

KUTADGU BİLİG'DE MİTOLOJİ

Pamukkale Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Halkbilimi Bilim Dalı

Döner ÇOT

Danışman: Doç. Dr. Mustafa ARSLAN

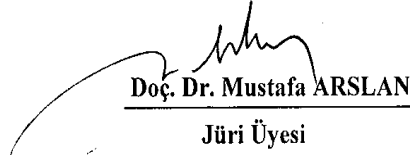
HAZİRAN 2011

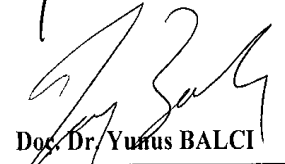
DENİZLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU


Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halkbilimi Bilim Dalı öğrencisi Döner ÇOT tarafından Doç. Dr. Mustafa ARSLAN yönetiminde hazırlanan “**Kutadgu Bilig’de Mitoloji**” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından **29. 06. 2011** tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Metin EKİCİ
Jüri Başkanı


Doç. Dr. Mustafa ARSLAN
Jüri Üyesi



Doç. Dr. Yunus BALCI
Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun **05/08/2011** tarih ve **12/15** sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Doç. Dr. Bilal SÖĞÜT
Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırılmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğini beyan ederim.

İmza
Öğrencinin Adı Soyadı


: Döner ÇOT

TEŞEKKÜR

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde başladığım lisans öğretiminden bu tezin hazırlanmasına kadar yüksek öğretim hayatım boyunca olgunlaşmam ve geniş ufuklara sahip olmamda bilgi, birikim ve kararlılıklarıyla büyük emekleri olan başta danışman hocam Doç. Dr. Mustafa ARSLAN olmak üzere bütün hocalarıma, kendilerinden her türlü maddi ve manevi desteği gördüğüm aileme, öğrenciliğim ve araştırmalarım sırasında katkılarını esirgemeyen arkadaşlarıma ve tezin kabulü noktasında görüş ve önerileriyle yolumu aydınlatan jüri üyelerine teşekkürü bir borç bilirim.

Döner ÇOT
Denizli-2011

ÖZET

KUTADGU BİLİG'DE MITOLOJİ

ÇOT, Döner

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı ABD

Tez Yöneticisi: Doç Dr. Mustafa ARSLAN

Haziran 2011, vi+171 Sayfa

İnsanlığın ilk zamanlarında oluşan mitler, kendi içinde birtakım değişikliklere uğrayarak günümüze kadar gelebilmişlerdir. Mitlerin günümüze kadar taşınmasında gerek sözlü gerekse yazılı edebiyat ürünleri çok önemli rol oynamıştır.

Bu tezde, Türk Edebiyatı'nın önemli yapı taşlarından biri olan Kutadgu Bilig'de mitolojik unsurların yeri ve önemi üzerinde durulmuştur. Mitoloji üzerine yapılan çalışmalar göz önüne alınarak, hem eski Türk geleneğini devam ettiren hem de İslami kültürün etkisinde kalan Kutadgu Bilig'de tespit edilen birçok unsurun mitolojideki karşılığı örnekler verilerek incelenmiştir. Sonuç olarak da Kutadgu Bilig içinde mitin genellikle değişim-dönüşüm geçirmiş olarak simgeler-semboller şeklinde bulunduğu ve bu şekilde varlığını sürdürdüğü görülmüştür.

Tez iki bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde, Karahanlılar dönemi öncesi Türk edebiyatı ürünlerine, Karahanlılar dönemindeki Türk edebiyatı ürünlerine, Kutadgu Bilig'in Türk kültürü içindeki yeri ve önemine değinilmiş ve sözlü kültürden yazılı kültür ortamına geçiş bağlamında Kutadgu Bilig, "Alex Olrik'in Epik Kanunlar Teorisi" temel alınarak incelenmiştir. İkinci bölümde ise öncelikle "mit kavramı ve algısı" anlatılmaya çalışılmış ve Kutadgu Bilig'deki mitik unsurlar metinden elde edilen verilerle açıklanmıştır.

Yapılan bu çalışma sonucunda mitolojinin, diğer edebi ürünlerde olduğu gibi Kutadgu Bilig'de de varlığını sürdürdüğü görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Kutadgu Bilig, Mitoloji, Değişim-Dönüşüm, Simge-Sembol

ABSTRACT**MYTHOLOGY IN KUTADGU BİLİĞ**

ÇOT, Döner

M. Sc. Thesis in Literature

Supervisor: Doç. Dr. Mustafa ARSLAN

June 2011, vi+171 Pages

Myths of the early days of mankind could come up today by undergoing some changes. Both oral and written, has played a very important role on the transport of myths to the present.

It is studied on the importance and background of the mythological elements of Kutadgu Bilig, which is an important place in Turkish literature, in this thesis. By regarding the other studies on mythology, the equivalents in the mythology of the elements which are determined in Kutadgu Bilig which both continued with the old Turkish tradition and was under the affect of Islam which was a new culture were studied by giving examples. As a result, it is determined that the myths existed and obtained by usually changing-transforming as images-symbols in Kutadgu Bilig.

The thesis is divided into two sections. On the first section we mentioned about the importance of Turkish literature sources before Karahanli period and about the importance of Turkish literature sources in Karahanlılar period and also we mentioned the importance of Kutadgu Bilig in Turkish culture. Our search on Kutadgu Bilig is based on Alex Olrik's "Epic Laws Theory" in the context of transition from oral culture to written culture. On the second section first of all "concept of myth and perception," is explained and then the mythological elements in Kutadgu Bilig explained on the basis of couplets.

The result of this study shows that mythology also continued its existence in Kutadgu Bilig

Key Words: Kutadgu Bilig, Mythology, Change-Conversion, Icon-Symbol

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK KÜLTÜRÜ VE KUTADGU BİLİĞ

1.1. KARAHANLILAR DÖNEMİ ÖNCESİ TÜRK KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI.....	5
1.2. KARAHANLILAR DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATI.....	9
1.3.KUTADGU BİLİĞ'İN TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	10
1.4.SÖZLÜ KÜLTÜRDEN YAZILI KÜLTÜR ORTAMINA GEÇİŞ BAĞLAMINDA KUTADGU BİLİĞ.....	18

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK MİTOLOJİSİ VE KUTADGU BİLİĞ

2.1 MİT KAVRAMI VE ALGISI.....	30
2.2. TÜRK MİTOLOJİSİNİN TEMEL KODLARI VE KUTADGU BİLİĞ'DEKİ YANSIMALARI.....	34
2.2.1.Evren ve Unsurları:.....	34
2.2.2.Dünyanın Yaratılışı (Kozmogoni):.....	60
2.2.3.Türeyişle İlgili Mitler:.....	64
2.2.4.Hayvanlar:.....	69

2.2.5.Bitkiler:.....	86
2.2.6.Su:.....	90
2.2.7.Dağ:.....	109
2.2.8.Ateş:.....	112
2.2.9.Sayılar:.....	114
2.2.10.Renkler:.....	116
2.2.11.Düş (Rüya):.....	129
2.2.12.Mitolojik – Dini – Tarihi Şahsiyetler:.....	139
2.2.13. Dünyanın Sonu (Eskatoloji):.....	154
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	164
KAYNAKLAR.....	166
ÖZGEÇMİŞ.....	171

KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
AKM	: Atatürk Kültür Merkezi
Ank.	: Ankara
b.	: Beyit
Bkz.	: Bakınız
Bak.	: Bakanlığı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
E.Ü.	: Ege Üniversitesi
Ens.	: Enstitü
Fak.	: Fakültesi
Haz.	: Hazırlık
K.B.	: Kutadgu Bilig
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
Vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları/Yayıncılık
TTK	: Türk Tarih Kurumu

GİRİŞ

“Kutadgu Bilig’de Mitoloji” başlığını taşıyan bu çalışmanın konusunu, İslami dönem Türk Edebiyatının ilk eserlerinden biri olan ve Yusuf Has Hacib tarafından yazılan Kutadgu Bilig’deki mitolojik unsurların tespiti ve incelenmesi oluşturmaktadır. Çalışma, giriş kısmı dışında iki ana bölümden meydana gelmiştir. Girişte araştırma konusu, araştırma yöntem ve teknikleriyle hedeflenen amaçlar tanıtılmıştır. Birinci bölümde Kutadgu Bilig’in Türk kültürü içindeki yeri ve önemine değinilmiş, Kutadgu Bilig’in yazıldığı zamana kadar Türk kültüründe ortaya konan sözlü ve yazılı eserler hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölüm, “Karahanlılar dönemi öncesi Türk Kültürü ve Edebiyatı, Karahanlılar Dönemi Türk Edebiyatı, Türk kültürü ve Kutadgu Bilig” alt başlıklarını ihtiva etmektedir. Çalışmanın “Türk Mitolojisi ve Kutadgu Bilig” ana başlığıyla verilen ikinci bölümünde, mit kavramı ve algısı açıklanmış, Kutadgu Bilig’de yer alan mitik unsurlar değerlendirilmiştir. Elde edilen veriler “Sonuç” kısmında ortaya konmuş, faydalanılan kaynaklar listesi çalışma sonuna eklenmiştir.

Kutadgu Bilig, İslami dönem Türk dili ve kültürünün bilinen ilk eserlerinden biridir. Eser Yusuf Has Hacib tarafından Balasagun’da yazılmaya başlanmış, Kaşgar’da bitirilmiştir. 6645 beyitten oluşan ve “kutlu bilgi” anlamına gelen eser, siyasetname ve nasihatname niteliğine sahiptir. Öte yandan hem eski Türk edebiyat geleneğinin hem de İslam kültür çevresi edebiyatının izlerini taşımaktadır. Bu özelliklerini dikkate alarak eserin aynı zamanda bir gelenek taşıyıcı olduğu da söylenebilir.

Kutadgu Bilig’in bilinen üç nüshası vardır: Viyana Yazması, Uygur harflidir ve 1439’da kopya edilmiştir. Kahire Yazması Arap harflidir. Fergana Yazması ise 13. yüzyılda kopya edilmiştir. Kutadgu Bilig ilim dünyasınca tanındığı 1825 senesinden beri üzerinde en çok fikir yürütülen Türk eserlerinden biri olmuştur. Vambery, Kutadgu Bilig için ahlaki bir eğitim kitabı; Alman O. Alberts, İbn Sina tesirinde felsefi bir kitaptır derken; Macar J. Thury, Çince bir eserin Türk görüşüne uydurulmuş bir tercüme; Barthold ise içerisinde gerçek hayattan uzak, kuru mecazlar bulunan bir kitap olduğunu söylemiştir. Reşit Rahmeti Arat ise kitabın herhangi bir yerden tercüme değil, tamamen orijinal olduğunu belirtmektedir. (Gömeç, 2006: 165).

Bu çalışmada ise Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan “*Kutadgu Bilig*” (2008) adlı metin esas alınmıştır.

Kutadgu Bilig, bilindiği üzere Karahanlılar döneminde yazılmıştır. Karanlılar, 942-1212 yılları arasında Orta Asya ve günümüz Doğu Türkistan toprakları üzerinde kurulmuş ve Karluk, Yağma, Çiğil Türk boylarından oluşmuştur. Başkenti Kaşgar, bilinen ilk hükümdarı Bilge Kül Kadir Han'dır. Ayrıca bu devlet İslamiyet'i topluca kabul ederek tarihe ilk Müslüman Türk devleti olarak geçmiştir. Bilge Kül Kadir Han İslamiyet'i kabul ederek adını Satuk Buğra Han olarak değiştirmiştir. 1042 yılında Karahanlılar Batı ve Doğu olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Doğu Karahanlı Devleti 1211 yılında Karahitaylar tarafından yıkılmıştır. Batı Karanlılar ise 1212 yılında Harzemşahlar tarafından yıkılmıştır (Genç, 1992: 137-143).

Yusuf Has Hacib, bu eserde tecrübeli bir fikir adamı sıfatıyla devrinin hayat felsefesini ortaya koymaktadır. Birbirine çok sıkı bir şekilde bağlı bulunan fert, toplum ve devlet hayatının ideal biçimde düzenlenmesinde gerekli olan anlayış, bilgi ve erdemlerin neler olabileceği, bunların nasıl elde edilebileceği ve bu bunların nasıl kullanılacağı üzerinde durur. Bu eser sadece üst düzeydeki devlet görevlilerine iyi bir yönetici olmaları için ahlak dersi veren kuru bir öğüt kitabı değildir. Kutadgu Bilig'de insanlardan, her devirde gerçekleşmesi güç olan bazı erdemler ve fedakârlıklar istenmektedir. Ayrıca Yusuf Has Hacib, kendi çevresini eleştirmekte ve bazı gerçeklere yer vermektedir. Bu kitapta verilen bilgi ve öğütler sadece o dönemi ilgilendiren ve o dönemde kalmış bilgiler değildir. Aradan yaklaşık 10 asır (941 yıl) geçmesine rağmen bizden istediği erdemler hala geçerliliğini korumaktadır. Böylelikle Kutadgu Bilig için, içinde barındırdığı bilgiler sebebiyle evrensel bir kitaptır diyebiliriz.

Yusuf Has Hacib, eserde dört karakter yaratmıştır. Bu kahramanların her biri sembolik karakterlerdir. Eserdeki dört ana kahraman Kün Togdı (hükümdar), Ay Toldı (vezir), Ögdülmiş (akıl) ve Ogdurmuş (zaman)'tur. Kün Togdı adaleti, Ay Toldı bahtı ve mutluluğu, Ögdülmiş akı, Ogdurmuş ise akıbeti temsil etmektedir.

Eserin genelinde, tahkiye yani hikâye etme üslubu kullanılmış ve eserin devamında karşılıklı konuşma (diyaloglar) ortaya çıkmıştır. Eser genel olarak vak'a kurgusuna ve teatral bir düzenlemeye sahip kompozisyon niteliğindedir. Aynı zamanda da alegorik (temsili) bir eserdir. Çünkü belli kavramlar şahıslarla, sembolik unsurlarla temsil edilir. Bu unsurlar bizi zihinsel kodlara, bu kodlar da bizi mite götürür.

Mit, kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, başlangıçtaki zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. İster kozmos isterse onun bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl

hayata geçtiğini anlatır. Mit, her zaman bir yaratılışın hikâyesidir (Eliade, 1993: 13). Aynı zamanda mit, evreni anlamlandıran ve şekillendiren zihinsel bir üretilerdir. Doğrudan kayda geçmeyen; bilinçten bilince nakledilerek görünmez akışkanlık ortamında yaşamaya devam eden; zaman zaman ifade, davranış yahut olaylarla yaşayan bireylerin bilinciyle temas etmeleri bakımından somut şeylermiş gibi görünseler de özü itibariyle soyut olan geleneksel bilgidir ve psikolojik bir özelliğe de sahiptir. Akışkanlık halinde devam edegelen mitlerin izleri Kutadgu Bilig’de kendisini nasıl göstermektedir? İslam öncesi döneme ait mitik unsurlar İslamiyet’e girişle birlikte değişime ve dönüşüme uğramış mıdır? Bunun Kutadgu Bilig’e yansımaları nelerdir? Bu ve benzeri sorular çerçevesinde çalışmamızda İslami dönem eseri olan Kutadgu Bilig’de sembolik formlardan hareketle mite ait unsurlar belirlenip yorumlanacaktır.

Bu çalışmada Kutadgu Bilig’in Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan metni esas alınacak ve metindeki mitolojik unsurlar tespit edilerek değerlendirilecektir. Dolayısıyla öncelikle metin merkezli, yapısal halkbilimi kuramları ve yaklaşımlarından yararlanılacaktır. Ancak metindeki unsurların izahı ve anlam boyutu söz konusu olduğunda kültür çevresine de dikkat etmek gerektiği düşüncesiyle, metnin yaratıldığı bağlam özelliklerine de temas edilecektir. Bu çerçevede bağlam merkezli halkbilimi kuramlarından işlevselci kuram, sözlü kompozisyon kuramı ve performans kuram da yeri geldikçe dikkate alınacaktır. Çalışmada uymaya gayret edilecek temel inceleme yöntemini, “metin, doku ve bağlam” kavramlarıyla özetlenen model oluşturacaktır. Burada dikkate alınacak olan bağlam, eserin icra bağlamı değil, kültürel ve anlam bağlamı olacaktır. Kutadgu Bilig metninde geçen mitolojiye ilişkin unsurlar tespit edilip sınıflandırılacak ve değerlendirilecektir. Ayrıca elde edilen veriler kültür, anlam ve kullanım alanları çerçevesinde yorumlanacaktır.

Bu çalışma iki yönlü amaç hedeflemektedir: İlk amaç, “Kutadgu Bilig ve mitoloji” ilişkisine dikkat çekmektir. “Kutadgu Bilig ve mitoloji” ilişkisi çok fazla üzerinde durulan bir konu değildir. Oysa eserin yazıldığı dönem aynı zamanda sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş dönemidir ve sözlü kültüre ilişkin pek çok kalıplaşmanın ilk yazılı eserlere yansıdığı düşünülmelidir. İkinci ve daha önemli bir amacımız da eserde mitik unsurların nasıl kullanıldığını tespit edip, tarihi süreç içindeki devamlılığı gösterebilmektir. İnsan zihniyetinin üretimleri olan mitin, evreni ve insanı anlama ve anlamlandırmadaki kullanımlarını Kutadgu Bilig’de tespit etmek, elde edilen verilerden hareketle İslami kültürün etkisiyle oluşan değişim-dönüşüm çerçevesindeki

farklılaşmaları ve yeni üretimleri gösterebilmektir. Bu sayede çeşitli şartlar içinde meydana gelen değişmelerle birlikte zihinsel ve kültürel unsurların değişmeyen yönlerini de ortaya koyabilmek mümkün olabilecektir. Dolayısıyla mitik dönemden itibaren değişmeyen veya dönüşerek devam eden kodlamaların yansıtıldığı en önemli eserlerden biri olan Kutadgu Bilig'in zihinsel akış halinde devam eden ortak hafızanın yansıtılmasındaki yeri belirlenmelidir. Bu belirlemelerle elde edilen veriler, kültür çalışmalarında günümüzde gelinen noktada öne çıkan kültürel kimlik, sosyal hafıza, devamlılık ve değişme noktalarını Türk kültürü bağlamında ortaya koymaya yardımcı olacaktır düşüncesindeyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK KÜLTÜRÜ VE KUTADGU BİLİĞ

1.1.KARAHANLILAR DÖNEMİ ÖNCESİ TÜRK KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI

Türk kültür ve edebiyatının başlangıcı için kesin bir tarih vermek mümkün değildir. Çok eski zamanlara, tarihin bilinmeyen evrelerine kadar uzandığı kabul görmektedir. Türklerin geçmişi tarihsel zaman dizgesinde ele alındığında, “ilk devrenin Avrasya bozkırlarında cereyan” ettiği ve hayvancılığa bağlı çoban kültürü merkezli olduğu belirtilir. Ancak araştırmacılar, tarihi kayıtlar ve sistemli hayat tarzına ilişkin veriler dikkate alınarak ileri sürülen teoriler çerçevesinde bu görüşün doğru olmakla birlikte eksik olduğu düşüncesindedirler. Onlara göre, M.Ö. iki bin ortalarında teşekkül ettiği düşünülen bozkır hayatının bir evveli olmalıdır ki, bu dönemlerde de geniş bozkırlarda hayvancılık ve avcılık yapmaya uygun şartların henüz mevcut olmadığı ve şekillenmediği düşünülmelidir. Zamansal ve mekânsal özellikler içinde ilk dönemin Güney Sibirya ve Altay dağları civarındaki ormanlık bölgelerde toplayıcı/avcı olarak başladığı, daha sonra batı ve güneye uzanan geniş bozkırlarda hayvancılık/avcılık merkezli göçer-evli hayat tarzının şekillendirdiği süreçten, yerleşik tarım/zanaat dönemine ve bilinen yönüyle de şehirleşme, sanayileşme ve modernleşmeyle günümüze ulaşan dönemlerin olduğu dikkate alınmalıdır. Daha da sadeleştirerek ifade etmek gerekirse “Orman, Bozkır, Yerleşik-Tarım, Sanayi-Teknoloji” ana başlıklarıyla belirlenebilen dönemler, Türklerin tarihsel zaman bağlamında zihinsel, düşünsel, sosyal, ekonomik ve sanatsal üretimlerindeki ana katmanlarını, değişim ve dönüşüm evrelerini oluşturmaktadır. Bu tarihsel katmanlar, değişim-dönüşüm evreleri içinde bizatihi yaşamış olanların günlük hayatla birebir bağlantılı olan evreni algılama, anlamlandırma sistemine ilişkin bilgi ve dünya görüşünü, Türk mitolojisi değerler dizisini ve tabii olarak sözlü edebiyatlarını ortaya çıkarmıştır. (Arslan, 2011)

Diğer taraftan araştırmacılar arasında, edebiyat tarihinin sınıflandırılmasında yazılı metinleri esas almak ve buna göre bir tasnif yapmak genel kabul görmüş bulunmaktadır. Bu noktada Kutatgu Bilig’in de yazıldığı ve Türklerin İslamiyete girdiği ilk yıllar milat olarak alınmakta, Türk edebiyatı İslamiyet Öncesi ve İslamiyet sonrası şeklinde iki ana kategori içinde değerlendirilmektedir.

İslamiyet'ten önceki Türk edebiyatı sözlü edebiyat ve yazılı edebiyat olmak üzere iki bölümde ele alınır. Sözlü edebiyat, sözlü kültür içinde ve yüzyüze iletişim şeklindeki bir icra ile üretilen bir özelliğe sahiptir. Dursun Yıldırım, sözlü kültürü oluşturan unsurların yazılı kültürü oluşturanlara nispetle millet hayatında daha geniş bir katılımcı kabule sahip olduğunu ve bu yüzden fertlerin faaliyetlerinde daha etkili olduklarını belirtir. Araştırmacıya göre, milletlerin milli kimliklerini oluşturan ortak kabuller, geniş ölçüde sözlü kültür içinde teşekkül eder. Sözlü kültür unsurlarının sürekliliği, fonksiyon, yapı ve muhteva değişimleri, yerlerini yeni unsurlara terk etmeleri ortak kabulleri yaratan topluluğun bunlara karşı takınacağı ortak tavıra bağlıdır. Çünkü kabuller resmi değil, gönüllü katılım kabulleri özelliğine sahiptirler. (Yıldırım, 1998: 38) Sözlü edebiyat bu anlamda toplum hayatında önem kazanmış ortak tavır, davranış ve uygulamalar çerçevesinde ortaklaşa üretilen ve tüketilen halkbilgisidir. Dolayısıyla halkbilgisinin temel özelliklerine sahiptir. Buna göre, “sözlü olma, geleneğe bağlılık, çeşitlenme, bireysel ve anonim olma, kalıplaşma, ulusal ve uluslar arası olma, dile bağımlılık” (Ekici, 2004: 11) özellikleri sözlü edebiyatın temel özellikleridir.

Bütün toplumlar sözlü kültüre ve edebiyata sahiptirler. Araştırmacılar eski devirlerde edebiyatın tamamen sözlü olduğunu, daha sonra yazıyla birlikte de sözlü edebiyat geleneklerinin devam ettiğini çeşitli çalışmalarla ortaya koymuşlardır. Türk sözlü edebiyat geleneklerinin de hesap edilemeyecek kadar zengin olduğu, destanlar, kıssalar, masallar, efsaneler, mitler gibi manzum ve mensur yapıda örnekler bulunduğu tespit edilmiştir.

Türk tarihinin vesikalara dayanan en eski devresi ise Büyük Hun İmparatorluğu zamanıdır. Bu devirden günümüze yazılı metin kalmamıştır. Fakat Çin kaynaklarından o zamanki edebiyatımıza dair bazı ipuçları elde edilebilmektedir. Metinler yazıya geçirilmediği veya yazılmış olsa da kaybolduğu için bu döneme ilişkin edebiyatımız hakkında çok az şey bilinir. Türk yazılı edebiyatının başlangıcı ise, 8. yüzyıla ait olan Orhun Kitabeleri kabul edilmektedir. Ondan daha önce yazılmış olduğu halde Yenisey Yazıtları ve Çoyren Yazıtı, mezar taşı veya metinlerinde eksiklik olduğu gerekçesiyle edebi kabul görmemektedir. (Timurtaş, 1981: 1-2).

Orhun Kitabelerinden sonra 13. yüzyıla kadar yazılan veya tespit edilen ve esas itibarıyla Mani ve Buda kültür çevrelerini temsil eden yazılı metinler de göstermektedir ki, Türk edebiyatında sözlü geleneklerin yanında farklı çevrelerin izlerini taşıyan yazılı

bir edebiyat birikimi de oluşturulmaya başlanmış, manzum ve mensur nitelikli edebi eserler ortaya konmuştur.

Yazılı edebiyatın başlangıcı olarak kabul edilen Orhun Kitabeleri Köktürkler devrinde yazılmıştır. Bu yazılarda sağdan sola munfasıl 38 harften müteşekkil bir alfabe kullanılmış olup üç ayrı yazıttan oluşmaktadır:

Bilge Kağan Abidesi: Oğlu İçen tarafından Bilge Kağan'ın ölümünden sonra yani 735 yılında diktirilmiştir. Bilge Kağan ve Köl Tigin Yazıtlarının ilk kopyası Rus arkeologu Yadrintsev tarafından çıkarılmıştır. Bu yazıtları ilk defa, W. Radloff tarafından, Die Alttürkschen Inschriften der Mongolei, St. Petersburg 1895, adlı eserde neşredilmiştir. Yazıtın Türkçe kısmını Yolluğ Tigin yazmış olup, Çince kısmını ve süslemeleri Çinliler yapmıştır. Bilge Kağan'ın yazıtı Köl Tigin'inkinden birkaç santim daha uzundur.

Köl Tigin (Kültügin) Abidesi: 731 yılında ölmüş olan Köl Tigin'in kitabesini ise kardeşi Bilge Kağan, 732 yılında yine aynı alfabeye Yolluğ Tigin'e yazdırtmıştır. Kök Türk Kağanlığının başlangıcından itibaren Bilge'nin ölümüne kadar olan tarihi olaylar zikredilmektedir. Kitabe kaplumbağa şeklinde bir kaide taşına oturtulmuştur. Yüksekliği 3.75 metredir (Gömeç, 2006: 145).

Kültügin Abidesi edebi ve tarihi özellikleri bakımından daha önemli kabul edilmektedir. Üslubu kısa cümleler, tekrar sanatı, tasvir yönleriyle öne çıkar. Bu özellikler yazıtın Türk dilinin ne denli ne kadar olgunlaştığına işaret etmektedir (Timurtaş, 1981:149).

Ayrıca hürriyet ve istiklal aşkı, savaş kabiliyeti, ahlaki değerler, devlet anlayışı ve pek çok mitolojik algı metinde yansıtılmıştır. Kitabenin kaplumbağa kaidesinin üzerine oturtulması da mitolojik dünya tasarımının sembolik yansıması kabul edilir.

Tunyukuk (Tonyukuk) Yazıtı: İki ayrı taştan ibaret olan Tunyukuk Yazıtı, muhtemelen 725-7262larda ölen ünlü Türk devlet adamı Tunyukuk tarafından ölmeden evvel diktirilmiştir. Birinci ve daha büyük olan taşta 35, ikinci taşta 27 satır vardır. Bu abide de yazı yukarıdan aşağıya doğru yazılmış, fakat diğerlerinin aksine satırlar soldan sağa doğru düzenlenmiştir (Gömeç, 2006: 145).

Köktürkler döneminde Orhun Abidelerinin dışında da yazıtların olduğu tespit edilmiştir. Bunlar arasında Ongin Yazıtı, Köl İç Çor Yazıtı, Bugut Yazıtı, Çoyr Yazıtı, Hoytu-Tamir Yazıtı, Uybat Yazıtı öne çıkmaktadır (Gömeç, 2006: 146).

Uygurlar dönemine ait yazılı eserlerin ise dil, ifade ve üslup bakımından olduğu kadar yazıyla ilgili malzeme yönüyle de geliştiği görülür. Uygurlar tarihi ve edebiyatı genellikle iki bölümde ele alınmaktadır. Dokuz Oğuz – On Uygurlar adıyla anılan ilk devir genellikle Göktürkler dönemindeki gibi bengutaşlar üzerine yazılmış metinlere sahiptir. Bunlar arasında Uygurlar’ın ikinci Kağanı Moyunçur adına dikildiği ileri sürülen Şine Usu yazıtı önemli görülmektedir (Timurtaş, 1981:149).

810’dan sonraki ikinci devre ise alfabe ve din değişimi özellikleriyle öne çıkar. Maniheizmi kabul eden Uygurlar, Sogd alfabesini kullanmaya başlamışlardır. Yerleşik hayata geçen Uygurlar arasında Budizim ve Nasturilik de yayılmaya başlamış, bu dinlere ilişkin kavram ve tabirler Türkçeye girmiştir. Metinler deri ve kâğıt üzerine yazılmaya da başlamıştır. Bu metinler dini, hukuki, tarihi, tıbbi ve edebi bilgiler ihtiva etmektedir (Timurtaş, 1981:150). Uygurlar döneminde öne çıkan metinler arasında “Aru-Han Yazıtı, Severeş Yazıtı, Şine Usu Yazıtı, Terhin Yazıtı, Tez II Yazıtı, Karabalgasun Yazıtı, Suci Yazıtı, Çor Yazıtı, Şivet-Ulan Yazıtı, Altın Köl Yazıtı yanında Sekiz Yükmeç, Altun Yaruk, Prens Kalyanamkara ve Papamkara” öne çıkmaktadır (Timurtaş, 1981: 151-152).

Karahanlılar dönemi öncesi ayrıca Türğiş, Altınbağ Bodun, Oğuz, Kümül, Az, Peçenek, Bulgar, Sekel Yazıtlarının da tarihi ve edebi yönden önemli bilgiler ifade ettiği Türklerin yaşadığı geniş coğrafyaya ilişkin algıları, değişim ve dönüşümleri yansıttıkları araştırmacılarca ifade edilmektedir (Gömeç, 2006: 155-159).

Bütün bu bilgiler çerçevesinde Türklerin İslamiyet’e girdiği Karahanlılar dönemi öncesinde hem sözlü hem de yazılı bir kültür ve edebiyat birikimi olduğunu söylemek mümkündür. Bu kültür ve edebiyat birikiminin farklı çevre ve etkenlere rağmen toplumun ortak hafızasına kodlanmış değerler, algılar sistemini de yansıttıkları görülmektedir. Toplumun sahip olduğu ortak birikim ve hafıza bir yandan geleneksel zihinsel akışına devam ederken diğer yandan İslamiyet’in kabulüyle kazanılan yeni hayat tarzı ve ona ilişkin bilgi sistemine uygun değer ve algıları da yansıttığı düşünülmektedir. Dolayısıyla Karahanlılar dönemine gelindiğinde yeni bilgi kaynağı ile geleneksel bilgi birikimlerinin oluşturduğu bir kültür ve edebiyat zemini bulunduğunu söylemek mümkündür.

1.2. KARAHANLILAR DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATI

Karahanlılar, 942-1212 yılları arasında Orta Asya ve günümüz Doğu Türkistan toprakları üzerinde hüküm sürmüş bir Türk devletidir. Kuruluşu hakkında pek fazla bilgi olmayan Karahanlı Devleti, Karluk Çiğil, Yağma ve diğer Türk boylarından oluşmuştur. Sağıtık/Satuk Buğra Han döneminde İslamiyeti kabul eden bu devlet Türk tarihinde çok önemli bir çığır açmıştır. Böylelikle Karahanlı Devleti tarihe ilk Müslüman Türk devleti olarak geçmiştir. İslamiyet'in kabulü sonrasında Karahanlılar, Uygur alfabesini benimsemişler ve Türkçeyi resmi dil olarak kullanmışlardır. Türklerin yoğun olarak yaşadığı topraklarda devlet kurulması sebebiyle diğer Türk-İslam devletlerinden farklı olarak Arapça ve Farsça dilleri Karahanlılar'da etkin olamamıştır.

Karahanlılar dönemi İslamiyet'ten sonraki Türk kültür ve edebiyatının da başlangıcı kabul edilmektedir. Bilindiği gibi İslamiyet'ten sonra ortaya konan ilk edebi ürünler bu döneme aittir. Karahanlılar, eski ve yeni kaynaklı bilginin çevrelediği kültürlerin kaynaşması ve kalıplaşmasında, bağınazlığa düşmeyip 10. yüzyıl başlarından itibaren yüksek ve olgun bir medeni seviyeye yükselmiş, özellikle Balasagun, Kaşgar ve Sırderya boylarında bunu hissettirmiştir. Çok zengin ve çok güçlü bir geçmişi olan Türk edebiyatına, İslami kültürle birlikte Arap ve İran edebiyatının yansımaları da geçmiş böylelikle bu dönem edebiyatı, yeni bir kültürün etkisiyle uzun bir dönemi etkileyecek bir başlangıcın edebiyatı olmuştur. Araştırmacıların "Geçiş Devri Karma Medeniyeti" adını verdiği bu dönemdeki eserler Türk kültüründeki değişme ve gelişmeleri ana hatlarıyla göstermenin yanında klasik Türk yazı dilinin ve edebiyatının dini ve tasavvufi halk hayatı ve bilgisinin oluşma zemini hazırlaması bakımından da önem taşımaktadır (Oğuz, 2010: 357).

Bu dönem edebiyatının en orijinal örneklerini Kaşgarlı Mahmud, Balasagunlu Yusuf Has Hacib, Edib Ahmet Yükneki ve Hoca Ahmet Yesevi vermiştir. Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lugati't Türk adlı eseri Türkçenin bilinen ilk sözlüğü ve dilbilgisi kitabı olmanın yanında geçmişten akıp gelen sözlü kültür ortamındaki ürünleri yazılı kültür ortamına taşıyan ilk derleme kitabı özelliğiyle de önemlidir. Ayrıca eserin Arap ve Farsça karşısında Türkçenin gücünü ve zenginliğini ortaya koymak amacıyla yazılmış olması da dikkat çeker. Eser Türk toplumunun girdiği yeni kültür çevresinde kendine has ve geçerli değerleri öne çıkarır, bu değerlerin Arap ve Fars kültürlerinin tesirine kapılarak yozlaşmasını ve yok olmasını önlemeye çalışır. (Caferoğlu, 1992: 58-59). Öte yandan İslami bilginin gerekliliği ile Türk toplumuna verdiği değer ve önem

hadislere dayanılarak toplumun anlayacağı dil ve motiflerle gösterilmiştir. Kaşgarlı Mahmud'un eserinde kullandığı bu yol, Türkistan'da Ata- baba şeklinde adlandırılan dervişlerin yeni bligiyi daha geniş kitlelere nasıl ulaştıracaklarını göstermesi bakımından da önem taşımaktadır. Bu örnek geçmişten itibaren akış halinde süregelen ortak hafızanın somutlaşmasını da göstermektedir.

Bu dönemin bir başka önemli eseri de 12. yüzyılın başında yazıldığı sanılan Yükneklî Edîp Ahmed'in Atabetü'l Hakayık adlı eseridir. Öğretici mahiyette, dini ve ahlaki bir kitap olan bu eser dörtlükler halinde yazılmıştır. Eserde Kur'an ve hadislerden bölümler halinde iktibaslar, telmihler ve tercüme yer almaktadır. Yazarın bu eseri bir İslam ahlakçısı hüviyetiyle yazdığı düşünülür (Güzel, 2000: 120). Ayrıca eserin konu ve edebi tür bakımından Kutadgu Bilig'in bir devamı niteliğinde olduğunu da söylemek mümkündür.

Doğu'da da Hoca Ahmed Yesevi "Hikmet"leriyle büyük şöhret kazanmıştır. Hayatı hakkında fazla bir şey bilinmeyen fakat şahsiyeti etrafında geniş efsaneler teşekkül etmiş bulunan Hoca Ahmed Yesevi Türk Tasvuf Edebiyatının ilk büyük simasıdır. İslam merkezi haline gelmiş olan Türkistan şehirlerinde yazılı eserlerin yanında geniş halk kitlesinin ihtiyacını karşılamak üzere sade ve anlaşılır bir dille, sözlü yolla edebi ürünler ortaya koymuş "hikmet" adı verilen manzum örnekleri daha sonra Divan-ı Hikmet adlı eserde toplanmıştır. Ahmet Yesevi, İslam tasavvufunun en temel iki kaynağı olan Kur'an ve hadislerden aldığı yeni bilgiyi Türk toplumunun sosyo-kültürel çerçevesinde şekillendirerek yorumlamış, "Yesevilik" tarikatini kurmuştur.

Dönemin en önemli ve çalışma konumuzun da merkezini oluşturan eseri ise Yusuf Has Hacib tarafından yazılan Kutadgu Bilig'dir. Hem daha önceki döneme ilişkin kültürel verileri hem de zamanının genel kabul gören değerlerini yansıttığını düşündüğümüz Kutadgu Bilig'in Türk kültüründeki yeri ve önemini ayrıntılı bir şekilde ele almak gerekecektir.

1.3. KUTADGU BİLİĞ'İN TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Türklerin İslamiyet'i kabul ettiği ilk yılların en önemli eseri olan Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib tarafından yazılmıştır. Eserin müellifi Yusuf Has Hacib, Balasagunlu asil bir ailenin oğlu olup 1017'de doğduğu rivayet edilir. İyi bir tahsil gördüğü, Arapça ve Farsça öğrendiği, bu dillerin edebiyatlarını ve zamanın bilim ve teknolojisini de edindiği

belirtilir. Yazarın eserini hükümdara sunması üzerine mükâfat olarak “Has Hacib”lik rütbesini aldığı kaydedilmektedir. Araştırmacılara göre Yusuf Has Hacib, İran ve Arap edebiyatını, hele Firdevsi’nin Şahname’sini de iyi bilmektedir. Aruzu, vezinleri iyice öğrenmiştir. Önünde hiçbir Türkçe örnek bulunmadığı halde, kendisi mütekarip vezninde, Türk edebiyatının ilk eserini ortaya koymuştur. Aynı zamanda Hint, Soğdak ve İbrani edebiyatının yabancıları kalmamış ve birkaç yerde özellikle “Suri İbri”yi (İbrani sureleri), yani Mezmuru anmıştır. Yazı sanatı alanında, düz şiirden başka, dramatik-alegorik sahne sanatından etkilenerek Kutadgu Bilig’i canlı bir diyalog, yer yer de gerçek bir sahne yazısı olarak kaleme almıştır. Ayrıca eserinin kahramanlarını alegorik kişiler kılığı ile sahneye çıkarmıştır (Dilaçar, 1995:148). Halk arasında da itibar ve hürmet görmüş 1077 yılında vefat etmiştir.

Devrinin bilgin bir yazarı ve Türk düşünce tarihinin mümtaz bir şahsiyeti olan Yusuf Has Hacib, eserinde İslam dini ve tasavvuf düşüncesinin derin bilgisini, inanış ve düşünüş unsurlarını, toplumun içinde bulunduğu sosyo-kültürel şartlar ve ihtiyaçlar çerçevesinde işlemiş, o dönemin Türkçesi ve nazım şeklini kullanmıştır. Eser dönemin bilgisi yanında eski Türk ahlak ve devlet anlayışını nasihatname ve siyasetname özellikleriyle veren didaktik niteliktedir. Bir yandan, fert veya cemiyet halinde yaşayan insanların, iyi bir siyasetle idare edilip dünyada ve ahrette mutlu olabilmeleri için tutulacak yolları gösterirken (Güzel, 2000: 113), diğer yandan İslam dünyasının bu yıllarda içine düşmüş olduğu bunalımdan çıkış yolunu da işaret etmektedir. Ayrıca bozkır kültürünün hukuki hükmü olan “Bilig” adını alışı, onun yeni kültür çevresinde yasa değeri taşıdığına da bir göstergesidir (Caferoğlu, 1992: 61).

Eser, 1070 yılında tamamlanmış olup, 6645 beyitten oluşmaktadır. Eserin çeşitli kaynaklarda, sunulan hükümdarın adı farklı gösterilmektedir. Bazılarında Satuk Buğra Han, bazılarında Tabgaç Buğra Han, bazılarında ise Ebu Ali Hasan b. Süleyman Arslan’a sunulduğu belirtilmektedir. Bu farklı adlandırmaların aynı adı farklı söylemek yanında İslamiyet’ten sonra yeni ad almayla ilgili olduğu düşünülebilir. Sade ve ahenkli bir üslupla yazılan eser, geniş Türk illerinde ve bozkırlarında okunmuş, Türk hatırasında, maziyi canlandırmaya çalışmıştır. Bu eser çeşitli Türk ve yabancı kavimler arasında da farklı adlarla anılmıştır. Çinliler’de Edebü’l-Müluk; Maçinler’de Aynü’l Memleket; Maşrıklılar’da Zinetü’l-Ümera; İranlılar’da Şahname; Turanlılar’da Kutadgu Bilig; bazılarında ise Pendname-i Müluk olmuştur. (Arat, 2005: 34). Kutadgu Bilig’in bu farklı şekildeki adlandırmaları, onun tesirinin ne kadar geniş olduğunu da göstermektedir.

Kutadgu Bilig'in bugün elimizde bulunan üç nüshası vardır. Bilinen ve dolayısıyla bu eser üzerindeki çalışmalara esas oluşturan ilk nüsha Herat nüshasıdır. Çok özensiz yazılmış olan bu nüsha Arap harfleriyle yazılmış bir nüshadan Uygur harflerine çevrilmiş, bazı beyitlerin mısralarını yerleri değiştirilmiş sözcük ve satırlar atlanmış, bazen de birkaç satır tekrar edilmiş, sonra farkına varılarak düzeltilmeye çalışılmıştır. Kutadgu Bilig'in ele geçen nüshaları arasında en önemlisi olan Fergana nüshasıdır. Nüshanın baş ve son kısmı eksiktir, nerede, ne zaman, kim tarafından ve kimin için yazılmış olduğu bu eksik sayfalarla kaybolmuştur. Kutadgu Bilig'in üçüncü nüshası olan Mısır nüshası 1896'da Kahire'de, Hidiv kütüphanesinin o zamanki müdürü Alman bilginlerinden Moritz tarafından bulunmuştur. Yazısı açık ve okunaklı bir nesihle yazılmıştır. Nüshanın başında ve ortalarında bazı sayfalar rutubetin etkisiyle zedelenmiş, geri kalan büyük bölümü ise iyi korunmuştur (Arat, 2008: 37-43).

Kutadgu Bilig'in önemi temelde iki yönlüdür. Bir yönden sözlü geleneğe ilişkin değer ve algılar, diğer yönden de İslami kültür çevresine ait değer ve algılar yansıtılmaktadır. Bir başka deyişle eser geleneksel olan ile zamana ait olanın kesiştiği bağlamın özelliklerini vermektedir. Bu özelliği, eserin gelenek taşıyıcılık vasfına sahip olduğunu da göstermektedir. Yusuf Has Hacib, içinde yaşadığı topluma vermek istediği mesajları geçmişten gelen kalıplaşmış zihinsel kodlar üzerinden bir yönüyle de mitler üzerinden vermeye çalışmakta, fakat aynı zamanda sözlü kültüre ait olanı da yazılı kültür içinde sabitlemektedir. Çünkü sözlü kültürde zihinsel olarak kalıplaşmış kodlar, mitler "söz"dür. Kemal Abdullah'a göre söz, mitolojik dünyada sıradan bir şey değildir. Söz, mitin tezahürüdür bu nedendir ki sözün sembolü, insanı mitin sembolüne kendiliğinden götürmelidir. Aynı zamanda söz bütünüyle toplumu sembolize eder. Bu yüzden toplum da söz gibi dâhili bütünlüğe sahip olmalıdır. Sözün dâhili ve batını organik olarak birbirini tamamladığı ve netice itibariyle cilalanmış bir birlik olarak ortalığa çıktığı gibi toplum da kararlı, dâhilen derli toplu ve zahiren "tek renkli" bir mahiyetle ortaya çıkmalıdır. Aslında toplumun böyle bir şekilde meydana gelmesinin asıl sebebi belki de sözdür. Çünkü bu toplumu özellikle söz oluşturuyordu. Toplum bir bütün olarak sözün çocuğu olarak doğuyordu." (Abdullah, 1997: 54). Yusuf Has Hacib geleneksel olarak kalıplaşmış sözün önemini kavramış olduğundan, onun toplum zihninde "şaşırtıcı derecedeki karmaşık, zekice ve güzelce düzenlenmesinin oluşturduğu sözlü kültürü" (Ong, 1993: 74) eserinin inşasında temel harç olarak kullanmıştır. Bunu sözün ilahi kaynaktan geldiğine dair görüşünü şu beyitinde de görmekteyiz:

Yaşıl köktin indi yağız yirke söz

Sözi birle yalnguk ağır kıldı öz (b.210)

(Söz yağız yere mavi gökten indi;

Kişi kendine sözüyle değer verdirdi.)

Bu yönüyle Kutadgu Bilig, sözlü geleneğin yazıyla sabitlenmesi noktasında hem şekil, dil hem de anlam bakımından büyük bir öneme sahiptir. Yusuf Has Hacib adeta sözlü kültür ortamındaki ozanların yerine geçmiş gibidir. Sözlü edebiyatın en önemli temsilcilerinden olan ozanlar, aynen tekrarlamadan ama standart izlekler içinde standart kalıplarla söyledikleri şarkıları, şiirleri, manileri aylar yıllar boyu dinleye dinleye öğrenirler. Elbette ki söylenen üründen ürüne konular ve kalıplar değişebilir; ozandan ozana aynı ürünün başlangıcı ya da bitirilişi veyahut uzunluğu kısalığı değişebilir. Bu olgu sözlü geleneğin getirdiği bir gerekliliktir, zorunluluktur. Her ozanın söylediği ya da anlattığı ürün aynı olsaydı bu tekrardan öteye geçemezdi. Üründeki değişiklik ya da farklı ürünlerin ortaya çıkması ozandan ozana değişebileceği gibi ortama ve zamana bağlı değişiklik de gösterebilir. Bir ozan bir ürünü icra ettiği zaman başka bir ortam ve başka bir zamanda aynı ozan aynı ürünü icra ederken o ürün, kelimesi kelimesine aynı olmaz. Fakat Yusuf Has Hacib ve eseri sözlü kültürün bu değişkenliğini ve çeşitliliğini sabitlemiştir ve bu yönüyle ozanlardan ayrılır. Ancak sözü yazıya dönüştürmekle geleneği sonraki nesillere aktarmış, böylelikle Kutadgu Bilig, geçmişle geleceği bağlayan bir köprü olmuştur. Kutadgu Bilig'in sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş bağlamındaki önemine ilerleyen kısımlarda ayrıca bir başlık altında ele alacağız.

Kutadgu Bilig'in geleneksel olanla kurduğu bağın en önemli unsuru "kut"tur. Eserin adında da ifadesini bulan kut eski Türk inanç sisteminin, devlet ve toplum yapısının en temel değerlerindedir. Bugün de "kutlu olsun", "kutlamak" sözlerinde görülen kut kelimesi "saadet, ikbal, devlet" manalarıyla hala kullanılmaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere Kutadgu Bilig, fert ve devlet olarak kutlu, mesut olmanın yollarını gösteren öğretici bir eser olmuş, geleneksel devlet algısını İslami değerlerle donatarak yeniden ortaya koymuştur. Denilebilir ki Kutadgu Bilig başlangıçtan itibaren zihinsel akış halinde devam eden Türk düşüncesinin İslami dönemde oluşturduğu şeklini bir bütün halinde ortaya koymaktadır.

Kutadgu Bilig'in, geleneksel Türk kültür ve düşüncesinden beslendiği ve aynı zamanda yansıttığı temel noktalardan biri “kut” ve “töre” anlayışıdır. Kut ve töre, Türklerin gerek devlet yönetiminde gerekse toplumsal düzenin sağlanmasında büyük rol oynamaktadır. Kut, Gök Tanrı tarafından verildiğine inanılan hükümdarlık işaretidir. Türklerde hâkimiyet anlayışı, hükümdarda Tanrı bağışısı olan bazı vasıfların varlığını kabul eden bir anlayıştır. Buna göre, idare etme hakkı, Türk hükümdarlarına Tanrı tarafından bir ilahi lütuf olarak bağışlanmıştır. Bir başka söyleyişle hükümdar, Tanrı irade ettiği için, yani kendisine “kut” (devlet, baht, hükümdarlık hakkı) ve “ülüg” (kısmet) verdiği için hükümdar olmuştur ve siyasi iktidar hakkına sahiptir. Yani onun devleti idare etme hakkının kaynağı ilahidir. Bu bakımdan Türk Kağanı adeta göğün yeryüzündeki temsilcisidir (Genç, 1992: 164). Bu hususta Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib şöyle demektedir:

Bayat birdi devlet ay terken kutı

Aning şükri kılgu okıp ming atı (b. 109).

(Ey devletli (kut sahibi) hükümdar, Tanrı sana mutluluk (kut) verdi;

Adını bin kere zikrederek ona şükretmek gerekir.)

Buradan “Kut”un Tanrı'nın bir lütfu olduğunu çıkarabiliriz. Bu anlayış, İslam Halifesini veya onun adına hüküm süren hükümdarları, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak telakki eden İslami anlayışa tamamen benzemekte olup, Türklerin İslam dinini benimsemelerine bu anlayışın da büyük tesiri olmuştur (Başer, 1995: 35).

Töre ise, inanılan değerler çerçevesinde belirlenen ve toplumsal düzeni sağlamak için getirilmiş yazılı olmayan kurallar sistemidir. Bu kurallar sistemi genel ve gönüllü katılım kabulleri özelliği taşır. Bunlara ortak hafızanın dışı yansıyan geleneksel değerler sistemi de diyebiliriz. Kutadgu Bilig'in önemini arttıran diğer boyut ise zamana ilişkin yeni bilgi kaynağı ve kültürüdür. İslam düşüncesi ve kültürünün ortaya çıkardığı şartlar bağlamında toplumun yeniden şekillendirilmesi amacıyla neye uyması, nasıl yaşaması gerektiği konusunda öğütler vermektedir. Bu yönüyle eser bir anlamda “toplum

mühendisliği”özellği taşımaktadır. Çünkü yeni bir dönemde, yeni bilgilerle donanmış bir toplumun yeniden yapılanmasına yönelik fikirler içermektedir.

Kutadgu Bilig’in Türk kültürü açısından bir başka önemi ise geleneksek sözlü kültürün yazıya aktarılması alanındandır. Bu yönüyle de Divan-ı Lügati’t Türk gibi sözlü kültürden yazılı kültürden geçişi temsil eden özelliktedir. Yusuf Has Hacib eserinin önemini kısa, veciz bir şekilde şöyle belirtir:

Kitab atı urdum kutadgu bilig

Kutadsu okıglıka tutsu elig (b. 350)

(Kitap adını Kutadgu Bilig koydum;

Okuyana kutlu olsun ve elinden tutsun.

Sözüm sözledim men bitidim bitig

Sunup iki ajunni tutgu elig (b.351)

Ben sözümü söyledim ve kitabı yazdım;

Bu kitap elini uzatıp her iki dünyayı da tutan bir eldir.

Kişi iki ajunni tutsa kutun

Kutadmış bolur bu sözüm çın bütün (b.352)

(Kişi her iki dünyayı da devletle elinde tutarsa kutlu olur

Bu sözüm doğru ve dürüştür.)

Eserinde mani, masal, hikmetler gibi halk edebiyatı örneklerini de kullanmış olması halk anlayışına ve bilgisine değer verdiğini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla eserde Türk Mitolojisine dair izlerin bulunması da söz konusudur. Eserin dil ve üslubuna değinen

Ahmet Caferoğlu, “Türk şiirinin mahir yapıcısı şiirine ahenk, güzellik ve fikrine esneklik temini gayesiyle Türk kelime servetinden istediği kadar faydalanmış, evire çevire onu vezin kalıplarına sokarak, mısra ve beyit içine yerleştirmiştir.” demektedir (Caferoğlu, 1984: 61).

Kutadgu Bilig tahkiyeli bir eserdir. Dört şahsiyet arasında yaşananlar konu edinilir. Bu dört şahsiyetin her biri birer sembol şeklinde olup ayrı ayrı dört unsuru temsil etmektedirler. Kün Togdı: hükümdarı, köni töriyi, doğru yolu, adaleti temsil ederken; Ay Toldı: veziri, kutu, saadeti, devleti, ikbali; Ögdülmiş: akıl (ukuş) ve mantığı; Ogdurmuş: zamanı ve akıbeti temsil etmektedir. Bu anlatılan kısımlarda tahkiye yani hikâye etme üslubu kullanılmış ve bundan sonra eserde karşılıklı konuşma (diyaloglar) ortaya çıkmıştır. Eser genel olarak roman ve tiyatro karışımında, kendine özgü bir kompozisyon mahiyetindedir. Bu özelliklerini dikkate aldığımızda Kutadgu Bilig’in belki de modern roman ve tiyatro türlerinin ilk örneği olduğunu düşünmek ve yazılı edebiyatımızın ilk örneklerine zemin oluşturması bakımından önemli olduğunu söylemek mümkündür.

Her türlü erdeme sahip olan, fakat kendi çevresinde bu erdemlerinden yararlanılmadığı için vaktini boş geçiren Ay Toldı, bir gün hükümdar Kün Togdı’nın iyiliklerini, meziyetlerini ve kendi etrafına erdemli adamları topladığını öğrenir; onun hizmetine girip kendisine faydalı olma niyetiyle, uzun ve eziyetli bir yolculuğa katlanarak hükümdarın bulunduğu şehre gider. Yanında götürdüğü altından, kendisinin servet sahibi olduğu ve hükümdarın hizmetine girmek arzusunun yalnızca kazanç amacıyla değil ona gerçekten hizmet etmek emeliyle olduğu anlaşılıyor. Bu yolculuk ve yabancı şehirdeki ilk günler, şair tarafından çok doğal bir edayla ve hissedilerek yazılmıştır. Bu kısımda Ay Toldı’nın yolculuğu hakkındaki betimleme ve bu yolculuğa neden olan düşüncenin şairin doğrudan doğruya kendi yaşamından ve deneyimlerinden çıkarılmış olması mümkündür. Kitapta Ay Toldı’nın bundan sonraki özel hayatı hakkında bilgi yoktur. Yalnızca yaşlanarak ölüm yatağına düşünce, oğlu Ögdülmiş geliyor. Bu kısımlarda Ay Toldı oğluna gençliğini anlatırken aynı zamanda öğütler de veriyor. Şairinin dağınık veya toplu bir halde ruhsal durumunu anlatan parçalar ile Ögdülmiş’in hayatının son zamanları karşılaştırılırsa, Ögdülmiş’in betimlenişinde de Yusuf Has Hacib’in kendisini görmek mümkündür. Eserde betimlenen hayat ile idealize edilmiş kişilerin, şairin kendi devrinden önceki bir zamana ait olduğu açıkça bellidir. Yusuf Has Hacib, bu şekilde ideal bireylerden oluşan toplum ve devleti göz önünde canlandırmasının ardından kendi devrinden acı acı şikâyet etmekte ve

eserinde büyük bir meziyet olarak gösterdiği hareket ve düşüncelerin artık kalmadığını söylemektedir. (b. 6427-6642): “Eğer o vakit bunlar insandırlarsa, söyle bakalım, bugünkü insanlar nedir? Ey hâkim, eğer biz insansak, onlara şüphesiz melek demek gerekir.” (Dilaçar, 1995: 92-93).

Yusuf Has Hacib, bu eseriyle insan hayatının anlamını çözümleyen ve onun, toplumun, dolayısıyla da devletin içindeki görevini saptayan bir felsefe, bir hayat felsefesi sistemi kurmuştur. Ahmet Dilaçar, Yusuf Has Hacib’in bizden istediği erdemleri şöyle sıralamıştır: Köni (doğru), edgü (iyi), biliglig (bilgili), ukuşlug (anlayışlı), bagırsak (mehametli), serimlig (sabırlı), akıl (cömert), talu (seçkin), tüzün (soylu) olmak; yedirmek, içirmek, giydirmek, para dağıtmak, iyi ad bırakmak, halkı güven ve sevinç içinde yaşatmak, fakirlerin haccı olan Cuma namazına katılmaktır. Ve Kutadgu Bilig’e göre şu kötülüklerden kaçınmak gerekir, bunlar: haram, güç kullanma (zulmetmek), yalغان (yalan), ogrılık (hırsızlık), nen sukı (mal tamahı), saranlık (cimrilik), küvezlik (kibir) kirtüçlük (kıskançlık) arkuk kılınç (inat), tevlik (dolan), uvutsızlık (utançsızlık), kovdaşlık (oburluk), yansaklık (gevezelik), içki ve zinadır (Dilaçar, 1995: 155-157).

Yukarıda da ifade edildiği üzere Yusuf Has Hacib ve eseri, yeni bilgi çerçevesinde toplumu şekillendirmek amacıyla toplum mühendisliği yapması bakımından da önem taşımaktadır. Yazarın hedefi doğrultusunda birey ve toplumdan istediği erdemler vardır, bu erdemler belli mesaj yollarıyla aktarılmıştır. Araştırmacılara göre bunlar: “Tanrı’ya bağlı bulunma, ölümü ve ahreti unutmama, akla ve bilgiye değer verme, çocukları okutma, dinlemek ve okumakla bilgi edinme, her işte doğruluk arama, temiz düşünce sahibi olma, dünyaya ve geçici zevklere düşkün olmama, dile, boğaza, nefse hâkim olma, zor kullanmaktan, hırsızlıktan, yalından, içkiden, haksızlıktan, kaba sözden, dedikodudan, gevezelikten ve acelecilikten kaçınma, sabırlı, cömert, hayırsever olma, yapılan bir iyiliğe karşılık beklememe; disiplin, doğru yasa, düzen adalet sağlama; iffet namusa sımsıkı bağlı olma; kötü arkadaş edinmeme ve bozgunculara katılmama, büyüğe ve kadına saygı, çocuklara şefkat, hizmetçilere de insaf gösterme, gelenek ve göreneklere bağlı bulunma, her işte ılımlı davranma, hesaplı iş görme, daima ağır başlı, tok gözlü, alçak gönüllü olma ve iyi ad bırakmaya çalışma”dır (Dilaçar, 1995: 155-157).

Kutadgu Bilig’de şairin asıl amacı olan ideal bir hayat düzenini hayal ederken içinde bulunduğu çevreye ne dereceye kadar temas etmiş ve hayatın gerçeklerine ne kadar yer vermiştir. Ancak Yusuf Has Hacib’in her şeyden önce bir şair olduğunu

unutmamak gerekir. Kutadgu Bilig, ne olayları aynen nakleden bir tarih, ne şehirleri betimleyen bir coğrafya, ne din bilginlerinin görüşlerini toplayan bir derleme, ne düşünürlerinin fikirlerine dayanan bir felsefe, ne de şeyhlerin özlü sözlerine dayanan bir öğüt kitabıdır. Yusuf Has Hacib, gündelik hayat kaygılarının üstüne çıkmış ve kendi çevresinin seviyesinden çok yükselmiş olduğu halde, insan olarak o da çevrenin bir ürünüdür; düşünce ve betimlemelerini çevrenin malzemesiyle ifade etmek ve anlatmak istediklerini de dinleyenlerin anlayabileceği şekil ve usullerle dile getirmiştir. Eserde türlü konulara ait fikirleri nakledilen ve toplumun çeşitli zümrelerine ait olan kişilerin isimleri geçmektedir ki, bunların şairin devrinde yaşayan veya eserleriyle tanınan ya da bu gibi vesilelerle böyle eserlerde adları geçen ünlü kişiler olduğuna şüphe yoktur. Araştırmacılara göre Kutadgu Bilig'in yazıldıktan sonraki tarihi de önemlidir. Kitabın yazıldıktan bir süre sonra unutulduğu veya çok dar bir çevrenin yararlanmasında kullanıldığı, eserin kıymetini takdir eden zümreler tarafından eser ikinci defa tarihin karanlık perdesi arkasından aydınlığa çıkarıldığı belirtilmektedir (Arat, 2005: 31). Bu özellikleri dikkate alındığında Kutadgu Bilig'in hem yazıldığı dönem hem de sonraki devirlerin tarihi açısından da önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

1.4. SÖZLÜ KÜLTÜRDEN YAZILI KÜLTÜR ORTAMINA GEÇİŞ BAĞLAMINDA KUTADGU BİLİG

Yazının bir teknoloji olarak kitlesel anlamda zihni süreçleri ve düşünce biçimlerini etkilemesi sözlü kültüre göre çok daha yakın zamanlarda ortaya çıkan bir olgudur. Binlerce yıl yazıya rağmen sözlü kültür ortamının düşünmede ve yazma eylemlerinde hâkimiyetini devam ettirdiği (Ong, 1995) araştırmacılarca ifade edilmektedir. Dolayısıyla pek çok yazılı kültür üretimi, sözlü kültür üzerine inşa olunmuş ya da onun tesirleriyle şekillenmiştir. Bu bağlamda halkbiliminin başvurduğu kaynaklar arasında yazılı metinler de öncelik sahibidirler (Çobanoğlu, 1999: 65). Yusuf Has Hacib'in yukarıda da değindiğimiz gibi sözlü kaynaklardan dinlediği veya sözlü kültürün ortak belleğe kodladığı algı ve tasarımları, aynen veya değiştirerek yazıya aktardığı, takip ettiği ifade yönteminde sözlü kültüre ilişkin yapıyı kullandığı düşünülmelidir. Yazarın bu tavrı özellikle yazılı kültüre geçiş dönemlerindeki diğer şahsiyetlerde ve eserlerde de görülür. Âşık Paşa'nın "Tevarih-i Âl-i Osman" gibi bazı tarih kitapları veya Ahmet Yesevi, Yunus Emre gibi şairlere ait "Divan"larda sözlü kültürün hâkimiyetine ilişkin tavır çok belirgindir. Yusuf Has Hacib'in aşağıdaki

beytinde görülen ifadesindeki anlam ile Yunus Emre'nin "Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı; söz ola avlu aşu, bal ile yağ ede bir söz" ifadesi hemen hemen aynıdır.

Sözüngni küdezigil başing barmasun
Tilingni küdezigil tişing sınmasun (b. 167)
 Sözüne dikkat et ki, başın gitmesin;
 Dilini tut ki, dışın kırılmasın.

Sözlü kültürün bir özelliği olan "çeşitlenme" özelliği Kutadgu Bilig'de de kendini göstermektedir. Kutadgu Bilig de çeşitli Türk ve yabancı kavimler arasında farklı adlarla anılmıştır. Çinliler'de Edebü'l-Müluk; Maçinler'de Aynü'l Memleket; Maşriklılar'da Zinetü'l-Ümera; İranlılar'da Şahname; Turanlılar'da Kutadgu Bilig; bazılarında ise Pendname-i Müluk olmuştur (Arat, 2005: 34). Farklı adlarla ifade edilmiş tarzı sözlü kültür ortamındaki "çeşitlenme" özelliğinin bir yansımasıdır. Kutadgu Bilig, her ne kadar yazılı kültür ortamının ürünü olsa da, sözlü kültürün yaygın ve hâkim olduğu toplumsal alanda çeşitli adlarla anılarak anlamlandırılmış ve algılanmıştır. Ayrıca Yusuf Has Hacib eserinde, sözlü kültür ortamının izlerini ve özelliklerini yansıtan ifade biçimlerini sıkça kullanmıştır:

Negü tir eşitgil biliglig kişi
Ajunda sınayu yetilmiş yaşı (b.261)
 (Ömrünü tecrübeyle geçirmiş,
 Bilgili kişi, ne der, dinle!)

Biligsizke törde orun bolsa kör
Bu tör ilke sandı ilig buldı tör (b.262)
 (Bilgisiz başköşede yer bulursa,
 Başköşe eşik ve eşik de başköşe sayılır.)

Yukarıdaki beyitte Yusuf Has Hacib, öğüt verirken "dinle", "işit" gibi sözcüklerle sanki karşısında dinleyici kitlesi varmış gibi bir hitap kullanmıştır. Bu ifadeden başka Kutadgu Bilig'de, aytmak (söylemek), tiyürler (derler) gibi sözlü kültüre ait ifade biçimlerine yer verilmiştir. Yusuf Has Hacib, bu gibi ifadeleri kullanarak okuyucuların yanında dinleyicilerini de göz önünde bulundurmaktadır. Ayrıca eserde

yine sözlü kültüre ait bir ifade biçimi olan soru-cevap tarzı kullanılmış, karşılıklı konuşmalara yer verilerek esere teatral bir hava katılmıştır. Örnek olarak şu beyitleri gösterebiliriz:

Yana aydı odgurmuş aygıl manga

Kalı kelding emdi ne boldı sanga (b.3303)

(Odgurmuş yine sordu ve dedi ki: bana söyle,
Şimdi buraya niye geldin, sana ne oldu böyle.)

Yanut birdi Ögdülmiş aydı özüm

Sini arzuladı ay körklüg yüzüm (b.3306)

(Ögdülmiş yanıt verdi ve dedi ki:
Ey güzel yüzlüm, seni göreceğim geldi.)

Bu gibi örneklerden hareketle Yusuf Has Hacib'in üslubunu, "okuma eyleminden ziyade dinleme eylemine de yönelik olarak" oluşturduğu düşünülebilir. Bu bağlamda sözlü kültürde duygu ve düşüncelerin aktarımında anlatıcıyı ve anlattığı metni şekillendiren bazı kuralların olduğu düşünülerek, Kutadgu Bilig'in araştırmacılarca belirlenen bu kurallar çerçevesinde değerlendirilmesi, aynı zamanda sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş bağlamındaki önemini belirlenmesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak Yusuf Has Hacib'in eserini "Alex Olrik'in Epik Kanunlar Teorisi"ni (Çobanoğlu, 2005: 114) temel alarak incelememizin uygun olacağını düşündük. Olrik, sözlü kültürdeki anlatımların bağlı olduğu kuralları on beş başlık etrafında toplamış ve değerlendirmiştir. Buna göre;

1.)Anlatı Mantığı Kuralı: "Anlatının kendine has bir mantığı vardır. Ortaya konulan temaların konunun ana hatlarını etkilemesi gereklidir. Ve üstelik bu etki temaların anlatı içindeki ağırlığı ile doğru orantılı olmalıdır. Anlatının (sage) bu mantığı her zaman doğal dünyanın mantığı ile ölçülemez. Animizme ve hatta mucize ve büyüye olan eğilim onun temel kuralıdır." (Çobanoğlu, 1999: 68). Kutadgu Bilig'in anlatımı da belirli bir mantığa göre oluşturulmuştur. Eser kendi içinde belirli bablara ayrılmıştır. Bu bablarda anlatılanlar ilahi olandan beşeri olana doğru sıralanmıştır. İlk babda Allah'ın övülmesini anlatılırken diğer bablarda sırasıyla, Hz. Muhammed'in, dört halifenin, parlak bahar mevsiminin ve Ulu Buğra'nın övgüsüne yer verilmiştir.

Bayat atı birle sözüg başladım

Törütgen igidgen keçürgen idim (b.1)

(Yaratan, yetiştiren ve göçüren rabbim

Olan Tanrı'nın adıyla söze başladım.)

Sonraki bablarda yedi yıldız ve on iki burç anlatılır. Bu bölümde yıldızlar ve burçlar tek tek tanıtılır.

Bu kökteki yulduz bir ança bezek

Bir ança kulavuz bir ança yezek (b.128)

(Bu gökteki yıldızların bir kısmı süs,

Bir kısmı kılavuz, bir kısmı öncüdür.)

Daha sonraki bablarda iyilik etmenin faydaları ve bilgi ile aklın erdem ve faydaları anlatılır. Geri kalan bablarda ise Yusuf Has Hacib, karşısında bir dinleyici varmış gibi dünya ve ahret için öğütlerini vermektedir. Anlatı bu şekilde, belirli bir mantığa göre 82 baba ayrılmıştır. 82. babda da Yusuf Has Hacib, kendisine nasihat ederek özür diler ve eserini dua ile bitirir.

2.)Giriş ve Bitiriş Kuralı: “Anlatı (sage) birdenbire başlamaz ve birdenbire bitmez. Bu ilke giriş (açılış) ve bitiriliş (kapanış) kuralıdır. Anlatı durgunluktan coşkunuğa doğru giderek başlar ve çoğu zaman başlıca kişilerden birinin başına gelen bir felaketi içeren sonuç olayından sonra coşkunuğtan durgunuğa giderek biter.” (Çobanoğlu, 1999: 70). Kutadgu Bilig'in 82 babdan oluşturulduğunu yukarıda söylemiştik. Yusuf Has Hacib de ilk baba, Kutadgu Bilig'e sözlü kültür ürünlerinin bir yansıması olarak Allah'ı övmek'le başlamış sonraki bablarda da Hz. Muhammed'i ve dört halifeyi övmüştür. Sonuç bölümünde ise yani son bab olan 82. babda ise Yusuf Has Hacib eserini dua ile bitirmiştir:

Ya rab yarlıkagıl kamuğ müminig

Telim rahmetingdin tükel turgura (b.6644)

(Ey rabbim, bütün müminlerini affet;

Bol rahmetini onlardan esirgeme.)

Tegür savçımızka tümen ming selam
Tözü tört işinge takı ertüre (b.6645)
 (Peygamberimize ve onun dört
 Arkadaşına da binlerce selam ulaştır.)

Görüldüğü gibi eser birdenbire başlamamış ve birdenbire bitirilmemiştir. Çok barizdir ki Kutadgu Bilig sözlü kültür ürünlerinin özelliklerini bünyesinde taşımaktadır. Olrik'in giriş ve bitiriliş kuralı olarak belirttiği özellikler burada da görülür.

3.)Anlatıda Tek Çizgilik Kuralı: “Halk anlatısı bir olay çizgisini bie başkasıyla karıştırmaz; halk anlatıları her zaman tek çizgilidir. Eksik kalan kısımları tamamlamak için geriye dönüş yapmaz. Eğer daha önceki olaylar hakkında bilgi vermek gerekiyorsa; bu bir diyalog veya konuşma içinde verilir.” (Çobanoğlu, 1999: 72).

Kutadgu Bilig'deki yapı da anlatılan olayların bablar şeklinde ayrılması ve bunlar da kendi içinde olay örgülerine ayrıldığı görülmektedir. Kutadgu Bilig'i oluşturan 82 bab tek bir çizgi şeklinde oluşturulmuştur. Eser Allah'ın ve peygamberin övülmesiyle başlar ve devamında iyilik etmenin faydalarını, bilgi ve erdemın faydalarını, iyi bir yöneticinin sahip olması gereken erdemleri anlatır. Bundan başka eserde Ay Toldı ve Kün Toğdı arasında geçen diyaloglara yer verilmiştir.

Ayrıca eserdeki babların içinde yer alan esas anlatıların anlatım tutumunun da tek çizgiliğe uygun olarak devam ettiği görülmektedir. Yusuf Has Hacib, eserinin 5. babını ‘Yedi yıldızı ve on iki burcu anlatır’ başlığı altında vermiştir. Bu babda önce yıldızların oluşumu ve onların görevleri anlatılır sonra da tek tek yıldızlar ve burçlar ele alınmıştır. Yani bab kendi içinde de tek bir çizgi oluşturmuştur. Ayrıca Yusuf Has Hacib bablar arası geçiş yaparken de sonraki bab hakkında bilgi vermektedir. Bunu şu beyitinde görebiliriz:

Basa aydım emdi munu yalngukug
Agırlıkı boldı bilig ög ukug (b.147, 5. Bab)
 (Bundan sonra şimdi insandan bahsettim;
 Onun değeri bilgi, akıl ve anlayıştır.)

4.)Dikkati Baş Kahraman Üzerine Toplama Kuralı: “Halk anlatı geleneğinin en büyük kuralı dikkati baş kahraman üzerine toplamadır. Anlatıda tarihsel olaylar

anlatılıyorsa dikkat kahramanın üzerine toplanır.” (Çobanoğlu, 1999: 73). Kutadgu Bilig’de epik destan gibi bir tek baş kahraman yoktur. Yusuf Has Hacib, eserde dört karakter yaratmıştır. Bu kahramanların her biri sembolik karakterlerdir ve bir değeri temsil eder . Eserdeki dört ana kahraman Kün Togdı (hükümdar), Ay Toldı (vezir), Ögdülmiş (akıl) ve Ogdurmuş (zaman)’tur. Kün Togdı adaleti, Ay Toldı bahtı ve mutluluğu, Ögdülmiş aklı, Ogdurmuş ise akıbeti temsil etmektedir. Bu sembol karakterler esasen hep birlikte iyi bir yöneticinin ve yönetimin vasıflarıdır. Tahkiyeli bir anlatıma sahip olan eserin olay örgüsü bu dört karakter üzerine kurulmuştur. Eserde yer yer bu kahramanlar arasındaki diyaloglara da yer verilmiştir. Ancak bütün özelliklerin epik kahramana ilişkin nitelikler olduğu düşünüldüğünde eserin, dört farklı kişilik üzerinden merkezi bir kahramanı temsil ettiği söylenebilir.

5.)Kalıplaştırma Kuralı: “Aynı çeşitten iki insan veya durum elverdiği ölçüde değişik değil, elverdiği ölçüde birbirine benzerdir. Hayatın böyle katı üsluplaştırılmasının kendine özgü bir estetik değeri vardır. Gereksiz olan her şey atılmış ve sadece gerekli olanlar göze çarpıcı bir durumda ortaya çıkarılmıştır.” (Çobanoğlu, 1999: 73). Kutadgu Bilig’de bu kural da kendini göstermektedir. Özellikle benzer amaçlar taşıyanlar arasında kalıplaşmış sıfatlar veya ifadeler kullanılmaktadır. Bu da doğrudan sözlü kültür ortamının bir yansımasıdır. Söz konusu kalıplaşmış ifadelere örnek olarak şu beyitleri verebiliriz:

Ay erklig ugan mengü mungsuz bayat

Yaramaz seningdin adınka bu at (b.6)

(Ey kudretli, kadir, ölümsüz ve gönlü tok Tanrı,

Senden başkasına bu yakışmaz.)

Aya bikre bütmiş tiling birle ög

Köngül bütti seksiz amul tutgıl ög (b.25)

(Ey Tanrının birliğine inanmış olan, onu dilinle öv;

Gönlün tereddütsüz inandıysa, aklımı işe karıştırma.)

Görüldüğü gibi beyitlerde sözlü kültür ortamına ait olan “ey” seslenme ünlemi kullanılmıştır. Bu kalıplaşmış kullanım eserin pek çok yerinde görülmektedir.

Udır erding erse tur aç emdi köz
Eşitmeding erse eşit minde söz (b.83)
 (Uyuyorduysan şimdi kalk, gözünü aç;
 İşitmedinse, şimdi benim sözümü dinle.)

Söz konusu kalıplaşmış ifadelerle örnek olarak yukarıdaki beyitte görülen “işit”, “dinle” gibi ifadeler de örnek olarak verilebilir.

6.)Yineleme Kuralı: “Halk anlatısı kompozisyonunun bir başka önemli kuralı da tekrarlama (yineleme) ilkesidir. Halk anlatıları tam anlamıyla ayrıntıya inme tekniğinden yoksundurlar ve zaten pek ender olan tasvirler de çok kısa oldukları için konuya önem kazandıran bir araç olamazlar. Geleneksel sözlü anlatımımızda yalnız bir seçenek vardır: Yineleme. Anlatıda ne zaman çarpıcı bir sahne ortaya çıksa durum olayın akışını kesmeyecek şekilde uygunsuz, sahne yinelenir. Bu sadece gerilimi sağlamak için değil, aynı zamanda anlatının boşluklarını doldurmak için de geçerlidir. Yineleme bazen gerilimi artırıcı şekilde yoğun bazen basittir. Ama önemli olan halk anlatısının (sage) yineleme olmadan kendi biçimini kazanamayacağıdır.” (Çobanoğlu, 1999: 75).

Kutadgu Bilig’de Odgurmış’ın hükümdara öğütleri yinelenmektedir. Bundan başka şöyle beyitlerde tekrar görülmektedir:

Bu ‘arşta kodı kör seraka tegi
Tözü barça bir teg bayatka mungı (b. 3354)
 (Yukarıdaki Arş ile aşağıdaki toprak arasında
 Bulunan her şey aynı şekilde Tanrı’ya muhtaçtır.)

Munı barça bilgü yetürgü ukuş
Adırgu ödürgü anın yörse tüş (b.6019)
 (Bunların hepsini iyice bilmeli, anlamalı, ayırmalı,
 Seçmeli ve sonra düşleri yorumlamalı.)

Yukarıdaki beyitlerde geçen “Tanrı’ya muhtaç olmak”, “bunları iyice bilmeli, anlamalı” gibi ifadeler eserde yinelenmektedir.

7.)Üçleme Kuralı: “Yineleme her zaman üç sayısına bağlıdır. Üç sayısı da kendi başına bir kuraldır. Bununla birlikte bütün halk anlatıları üçleme kuralına uymaz.” (Çobanoğlu, 1999: 76). Kutadgu Bilig’de hükümdar Kün Togdı, Odgurmış’ı üç kere davet mektubu göndermiştir. Bu daveti ‘Üçleme kuralı’na sayabiliriz. Aşağıdaki beyitte hükümdarın Odgurmış’ı davet edişini görmekteyiz:

Manga tuşsu birsü bir öt sav erig

Yana yansu kılsu kılur işlerig (b.4939)

(Bana gelsin, öğüt ve nasihat versin;

Sonra yine yerine dönüp kendi işiyle meşgul olsun.)

8.)Zıtlık Kuralı: “Halk anlatısında her zaman kutuplaşma vardır. Bu temel zıtlık epik yapısının önemli bir kuralıdır.” (Çobanoğlu, 1999: 76). Kutadgu Bilig’deki beyitlerin çoğu zıtlıklar üzerine kurulmuştur.

Yaşıl kök yarattı öze yulduzı

Kara tün törütti yaruk kündüzi (b.127)

(Mavi göğü ve üzerinde yıldızları yarattı;

Karanlık geceyi ve aydınlık gündüzü var etti.)

Kalık yırttı kedmiş kara könglekin

Açıldı yaruk yüz kötürdi egin (b.4966)

(Gökyüzü üzerine geçirdiği kara gömleği yırttı;

Peçesini kaldırdı ve parlak yüzü açıldı.)

Yukarıdaki beyitlerde gece-gündüz zıtlığı görülmektedir. Gecenin rengi kara, gündüzün rengi beyazdır. Aynı zamanda aydınlık-karanlık zıtlıkları da görülmektedir.

Kara tün yaruk künke yakmaz yaguk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su kırmızı ateşe konuk olmaz.)

Yukarıdaki beyitte ise ateş-su birbirine zıt bir şekilde ele alınmıştır. Yine bu beyitte de karanlık gece-aydınlık gündüz zıtlığı görülmektedir.

Kara kul karası bolur beg örüng

Karalı örüngli adırttı köüing (b.2080)

(Siyah kul rengidir, bey beyaz olur;

Siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir.)

Kutadgu Bilig’de renkler arası zıtlık da görülmektedir. Bu beyitte ise siyah-beyaz zıtlığının yanında bey-köle zıtlığı da örnek gösterilebilir. Bu örneklerden başka Kutadgu Bilig’de birçok zıtlık görülmektedir.

9.)Bir Sahnede İki Kuralı: “Bütün anlatı boyunca sadece iki kişinin aynı sahnede ortaya çıkmasıdır. Bu kurak zıtlık kuralını tamamlamaktadır. İki aynı zamanda ortaya çıkan en yüksek kişi sayısıdır.” (Çobanoğlu, 1999: 77). Kutadgu Bilig’de bu kural metnin tamamında görülmez. Ancak eser içindeki bablarda bu kuralı çok açık görebiliriz. Örnek olarak 13-19. bablarda Ay Toldı ile Kün Togdı ikisi birlikte görülmekte ve aralarındaki konuşmalar dikkat çekmektedir. Devam eden bablarda Ay

Toldı-Ögdülmiş ve Ay Toldı-Ögdülmiş ikilisi arasındaki konuşmalar görülmektedir. Eserin ilerleyen bablarında Odgurmış-Ögdülmiş diyalogları dikkat çekmektedir. Kutadgu Bilig'in her babı bir sahne olarak ele alındığında 'Bir sahnede iki kuralı' çok bariz bir şekilde görülmektedir.

İlig aydı kim sen negü ol atıng
Kayudın kelir sen negü ol yatıg (b.583)
 (Hükümdar sordu: Sen kimsin, adın nedir;
 Nereden geliyorsun, memleketin neresidir?)

Bu ay toldı aydı ay ilig kutı
Tapug birle hoş boldı kulluk at (b.589)
 (Ay Toldı dedi ki: Ey kutlu hükümdar,
 Kulluk adı hizmet etmekle güzelleşir.)

Yukarıdaki beyitlerde görülen Ay Toldı ile hükümdar arasındaki konuşmayı bu kurala örnek olarak gösterebiliriz.

10.)İkizler Kuralı: "İki kişi aynı rolde ortaya çıktığında, bunların ikisinin de küçük, zayıf olarak betimlendiğini gözleyebiliriz. Bu iki tip, yakından ilişkili iki kişi, 'Zıtlar kuralı'ndan uzaklaşarak 'İkizler kuralı'nın etkisi altına girer. 'İkizler' kelimesi burada geniş anlamda ele alınmalıdır. Bu hem gerçek ikizler hem de aynı rolde olan iki kişi anlamına da gelebilir. İkinci derecede gelen tipler çift olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer bu ikizlerden biri önemli bir role geçerse Zıtlık kurallarıyla karşı karşıya gelmekte ve böylece diğerleriyle zıtlasmaya başlamaktadır." (Çobanoğlu, 1999: 78). Kutadgu Bilig'de böyle bir şeye rastlanmamıştır.

11.)İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı: "Bir sürü kişi veya nesne peş peşe ortaya çıkınca en önemli kişi öne gelir. Buna rağmen sonuncu gelen kişi anlatının duygudaşlık doğurduğu kişidir. Anlatının ağırlık merkezi her zaman buradadır. Bu kısım üçler kuralıyla birleşerek halk anlatılarının en önemli bir özelliğini oluşturur." (Çobanoğlu, 1999: 79). Kutadgu Bilig'de de nasihat verici olarak bilinen Odgurmış'ın vefat edişi dikkat çekmektedir.

12.)Büyük Tablo Sahnesi Kuralı: “Bu sahnelerde anlatının kahramanları yan yana gelirler. Kahraman ve atı, kahraman ve canavar. Bu görkemli durumlar çoğuz aman gerçeğe değil hayale dayanır. Büyük tablo sahneleri bir geçicilik duygusu değil bir çeşit zaman içinde süreklilik niteliği taşıdığı fark ediliyor.” (Çobanoğlu, 1999: 79).

Kutadgu Bilig’de birden fazla yerde büyük tablo sahnesi kuralına yer verilmektedir. Bunlardan birisi Ay Toldı’nın hükümdar Kün Togdı’nın huzuruna çıkışıdır. Bu sahne soru cevap şeklinde, teatral bir havada verilmiştir. Başka bir sahnede ise Ögdülmiş’in hükümdar Kün Togdı’nın huzuruna çıkışıyla ilgilidir. Ögdülmiş, bu sahnede hükümdara iyi bir yöneticinin, vezirin, katibin...vb kişilerin nasıl olması gerektiğini anlatmaktadır. Başka bir sahnede ise Odgurmuş’un Ögdülmiş ile görüşmesi anlatılmaktadır. Eserin ilerleyen kısımlarında bir sahnede ise Odgurmuş ile Ögdülmiş arasındaki rüya yorumu anlatılmaktadır.

13.)Olay Örgüsünde Entrika Birliği Kuralı: “Olay örgüsünde entrikanın birliği halk anlatısı için bir ölçüdür. Olay örgüsünde birbiriyle gevşek organizasyonlarla bağlanmış ve belirsiz hareketlerin olmayışını sağlar.” (Çobanoğlu, 1999: 80).

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig’deki olay örgüsünü ayrı ayrı bablara ayırmış olsa da olay örgüsündeki birliğe dikkat ederek birbiriyle ilgili konuları ardışık bablarda ele almıştır. Böylece bir anlamda bağımsız gibi görüne bablar, gerçekte birbirini bütünleyerek eser tek bir anlatıya dönüşmektedir. Hükümdarın Odgurmuş’ı davet etmesi, Odgurmuş’un hükümdarı ziyaret etmesi ve ona nasihatlerde bulunması gibi bablar birbiriyle birlik içindedir.

14.)Epik Birlik Kuralı: “Bütün anlatı öğelerinin, en baştan beri ortaya ihtimali görülen ve artık gözden uzak tutulamayan olaylar yaratması şeklinde gerçekleşmektedir.” (Çobanoğlu, 1999: 81). Bu kuralı aşağıdaki “İdeal epik birlik kuralı” ile birlikte alabiliriz.

15.)İdeal Epik Birlik Kuralı: “Birçok anlatı öğeleri, kişiler arasındaki ilişkileri en iyi şekilde aydınlatmak için bir araya gelirler.” (Çobanoğlu, 1999: 81).

Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib’in yarattığı dört karakter etrafında şekillenmiştir. Yusuf Has Hacib bu dört karakter etrafında yöneticiler başta olmak üzere tüm insanlara yol gösterici öğütlerde bulunmuştur.

Sonuç olarak, Yusuf Has Hacib eserini, yazılı kültür ortamında üretmiş olmasına rağmen, sözlü kültür ortamı özelliklerinin tesiri ile üretmiş, bir halk anlatısı planı, üslubu içinde şekillendirmiştir. Bu bağlamda Kutadgu Bilig, sözlü gelenek, devlet ve toplum anlayışı, tarihi ve psikolojik boyut, İslamiyet'e giriş ve yerleşik hayata geçiş şartları, yazılı kültür ve edebiyatın başlangıcı açılarından çok önemli bir yere sahiptir. Yazılı kültür ortamında üretilmiş olmasına rağmen, yoğun bir sözlü kültür tesirine maruz kaldığı düşünülen eserde, tabii olarak mitolojik algı ve tasarımların yer alması, ortaya konulan düşüncelere tesir etmesi de söz konusudur. Bu sebeple çalışmanın ikinci bölümünde mitolojik unsurların Kutadgu Bilig'de hangi boyutlarıyla yer aldığı ve kullanıldığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK MİTOLOJİSİ VE KUTADGU BİLİG

Bu bölüm Kutadgu Bilig'deki mitolojik unsurlardan oluşmaktadır. Birinci bölümde Kutadgu Bilig'in gerek Türk kültüründeki öneminden gerekse sözlü bilginin yazıya geçirilmesinde üstlendiği rolün öneminden bahsetmiştik. Bir başka önemi de şu ana kadar pek üzerinde durulmamış olan mitolojiden izler taşıyor olmasıdır. Kutadgu Bilig, daha önce bahsedildiği üzere bir telif eser olmakla birlikte bir gelenek taşıyıcısı özelliğine de sahiptir. Yani eski Türk kültüründen, yaşayışlardan ve mitik unsurlardan izler taşımaktadır. Peki, bu mitik unsurlar, aradan çok uzun bir süre geçmesine ve farklı bir kültürel çevre oluşmasına rağmen bir edebi eserde nasıl ve ne maksatla yansıtılmıştır? İslamiyet'in getirdiği yeni kültürle birlikte bu mitik unsurlar, imgeler, olgular ne gibi değişim-dönüşüm geçirmiştir? Mitolojik unsurların eski Türk kültüründeki ifade ve anlam biçimi Kutadgu Bilig'de hangi boyutuyla yansıtılmıştır? Daha da çoğaltılabilecek olan bu soruların cevaplarını aramak hem kültürel sürekliliğin hem de sürekliliği sağlayan hafıza taşıyıcı unsurların belirlenmesi ve anlaşılmasında kanatımızca etkili olacaktır. Bu düşünceden hareketle Kutadgu Bilig'deki mitolojik unsurları belirlemeye ve değerlendirmeye çalışacağız. Eserde belirlediğimiz mitolojik unsurları, değişim-dönüşüm boyutlarıyla ele alıp yeni kültür çevresindeki anlam ve sembol yönlerini açıklamaya çalışacağız. Bu noktada öncelikle “mit” nedir?” sorusunu cevaplamak yerinde olacaktır.

2.1. MİT KAVRAMI VE ALGISI

Mit, kelimesinin kökeni, Yunanca'da “anlatı” veya “hikâye” anlamına gelen “mythos”tur. Ancak, “anlatı” (narrative) ve “hikâye” (story) gibi sözlü edebiyat kategorileri herhangi bir şekilde bir türü (genre) tanımlamanın çok ötesinde son derece geniş ve bu nedenle de bir tür tanımlı yapmayı mümkün kılmayan bir muhtevaya sahiptirler. “Mit”ler “masal” (folktale), “epik destan” (epics) ve halk “hikâyesi” (romance) gibi göreceli olarak daha sabit özelliklere sahip anlatılara nazaran çok daha değişken ve akışkan özelliklere sahiptirler ve söz konusu anlatı türleri gibi dış yapıya ait şekil özelliklerinden hareketle kolayca tanımlanıp benzemezlerinden ayrılamazlar (Çobanoğlu, 2001: 33). Eliade, mitlerde kutsal hikâyelerin anlatıldığını söylemektedir.

Bu hikâyeler “en eski zamanda, başlangıçtaki masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, doğüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani kosmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (söz gelimi bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılışın” öyküsüdür (Eliade, 1993: 13). Buradan “mit”in kutsallığını anlayabiliriz ve aynı zamanda “mit”, bir köken bilgisidir. Bir nesnenin, bir olgunun ya da anlamlandırılmış imgenin kökenini bilmek onun gücüne de sahip olmayı beraberinde getirir. Yani “mit” , ilk bilgidir ve aynı zamanda ilk anlamlandırmadır. Bir başka deyişle kaostan kozmosa geçiş vasıtaları olarak da algılanır. Çobanoğlu bunu şu ifadelerle ortaya koyar: “Sosyal bir varlık aşamasında olan ve dolayısıyla birbirleriyle duygu ve düşünce iletişimde bulunan yani “konuşan” iki insanın biyo-kültürel gelişimlerinin –evvelsiz bir şekilde- bir anda bu hale ulaştıklarını varsayalım, kendi varlıkları dâhil bilinçlerinin dışındaki her şey sonsuz bir kargaşa ve karanlıktan yani “kaos”tan ibarettir. Vücudumuzla birlikte fiziki varlığımızın da dâhil olduğu dış dünyayı veya her şeyi içine alacak şekilde eşyayı var kılar ve yine var olduğunu “varsaydığımız”, inandığımız/bildiğimiz “varlık hususiyetlerine” göre sınıflayıp “tasnif” ederken “akıl” ve “dil”den başka hiçbir aracımız yoktur. Mitler işte böylesi bir dünyanın çocukları ilkel yahut ilksel veya arkeik eskilikteki zamanların yeryüzünde vücut bulan toplumlarının “kaosu kozmos’a” (kâinat) dönüştüren düşüncenin çiçekleridir” (Çobanoğlu, 2001: 34). Dolayısıyla şöyle bir ifade de mitler için yanlış olmaz: “Mit”ler toplumların geçmişi, bilinçaltıdır.

Malinowski ise mitin ilkel toplumlardaki işlevinden şöyle bahsetmektedir: “Yaşanan yanıyla göz önüne alındığında mit, bilimsel bir merakı gidermeye yönelik bir açıklama değil ama bir ilk gerçeği yeniden yaşatan bir anlatıdır. Ve derin bir dinsel gereksinimi, tinsel özlemleri, toplumsal türden baskı ve buyrukları, hatta bir takım pratik istekleri karşılar. İlkel uygarlıklarda, mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır: inanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkinliğini güvence altına alır ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit uygarlığın temel ögesidir, boş bir oylalar dizisi değildir, tersine sürekli başvurulacak olan yaşanan bir gerçekliktir; soyut bir kuram ya da imgeler gösterisi değil ama ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlenmesidir (Malinowski, 1999).

Cassirer de mitin evreni anlamlandıran ve şekillendiren zihinsel bir üretim olduğunu belirtir. Ona göre, doğrudan kayda geçmeyen bilinçten bilince nakledilerek yaşamaya devam eden özü itibariyle soyut bir bilgidir. Mitlerde tekrarlanan kronoloji değil genel süreçtir ve bu süreç hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan evrensel bir gerçekliktir (Cassirer, 2005: 27).

Mitoloji, en eski, geleneksel “toplumsal harita”, insan, tabiat ve hayatla ilgili nesiller boyunca işlenmiş “kültürel kodlar”dır. Mitler, dünyada bulunanların adlandırılması, sınıflandırılması, anlamlandırılması ve kuşaklar boyunca aktarılmasıyla oluşan ilkel bilimdir. Bu bilgilerin aktarılması ise kalıp düşünceler haline getirilip sürekli tekrarlanmasıyla olur. Hafızaya yardımcı olacak şekilde, hatırlanabilir yapılar halinde, mitler, sözlü kültürün parçasını oluştururlar. Mitler, törenlerde tekrarlanır, böylelikle hem hatırlanıp tazelenmiş, varlığını sürdürmüş hem de toplumun kültürüne yön vermiş olur (Çobanoğlu, 2001: 35 - 40).

Günümüz insanının teknolojisi itibariyle daha yeni, akılcılık açısından daha tutarlı, tecrübî olmak bakımından daha denetlenebilir ve standartlaştırma açısından ölçülebilirlikleri nedeniyle “bilimsel” olarak adlandırdığı faaliyetlerinin neredeyse tamamını kapsayan zihni algılayış, arayış ve anlamlandırış çalışması insanlık tarihinin en eski devirlerinden beri süregelmektedir. Bu yönüyle de mitler ilkel ilmi düşüncenin ilk belirtileridir. Diğer taraftan mitleri yaşamak, gerçek anlamda “dinsel” bir yaşantıyı kapsar; dinseldir çünkü sıradan yaşantıdan, gündelik yaşamdan farklılık gösterir. Bu yaşantının tinselliği, mitolojiye özgü, coşturucu, anlamlı olayların yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmesi, doğaüstü varlıkların yaratıcı eylemlerine yeniden tanık olunması olgusundan ileri gelir; her günkü dünyadaki yaşam kesintiye uğratılır; güzelleştirilmiş, parlak, “doğaüstü varlıklar”ın hazır bulunmasından derinlemesine etkilemiş bir dünyaya dalınır (Çobanoğlu, 2001: 35-43).

“Mitolojik tasavvurun şekillendirdiği şartlar, aynı zamanda eski insanın çevresiyle ilişki tarzının şekillenip zenginleştiği şartlardır. Mitolojik tasavvurlar, mitolojik dünya görüşleri, anlayış ve inanışlar bir noktada bütünleşir ve toplanır. O nokta, devrin hâkimi olan mittir! Aslen mit, insanın bütün hareket ve davranışlarını tanzim eder, onu yönlendirir. Mitin insan toplumunda elçileri ve sefirleri vardır ve biz şu anda onları şamanlar ve kâhinler olarak tanıyoruz. Bu elçiler toplumun alelade üyelerinden farklıydılar, onlar mitik ideallerini bu alelade üyelere ulaştırırlardı ve onlarla mit

arasında alâka kuran güçler olarak tanınırlardı. Mit, toplumun bütünüyle işte bu elçileri vasıtasıyla ünsiyet kurardı” (Abdullah, 1997: 45-46).

Dünya mitolojileri bağlamında, mitosları sanat eserlerinden ayırmanın mümkün olmadığı açıktır. Söz konusu mitosları yaratan toplum, onları sürekli olarak gelecek nesillere aktarır. Toplumun gelişim çizgisi içinde mitosların etkisinin ikinci planda kaldığı görülürse de toplumun çeşitli gelenekleri, bu geleneklere bağlı olarak ortaya konan el sanatı, hatta plastik sanat ürünleri geçmişten süzülerek günümüze kadar ulaşan mitolojik değerleri yansıtır (Çoruhlu, 2010: 13). Kemal Abdullah da mitolojik tasavvura şu açıdan bakmaktadır: “Mitolojik tasavvurun sadece dilden dile gezmesi şart değildir. Yazı ve yazının bütün medeni hazinesinin de yalnızca kâğıtta aksini bulması gerekmez. Mitolojik tasavvur, sadece bizim dinlediğimiz masal ve efsaneleri süsleyen, onların muhtevasını “sürükleyen” motif ayrıntılarının toplamı değildir. Mitolojik tasavvur, eski insanın dünyaya bakışının esasını şekillendiren, onun hareketlerinin kurallar sistemini belirleyen ve tabiatla münasebetlerini düzenleyen ve güzelleştiren bütün bir yaşayış usulüdür. Felsefi, ahlaki, hukuki ve kurallara bağlı bir sistemdir. Mitolojik tasavvur her durumda eski bir devir için böyle bir karakterde kendini gösterir. Şu anda dilimizde asılları mitik devre kadar uzanan çok miktarda söz ve ifadeler kullanılmaktadır. Bu ifadeleri seçip toplamak ve belirli bir sisteme koymak o kadar da kolay değildir. Çünkü çağımızın okuyucusu bilinmeyen zamanlarda mitolojik tasavvurun mahsulü olarak teşekkül etmiş olan ve günümüzde de duyup kullandığı bu ifadeleri bir nevi otomatik şekilde algılamakta ve onların ilk teşekkül devrini ve muhitini dikkate almamaktadır.” (Abdullah, 1997: 45-46).

Mit konusunda ileri sürülen bütün bu ifadelerden anlaşıldığı üzere insanların evrene yönelik tasarım ve anlamlandırmaları nesnel sembol ve ifade biçimleriyle aktarılagelmiş, çeşitli eserlerde yansıtılmıştır. Kutadgu Bilig’de de ilk oluşumları mitik devre dayanan birçok ifadeye rastlamak mümkündür. Bütün bu ifade biçimlerinin bir anlam taşıdığı mukayeselerin veya benzetmelerin sembolik yansımalar olduğu düşünüldüğünde Kutadgu Bilig’deki derin yapının daha iyi anlaşılacağı malumdur. Eserin sözel dokusuna ilişkin unsurların taşıdığı derin yapılar bir yönüyle mitlerle ilişkilidir ve bu anlamlandırma da bizi hem zamansal hem de tarihsel olarak insanın dünyaya bakış açısını şekillendiren yaşayışına kadar götürür. Bu unsurların anlaşılmasında mitik ve tarihi olarak iki yönlü analiz ve yorumlama gereklidir. Çünkü “Mitosun kendine özgü anlamı ve sınırları, sadece onun zihinsel iç yapısını çözümlenme

yoluyla belirlenebilir” (Cassirer, 2005: 11). Ayrıca Cassirer, “mitin gerçek anlamı ve derinliği, kendi biçimlendirmelerinde açıkça ortaya koyduğu şeyde değil, perdelediği yani sembolize ettiği yerde bulunur. Mitik bilinç de aynen şifreli bir yazıya benzetilir ve bu yazı sadece onun anahtarına sahip olanlar tarafından okunabilen bir yazı olur” demektedir. (Cassirer, 2005: 68) Bu sebeple Kutadgu Bilig’deki sözel dokuya ait unsurları kültürel şifreler yani mitler çerçevesinde okumak gerekmektedir.

2.2. TÜRK MİTOLOJİSİNİN TEMEL KODLARI VE KUTADGU BİLİG’DEKİ YANSIMALARI

2.2.1.Evren ve Unsurları:

Türk mitolojisinde en temel kalıplaşmalardan biri evren tasarımıdır. Türk mitolojisinde evren tasarımı üçlü bir yapıdan oluşmaktaydı. Bu tasarıya göre yukarıda “mavi gök”, aşağıda “yağız yer” ve ikisi arasında “yeryüzü” bulunmaktadır. Burada yeryüzü göğün direği, bir başka ifadeyle “yer” ile “gök”ü birbirine bağlayan bir bağıdır. Göktürk Yazıtları’nda geçen “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış.” Sözleri üç katmanlı evren tasarımı anlayışını açıkça belirtir. Kutadgu Bilig’deki evren tasarımına ilişkin yansımaları da gök, yeryüzü ve yer altı unsurları çerçevesinde değerlendirmek kanaatimizce doğru olacaktır.

Gök:

“Gök” insanın kendisinin tanımladığı üç katmanlı evren tasarımında “tengri, gök, gökyüzü, mavi gök, yukarı dünya” vb. şekillerde adlandırılan ve “yaratıcı, koruyucu ruhların ve Tanrıların bulunduğu âlem” olarak algılanan en üstteki katman, aynı zamanda onu tasarlayan insan için, gerekli ideal donanımların edinilebileceği birincil kaynaktır (Arslan, 2008: 2). Eski Çular göçebe kökenli olmaları nedeniyle, kâinatı silindirik gövdeli ve kubbeli bir otağa ya da üstünde otağ ya da şemsiye bulunan iki tekerlekli bir arabaya benzetmişlerdir. Şemsiyenin 28 dilimi, Çin astrolojisinin dört yöne göre yedişer gruba ayrılan 28 burcu, arabanın iki tekerleği ise güneş ve ayı temsil ediyordu. Çin’de gök, bir kubbe, yeryüzü ise denizler içinde dört veya sekiz köşeli bir düzlük sanılıyordu (Esin, 2001: 39). Türklerde evren tasavvurları esas itibarıyla bir dikotomiye dayanır. Bu gök ve yer/su dikotomisidir; aruk ve kararık şeklinde ifade edilir (Çoruhlu, 2010: 101). Görüldüğü gibi kaynak ne olursa olsun sonuç aynıdır. Her kesim anlamlandırmayı kendisine göre vermiştir. İfade ediliş biçimi farklı sonuç

aynıdır. Tasarımda bir gerçek vardır o da “gök”, “yer” ve “yeryüzü”nden oluşan üçlü katmandır.

Gök ile ilgili tasavvurlar da, Türkler ve Çinlilerde yine benzer şekilde yer almaktaydı. Gök kubbeye gök çarkı deniliyordu. Gökte yine dört yöne göre yedişer gruba ayrılan 28 burç bulunmaktaydı. Bu husus eski Türklerin Hunlardan beri gezegenlerden haberdar olduklarını göstermektedir (Çoruhlu, 2010: 102). Eski Türklerde ve Çinlilerde gök çarkının (veya çarklarının) döndüğü kabul edilmekte ve bir Uygur metninde gök kubbenin en alttaki çemberini (feleğini) bir çift gök ejderinin çevirdiği belirtilmektedir. Böylece “ejder”in eski Türklerde aynı zamanda evren olarak adlandırılmasının sebebi de anlaşılmaktadır (Esin, 1979: 4-5). Radloff’un derlediği rivayetlerde Altaylılara göre dünya çeşitli katlardan meydana gelmiştir. Bu tabakalar belirli bir şekilde birbirinden ayrılır. 17 kat göğü, yani ışık âlemini, 7 ya da 9 katsa yeraltını yani karanlık âlemi meydana getirir. Bu ikisi arasındaysa insanların yaşadığı yeryüzü vardır (Ögel, 2010: 145-182). Gök kubbenin, Altun (veya Temür) kazguk etrafında yıllık dolanımının yanında, ayrıca bir de yıldızları taşıyan gök çarkının döndüğü varsayılıyordu. Bu kavramın çok eski olduğu, Baykal Gölü’nde bir adada bulunan ve üzerinde yıldız adlarının yazılı olduğu ve 7. - 9. yüzyıllara tarihlendirilen bir kadırık “eğirçek”ten (çıkırık) anlaşılmaktadır. Gök çarkına Kaşgari “kök çığrısı”; Yusuf Has Hacib ise “tezginç” (dönen) demektedir. Gök kubbenin en alttaki “çığrı”sını (felek) bir çift göksel ejderin çevirdiği hakkındaki ibareler, bir Uygur kağanının adına sunulmuş mani dininden çok, belki Orta Asya kozmolojisine bağlı bulunduğu, Zykan tarafından tahmin edilmektedir (Esin, 2001: 42 - 43). Bu düşünce Kutdgu Bilig’de şöyle geçmektedir:

Yarattı, kör, Evren, tuci evrilür

Anıng birle tezginç yime tezginür.(b.126)

(Bak, (Tanrı) feleği yarattı durmadan döner;

Onunla birlikte hayat da durmadan devreder.)

Bu şekilde gök kubbe, gök çarkı ve bunların simgelerinden olan gök ejderi, Türkçe ifadesiyle Kök-luu veya Evren, hem göksel mekânın hem zamanın simgesi olmaktadır. Bu kozmolojinin gereği olarak gök Tanrısının, zaman ilahı (Türkçe: Öd Tengri) kavramını da içerdiği sonucu çıkmaktadır (Esin, 2001: 42-43).

Yağız yir yaşıl kök kün ay birle tün

Törütti halayık ög ödlek bu kün (b.3)

(Yağız yer ile **mavi göğü**, **güneş ile ayı**, gece ile gündüzü,

Zaman ile zamaneyi ve mahlûkları o yarattı.)

Yaşıl kökü yarattı öze yulduzı

Kara tün törütti yaruk kündüzi (b.127)

(**Mavi göğü ve üzerinde yıldızları** yarattı;

Karanlık geceyi ve aydınlık gündüzü var etti.)

Yaşıl kök törütti kötürdi ediz

Kün ay birle yulduz bezedi bediz (b.3724)

(**Mavi göğü** yarattı ve yükseklere çıkardı;

Güneş, ay ve yıldızlarla üzerini süsledi.)

Bu beyitlerde “gök”ün mavi niteliği ele alınmıştır. Bu nitelik “gök”e kutsallık katmıştır. Bu kullanım veya bu ibare Orhun Yazıtları’nda da aynı iken Oğuz Kağan Destanı’da da geçmektedir. Orhun Abideleri’nden Kültigin Yazıtı’nın doğu yüzünün birinci satırında bu hususa şöyle işaret ediliyor: “Üstte mavi gök (yüzü) altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğlu yaratılmış. İnsanoğullarının üzerine (de)

atalarım, dedelerim Bumin Hakan (ve) İstemi Hakan (hükümdar olarak) tahta oturmuş. Tahta oturarak, Türk halkının devletini (ve) yasalarını yönetivermiş, düzenleyivermişler” (Tekin, 1998: 9).

Yani bu kullanım eski Türk geleneğinin getirdiği bir olgudur. Nasıl “gök”e mavi niteliği verilerek kutsal olduğu belirtiliyorsa “gök”e ait unsurlar da ki bu beyitlerde olduğu gibi güneş ay ve yıldızlar da kutsal kabul edilmektedir. Mukaddes addedilen “gök”ten izler taşımak, kahramanlarla birlikte diğer insanların da ihtiyaç duyduğu bir anlayış halinde, değişen sosyo-kültürel çevre ve şartların etkisiyle farklılaşarak “gök boncuk, nazar boncuğu” şeklinde günümüze kadar ulaştırılmıştır (Arslan, 2008: 3). Yusuf Has Hacib bu beyitlerde dünyanın yaradılışını, bir taraftan İslami gelenekten diğer taraftan da eski Türk geleneğinden etkilenecek tıpkı bir tablo gibi anlatmaktadır. Yaratıcı yani Allah önce “gök”ü yarattı daha sonra güneşi ve ayı en sonunda da yıldızlarla “gök”ü süsledi. Hacib burada bu kozmolojiyi bir resim gibi bize sunmaktadır.

Yaşıl köktin indi yağız yirke söz

Sözi birle yalnguk ağır kıldı öz (b.210)

(Söz yağız yere **mavi gökten** indi;

Kişi kendine sözüyle değer verdirdi.)

Öncelikle “gök” anlam itibariyle, varoluşun kaynağı, yaşamın ifadesidir. Bunun karşısı olarak “kuru” sözcüğünü kullanabiliriz ki bu sözcük mana olarak bir canlılık, bir hayat belirtisi taşımamaktadır. Yağız yerin yeşermesi, canlanması da “gök”le ilgilidir. Bu beyite de bu açıdan bakarsak, “söz” yeryüzündeki hayat belirtisidir ve kaynağı “gök”tür. Yusuf Has Hacib, insana değer verdirecek yani onu kutlu saydıracak “söz”ün “gök”ten indirildiğini ki bu nedenle “söz”ün kutsal olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir.

Eski Türkler sosyal ve siyasi yapılarında, inanış ve hayat tarzlarında devlete büyük ehemmiyet veriyorlardı. Onlar için devlet ile hayat adeta aynileşmiş mefhumlardı. Elbette bu devletin dayandığı bir felsefe, o insanların bir inanışları vardı

ve bu inanışları, Türk devletinin teşekkülünde akisler bulmaktaydı. Bir kere Türkler kâinatın hâkimi, tek ve mutlak kudret sahibi, adına Gök Tanrı (Kök Tengri) dedikleri bir yüce yaratıcıya inanıyorlardı. Gök Tanrı, vasıfları ve taşıdığı sıfatlar itibariyle İslami ölçülerdeki Allah inancına paralel düşmekteydi. Yani kâinat ve hayatın sahibi, düzenleyicisi, ölüm ve hayatın kaynağı, nimet ve sıkıntıları veren tek yüce varlıktı (Başer, 1995:1). O kadim (Bayat), bak, (mengü), vahid (bir), kendi kendine mevcut ve sıkıntılardan uzak (mungsuz), hayy (diri), iradesi (erki) ve kudreti (ogan) olan, Halık (Törütgen) ve yarattıklarına hitab eden (deyici) vacibü'l-vücut bir varlık idi (Başer, 1991: 3). Eski Türklerdeki Tanrı anlayışı hayatın her alanında olduğu gibi devlet yönetimi konusunda da kendisini hissettirmiştir. Eski Türklerde Hakan Tanrı'nın verdiği "kut"la hakan *olabiliyordu*. "Kut" inancı işte buradan gelmektedir. Öyle sıradan insanlar devletin başına geçemezdi. "Kut" köken itibariyle Tanrı'dan gelmektedir. Bu inanış, ilk olarak Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib'in kitabın adını anlatan beyitte karşımıza çıkmaktadır:

*Kitab atı urdum **Kutadgu bilig***

***Kutadsu okıgıka tutsu elig** (b.350)*

(Kitabın adını **Kutadgu Bilig** koydum;

Okuyana **kutlu** olsun ve elinden tutsun.)

Burada Yusuf Has Hacib, kitabın adını niçin "Kutadgu Bilig (Kutlu Bilgi)" koyduğunu açıklamıştır. Bilindiği üzere Kutadgu Bilig bir öğüt ve bilgi kitabıdır. Yazılış amacı da okuyana kutlu olsun diye olduğunu zaten kendisi açıklamıştır. Aşağıdaki beyitlerde de "kut" ifadeleri geçmektedir:

Hükümdarın Ögdülmiş'e suali:

Ayu bir kişike tusulur kayu

Kayu ol tususı manga ay sayu (b.1657)

(Söyle bakalım, kişiye faydalı şeyler nedir,

Faydaları nelerdir; bana bunları birer birer anlat.)

Ögdülmüş'n cevabı:

Kişike tusulgu ikiğü ajun

Kılınç edgüsi ol ay kılkı tüzün(b.1659)

(Ey asil doğalı, her iki dünyada kişiye

Faydalı olan şey iyilik yapmaktır.)

İkinçi uvut ol üçünçi köni

*Bu üç neng bile er bulur **kut** küni (b.1660)*

(İkincisi hayâ ve üçüncüsü de doğruluktur;

İnsan bu üç şey ile mutluluk (**kut**) güneşine erer.)

Takı bir siliglik kılınçı köni

*İkiğü ajunda **kut**adur küni (b.1663)*

(Bir de yumuşak huylu olup doğru hareket eden

Kişinin her iki dünyada da günü **kutlu** olur.)

Kişi kutluğu ol neçe ulgadu

Baru edgü bolsa isizlik kodu (b.4708)

(Kişinin **kutlusu** yükseldikçe iyi olur

Ve kötülüğü bırakır.)

Görüldüğü gibi kut sahibi olmanın nitelikleri iyilik yapmak, doğru olmak, hayâ sahibi olmak, yumuşak başlı olmak gibi iyi vasıflardan oluşmaktadır. Tanrı'nın her türlü ihsan ve lütfunu temsil eden "kut"a nispetleri sebebiyle akıl ve irfan olarak mahiyetlerinin iyi bilinmeleri gerekmektedir. Kutadgu Bilig de kut sahibi olmanın niteliklerini öğüt şeklinde vermektedir. Öncelikle adından da anlaşılacağı üzere Kutadgu Bilig demek, "kut" kazanma bilgisi demektir. "Kut" ise Töre'ye, yani Tanrı'nın vaaz ettiği prensiplere uymakla kazanılır. Dolayısıyla Kutadgu Bilig, bir bakıma baştan sona Töre'nin zuhur tarzı, hükümleri ve dayandığı temel prensipleri anlatan bir eser hüviyetindedir. Eserde devamlı sualler soran Töre, istediği cevapları üç mefhumdan çıkarmaktadır. Kut, akıl ve irfan. Töre ise akıl ve irfan tarafından vaaz edilmektedir. Akıl ve irfanın terkiibinden doğan manevi gücün mahsulleri ise, Tanrı'nın nezdinde töreleşmiştir (Başer, 1995: 8). Kutadgu Bilig'de töre güneş ile, kut ay ile temsil edilmektedir. Yusuf Has Hacib, "felekiyat" bahsinde ayın, ışığını güneşten aldığından haberdar olduğunu bildirmektedir. O, feleklerin hallerini anlatırken güneşi şöyle anlatmaktadır:

Yaşık boldı törünç yaruttı ajun

Yakışsa yarutur bakışsa özün (b.134)

(Dördüncüsü **Yaşık'tır (Güneş)**, dünyayı aydınlatır;

Yaklaşanları, karşısına gelenleri ışığıyla aydınlatır.)

Yıldızlar ve burçlar:

Yıldızlar, Türk kavimlerinde daima önemli bir rol oynamışlardır. Vakti öğrenme bakımından, yıldız bilgisi çok faydalı idi. Diğer taraftan yıldız bilgisi ile yönleri ve yolu bulma, atlı ve savaşçı kavimler için ihmal edilemez bir bilgi idi. Ve bu bilgiler o toplumun dikkatini göğe çeviriyordu. Bu ilgi, toplumda bir yandan sağlam ve şaşmaz yıldız bilgisi meydana getirirken; diğer yandan da göğün ve Tanrı'nın bu değişmez düzeni için insanlarda hayranlık uyandırmaktadır (Ögel, 2006: 55).

Eski Türk inancında “gök”ün kutsallığını yukarıda “evren tasarımı” başlığı altında vermiştik. Eski Türk inancında “gök” ve “gök”e ait şeyler kutsi bir özellik taşımaktadır. Yıldızlar da “gök”e ait unsurlardır. Ve böylece “gök”ün kutsilik özelliğini aynen bünyelerinde taşımaktadırlar. Türkler bu kutsi özellikteki yıldızları çok rahat günlük hayatlarında sosyo-kültürel bağlamın da etkisiyle kullanmışlardır. Bu anlamlandırma veya kullanım gerek zamanı öğrenmede gerekse de yön tayini etmede insanlara faydalı olmuştur.

Kutadgu Bilig’de ise Yusuf Has Hacib önce yıldızların oluşumundan yani yaratılışından bahsetmiş sonra da onları tek tek ele almıştır:

Bayat atı birle sözüg başladım

Törütgen gidgen keçürgenin idim(b.124)

(Tanrı adıyla söze başladım;

O yaratan, yetiştiren ve göçüren rabbimdir.)

Yaşıl kök yarattı öze yulduzı

Kara tün törütti yaruk kündüzi (b.127)

(Mavi göğü ve üzerinde yıldızları yarattı;

Karanlık geceyi ve aydınlık gündüzü var etti.)

Yukarıda yıldızların Türk kültüründeki işlevlerinden bahsetmiştik. Kutadgu Bilig’de de aynı işlevleri konu alan beyitler geçmektedir.

Bu kökteki yıldız bir ança bezek

Bir ança kulavuz bir ança yezek (b.128)

(Bu gökteki yıldızların bir kısmı süs,

Bir kısmı kılavuz, bir kısmı da öncüdür.)

Bir ança yarutmuş halayıkka ol

Bir ança kulavuz bulur yitse yol (b.129)

(Bir kısmını halk için aydınlatmıştır;

Bir kısmı kılavuzdur, insan yolunu kaybederse bunlarla bulur.)

Kayısı örürek kayısı kodı

Kayısı yarukrak kayu eksüdi (b.130)

(Bazısı daha yüksek, bazısı daha alçaktır;

Bazısı daha çok, bazısı daha az parlaktır.)

Zuhal/Sekentir/Satürn:

Bu yıldız Kutadgu Bilig’de şu şekilde geçmektedir:

Bularda eng üstün sekentir yorır

İki yıl sekiz ay bir evde kalır (b.131)

(Bunlardan en üstte **Sekentir (Satürn)** dolaşır;

Bir burçta iki yıl sekiz ay kalır.)

Buradan da anlaşılacağı üzere Saturn yıldızların en yüksek olanı ve en önde gelenidir.

Onay/ Jupiter (Müşteri):

Bu yıldız ise eski Türklerin takvim bilgilerinde önemli bir rol oynardı. Jupiter'in en eski Türkçe adı Eren – Tüz idi. 11. Yüzyıldan sonra Türkler bu yıldızla “Ongay” demeğe başlamışlardı. Bugün Anadolu'nun birçok yerinde bu yıldızla “Öngay” veya “Öngey” adı kullanılmaktadır (Ögel, 2006: 60). Kutadgu Bilig'de de bu yıldız şu şekilde geçmektedir:

Aningda basa boldı ikinç ongay

Bir evde kalır on adın iki ay(b.132)

(Ondan sonra ikinci olarak **Onay (Jupiter)** gelir;

Bir burçta on iki ay kalır.)

Kürüd/ Mars/Merih:

“Merih” yani Mars yıldızının eski Türklerde “Kızıl rengi” dikkate alınarak “Bakır Sokum” adı verilmiştir. Anadolu'da, Merih'e “Yaldırık” denmiştir. Karahanlılar döneminde ise Türkler, Merih'e “Kürüd” demişlerdir. Nitekim Kutadgu Bilig'de de “Kürüd” adı ile geçmektedir. Türk mitolojisi ve düşüncesi bakımından, Kutup yıldızı, yani “Demir kazık”la bir benzerliği vardır. Ayrıca Türklerle göre Merih yıldızı, korkunç ve ateşi ile her şeyi yakan bir yıldızdır. “Bakır Sokum” adı da bu yüzden verilmiş olmalıdır (Ögel, 2006: 60). Nitekim bu yıldızla verilen mana aynı paralellikte Kutadgu Bilig'de de görülmektedir:

Üçünçi kürüd keldi köksün yorır

Kayuka bu baksa yaşarmış kurır(b.133)

(Üçüncü olarak **Kürüd** (Mars) gelir, gazapla dolaşır;

Nereye bakarsa, yeşermiş olan kurur.)

Güneş:

Türklerde “Güneş” doğunun sembolü olmuştur. Yönlerin söylenişinde kullanılan deyimler de hep güneşle ilgilidir: “Gün batısı”, “Gün doğusu” gibi. Türk Şamanlarının kapıları da daima doğuya açılıyordu. Türklerde genel olarak, Güneş-Ana ve Ay-Baba deyimleri kullanılıyordu (Ögel, 2006: 48). Hunlarda hem “Güneş”e hem de “Ay”a ayrı ayrı saygı gösteriliyordu. Kurbanlar veriliyordu. Güneş, bir ayna gibi olduğundan şamanlar, fallarını aynaya bakarak açarlardı. Güneş’in doğuşu ile bir Altay efsanesi şöyledir “...Önceleri, ne ay ne de güneş varmış. İnsanlar, havada uçar dururlarmış. Uçarken de, çevrelerine ışık saçır ve sıcaklık verirlermiş. Bunun için de güneş, gerekli olmamış. Ancak içlerinden biri hastalanmış ve onu iyileştirememişler. Bunun üzerine Tanrı, onlara bir varlık vermek istemiş. Tanrı’nın gönderdiği şey, büyümüş büyümüş ve iki tane büyük ayna (toli) olmuş. Bu aynalar, gökyüzüne çıkıp, çevreye ışık saçmağa başlamışlar. Gökler ve yerler ısınmış. O günden beri, gökteki bu iki şey, yani güneş ile ay, dünyayı aydınlatır ve ısıtır, dururlarmış...” (Ögel, 1998: 188).

Kutadgu Bilig’de de “Güneş” dördüncü yıldız olarak yer almıştır:

Yaşık boldı törting yaruttı ajun

Yakışsa yaruttur bakışsa özün (b.134)

(Dördüncüsü Yaşık’tır (Güneş), dünyayı aydınlatır;

Yaklaşanları, karşısına gelenleri ışığıyla aydınlatır.)

Anadolu halk edebiyatında Güneş dişi, Ay ise erkektir ve “Güneş Ana” deyimini kullanılmaktadır. Yiğitler, Güneş’e karşı ant içerlerdi. Yakut Türklerinde, “Ay ve Güneş Bayramı” yapılırdı. Hunlar ve Göktürkler’de doğan güneşe selam verilirdi. Ayrıca Güneş tutulması insanlar tarafından her zaman tabiatüstü bir hadise olarak görülmüştür (Ögel, 1998: 191-192).

Kutadgu Bilig hakkında bilgi verirken de bahsettiğimiz dört tane sembolik karakter vardı. Bunlardan biri Kün Togdı’dır. Kutadgu Bilig’de şöyle geçmektedir:

Bu kün togdı tigli törü ol köni

Bu ay toldı tigli kut ol kör anı (b.355)

(Bu **Kün Toğdı** dediğim doğrudan doğruya kanundur;

Ay Toldı ise mutluluktur.)

Bu beyitten Kün Toğdı’nın kanunu temsil ettiğini anlıyoruz. Aynı zamanda Kün Togdı hükümdarı temsil eder. Yukarıda eski Türk geleneğinde “Güneş”e verilen anlamdan bahsetmiştik. Hemen hemen aynı paralellikteki anlamı Kutadgu Bilig’de de görüyoruz. Güneş bütün ihtişamıyla nasıl dünyanın her bir yanını aydınlatıyorsa, hükümdar da dünyanın her bir yanında kanunu adaletli bir şekilde uygulamalıdır. Diğer beyitlerde de Kün Togdı’nın özelliği şu şekilde sıralanmıştır: “O, bilgili, akıllı, uyanık bir beydi. Doğası dürüst, tavrı cana yakındı, sözü doğru ve gözlü zengindi. Aynı zamanda heybetliydi. Bu davranışları onu gündend güne yükseltti...” (b.405-414)

Bu kün togdı ilig bu kalkı bile

Yarudı ajunka kün ay teg yala (b.415)

Hükümdar **Kün Toğdı** böylece bu doğasıyla,

Güneş ve ay gibi parlayarak dünyayı aydınlattı.)

Görüldüğü gibi bu beyitte de Kün Togdı güneş ve aya benzetilmiş ve adının verilmiş nedeni açıklanmıştır.

Sevit/Zühre:

“Zühre” yıldızına batıda Venüs, Önasya’da Zühre denilirdi. Yakut Türklerine göre “Zühre, çok güzel bir kız idi.” Kırgız Türkleri bu yıldızla “Kervan Yıldızı” ve “Çolpan yıldızı” demiştirler. Ve ayrıca bu yıldız Tan ve Çobanyıldızı, Sarı yıldız, Ak yıldız, Kanlı yıldız, Yaruk yıldız, Parlak yıldız, Işık yıldızı gibi isimler de verilmiştir. Bu yıldız sabaha karşı doğduğu için Anadolu’da “Sabah yıldızı” da denmiştir (Ögel, 1998: 214). Kutadgu Bilig’de de bu yıldız “Sevit” adıyla geçmektedir:

Sevig yüz urundı bişinçi sevit

Seve baktı erse sen özni avıt(b.135)

(Beşincisi **Sevit**’tir (**Venüs**), sevimli yüzünü gösterir;

Sana severek bakarsa müsterih ol.)

Arzu Tilek/Utarit:

“Utarit” yani Merkür uğurlu bir yıldızdır. Bunun için eski Türklerde ona, “Tilek” yani “Dilek” denilirdi. Utarit’e karşı dilek dilenir ve bu dileğin yerine getirilmesi beklenirdi (Ögel, 2006: 61). Görüleceği üzere aynı anlamlandırma Kutadgu Bilig’de de geçmektedir:

Basa keldi arzu tilek arzular

Kayuka yaguşsa angar öz ular (b.136)

(Bundan sonra **Arzatilek (Utarit)** gelir;

Ona kim yaklaşırsa dilek ve arzularına kavuşur.)

Yalçık/Ay:

“... Ay göklerde dolunlaşıp bir tepsi gibi olduğu zaman, kurtlar ile ayılar, hemen koşarlar, ondan birer parça koparıp, yerler ve böylece ayı, küçültürlermiş. Ay, üzgün ve yaralı olarak, kaybolurmuş. Sonradan yaralarını sarıp, iyileşirmiş. Yeniden dolunlaşıp, göklerde görünürmüş.” Ayı yiyen kurtlar, sadece Türk inanışlarında vardır (Ögel, 1998: 199).

Türlere göre “Ay tutulması” “yedi başlı dev” yüzünden meydana geliyordu. “Yedi başlı dev”, Altay Türklerine göre göklerde dolaşan Ay ve yıldızlara zarar veren kötü ruhtur (Ögel, 1998: 199).

Türk geleneklerinde ve destanlarında “Ay”, büyük bir öneme sahiptir. “Aydan türeyiş”, ilk olarak Çingiz Han’ın atalarını anlatan efsanelerde görülür. Çingiz Han’ın atası “ay ışığı” ile hamile kalmıştır. Ayrıca Türklerde “Ay donuna girme”, “Ay Tanrısı” gibi deyimlerde kullanılmıştır (Ögel, 1995: 202). Kutadgu Bilig’de ise “Ay” yıldızların en altında olarak ele alınmıştır:

Bularda eng altın bu yalçık yorır

Yaşık birle utru bakışsa tolır (b.137)

(Bunlardan en altta bu **Yalçık (Ay)** dolaşır;

Güneş ile karşı karşıya gelirse dolunay olur.)

Kutadgu Bilig’in bir bölümünde hükümdar ile Ay Toldı arasında şöyle bir konuşma geçer:

İlig aydı utkum mününg erdeming

Bu ay toldı atıng ne ol bu sening (b.728)

(Hükümdar dedi ki: Kusurunu ve erdemini anladım,

Ama senin bu **Ay Toldı** adın ne demektir?)

Bu ay toldı aydı mening atımı

Bügü mengzetür ayka bu kılıkımı (b.730)

(Ay Toldı dedi ki: Adımı ve doğamı

Hâkimler aya benzetirler.)

Bu ay togsa aşnu idi az togar

Küninge bedüyür yokaru agar (b.731)

(Ay doğarken önce çok küçük doğar;

Sonra gün geçtikçe büyür ve yükselir.)

Tolun bolsa tolsa ajunka yarur

Ajun halkı andın yarukluk bulur (b.732)

(Büyüyüp dolunay haline gelince dünyaya ışık saçar,

Dünya halkı onun aydınlığından faydalanır.)

Tükel bolsa kör ay bu agsa ediz

Yana irlü türçir kiter körk mengiz (b.733)

(Ay büyüyüp tamamlanırken en yüksek noktaya çıkınca,

Yine eksilmeye başlar ve güzelliği gider.)

Yaruklukı eksür yana yok bolur

Togar kiçe azın yana ok tolur (b.734)

(Parlaklığı azalır ve sonunda kaybolur;

Sonra küçük olarak doğar ve yine büyür.)

Bu konuşmalarda Ay Toldı adının anlamını açıklamıştır. Ay tam dolunay olduğu zaman her tarafı tıpkı güneş gibi aydınlatır. Daha sonra parlaklığı azalır tekrar küçülmeye başlar. Yukarıda bahsettiğimiz “kurdun ayı yemesi” inancı burada çıkmaktadır. Dolunay olan “Ay” tıpkı güneş gibi yuvarlak ve büyüktür. İnanişe göre kurt onu yavaş yavaş yer ve küçülür.

Diğer yıldızlar:

Kutadgu Bilig’de sabaha doğru görünen ve daha sonra kaybolan yıldızlara da rastlanmaktadır:

Yaşık badı yüzke kara yüz bağı

Ajun toldı bütrü kara yir toğı (b.4884)

(Güneş yüzüne kara peçe örttü,

Her tarafı toz duman rengi kapladı.)

Bu beyitte “Güneş yüzüne kara peçe örttü.” deyimiyle güneş bir kıza benzetilmiştir. Güzel kız yüzünü peçeyle kapatması benzetmesiyle yani aydınlık yüzün peçeyle kapatılmasıyla artık gündüzün sona erip gecenin başlaması tasvir edilmiştir ve zaman algısına değinilmiştir.

Küjek yazdı rumi kızı örtti yüz

Kara saç boduğı ajun toldı tüz(b.4885)

(Rumi kızı zülüflerini çözerek yüzünü örttü;

Her taraf kara zülûf rengini aldı.)

Bu beyitte de benzetmeler ve tasvirler devam etmektedir. Burada da “gök” bir Rumi kıza benzetilmiştir. Bu kız saçlarını çözerek yatağına girmektedir. Böylece “gök” tıpkı kızın saçları gibi simsiyah bir renge girmiştir.

Tükel zengi yüzi urundı kalık

Uçar tındı kodtı yonglı yorık (b.4886)

(Göğün her yanı zenci yüzüne döndü;

Uçan kuşlar kondu, dolaşan mahlûklar durdu.)

Bu beyitte de Yusuf Has Hacib gece tasvirine devam etmektedir. Burada da “gök”ün siyah rengi bir zencinin yüzüne benzetilmiştir. Görüldüğü gibi Yusuf Has Hacib zaman algısını anlatırken çeşitli benzetme yollarına gitmiş yer yer edebi sanatlardan yararlanarak zamanı farklı bir şekilde bizlere sunmuştur.

*Udıp bardı **azrak** odundı yana*

Töpüdin savılmış bakırsukına (b.4888)

(Biraz uykuya daldı, tekrar uyandı;

Merih yıldızı tepeden kenara kaymıştı.)

Bu beyitte artık gece ilerlemiş yavaş yavaş sabahyıldızları ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk ortaya çıkan yıldız Merih yıldızıdır.

*Yana kördi **Ülker** savılmış başı*

*Togardın **çadan** kopmuş örlep tuşu (b.4889)*

(Tekrar baktı, **Ülker** yıldızının başı ufka kaymış,

Karşısında doğudan **Akrep (Çadan)** kalkıp yükselmişti.)

Anlatım Ülker yıldızıyla ve Akrep burcuyla devam etmektedir.

Usı kelmedi turdı baktı yana

*Kör **Ülker** savulmuş uçukmuş tüne (b.6216)*

Uykusu gelmedi, kalktı, tekrar baktı;

Ülker yıldızı aşağıya inmiş, gece sonuna yaklaşmıştı.

*Togardın **kara kuş** kopup örledi*

Yağı ot kötürmüş teg ot yildradı (b.6219)

(Doğudan **Kara-Kuş yıldızı** çıktı, yükseldi;

Düşman meşalelerini yakmış gibi ateş parladı)

Terazi (Mizan) yıldızına Kara Kuş adı verilir. Bu yıldız sabahleyin doğar ve doğduğu zaman da “Kara Kuş” doğdu denilir (Ögel, 1998: 217).

Yitiken kötürdi yana baş örü

*Töngitti yana **yıldırık** adgır naru (b.6220)*

(Yedi Kardeşler başını yukarı kaldırdı;

Yıldırık yıldızı Aygır burcuna doğru eğildi.)

Erentir başı indi yirke yaguk

Yaşık baş kötürdi yüz açtı yaruk (b.6221)

(Erentir’in baş yere yakın bir noktaya kadar indi;

Güneş başını kaldırdı ve parlak yüzünü açtı.)

Burçlar:

“Büyük Ayı Burcu”na Türkler “Yediger” derlerdi. Anadolu Türkleri de bu burca “Yedi kör”, “Yedi ker”, “Yedi eşek” demişlerdir (Ögel, 1998: 208). Kutadgu Bilig’de ise bu burç “Yedigen” adıyla geçmektedir:

Yedigen götürdü, ta yukarı başını,

Başka bir ışık saçtı, parlattı her yanını.

Büyük Ayı Burcu, eski Türklerde takvim ve hava raporu gibi kullanılıyordu. “Kuyruk doğuda ise bahar; güneyde ise yaz; kuzeyde ise kış başlangıcı idi. Burcun gerilemesi, ışıkların azalması, don; ışıklı ve parlak olması kar yağışını gösteriyordu” (Ögel, 1998: 209).

Eski Türklerde burçlar önemli birer unsurdu. Kutadgu Bilig’de Koç burcu “Kuzu”; Boğa burcu “Ud” yani “Öküz” burcu olarak geçmektedir. İkizler burcu için “Erendir” ve “Akrep” burcu içinse “Kuçık” kelimeleri kullanılmıştır. Bunlar çok eski Türkçe deyimlerdir (Ögel, 2006: 61).

On iki ükek ol bularda adın

Kayu iki evlig kayu bikre in(b.138)

(Bunlardan başka bir de oniki burç vardır;

Bunlardan bazıları iki evli; bazılarıysa tek evlidir.)

***Kozi** yazkı yulduz basa **ud** kelir*

Erentir kuçık birle sançu yorır(b.139)

(Kuzı (Koç) bahar yıldızıdır, sonra Ud (Boğa) gelir;

Erentir (İkizler) ile Kuçık (Yengeç) dürtüşerek yürür.)

Yukarıda geçen bu dört burç bahar burcudur. Zaten bu durum yukarıdaki beyitte belirtilmiştir. Sonra Aslan, Başak Terazi, Akrep ve Yay burcu gelmektedir. Kutadgu Bilig’de bu sıra takip edilmiştir. Eski Türkler Başak burcu için “Buğday” ya da “Buğday başı”, Akrep burcuna da “Çadan” , Terazi için de “Ülgü” deyimini kullanılmıştır.

Önasya kültürlerinde “Mizan” ve “Terazi” adı verilen bu burca eski Türkler “Ülgü” ve “Karkuş” derlerdi. Araplar ise bu yıldızı, Cevza veya Seyf’ül Cebbar adıyla anarlar (Ögel, 1998: 211). Bu kullanım Kutadgu Bilig’de de “Karkuş” adıyla geçmektedir:

Doğu yönden **Karkuş** kopup gökte yükseldi,

Düşman ateşi gibi, gökleri ışık deldi!

Bakagördü doğudan, **Karkuş** çıkıp, doğup,

Kopa gelmişti yerden, çıplak yalın teg olup!

Kör arslan bile koşnı buğday başı

Basa ülgü boldı çadan ya işi (b.140)

(Bak, Aslan’ın komşusu Buğdaybaşı’dır (**Başak**);

Sonra **Çadan (Akrep)** ve **Yay**’ın arkadaşı Ülgü (**Terazi**) gelir.)

Sonra da sırasıyla Oğlak, Kova ve Balık burçları gelir:

Basa keldi oglak könek hem balık

Bular togdı erse yarudı kalık (b.141)

(Bundan sonra **Oğlak, Könek (Kova)** ve **Balık** gelir;

Bunlar doğunca gökyüzü aydınlanır.)

Aşağıdaki beyitte mevsimlere göre burç dağılımını vermiştir. Bu burçların üçü bahardır ki bunlar: Balık, Koç ve Boğa'dır. Üçü yaz burcudur ki bunlar: İkizler, Yengeç, Aslan burcudur. Üçü de güz burcudur, bunlar: Başak, Terazî, Akrep burcudur. Diğer üçü de kış burcudur, bunlar: Yay, Oğlak, Kova burcudur.

Üçü yazkı yılduz üçü yaykı bil

Üçü küzki yılduz üçü kışkı bil (b.142)

(Bil ki, bunlardan üçü bahar yıldızı, üçü yaz,

Üçü güz ve üçü de kış yıldızdır.)

Kutadgu Bilig'de burçları ateş, su, hava ve toprak burcu olmak üzere dörde ayrılmıştır. Ki bu grup şöyledir: ateş grubu burçları: Koç, Aslan, Yay'dır, su grubu burçları: Yengeç, Akrep, Balık'tır, toprak grubu burçları: Boğa, Başak, Oğlak burcudur, hava grubundaki burçlar ise: İkizler, Terazî, Kova'dır.

Üçü ot üçü suv üçü boldı yıl

Üçü boldı toprak ajun boldı il (b.143)

(Bunlardan üçü ateş, üçü su, üçü yel ve üçü topraktır;

Bunlardan dünya ve memleketler meydana gelir.)

Yer ve yer altı:

Evren tasarımıda "Yer" üçlü tasarımın ikinci katmanıdır ve "gök"ün aksine, hem kötünün hem de iyinin olduğu mekânıdır. Kutadgu Bilig'de "yer" ve "yer"e ait kullanımlar geçmektedir. "Yer altı"na dair dolaylı yoldan atıfta bulunulmuştur. "Yer altı" ise, yedi, dokuz gibi farklı katlardan oluşur ve bu katlarda şeytanlar, devler, korkunç yaratıklarla birlikte yeraltının hâkimi/kağanı bulunur. Yaratılış ve oluşum

efsanelerine göre, esasen karanlık yeraltının hâkimi “Erlık”de önceleri, “Gök dünya”nın yaratıcı ve koruyucu diğer güçleriyle (Ülgen vb.) birlikte “yukarı âlem”de bulunmaktadır. Fakat kıskançlığı, bencilliği, hilekârlığı gibi nefsi tutum ve davranışları sebebiyle, “Gök âlem”in yasa ve düzenine uymadığı için cezalandırılır ve yerin yedi kat altına, yani “tamu”ya, “cehennem”e gönderilir. Yer altı, yeryüzünde idealize edilen hayat tarzına ilişkin olumlu faaliyetlerde bulunmayanların, yani sıradan varlıkların, “ölüm” sonrasında gideceklerine inanılan “tamu”nun (cehennem) veya insan başta olmak üzere yeryüzündeki varlıklara zararı dokunacak karanlık güçlerin sembolik mekânı durumundadır (Arslan, 2008: 6).

Yagız yir yaşıl kök kün ay birle tün

Törütti halayık öd ödle bu kün(b.3)

(Yağız yer ile mavi göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü,

Zaman ile zamaneyi ve mahlûkları o yarattı.)

Görüldüğü gibi Kutadgu Bilig’de de “yer”i “yağız” niteliği ile görmekteyiz. Kaşgarlı Mahmud’a göre “yağız”, kıvıll ile siyah arasında bir renktir. Toprağın rengi, bu renk karışımına benzetilerek “yağız” denmiştir. Günümde kullanılan “yağız at” ve “yağız delikanlı” deyimlerimiz de aslını yine toprak renginden almıştır (Ögel, 2006: 156).

Kara yer anlamına gelen “yağız yer” tabiri, Orhun Yazıtlarında “mavi gök” ibaresiyle yan yana geçer; bu husus Gök Tanrı’yı anlatan bu çok önemli ibare yanında Yağız Yer’in, dolayısıyla Yer Tanrısı ve ruhlarının önemini göstermektedir. Çeşitli araştırmacılar Yer ya da Yer Tanrı kavramını dişi olarak görmekte, buna bağıllı olarak da yer ilahesi deyimini kullanmaktadırlar.

Eski Türkler yerin de “gök”le birlikte yaratılmış olduğuna inanırlardı. Göktürk yazıtlarında, “Yukarıda mavi gök ve aşağıda yağız yer yaratıldığı zaman...” şeklinde bir ibare geçmektedir. Aynı kullanım yukarıdaki beyitlerde de görülmektedir. Elbette ki Kutadgu Bilig kuvvetli bir şekilde İslamiyet’in tesiri altındadır. Buna rağmen Eski Türk

dilinde ve edebiyatında kullanılan deyimler kaybolmamış ve o çağda da devam etmektedir. Kutadgu Bilig'in İslamiyet'in tesirleri altına girdiği bir gerçektir. Fakat şimdiye kadar, bu eser İran Edebiyatının tesiri altına girmiştir, denmiştir de 'kelimeler, deyimler ve cümleler bakımından eski Türk dilini ve edebiyatını devam ettirmiştir', denmemiştir. Bir edebiyatın en kuvvetli silahı, kendi dilidir. Eski dilini kaybetmemiş bir edebiyat nasıl oluyor da İran edebiyatının kopyası sayılıyordu? (Ögel, 2006: 150)

Kutadgu Bilig'de geçen "yerin, kökni yaratgan" ibaresi İslamiyet'in etkisi altında kalarak söylenmiş bir sözdür ama aynı sözler Göktürk yazıtlarında da geçmektedir. Bunun nedeni de eski Türk Dini ile İslamiyet arasında büyük farkların bulunmamasından ileri gelmektedir.

Bu arşta kodı kör seraka tegi

Tözü barça bir teg bayatka mungı (b.3354)

(Yukarıdaki Arş ile aşağıdaki **toprak** arasında)

Bulunan her şey, aynı şekilde Tanrı'ya muhtaçtır.)

Türkler "Yağız yer" deyimini, gök gibi kutsal ve güçlü dünyamız için söylemişlerdi. Yağız yer de, gök gibi insanların kaderine hükmeder, Türk devletinin karışmasında ve düzeninde sözü olurdu ve Türk Kağanına düzeni kurması için, buyruklar verirdi. "Yağız yer, Yüce Tanrının bir kolu ve bir parçası" gibi idi. Toprak ise maddi ve ölümlü dünyanın bir kısmı idi. Bu sebeple Türklerin çoğu, "kara toprak" sözü ile hemen ölüm ve mezar hatırlardı. Toprak ölümün bir sembolü gibidir. Ölen bir dost için kullanılan "toprak salmak" deyimini de, Türk kültür ve ananesinin üzüntülü hatırasıdır (Ögel, 2006: 159). "Kara toprak" ibaresi de Kutadgu Bilig'de şu şekilde geçmektedir:

Baka körgil emdi yağız yir koyı

Ne yanglıg kişi kirdi tolmaş oyı (b.4721)

(Dikkat et, şimdi bu **kara toprak altına**

Ne çeşit insanlar girmiş, onun çukuru hala dolmamıştır.)

Bu beyitte “yer altı” ibaresini aynen görmesek de “kara toprak altı” deyiimiyle simgelenerek yansıtılmıştır. Üçlü evren tasarımıından yukarıda bahsetmiştik. “Gök, yer (yeryüzü), yer altı” evren tasarımıını oluşturmaktaydı. Bu beyitte “kara toprak” yeryüzünü simgelerken, kara toprak altı da yer altını simgelemiştir dersek yanlış bir ifade olmaz sanırım. Ve aynı kullanım aşağıdaki beyitlerde de görülmektedir.

*Açıp körse erding **kara yir katın***

Ne ördüm talular yatur inçikın (b.4722)

(Kara toprağın altını biraz açıp baksaydın,

Orada ne kadar seçkin ve iyilerin cesaretlerini görürdün.)

Görüldüğü gibi “kara toprak” hep olumsuzluğu, ölümü çağrıştırmaktadır. Bu anlamlandırma, eski Türk geleneğinde oluşu gibi İslamiyet’in tesiri altındaki Kutadgu Bilig’de de devam etmektedir. Yine ölüm çağrıştırmakta, yine olumsuz bir anlamlandırma görülmektedir. Yeraltında zaten “kötü ruhlar”ın yaşadığına inanılıyordu.

“Yerin kızıl bakıra dönüşmesi” inancı Türk mitolojisinde önemli bir motiftir. Sibiry’a da olduğu gibi bu deyim, Karahanlılar tarafından da biliniyordu. Aşağıdaki beyitte geçen “yağız yer bolmangıça kızıl”, sözünde bu benzetme açık olarak görülmektedir.

Parlak bahar mevsimini ve Ulu Buğra Han’ın övülmesini anlatır:

Yagız yir bakır bolmangınça kızıl

Ya otta çiçek önmeginçe yaşıl (b.120)

(Yağız yer kızıl bakır oluncaya kadar

Ya da ateşten yeşil çiçek çıkıncaya kadar;)

“Yer” sözcüğü, eski Türkçede de tıpkı Avrupa dillerinde olduğu gibi, toprak bölge, dünya yuvarlağı ile yeryüzü anlamına gelirdi. Yer maddi yönü ile bir topraktı. Anadolu Türklerinin deyimi ile “kara toprak”. Biz besleyen ama sonunda da yine bizi sinesinde saracak olan toprak. Eski Türkler mezara da “yerçün”, yani “yerci” demişlerdi. “yere batmak”, “yere bat” gibi sözler de hep bu sonla ilgili deyimlerdi (Ögel, 2006:147).

*Özüm kalsa yalnguz **kara yir katın***

Mangar ıdgıl anda öküş rahmetin (b.395)

(Kara yerin altında tek başıma kaldığımda,

Orada da sayısız rahmetini bana ulaştır.)

Karında törümüş kılınç öğretig

***Yagız yir katında** kiter ay tetig (b.883)*

(Ana karnında oluşan doğa ve terbiye ancak

Kara toprak altında insanı terk eder, ey zeki.)

*Bu arşta kodı kör **seraka** tegi*

Tözü barça ir teg bayatka mungı (b.3354)

(Yukarıdaki arş ile **aşağıdaki toprak** arasında

Bulunan her şey, aynı şekilde Tanrı’ ya muhtaçtır.)

*Kodısı **yagız yir** yaşıl suv bile*

Örüsi süzük yil öze ot ula (b.3725)

(Altı kara toprak ile mavi sudur;

Üstü süzölmüş yel ile ateştir.)

*Baka körgil emdi **yağız yir koyu***

Ne yanglıg kişi kirdi tolmaç oyı (b.4721)

(Dikkat et, şimdi bu **kara toprak altına**

Ne çeşit insanlar girmiş, onun çukuru hala dolmamıştır.)

*Açıp körse erding **kara yir katın***

Ne ördüm talular yatur inçikın (b. 4722)

(Kara toprağın altını biraz açıp baksaydın,

Orada ne kadar seçkin ve iyilerin cesaretlerini görürdün.)

Türklerde toprağın rengi “kara” olarak nitelenirdi. “Kara Toprak” sözüne hem renk bakımından hem de manevi yönden bir benzetme ile bu nitelik verilmiştir. “Gök”e mavi renk verilirken “yer”e kara renk verilmiştir. Bu nitelik daha öncesinde “yağız” idi. Göktürk ve Uygur metinlerinde “yağız yer” şeklinde geçmektedir.

*Karangku **titigsig** bu börk ev içi*

*Yaruttı **yaşık** birle erklig küçi (b.3723)*

(Bu kubbe evin içi **balçıktan** yapılmış ve karanlıktır;

Onun hâkim kudreti bunu güneş ile aydınlattı.)

Bu beyitte “toprak”tan yani “balçık”tan yaratılmaya atıfta bulunulmuştur. İslamiyet’in her türlü tesirlerine ve türlü düşüncelere rağmen Türkler, hiçbir zaman “topraktan geldikleri” hakkındaki hislerini kaybedememişlerdir. İnsanın türediği toprak, yapışkan ve sakızlı toprak, daha doğrusu eski Türklerin dediği gibi “sağız toprak” tır. Biz Anadolu Türkleri, bu toprağa “balçık” ve “yağız toprak” da deriz (Ögel, 2006: 158).

2.2.2.Dünyanın Yaratılışı (Kozmogoni) :

Kozmogoni, bir yaratılış bir varoluş öyküsüdür. Tanrısal bir özellik arz eden kozmos aslında düzenin başlangıcı olduğundan kutsaldır ve bu yönüyle kaosa karşıdır. Kozmogoni, kökenin bilinmesi için insanlığın oluşturduğu tasavvurdan ibaret, gizli bilgilerin öyküleridir (Bayat, 2007: 77-78). Aynı zamanda Bayat kozmosu mikro kozmos (insanın yaratılışı) ve makro kozmos (dünyanın yaratılışı) şeklinde ele alır.

Verbitskiy'in derlediği Altay Yaratılış Destanında kozmos şu şekilde geçmektedir: “Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne bir yer. Uçsuz bucaksız, sonsuz sular içreydi her yer!... Bir Ak Ana (Ene) var idi, yaşardı su içinde. Ülgen’e şöyle dedi: “Yaptım oldu, yaptım olmadı deme!” Ak Ana bunu söyledikten sonra kayboluverdi. Ülgen yere bakarak: “Yaratılsın yer!” demiş. Bu istek üzerine denizden yer türemiş. Ülgen göğe bakarak: “Yaratılsın gök!” demiş. Bu buyruk üzerine, üstünü gök bezemiş.... Dünyanın yaratılışı altı günde olmuştu. Yedinci günde Bay Ülgen uyumuştur... Yine bir gün Tanrı Ülgen denize bakarak duruyordu. Şaşırdı birdenbire. Bir toprak parçacığı sularda yüzüyordu. Toprağın üzerinde bir de kil duruyordu. “İnsan olsun.” dedi; birden insan olmuştu toprak üstündeki kil...”(Ögel, 1998: 432-35) Yukarıda geçen olgunun bir benzerini İslami kültür etkisindeki Kutadgu Bilig’de de görürüz:

Tiledi törütti bu bolmış kamug

Bir ök bol tidi boldı kolmış kamug (b.4)

(Diledi ve bütün varlıkları yarattı;

Bir kere “ol” dedi, bütün diledikleri oldu.)

Allah bir kere “Ol!” dedi, oldu. Yukarıdaki yaratılış mitinde de Ak Ene Ülgen’e yaratma ilhamını verirken “yaptım oldu!” demesini söylemiştir. Görüldüğü gibi aralarında gözle görülür bir benzerlik vardır. En bariz benzerlik, her ikisinde de her şeyden önce “söz” olmasıdır.

Yine bu varyantta Ülgen, kemikleri kamıştan, bedenleri kilden olan yedi insan yaratır (Bayat, 2007: 86). Onlara kulaklarından can, burunlarından akıl üfler. Bundan başka bir de Radloff’un derlediği yaratılış mitleri vardır ki, aralarında gözle görülür

farklar bulunmaktadır. Radloff varyantında Tanrı (demiurg), dokuz dallı ağaçtan dokuz insan yaratır. Bu varyantta yaratma ilhamını veren Ak Ene'ye rastlamayız. Ama Havva ile Âdem'in benzeri olan Törüney ile Ece'ye rastlarız (Bayat, 2007: 86). Görüldüğü gibi her iki varyantta da her şeyden önce su vardır ve daha hiçbir şey yaratılmadan “söz” vardır. Yukarıda bahsettiğimiz, Radloff'un derlediği Altay yaratılış mitinde Törüney ile Ece; İslamiyet'te ise Âdem ile Havva olgusu paralel olarak yer almaktadır. Kutadgu Bilig'de de bu olgu şöyle geçmektedir:

Apa yazdı erse bayat kınadı

Bu dünyag tünek kıldı erklig idi (b.3520)

(Âdem cennette buğday tanesi yedi;

Kadir Tanrı bu dünyayı zindan yaptı.)

Apa uçmak içre yidi kör evin

Arıngu kılındı bu dünya evin (b.3522)

(Âdem cennette buğday tanesi yedi;

Bu dünya evi ona bir temizlenme yeri olarak yaratıldı.)

Altay yaratılış mitinde Törüney ile Ece'ye Tanrı ağacın bir dalındaki meyveleri yemelerini yasaklamıştır. Erlik ise yılanı kullanarak bu yasak meyveden Ece'ye yedirmiş; Ece de Törüney'i kandırıp bu yasak meyveden yedirmiştir. Tanrı yılanı “İnsan senin düşmanın olsun, öldürsün!” diyerek cezalandırmıştır. Ece'yi ise doğum sancısı ile cezalandırmıştır ve sonuçta hepsini cezalandırarak dünyaya göndermiştir (Ögel, 1998: 456-57). Aynı olay İslamiyet'te Âdem ile Havva'da da vardır. Onlar şeytana uyup yasak meyveyi yedikleri için cezalandırılıp dünyaya gönderilmişlerdir. Yukarıdaki beyitlerde de Âdem, yasak meyve olan “buğday tanesi”ni yediği için cennetten kovulduğu ve bu dünya onun için bir sürgün yeri olduğu ve aynı zamanda

yine bu dünyanın Âdem için bir temizlenme yani günahını affettirme yeri olduğu söylenmiştir.

Altay Yaratılış mitleri dışında Türklere ait daha birçok mit vardır. Bu yaratılış mitlerinde de ördek/kaz ve kuş önemli motifler arasındadır. Azerbaycan'dan derlenmiş mitolojik anlatılarda “kil” öne çıkarılmıştır: “Çok önceleri, Tanrı'dan başka kimse yokmuş. Yeryüzü baştan sona suymuş. Tanrı bu suyla toprağı balçık yapıp insanları yaratmış ve onlara ruh vermiş.” (Bayat, 2007: 94).

İslamiyet'te insanın balçıktan yaratıldığını ve daha sonra onlara Allah tarafından nefes yani can verildiğini hepimiz biliriz. Ve insan doğasında Anasır-ı Erbaa yani su, toprak, ateş ve hava bulunur. Yukarıda kısa kısa vermeye çalıştığımız yaratılış mitlerindeki yaratılış yani kozmos değişen sosyo-kültürel şartlara ve İslamiyet inancının etkisine bağlı olarak bir takım değişim ve dönüşümler geçirmiştir. Bu olgu, yani değişim dönüşüm olgusu kaçınılmazdır. Çünkü insan çevresine bağlı olarak değişen sosyal bir varlıktır ve doğal olarak kültür de aynı paralellikte değişecek ve birtakım sembollere dönüşecektir. İslami kültür etkisindeki Kutadgu Bilig'de de yaratılış miti ile ilgili birtakım atıflar vardır. Atıflar diyoruz çünkü tam olarak mite net bir gönderme yoktur. Bu ifade, Kutadgu Bilig'de hiç mitik unsur yok anlamına da gelmez. Yukarıda kültürün değişim ve dönüşümünden bahsetmiştik. Kutadgu Bilig İslamiyet etkisinde yazılmış olabilir ama arka planındaki eski Türk kültürünü yok sayamayız.

Karangku titigsig bu börk ev içi

Yaruttı yaşık birle erklig küçi (b.3723)

(Bu kubbe evin içi, balçıktan yapılmış ve karanlıktır;

Onun hâkim kudreti bunu güneş ile aydınlattı.)

Yukarıdaki beyitte Yusuf Has Hacib'in insanı bir eve benzettiğini varsayarsak, insan balçıktan yaratılmıştır ve kapkaradır yani cansızdır. Hâkim kudret yani Allah, onu güneşle aydınlatmıştır yani insana nefes, can vermiştir. Görüldüğü gibi bu olgunun

Altay yaratılış mitlerinden pek bir farkı yoktur. Tek farkı İslamiyet'in kendisini hissettirmiş olmasıdır.

Yağız yir yaşıl suv yaraştı bile

Ara ming çiçekler yazıldı küle (b.3212)

(Kara toprak, mavi su birbirine yaraştı;

Ortada binlerce çiçek gülererek açıldı.)

Yukarıdaki beyitte de su ve toprağın birleşmesiyle binlerce çiçeğin açılması işlenmiştir. Bu beyite şöyle bir anlam yüklersek hiç de yanlış sayılmaz aslında. Su motifini işlerken de söyleyeceğimiz gibi su, canlılıktır; bir nevi hayattır. Kara toprak ise tek başına cansızdır; tıpkı bir ölü gibidir. Su ölü toprağa karışınca oraya canlılık verir. Bu durum tıpkı insanın yaratılışı gibidir. Çünkü toprak suyla birleşince balçık olur ondan da insan yaratılır. Ölü olan toprak su ile birleşince canlı bir insan olur. Görüldüğü gibi burada suyun toprağa karışmasıyla baharın gelişini yani her tarafın çiçekle donanışı anlatılırken insanın balçıktan yaratıldığına da atıfta bulunulmuş olabilir.

Fuzuli Bayat, kozmogonide yaratılış sırasına da değinmiştir. Verbitskiy'nin derlediği Altay yaratılış miti varyantında Ülgen önce yeri, sonra göğü, ayı ve güneşi yaratır. Altı gün sonunda evreni oluşturmuştur. Radloff'un varyantında ise Kayra Han, birinci gün ışığı, ikinci gün göğü, üçüncü gün toprağı ve bitkileri, dördüncü gün ayı, güneşi ve yıldızları, beşinci gün balıkları ve kuşları, altıncı gün hayvanları ve insanları yaratmıştır. Yedinci gün ise Tanrı'nın dinlenme günüdür (Bayat, 2007: 94-95).

“Üze kök tengri asra yağız yer kılındukda ekin ara kişi oğlu kılınmış. (Üzerinde mavi gök altında kara yer yaratıldığında ikisinin arasında insanoğlu yaratılmış.)” Orhun Yazıtları'na ait olan bu söz de evrenin oluşumunu anlatmaktadır.

Bundan başka gerek Oğuz Kağan Destanı'nda, gerek Manas Destanı'nda, gerekse Dede Korkut Hikâyeleri'nde yani hemen hemen bütün eski Türk anlatılarında yaratılışla ilgili algıyı görmekteyiz.

Kutadgu Bilig’de de Allah’ın evreni yaratışı aşağıdaki beyitlerde bir sıra içinde verilmiştir:

Yağız yir yaşıl kök kün ay birle tün

Törütti halayık ög ödlek bu kün (b.3)

(Yağız yer ile mavi göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü,

Zaman ile zamaneyi ve mahlûkları o yarattı.)

Törüttüng tümen ming bu sansız tirig

Yazı tag tengiz kötki oprı yirig (b.21)

(Sen yarattın bu sayısız yüzbinlerce canlıyı,

Ovaları, dağları, denizleri, tepe ve çukurları.)

Allah önce yağız yer ile mavi göğü sonra güneşi, ayı, gece ile gündüzü, zamanı, dağları, taşları ve bütün mahlûkları yaratmıştır.

2.2.3.Türeyişle İlgili Mitler:

Kurttan Türeyiş:

Göktürklerin Türeyiş efsanelerinde şöyle bir anlatı vardır: “...Tamamen öldürülen Göktürkler içinde yalnızca on yaşında bir çocuk kalmıştı. Lin memleketinin askerleri çocuğun çok küçük olduğunu görünce ona acımışlar ve onu öldürmemişlerdi. Yalnızca çocuğun ayaklarını kesip bir bataklık içindeki otlar arasına bırakmışlardı. Bu sırada çocuğun etrafında bir dişi kurt peyda oldu ve çocuğu besledi. Çocuk bu şekilde büyüdüktan sonra dişi kurtla karı-koca hayatı yaşamaya başladı. Kurt da çocuktan bu yolla gebe kaldı. Lin askerleri çocuğun yaşadığını öğrenince onu öldürmek için geldiler ve kurt kaçarak bir mağaraya saklanıp orada on tane çocuk doğurdu. Zamanla bu on çocuk büyüdü, evlendi ve her birinden bir soy türedi. Aşına Ailesi (Göktürkler) de bu soylardan biridir.” (Ögel, 1998: 20-21)

Bu anlatı Tanrı tarafından gönderildiğine inanılan kutsal bir kurt yardımıyla Türklerin yok oluştan kurtuluşlarını ve yeniden türeyişlerini anlatır. Bu yönüyle bu anlatı, hem kozmogoniye hem de eskatolojiyi içinde barındırır (Oğuz, 2009: 52). Görüldüğü gibi eski Türk anlatılarında “kurt” hem kozmogonik hem de eskatolojik bağlamdadır.

Bugün Anadolu’da yaşayan “Kurtla kıyamete kalmak” deyimine ulaşılmaktadır. Öcal Oğuz bir makalesinde kıyamet günü ile ilgili bir anlatıya yer vermiştir: “Bunca bina yapınca ve zina artınca, kadınlar edep hayâyı unutunca, sevgi saygı bitince, insanlar yoldan çıkıp ıslah edilemez hale gelince aldı emir üzerine İsrail Sur düdüğünü üfleyecek. Binalar kâğıt gibi yırtılacak, yer yarılacak herkes yerin altına girecek. Geriye sadece bir acuze karı kalacak ve onu da bir kurt yiyecek. İnsanoğlunun sonu böyle olacak.” (Oğuz, 2009: 54)

Kul Himmet mahlaslı bir şairin bir dörtlüğünde de aynı kullanım geçmektedir:

Ali bindi Düldül ata

Âşık dayanır firkate

Boz kurt ile kıyamete

Kalan dünya değil misin (Oğuz, 2009: 55)

Görüldüğü gibi “kurtla kıyamete kalmak” inancı Kul Himmet’in şiirinde kendini bariz bir şekilde göstermiştir. Kutadgu Bilig’de de çok açık olmasa da bu inancı hissedebiliriz:

Özüm kalsa yalnguz kara yir katın

Mangar ıdgıl anda öküş rahmetin (b.395)

(Kara yerin altında tek başıma kaldığımda,

Orada da sayısız rahmetini bana ulaştır.)

Bu beyitte her ne kadar “kurt” ifadesi geçmese de varlığını hissettirmiştir. Yusuf Has Hacib kıyamet günü tek başına kaldığı zaman muhtemelen “kurt”tan korunmak için Allah’a rahmet diye yalvarmaktadır.

Mağara (İn)’dan Türeyiş:

Doğal sığınak görevinde olan mağara, ilk insanların sadece barınma yeri ve vahşi dünyadan korunma meskeni olmayıp, aynı zamanda dini inançlarını uyguladıkları mekânlar da olmuştur. Eski düşüncelerde Yer Ana ve onun rahmi olan mağara doğurganlık işlevini zamanla Umay Ana’ya devretmiştir. Bazı Moğol kabilelerinde de mağara, ehin umay (ana rahmi) diye adlandırılmıştır ve çocuğu olmayan kadınların mağaraları çocuk doğurmak amacıyla ziyaret etmeleri, Mitolojik Ana’nın rahmiyle özdeşleştirilmesiyle alakalıdır. Göktürk türeyiş mitlerinde Türklerin türediği yer mağaradır. Türklerin ilk ecdatlarının Ay Atam ile Ay Va’nın mağarada doğması ve mağarada gömülmesi bakımından da mağara, kutsallık taşımaktadır. Ayrıca Türkler mağaranın önünde kurban kesmişlerdir. Nitekim mağaraya kurban kesilmesi mağaranın ana rahmi ve daha sonradan ecdat olarak algılanmasındandır. Bütün doğal kapalı mekânlar, dağ veya kaya delikleri, mağaralar, karanlık tüneller Türk mitolojisinde yeni bir hayatın, yeni bir başlangıcın simgesi olmuştur (Bayat, 2007: 33-36).

Bu agzıng misali üngür sanı teg

Sözüing çıksa andın sehar tanı teg (b.2684)

(Bu ağız bir **in** gibidir,

Sözün oradan çıktığında seher yeli gibi olur.)

Burada Yusuf Has Hacib, mağarayı ağıza benzetmiştir. Nasıl ki mağara bir oluşumun, bir değişimin mekânı ise, ağız da sözün meydana geldiği, çıktığı bir yerdir.

Kayu tagda yügrür üngürde evi

Yimi ot köki içgü yağmur suvu (b.6155)

(Biri dağda koşar, evi **mağaradadır**;

Onun yediği ot kökü, içtiği yağmur suyudur.)

Negü tir eşitgil bagırsak sözi

Üngürde turuglı sakınuk özi (b. 47669)

(**Mağarada** yaşayan, merhametli ve

Takva sahibi insan ne der, dinle!)

Bu beyitlerde ise mağara, eski Türklerin kutsal mekânı anlamında kullanılmıştır. Ayrıca İslamiyet'te Hz. Muhammed'in vahyi mağarada alması, ilk sûfilerin mağarada inzivaya çekilmeleri gibi nedenlerle mağara, yalnız fiziksel doğumun değil aynı zamanda manevi değişimin de olduğu bir mekân olmuştur (Bayat, 2007: 34).

Ağaçtan Türeyiş:

Ana rahminin simgesel özelliğinin zamanla içi oyuk ağaçlara aktarılması, ağacın kadın gibi doğurgan olduğu inancını ortaya çıkarmıştır. Ayrıca elma ağacının meyvesini yemekle hamile kalma motifinin masal ve destanlarda geniş yer alması, ağacın doğurganlık görevini yerine getirmesi ile ilgilidir. Uygurların ecdatlarını doğuran kutsal ağaç da Mitolojik Ana'nın simgelerinden biridir (Bayat, 2007: 38).

Dokuz dallı ağaçtan dokuz insanın türeyişi ve bu dokuz kişiden dokuz ayrı boyun meydana gelişi ile ilgili Türk inancını diğer dünya toplumlarında da çeşitli şekillerde görmek mümkündür (Ergun, 2004: 19). Oğuz Kağan Destanı'nda da Oğuz Kağan'ın ilk eşinin "gök"ten, ikinci eşinin de bir ağaç kovuğundan geldiğini biliyoruz. Yine Oğuz Kağan Destanı'nda "ağaç kovuğu" anlamına gelen "Kıpçak" sözü ile karşılaşırız. Aynı zamanda Dede Korkut Hikâyeleri'nde de ağaç motifine rastlarız.

Basat'ın Tepegöz'le olan diyalogunu buna örnek verebiliriz: "... Büyük bayrağımızı taşıyan hanımız, Bayındır Han'dır. Savaş sonunda önden tepip giden alpımız, Ulaş oğlu Salur Kazan'dır. Atamın adını sorarsan "kaba ağaç"tır. Anamın adı nedir dersin, Kağan Arslan'dır. Benim adımı sorarsan, Oruz oğlu Basat'tır!" (Ögel, 1998: 89) Kutadgu Bilig'de ağaç motifi geçmektedir. Bu beyitleri "ağaç" başlığı altında vereceğimiz için burada sadece birkaç örnek vereceğiz:

Ukuşsuz kişi ol yimişsiz yıgaç

Yimişsiz yıgaçığ negü kılsun aç (b.2455)

(Akılsız kişi **meyvesiz ağaç** gibidir;

Aç insan meyvesiz ağacı ne yapsın.)

Bu beyitte "meyvesiz ağaç" motifi geçmektedir. Bu beyite şöyle bir anlam yükleyebiliriz: Ağacın meyvelerini onun çocuğu gibi düşünürsek, Türk kültüründe çocuğu olmayan kişiler nasıl ki ikinci planda tutuluyorsa, meyvesiz ağaç da aynı şekilde algılanır. Bunun en bariz örneğini Dede Korkut Hikâyelerinde görürüz: "Hanlar Hanı Bayındır Han bir ziyafet vermişti. Attan aygır, deveden erkek deve, koyundan koç kestirmişti. Kimin oğlu kızı yok kara otağa kondurun, kara keçe altına döşeyin, kara koyun yahnisinden önüne getirin, yerse yesin, yemezse kalksın gitsin, demişti. Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu kızı olmayana Allah Teâlâ beddua etmiştir, biz de beddua ederiz, belli bilsin demiş idi." (Ergin, 2006: 21)

Altay ve Tanrı dağı bölgelerinde kayın ağacı da hem kutsallık bakımından hem de türeme bakımından önemli bir olgudur (Ögel, 1998: 92). Etimolojik bakımdan da kadın sözcüğünün kayına dönüştüğü söylenebilir.

***Kadın**g teg bodum erdi ok teg köni tüz*

Ya teg egri boldı egildim tönğittim (b.6532)

(**Kayın** gibi vücudum ok gibi düz ve dikti;

Şimdi yay gibi eğri oldu, eğdim, eğildim.)

2.2.4.Hayvanlar:

Hayvanlar, mitolojik algının yansıtılmasında birer simge olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk mitolojisine ilişkin olumlu ve olumsuz ifadeler bazı hayvanlarla ifade edilmiştir. Hayvan unsuru, zihinsel yapıda çok önemli simgesel ifadelerle Kutadgu Bilig’de de karşımıza çıkmaktadır. Kutadgu Bilig’de kurt, aslan, kaplan, domuz, ayı, tilki, deve köpek, koyun, keçi, koç gibi hayvanların yanı sıra turna, kökiş, ak doğan, keklik, baykuş, kuzgun, seher kuşu gibi önemli simgesel anlamlar taşıyan kuşlar da yer almaktadır. Bu çerçevede hayvanları değerlendirecek olursak:

Böri (Kurt) :

Türklerde kurt, bir sembol haline gelmiştir. Göktürklerde kurt, tuğların ve bayrakların tepesinde yer alarak bir devlet sembolü olmuştur. Ayrıca yine Göktürklerde kurt, dişi yani “büyük anne”dir. Buna karşılık Türk kavminin veya Türk devletini kuran ailenin atası ve babası ise, bir insan ve bir erkektir (Ögel, 2006: 115). Türk mitolojisinde kurttan türeyişe örnek olabilecek inançlar ve anlatılar vardır.

Ayrıca Çin imparatorlukları da Türk kavimlerine kağanlık ünvanları verecekleri zaman, kurt başlı bir bayrakla bir davul vermişlerdir. Türk kağanlığını tanıyan bir Çin imparatoru gibi, Selçuk hükümdarının Osman Gazi’ye tuğ ile davul vermesi de, eski Orta Asya ananelerinin devamından başka bir şey değildir (Ögel, 1998: 41).

Türklerde kurdun iki yüzü vardır: İlahi yüzü ile kötü ve hırsız yanı. Bunları birbirine karıştırmamak gerekir. Böri (börü); üstünlük, yiğitlik ve büyüklük anlamındadır. Kırgız Türkleri de yiğit ve seçkin kişilere “Kök börü” diyorlardı. Bu ünvan onlar için çok yücedir, kutsaldır. “Kırışkır, kaskır” kurdun kötü yanlarını gösteren isimdir ve bu isim kişi adı olarak kullanılmamaktadır. Kakır-Alp, “kurt ve insan” şeklinde görülen ve insanlara kötülük yapan bir devin adıdır (Ögel, 2006: 118).

Türkler, “kurt”a “Kök Böri” yani Gök kurt derlerdi. Bunun sebebi ise, kök yani gök, göğün rengi olan mavilik idi. Türkler “gök”e Kök Tengri derlerdi. Yani “gök” renk kutsal “gök”e ait olduğu kadar Tanrı’nın da bir sembolü idi. Bir şeyi gök rengine büründürmekle veya gök sözü ile beraber söylemekle, o şeyi kutsal saymak veya aralarında Tanrı ile bağ kurmak istenmiştir (Ögel, 2006: 42).

Oğuz Kağan Destanında kurt, “gök yeleli” olarak karşımıza çıkmaktadır. Ki bu “gök yeleli kurt” Oğuz Kağan’ın Tanrı tarafından gönderildiğine inanılan yardımcısı, yol göstericisidir.

Kurdun Türk kozmolojisinde gök unsuruna bağlı olarak, gök kurt ya da bozkurt nitelemelerinin yanında, ak kurt, al kurt, kara kurt ibarelerine de rastlanmaktadır. Bu tür adlandırmalar renk simgeciliğine işaret etmektedir. Burada ak kurt, gök unsuruna bağlı olarak saflığa, temizliğe ve erdeme; al kurt, şiddete ya da yer unsuruna; kara kurt ise karşı durulmaz kuvvete, yeraltı unsuruna ya da kötülüğe işaret etmektedir (Çoruhlu, 2010: 156).

İslami kültürün etkisinde yazılan Kutadgu Bilig’de ise kurt, “böri” olarak geçmektedir. Yiğitlik, hakanlık, alplık sembolü olarak “Gök böri” yani gök kurt kullanılmıştır:

Kimi kodtı erse ayersig urı

*Kerek bolsun it kerek **kök böri**(b.6194)*

(Ey cesur oğul, Tanrı onu terk ettikten sonra,

İster it olsun ister **bozkurt**, hepsi birdir.)

*Kalın aç **böriler** yığıldı sanga*

Koyug ked küdezigil ay ilçi tonga(b.5164)

(Bir sürü aç **kurt** senin etrafına yığılmıştır;

Ey kahraman hükümdar, koyunları iyi koru.)

*Kapugda tirildi kalın aç **böri***

Ay ilig koyug ked küdezip yorı (b.1413)

(Kapıda birçok aç **kurt** toplanmıştır;

Ey hükümdar, koyunları iyice korumaya al.)

Yusuf Has Hacib, düşmanlara karşı mücadele edecek kumandanın niteliklerini “kurt” ile sembolleştirerek şöyle anlatmıştır:

*Tonguz teg titimlig **böri** teg küçi*

Adıglayu azgır kutuz teg öçi (b.2311)

(O domuz gibi inatçı, **kurt** gibi kuvvetli,

Ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalı.)

Görüldüğü gibi bu beyitte, doğadaki hayvanların özellikleri alınarak tıpkı “Oğuz Kağan” tasvirinde olduğu gibi iyi bir kumandanın donanımları anlatılmıştır. İyi bir kumandan, tıpkı bir domuz gibi inatçı, ayı gibi azılı, yaban sığırı gibi kinci ve tıpkı bir “kurt” gibi de güçlü, kuvvetli olmalıdır.

Bu kez Hacib, beylerin işine yarayan kişileri tasvir ederken de “kurt” sembolünden yararlanmıştır:

Üçünçi kür ersig er ol tong yürek

*Yagıka **börike** bu ersig kerek(b.2705)*

(Üçüncüsü cesur, mert ve pek yürekli yiğittir;

Düşmana ve **kurda** karşı böyle bir yiğit gerekir.)

Beylerin işine yarayan kişilerden biri, bilgili, akıllı ve hâkim kişi; biri, kendisine sınırlar açılan katıp; üçüncüsü de cesur, mert ve pek yürekli kişidir ki, düşmana ve çok güçlü olan kurda karşı en az kurt kadar kuvvetli bir yiğit gerekir.

Kalıkta uçuglı kara kuş yorı

Seningdin keçümez aya kök böri(b.5378)

(Havada uçan kuş sürüleri

Canlarını senin elinden kurtaramaz, ey **bozkurt**.)

Böri, tilkü arslan adıg ya tonguz

Seningdin kutulmaz ölür avda tüz (b.5376)

(**Kurt**, tilki, arslan, ayı veya domuz, hiçbiri senin

Elinden kurtulamaz; hepsini de avlayıp öldürürsün.)

Yagıka börike itinsü tolum

Adaşka bolup öz yagıka ölüm (b.5594)

(Düşmana ve **kurt**lara karşı silahlarını hazır tutsun;

Dosta yar düşmana ölüm olsunlar.)

Tilek arzu birle yügürdüm neçe men

Kuturmuş böri teg ajunni uluttım (b.6542)

(Ben nice dilek ve arzunun arkasından koştum;

Kudurmuş bir **kurt** gibi dünyayı uluttum.)

Börümü bolur körgil itte kayar

Udula işitse ming itler üni(b.3422)

(Bak, arkasından binlerce itin sesini

Duyunca, kaçana **kurt** denir mi?)

Yukarıdaki üç beyitte de yine “kurt”un gücünden, kuvvetinden söz edilmektedir.

Ajunka badı kör tükel kut kırı

*Kozı birle katlıp yorıdı **böri** (b.461)*

(Bak, dünyaya tam bir mutluluk kuşağı bağladı;

Kurt ile kuzu bir arada yaşadı.)

İlin itti tüzdi bayudı budun

***Böri** koy bile suvladı ol ödün(b.449)*

(Böylece hükümdar memleketini düzenledi; halk zenginleşti;

O devirde **kurt** ile kuzu aynı yerden su içti.)

Kutuldı budun kitti emgekleri

*Kuzı birle katlıp yorıdı **böri**(b.1040)*

(Halk kurtuldu, zahmet denen şey ortadan kalktı;

Kuzu ile **kurt** birlikte yaşamaya başladı.)

Yukarıdaki beyitlerde asayiş anlatılmaktadır. Kurt ile kuzunun yanyana gezebildiği rahat, güvenli bir ortam sağlanmış olduğundan söz edilmektedir.

Sonuç olarak, Kutadgu Bilig’de “kurt”, “kötü bir yüz ve karakter ile” kendisini göstermiyordu. İster “böri” isterse “Kök böri” tanıtması ile anılsın, cesaret ve asaletin sembolü olarak görülmektedir (Ögel, 2006: 119).

Arslan:

Hayvan mücadele sahnelerinde aslan gök unsuruna uygun olarak zafer kazanan konumdadır ve iyi-kötü, aydınlık-karanlık gibi kavram çiftlerinde olumlu olan tarafa karşılık gelmektedir. Dolayısıyla birçok hayvan için geçerli olduğu gibi aslan da savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret simgesi olmuştur. Budist mitoloji ve sanatta da çeşitli simgesel anlamları vardır. Bazen bir Tanrı simgesidir, bazen de hükümdarın kendisini ya da oturduğu tahtı simgelemiştir (Çoruhlu, 2010: 157). Eski Türk kültüründe olumlu bir özellik taşıyan “arslan” İslami kültürün etkisinde de aynı olumlu ifadeyi devam ettirmektedir.

*Bu kün burcu **arslan** bu burc tepremez*

Evi tepremezi için artamaz (b.834)

(Güneşin burcu **arslan**dır ve bu burç yerinden kımıldamaz;

Yerinden kımıldamadığı için de evi bozulmaz.)

Kutadgu Bilig’de bir beyitte “arslan” güneşin burcu olarak verilmiştir ki bu ifade olumlu yöndedir. Güneş’in hem “gök”e aitliği bakımından hem de sembolize ettiği anlam bakımından öneminden ve kutsallığından yukarıdaki “Güneş” bölümünde ayrıca bahsetmiştik. Bu özelliklere sahip “Güneş”in burcunun elbette ki simgesel olarak olumlu anlam içeren “arslan”la ifade edilmesi hiç de rastlantı değildir.

Kutadgu Bilig’deki başka beyitlerde de “arslan”; gücü, kudreti, öncülüğü, iyiliği yönüyle ele alınmıştır:

Kör arslan bolu birse itka başı

Bu it barça arslan bolur öz tuşı (b. 2047)

(**Arslan** itlere baş olursa,

İtlerin her biri karşısındakine arslan kesilir.)

Kalı bolsa arslanka it başçısı

Ol arslan bolur barça it sakısı (b. 2048)

(Eğer **arslan**lara it baş olursa,

O arslanların hepsi it gibi olur.)

Bu beyitte de iyi-kötü karşılaştırılması yapılmıştır. Aslan iyidir, güçlüdür, merttir, kuvvetlidir. İt de onun tam tersi olarak kötüdür, namerttir. Devletin başındaki kişi ya da kişiler aslan gibi olursa yani onun karşıladığı, sembolize ettiği özellikleri bünyesinde barındırırsa, halkı da onun gibi yani aslan gibi olur. Eğer tam tersi olursa yani devletin başındakiler “it”in sembolize ettiği özellikleri bünyesinde barındırıyorsa “aslan” özelliği taşıyan halk da özelliğini yavaş yavaş kaybeder. Görüldüğü gibi “aslan” ve “it” kavramlarının altında çok derin anlamlar yatmaktadır. Has Hacip, bu olguyu, muhteşem bir benzetme yaparak bize sunmuştur.

Ulug tutsa hamyet kör arslanlayu

Ügi teg usuz bolsa tünle sayu (b. 2314)

(**Arslan** gibi hamiyeti yüksek tutmalı;

Baykuş gibi geceleri uykusuz geçirmeli.)

Bu beyitte de aslana olumlu bir anlam yüklenmiştir.

Kaplan:

Aslan ile paralel olarak kaplan da gücün ve yiğitliğin simgesidir. Türklerde kaplanın alplık ongunu (töz) ya da simgesi olması, aynı zamanda astronomiyle ilgiliydi.

Dört ana yönden birine ait olan ak ya da benekli pars, dört büyük yıldız grubundan birinin timsaliydi (Çoruhlu, 2010: 158).

Yagıda kör arslan yüreki yüreki kerek

Karıştukta esri bileki kerek(b. 2310)

(Onun yüreği savaşta **arslan yüreği** gibi,

Dövüşürken de bileği **kaplan pençesi** gibi olmalı.)

Bu beyitte doğadaki hayvanların yani “arslan” ile “kaplan”ın en güçlü özellikleri alınarak benzetme yapılmıştır. Arslanın güçlü, mert yanı esas alınmış, kaplanın da kuvveti ve savaşçı özelliği dikkate alınmıştır. Bu gibi benzetmelere İslamiyet’ten önceki metinlerde çok rastlarız. Dolayısıyla bu kullanım eski Türk geleneğinin getirdiği bir olgudur, diyebiliriz. Görüldüğü gibi aynı kullanım İslamiyet’ten sonra da devam etmektedir.

Ayı:

Türk topluluklarında ayı, orman tanrısı ya da orman ruhunun simgesi olmuştur. Orta ve İç Asya’daki bazı Türk topluluklarında hâlâ yaşayan tözler arasında ayı da vardır. Başkurtlar gibi bazı Türk toplulukları, ata olarak gördükleri ayıdan türediklerine inanıyorlardı. Yakutlar da ayı kafatası üzerinde ant içiyorlardı. Aynı zamanda şamanlar arasında da ayı elbiseleri makbuldür. İslamiyet’ten sonra daha çok kaba kuvvetin, aptallığın ve kötü insanın simgesi olarak görülmüştür (Çoruhlu, 2010: 160). Kutadgu Bilig’de de “ayı” azılı nitelemesiyle kullanılmıştır:

Tonguz teg titimlig böri teg küçi

Adıglayu azgır kutuz teg öçi(b.2311)

(O domuz gibi inatçı, kurt gibi kuvvetli,

Ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalı.)

Tilki:

Tilki, Çin’de iyi şanslı, uzun ömrü ve kurnazlığı simgeliyordu. Türklerde de hilekâr ve kurnaz bir hayvan olarak bilinmektedir. Şaman başlığında boncuklar, ipler ya da kuş tüylerinin yanı sıra tilki postunun da yer alması, onun Şamanist törenlerde yer alan hayvanlardan biri olduğunu göstermektedir. İslamiyet’te de tilki yalancılığın, hilekârlığın, korkaklığın ve kurnazlığın simgesi olmuştur (Çoruhlu, 2010: 179). Kutadgu Bilig’de de “tilki gibi hilekâr” benzetmesi kullanılmış ve aynı zamanda “kıızıl” rengi ile nitelendirilmiştir:

*Yana alçı bolsa **kızıl tilkü** teg*

Titir buğrası teg kör öç sürse keg (b. 2312)

(Aynı zamanda **kızıl tilki** gibi hilekâr olmalı;

Deve aygırı gibi kin ve öç gütmeli.)

Buğra (Deve):

Diğer birçok hayvan gibi deve de Türk mitolojisinde alp simgesi ya da ongundu. Özellikle buğra denilen erkek develer kahramanlar tarafından töz kabul ediliyordu. Dede Korkut Hikâyelerinde Bayındır Han güçlü bir boğayı buğra (erkek deve) ile güreştirir. Buradan da boğanın yanında devenin de kudret sembolü olduğu anlaşılıyor (Çoruhlu, 2010:167). Asya’nın kuzeyinde yaşayan Türk boylarının halk edebiyatında, develerin koruyucu bir ruha sahip olduğu, Tanrı’nın bir ak deveye sahip olması ve onun sütünün hastaları iyileştirmesi, sekiz deve ve sekiz gelin dileği, gelinin deve yavrusu, kaynananın kart deve olması gibi motifler yaygın olarak kullanılmaktadır (Ögel, 1998: 539-540)

Geçmişe ait kayıt ve eserlerin dışında Anadolu’daki göçerevli kültür içinde yaşayanların hayat tarzı ve zihinsel-kültürel üretimleri bağlamında da deve önemli bir yere sahiptir. “Yoz, Tülü ve Buhur olmak üzere üç çeşit deve vardır ve bunların yavrusuna “köşek”, bir yaşına girince “Dorum” denir. Yoz devenin dışısına “Daylak” veya “Kayalık”, erkeğine “Kirinci-Kilinci”, bu türün safkan olanına ise “Lök” adı

verilir. Tülü devenin dişisi “Maya”, erkeği “Beserek”tir. Tülü deve; tüylü, kafası büyük, dizleri iri ve kemiklidir. Develerin en güçlüsü ve değerlisidir. Göçerler arasında koyun ve keçi toplulukları sürü kelimesiyle ifade edilirken, develer için genel olarak “katar” kelimesi kullanılmaktadır (Arslan, 2010: 2-8)

Buğra adının, köken mitinin dönüşümüne bağlı olarak kalıplaşan bir model-sembol şeklindeki temel göstergeleri, özellikle Karahanlı hükümdar sülalesine verilen unvanlarda görülür. Satuk Buğra Han, Buğra Han Hatun, Musa Buğra Han, Muhammed Buğra Yusuf gibi adlarda “Buğra” sembolünün İslam etkisine rağmen, köken mitine ilişkin atanın anısına duyulan saygı çerçevesinde kullanıldığı, bunun Dede Korkut Kitabı’ndaki anlatmalara da yansıdığı ifade edilmektedir (Roux, 2005: 333). Nitekim Kutadgu Bilig’de de “buğra” adı kullanılmıştır:

Yana alçı bolsa kızıl tilkü teg

Titir buğrası teg kör oç sürse keg (b. 2312)

(Aynı zamanda kızıl tilki gibi hilekâr olmalı;

Deve aygırı gibi kin ve oç gütmeli.)

Görüldüğü gibi beyitte buğranın yani devenin kinci özelliğinden söz edilmektedir. Devenin “kin gütmesi” anlayışı hala Anadolu da yaşamaktadır.

İt (Köpek) :

Köpek, eski Türk geleneğinde bazen yardımcı, bazen de engelleyici olarak görülebilmektedir. Genelde olumsuz bir anlam yüklenmiştir.

Ayinler sırasında güçlü şamanlar kurt, kartal gibi hayvanların biçimine girerken, zayıf şamanlar köpek şekline giriyordu ve köpek genellikle yeraltına inerken kullanılıyordu. Bu olumsuz anlamına uygun olarak bazı Türk topluluklarında cenaze töreninde kurban edilen bu hayvan, Türk kozmolojisinde ölüme işaret eden

timsallerdendi (Çoruhlu, 2010: 176). Bahsettiğimiz bu olgu aynen aşağıdaki beyite yansımıştır:

Kanı ol otun it bu dünya bulup

Yaşıl kökke söndi kara kuş münüp (b. 4711)

(Bu dünyayı bulan ve kartala binerek

Mavi göğe çıkan o küstah **köpek** nerede?)

İslamiyet'ten sonra ava verilen önem ve avın soylular arasında itibar gören bir spor olması nedeniyle köpeğin önemi daha da arttı. Av köpeği dostluk ve sadakatin timsalidir, o ayrıca sabrın ve tevekkülün de bir amblemi olmuştur (Çoruhlu, 2010: 177). Bir Türk genci için, iyi bir av kuşu ile av köpeğine sahip olmak, büyük bir gurur sebebiydi (Ögel, 1998: 562). Bu olgu Kutadgu Bilig'de şu şekilde geçmektedir:

Uçarır uçurmaz sening kuşların,

*Yorırır yorıtırmaz **kör esring iting*** (b. 5379)

(Uçarıyı uçurtmaz, senin avcı kuşların,

Yürüyeni yürütmez, **alaca kör köpeğin.**)

Moğol efsanelerinde köpek, genel olarak dişidir. Çin efsaneleri de kuzeyde yaşayan köpek başlı ve insan vücutlu kavimlerden bahseder. Aynı zamanda Tibetliler kendilerini köpekten getirirlerdi. “Köpek ata” inancı, kökünü Tibet'ten almaktadır. Tibet halkı, köpeğe önem vermiş ve köpek soyundan gelmiş olduklarını düşünmüşlerdi. Halk köpeğe saygı gösteriyor, elini sürmüyor, onu tabu sayıyor, öldürmüyor ve hatta Tanrıya kurban olarak sunuyorlardı (Ögel, 1998: 565).

Koyun, koç, keçi:

Koyun ve koç eski Türklerde Gök Tanrı'ya sunulan kurbanlar arasındaydı. Gök unsuruna atfedilen özellikler koyun, koç ve keçiler için de söz konusuydu. Ayrıca koyun on iki hayvanlı Türk takviminin yıl simgelerinden biriydi. Zıt kavramların mücadele sahnelerinde koyun ve dağ keçileri mağlup olmuş ve olumsuz unsur olarak yer almışlardır. Koç ise daha çok gökle ilgili olduğu için güç, kuvvet, alplık simgesi olmuştur (Çoruhlu, 2010: 173).

İslamiyet'ten sonra koyun, sükûnet, huzur ve barışın simgesi olmuştur. Koç da yine güç kuvvet sembolü olmuştur. İsmail'in kurban olarak Allah'a sunulması esnasında gökten kurban edilsin diye indirilmesi bakımından da koçun önemli bir niteliği vardır.

Eskiden Türkler göçebe oldukları için geçim kaynakları da hayvancılıktı. Sosyo-kültürel hayat tarzı yemelerini, giyimlerini, karakterlerini etkilediği gibi edebi eserlerine de yansımıştır. Kutadgu Bilig'de de bu yansımalarından örnekler vardır:

*Tonum **koy yüngi** tap yigüm arpa aş*

Tükel boldı dünya manga ay kadaş (b. 4765)

(Giymek için **koyun yünü** ve yemek için arpa aşı bize yeter;

Ey kardeş bu dünyadan başka bir şey beklemiyorum.)

Geçimlerini hayvancılıkla sağlayan toplumların elbette ki giyimleri de hayvansal şeylerle olacaktır. Nitekim bu olgu Kutadgu Bilig'de de yukarıdaki beyitte görüldüğü gibi yerini almıştır.

İçinde tatig bolmasa ol kagun

*Anı taştın atgu bolur **ay sığın** (b. 5111)*

(İçinde tadı yoksa o kavunu kaldırıp atmak gerekir,

Ey **dağ keçisi** gibi çevik insan.)

Bu beyitte ise keçinin sahip olduğu “çevik” özelliği insana atfedilmiştir. Keçi adı üstünde “dağ keçisi” dağlarda yaşayan, kayadan kayaya atlayan, çok hızlı hareket eden bir hayvandır. Ayrıca keçinin başka bir özelliği halk arasında “keçi inadı” şeklinde geçmektedir.

Ejderha (Büke):

Ejderha, Türklere çok eski çağlarda, Çin'den gelen bir motiftir. Hunlar kendi başkentlerine “Ejderha Şehri” adını vermişlerdir (Ögel, 2006: 566).

Ejderha, Türklerde erken dönemlerde bereket, refah, güç ve kuvvet simgesi olarak kabul edilmiştir. Türk kozmolojisinde yer ejderi ve gök ejderi vardır. Yeraltında ya da yerin sularında bulunan yer ejderi baharda yerin altından çıkarak bulutların arasına karışıyordu. Böylece yağmurun yağmasını sağlayarak bereket ve refahın oluşmasını sağlıyordu. Ayrıca ejderha, Türk hayvan takviminde de yer almıştır. Uygur devrinde de olumlu bir simge olmaya devam eden ejderin ilahlarla da bağlantılı olduğu düşünülüyordu. Gök çarkını bir çift ejderin çevirdiği düşünülmekteydi (Çoruhlu, 2010: 152-153).

Türklerde “yedi başı yel-büke” (yedi başlı ejderha) inancı vardır. Büke, ejderha için söylenmiş en eski Türkçe sözdür (Ögel, 2006: 567). Kutadgu Bilig’de de Yusuf Has Hacib, erjderha için “büke” sözünü kullanmıştır:

Tüşün ol bu dünya keligli keçer

*Yigen yil **büke** teg yir erken (b.1202)*

(Bu dünya bir konak yeridir, gelen geçer;

O her şeyi yiyen büyük bir **ejderha** gibi yedikçe acıdır.)

Kuşlar:

İslamiyet’ten önceki devirlerde bazı Türk toplulukları kuşları ongun saymışlardır. Kuşun ruhun simgesi olduğu, Orhun Yazıtlarındaki ölümü anlatan ifadelerden anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bazı kuşların şamanlar tarafından suretine bürünülen ve yardım alınan ya da koruyucu ruh olarak edinilen hayvanlardan sayıldığı bilinmektedir. Bunlardan en çok kaz, karga, baykuş, kuğu şamanın en çok suretine girdiği hayvanlardır. Orta Asya’da ve Çin’de çok eski çağlardan beri kuğu ve kaz gibi bazı kuşlar kutsal sayılıyordu. Örneğin bıldırcın yiğitliğin, sülün güzellik ve iyi şansın, saksagan iyi haberin, turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın, altın ya da kırmızı karga güneşin, kara karga şeytanın ve kötülüğün, ördek mutluluk ve refahın, tavus güzellik, itibar ve şeref, güvercin uzun hayatın, kaz erkekliğin, evliliğin ve başarının simgesi olmuştur (Çoruhlu, 2010: 174-175). Kuş motifi eski Türk anlatılarında sık sık karşımıza

çıkacağı gibi İslami kültür etkisindeki Kutadgu Bilig’de de simgesel unsur olarak yer almıştır. Bunlar; keklik, turna, kuğu, kaz, kuzgun, akdoğan, baykuş, kartal, kökiş, seher kuşu gibi kuşlardır.

Ünin ötti keklik küler katgura

Kızıl ağzı ken teg kaşı kap kara (b.76)

(Keklik yüksek sesle öttü, sanki gülmekten katılıyor;

Ağzı kan gibi kızıl, kaşı kapkara.)

Keklik, edebiyatımızda güzellikle ilgili kullanılan sembolik bir kuştur ve doğada toplu halde yaşamlarını sürdürürler. Divan edebiyatında da şairler, sevgiliye atıfta bulunurken keklik benzetmesinden yararlanmışlardır. Bu beyitte ise keklik, güzel sesiyle ele alınmıştır. Genel olarak bakıldığında olumlu anlam yüklenmiş bir kuştur.

Kökiş turna kökte ünün yangkular

Tizilmiş titir teg uçar yilkürer(b. 74)

(Kökiş ve turnalar gökte yüksek sesle bağırıyor;

Dizilmiş deve katarı gibi uçup kanat çalıyorlar.)

Turna, eski Türk kültüründe diyar diyar gezdiği için “haberci kuş” olarak algılanmaktadır. Bazen de “Tanrının elçisi” gibi görülmektedir (Ögel, 2006: 553).

Türk kültüründe kutsal sayılan birçok kuş türü içerisinde “turna”nın ayrı ve özel bir yeri bulunmaktadır. Çünkü göklerin özgürlük sevdalıları olarak bilinen “turna kuşları”nın, Gök Tanrı’yı temsil ettiği varsayılmış ve ona kutsal bir kimlik yüklenmiştir. Aynı kutsal kimliğin İslâm tasavvuf geleneği içerisinde de sürdüğünü görmekteyiz. Turnalar, çiftler halinde yaşarlar ve tek eşli bir hayat sürerler. Yuvalarını diğerlerinden

ayırırlar. Eğer bir avcı turnanın birini vurur ya da turna çiftlerinden biri ölürse, geride kalan turna yaşamaya devam etmez ölümü seçer ve kendini suya bırakır (Aytaş, 2003: 13-33). Kutadgu Bilig'e ait olan aşağıdaki beyitte kuğu ile kuzgun birlikte geçmektedir:

Tegürdi manga elgin elig yaşım

Kugu kıldı kuzgun tüsi teg başım (b. 365)

(Elli yaşım bana elini değirdi;

Kuzgun tüyü gibi olan başımı **kuğu tüyüne** çevirdi.)

“Kuzgun”, gagası kalın ve güçlü, simsiyah bir hayvandır. Daha çok dağlık bölgelerde yaşar. Kuzgunun Âdem ve Havva'ya ilk defin törenin nasıl olması gerektiğini öğrettiğine inanılır. Habil öldüğünde ne yapacaklarını bilemezler. O sırada kuzgun kendi cinsinden birini öldürür ve toprağa gömer. Bunun üzerine Âdem ve Havva onu taklit ederek oğullarını toprağa gömmüşlerdir. Ayrıca kuzgunun ötmesine de birinin öleceği manası yüklenmiştir.

Eski Türkçede “kuz” sözcüğü karanlık, gölgelik yer için kullanılmıştır. Güneş görmeyen karanlık yerleri ifade eden sözcüklerin kökünün “kuz”dan geldiğini görebiliriz. Örnek olarak “kuzey” sözcüğünü verebiliriz. “Kuzgun” da simsiyah tüyleri olan bir kuştur (www.kazımcapaci.com/kuzgun.htm).

Yukarıdaki beyitte de Yusuf Has Hacib, gençliğindeki siyah saçlarını, siyah tüylü kuş olan “kuzgun”a benzetmiştir. Elli yaşına gelince ise saçlarının rengi “kuğu” gibi beyaz olmuştur. Kutadgu Bilig' de kuğu, beyazlık sembolüdür.

Kugu korday erse ya turna yugak

Ya toy tut ya yügdik ya todliç ya kak (b.5377)

(Her cins kuğu, **turna** ve su kuşları

Ya da **toy kuşu** veya **yügdik, todliç** ve **kazlar**.)

Yukarıdaki beyitte ise birçok kuş adı sıralanmıştır. Bunlar, kuğu, turna, su kuşları, toy kuşu, yügdik, todliç, kazdır.

“Kaz” ve “kuğu” gibi kuşlar Türklerde kut ve beylik timsali olmuştur (Çoruhlu, 2010: 175). Kırgız destanlarında ise kuğu, gelinler ve kızlarla benzeştirilmiştir (Ögel, 2006: 552). Bunun nedeni de kuğunun beyazlığı, kızların temizliği ve saflığıyla benzeştirildiği için olsa gerek.

Azıglıg kür erke bu neng eksümez

Tutuğlı örüng kuşka meng eksümez (b. 2054)

(Cesur, gözü pek olan insan için mal eksik olmaz.

Ak doğan için de yem eksik olmaz.)

“Ak doğan” da Kutadgu Bilig’de geçen bir kuştur. Ak doğan; büyük, iri, yırtıcı ve avcı bir kuş türüdür. Görüldüğü gibi beyitte ak doğan ile cesur, gözü pek insan benzetmesi yapılmıştır.

Ulug tutsa hamiyet kör arslanlayu

Ügi teg usuz bolsa tünle sayu (b. 2314)

(Arslan gibi hamiyeti yüksek tutmalı;

Baykuş gibi geceleri uykusuz geçirmeli.)

Türk kültür coğrafyasında “baykuş” ve onun ötüşü ölüm duyurucusu olarak yorumlanır. Türk sözlü edebiyatında ve halk edebiyatında baykuş viraneliğin, harabelerin ıssız bölgelerin simgesi olarak bilinir. Bülbülün terk etmiş olduğu yerin “baykuş” a kalmış olması yası, kederi anlatır (www.yasarkalafat.info/index).

Kanı ol otun it bu dünya bulup

*Yaşıl kökke söndi **kara kuş** münüp* (b. 4711)

(Bu dünyayı bulan ve **kartala** binerek

Mavi göğe çıkan o küstah köpek nerede?)

“Kartal”, Kutadgu Bilig’de “kara kuş” olarak geçmektedir. Orta Asya Türk inancına göre, insanlara gökyüzü ve yeryüzü yolculuklarında refakat eden koruyucu varlıklar kuş şeklindedir. Yükseklik, ululuk timsali kartalın kutsal sayılması, Altay kaya resimlerinden bellidir. Türkler kılıç kabzalarında bozkurt, at ve çift başlı kartal kabartma figürlerini kullanmışlardır.

Orta Asya inanışlarında ve Şamanist eski Türklerde “Kartaldan türeme” inancı oldukça yaygın görülmektedir. Bu inanış, efsanelerde de kendini gösterir. Yakut Türklerinde rastladığımız bu efsane şamanın kartaldan türediğine dairdir. Yakutların, uzun direklerin tepesine çift başlı kartal yontusu koydukları bilinmektedir.

Ayrıca Attila’nın ordusunun sancağı üzerinde Bozkurt ile beraber kartalın da var olduğu bilinmektedir. Bu figür Anadolu yerleşimlerinde de kullanılmıştır ve bunun en güzel örnekleri Hititler’in Alacahöyük ve Yazılıkaya’daki çift başlı kartal kabartmalarında görülmektedir.

Selçuklu Devleti de çift başlı kartal sembolünü kullanmıştır. Ayrıca Oğuz boylarının ongunlarının yırtıcı kuşlar olması da dikkat çekicidir. Türk halılarında en çok kullanılan canlı figürü kartaldır. Selçuklular zamanında yapılan Döner Kümbet (Kayseri), Hüdavent Hatun Türbesi (Niğde), Çifte Minareli Medrese (Erzurum), Yedi Kardeş Burcu (Diyarbakır) gibi mimari eserlerde çift başlı kartal figürü kullanılmıştır. Çift başlı kartal, güç ve kudretin sembolüdür. Doğunun ve batının hâkimiyetini sembolize eder. Çift Başlı Kartal sembolünü Türkler, Orta Asya kültüründen göçler ve fetihler sayesinde tüm dünyaya taşımıştır (www.yenidenergenekon.com).

Bu kuşlardan başka, Kutadgu Bilig’de, kökiş ve seher kuşu da geçmektedir:

***Kökiş** turna kökte ünün yangkular*

Tizilmiş titir teg uçar yilkürer(b. 74)

(Kökiş ve turnalar gökte yüksek sesle bağırişiyor;

Dizilmiş deve katarı gibi uçup kanat çalıyolar.)

Sükiç koptı örlep kalıkka ağıp

Ünün sumlıdı suri 'ibri okıp(b. 5677)

(Seher kuşu kalktı ve göğe doğru yükseldi;

Mezamir okur gibi yabancı bir dilde ötmeye başladı.)

Bu beyitte “seher kuşu”nun ötüşü “Mezamir okunuşu”na benzetilmiştir. Mezamir okumakla ilgili şöyle bir efsane vardır:

“Hz. Davud, kutsal kitap Zebur'un ayetleri olan Mezamir'leri, o gür ve güzel sesiyle okurmuş. İlk zamanlar bu güzel sesi dinleyen, ondan etkilenen insanlar bir süre sonra dinlememeye başlamışlar. Bu duruma üzülen Hz. Davud, bir rivayete göre içinde kamışlar olan bir kuyuya, diğeri bir söylentiye göre de göl kenarına gidip Mezamir'leri okumaya başlamış. Bu güzel sesi ve ilahi çağrıyı duyan kamışlar, inleyerek o sese karşılık vermişler. O günden beri insan nefesi duyan kamışlar inlemeye devam etmiş.” İşte inleyen kamış Ney'in (Farsça Na'y) efsanesi buradan gelirmiş (www.neykonya.com).

2.2.5.Bitkiler:

Ağaç:

Ağaç, dünya modelinin dikey yapılanmasını simgelediği için dünya ağacı şeklinde bir şekillenme geçirmiştir. Üç katmanlı dünyayı birleştiren “dünya ağacı”, aslında kozmosun kendisidir. Köküyle yer altı dünyasını, gövdesiyle orta dünyayı, dal ve yapraklarıyla yukarı dünyayı sembolize etmiştir. Altaylılara göre merkezde bulunan ve üçlü dünyayı birleştiren dünya ağacı, dünyadaki ağaçların en büyüğüdür (Bayat, 2007: 38).

Orta ve Kuzey Asya mitolojisinde “Kozmik ağaç”ın yani “dünya ağacı”nın yedi ya da dokuz dalı vardır ve yedi göğü simgelemektedir. “Kozmik ağaç” ya da “Hayat ağacı” ilk insanın yaratılışı ile doğrudan bağlantılıdır. İlk insanın yaratılışına dair mitlerde “ağaçtan türeyen insan” inancı çok yaygındır. Dokuz dallı ağaçtan dokuz insanın türeyişi ve bu dokuz kişiden dokuz ayrı boyun meydana gelişi ile ilgili Türk inanışını diğer dünya topluluklarında da çeşitli şekillerde görmek mümkündür (Ergun, 2004: 19).

Fuzuli Bayat ise Dünya ağacını Mitolojik Ana ile ilişkilendirmektedir. “Dünya ağacının kozmosun üçlü bölümünün birleştirici rolünde ortaya çıkması, yaşamı şartlandırması, onu bir bakıma Mitolojik Ana varlığına yaklaştırır. Dünya ağacının bir diğer varyantı olan Hayat ağacı, Soy ağacı, Şaman ağacı vb. olarak bilinen çeşitlerinde de Mitolojik Ana ile bağlantısı görülmektedir. Mesela Şaman ağacı olarak bilinen ağacın yuvalarının birinde adayın büyümesi, Şamanlık sırlarını ruhlardan öğrenmesi, bu ağacın önemini artırır. Ana rahminin simgesel özelliğinin zamanla içi oyuk ağaçlara aktarılması, ağacın kadın gibi doğurganlığına olan inancın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yakutlar ve diğer Türk toplulukları ilk erkeğin kocaman memeleri olan bir dişil ağaç tarafından beslendiğine inanırlar. Ayrıca “elma ağacı”nın meyvesini yemekle hamile kalmak motifinin masal ve destanlarda geniş alana yayılması da ağacın doğurganlık görevini yerine getirmesiyle ilgilidir. Uygurların ecdatlarını doğuran تنها ağaç da Mitolojik Ana’nın simgelerinden biridir.” (Bayat, 2007: 38).

Ağaçtan türemeyeyle ilgili eski Türk anlatılarından şu örnekleri de gösterebiliriz. Mesela Oğuz Kağan, ikinci eşini bir ağaç kavuğu içinde bulmuştur. Ve bu kadın “yer”i temsil etmiştir. Kıpçak’ın annesi, kendisini bir ağaç kovuğunda doğurmuştu. Bundan dolayı da çocuğun adı ağaç kovuğu manasına gelen “Kıpçak” konmuştu (Ögel, 2006: 484).

Şamanlar, ağacı gökyüzüne ulaşmak için bir merdiven gibi kullanıyorlardı. Yakut kamlarının her birisinin bir ağacı vardı. Gençler Şaman olabilmek için ağaç dikerler, Şaman ölünce ağaçları da yok edilirdi (Çoruhlu, 2010: 130).

Kadıng teg bodum erdi ok teg köni tüz

Ya teg egri boldı egildim töngittim (b.6552)

Kayın gibi vücudum ok gibi düz ve dikti;

Şimdi yay gibi eğri oldu, eğdim, eğildim.

Kayın ağacının gerek Türk Mitolojisinde gerekse masallardaki yeri çok başkadır. Altay Türk mitolojisinde bu ağaca “Bay Kayıng” adı veriliyordu ve bu ağacın resmi Altay Şamanlarının davullarının üzerinde de görülüyordu. Kurban törenleri de sembolik olarak bu ağacın dibinde yapılıyordu (Ögel, 2006: 479). Eski Türk geleneğinde kayın ağacının kutsi bir özelliği vardı. Kuzey Türklerinin efsaneleri ile törenlerinde önemli bir yer tutardı. Ve bu kayın ağaçları için dualar edilmekteydi. Bir örnek verecek olursak:

“Altın yapraklı mübarek kayın! Sekiz gölgeli mukaddes kayın! Dokuz köklü altın yapraklı Bay Kayın! Ey mübarek kayın ağacı, sana kara yanaklı bir ak kuzu kurban ediyorum!”(Ögel, 2006: 479) Kayın ağacı Altay ve Tanrı dağları bölgelerinde kutsallık kazanmıştı. Türkler en iyi ve sağlam oklarını kayın ağacından yapar ve toz dedikleri yay kılıflarını da kayın ağacı kabuklarından çıkarırlardı. Çadır ve kulübelerin çatıları kayın ağacı kabukları ile örtülürdü (Ögel, 1998: 92).

Kutadgu Bilig’in birkaç beyitinde ağaç “kurumuş ağaç” olarak karşımıza çıkmaktadır:

Kurumuş yıgaçlar tonandı yeşil,

Bezendi yipün al sarıg kök kızıl (b.67)

(Kurumuş ağaçlar yeşille donandı;

Doğa mor, al, yeşil ve kızıla bezendi.)

Yaga tursu yagmur yazılsu çiçek

Kurumuş yıgaçtın salınsu küjek (b.118)

(Yağmur yağmaya devam etsin, çiçekler açılsın;

Kurumuş ağaçlardan perçemler sarksın.)

Bu beyitlerde, Yusuf Has Hacib, “kurumuş ağaç” tabiriyle kışı anlatmaktadır. Ve baharın gelişiyle ağaçlar yeşermiş, her taraf renk renk çiçeklerle donanmıştır.

“Kurumuş ağaç” denince olumsuz bir mana aklımıza gelmektedir. Kurumuş olan şey nasıl cansız ve ölüyse, yeşil olan yerler de hayatı ifade eder. Yeşil rengini anlatırken ona yüklenen manadan bahsetmiştik. Yeşil, hayatın, canlılığın sembolüdür. Ve doğal olarak yeşil olmayan, kuru olan şey de cansızlığın, ölümün sembolüdür.

Yayılmaz yorığa keveldin tüşüp

Edersiz yığaç mingü munğlug bolup (b.1428)

(Sarsmayan, rahvan, küheylan attan inip

Acizlik içinde eyersiz bir ağaca bineceksin!)

Yukarıdaki beyitte de “ağaç” olumsuz bir manada kullanılmıştır. Ağaç, beşikten mezara kadar hayatımızda etkili olmuştur. Doğunca içine yatırıldığımız beşik ağaçtandır, ölünce içine koyulacağımız tabut da ağaçtandır. Bu ikisi arasındaki süre de hayatın kendisidir. Yusuf Has Hacib, tabutu eyersiz bir ağaç benzetmesiyle vermiştir.

Ukuşsuz kişi ol yimişsiz yığaç

Yimişsiz yığaçığ negü kılun aç (b.2455)

Akılsız kişi meyvesiz ağaç gibidir;

Aç insan meyvesiz ağacı ne yapsın.

Bu beyitte ise, “meyveli ağaç” ifadesi akıl ve bilgi için kullanılmıştır. Yusuf Has Hacib’e göre insan, ancak akıl ve bilgi sahibi olan varlıktır. Akıl ve bilgi de onun meyvesidir. Meyvesiz ağaç ise işe yaramayan, bilgisiz bir insanı simgelemiştir.

2.2.6.Su:

Su anlam olarak, bir yaşam kaynağıdır, bir canlılık sembolüdür. Suyun olduğu yerlerde hayat vardır, canlılık vardır. Sulak olan yerler yeşilken susuz olan yerler kuraktır ve doğadaki tüm canlılar hayatlarını sürdürebilmek için “su”ya muhtaçtır. Bundan dolayı “su”yun hayatımızda ve doğadaki tüm canlılar üzerinde çok önemli rolü vardır.

Eski Türkler, su yerine “sub” derlerdi. Sonradan “-b” sesi düşmüş veya bazı değişikliklere uğrayarak “suv” ve “sug” haline gelmiştir. “Sub” söylenişi Göktürk yazıtlarıyla başlamıştır. “Sug” kullanımı Altay kültür çevresinde görülmekteydi. “Suv” söylenişi ise ilk Uygur yazıları ile birlikte görülür ve bu kullanım Karahanlılar dönemi eseri olan Kutadgu Bilig’de de devam etmiştir. Türklerde su, önemli bir unsurdur. Nitekim Göktürkler, yer-su inancına büyük önem vermişlerdir. Onlara göre yer-su inancı, tam bir “vatan” anlayışıdır. Çaylar, ırmaklar, göller, canlı ve yaşayan şeylermiş gibi kabul edilmişlerdir. Ki bu yüzden olsa gerek “su”ya karşı büyük bir saygı vardır. Hala da Anadolu’da “su”yla ilgili bazı inançlar vardır: “Banyo suyuna el sokmama”, bugün de kullanılan bir gelenektir. “Arıdan sudan abdest alma”, “su üzerine yemin”, “suyu yudum yudum içme”, “su içerken eli başa koyma” gibi inançlar vardır (Ögel, 2006: 315-327). Bundan başka Anadolu’da İslamiyet’in de etkisiyle “suyu üç yudumda içme”, “suyu oturarak içme”, “suyu kibleye yönelerek içme” gibi çeşitli adetler de vardır. İslami kültürde yazılmış olan Kutadgu Bilig’de ise “su” motifi hem İslamiyet’in yansımalarını taşımakta hem de eski Türk geleneklerinin izlerini taşımaktadır. Kutadgu Bilig’de geçen “su” ile ilgili beyitlere bakacak olursak:

Kara tün yaruk künke yakmaz yağuk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su kırmızı ateşe konuk olmaz.)

Bu beyitte “su”yun rengine dikkat çekilmiştir. Görüldüğü gibi “yeşil su” tabiri kullanılmıştır. Ayrıca yine bu beyitte “gündüz-gece” ile “ateş-su” unsurları yan yana

getirilmiştir. “Yeşil su kırmızı ateşe konuk olmaz.” deyişinin uzantısını Anadolu’da “ateşe su dökülmez” inancında görmekteyiz.

Yagız yir yaşıl suv yaraştı bile

Ara ming çiçekler yazıldı küle (b.3212)

(Kara toprak, **mavi su** birbirine yaraştı;

Ortada binlerce çiçek gülerek açıldı.)

“Su”yun bir hayat kaynağı olduğundan yukarıda bahsetmiştik. Bu beyitte de, kurak ve tıpkı bir ölü gibi olan “kara” toprak, “mavi” ile yani hayat kaynağı olan su ile birleşince canlanmış, her bir yanından yeşillikler çıkmış, çiçekler açmıştır.

Agızdın ara ot ara suv çıkar

Birisi itigli birisi yıkar (b.2686)

(Ağızdan bazen ateş, bazen de **su** çıkar;

Bunların biri yapar biri de yıkar.)

Küyer ot teg ol bu kereksiz sözüng

Agızdın çıkarmagu küygey özüng (b.2687)

(Gereksiz söz yanan ateş gibidir;

Onu ağızdan çıkarmamalısın, sonra kendin yanarsın.)

Bahaddin Ögel bu beyitteki “su”ya “ağız suyu” diyerek insanla ve insanın fizyolojisiyle ilgili bir anlam yüklemiştir. Bu şekilde düşünebildiğimiz gibi buradaki

“ağız suyu”nu ağızdan çıkan sözle de nitelendirebiliriz (Ögel, 2006: 335). Bu anlama ikinci beyit daha da açıklık getirmiştir. Gereksiz söz “ateş”e benzetilirken güzel söz ise “su”ya benzetilmiştir. “Su” ve “su” benzetmelerindeki önem ve kutsallığı yine burada da görmekteyiz.

İdi edgü neng bu kişi körki yüz

Bu yüz körkinge suv içer iki köz (b.2467)

(Kişide yüz güzelliği çok iyi bir şeydir;

Su içer bu güzelliğe, iki göz.)

Bayat kimke birse uvut köz suvı

*Angar birdi devlet tükel **yüz suvı** (b.2007)*

(Tanrı kime hayâ ve anlayış vermişse,

Ona şerefle, **yüzsuyu** ve devlet de verir.)

*Uvut birle yalnguk **yüzi suvlanır***

Uvut bolsa ötrü közi suvlanur.(b.2207)

(Hayâ ile insan, onurlanır,

Hayâ ile insanın gözü parlar, **sulanır!**)

Bu beyitlerden de anlaşılacağı üzere Kutadgu Bilig’de “göz suyu ile yüzsuyu” eş anlamlı olarak söylenmiştir. Burada güzelliğe bakıp da doyma, gözlerin kana kana su içmesine benzetilmektedir.

Otunka katılma ay aslı arıg

Yüzügnüng suvın iltge sindin arıg (b.4289)

(Kötülere katılma ey aslı arı,

Yüzünün suyunu bırakmazlar arı.)

Yüzüng tutçı suvlug tutayın tise

Tilin sözleşme sözni yalğan usa (b.4297)

(**Yüzünü sulu**, onurlu tutmak istersen eğer,

Dilini söyletme, yalan sözle, sen bundan sakın!)

Olarda birisi tiler yüz suvı

Angar yüz suvı kılgu kansa kıvı (b.5516)

(Onlardan birisi, onur ve **yüzsuyu** dilerse,

Ona **yüzsuyu** ver, ona devlet ver, kandır!)

Takı bir tiler neng yime yüz suvı

Hem at ton tiler kör yorısa savı (b.5518)

(Bazısı da mal ile, hem onur hem de **yüz suyu** diler,

At ver, elbise (hil'at) ver, bak da gör, yürüsün ünü!)

Neçe agsa tüşte agar kut kıvı

Agırlık bulur ked bulur yüz suvı (b.6040)

(Düşte nice yükselirse insan, yükselir devletiyle kutu,

Ağırlık, saygı bulur, o kadar iyilik bulur, kendi yüzü suyu!)

Yukarıdaki örnekler gösteriyor ki, “yüzsuyu” 11. yüzyılda “onur ve itibar sahibi olmak” manasına gelmiştir. Günümüzde kullanılan “yüzsuyuna”, “yüzsuyu dökmek” ifadeleri de Kutadgu Bilig’deki bu anlama yakındır.

Akar suv yorık til bu kut turmadı

Ajun tezhinürler yorıp tınmadı (b.669)

(**Akarsu**, güzel dil ve kutluluk, durmadan,

Dünyayı dolaşırlar, yürüyüp yorulmadan!)

Akar suv teg ol bu tilin edgü söz

Kayuka bu aksa çiçek öndi tüz (b.2688)

(Dilin söylediği iyi söz ise **akarsu** gibidir;

Nereye akarsa orada çiçek açar.)

Yukarıdaki beyitlerde “akarsu” ve “güzel söz” birbirine benzetilmiştir. Özellikle ikinci beyitte “tatlı söz”ün tıpkı bir “akarsu” gibi olduğu söylenmiştir. Nasıl “akarsu” gittiği yere canlılık ve yeşillik getiriyorsa tatlı söz de aynı şekilde canlılık getirmektedir.

Bu üç nengke bolma yakın koşnısı

*Küyer ot **akar suv** bu begler küsi* (b.4097)

(Şu üç şeye yakın komşu olma;

Yanar ateş, **akarsu** ve bu beylerin şan ve şöhreti.)

Yukarıdaki beyitte ise yanan ateş, akarsu, beylerin şanı aynı değerde tutulmuştur. Yanan ateş yakıcıdır, eğer insan yaklaşırsa yakar; “akarsu” tıpkı bir sel gibidir, eğer insan kapılırsa yok olur gider. Beylerin şanı, şöhreti, gücü çoktur; eğer yaklaşırsan tıpkı ateş ve akarsu gibi insanı yok eder.

Arıg bolsa aşçı arıg arıg aş birür

*Arıg bolmasa **aş suv** kaçan yir kozi (b.2846)*

(Aşçı temiz olursa temiz yemek verir,

Yemek, su temiz olursa seve seve yenir.)

Arıglıknı barça kişiler tiler

*Arıg bolsa **aş suv** kişi arzular (b.2857)*

(Temizliği bütün insanlar ister;

Yemek su temiz olursa, kişi onu arzular.)

Türklerde “su”yun arılığı, saflığı çok önemlidir. “Arı sudan abdest alan” Oğuzları Dede Korkut Kitabı’nın içindeki dualarda görmekteyiz. Arılık yalnızca dış temizlik değildir. Ruh temizliği de bu sözün içinde yer almaktadır. Bu anlayış İslamiyet’ten önce olduğu gibi İslamiyet’ten sonra da var olmuştur (Ögel, 2006: 336).

İve kılmış işler neçe yig bolur

*İve yise **aş suv** neçe ig bolur (b.1998)*

(Aceleyle yapılan işler acı olur,

Acele yemek yüzünden hastalık gelir.)

Okımasa aş suv müni bir bolur

Okısa körügli birig yüz kılur (b.4647)

(Yemeğe çağırmasan, bir kusur olur,
Çağırсан da kişiler, bin kusur bulur!)

Karın açmış erke yüzi körse aş

Usup suvsamiŝka körüp kangusuz (b.2924)

(Karnı acıkmış kişi, aşın yüzünü görse,
Susamış kişi kanar, suyun yüzünü görse!)

Kutadgu Bilig’de geçen “aş-su” ifadesi “yemek” karşılığı olarak kullanılmıştır. Ve bu ifade bazı beyitlerde “arı” nitelemesiyle verilmiştir.

İdiŝte tü bolsa yaragsız bolur

Tü aş suvka tüŝse tatıgsız bolur (b.2918)

(İçkide kıl bulunursa, yakışık almaz;
Kıl düşmüş aş su ise pek tatsız olur.)

Arıgsıznu yalnguk suvun yup arır

Kalı artasa suv negün yup arır (b.2108)

(İnsan temiz olmayan şeyleri suyla temizler,
Eğer su kirlenmişse, o nasıl temizlenir?)

Bu beyitlerde ise “su”yun temiz olması gerektiğinden bahsediliyor. Anasır-ı Erbaa’da su, ateş, hava, toprak vardır. Bu unsurların temizleyici özelliği vardır. İkinci beyitte de “su”yun temizleyici özelliğinden bahsedilmiştir.

Kara tün yaruk künke yakmaz yaguk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su kırmızı ateşe konuk olmaz.)

Yagıg bir saçıtsa yana tirlümez

Otuğ suv udıtsa yana tirlümez (b.2396)

(**Su** ateşi söndürünce ateş nasıl tekrar alevlenmezse,

Düşman da dağılınca bir daha toplanamaz.)

Agızdın ara ot ara suv çıkar

Birisi itigli birsi yıkar.(b.2686)

(Ağızdan bazen ateş, bazen de **su** çıkar;

Bunların biri yapar, biri de yıkar.)

Ara ot bolur kör ara suv bolur

Ara küldürür kör ara yıglatur (b.4096)

(Onlar bazen ateş olur, bak, bazen de **su** olurlar;

Bazen güldürürler, fakat bazen de insanı ağlatırlar.)

Bu üç nengke bolma yakın koşnısı

*Küyer ot **akar suv** bu begler küsi* (b.4097)

(Şu üç şeye yakın komşu olma;

Yanar ateş, **akarsu** ve bu beylerin şan ve şöhreti.)

Görüldüğü gibi yukarıda verdiğimiz beyitlerde “ateş” ile “su” birbirinin zıddı olacak şekilde verilmiştir. Ayrıca beyitlerde “gece-gündüz”, “yeşil-kızıl” karşılaştırmaları da yapılmıştır. “Suyun ateşi söndürmesi” ifadesi “düşmanın dağılması” ifadesiyle paralel kullanılmıştır. Yine yukarıdaki 4096. beyitte “ateş ile su”yun zıtlığı “gülme ve ağlama” zıtlığı ile paralel kullanılmıştır.

Ogul kız törüse kimesi sınır

*Kime sinsa **suvda** tirig kim kalur* (b.3387)

(Oğul kız dünyaya gelirse gemisi parçalanır;

Gemi parçalanınca **su** içinde kim diri kalır.)

Yusuf Has Hacib, bu beyitte oğul-kız sahibi olmayı büyük bir mihnet ve eziyet olarak görmüştür.

*Ana **ogrılık suv** alinsa yaşut*

Ogul togsa andın bolur ilke yut (b.5768)

(Eğer ana gizlice **hırsızlık suyunu** alırsa,

Bundan bir oğul doğarsa, bir afet (yut) olur.)

Bu beyitte ise Yusuf Has Hacib, erkeklik tohumuna “er suyu” veya sadece “su” demiştir. Kadının zina yoluyla edindiği bir çocuk da “hırsızlık suyu” yani “oğrılık suyu” ile ifade edilmiştir. Böyle bir çocuğun doğması da bir afet yani “yut” olarak görülmüştür.

“Yut” kısmın hayvanların ayakların donmasıyla ortaya çıkan bir felakettir. Bu ifade de hayvancılık geleneğinin bir izidir (Ögel, 2006: 339).

Başında bir atçı manga suv birür

Alır men tüketü içip öz kanur (b.6035)

(Son basamakta bir atlı bana su uzattı;

Ben de alıp sonuna kadar içtim ve suya kandım.)

Bu beyitte “su”, “ecel suyu” olarak verilmiştir. “Bir al atlının gelip su vermesi”, “Azrail’in gelip can alması”yla aynı paralellikte verilmiştir. Türklerin “Al Atlı Azrail” motifini burada görebiliriz.

Idışlıg suvug men tükel içmişim

Tiriglikke yördüng uzattung yaşım (b.6057)

(Kadehteki bu suyu tüketerek içtim,

Bunu hayatla yordun, sen yaşımı uzattın.)

Tiriglik bolur suv sen aymış teg ök

Yarım içse kalsa yarımı ülüg (b.6058)

(Su, eğer yarısı içilir ve yarısı bırakılırsa,

Senin dediğin gibi hayata delalet eder.)

Yarım suv içip kodtum erse yarım

Yarım kalgay erdi tirigliklerim (b.6059)

(Ben de suyun yarısını içip yarısını bırakmış olsaydım,
Ömrümün yarısı kalmış olurdu.)

Idışlıg suvug içtim emdi tükel

Tükettim tiriglik esen edgü kal (b.6060)

(Kadehteki suyun tamamını içtim,
Hayatımı tamamladım, sen sağ ve esen kal.)

Kutadgu Bilig’de “ecel suyu”, “ıdışlıg su” ile yani kadehlik su ile sembolleştirilmiştir. “Idış” yani kadeh, eski Türk geleneklerinde büyük bir yer tutuyordu. “Ab-ı hayat”a da “tiriglig suyu” yani dirilik suyu deniliyordu (Ögel, 2006: 340).

Tişi birle suhbet idi ked tatıg

Soguk suvka yunmak yanutı katıg (b.3584)

(Dişiyile beraber bulunmak çok güzel bir zevktir.
Fakat buna karşılık soğuk suyla yıkanmak zordur.)

Takı bir tüş ol körse yektin bolur

Tüşegli anı körse suvka yanur (b.6017)

(Yine bir vardır ki bu bu şeytandan gelir;
Bu düşü gören kişi gusül etmelidir.)

Yukarıdaki iki beyitte “su” sözcüğü gusül abdestini ifade etmek için kullanılmıştır.

Köyer ot turur küç yagusa küyer

Törü suv turur aksa ni'met öner (b.2032)

(Zulüm yanar ateştir, yaklaşanı yakar;

Töre su gibi akar, türlü nimetler biter.)

Törü suv teg ol küç kör ot teg yodug

Süzük suv akitting uditti otug (b.3107)

(Töre su gibidir, zulüm yakan ateştir,

Süzülmüş su akıttın, zulüm ateşi söndü.)

Töre-zulüm ikilisi veya karşıtı, Türk düşüncesi ile devlet anlayışında sık sık yer alır. Kaşgarlı Mahmud'un 11. yüzyılda derlediği eski bir Türk atasözünde de bu anlayışı görüyoruz. “Güç kapıdan girince; töre bacadan kaçır!” (Ögel, 2006: 341). Bu anlayışı yukarıdaki beyitlerde görmekteyiz. Ayrıca yine bu beyitlerde “ateş-su” zıtlığından yararlanılmıştır.

Kayu tagda yügrür üngürde evi

Yimi ot köki içgü yagmur suvı (b.6155)

(Biri dağlarda koşar, evi bir mağaradır.

Yediği ot köküdür, içtiği **yagmur suyu** yeter.)

*Yigüm ot köki bolsu **yagmur suvi** tap*

Ediz kum tüneyi tagar ton kedeyi (b.6571)

(Yediğim ot köküyle bir **yağmur suyu** yeter,

Kumdan döşek yapıp geceleyeyim, çuvaldan bir don yeter.)

Yağmura Türkler, her çağda büyük önem vermişler ve ona kutsi bir özellik yüklemişlerdir. Daha çok bereketin ve hayatın temeli olarak görülmüştür. Yukarıdaki beyitlerde de “yağmur suyu”, insan ihtiyacını karşılamış ve hayatın devamlılığı bu şekilde sağlanmıştır.

Kara tün yaruk künke yakmaz yaguk

***Yaşıl suv** kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)*

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Kızıl ateş ise **yeşil suya** konuk olmaz.)

*Yagız yir **yaşıl suv** yaraştı bile*

Ara ming çiçekler yazıldı küle (b.3212)

(Kara toprak **yeşil su** birbirine yaraştı,

Ortada binlerce çiçek açıldı güle güle.)

*Kodısı yağız yir **yaşıl suv** bile*

Örüsi süzük yil öze ot ula (b.3725)

(Altı kara toprak ile **mavi sudur**;

Üstü süzölmüş yel ile ateştir.)

“Su”ya yeşil niteliğinin verilmesi eski Türklerden beri süregelen bir gelenek olmuştur. Yeşilirmek yani eski Türkçe “Yaşıl Ögüz” Göktürk çağından itibaren görülmeye başlamış bir anlayıştır (Ögel, 2006: 342). Bu kullanım Kutadgu Bilig’de de kendisini yukarıdaki iki beyitte göstermiştir. Ve bu beyitlerde “kızıl ateş-yeşil su, yağız yer- yeşil su, karanlık gece- aydınlık gün” karşıtlıklarını görebiliriz.

Ogul kız kişim tip nengin irkmese

*Ya **yir suv** bağım tip kümüş tirmese* (b.2278)

(Oğul, kız, karım diye malı toplama,

Yer suya bağım deyip gümüş toplama!)

Ev almak tilese ayıt koşnısın

*Yir almak tilese ayıtgıl **suvın*** (b.4548)

(Ev almak ister isen, komşusunu sor,

Yer almak diler isen, **sularını** sor.)

*Saray karşı **yir suv** sini birle yok*

At üstem kız oğlan kanı birle yok(b.3439)

(Ne sarayın ne köşkün ne de **yerin, suyun** yok,

Ne atın, ne koşumun ne de oğul kızın yok.)

“Yer-su”; bağ, bahçe gibi bir anlamda kullanılmıştır. “Yerin suyun” deyişi ise “yerin yurdun” anlamına geliyordu (Ögel, 2006: 342).

Akar suv teg ol bu tilin edgü söz

Kayuka bu aksa çiçek öndi tüz (b.2688)

(Dilin söylediği iyi söz ise **akarsu** gibidir;

Nereye akarsa orada çiçek açar.)

Biliglig sözi yirke suv teg turur

Akıtsa suvug yirde ni'met önür (b.972)

(Bilgilerin sözü toprak için **su** gibidir;

Su akıtılınca yerden nimet çıkar.)

Biliglig kişining savı eksümez

Akıglı süzüük yul suvı eksümez (b.973)

(Bilgili kişinin sözü eksilmez;

Akan duru pınarın suyu kesilmez.)

Biligsiz yürek til negüke yarar

Bilig birle suv teg kamugka yara (b.6606)

(Bilgisiz yürek ve dil neye yarar;

Bilgi ile **su** gibi herkese faydalı ol!)

Bilig bir tengiz ol uçı yok tüpi

Neçe suv kötürgey semürgük sora (b.6609)

(Bilgi bir denizdir, onun ucu bucağı yoktur;

Serçe emse emse bundan ağzına ne kadar **su** alabilir.)

Görüldüğü gibi bilgi, “su”ya benzetilmiştir. Bazı beyitlerde “su” tatlı söz yerine kullanılmıştır.

Irmak (Ögüz) :

Göktürk ve Uygur çağında büyük ırmaklara “ögüz” denirdi. Ögüz sözcüğünü “Oğuz” adıyla benzeştirebiliriz. Bilge Özkan Nalbant’ın “Oğuz” adının kökeniyle ilgili makalesinde Vambery’nin buna benzer görüşüne şöyle yer vermiştir: “Vambery, *oğuz* sözcüğünü Amuderya’nın Yunan kaynaklarındaki eski adı olan *oxus* ile birleştirmiştir. Buna göre sözcük *Oğh* ve yahut *ak* ile *uz*’dan oluşmuştur. Kök *oğh* olup *uz* da bir ektir” (Nalbant, 2010: 47-59).

Karahanlılar döneminde büyük ırmaklara “İtil suyu” adı da veriliyordu (Ögel, 2006: 375). Kutadgu Bilig’de de “ulu ırmak” anlayışı vardır. Kutadgu Bilig’de geçen beyitleri barındırdıkları anlama göre sıralayacak olursak:

Negü tir eşitgil ay bilgi ögüz

Bilig birle köngli yarunmuş kögüz (b.2243)

(Bilgisi **ırmak** gibi bilge, ne diyor dinle!

Bilgi ile gönüller, göğüsler aydınlanır.)

Bayat kullarında meningde yavuz

Adın bilmegil sen ay bilgi ögüz (b.5119)

(Ey bilgisi **ırmak** gibi akan bil ki,

Tanrı kullarından yok, benden kötüsü.)

Yaragsız yoritma tilingde yavuz

Bayat toplamağay ay bilgi ögüz (b.5468)

(Gereksiz söz söyleme, ırmak bilgili,

Dilin yavuz olmasın.)

Diningni ağır tut bu dünyang uçuz

*Ağır kılga dining ay bilgi **ögüz*** (b.6135)

(Dinini ağır tut, dünyanı ucuz,

Dinin seni ağırlar, **ırmak** bilgili.)

“Irmak bilgili”, Kutadgu Bilig’de çok sık geçen bir çağırıştır. Beyitlerde geçen bu bilge kişiye de Yusuf Has Hacib’in kendisi dersek yanlış olmaz.

Arılgık tilese arıtgıl boguz

*Arıtsa boguz boldı asging **ögüz*** (b.5352)

(Arılık ister isen, arıt önce boğazını,

Arıtırsan boğazını, kısmetin **ırmaklaşır**.)

Bu beyitte de “ırmak”, kısmetli anlamında kullanılmıştır.

Deniz:

Kayu yügrü tınmaz ajun tezginür

*Kayu can yuluglar **tengizke** kirür* (b.1733)

(Kimi durmadan koşar, kimi dünyayı döner!

Kimi canını verir, kimi **denize** girer.)

*Ölüm bir **tengiz** ol ucu yok tüpi*

Baka körse yetrü tüpi yok batıg (b.1140)

(Ölüm bir **deniz** gibi, ne ucu ne dibi var.

Bakıp görürsen eğer, bir bataklık ki dibi yok.)

Yukarıdaki beyitlerde “ölüm” denize benzetilmiştir. Ölümün uçsuz bucaksız oluşu, denizin derinliklerine benzetilmiştir.

Kime mindi sakın kişi alguçı

***Tengiz** otra kirdi kime mingüçi (b.3386)*

(Evlenen kişiyi bir gemiye binmiş farz et,

Gemiye binen kişi **denize** açılır.)

Burada ise evlenenler yani yeni bir hayata atılanlar için, denize açılan bir gemiye binmiş benzetmesi yapılmıştır.

*Ukuşu öküş bolsa bilgi **tengiz***

Kamuğ iş bütürse kızartsa mengiz (b.2185)

(Aklı çok, bilgisi **deniz** gibi derin ve geniş olmalı,

Elinden her iş gelmeli ve beyin yüzünü güldürmelidir.)

Seningdin eşitgü kerek barça söz

*Biligke **tengiz** sen ukuşka ögüz (b.2949)*

(Senden işitmek gerek bütün sözleri,

Bilgide bir **denizsin**, akılda ırmak!)

Kişi köngli tüpsüz tengiz teg turur

Bilig yünçü sanı tüpinde yatur (b.211)

(Kişinin gönlü dipsiz bir **deniz** gibidir,

Bilgi ise inci gibi dibinde yatar!)

***Tengizdin** çıkarmasa yinçü kişi*

Kerek yinçü bolsun kerek say taşı (b.212)

(Kişi inciyi **denizden** çıkarmadıkça,

O ister inci olsun ister çakıl taşı fark etmez.)

*Negü tir eşit kör ay **bilgi tengiz**,*

Özi kodkı alçak ne köngli ediz (b.4813)

(İşit, gör neler diyor **deniz bilgili!**

Bilgisi **deniz** gibi ne diyor dinle!)

*Negü tir eşitgil ay **bilgi tengiz**,*

Bilig birle işlep kızartgıl mengiz (b.5199)

(**Deniz bilgili** insan ne diyor dinle!

Bilgi ile çalış, yüzünü ak et.)

Yukarıdaki beyitlerde de “deniz” bazen bilgi ile eş değer tutulmuş, bazen de bilgi denize benzetilmiştir. “Irmak”la ilgili beyitleri işlerken aynı benzetmeyi orada da görmüştük.

2.2.7.Dağ:

Dağ, eski Türk inancında ve mitolojisinde önemli bir yer teşkil etmekteydi. Bazı anlatılarda tıpkı bir ağaç gibi “göğün direği” şeklinde sembolleştirilmiştir. Dağ, tıpkı ağaç gibi “yer”e bağlı kısmıyla yeraltını, gövdesiyle yeryüzünü ve tepesiyle de “gök”ü simgelemektedir. Böylelikle yer ile gök arasında bir direk gibidir. Ayrıca eski Türk yazıtlarında dağ için çeşitli benzetme ilgisi kurulmuştur.

Eski Türk anlatmalarında “Ak dağlar” ve “Kara Dağlar” motifleri geçmektedir. Bu arılık ve yüceliğin sembolüdür. Batı Göktürk kağanlığı otağı Tanrı dağlarındaki Ak Dağ üzerinde bulunuyordu. Altay destanlarında Ak Dağ, Ak Han’ın bir yaylasıydı. Kara Dağ motifi ise daha çok Dede Korkut Hikâyelerinde “kara kara dağlar” şeklinde geçmektedir. Bu kullanımlar dağların renginden dolayı değil kara ve ak rengin simgelediği anlam dolayısıyla kullanılmıştır (Ögel, 2006: 431).

“Kemiklerin dağ gibi (yığılıp), yattı!...” Göktürk yazıtlarının bu ünlü sözü, Türk milletinin kağanlarına baş kaldırarak şurada burada başboş dolaşarak ölmeleri dolayısıyla söylenmiştir. Cesedin dağ gibi yatma anlayışı günümüze kadar gelmiştir (Ögel, 2006: 425). Bu anlayışı Karahanlılar dönemindeki Kutadgu Bilig’de de görüyoruz:

Angar tirlür ötrü kör ersig eren

Sevüg can yuluglap yatur tag kayan (b.2281)

(Böyle olursa etrafına mert yiğitler toplanır ve tatlı canlarını

Feda ederek cesetlerden **dağ**lar ve kayalar yaratırlar.)

Bu beyitteki “cesedin dağ gibi yatması” Göktürk yazıtlarındaki sözden ve anlamdan pek bir farkı yoktur. Düşman cesetlerinin dağ gibi yığılmasından bahsedilmektedir.

Göktürk yazıtlarında gök, yer ve insanlığın yani üç büyük varlığın Tanrı tarafından kılınmış, yani yaratılmış olduğu üzerinde durulmuştur (Ögel, 2006: 4259. Kutadgu Bilig’de de şu şekilde geçmektedir:

Törüttüng tümen ming bu sansız tirig

Yazı tag tengiz kötki oprı yirig (b.21)

(Sen yarattın bu sayısız, yüz binlerce canlıyı,

Ovaları, **dağ**ları, denizleri, tepe ve çukurları.)

Görüldüğü gibi buradaki anlam ile Göktürk yazıtlarında geçen anlam aynıdır. Allah yüz binlerce canlının ve dağın, tepenin, ovanın, denizin yaratıcısıdır.

Dağlardaki mağaralarda ibadet etme, daha çok Buda ve Uzakdoğu dinlerinde görülen bir ahkâm ve yoldur (Ögel, 2006: 426). Kutadgu Bilig’de de dağlarda ibadet tarzı üzerinde çok durulmaktadır:

Kul atı anın boldı kukla atag

Tapug kulsa tün kün ulanılsa tag (b.3357)

(Kul adı bu yüzden kula ünvan oldu.

O **dağ**a çekilip gece gündüz ibadet etmeli.)

Turup bardı andın yana tag tapa

Kadaşı udu bardı elgin öpe (b. 5446)

(Odgurmuş oradan ayrılıp **dağ**lara doğru gitti;

Kardeşi elini öptü ve bir süre beraber yürüdüler.)

Yana turdı yundi namazın kılıp

Atın mindi tagka yüz urdı yilip (b.5681)

(Ögdülmiş yerinden kalktı, abdest alıp namazını kıldı;

Atına binip koşturarak **dağa** doğru koyuldu.)

Turup tagka kirmiş özüng yalinguzun

Tapug kılguca bu tapug ked uzun (b.3204)

(İbadet etmek için kalkıp tek başına **dağa** çıkmışsın;

Fakat bu ibadet çok uzun sürmüş.)

Görüldüğü gibi yukarıdaki beyitlerde dağa çıkıp ibadet etmekten söz edilmektedir. Bu ibadetin yalnızca zahid kişilerce değil Odgurmuş ve Ögdülmiş gibi vezirler tarafından da yapılmakta olduğunu bu beyitlerde görmekteyiz.

Kayu tag kazar körse tüplür kayag

Kayu yir kulaçlayu yügrür yadag (b.1734)

(Kimi dağ kazar bakarsın kayaların dibine iner;

Kimi yeri kulaçlayarak yaya koşar.)

Bu beyitte Ergenokon destanında Türklerin dağı yarıp karşıya geçmelerine atıfta bulunulmuş olabilir.

Kaya yangkusındın kodı bolmagıl

Sini sen tiseler anı senlegil (b.4311)

(Kaya yakısından daha aşıağı kalma;

Sana “sen” diyenlere sen de senle.)

Bu beyitte Yusuf Has Hacib, dağın yankısı ibaresini “kayanın yankısı” şeklinde ifade etmiştir.

2.2.8.Ateş:

Türk-Moğol topluluklarının inançlarına göre çok kutsal sayılan ateşte bir ruh olduğuna inanılırdı. Ateşin temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğu kabul edildiği için ona kurban sunulurdu (Çoruhlu, 2010: 50). Ateş, hayatın temeli ve bütün insanlığın en önemli varlığıdır. İndo-İran kültür çevresi, ateş kültürünün en yoğun olduğu çevredir. Ancak İran ile Türk mitolojisi arasında derin ayrılıklar vardır. Türklerde ateş bir Tanrı değildir. Türklerin Türk adlı bir atası tarafından keşfedilmiş veya Tanrı tarafından gönderilmiştir. Türk düşüncesinde insan ruhu ateşten yaratılmamıştır. Göktürk çağında, “elçilerin ateşle temizlenmeleri” dışında, ateş kültürüyle ilgili başka bir vesikamız yoktur (Ögel, 2006: 495-496).

Türkçede ateşe “ot, od”; Moğolcada “gal” denilmektedir. Göktürk mitolojisi ile Türeyiş efsaneleri, ateşin keşfini daha realist olarak ele almış ve bunu insanoğluna mâletmiştir. Ancak Altay Şamanizmi bu konuya iç ve dış tesirli bakla motifler de katmıştır: “60 türlü ırmağın aktığı, mübarek kayın ağacının kök saldığı,9 sıradağın olduğu zaman ateş ortaya çıktı”. Altay destanlarında ise ateşi, büyük Tanrı Ülgen, keşfetmiştir. Yakut Türklerine göre ateş, göklerin üçüncü katında oturan Ulu-Toyon tarafından “ateş kargası” yoluyla insanlara gönderilmişti (Ögel, 2006: 497).

Günümüz nevruz kutlamalarında ateşin üzerinden atlama ritüeli devam etmektedir. Kutadgu Bilig’de ateş, beyitlerde şöyle geçmektedir:

Kara tün yaruk künke yakmaz yaguk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su **kırmızı ateşe** konuk olmaz.)

Bu beyitte karanlık-aydınlık, gece-gündüz ve ateş-su zıtlığı ele alınmıştır. Yukarıda, eski Türk inancında “ateş”e saygı duyulduğundan ve “ateş”e su dökülmesinin hoş karşılanmadığından bahsetmiştik. Aynı olgu bu beyite yansımıştır.

At üstem yarıklar bolur kıp kızıl

Kızıl kızgu engler bolur yap yaşıl (b.2385)

(At, koşum ve zırhlar kıpkızıl olur;

Kızıl ateş gibi yanan yanaklar mosmor kesilir.)

Küyer ot teg ol bu kereksiz sözüng

Ağızdın çıkarmagu küygey özüng (b.2687)

(Gereksiz söz, yanan **ateş** gibidir;

Onu ağızdan çıkarmamalısın, sonra kendin yanarsın.)

Bu beyitte ise “ateş-söz” benzerliğinden yararlanılmıştır. Gereksiz söz yanan ateşe benzetilmiştir. Ateş insanı nasıl yakar ve insanın canını acıtırsa, gereksiz ve hoş olmayan söz de o şekilde yakar ve acıtır.

Kodısı yağız yir yaşıl suv bile

Örüsi süzük yil öze ot ula (b.3725)

(Altı kara toprak ile mavi sudur;

Üstü süzölmüş yel ile **ateştir**.)

Bu beyitte ise Anasır-ı Erbaa ele alınmıştır. Doğaya ait dört unsur; su, ateş, hava ve topraktır. Bu kullanım eski Türk anlatılarında ve 11. yüzyıl eseri olan Kutadgu Bilig’de görülmüştür. Bu dört unsurun her birinin temizleyici özelliği olduğu gibi yok edici özelliği de vardır.

Togardın butıklandı ot teg yalın

Yarudı yangı yüz açar teg kelin (b.3839)

(Doğudan **ateş gibi alev** dallandı.

Ve gelin yüzünü yeni açmış gibi, dünya aydınlandı.)

Bu beyitte ise Yusuf Has Hacib, güneşin doğuşunu anlatmıştır. “Doğudan ateş gibi alev dallandı.” derken güneşin doğuşunu kastetmiştir. Aynı zamanda “güneş”i geline; gelinin yüzünü açmasını da güneşin doğuşuna benzetmiştir.

Bu üç nengke bolma yakın koşnısı

Küyer ot akar suv bu begler küsi (b.4097)

(Şu üç şeye yakın komşu olma;

Yanar ateş, akar su ve bu beylerin şan ve şöhreti.)

Bu beyitte ise “ateş”in yakıcı özelliğinden bahsedilmiştir. Ateşe yaklaşıncı yanarsın, akarsuya yaklaşırsan boğulursun, beylerin şanı ve şöhretine yaklaşırsan da aynı şekilde yok olursun.

2.2.9.Sayılar:

İslam öncesi Türk geleneklerinde sayılar sembolik bir şekilde kullanılmış olup, Türk kültürü ürünlerinde önemli bir yere sahiptir. Hatta bazıları iyice kalıplaşmış olup

hemen hemen her metinde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri de “kırk” sayısıdır. Oğuz Kağan’ın kırk günde büyümesi ve yürütmesi, kırk gün kırk gece eğlenceler yapılması vb. ifadeler metinlerde yer almaktadır.

Kırk sayısı; Muhammed’in kırk yaşında Allah’tan ilk vahyini alması, Allah’ın Âdem’in çamurunu kırk gün yoğurduğu inancını, Mehdi’nin dünyaya tekrar geldiğinde kırk yıl kalacak olmasını, diriliş esnasında göklerin kırk gün boyunca dumanla kaplanacağı ve dirilişin kırk yıl süreceğini ifade eder. Muhammed’in isminin başladığı mim harfinin sayısal değeri de kırıktır (Çoruhlu, 2010: 226). Bu sayı, Kutadgu Bilig’de Hz. Muhammed’in kırk yaşında ilk vahyini alması kastedilerek kullanılmaktadır:

Kişi kırk yaşap öz tadu bilmese

Tükel yılkı ol bu neçe sözlese (b.4637)

(İnsan **kırk** yaşına gelir ve kendi doğasını bilmezse,

Nutuk sahibi olmasına rağmen o tam bir hayvandır.)

Bir öğüt kitabı mahiyetinde olan bu eser, bu beyitinde de öğüt vermektedir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi “kırk” sayısı Türk kültüründe önemli bir yer teşkil etmektedir. Aynı zamanda “kırk” sayısı insan hayatında yaş olarak da önemlidir. Kırk yaş bir dönüm noktası şeklindedir. Bilindiği gibi Hz. Muhammed de kırk yaşında vahiy almıştır. “İnsan vücudu bir şeye kırk günde alışmıştır.” şeklindeki inanç kültürümüzde yer almaktadır. Ayrıca doğum, ölüm ve çocukla ilgili bir takım geleneklerde “kırk gün” ifadesi önemli bir ifadedir.

Şatu kördüm elig anıng bagnası

Yüz utru uruglug ediz hem yası (b. 6033)

(Düşümde bir merdiven gördüm, **elli** basamağı vardı;

Yüksek ve enliydi, karşıma dikilmişti.)

2.2.10.Renkler:

Değişik kültür sistemleri ortak, paralel, hatta evrensel renk simgesine sahip olmanın yanında, kendilerine özgü bir renk dizgesi özelliği gösterebilmektedir (Toker, 2009: 94). Türk kültüründe de renkler önemli semgesel anlamlar taşımaktadır.

Renkler, simgeledikleri kavram ve anlamlar aracılığıyla, Türk kültür ve geleneklerinde önemli bir yer işgal etmektedirler. Aslında geçmişten günümüze bir geçiş halinde ele alındıklarında bu kullanımların, birer şifre ya da kod durumu ifade edebildikleri görülmektedir. Türk kültüründe renkler ile ilgili söz ve kavramlar, dile yönelik aslî anlamlarının yanı sıra soyut anlamlarda da kullanılmışlardır. Bu kelimeler dinî, ulusal, coğrafi ve duygusal bakımlardan “yükü” durumdadırlar (Heyet, 1996: 55). Yani çeşitli anlamları içinde barındırmaktadırlar.

Renkler, toplum yapıları içerisinde önemli semgesel roller üstlenmek durumundaki görüntüler ya da sözcüklerdir. Bayraklar, giysiler, süslemeler gibi maddi durumlarda birincisi, düzyazı ya da şiir gibi yazılı ürünlerde ya da sesleniş gibi sözlü ortamlarda ise ikincisi söz konusudur. Çeşitli kültürler içerisinde renklerin, bir tarafta efsanelere kadar geriye giden, diğer tarafta çağdaş şiire, edebî ve sanatsal ürünlere uzanan etnik, siyasî, destanî, dinî, estetik, tarihî ve toplumsal rolleri bulunmaktadır (Nerimanoğlu, 1996: 65).

Toplum yapılarını, kültürleri ve dünya görüşlerini çözümleme işinde renkler, tahmin edilebileceğinden çok daha fazla önem taşımaktadırlar. Renkler, toplum içerisindeki kategori farklılıklarının göstergeleri olabilmektedirler. Sözelimi eski Türk kültüründe beyaz temizlik, saflık, genç kızlık; kara, kötülük, yaşlılık ve dulluk; al ise fedakârlık, kurbanlık ve gelinliği göstermekteydi. Nitekim bugün bile Türkmenler arasında olsun, belli yörelerde olsun, al bağlama âdetinin devam etmekte olduğu belirtilmektedir (Toker, 2009: 96-97).

Türklerde yönlerin renklerle simgelenmesinin bir uzantısı da, savaşlarda atların kullanımını olmuştur. Bu konuya ilişkin anlatımlar, Hun Hakanı Mo-tun’un batıya beyaz, doğuya mavi (kır), kuzeye yağız, güneye de al atlarla saldırıya geçtiğini göstermektedir. (Gabain, 1968: 109) Merkez ise sarı renkle temsil edilmiştir (Toker, 2009: 97). Merkeze ait renk Çinlilere göre “sarı”, Türklere göre ise “altın”dır. Altınordu, Altın söyek gibi kullanımları örnek verebiliriz (Gökalp, 1974:131). Ziya Gökalp renkleri iki türlü

incelemiştir: Birincisi mecazi manaları olan renklerdir ki bunlar: gök, kızıl, ak, kara; ikincisi ise maddi olan, mavi, kırmızı, beyaz, siyah renklerdir (Gökalp, 1974: 131).

Yönlere ilişkin renk eşlemelerinin sonuçları, bir takım durumlarda da gözlemlenmektedir. Bunlardan biri Akdeniz ve Karadeniz'in bu adları almalarıdır. Bunun bir tesadüf olmadığı ortaya çıkmaktadır. Aynı şey Kızıldeniz adlandırması için de söz konusudur. Yine Anadolu'nun doğusundaki büyük göllerden biri olan Gökçe Göl'ün bu adı alması, aynı durumu ifade etmektedir. Dede Korkut'ta buradan *Gökçe Deniz* şeklinde söz edilmektedir. Batı Hunları'nın diğer adları *Ak Hunlar* idi. Güneydeki Hindistan'a göre kuzeydeki hükümdarlığı temsilen Gazneli Mahmud'a *Kara-Han* unvanı verilmiştir (Genç, 1999: 6-7)

Öte yandan renkler, Türk kültüründe manevî, millî ve dinî anlamlar için birer araç olarak kullanılmışlardır. Renkler, gerek Türk mitolojik mirasında, gerekse İslam'ın kabulü sonrasında dini motifler olarak da göze çarpmaktadır (Genç, 1999: 9). Dolayısıyla renklerin toplumsal yapı ve kültür bakımından önemleri büyüktür.

Çeşitli renkler de Kutadgu Bilig'de geleneksel özellikleriyle yer almıştır. Bunlar arasında “kara, ak, kızıl, gök, yeşil, altın rengi (sarı), “yakut rengi” gibi renkler çok kullanılmıştır.

Kara (Siyah):

“Kara” genel olarak bakıldığında olumsuzluk ifade eden bir renktir. Ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, büyü, kötülük ya da ölümle ilgili mitlerde yer alan Tanrılar, karmaşa ortamı, şeytan vb. gibi pek çok şey “kara” renkle birlikte ifade edilmiştir. Kara, Türklere çok paralel mitlere ve inançlara sahip olan Çinlilerde de “karanlık, ölüm, kuzey, kara su” gibi anlamlara sahiptir (Çoruhlu, 2000: 205).

Kara rengin Türk kültüründe kuzeyi simgelemesi, çeşitli kültürlerde kuzeyin karanlıklar ülkesi olduğu şeklinde anlayışlara sahip oldukları gerçeğinden hareketle, karanın aynı zamanda kuvvetli bir şekilde karanlığı ifade etmesi durumunu doğurmuştur. Müslümanlardaki *diyari zulmet* tabiri bu kültürlerarası eş telakkinin bir örneğini oluşturmaktadır (Genç, 1999: 47- 48).

Nitekim *kara gece*, *kara tün* ifadeleri Türk kültürünün dil alanındaki yönelimlerini gayet açık bir şekilde yansıtmaktadır. Gecenin bir doğa hali olarak

dünyayı bürüyüp, insanları sükûnet ve geçici ölüme hazırlıyor olarak algılanması, karanlığın ve onu simgeleyen kara rengin aynı zamanda bir ölüm ve matem rengi olarak belirmesini de akla getirmektedir (Heyet, 1996: 55-57). Burada, ölüm ötesi inançlarıyla yakından bağlantılı dini kültürlerde siyah rengin baskınlığı şeklindeki evrensel yönelim akla gelmektedir (Toker, 2009: 103).

*Kalık yırttı kedmiş **kara** könglekin*

Açıldı yaruk yüz kötürdi egin (b.4966)

(Gökyüzü üzerine geçirdiği **kara** gömleği yırttı;

Peçesini kaldırdı ve parlak yüzü açıldı.)

Yukarıdaki beyitte “gece” sözcüğü zikredilmemiştir; ama “gökyüzünün kara gömleği giymesi” ifadesiyle “gece” anlatılmıştır. Beyitte, gecenin sona ermesi, sabahın oluşu hatta güneşin doğuşu anlatılmaktadır. Görüldüğü gibi “gece” olumsuzluk rengi, yas rengi, sükûnet rengi olan “kara” rengi ile anlatılmaktadır. Sabahın olmasıyla gecenin olumsuz ifadesi de ortadan kalkıyor, Yusuf Has Hacib deyişiyle “kara gömlek yırtılıyor, peçe yüzden indiriliyor”. Günümüzde de “gece” denilince insanlar hâlâ ürpermektedir. Bütün kötü şeylerin gece olduğuna hatta şeytanın da gece ortaya çıktığına inanılır. Bu inanmalar geçmişten gelen “kara” renginin olumsuz anlamlandırılmasından ibarettir. “Kara”nın Türk kültüründe ifade ettiği anlamlardan biri de yas olmuştur. “*Ağ çıkarıp kara giyme*”, bir yasa girme deyiimi olarak Dede Korkut’ta yer almaktadır. Yine aynı şekilde “*kara giyip gök sarındılar*” ifadesine rastlanmaktadır (Toker, 2009: 104).

Türk kültür yapıtlarında “kara”, uğursuzluk durumlarını da ifade etmek için kullanılan bir araç olmuştur. Sözelimi Dede Korkut hikâyelerinde rüyada karanın görülmesi, kara renkli deveden söz edilmesi hep bu rengin kötü haber, kötülük ve yıkım ifade ettiğini düşündürmektedir (Karabaş, 1996: 28). Bu arada mezarlara yas bayraklarının bağlanması şeklindeki âdet de yaygınlık göstermektedir. Bu, yatırlara bez bağlanması şeklinde gözlemlenen meşhur Türk âdetinin kökeninde, bu uygulamanın bulunabileceğini düşündürmektedir. Diğer taraftan ölü evine de bu yolla bayrak asıldığı

belirtilmektedir. Bunu destekleyen bir husus, yine Dede Korkut'ta geçen *karalı göklü otağ* tabiridir (Ögel, 1998: 434).

İnsanların karakter ve ahlaklarında görülen olumsuzlukların gösterilmesinde kara rengi kullanılmaktadır. Türkçedeki “ *ruhlu, içi kara, gönlü kararmış, gözü kararmış*” gibi ifadeler, insanın karakter ve hissiyatındaki olumsuz durumları dillendirmek üzere kullanılmaktadır. Bu şekilde, doğruluk yolunda olmayan, kötü amel olarak adlandırılan işlerin kara ile tanıtıldığı görülmektedir. Kutadgu Bilig'deki bir ifadeye kara kılıklı kişilerden bahsedilmektedir. Bunlar, iş ve davranışları kara olan kimselerdir. Türkçede kara, ruh ve öz karalığı olarak da geçmektedir. Bu bağlamda Kutadgu Bilig'deki “kara kılma özünü” ifadesine işaret edilebilir (Ögel, 1995: 437-438).

Diğer yandan Türkler tarafından çok önem verildiği görülen namus konusunda da kara, namus ihlali için kullanılmıştır. Gerek İslam öncesi dönemde, gerekse İslam'dan sonra Türklerde zina çok kötü bir hareket olarak görülmüştür. O kadar ki bu fiilin cezası, çoğu zaman ölümdür. Kutadgu Bilig'de “zina kılma fâsik, atanma kara” sözü, bunu açıkça göstermektedir. Çünkü *kara atanma* sözü hem ahlaksızlığı, hem de günahı ifade ediyordu (Ögel, 1995: 439).

Bor içme fesadka katılma yıra

*Zina kılma fasik atanma **kara*** (b.1334)

(Şarab içme, fesada karışma, irak dur;

Zina yapma, fîsk ve fücür ile **kara** yüzlü olma.)

Görüldüğü gibi beyitte kötülük yapan ya da kötü şeyleri yapan insanlar “kara” sözü ile nitelendirilirler. “Kara” sözünün yukarıda olumsuz anlamlarından söz etmiştik. Bu niteliğin insana da verildiğini bu beyitte açık olarak görmekteyiz.

Kara, ahlak dışı ve haram olarak görülen diğer bir takım durumları ifade etmek için de kullanılıyordu. Türklerde temizliğin büyük bir vurguya sahip olduğu bilinmektedir. Nitekim Kutadgu Bilig'deki “Haram yiyenin gönlü, kara kir tuttu” sözü

bunu ortaya koymaktadır. Yine “ruhu kara” “gönlü kara”deyimleri de hatırlanmalıdır (Ögel, 1995: 439).

Halal yitti barça haram üstedi

*Haram yigli könglin **kara** kir tutdı. (b.6457)*

(Helal büsbütün ortadan kalktı, haram çoğaldı;

Haram yiyenin gönlü **kara** kirle kaplandı.)

Bu beyitte de görüldüğü gibi “kara”nın geçmişten gelen olumsuz anlamı İslamiyet inancında olumsuz bir ifade, olumsuz bir kullanım olan “haram”la ifade edilmiştir. “Kara” renk olarak zaten olumsuzdur bunun yanına yine olumsuz bir kullanım olan “haram” ifadesi getirilince olumsuzluk daha da artmıştır.

Kara ve ak renklerinin Türk tarihinde yöneten-yönetilen ayrımını simgeler. Toplum yapıları içerisindeki farklılaşma ve hiyerarşik yapılanma durumları ile renk dağılımları arasında yakın bir bağ bulunagelmıştır. Hiyerarşik konumları ya da manevî tutum ve değerleri ifade etmek üzere rahip kıyafetlerinde kullanılan renkler bu konuda çarpıcı bir örnek oluşturmaktadırlar (Toker, 2009: 106) . Bu ifade aşağıdaki beyitte açık ve net olarak verilmiştir.

Kara** kul karası bolur beg **örüng

***Karalı örüngli** adırttı körüng (b.2080)*

(**Siyah** kul rengidir, bey **beyaz** olur;

Siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir.)

Görüldüğü gibi “kara” renk kulun, “ak” renk de yönetenin yani hem hiyerarşide yüksekte olan hem de manevî yönden tam donanımlara sahip kişi olan beyin, hakanın

rengidir. Bilindiği üzere eski Türk sisteminde kağanlara Gök Tanrı tarafından “kut” verilirdi. Onlar seçilmiş insanlardı. Onlar her türlü hem maddi hem manevi yani ruhani donanımlara sahip insanlardı. Bir anlamda seçilmiş kişilerdi. Doğal olarak onlara da saflığın, temizliğin, masumiyetin, bilgeliğin simgesi olan “ak” rengi uygun görülmüştür.

Bir devlet idaresi kitabı olan Kutadgu Bilig, bir taraftan beylerin çok okumuş, adalet ve erdem sahibi olmak üzere donatılmış kimseler olduklarına, diğer taraftan ise halkın “kara cahil” olduğuna, beyin yardım ve yol göstermesine muhtaç olduğuna ilişkin ifadeler içermektedir (Toker, 2009: 107).

Türkçede kara sözcüğü ise bir takım metinlerde “halk” karşılığı olarak geçmektedir. Sözcüğün zıt kısmında ise *beğ* (bey) yer almaktadır. Dolayısıyla *Beğlerin karası*, beye bağlı olan halkı ifade etmektedir (Ögel, 1982:194-195). Nitekim *ak kemik*, *kara kemik* şeklinde, idare edilenlerle edenleri birbirinden ayıran kullanımlara yönelik gelenek bu paraleldedir. *Ak kemik* deyiminin beyler zümresi, *kara kemik* deyiminin ise halk anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. Bunlardan halk kitlesini ifade eden “kara kemik”(kara-kamık) sözü, Göktürk yazıtlarında geçmektedir. Saygıyla anıldığı ve devletin kuruluşuna önyak olduğunun vurgulandığı belirtilir. Türk kültüründe bu yöndeki kullanımların şöyle bir süreç içerisinde geliştiği görülmektedir: Göktürk yazıtlarında aslında hem *kara budun*, hem de *kara kamık* ifadeleri geçmektedir. Bu inanış daha sonra Kutadgu Bilig’de de görülmektedir (Ögel, 1982: 381-469). Aynı şekilde Kara Han devletinin adında da “kara” rengi kullanılmaktadır. Ve burada “kara” tüm bu olumsuz özelliklerinin dışında “büyük, ulu, yüce” anlamında kullanılmıştır (Dilaçar, 1995: 15).

Ak (Beyaz):

Eski Türklerde ak yerine *ürüing* kelimesinin kullanıldığını görüyoruz. Ak sözcüğü ise anlaşıldığı kadarıyla Oğuzlar tarafından geliştirilmiştir. Sözelimi, Karahanlı kültür çevresinde ak sözüne hemen hemen hiç rastlanmadığı belirtilmektedir. Bunu destekleyen bir durum, Kutadgu Bilig’de bu sözcüğü bulabilme güçlüğüdür. Bugün ise beyaz şekline dönüşen ak sözcüğü, birincisine göre daha manevî durmakta ve duygu ve madde beyazlığını dile getirmektedir. Oğuzların, “ak” sözcüğü “ürüing”ün yerini almış, daha sonra Türklerin İslam’a girmesiyle de yerini “beyaz”a bırakmıştır.

Yine de bazı durumlarda “ak” alternatifsiz olarak konumunu korumaktadır. (Ögel, 1991: 378-379). “Ak”ın sembolize ettiği birçok anlam vardır. Bunların en başında “ululuk” ifadesi gelmektedir. “Ak renk, bu anlamı bakımından yaşlılık, deneyimle dolu olma ve kocalık, büyüklüğü ifade etmektedir” (Ögel, 1991: 381). Destanlarda bilgeler için “aksakallı” motifi çok kullanılır.

Ak renk, aynı zamanda, devletin ululuk, adalet ve güçlülüğünün bir sembolü olarak siyasi bir anlam da taşımaktadır. Bu durum, devlet büyüklerinin giydikleri kıyafetlerde (özellikle de savaşlarda) ortaya çıkmaktadır. Buna göre üst rütbeli subay ve komutanlar, kendilerini askerlerden ayırmak üzere beyaz giyinmekteydiler (Toker, 2009: 99).

Kara kul karası bolur beg örüng

Karalı örüngli adırttı köüng (b.2080)

(Siyah kul rengidir, bey beyaz olur;

Siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir.)

Yukarıda da değindiğimiz gibi bu beyitte ululuk, adalet, güçlülüğün sembolü “ak” renk beyi, hükümdarı simgelemektedir. “Ak” rengin bir diğer özelliği de itibarlık ve saygınlıktır. Beyitte de bu anlamı görebilmekteyiz. “Bu anlamlara ilişkin örneklerden biri “*ak otağ*” kullanışıdır. Bu haliyle Dede Korkut’ta “*kırmızı ve kara otağ*” tabirlerinin yanında “*ağ otağ*” şeklinde bir kategori olarak geçmektedir. “*Kızı olan kızıl otağda, oğlu olan ise ağ otağda*” ağırlanmaktadır” (Ögel, 1991: 385).

Beyaz, ak renk, Türk mitolojisi ve kültüründe yaygın olarak kullanılan bir renktir. “Türk Şamanlığında bir iyilik ilahı olan *Ülgen*’e Şâman dualarında “*Ak Ayas, Ayas Kaan*” tarzlarında hitap edilmektedir. Buradan hareketle, *Ülgen*’in yarattığı “adam”a karşılık, kardeşi *Erlık*’in yarattığı insan, farklı renklerle sembolize edilmiştir: Birincinin yarattığı “*Ak Kavim*”, ikincininki ise “*Kara Kavim*” olarak adlandırılmaktadır (Toker, 2009: 100). Aslında Eski Çinlilerde de ak, açık rengin Tanrı’yla ilişkilendirildiğine de dikkat çekilmektedir. Yine *Ülgen*’e beyaz/ak kurban

kesilmekteydi. Buna karşılık “Erlik”e “kara kurban” kesilmekteydi. Türk mitolojisinde yeryüzünde hayır, bereket ve ışık Tanrı *Ülgen*’e bağlıydı (Nerimanoğlu, 1996: 68-69).

Türk yaratılış destanlarında, insanlığın ilk atasının, muhtemelen Âdem’in karşılığı olarak “*Ak Ata*”dan söz edilir. “*Ak Ata*”, üstün ve arı yaradılışı sembolize etmektedir (Ögel, 1991: 381).

Yine, annesinden ak ve arı olarak doğmuş, insanüstü güçlerle donatılmış olduğuna inanılan “*Ak-Oğlan*” motifi bulunmaktadır. Ayrıca Şamanlıkta ak rengin önemli bir yeri bulunmaktadır. “*Kara Şamanlar*” da bulunmakla birlikte “*Ak-Şamanlar*”ın insanlığa gökten demiri getirmiş olduklarına inanılmaktadır. Ak, Orta Asya’daki Şamanların başlıca üç renginden biridir. Ortaya çıkan mistik manzarada ak renk, dini içeriği sembolize etmektedir. Şamanların külahlarını özellikle beyaz kuzu derisinden yaptırıldıkları bilinmektedir. Çünkü bunlar, ak rengin temiz ruhların hoşuna gittiği inancını taşıyagelmişlerdir. Türk mitolojisinde “*Ak Tag*” kutsaldır ve iyi ruhların barındığı yeri ifade eder. Yine zaman zaman dini görünüm alan ama etkisi çok zayıf kalan “*Ak Taş*” da bir örnek olarak yer almaktadır. (Ögel, 1991: 388)

Görüldüğü gibi, bütün bu açıklamalardan ve örneklerden “ak” ile “kara” arasında bariz bir zıtlık vardır. “Tüm bu örnekler, mürteci/aydın, cehalet/bilgi, çarşaf/çağdaş giyim, karanlık/aydınlık, gericilik/ilericilik, gelenek/modernleşme zıt çiftlerinin dile getirilmesinde Türk kültürünün ak/kara aykırılığına dair mirasın sunduğu imkânları ortaya koyar gözükmektedir. Türk renk dilinin tarih içerisindeki sürekliliğini ortaya koyan çok sayıda örneğin var olduğu görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken şey, bu simgeselliklerin modern dönemdeki özgün gelişmeler olmalarından çok, bunların kültürel bir özgeçmişe dayanarak yeniden üretilebilmekte olduklarıdır (Toker, 2009: 111).

Gök (Mavi):

Doğu yönünün simgesi olan mavi, göğün de rengi olmasından dolayı çoğu kere gök unsuruna işaret eden çeşitli öğelerin simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoruhlu, 2010: 209).

Mavi, bir anlamda “gök”ün rengi olmakla birlikte “Gök Tanrı” adı altında Tanrı’yı da nitelemektedir. Bu renk genellikle olumlu ve kutsi ifadeler için kullanılır. Evren tasarımında “gök”ün ve “gök”e ait olan şeylerin ne derece bir kutsallık taşıdığından bahsetmiştik. Aynı zamanda “mavi” renk olan “gök” rengi de kutsîlik taşımaktadır çünkü “gök”ün rengidir, “gök”e aittir. Bu özelliğinden dolayı olsa gerek

“gök” rengi ile nitelenen varlıklar ve nesnelere de kutsilik taşır. Eski Türk metinlerinde geçen “gök yeşil kurt, gök böri vb.” kullanımları buna birer örnektir. “Gök renkli erkek kurt, Gök Tanrı’nın bir simgesidir. Nitekim güneş gibi ışıktan ortaya çıkmıştır. Bu ifade içerisinde çok eski güneş kültü ya da güneş Tanrısı inançlarının izlerini de görmekteyiz.” (Çoruhlu, 2010: 210)

Kutadgu Bilig’e ait olan aşağıdaki beyitte ise “mavi” renk, suyu niteleyen bir unsur olarak bulunmaktadır.

Yagız yir yaşıl suv yaraştı bile
Ara ming çiçekler yazıldı küle (b.3212)

(Kara toprak, **mavi** su birbirine yaraştı;
 Ortada binlerce çiçek gülerek açıldı.)

Bu beyitte, suyun toprağa karışmasıyla, “kara toprak”tan çiçekler açtığını belirtiyor. Belki de baharın gelişinin bir tasvirini yapıyor olabilir. Görüldüğü gibi anlam bakımından olumsuz olan “kara” rengi toprağa verilmiştir. Çünkü karadır, olumsuz bir ifadedir, cansızdır yani hayat yoktur. Buna karşın canlılığın, diriliğin, saflığın, hayatın sembolü olan “su”ya ise “mavi” renk verilmiştir. Bu canlılık, hayat vericilik ölü toprakla birleşince sonuç olumlu olmuştur; her taraf renk renk çiçek olmuştur. Görüldüğü gibi var olan olumsuzluk yok olmuştur.

Yaşıl/ Yeşil/Gök:

Nasıl mavi “gök” rengi ise yeşil de doğanın, ormanın, canlılığın, hayatın rengidir. “Gök ve yer kavram çiftleri nasıl birbirini bütünleyorsa, aynı şekilde mavi ve yeşil de birbirini bütünlediğinden Türk mitolojisi ve Türk kültürüyle ilgili eski metinlerde zaman zaman bu iki renk birbiri yerine kullanılmıştır” (Çoruhlu, 2010: 212).

Yaşıl kök yarattı yaruttı kün ay
Kara tün yaruk kün sakışlıg yıl ay (b. 3193)

**(Mavi (yeşil) göğü yarattı, güneşi ve ayı aydınlattı; karanlık gece
Ve aydınlık gün, yıl ve ay hesabını bulmak içindir.)**

Nitekim Kutadgu Bilig’de de “gök”ün yeşil rengiyle nitelendiğini görürüz. “Özellikle İslamiyet’ten sonraki Türk mimarisinde göğü simgeleyen kubbelerde en çok firuze diye anılan mavi-yeşil karışımı rengin kullanılması anlamlıdır” (Çoruhlu, 2010: 214). Sözcüğün kökenine inerek metinde de görüldüğü gibi, kelimenin ilk hali “yaşıl”dır. Yaşılın kökü de “yaş”tır. Yaş olan şey canlıdır, gençtir. Yeşil rengi varoluşun kaynağı mahiyetindedir. Kuru olanda ya da “kara” olanda hayat yoktur. “Gök”ün yeşil rengiyle nitelenmesi, “yer”e canlılık katmasına, “yağız yer”in yeşermesine kaynaklık etmesindedir. Bu kullanımla ilgili aşağıdaki beyitleri örnek olarak verebiliriz:

*Yagız yir **yaşıl** torku yüzke badı*

Hıtay arkıştı yadı tavgaç edi (b.68)

(Yağız yeryüzüne **yeşil** ipek bağladı;

Hıtay kervanı da bunun üstüne Çin kumaşı yaydı.)

Kurmuş yıgaçlar tonandı yaşıl

*Bezendi yipün **al sarıg kök kızıl** (b.67)*

(Kurumuş ağaçlar yeşiller donandı;

Doğa **mor, al, yeşil ve kızıla** bezendi.)

Bu beyitlerde yukarıdaki bahsettiğimiz “yeşil”in simgelediği anlamlar bulunmaktadır. Beyitlerde baharın gelişi, her tarafın yeşillenmesi, canlanması

anlatılmaktadır. Kışın adeta bir ölüyü andıran doğa baharla birlikte canlılığın, hayatın sembolü olan yeşil rengine bürünmüştür.

Aynı zamanda yeşil renk din, iman ve ebediyet simgesidir. İslam dininde bu renk üzerinde çok durulmuştur. Ulu peygamberimizin ehl-i beyti ve evlatlarının da alamet ve simgeleri yeşil olmuştur (Hey'et, 1996: 59).

Kara tün yaruk künke yakmaz, yaguk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su **kırmızı** ateşe konuk olmaz.)

Ögdülmiş, beylere vezir olacak insanın nasıl olması gerektiğini anlatırken, “Kötü iyiyle hiçbir zaman anlaşamaz; doğru eğriyle hiçbir zaman başa çıkamaz.” diye söylemektedir. Sonrasında da, yukarıdaki beyiti söylemiştir. Yorumlayacak olursak karanlık gece ile kötülüğü, aydınlık gün ile de iyiliği özdeşleştirmiştir diyebiliriz. Gece ile gündüz, iyi ile de kötü ne kadar birbirine zıt ise ateş ile su da birbirine o kadar zıttır. Ateşin rengi kırmızı ve kızıldır, suyun rengi de mavi ve anlamlandırılmasına göre yeşildir. Ateş ile su ikisi de anasır-ı erbaadan olsa da birbirine zıttır, birbirini yok edicidir. Eski Türk inancında “ateşe su dökülmesi”nin olumsuz bir ifadesi vardır. “Ateşe su dökmek” uğursuzluk sayılmaktadır.

Altın Rengi, Yakut Rengi (Sarı):

Çeşitli ülkelerin mitolojilerinde ve simgeciliğinde “sarı” renk genel olarak, güneşe ait bir simgedir (ışık ve altın sarısı). Bu olumlu unsura bağlı olarak da akıl, zihin, idrak, sezgi, iman gibi çeşitli kavramları ifade eder. Dünya şemasında Türklerde sarı renk merkezin rengi olarak kabul edilmiştir. Toprağın yani yaşanan ülkenin rengidir. Altın rengi bu renkle ilişkilidir. Dolayısıyla Altın Yış (Altın Orman) olduğu

gibi bir taraftan orman ve ağaç kültleriyle bağlantılıdır (Çoruhlu, 2010: 215). Kutadgu Bilig’de ise “altın rengi” yani sarı renk Güneş’in rengi olarak verilmiştir:

Ajun kırtışı boldı altun öngi

Yaşık zaferan kıldı yakut öngi (b. 5669)

(Dünya yüzü **altın rengine** girdi;

Güneş **yakut rengini safrana** çevirdi.)

Ajun kırtışı boldı altun öngi

Yalın teg bolup dünya kızdı engi (b. 6223)

Dünya **altın rengine** büründü,

Gökyüzü alev gibi kızardı.)

Bu beyitte sabahın oluşu tasvir edilmektedir. Gün doğumundaki kızılılık, benzetmelerle bir tablo gibi gözler önüne serilmiştir.

Bütün bu olumlu anlamların yanında sarı renk ateşin, albastının, hastalığın da rengi olmuştur. “Betin benzin sarardı” sözü buradan gelmektedir (Çoruhlu, 2010: 216).

Kızıl/Kırmızı:

Kırmızı sözü eski Türkçede yoktur. Onun yerine kızıl sözü kullanılır. Kırmızı sözü Soğdca veya Farsçadan Türkçeye geçmiştir. Kırmızı renk esas renklere ve tabiatta bu rengin “ateş (od)” ve “kan”ı simgelediği, bu yönüyle de heyecan, kudret ve akıcılık sembolü olduğu belirtilir (Hey’et, 1996: 58).

Bu renk, güneşin ve tüm savaş tanrılarının rengidir. Aynı zamanda merkezin güneyini ifade eden bu renk Türk kültürü ya da mitlerinde hem gök hem de yer

unsuruyla ilgili çeşitli alanlarda karşımıza çıkar. Bu da rengin hem olumlu hem de olumsuz anlamlar taşıdığına işaret eder. Her iki anlamında da kuvvet, güç, iktidar, şiddet, yoğunluk ifade eder (Çoruhlu, 2000: 208). Eski Türklerde ateş de kırmızı renkle temsil edilmekteydi. Bu ifade, Kutadgu Bilig’de ateşin kırmızı rengi ile nitelenmesiyle verilmiştir.

Kara tün yaruk künke yakmaz yaguk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (b.2250)

(Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su **kırmızı** ateşe konuk olmaz.)

Tanrıça Umay’la ilişkisinin olup olmadığı tartışılan al ruhu, al karısı, albastı gibi hamilelere ya da lohusalara musallat olduğu varsayılan ve Türk dünyasının her yerinde bugün de yaşayan bu mitin al renkle ya da ateş rengi ile ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır (Çoruhlu, 2010: 208). Yeni doğum yapmış kadınların başına kırmızı kurdelenin bağlanması günümüzde hala bu inancın varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.

Eski Türk kültüründe evlenen kızların giydiği kırmızı renkteki özel kıyafet de bu rengin taşıdığı derin anlamı simgelemektedir.

Türkmenler için kırmızı renk, kutsallık anlamı taşımaktadır. Aynı zamanda güneşle de alakalıdır. Çünkü güneş doğarken ve batarken etrafına kızılık saçmaktadır. Kutadgu Bilig’de de bu renk doğaya ait diğer renklerle de kullanılmıştır:

Yazı tag kır oprı töşendi yadıp

İtindi kolı kaşı kök al kedip (b.69)

(Düzlükler, dağlar, kırlar ve ovalar bunu yayıp döşendi;

Vadiler ve yamaçlar **al yeşil** giyerek süslendi.)

Bu beyitte renkler kullanılarak bir bahar tasviri yapılmaktadır. Baharın gelmesiyle, ölü bir görünümde olan tabiat, renk renk çiçeklerle canlılık ve hareketlilik kazanmıştır. Ve aynı zamanda bu beyitte eski Türk geleneğindeki kızların kıyafetlerinde ve süslerinde yeşil ve kırmızı renklerinin kullanımı benzetme yapılarak doğaya yansıtılmıştır. Yeşil ve kırmızı rengin yukarıda güzelliğin ve süsün sembolü olduğundan bahsetmiştik.

2.2.11.Düş (Rüya) :

Rüyalar ve rüya yorumları sadece Türk mitolojisinde değil bütün insanlığın mitolojilerinde önemli bir yer tutmuştur. Türk mitolojisinde özellikle rüya yorumu çok önemli olmuştur. Çünkü rüyaların gelecekte haber verdiği inanıyordu. Bu inanç sadece eski Türk kültüründe kalmamıştır. Günümüzde de rüyaların ve rüya yorumlarının çok önemli bir yeri vardır. Ayrıca rüya yorumlarını öyle sıradan kişiler yapamazdı. Rüya yorumları toplumda belli bir yeri olan, bilgili, manevi gücü kuvvetli olan donanımlı insanlar tarafından gerçekleştirildi. Nitekim buna “Oğuz Kağan Destanı”ndaki Uluğ Türk güzel bir örnektir. Destanda rüya, Uluğ Türk tarafından yorumlanmaktadır.

Aynı zamanda rüyalar için, insanların bilinçaltı denilebildiği gibi Türk anlatı geleneğinde destanlar, halk hikâyeleri, masallar gibi anlatılarda geçen konular ya da olaylar bütün toplumu ilgilendirdiği için, bu anlatılardaki “rüya”lar için bir nevi toplumların bilinçaltıdır diyebiliriz. Eski Türk anlatılarında olduğu gibi rüya, İslam kültürü etkisinde yazılmış Kutadgu Bilig’de de önemli bir yer teşkil etmektedir. Rüya yorumcuları için Kutadgu Bilig’de “yorguçı, yörgüçi, muabbir” sözleri kullanılmıştır.

Takı bir bilig kör bu tüş ‘ilmi ol

Tüşese yoruğlı açar edgü yol (b.4366)

(İnsan uyuyunca düş görür;

Yorumcu yormasını bilirse dediği hemen çıkar.)

Udısı bu yalnguk tüşer ök bu tüş

Yora bilse terkin kelir ağızı tuş (b.4367)

(Düşü yoran kişi onu iyiye yorarsa,

Düş daima iyi çıkar ve insan sevinir.)

Tüşüg edgü yorsa bu tüş yorguçı

Ol edgü kelir kör bu sevnür tuçı (b.4368)

(Düşü yoran kişi onu iyiye yorarsa,

Düş daima iyi çıkar ve insan sevinir.)

Kalı tengsiz erse tüşü ked yavuz

Çıgayka birip neng küdezgü et öz (b.4369)

(Eğer düş münasebetsiz ve çok kötüyse fakirlere sadaka verip

Vücudu onun şerrinden korumak gerekir.)

Yukarıdaki beyitlerde Yusuf Has Hacib, rüya yorumunun öneminden bahsetmektedir. Rüyanın iyi yorulması gerektiğini, çünkü rüya nasıl yorulursa öyle çıkacağını söyler. Eğer rüya kötü olursa fakirlere sadaka verilerek ve Allah'a sığınarak, bu kötülükten korunabileceği beyitlerde bize verilmektedir. Görüldüğü gibi Yusuf Has Hacib "rüya"ya ve "rüya yorumu"na çok önem vermektedir, nitekim bunu beyitte geçen "Bir ilim de düş ilmidir." sözünden anlayabiliriz.

Yine Kutadgu Bilig'de düş yani rüya yorumunun önemini Ögdülmüş'in Ogdurmuş'a rüya yorumlamasını anlatırken de rastlarız. Burada da şöyle beyitler vardır:

Bu tüş 'ilmi bilgükerek aşnu ked

Yöre bilse ötrü idi saknu ked (b.5993)

(Düşü yorabilmek için ilk önce

Bu yorum ilmini çok iyi bilmek gerekir.)

Kıçeki tüşüngke yörügi adın

Yana körse kündüz körügi adın (b.5996)

(Gece gördüğün düşün yorumu başka,

Gündüz gördüğün düşün yorumu başkadır.)

Bu beyitte ise Yusuf Has Hacib, rüya yorumunda dikkat edilmesi gerekenleri söylemiştir. Buradan gece görülen rüya ile gündüz görülen rüyaların yorumlarının farklı olacağını anlıyoruz.

Yusuf Has Hacib, her görülen rüyanın yorumu olmadığını bazılarının sebepleri olduğunu söylemiştir. Aşağıdaki beyitler de bununla ilgilidir:

Telim tüş bolur yim içimke barır

Yaragsız yimiş bolsa tengsiz kelir (b.6005)

(Birçok düş vardır ki, yemek ve içmekten gelir;

Yaramayan yemekler yenilmişse, düş de uygunsuz olur.)

Yusuf Has Hacib, bazı rüyaların uyumadan önce yenilen yemekten dolayı görüldüğünü söylemektedir. Dolayısıyla bu rüyaların hiçbir yorumu olamaz.

Yıl ülgü yaz erse kiçig erse er

Kızıl körse barça yağız körse yir(b.6007)

(Yılın mevsimi bahar ve insan da çok gençse,

Her şeyi kızıl ve yeri kara görürse,)

Anı kan küçemiş bolur belgüüg

Ayu bir kan alsun angar ülgüüg(b.6008)

(Belli ki, onun kanı güçlenmiştir,

Ona bir miktar kan aldırması tavsiye edilir.)

Yıl ülgü yay erse tüşegli yiğit

Sarıg al tüşese ya kürküm ögit (b.6009)

(Yılın mevsimi yaz ve düş gören delikanlıysa, düşünde sarı,

Pembe renklerle safran veya öğütülmüş bir şey görürse,)

Sarıg küçenmiş bolur ay bügü

Özini boşutgu terengbin yigü (b.6010)

(Ey hâkim, onun safrası güçlenmiş olur;

Midesini boşaltması ve kudret helvası yemesi gerekir.)

Yıl ülgü küz erse er erse orut

Kara körse tag ya kudug körse üt (b.6011)

(Yılın mevsimi güz ya da geçkin bir yaştaysa,

Düşünde siyah, dağ, kuyu veya çukur görürse,)

Bu sevda küçenmiş bolur ay kadaş

Ot içgü mengesin arıtgı adaş (b.6012)

(Ey kardeş, onun sevdası güçlenmiştir;

Ey dostum, o ilaç içmeli ve beynini temizlemelidir.)

Kış erse yana tüş körügli karı

Akar suv tüşese ya buz kar tolı (b.6013)

(Mevsim kış ve düş gören de yaşlıysa,

Düşünde akarsu veya buz, kar ve dolu görürse,)

Küçenmiş bolur kör anıng balgamı

İşig neng yitürgü içürgü emi (b.6014)

(Onun balgamı güçlenmiş olur; bunun ilacı

Ona sıcak şeyler yedirip içirmektir.)

Takı biri azgas-u ahlam bolur

Bu tüşke yörüg yok ay kıkı unur (b.6015)

(Bir de bir tür karışık düşler vardır;

Ey kudretli, bu düşlere yorum yoktur.)

Kiçe saknu yatsa anı körse tüş

Angar ma yörüg yok anıng yangı tuş (b.6016)

(Kim akşam bir şeyler düşünerek yatar ve bunu düşünde

Görürse, bunun içinde de uygun bir yorum yoktur.)

Takı bir tüş ol körse yektin bolur

Tüşegli anı körse suvka yunur (b.6017)

(Yine bir düş vardır ki, bu şeytandan gelir;

Bu düşü gören kişi gusül etmelidir.)

Bu tüş görse yörme bilü bilmeyü

Neteg yörse kadgu bolur anlayu (b.6021)

(Düş görünce, onu bilir bilmez yormamalı;

O düş nasıl yorulursa öyle çıkar.)

Sakinç körse tüşte yanutı sevinç

Sevinç körse kadgu bolur yıglayu (b.6022)

(Kederli bir düş görülürse, bunun karşılığı sevinçtir;

Sevinç görülürse kaygı gelir ve insanı ağlatır.)

Kişike körüp yörlür emdi bu tüş

Angar yakşıg erse yagutur ukuş(b.6028)

(Düş adamına göre yorumlanır;

Yorarken, akıl ona uygun olanı yakıştırır.)

Tüş ol kör anı körse beklig bolur

Ol ok tüş takı birni iglig kılur(b.6029)

(Düş vardır ki, onu gören sıhhate kavuşur;

Aynı düş başka birini hasta eder.)

Ögdülmiş Odgurmuş'a düş yorumlamasını anlattıktan sonra Odgurmuş'ın gördüğü rüyayı sorar ve Odgurmuş rüyasını anlatır:

Şatu kördüm elig aning bagnası

Yüz utru uruglug ediz hem yası(b.6033)

(Düşümde bir merdiven gördüm, elli basamağı vardı;

Yüksek ve enliydi, karşıma dikilmişti.)

Angar agdım emdi birer bagnaça

Başinga tegi bagna sadım neçe(b.6034)

(Bu basamaklara birer birer basarak yukarı çıktım;

Sonuna kadar kaç basamak olduğunu saydım.)

Başında bir atçı manga suv birür

Alır men tüketi içip öz kanur (b.6035)

(Son basamakta bir atlı bana su uzattı;

Ben de alıp sonuna kadar içtim ve suya kandım.)

Aningda basa köke uçtum tengip

Özüm belgüsüz boldı örlep singip (b.6036)

(Ondan sonra havaya yükselerek göğe uçtum

Ve yükselip gözden kayboldum.)

Rüyayı Ögdülmiş, şöyle yormuştur:

Agış barça tüşte ağırlık bolur

Agarı tenginçe ulugluk bulur(6039)

(Bütün düşlerde yükselme itibara delalet eder,

İnsan yükseldiği oranda şeref bulur.)

Neçe agsa tüşte agar kut kıvı

Ağırlık bulur ked bulur yüz suvı(b.6040)

(Düşünde insan ne kadar yükselirse,

Onun bahtı ve hali de o kadar yükselir.)

Şatu tüşte 'izz ol agarı tengi

Birer bagna sayu ağırlık öngi(b.6043)

(Düşte merdiven izzettir, insan yükseldiği oranda

Ve her basamak için ayrı bir itibar görür.)

Idışlıg suvug sen alıp içtüküng

Tiriglik uzun bolga yıldız köküng (b.6045)

(Kaptaki suyu alıp içmek kendinin ve neslinin

Uzun hayata ulaşacağına delalettir.)

Uçup köke örlep tükel agdukung

Tilek Birge tengri negü koldukung (b.6046)

(Kalkıp göklere uçarak en yükseklerle çıkman ise

Tanrının senin arzularını yerine getireceğine delalet eder.)

Ögdülmiş, rüyayı iyi düşünerek yormuştur. Merdiveni izzet olarak görmüş, merdivenden çıkmayı da itibar, hürmet, mutluluk, talih olarak yormuştur. Kaptaki suyu içmeyi de iyiye yorarak kendisinin ve neslinin uzun hayata ulaşacağını söylemiştir. Göklere uçmayı ise Tanrı'nın dileklerini gerçekleştireceğine yormuştur. Görüldüğü gibi rüya gayet iyi şekilde yorumludur. Fakat Odgurmuş rüyayı farklı yormuştur:

Yanut birdi Odgurmuş aydı tüşüm

Yörügi bu ermez ay işim tuşum (b.6047)

(Odgurmuş yanıt verdi: Ey dostum,

Düşümün yorumu böyle değildir, dedi.)

Ediz bagnaglıg meb şatu kötdüküm

Tiriglik turur ay kadaş yördüküm (b.6052)

(Gördüğüm basamaklı yüksek merdiveni,

Ey kardeş, ben hayat olarak yorumuyorum.)

Şatunung başınga tegi yokladım

Yaşımni tükettim tiriglik yidim(b.6053)

(Merdivenin başına kadar yükselmem,

Yaşımın tükenmesi, hayatımın tamamlanmasıdır.)

Başınga agıp men ol atçı kelip

Manga birdüki suvnu içtim alıp(b.6054)

(Merdivenin başına kadar yükseldim

Ve o atlının gelerek bana verdiği suyu alıp içtim.)

Tiriglik bolur suv sen aymış teg ök

Yarım içse kalsa yarımı ülüg(b.6058)

(Su, eğer yarısı içilir ve yarısı bırakılırsa,

Senin dediğin gibi, hayata delalet eder.)

Idışlıg suvug içtim emdi tükel

Tükettim tiriglik esen edgü kal(b.6060)

(Kaptaki suyun tamamını içtim ve

Hayatımı tamamladım, sen sağ ve esen kal.)

Yokaru uçup bu özüm tengdüki

Yaşıl köke örlep tengip singdüki(b.6064)

(Benim yukarı çıkıp kaybolmam,

Mavi göğe çıkıp boşluğa karışmam,)

Süzük can turur ol bu keptin çıkıp

Yana yandı kelmez yiringe agıp(b.6065)

(Temiz canın bu kalıbından çıkarak, bir daha yerine

Dönmemek üzere uçmuş olmasına delalet eder.)

Bayat tüşte belgürtti emdi manga

Ölümke anungu kerek ay tonga (b.6066)

(Tanrı bana şimdi bunu düşte bildirdi;

Ey kahraman, artık ölüme hazırlanmam gerekir.)

Odgurmuş ise rüyayı hayatının sonu olarak yorumuştur. Merdiveni hayata benzetmiş, basamakları çıktıkça da hayatın sonuna yaklaştığını söylemiştir.

2.2.12.Mitolojik – Dini – Tarihi Şahsiyetler:

Bu bölümde hem dini anlamda hem tarihi anlamda yaşadığı bilinen ya da düşünülen şahsiyetlerle birlikte tamamen mitik döneme ilişkin şahsiyetler ele alınmıştır. Bu şahsiyetleri birlikte almamızın nedeni mitolojik şahsiyetlerin dini ya da tarihi şahsiyetler olarak veya dini ya da tarihi şahsiyetlerin mitolojik şahsiyetler gibi değerlendirilmesi ve bu şahsiyetler üzerinden mitolojik algılar yanında tarihsel olguların da yansıtılmış olmasıdır. Bu durum özellikle kişiler üzerinden mitolojik olanla tarihsel olanın birbirine karıştığına ve değişim-dönüşüm gösterdiğine de bir örnek teşkil etmektedir. Bu şahsiyetleri şöyle sıralayabiliriz:

Âdem:

Semavi dinlere göre Allah'ın yarattığı ilk insan ve peygamberdir. Kuru çamurdan şekil verilmiş bir balçıktan yaratılan Âdem'in toprağı yeryüzündeki her cins topraktan alınarak oluşturulmuştur. Âdem'e ruh üfürüldükten sonra Allah, meleklerin ona secde etmelerini istedi. Bütün melekler Âdem'e secde ettikleri halde cennetin hazinedarı ve meleklerin hocası durumundaki Azazil (İblis) kendisinin ateşten; Âdem'in ise topraktan yaratıldığını öne sürerek kibrinden dolayı ona secde etmedi. Allah da onu cennetten kovdu ve lanetledi. Âdem cennette yaşarken sol eğe kemiğinden Havva yaratıldı. Her ikisi de nurdan elbiseler giyiyorlardı. Allah her ikisine de cennette rahatça yaşamalarını ve cennetin her şeyinden faydalanmalarını ancak yasak meyveye (elma, buğday, üzüm asması, zeytin, hurma, incir, kâfur veya ilim ağacı) yanaşmamalarını

emretmişti. Cennetten kovulan İblis ise oraya tekrar girmenin yollarını arıyordu. Allah ona kıyamete kadar ömür vermişti. Cennet'in kapıcısı olan Rıdvan onu içeri almıyordu. Fakat şeytan yılanın dişleri içinde cennete girmişti. Yılan dört ayaklı güzel bir hayvan iken Allah bu cürmünden dolayı onu cezalandırarak ayaklarını ve güzelliğini gidermiştir. Cennete giren İblis yasak meyveyi yemeleri konusunda önce Âdem'e sonra Havva'ya çeşitli hileli sözler söylemiş, sonunda Havva'yı kandırmıştır. Havva da Âdem'i etkileyince yasak meyveyi yemişler. Allah'ın emrine karşı geldiklerinden dolayı önce üzerlerindeki elbiseler alınmış ve utançlarından mahrem yerlerine birer incir yaprağı örtmüşler sonra da cennetten çıkarılmışlardır. Onlarla birlikte İblis ve yılan da yeryüzüne atılmıştır. Âdem, insanlığın babası olduğu için kelime olarak "insan" anlamına gelmektedir (Pala, 2007: 6-7). Âdem, gerek ilk insan olması gerek balçıktan yaratılması gerekse cenneten kovulması gibi birçok konuda edebi eserlere konu olmuştur. Kutadgu Bilig'de de şu şekilde geçmektedir:

Apalı havalı ajunka ilip

Urug yadıdü dünya içinde kelip(b.6391)

(**Âdem** ve Havva yeryüzüne inip

Dünya içinde insan neslini çoğalttı.)

Apa yazdı erse bayat kınadı

Bu dünyag tünek kıldı erklig idi(b.3520)

(**Âdem** cennette buğday tanesi yedi;

Kadir Tanrı bu dünyayı zindan yaptı.)

Hız. Muhammed:

Hız. Muhammed miladi 571 senesinde, Rumi aylardan Nisan ayı içinde kameri Rebiulevvel ayının on ikinci pazartesi gecesi sabaha doğru dünyaya gelmiş; o gece gün

doğmadan âlem nur ile dolmuştur. Henüz dünyaya gelmeden babası vefat etmiştir. Onun ölümünden sonra zevcesi Âmine Hatun pek mübarek bir erkek çocuk dünyaya getirmiştir. O çocuğa Muhammed adını vermişlerdir. Hz. Peygamber altı yaşına gelince annesi de vefat etmiştir. Babadan yetim anadan öksüz kalan Muhammed'e dedesi Abdulmuttalib bakmıştır. Dedesinin ölümünden sonra amcası Ebu Talib O'nu yanına almıştır. Daha sonra Hz. Hatice ile evlenmiştir. Resulu Ekrem efendimize kırk yaşında peygamberlik verilmiştir. Yirmi üç senelik peygamberlik hayatında durup dinlenmeden çalışmış, insanları Allah'ın nizamında hak ve adalete, gerçek eşitliğe ulaştırmak için buluştuğu her fertle görüşmüş, topluluklara hitap etmiştir.

O, hayatında bir defa olsun yalan söylemediği, vadinden dönmediği için düşmanları tarafından dahi "Emin" sıfatı ile anılmıştır. Çocuklara selam vermiş, onlara latife etmiş, bazen de oyunlarına iştirak etmiştir (Pala, 2007: 330-331).

Hz. Muhammed'in bu özelliklerinin tümünü burada zikretmek mümkün değildir. Onun bütün özellikleri şiirlere ve birçok edebi esere konu olmuştur. Kutadgu Bilig'de önce Allah'ı öven uzun bir giriş yapılmış, daha sonra da Hz. Muhammed'i öven beyitler sıralanmıştır. Buraya hepsini almak mümkün olmayacağı için birkaç tanesini vereceğiz:

Sevüg savçı ıdtı bagırsak idi

Budunda talusı kişide kedi(b.34)

(Esirgeyen Rabbim halkın en seçkini

Ve kişilerin en iyisi olan sevgili haberciyi gönderdi.)

Yula erdi halka karangku tîni

Yaruklukı yadı yaruttı sini(b.35)

(O Karanlık gecede halka meşaleydi;

Etrafa ışık saçtı ve seni aydınlattı.)

Nuh:

Âdemoğulları doğru yoldan ayrılıp puta tapmaya başladıkları sırada Allah onlara Nuh (A.S.)'ı gönderdi. Hz. Nuh nice yıllar kavmini imana davet etti. Yalnız oğulları “Sam, Ham, Yafes” ile hanımları ve diğer pek az kimseler iman edip başkası kulak asmadı. Hatta kendisinin “Yam” isminde bir oğlu da imana gelmedi. Nuh (A.S.) kavmine nasihat ettikçe onlar eza, cefa, tahkir ve alay ederlerdi. Sonunda ümitsizliğe düştü ve onlara beddua etti. Duası kabul oldu ve Allah tarafından kendisine “gemi yap” diye vahiy geldi. Hz. Nuh kırdı ve sudan uzak bir yerde gemi yapmaya başladı. Kavmi oradan geçerken onunla alay ediyorlardı. Geminin inşası bitti, Tufan alametleri görüldü. Hz. Nuh müminler ile gemiye bindi ve her çeşit hayvandan birer çift aldı. Bu sırada şeytan da eşek ile birlikte girmiştir. Nuh, oğlu Yam'ı da gemiye çağırdı. O ise gemiye binmedi. Tufan her yeri kapladı. Su dağları aştı. Yeryüzündeki insanlar ve hayvanlar tamamen yok oldu. Tufan altı ay sürdü. Sonra Allah'ın emriyle yağmurlar kesildi ve sular çekildi. Gemi bir rivayete göre Cudi dağına üzerine oturdu ve gemidekiler kurtuldu. Ondan sonra insanlar Hz. Nuh'un üç oğlundan türedi. Onun için Nuh (A.S.)'a “İkinci Âdem” denildi. Nuh Peygamber 1000 veya 950 yıl yaşadı. Divan şiirinde gemi ve Tufan birlikte anılır (Pala, 2007: 361). Kutadgu Bilig'de de Nuh (A.S.)'ın yaşına atıfta bulunulmuştur:

Ajun bütrü tuttum sikender tutarça

*Tükel **nuh** yaşın men yaşadım yaşattım (b.6548)*

(İskender gibi bütün dünyayı elimde tuttum,

Tam **Nuh**'un yaşını yaşadım ve yaşattım)

İsa:

İsrailoğullarının son peygamberidir ve kendisine İncil indirilmiştir. İsa peygamber bir mucize olarak Meryem'den babasız olarak doğdu. İsa, Cebrail'in Meryem'e üflediği ruhtur. Bu nedenle neye dokunsa can verir, ölüleri diriltir. Ayrıca körlerin gözünü açmak, çamurdan kuşlar yapıp can vererek uçurmak, bebekken

konuşmak, su üstünde yürümek gibi mucizleri vardır. Otuz yaşında kendisine peygamberlik verilmiştir. Yahudiler onu öldürmeye kalkışınca havarilerden biri ona yardım eder. İsa Peygamber bir eve gizlenir. Bulup bir tepeye çıkarırlar ve çarmıha germek isterler. Ancak İsrailoğullarının gözüne, onu şikâyet eden kişi İsa sûretinde görünür. Onu çarmıha gererek öldürürler. Hz. İsa melekler tarafından dördüncü kata göğe çıkarılır. Kendisine kıyamete kadar ömür verilir. İsa, âhir zamanda Şam'a incek ve halkı İslam dinine çağıracaktır. Yere inince Kudüs'de Deccal'ı öldürecek ve Tur-ı Sina'ya çıkacaktır.

İsa Peygamberin doğumu miladi takvimin başlangıcı olmuştur. Ayrıca İsa, "Mesih" lakabıyla bilinir. Edebiyatta da birçok yönüyle ele alınmıştır. Meryem'in İsa'ya gebe kalışı, doğumu esnasında ve bebekken gerçekleşen olağanüstü haller, peygamberlik mucizeleri, ölmeyip göğe çekilmesi gibi özelliklerle şiirlere konu olmuştur (Pala, 2007: 235-236). Kutadgu Bilig'de de "göğe çekilmesi" özelliğine atıfta bulunulmuştur:

Ya 'İsa bolup kökke agdım takı men

Ya Nuşin Revan teg törü tüz yorıttım (b.6550)

(İsa gibi göğe çıktım veya Nuşirevan

Gibi memleketi adaletle idare ettim.)

Kök-Ayuk/ Kıdır/Hızır:

Türk mitinde Ata, Baba, Bab, Buka, Kökçe/ Gökçe, Kurt Ata, Kurt Dede, Ak Sakal, vb. adlar ile adlandırılan mitik varlık veya şahsiyetler binlerce yıldan beri varlığını sürdüren kavram ve kavramlar çevresinde teşekkül eden inanmalardır (Ögel, 1998: 43-45).

Kurt Ata adlandırılmasında, Türk toplumu arasında binlerce yıldan beri anlatılan ve inanılan kurttan türeme mitinin etkili olduğu açıkça görülmektedir. Bu ifade, eski Türk anlatmalarında "gök yeleli, boz-kurt" olarak da karşımıza çıkmaktadır. Dede Korkut Hikâyelerindeki Korkut Ata, her şeyi bilen, gaibden haber veren, adsız adlandırılan ulu bir şahsiyettir. Korkut Ata'nın doğumu ile ilgili Kazak Türkleri arasında

anlatılan bir efsaneye göre: “Yer kuraktır, gök kararmış, bulutlarla kaplanmıştır. Gök gürler, şimşekler çakar, yıldırım düşer, ancak yağmur yağmaz. Bütün insanlık korkar. Nihayet Korkut Ata dünyaya gelir ve yağmur yağmaya başlar. Dünya rahatlar. Toprak berekete doyar insanlar mutlu olurlar.” Dede Korkut, 20. yüzyılın başından itibaren gerek yazılı kaynakların anlattığı, gerekse sözlü kaynaktan gelen bilgiler ile aksakallı, aynı zamanda bilgeliğini toplum yararına kullanan bir bilge sıfatı ile vasıflandırılmıştır (Çetin, 2002: 30-35).

Ak-Koca, Kök-Koca, Ak Sakallı, Altın Sakallı, Ay Koca, Ayaz Ata, Muz Ata, Ak Sarıklı gibi adlarla anılan ve ilahî bir kaynağa dayanan, çocuğu olmayanlara çocuk veren, doğan çocuğa ad koyan, insanlara yardım eden, çiftçilere bol mahsul veren, kısmet açan, yolculara yol gösteren olağanüstü fonksiyon, görünüm ve davranışlara sahip bu şahsiyetler Türk inanç, mit ve efsanelerinde önemli yer tutmaktadırlar. İlahî kaynaklı şahsiyetler, aynı zamanda Tanrı tarafından kutlu kılınan şahsiyetlerdir. Tanrı'nın kutlu kıldığı bu şahsiyetlerin görevleri de insanlığa kut vermektir. Kut kavramı, uğur, devlet, baht, talih, saadet anlamlarına gelmektedir. Yukarıda adlarını saydığımız İslamiyet'ten önceki dönem Türk inanç siteminde olan ve bazıları İslamiyet'in kabulünden sonraki dönemde de varlığını sürdüren bu ulu ruh, kişi veya varlıklar, ata ruhlarına gösterilen saygı dolayısıyla, yeniden şekillenmiş ve hayatları etrafında teşekkül eden anlatmalar ile ulu kişilerin-evliyaların şahıslarına mal edilmiştir (Çetin, 2002: 30-35).

Kutadgu Bilig'de de doğrudan “Kıdır” ya da “Hızır” adı geçmese de onu anımsatan “Kök-Ayuk” ifadesi geçmektedir. Ayuk/ayık/ayıg, kelime anlamı olarak uyanık, uykuda olmayan manasındayken mecazi olarak da anlayışlı, uyanık, temkinli, aldanmayan manalarında gelmektedir (Altaylı, 1994: 73). Ögdülmiş, hükümdara bir elçinin nasıl olması gerektiğini anlatırken, kim olduğu açıklanmayan, ancak ulu atalardan, bilge ve ulu bir şahsiyet olduğu anlaşılan Bilge Kök- Ayuk'tan şu cümleleri söyler:

Negü tir eşitgil bilir kök ayuk

Bu söz ukmasa er aning ögü yok (b.2644)

(Ne söyler işit sen bilgin **Kök-Ayuk**

Bu sözü anlamayan insanın aklı yoktur.)

Kiming erdemi bolsa atı yorır
Kalı bolmasa erdem atsız karır (b.2645)
 (İnsan erdemliyse onun adı her tarafa yayılır.
 Eğer erdemi yoksa adı anılmadan yaşlanır gider.)

Ögdülmüş Ogdurmuş'a beylere hizmetin usullerini anlatırken;

Kayuka ögelik tegir ög bolur
Kayu kök ayukluk öze at alur(b.4067)
 (Kimi akli ile ögelik bulur
 Kimi **Kök-Ayukluk** diye ün alır)

Kalı kök ayukluk tegir kör
Özin ked küdesgü kutı badı kur(b.4142)
 (**Kök –Ayukluk** nasip olursa, insan kendini çok iyi gözetmeli.
 O mutluluk kemerini kuşanmış demektir.)

Yukarıda örnekleriyle açıklamaya çalıştığımız Kut veren, kutlu kılan, ilahî kaynaklı varlık ve şahısların Türkistan sahasında ortak adı “Kıdır” olarak bilinmektedir. Aynı zamanda Altay, Kazak ve Kırgız Türkçesi’nde “kıdıruv” kelimesi gezmek, seyahat etmek anlamına gelmektedir. Anadolu’da da özellikle baharın gelmesi ile birlikte gidilen ve genellikle Hızır-İlyas/Hıdrellez kutlamalarının yapıldığı yer olan “Hıdırlık, Hıdırlık Tepesi” gibi adlar kullanılmaktadır.

Altay, Kazak, Kırgız, Karakalpak, Doğu Türkistan Türklerinde, sürekli halk arasında gezen, kalbi temiz insanlara yardım eden, onları destekleyen, çeşitli kötülüklerden koruyan varlık “kut iyisi” sayılır ve “Kıdır” adıyla adlandırılır. “Kıdır”ın sevdiği insan kutlu kılınır, şansı artar, işi rast gider. Kazak Türkleri arasında “Tanrı koldasın, Kıdır ondasın”, “*Kuday jarılğasın, Kıdır esirgesin*”, gibi dualar “Kıdır”ın toplum tarafından önemsendiğinin ifadesi olarak görülür (Çetin, 2002: 30-35).

“Kıdır”, özellikle Kut İyeleri, önce Kut İyesi Kıdır’a, oradan ata ruhlarının kutsanmasından evliyalara, oradan da dinî kaynaklı olduğu inancıyla Hızır ve Hızır-İlyas’a geçişin bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ebu Bekir:

Dört büyük halifenin birincisidir. Adı Abdullah'tır. Ebu Kuhafe'nin oğlu olup Ashab-ı Kiram ve aşere-i mübeşşere (cennetle müjdelenen 10 kişi) nin en üstünüdür. Künyesi Ebu Bekr, lakabı Sıddık ve Atiktir. 571 yılında Mekke' de doğdu. Peygamberimizin İslam'dan önce ve sonraki dönemde en yakın dostu oldu. Kureyş'in ilgili gelenlerinden olan Ebu Bekir, Müslümanlığı kabul eden dördüncü kişidir. Miraç hadisesini duyduğu zaman hemen inandığı için "Sıddık" lakabını almıştır. Hicret esnasında Peygamberimizin yanında idi. Kuran-ı Kerim'de kendisinden övgüyle bahsedilmiştir. Kuran-ı Kerim'i ilk defa bir araya toplayan odur. Batıl fikirleri olan müfrit Aleviler ve Rafiziler dışında her Müslüman tarafından sevilir (Pala, 2007: 131).

Hz. Ebu Bekir, edebiyatta tevazu ve cömertliği ile anılmıştır. Kutadgu Bilig'de de bu gibi özellikleri ile yer almıştır. Yusuf Has Hacib, Hz. Muhammed'den sonra dört sahabenin övgüsüne yer vermiştir. Öncelikle Ebu Bekir'i ele almış ve ondan bahsederken "Sıddık" lakabını zikretmiştir:

'Atik erdi aşnu kamugda oza

Bayatka bütügli köngül til tüze(b.51)

(Başta, herkesten önce, Tanrıya inanmış,

Gönlü ve dili dürüst (sıddık) olan **Ebu Bekir** gelir.)

Yalug kıldı malı teni canını

Yalavaç sevinci tiledi köni(b.529)

(Malını, tenini ve canını feda etti;

Dileği ancak peygamberin sevinciydi.)

Ömer:

İslam'ın ikinci halifesi olup hayatında cennetle müjdelenen on kişiden biridir. Mekkeli hattabın oğludur. Miladi 591 yılında doğmuştur. Önceleri koyu bir İslam düşmanı iken 26 yaşında 40. kişi olarak Müslüman olmuştur. Onun İslamiyet'i seçmesiyle birlikte artık İslam açıktan açığa söylenir olmuştur. Kızı Hafsa, peygamberimizin eşi idi. Halife Hz. Ebu Bekir vefatından önce Hz. Ömer'i halife göstermiştir. Doğruluk ve adaletiyle herkesi hayran bıraktı ve İslam'a hizmet etti. Zamanında dört binden çok cami ve mescit yapıldı. On seneyi aşkın bir zaman yürüttüğü halifeliği döneminde asla adaletten ayrılmadı. Bu yüzden kendisine "Faruk" (haklıyı haksızdan ayıran) lakabı verildi (Pala, 2007: 367). Kutadgu Bilig'de de Hz. Ömer, "Faruk" lakabıyla geçmektedir. Yusuf Has Hacib, Ömer'i överken şu sözleri tercih etmiştir:

Basa Faruk erdi kişi ödrümi

Tili köngli bir teg budun körümi(b.53)

(Sonra kişilerin seçkini, halk içinde seçkini, halk içinde mümtazı,

Dili ve gönlü bir olan **Ömer** vardı.)

Osman:

İslamiyet'in üçüncü halifesi olup hayattayken cennetle müjdelenen on kişiden biridir. Mekkeli Beni Ümeyye ailesinden Affan'ın oğludur. Miladi 574 yılında doğdu. Beşinci Müslüman'dır. Ticaretle uğraşmış ve zengin bir kişi olmuştur. Peygamberimizin iki kızı (Rukiye ve Ümmügülsüm) ile evlendiği için Zü'n-Nureyn (iki nur sahibi) unvanıyla anılır. Hz. Ömer'in şehit edilmesinden sonra halife olmuştur. 656 yılında 82 yaşındayken Kuran okuduğu esnada şehit edilmiştir. Türbesi Medine'dedir. Kuran-ı Kerim'i çoğaltıp önemli merkezlere göndermiştir. Utangaç, hayâ ve ilim sahibi bir kişidir (Pala, 2007: 365). Ve bu özellikleriyle edebiyatta yerini almıştır. Kutadgu Bilig'de de Yusuf Has Hacib, Hz. Osman'ı överken şu beyitleri zikretmiştir:

Basa 'usman erdi uvutlug silig

Kişide ödürmiş akı king elig(b.55)

(Sonra hayâ sahibi, yumuşak huylu,

Kişilerin seçkini, cömert ve eli açık **Osman**'dı.)

Fida kıldı barın nengin hem özin

Yalavaç angar birdi iki kızın(b.56)

(O bütün malını ve kendisini feda etti.

Yalvaç (Peygamber) da ona iki kızını verdi.)

Ali:

Dört büyük halifenin sonuncusudur. Hz. Muhammed' in amcazadesi ve damadıdır. Soyu anne ve baba tarafından Peygamber soyuyla birleşir. İslam dinini kabul eden ilk dört kişiden biridir. 8-10 yaşlarındayken İslamiyet'i kabul ettiği ve yüzünü hiç puta döndürmediği için “ kerremallahü veche” diye tazim edilir. Künyesi Ebü'l-Hasan (Hasan'ın babası), Ebu Turab (Toprağın babası) ve Murtaza (seçilmiş, gözde) olarak bilinir. Lakabı “esedullah” (Allah'ın aslanı), el-Galib (üstün gelen) ve Haydar (aslan)dır. Hayattayken cennetle müjdelenen 10 kişiden biridir. Peygamber'in Medine'ye hicreti esnasında yanına yatmakla canını tehlikeye atıp onun hayatını kurtaran Ali'dir. Bedir, Uhud, Hendek gibi muharebeler yanında birçok gazvelere de katılmış ve Hayber'de destanlaşan bir sancaktarlık yapmıştır. Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra birçok önemli görevlerde bulunmuş ve Hz. Osman'ın şehit edilmesi üzerine de hilafet makamına getirilmiştir (24 Haziran 656). Fakat kendisini halife tanımak istemeyen ve Hz. Osman'ın kanının yerde kaldığı iddiasıyla Hz. Ali'ye karşı çıkan Şam valisi Muaviye ile Sıffin'de yapılan savaştan sonra halifenin hakem usulüyle seçilmesi kararlaştırıldığında, Hz. Ali taraftarları içinde bu fikri beğenmeyip ordudan ayrılanlar olmuştu. Hariciler adı verilen bu kişilerin suikastı sonucu şehit edilen (661) halife Ali, esmer, yakın boylu, sakalı beyaz, geniş ve sık; yiğit, sabırlı, cömert,

iyiliksever, dünyaya değer vermeyen bir kişi idi. Hz. Peygamber'in kızı Fatma'dan Hasan, Hüseyin ve Zeynep adlı üç çocuğu olmuştur. Peygamber soyu onda devam etmiştir. Şah-ı Merdan, Merd-i Huda, Şir-i Yezdan ve Haydar-ı Kerrar gibi lakaplarla anılır (Pala, 2007: 18-199. Kutadgu Bilig'de de Hz. Ali'nin yukarıda bahsettiğimiz özellikleri geçmektedir. Yusuf Has Hacib, Hz. Ali'den bahsederken cesur, yiğit, kahraman, akıllı, bilgili, cömert gibi ifadeleri kullanmıştır:

'Ali erdi munda basakı talu

Kür ersig yüreklig mengesi tolu(b.57)

(Ondan sonra seçkin, cesur,

Yiğit, kahraman ve akıllı **Ali** vardı.)

Akı erdi elgi yüreki tedük

Biliglig sakınuk kör atı bedük(b.58)

(Eli cömert, yüreği saftı; bilgili,

Takva sahibi ve adı büyük biriydi.)

Özüm haydar erse yaşın teg kılıçlıg

Ya rüstemleyü men ajunda çavıktım(b.6549)

(Yıldırım kılıçlı **Haydar** ve Rüstem gibi

Dünyada meşhur oldum.)

İskender:

İki ayrı İskender vardır: Bunlardan birincisi İskender-i Zülkarneyn, diğeri de İskender-i Yunani'dir. Bunlar çok defa aynı kişi sanılmıştır ama Kur'an-ı Kerim'de geçen Zülkarneyn ile hayatını Yunan kaynaklarından öğrendiğimiz Büyük İskender'in birbiriyle alakası yoktur. Kur'an-ı Kerim'de hayatı hakkında bilgi verilen (Kehf 83-99) İskender hakkındaki rivayetler değişiktir. Adı için Abdullah İbn Dahhak, Merzuban İbn Merduye el-Yunani, Yuyan b. Yafes vs. görüşler vardır. Ona Zülkarneyn yani "iki karın sahibi" denmesinin sebebi hakkında çeşitli görüşler vardır: "Karn"ın sözlük anlamı boynuz, asır, bir zamanda yaşamış cemaat, insanın tepesi, başın iki yanı, bir kavmin efendisi vs. anlamlarına gelmektedir.

İskender ve Zülkarneyn adı ile edebi eserlerde çok sık karşılarız. Divan şiiri mazmunları içinde yer alan İskender, tenasüp, telmih sanatlarıyla verilmiştir. Bir beyitte İskender söz konusu edilecekse ab-ı hayat araması, Hızır ile olan yakınlığı, yolculukları, ordusunun çokluğu, cihangirliği vs yönleri ele alınır.

Rivayete göre İskender, ordusu ile zulumat ülkesine ab-ı hayat aramaya gitmiş ama veziri olan Hızır, suyu bulup içtiği halde ona nasip olmamıştır. Cihangirliği nedeniyle padişah övgülerinde çok kullanılmıştır (Pala, 2007: 236-237). Yine divan şiirinde dünyanın pek çok yerini fethetmesi yönüyle de ele alınan İskender İslami Kültür etkisinde yazılan Kutadgu Bilig'de de bu yönüyle kullanılmıştır:

*Ajun bütrü tuttum **sikender** tutarça*

Tükel nuh yaşın men yaşadım yaşattım (b.6548)

(İskender gibi bütün dünyayı elimde tuttum,

Tam Nuh'un yaşını yaşadım ve yaşattım)

Bu beyitin yer aldığı bölüm, Yusuf Has Hacib'in gençliğine acıyarak yaşlılığını anlattığı bölümdür. Yazar burada gençliğini İskender'e benzetmiştir. Beyitte görüldüğü gibi İskender'in dünyanın pek çok yerini ele geçirmesi yönüne hatırlatma yapılmıştır.

Rüstem:

İran'ın ünlü kahramanıdır. Adı Şehname'de övgüyle anılır. Rüstem-i Dastan, Rüstem-i Zal, Pur-ı Zal, Pur-ı Zal-ı Zer, Pur-ı Destan, Tehemten, Heft-han-ı Acem gibi sıfatları vardır. Edebiyatta kahramanlık, acı, kuvvet ve yenilmezlik sembolü olan Rüstem, Cemşid soyundan gelen Neriman'ın torunu ve Sam'ın oğlu olan Zal'ın oğludur. Daha genç yaşında birçok devi öldürmüş ve olağanüstü başarılar göstermiştir. Zal, saç, kirpikleri beyaz olarak doğduğu için bu lakabı almıştır. Zal-ı Zer de yine bu beyzalıktan dolayı ona verilen bir lakaptır (Pala, 2007: 382).

Haydar ise arslan anlamındadır ve Hz Ali'nin sıfatıdır. Bu lakap da ona annesi tarafından verilmiştir (Pala, 2007: 199). Kutadgu Bilig'de Rüstem ve Haydar isimleri bir arada geçmektedir:

Özüm haydar erse yaşın teg kılıçlıg

Ya rüstemleyü men ajunda çavıktım(b.6549)

(Yıldırım kılıçlı **Haydar** ve **Rüstem** gibi

Dünyada meşhur oldum.)

Nuşirevan:

İran'daki Sasani Devleti hükümdarlarından. Sasani Hanedanının yirmincisidir. Asıl ismi Hüsrev'dir. Pehlevî dilindeki "Anoşek-revân" ölmez, ebedî ruh manasında "Anûşirevân" veya "Nuşirevan" lakabıyla meşhur olmuştur. Nûşirevân, Romalılarla, Hunlularla, Hintlilerle ve başka komşularıyla yaptığı birçok savaşta gâlip gelmiştir. Sasani Devletinin sınırlarını Akdeniz'e ve Karadeniz'e ulaştırmıştır. Mâverâünnehir taraflarından da birçok yeri sınırları içine katmıştır. Roma İmparatoru Jüstinyanos'un ilerlemesinden endişe ederek ona savaş açmıştır. Roma İmparatorunu hezimete uğratarak elli sene müddetle, her sene otuz bin altın cizre vermeye mecbur etmiştir. Yemen'i, Dâra'yı ve Kapadokya'yı almıştır. Kırk sekiz sene adaletle hüküm sürmüştür. Onun adaleti hadis-i şerifle methedilmiştir. Nuşirevan, hükümdarlık zamanında askeri reformlar yapmış ve yeni bir vergi toplama sistemi geliştirmiştir.

Hikmet sahibi, zeki ve iş bilen müşavirleri vardır. İlim ve hikmet sahibi kimseleri her taraftan toplayıp, ikram ve ihsanlarda bulunmuştur. Kale, köprü gibi birçok binalar ve eserler yaptırmıştır. 579 senesinde vefat etti (Pala, 2007: 362). Edebi eserlerde de adaletiyle yer alan Nuşirevan Kutadgu Bilig’de de bu yönüyle yer almıştır:

Ya ‘İsa bolup kökke agdım takı men

Ya Nuşin Revan teg törü tüz yorıttım(b.6550)

(İsa gibi göğe çıktım veya **Nuşirevan**

Gibi memleketi adaletle idare ettim.)

Karun:

Bir rivayete göre Hz. Musa’nın kavminden olup çok zengin ama cimri ve zalim bir kişiymiş. Allah kendisine çok büyük servet verdiği halde zekât vermez ve servetiyle kibirlenirmiş. Sonunda Hz. Musa’nın duası vasıtasıyla, servetiyle birlikte yere geçmiştir. Önceleri fakir bir kişiymiş. Hz. Musa ona ilm-i kimyayı öğretmiş ve o da zengin olmuştur. Bir rivayete göre onun hazinesinin anahtarlarını kırk iki kişi taşımış Karun’un hazinelerine “Genc-i Revan” denilmiştir (Pala, 2007: 258). Edebiyatta zenginlik ve cimrilik sembolü olarak kullanılmaktadır. Kutadgu Bilig’de de Karun’un hazinesinden bahsedilmektedir:

Ya kençim tükel boldı Karun nengi teg

Ya ahsab-ı res teg temür kend tokıttım(b.6551)

(Ya da hazinem **Karun**’unki gibi doldu taşı

Veya Eshab-ı Res gibi demirden kale yaptırdım.)

Kisra/Kayser/ Şeddad:

Kisra, İran hükümdarlarına verilen lakaptır. İlk defa Nuşirevan için kullanılmıştır. Nuşirevan'ın adaletle hükmettiği sarayına da Tak-ı Kisra adı verilmiştir(Pala, 2007: 277). Kayser, Eski Roma ve Bizans İmparatorlarına verilen lakaptır (Pala, 2007: 263).

Şeddad, Hud peygamber zamanında yaşamıştır. Yemen'deki Ad kavminin hükümdarı idi. Birçok yapı ve bent inşa ettirmiş ve kendisine kibir gelip Tanrılık iddiasında bulunmuştur. Bunu ispat etmek için Bağ-ı İrem denilen bir bahçe ve içine de saray yaptırmıştır. Ve bu yaptırdığı yer için halkına cennetten daha güzel demiştir. Yaptırdığı bahçeye giderken yolda helak olmuştur. Bağ-ı İrem de yok olmuştur. Bugün büyük yapılara Şeddadi bina denilir (Pala, 2007: 423). Kutadgu Bilig'de de Kisra, Kayser ve Şeddad birlikte kullanılmıştır:

*Tutayın ya **kisra** ya **kaysarca** boldum*

Ya şeddad-u 'ad teg takı uçmak ittim(b.6547)

(Farz edelim ki, ben **Kisra** veya **Kayser** oldum,

Ya Ad'ın **Şeddad**'ı gibi bir de cennet yaptırdım.)

Alp Er Tunga/Efrasiyab:

Efrasiyab, Alp Er Tunga'nın Şehname'deki adıdır. Maveraünnehir'de hüküm sürmüş olup Turan'ın en büyük hakanlarından. İran topraklarının tamamını Pişdadiyan sülalesinin elinden alması ve İran ile yaptığı savaşlar Şehname'de geniş şekilde ele alınmıştır. Efsanevi bir kişiliği olan Efrasiyab, Keyhüsrev tarafından öldürülmüştür (Pala, 2007: 135). Edebiyatta kahramanlık sembolü olarak anılır. Kutadgu Bilig'de de şu şekilde geçmektedir:

Körü barsa emdi bu türk begleri

Ajun beglerinde bular yigleri(b.276)

(Eğer dikkat edersen, görürsün ki,

Dünya beylerinin en iyileri Türk beyleridir.)

Bu türk beglerinde atı belgüüg

Tonga alp er erdi kutı belgüüg(b.277)

(Bu Türk beyleri arasında adı meşhur ve

İkbalî ayan beyan olanı **Tonga Alp Er** idi.)

Tejikler ayur anı Efrasiyab

Bu Efrasiyab tuttu iller talap(b.280)

(İranlılar ona Efrasiyab derler;

Bu Efrasiyab akınlar salıp ülkeler zaptetmiştir.)

Yusuf Has Hacib, Alp Er Tunga'yı diğer beyitlerde (b.278- 279) şu şekilde anlatmıştır: “O, yüksek bilgiye ve erdeme sahiptir. Bilgili, anlayışlı, halkın seçkinidir...”

2.2.13. Dünyanın Sonu (Eskatoloji) :

Bu bölümümüzde “dünyanın sonu” ve “ölüm”le ilgili mitolojik unsurlara değineceğiz. Öncelikle “ölüm”ü ele alalım: Ne de olsa insana göre dünyanın sonu, kendi hayatının sona ermesidir. Eski Türk anlatılarında “ölmek” sözü; kergek bolmak, yok bolmak, uçmak, ayrılmak gibi kavramlarla karşılanmaktadır. Ölümün nedenleri olarak Jean Paul Roux şunları söylemiştir:

“Tanrı'nın emirlerine karşı gelmek, bir tabunun çiğnenmesi, hakarete uğramış hâkimlerin intikamı, bunların sonucunda “kut” ve “ülüg”ün yitirilişi ve sonuçta büyücülerin eylemlerini ölümün nedenleri arasında sayabiliriz. Türkler İslam dinini

kabul ettiklerinde Azrail adı verilen meleklerle tanışır. Dede Korkut Hikâyeleri'nin birinde kahramanın Azrail'e karşı inatla direnişi anlatılır (Roux, 2001: 264-65).” Kutadgu Bilig’de geçen “ölüm”le ilgili birkaç beyit verecek olursak:

Ölümüg unıtma anun tevbe ka

*Usanma **ölüm** kelge tutga yaka(b.5715)*

(**Ölümü** unutmama, tövbeye hazırlan;

Gafil olma, **ölüm** gelip yakana yapışır.)

*Negü asgı ahır **ölür** erse öz*

Sanga teggesi yok meger iki böz(b.4700)

(Sonunda **ölecek** olduktan sonra bunun faydası ne;

Bütün bunlardan elinde kalacak olan iki parça bezdir.)

Özüng köçgü atıng sening kökçün ol

*Köçütçi **ölüm** kelgü ahır kün ol(b.6112)*

(Sen göçeceksin, senin adın da göçecektir;

Son gününde seni göçüren **ölüm** gelecektir.)

Yukarıdaki beyitlerden, ölümün mutlaka bizi bulacağını, giderken sadece elimizde iki bez parçası olarak kefeni götüreceğimizi anlıyoruz. Eski Türk geleneğinde mezarın başlarına “balbal” dikme geleneği vardı. Öldürülen düşman sayısı kadar mezarın başına “balbal” dikilirdi. Bu inancı Roux şu şekilde açıklar: “Balbal geleneği var olma nedenini, herhangi bir şekilde öldürülen kişilerin ahrette onları öldüren kişinin veya uğruna öldükleri kişinin hizmetinde olacaklarına dair inançtan almaktadır (Roux, 2001:

271).” Eski Türk geleneğinde cenaze törenlerine “yuğ” adı veriliyordu. Ve bu tören yani cenaze törenleri bir araya gelmek için büyük nedenlerden birini oluşturmaktadır. Bu törenlerde yas tutulur, yemek verilirdi.

Türklerde mezarlık için yüksek yerler seçilirdi. Çok yüksek bir tepe veya çok yüksek bir dağ, mezar yeri olarak seçiliyordu. Mezarların içi karmaşık bir yapıdadır. Ölenin dışında kendisiyle gömülen canlı varlıkları ve eşyaları alabilecek genişliktedir. Dışarısı bazen höyükle, bazen tümsekle, bazen de taş yığınıyla kaplanmıştır. Moğolca ve Türkçede mezar için “kür, kegür, ükegür, kör, gör” gibi kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Türk dünyasında yaygın olarak bilinen Koroğlu Destanı’nın Orta Asya benzer metinlerinde kahraman mezarda doğduğu için adı “Göroğlu” olmuştur. (Arslan, 1997) Ortaçağda da “kurgan” adı mezar için kullanılmaktaydı (Roux, 2001: 288). Kutadgu Bilig’de de mezar “kara yerin altı” olarak geçmiştir:

Avınçu sevügler bile avnur öz

Kara yir katında yaşıp yatgu tüz (b.1427)

(Seni avutan zevklerinle avunan vücudun

Kara yerin altında gizlenip sırt üstü yatacaktır.)

Bu gibi kullanımlar günümüzde de “kara toprak” gibi kullanımlarla ifade edilmektedir. Tarihi ve doğrusal zaman anlayışında kıyametten sonraki zamanın sonsuza kadar devam edeceği görüşü Türk mitolojisinde “kalgançı çak” (ebedi zaman, dünyanın sonundan sonra kalacak çağ) anlayışıyla korunmuştur. Türk “kalgançı çak”ın tasvirinde döngüsel zamanın söz konusu olduğu görülmektedir. O zaman “kalgançı çak” kıyametten sonra oluşan yeni zamana atıfta bulunan bir terimdir. Dünyanın sonu bir yenilenme sürecidir. Evren de canlı bir varlık gibi zamanla yaşlanır, yıpranır. Evren vücudunun yenilenmesi, oluşumundan önceki “kaos”a dönüşle mümkündür. Bu sıra kaos-kozmos-kaos şeklinde sıralanır. Görüldüğü gibi kaos kozmosun içinde mevcuttur. Bu iki olgu birbirinin karşıtı değil tamamlayıcısıdır. Eskatolojik mitler için dünyanın sonu esas değil yeni bir başlangıcın oluşumu esastır. Türk yazıtlarında eskatolojik düşünce göğün üzerimize çökmesi, milletin mahvolması gibi algılanmaktadır. Kül Tigin

yazıtlarında da eskatolojik düşünce milletin yok olması şeklinde varlığını korumuştur: “Türk Oguz begleri budun eşidin üze Tenri basmasar, asra yir telinmeser Türk budun ilinin törünün kem artatı.” (Türk Oğuz beyleri, kavmi dinleyin; yukarıda gök basmasa, aşağıda yer delinmese Türk milleti ülkeni, töreni kim bozar.) (Bayat, 2007:123-126).

Yaşamın sonu değil de bir şekilden başka bir şekle geçişin başlangıcı olan “kalgaçı çak” sözünün yerini İslami kültürde “kıyamet ve mahşer” kavramları karşılamaktadır. Ve yine İslamiyet’te Allah günahsız olan insanları cennetle mükâfatlandırarak, günahı olanları cehennemle cezalandıracaktır. İslami kültür etkisindeki Kutadgu Bilig’in bazı beyitlerinde Yusuf Has Hacib “ölüm”ü “Tanrı’ya dönme zamanı” olarak ifade etmiştir. Ve bu ifadeyi “Allah’tan geldik, Allah’a döneceğiz.” şeklinde açıklarsak hiç de yanlış olmaz sanırım.

*Özüm yangu boldı **Bayatka bu kün***

Yazuklar için yıglasa men ünün(b.5644)

(Bugün artık **Tanrı’ya dönme zamanı** geldi;

Günahlarım için feryat ederek ağlamalıyım.

*Özüm yangu boldı **bayatka turup***

Yazuklarka ‘uzri tilese kolup(b.5645)

(Artık kalkıp **Tanrı’ya dönmeliyim;**

Günahlarım için tövbe edip af dilemeliyim.)

Türk Şaman mitolojik metinlerinde Ülgen’in mahvedeceği insan, Erlik’e uyanlar ve kötü insan olanlardır. Buradan da anlaşılacağı üzere en büyük suç Tanrı’yı inkâr etmektir. Bu da Türk mitolojisinde “Erlik’e uyanlar” sözü ile ifade edilir. Orta Çağ metinlerinde “Uçmak” sözü cennet için, “Tamu” kelimesi de cehennem için kullanılmıştır (Bayat, 2007: 137). Aynı zamanda yer altı ve yeraltını karşılayan birçok

sözcük de cehennemi simgeleyen unsurlar olmuştur. Eski Türk kültüründe “gök”, Tanrı’nın ve iyilerin mekânı olduğu için kutsal olarak anlamlandırılmıştır. “Yer” de bunun tam tersi olarak “Erlik”in yaşadığı yer olarak kabul edilmiş, kötülerin ve kötülüklerin mekânı olarak anlamlandırılmıştır. Bu düşünce İslamiyet’in ve değişen kültürün etkisiyle değişim ve dönüşümler geçirerek Kutadgu Bilig’de de yerini almıştır:

Bu edgü ong ol kör isizlik bu sol

*Solungdın **tamu** ornı **uştmah** ong ol(b.917)*

(İyilik sağ ve kötülük soldur;

Senin solunda **cehennem** vardır, **cennet** ise sağdadır.)

İslamiyet’e göre sağ ve sol omzumuzda iki melek vardır. Kiramen Kâtibin, insanın sağında ve solunda bulunan iki meleğin adıdır. Sağdaki melek iyi iş ve davranışları, soldaki ise kötü iş ve davranışları tespit etmekle görevlidir. Hafaza melekleri adı da verilen bu melekler kıyamet günü hesap sırasında yapılan işlere şahitlik de edeceklerdir. Kur'an'da bu melekler hakkında şöyle buyrulmuştur: "İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarınızı yazmaktadırlar. İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın." (Kaf 50/17-18), "Şunu iyi bilin ki üzerinizde bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler." (el-İnfitar 82/10-12).(www.dervişler.net)

Yukarıdaki beyitte görüldüğü gibi cennet “uştmah / uçmak”, cehennem “tamu” sözleriyle ifade edilmiştir. Cennetin sağda, cehennemin solda olması da yukarıda bahsettiğimiz “Kiramen Kâtibin” yani yazıcı meleklerle alakalıdır. Çünkü sağ taraftaki melek sevapları yazar; sevabı çok olan cennete gider. Soldaki melek günahları yazar ve günahı çok olan cehenneme gider. Cennet ve cehennem olarak belirtilmese de eski Türk inançlarında da bu olgunun var olduğundan yukarıda bahsetmiştik.

Teleütlerden derlenen bir anlatıda kıyamet şöyle anlatılır: “Kalgançı Çak geldiği zaman gök demir, yer sarı bakır olur. Hanlar hanlara saldırır, uluslar birbirine kötülük düşünür, katı taşlar ufalır, sert ağaçlar kırılır. Kişi bir dirsek kadar küçük olur.

Başparmak kadar erkek olur. Erlerin dizgini kısa olur (güçlülerin elinde oyuncak olurlar). Ayak takımı bey olur. Baba çocuğunu, çocuk babasını tanımaz (saymaz). Yaban soğanı pahalı olur. At başı kadar altına bir kap yemek verilmez. Ayak altında altın bulunur onu alacak kimse bulunmaz.” (İnan, 2000: 24) Metinden de anlaşılacağı üzere kozmik, toplumsal ve ekonomik yapının bozulması, Kalgançı Çak’ın yani İslamiyet’te kıyametin alametlerinden sayılmaktadır.

Türk mitolojik sisteminde “kalgançı çak”ın yaklaşmasını bildiren alametlerin başında ahlakın bozulması gelir. Buraya doğal afetleri de ilave etmek gerekir. Güneşin batıdan doğması buna örnektir. Tufan da “kalgançı çak”ı hazırlayan en büyük alamettir. Bütün eski medeniyetlerde dünyanın birkaç defa doğal afetler ve tufanlar sonunda mahvedildiği ve yeniden oluşturulduğu bilinmektedir (Bayat, 2007: 131-32)

Yukarıda bahsettiğimiz kalgançı çak alametleri dönüşüme uğrayarak İslamiyet’teki kıyamet alametleriyle benzerlik göstermektedir. Kutadgu Bilig’de de kıyamet alametleri şu şekilde verilmiştir:

Müsülman karıştı için et yişür

Tükel inçke tegdi bu kâfir yatur (b.6481)

(Müslümanlar karıştı, birbirlerinin etlerini yiyorlar;

Kâfirlerse tam bir huzur içinde yaşıyorlar.)

Fesad fisk üni kör uditmaz kiçe

Kanı ‘ilm-ü kur’an üni az çıça(b.6483)

(Fesad ve fisk sesini o kadar yükseltti ki, insan geceleri

Uyuyamıyor; ilim ve Kuran sesiye duyulmuyor bile.)

Köngüller katıg boldı til yumşadı

Könilik özi bardı kaldı yıldı(b.6484)

(Gönüller katılaştı, diller yumuşadı,

Doğruluğun kendisi gitti, ancak kokusu kaldı.)

Atalık kılur kör ataka ogul

Ogul beg bolup kör ata boldı kul(b.6485)

(Oğul babaya babalık eder,

Oğul bey, babaysa kul oldu.)

Tiriglik kısıldı uzadı sakınç

Baru arttı sukluk koradı sevinç (b.6486)

(Hayat zorlaştı, endişe çoğaldı;

Hırs ve tamah gittikçe arttı, huzur azaldı.)

Çıgay tul yetimig suyurkağlı yok

Ajun tegşürüldi tangırkağlı yok (b.6487)

(Yoksul, dul ve yetimlere şefkat gösteren yok;

Dünyayı başka bir kalıba koydular da hayrete düşen yok.)

Ajun boldı ahır törü artadı

İsizlerig edgü körü artadı (b.6489)

(Dünyanın sonu geldi, düzen bozuldu;

İyiler kötülere bakarak değiştiler.)

Ogul kız kemişti ata hürmeti

Söküş boldı erke avuçga atı (b.6491)

(Oğul-kız babaya hürmetini bıraktı;

İhtiyar kelimesi insana hakaret sözü oldu.)

Kamuğ tegşürüldi törü öngdiler

Kara örüngli bir ök boldılar (b.6492)

(Düzen ve kanunların hepsi değışti;

Ak ve kara birbirinden farksız oldu.)

Bu barça ulug kün nişanı turur

Nişanı körünse keligli kelir (b.6493)

(Bunlar hep kıyamet gününün alametidir;

Alamet görünürse gelecek olan gelir.)

Yukarıda beyitlerde geçen kıyamet alametleri, “kalgançı çak”ın alametleriyle benzerlik göstermektedir. Yusuf Has Hacib’e göre Müslümanların birbirine düşmesi, fesadın, fitnenin, hırsın ve tamahın artması, ilim ve Kuran’a önemin azalması, gönüllerin katılaşması, doğruluğun azalması, babaya duyulan saygının azalması, yoksul, dul ve yetimlere şefkatin yok olması, dünyanın düzenin bozulması, kötülüklerin artması, iyiliklerin azalması, ak ile kara arasındaki farkın azalması kıyamet alametlerindedir. Bu gibi olayların artmasıyla dünyanın sonunun yaklaştığını belirtir.

Araştırmacılara göre Türk mitolojisinde dünyanın sonuna ilişkin diğer düşünceler şöyle sıralanmaktadır: “Kalgançı çak”ın bir diğer özelliği de Gök Tanrı’nın insanlardan uzaklaşmasıyla kötü ruhların öncüsü Erlik’in insanlara yaklaşmasıdır. Erlik’in yardımcısı Karaşan’ın yeraltından yeryüzüne çıkmasıyla insanlar Tanrı’yı unutacaklar.

Bu olguda semavi dinlerdeki yalancı peygamberlere dönüşüm görülmektedir. Bu varlık daha sonra semavi dinlerde denizin dibinden gelecek olan Dabbetü'l-Arz kavramına dönüşmüştür. Karaş yerin koruyucusu Tepkare ile insanları elde etmek için savaşa girecektir. Yer altı dünyasının diğer bir ruhu Kerey, Karaş'ın yardımına gelecektir. Gökten de Mangdişire, Tepkare'nin yardımına gelecek ve Kerey'i parça parça edecektir. Tanrı Maydere'yi insanları doğru yola davet etsin diye yere gönderecektir. Erlik tarafından öldürülen Maydere'nin kanı ateş olup bütün canlıları mahvedecektir. Yeryüzünde tek bir canlı kalmadığı bir zamanda Tanrı gökten inecek ve ellerini birbirine vurarak: "Kıydep! (ölüler kalkınız)" diyecektir. Kıydep, Şaman sembolünde "uyanma, kalkma" anlamındadır. Aynı şekilde kıyamet de "uyanma" anlamındadır. Ülgen'in sesinden ve nefesinden bütün ölümler dirilecektir. Semavi dinlerde Mehdi yeryüzüne ilahi adaleti sağlamak için gelecektir. Allah onunla yeryüzünün doğusunu ve batısını fethedecektir. Hz Muhammed'in bildirdiği üzere, Mehdi zuhur edince İsa nazil olacak ve onun arkasında namaz kılacaktır. İslami bilgilerde mahşer gününün başlaması yani kıyametin kopması, dört büyük melekten İsrail'in Sur'u üflemesiyle gerçekleşecektir. Bu üflemeden çıkacak korkunç sestten gök yarılacak, dağlar birbirine çarpacaktır. İsrail Sur'u ikinci kez üflediğinde bütün ölümler dirilip mezarlarından kalkacak ve Allah'ın huzurunda hesaba çekileceklerdir (Bayat, 2007: 134-57). Böylece günahı çok olanlar cezalarını çekmek üzere "cehennem'e gönderilirler. Sevabı çok olanlar ise "cennet"le ödüllendirilirler. Benzer düşüncelerin Kutadgu Bilig'de de yer aldığı görülmektedir. Özellikle cennet ve cehennem ile ilgili tasarımlar şöyle geçmektedir:

İki ev yarattı bu halkka kamug

Biri atı uçmak birining tamug (b.3654)

(Tanrı bütün bu halk için iki ev yarattı:

Birinin adı **cennet**, diğerinin adı **cehennem**dir.)

Du'a birle yalnguk bulur edgülik

Du'a birle uçmak bulur mengülik(b.5833)

(Kişi dua ile iyilik bulur.

Sonsuz **cennete** dua ile kavuşur.)

Tamugka ya uçmak begi bolguka

Agırlık için ya uçuz kılguca(b.4855)

(O **cehennem**de yanmak veya **cennette** bey olarak sefa sürmek

Ya da bu dünyada itibarlı veya itibarsız olmak için yaratılmıştır.)

Görüldüğü gibi eski Türk inançlarıyla İslamiyet arasında büyük bir benzerlik görülmektedir. Yukarıdaki beyitlerde geçen “cennet” ve “cehennem” kavramlarıyla mitolojik mekâna atıfta bulunulmuştur. Bilindiği üzere eski Türk inançlarında iyilerin mekânı “gök” iken kötülerin mekânı ise “yer altı” olmuştur. Hemen hemen aynı inanç ve tasarımlar, İslamiyet’le birlikte yeni ifade biçimleri ve kavramlarla karşılanmış olmakla birlikte, yüklenen mitolojik anlamlar ve algıların korunmuş olduğu görülmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Toplumların tarihi süreçleri bazen yükselişlere bazen de gerileme ve çöküşlere sebep olan çeşitli değişim-dönüşüm ve kırılma dönemleriyle şekillenmiştir. Türk tarihinde göçerevlilikten yerleşik hayata, avcılık-hayvancılıktan tarım ve sanayi toplumuna uzanan süreçte bazı kırılma dönemleri yaşanmıştır. Karahanlılar zamanında yaşanan İslamiyete geçiş, Türklerin farklı bilgi ve hayat tarzı edinmeye başladığı bir kırılma dönemi olarak büyük önem taşımaktadır. Sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik alanlarda yaşanan değişim ve dönüşümler Türk toplumuna yeni ufuklar açmış, medeniyete büyük katkılar sağlamasına vesile olacak süreci başlatmıştır. İslami dönem sanat ve edebiyatına öncülük eden eserler de bu dönemde verilmiştir. Bunlardan biri de bu çalışmanın merkezini oluşturan Kutadgu Bilig'dir.

Yusuf Has Hacıp tarafından yazılmış olan Kutadgu Bilig, ait olduğu toplumun yaşanan zamanına ilişkin özelliklerini, duygu ve düşüncelerini yansıtan bir eser olmanın yanında, eski Türk kültürünün izlerini de taşıyan zengin bir hazine ve Türk kültürünün önemli yapı taşlarından biridir. Eser yazılı kültür ortamında üretilmiş olmakla birlikte sözlü kültür ortamına ve toplumun ortak hafızasına ait pek çok özelliği ve kalıplaşmaları da yansıttığı görülür. Çalışmada sözlü kültürün ilk üretimleri olan mitlerin, zamana ilişkin değişim ve dönüşümlere rağmen anlam ve tasarım olarak Kutadgu Bilig'de var olduğunun tespiti de bunu göstermektedir. Bu yönüyle kanaatimizce eserin adeta sözlü kültürlerdeki anlatıcı ve aktarıcı tiplerin yerini alan, öğretici ve kültür aktarıcı bir özelliğe sahip olduğunu düşünmek mümkündür.

Kültürel devamlılığın sağlanmasındaki temel faktörün, toplumun ortak hafızası ve bu hafızayı oluşturan kalıplaşmış kodlar olduğu, bunların da genel olarak mitleri oluşturduğu düşünülür. Bu sebeple kültür tarihi içinde bazı olay, olgu ve kabullerin zihinsel akış halinde süregelen ortak hafızayı yansıttığı ifade edilmekte, kültür ve toplum araştırmalarında bu ilişki dikkate alınmaktadır. Diğer taraftan yazılı kültürel üretimlerin esasen sözlü kültürden doğduğu ve beslendiği, bütün değişim ve dönüşümlere rağmen yazı öncesi kalıplaşan algı ve düşüncelerin yazılı ve elektronik kültür çevrelerinde devam ettiği ortaya konulmaktadır. Bu düşünceler çerçevesinde çalışmada ele alınan Kutadgu Bilig de göstermektedir ki, geleneksel düşünce kodları ve kalıplaşmaları, İslamiyetin ilk kabul edildiği, toplum hayatının değişip dönüştüğü yıllarda ortaya konan eserlerde de varlığını sürdürmüştür. Bu bağlamda geleneksel Türk düşünce ve inanç dizgesindeki evren tasarımı, dünyanın oluşumu, varlık âlemi ve

nesneler, mekân, zaman, somut ve soyut ilişkisi, dünyanın sonu gibi insan ve çevresine ilişkin algı ve tasarımların sembolik ifade biçimleriyle Kutatgu Bilig’de yansıtıldığını söylemek mümkün görünmektedir.

Dolayısıyla Kutatgu Bilig, geçmişe ve o ana ilişkin iki yönlü birikimi yansıtma ve belirginleştirme özelliğiyle, ortak hafızanın boyutlarını ortaya koyma ve gelecek nesillere taşıma işleviyle de önem taşımaktadır. Eser, Türk mitik inanç ve düşüncesinin temel kodları ve sembollerini, İslami kültür çevresinin algı ve tasarımlarıyla birlikte harmanlanarak toplumun yaşadığı değişim ve dönüşümün temel göstergelerini, değişen ve değişmeyen değerlerin neler olduğunu göstermek bakımından da ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Sonuç olarak Kutadgu Bilig, Türk kültürel hafızasının önemli kilometre taşlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk kültürünü, inanç ve düşünceler dünyasını bir bütün halinde ortaya koyabilmek, geçmişe ilişkin olanı doğru anlayabilmek, aynı zamanda bugünü ve geleceği anlamlı kılmamanın temel şartıdır. Bu tür eserlerin yansıttığı kodların ve sembollerin çözümü sadece Türk mitolojisinin boyutlarını değil Türk kültür çevresinin zenginliğini ve genişliğini de ortaya çıkaracaktır düşüncesindeyiz.

KAYNAKLAR

- ABDULLAH, Kemal (1997), *Gizli Dede Korkut*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- ALTAYLI, Seyfettin (1994), *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi.
- AKMAN, Eyüp (2002), “Türk ve Dünya Kültüründeki Su Kültü Üzerine Düşünceler”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Mart, 2002, Cilt:10 No:1, s. 1-10.
- ANIL, Adile Yılmaz (2004) “Kutadgu Bilig’de Kadın”, *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, sayı 32, s. 91-97.
- ARAT, Reşit Arat (2008), *Kutadgu Bilig*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- ARSLAN, Mustafa (1997), *Koroğlu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir İnceleme*, E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir (Basılmamış Doktora Tezi).
- ARSLAN, Mustafa (2005) “*Türk Destanlarında Evren Tasarımı*”, Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı, s. 65-75, İzmir.
- ARSLAN, Mustafa (2010), “*Türk Halk Kültüründe Göç Ve Göçerliğin Sembolü Olarak Deve*”, Halk Kültüründe Göç Uluslar arası Sempozyumu, Mayıs (28-30), Balıkesir (Yayımlanmamış Bildiri).
- ARSLAN, Mustafa (2011), “Kültürel Hafıza ve Zamansallık Bağlamında Türk Mitolojisi”, *Türk Yurdu* (Basıma hazır makale).
- ASLAN, Namık (2010), “Kurt Motifinin Türk Menşe Efsanelerindeki Anlamı Üzerine”, *Millî Folklor*, Yıl 22, Sayı 87, s. 71-77.
- AYTAŞ, Gıyasettin (2003), “Türkülerde Turna”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 28, s.5-23.
- BAŞER, Sait (1995), *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna*, Seyran yay. İstanbul.
- BAYAT, Fuzuli (2005), *Mitolojiye Giriş*, Ötüken yay. , İstanbul.
- BAYAT, Fuzuli (2007), *Türk Mitolojik Sistemi I-II*, Ötüken yay. İstanbul.
- BASCOM, R. William (2009), Çev: Selcan GÜRÇAYIR, “*Mit Ritüel Teori*”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, Milli Folklor yay. Ankara, s.189-203.
- BOZKAPLAN, Şerif Ali, (2007) "*Kutadgu Bilig'deki Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme*", *Journal of Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History*, Volume: 2/4; p. 11-23.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1984), *Türk Dili Tarihi I-II*, İstanbul.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1992), “*Karahanlılar Devri Türk Edebiyatı*”, Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yay. Ankara, s.57-68.
- CASSIRER, Ernst (2005), Çev: Milay KÖKTÜRK, *Sembolik Formlar Felsefesi 2-Mitik Düşünme*, Hece yay. Ankara.
- CÖMERT, Bedrettin (1999), *Mitoloji ve İkonografi*, Ayraç yayınevi, Ankara.

- ÇAĞATAY, Saadet (1967), “*Kutadgu Bilig’de Odgurmış’ın Kişiliği*”, TDAY – Belleten 1967, Ankara, s.39-49.
- ÇAĞATAY, Saadet (1970), “*Kutadgu Bilig’de Ögdülmüş*”, Türk Kültürü, sayı: 98, Aralık, s.95-111.
- ÇETİN, İsmet (2002) “Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır Ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır’dan Hızır’a Geçiş”, *Milli Folklor*, Yaz, 54, s. 30-35.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2001), “Mitlerin Sözlü Kültür Ortamında Teşekkül Sürecinde Tematik Yapılanışları ve Uygarlık Bakımından İşlevleri Üzerine Tespitler”, *Folklor/ Edebiyat*, Sayı 25, s.33-45.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (1999), “Sözlü Kültürden Yazılı Kültür Ortamına Geçiş Bağlamında Erken Dönem Osmanlı Tarihlerinden Aşıkpaşazade’nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (Osmanlı Devleti’nin.700. Yılı Özel Sayısı), s.65-82.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2005), *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ yay. Ankara.
- ÇORUHLU, Yaşar (1998), *Türk Mitolojisinin ABC’si*, Kabalcı yay. İstanbul.
- ÇORUHLU, Yaşar (2010), *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı yay. İstanbul.
- DİLAÇAR, Ahmet (1964), *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK, Ankara.
- DUNDES, Alan (2009), Çev: Selcen GÜRÇAYIR, “Mitte İki Karşıtlık: Geçmiş Bakışta Propp/Levi-Strauss Tartışması”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, Milli Folklor yay. Ankara, 179-189.
- EKİCİ, Metin (2004), *Halk Bilgisi Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Geleneksel yay. Ankara.
- ELÇİN, Şükrü (1997), “*Türk Halk Edebiyatında Turna*”, *Halk Edebiyatı Araştırmaları 1*, Akçağ Yay. Ankara, s. 63-75.
- ELİADE, Mircea (2001), Çev: Sema RIFAT, *Mitlerin Özellikleri*, Om yay. İstanbul.
- ELİADE, Mircea (1994), Çev: Ümit ALTUĞ, *Edebi Dönüş Mitosu*, İmge Kitabevi, İstanbul.
- ELİADE, Mircea (2003), Çev: Ali BERKTAY, *Dinsel İnanç ve Düşünceler Tarihi I-II-III*, Kabalcı Yay. İstanbul.
- ERDOĞAN, Bayram (2007), *Sorularla Türk Mitolojisi*, Pozitif yay. İstanbul.
- ERGİN, Muharrem (2006), *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi yay. İstanbul.
- ERGİN, Muharrem (2000), *Orhun Abideleri*, Boğaziçi yay. İstanbul.
- ERGUN, Pervin (2004), *Türk Kültüründe Ağaç*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. Ankara.
- ESİN, Emel (2001), *Türk Kozmogonisine Giriş*, Kabalcı yay. İstanbul.

- ESİN, Emel (2003), *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, Kabalcı Yay. İstanbul.
- GABAİN, A. Von (1988), Çev: Mehmet AKALIN, *Eski Türkçenin Grameri*, TDK yay. Ankara.
- GASTER, H. Theodor (2003), Çev: Aysun İMİRGİ, *Halkbiliminde Kuram ve Yaklaşımlar 1*, Milli Folklor yay. Ankara.
- GENÇ, Reşat (1992) “Karahanlılar”, *Büyük İslam Tarihi*, Çağ yay. İstanbul, s.137-176.
- GENÇ, Reşat (1996), “Türk İnanışları ve Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil” *Nevruz ve Renkler*, Yayına Hazırlayanlar: TURAL, Sadık; KILIÇ, Elmas, Yapı Kredi yay. İstanbul, s. 41-49.
- GÖMEÇ, Saadettin (2006), *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Akçağ yay. Ankara.
- GÖKALP, Ziya (1974), *Türk Medeniyeti Tarihi*, Türk Kültür yay. Ankara.
- GÜNAY, Umay (1992), *Türkiye’de Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara, Akçağ Yayınları.
- GÜNAY, Umay (1992), “Folklor ve Mitoloji”, *Milli Folklor Dergisi*, Kış, Cilt, Sayı 16.
- GÜZEL, Abdurrahman (2000), *Dini ve Tasvufi Türk Edebiyatı*, Akçağ yay. Ankara.
- HEY’ET, Cevad (1996), “Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri”, *Nevruz ve Renkler*, Yayına Hazırlayanlar: TURAL, Sadık; KILIÇ, Elmas, Yapı Kredi yay. İstanbul, s. 55-63.
- IŞINKUL, Cabbar, Akt: Selami FEDAKÂR (2011), “*Alpamış Destanı ve Dede Korkut Kitabındaki Mitolojik Motifler*”, Milli Folklor, S.52, s.60-67.
- İNAN, Abdülkadir (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu yay. Ankara.
- KARABAŞ, Seyfi (1996), “*Dede Korkut’ta Renkler*”, Yapı Kredi yay. İstanbul.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1980), *Kutadgu Bilig ve Türk Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yay. İstanbul.
- KAYA, Muharem (2007), *Mitolojiden Efsaneye*, Bağlam yay. İstanbul.
- KÜÇÜK, Salim (2010), “*Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı*”, Bilig, Yaz, Sayı 54.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1999), *Bir Kültür Teorisi*, Kabalcı yay. İstanbul.
- NALBANT, Bilge Özkan (2010), “Oğuz Sözcüğünün Kökeni Üzerine Yeni Düşünceler”, *Türk Bilig* (Türkoloji Araştırmaları Dergisi), Sayı 20.
- NERİMANOĞLU, Kamil, Veli (1996), “*Türk Dünya Bakışında Renk*”, *Nevruz ve Renkler*, Yayına Hazırlayanlar: TURAL, Sadık; KILIÇ, Elmas, Yapı Kredi Yay. İstanbul, s.63-75.
- NİYZAZİ, Mehmet (1995), *Türk Devlet Felsefesi*, Ötüken yay. İstanbul.
- ONG, Walter J. (1993), Çev: Sema POSTACIOĞLU BANON, *Sözlü ve Yazılı Kültür (Sözün Teknolojileşmesi)*, Metis yay. İstanbul.

- OĞUZ, M. Öcal (2009), “Kul Himmet ve Sözlü Gelenek Tanıklığında Kozmogonik Mitin Eskatolojik Serüveni”, *Milli Folklor Dergisi*, Kış/84. Sayı, s.51-57.
- ÖGEL, Bahaddin (1995-2006), *Türk Mitolojisi 1-2*, Türk Tarih Kurumu yay. Ankara.
- ÖNLER, Zeki (2009), “*Türkler’de (Kutadgu Bilig Merkezli) Kut Kavramı*”, Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Sempozyumu, Ekim, İstanbul.
- ÖZCAN, Tarık (2003), “*Oğuz Kağan Destanının Kahramanlık Mitosu Bakımından Çözümlemesi*”, *Milli Folklor Dergisi*, Bahar/57. Sayı, s.76-82.
- PALA, İskender (2007), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı yay. İstanbul.
- PALA, İskender (2008), *Dört Güzeller Toprak, Su, Hava, Ateş*, Kapı Yay, İstanbul.
- RAYMAN, Hayrettin (2002), “Nevruz ve Türk Kültüründe Renkler”, *Milli Folklor Dergisi*, Bahar, Sayı 53, s.10-16.
- PETTAZZONİ, Raffaele (2003), Çev. M. Mete TAŞLIOVA, “*Mitin Gerçekliği*”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, Milli Folklor yay. Ankara.
- RAGLAN, LORD (2004), Çev. Levent SOYSAL, “Tarih ve Mit”, *Milli Folklor Dergisi*, Güz/63. Sayı, s.37-45.
- RAYMAN, Hayrettin (2007), “Yozgat ve Yöresinde Bazı Şamanik ve Kozmogonik İnançlar”, *Milli Folklor Dergisi*, Kış/60. Sayı, 88-92.
- ROUX, Jean Paul (2001), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Kabalcı yay. İstanbul.
- ROUX, Jean Paul (2005), *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, Kabalcı yayınevi, İstanbul.
- SEGAL, Robert A. (2003), Çev. Kürşat ÖNCÜL, “Joseph Campbell’in Mit Teorisi”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, Milli Folklor yay. Ankara, s.166-179.
- SEVER, Mustafa (1999), “Türk Mitolojisinde Kuşlar”, *Milli Folklor Dergisi*, Yaz, Sayı 42, s.83-88.
- SEYİDOĞLU, Bilge (2009), “Yer altı Dünyası”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 39, Erzurum, s.200-210.
- SEYİDOĞLU, Bilge (2002), *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller*, Dergâh yay. Ankara.
- TALAT, Tekin (1998), *Orhun Yazıtları*, Simurg yay. İstanbul.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1981), *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Vilayet yay. İstanbul.
- TÖKEL, Dursun Ali (2000), *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ yay. Ankara.
- TOKER, İhsan (2009) “*Türk Kültür Yapısı içinde Ak-Kara Renk Karşıtlığı ve Bu Karşıtlığın Modern Türk Söylemindeki Tezahürleri Üzerine*”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 50, s.93-112.

URAZ, Murat (2001), *Türk Mitolojisi*, Hera yay. İstanbul.

YILDIRIM, Dursun (1998), *Türk Bitiği*, Akçağ yay. Ankara.

YÜKSEL, H. Avni (1981), “Türk Folklorunda Sayılar”, *Milli Kültür Dergisi*, Cilt: 3, Sayı 4, s.29-31.

İnternet:

www.yenidenergenekon.com (12.04.2011).

www.neykonya.com (20.04.2011).

www.kazımcapaci.com/kuzgun.htm (25.04.2011).

www.yasarkalafat.info/index (30.04.2011).

ÖZGEÇMİŞ

1986 yılında Fethiye’de doğdu. İlköğretim ve Lise eğitimini Fethiye’de tamamladı. 2004 yılında Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde üniversite tahsiline başladı ve buradan 2008 yılında mezun oldu. 2009 yılında Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halkbilimi Bilim Dalı’nda başladığı yüksek lisans eğitimini “Kutadgu Bilig’de Mitoloji” konulu tez çalışmasıyla tamamladı.