşmiş olan, acı ve izleri günümüze kadar ulaşan iç savaş, cinayet ve kargaşa durumundan temellenmiştir. Hz. Peygamber'e en yakın olan dönemde onu görmüş olan nesiller için izahı ve kabulü gerçekten zor bir durumdur. Sonraki dönemler ise daha ümit kırıcı bir manzara sunmaktadır. Bir yönden Saltanatın baskıcı gücü, diğer yandan pek çok siyasi ve dini fırka, sahabe devrinin kutsanmasına yol açmış olabilir. Ayrıca Haricilerin, ümmet arasında estirdiği bıçkın, katı ve tekfiri öne çıkaran aşırı fanatik tutumları, kutsallık halesinin tüm sahabeyi içine alacak şekilde genişlemesine yol açmıştır.

Sahabe mitosuna, müslüman hayatının bir dram olarak yaşanmasını mümkün kılmıştır. Hatta bunu zorunlu kılmıştır.

Cemel ve Siffin savaşları gerçekte birer sosyal acıdır ve kabulü kolay değildir. Sahabe arasındaki bu kanlı savaşların, onlara herbirinin müctehid olmaları ve müctehidin içtihadından dolayı sorumlu tutulamayacağı gibi inandırıcılıktan uzak bir izahı ya da "bu bir kaderdi, vuku bulacaktı" gibi takdir-i İlahiye atfı, sahabe mitosunun temel taşlarıdır. Acı kutsallaştırılmış, ya da kutsalla izah edilmiş böylece kabulü kolay bir hale getirilmiştir. Ancak işin en önemli yönü bu

112- Mardin, Şerif, İdeoloji sf. 109-110

113- Age sf.114

izahlar sonraki tüm müslüman nesillerin din anlayışlarının temeli olmuştur. Bu anlayış günümüzde dahi büyük halk yığınlarının temel inancı olmaya devam etmektedir.

Belirli bir dönemi, belirli bir nesli ve belirli bir iktidarı kurtarmak, temize çıkarmak üzere üretilen bir anlayış, zamanla mitosa dönüşmüş ve bir inanç ilkesi halini almıştır. Bu kabul edilebilir bir durum değildir. Kuran'ın yıkmak istediği inançların, hurafelerin, ona hizmet etmiş nesillerin istismar edilerek ortaya çıkması çok acı olsa gerektir!

Sahabe mitosu çözülmediği müddetçe, müslüman hayatı bir dram ve trajedi olmaktan kurtulamayacağı benzetilmektedir.

Sahabe tasavvurundaki mitolojik sapmaların tamamlayıcı unsurlardan biri asr-ı saadet tabiridir.

Hemen tüm din ve kültürlerde bulunan ve din kurucusu veya peygamberin ve onları izleyen ilk neslin içinde yaşadığı dönemi ifade eden bu terim o dine, inananlar üzerinde büyük tesir yapmaktadır.

Mitolojik bir vurgu ve havayla ortaya konan Asr-ı Saadet kavramı, dinin anlaşılması önündeki en büyük engellerden biri sayılır. Zira o bir örnek olarak değil, kutsalın tezahür ettiği an ve yer olarak mutlaklaştırılmış bir mitos şeklinde anlaşılır. Bu anlayışta bir müslüman en başta kendini hakir görür. Kendine olan güvenini kaybeder. İş yapacak cesareti zaafa uğrar. Zira literatürde yer alan yüzlerce rivayet 'ashabın fazilet ve kerametlerinden' bahseder, onları aşırı bir vurguyla öne çıkarır. Hiç kimsenin onların makamına yaklaşamayacağını belirtir. Neredeyse tüm vurgu, dinin kendisine ve mesaja değil de, sahebenin kendisine dir. Şark zihniyeti yine hatalı davranmakta, kişileri ve onlara ait nesneleri (zaman, mekan, eşya..) kutsamaktadır.

Oysa Kur'an-ı Kerim bize bu hatadan kurtulma yolları göstermiştir. Önemli olan kişi, yer ve zaman değil, hakikate uygunluktur. Hakikate uygun davranan insana yapılacak aşırı teveccüh, değerler sistemini alt üst eder. Nitekim Kur'an-ı Kerim nazil olduğu elçiyi bile öne çıkarmamış, ona inen mesaja dikkati çekmiştir.

Biz ashaba dil uzatmıyoruz. Onları hatasız da görmüyoruz. Yalnızca sahabe anlayışımızı değerlendiriyoruz.

Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu söylenir: "Ümmetimin (başka rivayetlerde insanların) en hayırlıları bana en yakın olan çağ (karn)dır. Sonra onlara en yakın olanlar, sonra da onlara en yakın olanlardır. Sonra bir kavim gelir ki, onlardan birinin şehadeti (ihtiras ile) yemini, yemini de şehadetinin önüne geçer."(114)

Rivayette insanların (ya da müslümanların) en hayırlısı ve üstününün sahabe olduğu, sonra onları izleyen nesil, daha sonrada onları izleyen nesil olduğu söylenir. Acaba bu üstünlük nereden kaynaklanmaktadır? İlahi takdirden gelen antolojik bir üstünlük mü? Bu doğruysa o zaman insanlar arası eşitlik bozulmuş olmaz mı? Yok eğer bu üstünlük, onların İslam'a hizmet ve bu yoldaki fedakarlıkları ise, teorik ve hatta daha fazla hizmet etmek mümkün değil midir? Biz rivayetleri dikkatle okumak ve sahabenin antolojik üstünlüğünün öne çıkarıldığını gördük. Örneğin, aşağıdaki hadisler bu açıdan dikkat çekicidir.

"Hz. Cabir (RA) anlatıyor. Resulullah buyurdu ki: "Ashabıma dil uzatmayın (sebbetmeyin). Nefsim elinde olan zata yemin olsun (sizden biri) Uhud Dağı kadar altın infak etse, onlardan birinin infak ettiği bir madde hatta yarım müdde bedel olamaz."(115)

Said İbn Zeyd rivayet ediyor. "Resulullah'ın şöyle söylediğini işittim: "Allah'a yemin ederim. Onlardan biri Resulullah ile birlikte yüzü tozlanacak kadar bulunvermesi, sizden birinin ömür boyu çalışmasından daha hayırlıdır. Hatta ömrü Hz. Nuh(AS)'un ömrü kadar uzun olsa bile"(116)

Rivayetlerde asıl vurgu Hz. Peygamber ile salt beraber olmak üzerindedir. İnsan ne kadar iyi iş yaparsa yapsın, Hz. Peygamber'in yanında gezen birinin makamına ulaşmayacaktır. Oysa Kur'an-ı Kerim'in üstünlük ölçüsü takva olup, o da yalnızca Allah tarafından bilinmektedir. Bu nedenle herkese salih amelde bulunması tavsiye edilir.

Görülmektedir ki sahabe tasavvurumuz şeklinde belirgenleşen mitolojik sapma, temelde hiyerarşik bir varlık düzeni dayatmaktadır. İnsanların bir kısmı diğerlerinden mutlak ve tartışılmaz bir şekilde daha üstündür. Geride kalanlar ise bu üstünlüğü kabul ederler ve pasif bir duruş alırlar. Bu böyledir. Çünkü mitolojik

114- Müslim, 7/472; Buhari 9/342

115- Müslim, Fedail'us-Sahabe 221; Buhari 1/24, 9/357; İbn Mace 1/163-170

116- Ebu Davud, Sünen 9(4845, 4649)

zihniyet varlığını 'kör inanca' borçludur. Eleştiren, soru soran bir kafa mitolojiye ters düşer. Düşünen bir kafanın ilk sorucağı soru, büyük ihtimalle, mitolojik hiyerarşinin nereden geldiği üzerine olacaktır. Falanca yer niçin kutsaldır? Falanca kişi niçin tartışılmaz derecede üstündür? Mitoloji bu soruları sevmez. Bu sorular karşısında kendini tehdit edilmiş hisseder. Bundan dolayı mitolojik söylem basıkcıdır, suçlayıcıdır. Aşağılar ve günahkar ilan eder. İtaat etmeyi, boyun eğmeyi yüceltir.

Daha önce zikrettiğimiz rivayetlerde bu saydığımız unsurların hepsini de görmek mümkündür. Bu husus aynı zamanda müslüman toplumların günümüz pozisyonunu da izah edebilir. Müslüman kuşaklar Batı tarafından pasifize edilip, ezilmişlerdir. Batı, müslümanları egemenliği altına almak için, bu nedenle fazla uğraşmamış olmalı. Zira, ortada zaten boyun eğmeyi yücelten ve itaate koşullanmış bir kültür bulunmaktadır.

Müslüman kültürü sahabenin diğer insanlardan üstün olduğunu bir itikad esası olarak ortaya koyduktan sonra, sahabe arasında da bir hiyerarşi ihdas etmiştir.

Pek çok sünni itikad kitabında sahabenin en hayırlısının Hz. Ebubekir olduğu söylenir. Sonra Hz. Ömer gelir. Onu Hz. Osman ve Hz. Ali vs. izler. Bu sıralama aynı zamanda hilafete geçme sırasıdır.(117)

Hz. Ebubekir bu ümmetin en hayırlısı olabilir. Ondan sonra da Hz. Ömer gelebilir. Keza hilafet sıralaması aynı zamanda üstünlük sıralaması olabilir. Bizce bunun tersini hiçkimse ispat edemez. Ancak bunun böyle olduğu da kesin olarak bilinemez ki.

Buna karşı kültürümüz buna iman etmeyi gerekli görmüş, bir itikad meselesi haline getirmiştir. Sahabenin faziletlerinden bahseden rivayetlerin hepsini kabul edip incelesek bile, böyle bir sonuca varmak mümkün değildir.

Takdis zihniyeti, sonucu ortaya çıkmıştır. Bu anlayışın birinci asırda gelişmiş olması imkansızdır. Zira siyasi olayların aktörleri hayattadırlar. Ve birbirlerine karşı nasıl davrandıkları ortadadır. Hilafet tartışmalarındaki yaklaşımlarda,

bu üstünlük sıralamasının izine bile rastlayamıyoruz.(118) Bu anlayışın daha sonraki asırlarda mezhep çatışmalarının etkisiyle ve iktidarların da tercihiyle oluşup, yaygınlaşmış olsa gerektir.

İtikadi Mezheplerin oluşmasını izleyen dönemlerde sahabe mitosunu çıkaran bir selef otoritesi Müslüman dünyada hakim olmaya başlamıştır. Müslüman kültürü gittikçe, Hristiyan teolojide yer alan 'azizler kültürü'nün çekim alanına girmiş, sürekli fazilet ve kerametlerinden söz edilen selef karşısında, biz sıradan müslümanların acizliği, çaresizliği, günahkarlığının altı çizilmeye başlanmıştır. Tabiatıyla bu kültürlerle yetişmiş kuşakların büyük işler yapacak alt yapıları ve cesaretleri olamaz.

Yeri gelmişken tüm baskıcı iktidarların, insanı suçlayan, onu günahkar ilan eden bir söyleme başvurduklarını hatırlatmak istiyoruz. Böylece kendini suçlu hisseden insan, otoriteye mutlak itaat etmek suretiyle bu duygusundan kurtulmaya çalışacaktır. Demek ki mitolojik söylemin ihtiva ettiği hiyerarşik varlık anlayışı, sosyo-politik alanda baskıcı güçlerin otoriter anlayışlarına hizmet etmektedir. Gerçekten de şu içinde yaşadığımız modern çağda, tüm diktatörler bir peygamber ya da kahin imajını zevkle kullanmışlardır. Onlar böyle davranarak kendi rejimlerine bağlı, akli selimden uzak, duygusal, yaşama zevkini dalkavukça bir hayata değişen insanlar yetiştirmişlerdir. Bu durum öyle sanıyoruz ki, özgürlük, adalet, eşitlik, kalkınma, insana saygı vs. güzelliklerden niçin mahrum oluşumuzun da bir cevabı sayılabilir.

Bu anlayışın günümüz açılımlarını başlangıçta hiç tahmin etmediğimiz alanlarda da müşahade ettik. Burada Hasan Hanefi'nin gözlemlerini aktarmak istiyoruz.

"Görüldüğü üzere bu anlayışta insanın hareketi tarihte, zamanda ve halkların arasında değil, sema ile arz arasındadır. Bunun tabii neticesi olarak da, insanlık tarihinin teşisi fırsatı kaçırılmış elimizde sadece sufiyane bir yol kalmıştır ki bu da, dilendiğinde yukarı çıkılan, ya da aşağı düşülen bir merdivenden ibarettir. Feyz nazariyesi hala benliklerimizde kendisine biçilen rolü oynamakta, umumi hayatımızı yönlendirmeye devam etmektedir. Dua ettiğimizde ellerimizi

semaya doğru kaldırırız. Bir ihtiyacımızı gidermek söz konusu olduğunda doğrudan müdüre veya başkana gideriz. Kızdığımızda veya birşeyden şikayetçi olduğumuzda aklımıza³ hemen yaşadığımız bölgenin en yüksek yetkilisi gelir ve ancak onun şikayet konusunu ortadan kaldıracabileceğine inanırız... Küfrettiğimizde, küfrettiğimiz kişiyi, aşağılıkla, eksiklikle ve düşüklükle itham ederiz. Övdüğümüzde ise o kimsenin yükseklik ve yüceliğinden dem vururuz. Kendimizden yukarıdakiyle sürekli rekabet eder, ona yetişmek için çabalar durur, kendimizden aşağıdakileri ise sürekli engeller, yükselmelerine mani oluruz. Hayatımız derecelerden, vazifelerimiz derecelerden, maaşlarımız derecelerden kısaca herşeyimiz derecelerden ibarettir... cemiyetlerimizdeki sınıfların ortadan kaldırılması isteklerini de reddetmekte ve bu sınıfları, sınıfçılık düşmanlığı ve marksist bidatlara karşı korumaktayız."(119)

Bir toplumun kültürü ve bu kültüre rengini veren zihniyetin sosyal ilişkilerde açığa çıkmaması düşünülemez. İnsanı, ontolojik bir hiyerarşi ihdas edip, onu aşağılara indiren bir kültürden, güçlü bir toplum çıkmaz. Ancak Hanefi'nin batı toplumlarında da rastlanabilen kimi olumsuzlukları, yalnızca Müslüman kültüre ait bir olumsuzluk gibi sunduğu ve indirgemeci davrandığı kanaatindeyiz. Ancak kültürel mirasımızla; bugünkü durumumuz arasında bir bağıntı kurmaya çalışırken yapılan spekülasyon, genelde doğru bir mantık örgüsüne dayanmaktadır. Zira modernizmle girilen ilişkilere rağmen, Müslüman dünyası, temelde kendi kültürel mirasından gelen, davranış kodlarına göre hareket etmektedir. Her toplum gibi, biz de hosumuza gitse de, gitmese de, tarihimizi sırtımızda taşımaktayız.

C- TÜRK-İSLAM MİTOLOJİSİNDE VELİ İMAJI

Türk-İslam mitolojisi (acaba sentez mi denmeli?) konusunun ayrı bir başlık altında ele alınmanın daha uygun olacağı düşünülmüştür. Bunun birkaç nedeni var. Öncelikle her toplum gibi, bizim de tarihi bir geçmişimiz var ve bu geçmişi incelerken karşımıza çıkan ilk unsur İslam'dır. Bunun yanında İslam'dan önce, ait olduğumuz etnik ve milli unsur olan Türk kültürü, hala bu ülkede yaşıyor. İnsanların büyük çoğunluğunun zihniyetine rengini vermeye devam etmektedir.

119- Hanefi, Hasan, İslami Araştırmada sf. 48-49

Şüphesiz ki Türkler, Anadolu'ya gidip yerleşmeden önce de, eski vatanlarında dindar bir kültüre sahiptiler. Her ne kadar Türklerin en eski dininin ne olduğu konusunda bilimadamları arasında tartışma ve görüş ayrılıkları olsa da genel, kabul gören görüş Türklerin şamanist oldukları ve daha sonra Budizm, Mecusilik, Yahudilik, Hristiyanlık gibi dinlerin etkisi altında kaldıkları ve nihayet Müslümanlığı kabul etmiş olduklarıdır.

Ülkemizde yaşayan insanların zihniyetlerini tanımak ihtiyacı şüphe yok ki bir ilahiyat disiplinin ilgi ve sınırlarının çok ötesine taşar ve aynı anda pek çok diğer sosyal bilimin alanına girer. Ancak bu konuyu bir ilahiyatçının ilgi alanına taşıyan unsur, onun dini bir boyut taşıması ve bir iman ve onun etrafında oluşan inanç kültürü özelliği göstermesidir. Şu an ülkemizde hakim olan kültür, nihayetinde bir imana dayanmaktadır.

Gerek geleneksel ortamlarda olsun ve gerekse modern batıcı ortamlarda olsun yaşanan pek çok güncel problem ve sıkıntının temelinde bir zihniyet yatmaktadır. İşte bu zihniyetin temelinde ve onun güncel hayatın değişik alanlarına (politik, din, ekonomi, cinsellik, eğitim vs.) nasıl yansıdığının ve ne gibi ortak problemlere yol açtığına anlaşılmaması, bizce en önemli uğraştır. Bunun bilimsel bir tarzda, ne savunmacı ne de aşağılayıcı indirgemelere takılmadan, gerektiğinde kimi gerçekleri de teslim ve itiraf ederek yapılması daha önemli ve saygın bir uğraş olacaktır.

Türk-İslam Mitolojisi tabirinin, bu çalışma açısından bir meşruiyet krizine yol açmayacağını belirtmek gerekir. Zira bunda 'Türk Mitolojisi', tabiri İslam'dan bağımsız ele alındığı vakit, hem olgu ve hem de dil açısından, tanıdık ve çokça kullanılan bir tabirdir. Türk mitolojisini ayrıca ele almayacağız. Bu konuda yapılmış çok değerli çalışmalar bulunmaktadır. İslam mitolojisi tabiri ise şüphesiz ki tuhaf ve bir müslüman için hiçbir meşruiyeti ve geçerliliği olmayan bir izafettir. İslam, mitoloji getirmemiştir. Mitoloji öğretmemiştir. Halis bir din olarak İslam, mitolojinin karşısındadır. Türk-İslam mitolojisi, tabirindeki İslam terimi bir terkip içinde ve 'kültür-gelenek' anlamında kullanılmaktadır. İslam öncesi Türk kültürü ve dini inançlarıyla, Müslüman kültür ile etkileşimi kastedilebilmektedir. İslam'ın Türk kültürüne olan etkisinden ziyade, İslam öncesi Türk inançlarının, Müslüman kültürüne nasıl sızdıkları ve ne gibi mitoslara dönüştükleri ele alınacaktır.

Mitoloji ve modern değerleri incelerken vardığımız sonuçları burada birkez daha hatırlamak gerekir. Çağdaş toplumların en gelişmiş birey ve gruplarında bile binlerce yıllık adēt inanç ve özelemlerin yaşadığını görmekteyiz. Aynı hususu, kültür tarihi kaynağı olarak Menakıbnameleri incelerken Ahmet Yaşar Ocak da tespit etmektedir.(120)Yazar, incelemelerinde sıkça kullanmış olduğu anah-tar bir kavram olan 'motif'in tarifini de şöyle vermektedir.

"Motif: Destan, efsane ve masal gibi anlatım türlerinde cereyan eden hariku-lade olaylarda sıklıkla tekrarlanan ve bu olaylara belli bir özellik veren bir takım unsurlar vardır ki, bunlara motif denir".(121)

"Yüzyıllar boyu belli bir kültüre sahip olmuş ve onun içinde yoğrulmuş, sonra bir takım sebeplerle başka bir kültüre geçmiş insan topluluklarının, bu geçiş sırasında ve hatta çok uzun zaman sonra bile, eski kültürle ilgilerini tama-men kesmedikleri, ona ait bazı unsurları olduğu gibi, bazılarını da yeni kültürün kalıplarına uydurarak muhafaza ettikleri bilinen sosyolojik bir vakıadır.(122)

Yeni bir kültüre geçişten söz edilirken, altı çizilmesi gereken nokta eski kültü-rün kendini, yeni kültürün kalıplarına uydurmasıdır. Böylece binlerce yıllık bir geçmişe sahip olan eski kültür ve inançlar, maske takarak ve form değiştirerek varlıklarını sürdürmektedirler. Dikkat edilecek olursa geçişin eski kültürden, yeni kültüre doğru olduğu söylenmektedir. Salt bir din ya da inançtan, diğer bir inanç ve dine değil, kültürler arası bir hareketlilikten bahsedilmektedir. Gerçekten de doğru olan ifade tarzı budur. Zira bir sosyal pratiğe, bir kültüre dönüşmemiş salt bir inancın, (yalnızca soyut bir inanç olarak), diğer bir kültürü ya da inancı etkileyebilmesi imkansızdır. Belki de bu yüzden Kur'an pek çok ayette, imandan hemen sonra ameli zikreder.(123)

Yeni egemen kültür karşısında geriliyerek, kabuğuna çekilen eski kültür, yeni kültüre teslim olmakla, tümüyle kendini ilga etmez, edemez. Zira bilinçaltına yer etmiş olan eski zihniyeti hala ona birşeyler fısıldar. Sesi kısılmıştır ama asla susmaz. Hatta bazan böylesi durumlarda fısıldının gücü daha fazla hissedilir.

120- Ocak, Menakıbnâmeler, Önsöz XI.

121- Ocak, Age, sf.70

122- Ocak, Age, sf.18, Ögel, Türk Mitolojisi 1/29

123- Asr/ 3-4

Böylece zahirde teslimiyetin sağladığı meşruiyet, ona manevra alanı açar. Bu kez tersinden bir etkileşim yaşanır. Eski kültür, yeni kültürün kalıp ve rengine bürünerek kendisini kısmen yeniden inşa eder. Karşılıklı etkileşimin kültürler arasında bu şekilde vukubulduğunu belirtmemizin, ifadenin 'kültürler' arasındaki tabirindeki vurgusundan dolayı, rahatsız edici olmayacağı inancındayız. Çünkü Türk ve Müslüman mitolojisini incelerken nihayetinde iki 'kültür' bağlamında bu ilişkiyi ele alıyoruz. Kültür ise, etkileme ve etkilenme özellikleri gösteren, beşeri bir unsurdur. Nasıl ki geçmişte pekçok diğer kültürü etkilenmişse günümüzde de batı kültürünün etkisi altındadır. Ve bu durumda sorumlu tutulacak olan ise bu kültürü üreten, taşıyan ve tıkayan müslüman toplumlardır. Bu itibarla, kültür-din ayrımı yapmaksızın bizim görüşlerimizi okuyan gelenekçi bir okuyucu, tezimizin akaide bir saldırı niteliği taşıdığı sonucuna kolaylıkla varabilir. Ancak burada saldırıya uğradığı vehmedilen akaid asla vahyin net olarak ortaya koyduğu akide olmayıp, 'kültürlerin ortak eseri olan' Türk-İslam mitolojisidir.

Türklerin, Eski inançlarının etkisinden tümüyle kurtulamayacaklarını sosyal bir olgu olarak belirtilmekte ve "Yüzde yüz bir İslamlaşma olayının düşünülemediğini" söylemektedir.(124)

Aynı zamanda bir kültür tarihçisi olan ve kültür-din ayrımını yapabilme ilim ve bakış açısına sahip olan A.Yaşar Ocak'ın bu sözüyle bazı çevrelerde dile getirilen ve gizli bir İslam düşmanlığı duygusu taşıyan "Hem Türkler, zaten gerçek anlamda müslüman olmadılar ki", "Onlar her zaman kendi benliklerini korudular" sözleriyle kendini açığa vuran bakış açısını savunmadığı, bilakis bizim de az önce belirginleştirmeye çalıştığımız kültürler arası etkileşimi tespit ettiği düşüncesindeyiz. Bu ise ona ideolojik değil bilimsel bir söz olma özelliği kazandırır. Nitekim Veli kavramını incelerken "kültürümüzdeki şekliyle anlaşılan bir veli telakkisinin asla Kur'an'ın Veli anlayışıyla bir ilgisi olmadığını vurgulamış (125) ve böylece pek ender rastlanan bir dikkat ve kültür-din ayrımı yapabilme hassasiyeti göstermiştir.

Menkibe incelemelerine geçmeden önce, menkibe kavramını tanımlamak gerekir. Menkıbenin, öylesine, eğlenmek amacıyla uydurulmuş bir masal ol-

124- Ocak, Age, sf.18; Togan, Z Velidi, Umumi Türk Tarihine Giriş, sf.75; Güngör, Erol, Tarihte Türkler, sf.63.

125- Ocak Age, sf.1; Hulusi, Rağıp, Bektaşilik Tektikikleri, sf.111; Bkz. Güngör Erol, Age, sf.61

madığını, bilakis onun "gerçek olduğuna inanılarak okunduğunu ve bu yüzden ayrı mukaddes metin sayılacağı ifade edilmektedir."(126)

Dinî kültürlerin birbirlerini nasıl ve ne derece etkilemiş olduklarını tespit ederken, bilimsel ölçülere ihtiyaç duyulacağı açıktır. Kimi unsur ve motiflerin, etkileşim olmaksızın, bağımsız olarak birbirinden farklı dinlerin bünyelerinde bulunacağını asla gözardı etmemek gerekir. Yani, iki farklı kültürde rastlayabileceğimiz benzer motif ve inanç unsurları, o kültürlerin beslendiği kendi dini orjinlerinden geliyor olabilir. Bu nedenle, kültür ve inançla ilgili her benzerliği aceleci bir tavırla kültürlerinden birinin diğerini mutlaka etkisi altına aldığı yolunda açıklamak yanıltıcı olabilecektir.

Bir kültürün bünyesinde yer etmiş olan, yabancı bir kültürün varlığının ancak bazı şartların biraraya gelmesiyle tespit edilebileceğini bilmek gerekir. Söz konusu şartları üç başlık altında şöyle zikredilebilir.

- a) Külte konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcudiyeti,
- b) Bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması.
- c) Bu inancın sonucu olarak faydayı celbedecek ve zararı uzaklaştıracak ziyaretler, adaklar, kurbanlar ve benzeri uygulamaların varlığı(127)

Biz bilimsel olmaları açısından, kişi veya nesne kültlerinin tanınmaları ve deşifre edilmelerini sağlaması konusunda yukarıdaki üç şartın yeterli ve isabetli olacağı düşüncesindeyiz. Mitolojik kültür ve inanç sistemlerinde, kutsallaştırılan kişilerin ve fetişleştirilen nesnelerin benzerlerinden farklı olarak üstün güçlere sahip olduklarına inanılır. Bu üstün güçler, fayda ve zarar verebilme gücü olarak basitleştirilebilir. İşte Ocak'ın zikrettiği üç şartın muhtevası bu noktada gündeme gelmektedir. Mitoloji insanı, kutsal kişi ve nesnenin zararını kendisinden uzak tutmak ve onların faydasını, feyzini kendisine çekmek için bazı gayretler içine girer. Bu gayretler ise ritüeller, adaklar, kurbanlar, tapınmalar vb. uygulamalar olarak kendini gösterir. Kişi veya nesnede olduğu vehmedilen üstün güçler, tazim duygusuna sebep olmakta, bu tazim duygusu ise salt bir duygu olmaktan

126- Hulusi, Age, sf.29; Ocak, Age, sf.3

127- Ögel, Age, sf.29; Ocak, Age, sf.70

çıkıp ritüeller şeklinde tezahür ederek, kültün oluşması tamamlanmaktadır. Ancak burda basitce ifade ettiğimiz bir kültün oluşması sürecinin, yıllar süren uzun bir zaman içinde vuku bulmakta olduğunu unutmamak gerekir.

Bazı tarih araştırmacıları Türklerin eski dini inançlarının, onların Müslüman olmalarını kolaylaştırdığını savunmaktadır. Türklerin savaşçı, yiğit, hareketli, bir millet olmaları, fetih anlayışına uygunluk göstermesi açısından, onlar müslümanlığa yaklaştıran önemli bir unsur olarak gösterilmektedir.(128) Güya İslam, fetih ve savaşlarla yayıldığı için, kahramanlık gerektiren bu işe de Türkler düşkün olduklarından, hemen bir kaynaşma ve ısınma zuhur etmiştir. Kur'an'ın cihad anlayışının, fetih anlayışına yol açmış olduğunu, ya da Müslüman kültürde böyle bir telakki yer etmiş olsa bile, fetih duygusunun cihad emrinden hareketle haklı gösterip-delillendirmenin doğruluğunun tartışma götürür bir konu olduğunu belirtmek istiyoruz.

Gök Tanrı kültürünün tüm Orta Asya Türk toplumlarında çok köklü bir inanç olması sebebiyle, İslam sonrası dönemde dahi kendini göstermiş olduğu söylenmekte ve bu inancın 'İslamiyete geçişi bir ölçüde kolaylaştırdığının eskiden beri ileri sürülen bir görüş olduğu, Gök Tanrı inancının İslami döneme mahsus bazı metinlerde da ortaya çıktığının müşahade olunduğu ifade edilmektedir. Ve bu metinlerin tipik bir örneği olarak da Dede Korkut Kitabını göstermektedir. (129) Gök Tanrı inancının, Orhun Kitabeleri örneğinde incelendiği zaman, Tek Tanrılı dinlerin Tanrı anlayışında farklılık gösterdiği ve bu mefhumum 'vaktiyle göğün kendisi ile bir olduğu izlenimi uyandırdığı' sonucuna varılmaktadır.(130) Ocak, Gök Tanrı mefhumunun menşei konusunda şöyle der:

"Kanaatimizce, Gök Tanrı telakkisinin, tabiat kültürünün bir parçasını teşkil eden gök unsurunun zamanla müşahhasan, mücerrede doğru maddi olmaktan çıkarak teşekkül ettiğine muhakkak nazarıyla bakılabilir.(131)

Ancak biz hocamızın bu kanaatine 'muhakkak nazarıyla bakamadığımızı,' daha kabul edilebilir, başka bilimsel açıklamaların da sözkonusu edilebileceğini

128- Akpınar, Turgut, Tarihte Türkler, sf.15-20

129- Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, sf.45; Ocak Age, sf.32; Sepetçioğlu, Mustafa Necati, sf.32

130- Ocak, Age sf. 31, Ögel, Age, 1/331, 445

131- Ocak, Age, sf.31; Güngör, Erol, Age. sf.61. Ayrıca Güngör, bir 'Türk Tanrısı' kavramından sözeder. Age sf.62

düşünüyoruz. Gök Tanrı inancı, evrimsel bir yol izleyerek gök unsurunun somuttan soyuta geçtiği şeklinde değil de, herhangi bir peygamberin anlattığı yaratıcı ve tek olan Tanrı inancının zamanla yozlaştığı ve antropomorfaz olduğu şeklinde de temellendirilebilir, kanaatindeyiz. Zira Kur'an 'İnsanların tek bir ümmet olduklarını ve fakat daha sonra aralarında ihtilaf çıkarak ayrılığa düştüklerini' anlatır.(132) Şüphesiz ki Eski Türklerdeki Eski Tanrı inancının menşeiini detaylı olarak anlatmak başka çalışmaların konusu olup biz yalnızca bir inancın genel karakteri ve Müslüman-Türk kültüründeki kimi uzantılarına değineceğiz. Ancak, Gök Tanrı inancının, İslam'ın Allah anlayışından farklı olduğunu, Gök Tanrı ile Allah arasında benzerlikler kurmak için yapılan çalışmaların, bilimsellik sınırlarını aştığını bir kez daha vurguluyoruz.

'Türk Mitolojisi' adlı önemli bir çalışmanın da sahibi olan Bahaddin Ögel, "Pek çok Altay efsane ve masalında Tanrı'nın hep böyle 'gök sakallı ihtiyar' kılığında görüldüğünü(133) ayrıca bir başka Orta Asya Türk boyu olan Kırgızlarda ise "Tanrı'ya Kojo-Kuday denilmekte" olduğunu ve "bazen de sadece Kojo, yani Koca kelimesinin kullanılmakta olduğunu"(134) söyler.

A.Yaşar Ocak Kojo-Kuday kelimesi üzerinde durmakta ve günümüzde bile bu mefhumun yaşadığını ancak içeriğinin unutulduğu sonucuna varmaktadır.

"Bugün hala Anadolu'da "Hey koca Allah'ım!" ve benzeri 'Koca Allah' kelimelerinin kullanılmasının temelinde de, muhtevası artık tamamıyla unutulmuş bu kavramı görmek mümkündür."(135)

Alevi-Bektaşî inançlarının önemli kaynaklarından biri sayılan Buyruk'ta yer alan aşağıdaki ifade, müşahhas unsur ve motifler taşıyan Gök Tanrı inancının bir uzantısı kabul edilmektedir.

"Ve dahi sıfat hasebiyle Hak Teala ondört yaşında ayın ondördüncü gecesi ve günün kaba kuşluk vaktinde bir güzel bakire kız süretinde göründü."(136)

132- Bakara/213

133- Ögel, Age, 1/325; Güngör, Age. sf.61, 62.

134- Ögel, Age, 1/ 512

135- Ocak, Age, sf.112

136- Buyruk, sf.117

Tanrının insan güzeli biçiminde görünmesi motifine özellikle yakın dönem tasavvufu metinlerinde bile rastlanmaktadır.

"Mevlana medreseyi dolaşırken, odalardan birinde Şems ile hanımı (Mevlana'nın kızı) Kimya Hatun'un seslerini duyar. Yanlarına gelip sohbetlerine katılmak ister fakat içeri girdiğinde Şems'den başkasını göremeyince, Kimya Hatun'un nereye gittiğini sorar. Şems'in verdiği cevap dikkat çekicidir. "Cenabı Hak beni o derece kendine dost edinmiştir ki, hangi süretle dilesem yanıma gelir. Demin Kimya Hatun süretinde gelmiş ve insan gibi şekil almıştı; Bayezid-i Bestamiye genç delikanlı şeklinde görünürdü"(137)

Yukarıda net bir şekilde görülen, Tanrı'nın insan şeklinde görülmesi motifi, mutlaka Eski Türk Mitolojisinden gelmiş olmayabilir. Evvela eski Türklerin bu motifi, etkisi altında kaldıkları ve kısmen de olsa kabul ettikleri Budist kültürden almış oldukları gerçeğini gözardı etmemek gerek İslam coğrafyasının genişlediği dönemlerde ise Doğu'da yaşayan en önemli kültürlerden birisi ise Budist kültür idi. Yanısıra Hindistan'da da benzeri motiflere rastlanmaktadır. Tasavvufun önemli kaynaklarından biri ise Budist-Hindu kültürüdür. Bu itibarla eskiden Türkleri etkisi altına almış olan, sözkonusu kültür, aynı etkiyi başka bir seviye ve zeminde tasavvuf üzerinde göstermiş olabilir. İlerde bu kanaatimizi daha detaylı bir şekilde izah etmeye çalışacağız.

Abdulkadir İnan, on asırdan beri Müslüman olan Türklerin halk tabakası içinde şamanlığın dağ ve ağaç kültürünün geleneklerine ve derin izlerine rastlandığını (138) söyler.

"Dağ kültü çok eski çağlardan beri muhtelif uluslarda bulunduğu malum olan cihanşumül bir kültür. Eski Yahudiler Sina Dağı'nı, Araplar Arafat Dağını, Yunanlılar Olimpos'u, Hintliler Himalaya'yı, Moğallar Burhan-Kaldun'u takdis etmişlerdir. Türk ulusunun yurt tuttuğu muhtelif ülkelerde dağ ve ağaç kültüne ya da bu kültün izlerine her yerde rastlanmaktadır. Orta Asya dağlarının çoğu Türkçe ve Moğalca- mukaddes, mübarek, büyük, ata ve büyük ruh anlamına gelen adlar taşıyordu."(139)

137- Eflaki, 2/ 638

138- İnan, Abdulkadir. Türk Boylarında Dağ, Ağaç ve Pınar Kültü, sf.274; Güngör, Age, sf.61

139- İnan, Age, 272; Günaltay, Age, sf.17

Ayrıca Türklerin Ötüken'i ve Müslüman halkların vazgeçilmez Kafdağı, dağ kültürüne örnek gösterilmektedir.(140) Anadolu'nun pekçok yerinde rastlanan tepe üstündeki yatırların büyük bir kısmının gerçek yatırlardan ziyade, dağ kültüründen kaynaklanan semboller olduğu sonucuna varmıştır.(141) Gerek İslami devrin erken dönemlerinde yazılmış Dede Korkut kitabında olsun ve gerekse yakın dönemlerde oluşan halk hikayelerinde olsun, dağın kutsallaştırıldığı, dağla konuşulduğu hatta ona dua edildiği, dağın kutsal bir kişiliğe sahip olduğuna inanıldığı görülmektedir. Tüm bunlar ise dağ kültüründen kaynaklanan motiflerdir.

"Mesele Dede Korkut Kitabında kahramanlar sıkıştıkları zaman veya güç bir durum ortaya çıktığında, adeta canlı bir varlığa hitap edermişcesine, dağlara seslenmektedir. Aşık Kerem, Aşık Garip vs. halk hikayelerinde, Köroğlu gibi halk destanlarında, dağlara hitap eden seslenişler vardır. Köroğlu sefere çıkacağı zaman dağ başlarına bakar, yahut sefer sırasında geçit vermeyen bir dağla karşılaştığında tepedeki evliyaya yalvarır(*), ancak o zaman dağ geçit verir"(142)

Şamanizmde, şaman direk olarak dağa seslenip ona dua ederken, burda dağdaki veya tepedeki veliye yalvarmaktadır. Dağdaki veli (yatır) dağa seslenmeyi mümkün ve meşru kılan bir motif olarak işlev görmektedir. Şamanizmde yer alan dağın kutsallığı motifi, kimi uyarlamalarda (yatır, veli türbesi vs. gibi) Müslüman kültür içinde mevcudiyetini sürdürme imkanı elde etmiştir.

Kazan'lı bir aydın olan G.Reşidi, Kazan Türklerinin 'Hocalartavı' adını verdikleri bir dağı kutsallaştırdıklarını,tazim amacıyla bu dağ için kurbanlar kestiklerini ve ayrıca benzeri inanç ve uygulamaları detaylı bir şekilde anlattığı 'Hocalartav Yaki Yalğan Hac' adlı manzum bir risale yazmıştır.(143) Reşidi bu risalesinde, cahil hocaları kınamakta ve onların halka bu dağı ziyaret etmelerinin fakirlerin haccı olacağını söylediklerini anlatmaktadır. Cahil hocalar, güya bu dağın (Hocalartav Dağı) yüksek kısmı Arafat Dağını, Kızlar dağı denilen kısmı Kubeys Dağını, bir tepesinin Mina Dağını ve pınarının da zemzemi temsil ettiği ve hatta burasının Mekke'den daha mübarek olduğu şeklinde vaaz ederlermiş.(144)

(*) Evliya, Veli kelimesinin çoğuludur. Burda, dil kuralları açısından veli kelimesi kullanılmalıydı. Ancak Türkçede, çoğu arapça kelimenin çoğul kullanımına rastlamaktayız.

140- Ocak, Age. sf. 71 İnan, Age, 275; Egel, age 1/31.

141- Ocak, Age, sf.77; Ögel, Age, 1/33

142- Ocak, sf.77, Ögel, Age, 1/32

143- İnan, Age, sf.275

144- İnan, Age, sf.275

Abdulkadir İnan, Reşidi'nin risalesini değerlendirirken, sadece dağ kültürünün değil, bütün yer-su kültürünün cahil hocalar tarafından İslamlaştırılmaya çalışıldığı sonucuna varmıştır.(145)

Bektaşî Menakıbnamelerini inceleyen Ocak, incelediği metinlerde iki anahtar kavramın tenasüh inancını ifade ettiğini söylemektedir. "Don" ve "Sır" kavramları Eski Türk inancından geldiği anlaşılan ve tenasüh inancını ifade eden bu iki kelime Alevi-Bektaşî kültüründe çok sık geçmektedir. Yazar, tenasüh inancının kaynağının Budizm olduğu kanaatindedir.(146) Biz de bu kanaata katılıyoruz. Zira tenasüh Budizmin en temel prensiplerinden biridir. Günümüzde bile Uzak Doğu Dinlerinin ve özellikle Budizmin etkisini gösterdiği toplumlarda hemen bir reenkarnasyon tartışmasının başlaması dikkati çeken bir olgudur. Gerçekte ise, tenasuh inancı Budizm'den çok önceleri tarih sahnesinde yer almış bir din olan Hinduizm kökenlidir. Budizm, aşırı mistik ve içe dönük bir din olan Hinduizm'e karşı bir tepki olarak çıkmış olmakla beraber, tenasuh, varlığın bir ve aynı kökten oluşu gibi unsurları devralmış olmalıdır.

"Seyyid Battal donu, Adem donu, Ali donu vs. terkiplerde yer alan bu kelime, ruhun girdiği bedeni kastetmektedir. İran'da Ehl-i Haklar'da ruhun bu şekilde kalıptan kalıba girmesi don-be-don dolaşırdı" tarzında ifade edilmektedir. İkinci kelime sır kelimesidir. Ali sırrı, sırr-ı Muhammedi, Ata sırrı vs. terkiplerde geçen bu kelime ise, beden değiştiren ruhu belirtmekte olup Bektaşî-Kızılbaş metinlerde çok sık geçer."(147)

Alevi-Bektaşî metinlerde rastlanan diğer bir motif ise 'Hulûl' inancıdır. Biz İslam Tarihinde özellikle mezhepleşme hareketlerini izleyen dönemlerde, 'hulûl' ve ona yakın bir anlam ifade eden 'ittihad' inançlarının nasıl sıkça istismar edildiklerini biliyoruz.

"Hulûl inancı biraz incelendiğinde Budizm ve Zerdüstlkle yakın ilgisinin bulunduğu görülür. Budist menkibeler, Buda'nın insan olmadan yahut insan kılı-

145- İnan, Age. sf. 275

146- Ocak, Age, sf.143

147- Ocak, Age. sf.141

ğında doğmadan önce, Veda panteonunu oluşturan otuzüç tanrıdan biri olarak semada yaşadığını, sonra birara kendisini bildirmek için yeryüzüne inmek istediğini; bunun içinde Suddhadona ailesinin bir çocuğu olarak doğmaya karar verdiğini nakleder."(148)

Aynı unsura İslam Tarihinin çok çeşitli dönemlerinde de rastlamaktayız. Pek çok örnekten yalnızca birini zikretmek istiyoruz. Bağdadi'nin anlatıldığına göre meşhur Mukanna Allah'ın kendisine hulül ettiğini iddia etmiştir. Mukanna'ya göre Allah sırasıyla önce Hz. Nuh'a ve ardından tüm Peygamberlere hulül etmiş, nihayet Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye ondan Ebü Müslim Horosani'ye ve en son olarak da kendi vücuduna geçmiştir.(149)

Anadolu kültüründe bilhassa Alevi-Bektaşî geleneğinde çok sık rastlanan motiflerden biri olarak, geyik-ceylan unsuru zikredilmelidir. Gerek menkıbelerde ve gerekse şifahi kültürün en önemli dalı olan türkü ve deyişlerde geyik ve ceylan motifinin ne kadar sık ve yoğun işlendiği herkesce bilinmektedir.

Günümüzde yeni yorumları yapılan bir alevi türkü-deyişinde aynı unsur görülür.

Haberim duyarsın geyikler ile

Yaramı sararsın şehidler ile

Kırk yıl dağda gezdim geyikler ile

Dost senin derdinden ben yana yana...

Korkut Boratav, geyiklere merkeb-i evliya (evliyanın bineği) dendiğini ve bu geleneksel sözün, geyik-evliya münasebetini gösteren bir ifade biçimi olduğunu söyler.(150)

Geyiğin, hem İslami devir Türk edebiyatında, hem de Orta Asya Eski Türk kültüründe yer aldığı belirtilmekte ve onun evliyalık mefhumu ile sıkı alakası olduğu vurgulanmaktadır. Geyik-evliya ilişkisinin, Budizm kaynaklı bir motif olduğu kanaatinde olanlar vardır.(151)

"Temelinde hiç şüphesiz Buda-Geyik münasebetinden geliştirilen evliya-

148- Ocak, Age. sf.220

149- Bağdadi, El-Fark Beynel-Fırak, sf.225.

150- Boratav, Korkut, Türk Folkloru, sf.181

151- Ocak, Menakıbnameler, sf.161; Ögel, Age, 1/582

geyik ilişkisi bulunan bu telakki, Anadolu'da ortaya çıkmış olmayıp İslam öncesi-ne dayanmaktadır.(152)

"Kral Dantipala bir gün ormanda gezerken kalabalık bir ceylan sürüsüyle karşılaşır ve peşlerine düşen ceylanlardan biri Buda'dan başkası değildir. Bu geyik, ötekilerini kurtarmak için kendini feda etmeye karar verir ve sürüden ayrılarak başka bir yöne koşar. Bu gösterişli ceylanı aramak üzere Kral Dantipala peşine düşer. Biraz uzaklaşınca ceylan durur ve dile gelerek yaptığı işin doğru olmadığını, canlıları öldürmemesi gerektiğini krala söyler. Buna kızan kral hemen kılıcıyla ceylan (Buda)nın kafasını kesmeye yeltenirse de kılıcı kırılarak yere düşer; yer yarıp kralı yutar."(153)

Uygurların Budizmi kabul ettikleri dönemde uygurcaya çevrilmiş bu ve buna benzer eski budist menkıbelerin müslüman menkıbelerin prototiplerini teşkil ettiğini belirtilmektedir.(154)

"Eldeki örneklerde iki ana konunun hakim olduğu görülür.

(a) Manevi yüce bir şahsiyetin, doğru yolda olmayanları iyiliğe sevk etmek için geyik şekline girerek kılavuzluk yapması,

(b) Geyik şekline girmiş bu yüce şahsiyetin ikazını kabul etmeyenlerin felakete uğraması"(155)

Geyik motifi Budizm kökenli olduğuna göre, Budist Türkler müslümanlığı seçtikten sonra, Buda yerine müslüman evliyayı ikame etmiş oldular.

Budizm kökenli bir başka motif de 'havada uçmadır. Tipik bir Budist inanç da havada uçmak üzerine pekçok Budist menkıbe bulunmaktadır. Bu menkıbelerde Buda'nın dururken bulunduğu yerde havalanarak göklere uçtuğu hikaye edilmektedir. Nitekim Budist Yogiler de yoga ve meditasyon metoduyla havada uçmaya çalışmaktadırlar.

Biz de ise pekçok velinin havada uçmaları onların kerametlerinden sayıl-

152- Ocak, Age, 164

153- Ocak, Age, sf.158-159

154- Ögel, Age, 1/45

155- Ocak, Age, sf.161

makta ve bu konuda oldukça çok menkibe anlatılmaktadır.

Türklerde ve Moğallarda ortak olan eski bir inanca göre, insan öldüğünde kemiklerinden tekrar dirilebilir. İşte buna bağlı olarak, düşmanın tekrar dirilip güçlenmesine engel olmak için, öldürüldüğü zaman cesedini dolayısıyla kemiklerini yakmak"(156) gerekmektedir. Bu inancın etkisiyle hareket eden Türk ve Moğol savaşçıları meşhur düşmanlarının cesetlerini gerektiğinde mezarlarından çıkararak yakmışlardır.

Türklerin Eski yurdu, zor tabiat şartlarının hüküm sürdüğü topraklardan oluşuyordu. Bu yerde Türklerin eski inanç motiflerinin çoğunlukla, tabiat güçleri üzerinde hakimiyet kurma istek ve ihtiyacından kaynaklandığı söylenebilir. Örneğin"Hunlarda, hükümdar semavi menşeli olduğu için yağmur, kar, dolu yağdırabilme ve fırtına çıkarabilme kudretine sahip olduğu" kabul edilmekteydi. (157)

Bu motifin, Türklerin müslümanlığı kabul etmeleriyle beraber islamileştiğini görmekteyiz.

"Fırtınaya yakalanan bir gemide bulunan İbrahim b. Edhem, gemi tam batmak üzereyken dua ederek fırtınanın dinmesini sağlamıştır."(158)

Beyazid-i Bistami kıtlıktan şikayete gelenlerin talebi üzerine dua ederek yağmur yağdırmış(159), Mevlana ise bir gece medresenin damında otururken birden cezbeye gelerek şiddetli bir fırtına çıkarmış ve kuvvetli bir yağmur yağdırarak Konya'yı sellere vermiştir.(160)

Ahmet Yaşar Ocak, kitabının son bölümünde Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanan motifleri incelemektedir. Ona göre, bu motifler, Kitab-ı Mukaddes'te geçen olaylarla da büyük bir benzerlik göstermekte ve hatta bazıları bu olayların isim ve yer değiştirilerek yapılan birer uyarlamalarından başka birşey değildir.

Kitab-ı Mukaddes kaynaklı motiflerin Türkler arasına iki yolla girmiş olabileceği söylenebilir.

156- Ögel, Age, 1/35; Ocak, Age, sf.124

157- Hulusi, Ragıp, Age, sf.111, Günaltay, Age, sf.84

158- Attar, Feriduddin, Tezkiret'ul-Evliya sf.105

159- Attar, Age, sf.160

160- Ocak, Menakıbnameler, sf.163

1) Türklerin bulunduğu yerlerdeki Hristiyan ve Yahudi toplumlarıyla karşılıklı vuku bulan sosyal ve kültürel münasebetler yoluyla

2) İhtidâlâr yoluyla. Özellikle bu yolla Kitab-ı Mukaddes menşeli pekçok bilgi ve hatta Hristiyanlık öncesi putperest efsanelerden kaynaklanan aziz menkibelerinin Türkler arasında yer ettiği bir vakıdır.(161)

Ölmeden önce göğe çekilmek, Nefes oğlu olmak, su üstünde yürümek, veli kültü vb. motiflerin Kitab-ı Mukaddes kaynaklı oldukları belirtilmektedir.(162)

B- VELİ KÜLTÜ

Türk-İslam kültürünü oluşturan önemli motiflerin başında şüphesiz ki veli inancı gelmektedir. Veli inancı Türkler arasında kökü oldukça eskiye, İslam öncesi döneme kadar uzanan bir geçmişe sahip olup, asıl önemlisi günümüzde bile halk müslümanlığının temel unsurlarından biri olarak varlığını hala muhafaza etmektedir.

Veli ve velayet kavramlarının sürekli geliştiği XIII. yüzyılda ise Muhyiddin b. el-Arabi'de en son ve en uç anlamına kavuştu söylenebilir. Ancak bu gelişme, İslami köklere dayalı bir gelişme olmayıp mistik etkilerin, şamanizm, Budizm ve Yeni-Eflatunculuk'un ve Batınlık'ın (Gnostizm) etkileriyle ortaya çıkmıştır.

Veli kültü şöyle tanımlanmaktadır. "Fevkalade kuvvet ve kabul edilen bir şahsiyetin herhangi bir konuda -sağ veya ölü iken- yardımının dokunacağına inanılması ve bunun temin için ritüel yollara başvurulmasıdır."(163) Dikkatli yapılmış olan bu kapsamdaki veli kültü tanımını biz de kabul ediyoruz.

Anadolu'daki halk müslümanlığının bu anlayış çevresinde geliştiğini söylemek herhalde mubalağa sayılmayacaktır. Şu an , halk arasında veli olarak kabul edilen insan sayısı araştırılsa, bunun tahmin edilenden çok fazla olduğu görülecektir. Veli kültü demek ki hala, poplaritesini koruyan bir fonksiyon icra etmektedir. Peki veli inancının kökeni nedir? Meşruyeti nedir?

161- Ocak, Age, sf.195; Güngör, Age, sf.63, Turan, Osman Selçuklular ve İslamiyet sf.1-5

162- Ocak, Age, sf.200-216

163- Ocak, Age, sf,6; Günaltay, Age, sf.16-23; Ögel, Age, 1/37.

Biz veli kültürünün Kur'an açısından meşruiyet elde edemeyeceğini, zira ne kavram muhtevası olarak ve ne de olgu olarak Kur'an öğretisiyle uyuşamayacağını, bilakis Kur'an-ı Kerim'in böylesi sabit kutsallık anlayışlarıyla mücadele ettiğini belirtmek istiyoruz. Diğer bazı Kur'ani kavramlarda görüldüğü gibi, veli kavramı asıl anlamında soyutlanarak, özel olarak işlenmiş ve anlam tahrifine uğramıştır.

Ancak halk arasında kabul edildiği şekilde bir veli telakkisinin, Kur'an'daki veli ve evliya kelimelerinin ifade ettiği manalarla bir ilgisi olmadığını hemen belirtmek gerekir.

Dinler tarihi araştırmacıları veli kültürünün Budizm, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi büyük dinlerin hakim olduğu yerlerde benzerlikler gösterdiğini belirtmektedir. Ancak bu inancın kökü Budizm'de diğer dinlere oranla daha eskiye gitmektedir.

Hristiyanlıkta ki aziz kültürünün, eski çağlarda rastlanan antik kültürlerle, mitolojilerde yer alan tanrı yada kahraman motifleriyle beslenerek oluştuğunu ortaya koyan çalışmalara işaret edilmektedir.(164)

Müslüman kültüründeki veli kültürünün, İslam öğretilerinden kaynaklanmadığını belirtmiştik. O halde veli kültürü diğer inanç ve kültürlerden transfer edilmiş ve islamileştirme işleminden geçirilerek, kültürel uyarlanmaya maruz kalmış eski bir motif olmaktadır. Gerçekten de Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önce, temasta bulundukları muhtelif dinlerde veli kültürünün prototiplerine rastlamak mümkündür.

Biz, Müslüman kültüründeki veli kültürünün başlıca iki temel kaynağı olduğu sonucuna vardık. Bunlardan ilki Türklerin eski dini Şamanizm diğeri ise Budizm. Öncelikle Türklerin Müslüman oluşlarıyla ilgili olarak gözönünde bulundurulması gereken nokta, onların İslamiyet'i, 'iyice gelişmiş bir veli telakkisiyle renklenmiş olarak tasavvuf kararıyla tanımış' olmalarıdır.(165) Türkler öteden beri İran'la ilişki içinde bulunmuşlardı. Onların İslamı kabul ettikleri dönem ise,

164- Hulusi, Ragıp, Age, sf.16-24; Ocak, Age sf.1

165- Güngör, Age, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, sf.197-202; Togan Z.Velidi, Age sf.214-217

İran'da artık eski inanç ve kültürle senteze uğramış bir müslümanlık oluşmuştu ki, işte bu kültür Türkler Müslüman olurken onları mutlaka etkilemiş olmalıdır. İran ise, öteden beri tasavvufun beşiği olarak bilinmekte ve veli kültürüne eski İran dinlerinde de rastlanmaktadır. İran'la olan bu temas Türklerde zaten öteden beri var olan veli kültürünü teyid etmiştir.

Eski Türk şamanları incelendiğinde bunların Türk veli imajına çok benzediği görülecektir. Eski Türk inançlarından olan atalar kültünün ise, veli kültürünün temelini oluşmasında ki rolüne dikkat çekmek istiyoruz. Biz Şamanizm'in fazla sistematize olmaması, örgütlenmemiş olması nedeniyle, veli kültürünün oluşmasında ancak hazırlayıcı bir işlev gördüğünü düşünüyoruz.

Dede Korkut'un "yaşanmış tarihi bir şahsiyet olmadığına dair açık deliller olduğunu" söyleyen bazı araştırmacılar, şaman nitelikleriyle Dede Korkut arasında büyük benzerlikler tespit etmekte ve asıl önemli olan hususun Dede Korkut'un yaşayıp yaşamadığı değil 'bu ismin temsil ettiği Türk veli inancı' olduğunu vurgulamaktadırlar.(166) Yine 'Anadoluya muhtelif göçlerle gelip yerleşen Türkmen babalarının, Eski Türk şamanlarının İslamileşmiş şekilleri' olduğunun eskiden beri bilinmekte' olduğu belirtilmektedir.(167)

Şamanizmin, Anadolu'da dahi yüzlerce yıl kılık değiştirerek ve islami motiflere bürünerek varlığını ve işlevini devam ettirdiği görülmektedir.

"Günümüzde Anadolu'da da aynı durum söz konusudur. Okuyup-üfleme de, ip bağlamak, muska yazmak vs. usullerle hastalık tedavi etmeye çalışan kimseler vardır. Halk arasında genellikle hoca diye tanınan bu şahıslar, gerçekte şaman kalıntısı kimselerden başka bir şey değildirler."(168)

Veli kültüründen bahsedildiğinde, kendini gelip-dayatan en önemli sorun 'keramet' sorunudur. Biz keramet göstermenin perapsikolojik temeli olduğu ve insanda henüz keşfedilmemiş kimi keramet türlerine (Ateş üstünde yürümek, kendini şislemek, çivili yatak üzerine yatmak, kor ateşi eliyle tutmak vs. gibi) başka din ve kültürlerde de rastlandığı bilinmektedir. Ancak biz burada kısaca keramet uydurmasının, keramete inanmanın ve keramet atfetmenin sosya-

166- Ocak, Age, sf.14; Togan, Age, sf.264; Ögel, Age sf.37

167- Togan, Age, sf.214-217; Ocak, Age, sf.98; Güngör, Tarihte Türkler, sf.62

168- Turan, Age, sf.2-5; Ocak, Age 102

politik bir temele sahip olduğuna değinmek istiyoruz. Menkibeleri, keramet hikayeleri olarak isimlendirmek yanlış olmayacaktır. Budizm, bilindiği gibi menkibe açısından son derece zengin ve köklü bir kültüre sahiptir. Birer keramet hikayesi olan menkibeler, Budizm'in yayılmasında propoganda aracı olarak kullanılmışlardır. Gerçekten de incelendiğinde Budist rahipleri ve zen ustalarına atfedilen kerametler(169) ile bizdeki tasavvuf büyükleri hakkında anlatılan kerametler arasında içerik olarak büyük benzerlikler olduğu görülecektir.

Şamanist dönemde ve özellikle Budizm'e geçtikten sonra Türk veli kültürünün İslam öncesi temeli, daha da takviye görmüştür. Bu geçiş döneminde Budist azizlerin çok eskilere inen ve Budizm'in yayılmasında bir propoganda aracı olan kerametlerini anlatan metinler bol bol tercüme edilmiştir.(170) Burda menkıbelerin gerek Budizm'de ve gerekse tasavvuf çevrelerinde birer propoganda aracı olarak kullanılması hususu önemlidir.

Türkler Müslümanlığı seçerken Orta Asya'da bulunan Budist manastırlarının yerine tekkeler yapılıyor ve zamanla bir manastırlar çevresinde anlatılan ve oradaki azize ait menkıbeler İslamileştiriliyordu.(171)

Bunlardan Türk veli inancının ve keramet hikayelerinin, Orta Asya Budist kökenli ve sonraki kültürler tarafından da desteklendiği anlaşılmaktadır. Dikkat çekici olması bakımından şaman-veli benzerliğini gösteren bir listeyi aktarmak istiyoruz.

"Sözkonusu motifleri (şamanist motifleri) ihtiva eden menkıbelerin kahramanları olan kişiler, yaptıkları işler gözönüne alındığı takdirde şu işleri yapan kimseler olarak gözümüzde canlanmaktadır.

- a) Sihirbazlık yapan,
- b) Hastaları iyileştiren,
- c) Gaipten ve gelecekte haber veren,
- d) Ruhları bedenlerini terkedip tekrar dönen,

169- Bkz. Reps, Paul, Zen Eti Zen Kemiği, sf.1-7. Kitabın tamamı zen rahiplerine atfedilen keramet hikayeleri ve menkıbelerden oluşmaktadır.

170- Ocak, Age, 12

171- Ocak, Age, 16; Togan, Age, 26, 370; Turan, Age sf.1-7

- e) At üstünde göğsü yükselip Tanrı ile konuşan,
- f) Tabiat kuvvetlerini istediği gibi yönlendiren,
- g) Ateşin yakıcılığından etkilenmeyen,
- h) Kadın erkek müşterek ayinler yapan,
- ı) Yenilmiş hayvanları kemiklerinden tekrar diriltten,
- i) Tahta kılıçla savaşan. (172)

Günümüzde de toplumumuzda etkisini sürdürmekte olan veli inancı, temelini İslam öncesi Türk inançlarından alan ve diğer dinsel kültürlerle de beslenen mitolojik bir inançtır. Veli kavramı Kur'an-ı bir kavram olup, müslüman kültüründeki mitolojik veli anlayışıyla hiçbir ilgisi yoktur. Kur'an-ı Kerim gerçekte, bu gibi inançları ve mitolojik sapmaları mahkum etmek için gelmiştir. Ancak mitoloji üretmeye ve mitoslarla beraber yaşamaya şartlanmış olan kültürel mirasımız, veli inancını öne çıkarmış ve onu halkın din anlayışının temel unsurlarından biri haline getirmiştir. Veli olarak kabul edilen kişiler, hem imajlarıyla hem de söz ve davranışlarıyla İslamı, yaşayan kolay ve tabii bir din olmaktan çıkarmış; dini ancak 'seçilmiş' bazı ayrıcalıklı kişilerin tam anlamıyla yaşayabilecekleri, çok zor ve anlaşılması imkansız özel bir uygulamaya dönüştürmüşlerdir. Veli inancı gerçek yüzüyle tanınip ortadan kaldırılmadıkça, müslüman nesillerin İslamın öğretisiyle barışmaları ve onu anlamaları mümkün olmayacaktır.

SONUÇ

İnsan yalnızca aklıyla değil, belki daha çok duygularıyla yaşayan bir varlıktır. Duygusal alan insanlarda oldukça etkin bir güç merkezidir. Toplumlar da genelde duygularıyla hareket ederler. Ancak kimi kültürler akıl-duygu dengesini korurken, pek çoğu da aşırı uçlara kaymıştır. Çok iyi bir çıkış yapan bir kültürün zamanla akl-ı selimden uzaklaşıp, duygulara teslim olduğu da bir gerçektir. Mitolojinin beslendiği en önemli kaynak, toplumun duygulara teslim olmaya başlamasıdır.

Tarih boyunca insan toplumları, değişik nedenlerle zorlandıklarında, tıpkı bir insanın çocukluğunun o altın günlerine dönmek istemesi gibi, mitolojilerle kendini teselli etmeye çalışmıştır.

Günümüzde de insanoğlu modernizm tecrübelerine rağmen, mitolojiden kopmuş değildir. Bilakis o, kendine modern mitoslar üretmiştir. Postmodernizm tartışmalarının yapıldığı şu günlerde yerel motif ve kültürlerle beraber pek çok mitolojik unsurun da gündelik dile taşındığı gözden kaçmamaktadır.

Bizde ise büyük ölçüde çöküşü ve itaatı meşrulaştırma çabalarıyla başlayan mitolojik sapma, sonuçta din adına faaliyet gösteren bir zihniyetin oluşmasına yol açmıştır. Bu zihniyet dinden geçinmektedir. Öyle ki zihniyet oluşturan pek çok mitos, beraberinde dindarlık yanılsamasını getirdiği için, eleştiri hakkını, bizzat imana yönelik bir saldırı konumuna itmektedir. Örneğin daha önce de görüldüğü gibi, bu zihniyetin ortaya koyduğu bir veli inancını, bir sahabe ya da peygamber tasavvurundaki sapmaları teshih etmek mümkün olamamaktadır.

Müslüman Mitolojisi çöküş ve itaat temelleri üzerine kurulduğu için, bağlılıklarına yine aynı duyguları empoze etmekte ve pasif, silik ya da tam tersi diktatör ve saldırgan insanlar yetiştirmektedir. Bu anlayış aynı zamanda mesihci bir beklentiye tekid etmekte, sosyal problemlerin çözümleri aşırı kutsallaştırılmış karizmatik bir lider, partiden beklenmesi eğilimini güçlendirmektedir. Böylesi bir kültürden özgür, başı dik, hakkını bilen ve savunan insanlar yetişmez. Yaşadığımız büyük-küçük pek çok olay bu tezin canlı bir örneğidir.

Müslüman aydın ve ulemadan beklenen şey ise, simdiye kadar süregelen popülist tutumları bırakmaları ve mitoloji karşısında akıllı ve doğruları gözetten bir anlayışla gerçekleri müslüman halka anlatmalarıdır. Zira müslüman halk, zannedildiği gibi, kavrama düzeyi düşük olmayıp, hakikatı anlayacak seviyede ve ihtiyacındadır. Yeter ki, kendini ve misyonunu iyi tanımlamış ve ona göre davranan, halktan kopmayan ancak teslim de olmayan alim kişiler ortaya çıksın. Bu ihtiyaç bizi tekrar Kur'an'ın mesajını ve Hz. Peygamber'in misyonu anlama zarureti ve sorumluluğu ile karşı karşıya getirmektedir.



BİBLİYOGRAFYA

- 1- Adler, Alfred, İnsan Tabiatını Tanıma, Çev. Ayda Yörükan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1994
- 2- Akbulut, Dr. Ahmet, Sahabe Devri Siyasi Olaylarının Kelami Problemlere Etkileri, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992
- 3- _____, Nübüvvet Meselesi, Birleşik Dağıtım Yayıncılık, Ankara, 1992
- 4- Allard, Michel, Textes Apologetiques De Guwani, Dar el-Machreq Editeurs, Beyrouth, 1968
- 5- Ana Britannica, XVI sf.148. Mitoloji Maddesi
- 6- Arkoun, Muhammed, Kur'an Okumaları, çev. Ahmet Zeki Ünal, İnsan Yay., İstanbul, 1995
- 7- Atay, Prof. Dr. Hüseyin, İslam İnanç Esasları, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara. 1992
- 8- _____, Kur'an'a Göre Araştırmalar, IV, Ankara, 1995
- 9- Ateş, Prof. Dr. Süleyman, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995
- 10- Berger, Peter L., Dinin Sosyal Gerçekliği, çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul, 1993
- 11- Bratton, Prof. Dr. Fred Gladstone, Yakın Doğu Mitolojisi, Çev. Nejat Muallimoğlu, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., İstanbul, 1995
- 12-Buhari, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi, (12 Cilt), Muellif: Abdullatif Zebidi, Mütercim: Ahmed Naim, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984.
- 13- Bulaç, Ali, Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- 14- Camphell, Joseph, Batı Mitolojisi-Tanrının Maskeleri, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yay., Ankara, 1992.

- 15- Cansever, Gökçe, İçimdeki Ben, Der Yayınları, İstanbul, 1981.
- 16- Görüş, Mehmet Şakir, Mucizat'ul-Enbiya, Sadeleştiren: Abdulkadir De-deoğlu, Sema Yay., İstanbul, 1979
- 17- Demirel, Doç. Dr. Hamide, Türk Destanlarında Güzellik, Masal ve Din Unsurları, Ötüken Yay., İstanbul, 1995
- 18- Derveze, İzzet, Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'en Hayatı, (3. Cilt), çev. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989.
- 19- Eflaki, Ahmed, Ariflerin Menkıbeleri, II. Cilt, çev. Tahsin Yazıcı. M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1995.
- 20- Eliade, Prof. Dr. Mircea, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1990.
- 21- _____, İmgeler ve Simgeler, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1992.
- 22- _____, Kutsal ve Dindışı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1992.
- 23- _____, Modern Dünyanın Mitleri, çev. Sadık Kılıç, Dergah Dergisi, Nisan 1993, İstanbul.
- 24- _____, Mitlerin Özellikleri, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul, 1993
- 25- _____, Ebedi Dönüş Mitosu, çev. Ümit Altuğ, İmge Yay., Ankara, 1994
- 26- Fırlalı, Prof. Dr. Ethem Ruhi, Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibarıyla Alevilik- Bektaşilik, Türk Halk Kültürünü Araştırma Vakfı Yay., No:8, Ankara, 1994.
- 27- Garaudy, Roger, Afrarozdan Diyaloğa, çev. Prof. Dr. Sadık Kılıç, Birey Yay., İstanbul, 1996.
- 28- Günaltay, M. Şemseddin, Türk Tarihinin İlk Devirleri- Uzak Şark, İstanbul, 1937

- 29- Güngör, Erol, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976
- 30- Hanefi, Hasan, İslami Araştırmalar, çev. İbrahim Aydın, Ali Durusoy, İnsan Yay., İstanbul, 1994.
- 31- Hart, Michel H., En Etkin 100, çev. Mehmet Harmancı, Sabah Kitapları, İstanbul, 1994.
- 32- Havva, Said, er-Rasûl, çev. Harun Ünal, Petek Yayınları, Tarihi yok.
- 33- Hook, Samuel Henry, Orta Doğu Mitolojisi, çev. Alaaddin Şenel, 3. Bsk. İmge Yay., Ankara, 1995
- 34- Hulûsi, Ragıp, Bektaşilik Tetkikleri, Dar'ul-Funûn, İstanbul, 1928
- 35- İbn Arabi, Muhyiddin, Fenâ Risalesi ve Tercuman'ul-Eşvâk, çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991
- 36- İbn Mâce, Sünen, Tercüme ve Şerh Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları (10 Cilt), İstanbul, 1982
- 37- İnan, Prof. Dr. Abdulkadir, Eski Türk Dinî Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976
- 38- _____, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972.
- 39- İsa, Prof. Abdulcelil, Pegamberimizin İçtihatları, çev. Dr. Hilmi Merttürkmen, Abdulvehab Öztürk, Ankara, 1976.
- 40- Jung, Carl Gustav, Din ve Psikoloji, çev. Cengiz Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- 41- Kaplan, Mehmet, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-Tip Tahlilleri, Dergah Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, 1996.
- 42- _____, Türk Destanında Alp Tipi, Belleten, XXIC, İstanbul, 1950.
- 43- Kılıç, Doç. Dr. Sadık, Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim, Nil Yayınları, İzmir, 1993.
- 44- Köprülü, Prof. Dr. Fuat, Anadolu'da İslamiyet, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

- 45- Mardin, Şerif, İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- 46- Mengüşoğlu, Takiyeddin, İnsan Felsefesi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.
- 47- Nebhanî, Yusuf b. İsmail, el-Envâr'ul-Muhammediye min'el-Mevâhib'ul-Ledunniye, Beyrut, H. 1312.
- 48- Ocak, Ahmet Yaşar, Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983.
- 49- _____, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992.
- 50- Ögel, Bahaeddin, Türk Mitolojisi, (2 Cilt), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1971.
- 51- _____, Türk Kültür Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984.
- 51- Sarıkçıoğlu, Ekrem; Gündüz, Şinasi; Ünal Yavuz, Dinlerde Yükseliş Motifleri, Vadi Yayınları, Ankara, 1996

ABSTRACT

Our thesis titled as the mythologic items in Islamic Culture primarily aims the understanding of a mentality. We accepted that the minding of Islamic Communities include the mythologic items.

We studied the mytholgy concept in the first part. We investigated, "What is mythology?", "Relationship between mythology and religion", "causes of tendency to the mytology and finally "mythological value and tendencres which exist in today's modern communities."

In the second part, we applied the theoretic consequences in the first part to the Islamic Culture. We did this application connected with person cult. We studied the mythologic deviation and images related with understanding of muslims about "prophert, sahabe and saint"

Space-time pattern will be subject in another detailed study.

Mehmet Evkuran

Evkuran Mehmet, "Müslüman Kültürdeki Mitolojik Unsurlar," Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç. Dr. Ahmet AKBULUT), II+89 S.

Müslüman Dünya'da görülen pekçok problemin temelinde, kültürel mirasımızdan gelen çarpıklıklar yatar. Kültürel mirasımızın bilimsel bir bakışıyla analiz edilmesi: Yeni gibi görünen problemlerin gerçek nedenlerini ortaya koyacaktır. Mitolojik çalışmalarının oldukça arttığı günümüzde, kültürel mirasımızın mitolojik yönlerini ele almak, kendimizi daha iyi tanımamıza imkan sağlayabilmektedir.

Öncelikle, mitolojinin temellendirilmesini yaptık. Mitolojik zihniyetin dünyaya nasıl baktığı, nasıl değer yargısı ürettiği ve kendini nasıl savunduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bu teorik temellendirme, daha sonraki bölümde, müslüman kültürü analiz ederken başvurduğumuz bakış açısını belirledi. Müslüman Kültürünün Peygamber, Sahabe ve Veli inançları örneklerinde mitolojik analizini yaptık ve sözkonusu inançların Kur'an-ı Kerim'in gerçek öğretilerine aykırı, mitolojik birer unsur haline geldikleri sonucuna vardık.