

RÜKNEDDİN AHMED'İN ACÂİBÜ'L- MAHLÛKÂT TERCÜMESİNDE MİTOLOJİK ÖĞELER¹

Tuğçe YAŞA²

ÖZET

Klâsik Türk edebiyatı; kutsal kitaplar, evliya ve enbiya menkıbeleri, efsane, astronomi, astroloji ve yerli malzeme gibi pek çok kaynaktan beslenir. Bunlardan biri olan mitoloji, sanatkârlara esin kaynağı olmanın yanı sıra inanç hususunda birtakım açıklamalar getirmesi sebebiyle her yüzyılda dikkat çeken konulardan biri olmuştur.

Yazıldığı dönemin coğrafya ve kozmografya kitabı olarak kabul edilen ve “yaratıkların acayıplığı” anlamına gelen Acâibü'l-mahlûkâtlarda, başta yaratılış hadisesi olmak üzere; ateş, hava, su ve toprak gibi unsurların kökenine dair açıklamalar yapılır ve insanların bunlardan nasıl istifade etmesi gerektiği bildirilir. Bazı şahıslar etrafında gelişen olağanüstü anlatımlar da bu tür eserlerde, okuyanlara örnek teşkil etmek veya yol göstermek amacıyla kendisine yer bulur. Bu nedenle Acâibü'l-mahlûkât kitaplarında mitolojinin temel konularının ve gayelerinin mevcut olduğu söylenebilir.

15. yüzyılda Rükneddîn Ahmed tarafından tercüme edilip Çelebi Mehmet'e sunulan Acâibü'l-mahlûkât'ta da Hint, Yunan, İran ve Türk mitolojilerine ait köken, eskatoloji ve kozmogoni mitleri ile mitolojik şahıslar, mitolojik hayvanlar ve mitolojik bitkiler gibi pek çok öğeye rastlanmış ve bunlar tespit edilip metindeki fonksiyonları değerlendirilerek araştırmacıların dikkatine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Acâibü'l-mahlûkât, Rükneddîn Ahmed, mitoloji, mit, efsane.

MYTHOLOGICAL ELEMENTS IN RÜKNEDDİN AHMED'S ACÂİBÜ'L-MAHLÛKÂT TRANSLATION

ABSTRACT

Classical Turkish literature; holy books, saint and prophet stories, myth, astronomy, astrology, and feeds from many sources as native material. One of them, mythology, as well as being a source of inspiration to the artists, has been one of the most remarkable issues in every century as it brings a number of explanations about faith.

Acâibü'l-mahlûkâts are accepted as the book of geography and cosmography of the period in which it was written. These books, especially the creation of people and the world, explain the origins of elements such as fire, air, water and soil, and declare how people should take benefit of them. The extraordinary narratives around some people find their place in such works in order to set an example for the readers or to guide them. For this reason, it can be said that the main subjects and aims of mythology are present in the books of Acâibü'l-mahlûkât.

In the 15th century, the Acâibü'l-mahlûkât, which was translated by Rükneddîn Ahmed and presented to Çelebi Mehmet, belongs to Indian, Greek, Iranian and Turkish mythologies, included many examples of mythology of origin, escatology and cosmogony myth as well as mythological animals and mythological plants. In this study, the functions of these examples in the text will be evaluated and presented to the attention of the researchers.

Key Words: Acâibü'l-mahlûkât, Rükneddîn Ahmed, mythology, myth, legend.

¹ Bu makale, 27-29 Nisan 2019 tarihlerinde Antalya'da gerçekleştirilen “ ASEAD V. Sosyal Bilimler Sempozyumu”nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

² Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi, tugceeyasa@gmail.com.

GİRİŞ

‘Acâ’ib kelimesi Arapça “şaşılacak şey” anlamına gelen *acîbe* kelimesinin çoğulu olup “çok tuhaf şey, anlaşılmaz” mânâsına gelmektedir. (Devellioğlu, 2010:6) *Mahlûkât* kelimesi de Arapça *yaratmak* anlamına gelen *halaka* fiilinden türemiş olup “yaratılmış şey, yaratık” demektir. -ât çokluk ekinin eklenmesi ile bu kelime “yaratıklar, yaratılmış şeyler” mânâsına gelir. (Devellioğlu, 2010:654) Bu bakımdan *Acâibü’l-mahlûkât*, “yaratıkların acayipliği” olarak tanımlanabilir. Terim anlamı itibarıyla ise yazıldığı devrin coğrafya ve kozmografya telakkisine uygun olarak hazırlanmış, ansiklopedik bilgi ihtiva eden İslâmî edebiyatların ortak eserlerinin adı olduğu söylenebilir (Kut, 1988:315).

Müslüman Arap, İran ve Türk edebiyatlarında *Acâibü’l-mahlûkât* adlı pek çok kitaba rastlanmaktadır. Kâinâtta bulunan çeşitli varlıklardan ve bunların özelliklerinden bahseden bu eserlerin ilk kaynağı olarak Yunan edebiyatı görülmektedir. Aristoteles’in yer, gök ve hayvanlar üzerine yazdıklarını öğrencisi Teofrast, bitkiler, kokular, taşlar, balıklar ve hava olayları üzerine yazdığı eserlerle genişletmiş ve bu alandaki eserlerin çoğalmasında vesile olmuştur. M.S. 2. asrın birinci yarısında yaşayan Batlamyus, coğrafya ve kozmografya ile ilgili eserlerinde zamanının kâinât hakkındaki efsane ve hayalle karışık bilgilerini nakletmiş, bu bilgiler zamanla çeşitlendirilerek İslâmî veya İslâmîleşmiş doğu inanışları karıştırılarak kâinâta ait kitaplara dönüşmüş ve bu minvalde yazılan eserlere de *Acâibü’l-mahlûkât* adı verilmiştir (Kocatürk, 2016: 267-268).

Acâibü’l-mahlûkât yalnızca coğrafya tarihi değil, astronomi, edebiyat, folklor, tıp ve biyoloji gibi konularda da devrinin anlayışı içinde istifade edilebilecek kaynaklardır. 681/1283 yılında ölen Kazvinî’nin *Acâibü’l-mahlûkât ve Garâibü’l-mevcûdât*’ı en çok beğenilen ve Farsça ile Türkçeye en çok tercüme edilen eser olmuştur. Kazvinî’den bir yüzyıl önce aynı içerikli bir eser Muhammed bin Mahmud bin Ahmed et-Tûsî es-Selmânî tarafından yazılmış olsa da en çok Kazvinî’nin eseri şöret bulmuştur (Kut, 2010: 1-2).

Acâibü’l-mahlûkât kitapları genelde iki şekilde oluşturulur. Birisi 10 rükün üzerinde kurulan, Ahmed et-Tûsî’nin de kullandığı sistemdir. Eser 10 rükne bölünür, rükünler de fasıllara ayrılır. Bu rükünler şöyle sıralanabilir: 1. Göklerdeki acayıplar, 2. Gökte yer arasındaki acayıplar, 3. Yerin acayıpları, denizler, dağlar, kıymetli taşlar, kayalar, 4. Şehirler, mescitler, kiliseler, sinagoglar, 5. Ağaçlar, bitkiler, ilaçlar, 6. Kazılmış suretler, 7. İnsanlar, 8. Cinler, 9. Kuşlar, 10. Deniz ve kara hayvanları. Diğerisi ise Kazvinî’nin kullandığı sistemdir: Eser dört mukaddime, iki makale, bir hâtimedden oluşur. Mukaddimelerde acayibin izahı, *mahlûkât*ın taksimi, *garib* kelimesinin mânâları, *mevcûdât*ın taksimi bulunur. Birinci makale ulviyyâtla ilgilidir. Feleklerden, gezegenlerden, seyyar ve sabit yıldızlardan, gök sakinleri gibi hususlardan bahseden 13 nazardan meydana gelmiştir; ikinci makale ise suflîyyâtla alakalıdır. Dört unsur, ateş, hava, su küresi, yer küresi, denizler, adalar, kuyular, otlar, ağaçlar, hayvanlar, insanlar, cinler, devler, kuşlar ve sürüngenler suflîyyâtı oluşturur. Hâtîme kısmında ise denizlerin ve karaların acayiplikleri yer alır (Sarıkaya, 2010: 2).

Günay Kut ilk *Acâibü’l-mahlûkât* tercümesinin Ali b. Abdurrahman’a ait olduğunu işaret eder. Kaynaklarda bu mütercim hakkında bilgi bulunmamaktadır. İkinci tercüme ise Rükneddîn Ahmed’e ait dense de bu konuda şüphelerin var olduğu vurgulanır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Blochet ve Adnan Adıvar bu eserin mütercimi olarak Rükneddîn Ahmed’i görmektedir, fakat G. Kut’a göre metinde geçen *Rükneddîn* ifadesi bir dua cümlesine bağlanarak *dinin rükni* şeklinde anlamlandırılmalıdır (Kut, 2010: 5). Bekir Sarıkaya’nın 2010 yılında bu eser üzerine hazırlanmış olduğu doktora tezinde beş nüsha tespit edilmiş ve eserin Rükneddîn Ahmed’e ait olduğu kesinleştirilmiştir. Bu eser, Çelebi Mehmed adına ve onun emriyle kaleme alınmıştır. Rükneddîn Ahmed’in tercümesiyle birlikte Türk edebiyatının *Acâibü’l-mahlûkât*la tanıştığı söylenir. Rükneddîn Ahmed’ten sonra Yazıcıoğlu Ahmed-i Bîcân

da Kazvîni'den Acâibü'l-mahlûkât'ı tercüme eder. Ahmed-i Bîcân'ın eserindeki konuların Rükneddîn Ahmed'le bire bir aynı olduğu görülür. Bir sonraki çalışma Kanûnî'nin oğlu Şehzade Mustafa'nın emriyle hocası Sürûrî tarafından yapılan tercümedir. Bu tercümede pek çok minyatür bulunmaktadır. Eser Şehzade Mustafa'nın öldürülmesiyle yarım bırakılır (Sarıkaya, 2010: 4). Acâibü'l-mahlûkât, 965/1557-58 yıllarında Gınâî, 977/1569 yılında Eyyûb b. Halîl, 1109/1697 yılında Hüseyin Efendi b. Muhammed Mustafâ, 1113/1701-2 yılında Rodosî-zâde, 18. yüzyılda Yusuf b. Mehmed Milevî tarafından tercüme edilmiştir. Bunların yanında müellifi meçhul olan üç eserden daha söz edilir. Günay Kut, çalışmasında Kazvîni'den yapılan Türkçe 10 tercümeyi tespit etmiştir (2010: 8-9).

Rükneddîn Ahmed, eserini 15. yüzyılda tamamlayıp Çelebi Mehmed'e sunmuştur. Mütercimim Yıldırım Bâyezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad zamanlarında yaşadığı söylenebilir. Yazar hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Rükneddîn Ahmed, Kur'ân-ı Kerîm, hadis, fıkıh ve astronomi alanında bilgili olduğunu ve bu yüzden tercüme görevinin kendisine verildiğini söyler. Ona göre Tanrı'nın yarattığı her şeyde bir acayıklık vardır ve buna şaşmamak gerekir. Konularla ilgili ayet, hadis gibi kaynaklardan iktibaslar yapılarak onların acayıplikleri açıklanmaya çalışılır. Eserin soru-cevap bölümlerini barındırması dolayısıyla didaktik bir yapı sergilediği söylenebilir. Acâibü'l-mahlûkât 10 rükne ayrılmıştır. Bu rükünlerde gökyüzü, arş, yeryüzü, insanlar, hayvanlar, bitkiler, cinler, melekler, anâsır-ı erbaa, dağlar, şehirler, taşlar, mescitler, kiliseler, peygamberler gibi konulardan bahsedilir.

Dünya üzerindeki birçok milletin kendine ait bir yaratılış destanı vardır. Köklerini araştıran insanlar genelde ilahî dayanağa ihtiyaç duymuş ve ona bağlı olarak eserlerini meydana getirmişlerdir. Acâibü'l-mahlûkât kitabının müellifi de insanın yaratılışı, yerin göğün yaratılışı ile ilgili araştırmalar yapar, kaynak olarak Kur'ân-ı Kerîm'i, hadisi ve bilim insanlarını gösterir. Eserin tamamında; yaratıklar, yaratıkların yaratılış aşamaları, yaratılış özellikleri ve bir varlığı diğer varlıklardan farklı kılan unsurlar ele alınmıştır. Bu sebeple eserin mitolojik öğeleri bolca barındırdığı söylenebilir.

Mircea Eliade'ye göre mit kutsal bir öyküyü, en eski zamanda başlangıçtaki masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, doğaüstü varlıkların başarıları sayesinde ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası olsun bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Mit her zaman bir *yaratılışın* öyküsüdür. Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır (Eliade, 2017: 17). Mit tanımlı yapan bir diğer araştırmacı James G. Frazer, gerçek mitlerin, dünyanın ve insanın orijinini, yıldızların hareketini, bitkilerin birbirini izleyen değişikliklerini, hava olaylarını, güneş ve ay tutulmalarını, rüzgârları, ateşin keşfini, faydalı sanatların bulunuşu ve ölümün gizemiyle ilgili olduğunu söyler (Tökel, 2016: 9). Bu bakımdan Rükneddîn Ahmed'in eserinde kâinatta bulunan varlıkların ilk nasıl ortaya çıktığı, nasıl var olduğu konularından bahsetmesi, rükünlerinden pek çoğunu dünyanın ve insanın orijini ile ateş, su, toprak hava gibi 4 önemli unsura ayırması eserin mitolojik değerini ortaya koymaktadır. Çalışmanın bu aşamasında eserden seçilen örnek metinler üzerinden Rükneddîn Ahmed'in mitolojik öğelere eserinde nasıl ve hangi amaçla yer verdiği tespit edilecektir.

1. Kozmogoni ve Köken Mitleri Açısından Acâibü'l-mahlûkât

Kozmogonik mitler evrenin yaratılışı ve sonuyla ilgili mitlerdir. Hemen hemen bütün milletlerin mitolojilerinde bu anlatılara rastlanır. Evrenin nasıl ve neden yaratıldığı, insanın ve dünyanın sonu gibi meselelere açıklama getirir. Bu mitlerle ilgili pek çok mitolojide ortak olarak ilk yaratılan şeyin su olduğu vurgulanır (Beydilli, 2004: 333).

Rükneddîn Ahmed'in tercüme ettiği eserin birinci rükünde Tanrı'nın her şeyi yoktan var ettiği söylenir. Yaratılan unsurlar genel itibarıyla 4 kısma ayrılır. Bunlar hayvanlar,

bitkiler, toprak, taş gibi cansız nesneler ve diğer kategorisinde yer alan felekler, yıldızlar su ve hava gibi unsurlardır. Bütün yaratılmışların da ikiye ayrıldığı söylenir. Bunlar latif olanlar ve Âlem-i ulvî’de bulunanlar ile latif olmayıp Âlem-i suflî’de bulunanlardır (Sarıkaya, 2010: 55).



Resim 1: Evren Haritası, *Zübdetü't Tevârih* (And, 2018:75).

İslâmiyet etkisiyle şekillenen Osmanlı mitolojisinde bir hadîse göre ilk önce yaratılan unsur sudur. Daha sonra da sudan yeryüzü yaratılmıştır. İlk önce yaratılanlar sıvı iken daha sonra katılaşmışlardır. Suyun İslâm mitolojisinde büyük bir önemi vardır. Arş, onun üzerinde durmaktadır (And, 2018: 77). Nitekim eserde de bütün yaratılmışlar yer ve gök için arş bir pergel noktası gibidir. Yaratılmış olanlar bir ulu daire ortasında dönmektedir. Rivayetlere göre Tanrı bir inci yaratır. Bu inci yedi bin yıldan sonra Tanrı’nın bir bakışıyla ikiye ayrılır. Bir parçası su olup akar, diğerinden de arş yaratılır. Uzun yıllar arş suyun üzerinde durur. Tanrı biri insan, biri akbaba, biri öküz ve biri de aslan suretinde olmak üzere dört melek yaratır. Bu melekler yedi bin yıl arşı dizlerinde taşırlar. Daha sonra Tanrı’dan kuvvet isteyerek omuzlarında taşımaya devam ederler. Bir müddet sonra övünerek kâinâtın bütün yaratılmışlarının kendileri sayesinde taşındıklarını söylerler. Tanrı bunun üzerine arşı onlardan alır ve arş gökyüzünde desteksiz durmaya başlar (Sarıkaya, 2010: 56). Pek çok milletin kâinâtın yaratılışında önemli unsurlardan olarak gördüğü su, âdeta ikiz kardeşler gibi resmedilen arşla birlikte bir inciden yaratılmıştır. Bu unsurdan diğer unsurlar meydana getirilecektir, şöyle ki eserde Tanrı’nın yerleri su köpüğünden, dağları suyun dalgasından ve dünyayı da göğün su dalgasından yarattığı söylenmiştir. Göklerin nasıl yaratıldığı da söz konusu edilir. Buna göre İkinci gök ak mermerden, üçüncü demirden, dördüncü bakırdan, beşinci gümüşten, altıncı altından, yedinci ise kırmızı yakuttandır.:

“Ben ol Tanrıyam ki yedi kat gökler yaratdum birbiri içinde, üstünüzde mu’allak durur direksüz ve söykeksüz.” ... Hak Te’âlâ bu gökleri ne ‘acab yaratmışdır sunun buharından ve yirleri su köpüğünden ve tagları sunun mevcinden yaratdu... dünya göğün su mevcinden yaratmışdır, ikinci göği ak mermerdendir ve üçüncü demürdendir ve dördüncü bakırdandır ve beşinci gümüşdendir ve altıncı altındandır ve yedinci kırmızı yakutdandır. Ammâ müneccimler ve hikmet ehli katında bu gökler şöyle tîz döner ki nazar iden döner sanmaz, anun döndüğünü idrâk idemez. Bu göğün tîz dönmesini teşbih itmişler şol altuna gümüşe ki budekâ içinde eriyü döne tîz döner ki anı gören durur sanur” (Sarıkaya, 2010: 66).

Eserde, “Benî Âdem kamusu bir sudan ve bir toprakdandır, ak ve kara olduğu zamanun te’sirindendir ve mekân te’sirindendir. Zira ki Sakalânî, Habeşî’ye gelürse birkaç karından sonra ol dahı kara olur ve zengi vakti ki İlan vilayatına varsa birkaç karından sonra ol dahı ak olur.” (Sarıkaya, 2010: 244) denilerek insanın balçıktan yaratıldığına dair hatırlatmalar yapılır. Bunun yanında insanların tenlerinin beyaz veya siyah olmasının sebebinin coğrafya ile yakından alakalı olduğu söylenerek bütün yaratılmışların su ve topraktan mürekkep olmaları dolayısıyla eşit olduğu vurgulanır.



Resim 2: “Dua eden hayvan başlı melekler” Kazvînî, *Acâibü’l-mahlûkât* (And, 2018:277).

Meleklerin yaratılışına da eserde yer verilir. Buna göre melekler mitolojik tanrıları andırır, yarısı insan, yarısı hayvana benzer şekillerde resmedilir. Mesela başı pars başına benzeyen uzun ve kısa kanatları olan bir melek vardır. Bir diğerinin sureti insana benzer, fakat gövdesi fil gibidir. Bir başkasının iki eli aslan eli gibi, iki büyük kanadı ve yarısından aşağısı balığa benzer ve kuyruğu kutbun çevresinde gezinir. Bu melekler istedikleri surete bürünebilirler (Sarıkaya, 2010: 64).

Mitlerin yaratılışa bir açıklama getirmenin yanı sıra insanlar için bir örnek teşkil ettiği, hayatlarını idame ettirmenin yollarını öğrettiği de söylenir. Levi Strauss, mitlerin insanlara evreni anlayabileceği ya da evreni anladığı yanılsamasını verdiğini söyler (Strauss, 1986:30). Mitin en bilindik işlevi insanlara günlük hayatta da kullanabileceği bilgileri sunmaktır. Buna göre *Acâibü’l-mahlûkât*’ta ay ve yıldızların yaratılışının sebebi anlatılırken, aynı zamanda insanların ondan nasıl faydalanması gerektiği de işaret edilmiştir:

“Hak Te‘âlâ buyurur ki; “Ben ayı yaratdum dahı menâzil ve ziyâdalık ve noksânlık kodum, ta anunla günlerün hisâbın bileler.” Dahı bunca nesneleri âdemînün anunla hâsıl olur ve bilmek gerek ki aydan ve güneşden ‘acâyıbrak ‘âlemde nesne yokdur, amma âdemî anları dâyim görmegisin ‘acâyıblığından gâfil olur” (Sarıkaya, 2010: 73).

Yukarıdaki metne göre Tanrı Ay’ı insanlar günlerin hesabını yapabilsinler diye yaratmıştır. Yazar, Ay ve Güneş’in dünyanın en garip nesneleri olduğunu söyleyerek Ay’ı tasvir eder. Ay’ın sûreti bir yiğidin sûretine benzer. İki kanadı vardır. Başında Güneş’inkinden küçük bir tacı bulunur. Bütün yıldızlardan bize daha yakındır. Ay Magrip’ten Maşrik’a hareket eder. Ay’ın dünyaya pek çok tesiri vardır. Onun doğmasıyla yemişler olgunlaşır. Ay tamamlanmaya başlayınca da tanelerin içi ve damardaki kan artar. Ne zaman yarımlaşmaya başlasa bunlar eksilir. Şaraplar küplerde bulanıklaşır (Sarıkaya, 2010: 73). Bu ifadelerde de Ay’ın şekline göre hareket etmek gerektiği vurgulanmıştır. Ay’ın hareketleri, ekin ekme döngüsünden evlat sahibi olmaya kadar pek çok şeye tesir eder ve insanlar buna uyum

sağlarsa faydasını görür. Tanrı'nın yıldızları yaratma sebebi ise insanların yolunu bulmaları içindir. Kuzey ve güney yıldızları bu sebeple var edilmiştir (Sarıkaya, 2010: 76).

Kökenle ilgili mitler de yapı açısından kozmogoni mitlerine benzer. Her köken miti yeni bir durumu anlatır. Köken mitleri kozmogoni mitlerini sürdürür ve bütünler. Dünyanın ne gibi değişikliklere uğradığını, zenginleştiğini, fakirleştiğini bildirir (Eliade, 2017: 45-53). Samuel Henry Hooke'un orijin mitosları dediği bu mitos türü daha çok "etiolojik mitos" (nedenbilimsel mitos) olarak adlandırılır. İşlevi bir göreneğin, bir adın, ya da hatta bir nesnenin nasıl doğduğunun imgesel bir açıklamasını sunmaktır (Hooke, 1993: 11). Bir şeyin kökeninin bilinmesi o şeyi kullanabilmek anlamına gelmektedir. Kökeni bilinmeyen bir ilaç bile hastaya tedavi konusunda yardım edemez. Eğer ateşin kökeni bilinirse ondan daha çok fayda sağlanabilir (Eliade, 2017: 21).

Acâibü'l-mahlûkât'ta ateşle ilgili olarak şunlar aktarılır: Tanrı'nın yoğurt içinde yağ, ağaç içinde yemişleri gizlediği gibi ateşi de taşların ve ağaçların içine gizlediği söylenmiştir. Ateş ağaç ve taşta bulunur. Taş taş ya da ağaç ağaca sürtünce ateş çıkar. Eserde en önemli unsur, ateş olarak görülür. Latif olduğu için kimse onu tutamaz, saklayamaz. Tanrı onu insanlar fayda görsün diye yaratmıştır. Bütün yaratılmışlar onu sever. Bir sahrada gece vakti ateş yakılacak olsa bütün yaratıklar onun etrafına toplanır. Yemeğin de lezzeti ateşle olur, ateş olmasa kimse yemekten faydalanamaz. Buna rağmen ateşe tapanların günahkâr olduğu da vurgulanır. *Narûl'l harreteyn ateşi*, gündüz sadece dumanı çıkan, ateşi görünmeyen gece ise yakıcılığı artan ve ışığı fersahlarca öteden görülebilen bir ateştir. Bunun yanında ateşin Tanrı'nın kızı olduğunu da düşünenlerin bulunduğu, fakat bunun kâfirlik ve cahillikten başka bir şey olmadığı da söylenir (Sarıkaya, 2010: 83-86). Böylece hem ateşten nasıl istifade edilmesi gerektiği hem de ona tapınmanın yanlış olduğu söz konusu edilir. Türk mitolojisinde de metindeki anlayışa paralel olarak ateş en önemli unsurlardan biridir. Bahaeddin Ögel *Türk Mitolojisi* isimli çalışmasında Türklerin ateşe çok büyük bir saygı duyduğunu, fakat ona tapınmaktan kaçındıklarını aktarır (2014: 630). Kazvînî ve mütercim Rükneddîn Ahmed'in ateşe dair düşüncelerinden yola çıkarak ateşle ilgili mitolojik arka plânın, İslâmiyet etkisiyle şekillendiği söylenebilir.

Yer ve millet kökenleriyle ilgili anlatılar da eserde kendisine yer bulur. Bu konuda tûfândan sonra Nûh Peygamberin oğulları arasında yeryüzünü paylaşırması ile Feridun'un oğulları arasında topraklarını bölüşürmesi anlatılır:

“Ammâ İfrîdûn –ki pâdişâhların yigregindendür- yiri üç bahş itdi kendünün oğlanlarına. Evvel bahşı maşrıkdan Türk'i ve Çîn'i Tûre adlu oğluna virdi. Ve bir pâre ki magribden Rûm'dur Sülem adlu oğluna virdi. Bu ikisinün orta yirini İrec adlu oğluna virdi. İmdi bu kısmet kendü kolayınadır. Ammâ Nûh peygâmbâr a.s. –ki şeyh-i enbiyâdur sâhibi't-tûfânî'l-e'am ve sâhibi'l-ümmeteyn ve zû'l-i 'imâreteyn Nûh bin Nemek- yiri kısmet itdi 'arzına üç oğluna. Evvel Sifâyândur ki cenûbîdür Hâm adlu oğluna virdi. Ve bir pâre ki şimâlîde ehli akdur Yâfes'e virdi. Ve orta pâresini, ki buğday ekilidür, Sâm'a virdi. Ammâ Ehl-i Fâris yidi iklime kısmet iderler” (Sarıkaya, 2010: 110).

Buna göre Feridûn Türk ve Çin'i Tûr'a, Rûm'u Sülem'e ve bu ikisinin ortasında kalan İran bölgesini de İrec'e verir. Nûh Peygamber de Güney'i Hâm'a, Kuzey'i Yâfes'e ve ortada kalan bölgeyi de Sâm'a verir. Bu gibi anlatılarla milletler kendi kökenlerini açıklamak ve soylarını peygamberlere yahut güçlü hükümdarlara dayandırmak istemişlerdir.

Kökenle ilgili bir başka anlatı Cemşîd'den bahsedilirken aktarılır. Bir gün bir yılan doğanın yuvasına ulaşmaya çalışır. Yavrularını korumak için bağırıp figan ederek dönüp duran kuşu fark eden Cem, bir ok ile yılanı ağaca mıhlar. Bunu gören doğan uçup gider ve gagasında bir parça dalla geri döner. Bu dalı Cem'in otağı üstüne bırakır. Cem âlimlerden bu dalın hikmetini sorar. En sonunda dalı toprağa dikmeye karar verirler. Biraz zaman geçince

ağaç büyür ve diğer ağaçlara dolanır. Ağaç meyve verdiğinde insanlar ilk üzümü görmüş olur. Bu üzümünden üç şey meydana getirirler; şıra, şarap ve sirke:

“Bunun üç hâli vardır: Bir hâli şîre hâlidür, anun hâssiyyeti sâ’iri yumuşadur, hall-ider, giderür. Bir hâli dahı süci olduğu vakitdür. Anun hâssiyyeti oldur kim tabi’atı yumuşadur, ıssı eyler, dahı gönli şâd eyler, cânun kuvvetin arturur. Lîkin âdemînün şerefi ve âdem âdem olduğu anunladur, anı örter, eksildür, vakt olur kim helâk dahı ider. Üçüncü hâli sirke olduğudur ki sirke cevher-i ‘azîzdür” (Sarıkaya, 2010: 52).

Eserde şıra ve sirkenin kullanım alanları işaret edilirken şarabın hem iyi hem de kötü yönleri vurgulanarak onun kötü etkilerine karşı okurlar uyarılır. Yazar böylece üzümün kökenini anlatarak insanlara ondan nasıl fayda sağlayacağını bildirmiştir.

2. Eskatoloji Mitleri Açısından Acâibü'l-mahlûkât

İnsanlar her yıl yeniden yaradılışın bir sonla gerçekleşeceğine inanırlar. Düzen öncesi kaos olarak nitelendirilen bu fikirde yeniden başlamak için son kaçınılmazdır. Eskatolojiye göre eski dünya tamamen yıkılmadıkça yenisi kurulamayacaktır. Yozlaşmış olan tümüyle yok edilmelidir. Dünyanın sonuyla ilgili mitler bunları anlatır (Eliade, 2017: 76). Kozmik felaketler eskatoloji mitlerinde çok yaygındır. Bu mitler en çok bir çiftin, sağ kalan birkaç canlının dışında her şeyin yok olmasıyla ilgilidir. En çok *tûfân* anlatıları vardır. Bunun yanında zelzeleler, yangınlar, toprak kaymaları, salgınların da insanlığın sonunu getireceği inancı yaygındır. Pek çok mitte tanrının sinirlenmesi *tûfân*la sonuçlanır. Felaket ateşle ya da su ile gelir. Kozmos belirli sürelerle ortadan kalkar ve yenilenmiş olarak yeniden yaratılır (Eliade, 2017: 81-88). İran mitolojisine bakıldığında bilinen ismiyle Cem olan Yima, ilk ilahtır. Rivayete göre işlediği bir suç dolayısıyla Tanrı onu cezalandırır. Bir başka rivayete göreyse insanlığın bozulmuş olmasından şikâyetçi olan Tanrı Ahura-Mazda, ona bir gemi yapmasını ve canlılardan birer çift alarak denize açılmasını emreder. Büyük bir *tûfân* olur ve dünya yok olup yeniden yaratılır. Nûh *tûfân*ıyla benzerlik gösteren bu hikâye İranlıların da eskatoloji mitlerinin suya dayandığını göstermektedir. Mani’ye ait bir başka anlatı da büyük bir yangından söz eder. Bunun yanında dünyanın dehşetli bir kış yaşayacağı da söylenir (Ritter, 2011: 51).

Türk mitolojisinde de dünyanın yok oluşuyla ilgili mitler genellikle yeryüzünün ateşle ya da suyla kaplanmasına yöneliktir (Çoruhlu, 2011: 150-151). İslâm inancına göre evren yaratılmadan çok daha önce *levh-i mahfûz* yaratılmıştır. Bu gizli levhada başlangıçtan mahşere kadar her şeyin yazılı olduğuna inanılır. Acâibü'l-mahlûkât’ta da dünyanın sonu *kıyamet kopunca* gelecektir denilir. Tanrı 24 bin yıllık yol uzunluğunda bir levh yaratır. Bu levhada insanların kaderi yazmaktadır. Tanrı bunu 12 bin yılda tamamlamıştır. Levh İsrâfil’e emanet edilmiştir. Kıyametin kopacağını İsrâfil Sûra üfleyerek duyurur. Ölen insanların hepsi kıyamete kadar İsrâfil’in Sûruna toplanacaktır. Kıyamet zamanı bu Sûr çalındığında hepsi borudan dışarı saçılacaktır (Sarıkaya, 2010: 58). Görüldüğü üzere İslâmiyet’in etkisiyle kıyamet, metinde insanın kaderi ve kaçınılmaz bir son olarak resmedilmiştir.

Acâibü'l-mahlûkât’ta yer alan *yok oluş* dair bir başka anlatıda zaman mefhumu üzerinde durulur. Buna göre göklerin dört, yerlerin iki günde yaratıldığı söylenir. Âlemin ömrü yedi karındır. Peygamberin hayata gelişi ile altı karın geçmiştir. Peygamberin doğduğu vakitten âhir zamana değin bir karındır. Bu karın tamamlanınca âlemin ömrü tamamlanır. Bazıları da âlemin ömrünün 324 bin yıl olduğunu söyler (Sarıkaya, 2010: 69). Bu görüş de yine kıyametin ne zaman kopacağına ve sonun ne zaman geleceğine dair yapılan bir açıklama gibidir.

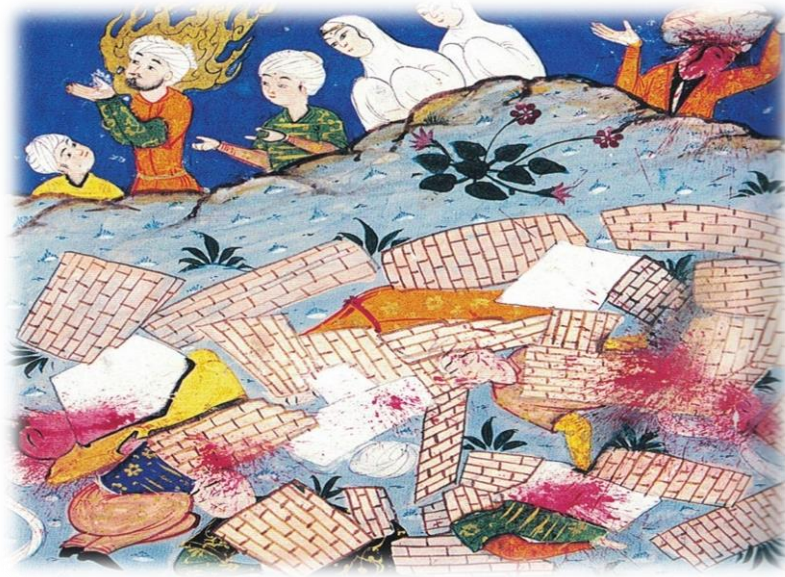


Resim 3: Nûh'un Gemisi, *Zübdetü't Tevârih* (And, 2018: 108).

Eserin pek çok bölümünde tûfân hadisesinden bahsedilir. Kötülüğün hâkim olduğu dünyanın yıkılarak yerine yenisinin kurulduğu anlatılır. Her şeyin kendisinden yaratıldığı ilk unsur olan su, bazen yıkıcı etkisini de göstererek yaratılmış her şeyi yok eder, böylece eskinin yozlaşmışlığı arındırılır. Eserde bazı bölgelerde yaşanan fırtına, dolu ve taş yağması gibi hadiseler de yer verilerek kıyametle özdeşleştirilen benzetmeler anlatılır. Antakya'da meydana gelen bir depremde pek çok kişinin helâk olduğu, bu durumun tıpkı kıyamete benzediği söylenir (Sarıkaya, 2010: 198).

ve dahı Çîn ü Mâçîn'de bir kiçirek taş olur birisi birisinün üstine düşerse, yiller kopar ve sovkuklar kopar ve kar yağar (Sarıkaya, 2010: 92).

Burada da söz konusu edilen küçük taşın Türk mitolojisindeki tûfân koparan *Yada* taşı olduğu söylenebilir. Nûh Peygamber Tanrı'ya dua ederek Yafes'e bir dua öğretmesini ister. Tanrı Yafes'e bir dua öğretir. Yafes bu duayı bir taş üzerine yazar. Unutmamak için taşı boynuna asar. Bu duayla yağmur yağmasını dilediğinde yağmur yağar (Çoruhlu, 2011: 47). Bu taşın Çîn-Mâçîn'de olduğu söylenir. Metinde de belirtildiği gibi bu taş başka bir taşa vurulacak olsa yeller eser, soğuklar olur, kar yağar, bir nevi doğal afet meydana gelir. Eskatolojinin de bir doğal afetle gerçekleştiği düşünülünce eldeki taşın dünyayı kaosa sürükleyebileceği hissi uyandırılmıştır.



Resim 4: “Lût Peygamber ve ona inanmayan Sodom kenti ve halkının yok oluşu”, *Kıyasü'l Enbiyâ* (And, 2018:212).

Eserde çeşitli kavimlerin işledikleri günahlar yüzünden helâk edildiğine dair anlatmalara da çokça rastlanır. Bunlardan biri Lût kavmidir. Bunun yanında Vâdî-yi Cehennem isimli Belh'te bulunan bir yerde, zalim ve korkusuz halkın depremle helâk edildiği de bildirilir (Sarıkaya, 2010: 195). Bu çeşit günah işlemelerin sonucunda pek çok yerde halkın taş kesilmesi, gökten taş ve toprak yağması motifleri işlenmiştir (Sarıkaya, 2010: 197-199). Yazar, bütün bunların Tanrı'dan geldiğini ise şu cümlelerle ifade eder:

“Belkim müsebbibi Allâhu Te‘âlâ’dur ve dahı anun hükminden kimse kaçup kurtılmaga çâre yokdur ve kalan âfetlerden ve vebâdan ve yir deprenmekden ve yir geçmekden dahı kaçmaga çâre yokdur” (Sarıkaya, 2010: 200).

Eserde bu gibi anlatılarla okuyanın ibret alarak doğruluktan sapmaması gerektiği öğütlenir. Özellikle tûfânın anlatıldığı bölümlerde yozlaşmış kavimlerin suyla örtülerek arınması ve inançlı kişilerden yeni bir dünya kurulması inancı, diğer milletlerin eskatoloji mitlerinde (Eliade, 2014: 216) yer alan anlatılarla büyük benzerlik göstermiştir.

3. Acâibü'l-mahlûkât'ta Mitolojik Şahsiyetler

Hellmut Ritter, bir edebiyat tarihini tek bir millete hasretmenin doğru olmayacağını söyler. Edebiyatlar daima birbiriyle münasebet hâlinde. Yazar, Türk ve İran Edebiyatlarının böyle bir ortaklık arz ettiğini de ifade eder. Arap edebiyatı mesela İspanya yoluyla Fransız edebiyatını etkilemiştir. İskender-nâme, Yunanlar yoluyla İran'a geçmiştir. En çok masal ve hikâyelerin yayılma gösterdiklerini söyleyen Ritter, bu türlerin ilk kaynağının neresi olduğunu bulmanın çok zor olduğunu da bildirir (Ritter, 2011: 13). Bu görüşten hareketle Klâsik Türk edebiyatına en çok İran mitolojisinin, özellikle Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinin etki ettiğini söylemek mümkündür (Şişman, Kuzubaş, 2017: 13-16). Acâibü'l-mahlûkât'ta geçen İskender, Dahhâk, Sâm, Rüstem gibi pek çok *acayip* kişi Firdevsî'nin yazdığı *Şehnâme*'de yer almaktadır.



Resim 5: Dahhâk, Derviş Mehmed, *Sübhatü'l-ahbâr* (Demirci, 1993: 408).

Cemşid'i öldürerek tahta geçen efsanevî İran hükümdârı Dahhâk hakkında:

“Dahhâk Yebûrâsb bir zâlim padişah-ıdı, yidügi âdem eti-y-idi. Hak Te‘âlâ celle Celâlühû Efridûn'ı musallat eyledi ta ki anı dutdı zencîre çekdi, İsfahân katında bir taga bağladı gitdi. Zencîrden kurtıldı zira ki hikmet-ile bağlamışdı. Bu haber içün Efridûn'e irişdi, yine geldi ardından irişdi. Demâvend tagında dahı dutdı, anı ol tagda bir kuyu içinde habs eyledi. Dahı ol kuyuyu Ermâyîl dirlerdi bir kişiye ısmarladı, dahı buyurdı ki ana günde iki âdem beynisi vireler. Bunun üzerine bir nice zaman geçdi, Ermâyîl bu işe peşîman oldı vardı günde buna iki koyun beynisin virdi. Ol esirler ki var-ıdı azâd eyledi otuz yıla degin böyle itdi, bu haber İfridûn'e irişdi. Gâyetde begendi, armagan-ıla tâc-ı zerrîn viribdi, ol vilâyatı ana virdi” (Sarıkaya, 2010: 116)

cümlelerine yer verilerek onun insan beyniyle beslenen zâlim bir padişah olduğu üzerinde durulur.



Resim 6: Süleyman Peygamber ve Sebâ Melikesi Belkıs, *Falname* (And, 2018:172).

Acayip yerlerden Belkıs Kalesi anlatılırken de Belkıs'ın kıssasına yer verilir. Buna göre Serâcil isimli kötü kalpli bir padişah vardır. Bu padişah nerede güzel kız görse kendine zorla eş olarak alır. Bu padişahın Zûşarâh adında cinlerle arkadaşlık eden iyi kalpli bir veziri vardır. Vezir bir gün gezinirken Ümeyre adlı bir kızı görür, kızın bir görünüp bir

kaybolmasından onun cin taifesinden olduğunu anlar. Derhal yakınlık kurarak kızın babası Ömer'den Ümeyr'i ister. Bu iki gencin dünyalar güzeli bir kızı olur. Adını Belkıs koyarlar. Bir vakit sonra Ümeyr ölür, Belkıs büyür. Belkıs o denli güzeldir ki ona Zühretü'd-dünyâ derler. Belkıs babasından kendisini cinlerden korumasını ister. Babası ona Süleymân gibi bir peygamber olduğunu Yemen'de ona bir kale yapacağını ve kimsenin ona bir zararı dokunamayacağını söyler. Cinlerin yardımıyla Yemen'de Sabâ şehrinde bir kale yaparlar. Bu yüksek kalenin tepesinde kızıl bir kubbe vardır. Bu güzelin yaptıklarının haberi Serâcil'e gider. Serâcil vezirinden kızını ister. Vezir kızının cinnîlerden olduğunu insan nesliyle birlikte olmayacağını söylese de Serâcil'in ısrarına dayanamaz ve kızını onunla nikâhlar. Belkıs kaleye girmek isteyen Serâcil'e, askerleri ile değil, tek gelmesini söyler. Belkıs içeri giren Serâcil'e zehirli bir kadeh sunar ve onu öldürür. Serâcil'in halkına hükümdar olur. Sabâ şehri düzenlenir ve Süleyman Peygamberle evlenene kadar Belkıs bu şehrin hâkimi olur (Sarıkaya, 2010: 148-149).



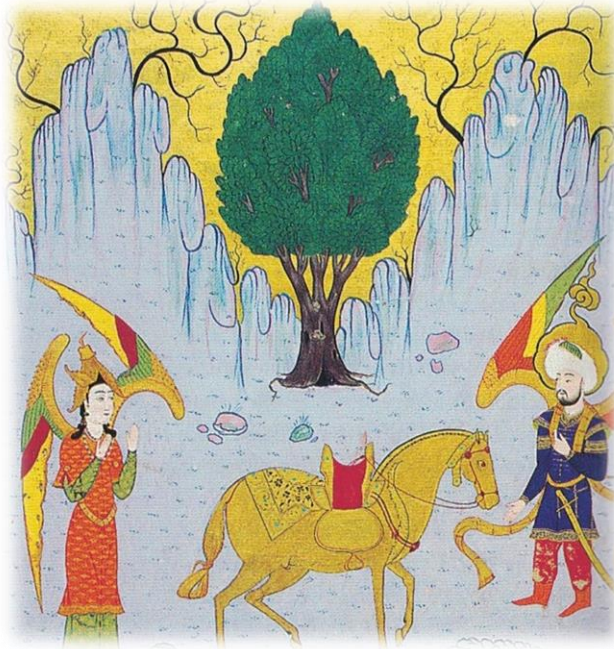
Resim 7: Mûsâ Peygamber ve Â b. 'Unuk, *Falname* (And, 2018: 171).

Eserdeki bir başka acayip kişi 'Â bin Enûk'dur. Bu şahıs bir devdir, annesi Âdem Peygamberin kızıdır ve Â bin Enûk'u kendi sarayında doğurur. Nûh ve Mûsa Peygamberlerin zamanında üç bin yıl yaşamıştır. Nûh Tûfânında su ancak onun kuşağına kadar gelir. Dağı eliyle kaldıracak kuvvettedir. Mûsâ peygamber ise âsâsıyla topuğuna vurarak onu öldürür (Sarıkaya, 2010: 234).



Resim 7: İdris Peygamberin melekler karşısında dikiş dikmesi, *Zübdetü't-tevârih* (And, 2018: 200).

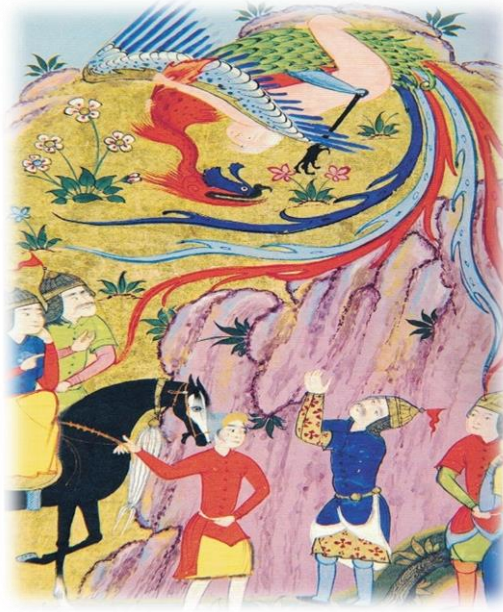
İdris Peygamberin etrafında meydana gelen mitolojik anlatılardan biri yine eserde Rükneddîn Ahmed tarafından nakledilir. İdris Peygamber bir gün bir meleğin Güneş'i batıdan doğuya, doğudan batıya taşıdığını görünce Tanrı'nın yanına giderek bu meleğin işini kolay kılmasını dilediğini söyler. Tanrı onun duasını kabul eder ve melek Güneş'i o gün rahatlıkla taşır. Günün sonunda Tanrı'ya işini kolaylıkla hallettiğini söyleyerek bunun sebebini sorar. Tanrı da ona İdris peygamberin duası nedeniyle işlerin kolay kılındığını iletir. Bunun üzerine melek, İdris peygambere kendisinden bir şey dilemesini söyler. İdris Peygamber melekten, Güneş'i görmeyi diler. Birlikte Güneş'e giderler. Bu esnada Azrail İdris Peygamberin canını alır. Melek, Azrail'e neden böyle bir şey yaptığını sorunca Tanrı'nın emrinin böyle olduğunu söyler. Melek ise buna sebep olduğu için üzüntü duyar ve Tanrı'ya İdris Peygamberi diriltmesi için dua eder. Tanrı da duayı kabul ederek İdris Peygamberi diriltir. Onun hâlâ Güneş'te, 4. felekte yaşadığı söylenir. Bununla birlikte ilm-i nücûmun İdris Peygambere verildiği, onun olacıkları önceden tahmin edebildiği üzerinde durulur. Bir çocuğun ölümüyle ilgili kehânette bulunması ve kehânetin gerçekleşmesi de bu tür mucizelerinden bir örnek olarak verilir (Sarıkaya, 2010: 72).



Resim 8: İlyâs Peygamber, bir melek ve onu göğe yükseltecek olan at, *Zübdetü't-tevârih* (And, 2018: 224).

Eserde İlyâs Peygambere dair anlatımlara da yer verilir. Buna göre İlyâs Peygamber kavmini imana davet etse de karşılık göremez. En sonunda Tanrı'dan kendini kurtarmasını diler, Tanrı ona bir at gönderir. İlyas Peygamber bu ata biner ve uçarak gider. İlyas Peygamberin hâlâ diri olduğu ve çöllerde yoldan çıkmış kimseleri dize getirdiği söylenir (Sarıkaya, 2010: 238).

Bir başka şahıs Şemûn ise saçlarının baştan ayağa kadar uzun olmasıyla anılır. Bu kişi çok güçlüdür ve yalnız saçları düğüm yapılırsa yenilebilir. İsmi zikredilen bir diğer acayip kişi de Tensûz'dur. Bu kişi daima misk kokmasıyla anılır. Bir yere ne zaman uğrasa pek çok gün misk kokusu oradan gitmez. Her melik onun saçından bir tel alarak hazinesine koyar. O hazine misk ile dolar. Bazıları onun Türk ve peygamber olduğunu söyler (Sarıkaya, 2010: 239).



Resim 9: Simurg, Zâl ve Sâm, *Şehnâme* (And, 2018: 318)

Sistanlı Sâm'ın hikâyesi de acayip şahıslar arasında kendisine yer bulur. Zâl, Benî Âdem'den Sâm bin Nerîmân'ın oğludur. Oğlanın teni kara ve her yeri kılla kaplıdır. Annesi ve babasının ak olup da oğlanın kara olmasından şüphelenenler onun cin neslinden olduğunu düşünürler. Çocuğu kurda kuşa yem olsun diye deniz kenarına bırakırlar. Sîmûrg adlı bir kuş gelerek onu alır ve yavrularının yanına, Elburz Dağı'na getirir. Sâm bir gün hastalanır, oğlunu deniz kıyısına bıraktığından başına bu derdin geldiğini düşünür. Bu düşüncelerle boğuşurken oğlunun Elburz Dağı'nda olduğu haberini alır. Sâm oğlunun yanına gidip af diler, fakat çocuk babasının sözünü anlayamaz. Bir vakitten sonra oğlan dil öğrenir ve evlenir. Bir oğlu olur, adını Rüstem koyarlar (Sarıkaya, 2010: 240). Eserde Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde zikredilen bunun gibi daha pek çok ismin olağanüstü hikâyesine yer verilmiştir.

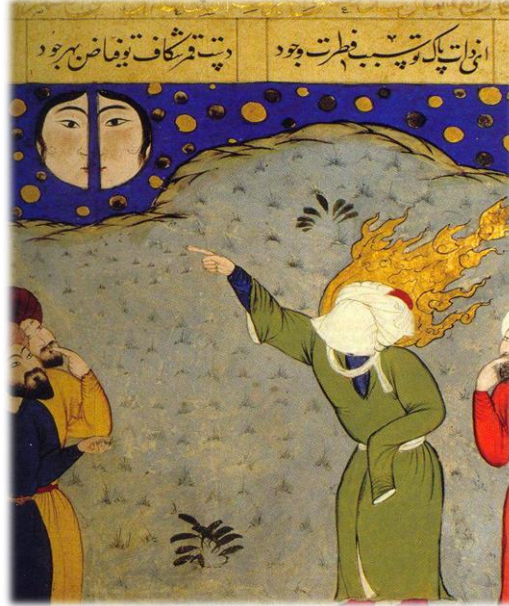


Resim 10: Elllerinde yay ve ok tutan Ye'cûc Me'cûc, *Ahvâl-i Kiyâmet* (And, 2018: 307).

Kavimlerden bahsedilirken de acayip kimseler anılmaya devam eder. Yecûc ve Mecûc kavmi bunlardan biridir. Bu yaratıklar tasvir edilirken hepsinin Türk neslinden, Yâfes'in soyundan olduğu söylenir. Suratları insan suratı gibidir. Geyik gibi vahşidirler. Toynakları domuz toynağına benzer ve koyun gibi tüylüdürler. Kimi görseler yerler. İskender'in çektiği bir set arkasında yaşar, kendi neslinden bin kişi görmeyince ölmezler. İskender bu kavmin

uzun dişli, ağızları aslan ağzına benzeyen ve tenleri kıllarla örtülmüş başka mahlûklarla savaştıklarını gördüğünü söyler (Sarıkaya, 2010: 244).

Bir başka acayip kimse Mani'dir. Şâpur zamanında ortaya çıkmış bir nakkaştır. Peygamber olduğunu söyler. Bunun üzerine Şâpur “uç da inalım” dediğinde Mani uçarak gözden kaybolur. Şâpur onun peygamber mi yoksa sihirbaz mı olduğuna karar veremez ve öldürür (Sarıkaya, 2010: 256). Bu isimler eserde hem Tanrı'nın mucizelerinden delil göstermek hem de kültür tarihini yazmak niyetiyle ele alınmıştır.



Resim 11: Muhammed Peygamberin insan yüzü Ay'a parmağını uzatarak onu ikiye ayırması, *Fâl-i Kur'ân* (And, 2018: 131).

Eserde peygamber mucizelerine sıkça yer verilir. İbrahim Peygamberin kuşları öldürüp sonra diriltmesi ile Hz. Muhammed'in parmakları arasından su çıkarması, bütün askerilerin bu sudan içmesi ve abdest alması ve Ay'ı ikiye bölmesi anlatılır.

Kültürümüzdeki evliya ve enbiya menkıbelerinde sık rastlanan, bir elin uzanarak arzu edilen nesneye ulaşması ve ihtiyaç sahibine bu nesneyi iletmesi hadisesi bu eserde de kendine yer bulur. Esere göre Hallâc-ı Mansûr, Bağdat'ta bir hastayı ziyaret eder ve hastaya canının çektiği bir şey olup olmadığını sorar. *Helvâ-yı penç engüştü* dilediğini söyler. Bu helva yalnızca Dımeşk'ta olur. Mansûr elini uzatır ve bir tabak helvayı hastanın önüne koyar. Bir müddet Dımeşk'tan gelen bir kervan, Dımeşk'ın önünden bir tabak helvanın havaya kalktığı haberini getirir (Sarıkaya, 2010: 257-259). Bu anlatı toplumda Hallâc-ı Mansûr'a duyulan sevgi ve ona atfedilen olağanüstülüğü göstermesi açısından önemlidir.

Bir başka mitolojik şahıs olarak Keyhüsrev anılır. Öldükten sonra onun tahtı ve cihânı gösteren sihirli kadehi bir denize atılır. Bu nesneler o derece parlaktır ki denizin dibini aydınlatır: Şin denizi küçük bir denizdir, fakat dibinde güneş varmış gibi aydınlıktır. Buna Keyhüsrev'in tahtı ve dünyayı gösteren câm-ı cihân-nümâ'sı sebep olur. Taht ve kadeh bu denizdedir ve denizi aydınlatır. (Sarıkaya, 2010: 98). Keyhüsrev bu eserde de *Şehnâme*'deki gibi olağanüstü güce ve objelere sahip olarak anılmıştır.



Resim 12: Süleyman Peygamber Cinlerle, Kazvînî, *Acâibü'l-mahlûkât* (And, 2018: 174).

Eserde geçen bir başka mitolojik şahsiyet Faktas isimli devdir. Süleyman Peygamberin emriyle bir şehri içindekilerle birlikte yerinden taşıyarak iki yıllık yol mesafesine götürür. (Sarıkaya, 2010: 195). Bu anlatılarla Süleyman Peygamberin dev ve cinlerle kurduğu iletişimin altı çizilir.

Gelecekte haber veren kâhinlerden Fagfâre de eserde anılmıştır. Bu kişi dağ başındaki bir putun tepesine tırmanır ve burada bayılır. Kendisine geldiğinde gelecekte haberler iletir (Sarıkaya, 2010: 252). Bu durum Türk mitolojisinde ruhlar, tanrılar ve insanlar arasında aracılık yapan şamanın, görevine geçiş esnasında bayılması ve daha sonra çeşitli kehânetlerde bulunmasıyla büyük benzerlik taşımaktadır.

Kehanetler ve onların gerçekleşmesiyle ilgili bir diğer anlatı ise İskender etrafında şekillenir. İskender zamanında Babil’de aslan başlı bir çocuk dünyaya gelir ve aynı gün içinde ölür. Bilgeler bu çocuğun İskender’in vefatının yakın olmasına yorarlardı. Bunun üzerine İskender kendisine altından bir tabut yaptırır ve üç gün sonra da vefat eder (Sarıkaya, 2010: 241). Yine İskender’in kutsallığı ve olağanüstülüğü Rum padişahı ‘Amûriyye isimli bir kadının çocuğu olması ve annesinin onu bir meleklerle birlikte olarak dünyaya getirdiğinin söylenmesiyle tasdiklenir (Sarıkaya, 2010: 282).

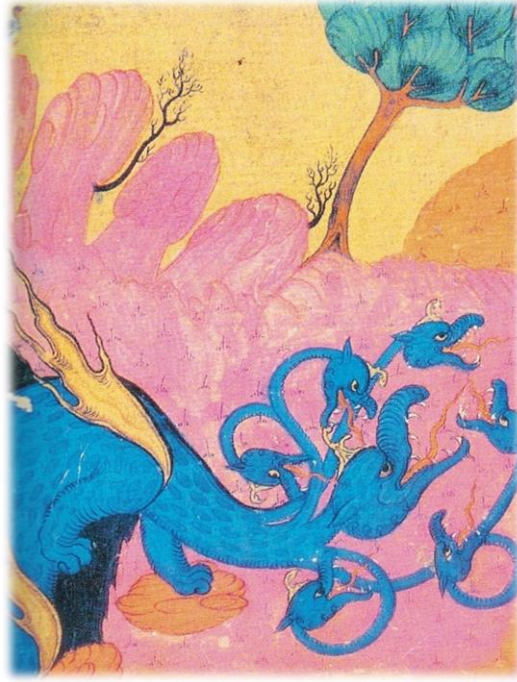
Eserde peygamber ya da hükümdarlardan farklı olarak denizden çıkıp gelen ve bir çobanın koyunlarından her gün birini alarak tekrar denize dönen uzun saçlı, çıplak ayaklı kız da tasvir edilir (Sarıkaya, 2010: 288). Yine eşek ayaklı ya da başlı, yahut yarısı insan yarısı hayvan pek çok cinden eser boyunca bahsedilir.

İsmi geçen bu şahıslar metinde Tanrı’nın bir hikmeti olarak görülmüş, onun mucizelerinden delil göstermek amacıyla eserde söz konusu edilmiştir. Yine İran kültürünü ve tarihini oluşturmak ve ona bir kutsiyet atfetmek amacıyla da İran hükümdarlarının etrafında gelişen mitolojik şahsiyetlerin olağanüstülüklerine yer verildiği söylenebilir.

4. Acâibü'l-mahlûkât’ta Mitolojik Hayvanlar

Eserde pek çok olağanüstü hayvandan söz edilir. Buna göre hiç durmadan üreyen ve her gün yok olan bir hayvanın hikâyesi şöyle anlatılır. “Eydürler ki magrib tarafında bir canavar vardır. Kaçan ki güneş togar yavrusunu güneşe kor, bir günde büyür, anası bigi olur.

Vakti ki güneş batsa ol canavar ölür, yavrusu gine yüklü olur. Yarındagısı gün togur, güneş batıcak ol dahı ölür, anun ‘ömri dünyada iki gün olur’ (Sarıkaya, 2010: 70).



Resim 13: Yedi başlı ejderha, Kazvînî, Acâibü’l-mahlûkât (And, 2018: 325)

Mitolojik hayvanlar arasında ismi ilk olarak akıllara gelen ejderha da eserde sıkça anılır:

“Ömer Bükâyî eydür; “ejderhâ bir yilandur mütemerrid ki yılanları yir dahı denize girür, balıkları yir, büyir, şol kadar olur kim başından kuyrigına bir ferseng yoldur ya’ni on iki bin adımdur. Deniz canavarı çokları anun korkusından şerrinden Hak Te’âlâ’ya nâliş iderler. Allahû Te’âlâ ana bir havlet viribir ki anı çeker Ye’cûc ve Me’cûc yirine iletürler bıragurlar, dahı anlara kût olur” (Sarıkaya, 2010: 92).

Bahaeddin Ögel ejderhanın bir Uzakdoğu ve Orta Asya motifi olduğunu söyler. Ejderha Ön Asya’ya Türkler tarafından taşınmış ve zamanla yerini yılanla bırakmıştır (2014: 711). Nitekim yukarıdaki metinde de ejderha bir yılan cinsi olarak tanımlanmıştır. Ejderha Mezopotamya, Hint, Alman, Çin ve Yunan mitolojilerinde de her zaman düşman ve yenilmesi gereken bir yaratık olarak görülmüş, tanrılarla savaşmış ve neticede de yenik düşmüştür (And, 2018: 322).

Eserde deveyi yutabilecek nitelikte balıklara yer verilir: “Bahr-i cügel: cügel dahı bir denizdür ki magribden gelür Kulzüm’e varur irişür. Anun içinde balıklar olur kim deveyi yudar. Türkler ol balıklardan katı incinürler her bâr ki duzah kursalar gelür duzaha düşer, duzağı bozar dahı çıkar gider” (Sarıkaya, 2010: 96). Eserde deniz sığırı diye anılan hayvan ise şöyle tasvir edilir.:

“Buhayra-zene: bu bir ulu denizdür suyu mühlikdür gâyetle mevvâcdur, anda bir yir vardur ana Femü’l-esed yiri dirler, ‘azîm müşkildür. Anun suyu bir çukura dökülür, dahı andan bir âvâz gelür ki gönül gınaya irişür, on biş ferseng yoldan âvâzı irişür. Keyhüsrev anda varmış deniz sığırı görmüş ki saçları gey uzun, tenleri bir kezden kılı keçi koyun tüyi gibi, başı sığır başına benzer, elleri ardına ve ayakları önüne. Ve gemi ki sürerler altı ayda çıkar ol denizden” (Sarıkaya, 2010: 97).

Ciniyân vilayetinde bir balçık vardır. Bu balçıktan kuş, tilki ve sıçan yaparlar. Güneşte kurutulan balçıklar bir müddet sonra canlanır ve harekete geçer. Yiyip içip bir müddet gezdikten sonra bir yerde dururlar (Sarıkaya, 2010: 233). Bu anlatı Türk mitolojisindeki animizmle bir benzerlik göstermektedir. Animizmde canlı veya cansız bütün varlıkların bir ruhu bulunduğu düşünülür. Eserde canlanan balçıklar da bu görüşle bir ilişki içerisinde.

Eserde anlatılan bir başka hikâyeye ise şöyledir: Dalgıçlar mücevher çıkarmak için bir gün Kulzüm denizine girerler. Derinlerden bakır kemik bulurlar. Bu kemiklerin ağız kalayla kapalıdır. Bin bir zahmetle açılan kalay kaplı kemiklerden ortaya pek çok cin çıkar. Bu cinler dalgıçlara daha ne zamana kadar kendilerini hapis tutacaklarını sorar. Cinlerin bu bağışmasına maymunlar koşarak gelir. Deveye benzer büyüklükte ve sakallı bir maymunun boynunda Süryanice bir levha asılıdır. Bu levhada Süleyman Peygamberin maymunlar bölüğünden olduğu, kemiklerde şeytanların hapsedildiği ve onları geri koymaları gerektiği yazılıdır (Sarıkaya, 2010: 101). Maymun, daha çok Hint mitolojisinde Budist felsefe ile ilişkilendirilmektedir. Özellikle İslâmiyet'ten sonra maymun olumsuz nitelikleriyle ön plâna çıkmıştır. Daha çok hilekâr, kurnaz ve edepsiz insanların alegorisi için kullanıldığı görülür (Çoruhlu, 2011: 180). Esere bakıldığında ise maymun, Süleyman Peygamberin bir yardımcısı olarak karışımıza çıkar. İslâm mitolojisinde Süleyman Peygamber hayvanların dilini bilme, rüzgâra ve cinlere hükmedebilmesiyle anılmıştır. Bu metinde de maymunlar aracılığıyla cinlere bir mesaj ilettiği söylenilmektedir.

Yine Karbatayın isimli bir şehirde maymunlar oldukça fazladır. Gemiciler buraya gelerek maymunlarla zina ederler. Maymunlar hamile kalır ve garip yaratıklar doğurur. Bunlar doğar doğmaz derhal öldürülür (Sarıkaya, 2010: 178). Buradaki anlatı İslâmî kültürde maymunlar hakkındaki olumsuz düşüncelerin şekillenmeye başladığının bir göstergesi olarak düşünülebilir.



Resim 14: Dünya neyin üzerinde duruyor? Kazvînî, Acâibü'l-mahlûkât (And, 2018: 83)

Rükneddîn Ahmed, dünyanın öküzün sırtında olduğu inancıyla ilgili olarak bir hikâyeyi de şöyle nakleder:

“Eydürler ki; “Allâhu Te‘âlâ çünkü yiri yarattı öküz arkasında, İblîs bir gün geldi, eydür; “Ben günâh itdüm, mel‘ûn oldum, sen ne günâh itdün kim yiri bunca ‘azâmeti-y-ile senün arkana yükletti? Bu zahmeti dâyim çekersin, arkandan bırak, rahat ol.” Ol öküz bu nesneyi kasd itdi. Allâhu Te‘âlâ bir üyez viribidi, ana musallat eyledi. Her bâr ki şeytan

vesvese itse, üyez ana zahmet ider, ol vesveseyi unıdır, üyezün def'ine meşgûl olur. Pes Allâhu Te'âla a'zam-ı mahlûka az'âf-ı mahlûk-ıla 'azâb ider" (Sarıkaya, 2010: 264).

Buna göre dünya bir öküzün sırtındadır. Şeytan onu sırtından bu yükü atması yönünde kandırmaya çalışır. Şeytan'ın kışkırtmalarına önlem olarak Tanrı öküze bir sivrisinek gönderir. Bu belayla uğraşan öküzün aklına sırtından dünyayı atmak gelmez. Bu inanış daha çok Hint mitolojisinde görülmektedir (Çoruhlu, 2011: 168). Buradan hareketle eserdeki mitolojik öğelerin diğer milletlerin mitolojileriyle kıyaslanarak etkilenmelerin tespit edilmesi yahut arketiplerin işleyişinin ve geçerliğinin ortaya konulması lüzumu ortadadır.

Yazar, kulağın ve duymanın öneminden bahsederken daha sonra Klâsik Türk edebiyatı şairlerince de telmih edilecek olan Mûsîkâr kuşuna yer verir. Buna göre İskender Zulûmat'ta ismi zikredilen kuşla karşılaşır. Bu kuşun deve büyüklüğündeki gagasında yedi delik vardır ve yalnızca karanlıkta yaşar. Burnundan rüzgâr geçince de hoş nâmeler duyulur (Sarıkaya, 2010: 224). Eserde tıpkı Mûsîkâr kuşuna benzeyen başka bir canlı daha tasvir edilir. İsmi Eres olan bu canavarın boynuzunda 24 delik vardır. Buradan hava girdikçe de hoş sesler çıkar (Sarıkaya, 2010: 325).

Türk mitolojisinde Hümâ, kuzgun büyüklüğünde, kanat uçları kara, başı yeşil bir kuştur. Havada yaşar ve yumurtasını da havada yumurtlar, yavrusunu havada çıkarır. Hümâ bazen yeryüzüne kırk arşın yaklaşır ve geri döner. İşte o zaman bu kuşun gölgesi birinin üzerine düşerse o kişi cihanda padişah ya da zengin bir kimse olur (İnan, 2017: 33). Eserde de Hümâ başına konduğu kişiyi talihlilerden yapan, on yılda bir gelerek yalnızca bir kişiye uğrayan bir kuş olarak tasvir edilir. Bu kuşun Tanrı'nın emriyle hareket ettiği, Hindî'nin başına konduktan sonra halkına zulmetmesi vurgulanarak anlatılır. Tanrı hışmını zalim padişahları halka göndererek sergilemiştir (Sarıkaya, 2010: 294). Her zaman şans ve iyilikle ilişkilendirilen Hümâ, bu kez eserde kötü bir kimsenin başına konar ve bunun da Tanrı'nın emriyle gerçekleştiği vurgulanır.

5. Acâibü'l-mahlûkât'ta Mitolojik Bitkiler

Pek çok milletin mitolojisinde bitkiler, bilhassa ağaçlar önemli bir yer tutmaktadır. Mezopotamya mitolojisinde Tanrı'nın ağaçta ikâmet ettiği inancı kendisine yer bulmuştur. Hint mitolojisinde ise kozmos dev bir ağaç şeklinde resmedilmiştir. Bu ağacın dalları aşağı kökleri de göğe uzanır (Eliade, 2014: 274).

Acâibü'l-mahlûkât'ta birçok bitki, hangi hastalığa iyi geleceği açıklanarak ele alınır. Bunun yanında mitolojik bitkilere de yer verilir. Cennetteki Sidre ağacından şöyle bahsedilir:

“Sidre bir ağaçtır ki anun azametini kimse bilmez Allah'dan gayrı. Peygamber a.s eyitti ki; “ol ağacı ben gördüm. Her bir yaprağı şol kadardur ki dünyâyı örter. Dahı uçmakların her bir köşkinün içinde anun bir butağı vardır...Sidre'den yere değin üç yüz bin yıllık yoldur” (Sarıkaya, 2010: 58).

Eserdeki adı geçen *Sidretü'l Müntehâ* İslâm mitolojisinde, Hz. Âdem'in cennette yasak meyveyi yediği ağaç, yaşam ağacı ve göğün en uç sınırındaki ağaç olarak bilinir (And, 2018: 35). Türk mitolojisinde ağaç önemli bir husus teşkil eder. Ağaçtan türeme motifi çerçevesinde Oğuz Kağan destanı ve Türeyiş destanını hatırlara getirmek mümkündür. Nitekim Oğuz Kağan ağaç kovuğundaki bir kızla evlenerek soyunu devam ettirir. Bunun yanında Hayat Ağacı Tanrı'ya duaların iletildiği bir mekanizma işlevi görür. Türk mitolojisinde şaman Hayat Ağacı'na tırmanarak Tanrı'yla iletişim kurar. Her ne kadar İslâmiyet inancı benimsense de Türklerde İslâmiyet'ten sonra da ağaç kültürüyle ilgili inançlar devam etmiştir. Müslümanların kıymet verdiği Tûba ve Sidre gibi ağaçlar aslında Şamanist mitoloji ile ilgili olmamasına rağmen Türkler İslâm dinine girdikleri zaman bu ağaç unsurlarına, Şamanist ağaç mefhumlarını da katmışlardır (Çoruhlu, 2011: 131-133). Sidre

ağacının uzunluğunun yere, bu dünyaya ulaşması üzerinden yer ile gök arasında, dolayısıyla Tanrı ve İnsan arasında bir bağ kurduğu söylenebilir.

Eserde İskender'in anlattığı bir acayıpliğe göre, bir ağaç, bir mağarada güneş doğunca uzamaya başlayıp güneş batınca yine toprak altına çekilir (Sarıkaya, 2010: 71). İskender, İslâm mitolojisinde bunun gibi başka ağaçlarla da özdeşleştirilir. Bunlardan biri cennetteki Tûbâ ağacıyla ilgilidir. Nogay Tatarları ile Müslüman Dağıstanlılar, ağaca tapıp bazen de bu ağacın içinde dua ederlermiş. Onlara göre bu ağaç İskender'e Cebrail'in eliyle gönderilen Tûbâ ağacının dalından bitmiş ve bu dal yere Hızır eliyle dikilmiştir (Ögel, 2014: 610).



Resim 15: Dioskorides adamotunu öğrencisine verirken, Topkapı Sarayı Müzesi 1229.

Diğer bir mitolojik bitki ise Yebrûh adlı ağaçtır. Bu ağaç Sümer, Asur, Babil ve Yunan mitolojisinde de *ademotu* şeklinde geçmektedir. Dioskrides, Hipokrat ve Aristoteles gibi bilginler bu bitkinin uyuşturucu, sakinleştirici ve iyileştirici etkisi üzerinde durmuşlardır. Bahsi geçen mitolojilerde bu bitkinin kökü insana benzetilir ve bir ruh taşıdığı düşünülür. Bu nedenle topraktan bir insan tarafından sökülmesi cinayetle eşdeğer tutulur. Sökülme sırasında bitkinin kökünden gelen çılgık sesinin insanı çıldırtacağı ya da öldüreceğine inanıldığından bu işlem sırasında bitkiye bağlanan köpekler kullanılmıştır (Kavak; Çakan, vd. 2017). Eserde de bu ağaç her şekliyle insana benzer, her kim ki o ağacı koparacak olsa ölür:

“Yebrûh: Bir ağaçdur ki Eran’da olur, yirden çıkar âdem sûretinde olur, gisüleri olur ve kokusu adem kokusına benzer. Anun şerbeti kattâldur, anı her kim yirden koparsa ölür. Pes ana bir ip bağlarlar, dahı ol ipün ucunu bir ite bağlarlar, dahı ol ite et gösterürler, dahı it ete kaskıder, anı çeker koparur, dahı heman ölür. Ve ba’zı olur ki on arış boyı olur. Ve dahı ol vilayatda ot olur, kim bir kişi eger anı kendüde götürse güler, ve eger bıraksa ağlar” (Sarıkaya, 2010: 213).

Pek çok mitolojide ağaçların ruhu olduğuna inanılır. Bazı kabileler yaşlı ağaçları kesmeye cesaret edemezler. Bazen ağaç kendiliğinden devrilse de onu ayağa kaldırmaya çalışırlar ve üzerine kan sürerek yeniden yaşamasını dilerler. Ağaçlar canlı kabul edildikleri için kendilerine verilen hasarları, yaralanmaları hissettikleri varsayılır (Frazer, 2016: 48-49). Metinde de bunun bir benzeri görülmektedir. Ağaç, hem şekil itibarıyla insana benzer hem de ona zarar verildiğinde âdeta hissederek karşılık verir.

Eserde Tanrı'nın Âdem'e üzümü hediye ettiği, fakat İblis'in onu çalarak yarısını aldığı anlatılır:

“Muhtem: Bu dahı bir dürlü üzümdür şehr-i San'a'da biter, her bir salkım büyük ve gâyet tatlu olur. Üzüm mübârek yemişdür. Hak Te'âlâ Âdem'e anı hediye virdi, İblis 'aleyhi'l-la'ne hased kıldı, Âdem'den ugurladı. Âdem melûl oldu. İkinün arasında kısmet eyledi, İblis yarısın aldı, ekdi. Dahı dibine işedi, andan kara üzüm bitdi, andan süci oldu. Andan sonra bir maymûn üzüme kasd eyledi. İblis anı öldürdi, anun kanı üzüm dibine akdı. Ve bir gün dahı bir it kasd eyledi, anı dahı depeledi, kanı üzüm dibine akdı. Ve üçüncü gün bir arslan kasd eyledi, anı dahı depeledi, kanı üzüm dibine akdı. Bu sebebden her kim süci içse, evvel maymûn gibi neşat hâsıl ider, bir zamandan sonra feryâd idüp it gibi çağırur ve bir sâ'atden sonra savaş ve 'arbeye eyler arslan gibi. Dahı Âdem peygâmbâr 'aleyhi's-selâm kendü bahşını dikdi, andan bekmez ve sirke ve kuru üzüm ve besdîl hâsıl oldu. Ve dahı dirler ki: “San'a şehrinde yitmiş dürlü üzüm olur biri birinden latîf””(Sarıkaya, 2010: 211).

Eserde anlatılana göre İblis aldığı fidanın yarısını maymun, köpek ve aslan kanı ile sular. Bu nedenle şarap içen kimse önce maymun gibi sevinir, sonra köpek gibi bağırıp feryat eder en son da aslan gibi kavga ve gürültü çıkarır. Bu hayvanların hususlarını bünyesine alır. Âdem'in üzüm bağlarında ise pekmez, sirke ve kuru üzüm ve pestil olur. Böylelikle ezeli Şeytan-Âdem karşıtlığı eserde yeniden söz konusu edilmiştir. Yine şarap içmenin zararları ile üzümün türlü yararları da okura anlatılmıştır.

Eserde söz konusu edilen bir diğer mitolojik bitki Hayat Ağacına benzer bir söğüt ağacıdır. İhtiyar bir pîr bu ağaca kulak verir ve kavim bir yılda başına geleceği şeyleri öğrenir:

“Ud hududında bir kûy vardır, anda bir söğüt ağacı vardır. Kaçan ki güneş hamel burcına gelse, ol ağaç yaşarur. Ve ol kûyda bir nice cemâ'at vardır, anların bir pîr kişisi vardır, gelür ol ağaç dibinde, elinde bir şişe badya, ve kamusu ol ağaç dibine gelürler. Ol pîr şişeyi kulağına dutar ağaç dibinde, ol bir yıldan bir yıla ne olacağın hayr ve şer ol kavme haber virür” (Sarıkaya, 2010: 255).

Bu anlatıda da Şamanist mitoloji ile benzerlik görmek mümkündür. Pir olarak bahsedilen kişi kutsal olan ve gelecekte haber veren kimselerle iletişime geçmesi yönüyle şamanla neredeyse aynı özelliğe sahiptir.

İslâmiyet'te zeytin, incir, hurma ve nar kutsal ağaçlardır. Peygamberlerin yetiştiği topraklarda incir ve zeytin bol bulunur (And, 2018: 35). Eserde, El-Hitenân ve'l Muhterikân isimli iki bağda yetişen yemişlerin hiçbir zaman bitmediği ve her kimin canı yemiş isterse bu bağdan bir tabak dolusu yemişin kendi kendine toplandığı ve o kişiye iletiildiği söylenir (Sarıkaya, 2010: 194). Yine incirden bahsedilirken onun mübarek bir yemiş olduğu, Nûh tufanında bütün ağaçlar helak olurken onun sağlam kaldığı da vurgulanır (Sarıkaya, 2010: 203).

Bir diğer mitolojik bitki, ölümlerin isimlerinin yazılı olduğu ağaçtır:

“Haberde gelmişdür ki melekü'l mevt turmuşdur, öninde bir ağaç vardır ki cemî mahlûkâtun sağışı denlü anun yaprağı vardır, her yaprakda bir kişinün adı yazılıdır. Her kimsenün ki va'desi irişmiş olsa, ol ağaçda anun yaprağı sararur. Melekü'l-mevtün elinde bir harbesi vardır, anunla sararan yaprağı urur, düşürür. Ol yaprak düşdüğü gibi ol kişi dahu adı ol yaprakda yazılıdır ölür” (Sarıkaya, 2010: 60).

Bu metinle aynı zamanda ölüm mefhumuna dair inançlar da ortaya konulmuştur. Bu acayip ağaçta her insan için bir yaprak bulunmaktadır. Ne zaman ki bu yapraklar düşer, Azrail o zaman insanların canını almak için dünyaya gelir denilir. İslâm mitolojisinde Sidre'ye de böyle bir olağanüstülük atfedilmiştir. Eserde geçen ağaçla aynı şekilde Sidre'nin de her

yaprağı isimlerle doludur. Ramazanın on beşinde ağaç sarsılır ve yere düşen yapraklarda kimlerin adları yazılıysa o kişiler o yıl ölürlər (And, 2018: 36).

Eserdeki bir başka mitolojik ağaç Şeceretü'l-'asâfir ismine sahiptir. Bu ağacın dallarında yılanlar yaşar, dallara sürtündükçe yapraklar dökülür ve ağaç birkaç gün sonra serçe olup uçar (Sarıkaya, 2010: 214).

Eserde tespit edilen bu tür mitolojik bitkiler, yaşamsal döngü ve hayatın sürekliliği ile bolluk ve bereketin alegorisi olarak yansıma bulmuştur.

6. Acâibü'l-mahlûkât'ta Mitolojik Mekânlar

Bir mekânda yaratılışa yahut oluşa dair bir eylem gerçekleşmişse burası kutsal bir merkez olarak görülür. Bir dağ, mağara, tapınak veya saray bir merkez olabilir. İnsanlık her devirde bir merkeze ihtiyaç duymuştur. Bütün büyük dinlerde veya küçük inanç sistemlerinde belirli merkezlere rastlanır. Mağaralar, ağaç kovukları, Olimpos, Tûr dağı, Hira dağı, Mekke, Kudüs, Vatikan bu merkezlerden bazılarıdır.

Dünyanın merkezinde, yerle göğün birleştiği “kutsal dağ” bulunur. Bu dağ bazen bir direk, bazen de bir ağaç şeklinde düşünülür. Her tapınak, saray yahut her kutsal ev “kutsal dağla” özdeşleştirilir ve böylece *merkez* olur (Eliade, 2014: 362). Dağlara yükseklik ve yücelikleri sebebiyle hem geçmişte hem de günümüzde bir kutsallık atfedilmiştir. Peygamber kıssalarının mekân olarak dağı odağa aldıkları görülür. Örnek vermek gerekirse; Nûh Peygamberin gemisi Cudi yahut Ağrı dağında durur, Mûsa Peygamber Tûr dağında Tanrıyla konuşur. Âdem Peygamber cennetten kovulduğunda Hindistan'daki Serendip dağına indirilir. Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Hem İslâm mitolojisinde hem de diğer milletlerin mitolojisinde dağ, olağanüstülüklerin yaşandığı gizemli ve kutsal bir mekândır. Eserde:

“Türk ve Kışmîr tarafında iki tag vardır; birisinin üstünde bir büt komışlardır ki anun adı hink-bütdür ve birisinin dahı üstünde bir büt komışlardır ki anun adı sürüh-bütdür. Kaçan ki güneş batsa aglarlar ve kaçan ki togsa gülerler. Egerçi hikâyet garibdür anlarun sıhhatinde nazar var. Ammâ Allâhu Te'âlâ'nun kudretinden 'acîb degüldür.” (Sarıkaya, 2010: 71) denilerek putların ağırlamalarıyla ilgili ilginç bir anlatıya yer verilir ve bu acayıplikler Tanrı'nın bir hikmeti olarak görülür.

Kaf Dağı İslâm mitolojisindeki en önemli mekânlar arasında anılabilir. Bu dağın dünyayı çevrelediğine inanılır. Rengi yeşil zümrüttendir. Gök; yeşil ve maviliğini onun yansımasından alır (And, 2018: 34). Eserde de *Kûh-ı Kâf*, *Cebelü'l-Ahdâr* olarak geçmektedir. Diğer bütün dağlar bu dağa bağlıdır. İskender Kaf Dağına çıktığında bir melekle karşılaşır. Melek bir eliyle dağın tepesini tutmaktadır. Çünkü bu dağ yerinden bir oynayacak olsa çok büyük zelzeleler olur ve büyük bir yıkım meydana gelir denilir (Sarıkaya, 2010: 113).

Tûr-ı Sinâ da mitolojik bir mekân olarak eserde kendine yer bulur. Tevrat'ın Mûsâ Peygambere bu dağda verildiği söylenerek dağın Benî İsrail kavminin başının üzerinde tutulduğu ve üzerlerine düşecek korkusuyla insanların imana geldiği hikâyesi de aktarılır (Sarıkaya, 2010: 117).

Yine eserde Mısır'da bir dağın, kılıcını kim çıkarırsa, mıknaştan oluşmuş gibi elinden aldığı ve bu dağa yapıştığı söylenir (Sarıkaya, 2010: 127).

Eserde verimli nehirler, şifalı suların yanında olağanüstü özellikler taşıyan denizlere de yer verir. Bunlardan biri Bahr-i Bâni'dir.:

“Bahr-i Bâni: Bir denizdür ki anun suyu tatlıdur, Elmâs denizinün ardındadır. Allâhu Tebâreke ve Te'âlâ ana bir kez nazar idüp ve dahı eyitdi ki; “iki pâre ol!” didi, ol müctemi' oldı iki pâre olmadı. Allâhu Te'âlâ ana ol sebebden zecr itdi ol dahı agladı, ol zamândan tâ bu

zamâna degin aglamak içindedür tâ kıyâmete degin aglayısar. Anda varabilenler gırıv zârılık ve inildemek eşidürler, anun zârısına ıztırâbına kimse tâkat getürmeye” (Sarıkaya, 2010: 94).

Söz konusu deniz Tanrı’nın emrine uymayıp ikiye bölünmediği için durmadan ağlamakta ve azap çekmektedir.

Eserde mitolojik nehirler arasında Aynü’l Hayât, diğer ismiyle âb-ı hayâtta bahsedilir. İslâm mitolojisinde sıkça anılan İskender’in ölümsüzlük suyunu ararken yaşadığı maceralar bu eserde de kendine yer bulmuştur. İskender’in Aynü’l Hayât’ı aradığı, fakat ona ulaşamadığı aktarılır (Sarıkaya, 2010: 104).

Acâibü’l-mahlûkât’ta çeşme ve kuyular da kendisine yer bulur:

‘Aynü’l-hâr: Bir ıssı çeşmedür Talikân’da ki eger içine bir koyun bıraksalar bişer ve her kim ol sudan içse karnından kan revan olur. Taberistan’da bir dahı bunun gibi çeşme vardır ve Fars yurdunda dahı vardır ki üzerinde hammam düzmişlerdür ki ol çeşmenün suyu ol hammama gelir. Eydürler ki; “Ol suyu dîvler kaynadur.” Ana “Süleyman Hammamı” dirler (Sarıkaya, 2010: 104).

Çeşmeyle ilgili acayıpliğe yer verilirken Süleyman peygamberin cinlere hükmetmesine de telmihte bulunulmuştur. Bu anlatı da halkın muhayyilesinde cinlerle Süleyman Peygamberin bir arada düşünüldüğünü göstermektedir.

Eserdeki mitolojik mekânlardan bir diğeri kuyudur. Kuyu; derinliği, darlığı, karanlık yapısı ve yankı yapması nedeniyle gizemli bir mekândır:

“Bi’r: Serendib tagında bir kuyu vardır latif suyu vardır. Her kimesne kim ana baksa ol kuyudan bir taş gelir bakanı urmağa kimse bilmez ki nedür ve ba’zılar eydür ki; “Ol Adem peygâmburun bir kızının sinlesidür.” dirler” (Sarıkaya, 2010: 107).

İslâm mitolojisinde kuyuyla ilgili sayısız anlatı mevcuttur. Bunlardan bazıları kuyularda dinsiz ruhların, cinlerin yaşamasıyla ilgilidir. Kuyuların yanında ise genellikle bir mezar bulunur. Mesela Hadramut bölgesinde bulunan kuyunun yakınlarında Hûd Peygamberin gömülü olduğuna inanılır. Yine Evliyâ Çelebi’nin naklettiğine göre Eyyûb Sultan Külliyesi’ndeki Kısmet kuyusunun yanında da iki mezar bulunmaktadır. İnsanlar bu külliye de Yûsuf Peygambere dua ederek merak ettikleri bazı sualleri kuyuya yöneltir ve cevap alırlar (And, 2018: 40). *Acâibü’l-mahlûkât*’ta da kuyu, insanlarla taş atma yoluyla bir iletişim hâlidir. Yine İslâm mitolojisinde kuyunun mezarlarla olan ilişkisi ile paralel olarak bu kuyunun da Âdem Peygamberin kızının mezarı olduğu söylenilmiştir.

Eserde, Gurek isminde bir başka kuyu, suyu ağzına kadar dolu olarak görülür. Dağdaki canavarları kendisine çeker. Tam su içecekleri esnada su geri çekilir ve canavarlar kuyunun içine düşer. Kuyu bir müddet sonra canavarların kemiklerini geri çıkarır (Sarıkaya, 2010: 108). Burada da kuyunun olağanüstü bir varlık tarafından kuşatıldığını ve canavar avlayarak beslendiğini anlatan ifadelerle yer verilmiştir.



Resim 16: Sebâ melikesi Belkıs, Süleyman Peygamber, cinler ve melekler (And, 2018: 180)

Eserde kale, kasr ve şehir tasvirlerine de yer verilir. Belkıs Kalesi bunlardan biridir. Bu kale Belkıs'ın cinlerden korunması için Yemen'de yapılmıştır. Kızıl bir kubbesi vardır, yapımında cinler taş taşımıştır. Bu kuleden misk öğütülür ve kuleden güzel kokular yayılır (Sarıkaya, 2010: 148).

Acâibü'l-mahlûkât'ta Hısnu's-safâr isimli bir kaleden daha bahsedilir. Bu kaleyi Zülkarneyn inşa etmiştir. İçeride kıymetli hazineler ve kitaplar bulunmaktadır. Kapısı bir tılsımla gizlenmiştir, onu kimse bulamaz, kapıyı arayanları ise bir gülme tutar ve gülmekten can verirler (Sarıkaya, 2010: 170). Bununla birlikte Heremân ve Neserân kaleleri de vardır ki bu kaleler tufanda bile yıkılmamışlardır. Önünde iki tavşan sureti bulunur. Bu tavşanların ağızlarına taş bırakırlar, fakat nice zamandan beri o taşlar nereye gider kimse bilmez. Tavşanın ağzı ise hiçbir zaman dolmaz (Sarıkaya, 2010: 190).

Süleyman Peygamberin tahtının bulunduğu kasr da eserde betimlenir. Buna göre bu kasrın inşası için cinler altın ve gümüş taşırlar. Tahtın iki yanında aslan başlı heykeller vardır ve bu heykellerin ağzından gül suyu saçılır. Yine Süleyman Peygamber tahtından kalkar kalkmaz tahtın üstünde bir suret belirir ve tahta yaklaşan herkesi ağzından saçtığı ateşlerle kavurur. Süleyman Peygamber tahtında otururken bir kuş gelip onun başında bekler. (Sarıkaya, 2010: 151).

Peygamberler etrafındaki olağanüstü mekânların tasviri arasında bir örnek de Mûsâ Peygamber hakkındadır. Buna göre deniz ortasında bir şehir vardır. Bu şehrin kapısında bir put durur ve elinde okla yay bulunur. Her kim yaklaşırsa bu okla vurulur. Mûsâ Peygamber askerleriyle birlikte şehrin girişindeki bir levhayı okur. Bu levhada “her kim ki bu şehre girerse helâk olur” yazmaktadır. Nitekim okla vurulan pek çok asker helâk olmuştur. Mûsâ Peygamber çözüm olarak askerlerini geri çeker (Sarıkaya, 2010: 153).



Resim 17: İbrahim Peygamberin mancınıkla ateşe atılması, *Falname* (And, 2018:149).

Eserde Vâdîyî'r-Rimâd isimli her yeri gülle kaplı şehre yer verilirken İbrahim Peygamber ile Nemrut'un yaşadığı hadiseye telmih yapılır. Nemrut'un mancınıkla İbrahim Peygamberi ateşe atması ve onun bir gül bahçesine düşmesi işte bu yerde meydana gelmiştir (Sarıkaya, 2010: 196).

Kazvîni'den tercüme edilen eserde mitolojik mekânların genellikle peygamber kıssaları etrafında tasvir edilen yerler olduğu tespit edilmiştir. Mekânların tasviri acayipliklere dikkat çekmek, diğer mitolojik unsurlarda gözetilen amaçla ortak olarak Tanrı'nın mucizelerinden delil göstermek niyetiyle ortaya konulmuştur.

SONUÇ

Bu çalışmada 15. yüzyılda Rükneddîn Ahmed tarafından Kazvîni'den tercüme edilen *Acâibü'l-mahlûkat* adlı eser bazı mitolojik unsurlar çerçevesinde incelenmiştir. Eserde Hint, Yunan, İran ve Türk mitolojisinden izlere rastlamak mümkündür. Yazar bu mitolojik anlatılardan istifade ederek Tanrı'nın büyüklüğü ve her şeyi yaratabilme kudreti üzerinde durmuştur. Çeşitli mucizeler anlatılarak Tanrı'nın istediği her şeyi gerçekleştirebileceği görüşü okurla paylaşılmıştır. Kâinâtın yaratılışından bahsedilerek insanların aklındaki soru işaretleri cevaplanmaya çalışılmıştır. Ay, yıldız ve güneş gibi unsurlara değinilerek bunlardan nasıl istifade etmek gerektiğinin yolu bildirilmiştir. Mitolojinin temel işlevlerinden biri olan insanlara örnek teşkil etmek, bu eserde de asıl amaç olmuş, yararlı bitkiler, hayvanlar ile zararlı bitkiler, hayvanlar anlatılmış, ateş, su ve havadan nasıl faydalanılabileceği bu unsurların kökenleri anlatılarak okura duyurulmuştur.

Acâibü'l-mahlûkât gibi eserler döneminde insanlara faydalı bilgiler sunmuştur. Bugün dahi bazı inanışların altında bu eserde de söz konusu edilen bazı kültür parçaları yer almaktadır. Bu çalışmada tespit edilen mitolojik unsurların, yapılacak diğer çalışmalara fayda sağlaması hedeflenmektedir.

KAYNAKÇA

- And, M. (2018). *Minyatürlerle Osmanlı İslâm Mitologyası*. İstanbul: YKY.
- Beydilli, C. (2004). *Türk Mitolojisi, Ansiklopedik Sözlük*. Çev. Eren Ercan, Ankara: Yurt.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı.

- Demirci, K. (1993). “Dahhâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, s. 408-409, İstanbul: TDV.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın.
- Eliade, M. (2014). *Dinler Tarihine Giriş*. Çev. Lale Arslan Özcan, İstanbul: Kabalcı.
- (2017). *Mitlerin Özellikleri*. Çev. Sema Rifat, İstanbul: Alfa.
- Frazer, J. G. (2017). *Altın Dal “Dinin ve Folklorun Kökleri”*. Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: YKY.
- Hooke, S. H. (1993). *Ortadoğu Mitolojisi “Mezopotamya Mısır Filistin, Hitit Musevî, Hristiyan Mitosları”*. Çev. Alâeddin Şenel, Ankara: İmge.
- İnan, A. (2017). *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK.
- Kavak, S., vd. (2017). "Adamotu'nun (Mandragora Sp.) Tarihteki Kullanımına Dair Arkeolojik Kanıtlar: Tatarlı Höyük (Ceyhan/Adana)", *Sivas Darüşşifâsı'nın 800. Yılı Anısına XIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi*, Sivas, 18-21 Ekim.
- Kocatürk, V.M. (2016). *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi “Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi”*. İstanbul: İKÜ.
- Kut, G. (1988). *Acâibü'l-mahlûkât, İslâm Ansiklopedisi*, C.1, s.315-317, İstanbul: TDV.
- (2010). *Acâibü'l-mahlûkât, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları II*. İstanbul: Simurg.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi I*. Ankara: TTK.
- (2014). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: TTK.
- Ritter, H. (2011). *Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi “Karşılaştırmalı Edebiyat Metinleri”*. Ed. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı.
- Sarıkaya, B. (2010). “Rükneddin Ahmed'in Acâibü'l-mahlûkât Tercümesi, (Giriş, Metin, Sözlük)”. *Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı*, Basılmamış Dr. Tezi, İstanbul.
- Strauss, L. (1986). *Mit ve Anlam*. Çev. Şen Süer; Selahattin Erkanlı, İstanbul: Alan.
- Şişman B, Kuzubaş M. (2007). *Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri*. İstanbul: Ötüken.
- Tökel, D. A. (2016). *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*, İstanbul: FSM.