KUTSALIN TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ İZLERİ: TANRISAL SİMGECİLİK

Traces of the Sacred in Turkish Culture: Divine Symbolism

Doç.Dr. Mehmet Naci ÖNAL*

ÖZ

Arkaik toplumlarda kutsal olarak kabul edilenler, modern toplumlarda yerini kutsal kabul edilen kişi ya da nesnelerin yer aldığı anlatmalara yani tanrısaldan tanrısal simgeciliğe devretmiştir. Tanrısal Simgecilik, kutsal olanın bir kişi ya da nesnede tezahürü olarak düşünülebilir.

İnsanlığın en eski anlatmalarından günümüzdeki halk inanmalarına kadar pek çok metinde bu kutsallığın ve düşünceye bağlı yansımanın örneklerle görülmesi mümkündür. Bu örnekler tanrı-hakan ilişkisi çerçevesinde karşımıza çıktığı gibi tanrısal/kutsal olanın simgesel çağrışımları olarak da görülür.

Kutsalın simgesel olarak erkin kullanılmasında, mitolojilerde, destanlarda, halk hikâyelerinde, efsanelerde ve halk inançlarında nasıl gerçekleştiği üzerinde durulmuş, böylece insan doğasında var olan yüceltme duygusuna edebî metinler aracılığı ile nasıl bir kutsallık kazandırılmaya çalışıldığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Simgeci bir anlatımın geçmişte nasıl algılandığı, günümüzde nasıl yorumlanması gerektiği üzerinde durulurken insanlık tarihinin geçirdiği düşünce evreleri de gün yüzüne çıkmış olur. Mantık öncesi bir dönemden söz ederken dönemin kendi koşullarının toptan görülmesi gereği vardır. Günümüze gelirken sözlü edebiyat içinde değer bulan metinlerin ve inançların simgesel boyutu gizemi de içinde barındırır. Kutsalın şekil değiştirmesi, eski inançları yenileyip kendini meşrulaştırması anlamına gelir.

Anahtar Sözcükler

Tanrı, simgecilik, kut, kutsallık, halk kültürü

ABSTRACT

In archaic societies, things considered to be sacred are replaced by tales in which people or objects regarded as sacred are narrated in modern societies; that is, divine is replaced by divine symbolism. Divine symbolism can be viewed as the appearance of the sacred as a person or object.

It is highly possible to see the examples and reflection of such narration in the tales of humanity from the ancient times to modern times. These examples can be encountered in the form of god/ruler relationship or symbolic reflections of god/sacred.

The symbolic use of the sacred, and its occurrence in mythologies, legends, folk stories and folk beliefs are dealt with, and in this way, it is revealed how the sense of praising inherent in the nature of human gained holiness through literary texts. How symbolic narration was perceived in the past, and how it should be interpreted today are investigated, and this leads to the elicitation of the thinking phases through which human history went. While talking about a period prior to the domination of logic, it is necessary to see the period as a whole with its own conditions. Symbolic dimensions of the texts and beliefs gaining special value in the oral literature include some mystery. The sacred's changing shape means old beliefs are renewing themselves to justify their existence.

Key Words

God, symbolism, sacred, holiness, folk culture

0- GİRİŞ

Bu makalede, Türk kültüründe başta Tanrı ve hükümdar ilişkisinin kökenleri üzerinde durulacak, ardından tanrısal/kutsal olanın simgesel olarak var olan değerleri hakkında monografik bir çalışma yürütülecektir. İlkel insanın erki kimin adına kullandığı, yönetimi gerçekleştirirken hangi kutsal güce dayanarak iktidarını meşrulaştırdığı incelenecek; kutsalın dokunduğu varlık veya nesnelerin nasıl ilahî bir güce büründürüldüğü, ne şekilde olağanüstülüklerin tanrısal simgeciliğe dönüştürüldüğü

* Muğla Üniv. Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. onaci@mu.edu.tr

üzerinde durulacaktır. Sözlü anlatımlar içinde yer alan inanca dayalı olan ve olmayan edebî ürünler ile halk inançlarındaki kutsal simgeciliğin izleri sürülmeye çalışılacaktır.

Kutsal olan şeyler, bir milletin belleğinde hatırlanmaya değer olduğu için, değişerek ve dönüşerek günümüze kadar taşınabilmiştir (Assmann 2001:26). Bu hatırlamalar veya yinelemeler, geleneksel dönemlerden modern çağlara kadar ayrıntılı olarak izlenebilir.

Öncelikle insanlığın bilinen tarihi veya efsanevî kökenleri üzerinde durulurken onların ilkel/yaban düşünce yapısını anlamak gerekir. Burada ilkellerin neyi, nasıl ve ne şekilde anladıkları, algıladıkları ve anlattıkları önem arz etmektedir.

İlkel düşünce yapısı eleştiriden uzak, somutlaştırmaya, kişileştirmeye dayalı bir düşünce yapısına sahiptir. E. Durkheim ilkel düşünce tarzının kolektif olduğunu, L. Lévy-Bruhl, Durkheim'in de önüne geçerek ilkellerin düşünce yapılarının aynı zamanda mantık öncesi (prelojik) olduğunu belirtir (Örnek 1995:17-18).

İlkel kabileler kendilerini çeşitli hayvanların yerlerine koyabiliyorlardı; burada amaç akrabalık değil, onlarla özdeşlik idi. İlkellerde kolektif tasarımlar çoktu. Canlı veya cansız varlıklar daima mistik özellikle görülebilirdi. Özetle ilkel düşünce yapısı: mantık öncesi, iştirak kanununun olduğu, mistik görüşe bağlı bir yapıya sahipti (Örnek 1995:17-20). İlkeller için sadece tanrılar değil, her şey kutsal olabilirdi. Kutsal, dinî saygıya değer olandı. İlkellerde kutsal nesneler, büyüleyici güçler de içerirlerdi (Hançerlioğlu 1975:346-347).

Kutsallık bir yandan kutsal ile insan arasındaki ilişkiler, bir yandan tanrının kutuna sığınan insan ile insanlar arasındaki ilişkiler, bir yandan da tanrıdan devralınan egemenlik hakkı (hükümranlık), savaşçılık ve üretkenlik için önemlidir (Divitçioğlu 1987:33-37).

Kutsal adına somut olanın çözümlenmesi, bir başka deyişle "Tanrısal Simgecilik" sanat ve edebiyatın konusu olmakla birlikte insanlık tarihinin düşünce yapısına, evrimine de ışık tutmaktadır. Sanatın gelişim sürecinde ilkel toplumlarda anlatım dış yapı ve içerikle değil, "simgeci" bir şekilde gerçekleşir (Pospelov 1984:30).

Arkaik dünyanın metafizik kavramları sadece dille değil, simge, mitos ve ayinlerle anlatılırdı (Eliade 1994:17). İlkellerde somutlaştırma ve sembolleştirme sözlü anlatımlar için de geçerli idi. Soyutun somut anlatımın içinden çıkarılması demek "simgeci" bir anlatımı çözmek anlamına gelmektedir.

Tanrısal simgecilikten kastımız, kutsal olanın somut görünümüdür. Bu görünüm sözlü veya yazılı metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda halk ürünü olarak karşımıza çıkan edebî metinler, ilk dönemlerden günümüze genellikle sembolle taşınmışlardır. Bu türden edebî eserlerin iç kurgusunu belirleyen eserin anlamını açığa çıkaran eserdeki simgesel ifadeler ve sembolik anlamlardır. Simgesel anlatımlarda kavramlar değil, kişi tiplerinin dolayısıyla insan yapısında var olan şeyler - sorunlar, diğer ilişkiler - somut olaylarla kişilerarası ilişkiler ve davranışlar verilmek istenir (Kuçuradi 1979:78-79).

Simgesel anlatımın amacı gerçeği yeniden yoğurmaktır. Eserin anlamını ve değerini kavrayabilmek için, o eserdeki simgesel ifadelere dikkat etmek gerekir. Simgesel anlatım hem görünen anlatımı hem de anlaşılanın dışında daha fazla bir anlam ifade eder. Asıl anlamının dışında, sezilen şey belirgin değildir.

Simgesel anlatımda bazı kavramların içeriğini açıklamak ve çözümlemek gerekir (Kuçuradi 1979:59,78).

1- HÜKÜMDARLIK VE TANRISAL SİMGECİLİK

Bir hükümdar için tanrı soylu olmak, simgesel anlamda dünyadaki en büyük yönetici olmak anlamına geliyordu. Bu yönetim, tanrı adına ve insan olma adına güç birliği sağlamaktaydı. Yöneten kutsalın gücünü kullanarak dünyadaki erkini sağlam bir hanedanlığa dönüştürme gayreti içindeydi.

İnsanları yönetmek için tanrı tarafından tayin edilmiş bir sınıfın varlığı, dünyanın her tarafında söz konusudur (Kılıçbay 2000:27). Arap dünyasında çeşitli kabileler arasında yarı mabut kadar etkili olan kabile reisleri vardı. Reis veya hükümdar bütün kuvveti şahsında toplayan Allah'ın vekili olan bir kişi demekti ve reisin iradesi, bütün düzeni alt üst edebilirdi (Ülken 2006:46).

Mısır'da Firavun kendi kişiliğinde hem insan hem de tanrı özelliklerini barındırıyordu. O, hem kral, hem din adamı hem insan hem de güneş tanrısının oğlu olarak kabul ediliyordu. İnsanın ilahî bir bütünün parçası olduğuna inanılması, Mısır'da insana bakış açısını kökten değiştirmiş, onların dikkatini yamyamlıktan insana saygınlığa çevirmiştir (Rosenberg 2003:256).

Çin'de hükümdarın göğün oğlu olduğuna inanılıyordu. Çin elçisi MÖ 176'da Ch'an-yü Han'a gönderdiği mektupta onun "gök" tarafından tahta çıkarıldığını yazmaktadır (Onat vd, 2004:12; Mesudî 2004:48). Çin'de imparator için kullanılan "göğün oğlu" unvanı, MÖ 255'den MS 1911 yılına kadar devam etmiştir (Onat 2004: 29,114).

Roma'yı kuran insanların ilahî yapıda olduğuna inanılırdı. Asiller kendilerini Truvalı olarak kabul edip Odysseus ile arkadaşlarının soyundan geldiklerini iddia ederlerdi (Ortaylı 2000:12-13).

Bizans imparatoru Kostantinus'un başında taşıdığı tacın ilahî bir taç olduğuna, o tacı gökten meleklerin getirdiğine inanılıyordu. Bu yüzden Kostantinapol imparatorluğundan daha yüksek ve daha saygıdeğer hiçbir imparatorluğun olmadığı kabul ediliyordu (Sciltberger 1995:185).

Avrupa'da krallar insanlığın hatırlayabildiği ilk zamanlardan beri, tanrının yeryüzündeki temsilciler olarak kabul edilmişlerdir. Krallar kilise tarafından kutsandıktan sonra manevî olarak da dokunulmaz oluyorlardı. Hem erki elinde tutan hem Tanrı adına kutsanmış olan kralların devrilmesi bir zamanlar akıllardan bile geçemezdi (Hof 1995:19, 40-53).

Ruslarda Çar'ın yerle göğün sembolik olarak birleştiği noktada olduğu kabul ediliyordu. Korkunç İvan kendisinin tanrı tarafından seçildiğini iddia etmişti. Alnına zeyti mukaddes sürülen tanrı izni ile taç giyiyordu (http:// www. Runik. ru/lib/ religion/obitel .htm).

Orta çağın sonuna dek neredeyse bütün dünyada iktidarları ellerinde tutanlar, yönetimi halk adına değil, tanrı adına yaptıklarını iddia etmişlerdir. İktidarı devirmek kolay olsa bile, kutsalla birlikte hükmedenlere dokunmaktan her zaman kaçınılmıştır. Bu durum iktidar sahiplerini daha güçlü kılmıştır. Yavuz Sultan Selim sonrası Osmanlı padişahlarının halifeliği, iktidarla birlikte yürütmeleri söz konusu olmuş, İstiklal mücadelesi esnasında halk arasında padişahtan çok hilafete karşı konulması üzerine tereddütler yaşanmıştır. Anadolu'da halk arasında padişahlar,

aynı zamanda halife sıfatıyla anılır ve bu yüzden padişahlar mübarek insanlar olarak telakki edilirdi.

2- KUTSAL DİNLER, HÜKÜMRANLIK VE TANRISAL SİMGECİLİK

Mitolojik metinlerin ötesinde, halk inançlarını kutsal kitaplardaki olağanüstülüklere dayandıran tanrısal simgecilik adına yaklaşımlar söz konusudur. Aslında mucizeler, inananlar tarafından olağanüstülüklerin meşrulaştırıldığı kaynaklardır. Mucizelerin berisinde benzer türden olağanüstülükler önemli kişiler (erenler, azizler vb.) için de anlatılır. Kur'an'da "*Meryem: "Rabbim! Bana bir insan dokunmamışken nasıl çocuğum olabilir? demişti. Melekler şöyle dediler: "Allah dilediğini böylece yaratır. Bir işin olmasını dilerse ona "ol der ve olur*" (Âl-i İmran/47). Çocuk (İsa Peygamber) doğum sonrası tanrısal bir simgecilik taşır (Aydemir 1990:246-265). Peygamberlerin mucizelerini çoğaltmak mümkün olup tanrı ve elçilerinin iletişimi, âdeta yöneticilere, kâhinlere, sırrı bilinmeyen üstesinden gelinemeyen birtakım nesnelere ve olaylara "tanrısal simgecilik" yoluyla taşınmıştır.

Bir ulusun tanrı soylu oluşu değiştirilerek veya dönüştürülerek İslam sonrasına taşınır. Türk adının tanrı tarafından verildiğine inanılır. *"Allah, benim Türk adını verdiğim bir ordum var. Onları doğuda iskân ettim. Bir kavme kızarsam, onları o kavme musallat ederim."* (Atalay 1985:I,351). Sahih hadis tartışmaları yapılırken (Kandemir 1991:65-80) bir ulusun tanrı tarafından nasıl üstün tutulduğunun düşünce yapısı sürdürülmeye çalışılır.

Batınîlik kutsal kitabın harflerinden gizli anlamlar çıkarmaya çalışan ve böylece onlara istedikleri anlamları yükleyen bir yoldur. Batîniler Halifelik yerine imamlık yani İslam papalığı kurmaya çalışmışlardır. Buna göre, halife halk arasından seçilir; imam ise kendinden tanrısal sıfatı olan ve Ali'nin soyundan gelen üstün insanlardan olmalıdır. Batınîlerin inancı, Allah önce Adem'de, sonra peygamberlerde, Ali'de ve onun çocuklarında görünerek insanlar arasına inmiş şeklinde özetlenebilir. Batılılarda Allah'ın insan bedenine girdiği inanç (incarnation) Hıristiyanlığın monophysisme biçimine benzer (Ülken 1983:25).

İlkel dönemden, çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere geçtikten sonra bile tanrı adına hükmetme çeşitli dinlerde görülür. İslam adına hükümranlık sürmek Abbasi devrinden sonra, Allah adına addedilmeye başlanır. "Halîfetü Resûlillah" yerine "halîfetullah" veya "zıllullah fi'l arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) unvanlarıyla halifenin gücünün kaynağı bu şekliyle ilahî bir gerekçeye dayandırılır (Avcı 1998:543). İşlevi yönüyle saray, Allah'ın evi ve yeryüzündeki gölgesi (zıllullah-fi'l âlem) olarak kabul edilen mekân sultanın yaşam alanıdır; gerek uhrevî, gerek dünyevî işlerin düzenlendiği makamdır. Hükümdar, gölgesi olarak telakki edilen manevî âlemi, Hıristiyan ve Müslüman dünyasını temsil eder (Tekin 2004:199-207).

Orta çağ döneminde yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki, yüksek sınıfın halkı sürü, kendisini çoban olarak görmesi şeklindedir. En eski dönemlerde tanrı adına yönetim, orta çağda da şekil değiştirerek devam eder. Köprülü, bu çağ için şunları söyler: *"Bütün hâkimiyet ve bütün kudretin kendisini Allah'ın gölgesi ve bütün halkı kendi kulu sayan mantık hükümdarın şahsında topladığı bir Orta Çağ imparatorluğunda, geniş halk tabakasına karşı bundan başka tür-*

lü bir telâkki mümkün olamazdı" (Köprülü 2004:26-27).

Kutsalın dini kaynaklar üzerinden meşrulaştırılması (İslami terminoloji ile mübarekleştirilmesi), birey olarak insanın toplu olarak ulusun kendini ötekilerden farklı algılamaları varlık bilim (ontolojik) sorunu olarak karşımıza çıkar. Kendi varlığını ötekiler üzerinden kurarken özünü kutsala yaslamaya gayret eden bir anlayış söz konusu olur. Yönetim biçimi içinde, halkın inancı bir zaaf olarak kullanılır. Bireyin ululanması, çoğunluğun birey üzerinden dünyaya bakışı orta çağ düşünce yapısını verir.

3- TÜRKLERDE HÜKÜMRANLIK VE TANRISAL SİMGECİLİK

Türklerde hakanlar, kimi zaman tanrının temsilcisi, kimi zaman da oğludur. Hükümdarlar tanrıya benzetiliyor, tanrıdan geldiğine ve onun gibi tek olduğuna inanılıyordu (Roux 2001a:61;Ülken 2006:46).

Türklerde, hakana tanrı kutu ya da idi kut denirdi. Kut: Saadet, değer, baht, uğur anlamına geliyordu (Arat 1987:493). Hakandaki kutsallık ve kamu yetkisinin tanrısal bir hak olarak kendisine verildiğine inanılırdı. Eski Türklerde bütün hakan sülalelerinin soyları bir tanrıya veya toteme dek çıkarılırdı. Nedeni bu totemi veya tanrıya ilişkin "kut"a varmaktı (Ziya Gökalp 1977:52).

MÖ 221'de Ak Hunlarda, Hiyong-Nularda "tengri kutu Şen-yu" hükümdar unvanı Tanju şeklini alır. Tolan, Tanju unvanı zamanla yerini Hakan (Kağan)'a bırakır (Ülken 2006:139). MÖ 209-174 tahta geçen Mete Han Tansu (Tanju/Tanhu/Şanu) unvanını almıştı. Bu kelimenin anlamı imparator, sonsuz, genişlik, yücelik, tanrı soyu anlamına geliyordu. Gök Tanrı adı, Gök'e mensup ilahî Türk anlamına gelmektedir (Kafesoğlu 1993:59). Tanrının gölgesi (tanrının ruhunun belirdiği yer) olarak anılan hakan büyük bir prestije sahipti. Orhun yazıtlarında Türk Tanrısı adı, tanrının bu âlemin değil, Türk budununun tanrısı olduğu inancından kaynaklanıyordu (Ziya Gökalp 1977: 68; Alaaddin Ata 1999:97).

Tonyukuk adına dikilmiş Orhun Abidesinde "*sana bir han verdim, o sonsuz kudret sayesinde han olmuştur,*" (2. satır). Aynı abidenin bir başka satırında: "*Tonyukuk bizzat kendim ona kağan olarak kutsadım*" (6. satır), derken Gök tanrının arzusu üzerine hakanların seçildiği görülür (Roux 1994:92).

Gök tanrının olağan özellikleri arasında, üze/yüksek; kök/mavi, güç ve kuvvet vardı. Gök sonsuz anlamına da geliyordu (Roux 1994:94). Orhun yazıtlarında gök, tanrı yerinde kullanılır. Gök Türk adı da göğün kutsallığını yansıtıyor (Divitçioğlu 1987: 57-59; Roux 1994: 90-92), ilahî Türk anlamına geliyordu (Kefesoğlu 1987:89).

Göktürk ve Uygurların soyları, tanrı soyu olduğu inancından ötürü, kağan soyundan kimseler ölünce göğe veya birtakım yıldızlara, yani gök tanrının mekânı olan kutup yıldızı yönüne uçtuğunu düşünüyorlardı. Ölen kağanların "uçmağa" yani göksel ruhlar arasındaki gök katına gittiğine inanılırdı (Esin 2001:59).

Uygurca metinlerde "tengri kanınga tegin…" ilahî hükümdara kadar anlamındadır. İligimiz ıdık kut kün tengriçe" ifadesi ve hükümdarımız "ıduk-kut güneş, tanrı" gibi ibareler görülür (Arat 1987:487). Uygur metinlerinde hükümdar unvanları arasındaki resmî ve tam olarak kullanılan şekli "Arslan Bilge Tengri İlig İdık Kut"tur. (Arat 1987:501). Yine Türk han, bey vs. adlarından bir di-

ğeri "Kutalmış"tır. Cengiz Han'a yakın isimlerden birinin adı da aynıdır (Alaaddin Ata 1999:97).

Sibirya'da göklerin üzerinde evreni idare eden üst tanrının varlığına inanılır. Gök Tanrı, "Tang Tanrı" ifadeleri bunun açık ifadesidir. Sibirya ve Orta Asya halkları Büyük Tanrının adı "Gök" anlamına gelir. Tunguz, Samoyed, Türk-Tatar halkları yanında İdil Tatarları, Buryatlar ve Yakutlarda somut "Gök" sözcüğü olmasa da ad olarak "yüksek" "ulu" "ışıklı" gibi göğün tipik özellikleri ile karşılaşılır. Parlak aydın, ak ışık (ak ajas), Türk-Tatar halklarında tanrı aynı şekilde başkan, han, ata adıyla anılır (Eliade 1999:27-28).

Mesudî'nin anlatmış olduğu Türkler, Mısır tanrı ve tanrıçaları gibi davranırlar. Herkese gözükmezler ve halkla aralarına mesafe koyarlar. Hakan halkın karşısına pek az çıkar. Çıkınca da karşısında kimse duramaz (Şeşen 2001:57-58). Tunguzlarda hükümdar yılda sadece bir kere, Kimaklarda hükümdar yılda dört halka görünür (Şeşen 2001:91,107).

Hükümdarlık makâmı dağın doruğundadır. Avarlarda hakanın kalesi dağın zirvesindedir. Hakan kızıl altından çok büyük bir tahta sahiptir (Şeşen 2001:70). Dağların zirvesinde olmak tanrıya yakın olmak anlamına gelmektedir (Önal 2003: 99-124).

Hazarlar'da hakan ve hükümdar ayrıdır. Hakan saraydan ayrılmaz, ata binmez, idareci sınıf ve halka görünmez; emir ve yasakta bulunmazlardı. Hakan olmadan hükümdar ülkeyi yönetemez. Hakanlık makâmı ileri/soylu bir aileye aitti (Şeşen 2001:47).

Türklerde hükümdarın özelliği olmalıdır. En büyük özellik tanrı soylu olması olarak kabul edilir. Gök tanrının makamıdır, göğe ait olmak demek, göğe yakın olmak diğer insanlardan farklı olmak demektir. Erki elinde bulunduran yönetici sıradan bir insan olamaz. Mutlaka tanrı kutu ile kutsallaşmış olmalıdır. Hakanın insani özellikleri hakan olmak için yetmez, insanüstü tanrısal özelliği olması gereği vardır.

4- MİTOLOJİK DÖNEM VE TANRISAL SİMGECİLİK

Mitolojiler tanrıların kutsal öykülerini anlatır. Tanrı, tanrıça, yarı tanrı, biraz insan biraz tanrı inancı dünya mitolojilerinde görülür. Gılgameş destanında, destan kahramanı 1/3 oranında insandır. Yönetici tanrı, burada tam tanrı değildir. Amaç edindiği şey, tam tanrı olmaktır. Tam tanrı olmak, yani ölümsüz olmak adına uzun ve zahmetli bir mücadeleye girişir. Sonunda yine tanrıların iradesi gerçekleşir, kahramanın ölümlü olmaktan başka çaresi kalmaz (Ramazanoğlu 1993:19-102; Bratton 1995:38-46).

İran efsanevî tarihi içinde Tanrı Ahura Mazda, ülkeyi adil bir şekilde yöneten hükümdarların alnında ışık parlatır, hükümdarlar adaleti yitirdiklerinde, ışık söner, yönetme gücü ellerinden alınırdı (Seyidoğlu 1995:75-85).

Antik Yunan metinlerinde tanrı ve tanrıçaların insanlara mevki ve makam verdiklerine inanılırdı. Truva Savaşı'nın müsebbipleri olan üç tanrıça arasındaki kavga sırasında Zeus'un eşi Hera, Paris'e kendisini seçmesi halinde, Asya ve Avrupa'nın krallığını vermeyi vaat etmişti (Hamilton 1983:145-174).

Hint mitolojilerinde yönetici tanrı arasında sıkı bağlar bulunmaktaydı, erk tanrının elinde idi ve hükümranlık süren bunu tanrı adına yürütüyordu (Winternitz 2002:21-33).

Radloff'un Sibirya'dan derlediği Türk yaratılış mitolojisinde, tanrı kutsal zamanda insanla birliktedir. "Tanrı Kayra Han" ibaresi başlı başına Tanrı-

hükümdar ifadesinin bir göstergesidir. Tanrı adı han ile birlikte anılır.

Her şey kutsal zamanda yolunda gitmekte iken, "ben"ini öne çıkaran kiji/kişi cezalandırılır. Diğer varlıklar da emir ötesi davranışlarla kutsalı çiğnemiş olurlar. Böylece tanrı, insanlar, hayvanlar ve diğerleri arasında bir mesafe koyar. Tanrı göklerine çekilirken onları idare edecek, onlara bilmediklerini öğretecek yönetici-temsilciler bırakır (İnan 1995:14-19).

Eliade'nin ifade ettiği o kutsal zaman dilimi artık bitmiş olur. O özlenen zaman, yani her şeyin ve herkesin birbiriyle barışık olduğu zaman artık yitirilmiş bir kutsallıktır; artık kutsalın kendisi değil, temsilcileri olacaktır (Eliade 1999:121). Yalavaçlar/elçiler aracılık görevini, zamanla din adamına devredecek, din önderleri tanrı ile iletişim kuracaklardır. Bu iletişim simgesel törenlerle gerçekleştirilecektir.

Şaman "evren ağacı" olarak kabul edilen kayın veya huş ağacına dokuz çentik atıp gök katına ulaşır ve Bay Ülgen'in huzuruna çıktığına inanılır (Eliade 1999:441). Şamanların sembolik olarak kollarını kanat şeklinde açıp kuş gibi uçmaları bile kutsallığın ayrı bir işaretidir (Eliade 1999:323). Gök katına çıkmak ancak din adamları, hakanlar soyluları için geçerlidir. Sıradan insanların tanrı katına çıkmasının belirli şartları vardır. Tanrının sahip çıktıkları arasında, körpe çocuklar, kısrak yavruları, inek buzağıları, halkı için savaşıp ölenler yer alır (İnan 1995:18).

Türk mitolojisinde, efsanevî hükümdarların çok uzun ömürlü olması, tarih içinde ilk devletin ortaya çıkmasıyla, din adamlarının krallık makamına oturması, din adamı ya da kâhin olması şeklinde gerçekleşir. Bayındır Han'ın "kam oğlu" olması bir inancın tarihini hatırlatır (Pirverdioğlu 1999:297). Kamgan oğlu Han Bayındır ifadesinde, Kam din adamı, gan ise ugan yani tanrı anlamındadır (Arat 1979:489).

Mitolojik/animistik dönemde yönetici sınıf ya tanrılardır, ya yarı tanrı yarı insanlardır, ya da tanrı ile sıkı bağları olan insanlardır. Sümer, Antik Yunan, Eski Mısır, İran, Hint ve Eski Türklerde görüldüğü üzere yönetenler ya tanrıdırlar, ya da tanrılarla içi içedirler. En eski çağlardan yakın bir zamana kadar yöneticiler yönetme erkini üstün güç/ler/ten aldıklarına inanırlar. Türk mitolojisinde tanrı yerini kendi adına insanları yönetecek elçilere bırakır. Mitolojilerde tanrılar insanlarla aralarına mesafe koyarlar. Hükümdarlar da kendilerini tanrı gibi görür ve halkla belirli bir mesafede dururlar. Bu faklı duruşu "güç simgeciliği" tanrı adına kullanılır.

5-DESTANLARDA TANRISAL SİMGECİLİK

Lord Raglan, dünya ölçeğinde destan kahramanlarının biyografisini çözümleme çalışmalarında, "kahraman kalıbı" teorisini beşinci maddeye yerleştirir. Bu kahramanlar aynı zamanda tanrının oğlu olarak kabul edilirler. Kahramanların anne rahmine düşüşü de olağan dışıdır (Raglan 2003:277-303).

Başta Oğuz kağan olmak üzere, kurdun yol göstericiliği, "simgesel tanrıcılık" olarak anlaşılabilir. Tanrı adına kurt Oğuz Kağan'la konuşur, ona yol gösterir. Yardımcı hayvan, tanrının - simgeci - elçisidir.

Göktürk ve Uygur destanlarında kurt işlevsel ve hayatî görevler üstlenir. Uygur destanlarında ışıktan gelen kurt, dölleme yoluyla kutalmış bir hakan soyunu sağlamış olur. Kimi zaman ışık, tanrısal simgecilik çerçevesinde dölleme işlevini görür. Eksiltili veya

eksik parçalarla oluşan anlatmalarda ışık yerine, sadece kurt kalır. Bozkurt destanında, elleri ve ayakları kesilen Oğuz soyundan kalan son çocuk kurt tarafından kaçırılır, korunur, büyütülür ve çoğalmanın zorunluluğu içinde kurtla eşleşir. "Tanrısal simgecilik" çerçevesinde yeni nesiller kurt soyundan gelmiş olur. Dokuz Oğuz, On Uygur boyu, kurt soyu yani tanrı soyu olmuş olur. Gerçekte mantık ötesi bir yapı söz konusudur. İlkel düşünce yapısının simgeci anlatım şeklinde geçekleştiğini, mantık öncesi olduğunu hatırladığımızda, bir boyun kurt soyu şeklinde anlatılmasının tamamen "simgeci" bir yaklaşımdan ibaret olduğu daha iyi anlaşılır.

Göç destanında ağacın ışıkla hamile kalması ve beş çocuğun ağaçtan doğması/ dünyaya gelmesi, bunlardan birinin hakan olması aynı düşünce yapısının tezahürüdür. Daha sonraki yüzyıllarda, aynı kut anlayışı "tanrısal simgeci" yapı, ışık yoluyla (ışığın anneyi döllemesiyle) devam edecek ve hakanların soyu ışıktan gelecektir (Önal 2007:145-158). Altın ışıktan doğan insanlar "ak kemik", diğer budundan olanlar "kara kemik" olacaklardır (Ziya Gökalp 1974:I,100). Yani soylu olanların soyları kuşaklar arası intikal edecektir.

O. Fikri Sertkaya, Oğuz Kağan destanını yorumlarken Oğuz Kağan'ın annesine dikkat çeker. Annesinin adı Ay Kağan'dır. Ay mani dininde "Ay Tengri" kut olmuştur. Burada tanrısal simgeci yaklaşımdan söz edilebilir. Ay Kağan, inancından Ay dede'ye kadar gelen inanma gözün parlaması, mutlulukla ilişkilendirilir. Ay dolunay olunca ondan gelen ata da efsanevî biri olur. Bu soy yine bir kutsala sembolik olarak bağlanır. Türklerde kök böri, "bozkurt", Moğollarda "börte-çine"dir (Sertkaya 1995:9-27).

Uygurların totemi kurttur. Kurdu ata olarak bilirler. Hakanın kökeni efsanelerle açığa çıkar. İki güzel kızın kuleye kapatılması, onların kutla çiftleşmeleri kurt soyluluğu, tanrısal simgecilik, anlamına gelir (Orkun 1943:28; Taşağıl 1995:11,96). Babaları tarafından tanrılara layık görülen kızlar, sembolik olarak kurdun aracılığıyla tanrı ile eşleşmişlerdir. Çocukların soyları böylece tanrı soyu olmuştur. Sancaklarına kurt başı takan bu boyların kurttan doğdukları ve eskiyi unutmadıkları görülür (Taşağıl 1995:97).

Oğuz Kağan destanının sonunda, Oğuz Kağan: *"Ben Gök Tanrı'ya (borcumu) ödedim,"* der (Ergin 1988:25). Bu ibare Oğuz Kağan'ın Türkler için tanrı tarafından gönderilmiş bir hükümdar olduğunun göstergesidir (Sümer 1992:273). Z.Gökalp'in ifadesiyle il dininin devlet dini olması için, din ulusu bir yiğit ortaya çıkmalı, ortak bilinci oluşturmalıdır. O kişi de gökle ilişkilidir (Ziya Gökalp 1977:67-68).

Oğuz Kağan'ın çocuklarının her birinin yırtıcı kuş olan ongunları (doğan, kerkenez, çakır, şahin, kartal, atmaca) gökseldir. Kuşlar aile ruhuna sahip çıkar ve aileye eşlik eder (Divitçioğlu 2003:41-42). Hükümdar ongunları genellikle kuşlardır. Kuşlar göklere yükselerek gök tanrıya yakın olabilme özelliğine sahip olurlar. Kuşlar, göğe yükselme tanrısal simgeciliğini, böylece soyun tanrı soyundan geldiğini hatırlatır veya sembolize eder.

Tanrı bütün bu destanlarda aslında simgesel olarak, kimliğini ışıkta veya kutta gizleyerek dünyadaki göksel varlığını gösterir. Kurt simgesel anlamda tanrının bir elçisi veya kendisi olarak kimliğini gizlemiş olur.

Altay Türklerinin destanı Maaday Kara'da çocuk tabiat ruhlarına teslim edilir (Naskali 1999:14). Tabiat ruhu

tanrısal simgenin ötesinde canlı bir varlık olarak görülür.

Tanrısal simgecilik, sadece tanrı hükümdarlık arasında görülmez, aynı zamanda kutsal olan nesneler de vardır. Bunlar arasında ağaç önemli bir yere sahiptir (Ergun, 2004:145-274). Yakutların Olongho Destanında, destan kahramanı ağacı üç kez selamlar ve ağaca dileğini söyler. Ağaç yarılır ve içinden çıkan kadın ona gerekli bilgileri verir, sonra tekrar eski haline döner (Çobanoğlu 2001: I,292).

Su tanrısal simgecilik adına, Başkurt destanlarından Ural batur destanında da karşımıza çıkar (Çobanoğlu 2001:I,268). Kutsal su Altın Arığ yeniden diriliş adına sembolik bir değer olur (Çobanoğlu 2001:I, 243-257).

Manas destanının kahramanı Manas ve Özbek destan kahramanı Alpamış Allah'ın bir lütfü sayılabilecek şekilde babalarının yaşlılık dönemlerinde dünyaya gelmişlerdir (Naskali 1995:1-8). Kahraman tipinin bir özelliği olarak ileri yaşlarda olan bir babadan yedi yıl (ya da on dört yıl) sonra dünyaya gelmesi özellikleri birer tanrısal simgecilik göstergesidir. Yani tanrının isteği ile özel bir hakan dünyaya gelecektir.

Manas'ın oğlu Semetey, güya ermiş gibi gözden kaybolur, cesedi bulunmaz (İnan 1992:174). Dini vasıflar arasında görülen bu türden özellikler, artık İslamî bir etki ile hakanların olağanüstülükleri adına görülür. Bu durum daha sonra ermiş kişilerde görülecektir.

Edigey Destanında, Hakan olmak tanrının iradesindedir, aksi halde hakan seçilemez (Sultı 1998:79-80). Sarı Saltuk, Gur diyarına gidip oranın padişahına kendini "Gök tanrının elçisinin adamı" olarak tanıtır. Kanatlı bir ruhani tarafından şehre gönderilmiştir (Yüce 1987:350).

Hakan soyu yanında, İslam sonrası destanlarda bir din ulusuna bağlanma gayretleri ortaya çıkar. Battal Gazi "seyyit" sıfatını taşır. Satuk Buğra Han'ın ikinci kızının adı, Alanur'dur. Alanur İsa'nın annesi Meryem gibi Cebrail vasıtasıyla ağzına süzülen bir damla ışıktan gebe kalır. Doğan çocuğun üç asır evvelki İslam kahramanı Hz. Ali'nin oğlu olduğuna inanılır. Çocuğa Seyyid Ali Arslan Han adı verilir (Banarlı 1987:269).

Dede Korkut hikâye kahramanlarından Bamsı Beyrek'in adı: Bam Farsça gök, bamsı: göksel anlamına gelir. Muğla derlemelerinde kaynak kişiler Beyrek adının hikâyesini anlatmışlardır. Böğrek, begrek adı, ağız farklılıkları bir yana bırakılacak olunursa, bir grup kısrak atların başı olan aygır ata verilen sıfattır. Atın bile soylu olması düşüncesi, insan için çok daha geçerli olmalıdır.

Dede Korkut hikâyelerinden Begil Oğlu Emren hikâyesinde, padişahlar "tanrının gölgesi" olarak kabul edilir. Padişaha asi olanın işi rast gitmez (Ergin 1997:218). Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek hikâyesinde *"Soylu Oğuz Beyleri, yüzlerini göğe tuttular, el kaldırıp dua eylediler,"* şeklinde geçer (Ergin 1997:55). Soylu olan kut almış beylerin duaları kabul olur. Tanrı ile olan bağlar beylerde de dolaylı olarak görülür.

Dede Korkut (Ergin 1997:116-153) ve Köroğlu hikâyelerdeki (Boratav 1984: 21), deniz aygırı, Manas destanında Baba Dihkan'ın verdiği at (İnan 1992:24), Maaday Kara destanında Kögüdey Mergen'in dağları geçen atı (Naskali 1998:11-21), Hz. Ali'nin atı (Çetin 1997:415-419) gibi önemli şahsiyetlerin atları da simgesel bir anlam taşır. Bu türden atlar çeşitli olağanüstülükler taşırlar, uçabilirler. Hatta gördükleri rüya sonucu sahibini kurtarabilirler (Ergun 1998:62). Atların taşıdığı simgesel güç,

tanrısal bir bahşedilmişliğin atlara yansıyan gücünün göstergesidir.

Destanlarda kutsalın izlerini ziyadesiyle görmek mümkündür. Kutsal izler kimi zaman doğrudan, kimi zaman dolaylı olarak görülür. Destanlar yönetici veya üst sınıf insanların öyküleridir. Kahramanlık yapanlar, kahramanlığı kendileri için değil, halkı için yaparlar. Halkı dolaylı olarak gözeten ve kollayan da tanrıdır.

Gökle yer arasındaki bağ olağanüstülükler çerçevesinde gerçekleşir. Gök tanrı, erki yerdeki kahramanlar aracılığıyla kullanır. Sadece insanlar değil, kurt ve ağaç gibi varlıklar da kutsalın aracısı olabilirler, sembolik olarak tanrıyı veya tanrıdan geleni temsil ederler. Tanrı istediğine zürriyet verir, istediğine vermez. Kahramanlığın işaretlerinden biri de babanın ve annenin olgunluk çağında doğmasıdır. Geç doğan çocuk "simgesel olarak" tanrı dileği sonucu dünyaya gelmiş olur. İslam öncesinden İslam sonrasına taşınan kutsallık artık peygambere en yakın olan insanların soyundan gelme düşüncesine dönüşür.

Atlar bile sıradan atlar değildir, onları diğerlerinden ayıran özelikleri kutsal olmalarında saklıdır. Kahramanlardaki kutsal izleri onların yoldaşları olan atlarında da görülebilir.

6- HALK HİKÂYELERİNDE TANRISAL SİMGECİLİK

Âşıklık veya âşık olma, başlı başına tanrısal bir simgedir. Gaipten gelen bir duygu, insanın bütün varlığını bir başka varlığa adamak için gönderilen büyülü bir duygudur. Diğerini ötelememek adına insanlığın iç içeliğini/karışımı sağlamak için, deri rengi, klan/aşiret/millet ve din/inanç gözetmelerine karşı, tanrısal bir tedbir olarak âşk simgeciliğinden söz edilebilir.

Halk hikâyelerinin âşk konulu olanlarında, âşıkların olağanüstü haller içinde olması veya olağanüstü yardımlar alması söz konusudur. Bunlar arasında âşık olmak olağanüstü bir halde gerçekleşir. Rüyada bade içerek âşık olmak, hem saz çalıp türkü söyleme yeteneğini, hem de âşık olma halini sağlar (Günay 1992:78-152).

Boratav'ın masal unsurları olarak kabul etmiş olduğu "aşk rüyası," "aşk badesi," adlı motif, "pir elinden rüyada âşk badesi içmek, dolaylı bir özellik kazanmak "aşk tılsımı" adı verilen motifler simgesel olarak tanrı vergisidir (Boratav 1984:82; Artun 2001:66-69). Âşık Garip, Arzu ile Kamber, Leyla ile Mecnûn ve diğerleri tanrısal bir vergi ile karşılaştıkları için, anlatıma değer birer öyküleri vardır. Birbirinden çok uzak iki coğrafyadan iki insanın rüyada birbirlerini görmeleri, bade içmeleri sonunda âşık olmaları, ardından her şeyi göze alarak birbirlerine kavuşma gayretleri, halk arasında onların Hak âşığı olarak saygı ile karşılanmaları, böylece dillerde dolaşan öyküleri söz konusudur.

Halk hikâyelerinde elmayı veren derviş/pîr/Hızır/yaşlı kişi âdeta bir aracı, tanrının bir elçisi, şifacısı, çözüm bulan yardımcı kişi konumundadır. Yardımcı kişiler tanrısallığın gizli birer elçileri gibidirler (Türkmen 1998:177-198).

Kirmanşah hikâyesinde aracı veya yardımcı kişi olan pîr/dede/Hızır tanrısal simgecilik içinde ortaya çıkar. Padişaha elma vermesi ve çocuğun dünyaya gelmesini sağlaması, çocuğun doğum öncesinde başlayarak doğum sonrasındaki her yaşamsal döneminde yanında yer alması, aynı simgesel yapının yeni zaman dilimindeki düşünce yapısına uyarlanmasından başka bir şey değildir. Doğum sonrası yardımcı kişinin çocuğa isim koyması, âşık olmasını sağlaması,

olağanüstü yetenekler vermesi, tehlikelerden koruması söz konusudur (Alptekin 1999:36).

Âşıklık pek çok saz şairinin ifadesine göre, tanrı vergisidir. Tanrı vergiliği Âşık Kerem'de âdeta Şamanlığın İslam'a aktarılan şekli ile karşımıza çıkar. Âşık Kerem'le eğlenmek isteyen köyün gençleri ona bir oyun oynamak isterler. Aralarından biri musalla taşına yatar. Diğerleri ise cenazeyi kıldıracak bir imam aradıklarını söyleyerek Âşık Kerem'den namazlarını kıldırmaları isterler. Âşık Kerem ölü niyetine mi, diri niyetine mi diye sorduğunda, ölü niyetine cevabını alır. Bunun üzerine Âşık Kerem namazı kıldırır. Yola düştüğünde gençler, arkadaşlarının gerçekten ölmüş olduklarını görürler (Öztürk 2006:72-73). Burada âşıkların pasif dünyalarına yüklenen ilahî bir anlam vardır. Tanrısal simgecilik veya tanrının kutsal kişisi ile alay edilemez.

Âşk hikâyelerinde âşığın pasif, ama etkin olmasının sırrı Hak âşıklığında yatmaktadır. Sadece sazıyla sevdiği kızın peşinden giden âşık, maddî gücü elinde bulunduranlarca "Hak âşıklığı" marifetinden dolayı korumaya alınır (Bali 1973:191-206). Arzu ile Kamber hikâyesinde âşığın her duasının gerçekleşmesi söz konusudur. Öyle ki hikâyenin sonunda yârinin dizine başını koyup da ölme dileği bile gerçekleşir. Halk bu türden aşıkları Hak âşığı olarak görüp hoşgörü ile bakmıştır (N.B., 1982:3-47; Şimşek 1987, Alptekin 1997:216-218'den). Destan söyleyicileri olan kaycılar aynı gizem içinde, rüyalarında kendilerine öğretilen destanı unutmadan anlatmak durumundadırlar (Ergun 1998:36).

Âşk duygusu insanlığın birbirini tanıması ve tanışması adına insanoğluna kodlanmış bir tanrı sırrıdır. Aklın ötelendiği, aşk duygusunun en üst değer olarak kabul edildiği bu anlayış normların dışında yer alır. Ötekine karışma arzusu ile tutuşan âşık tanrı tarafından kutsanmış olarak kabul ve saygı görür. Aracı kişiler utsalı temsil eden sembolik şahıslardır ve herkese gözükmezler. En zor zamanlarda tanrının sevgili kullarına yardımı, Hızır'ın eli gibi yetişir. Herkes âşık olamaz ve herkese tanrının/Hızır'ın eli uzanmaz. Hak âşığı olmak demek hem tanrı tarafından hem de insanlar tarafından saygınlık kazanmak demektir. Onların duası kabul olur.

7- EFSANELERDE /MENKIBELERDE TANRISAL SİMGECİLİK

Muğla'da anlatılan yaratılış öyküsünde, melek ile evlenme söz konusudur. Adem oğlu Sûd, Gülüf ü Nadî adlı bir melekle evlenir (Önal 2003:40-41). İlk insanın kutsallığına değer katan bir evlenme anlayışı, Oğuz Kağan'ın ışık içinden çıkan kızlarla evlenmesi kadar tanrısal simgecilik arz eder.

Hızır ile din ulularının görüşmeleri, onları eğitmeleri, yardımlarına koşmaları, gibi inanmalar sembolik birer, kutsal kişi-tanrı iletişimini oluşturur. Hızır, Hoca Ahmet Yesevî'ye çeşitli şekillerde görülür, daha çocuk yaşta eğitimine katkıda bulunur. İleri yaşlarda Hızır ile Hoca Ahmet Yesevî'nin iletişimi devam eder (Köprülü 1981:25). Hızır inancı bile başlı başına, olağanüstü bir yardımcı anlamına gelir ve zor zamanlara tanrıdan istenen yardıma aracı, iyilik adına tanrısal simgeciliği bir figür olarak ortaya koyduğu kişidir; hem dini kaynaklarda hem de halk arasında yer alır (Ocak 1990:43-134). Hızır tanımlamalarının çeşitliliği, hatta kadın olarak da görülmesi söz konusudur (Önal 2003:408-409).

Hacı Bektaş'ın velilik nişanesi olan elinin ayasındaki yeşil ben tanrısal simgeciliktir. Eren veya velilerin ermişlik

adına göstermiş oldukları olağanüstülüklerin tamamının tanrının/kutsalın izni olduğuna inanılır. Bu harikuladelikler tanrısal simgeciliğin birer parçasıdır (Gölpınarlı 1990:33-35). Birtakım olağanüstü işler ancak sıra dışı kişiler için olasıdır. Ahmet Yesevî'ye emanetini teslim eden Arslan Baba için anlatılan (Köprülü 1981:28) benzer bir menkıbe de, Hâkim Süleyman Ata için anlatılır. Hâkim Süleyman Ata'nın ağzına Hızır tükürdükten sonra hikmetler söylemeye başlar. Türkmen Şair Mahdum Kulu rüyasında Mekke'ye gider. Peygamberin huzuruna çıkar. Peygamber dua eder, uyandıktan sonra şiirler söylemeye başlar (Boratav 1984:82). İslam öncesi Şamanların yapmış oldukları olağanüstülükler, aynı düşünce yapısı korunarak İslam sonrasına taşınmıştır. Olağanüstülüklerin gizemi "tanrısal simgecilikle" yeni inançlarda devam ettirilir.

İslam öncesinde, Şamanların yeni kimliklere bürünme, eski kimliklerini gizleyip dönüşebilme yeteneklerinin ardında, hayvan donuna girmenin mantığı, yitirilmiş cennete yeniden kavuşmayı sembolize eder. Yitirilmiş cennet, insanın günahlı olmadan önceki halinden ölümlü, iki cinsiyetli, beslenmek için çabalaması gerekli, hayvanlarla anlaşmazlık halindeki durumudur (Eliade 1999:126-127). İslam sonrasında Abdal Musa'nın geyik donuna girmesi ve çeşitli olağanüstülükler göstermesi gibi (Güzel 1999:102-121), pek çok eren için benzer metafizik olaylarla karşılaşırız (Ocak 1992:70-91). Bu türden olağanüstülükler, herkesin marifeti olamaz. Bu olağanüstülükler kişinin farklılığını, tanrısal simgecilik adına ortaya koyar. Kesik başlı türbelere, ıslak nalınlarla kutsanan mezarların sakinlerine; şifa dağıtma marifetleri, zamanın ve mekânın ötesine geçebilme yetenekleri, insanların yardımlarına koşmaları gibi pek çok olağan dışı işleri yapan halk kültüründeki önemli insanlara, tanrısal birer yanları bulunduklarına, bunu da simgeci bir şekilde olağanüstü olarak gösterdiklerine inanılmaktadır.

Peygamberlerin mucizelerinden sonra ermiş kişilerin keramet gösterdiğine inanılır. Bu türden olağanüstülükler ancak kâmil insan tarafından gerçekleştirilebilir. Belirli bir olgunluğa erişen kişinin marifet göstermesi, hakikate ulaşması, tanrıyla bir olma yolunda kat ettiği aşamayı, tanrısal/kutsal bir olağanüstülük şeklinde gösterir. Menkıbelerdeki olağanüstü işler "tanrısal simgecilik" olarak karşımıza çıkar. Bilindiği üzere benzer olağanüstülüklerin farklı dinlerde de kutsal adına gerçekleştirildiğine inanılır.

8- HALK İNANMALARINDA TANRISAL SİMGECİLİK

Gök Tanrı inanışı çerçevesinde "yukarı kaldırma" motifi simgeci bir tavırdır. Cenaze Tunceli'de, Ankara'nın Haymana ilçesinde, Muğla'da ve Anadolu'nun birçok yerinde musalla taşına konmadan önce, cenazenin başı yukarı doğru üç kez havaya kaldırılır, dördüncü kez musallaya konur (Kalafat 1994:46-48). Ölenin gök katına "uçmağa" gideceği inancının kalıntıları halk arasında simgesel olarak devam eder.

Ağaç bir başka tanrısal simgeciliğin göstergesidir. Yaratılışın ana motiflerinden olan ağaç, kutsal sayılır. Kutsal ağaç tek olmalı, yüksekte olmalı, yapraklarını dökmemeli, meyvesiz olmalı (tanrı da doğmamış ve doğurmamıştır), yaşlı olmalı, sığınılası olmalıdır (Ergun 2000:22-30). Dede Kokut Hikâyelerinden Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Hikâyesinde, Salur Kazan ağaçla konuşur. Temir terek (demir ağaç), hayat ağacı, kaba ağacın kesilmesin duala-

rı tanrısallığın simgesel yönlerini ortaya koymaktadır (Ergin 1997:73-251).

Şaman dünya ağacıyla kendini dayanışma içinde hisseder. Ağaçtan alınan dallarla davulunu süsler. Davulun çıkardığı ses dinsel simgeciliği yansıtır. Şaman gök katına simgesel olarak çıkarken ağaçta yedi veya dokuz kertik açar. Her bir kertik bir gök katını sembolize eder ve şaman simgesel olarak gök katına çıkar (Eliade 1992:16-27). Aynı simgeci yaklaşım Anadolu'ya taşınır, Alevî ibadethanelerinde, benzer bir ortam resmedilerek Şaman'ın gök katına çıkışı "gök simgeciliği" biçiminde devam ettirilir (Esin 1976:176-177).

Halk inanmalarında taşların önemli bir yeri vardır. Fetiş haline gelen en farklı taş Anadolu'nun her tarafında kutsal olarak kabul görür. Bu taşlara gerçek anlamda bir tanrısal simgecilik yüklendiği söylenebilir. Kayanın dayanıklı olması, zamana karşı direnmiş olması, ataları görmüş olması gibi anlayışlar onu değerli veya kutsal kılar. Taşa/kayaya dinsel veya büyüsel bir güç atfedilir. Yada taşı, yıldırım taşı bu türden simgesel taşlardır (Eliade 1994:17-18; Tanyu 1968:81-92).

Eren mezarından alınan toprak veya taş tanrısal simgecilik anlayışını yansıtır. Cansız bir nesneye sığınmak, yüzyıllar önce ölmüş birinin mezarından yardım dilemek İslam kaidelerine ters düşen simgeci bir tutumdur. Tanrısal simgecilik geleneksel dokunun yeni inançlara taşınmasıyla meşrulaştırılmaya çalışılır. Mezar ve toprak üzerinden simgesel olarak tanrıya (bir bakıma yardıma) ulaşma gayretleri görülür (Önal 2003:107).

Tanrısal simgecilik içinde tabiat ruhları dahil edilebilir. Suyun, toprağın, ağacın, hayvanların ruhlarının olması inancı bizi animizme götürmekle beraber, tabiatın canlı oluşu ile ilgili inanmalar, halk inançlarından, edebî metinlere taşınmıştır. Salur Kazan kurt yüzü mübarek der ve kurtla konuşur, daha sonra aynı şekilde su ile konuşur (Ergin, 1997:95-115). Tabiata iye yüklemek, her bir nesnesini kendi içinde hiyerarşik bir inanç içinde düzeni olduğuna inanmak "tabiat simgeciliği" içinde kutsanır. Kısaca kültlerin tabiat ile iç içe oluşu, tanrısal simgecilikle izah edilebilir (Bayat 2007:I,212-265).

Yer, su, gök kültü, kutu veya tanrısal simgeciliği günümüzde devam ettirilmektedir (Eröz 1990:362-393; Çıblak 2005:54-56; Selçuk 2004:53-56). Simgesel nesnelere günümüzde de halk arasında itibar edilmektedir. Rüyalar akarsulara - bulunmazsa çeşme açılarak - anlatılmaya devam edilir. Kurt boncukları nazar için taşınır (Gökyay 2000: CDL). Evin eşiğine, evin ocağına özen gösterilir. Adak, kurban ve saçı törenleri süregelir (Araz 1995:61-65,142-152). Elbiselerin ters giyilmesinden klan akrabalığını hatırlatan kirve akrabalığına dek eski kutsallıklar varlığını korur (Alay 2006?:356-359).

9. SONUÇ

Tanrısal simgeciliğe, kutsalın izinden gitmek de denebilir. Kutsalın Türk kültüründeki izleri üzerinde, ana hatlarıyla durulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmanın ötesinde, daha geniş bir şekilde ve daha derinlikli çalışmalar yapılabilir.

Mitolojilerden efsanelere kadar akan kutsal öğretilerde insanlara her şeyi yalavaçlar/elçiler öğretmiştir. İnsanların kendilerini nasıl besleyeceklerinden başlayan öğretilerin her birinin bir önderi vardır. Bu öğretiler İslam sonrasında fütüvvetnamelerde devam eder. Her bir peygamberin bir mesleği vardır. Tıpkı balığı tutmanın sırrını, avlanma-

nın ve benzeri işlerin gizini bilmeyenlerin bu işleri yapamayacağı inancı gibi insanlara, Adem peygamber çiftçiliği, Şit peygamber dokumamacılığı, İdris peygamber terziliği, Nuh peygamber gemi yapımı, Salih peygamber ticareti, İbrahim peygamber bina yapımını vs. öğretmiştir. Öğreti kutsalın kaynağından gelir, yöneten ve kadere hükmeden kutsal/üstün güçtür. Erki elde tutmanın birtakım olağan veya olağanüstü işlemler gerçekleştirmenin ancak kutsallık çerçevesinde oluşabileceğine inanılır. Bütün bu olağanüstü işlemler tanrısal simgecilik yoluyla anlatılır. Güç hele kutsal olan bir güç sade ve anlaşılır bir şekilde anlatılmaz. İçinde mutlaka gizem ve olağanüstülük barındırır.

Hakanlar, tanrı tarafından seçilmiş ve insanları yönetmek, büyük ülküler peşinden gitmek için gönderilmiş olağanüstü vasıflar taşıdığına inanılan kişilerdir. Oğuz Kağan örneğinden İslam sonrası halifelik kurumuna kadar zaman ve şartlar değişse bile, yöneticilerin tanrı ile bağı kopmaz. Padişahlar/krallar her zaman farklı olmuş ve bahşedilmiş kişiler olarak kabul görmüşlerdir. Kutalmış olan hakanlarla, tanrının yeryüzündeki halifesi arasında sadece zaman ve anlayış farklılığı vardır. Tekrarlar kendi çağına uygun olarak yenilenmiştir. Düşünce yapısı temelde aynıdır, düşüncenin işleyişi dünyanın hemen her tarafında benzerlik göstermektedir. Üçüncü dünya ülkelerinde durum çağımızda da devam etmektedir.

Dini bakımdan şamanın görevleri zaman içinde dağılmış, İslam sonrasında şaman saz şairi, din adamı, otacı, hekim olmuştur. Tanrısal simgecilik vasfı âşıklık geleneği ile Hak âşıklığına taşınmış, erenler şaman gibi olağanüstü işler yapar olmuşlardır. Gelenek, değişerek veya dönüşerek kendi varlığını korumak adına yeni ortamlara bir kere daha uyum sağlamıştır.

Hz. Musa ve Hz. Muhammet gibi peygamberler aynı zamanda yönetici idiler. Yönetme erkini doğrudan tanrıdan alıyorlardı. İnsanlık tarihinin ötesinde mitolojik çağlardan günümüze dek peygamberlerin kullandıkları kutsal güç, daha sonraki yöneticiler tarafından kutsallığa veya dine bağlanarak sürdürülmüştür. Kutsalı her nereden alıyorsa, yöneten o kutsal adına var olma, erkini sürdürebilme gayretinde olmuştur.

Eski Türklerde atalarını tanrı soyuna çıkarılma gayretleri, İslam sonrasında değişerek devam eder. Hz. Ali soyu Seyyid ve Şerif soyları halk arasında günümüzde bile itibar görür. Tanrısal olan veya kutsal olan soylu kişiler inancı, halk arasında devam ettirilir. Özellikle seyyid sıfat, ad, soy ve övünç kaynağı olur.

Tanrısal simgeci tutum, soylu olmak, farklı olmak, uğurlu olmak, çare bulmak adına insanların kutsal addettikleri her şeyde ve her yerde, modern çağda, ilkel düşünme yapısıyla devam ettirilmektedir.

KAYNAKÇA

Alaaddin Ata Melik Cüveyni, (1999), Tarih-i Cihan Güşa, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara Turizm Bakanlığı Yay.

ALAY, Okan, (2006?), Kültür Dünyamızda Bingöl, 2.bs., , Elazığ, Üniversite Kitapevi.

ALPTEKİN, Ali Berat, (1997), Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı, Ankara, Akçağ Yay.

ARAT, Reşit Rahmeti, (1979), Kutadgu Bilig III Indeks, (hzl. Kemal Eraslan,Osman Fikri Sertkaya, Nuri Yüce), İstanbul, Türk Kültürünü araştırma Enstitüsü Yay.,

_____, (1987), "Iduk-kut Unvanı Hakkında" "Makaleler" cilt 1, Ankara, (hzl. Osman Fikri Sertkaya), TKAE Yay.

ARTUN, Erman, (2001), Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı, Ankara, Akçağ Yay.,

ASSMANN, Jan, (2001), Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik, (çev. Ayşe Tekin), İstanbul, Ayrıntı Yay.,

ATALAY, Besim, (1985), Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi, 4 Cilt , Ankara, TDK Yay.,

AVCI, Casim (1998), "Hilafet," Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.17, İstanbul.

AYDEMİR, Abdullah, (1990), İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.,

BALİ, Muhan (1973), Erçişli Emrah ile Selvi Han Hikâyesi Varyantların Tespiti ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi, Ankara, Atatürk Üniversitesi Yay.,

BANARLI, Nihad Sâmi, (1987), Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt 1, İstanbul, MEB Yay., 539-546.

BAYAT, Fuzuli, (2007), Türk Mitolojik Sistemi (Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi) 2 Cilt, İstanbul, Ötüken Yay.,

BONNEFOY, Yves vd., (2000), Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü, (hzl. Levent Yılmaz), 2 Cilt, Ankara, Dost Kitapevi,

BORATAV, P. Naili, (1984), Köroğlu Destanı,İstanbul, Adam Yay.,

BRATTON, Fred Gladstone, (1995), Yakın Doğu Mitolojisi Eski Yakın Doğuda Tanrı ve Tarih Hikayeleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.

ÇIBLAK, Nilgün (2005), Mersin Tahtacıları-Halkbilimi Araştırmaları-, Ankara, Ürün Yay.,

ÇOBANOĞLU, Özkul (2001), Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, Cilt 1, Ankara, AKM Yay.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer (1987), Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg), İstanbul, Ada Yay.,

_____, (1999) Ortaçağ Türk Toplumları Hakkında, İstanbul, YKY.

ELİADE, Mircea (1999), Şamanizm, Ankara, İmge Yay.,

_____, (1994), Ebedi Dönüş Mitosu, (çev. Ümit Atug), Ankara, İmge Yay.

_____, (1992), İmgeler ve Simgeler, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara, Gece Yay.,

ERGUN, Metin, (2000), "Türk Ağaç Kültü," "Millî Folklor", S.47, 22-30.

ERGUN, Pervin, (2004), Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Ankara, AKM Yay.,

ERÖZ, Mehmet, (1990), Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik, Ankara, Kültür Bak. Yay.,

ERGİN, Muharrem (1988), Oğuz Kağan Destanı (Tercüme Metin, Sözlük), 2. bs.,İstanbul, Hulbe Yay.,

ESİN, Emel (2001), Türk Kozmolojisine Giriş, İstanbul, Kabalcı Yay.,

_____, (1976) "Ötüken Yış" Atsız Armağanı, (hzl.Erol Güngör, M.N. Hacıeminoğlu, Mustafa kafalı, Osman F. Sertkaya), İstanbul, Ötüken Yay., 147-182.

ERGİN, Muharrem, (1997), Dede Korkut Hikâyeleri I Giriş-Metin-Faksimile, Ankara, TDK Yay.

FRAZER, James G., (1991), Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri, (çev. Mehmet H. Doğan), İstanbul, Payel Yay.,

GÖLPINARLI, Abdülbâki, (1990), Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyet-nâme" İstanbul, İnkılâp Kitapevi.

KALAFAT, Yaşar (1994), "Halk İnançlarında (Göğe Kaldırma) Dini Pratiği," "Yeni Forum," S.305, 46-48.

_____,(2000), Güney Kafkasya Sosyal Antropoloji Araştırmaları, Ankara, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yay.,

GÜNAY, Umay, (1992), Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi, Ankara, Akçağ Yay.,

KAFESOĞLU, İbrahim (1987), Türk Millî Kültürü, İstanbul, (1993, 8bs. İstanbul), Boğaziçi Yay.

KANDEMİR, Yaşar (1991), Mevzû Hadîsler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkidi, 5.bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

KILIÇBAY, Mehmet Ali, (2000), "Osmanlı Kuruluşunun Efsanevî Yönü," Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler Tartışma/Panel Bildirileri, Anakara, 19 Mart 1999, Ankara, İmge Kitapları, 23-30.

KÖPRÜLÜ, M .Fuad, (1982), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 4.bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

_____, (1989), "Türk Edebiyatı'nın Menşe'i" Edebiyat Araştırmaları 1, 3. bs.,İstanbul, Ötüken Yay.

_____, (2004), Saz Şâirleri, 3.bs.,Ankara, Akçağ Yay.

KUÇURADİ, İonna, (1979), Sanata Felsefeyle Bakmak, Ankara, Şiir Tiyatro Yay.,

İNAN, Abdulkadir, (1992), Manas Destanı, İstanbul, MEB Yay.

_____, (1995), Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Ankara, 4. bs., TTK Yay.

GÖKYAY, Orhan Şaik, (2000), Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul, MEB Yay.

GÜZEL, Abdurrahman (1999), Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi, Ankara, TTK Yay.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1975), İnanç Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsanâler, İstanbul, Remzi Kitapevi.

HAMİLTON, Edith, (1983), Mitologya, 4.bs., (çev. Ülkü TAMER), İstanbul, Varlık Yay.

HOF, Ulrıch Im, (1995), Avrupa'da Aydınlanma, İstanbul , (çev.Şebnem Sunar), Afa Yay.

MELYUKOVA, A.İ.,(2000), "İskitler ve Sarmatlar," Erken Iç Asya Tarihi, 2.bs. (hzl. Denis Sinor), (çev. Prof.Dr. İsenbüke Togan), İstanbul, İletişim Yay., 141-166.

MESUDİ, (2004), Murûc ez-Zehep (Altın Bozkırlar), (çev. Ahsen Batur), İstanbul, Selenge Yay.

N.B., (1982), Büyük Resimli Arzu ile Kamber Hikayesi, İstanbul, Şenyıldız Yayınevi.

NASKALİ, Emine Gürsoy, (1995), "Destanın Tarifi," Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Beleten, 1992.

_____, (1998), Altay Destanı Maaday Kara, İstanbul, YKY.

OCAK, Ahmet Yaşar, (1990), İslam – Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır – İlyas Kültü, 2.bs., Ankara, TKAE Yay.

_____(1992), Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım), Ankara, TTK Yay.

ONAT, Ayşe, Sema ORSOY ve Konuralp ERCİLASUN, (2004), Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-Nu (Hun) Monografileri Açıklamalı Metin Neşri, Ankara, TTK Yay.

ORKUN, Hüseyin Namık, (1943), Türk Efsaneleri, İstanbul, Çınar Yay.

ORTAYLI, ilber, (2000), "Menkıbe" Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler Tartışma/Panel Bildirileri, Anakara, 19 Mart 1999, Ankara, İmge Kitapları, 12-13.

ÖNAL, Mehmet Naci, (2003), "Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla'daki Yansımaları" "Bilig", Sayı: 25, 99-124.

_____, (2007), "Türk Mitinin Oluşumunda Işığın Rolü," "Journal of Turkish Studies Türklük Bilimi Bilgisi Araştırmaları, Şinasi Tekin Hatıra Sayısı II," (hzl. Yücel Dağlı, Yorges Dedes- Selim S. Kuru), Cilt 31/II, 145-158.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1995), 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul, 3.bs., Gerçek Yay.

ÖZTÜRK, İsa (2006), Kerem ile Aslı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yay.

PİRVERDİOĞLU, Ahmet, (1999), "Dede Korkut ve Şamanizm," Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni, Ankara, AKM Yay.

RAGLAN, Lord, (2003), "Geleneksel Kahraman Kalıbı," Halkbilimi Kuramlar ve Yaklaşımlar 1, Ankara, Folklor Yay., 277-303.

RAMAZANOĞLU, Muzaffer, (1993), Gilgameş Destanı, İstanbul, MEB Yay.

ROUX, Jean Poul, (1994), Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (çev. Prof. Dr. Aykut Kazancığil) 2.bs., İstanbul, İşaret Yay.

_____, (2001a), Orta Asya Tarih ve Uygarlık, (çev. Lale Arslan), İstanbul, Kabancı Yay.

_____, (2001), Moğol İmparatorluğunun Tarihi, (çev. Aykut Kazancıgil,, Ayşe Bereket), İstanbul, Kabalcı Yay.

SELÇUK, Ali, (2004), Tahtacılar Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma, İstanbul, Yeditepe Yay.

SERTKAYA, Osman Fikri, (1995), "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar," "Türk Dili Araştırmalar Yıllığı Belleten 1992," 9-27.

SCHİLTBERGER, Johannes, (1995), Türkler ve Tatarlar Arasında *(1397-1427),* (çev. Turgut Akpınar), İstanbul, İletişim Yay.

SEYİDOĞLU, Bilge, (1995), Mitoloji Üzerine Araştırmalar, Metinler ve Tahliller, Kayseri.

SULTI, Rüstem, (1998), Edigey Destanı, (Yayım yeri yok), Türksoy Yay.

SÜMER, Faruk, (1992), Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatları - Destanları, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.

ŞEŞEN, Ramazan, (2001), İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, 2.bs., Ankara, TTK Yay.

TAŞAĞIL, Ahmet, (1995), Gök-Türkler, Ankara, TTK Yay.

TANYU, Hikmet, (1968), Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Yay.

TEKİN, Mehmet, (2004), "Şiirin Gizli Tarihi Yahut Şair ve Patron," "Kitaplık," S.69, 199-207.

TOGAN, A. Zeki Velidi, (1982), Reşideddin Oğuznâmesi Tercüme ve Tahlili, 2. bs. İstanbul, Enderun Kitapevi.

TÜRKMEN, Fikret, (1998), Tahir ile Zühre, 2.bs., Ankara, AKM Yay.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1983), İslam Felsefesi Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru, 3bs., (Basım yeri yok), Ülken Yay.

_____, (2006), Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine, İstanbul, Ülken Yay.

WİNTERNİTZ, Moritz, (2002), Hint Destanları Rāmāyana, Mahābhārata, Harivanşa, 2.bs., (çev. Korhan Kaya), Ankara, İmge Yay.

YÜCE, Kemal, (1987), Saltuknâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar, Ankara, Kültür ve Turizm Bak. Yay.

Ziya GÖKALP, (1974), Türk Medeniyeti Tarihi I, (hzl. Fikret Şahoğlu), İstanbul, Türk Kültür Yay.

_____, (1977), Türk Töresi, (hlz. Yusuf Çotuksöken), İstanbul, İnkilâp ve Aka Yay.

_____, (1981), Türk Devletinin Tekamülü, (hzl. Kâzım Yaşar KOPARAN), Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

http://www.runik.ru/lib/religion/obitel .htm