

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TÜRK HALK İNANIŞLARINDA DOĞAÜSTÜ VE MİTOLOJİK VARLIKLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KEVSER BETÜL ALTUNDAL

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. MUSTAFA BAŞ

BİLECİK, 2025
10758003

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TÜRK HALK İNANIŞLARINDA DOĞAÜSTÜ VE MİTOLOJİK VARLIKLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KEVSER BETÜL ALTUNDAL

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. MUSTAFA BAŞ

BİLECİK, 2025
10758003

BEYAN

“Türk Halk İnanışlarında Doğaüstü ve Mitolojik Varlıklar” adlı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel ahlak kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmını Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı beyan ederim.

Bu çalışmanın; Bilimsel Araştırma projeleri (BAP), TÜBİTAK veya benzeri kuruluşlarca desteklenmesi durumunda projenin ve destekleyen kurumun adı proje numarası ile birlikte, ETİK KURUL onayı alınması durumunda ise ETİK KURUL tarih karar ve sayı bilgilerinin beyan edilmesi gerekmektedir.			
DESTEK ALINMIŞTIR		DESTEK ALINMAMIŞTIR	
		X	
Destek alındı ise;			
Destekleyen kurum;			
Desteğin Türü		Proje Numarası	
1- BAP (Bilimsel Araştırma Projesi)			
2- TÜBİTAK			
Diğer;.....			
ETİK KURULU onayı var ise;			
ETİK KURUL karar tarih/sayı:			

Öğrenci Adı ve Soyadı

Kevser Betül ALTUNDAL

Tarih

.../.../2025

İmza

.....

ÖN SÖZ

Bir toplumun inanç dünyasını anlamak, o toplumun kültürel yapısını ve tarihsel derinliğini kavramanın en etkili yollarından biridir. İnanç sistemleri içinde yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar ise, sadece hayal gücünün ürünü değil; halkın doğa, ahlak, evren ve ölüm gibi temel olgular karşısındaki tavrını yansıtan önemli kültürel göstergelerdir. Türk halk inanışlarında yüzyıllar boyunca şekillenerek günümüze ulaşan bu varlıklar hem bireysel hem de toplumsal hafızanın oluşumunda önemli bir rol üstlenmiştir.

Bu çalışmada, Türk halk inançlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıkların tarihî kökenleri, işlevleri ve halk kültüründeki yansımaları kuramsal çerçevede ele alınmıştır. Teorik düzeyde yürütülen bu araştırmada, ilgili literatür detaylı biçimde incelenmiş ve Dinler Tarihi disiplininin yöntemleri doğrultusunda kavramsal bir yapı oluşturulmuştur.

Tez çalışmamın her aşamasında kıymetli bilgi ve tecrübeleriyle bana rehberlik eden, desteğini ve ilgisini esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Mustafa BAŞ'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca, bu süreçte yanımda olan, sabrı ve desteğiyle beni motive eden sevgili eşime, her daim dualarıyla yanımda olan kıymetli anne ve babama, sorularıma samimiyetle yanıt vererek çalışmama katkı sağlayan arkadaşlarıma gönülden teşekkür ederim.

Bu çalışmanın, Türk halk inançları alanına mütevazı bir katkı sağlaması temennisiyle...

K. Betül ALTUNDAL

2025

ÖZET

TÜRK HALK İNANIŞLARINDA DOĞAÜSTÜ VE MİTOLOJİK VARLIKLAR

İnsanlık tarihi boyunca insanlar, bilinmeyen karşısında bir anlam arayışına girmiş ve doğaüstü varlıklarla ilgili inançlar geliştirmiştir. Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar ise yalnızca hayal ürünü figürler olmayıp, toplumun ahlak anlayışını, doğa ile kurduğu ilişkiyi ve kültürel kimliğini yansıtan önemli göstergelerdir. Bu varlıklar, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde halkın korkularını, umutlarını ve değerlerini şekillendirmiştir.

Bu çalışmada, Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar Dinler Tarihi disiplini çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, metodu, kapsamı ve özgün yanları ortaya konulmuş, ilgili literatürden yararlanılarak kuramsal bir çerçeve çizilmiştir. Birinci bölümde; cin, dabbetü'l-arz, deccal, melek, şeytan, ye'cüc ve me'cüc gibi dini nitelikli doğaüstü varlıklar incelenmiş, bu varlıkların halk inançlarındaki yeri ve işlevi değerlendirilmiştir. İkinci bölümde ise Alkarısı, Şahmaran, Bozkurt, Tepegöz, Umay, Gulyabani gibi mitolojik figürler ele alınmış; bu varlıkların halk kültüründeki yansımaları ve toplumsal işlevleri değerlendirilmiştir.

Çalışma sonucunda, Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıkların, toplumun tarihsel ve kültürel yapısının önemli bir parçası olduğu, halkın değerler dünyasını ve evren tasavvurunu şekillendirmede işlevsel bir rol üstlendiği görülmüştür. Ayrıca bu inançların, kültürel kimliğin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması açısından önemli bir miras olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İnanç, Mitoloji, Doğaüstü, Alkarısı, Şahmaran

ABSTRACT

SUPERNATURAL AND MYTHOLOGICAL BEINGS IN TURKISH FOLK BELIEFS

Throughout human history, people have sought meaning in the face of the unknown and developed beliefs concerning supernatural beings. In Turkish folk beliefs, supernatural and mythological beings are not merely imaginary figures but significant indicators reflecting the society's moral understanding, its relationship with nature, and its cultural identity. These beings have shaped the fears, hopes, and values of the people at both individual and collective levels.

This study examines the supernatural and mythological beings found in Turkish folk beliefs within the framework of the discipline of History of Religions. The thesis consists of an introduction and two main chapters. The introduction presents the research topic, purpose, method, scope, and original aspects, outlining a theoretical framework based on the relevant literature. The first chapter analyzes religiously characterized supernatural beings such as jinn, Dabbatu'l-Arz, Dajjal, angels, devils, and Gog and Magog, evaluating their place and function within folk beliefs. The second chapter focuses on mythological figures such as Alkarısı, Şahmaran, Bozkurt, Tepegöz, Umay, and Gulyabani, examining their reflections in folk culture and their social functions.

The study concludes that the supernatural and mythological beings present in Turkish folk beliefs constitute an important part of the society's historical and cultural structure, playing a functional role in shaping the people's value system and their conception of the universe. Furthermore, these beliefs are considered a significant heritage in terms of preserving cultural identity and transmitting it to future generations.

Keywords: Belief systems, Mythology, Supernatural, Alkarısı, Şahmaran

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞAÜSTÜ VARLIKLAR

1. Dini Nitelikli Doğaüstü Varlıklar	6
1.1. Cin	6
1.2. Dâbbetü'l-Arz	14
1.3. Deccâl	19
1.4. Melek	25
1.5. Şeytan	35
1.6. Ye'cüc-Me'cüc	46

İKİNCİ BÖLÜM

MİTOLOJİK VARLIKLAR

1. İyi Mitolojik Varlıklar	53
1.1. Bozkurt	53
1.2. Büke	55
1.3. Bükrek ve Sangal	55
1.4. Şahmaran	56
1.4. Umay	63
2. Kötü Mitolojik Varlıklar	69
2.1. Alkarısı	69
2.2. Badraç	77
2.3. Bayçura	78
2.4. Cadı	78
2.5. Emegen	83
2.6. Gulyabani	85
2.7. Hırtık	86
2.8. Hortlak	87

2.9. İt-Barak.....	92
2.10. Tepegöz.....	93
2.11. Yelbegen	96
SONUÇ	98
KAYNAKÇA	100



KISALTMALAR LİSTESİ

age: Adı geçen eser

agm: Adı geçen makale

agt: Adı geçen tez

C.: Cilt

çev.: çeviri

D.İ.B: Diyanet İşleri Başkanlığı

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

ed: Editör

n.d.: no date

No: Numara

s.: Sayfa

TDK: Türk Dil Kurumu

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

TTK: Türk Tarih Kurumu

vb: Ve benzer

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi, Metodu, Kapsamı ve Özgün Yanları

1.1. Araştırmanın Konusu

Türk halk inanışları, tarih boyunca çeşitli kültürlerin etkisi altında şekillenmiş ve bu etkiler doğrultusunda kendine özgü doğaüstü ve mitolojik varlıklar ortaya çıkmıştır. Bu inançlar, Türklerin geleneksel yaşam biçimlerinden, doğa ile olan ilişkilerine kadar geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Türk halkının doğaüstü ve mitolojik varlıkları, sadece birer hayali figürler olmaktan öte, toplumsal değerlerin, moralin, doğa ile olan bağlantının ve insanın içsel dünyasının yansımalarıdır. Bu varlıklar, bir bakıma halkın evreni nasıl algıladığını ve bu algı doğrultusunda dünyaya nasıl anlam yüklediğini gösterir.

Türk halk inanışlarındaki mitolojik varlıklar, genellikle doğa unsurlarıyla ilişkilidir ve çoğu zaman bir gücün ya da kuvvetin simgesi olarak karşımıza çıkar. Bu varlıklar, Türklerin eski inanç sistemlerinden beslenir ve yerel efsanelerle birleşerek halkın yaşamında önemli bir rol oynar. Örneğin, “Alkarısı” gece karanlığında insanları rahatsız eden bir varlıkken, “Şahmeran” bilgeliği simgeler. “Badraç” ve “Bayçura” gibi figürler, doğa güçleriyle ilişkilendirilir. “Bozkurt” ise Türk milletinin gücünü simgeleyen ulusal bir figürdür. “Büke” ve “Bükrek” gibi varlıklar, insanları koruyarak iyilikle ilişkilendirilirken, “Sangal” kötücül güçlerle bağdaştırılır. Diğer taraftan, “Cadı”, “Emegen”, “Gulyabani”, “Hırtık”, “Hortlak”, “İtbarak”, “Tepegöz” gibi korkutucu figürler halk arasında kötülükle ilişkilendirilir. “Umay” ve “Yelbegen” gibi varlıklar ise iyilik ve koruyuculukla özdeşleşmiştir. Bu varlıklar, Türk halkının doğa ile ilişkisini, ahlaki değerlerini ve toplumda korku ve umut gibi duyguları simgeler.

Doğaüstü varlıklar, doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan figürlerdir ve genellikle insanların evreni anlamlandırma çabalarını yansıtır. Dini nitelikli doğaüstü varlıklar, halk inançlarında önemli bir yer tutar ve insanlık tarihinin farklı dönemlerinde bireylerin korkularını, umudu ve moral değerlerini simgeler. Örneğin, “Cin” ve “Şeytan” gibi varlıklar, kötü niyetli güçler olarak tanımlanırken, “Melek” ise iyiliği, koruyuculuğu ve Tanrı'nın iradesini temsil eder. “Dabbetül Arz” ve “Deccal” gibi figürler, kıyamet günüyle ilgili kehanetlerde yer alır ve insanları doğru yoldan sapmaktan sakındırmaya yönelik mesajlar taşır. Ayrıca, “Yecüc ve Mecüc” gibi varlıklar, felaketlerin ve kıyametin habercisi olarak halk arasında kaygıları artıran figürlerdir. Bu tür varlıklara olan inançlar, yalnızca dini bir öğretiyi yansıtmakla kalmaz, aynı

zamanda halkın toplumsal düzenini, etik değerlerini ve yaşamın anlamını nasıl algıladığını da ortaya koyar. Bu varlıklara duyulan inançlar, bireylerin hem içsel dünyalarını hem de toplumsal ilişkilerini şekillendiren bir işlevsellik taşır, çünkü insanlar, yaşamlarındaki zorluklarla başa çıkarken, bu varlıkları birer simge olarak kullanır ve onlardan güç alırlar.

Türk halk inanışlarında yer alan bu mitolojik ve doğaüstü varlıklar, aynı zamanda Türklerin kültürel kimliğinin de önemli bir parçasıdır. Özellikle halk edebiyatı, masallar, efsaneler ve mitler, bu varlıkların anlatılarla kuşaklar arası aktarılmasını sağlar. Bu anlatılarda, varlıkların gücü, özellikleri ve işlevleri, toplumsal normlara, ahlaki değerlere ve bireysel davranış biçimlerine dair önemli mesajlar içerir. Dolayısıyla, halkın bu varlıklara olan inancı ve onlarla kurduğu ilişki, sadece bireysel bir anlam arayışından çok daha derin bir toplumsal işlevselliğe sahiptir.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Türk halk inanışları, kökeni çok eskiye dayanan ve tarihsel süreç içinde farklı kültürel etkilerle şekillenen derin bir inanç sistemini yansıtır. Bu inanışlar, Türk toplumunun tarihsel, coğrafi, sosyo-kültürel yapısı ve günlük yaşam biçimlerinin bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir. Doğaüstü ve mitolojik varlıklar, bu inançların temel unsurları olup, sadece halkın hayal gücünün ürünü olmanın ötesinde, toplumsal değerlerin, ahlaki anlayışların ve bireysel yaşamın anlamını yansıtan önemli figürlerdir. Türk halkının inandığı mitolojik varlıklar, bireylerin evreni nasıl algıladığını, doğa ile olan ilişkisini nasıl şekillendirdiğini ve hayatta karşılaştıkları zorluklarla nasıl başa çıktığını anlamamıza olanak tanır. Bu çalışmanın temel amacı, Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıkların tarihsel kökenlerini, toplumsal işlevlerini ve kültürel anlamlarını incelemektir.

Bu araştırma, Türk halk inanışlarındaki bu varlıkların işlevlerini ve toplum üzerindeki etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu varlıklara duyulan inançlar, bireylerin toplumsal yapıları, normları ve etik değerleriyle güçlü bir ilişki içindedir. Halk inançlarının insanlar arasındaki toplumsal bağları nasıl pekiştirdiği, bireysel psikolojiyi ve toplumun genel moral değerlerini nasıl şekillendirdiği bu çalışmanın ana hedeflerinden biridir. Ayrıca, bu inançların tarihi ve kültürel bağlamdaki kökenlerini inceleyerek, halkın bu inançlarla nasıl bir anlam dünyası oluşturduğunu anlamaya çalışacağız.

Araştırma, aynı zamanda Türk halkının bu doğaüstü ve mitolojik varlıklara olan inancını, kültürel mirasın bir parçası olarak nasıl yaşattığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Türk halk edebiyatı, masallar, efsaneler ve mitler, bu varlıkların halk arasında nasıl aktarıldığını ve nesiller arası bir kültürel aktarımı nasıl sağladığını gözler önüne serer.

Tezin amacı, Türk halk inanışlarındaki mitolojik ve doğaüstü varlıkların toplumsal işlevlerini daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktır. Küreselleşen dünyada kültürel yozlaşmanın hızlandığı günümüzde, bu tür araştırmalar, toplumların kültürel değerlerini ve inançlarını gelecek nesillere aktarmanın önemi açısından kritik bir rol oynamaktadır.

1.3. Araştırmanın Metodu

Çalışmamızın ilk aşamasında, “Türk Halk İnançlarında Doğaüstü ve Mitolojik Varlıklar” konusuna dair genel bir çerçeve oluşturmak amacıyla ilgili literatürden yararlanılarak temel yapı ortaya konulmuştur. Bu çalışmamız, Dinler Tarihi metotlarına dayanan teorik bir araştırmadır. Bu nedenle, tezimizi hazırlarken Dinler Tarihi'nin amaç ve yöntemlerine sadık kalmaya büyük özen gösterilmiştir. Konuya ilişkin literatür taraması yapılarak, Türk halkının doğaüstü ve mitolojik varlıklara bakış açısını ortaya koyan akademik kaynaklar, etnografik çalışmalar, folklor derlemeleri ve tarihsel metinler incelenmiştir. Elde edilen veriler nitel analiz teknikleriyle değerlendirilmiş, kavramsal çerçeve ve teorik yaklaşımlar doğrultusunda sentezlenmiştir. Bu yöntem, araştırma sorularına bazı yanıtlar sağlamayı amaçlamaktadır.

Araştırmamız, giriş ve iki ana bölümden meydana gelecektir. Giriş kısmında ise, temel kaynaklardan edinilen veriler doğrultusunda doğaüstü ve mitoloji kavramlarına dair genel bilgilere yer verilecektir. Bu araştırma, doğaüstü ve mitolojik varlıkları toplumsal işlevleri bağlamında ele almaktadır.

Birinci bölümde, Türk halk inanışlarında doğaüstü varlıklar kapsamında bulunan cin, dabbetü'l-arz, deccal, melek, şeytan, ye'cüc ve me'cüc kavramları ele alınacaktır. Bu varlıkların terim anlamları, yaratıldıkları maddeler, genel özellikleri ve halk arasındaki inançlara göre bu varlıklardan korunma yolları ele alınacaktır.

İkinci bölümde, Türk halk inanışlarında mitolojik varlıklar kapsamında bulunan Alkarısı, Badraç, Bayçura, Bozkurt, Büke, Bükrek ve Sangal, Cadı, Emegen, Gulyabanî, Hırtık, Hortlak, İtbarak, Şahmaran, Tepegöz, Umay, Yelbegen kavramları ele alınacaktır. Bu varlıkların terim anlamları, halk arasında bu varlıklar hakkındaki inanışlar, bu inanışların geçmişten günümüze kadar olan değişimleri ele alınmıştır. Araştırmanın son bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılacaktır.

1.4. Araştırmanın Kapsamı

Bu çalışma, Türk halk inançları ve mitolojisinde yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar üzerine teorik bir araştırmadır. Çalışmanın kapsamını, Türk mitolojisi, İslamî halk inanışları ve Orta Asya kökenli halk anlatılarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar oluşturmaktadır. Bu bağlamda, yalnızca Türkiye sınırları içerisindeki halk inanışları değil, aynı zamanda Orta Asya Türk toplulukları ve Anadolu halk kültürü içerisinde şekillenmiş benzer doğaüstü ve mitolojik figürler de incelenmiştir.

Araştırmada, doğaüstü ve mitolojik varlıkların mitolojik kaynaklardaki tasvirleri, halk anlatılarındaki rolleri ve toplumsal hafızadaki yansımaları metin çözümlemesi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Ayrıca, bu figürlerin farklı kültürlerdeki benzerleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınması da çalışmanın kapsamı içerisindedir.

Çalışma, sahadan veri toplamaya yönelik değil, yazılı kaynaklar, mitolojik metinler, halk hikâyeleri, menkıbeler, ansiklopedik derlemeler ve akademik yayınlar üzerinden yürütülmüştür. Bu çerçevede, doğaüstü ve mitolojik varlıkların kültürel, dini ve mitolojik bağlamda nasıl anlamlandırıldığı ve halk inanışlarındaki yeri teorik düzeyde tartışılmıştır.

Çalışma kapsamında incelenen metinler; Türk mitolojisi sözlükleri, halk inanışları üzerine yapılmış akademik tezler, ansiklopedik derlemeler, halk hikâyesi metinleri ve ilgili mitolojik kaynak eserlerden oluşmaktadır. Ayrıca, doğaüstü ve mitolojik figürlerin Anadolu halk kültüründeki yaşama biçimleriyle ilgili mevcut literatür de değerlendirilerek konu bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

1.5. Araştırmanın Özgün Yanları

Bu çalışma, Türk halk inançları ve mitolojisinde yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar üzerine teorik bir araştırma olarak özgün bir katkı sağlamaktadır. Özellikle, Yelbegen, Alkarısı, Dabbetü'l-Arz, Deccal, Ye'cûc ve Me'cûc gibi figürlerin Türk mitolojisi ile İslami halk inanışları arasındaki etkileşim ve karşılıklı biçimleniş süreçlerini birlikte ele alan bir çalışma alanı bulunmamaktadır. Mevcut literatürde bu varlıklar ya mitolojik ya da dini metinler çerçevesinde ayrı ayrı incelenmişken, bu tezde hem kültürel hem de dini bağlamda bir arada değerlendirilmiştir. Bu araştırmada yer alan varlıklar farklı kaynaklarda dağınık şekillerde yer alırken bir araya toplanmış ve toplumsal işlevleri bağlamında da ele alınmıştır.

Araştırmanın bir diğer özgün yanı, sadece Türkiye sınırları içindeki halk inanışlarına değil, aynı zamanda Orta Asya kökenli Türk topluluklarının mitolojik ve halk anlatılarındaki benzer figürlere de yer verilerek, kültürlerarası bir karşılaştırma yapılmasıdır.

Çalışmada kullanılan metin çözümlemesi yöntemiyle, yazılı kaynaklar, mitolojik sözlükler, halk hikâyeleri, menkıbeler ve akademik yayınlar sistematik olarak ele alınmış ve bu varlıkların toplumsal hafızadaki yansımaları irdelenmiştir. Bu bağlamda, çalışma sahadan veri toplamaya dayanmayan teorik bir araştırma olmasına rağmen, varlıkların hem mitolojik hem de dini perspektiflerdeki anlamları bütüncül biçimde ortaya konmuştur.

Ayrıca, bu tez, doğaüstü ve mitolojik varlıkların kültürel ve toplumsal işlevleri, halk inanışlarındaki yerleri ve diğer kültürlerdeki benzer figürlerle bağlantıları üzerine karşılaştırmalı bir değerlendirme sunması bakımından literatüre özgün bir katkı sağlamaktadır. Böylece, sadece bir figürün mitolojik anlatımı değil, aynı zamanda bu varlıkların tarih boyunca Türk halk kültüründe nasıl şekillendiği ve anlam kazandığı konusunda da önemli bilgiler sunulmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞAÜSTÜ VARLIKLAR

İnsanlık tarihi boyunca doğaüstü varlıklara olan inanç, farklı toplumların dini ve kültürel hayatlarında önemli bir yer tutmuştur. Türk halk inanışlarında da “doğaüstü” kavramı, çoğunlukla dini nitelikli varlıklarla ilişkilendirilmiş ve halkın evren tasavvurunda merkezi bir rol oynamıştır. Cin, dabbetü’l-arz, deccal, melek, şeytan ve ye’cüc-me’cüc gibi figürler, halk arasında yalnızca korku unsuru değil; aynı zamanda ahlaki değerlerin, dini öğretilerin ve toplumsal düzenin yansıması olarak görülmüştür. Bu bölümde, söz konusu varlıkların özellikleri, halk arasındaki inanışlardaki yeri ve Dinler Tarihi perspektifinde taşıdıkları işlevler ele alınacaktır.

1. Dini Nitelikli Doğaüstü Varlıklar

1.1. Cin

Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cin kavramı hakkında şu bilgileri sunmaktadır: “Cin, “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” anlamındaki cenn kökünden türetilmiş bir isimdir. Tekili “cinnî” ise “örtülü ve gizli şey” anlamına gelir. Terim olarak cin, “duyularla algılanamayan, insanlara benzer şekilde şuur ve iradeye sahip, ilahi emirlere uymakla yükümlü varlık türü” olarak tanımlanır. Tarih boyunca insanlar, Tanrı dışında görünmeyen çeşitli olağanüstü varlıklara inanmış ve bu varlıklara farklı isimler vermiştir. Bu varlıklar bazen tanrılaştırılmış, bazen de insanî özellikler taşıyan varlıklar olarak görülmüştür. Yahudilik ve Hristiyanlıkta bile bu varlıklar arasında karışıklıklar olmuştur. İslam dininde ise Allah, melek, şeytan, cin ve peygamberlerin nitelikleri net bir şekilde belirlenmiş, böylece karışıklıkların önüne geçilmiştir. Cinlerin mahiyetleri, çeşitli şekillerde görünmeleri, yaşadıkları yerler, insanlarla ilişkileri ve iyi ya da kötü etkileri, farklı ülkelerin dini ve din dışı literatürlerinde önemli bir yer tutmaktadır.”¹

Pertev N. Boratav, “100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler Oyunlar)” adlı eserinde cinlere dair önemli bilgiler sunmaktadır. Geleneksel görüşlere göre, insanların yaşamını olağanüstü bir biçimde etkileyen ve bazen insanlara görünerek etkileşimde bulunan çeşitli hayali varlıklar vardır. “Cin” sözcüğü, bu varlıkları kapsayan genel bir adlandırma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Boratav’a göre, bu terim Arapçadan Türkçeye geçmiştir.²

¹ M. Şahin (1993). “Cin”, TDV İslam Ansiklopedisi, [Erişim: 18.09.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cin#1>]

² Bkz. P. Boratav (1984). *100 Soruda Türk Folkloru* (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar). Gerçek Yayınevi, s. 74-77.

Cinler, tarih boyunca albastı, peri, karabasan gibi çeşitli isimlerle insanların ilgisini çekmekte ve bu varlıkların insanlar üzerindeki merak uyandırma etkisi, günümüzde de devam etmektedir.³ Cin ve kötü ruh inancı, tarih boyunca insanları etkilemiş; gözle görülmeyen varlıklar olmaları dolayısıyla da hayal gücünü besleyen pek çok anlatıyla günümüze kadar ulaşmıştır.

Eski Asurlular, Babilliler ve diğer Sâmi kökenli toplumlarda cin inancı son derece belirgin ve canlı bir şekilde varlık göstermekteydi. Bu inanç sistemlerinde, cinlerin çeşitli sınıflara ayrıldığı görülmektedir. Bu sınıflardan bir kısmı, insanlara zarar vermek amacıyla tuzaklar kuran, onları izleyen ve özellikle dağlık bölgeler, denizler ile mezarlıklar gibi mekânlarda ikamet ettiklerine inanılan kötü ruhlardan oluşmaktaydı. Küçük çocukların bu tür zararlı varlıklardan korunabilmesi için, boyunlarına büyülu yazılar içeren tabletler veya muskalar asıldığı bilinmektedir. Öte yandan, Eski Mısır inanç dünyasında cinler; yabanî hayvanlar, yılanlar, timsahlar ve kertenkeleler gibi sürüngenlerle özdeşleştirilmiştir. Bu bağlamda, cinlerin akıl hastalıkları (özellikle delilik ve sara) üzerinde etkili olabileceği, ayrıca büyü uygulayıcılarının bu varlıkları araçsallaştırarak bireylere zarar verebileceği yönünde yaygın kanaatler mevcuttu.⁴

Türk kültürünün dini ve mitolojik unsurları Türkiye coğrafyası özelinde değerlendirildiğinde, geleneksel inanç sistemlerinde en yaygın şekilde karşılaşılan demonik varlık “cin”dir. Cin terimi; mitolojik anlatılarda ve halk inançlarında, görünmez, zaman zaman ilahi nitelikler atfedilen, çoğunlukla ise korkutucu ya da zararlı olarak betimlenen varlıkları ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu kavramın düşünsel temelleri oldukça eski dönemlere kadar uzanmakla birlikte, “cin” adlandırması ve bu varlığa dair sistematik inanç yapısı özellikle İslamî kültür çerçevesinde belirginlik kazanmış ve uygulamaya dayalı zengin bir halk inançları külliyatıyla iç içe geçmiştir.⁵

Türk sözlü kültüründe, gizemli ve doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan varlıklar, insanların günlük yaşamlarını etkileyen anlatıların merkezinde yer almıştır. Bu varlıklar belirgin ve kesin bir biçimde tanımlanamadıkları için, halk arasında bulundukları duruma ya da bağlama göre “cin”, “ecinni”, “cadı”, “peri”, “şeytan”, “üç harfliler”, “iyi saatte olsunlar”, “pir” (evin

³ Bkz. H. Özasma (2020). Cin Algısı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 628.

⁴ Bkz. F. Kandemir (2011). *Karasu Yöresindeki Halk İnançlarının Fertler Üstündeki Etkileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, s. 55.

⁵ Bkz. S. Sarpkaya (2014). *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, s. 14.

koruyucusu), “sahip” (evin ya da hayvanların koruyucu ruhu), “bekçi”, “mekir”, “ferište”, “feriştah”, “Rüküş Hanım”, “İbrik Kalfa” gibi çeşitli adlarla anılmışlardır.⁶

İslam öncesi dönemde, yalnızca Arap toplumu değil, farklı kültürel çevreler de görünmeyen varlıkları tanımlamak amacıyla “cin” kavramını genel bir adlandırma olarak kullanmaktaydı. Bu tür varlıklar, çoğunlukla doğaüstü niteliklere sahip olduklarına inanılan ve açıklanamayan olayların ardındaki gizli etkenler olarak görülmekteydi. Gerek Doğu gerekse Batı geleneklerinde yer alan görünmez ruhsal varlıklar—cinler, periler, şeytanlar ile Yunan mitolojisinde karşılık bulan müzler (musalar) ve sirenler—bu bağlamda benzer işlevsel ve sembolik temsillerle değerlendirilmelidir.⁷ Halk arasında canlı olarak varlığını sürdüren cinler hakkındaki bilgilerde İslam kültürünün önemli bir etkisi bulunduğundan, İslami kaynaklardaki cin algısını incelemek gerekmektedir.⁸

Kur’an-ı Kerim’de, cinlerin insanlardan önce, ateşten⁹ yaratıldıkları belirtilmektedir: *“Yemin olsun ki biz insanı, kupkuru siyah çamurdan, biçim verilmiş bir balçıktan yarattık. Cinleri ise daha önce, yakıcı bir ateşten var ettik.”*¹⁰ *“İblis, “Ben ondan üstünüm; çünkü beni ateşten, onu ise topraktan yarattın” diyerek karşılık verdi.”*¹¹ Bu ve benzeri ayetler, cinlerin bir yönüyle insanlara benzer varlıklar olduğunu, ancak yaratılış açısından aralarında belirgin bir fark bulunduğunu ortaya koyar.¹²

Cinlerin yaratıldığı ateş, bildiğimiz odun ateşinden farklıdır; bu, yaratılışa özgü bir ateştir. Ayette geçen “mêric” terimi, dumansız ve saf bir ateşi ifade eder. Her varlığın bir özü bulunur; insanın özü topraktır, cinlerin ise ateştir. Ancak insan nesli toprak olarak değil, et, kemik ve kan şeklinde devam ederken, cinlerin nesli de ateşten ibaret değildir. Bu iki varlığın yalnızca özleri toprak ve ateşten oluşur. Sonraki nesilleri, bu özlerden gelse de özleriyle doğrudan bir bağlantıları yoktur.¹³

⁶Bkz. A. Duvarcı (2005). Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig*, (32), 125.

⁷ Bkz. Ş. Düzgün (2012). Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız. *Kelam Araştırmaları*, 10(2), 21.

⁸ Bkz. B. Eroğlu (2007). *Tortum ve Çevresinde Görülen Halk İnanış ve Uygulamalarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, s. 105.

⁹ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Rahman 55/15.

¹⁰ *Kur’an-ı Kerim*. Hicr 15/26-27.

¹¹ *Kur’an-ı Kerim*. Sad 38/76; İmam Şibli (1974). *Cinlerin Esrarı*. Çev. (Muhammed Ferşad), Ferşat Yayınevi, İstanbul, s. 23.

¹² Bkz. T. Yeşilyurt (2018). Kur’an’da Cin, Melek, Şeytan. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), 14.

¹³Bkz. E. Mevdudî (2011). *Tefhimu’l-Kur’an (Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri)*. (Çev.) Muhammed Han Kayanî, İnsan Yayınları, İstanbul, c. 6, s.73.

Bazı görüşlere göre, Kur'an'da belirtilen yalın ateş, elektrikle ilişkilendirilebilir. Bu düşünceye göre cinler, elektriksel varlıklar olarak kabul edilir ve bedenleri elektrikten yaratılmıştır. Bu özellik, cinlerin hem güçlü hem de son derece süratli varlıklar olarak kabul edilmelerini ve aynı zamanda elektrik gibi iletken ortamlarda varlık gösterebilmelerini mümkün kılabilir. Elektriksel varlık olmaları nedeniyle de farklı şekillere girebilme yetenekleri olduğu düşünülebilir.¹⁴

Cinlerin, insanlar gibi zaman ve mekânla sınırlı olmadığına inanılmaktadır. Meleklerden daha yavaş, fakat insanlardan oldukça hızlı oldukları düşünülür. Kısa bir sürede binlerce kilometrelik mesafeyi aşabildikleri ve hatta ışık hızını dahi geçebilecek bir sürate ulaşabildikleri yönünde halk arasında yaygın kanaat bulunmaktadır. Farklı durumlarda çeşitli görüntüler oluşturma yetenekleri vardır.¹⁵

Yaşamlarını sürdürebilmek amacıyla cinler de insanlar gibi doğum, beslenme, evlilik ve ölüm süreçlerinden geçerler.¹⁶ Cinler de insanlar gibi sosyal bir yaşam sürdürdükleri için nesillerini devam ettirmek amacıyla evlenerek çocuk dünyaya getirmektedirler. Kur'an'da cinlerin birbirleriyle evlenerek çocuk edindikleri belirtilmektedir.¹⁷

Hayatın doğal bir parçası olarak neslini sürdürmek amacıyla evlenerek çocuk sahibi olan cinler, vakitleri dolduğunda ölürlər. Allah şöyle buyurur: “Sizden önceki cin ve insan topluluklarını ateşe davet edin! Her kavim ateşe girdiğinde, yoldaşlarını lanetleyecektir. Hepsi cehennemde bir araya geldiğinde, sonrakiler öncekiler için, ‘Rabbimiz, bizi bunlar saptırdı!’ diye yakaracaklar. Bunun üzerine Allah, ‘Herkes kat kat daha fazla azap vardır; fakat siz bunu bilmezsiniz,’¹⁸ diyecektir.”¹⁹

Bazı âlimler, cinlerin kesinlikle görülemeyeceğini savunurken, diğerleri cinlerin maddi şekillere bürünerek görünme yeteneğine sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁰ Cinlerin ateşten yaratılmış olmaları, onlara insanlardan daha hızlı hareket etme ve insanların yapamayacağı bazı yetenekler kazandırmıştır.²¹

¹⁴ Bkz. A. Hulusi (1989). *Din-Bilim Işığında Ruh İnsan Cin*. Ferişt Yayinevi, s. 22.

¹⁵ Bkz. A. Arslan (2007). *Şeytan Cinler ve Satanizm*. Nesil Yayınları, s. 124-125.

¹⁶ Bkz. A. Gürbüz (2016). *Maturidi'nin Melek, Cin ve Şeytan Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, s. 52.

¹⁷ Bkz. A. Gürbüz (2016). agt, s. 53.

¹⁸ *Kur'an- Kerim*. Âraf 7/38.

¹⁹ Bkz. A. Gürbüz (2016). *Maturidi'nin Melek, Cin ve Şeytan Anlayışı*. s. 56.

²⁰ Bkz. M. Tuncer (1999). *Kur'an'da Cin ve Şeytan*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, s. 53.

²¹ Bkz. F. Mansuroğlu (2023). *Kur'an-ı Kerim'de Zamanın Göreceliği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ardahan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ardahan, s. 37.

Cinlerin görülmesi mümkündür ve bu durum sahih rivayetlerle de desteklenmektedir. Bu nedenle, cinlerin yalnızca peygamberler döneminde görüldüğü söylenemez. Kur'an'daki ayetler, cinlerin gerçek hallerinin görünemeyeceğine işaret ederken, şekil aldıklarında madde kanunlarına tabi oldukları için bu halleriyle görünmeleri mümkündür.²²

Cinler, doğaları gereği gerçek suretleriyle görünmezler. Yaratılışlarından kaynaklanan bir özellikleri ile görüntü oluşturma yetenekleri vardır; bu da bazen insanların gözünde canlı bir şekilde belirebilmelerine olanak tanır. Su yüzeyinde, ışıktaki, şeffaf nesnelerde, camda ve hatta ateşte yansımalar yapabilirler. Bu görüntüler, cinlerin türüne ve yeteneklerine göre farklılık gösterir.²³

Cinlerin hayvan şekline bürünerek görünmesine dair en fazla rivayet yılanla ilişkilidir. Bu durumun temel sebebi, cin kelimesinin çoğulu olan “cânn” kelimesinin de yılan anlamına gelmesidir. Bu nedenle yılan, cinlerle ilgili hikayelerde sıkça anılmaktadır.²⁴

İslam âlimleri, cinlerin de insanlar gibi yükümlülükleri olduğu konusunda uzlaşmışlardır. Cinler, dünyada bir sınavdan geçecek ve ahirette hesap vereceklerdir. Bu süreçte, iman eden ve salih ameller gerçekleştirenler cennete kabul edilirken, inkâr edenler veya iman ve tövbe etmeden ölenler cehenneme gidecektir.²⁵

Cinler, olağanüstü varlıklar olarak zaman ve mekan kavramına bağlı değildirler. Bu nedenle, genellikle pis yerlerde, hamamlar, tuvaletler, banyolar gibi alanlarda, harabe ve ıssız yerlerde; ayrıca bağ, bahçe, kırsal kesim, köy, damlık, abdestlik, dere, çöplük, küllük, incir ve çam ağaçları dibinde, kapı eşiklerinde, kapı arkasında, ambar ve harmanlarda pek çok yerde yaşadıklarına inanılır.²⁶

Cinlerin en fazla bulunduğu yerler; hamamlar, otluk alanlar ve çöplük gibi yerlerdir. Bu tür pis ve تنها yerlerde cinlerin daha yoğun olarak bulunduğu bilinmektedir. Nitekim bu tarz yerlerde namaz kılınmasını yasaklayan hadisler de rivayet edilmiştir; çünkü buralar şeytanların uğrak mekânlarıdır.²⁷

İnanışlara göre cinler, karanlık ve pis alanlarda, özellikle mezarlıklar ve mağaralar gibi yerlerde varlık gösterirler. Allah'ın adı anılan evlerde ve kutsal mekanlarda cinlerin girmesi

²² Bkz. M. Tuncer (1999). *Kur'an'da Cin ve Şeytan*. s. 59.

²³ Bkz. M. Tuncer (1999). agt, s. 60-61.

²⁴ Bkz. M. Tuncer (1999). agt, s. 59.

²⁵ Bkz. A. Gürbüz (2016). *Maturidi'nin Melek, Cin ve Şeytan Anlayışı*. s. 57.

²⁶ Bkz. N. Yeloğlu (2009). *Kütahtya ve Çevresinde Memorat Tasarımı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya, s. 174.

²⁷ Bkz. İmam Şibli (1974). *Cinlerin Esrarı*. s. 42.

mümkün değildir. Gece geç saatlerde dolaşanlar, küçük abdest alanlar ve yere düşen ekmek kırıntılarını ezerek bu alanlara kaynar su dökenler cinlerin hedefi olabilir. Bu sebeple, “Cin” kelimesi yerine “Üç harfliler” gibi ifadeler tercih edilir.²⁸

Müslüman cinlerin insanlara zarar vermeyecekleri, buna karşın Müslüman olmayan kara cinlerin şeytanla birlikte hareket ederek insanları hedef alıp, onları doğru yoldan uzaklaştırmayı amaçladıkları düşünülmektedir.²⁹

Halk arasındaki inanışlara göre, özellikle gece yalnız dolaşanlar, bu yerlerde idrar yapanlar ve yiyecek suyu dökenler cinlerin hedefi olur. Cinler bazen insan, bazen de hayvan biçiminde görünür. Dışarı çıkarken “destur” demek gerekir; aksi takdirde cinlerin öfkesine uğranır. Islık çalmak veya ekmek kırıntısına basmak da cin çarpmasına neden olur. Soğan ve sarımsak kokusu cinleri çekebilir. Besmelesiz uyuyan kişiler, geceleri cinler tarafından kaçırılabilir ve ıssız yerlere götürülebilir. Cinler genelde akşam ezanından sonra ortaya çıkar ve o saatlerde besmelesiz dolaşanları rahatsız eder. Ancak kedi veya köpek besleyen evlere girmedikleri söylenir.³⁰

Anadolu halk kültüründe cinler, insanların aklını karıştıran, hastalıklara neden olan ve büyücülere aracılık ederek kötülükler yaratan varlıklar olarak tanımlanır. Bu varlıklar, kurnaz ve sakınılması gereken güçler olarak görülmektedir. Genellikle ıssız ve karanlık yerlerde yaşadıkları kabul edilir. Pek çok bölgede, cinlerden korunmak amacıyla akşam karanlığı çökünce ağaç altına ya da saçak altına kirli su dökmekten özellikle kaçınılır, çünkü bu inanca göre cinler ağaç kovuklarında barınabilirler. Akşam olunca hamamda uzun süre kalmamak tavsiye edilir, zira geceleyin cinlerin hamamlarda eğlence düzenlediklerine dair bir inanç vardır. Karanlıkta eski veya terkedilmiş evlere, harabe alanlara ve değirmenlere girmek de tehlikeli kabul edilir; bu yerlerin güvenli olmadığına inanılır.³¹

Yüce Allah şöyle buyurur: “Onlara ne bir insan ne de bir cin dokunmuştur.”³² Bu ayetten anlaşıldığı üzere, cinler de insanlar gibi cinsî münasebette bulunma özelliğine sahiptir.³³

²⁸ Bkz. F. Yıldız (2019). *Halk İnanışlarında Dinin Etkisi: Çorum İli Örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, s. 75.

²⁹ Bkz. E. Aday & D. Abdygaliyeva (2023). Kazak Halk İnançında Atalar Kültü, Cin, Şeytan ve Melek (Mangıstav Eyaleti Örneği). *Türkoloji* (116), s. 21.

³⁰ Bkz. Ö. Serdaroglu (2018). *Merzifon ve Çevresindeki Halk İnanışları Üzerine Bir Araştırma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 110.

³¹ Bkz. H. Akçam (1996). Anadolu İnançlarında Cinler ve Cincilik. *Kendi Yayıni*, s. 2.

³² *Kur'an-ı Kerim*. Rahman 55/56.

³³ Bkz. İmam Şibli (1974). *Cinlerin Esrarı*. s. 53.

Cinlerle evlenen kişilerin olduğu, bu evliliğin cin tarafından korunduğu ve bu kişilerin başkalarıyla evlenmesinin engellendiği halk arasında anlatılan yaygın inanışlardan biridir. Eğer böyle biri evlenirse, cinin evde huzursuzluk çıkararak aileyi rahatsız ettiği söylenmektedir. Ayrıca, akşam alacakaranlığında veya gece karanlığında cinlerin farklı ışıklar olarak ağaçlarda belirdiği, değirmenlerde un öğütenleri korkutarak rahatsız ettikleri sıkça dile getirilmektedir. Cinleri tanımak için ayaklarına bakılması gerektiği, çünkü ayaklarının ters olduğu ve büyüyle uğraşan kişilerin cinlerle evlenerek onlardan bazı bilgileri öğrendiği anlatılmaktadır. Şehre yakın köylerden birinde, bir kadının birkaç kez evlendirilmesine rağmen gerdeğe girmeden evine döndüğü, onu sahiplenen cinin başka biriyle gerdeğe girmesine izin vermediği gibi olaylar halk arasında dilden dile aktarılmaktadır.³⁴

Halk inanışlarına göre, cinler insanlara görünmek istedikleri zaman zaman iri yapılı bir zenci, bazen de kara bir köpek, keçi veya tavuk biçiminde ortaya çıkabilmektedir. Kendilerine iyilik yapanları ödüllendirirken, saygısızlık edenleri cezalandırdıkları düşünülür. Bazı cinler insanları etkisi altına alabilir, kendi istekleri doğrultusunda yönlendirerek kötü işlere sürükleyebilir; hatta bazı rivayetlerde, bu varlıkların insanlara aşık olup onlarla evlenerek çocuk sahibi olabildiği belirtilir.³⁵

Bilinmez varlıkların verdiği zararların büyüklüğü göz önünde bulundurulduğunda, bu durumdan korunmak için çeşitli önlemler geliştirilmiştir. Türk halk inançlarının önemli bir kısmı, bu tür varlıkların şerrinden korunma amacıyla yapılan pratikleri içermektedir. Türk halk inanışlarında, insanın ana rahmine düştüğü andan başlayarak kötü ruhların etkisine maruz kalabileceği kabul edilir. Bu tür tehditlerden korunmak amacıyla, hem dini inançlara dayanan hem de büyüsel yöntemlere başvurulmuştur.³⁶

Kirli suyu sokağa dökerken “destur” denir.³⁷ Yiyecekler dolaplara veya küplere konulurken, yeni giysiler alındığında veya kızların eşyaları çeyiz sandığına yerleştirilirken “besmele” çekilmemesi durumunda, cinlerin bu eşyaların bir kısmını alacağına veya bunlara zarar verebileceğine inanılır. Beyaz kumaşların uzun süre sandıklarda kalması sonucu oluşan sarı lekeler karşısında, “Buraya şeytan konmuş, besmelesiz bırakılmış” şeklinde ifadeler

³⁴ Bkz. M. Baş (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 40-41.

³⁵ Bkz. H. Akçam (1996). *Anadolu İnançlarında Cinler ve Cincilik*. s. 3-4; A. Ateş (1995). *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*. Beyan Yayınları, s. 147-190.

³⁶ Bkz. A. Küçük (2011). *Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 125.

³⁷ Bkz. P. Boratav (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların - Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Bilgesu Yayınevi, İstanbul, s. 88.

söylenir. Bunun yanı sıra, köpeklere ekmek verilmesi ve yedi mahalledeki cinleri kovmak amacıyla beyaz horoz beslemek de halk arasında sıkça görülen adetlerdendir.³⁸

Cinlerin olumsuz etkilerinden korunulması gereken en önemli dönemlerden biri evlenme geçiş dönemidir. Türk dünyasında, gelin ve damadı korumak amacıyla çeşitli ritüeller uygulanır. Örneğin, Türkmenlerde gelin, cinlerden korunmak için ateşin üzerinden atlatılır ve düğün arabası iki ateş arasından geçirilir.³⁹

Cinlere ve kötü ruhlara karşı en etkili koruyucunun demir olduğu düşünülmektedir. Bileyleme işlemi sırasında küçük ateş kıymıkları etrafa saçıldığında, bunun cinleri kaçırdığına inanılır.⁴⁰ Anadolu'nun birçok yerinde, kötü varlıkların çuvaldız, iğne, bıçak ve makas gibi demir aletlerle etkisiz hale geldiğine dair bir inanç bulunmaktadır.⁴¹

Cinlerin karanlığa olan düşkünlüğü nedeniyle, lohusalar, bebekler, yeni evliler ve henüz gömülmemiş cenazelerin korunması için kandil yakmak yaygın bir önlem olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra, cinlerin tuzdan hoşlanmadığı bilindiğinden, korunma yöntemi olarak tuz kullanmak da tercih edilmektedir. Ayrıca cinlerin barut ve katran kokusundan uzak durduğu da gözlemlenmiştir. Bu sebeple, düğünlerde silah atma geleneğinin kökeninin buradan geldiği düşünülmektedir.⁴²

Cinlerden korunmanın en yaygın yöntemlerinden biri muskadır.⁴³ Muska, genellikle üçgen bir biçimde deri veya metal bir kutu içinde sarılır ve bu nesnenin, saklayıcısını cinlerden, kötü ruhlardan, talihsizliklerden, hastalıklardan ve diğer olumsuz şeylerden koruduğuna inanılır. Cin basması ve cin çarpması gibi durumlara karşı korunmak için okunacak ve muskaya yazılacak birçok dua bulunmaktadır.⁴⁴

Halk inançlarında, cinlerden korunmanın temel yollarından biri olarak her işe “besmele” ile başlanması gerektiğine inanılır. Kur'an'dan özellikle Felâk ve Nas sûrelerini okumak da büyük önem taşır. Gece karanlıkta ve ıssız yerlerde dolaşmaktan kaçınmak, yalnız kalmamaya özen göstermek gerekir. Cinlerin sıkça bulunduğu yerlerden uzak durmak, bu alanları

³⁸ Bkz. H. Tanyu (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 93.

³⁹ Bkz. R. İnan (2010). *Türk Halk İnanışlarında Kadın Algılamaları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 113.

⁴⁰ Bkz. Y. Kalafat (2012). *Azerbaycan, İran, Anadolu, Irak Halk İnançları Hattı*. Berikan Yayınevi, s. 243.

⁴¹ Bkz. D. Beyaz (2018). *Türk Halk Kültüründe Cinler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, s. 69.

⁴² Bkz. E. Westermarck (1962). *İslam Medeniyetinde Puta Tapmak Devrinden Arta Kalan ve Kalıntı Halinde Yaşayagelen İtikatlar: Cin (İyi Saatte Olsunlar)*. (Çev.) Şahap Nazmi Coşkunlar, Yeni Matbaa, Ankara, s. 5.

⁴³ Bkz. D. Beyaz (2018). *Türk Halk Kültüründe Cinler*. s. 73.

⁴⁴ Bkz. R. Sekoot (2000). *A'dan Z'ye Büyüler (Sihir-Tılsım- Nazar- Muska-Cinler)*. (Çev.) Hatice Özkan, Gün Yayıncılık, İstanbul, s. 63-73.

kirletmemek ve gece çöp atmaktan sakınmak da korunma yollarındandır. Gece karşılaşılan köpek, yılan, kedi veya keçi gibi hayvanlara yaklaşılmamalı; eğer biri görülürse besmele çekilip "destur" denilmelidir. Olumsuz davranışlar sergileyen ve tedbir almayan kişiler, cinlerin gazabına uğrayabilir. Bu durumda, cinci hocalara veya ermiş kişilere başvurmak faydalıdır; zira cinler bu tür şahıslardan çekinir. Cinci hocalar, okuyup üfleyerek cinlerin etkilerini bozar; bazen de cinlerin isimlerini öğrenip bu isimleri yazarak kağıdı yakarak onları cezalandırırlar.⁴⁵

1.2. Dâbbetü'l-Arz

Dâbbetü'l-Arz ifadesi Kur'an'da, "O vakit onların üzerine, yerden bir dâbbe çıkarılır; bu varlık, insanların ayetlerimize samimiyetle inanmadıklarını kendilerine bildirir."⁴⁶ şeklinde yer almaktadır. Hadis kitaplarında ise kıyamet alametlerinden biri olarak anılmaktadır.⁴⁷

"Dâbbe" ifadesi, Kur'an'da dördü çoğul toplam on sekiz kez⁴⁸ geçmektedir.⁴⁹ "Dâbbetü'l-arz" ifadesi ise iki defa yer almaktadır.⁵⁰

"Dâbbe terimi, debebe kökünden türemiştir."⁵¹ Arapça'da "debb" kelimesi, "sessiz ve yavaş yürümek, emeklemek, bir şeyin nüfuz etmesi ve yayılması" anlamına gelir. Ayrıca, hastalığın vücudu sarması, içilen bir maddenin bedene yayılması veya kıyafetlerin aşınması gibi gözle görülmeyen süreçleri de ifade eder. "Dabbe" kelimesi, "debb" kökünden türemiş bir sıfat olup, "yeryüzünde yürüyen canlı" ve özellikle "binek hayvanı" anlamında kullanılır. Bu terim, aynı zamanda "doğasına yabancılaşmış, hayvani seviyede kötü kimseler" için de bir ifade olarak kullanılmaktadır.⁵² ⁵³ Türkçede daha çok "emeklemek" anlamında kullanılan "debelenme" kelimesi, bu kökten türetilmiştir.⁵⁴

Tefsir kaynaklarında "dâbbe" teriminin sözlük anlamı üzerine bilgiler mevcuttur. Bu bilgilere göre, "dâbbe" kavramı, yürüyen veya sürünen canlıları, yani hem insanlar hem de

⁴⁵ Bkz. B. Eroğlu (2007). *Tortum ve Çevresinde Görülen Halk İnanış ve Uygulamalarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. s. 109-110.

⁴⁶ *Kur'an-ı Kerim*. Neml, 27/82.

⁴⁷ Bkz. B. Yaman (2012). Osmanlı Resim Sanatında Dâbbetü'l-Arz. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(29), 45.

⁴⁸ *Kur'an-ı Kerim*. Bakara 2/164; Enam 6/38; Hûd 11/6; Nahl 16/49; Nur 24/45; Ankebût 29/60; Lokman 31/10; Fâtır 35/45; Şûra 42/29; Câsiye 45/4; Enfâl 8/22; Hac 22/18; Fâtır 35/28.

⁴⁹ Bkz. D. Susuz (2022). *İslami Literatürde Dabbetü'l Arz*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, s. 5.

⁵⁰ *Kur'an-ı Kerim*. Neml 27/82; Sebe 34/14.

⁵¹ H. Çelik (2013). Kur'an'da Dabbetü'l-Arz. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 42.

⁵² Bkz. Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî (1304). *el-Okyânusü'l-basîf fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhîr*. Çev. (Âsım Efendi), c. I, İstanbul.

⁵³ Bkz. A. Seyhan (2006). *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envarı'l-Aşikin Örneğinde)*. Tuğra Ofset, s. 192.

⁵⁴ Bkz. İ. Çelebi (2000). *İtikadi Açından Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*. Kitabevi Yayınları, s. 132.

hayvanları kapsayan bir terimdir.⁵⁵ Ayrıca, mikroplar ve benzeri varlıklar dahil, yeryüzünde hareket eden her türlü canlıyı da ifade etmektedir.⁵⁶

“Dâbbe” terimi, hayvanlar için kullanılmasının yanı sıra, tüm canlıları kapsayan genel bir anlam da taşımaktadır. Mikrop gibi gözle görülemeyen varlıklar ve manevi geçişler için de “dâbbe” kelimesinin tercih edilmesi, bu terimin geniş kapsamını ortaya koyan dikkat çekici bir özelliktir.⁵⁷

Rivayetlere göre, Dâbbe insanlarla konuşacak bir varlık olacak ve insanlar onunla bir imtihan yaşayacaktır. Dâbbe, mü'minleri kâfirlerden ayırarak, her birini damgalayacak şekilde işaretleyecektir. Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre, Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: “Üç olay gerçekleştiğinde, daha önce iman etmemiş veya imanından fayda görmemiş olan kimsenin imanı artık fayda sağlamaz: Güneşin batıdan doğması, Deccâl'in çıkışı ve Dâbbetü'l-Arz'ın belirmesi.”⁵⁸

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadiste, Hz. Peygamber Dâbbe'nin görevini şöyle ifade etmiştir: “Dâbbe, Süleyman b. Dâvûd'un mührü ve Mûsâ b. İmrân'ın asası ile birlikte ortaya çıkacaktır. Müminlerin yüzünü asayla ışıldatacak, kâfirlerin burnuna ise mühür basacaktır. Öyle ki, bir arada oturanlar arasında biri, yüzündeki ışık yüzünden diğerine ‘Ey mümin’ diyecekken, diğeri de burnundaki mühürden ötürü ‘Ey kâfir’ diyecektir.”⁵⁹

Seyyid Kutub, Fî Zılâli'l-Kur'ân adlı tefsirinde Neml suresi 82. ayetini yorumlarken, Dâbbe'nin gelişini anlatan pek çok hadisin bulunduğunu, ancak sahih hadislerde bu varlığın özelliklerine dair net bir açıklama olmadığını belirtmektedir. Ayrıca, Dâbbe'nin vasıflarını açıklayan rivayetlerin sahlilik derecesine ulaşmadığını, bu nedenle de bu tür açıklamaları dikkate almadığını ifade eder. Kutub'un ifadesine göre, Dâbbetü'l-Arz, tövbenin geçerliliğini yitirdiği bir zamanda Allah tarafından gönderilecek ve insanlarla iletişim kuracak kıyamet alametlerinden biridir.⁶⁰

⁵⁵ Bkz. M. Esed (1997). *Kur'an Mesajı*. (Çev.) Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, s. 325.

⁵⁶ Bkz. S. Ateş (1988). *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, c. 3, s. 525.

⁵⁷ Bkz. D. Susuz (2022). *İslami Literatürde Dabbetü'l-Arz*. s. 6.

⁵⁸ Bkz. F. Sancılı (2023). İslam Kültüründe Kıyamet Mitolojisinin Temel Eskatolojik Mitleri. *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi*, (Özel Sayı), 118-119.

⁵⁹ İbn Mace (2012). Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi. (Çev.) Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları, İstanbul, c. 10, “Fiten” 31, s. 307.

⁶⁰ S. Kutub (1991). Fî Zılâli'l-Kur'ân. (Çev.) Salih Uçan-Vahdettin İnce-Mehmet Yolcu. Dünya Yayıncılık, İstanbul, c. 8, s. 61.

el-Vâbil, Eşrâtü's-sâ'a kitabında, Dâbbetü'l-Arz hakkında yalnızca onun olağanüstü bir varlık olacağı yorumunu yapmıştır. Detaylara girmeden, bu yaratığın sıradışı özelliklere sahip olacağını vurgulamıştır.⁶¹

Talat Koçyiğit'e göre, Dâbbetü'l-Arz hakkında ileri sürülen; yetmiş zirâ uzunluğunda olduğu, başının göğe ulaşarak bulutlara değdiği ve bedenindeki her organın farklı hayvanlara ait olduğu iddialarının yanı sıra, üç gün içinde ortaya çıkıp büyüyeceği ya da çıkışını tamamlayacağı şeklindeki anlatımların Kur'an-ı Kerim'de bir dayanağı bulunmamaktadır. Bu nedenle, bu tür detayların kesinlikle Kur'an'da yer almadığına dikkat çekmektedir.⁶²

Ali Küçük, Besâiru'l-Kur'an kitabında Dâbbetü'l-Arz'ın, âlimlerin çoğunluğuna göre kıyamet işaretlerinden biri olarak kabul edilen bir yaratık olduğunu belirtmektedir. Ardından, Dâbbetü'l-Arz'a ilişkin bilgilerin sadece ayet ve hadislerde geçtiği gibi, bu varlığa kıyamet alâmetlerinden biri olarak inanıp geçilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu yaklaşımıyla, Dâbbetü'l-Arz ile ilgili detayların ötesine geçilmesini vurgulamaktadır.⁶³

Birçok İslam âlimi, Dâbbetü'l-Arz'ın hayvandan daha aşağı bir tabiatı sembolize ettiğini ifade etmiştir.⁶⁴ Dâbbetü'l-Arz hakkındaki rivayetlerde, “Dâbbe'nin başı öküz başını andırır, gözleri domuz gözlerine, kulakları fil kulaklarına, boynuzu gergedan boynuzuna benzer; boynu deve boynuna, göğsü aslan göğsüne, rengi kaplan rengine, sırtı kedi sırtına, kuyruğu koç kuyruğuna ve ayakları deve ayaklarına benzer. Her eklemının arasının ise on iki arşın uzunluğunda olduğu” şeklinde betimlemelere rastlanmaktadır.⁶⁵ Ayrıca, Dâbbe'nin yanında Hz. Musa'nın asası ve Hz. Süleyman'ın mührü ile çıkacağı da belirtilmektedir.⁶⁶ Rivayetlere göre Dâbbetü'l-Arz, çok büyük olup, Safa tepesindeki bir yarıktan çıkacaktır.⁶⁷ Bu tür rivayetler İslami literatürde mevcuttur.⁶⁸

İslam kültüründe güvenilir hadis kaynakları arasında sayılan Kütüb-i Sitte dışındaki eserlerde, Dâbbetü'l-Arz ile ilgili pek çok şüpheli rivayet ve anlatı yer almaktadır.⁶⁹

⁶¹ D. Susuz (2022). *İslami Literatürde Dabbetü'l Arz*. s. 77.

⁶² T. Koçyiğit (2016). *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 5, s. 327.

⁶³ A. Küçük (2006). *Besâiru'l-Kur'an*. Konya, Adım Matbacılık ve Ofset, c. 12, s. 6-7.

⁶⁴ A. Seyhan (2006). *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envaru'l-Aşikin Örneğinde)*. Tuğra Ofset, s.194.

⁶⁵ A. Seyhan (2006). age, s. 195.

⁶⁶ A. Seyhan (2006). age, s. 196.

⁶⁷ A. Seyhan (2006). age, s. 195.

⁶⁸ Ş. Balıkcı (2015). *Mardin ve Çevresinde Yaşayan Kıyametle İlgili Anlatmalar*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, s. 147.

⁶⁹ Bkz. B. Yaman (2012). Osmanlı Resim Sanatında Dâbbetü'l-Arz. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(29), s. 45.

Bu rivayetlere göre, Dâbbetü'l-Arz'ın çıkacağı yerler konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Onun Safa tepesinden,⁷⁰ Mekke'ye yakın Badiye bölgesinden, Kâbe'nin çatlağından, Mekke'deki bir ağaçtan,⁷¹ Tuhome vadisinden, Ecyad'dan, Merve'den veya Lût kavminin yaşadığı şehirden çıkacağı iddia edilmiştir.⁷² Başka bir rivayete göre Dâbbetü'l-Arz'ın boyu 60 arşın olup; vücudu tamamen kıllarla kaplı, sakallı, boynuzlu, iki kanatlıdır. Baş kısmı öküzü andırırken, gözleri domuzunkine, kulakları file benzer. Aslan yelesiyle çevrili deve kuşunu andıran uzun bir boynu, deve ayakları, kaplan desenli bir derisi ve koç kuyruğu vardır. Mafsalları arasındaki mesafenin 12 arşın olduğu belirtilen⁷³ Bu varlık, Ye'cüc ve Me'cüc'ün yok edilmesinin ardından yedi gün yedi gece geçtikten sonra, kuşluk vakti Hz. Süleyman'ın mührü ve Hz. Musa'nın asası eşliğinde ortaya çıkacaktır. Dâbbe, Müslümanların yüzünü asayla parlatacak, kâfirlerin burnunu ise mühürle damgalayacaktır.⁷⁴ Rivayetlere göre Dâbbetü'l-Arz oldukça uzun boylu olacak ve doğudaki insanlar da batıdakiler de onu rahatlıkla görebilecektir. Yüzü insan yüzüne benzemekte olup gagası her türlü hayvanın rengini taşımakta ve kıllı olduğu söylenmektedir. Dört ayaklı olan bu yaratığa kimse yetişemeyecek ve ondan kaçamayacaktır. İki boynuzu arasındaki mesafe bir süvarinin geçebileceği kadar geniştir. Bir adımda üç günlük mesafeyi kat edebileceği anlatılmakta, ilk adımını ise Antakya'ya basacağı rivayet edilmektedir.⁷⁵

Kur'an'da kıyamet alametlerine dair açık ve detaylı ayetlere rastlanmaz.⁷⁶ İslam kültüründe Dâbbetü'l-Arz ile ilgili rivayetler incelendiğinde, erken dönem kaynaklarında bu varlığa dair bilgilerin sınırlı olduğu, ancak ilerleyen dönemlerde yazılan eserlerde rivayetlerin çeşitlenip ayrıntılarının arttığı görülmektedir. Bu durum, zamanla uydurma rivayetlerin çoğaldığını ortaya koymaktadır.⁷⁷

⁷⁰ Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nîsâbü'rî Müslim b el-Haccac (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. (Çev.) Mehmed Sofuoğlu. İrfan Yayıncılık, İstanbul, "Fiten", 39-40, c.8, s. 434-437.

⁷¹ Bkz. İmam-ı Şa'rani (2009). *Et-Tezkira fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Ahira* (Ölüm, Kıyamet ve Diriliş). (Çev.) Naim Erdoğan, Pamuk Yayınları, İstanbul, s. 521-522.

⁷² Bkz. Muhammed b. Resul el Berzenci El-Hüseyini (2012). *El- İşâatü'l-Eşratü'sSâa* (Kıyamet Alametleri). (Çev.) Naim Erdoğan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul, s. 278-279.

⁷³ Bkz. Z. Sarıtoprak (1993). "Dabbetü'l-Arz", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, c. 8, s. 394; İmam-ı Şa'rani (2009). *Et-Tezkira fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Ahira* (Ölüm, Kıyamet ve Diriliş) s. 521-522; El-Hüseyini (2012). *El- İşâatü'l-Eşratü'sSâa* (Kıyamet Alametleri). s. 277.

⁷⁴ Bkz. Z. Sarıtoprak (1993). "Dabbetü'l-Arz", c. 8, s. 394; İmam-ı Şa'rani (2009). *Et-Tezkira fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Ahira* (Ölüm, Kıyamet ve Diriliş) s. 521-522; El-Hüseyini (2012). *El- İşâatü'l-Eşratü'sSâa* (Kıyamet Alametleri). s. 277.

⁷⁵ Bkz. El-Hüseyini (2012). *El- İşâatü'l-Eşratü'sSâa* (Kıyamet Alametleri). s. 276-280.

⁷⁶ Bkz. H. Çalışkan Başer (2023). Sûre-Konu Bağlamının Dikkate Alınmasının Anlam Üzerine Etkisi: en-Neml 27/82 Örneğinde "Dabbe" Konusu Üzerine Bir İnceleme. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 882.

⁷⁷ Bkz. B. Yaman (2012). Osmanlı Resim Sanatında Dâbbetü'l-Arz. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(29), s. 47.

Mekke'den Medine'ye hicretin ardından sınırların genişlemesi ve farklı inanç ve kültürlerden topluluklarla temas kurulması sonucunda, bu gruplardan bazılarının İslam'a girmesiyle birlikte, kendi dini ve kültürel birikimlerine ait bazı unsurların İslam düşüncesine yansıdığı görülmektedir. Bu süreçte kıyamet alametlerine dair bazı unsurlar da söz konusu bilgiler arasında yer almıştır. Kutsal Kitap incelendiğinde ise kıyamet alametlerine yönelik çeşitli bilgilere rastlanmaktadır.⁷⁸

Rivayetlerde yer alan Dâbbetü'l-Arz bilgisi de büyük ihtimalle bu tür Kutsal Kitap kaynaklı bilgilere dayanmaktadır. Kutsal Kitap'ta yer alan anlatımlarla, tefsirlerde Dâbbetü'l-Arz'ın uzuvlarının farklı hayvanlara benzetilerek yapılan tasvirleri arasında dikkat çekici benzerlikler olduğu görülmektedir. Bu durum, Dâbbetü'l-Arz'ın tasvirinin farklı dinî metinler arasında nasıl etkileşimde bulunduğunu göstermektedir.⁷⁹

Kutsal yazılarda sıra dışı varlıklardan bahsedilmekte ve bunların yaptıkları işler anlatılmaktadır. Kitab-ı Mukaddes'te "leviathan" ve "rahab" adlarıyla anılan, başlangıçta Tanrı Yahve'ye boyun eğen ancak dünyanın sonuna doğru yeniden ortaya çıkacağı söylenen bir canavardan söz edilmektedir.⁸⁰ Vahiy kitabında farklı bir canavar türü tasvir edilmektedir: “Denizden çıkan bu canavarın yedi başı ve on boynuzu vardı; boynuzlarının üzerinde on taç, başlarında ise küfür dolu isimler bulunuyordu. Görünüşü kaplana benzerken, ayakları ayının ayaklarına, ağzı ise aslanın ağzına benziyordu. Ejderha ona güç, taht ve büyük bir yetki vermişti. Sonrasında yerden çıkan başka bir canavar belirdi; iki boynuzu kuzuya benziyordu ancak ejderha gibi konuşuyordu. Bu ikinci canavar, birincisinin tüm yetkilerini onun önünde kullanarak yeryüzündeki insanları, ölümcül yarısından iyileşen birinci canavara tapmaya zorladı. Gökyüzünden ateş indirerek büyük mucizeler gösterip insanları etkiledi. İnsanlara canavarın suretini yapmalarını emretti ve bu surete tapmayanların öldürülmesini emretti. Herkesin sağ eline veya alına bir damga vuruldu; bu damgayı taşımayan kimse alışveriş yapamıyordu. Burada hikmet saklıdır; akıl sahipleri canavarın sayısını çözsün, çünkü bu sayı insan sayısını temsil eder ve 666’dır.”⁸¹

⁷⁸ Bkz. H. Çalışkan Başer (2023). Sûre-Konu Bağlamının Dikkate Alınmasının Anlam Üzerine Etkisi: en-Neml 27/82 Örneğinde “Dabbe” Konusu Üzerine Bir İnceleme. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), s. 881.

⁷⁹ Bkz. H. Çalışkan Başer (2023). agm, s. 882.

⁸⁰ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*. Eyüp, 3:8; Mezmurlar, 74:13-14, 89:10; Yeşaya, 27:1, 30:7, 51:9.

⁸¹ *Kitab-ı Mukaddes*. Vahiy, 13:1-18.

1.3. Deccâl

Deccâl, sözlük anlamı itibarıyla “bir şeyi örtmek, süslemek veya boyamak” anlamına gelen “decl” kökünden türemiş bir sıfattır. Klasik kaynaklarda, “âhir zamanda ortaya çıkacak ve gerçekleştireceği olağanüstü olaylar ile bazı insanları sapkınlığa sürükleyeceği düşünülen kişi” olarak tanımlanır. Deccâl kelimesi Kur’an-ı Kerim’de geçmez. Ancak, Hz. Peygamber’e atfedilen rivayetlerde, “karşısındakini yanıltmak amacıyla güzel sözler söyleyen kimse; tek kaşlı ve tek gözlü kötü kişi” anlamına gelen mesîh kelimesiyle birlikte “el-mesîhu’d-deccâl” ve “mesîhu’d-dalâle” şeklinde kullanılmaktadır.⁸²

Kur’an’da geçmeyen bu kelimenin Arapçaya Aramice’den geçmiş olabileceği düşünülmektedir. Süryanice’de “yalancı Mesih” anlamında bir sıfat olarak kullanılır; bu doğrultuda, Matta İncil’inin 24. Bab, 24. ayetinde geçen “yalancı Mesih” ifadesi, Süryanice Peşitta (Kitab-ı Mukaddes’in güvenilir Süryani tercümesi) çevirisinde “meşihe daggale” olarak verilmiştir. Süryanice’de ayrıca “yalancı peygamber” anlamında nebiya daggale ve “yalancı şahit” anlamında şaheda daggala gibi tabirlere de rastlanır. Öte yandan, sözlüklerde herhangi bir kaynağa dayandırılmaksızın “aldatmak” anlamında gösterilen “dacala” fiilinin Arapça kökenli olup olmadığı şüphelidir. Bu fiil Kur’an’da yer almadığı gibi, hadislerde de kullanılmamaktadır.⁸³

Klasik kaynaklarda Deccâl, “âhir zamanda ortaya çıkıp sergileyeceği olağanüstü olaylar ile bazı insanları sapkınlığa sürükleyeceğine inanılan kişi” olarak tanımlanmıştır.⁸⁴ Deccâl kelimesinin aynı kökten türediği, meşhur bir nehir olan Dicle de bu anlamda anılır. Dicle Nehri nasıl suyu ile farklı kıtalara uzanıyorsa, Deccâl de fitnesi ile dünyanın dört bir yanına yayılacaktır.⁸⁵ Kur’an’da Deccâl lafzı geçmese de Hz. Peygamber’den nakledilen hadislerde, “karşısındakini yanıltmak için güzel sözler söyleyen kimse; tek kaşlı ve tek gözlü kötü kişi” anlamında kullanılan mesîh kelimesiyle birlikte “el-mesîhu’d-deccâl” ve “mesîhu’d-dalâle” ifadeleri yer alır.⁸⁶

Deccâl hakkında anlatılanlar, dünyanın sonuna dair bir efsaneyi oluşturur.⁸⁷ Bu inanış her ne kadar Kur’an’da yer almasa da halk arasında yaygın bir şekilde anlatılmakta ve

⁸² Bkz. K. Demirci (2019). “Deccâl”, TDV İslam Ansiklopedisi, [Erişim: 01.10.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deccal#1>]

⁸³ Bkz. A. Wensinck. “Deccâl”, İslam Ansiklopedisi, c. 3, s. 504.

⁸⁴ Bkz. Z. Sarıtoprak (1992). *İslam ve Diğer Dinlere Göre Deccal*. s. 20.

⁸⁵ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 92.

⁸⁶ Bkz. Z. Sarıtoprak (1992). *İslam ve Diğer Dinlere Göre Deccal*. s. 20-22.; S. Kuzu (2001). *Mehdi Deccal Mesih*, Merkür Yayınları, s. 165.

⁸⁷ Bkz. İbn Haldun (1991). *Mukaddime*. (Haz.) Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, c.1, s. 752.

inanılmaktadır.⁸⁸ Kùltürler arası etkileşim ve yayılma kuramı çerçevesinde, dünyanın sonuyla ilgili inançlar, kutsal kitapların sınırlarını aşarak çeşitli toplumlar arasında kendine yer bulabilmektedir.⁸⁹ Bu tür inanışlar, farklı kùltürlerin ortak korkuları ve beklentilerinden beslenir ve zamanla evrensel bir mit haline gelir.

Eski İran inançlarında iyiliğin simgesi olan akıl tanrısı Ahura Mazda ile karanlıkta yaşayan düşmanı Angra Mainyu arasındaki sürekli çekişme, Deccâl kavramının en erken temellerini oluşturur. Bu iki karşıt güç arasındaki mücadele, farklı dinlerde ve mitolojilerde iyilik ve kötülük arasındaki savaş fikrini besleyerek, Deccâl gibi karakterlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁹⁰

Özhan Öztürk'ün aktardığı üzere, Pers mitolojisinin en karanlık figürlerinden biri olan Azi Dahaka (Zahhak), kötülüğün ve yıkımın cisimleşmiş hâlidir. Avesta metinlerinde "Büyük Yılan" anlamına gelen adıyla anılan bu varlık; üç başlı, altı gözlü, üç çeneli bir fırtına iblisi ve ölüm tanrısıdır. Angra Mainyu'nun (Ahriman) buyruğu altındaki bir şeytan ya da oğlu olarak tanımlanan Azi Dahaka, insanlığa felaket, hastalık ve fırtına getiren, sığırlarını çalan, kandırıcı ve yalancı bir figürdür.⁹¹

Efsanelere göre kahraman Feridun tarafından gökyüzünde yenilgiye uğratılıp Damavand Dağı'na zincirlenen bu varlık, kıyamet vakti zincirlerinden kurtularak yeniden dünyaya felaket salacaktır. İlginç biçimde, Özhan Öztürk'ün de belirttiği gibi, bu figürün kötücül doğası, doğaüstü güçleri ve kıyamet günü ortaya çıkma motifiyle İslam eskatolojisindeki Deccal inancına benzerlik gösterdiği açıktır. Firdevsi'nin 11. yüzyılda kaleme aldığı Şehname eserinde ise bu mitolojik figür, Zahhak adıyla yeniden kurgulanmıştır. Şehname'de Zahhak; Ahriman'ın etkisine giren ve başından çıkan iki yılana insan eti yediren bir kraldır. Zahhak da tıpkı Azi Dahaka gibi, kötülüğün hizmetkârı ve insanlığın düşmanı olarak tasvir edilmiştir. Öztürk'ün işaret ettiği üzere, bu anlatılar Zahhak figürünün hem Deccal inancıyla hem de kıyamet sonrası yeniden dirilecek kötücül varlık arketipiyle doğrudan bağlantılı olduğunu düşündürmektedir.⁹²

⁸⁸ Bkz. Tam İlmihal-Seadet-i Ebediyye (1986). (Haz.) M. Sıddık Gümüş, Hakikat Yayınları, İstanbul, s.61.

⁸⁹ M. Önal (2021). Efsanelerin Geçmişi, Bugünü ve Geleceği. *Bitig Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 81.

⁹⁰ Bkz. M. Kaplan (2006). *Rivayet Değeri Açısından İbn Sayyad Kıssası*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s.123-124

⁹¹ Bkz. Ö. Öztürk (2018). Azi Dahaka, Zahhak (Pers Mitolojisi). [Erişim: 16.06.2025, <https://ozhanozturk.com/2018/12/31/azi-dahaka-zahhak-pers-mitolojisi/>]

⁹² Bkz. Ö. Öztürk (2018). Azi Dahaka, Zahhak (Pers Mitolojisi). [Erişim: 16.06.2025, <https://ozhanozturk.com/2018/12/31/azi-dahaka-zahhak-pers-mitolojisi/>]

Kitâb-ı Mukaddes'te Deccâl, ahir zamanda ortaya çıkacak bir figür olarak; “küçük boynuz” ve “canavar” gibi sembollerle ifade edilmekte, Tanrı'nın mabedine saldıran ve O'na karşı duran güçlü bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Yahudi ve Hristiyan geleneklerine bakıldığında ise Deccâl'e dair anlatıların büyük ölçüde efsanevi öğelerle şekillendiği görülmektedir. Bu anlatılar, genellikle sembolik dil ve mitolojik unsurlar üzerinden aktarılır, kitabî olmaktan çok halk arasında dolaşan rivayetlere dayanmaktadır.⁹³

Eski Ahit'te geleceğe dair tasavvurlar arasında, Allah'ın güçleri ile Deccâl konumunda olan şeytanın kuvvetleri arasındaki büyük bir savaştan söz edilir. Bu savaşta, Allah'a iman edenler ile onlara düşman olanlar karşı karşıya gelecek ve nihayetinde Allah, inananları destekleyecek, böylece iman edenler zafere ulaşacaktır. Bu büyük mücadele, iyilik ve kötülük arasındaki nihai hesaplaşmayı temsil eder.⁹⁴

Yeni Ahit'te Deccâl kavramı, Matta, Markos ve Luka İncillerinde “yalancı Mesihler” ve “yalancı peygamberler” olarak tarif edilen mesiha daggala ve nabiyya daggala şeklinde ifade edilir. Bu Deccâl, büyük mucizeler ve alametler göstererek insanları sapıtacaktır. Ancak burada Deccâl, bir birey değil, bir topluluk olarak nitelendirilir.⁹⁵ Yuhanna İncilinde ise Yahudilerin Hz. İsa'ya değil, Deccâl'e inanacakları vurgulanmaktadır.⁹⁶

Deccâl, Mesih adıyla ortaya çıkmadan önce tüm şeytani güçlere sahip olacaktır. Günahkâr, yıkıcı ve katil olan bu Deccâl, Yahudi kökenli olup Dan kabilesinden çıkacağına inanılır. Yeryüzünde üç buçuk yıl kalacak ve Kudüs'e hükmedecektir. İsa'nın “aslan”, “kuzu”, ve “kahraman” sıfatlarını çalarak sahte bir Mesih gibi davranacaktır. Deccâl, dünya sonuna doğru ortaya çıkacak ve Babil, İran, Yunan, Roma imparatorluklarının yıkılmasının ardından o da yıkılacaktır. Deccâl'in birçok “proto-tipi” olduğu düşünülse de, hepsinden daha tehlikeli bir Deccâl'in ahir zamanda çıkacağına inanılır. Bu gerçek Deccâl, diğerlerinden daha korkutucu olup, isme en çok layık olan kişi olacaktır. Fiziksel olarak, kaşı iki kulağının arasını kaplayacak kadar uzun, gözü altında olacak ve tüm vücudu dümdüz olacaktır. Deccâl, körleri iyileştirecek, sağırları duyabilecek duruma getirecek, dilsizleri konuşturacak, fırtınalar çıkaracak, dağları kaldıracak ve ağaçları yeşertip yapraklarını döktürecek. Ancak tüm bu mucizeleri, insanları kandırıp kötülüğe sevk etmek amacıyla yapacaktır.⁹⁷

⁹³ Bkz. A. Seyhan (2006). *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envarı'l-Aşikin Örneğinde)*. Tuğra Ofset, s. 178.

⁹⁴ Bkz. M. Kaplan (2006). *Rivayet Değeri Açısından İbn Sayyad Kıssası*. s. 124.

⁹⁵ *Kitab-ı Mukaddes*. Matta, 24: 3-24; Markos, 13-23; Luka, 21: 7-8.

⁹⁶ *Kitab-ı Mukaddes*. Yuhanna, 5: 43-46.

⁹⁷ Bkz. Z. Sarıtoprak (1992). *İslam ve Diğer Dinlere Göre Deccal*. s. 43-48.

666 sayısı, İncil’de Deccal ile sıkça ilişkilendirilir⁹⁸ ve bu sayının Şeytanın sembolü olduğu Vahiy kitabında belirtilir.⁹⁹ Yuhanna’ya göre, bu rakam, kıyametle ilgili kehanetlerde Deccal’i temsil eden bir işaret olarak öne çıkar. Bu durum, Deccal’in kimliğini ve etkisini simgelerken, aynı zamanda ahir zaman mitolojisi içinde de önemli bir yer tutar.¹⁰⁰

Hadis kaynaklarında aktarılan bir rivayete göre, Hristiyan toplumunun önde gelenlerinden Temim ed-Dârî, İslam’ı kabul etmek üzere Şam’dan bir grupla birlikte Medine’ye doğru yola çıktığı sırada, ıssız bir adada “Cessâse” adlı bir varlık aracılığıyla Deccâl ile karşılaşmış ve bu olayı Hz. Peygamber’e anlatmıştır. Hz. Peygamber de, bu anlatının daha önce ashabına aktardığı bir kıssa ile örtüşmesinden dolayı memnuniyet duymuştur.¹⁰¹ Bazı rivayetlerde ise Deccâl’in Şam bölgesinde ortaya çıkacağı ve nihayetinde Hz. İsa tarafından etkisiz hale getirilip öldürüleceği ifade edilmektedir.¹⁰² Ayrıca, İshakoğullarından yetmiş bin kişinin, denizle kara arasında yer alan bir şehri ele geçirirken Deccâl’in çıkacağına dair anlatımlar vardır.¹⁰³ Bazı rivayetlerde, Deccâl’in bir gözünün kör olduğu ya da patlamış bir üzüm tanesine benzediği; ayrıca alnında “kâfir” ya da “k-f-r” harflerinin yazılı bulunduğu da aktarılmaktadır.¹⁰⁴ Bazı rivayetlerde, Deccâl’in ortaya çıktığında yanında su ve ateş bulunacağı, insanların bunları gerçekte olduklarından farklı şekilde algılayacağı ve hakikatin, onların algısının tam tersi olacağı belirtilmektedir.¹⁰⁵ Diğer bazı rivayetlerde ise Deccâl’in Medine’ye giremeyeceği ifade edilmiştir.

Hadislerde öne çıkan en önemli unsur, deccâllerin sayısıdır. Ahir zamanda ortaya çıkacak büyük deccâl’in fitnesi farklılık arz etse de kaynaklarda onun öncesinde misyonunu üstlenecek çeşitli deccâllerin farklı dönemlerde ortaya çıkacağına dair bilgiler bulunmaktadır. Hadis metinlerinde, bu deccâllerin sayısı hakkında otuzdan fazla ve yetmiş¹⁰⁶ gibi sayılar geçmektedir. İbn Hacer, yetmiş deccâl’in varlığına dair rivayetin zayıf olduğunu dile getirmiştir. Başka bir rivayete göre, toplam 27 Deccâl bulunduğu ve bunların dört tanesinin

⁹⁸ Bkz. H. Dönmez (2018). *Türk Korku Sinemasında Sembollerin İncelenmesi ve Hasan Karacadağ Sineması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s.49.

⁹⁹ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*. Vahiy, 13:18.

¹⁰⁰ Bkz. K. Dixon (2009). *Dünyanın 99 Büyük Gizemi*. (Çev.) Murat Sağlam, Mitra Yayınları, İstanbul, s.80.

¹⁰¹ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 119, c.8, s. 493-496; Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. (Haz.) Abdullah Parlıyan. Konya Kitapçılık, Konya, “Fiten”, 66, c. 2, s. 233.

¹⁰² Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 34, c.8, s. 428-429.

¹⁰³ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 78, c.8, s. 454-455.

¹⁰⁴ Bkz. el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. c. 10, “Fiten”, 27, s. 527-530; Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 100-103, c.8, s. 471-472.

¹⁰⁵ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Enbiya, 21/50; el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. c. 10, “Fiten”, 26 Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 105, c.8, s. 473.

¹⁰⁶ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 93.

kadın olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁷ Hadislerdeki bu sayısal ifadeler, açıklayıcılar tarafından çok sayıda deccâlin varlığını temsil eden bir işaret olarak değerlendirilmiştir. Zaman ve koşullara bağlı olarak, nübüvvet iddiasında bulunan pek çok sahte deccâlin ortaya çıkacağı belirtilmiştir. Ayrıca bazı âlimler, ahir zamanda gelecek büyük deccâl ile diğer deccâller arasındaki en önemli farkın, büyük deccâlin ulûhiyet iddia etmesi, diğerlerinin ise nübüvvet iddiasında bulunması olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁸

Deccâlin nereden ortaya çıkacağı konusunda çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bazı güvenilir hadis kaynaklarında deccâlin doğudan zuhur edeceği belirtilmiştir.¹⁰⁹ Bunun yanı sıra, deccâlin çıkacağı yerler arasında Horasan, İsfahan, Şam ve Irak arasındaki bir köy gibi farklı mekanlar da kaydedilmiştir.¹¹⁰

Sahih hadis kaynaklarında deccâle ait belirtilen özelliklerden biri, onun yeryüzünde çok kısa bir sürede hızla yayılmasıdır. Buhari'de yer alan bir rivayette, deccâlin Mekke ve Medine dışında hemen her yeri hızlı bir şekilde dolaşacağı ifade edilmiştir.¹¹¹ Bu hızlı yayılma, deccâlin bir fitnessi olarak değerlendirilmektedir. Peygamber efendimiz deccâlin bulutları sürükleyen rüzgâr kadar hızlı olacağını bildirmiştir.¹¹²

Bazı rivayetlerde, Deccâl'in hızına dair bilgiler verilirken, onun bineğinden de söz edilir; bu bineğin genellikle bir tür eşek olduğu aktarılmaktadır. Günümüz yorumlarında ise Deccâl'in bineği, hadiste belirtilen iki kulağı arasındaki kırk arşın genişlik ölçüsü göz önünde bulundurularak, uçak olarak yorumlanmıştır; zira bu mesafe uçağın kanat açıklığına benzetilmektedir.¹¹³ Bu bağlamda, deccâlin ortaya çıkacağı dönemin teknolojik gelişmeler açısından da oldukça ileri olacağı öne sürülmektedir. Dolayısıyla, deccâlin o dönemde mevcut ulaşım araçlarıyla hızla dünyayı dolaşması ve fitnessini yayması olası bir durum olarak kabul edilmektedir. Bazı rivayetlerde deccâlin, öldürüp diriltme gibi olağanüstü yeteneklerinden söz edilmektedir. Örneğin, deccâlin ilahlık iddiasını pekiştirmek amacıyla bedeviler arasında dolaşarak, "Deveni diriltirsem, rabbim olduğuma inanacak mısın?" şeklinde sorular sorduğu ve bu durumu gören bedevilerin ona iman edeceği belirtilmektedir. Aynı şekilde, deccâlin kardeşi

¹⁰⁷ Bkz. O. Bodur (2017). agm, s. 93.

¹⁰⁸ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 93-94.

¹⁰⁹ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. "Hac", 486, c.4, s. 265; "Fiten", 119-120, 493-496, 497-498; Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. "Fiten", 66, c. 2, s. 233.

¹¹⁰ Bkz. Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. "Fiten", 57, c. 2, s. 227; Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. "Fiten", 34, 110, c.8, s. 428-429, 477-481.

¹¹¹ Bkz. el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. c. 10, "Fiten", 25; "Tevhid", 31; Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. "Fiten", 61, c. 2, s. 229.

¹¹² Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. "Fiten", 110, c.8, s. 477-481.

¹¹³ Bkz. Z. Sarıtoprak (1992). *İslam ve Diğer Dinlere Göre Deccal*. s. 83.

ve babası ölenlere de benzer sorular yönelterek onların da iman etmelerini sağladığı ifade edilmektedir.¹¹⁴

Hadislerde Deccâl'in hızla dünyayı dolaşacağı belirtilirken, farklı rivayetlerde onun Medine'ye giremeyeceği ifade edilmektedir. Bir hadiste, Deccâl ile birlikte taun hastalığının da Medine'ye ulaşmayacağı anlatılır. Başka bir rivayette ise Deccâl'in korkusunun dahi bu şehre giremeyeceği, Medine'nin yedi kapısında ise iki meleğin koruma görevinde bulunduğu aktarılmaktadır. Ayrıca, bazı rivayetlere göre Deccâl Medine'ye inip şehri üç kez sarsacak ve bu olayın ardından kâfir ile münafıkların şehirden çıkacağı söylenmektedir.¹¹⁵

Hadis literatüründe Deccâl'e dair dikkat çeken özelliklerden biri, alnında yer alan "kâfir" yazısıdır. Buna göre, Deccâl'in alnının tam ortasında, iki gözü arasında, herkesin kolayca okuyabileceği şekilde "k-f-r" harfleri açıkça yazılmıştır.¹¹⁶ Sahih hadislerde, bu yazının tüm müminler tarafından kolaylıkla okunabileceği ifade edilirken, başka bir rivayette ise yalnızca Deccâl'in davranışlarından hoşlanmayanların bu yazıyı okuyabileceği belirtilmektedir.¹¹⁷

Bu tür rivayetlerin yorumunda iki temel yaklaşım göze çarpmaktadır. İctihad ehli, Deccâl'in alnındaki yazının somut ve gerçek bir işaret olduğunu benimsemektedir. Bu yazının, Allah tarafından Deccâl'in inançsızlığı, yalanları ve insanları yanıltma vasfını göstermek üzere alnına yerleştirildiği kabul edilmektedir. Okuma yazma bilen herkes bu yazıyı okuyabilmektedir; müminler basiretleriyle bu yazıyı fark edebilirken, kâfirler bunu anlayamaz. Deccâl'in zuhur edeceği dönem, olağanüstü olayların yaşanacağı bir dönem olacağı için, alnındaki yazı da bu tür işaretlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Deccâl'in alnındaki yazıyı gerçek anlamıyla değil, mecazî olarak yorumlayan âlimler de mevcuttur. Örneğin Kadı İyaz, bu yazıyı Deccâl'in ortaya çıkışının bir alameti olarak görmüştür. Buhari şârihi İbn Mulakkin ise, bu yazının yüzeysel ve literal şekilde anlaşılmasının imtihanın ruhuna aykırı olduğunu savunarak, farklı bir mana taşıdığını belirtmiştir.¹¹⁸

¹¹⁴ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 96.

¹¹⁵ Bkz. el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. c. 10, "Fiten", 27.

¹¹⁶ Bkz. el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. c. 10, "Fiten", 24.

¹¹⁷ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. "Fiten", 95, c.8, s. 465-468; Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. "Fiten", 56, c. 2, s. 226.

¹¹⁸ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 97.

Hadislerde Deccâl'in bir gözünün görmediği belirtilmektedir. Allah Resûlü (sallallâhu aleyhi ve sellem), bu özelliği anlatırken, kendisinden önceki peygamberlerin Deccâl'in böyle bir duruma sahip olduğuna dair herhangi bir işaret vermediklerini dile getirmiştir.¹¹⁹

Rivayetlere bakıldığında, deccâlin kusurunun sağ gözde¹²⁰ olduğu belirtilenler olduğu gibi, sol gözde olduğunu iddia edenler de mevcuttur.¹²¹

Hadislerde deccâl, çeşitli çirkinlikleriyle tasvir edilmiştir. Örneğin, bazı rivayetlerde deccâlin gözünün çukur olduğu (memsuh) ifade edilmiştir. Diğer rivayetlerde ise onun gözü patlamış üzüm tanesine,¹²² yeşil renkli cama ve parlak bir yıldızla benzetilmiştir. Ayrıca, deccâlin gözünde görmeyi engelleyen bir et parçasının bulunduğu da aktarılmıştır. Bu tarifler, deccâlin dış görünümünün ne kadar çirkin olduğunu vurgulamaktadır. Deccâlin gözündeki kusuru hakiki anlamda kabul eden âlimlerin yanı sıra, mecazî bir anlam yükleyenler de bulunmaktadır. Örneğin, Aliyyü'l-Kari, hadislerde bahsedilen gözün fiziksel bir göz değil, kalp gözü olabileceğine dikkat çekmektedir. Bu yaklaşım, deccâlin gerçek anlamda görme yetisinden mahrum olduğunu vurgulamakla birlikte, manevi bir boyut da kazandırmaktadır.¹²³

Deccâl'in ölümüyle ilgili sahih hadislerde çeşitli rivayetler yer almaktadır. Bu anlatımlara göre, Hz. İsa, iki melek eşliğinde Şam'ın doğusundaki bir minareye inecek, Deccâl'i arayacak ve Lud kapısında onu öldürecektir. Ayrıca, Allah Resûlü'nün Mirac sırasında Hz. İsa ile karşılaştığı ve onun Deccâl'i yok edeceğini bildirdiğine dair rivayetler de bulunmaktadır.¹²⁴

Bu rivayetler genellikle hadis şarihleri tarafından lafızlarla yorumlanmış ve Hz. İsa'nın gerçek manada bir dağın zirvesine inip deccâli öldüreceği fikri benimsenmiştir.¹²⁵

1.4. Melek

“Melek” kelimesinin kökeni, bazı araştırmacılara göre Arapçaya, bazılarına göre ise İbraniceye dayanmaktadır. Arapçada bu kelimenin yapısı ve anlamları yönünden birçok görüş vardır.

¹¹⁹ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buharî Tercüme ve Şerhi*. (Çev.) Harun Yıldırım. Sağlam Yayınevi, İstanbul, c. 10, “Fiten”, 26; Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 100, 109, c.8, s. 471, 475.

¹²⁰ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 100, c.8, s. 471.

¹²¹ Bkz. İbn Mace (2012). *Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi*. c. 10, “Fiten”, 33.

¹²² Bkz. el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buharî Tercüme ve Şerhi*. c. 10, “Fiten”, 26.

¹²³ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 98.

¹²⁴ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Fiten”, 110, c.8, s. 477-481; Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. “Fiten”, 59, 62, c. 2, s. 227-229,

230; İbn Mace (2012). *Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi*. c. 10, “Fiten”, 33.

¹²⁵ Bkz. O. Bodur (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 99.

"Melek" kelimesinin sözlükte, "risâlet/elçilik" anlamına gelen iki farklı kökten türemiş olabileceği belirtilmektedir: bunlar, "le-e-ke" ve "e-li-ke" kökleridir. Ayrıca, "güç/kuvvet" anlamına gelen "melk" kökünden de türeyebileceği sonucuna varılmaktadır. Bu sebeple, kelimenin kökeni hakkında çeşitli görüşler bulunsada, asıl anlamının "göndermek, haberci, elçi/rasûl, güçlü/kuvvetli ve iktidar sahibi" gibi anlamlar taşıdığı kabul edilmektedir. Kur'an'da "melek" kelimesi, "melekün", "melekeyni" ve "melâiketü" formlarıyla toplam 88 defa geçmektedir. Bunlardan "melekün" müfret haliyle 13 ayette (12'si Mekkî), tesniye biçiminde ise üç ayette (biri Mekkî) yer alırken, çoğul formu "melâiketü" 73 ayette (40'ı Mekkî) zikredilmektedir. Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de melek kavramının karşılığı olarak Cebrail, Mikail, Harut ve Marut gibi isimler de geçmektedir.¹²⁶

Melek kelimesinin geçtiği ayetler Mekke ve Medine dönemlerine göre sınıflandırıldığında, Mekke dönemindeki ayetlerde bu kavrama daha fazla vurgu yapıldığı görülmektedir. Bunun temel sebebi, Mekke döneminde melek inancının Kur'an rehberliğinde netleştirilme ihtiyacıdır. Zira muhatap olunan toplumda, iman esasları arasında önemli bir yer tutan melek inancının tam ve doğru şekilde açıklanması, meleklerin ne olduklarının ve ne olmadıklarının belirginleştirilmesi gerekiyordu. Bu nedenle Mekke dönemine ait ayetlerde, genellikle cahiliye dönemindeki melek anlayışına dikkat çekilmiş, geçmiş topluluklardan örnekler verilerek müşriklerin meleklerle ilgili yanlış inanışları düzeltilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda meleklerin Allah katındaki konumu ve insanların melekler karşısındaki tavırları da iman bağlamında ele alınmıştır. Çünkü melekler, iman esasları arasında ikinci sırada yer almakta ve Allah'a imandan sonra inanılması gereken ilk varlıklar olarak kabul edilmektedir. Melekler ayrıca, Allah ile insanlar arasında iletişim kuran tek varlık olarak görev yapmaktadırlar.¹²⁷

Ali Erbaş, Arapça ve İbranice'deki "melek" kelimelerinin köken yapısının birbirine oldukça yakın olduğunu ve her iki dilde de "göndermek" anlamını taşıdığını vurgulamıştır. Bu bağlamda, Arapçadaki "melek" teriminin İbranice'deki "mal'ah" kelimesinden türemiş olabileceği görüşünü savunmuştur.¹²⁸

¹²⁶ Bkz. H. Kurt (2014). *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, s. 11.

¹²⁷ Bkz. D. Özbek (1990). Bugünkü Semavi ve İlahi Kitaplarda Melekler ve Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 301.

¹²⁸ Bkz. A. Erbaş (2012). *Melekler Âlemi*, Paradoks Yayınları, s. 20.

Melek kelimesinin kökeniyle ilgili yaygın görüş, kelimenin Arapça olduğudur.¹²⁹ İngiliz şarkiyatçılardan D. B. Macdonald, bu kelimenin Arapçaya İbranice kökenli olabileceği görüşünü dile getirmiştir; ancak kendi araştırmalarında, İbranice'nin eski yazıtlarında bu fiilin herhangi bir izine rastlanmadığını da kabul etmektedir.¹³⁰

Melekler, cinsiyetsiz, nurdan yaratılmış ve manevi özellikler taşıyan varlıklardır. Yeme, içme gibi fiziksel ihtiyaçları yoktur ve gözle görünmezler. Doğmak, çoğalmak, yaşlanmak veya ölmek gibi insana özgü özellikleri bulunmaz. Melekler, sürekli olarak Allah'ı yüceltir, yalnızca O'na ibadet eder ve kendilerine verilen görevleri eksiksiz yerine getirirler. Günah işlemezler ve sınanmazlar. Ayrıca, farklı biçimlere bürünebilen, duyularla algılanamayan, Allah'a tamamen bağlı ruhani varlıklar olarak tanımlanırlar ve Allah ile insanlar arasında elçi olarak görev yaparlar.¹³¹

“Melek” kelimesi birçok dilde “haberci”, “elçi”, “gönderilen” ve “mesajcı” gibi anlamlara sahiptir. İbranice'deki lo'akh ile Arapça'daki leke köklerinin yapısal olarak birbirine benzemesi ve her iki dilde de “göndermek” anlamını taşıması, Arapça'daki melek ile İbranice'deki mal'akh kelimeleri arasında karşılıklı bir etkileşim olabileceği ihtimalini artırmaktadır.¹³²

Cahiliye dönemi Arap toplumunda, birçok inancı barındırmasına rağmen, genel olarak putperestlik unsurları baskın hale gelmiş ve hatta toplumda egemen olmuştur.¹³³ Araplar, taş, ağaç veya metalden yapılmış putlara, cinlere, Allah'ın kızları olarak kabul ettikleri meleklerle ve gök cisimlerine taparak Allah'a ortak koşuyorlardı.¹³⁴

Cahiliye dönemi Arapları, "Melekler Allah'ın kızlarıdır" diyerek, Allah'a babalık özelliği atfediyorlardı. Bu inanışa göre, melekler de birer şehzade konumunda tanrısal varlıklar olarak kabul ediliyordu. Bu anlayış çerçevesinde, müşrik inancında iki tanrı öne çıkıyordu: Birincisi Allah, diğeri ise O'nun kızları olarak gördükleri yarı tanrısal bir varlık olarak melekler.¹³⁵

¹²⁹ Bkz. Ş. Karataş (2018). *Kur'an'ın Konusu Olarak Melekler*: (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s. 19.

¹³⁰ Bkz. D. Macdonald (1972). “Melâike”, *İslâm Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Basımevi, c. VII, s. 661.

¹³¹ Bkz. A. Aydın (2000). “Meleklerle İman”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. (Red.) Ahmet Ağırakça, Şamil Yayınevi, c. 5, s. 172.

¹³² Bkz. A. Erbaş (2012). *Melekler Âlemi*, s. 20.

¹³³ Bkz. Z. Pak (1999). *Kur'an'da Kulluk*. Kayihan Yayınları, s. 13-14.

¹³⁴ Bkz. H. Kurt (2014). *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı*. s. 6.

¹³⁵ Bkz. H. Kurt (2014). agt, s. 14.

İslam dini, Cahiliye dönemi Arap toplumunun melek anlayışında derin ve köklü dönüşümler sağlamıştır. Bu değişiklikler kapsamında, meleklerin evrendeki varlık hiyerarşisindeki yerleri belirlenmiş ve görevlerine göre çeşitli sınıflara ayrılmıştır. Böylelikle, evrensel varlık düzeni içerisinde melekler için net bir hiyerarşi oluşturulmuş; melekler tanrısal sıfatlarını yitirmiştir. Artık melekler, insanlar gibi yalnızca Allah tarafından yaratılan varlıklar olarak kabul edilmekte; onlar da tıpkı insanlar gibi, Allah’a ibadet etmek üzere yaratılmış ilahi kullar statüsüne yükseltilmiştir.¹³⁶

Kur'an'da, bir yandan meleklerle inanmanın önemi vurgulanırken, diğer yandan melekler hakkında yanlış anlaşılmalara da düzeltilmektedir. Bu bağlamda, özellikle müşriklerin melekleri dışı olarak nitelendirmeleri eleştirilir.¹³⁷ Bu konu Kur'an'da şu şekilde ele alınır: “*Rahman’ın kulları olan melekleri dışı olarak nitelendirdiler. Acaba onların yaratılışına tanıklık ettiler mi? Bu tanıklıkları kayıt altına alınacak ve mutlaka sorguya çekileceklerdir.*”¹³⁸

Erken dönem Yahudiliğinde melek anlayışı, resmi dini doktrin dışında, halk arasında eski tanrılar, doğa güçleri ve efsanevi varlıklar biçiminde varlığını sürdüren eski inançların bir yansıması olarak görülmekteydi. İlk dönem Yahudiler, yani Hz. Musa’dan önceki topluluklar, çoktanrılı inanca sahip olup yıldızlara tapıyorlardı.¹³⁹ Hz. Musa’nın gelişiyile İsrail’de tek tanrılı inanç, yani monoteizm ortaya çıktı. Bu dönemin ardından, daha önce ikinci dereceden tanrılar olarak kabul edilen ve “Yahova’nın hizmetçileri”¹⁴⁰ olarak adlandırılan melekler, “göksel ordu”¹⁴¹ terimiyle tanımlanmaya başladı.¹⁴² Zamanla, Yahudilerin İran ve Helenistik kültürlerin etkisi altına girmesiyle birlikte, Rafael, Gabriel ve Daniel gibi melek isimleri Yahudi geleneğinde yer almaya başladı.¹⁴³ Melek kavramının Eski Ahit’in özellikle esaret dönemi ve sonrasına ait bölümlerinde sıkça geçmesi de bu gelişmeyi desteklemektedir.¹⁴⁴

Kur’an-ı Kerim’de meleklerle inanmak zorunlu kılınırken, onları reddetmek sapkınlık olarak değerlendirilir. Meleklerin tümüne, aralarında ayırım yapılmaksızın iman edilmesi gerekmektedir.¹⁴⁵ Hicaz bölgesindeki Yahudi topluluklarının Cebrail figürüne karşı olumsuz bir

¹³⁶ Bkz. T. Izutsu (1975). *Kur’an’da Allah ve İnsan*. (Çev.) Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara, s. 19-20.

¹³⁷ Bkz. M. Karaosman (2023). Kur’an’da Ruhani Varlıkların Mahiyeti: Mealler Üzerinden Bir İnceleme. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, (12), 82.

¹³⁸ *Kur’an-ı Kerim*. Zuhuruf, 43/19.

¹³⁹ Bkz. E. Sarıkçıoğlu (2002). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Fakülte Kitabevi, s. 191.

¹⁴⁰ Bkz. I. Krallar, 22:19.

¹⁴¹ Bkz. Ezra, 9:6; Mezmurlar, 150:6.

¹⁴² Bkz. A. Erbaş (2012). *Melekler Âlemi*, s. 70-71.

¹⁴³ Bkz. F. Aydın (2010). *Yahudilik*. İnsan Yayınları, s. 91-92.; A. Küçük & G. Tümer & M. Küçük (2011). *Dinler Tarihi*. Berikan Yayınları, s. 301; H. Örs (1966). *Musa ve Yahudilik*. Remzi Kitabevi, s.358

¹⁴⁴ Bkz. A. Erbaş (2004). "Melek", TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim: 14.10.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/melek#1>]

¹⁴⁵ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Nisâ, 4/136.

tutum besledikleri ve ona düşmanlık yönelttikleri anlaşılmaktadır. Bu cemaat, melekleri dost ve düşman şeklinde kategorize etmiş; Cebrail'i düşmanca bir varlık olarak değerlendirerek, şiddet, azap ve doğal felaketlerin kaynağı olarak görmüştür. Ayrıca, Cebrail'in Hz. Muhammed'in kendilerine ait gizli bilgileri ifşa ettiğini iddia etmişlerdir. Buna karşılık, Mikail figürünü destekleyici ve koruyucu bir melek olarak benimsemiş, onun merhamet ve iyilikle ilişkilendirildiğini ileri sürmüşlerdir. Daniel Kitabı'nda, "O zaman halkını koruyan büyük lider Mikail ortaya çıkacak..." ifadesiyle Mikail'in İsrailoğullarının koruyucusu olduğu açıkça vurgulanmaktadır.¹⁴⁶

Hristiyanlık'taki melek inancı, büyük ölçüde Yahudi geleneğindeki melek tasavvuruyla örtüşmektedir. Zira Hristiyan melek anlayışı, köken itibarıyla Yahudi inanç sistemindeki melek kavramının bir sürekliliği ve gelişimi olarak değerlendirilmektedir.¹⁴⁷

Hristiyan geleneğinde meleklerle ilgili doktrinin temel amacı, Mesih'in meleklerden üstün olduğunu ve onun getirdiği yeni ahdin, Musa aracılığıyla iletilen önceki şeriattan daha yüce bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktır.¹⁴⁸ Hristiyan teolojisinde melek inancı, doktrinel yapı içerisinde Tanrı inancından hemen sonra gelen merkezi bir unsurdur. Bu bağlamda, Tanrı'ya olan inanç, doğal olarak melek inancını da içeren bir bütünlük arz eder. Kutsal metinlerde Tanrı ile meleklerin ilişkisi öylesine sıkı bir biçimde iç içe sunulmuştur ki, meleklerden söz etmek çoğu zaman Tanrı'nın varlığına, yüceliğine ve ilahi vahyini insanlara iletme biçimine dair bir anlatı olarak değerlendirilir.¹⁴⁹

Sonuç itibarıyla, meleklerin varlığı Hristiyan inanç sistemi açısından tartışmasız ve zorunlu bir kabul niteliğindedir. Her Hristiyan, kutsal metinlerde meleklerin açık biçimde zikredilmesi nedeniyle bu varlıkların mevcudiyetine iman etmekle yükümlüdür. Buna karşın, Yahudi mezheplerinden Sadukiler, meleklerin varlığını reddetmişlerdir. Saduki anlayışa göre, bir varlığa inanmanın ön koşulu onun duyularla algılanabilir olmasıdır. Bu nedenle, soyut ve ruhsal varlıkların varlığı onlar açısından kesinlik arz etmediğinden, melek inancı Saduki teolojik sistemine dahil edilmemiştir.¹⁵⁰

Kur'an'da geçen "*Peygamber, Rabbinden kendisine gelen mesajlara iman etti; müminler de ona inandılar. Hepsi Allah'a, meleklerine, kutsal kitaplarına ve peygamberlerine imanlarını*

¹⁴⁶ Bkz. M. Baş (2019). *Hicaz Yahudileri: Tarihçe, Etnik Yapı ve Dini Uygulamalar*. Kopernik Yayınları, s.117.

¹⁴⁷ Bkz. A. Erbaş (2012). *Melekler Âlemi*. s. 124.

¹⁴⁸ Bkz. A. Erbaş (2004). "Melek", TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim: 14.10.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/melek#1>]

¹⁴⁹ Bkz. A. Erbaş (2012). *Melekler Âlemi*, s. 117.

¹⁵⁰ Bkz. H. Kurt (2014). *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı*. s. 54.

sundular...”¹⁵¹ ifadesiyle, müminlerin meleklerin varlığına iman etmelerinin gerekliliği vurgulanmakta ve bu inancın, imanın temel prensiplerinden biri olduğu açıkça ortaya konulmaktadır.

Söz konusu ayette iman edilmesi gereken unsurların sıralanışı dikkat çekici bir anlam taşımaktadır. Meleklerin, Allah’tan hemen sonra ve kitaplar ile peygamberlerden önce anılması, onların vahyin iletilmesinde üstlendikleri aracı rolü vurgular niteliktedir. Bu sıralama, meleklerin ilahi mesajın Allah’tan peygambere ulaştırılmasındaki konumuna işaret etmektedir. Bu, aynı zamanda meleklerin ilahi vahyi peygamberlere iletmekle görevlendirildiklerine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, vahyin aracıları olan meleklerin bu sıralamada peygamberlerden önce anılması, meleklerle imanın peygamberlere imanla ilişkili olsa da öncelikli bir husus olabileceğini göstermektedir.¹⁵²

Kur'an'da zikredilen bilinç sahibi dört varlıktan insanın topraktan,¹⁵³ cinlerin¹⁵⁴ ve şeytanın¹⁵⁵ ateşten yaratıldığı belirtilirken, meleklerin hangi maddeden yaratıldığı ve yapıları hakkında bir bilgi verilmemiştir. Ayrıca, Hz. Âişe’den aktarılan bir hadiste, meleklerin nurdan, cinlerin ateşten, insanların ise topraktan yaratıldığı belirtilmektedir.¹⁵⁶

Kur'an'a göre, Allah tek ve mutlak yaratıcıdır. “O, sonsuz ilmiyle her şeyi bilir ve dilediği her şeyi sınırsız güç ve kudretiyle yaratır.”¹⁵⁷ Melekler ise Allah’ın değerli kullarıdır. Onlar, Rablerini övgü ile tesbih ederler,¹⁵⁸ yalnızca Allah’a secde ederler,¹⁵⁹ O’ndan izin almadan konuşmazlar ve Allah’ın emirlerine göre hareket ederler.¹⁶⁰ Melekler, Rablerine ibadet etmekten kibirlenmeyen,¹⁶¹ Allah’ın lütfuna mazhar olmuş kullardır. Başka bir ifadeyle, melekler, kendilerini gönderenin emirlerini yerine getiren, Allah için çalışan, O’na itaat eden ve saf tutarak tesbih eden ikram edilmiş varlıklardır.¹⁶²

Melekler, nurdan yaratılan ruhani, manevi ve latif varlıklardır. Bu özellikleri dolayısıyla kendilerine özgü mahiyetleri, insanların gözle görebilmelerine engel oluşturur. Çünkü insanlar,

¹⁵¹ Kur'an-ı Kerim. Bakara, 2/285.

¹⁵² Bkz. D. Özbek (1990). Bugünkü Semavi ve İlâhi Kitaplarda Melekler ve Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 301.

¹⁵³ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Hac, 22/5.

¹⁵⁴ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Rahman, 55/15.

¹⁵⁵ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Hicr 15/27.

¹⁵⁶ Bkz. Müslim (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. “Zühd”, 60, c.8, s. 547.

¹⁵⁷ Bkz. M. Demirci (2003). *Kur'an'ın Temel Konuları*. İfav Yayınları, s. 41.

¹⁵⁸ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Şura, 42/5.

¹⁵⁹ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Araf, 7/206.

¹⁶⁰ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Enbiya, 21/26.

¹⁶¹ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Araf, 7/206.

¹⁶² Bkz. A. Erbaş (2012). *Melekler Âlemi*, s. 207.

melekler gibi nurani varlıkları görebilecek şekilde yaratılmamıştır.¹⁶³ Maddi cisimlerle sınırlı olan duyular, yüksek ruhsal varlıkları algılayamaz. Ancak Kur'an-ı Kerim, meleklerin peygamberlere ve insanlara zaman zaman görüldüğünü bildirmektedir. Nitekim “Andolsun, (Muhammed) onu apaçık ufukta görmüştür”¹⁶⁴ ifadesi bu duruma işaret eder.¹⁶⁵

İnsanlara ait pek çok nitelikten münezzeh olan melekler, cinsiyetle ilgili herhangi bir özellik (erkeklik ya da dişilik) taşımamaktadır.¹⁶⁶ Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı ayetler, meleklerin cinsiyete sahip olmadığını göstermektedir. Meleklerle dişilik isnat edilmesinin yasaklanmış olmasından yola çıkarak, meleklerin dişi olduğunu söylemek nasıl mümkün değilse, erkek olduklarını ifade etmek de mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim'de meleklerin ne erkek ne dişi olduğu, Allah tarafından seçilmiş ve lütfâ ermiş özel kullar oldukları belirtilmektedir. Melekler, nefsanî arzulara ve hayvanî dürtülere sahip değildirler; uyumazlar, günah işlemezler ve hata yapmazlar. Bu yönleriyle, mutlak itaate dayalı bir varlık yapısına sahip oldukları vurgulanmaktadır.¹⁶⁷ İnsan varlığının erkeklik ve dişilik üzerine kurulu olması, meleklerin de cinsiyetli olduğu sonucunu doğurmaz. Melekler erkeklik veya dişilik gibi kavramlardan bağımsız olarak kabul edilmelidir.¹⁶⁸

Kur'an'da meleklerin, “Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır. Şüphesiz biz orada sıra sıra dururuz ve Allah'ı tesbih ederiz.”¹⁶⁹ ifadeleriyle, kendilerine özgü belirli bir konumları olduğu anlaşılmaktadır.

Hiz. Peygamber'e isnat edilen bir rivayette, göğün her bir köşesinde rükû veya secde halinde bulunan meleklerin var olduğuna dikkat çekilmektedir.¹⁷⁰ İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayet ise, semalarda öyle bir alan olduğu ki, orada her meleğin alnı veya ayakları üzerinde bulunduğu bir yerin olmadığı ifade edilmektedir. Bu rivayet, meleklerin belirli makamlarının veya konumlarının olduğuna dair bir işaret olabilir.¹⁷¹

Bunun yanı sıra, bazı ayetlerde meleklerin gökle yer arasında inip çıktıkları belirtilir ve inanmayanların Hiz. Peygamber'e “Doğru konuşuyorsan, melekleri bize getir!” şeklindeki

¹⁶³ Bkz. A. Akseki (1980). *İslam Dini İtikad, İbadet ve Ahlak*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, s.74.

¹⁶⁴ *Kur'an-ı Kerim*. Tekvir, 81/23.

¹⁶⁵ Bkz. H. Kurt (2014). *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı*. s. 16-17.

¹⁶⁶ Bkz. H. Kurt (2014). *agt*, s.20.

¹⁶⁷ Bkz. Ş. Gölcük & S. Toprak (1998). *Kelam*. Tekin Kitabevi, İstanbul, s. 383.

¹⁶⁸ Bkz. K. Güneş (2015). “Meleklerle İman”. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 41.

¹⁶⁹ *Kur'an-ı Kerim*. Sâffat, 37/164-166.

¹⁷⁰ Bkz. İbn Mace (2012). *Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi “Zühd”*, 19; Tirmizî (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. “Zühd”, 9, c. 2, s. 249.

¹⁷¹ Bkz. İmam Kurtubî (2002). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. (Çev.) M. Beşir Eryarsoy. Buruc Yayınları, İstanbul, c. 14, s. 571-574; İbn Kesîr (2008). *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. (Çev.) Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner. Çağrı Yayınları, İstanbul, c. 12, s. 6833-6835.

talebine, Allah'ın “*Biz o melekleri ancak hak ile indiririz*”¹⁷² cevabı verilir. Bu, meleklerin normalde gökte, yani yüce bir mekânda bulunduğuna dair bir işaret olarak yorumlanabilir.

Kur'an-ı Kerim'deki “Melekler, Rab'lerini hamd ile tesbih eder ve yeryüzündekiler için bağışlanma dilerler” ayeti, meleklerin esas olarak gökyüzünde bulunduklarına işaret edebilir. Bu ifadede, meleklerin yeryüzündekiler için bağışlanma dilemeleri, onların yeryüzünde değil, yeryüzünden ayrı bir yerde, yani gökyüzünde bulunduklarını düşündürebilir.¹⁷³

Melekler son derece süratli varlıklardır. Melekler, son derece kısa sürelerde çok uzak mesafelere ulaşabilirler; ancak bu hareket tarzları, insanın fiziksel hareketiyle benzerlik taşımaz. Zamandan ve mekândan münezzeh olan Allah, dilediğinde melekleri yıldırım hızıyla, hatta saniyelerden daha kısa sürelerde farklı noktalara sevk edebilir.¹⁷⁴ Kur'an'da meleklerin hızla hareket eden varlıklar olduğu hususunda şu ifade yer almaktadır: “*Bir kişi, yüce derecelere sahip Allah'tan, kâfirler için kaçınılmaz ve önlenemeyen bir azap talep eder. Öyle ki, melekler ve ruh, ona elli bin yıl süren bir günde yükselirler.*”¹⁷⁵

Kur'an-ı Kerim'de, meleklerin üstün güç ve kuvvete sahip varlıklar olduklarına dair ayetler mevcuttur. Bu bağlamda, meleklerin güç açısından diğer yaratılmışlardan ayrıcalıklı bir konuma sahip oldukları vurgulanmaktadır.¹⁷⁶

“*Sûr'a bir kez üflenince, yer ve dağlar kaldırılıp birbirine çarpılacak; o gün ne olacaksa gerçekleşecek, kıyamet kopacak ve gök parçalanacaktır; çünkü o gün gök çok zayıf durumdadır. Melekler göğün çevresinde bulunur ve o gün, sekizi başlarının üzerinde olmak üzere, Rabb'in Arş'ını taşırlar.*”¹⁷⁷

“*O gün, Rabb'in Arş'ını meleklerin üzerinde ise sekiz melek taşır.*”¹⁷⁸

Melekler, yemek ve içme ihtiyacı olmayan varlıklardır. Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim'in yanına insan biçiminde gelen meleklerden bahsedilir; bu melekler kendilerine sunulan ikramı kabul etmemişlerdir:

“*İbrahim'in değerli konuklarının haberi sana ulaştı mı? Bir gün onun yanına girip selam verdiler. İbrahim de onların selamını almış ve onların yabancı olduğunu anlamıştı.*

¹⁷² Kur'an-ı Kerim. Hicr 15/7.

¹⁷³ Bkz. Ş. Karataş (2018). *Kur'an'ın Konusu Olarak Melekler*. s. 124.

¹⁷⁴ Bkz. A. Kılavuz (2013). *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat Yayınevi, s. 176.

¹⁷⁵ Kur'an-ı Kerim. Meâric 70/1-4.

¹⁷⁶ Bkz. A. Çolak (2012). *Melek İnancının Kur'an ve Hadis Temelleri*. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(1), 40.

¹⁷⁷ Kur'an-ı Kerim. Hâkka 69/ 13-17.

¹⁷⁸ Kur'an-ı Kerim. Hâkka 69/17.

Konuklarına yemek hazırlamak için gizlice ailesinin yanına gidip semiz bir buzağı getirdi. Onu önlerine koydu ve ‘Yemez misiniz?’ dedi. (Yemediklerini görünce) içlerinden bir korku hissettiler. ‘Korkma’ dediler ve ona bilge bir erkek çocuk müjdesini verdiler.”¹⁷⁹

Meleklerin, Allah'ın en itaatkâr varlıkları olduğu anlaşılmaktadır; onların yaptıkları her eylem, yalnızca O'nun izni doğrultusunda gerçekleşir. Bunun yanında, meleklerin günah işlemekten, hata ve unutkanlıktan tamamen uzak oldukları da belirtilmiştir. Buna göre, insanın Allah'a hem itaat etme hem de isyan etme özgürlüğü varken, melekler yalnızca itaatle yükümlüdürler ve kendilerine ne emredilirse onu yerine getirirler.¹⁸⁰

Kur'an-ı Kerim'de meleklerin sayısına dikkat çeken bir ayette, “Biz cehennem işlerini meleklerle idare ettik ve onların sayısını inkârcılar için bir sınama aracı yaptık. Böylece kendilerine kitap verilenler bu gerçeği daha iyi anlasın, iman edenlerin de imanları güçlensin...”¹⁸¹ denilmektedir. Ayrıca, bazı ayetlerde meleklerle değinilerek, Allah'ın hem yeryüzünde hem de gökyüzünde ordularının bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁸² Bu orduların da melekler olduğu anlaşılmaktadır.

Allah Teâlâ, insanlardan peygamberler seçtiği gibi, melekler arasından da elçiler görevlendirmiştir.¹⁸³ Kur'an ve hadis kaynaklarından hareketle, İslam inancında meleklerin farklı derecelere ve makamlara sahip oldukları anlaşılmaktadır. En yüksek rütbeli melekler olarak Cebrâîl, Mikâîl, İsrâfil ve Ölüm Meleği öne çıkmaktadır.¹⁸⁴ Büyük melekler arasında da kendi aralarında farklı üstünlük sıralamaları bulunmaktadır. Muhammed Kanbur el-Antâkinin naklettiğine göre, Cebrâîl ile İsrâfil en yüksek mertebeye sahip meleklerdir. Öte yandan, İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadiste ise Cebrîl ile Mikâîl isimleri öncelikli olarak zikredilmektedir¹⁸⁵ Diğer melekler ise, Mukarrebun Melekleri, Hamele-i Arş, Müdebbirat, Hafaza ya da Kiramen Katibin, gece ve gündüz görevli melekler, Münker ve Nekir, cennet melekleri ile cehennem melekleri olarak sınıflandırılmaktadır.¹⁸⁶

¹⁷⁹ Kur'an-ı Kerim. Zariyat 51/24-27, Hûd 11/69-70.

¹⁸⁰ Bkz. Ş. Karataş (2018). *Kur'an'ın Konusu Olarak Melekler*: s. 148.

¹⁸¹ Kur'an-ı Kerim. Müddesir, 74/31.

¹⁸² Bkz. Kur'an-ı Kerim. Fetih, 48/4-7.

¹⁸³ Bkz. A. Çolak (2012). *Melek İnancının Kur'an ve Hadis Temelleri*. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(1), s. 45.

¹⁸⁴ Bkz. A. Çolak (2012). agm, s. 46-53.

¹⁸⁵ Bkz. A. Çolak (2000). *Kur'an ve Hadislere Göre Melek Kavramı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, s.58.

¹⁸⁶ Bkz. A. Çolak (2012). *Melek İnancının Kur'an ve Hadis Temelleri*. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(1), s. 54-65.

Kur'an'da meleklerin farklı alanlarda görevlendirildikleri görülmektedir. Dört büyük melekten biri olan Cebrâil, Allah'tan aldığı vahyi peygamberlere iletmekle sorumludur.¹⁸⁷ Bunun yanı sıra, kıyametle ilgili önemli görevleri bulunan İsrâfil ve can alma görevi olan Azrâil'in isimleri Kur'an'da geçmemektedir.¹⁸⁸ Ancak, Azrâil'in yerine Secde Sûresi 11. ayette "melekü'l-mevt" (ölüm meleği) ifadesi kullanılmıştır.¹⁸⁹ İsrâfil'in ismi Kur'an'da açıkça geçmese de yapacağı görevler açısından¹⁹⁰ kıyametin kopması, sûra üfleme ve insanların hesap yerine toplanması gibi konular onunla ilişkilendirilmiştir.¹⁹¹

Kur'an'da melekler arasında hiyerarşik bir sıralamanın veya ayrımın yapılmadığı anlaşılmaktadır. Ancak vahiy getiren melek olması, Kur'an'da ismiyle anılması ve övgü dolu sıfatlarla tanıtılması sebebiyle Cebrâil, diğer meleklerden daha fazla ön plana çıkmaktadır. Aynı şekilde, Kur'an'da ismi geçen Mikâil de kaynaklarda fazilet sıralamasında zikredilmiştir. İslam inancında dört büyük meleğin diğer meleklerden üstün olduğuna inanılmaktadır. Bununla birlikte, bazı müfessirler bir meleğin diğerinden daha üstün olduğuna dair rivayetlerin zayıf olduğunu ve bu konuda kesin delillerin bulunmadığını ifade ederek, bu tür sıralamalara karşı çıkmışlardır.¹⁹²

Anadolu'da meleklerle ilgili çeşitli inanışlar ve uygulamalar bulunmaktadır. Cuma gününün meleklerin bayramı olduğu ve o gün yeryüzüne indiklerine inanılır. Meleklerin günahsız olmaları nedeniyle onlara büyük saygı gösterilmektedir. Bu saygının bir yansıması olarak, kız çocuklarına "Melek", erkek çocuklarına ise "Cebrâil", "Mikâil" ve "İsrâfil" gibi melek isimlerinin verilmesi yaygın bir uygulamadır. Ayrıca, uyurken gülen veya sürekli belirli bir noktaya bakan çocukların melekleri gördüğüne inanılır. Cuma günleri yeryüzüne inen meleklerin kanatlarına zarar gelmemesi için o gün evlerin süpürülmemesi gerektiği düşünülmektedir. Benzer şekilde, meleklerin insanların yatak odalarına ve kirli yerlere girmediği; evde kedi veya köpek bulunması halinde meleklerin o eve uğramayacağına dair yaygın inançlar da mevcuttur.¹⁹³

¹⁸⁷ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. en-Nahl, 16/102; eş-Şuarâ, 26/193; el-Kadr, 97/4.

¹⁸⁸ Bkz. M. Karaosman (2023). Kur'an'da Ruhani Varlıkların Mahiyeti: Mealler Üzerinden Bir İnceleme. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, (12), s. 81-82.

¹⁸⁹ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Secde, 32/11.

¹⁹⁰ Bkz. L. Cebeci (2001). "İsrâfil", TDV İslam Ansiklopedisi. [Erişim: 16.10.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/israfil>]

¹⁹¹ Bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî (1996). Taberî Tefsiri. (Çev.) Kerim Aytekin-Hasan Karakaya. Hisar Yayınevi, İstanbul, c. 6, s. 455.

¹⁹² Bkz. Ş. Karataş (2018). *Kur'an'ın Konusu Olarak Melekler*. s. 150.

¹⁹³ Bkz. F. Yıldız (2019). *Halk İnanışlarında Dinin Etkisi: Çorum İli Örneği*. s. 74.

Kur'an-ı Kerim'de meleklerin varlığına iman, İslam inancının temel unsurlarından biri olarak sunulmakta ve melekler Allah'ın elçileri olarak önemli görevler üstlenmektedir. Melekler, nurdan yaratılmış, cinsiyetsiz ve günahsız varlıklar olup Allah'a mutlak itaat ederler. Görevleri arasında vahiy iletmek, insanları korumak ve kıyametin gerçekleşmesi gibi önemli sorumluluklar yer almaktadır. Kur'an'da özellikle Cebrâil ve Mikâil gibi melekler ön plana çıkarılırken, meleklerin hızlı, güçlü ve yüksek manevi statülerde oldukları belirtilir. Ayrıca, halk arasında meleklerle ilgili çeşitli inanışlar ve uygulamalar bulunmaktadır; bu da meleklerin toplumdaki önemini ve manevi değerini göstermektedir.

1.5. Şeytan

Şeytan, Türk mitolojisinde İslam kültürünün etkisi altında kötü varlıkları tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Şeytan hakkında edinilen bilgiler, tıpkı cin kavramında olduğu gibi, esas olarak Kur'an-ı Kerim ve halk inançlarından alınmıştır. Bu noktada, İslam da dahil olmak üzere tüm dinler ve mitolojilerde kötülüğün sembolü veya baş kötüsü olarak düşünülen tek bir Şeytan ile, tür olarak şeytan kelimesinin kullanımı arasında bir ayrım olduğu gözlemlenmektedir.¹⁹⁴

Şeytan kavramı, tek bir kötü varlık ya da kötülüklerin en büyüğü olarak tanımlandığında, Tanrı'nın karşısında yer alan ve cennetten kovulmuş bir varlık olarak görülür. Bu varlık, kötülüğün somutlaşmış hali, düşmüş bir melek ve demonların lideri olarak kabul edilir. Şeytan, mitolojik sistemlerde olduğu kadar semavi dinlerde de Tanrı'ya zıt bir konumda olup karanlık, kaos, yıkım, acı ve kötülüğün tümünü sahiplenir. Ayrıca şeytan, Ortaçağ'dan itibaren Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi büyük dinlerde demonlar ve kötü ruhlarla ilişkilendirilen bir terim olarak kullanılmıştır.¹⁹⁵

Terim olarak şeytan, kötülüğün temsilcisi, sapkınlığın önderi ve Allah'a iman eden, O'na kulluk eden herkesin en büyük düşmanı olarak somutlaştırılmış bir varlıktır.¹⁹⁶

Kur'an perspektifinde şeytan, insanın kalbinde şüphe ve tereddüt uyandıran; doğru yoldan sapmasına zemin hazırlayan, kurnaz ve sinsi bir varlık ya da kötülüğün simgesi olarak kabul edilir.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Bkz. S. Sarpkaya (2014). *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. s. 19.

¹⁹⁵ Bkz. S. Sarpkaya (2014). agt, s. 20.

¹⁹⁶ Bkz. A. Güç (2000). "Şeytan", *Şâmil İslam Ansiklopedisi*, c.7, s.303.

¹⁹⁷ Bkz. T. Yeşilyurt (2018). Kur'an'da Cin, Melek, Şeytan. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), s.16.

Kur'ân'da iblis ve şeytan terimleri, Allah'ın rahmetinden uzaklaşmayı ve kovulmayı ifade etmek amacıyla kullanılır. İblis, genellikle Hz. Adem'e secde etmeyi reddetmeden önceki durumu belirtirken, şeytan kavramı ise secde emrine karşı gelmesinden sonraki hali anlatmaktadır. Bununla birlikte, bu iki terim Kur'ân'da zaman zaman birbirinin yerine geçmektedir. Şeytan ifadesi Kur'ân'da toplam seksen sekiz defa geçmekte olup, bunların on sekizi çoğul formu olan şeyâtîn şeklindedir.¹⁹⁸

Arap dilbilimciler, şeytan kelimesinin türemiş bir isim olduğunu kabul etmekle birlikte, kökeni konusunda iki farklı görüş sunarlar. İlkine göre, kelime “uzaklaşmak, hayırdan ve iyilikten uzak olmak” anlamına gelen *şe-ta-ne* fiilinden türemiştir. Diğer görüş ise, kelimenin “helak olmak” anlamındaki *şe-ya-ta* kelimesinden geldiğini ve bu anlayışa göre kelimedeki *l* ve *û* harflerinin ek unsurlar olduğunu savunur.¹⁹⁹

Buna ek olarak, bazı akademisyenler, şeytan kelimesinin Arapça kökenli olmasına rağmen teolojik anlamlarının Yahudi-Hristiyan geleneğinden kaynaklandığını savunmaktadır. Bu görüşe göre, kelime İbranice'den Arapça'ya geçiş yapmış; Yahudi kültüründe “cin” anlamı taşıırken, İslam öncesi Arap toplumunda “insanüstü bir varlık” şeklinde algılanmaktaydı. İslam düşüncesinde ise bu iki farklı anlamın birleşerek şeytan kavramını oluşturduğu ifade edilmektedir.²⁰⁰

Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde ise şeytanla ilgili şu bilgiler yer almaktadır:

“Şeytan kelimesi, sözlüklerde 'uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, muhalefet etmek' anlamına gelen şatn (şütûn) ya da “öfkesinden yanıp tutuşmak” anlamındaki şeyt kökünden türediği belirtilir. (Çoğulu şeyâtîn) Şeytan, “hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâke maruz kalmış varlık” olarak tanımlanır. Şeytan kelimesi birçok hadis rivayetinde yer almakta ve bu rivayetlerde insanın kötülük yapmasına sebep olan şeytanın özendirici ve aldatıcı etkileri vurgulanmaktadır. Şeytan, insanı kötülüğe teşvik etmenin yanı sıra, onun Allah'a yaklaşmasına engel olmak ve ibadetini bozmak için de çaba göstermektedir.”²⁰¹

¹⁹⁸ Bkz. M. Karaosman (2023). Kur'an'da Ruhani Varlıkların Mahiyeti: Mealler Üzerinden Bir İnceleme. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, (12), s. 83.

¹⁹⁹ Bkz. N. Şentürk (2015). Hadislere Göre Şeytan. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 141.

²⁰⁰ Bkz. N. Şentürk (2015). agm, s.141.

²⁰¹ Bkz. İ. Çelebi (2010). "Şeytan", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 13.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/seytan#1>]

Geçmişten günümüze, kötülüğün simgesi olarak şeytan, zarar verme özelliğiyle tanınmakta ve tüm kültürlerde kötülükle ilişkilendirilmektedir. Şeytanın, insanların psikolojik ve fiziksel olarak zor zamanlar geçirdikleri dönemlerde daha fazla zarar verdiği söylenir. İnsanları yanıltan, onları kötü yollara sürükleyen ve negatif enerjilerle dolu bir varlık olarak tasvir edilmektedir.²⁰²

Tarihsel olarak ortaya çıkmış dinlerin çoğunda, farklılıklarına rağmen şeytanın varlığına dair inançlar bulunmaktadır. Batı dillerinde “Devil”, “Demon” ve “Genius” gibi kelimeler, doğu dillerinde ise “Peri”, “Şeytan” ve “İblis” gibi terimler kullanılarak şeytanın varlığına inanıldığını gösteren bir benzerlik görülmektedir. Bu da dünya çapındaki toplumların büyük bir kısmının şeytanın varlığını kabul ettiğini ortaya koymaktadır.²⁰³

Mısır, Hint, Çin gibi eski medeniyetlerin yerel ve bölgesel dinlerinde de şeytan inancına rastlanmaktadır. Eski Mısır’daki şeytan anlayışı, insanlara ve çevreye zarar veren cinler şeklinde tasvir edilmiştir.²⁰⁴

İslam öncesi Arap toplumunda da şeytan kavramı mevcuttu. Cahiliye döneminde şeytanların erkek ve dişi olduğuna dair bir inanç bulunuyordu. Bunun yanı sıra, "Cessâse Hadisi" adıyla anılan rivayette, dişi bir şeytan olduğu düşünülen, tamamen kıllarla kaplı tuhaf bir varlıktan söz edilmektedir. Ayrıca, Araplar hayvanları damarları kesmeden boğduklarında, bu işleme “Şeytan Yarması” adını verirdi.²⁰⁵

Yahudi dinî geleneklerinde, şeytanlar genellikle Tanrı’ya isyan ettikleri için kovulmuş ancak güçlerini yitirmemiş melekler olarak kabul edilir. İlk dönem Yahudi inançlarında şeytan kavramı, kötülüğün temel kaynağı olarak yer almamaktaydı; Tanrı, insanları veya toplulukları cezalandırdığında bunu intikam amacıyla değil, adalet gereği suçun karşılığı olarak yapardı. Fakat zaman içinde apokrif Yahudi metinlerinde şeytan, kötülüğün temsilcisi ve kaynağı olarak tanımlanmaya başlanmıştır.²⁰⁶

İlk Hristiyan toplulukları da, Yahudi geleneklerine paralel olarak, şeytanı sıklıkla yılan biçiminde betimlemişlerdir.²⁰⁷ Zamanla Ahd-i Cedîd’le birlikte şeytanın tasavvuru değişmiş ve

²⁰² Bkz. Ş. Aytekin (2023). *Karaman Halk İnanışları ve Uygulamaları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman, s.72-73.

²⁰³ Bkz. İ. Çelebi (1985). *İslam İtikadında şeytan Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s.24.

²⁰⁴ Bkz. Ö. Doğrul (1963). *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*. İnkılap ve Aka Kitabevleri, s. 36.

²⁰⁵ Bkz. A. Ateş (1996). *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*. *Beyan Yayınları*, s. 104-195.

²⁰⁶ Bkz. H. Örs (1966). *Musa ve Yahudilik*. s. 360.

²⁰⁷ Bkz. İ. Karlı (1993). *Kur'an'a Göre Şeytan ve İnsanla Olan İlişkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 25.

Hristiyan dünyasında şeytan, insanlığın ayartıcısı, İsa'nın baş düşmanı ve iyi ile kötü arasındaki kozmik savaşın simgesi olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu anlayış, günümüzde de dini literatürde yer bulmaktadır.²⁰⁸

Türk mitolojik düşüncesinde şeytan kavramı, iki ana kaynaktan beslenir. Geleneksel Türk tasavvurlarında şeytan, kötü ruhları ifade etmek için kullanılır.²⁰⁹ Araştırmalar, İslamiyet'in kabulünden sonra yeraltı ruhlarına şeytan denmesinin bir gelenek haline geldiğini öne sürmektedir. İslam'ın kabulünden sonra, doğada var olduğuna inanılan tüm ruhlara şeytan denmiş ve bu, doğaüstü varlıkları tanımlamada kullanılan bir terim olmuştur.²¹⁰

Eski Türk Şamanist mitolojisinde, iyi ilkesine zıt olan kötü ilke Erlik'tir. İnan, Erlik'i kötü ruhların lideri olarak tanımlar. Erlik, insanlara kötülük yapmakla sorumlu, onlara hastalık gönderen ve kurban isteyen bir figürdür. Kurban verilmediği takdirde insanlara felaketler gönderip ölüm getirir. Şaman dualarında Erlik, korkutucu bir canavar olarak betimlenir ve ailesi de vardır; yedi ya da dokuz oğlu ve dokuz kızı olduğu anlatılır. Erlik, öldürdüğü kişileri yeraltı alemine götürerek onları yargılar ve kendine hizmetçi haline getirir. Tasvirlerinde ise, atletik yapılı, gözleri ve kaşları kömür karası, sakalı ikiye bölünmüş, bıyıkları köpek azı dişlerine benzeyen, çenesi tokmak şeklinde ve boynuzları ağaç köküne benzetilen yaşlı bir adam olarak betimlenir.²¹¹

Erlik, Türk yaratılış mitolojisinde merkezi bir figür olarak karşımıza çıkar. Wilhelm Radloff'un Altay Türklerinden derlediği bir yaratılış efsanesine göre, evrenin oluşum sürecinde yaratıcı tanrı Ülgen'in yanı sıra Erlik de önemli bir rol üstlenir. Bu anlatıya göre, ilk insan Tanrı'ya karşı gelerek bencilce davranır; bunun sonucunda lanetlenir ve "Erlik" adını alır. Mitolojik bağlamda Erlik, kötülüğün somutlaşmış bir temsilidir. İslamiyet öncesi Türk Şamanizmi'nde, Erlik figürü, İslam'daki Şeytan kavramına karşılık gelir.²¹²

Türk mitolojisinde şeytan, insanlara görünmeyen ve kötü niyetli varlıklar arasında yer alan bir démon olarak tanımlanır. Şeytan konuşmaz, görünmez ve insanları kötü yollara yönlendiren bir güç olarak kabul edilir. Aynı zamanda İblis adıyla da anılır ve kutsal olmayan yerlerde kötülüğün ve kötü ruhların hakimiyet kurmasına sebep olur. Beydili'ye göre, şeytanın mekânsal olarak toprakla ilişkilendirilmesi, onun bilgiye vâkıf ve sezgisel yönü güçlü bir varlık

²⁰⁸ Bkz. N. Şentürk (2015). Hadislere Göre Şeytan. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 144.

²⁰⁹ Bkz. S. Sarpkaya (2014). *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. s. 21.

²¹⁰ Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Yurt Kitap Yayın, Ankara, s. 528-529; P. Boratav (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların - Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. s. 48.

²¹¹ Bkz. A. İnan (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Türk Tarih Kurumu, s. 39-40

²¹² Bkz. W. Radloff (1999). *Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyatından Denemeler*. (Çev.) Hasan Yıldız & Arzu Ekinci & Yasemin Kaya & Eğitim ve Kalkınma Vakfı, Ankara, s. 175-182

olarak algılanmasına neden olmuştur. Bunun yanı sıra, şeytanın fiziksel özellikleri bağlamında; kör, tek gözlü ya da topal şeklinde tasavvur edildiği de görülmektedir.²¹³

Eski Türklerde şeytan yerine genellikle “Yek” kelimesi kullanılırdı.²¹⁴ Bu varlık, insanlara maddi ve manevi zararlar verebilirdi. İnsanlar, şeytanın onlara verdiği zararlarla tek başlarına baş edemeyince, kam adı verilen kişilerden yardım alırlardı. Kamlar, kötü ruhların etkilerini ortadan kaldırabilmek için kutsal ruhlardan yardım alarak, kötü varlıkların insan üzerindeki olumsuz etkilerini temizlerlerdi.²¹⁵

Türkiye Türklerinin kültürel yapısında şeytan tasavvurunun, İslamiyet öncesi inanç sistemlerinden izler taşıdığı ve bu anlayışın zamanla İslami öğelerle kaynaşarak sürdürüldüğü görülmektedir. Şamanist bir dünya görüşü temelinde gelişen kültür, zamanla Musevilik, Hristiyanlık, İslamiyet, Budizm ve Maniheizm gibi büyük dinlerin etkilerine açık bir hale gelmiştir. Bu, şeytan (satan) anlayışının çok yönlü etkilere açık olduğunu göstermektedir. Günümüzde Türk halk kültüründe şeytan, soyut bir varlık olarak kabul edilir ve her insanın içine girip karar alma süreçlerini etkileyerek kötülüğe yönlendirdiği düşünülür. Bu anlayış, İslamiyet’in öğretilerine dayanmaktadır.²¹⁶

Türk halk kültüründe, şeytanın adı anıldığında onun her yerde bulunduğu inanılır. Bu nedenle, şeytanın adının doğrudan ve tek başına anılması bir tabu olarak kabul edilir. Bazı anlatımlarda şeytanın gerçek yüzü şu şekilde tasvir edilir: “Şeytan, şaşı gözlü, çenesinde at kılına benzeyen altı ya da yedi sakalı olan kelleşmiş bir figürdür. Kafası fil kafası büyüklüğündedir ve dudakları manda dudaklarına benzer. Rivayetlere göre şeytanın 70.000 çocuğu vardır ve her birini farklı insanlara gönderdiği belirtilir.” Bir başka anlatımda ise şeytan, devasa bir bedene sahip, iri, kırmızı gözleri ve iki büyük boynuzu olan, uçarak yer değiştiren bir varlık olarak tanımlanır. Şeytanın yaşadığı yer, insanın etinde ve kemiğindendir; insanın içinde bulunmadığı zaman pis yerleri tercih eder.²¹⁷

Türk halk kültüründe şeytan, insan kılığına girerek insanları aldatır. Bununla birlikte, bazen şeytan yabancıların kılığına bürünmekle kalmaz, yakın akrabaların kılığına da girebilir. Bu durum, kırsal kesimde geceleyin baba-oğul veya anne-kız gibi yakın akrabalar arasında bile, birbirlerini çağırırken şeytan olmadıklarından emin olabilmek için en az üç kere çağırılma

²¹³ Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Yurt Kitap Yayın, Ankara, s. 528-529.

²¹⁴ Bkz. H. Tanyu (1986). *İslâmlıktan Önce Türklerde Tanrı İnancı*. Boğaziçi Yayınları, İstanbul, s. 109–116.

²¹⁵ Bkz. E. Caymaz (2007). *Kur'an'da İnsan Şeytan İlişkisi ve Bu İlişkinin Tarihi Serüveni*. (Yayınlanmamış

Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, s.14.

²¹⁶ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler. *Halkbilimi Dergisi*, 2(3-4), s. 271.

²¹⁷ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). agm, s. 272.

gerekliliği olarak bir inanç haline gelmiştir. İnsan ya da hayvan kılığına giren şeytan, Türk folklorunda oldukça yaygın bir motif olup, genellikle bu tür varlıkların ağırlaştığı ve fark edilebildiği anlatılır. Türk folklorunda, yolda karşılaşılan tanıdık ya da yabancı bir kılığına girmiş bir şeytanın, at arabasını çekerken ya da üzerine binilen atın ilerlemesine engel olduğu, kan ter içinde kaldığı anlatılmaktadır. Şeytanın varlığı besmele çekilince kaybolduğu ya da diğer belirtilerle fark edilir.²¹⁸

Türk halk kültüründe, şeytanın boynuzlu, kuyruklu ve hayvan toynaklı özellikleri evrensel ve stereotipik olarak kabul edilir. Bu tür fiziksel özelliklere sahip bir şeytan, neredeyse her kültürde görülebilir. Ancak Türk halk kültüründe, şeytanın kimliğini ele veren belirgin özelliklerden biri, “ayaklarının ters oluşu”dur. Ayrıca, şeytanların gece yapılan dans partileri veya düğünlerde yer aldığına dair yaygın anlatılar da bulunmaktadır. Türk halk kültüründe, şeytanların gece yarısı düzenlediği düğünler, genellikle çobanlar tarafından anlatılır. Kırsal kesimde, gece duyulan davul-zurna sesleri ve görülen düğün alaylarına katılan insanlar, sabah çok kötü şartlarla geri dönerler veya ceplerinde soğan ve sarımsak kabukları bulunur. Bazen de insanlar, bu düğünlerden kaçarak saklanırlar.²¹⁹

Türk halk kültüründe şeytan, insanları aldatmak için kılık değiştirerek onları ölümlerle sonlanacak tehlikeli serüvenlere sürükler. Bu inanç, şeytanın korkulan bir varlık olarak kabul edilmesinin temelini oluşturur. Ayrıca, hayvan kılığına giren şeytan motifi, evrensel bir motif olup, Türk halk kültüründe en çok görülen şekil de budur. Şeytan, koyun hariç hemen her hayvanın kılığına girebilir. En yaygın görülen hayvanlar ise kara kedi, keçi, oğlak, yılan, tavşan, eşek, at, köpek, tilki, domuz, geyik, keklik, tavuk, baykuş ve diğer kuşlardır. Türk halk kültüründe şeytan, bazen bir hayvan kılığına girip ilk görüldüğü şekli terk ederek daha korkutucu bir varlığa dönüşür.²²⁰

Türk folklorunda, kuş kılığına giren şeytan da evrensel bir motif olarak karşımıza çıkar. Türk halk kültüründe şeytanın giremediği kuş yoktur, ancak baykuş ve “Çıtlık Kuşu” gibi kuşlar, şeytanla ilişkilendirilen kuşlardır. Çıtlık Kuşu, vampir kuşu olarak kabul edilir ve şeytanın şerrinden korunmak için destur çekilerek bu kuşlardan korunulması gerektiğine inanılır. Türk halk kültüründe, büyüklerin belirli bir yaştan sonra şeytan ya da ölümlerin ruhlarını algılamada zorlandığı, ancak çocukların gözlerinin “açık” olduğu ve bu tür varlıkları daha rahat görebileceği inanılır. Bu anlayışa göre, bakıcılar küçük çocukları, suyla dolu taslara bakarken

²¹⁸ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler. *Halkbilimi Dergisi*, 2(3-4), s. 273.

²¹⁹ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). agm, s. 274-275.

²²⁰ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). agm, s. 275-277.

onların cin ve şeytanları görüp tarif edebileceğine inanırlar. Bu tür efsaneler, günümüzde de anlatılmaktadır.²²¹

Halk inançlarında, köpeklerin şeytanlar ve benzeri doğaüstü varlıkları görme yetisine sahip olduklarına inanılmaktadır. Özellikle sabah ve akşam ezanları sırasında köpeklerin topluca havlamaları, ezanı duyan şeytanların ürkerak kaçmalarına bağlanır. Türk halk kültüründe şeytanın cansız varlıkların kılığına da girebileceği inancı da yaygındır. Ayrıca, Türk kültüründe “şeytan” bazen “yel” veya “rüzgar” olarak kabul edilir. “Cin çarpması” veya “Şeytan çarpması” ifadesinin eski biçimi “Yel çarpması”dır ve bu inanç şamanist dünya görüşüne dayanır.²²²

Tarihsel süreçte şeytan, farklı kültürlerde çeşitli biçimlerde tasvir edilmiştir. En yaygın temsil biçimi; boynuzlu, çift toynaklı, sivri kuyruklu ve yarası kanatlı bir figür şeklindedir. Boynuz motifi, insanın arzu ve tutkularını sembolize etmenin yanı sıra, kimi yorumlarda cinsel çağrışımlara da sahip olduğu düşünülür. Kanatlar ise genellikle kudret ve etkileyciliğin bir göstergesi olarak değerlendirilir. Şeytanın elinde tuttuğu dirgen figürünün ise, kısmen antik Yunan mitolojisindeki Poseidon’un üç dişli mızrağından esinlendiği ileri sürülmektedir. Şeytanın, hayvan ya da insan formunda görünebildiğine inanılmış; özellikle kara kedi ve siyah keçi gibi hayvanlar, büyücülükle ilişkilendirilerek bu inancın simgeleri hâline gelmiştir. Ancak söz konusu tasvirler, hem Kitab-ı Mukaddes’in hem de Kur’an’ın anlatımlarıyla örtüşmemektedir. Kitab-ı Mukaddes’te şeytan, Tanrı’ya isyan eden bir melek olarak nitelendirilirken; Kur’an’da, cinler arasından yaratıldığı açıkça belirtilmiştir. Her iki metin de, şeytanın fiziki görünümüne dair ayrıntılı bir tanımlama sunmaz. Bununla birlikte, İslamî rivayet literatüründe Hz. Muhammed’e isnat edilen bazı hadislerde, şeytanın boynuzlu olduğuna dair ifadeler yer almaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmını zahiri anlamıyla yorumlayan bazı İslam âlimleri, şeytanın başının iki yanında boynuz bulunduğunu belirtmişlerdir. Öte yandan, bazı âlimler bu anlatımları mecazî biçimde değerlendirerek, söz konusu boynuzların, şeytana destek veren kimseleri veya onun etkisi altındaki kişileri temsil ettiğini ileri sürmüşlerdir.²²³

Şeytan’ın kovulmasına gelince, Yüce Allah, hikmeti gereği yeryüzünde kendisine kulluk edecek bir “halife” yaratmayı dilediğinde²²⁴, melekler, “Biz Seni her zaman överek

²²¹ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler. *Halkbilimi Dergisi*, 2(3-4), s. 277-278.

²²² Bkz. Ö. Çobanoğlu (2009). agm, s. 278-279.

²²³ Bkz. H. Işık (2018). Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’a Göre Şeytan. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), s. 54-55.

²²⁴ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Bakara, 2/30.

yüceltir ve devamlı olarak seni takdis ederiz. O halde orada fesat çıkaracak ve kan dökecek kimseler mi yaratacaksın?” şeklinde itirazda bulunmuşlardır. Ancak Allah, onların bu endişelerine karşılık, “Siz bilmediğiniz şeyleri kesinlikle daha iyi bilirim”²²⁵ diyerek, yaratılacak varlığın, bilgi ve hikmet bakımından kendilerinden üstün olduğunu göstermek amacıyla, Âdem'e bütün isimleri öğretmiş ve meleklerden bu isimleri kendisine bildirmelerini istemiştir.²²⁶ Melekler, bu görev karşısında kendi eksikliklerini itiraf etmiş ve “Rabbimiz, seni tenzih ederiz. Senin bize öğrettiklerinden başka bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi en iyi bilen ve en hikmetli olan yalnızca sensin” demişlerdir.²²⁷ Allah, meleklerin bu zaaflarını ve Âdem'in üstünlüğünü göstermek için, “Ey Âdem! Bu isimleri meleklerle bildir” demiştir. Âdem isimleri bildirdiğinde, Allah ona, “Ben, göklerde ve yerde görünmeyeni, sizin açıkladığınız ve gizlediğiniz her şeyi bilirim. Size daha önce söylemedim mi?” şeklinde hitap etmiştir.²²⁸

Yüce Allah, Âdem'i topraktan yaratmış ve ardından ona kendi ruhundan üfleyerek hayat vermiştir.²²⁹ Ardından, O'na olan büyük lütfunu göstermek için, “Âdem'e secde edin” emrini vermiştir. Bütün melekler secde etmiş, fakat İblis (Şeytan) secde etmeyi reddetmiştir. İblis, kibir ve büyüklük taslayarak insanı küçük görmüş ve secde etmeyi reddetmiştir.²³⁰

Meleklerin secde etmesine rağmen, İblis'in kibir ve hased nedeniyle secdeyi reddetmesi, işlediği en büyük suçtur. Allah, ona “Secde edenlerin arasına katılmaktan seni ne engelliyor?”²³¹ diye sorunca, İblis, kibir ve kinle dolu bir şekilde, “Ben, ateşten yaratıldım, onu ise topraktan yarattın. Ben ondan üstünüm”²³² demiştir. Böylece, İblis, kendi yaradılışını üstün tutarak, Âdem'den daha güçlü ve değerli olduğunu iddia etmiştir. Allah, İblis'e secde etmeme sebebini sormuş ve onu azarlayarak, kibir, inat ve küfür ile davranışlarını ortaya koymuştur.²³³

Bu olay sonucunda, Şeytan kibirlenerek secdeden kaçmış ve kâfirlerden olmuştur.²³⁴ Artık o, yerilen²³⁵, kovulmuş²³⁶ ve açalmış²³⁷ biridir.

²²⁵ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Bakara, 2/30.

²²⁶ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Bakara, 2/31.

²²⁷ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Bakara, 2/32.

²²⁸ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Bakara, 2/33.

²²⁹ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Hicr, 15/28-29; Sad, 38/71-72.

²³⁰ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Bakara, 2/34.

²³¹ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Hicr, 15/32; Araf, 7/12; Sad, 38/75.

²³² Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Hicr, 15/33; Araf, 7/12; Sad, 38/76.

²³³ Bkz. İ. Karlı (1993). *Kur'an'a Göre Şeytan ve İnsanla Olan İlişkisi*. s. 29.

²³⁴ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Bakara, 2/34.

²³⁵ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Araf, 7/18.

²³⁶ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Hicr, 15/34; Sad, 38/77.

²³⁷ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. Araf, 7/13.

Şeytan, kovulduğunda, kıyamet gününe kadar lanetli olarak kalacak olmanın²³⁸ bilgisini aldıktan sonra, insandan intikam almak amacıyla ilk adımını atar. Allah’a, insanların dirileceği güne kadar ona zaman verilmesi için dua eder²³⁹ ve "Eğer kıyamet gününe kadar bana mühlet verirsen, onların soylarını kesinlikle kendi emrim altına alacağım"²⁴⁰ şeklinde yemin eder. Allah, ona “bilinen vakte kadar”²⁴¹ mühlet verir. Şeytan, bu izni aldıktan sonra, insanları saptırmak için doğru yol üzerinde oturacağına ve onları her yönüyle, önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokacağına yemin eder. Onları Allah’ın yarattığını değiştirmeye, onlara hayvanların kulaklarını yaracaklar ve Allah’ın yarattığına müdahale etmelerini emredecektir.²⁴² Şeytan“Rabbim! Beni sapkınlığa sevk ettiğin için, ben de yeryüzünde onların günahlarını hoş gösterip hepsini saptıracağım.”diyerek, insanları aldatmak için elinden geleni yapacağını belirtir.²⁴³

Kur’an’a göre, şeytan, insanın hayatına müdahale edeceğini açıkça belirtmektedir.²⁴⁴ Taberî, şeytanın insanlara hak ve batıl arasındaki her türlü yolu engelleyerek onları haktan saptırmaya çalışacağını ifade etmiştir.²⁴⁵ Şeytan, kovulduktan sonra kıyamete kadar, insanları aldatmak için vaktini harcayacak ve her yönden insanoğlunun hayatına müdahale edecektir. O, insanları Allah’ın yolundan saptırarak, kendi gibi kaybedenlerin yoluna sürüklemeye çalışacaktır. Şeytanın en önemli silahı ise vesvesedir.²⁴⁶ İnsanları psikolojik olarak etkileyerek, kötü düşünceler, zararlı sözler ve eylemler yapmalarını sağlamaya çalışmaktadır. Bu vesvese ve sinsilik, şeytanın insanları şerre yönlendirmesinde önemli bir etken haline gelir. Buradan hareketle, şeytanın insan üzerinde psikolojik baskı kurarak, kötülüğü teşvik ettiğini söylemek mümkündür.²⁴⁷

Ancak şeytan, insan üzerinde doğrudan bir güç ya da hâkimiyet sahibi değildir; onun etkili olabilmesini mümkün kılan unsur, insanın iradesindeki zayıflık ve ahlaki bozulmadır. Şeytan, insanları kararsızlık ve zayıf irade ile etkiler. Bu tür insanlar, yaptıkları işlerde, iyilikte ya da güzellikte kararlı olamayan, istikrarsız kişiler olup, ahlaki ve manevi zayıflıkları

²³⁸ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Hicr, 15/53.

²³⁹ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Hicr, 15/36; Araf, 7/114; Sad, 38/73.

²⁴⁰ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. İsrâ, 17/62.

²⁴¹ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Hicr, 15/37; Araf, 7/15; Sad, 38/81.

²⁴² Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Araf, 7/16-17; Nisa, 4/118-119.

²⁴³ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Hicr, 15/39.

²⁴⁴ Bkz. H. Işık (2018). Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’a Göre Şeytan. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), s. 66.

²⁴⁵ Bkz. Taberî (1996). *Taberî Tefsiri*. c.4, s. 22-23.

²⁴⁶ Bkz. *Kur’an-ı Kerim*. Araf, 7/20,201; Enfal, 8/11; Taha, 20/120; Hac, 22/52; Nas, 114/5.

²⁴⁷ Bkz. H. Işık (2018). Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’a Göre Şeytan. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), s. 67.

sayesinde şeytanın etkisine daha açık hale gelirler. Bu kişiler, yaptıkları işlerde ya da iyilik ve güzellikte kararlı olamayan, zayıf iradeye sahip insanlardır.²⁴⁸

Kıyamet günü, Şeytan aslında insanlara hiçbir gerçek etki veya nüfuzunun olmadığını itiraf edecektir. Şeytan, insanları sadece kendi iradeleriyle saptırmakta ve aldatmakta etkili olabilmiştir. Kur'an'da, Şeytan'ın vaatlerinin gerçeklik değeri taşımadığı ve insanların sadece yanıltıldıkları belirtilmektedir.²⁴⁹ Kıyamet günü, Şeytan saptırdığı insanları terk ederek, onlara, “Ben sizden uzak dururum; alemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım.” diyerek kendini savunacaktır. Ancak samimi inananlar üzerinde Şeytan'ın hiçbir etkisi yoktur. Kur'an'a göre, yalnızca Allah'a iman eden ve Rablerine güvenen insanlar, Şeytan'ın etkisinden korunurlar. Bu, Şeytan'ın onlar üzerinde herhangi bir hâkimiyeti olmadığı anlamına gelir ve Allah, bu insanları koruyacak olandır.²⁵⁰

Şeytandan korunma yolları İslam'da çeşitli manevi uygulamalarla belirtilmiştir. Öncelikle, Kur'an'da, şeytanın saptırıcı ve vesvese verici etkisinden korunmak isteyen müminlere, kalplerini Allah'a yönelterek O'na sığınmaları, yani istiâze ile manevi bir kalkan oluşturmaları emredilmiştir. İstiâze, Allah'a sığınmak ve O'ndan yardım dilemek anlamına gelir. Bu, müminin Allah'a olan güvenini ve teslimiyetini ifade eder.²⁵¹ Bunun dışında, Felak ve Nas sureleri de bu konuda önemli bir rol oynar. Her iki sure, Allah'a sığınmanın en belirgin örneklerinden olup, kötü hasletlerden ve kötülüklerden Allah'a sığınma talep edilir. Hz. Peygamber, bu sureleri okur ve ellerine üfleyip başından başlayarak vücudunun her yerine sıvazlardı.²⁵² Bunun yanı sıra, Ayetü'l-Kürsî de şeytandan korunmak için önemli bir duadır. Hz. Peygamber, Ayetü'l-Kürsî'yi okumanın, okuyan kişiyi Allah'ın koruması altına alacağını ve şeytanların ona yaklaşamayacağını belirtmiştir. Ayrıca, Bakara suresinin son iki ayetinin okunması da korunma sağlamak için tavsiye edilir. Peygamber Efendimiz, Bakara suresi okunan bir evden şeytanın kaçarak huzurun sağlandığını ifade etmiştir. Bu manevi uygulamalar, müminlerin hem fiziksel hem de manevi anlamda şeytanın etkilerinden korunmalarına yardımcı olur ve onları zararlı düşüncelerden uzak tutar.²⁵³

²⁴⁸ Bkz. T. Yeşilyurt (2018). Kur'an'da Cin, Melek, Şeytan. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), s. 19.

²⁴⁹ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. İsra, 17/64; Nisa, 4/120.

²⁵⁰ Bkz. *Kur'an-ı Kerim*. İsra, 17/65.

²⁵¹ Bkz. Y. Çiçek & F. Yıldız (1985). *İstiâze- Şeytan (İblis- Tağut)*. El Kitapları, İstanbul, s.26.

²⁵² Bkz. el-Buhârî (2010). *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi.*, “Fedâilü'l-Kur'an”, 15; İbn Mace (2012). *Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi*. “Dua”, 15.

²⁵³ Bkz. A. Örenç (2012). Kütüb-i Sitte Hadisleri Özelinde Şeytan, Mahiyeti ve Yaratılışı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2(29), s. 167-168.

Şeytanın olumsuz etkilerinden korunmanın ilk adımı, dinî sorumluluklara ve ibadetlere bağlılıkla başlar. Hz. Peygamber, manevi korunmanın bir yolu olarak sürekli abdestli bulunmayı ve bedenî-temizlik hassasiyetini sürdürmeyi tavsiye etmiştir. Abdest almayan kişinin etrafında cin-peri ve şeytanların toplanacağına inanılır. Büyüklerimiz, çocuklara küçük yaşlardan itibaren yıkanan ellerin silkelenmemesi gerektiğini sıkça hatırlatmışlardır; çünkü silkelenen her su damlasının şeytanın çocuklarına fayda sağlayacağına inanılır. Kazak Türkleri inanç dünyasında, akşam ezanına yakın zamanlar, şeytanın yeryüzüne dağıldığı özel ve hassas bir vakit olarak kabul edilir. Bu nedenle bu saatlerde yapılan işlerde daha dikkatli ve özenli olunması gerektiğine inanılır. Aynı inanç doğrultusunda, bu vakitlerde uyumaktan kaçınılır, çocukların dışarıda bulunmasına izin verilmez ve kadınların başörtüsüz şekilde dışarı çıkmaları uygun görülmez. Bu uygulamalar, manevi korunmanın bir parçası olarak toplumsal hafızada yer bulmuştur. Evde sürekli Kur'an sureleri okunup, Allah'a "Şeytanın zararından koru!" diye dua edilerek kötülüklerden korunacağına inanılır. Kazaklardan gelen bir gelenekte ise ardıc ya da üzerlik (adıraspan) otu yakılarak dumanıyla tütsü yapılır. Yeni doğan bebeğin beşiği sık sık tütsülenir; böylece şeytanın kötülüklerinden korunacağı düşünülür. Halk inançlarında ayrıca, beşiğin başucuna bıçak, kamçı ya da metal bir nesne konması yaygın bir uygulamadır. Bu eşyaların, kötü ruhların veya şeytanın bebeğe zarar vermesini engellediğine inanılır.²⁵⁴

Sabah uyanınca yatak düzenlenmelidir; aksi halde yatağa şeytanın gireceğine inanılır. Çatlamış kâse ya da tabaklardan yemek yenmemeli, içecek içilmemelidir; çünkü çatlak nesnelerin yalnızca şeytanın yiyeceği olduğuna inanılır. Çatlak tabakların konulduğu sofrada şeytanın da oturacağına inanılır. Bardaktan içilen içeceklerin dökülmemesi gerektiği, ziyan edilen kısmın da içilmemesi gerektiği belirtilir. Bu, rızkın şeytana ait olduğuna inanılmasındandır. Gün batımından sonra ahırın kapısı açık bırakılmamalıdır, aksi takdirde ahıra şeytanın gireceği düşünülür. Bir ortamda ısıklık çalınması, oraya şeytanın koşarak geleceği inancını doğurur. Ayrıca koyun küp şekerle çağrılmamalıdır, çünkü şeytanın da oraya geleceği düşünülür. Halk arasında yaygın olan inançlardan birine göre, namazdan sonra seccadenin üst köşesinin içe doğru katlanması gerekir. Bu uygulama, sadece saygının bir ifadesi olarak değil, aynı zamanda doğaüstü bir korunma amacı taşır. Zira inanışa göre, seccade açık bırakılırsa şeytan onun üzerinde oyun oynayabilir veya orada bulunabilir. Köpek, gökyüzüne bakarak ulursa, onun şeytanı gördüğü ve şeytanın ondan korkup inemeyeceği düşünülür. Eşek anırırsa, onun şeytanı gördüğü kabul edilir. Bozkırda veya açık arazide bir yılanın kıvrılmadan düz bir

²⁵⁴ Bkz. E. Aday & D. Abdygaliyeva (2023). Kazak Halk İnançında Atalar Kültü, Cin, Şeytan ve Melek (Mangıstav Eyaleti Örneği). *Türkoloji* (116), s. 23-24.

şekilde ve hızlıca ilerlemesi, halk inançlarında sıradan bir yılan değil, şeytani bir varlığın tezahürü olarak yorumlanır. Aynı bağlamda, şeytanın kamçıdan korktuğuna inanılır; bu nedenle kamçı, sadece bir silah değil, aynı zamanda koruyucu bir simge olarak görülür. Ayrıca, gece ağzı açık bırakılan kapların veya tabakların şeytan tarafından yalanabileceği düşünülür. İslamiyet öncesi dönemde kötü ruhların ve kötülüğün sembolü olan Erlik'e atfedilen davranışlar, İslamî dönemde şeytana yüklenmiş; böylece kültürel bilinçte oluşan eski inanç kodları, yeni dinî yapıya uyarlanarak yaşamaya devam etmiştir. Bu çerçevede, halk pratikleriyle şeytanın zararlarından korunmak amacıyla çeşitli simgesel ve ritüel uygulamalara başvurulmuştur.²⁵⁵

1.6. Ye'cûc-Me'cûc

Ye'cûc ve Me'cûc isimlerinin kökeni hakkında dil âlimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden ilkinde göre, söz konusu kelimeler Arapça kökenlidir. Bu görüşü savunanlar, kelimelerin “ateşin alevlenmesi ve sönmesi; suyun tuzlu ve acı olması, düşmana saldırmak ve hızlı koşmak” anlamlarına gelen *ecc*, “ak kor halindeki ateş, parlak nesne” anlamındaki *evc* ya da “yayılmak ve etrafa dağılmak” anlamlarını taşıyan *ycc* ve *mcc* köklerinden türediğini belirtir. Ayrıca, bu kelimelerin mecazi olarak “hızlı hareket eden, etrafa yayılan; ateş gibi yakıp yok eden topluluk” anlamında kullanıldığı ifade edilir.²⁵⁶

Öte yandan, Ye'cûc ve Me'cûc'ün Arapça'ya başka dillerden geçtiğini iddia edenler de bulunmaktadır. Bu görüşü savunanlar, kelimelerin İbrânîce, Âsurîce, Ârâmîce, Yunanca veya Türkçe kökenli olabileceğini ileri sürer. İbrânîce kökenli olduğunu düşünenler, *Ahd-i Atîk*'te geçen Gog ve Magog isimlerine atıfta bulunur. *Ahd-i Atîk*'e göre Magog, Nuh'un oğlu Yâfes'in yedi çocuğundan biri²⁵⁷ veya bu soydan gelenlerin yaşadığı ülkenin adıdır.²⁵⁸ Gog ise Meşek ve Tubal'ın kralı ya da Magog ülkesinde yaşayan halkı temsil eder.²⁵⁹ Ayrıca *Ahd-i Atîk* 'te Gog, Yahudilere saldıran, onların mallarını yağmalayan ve çocuklarını öldüren bir topluluk olarak tanımlanır.²⁶⁰ Kitâb-ı Mukaddes'in Latin harfli Türkçe çevirisinde, Ye'cûc ve Me'cûc ifadeleri yalnızca Tekvîn'de Yâfes'in oğlu Ye'cûc'tan bahsedilirken ve Yuhanna'nın vahyinde geçmektedir. Diğer bölümlerde ise çoğunlukla Gog ve Magog olarak anılmaktadır. Bu

²⁵⁵ Bkz. E. Aday & D. Abdygaliyeva (2023). Kazak Halk İnancında Atalar Kültü, Cin, Şeytan ve Melek (Mangıstav Eyaleti Örneği). *Türkoloji* (116), s. 24.

²⁵⁶ Bkz. İ. Çelebi (2013). "Ye'cûc ve Mecûc", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 20.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yecuc-ve-mecuc>]

²⁵⁷ Bkz. Tekvin, 10:2.

²⁵⁸ Bkz. Hezekiel, 38:2.

²⁵⁹ Bkz. Hezekiel, 38:1-3; 39:1-2.

²⁶⁰ Bkz. Tesniye, 28:49-57; Yeremya, 5:15-18.

ifadelerden genel olarak şu anlam çıkarılmaktadır: Yahudiler, Allah'a karşı işledikleri isyanlar sebebiyle son derece güçlü bir kavim ve onun lideriyle savaşmak zorunda kalacaklardır. Ancak Allah'ın yardımıyla bu saldırgan ve bozguncu topluluk yok edilecek ve onların yaşadığı yer olarak da uzak kuzey bölgesi işaret edilmektedir.

Ahd-i Cedîd'e göre Gog ve Magog, kıyamet öncesi dönemde ortaya çıkacak ve şeytanın önderliğinde hareket ederek kutsal şehre saldırmaya yeltenecek olan bir topluluktur.²⁶¹ Öte yandan, Mûsâ Cârullah, Gog kelimesinin "gök" kelimesiyle fonetik benzerliğine dayanarak Ye'cûc ve Me'cûc isimlerinin Türkçe kökenli olabileceğini savunmuştur. Ancak, bu iddia akademik çevrelerde yeterli kanıt ve metodolojik dayanak bulunmadığı için genel kabul görmemekte ve bilimsel açıdan geçerliliği tartışmalıdır.²⁶²

Kitâb-ı Mukaddes'te Gog ve Magog, genellikle gelecekte yaşanacak olaylarla ilişkilendirilirken; Kur'an-ı Kerim'deki Ye'cûc ve Me'cûc hem geçmişte yaşanmış hem de gelecekte vuku bulacak olaylar bağlamında anılmaktadır. Kehf Sûresi'nde Ye'cûc ve Me'cûc, belirli bir zaman ya da yer belirtilmeden, tarih boyunca yıkıcılığıyla bilinen bir topluluk olarak tasvir edilir. Bu topluluğun çevreye verdiği zarar vurgulanır ve Zülkarneyn'in inşa ettiği güçlü bir setle onların engellendiği belirtilir.²⁶³ Enbiyâ Sûresi'nde ise Ye'cûc ve Me'cûc, ileride ortaya çıkacak yıkıcı bir topluluk olarak zikredilmektedir. Zaman ve mekan belirtilmeden, "yaklaşan kesin vaad" gerçekleştiğinde bu topluluğun serbest bırakılacağı haber verilir.²⁶⁴ Müfessirlerin büyük çoğunluğuna göre "gerçek vaad" ifadesi kıyametin kopmasını işaret etmektedir. Bu çerçevede, Ye'cûc ve Me'cûc ya kıyametin yaklaştığını müjdeleyen bir alamet olarak görülür ya da kıyametin ilk safhalarında ortaya çıkacak olaylardan biri olarak kabul edilir.²⁶⁵

Âyetlerin içeriğinden yola çıkarak şu sonuçlara varılabilir: Ye'cûc ve Me'cûc, yıkıcı ve çevreye zarar veren gruplar olarak tasvir edilir. Kur'an, bu tür zararlı toplulukların geçmişte var olduğu gibi, gelecekte de benzer niteliklerle yeniden ortaya çıkacağını haber vermektedir. Bu topluluklar son derece kalabalık olacak ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaracaktır.²⁶⁶

²⁶¹ Bkz. Vahiy, 20:1-9.

²⁶² Bkz. İ. Çelebi (2013). "Ye'cûc ve Mecûc", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 20.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yecuc-ve-mecuc>]

²⁶³ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Kehf, 18/93-97.

²⁶⁴ Bkz. Kur'an-ı Kerim. Enbiya, 21/96-97.

²⁶⁵ Bkz. İ. Çelebi (2013). "Ye'cûc ve Mecûc", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 20.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yecuc-ve-mecuc>]

²⁶⁶ Bkz. İ. Çelebi (2013). "Ye'cûc ve Mecûc", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 20.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yecuc-ve-mecuc>]

Hız. Peygamber'in döneminde, Ye'cûc ve Me'cûc terimi, "zulmeden, şirk koştan ve fitne çıkaran insan toplulukları"nı ifade eden bir nitelik olarak kullanılmıştır. Ancak zaman içerisinde bu terimlerin anlamı evrilmiş ve karşıt güçler olarak kabul edilen bazı toplumlar Ye'cûc ve Me'cûc ismiyle anılmaya başlanmıştır.²⁶⁷ Bu perspektiften aktarılan rivayetler, bazı tefsir ve hadis külliyyatına dahil olmuş; neticede Müslümanlar arasında gerçeği tam olarak yansıtmayan bir Ye'cûc ve Me'cûc algısı oluşmasına yol açmıştır.²⁶⁸

Ye'cûc ve Me'cûc kıssası, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi semavî dinlerin kutsal metinlerinde farklı isimlerle benzer biçimlerde anlatılmaktadır. Bu üç inançta da Ye'cûc ve Me'cûc, din karşıtı ve kâfir kimlikleriyle şeytani bir toplum olarak tasvir edilir.²⁶⁹

Yahudi kutsal inancına göre kıyametin yaklaştığı dönemde Mesih yeryüzüne inecek, Süleyman Mabedi'ni yeniden inşa edecek ve Kudüs'ü evrenin merkezi olarak konumlandıracaktır. Bu refah döneminde ise Deccal, Ye'cûc ve Me'cûc topluluğunu etrafında toplayarak Kudüs'e saldıracaktır. Ancak Armageddon'da vuku bulacak büyük savaşta Mesih tarafından mağlup edilecektir.²⁷⁰

Hristiyan kaynaklarında Ye'cûc ve Me'cûc kavramı, özellikle Yeni Ahit'in Vahiy Kitabı'nda bahsedilmektedir. Vahiy'de, Hezekiel'de olduğu gibi Ye'cûc, insanlığın son düşmanı olarak tanımlanır. Şöyle denir: "Bin yıl tamamlanınca Şeytan, atıldığı zindandan serbest bırakılacak. Yeryüzünün dört bir yanındaki ulusları, Gog ve Magog'u (Ye'cûc ve Me'cûc'u) saptırmak ve büyük savaş için bir araya toplamak üzere zindandan çıkacaklardır. Toplanan orduların sayısı ise deniz kumu kadar çok olacaktır."²⁷¹

Yaratılış Kitabı'nda Magog (Me'cûc), yalnızca Nuh Peygamber'in Yafes'ten olan torunu olarak anılmaktadır. Buna karşılık, Hezekiel ve Vahiy kitaplarında betimlenen Gog ve Magog (Ye'cûc ve Me'cûc) toplumları arasında dikkat çekici benzerlikler bulunmaktadır. Orta Çağ düşünürleri, Yaratılış'taki Magog'u, bu iki kutsal metinde yer alan Gog ve Magog ile aynı kişi ya da toplum olarak değerlendirmiştir. Ayrıca, Antik Çağ'dan itibaren Yafes, genellikle Avrupa halklarının atası kabul edilirken; Ham, Nuh'un sarhoşluğu karşısında sergilediği tutum

²⁶⁷ Bkz. M. Cârullah (2013). Kur'an-ı Kerim Âyetlerinin Mu'ciz İfadelerine Göre Ye'cûc. (Sad.) Nur Ahmet Kurban, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4), 250-282; İ. Cerrahoğlu (1975). Ye'cûc-Me'cûc ve Türkler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 97-125; İ. Çelebi (2000). *İtikadi Açından Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*. s. 119.

²⁶⁸ Bkz. A. Seyhan (2017). Kıyamet Öncesi Seddi Delecek Ye'cûc ve Me'cûc'un Nasıl Helak Edileceğine İlişkin Hadisler Üzerine Bir Değerlendirme. *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, 47.

²⁶⁹ Bkz. M. Bıyık (2007). Hristiyan Teolojisinde Deccal ve Yecûc-Mecûc Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11), 56.

²⁷⁰ Bkz. M. Bıyık (2007). agm, s. 56 .

²⁷¹ Bkz. Vahiy, 20:7-8.

nedeniyle kötülüğün sembolü hâline getirilmiş ve Afrika halklarının kökeni olarak gösterilmiştir.²⁷²

Kur'an-ı Kerim'de Kehf ve Enbiya²⁷³ surelerinde ve sahih hadislerde zikredilen, ahir zamanda ortaya çıkarak yeryüzünde karışıklık ve fesada yol açacağına inanılan Ye'cüc ve Me'cüc kavmi, Yahudi ve Hristiyan inançlarında da yer almaktadır. İlk olarak, Kehf sûresinin 94. âyetinde şu şekilde geçmektedir: “Onlar dediler ki: Ey Zülkarneyn! Ye'cüc ve Me'cüc yeryüzünde fesat çıkarıyorlar. Bizimle onlar arasına bir set yapman için sana bir bedel ödesek, bunu kabul eder misin?” “Bu ayette, Ye'cüc ve Me'cüc'tan belirli bir zaman ve mekân belirtilmeden, geçmişte varlık göstermiş yıkıcı bir topluluk olarak söz edilmekte; çevreye verdikleri zararın, Zülkarneyn tarafından inşa edilen güçlü bir setle engellendiği ifade edilmektedir.”²⁷⁴ Diğer âyet ise Enbiya sûresinin 96 ve 97. âyetlerinde yer almakta ve şöyle buyurulmaktadır: “Ye'cüc ve Me'cüc (seddi) açıldığı zaman ve onlar her tepeden saldırdıkları zaman; gerçek vaad (kıyamet) yaklaşmış olur. Artık inkârcıların gözleri donakalır ve: ‘Eyvah bize! Biz bundan gerçekten gaflet içindeymişiz. Hayır! Biz zalim kimselermişiz’ derler.” Bu ayetlerde ise Ye'cüc ve Me'cüc, belirli bir yer ve zaman zikredilmeksizin gelecekte ortaya çıkacak bir topluluk olarak anlatılmakta ve “gerçek vaad”ın yaklaşmasıyla yollarının açılacağı ifade edilmektedir.²⁷⁵

Bu topluluğun adı, yeri ve ortaya çıkacağı zaman hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.²⁷⁶

Bu anlatımda Zülkarneyn, övgüye değer niteliklere sahip örnek bir şahsiyet olarak tasvir edilirken, Ye'cüc ve Me'cüc ise kötülüğün temsilcisi olarak olumsuz bir şekilde betimlenmektedir.²⁷⁷ Kur'an'da Zülkarneyn'in hangi dönemde ve nerede yaşadığına dair açık bir bilgi verilmemiştir. Müfessirler, Zülkarneyn'in kimliği, yaşadığı dönem ve olayların geçtiği yer hakkında farklı ve çoğu zaman birbiriyle çelişen rivayetlere eserlerinde yer vermiş, bu konuda net bir tercih yapmakta zorlanmışlardır. Çoğunlukla, önceki rivayetleri tekrar eden müfessirler, bazen de etnik, tarihî veya kültürel unsurları öne çıkararak Zülkarneyn'i kendi toplumlarına mal etme eğilimi göstermiştir. Bu yaklaşım, toplumların tarih boyunca önemli

²⁷² Bkz. Z. Aliyazıcıoğlu (2021). Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında Ye'cüc ve Me'cüc (Gog ve Magog) Halkının/Ülkesinin Tasviri. *Cihannüma*, 7(1), 11.

²⁷³ Bkz. Y. Meral (2018). Ye'cüc ve Me'cüc Kelimelerinin Etimolojisine Dair. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59(2), s. 161.

²⁷⁴ *Kur'an-ı Kerim*. Kehf, 18/93-97.

²⁷⁵ *Kur'an-ı Kerim*. Enbiya, 21/96-97.

²⁷⁶ Bkz. İ. Cerrahoğlu (1972). Ye'cüc Me'cüc ve Türkler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1), 100-101.

²⁷⁷ Bkz. E. Pazarbaşı (2006). Arâisü'l-Kur'an'da Türkler. *Bilimname*, 10(1), 25-26.

şahsiyetleri kendilerine mâl etme arzusundan kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak, her müfessirin Zülkarneyn'e dair sunduğu portre farklılık göstermiştir. Kur'an ise bu şahsın yalnızca lakabını zikretmiş, açık bir şekilde ismini ve kimliğini belirtmemiştir. Müfessirlerin Zülkarneyn olarak tanımladığı kişilerin ise, Kur'an'da çizilen Zülkarneyn profiliyle tam anlamıyla örtüşmediği görülmektedir.²⁷⁸

Zülkarneyn'in kimliği üzerine yapılan araştırmalar arasında en yaygın kabul göreni ve İslami kaynaklarda sıkça yer alanı, onun Aristo'nun öğrencisi olan, Makedonya Kralı Filip'in oğlu Büyük İskender olduğudur. Müfessirleri bu görüşe yönelten en önemli sebep ise, Ukbe b. Amir el-Cüheni'nin Hz. Peygamber'e dayandırdığı, Zülkarneyn'in Rum asıllı genç bir hükümdar olduğu yönündeki rivayettir. Ancak yaşadığı dönemin biliniyor olması, faaliyetlerinin açıkta kalmaması ve Kur'an'da bahsedilen set olayını gerçekleştirmemesi, bu görüşün zayıf yönleridir. Ayrıca Kur'an, Zülkarneyn'i imanlı ve salih bir kul olarak tanımlarken, İskender'in ise putperest bir toplumun lideri olduğu ve İslam inancına sahip bulunmadığı bilinmektedir. Üstelik İskender'in fetihleri Balkanlar, Anadolu, Orta Doğu, İran ve Hindistan ile sınırlı kalmış, Orta Asya içlerine girememiştir. Kaşgarlı Mahmud da, Divanü Lugati't-Türk'te Zülkarneyn adıyla anılan kişinin aslında Büyük İskender olduğunu aktarmıştır.

Bir diğer görüş ise, Yemenli Ebu Kerb Şemiy b. Ubeyd el-Efrikeş el-Himyerî'dir. Himyer şairlerinin şiirlerinde onun güneşin doğup battığı yerlere kadar hüküm sürdüğü anlatılır. Bîrûnî de bu ismin Zülkarneyn olabileceğini, Yemenliler arasında "Zü" takılı isimlerin sıkça kullanılması nedeniyle en makul ihtimal olarak değerlendirir. Ancak bu isimde tarihî bir şahsiyetin varlığı kesin olarak belgelenmediğinden, iddia zayıf kalmıştır. Bir başka rivayet, onun Hz. İbrahim devrinde veya öncesinde yaşamış ve zalim Beyurâseb'i öldürmüş İran hükümdarı Afridun b. Esfiyan olduğunu ileri sürer.

Ayrıca bazı Sünnî ve Şîî müfessirler — Mevdûdî, İzzet Derveze, Tabatabâî ve Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî — Zülkarneyn'in Pers İmparatoru Kiros (Cyrus) olduğunu savunur. Ancak Muhammed Harir Ramazan Yusuf, Kiros'un tevhid inancına sahip olmadığını ve MÖ 530'da Orta Asya seferinde Saka Türklerinin Massaget koluna yenilip öldüğünü belirterek bu görüşe de eleştiri getirir.

Mısırlı araştırmacı Hatim Hemdan ise, Zülkarneyn'in kadim Mısır Tanrısı Oziris olduğunu iddia eder. Öte yandan, Arap müfessirlerin Ye'cüc ve Me'cüc'ü Türkler olarak yorumlaması üzerine, Vani Mehmet Efendi de Zülkarneyn'in Oğuz Kağan olduğunu ileri

²⁷⁸ Bkz. M. Ağarı (2020). İslam Coğrafyacılarında Ye'cüc Me'cüc Bahsi. *Çeşm-i Cihan*, 7(2), 5.

sürmüştür. Rüstem Paşa da *Tevârih-i Âl-i Osman*'da, Türklerin Kur'an'da bahsedilen Zülkarneyn'in Oğuz Kağan olduğunu düşündüklerini belirtir. Bunların yanı sıra, Zülkarneyn'in Nuh peygamberin oğlu Yâfes'in soyundan gelen Mısırlı Yunan asıllı Merzuban b. Merdube, Akkad Kralı Naram-Sin, veya ismi belirtilmeyen bir Romalı genç hükümdar olduğu yönünde rivayetler de vardır. Fakat bu iddialar ya tarihî belgelerle uyuşmamış ya da doğruluk açısından yeterli görülmemiştir.²⁷⁹

Moğol kelimesi ve Moğol halkı, Ye'cûc ve Me'cûc ile ilişkilendirilmiştir.²⁸⁰ Tartars isminin kökeni, Yunanca'da "cehennem" anlamına gelen tartarus kelimesine dayanmaktadır. Halk arasında yaygın olan mitolojik inançlara göre, Tatarlar cehennemden gönderilmiş bir temsilci, Deccâl'in bir işareti ve şeytani bir varlık olarak kabul edilmiştir. Gizemli Doğu'da, Ye'cûc ve Me'cûc'ün yaşadığı topraklarda isyan çıkaran İsmâil'in oğlu olarak betimlenir. Bu sebeple Tanrı'nın, işlenen günahların cezası olarak Tatarları Hristiyanların üzerine musallat ettiği düşünülmüştür. Ayrıca, Tatar kelimesi, sahtekârlık ve düzenbazlık gibi alçakça davranışların bir sembolü olarak da kullanılmıştır.²⁸¹

Başka bir görüşe göre, Ye'cûc ve Me'cûc (veya Gog ve Magog), Orta Asya'dan gelen barbar kavimlerin akınlarını tanımlamak için kullanılan isimlerdir. Ahd-i Atık'te ise bu isimler, İskitler ile ilişkilendirilmektedir.²⁸²

İslam tarihçileri ve müfessirlerinin bir kısmı, Ye'cûc ve Me'cûc'ün Türkler olduğu görüşünü ileri sürmüştür. Ancak bu yorumlar, sağlam temellere dayanmayan ve spekülâtif nitelikteki çelişkili iddialar olup, gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Zülkarneyn'in geçmişte Ye'cûc ve Me'cûc'ü yeryüzünde bozgunculuk çıkardıkları için hapsedtiğini anlatan ayetler ile ahir zamanda kıyamet alameti olarak ortaya çıkıp dünyayı karışıklığa sürükleyeceklerine dair haberlerden, bu toplulukların her dönemde ortaya çıkabilecek ve dünyanın farklı yerlerinde bozgunculuk yapabilecek gruplar olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Ye'cûc ve Me'cûc her milletten çıkabilecek topluluklar olabilir.²⁸³ Bunun yanı sıra, Ye'cûc ve Me'cûc'ün cinsiyetleri,

²⁷⁹ Bkz. M. Baş (2023). Zülkarneyn ve Yecûc-Mecûc Kıssasına Farklı Bir Bakış. I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara, c. I, s. 411-413.

²⁸⁰ Bkz. M. Heiduk (1992). *Orta Çağ'da Avrupalıların Göçebe Topluluklara Bakışı*. Türkler Ansiklopedisi, c. 8, s. 551.

²⁸¹ Bkz. G. Watson (2002). 1200-1800 Yılları Arasında Batı'daki Orta Asya İmajı. Türkler Ansiklopedisi, c. 8 s. 567.

²⁸² Bkz. İ. Cerrahoğlu (1972). Ye'cûc Me'cûc ve Türkler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1), s.103.

²⁸³ Bkz. E. Pazarbaşı (2006). Arâisü'l-Kur'an'da Türkler. *Bilimname*, 10(1), s. 27.

ortaya çıkış zamanları ve bulundukları mekânlar açıkça belirtilmediği için, bu toplulukların dünyanın herhangi bir coğrafyasında ve farklı milletlerde var olabileceği sonucuna varılabilir.²⁸⁴

Arap coğrafyacıları, Türklerle Ye'cüc-Me'cüc meselesi çerçevesinde ilgilenmişlerdir. Ön Asya kaynaklarında olduğu gibi, bazı Arap kaynaklarında da Zülkarneyn'in inşa ettiği setin ardına sürülen yağmacı Ye'cüc-Me'cüc topluluklarının Türkler olduğu düşünülmüştür. Bununla birlikte, doğrudan Zülkarneyn'i bir Türk ya da Oğuz Han olarak gören Türk bilginleri de mevcuttur. 6. yüzyıldan itibaren "Türk" ismiyle tarih sahnesinde belirginleşen bu topluluk, 8. ve 9. yüzyıllardan itibaren İslamiyet'i benimsemeye başlamış ve Müslümanlar için bir umut kaynağı olmuştur. Bu gelişmeyle birlikte, Arapların Türklere yönelik bakış açısı daha olumlu bir hâl almış ve bazı Araplar, Türklerin Hz. İbrahim'in Kantûra isimli cariyesinden türediğine inanmıştır. Bazı kaynaklara göre, Hz. İbrahim, Türk hakanının kızı olan Kantûra ile evlenmiştir. Bu nedenle, bazı Arap metinlerinde Türklere "Benû Kantura" ismiyle atıfta bulunmaktadır.²⁸⁵

²⁸⁴ Bkz. İ. Cerrahoğlu (1972). Ye'cüc Me'cüc ve Türkler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1), s. 120.

²⁸⁵ Bkz. T. Baykara (2002). *Türklüğün En Eski Zamanları*. Türkler Ansiklopedisi, c.1, s.408-409.

İKİNCİ BÖLÜM

MİTOLOJİK VARLIKLAR

Mitolojik varlıklar, Türk halk kültürünün kolektif hafızasında önemli bir yere sahiptir. Bu varlıklar, sadece hayali anlatıların figürleri olmayıp, halkın doğa ile kurduğu ilişkiyi, korkularını, umutlarını ve toplumsal değerlerini sembolik düzeyde yansıtmaktadır. Alkarısı, Şahmaran, Bozkurt, Tepegöz, Umay, Gulyabani gibi figürler; kimi zaman koruyucu, kimi zaman ise korkutucu özellikleriyle halk anlatılarında ve günlük yaşam pratiklerinde yer bulmuştur. Bu bölümde, mitolojik varlıkların tarihsel kökenleri, halk kültüründeki yansımaları ve toplumsal işlevleri değerlendirilerek, Türk halk inanışlarının zengin mitolojik arka planı ortaya konulacaktır.

1. İyicil Mitolojik Varlıklar

1.1. Bozkurt

Savaş düzeni oluşturulurken birlikler yarım ay biçiminde konuşlanırdı. Merkezdeki birlikler geri çekiliyormuş gibi davranır; bu sahte geri çekilmeyi takip eden düşman ise sağ ve sol kanatların ani kapanışıyla tuzağa düşürülerek çevrilirdi. Türkler, bu stratejik savaş yöntemine “kurt oyunu” ya da Turan taktiği adını vermişlerdir. Bu taktik, adını Türk yurdunun eski ismi olan Turan’dan almıştır.²⁸⁶

Oğuz Han, hükümdar olduğunda düzenlediği şölende tebaasına, “Kök böri bolsıngıl Uran” (Bozkurt sesi savaş parolamız olsun) diyerek bozkurt sesini savaş parolası olarak belirlemiştir. Bu bağlamda bozkurt, Türk milletinin savaş gücünün ve cesaretinin simgesi olarak öne çıkmıştır.²⁸⁷ Ayrıca, kurdun sahip olduğu güç, saldırganlık ve düşmanlarını alt etmedeki becerisi, Türk askeri teşkilatlanmasının oluşumuna da ilham vermiştir.²⁸⁸

Kurt, sahip olduğu güç ve dayanıklılıkla dikkat çeken bir hayvandır. Bu özellikleri sayesinde, Türk milleti için kudretin simgesi haline gelmiştir. Orta Asya’daki kavimler, büyük hükümdarlarına duydukları saygı ve hayranlığı ifade etmek için “Gök Böri Sultanım” yani “gök kurda benzeyen sultanım” ifadesini kullanmışlardır. Bu söylemle, hükümdarlarının kudret ve cesaretlerini vurgulamayı amaçlamışlardır. Aynı zamanda, cesur savaşçıların gözleri kurdun

²⁸⁶ Bkz. İ. Kafesoğlu (2000). *Türk Milli Kültürü*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, s. 286.

²⁸⁷ Bkz. İ. Sarı (2017). *Türk Tarihinde Bozkurt*. Nokta E-Book Publishing Yayınları, Antalya, s s. 8.

²⁸⁸ Bkz. Z. Altun (2019). Türk Kültüründe “Kurt Kavramı” Üzerine Bir İnceleme. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 8(22), s. 97.

bakışlarına; keskin oklar ise kurt diline benzetilmiştir. Hayvanlar dünyasında pençesi en güçlü olanlardan biri olan kurt, bu yönüyle de dikkat çekmektedir. Gücü ve atılğanlığı, Türk milletinin karakteristik özelliklerini yansıtan önemli unsurlar arasında yer alır.²⁸⁹

Mitolojik büyü perdesi aralandıkça, bozkurt imgesinin daha somut bir temele dayandığı görülmektedir. Aynı zamanda, sembolün merkezinde, dünyevi aşkın bir boyutun yer aldığı söylenebilir. Göktürkler dönemine gelindiğinde, “tuğlar ve bayrakların zirvesinde” devletin simgesi olarak görülen kurt, Çin tarihine göre Göktürklerle rehberlik eden gök kurt yerine, “tuğlarının üst kısmında yer alan altın bir kurt başı”dır. Bu durumda, kurt figürünün anlamı daha “somut bir yön”e kaymış ve eski tanrısal fonksiyonunu yitirmiştir. Ancak, kurt, sembolik değerini hiçbir zaman kaybetmemiştir.²⁹⁰

Göktürklerin Ergenekon’dan çıkışını anlatan Ergenekon Destanı, zamanla bir hatırlama törenine dönüşmüş ve demir üzerine örs ve çekiçle uygulanan bir yaşatma ritüeline evrilmiştir. Ergenekon’dan çıktıktan sonra, Göktürk Hakanı Börteçine, atalarına ait milli sembol olarak kurt başlı Gökbayrağı kabul etmiş; böylece kurt figürü, kutsal koruyucu Tanrı-kurttan milli liderin simgesi olan güçlü bir han unvanına dönüşmüştür. Bozkurt sembolü artık biyolojik bir canlı değil, bir liderlik ve güç simgesi olmuştur.²⁹¹ Bozkurt sembolündeki bu dönüşüm, üstün ruhani güçleriyle günümüze kadar gelen “Türklüğe bağlı lider” kimliğinde varlığını sürdürmüştür.²⁹²

Duman’a göre, İslâmiyet’in etkisiyle ortaya çıkan, “insan dışındaki varlıkların kutsiyetine karşı olumsuz bakış açısı” anlayışı, kılavuzluk rolünü “gök yeleli bozkurt”tan alarak Hızır’a devretmiştir.²⁹³

Günümüz Anadolu halk inançlarında, bazen sürüye katılan kurdun bereket ve müjde getiren Hızır figürüyle ilişkilendirilmesi, bu şuuraltı tanışıklığın yeni bir çerçevede devam ettiğini gösterir.²⁹⁴ Yayılmacı faaliyet gösteren dinlerin, gittikleri bölgelerde, yerel dinî inançlarla sentezlenmesi, sıkça karşılaşılan bir olgudur.²⁹⁵

²⁸⁹ Bkz. İ. Sarı (2017). *Türk Tarihinde Bozkurt*, s. 5-6.

²⁹⁰ Bkz. M. Dikici (2005). *Türklerde İnançlar ve Din*. Akçağ Yayınları, Ankara, s. 358.

²⁹¹ Bkz. T. Ünal (1994). *Türklüğün Sembolü Bozkurt*. Hamle Basın Yayın, İstanbul, s. 49.

²⁹² Bkz. E. Balcı & O. Özkul (2020). Türklerde Bozkurt Sembolüne Yüklenen Anlamın Kutsallık Bağlamında Dönüşümü. *Yorum-Yönetim-Yöntem Uluslararası Yönetim-Ekonomi ve Felsefe Dergisi*, 9(1), 42.

²⁹³ Bkz. M. Duman (2012). Bozkurttan Hızır’a Türk Halk Anlatımlarında Kılavuz. *Millî Folklor Dergisi*. 24(96), 193.

²⁹⁴ Bkz. E. Göka (2011). *Türklerin Psikolojisi Tarihin Ruhumuzda Bıraktığı İzler*. Timaş Yayınları, İstanbul, s. 272-273.

²⁹⁵ Bkz. E. Balcı & O. Özkul (2020). Türklerde Bozkurt Sembolüne Yüklenen Anlamın Kutsallık Bağlamında Dönüşümü. *Yorum-Yönetim-Yöntem Uluslararası Yönetim-Ekonomi ve Felsefe Dergisi*, 9(1), s. 42.

1.2. B ke

B ke, Türk ve Altay mitolojilerinde yer alan efsanevi bir ejderhadır. Adı, B k, B ğ ve Buk köklerinden türemiş olup, “bükülen” veya “kıvranan” anlamlarına sahiptir; aynı zamanda g   ve yenilmezlik gibi anlamlar da taşır. Bu nedenle, B ke (kahraman, şampiyon) kavramıyla da ilişkilendirilir. Yılanı andıran devasa bir sürüngen olarak tasvir edilen B ke, çoğunlukla kanatlıdır; uçabilir, a zından ateş çıkarır ve dişlerinden asit sızdırır. Derisi, zırh gibi sert pullarla kaplıdır. Moğol mitolojisinde Buka Noyan adlı figür, devlerin atası sayılır ve dokuz oğlu vardır; bunların tamamı Yelb ke yani ejderha biçiminde devler olarak bilinir. Altay halk hik yelerinde ise B keler, suyun akışını keserek serbest bırakılması için kurban ister. Su yaşamın kaynağı olduğundan, bu varlıkların kontrolü altında olması, yaşamın sürdürülmesi açısından büyük önem taşır.²⁹⁶

Türk ve Altay mitolojisinde Ebren ya da “Evren” olarak adlandırılan varlık, korkutucu bir görünüşe sahiptir. Genellikle devasa bir yılan biçiminde tasvir edilir. Yeraltındaki bir mağarada yaşadığı ve burada bulunan hazineleri koruduğu söylenir. Ayrıca bazen sularda ya da ormanlarda da ortaya çıktığı anlatılır. Bir diğer betimlemede ise ateşin içinde yaşadığı belirtilir. Ağzından ateş çıkarır ve kuraklık ile ölümün sembolü olarak kabul edilir. Başka bir bakış açısına göre, susuz bıraktığı yeryüzünde ölüm ve kaos yaratır. Öte yandan, su üzerinde kontrol sahibi olması sebebiyle bereket, refah ve g   simgesi olarak da görülür.²⁹⁷

1.3. B kre  ve Sangal

Altay Türklerinin şamanlık inancında yer alan B kre  ya da Bukra (Bukrak) adlı ejderha, olumlu özelliklere sahip bir varlıktır. İnsanlara zarar vermek yerine onlara yardım eder. Kertenkele şeklinde fakat kanatları olmadığından u amaz. Büyük denizlerde yaşar ve tüm denizleri birbirine ba ladığına inanılır. Uzun bir boynu ve kuvvetli pençeleri bulunur. Sesinin o kadar güzel olduğu anlatılır ki, dünyanın diğer ucundan bile işitildiğı söylenir. Bu sesi duyan ejderhalar korkar ve saklanacak yer ararlar. Efsaneye göre, B kre  her bin yılda bir dünyaya iner ve k t l  n simgesi olan Sangal ile mücadele eder. Sangal, “Oddenizi” yani ateş denizi adı verilen yerde yaşar ve dokuz yıl süren bu mücadelede B kre  her defasında galip gelir. Bu iki ejderhanın savaşı, evrenin ve doğanın dengesini simgeleyen Çin kökenli Ying Yang öğretisini anımsatır; burada beyaz iyiliğı, siyah ise k t l   temsil eder.²⁹⁸

²⁹⁶ Bkz. B. Uslu (2016). *Türk Mitolojisi*. Kamer Yayınları, İstanbul, s. 214.

²⁹⁷ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, E-kitap, s. 212.

²⁹⁸ Bkz. D. Karakurt (2012). *age*, s. 212-213.

Bu anlatılar, Altay Türklerinin Şamanlık inancındaki dualist dünya görüşünü yansıtır. Bükrek, iyiliğin ve düzenin temsilcisi olarak, kaosu ve kötülüğü simgeleyen Sangal'a karşı mücadele eder. Bin yılda bir gerçekleşen bu savaş, doğanın dengesini koruma çabasını simgeler. Bükrek'in denizleri birleştiren bir varlık olması, onun düzen ve uyum sağlayıcı yönünü vurgularken, güzel sesiyle diğer ejderhaları korkutması, bilgeliğin ve gücün birleşimini temsil eder. Sonuç olarak, bu mitolojik figür, doğanın dengesi, iyilik ve kötülüğün mücadelesi gibi evrensel temaları barındırarak Altay Türklerinin inanç sisteminde önemli bir yer tutar.

1.4. Şahmaran

Halk arasında Şahmaran veya Şahmeran olarak bilinen, başı insan (çoğunlukla kadın) ve gövdesi yılan biçiminde tasvir edilen mitolojik varlık, Farsça “Şah-ı Mârân” ifadesinden türemiş olup “yılanların şahı” anlamına gelir. Sami kökenli efsanelerde ise bu varlık “Yamliha” adıyla anılır; bu kelime “hükmetmek” ya da “hükümdar olmak” anlamlarını taşır. Ayrıca Yamliha, Ashâbu'l-Kahf (Yedi Uyurlar) hikâyesinde geçen yedi kişiden biri olarak geçer ve ünlü Arap yazarı ad-Damiri tarafından en güzel ve en dindar olanı olarak tanımlanır.²⁹⁹

Bazı efsanelerde, yılanın insanlığın yaratılış sürecinde önemli bir rol oynadığına dair ifadeler bulunmaktadır. Örneğin, Altay yaratılış efsanesine göre, Tanrı dünyayı yaratırken şeytan ona yardım eder. Tanrı, şeytanın bu iyiliğini karşılıksız bırakmaz ve onun isteği üzerine küçük bir çukur verir. Ancak şeytan, bu fırsatı değerlendirerek çukuru yılan başta olmak üzere tüm zararlı hayvanlarla doldurur.³⁰⁰

Türklerin inanç sistemlerinde önemli bir yer edinen Şamanizm'de de yılan figürüne rastlanır. Şaman, ruhlarla iletişim kurabilen bir kişi olarak görülür ve bu görevini gerçekleştirirken kuşlardan destek alır. Ancak şamanın, kuşların dilini öğrenebilmesi için yılan yemesi gerektiği ifade edilir.³⁰¹ Buna ek olarak, şamanın göğe yaptığı yolculukta kullandığı gökkuşağı, yılan biçiminde betimlenmiştir.³⁰² Türk kozmolojisinde ise yılan, yer unsurunun ve kuzeyin simgesi olarak kabul edilmekte olup, on iki hayvanlı Türk takviminde yıl simgelerinden biri olarak yer almaktadır.³⁰³

²⁹⁹ Bkz. H. Özdemir (1998). *Geleneksel Kültürümüzde Şahmeran*. V. Milletlerarası Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri, c. 2, Ankara, s.222.

³⁰⁰ Bkz. B. Ögel (2010). *Türk Mitolojisi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, c. 1, s.13-14; J. Roux (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. (Çev.) Aykut Kazancıgil-Lale Arslan Özcan. Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s. 431-465.

³⁰¹ Bkz. M. Eliade (2014). *Şamanizm*. (Çev.) İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara, s. 139.

³⁰² Bkz. M. Eliade (2014). *age*, s. 181.

³⁰³ Bkz. Y. Çoruhlu (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. Kabalcı Yayınları, İstanbul, s. 158.

Şahmaran, masal, efsane ve halk sanatında genellikle insan yüzüne sahip, bedeni ise yılan biçiminde betimlenen mitolojik bir figürdür. Bu varlık, halk arasında yılanların şahı olarak bilinir ve farklı kültürlerde farklı şekillerde anlatılmaktadır. Şahmaran, genellikle bilgelik, gizem ve doğa ile ilişkilendirilen bir figürdür. Tasvirlerdeki insan başı ve yılan vücut, onun hem insan benzeri özellikleri taşıyan hem de yılanların güç ve tehlikesini simgeleyen bir varlık olduğunu vurgular.³⁰⁴

Şahmaran, genellikle çok güzel, genç ve etkileyici bir kadın figürü olarak betimlenir. İnsan başı üzerinde bir boynuz taşıyan, simsiyah saçlarla süslenmiş ve değerli taşlarla bezeli parlak bir tacı bulunan Şahmaran, gözleri, yüzü ve bakışlarıyla dikkat çeker. Vücudu, süt beyazı bir tenle başlayıp koyu yeşil yılan gövdesi ve kuyruğuna bağlanır; küçük ayakları ise yılan başlarıyla tamamlanır. Kıyafetleri ve takıları, renkli ve göz alıcı parlaklıklarıyla öne çıkar. Bu sıradışı görünümüyle hem estetik hem de gizemli bir figür haline gelir. Şahmaran'ın tasvirlerinde uzun saçlar, kuyruğunda yılan başı ve bazen bitki ile el sembollerine yer verilir, ayaklarındaki su kuşlarına özgü perdeler ise onun su kültürüyle bağlantısını gösterir. Ayrıca, koruyucu gücünü artırmak amacıyla Hz. Fatma'nın eli de resmedilir. Motiflerinde, tacının her iki yanında antik ana tanrıçaya ait koçboynuzu sembolleri bulunur; bu işaretler ana tanrıçayı ve altı ayaklı insanın doğumunu temsil eder. Şahmaran'ın üzerinde yer alan tavus kuşu ise onun "görünmeyen gözünü" ifade eder, bu da hem doğaüstü güçlerini hem de bilgeliğini simgeler. Bu betimlemelerdeki çelişki, yılanın soğuk ve korkutucu imgesi ile kadınlığın simgesi olan güzellik ve ışığın birleşiminden kaynaklanır.³⁰⁵

Dünya mitolojilerinde, yarı insan yarı yılan ya da farklı hayvan unsurlarından oluşan birçok kahraman figürü mevcuttur. Bu tür yaratıklar genellikle kötülük, korku ve tehlike ile ilişkilendirilir. Ancak Anadolu kültür tarihinde, özellikle Şahmaran gibi figürler, bu tür mitolojik varlıkların tersine, iyi niteliklerle karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁶ Şahmaran, yarı yılan, yarı insan olarak tasvir edilse de kötü veya tehlikeli bir varlık değil, aksine bilgelik, merhamet ve iyilik sembolü olarak kabul edilir. Anadolu'nun bu mitolojik figürü, genellikle insanların hayatlarına olumlu etkilerde bulunan, bilgisiyle rehberlik eden bir varlık olarak anlatılmaktadır.

³⁰⁴ Bkz. B. Çağlar Abiha (2014). *Anadolu Türk Kültür Geleneğinde Şahmaran*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, s. 115.

³⁰⁵ Bkz. B. Çağlar Abiha (2016). agm, s.101-102; S. Ramazanova & E. Altınkaynak & A. Mercan (2021). Bir Halk Anlatısı Karşılaştırması: Şahmeran İle ХОЗЯЙКА МЕДНОЙ ГОРЫ- (Bakır Dağının Sahibesini). *Millî Folklor*, 17(134), 20.

³⁰⁶ Bkz. B. Çağlar Abiha (2014). *Anadolu Türk Kültür Geleneğinde Şahmaran*. s. 116-117.

Bu durum, Anadolu'nun mitolojik yapısının ve kültürel anlayışının ne kadar farklı ve zengin olduğunu gözler önüne serer.

Şahmaran efsanesinin, insanların ölümsüzlük ve gerçeğe ulaşma arzusunu yansıttığı ve Dünya'ya egemen olma isteklerini dile getirdiği anlaşılmaktadır. Bu temanın ilk örneklerine Sümerlerin Gılgamış Destanı'nda rastlanabilir. Gılgamış, geçmişte bu sırrı sadece bir kişinin çözmüş olduğunu öğrenir. Bu kişi, tufan öncesi beş kentten biri olan Şuruppak'ın akıllı ve dindar kralı Utanapiştım'dır. Ölümsüzlüğün sırrını öğrenmek isteyen Gılgamış, Utanapiştım'e gider. Utanapiştım, ölümsüzlüğü sağlayan gençlik otunun denizin derinliklerinde bulunduğunu anlatır. Gılgamış bu bilgiyi alıp denizin dibine dalar ve ölümsüzlük otunu bulur. Sevinçle Uruk'a döner; ancak tanrılar kader tabletlerine insanların ölümlü olduğunu yazmış ve bu kaderden kaçışın olmadığını belirtmiştir. Gılgamış, tanrıların üçte ikisi, kendisinin ise üçte biri insan olduğunu fark eder. Uruk'a dönüş yolunda susayan ve yıkanmak isteyen Gılgamış, ölümsüzlük otunu kıyıda bırakır ve suya girer. Bu sırada bir yılan çıkar, otu yutar ve deri değiştirerek kendini yeniler. Bu olay, uzun ömrün sırrının yılanda olduğunu simgeler. Yılan her baharda derisini değiştirerek yeniden doğar ve bu, ölümsüzlüğün ve yeniden yaşamının sembolüdür.³⁰⁷

Şahmaran, üç temel sembolik özelliğe sahiptir: zehir, şifa ve sırlar ile bilgeliğin koruyuculuğu. Bu özellikler, onun hem tehlikeli hem de yararlı bir varlık olarak algılanmasına yol açar. Anadolu kültüründe, Şahmaran'a duyulan saygı nedeniyle bazı insanlar onu evlerinde görünür yerlere asarken, bazıları ise bereket getireceğine inanarak iş yerlerine asmayı tercih ederler.³⁰⁸ Aynı zamanda, yılanların zarar vermemesi için onları kızdırmamak gerektiğine inanılır ve bu nedenle yılanlar, ev sahibine zarar vermediği sürece evde güvenli kabul edilir.³⁰⁹ Efsanelerde, Şahmaran'ın etinin yenmesi yalnızca şifa verici değil, aynı zamanda yiyen kişinin hayvanların dilini anlayabilme yeteneğine sahip olacağına dair bir inanç da bulunur.³¹⁰

³⁰⁷ Bkz. Z. İndirkaş (2007). *Türk mitosları*. İmge Kitabevi, Ankara, s. 94; M. Ortak (2010). Tarsus Bölgesine Ait Şahmaran Efsanelerinde Yer Alan Sembollerin Yorumlanması. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, s. 24.

³⁰⁸ Bkz. S. Sökmen & Z. Balkanal (2018). Anadolu'da Önemli Bir Simge Olan Şahmaran'ın Halk İnanışlarındaki Yeri. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), 292.

³⁰⁹ Bkz. Ş. Balıkcı (2018). Şahmaran Efsanesi ve Yılan Tılsımlarının Psikanalitik Açından Değerlendirilmesi. *Uluslararası Folklor Akademisi Dergisi*, 1(1), 57.

³¹⁰ Bkz. B. Durbilmez & F. Tekin (2020). Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında “Yılan”, “Ejderha” ve “Yuha”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 124(245), 312.

Şahmaran karakterinin geçtiği olaylar, Mersin'in Tarsus ilçesinde bulunan, yerin yedi kat altında yer alan, bahçeli ve ferah bir mağarada şekillenir. Bu mağara, içi değerli taşlarla dolu bir mekan olarak tasvir edilir.³¹¹

Şahmaran'a dair hikâyeler, İran ve Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan *Câmâsbnâme* adlı esere dayanmaktadır. Bu eser, Dânyâl peygamberin oğlu Câmâsb'ın başından geçenleri ve Şahmaran'la (Şah-ı Mârân) yaşadığı olayları anlatan çeşitli öykülerden oluşur. Zamanında hem hekim hem peygamber olan Dânyâl, ölümüne çare ararken Ceyhun Nehri üzerindeki bir köprüde insan suretinde beliren Cebrail ile karşılaşır. Cebrail'in kim olduğunu sorması üzerine Dânyâl, cevap için hikmet kitabına bakar ancak kitabı nehre düşürür ve yalnızca birkaç sayfasını kurtarabilir. Bu sayfaları bir sandığa koyup karısına, ölümünden sonra doğacak oğullarına vermesini vasiyet eder. Dânyâl'ın vefatından sonra karısı bir oğul dünyaya getirir ve ona Câmâsb adını verir. Câmâsb, pek çok işte başarılı olamayınca annesi ona birkaç eşek vererek odunculuk yapmasını sağlar. Bir gün, arkadaşlarıyla odun toplarken yağmurdan korunmak için girdikleri bir mağarada, elindeki bizlengeçle toprağı karıştırırken mermer bir levha keşfeder. Bu levhayı kaldırdıklarında içi bal dolu gizemli bir kuyuya rastlarlar. Kuyudan bal almak üzere Câmâsb aşağı indirilir. Kuyudaki bal bitmeye yaklaşıncı, arkadaşları kuyuyu kapatıp balı alıp giderler. Kuyuda yalnız kalan Câmâsb, bir akrebin kendisine doğru geldiğini görür ve akrebi öldürüp, deliği çakısıyla genişleterek içeri girer. Daha sonra Câmâsb, demir bir kapıya ulaşır, kapıyı açarak içeri girer ve ortasında havuz bulunan bir bahçeye varır. Burada bir tahta üzerine çıkarak uykuya dalar. Uyandığında, etrafının binlerce yılan tarafından sarıldığını görür. Şahmaran ona korkmaması gerektiğini söyler ve Câmâsb'a ülkesine nasıl geldiğini sorar. Câmâsb yaşadıklarını anlatır. Şahmaran ise kendini tanıtır ve Bulukiya'nın hikâyesini anlatmaya başlar. Bulukiya, Mısır hükümdarının oğludur. Bir gün hükümdar öldüğünde Bulukiya tahta geçer ve hazinedeki bir sandıkta Na't-i Mustafa'yı içeren bir kitap bulur. Kitabı okuduktan sonra Hz. Muhammed'e aşık olur ve bu aşkıyla yola çıkar. Bir adada yılanlarla karşılaşır ve bu yılanların şahı olan beyaz yılan Şahmaran'dır. Bulukiya, Şahmaran'dan ayrılıp Şam'a gider ve burada Hz. Süleyman'ın yüzüğünü arayan Affan ile tanışır. Affan, Bulukiya'nın Şahmaran'ın yerini bildiğini öğrenince onu hileyle yakalar. Şahmaran, Bulukiya ve Affan'ı yedi denizi aşır Hz. Süleyman'ın mezarına götürür, ancak bir

³¹¹ Bkz. S. Ramazanova & E. Altınkaynak & A. Mercan (2021). Bir Halk Anlatısı Karşılaştırması: Şahmeran İle ХОЗЯЙКА МЕДНОЙ ГОРЫ- (Bakır Dağının Sahibesi). *Millî Folklor*, 17(134), s. 21.

ejderha Affan'ı öldürür. Bulukiya, Periler Şah'ı ve diğer mistik varlıklarla karşılaşarak sonunda Hızır tarafından evine götürülür.³¹²

Şahmaran, Bulukiya'nın hikâyesini bitirdikten sonra Câmâsb'a yurduna dönmesi için izin verir. Ancak, Şahmaran ona, hamama gitmemesini tembih eder. Câmâsb, hamama gitmek zorunda kalır ve orada Padişah Keyhüsrev'in hasta olduğunu öğrenir. Vezir, Câmâsb'ı Şahmaran'ın yerini söylemesi için zorlar. Câmâsb, Şahmaran'ı bulur ve onu kuyudan çıkararak Padişah'a şifa vermek üzere bir dizi olay yaşar. Şahmaran'ın parçalarının suyunu içerek, Câmâsb, tıp ve simya alanlarında büyük bilgiler edinir. Padişah iyileşir ve Câmâsb'ı vezir olarak atar.³¹³

Şahmaran ve Camasb Efsanesi'ne göre, odunculuk yapan Camasb bir gün ormanda içi bal dolu bir kuyu bulur. Arkadaşları onu kandırarak balı çıkarması için kuyuya indirir ve orada bırakırlar. Kuyuda, üstü insan, altı yılan şeklinde olan ve insan gibi konuşabilen Şahmaran ile karşılaşan Camasb, kuyudan kurtulmaya çalışırken, Şahmaran ona ölümünün bir insan eliyle olacağını bildiğini söyleyerek gitmesine izin vermez. Ancak Camasb'ın ısrarlarına dayanamayarak, Şahmaran yerini kimseye söylememesi şartıyla onu serbest bırakır ve evine gönderir. Bu arada, Tarsus padişahı büyük bir hastalığa yakalanır ve hekimler, Şahmaran'ın etinin tek tedavi olacağına karar verir. Şahmaran'ı bulması için büyük vaatlerde bulunulsa da kimse buna cesaret edemez. Vezir, Şahmaran'ı gören kişilerin sırtında yılan derisi gibi pul bulunduğunu padişaha bildirince, padişah herkese hamama gitme emri verir. Camasb ise Şahmaran'a verdiği sözden dolayı hamama gitmek istemez ama zorla götürülür. Sırtındaki pul görüldüğünde, Şahmaran'ın yerini öğrenmek için zorla sorguya çekilir. Şahmaran, verdiği söze sadık kalarak, Camasb'a ölümünden sonra etini kaynatarak, ilk suyu vezire, ikincisini padişaha ve üçüncüsünü de kendisine içirmesini söyler. Şahmaran hamama götürülüp öldürülür, eti kaynatılır. Camasb, Şahmaran'ın söylediklerini uygulayarak ilk suyu vezire içirir, ve vezir ölür. İkinci suyu içen padişah iyileşir, üçüncü suyu içen Camasb ise zekâsı daha da artarak padişahın baş veziri olur.³¹⁴

Şahmaran'ın şifacı yönü, bazı versiyonlarda Lokman Hekim ile ilişkilendirilmiştir.³¹⁵ Şahmaran ve Lokman Hekim Efsanesi'nde, yılanın şifa ve ölüm verme özellikleri vurgulanır.

³¹² Bkz. B. Çağlar Abiha (2014). *agm*, s. 39-42.

³¹³ Bkz. B. Çağlar Abiha (2014). *Anadolu Türk Kültür Geleneğinde Şahmaran*. s. 42-43.

³¹⁴ Bkz. S. Sökmen & Z. Balkanal (2018). Anadolu'da Önemli Bir Simge Olan Şahmaran'ın Halk İnanışlarındaki Yeri. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), s. 287.

³¹⁵ Bkz. S. Ayyıldız (2023). Mitlerde Yılan: İyi ve Kötünün Değişen Yüzü. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı (1), 620.

Efsaneye göre, bir padişah amansız bir hastalığa yakalanır ve hastalığının tek tedavisi olarak Şahmaran'ın etinin kaynatılıp yenmesi gerektiğini öğrenir. Şahmaran'ın etini yiyen kişinin tüm dünyanın sırlarına hâkim olacağına inanılır. Bu durumu duyan hileci vezir, Şahmaran'ın etini kendisi yemeyi planlar. Ancak Şahmaran'ın başı, bilgelik özelliği taşıyan şifalı kısımdır. Hileci vezir, yanlışlıkla yılanın zehirli kuyruğunu yediği için ölür. Bu durumda padişah da eti yiyemediği için hayatta kalmaz. Fakat Şahmaran'ın başını yiyen Tahmasb, dünyanın bütün sırlarını keşfeder ve Lokman Hekim olur.³¹⁶

Tarsus'taki Şahmaran efsanesi, tarihi Şahmaran Hamamı üzerinde şekillenmiştir. Bu eski Roma hamamı, Tarsus'taki iki ayakta kalan hamamdan biridir ve halen faaliyettedir. Tarsus halkı, Şahmaran'ın hikâyesinin bu mekânda geçtiğine inanır ve hamam, bu efsane ile ilişkilendirilen önemli bir yer olmuştur. Anlatılana göre, Şahmaran burada yakalanmış ve öldürülmüştür; efsaneye göre, yılan başları şeklindeki izlerin hala hamamın mermerlerinde bulunduğu inanılır.³¹⁷

Tarihi Şahmaran Hamamı'nın girişinde, Berika İpekbayrak tarafından yapılmış Şahmaran heykelinin resmi bulunmaktadır. Aynı zamanda Türkçe ve İngilizce olarak "Şahmaran Efsanesi" açıklaması yer alır. Bu efsaneye göre, Şahmaran, yılanların şahı olarak bilinen, insan başlı ve yılan gövdeli bir varlıktır. Hikâye, Cansab adlı genç bir oduncunun bal almak için indiği bir kuyuda Şahmaran'la karşılaşmasıyla başlar. Cansab, arkadaşlarıyla birlikte kuyuda bal toplarken, yer altı dünyasına iner ve Şahmaran'ın ülkesine ulaşır. Burada, arkadaşlarının ihanetine uğrayarak Şahmaran'ın krallığında kalmak zorunda kalır. Yılanlar, Cansab'ı yakalayarak Şahmaran'ın huzuruna getirirler. Cansab yaşadıklarını anlatırken, Şahmaran da kendi sırlarını paylaşır. Ancak Şahmaran, Cansab'ın bu sırları dış dünyaya yaymasından korktuğu için onu zorla yanında tutmaya başlar. Uzun süre burada kalan Cansab, Şahmaran'ın ısrarlarına dayanamayarak serbest bırakılmayı kabul eder. Fakat Şahmaran, Cansab'a kimseye olanları anlatmaması ve hamama gitmemesi konusunda uyarır; aksi halde bedeninin yılan derisine dönüşeceğini ve Şahmaran'ı gördüğünün ortaya çıkacağını söyler. Cansab, uzun yıllar boyunca yaşadıklarından hiç söz etmez. Ancak bir gün hükümdar hastalanır ve bu hastalığın tedavisinin Şahmaran'da olduğu söylenir. Hükümdarın askerleri, Şahmaran'ı görmek isteyenleri aramaya başlar ve bunun hamamda ortaya çıkacağı bilindiğinden, herkesi sırayla hamama gönderirler. Cansab, bu tehlikeli durumu atlatıp kaçmayı başarır, ancak

³¹⁶ Bkz. B. Durbilmez & F. Tekin (2020). Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında “Yılan”, “Ejderha” ve “Yuha”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 124(245), s. 312.

³¹⁷ Bkz. H. Adıbelli (2010). *Tarsus'tan Bir Efsane Şahmaran*. Aratos Kitaplığı Yayınları, Tarsus, s. 9.

sonunda yakalanır ve şehre getirilir. Hamamda yıkandığında, Cansab'ın sırrı ortaya çıkar ve bedenini yılan pulları kaplar. Bunun üzerine Cansab, ikna edilerek Şahmaran'ın yerini açıklar. Kısa süre içinde yakalanan Şahmaran, Tarsus'taki Şahmaran Hamamı'nda öldürülür ve bedeni üç parçaya ayrılarak padişaha sunulur. Padişah iyileşince, Cansab'ı vezir olarak atar. Ancak yılanlar, bu durumu öğrenince tüm insanlara saldırmak için harekete geçerler.³¹⁸

Tarsus'taki Şahmaran Hamamı ile ilgili halk arasında çeşitli inanışlar bulunmaktadır. Bu inanışlara göre, hastalığı olan kişi hamama gidip burada yıkanarak dua ederse, kısa sürede şifa bulur. Ayrıca, Şahmaran'ın öldürüldüğü ve kan izlerinin hâlâ bulunduğu inanılan göbek taşına vücudunu üç kez sürenler, bütün hastalıklarından kurtulur ve enerji kazanır. Şahmaran'ın kanının bulunduğu bölgelere bedenini sürenler ise gençleştiğine inanır. Her yıl düzenli olarak hamamın duvarlarındaki sıvıların dökülmesi, Şahmaran'ın öldüğü güne denk gelir ve bu durum, onun kabuk değiştirip yeniden canlandığını, dolayısıyla hiç ölmediğini gösterdiğine inanılır. Normalde kan lekeleri sıcakla temas ettiğinde kahverengiye dönüşürken, Şahmaran'ın kanı özel olduğu için hamamdaki kan izleri asla kahverengiye dönüşmez.³¹⁹

Tarsus yöresinde anlatılan başka bir halk efsanesine göre, Şahmaran yılanları toplayıp hamama gidip ardından bir kutlamaya katılacağını belirterek sarayından ayrılmıştır. O zamandan beri yılanlar, çalan davul sesine dayanarak düğünün devam ettiğine inanır ve Şahmaran'ın dönüşünü umut ederler. Ancak bir gün davul sesi kesilirse, tüm yılanların Tarsus'a inip Şahmaran'ın öldüğünü anlayacakları ve insanlara düşman kesilerek şehri yok edecekleri söylenir. Bu olayın kıyamet günü olduğuna da inanılır. Yılanların insanlara zarar vermesini önlemek için Tarsus'ta düğünler, nişanlar, sünnet törenleri ve asker uğurlamalarında sürekli davul çalınır. Hatta bu yüzden davul sesinin hiç kesilmemesi amacıyla Tarsus'ta bir davulcu pazarı kurulmuş ve burada her gün davulcular çalmaktadır. Bu inanışa göre, davulun sesi yeraltına kadar ulaşarak yılanların hâlâ Şahmaran'ın dönüşünü beklemesini sağlar ve böylece yeryüzüne çıkarak insanlara zarar vermekten vazgeçerler.³²⁰ Yörede söylenen, “Adana selle, Ceyhan yelle, Tarsus yılanla yok olacak” sözü, Şahmaran efsanesinin izlerinin günümüzde hala devam ettiğini ve halk arasında bu efsanenin güçlü bir şekilde hatırlandığını göstermektedir.³²¹

³¹⁸ Bkz. B. Çağlar Abiha (2014). *Anadolu Türk Kültür Geleneğinde Şahmaran*. s. 106-107.

³¹⁹ Bkz. N. Çıblak (2007). Tarsus Kültürünün Tanıtımında Şahmeran Efsanelerinin Önemi. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(1), 192-193.

³²⁰ Bkz. S. Demir (2013). *Şahmeran Efsanesi*. Video, [Erişim: 01.03.2025, https://www.youtube.com/watch?v=KlwpB_tdegY]

³²¹ Bkz. S. Sökmen & Z. Balkanal (2018). Anadolu'da Önemli Bir Simge Olan Şahmeran'ın Halk İnanışlarındaki Yeri. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), s. 290.

Bu söz, bölgenin halk kültüründeki Şahmaran efsanesine dair derin inançların ve korkuların hala canlı olduğunu yansıtmaktadır.

Efsanenin psikanalitik açıdan yorumlanması, Şahmaran'ın yenmesi durumunun, ilkel kabilelerde görülen yamyamlık fenomeniyle benzerlikler taşıdığına işaret etmektedir. Yamyamlık, ölen kişinin sırlarına ve ruhunun bir parçasına sahip olma arzusunu yansıtan bir davranış biçimidir.³²² Efsaneye göre, kral Şahmaran'ın şifasından faydalanmak için, vezir ise onun bilgeliğine sahip olabilmek için onu yemeyi arzulamaktadırlar. Şahmaran'ın gizli bir mağarada yaşaması, dişil bir sembol olan mağara veya çukur ile ilişkilendirilir.³²³ Bu sembol, Umay kültü ile bağlantılıdır, çünkü Umay, mitolojik olarak kadınların ve çocukların hamisi olarak kabul edilir.³²⁴ Tüm bu unsurlar, Şahmaran'ın dişil bir figür olarak yılanların ana/atası ve Tahmasb'in âşığı rolünde ortaya çıkmasını temellendirir.³²⁵

Şahmaran'ın etinin kaynatılarak yenmek istenmesi ise zamanla totemciliğe³²⁶ dönüşen, insanın yenen kişinin ilmi ve ruhunun bir parçasını kendisinde taşıma inancıyla ilgilidir. Bu durum, ilkel topluluklarda yapılan yamyamlık törenlerinin mitolojik kökleriyle uyum içindedir. Ayrıca, yaratılışla ilgili olarak, cennetten kovulmaya sebep olan yılan, insanlığın gölge arketipi³²⁷ olarak kabul edilir, çünkü yılan tüm insanlığın günahlarını yüklenmiş bir varlık olarak mitolojide önemli bir yer tutar.³²⁸

1.4. Umay

Umay, Türk mitolojik inanç sisteminde doğurganlık, bereket ve koruyuculuk nitelikleriyle öne çıkan bir varlıktır. Aynı zamanda Omay, İmay, Ubay ve Humay gibi farklı isimlerle de anılır.

“Um/Om” kökünden türetilmiş olan Umay kelimesi, bir dizi farklı anlam taşır. “Ummak”, “Dilemek” ve “Korkutmak” kelimeleriyle bağlantılıdır ve “etene” (plasenta) anlamını içerir. Umay, koruyucu ve şefkatli anlamlarına gelir. Ayrıca, “Umaç” hedef, “Omay” ise seçkin ve güzide anlamlarına gelir. Moğolcada rahim, Tunguzcada ise “Omo/Umu” yumurta

³²² Bkz. S. Freud (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu*. (Çev.) Haluk Başaran, Metis Yayınları, İstanbul, s. 10.

³²³ Bkz. R. Dorson (2011). *Günümüz Folklor Kuramları*. (Çev.) Selcan Girçayır, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, s. 42.

³²⁴ Bkz. F. Bayat (2012). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoji)*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, s. 33.

³²⁵ Bkz. Ş. Balıkcı (2018). Şahmaran Efsanesi ve Yılan Tılsımlarının Psikanalitik Açısından Değerlendirilmesi. *Uluslararası Folklor Akademik Dergisi*, 1(1), s. 57.

³²⁶ Bkz. F. Bayat (2007). *Mitolojiye Giriş*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, s. 58; S. Freud (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu*. s. 10.

³²⁷ Bkz. C. Jung (2012). *Dört Arketip*. (Çev.) Mehmet Bilgin Saydam, Metis Yayınları, İstanbul, s. 13-15.

³²⁸ Bkz. Ş. Balıkcı (2018). Şahmaran Efsanesi ve Yılan Tılsımlarının Psikanalitik Açısından Değerlendirilmesi. *Uluslararası Folklor Akademik Dergisi*, 1(1), s. 57.

birakma anlamı taşır. Eski Türkçede “Uma/Umat/Ubat” kelimeleri “yakmak” anlamını taşırken, Tunguzcada “Omah/Umah” ve Yakutçada “Umay” kelimeleri ocak anlamına gelir, bu da ateşle ilişkilidir. Divân-ı Lügati't-Türk'te “Umay” kelimesi, “kadın doğurduktan sonra karnından çıkan son” ifadesiyle plasenta anlamında kullanılmıştır. Orhun Yazıtları'nda da adı geçen Umay, Türk ve Moğol mitolojilerinde; hamile kadınların, doğmuş ve doğmamış çocukların ve hayvan yavrularının koruyucusu olarak kabul edilen bir bereket tanrıçasıdır.³²⁹

Umay, Türk kültürünün doğu ve batı bölgelerinde kız ismi olarak yaygın şekilde kullanılan bir adıdır. Karapapak Türkleri arasında en çok tercih edilen kız isimlerinden biri olan Umay, Azerbaycan'da ise özellikle tepelere verilen bir yer adı olarak da görülür.³³⁰

Günümüzde Türklerin inandığı din, tek Tanrı anlayışına dayanan ve "Gök Tengri/Gök Tanrı Dini" olarak bilinen bir inanç sistemidir. Batılı ve Doğulu din bilimcilerinin araştırmalarına göre, İslam öncesi dönemde Türkler, İslam'ın önerdiği tek Tanrı anlayışını benimseyen ilk milletlerden biridir. Türklerin İslam ile tanıştığında büyük bir çoğunluğunun bu dini kabul etmesi ve diğer dinlere ilgi göstermemesi, tarihsel inançlarının etkisiyle açıklanabilir. İslam, Türklerin büyük kısmı tarafından içtenlikle kabul edilmiştir. Günümüzde dünya genelindeki Türk boylarının %98'i İslam'ı din olarak benimsemiştir. Bu kabul, Türklerin geleneksel tek Tanrı inançlarıyla ve Gök Tanrı inancı ile İslam arasında büyük benzerlikler bulunmasından kaynaklanmaktadır. Türkler, eski çağlardan itibaren tek Tanrı inancını sürdürmüş ve bu inanç yaşamlarını derinden etkilemiştir.³³¹

Türklerin dini anlayışının temelini, fitrata uygunluk ve tek tanrıya inanma oluşturur. Bu inanç sistemi, genellikle Gök Tanrı inancı ya da Tanrı inancı olarak adlandırılmaktadır. Günümüzde yapılan araştırmalar da bu görüşü desteklemeye devam etmektedir. Gök Tanrı inancına dair en güvenilir yazılı kaynaklardan biri Orhun Yazıtları'dır. Bu yazıtlarda sıklıkla "kök tengri" kavramına yer verilir; savaşların onun desteğiyle kazanıldığı ve devletin onun iradesiyle kurulduğu ifade edilir. Araştırmalar da bu bilgileri teyit eder niteliktedir. Tek tanrı inancı, yüksek ahlaki değerler ve sıkı hukuk kuralları içeren bir anlayış olarak, Türk toplumunda uzun süredir varlığını sürdürmüştür. Bu inanç sisteminin, Türklerin toplu halde İslamiyet'i benimsemelerinde de belirleyici bir rol oynadığı düşünülmektedir.³³² Bozkır topluluklarının

³²⁹ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 778.

³³⁰ Bkz. Y. Kalafat (2014). Kazan ve Çevresi İzleri ile Türk Mitolojisinde Umay. *Kültür Evreni*, 6(22), 29–44.

³³¹ Bkz. M. Küçük (2013). Geleneksel Türk Dini'ndeki 'Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış. *İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 109.

³³² Bkz. M. Doğan (1978). Kur'an Gölgesinde ve Tarih Önünde Türk. Türk Kültür Yayını, İstanbul, s. 15.

inançlarında Gök Tanrı, her zaman tek ve yüce bir yaratıcı olarak görülmüş ve dini yapının merkezine yerleştirilmiştir.³³³

Mustafa Baş'ın *Gök Türkler, Orhun Abideleri ve Gök Türklerin Dini* adlı eserinde belirttiği gibi, Türklerde Tanrı inancı oldukça gelişmiş ve derinlikli bir anlayış olarak kabul edilmiştir. Tanrı, fiziksel bir form ile tasavvur edilmemiş; daha çok soyut ve manevi bir varlık olarak algılanmıştır. Orhun Yazıtları'nda da ifade edildiği üzere, Tanrı "Tengri teg Tengri" yani "Tanrı'ya benzer Tanrı" şeklinde tanımlanmış ve yalnızca kendine özgü, eşi benzeri olmayan bir varlık olarak görülmüştür.³³⁴ Bu yüce varlık, Türklerin hayatına doğrudan müdahale etmek yerine vasıfsız bir şekilde etkide bulunur; Türk töresini koruyup onu yönetimin temeline yerleştirir, savaşlarda Türk milletine yardımcı olur, şafağı doğurur ve bitkileri var eder. Hem yaşamı veren hem de gerektiğinde canı alan yine O'dur.³³⁵

Umay, tanrıça ya da dişil bir ruh olarak değerlendirilebilecek önemli bir figürdür. Bu figüre dair en eski yazılı bilgiler, Orhun Yazıtları'nda yer almaktadır. Özellikle Bilge Tonyukuk Yazıtı'nın ikinci taşının batı yüzündeki üçüncü satırda, düşman sayısının fazlalığı karşısında geri çekilmeyi düşünenlere Tonyukuk'un verdiği cevapta Umay'dan söz edilmesi, onun kutsal bir varlık olarak kabul edildiğini göstermektedir.³³⁶ Orhun Abideleri'nde Umay, kutsal bir varlık olarak Tanrı ve "yer-su" ile birlikte anılmaktadır. Bilge Tonyukuk Yazıtı'nda geçen ifadeye göre: "Geliş güçtü, anlamadılar. Sanırım Tanrı, Umay ve Kutsal Yer-Su yardım ettiler. Neden kaçıyoruz ki?"³³⁷ şeklinde anılmakta, ayrıca Kültigin Yazıtı'nın doğu yüzündeki 31. satırda Umay şöyle anılır: "Umay gibi annem Hatun'un kutu sayesinde kardeşim Kültigin erkeklik unvanını kazandı. On altı yaşında amcam hakan için şu başarıları elde etti..."³³⁸ Orhun Yazıtları, Türklerin bilinen en eski yazılı belgeleri arasında yer almakta olup, bu metinlerde Umay kültüne dair unsurların yer alması, tanrıça figürünün ve dişil ruh inancının kadim Türk toplumu açısından taşıdığı önemi gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte, çeşitli yorum farklılıklarına rağmen, Hüma kuşu da birçok Türk boyu tarafından Umay'ı çağrıştıran özellikleri dolayısıyla kutsal kabul edilmiş ve yüksek bir saygı ile anılmıştır.³³⁹ Türk

³³³ Bkz. M. Baş (2012). *Gök Türkler Orhun Abideleri ve Gök Türklerin Dini*. Türk Dünyası Mühendisler ve Mimarlar Birliği Kültür Yayını, İstanbul, s. 46.

³³⁴ Bkz. B. Ögel (1979). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. Kömen Yayınları, Ankara, s. 312.

³³⁵ Bkz. İ. Kafesoğlu (1980). *Eski Türk Dini*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 57; M. Baş (2012). *Gök Türkler Orhun Abideleri ve Gök Türklerin Dini*. s. 47.

³³⁶ Bkz. M. Ergin (2005). *Orhun abideleri*. Boğaziçi Yayınları, İstanbul, s. 77.

³³⁷ Bkz. T. Tekin (1998). *Orhun yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tınyukuk*. Simurg Yayınevi, İstanbul, s. 90.

³³⁸ Bkz. T. Tekin (1998). *age*, s. 47.

³³⁹ Bkz. C. Alyılmaz (2000). Özbekistan Cumhuriyeti'nin devlet armasındaki hüma kuşu tasviri. *Orkun Dergisi*, 23, 12-15; Ş. Balıkcı & B. Şimdi (2021). Mardin'de Umay kültü. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(4), 1394.

mitolojisiinde Umay kültü, zamanla ana mitolojik yapının dışına çıkarak bağımsız bir koruyucu iyesi olarak kabul edilmiştir. Böylece kutsal dişi figürü olarak Gök Tanrı inancının mitolojik sistemine dahil olmuş, bu süreçte büyük saygı görüp önemli bir konuma ulaşmıştır.³⁴⁰

Tanrıçılık inancında Umay, Tanrı'dan sonra en önemli kutsal varlık olarak kabul edilmiştir. Eski Türk yazıtlarında, Tanrı ile birlikte anılan yegâne varlık çoğu zaman Umay'dır; diğer ruhani figürlere ise oldukça nadir rastlanır. Umay'ın mitolojik rolü, doğumla yakından ilişkilidir. İnanca göre, bir çocuk dünyaya gelmeden önce göksel âlemdeki “Süt Gölü”nden aldığı bir damlayı bebeğin dudaklarına sürerek ona ruh verir. Doğumun ardından ise üç gün boyunca anne ve çocuğun koruyucusu olur. Yeni doğan bebeğin gülümsemesi, Umay'ın hâlâ onun yanında olduğuna işaret sayılırken; uzun süreli yokluğu, çocuğun hastalanmasıyla sonuçlanabilir. Orta Asya mitolojisiinde “kız” anlamına gelen *Ece* unvanıyla da anılan Umay, bir yeryüzü tanrıçası kimliği taşır. Hakas halkı, onu “İmay Ece” ismiyle anar ve beyaz saçlı, zarif bir kadın olarak tasvir eder; çoğu anlatımda pembe bir bulutun üzerinde durduğu ve insanları gözetlediği aktarılır. Sibirya'da yaşayan Yakutlar ise Umay'a *Ayısıt* adını verir ve benzer biçimde doğumun ve bereketin kutsal koruyucusu olarak kabul eder.³⁴¹

Türk kültüründe Umay veya Umay Ana, büyük bir saygı gören ve kutsal kabul edilen bir kavramdır. Umay'ın kökenine dair farklı fikirler mevcuttur. Bazı bilim insanları, Umay'ın Moğol kökenli bir ruh olduğunu ileri sürerken, Bahaeddin Ögel gibi diğer uzmanlar ise bu terimin tamamen Türklerin inanç dünyasına ait olduğunu savunmaktadır.³⁴²

Türk mitolojisiinde Umay, iyilik yapan, doğacak çocukları tayin eden bir varlıktır ve üç boynuzu bulunur. Beyaz giysiler giyer, gümüş renginde ve yere kadar uzanan saçları vardır; görünüşü ise orta yaşta, yaşlı değildir. Kuş formuna dönüşüp kanat takabilir. Yaşam ağacının koruyucusu olarak çocukları himaye eder, yeryüzüne bereket getirir ve çevresine ışık saçar. Zaman zaman kızgınlığıyla insanları korkutabilir. Çocuğu olmayanlar ona kurban sunar. Gökyüzünde yaşamakla birlikte bazen yeryüzüne iner ve genellikle yanında kuğu veya zarif bir atla tasvir edilir. Hamile kadınlar ve yavru hayvanların da koruyucusudur.³⁴³ Umay Ana'nın en belirgin sembolleri arasında üç parçalı tacı ve kuş figürü yer alır.³⁴⁴ Umay'ın kuş ya da kanatlı kadın şeklinde tasvir edilmesinin nedeni, Avrasya Mitolojisi'nde kuşun “yer” ile “gök” arasında

³⁴⁰ Bkz. F. Bayat (2007). *Mitolojiye Giriş*. s. 58; S. Freud (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu*. s. 50.

³⁴¹ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 779.

³⁴² Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Yurt Kitap Yayın, Ankara, s. 580; M. Atsız (2021). Köktürkçe ve Eski Uygurcada “Kadın” İle İlgili Kavramlar. *Uluslararası Filoloji Bengü*, 1(1), 104.

³⁴³ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 778.

³⁴⁴ Bkz. N. Bilgili (2014). Türklerin Kozmik Sembolleri Tamgalar. Hermes Yayınları, İstanbul, s. 127.

bağlantı kuran aracı bir varlık olarak kabul edilmesidir.³⁴⁵ Umay-Ana, rahim, doğurganlık, üretkenlik, bolluk ve verimlilikle ilişkilendirilir. Mağara, yuva ve yurt gibi kavramlar da onun simgesel değerleri arasında yer alır. Ögel, Umay'ın sadece Türk inancına özgü bir figür olduğunu vurgulayarak ona aitlik atfetmiştir.³⁴⁶

İlk dönemlerde kadın, toplum içinde özgür ve baskın bir figür olarak var olmuştur. Fiziksel güce sahip olmamasına rağmen avcılıkta kullandığı çeşitli araçlarla kendine güç katmış ve bu sayede toplumda seçkin ve güçlü bir konuma erişmiştir. Ancak zamanla, değişen koşullar nedeniyle bu anaerkil düzen yerini başka bir yapıya bırakmıştır. Avcılığın yerini tarım ve üretim alırken, zekâ ve koordinasyonun önemi azalıp fiziksel güç ön plana çıkmış, böylece toplum erkek egemen bir yapıya dönüşmüştür. Kadın, artık soyun devamını sağlayan, ev içine kapanan ve namus kavramıyla özdeşleşen bir varlık haline gelmiştir. Toplumsal sürekliliği sağlayan güçlü kadın figüründen geriye sadece doğurganlık ve cinsel güç kalmış, bu da kadının tarih boyunca sahip olduğu statüyü belirlemiştir. Çok tanrılı inanç sistemlerinde tanrıçalar doğurganlık ve bereketin simgesi olmuş, mitolojik anlatımlarda ise bereket tanrıçaları olarak yer almışlardır.³⁴⁷ Böyle anlatımlarda güçlü kadın karakterlerin bulunması, ilkel çağlarda kadının sahip olduğu gücü yansıtmakla birlikte, bu kadınların çoğunlukla doğurganlık, bereket ve yardımseverlik figürleri olarak tasvir edilmesi, onların erkek egemen bir bakış açısıyla ele alındığının işaretidir.³⁴⁸

Bayat, Umay inancının Yer Ana ve Ay Tanrı kültlerinin birleşiminden türediğini ileri sürer. Radloff, Umay'ı “kadın ilah/ilâhe” olarak nitelendirir ve onu gençleri ile ölümlerin ruhlarını koruyan bir figür şeklinde tanımlar. İnan ise Umay'ın kökenini Hint geleneğine bağlar ve İran edebiyatında Hüma / Hümay adıyla yer aldığını savunur.³⁴⁹ Türk-İslam kültüründe sıkça talih kuşu olarak anılan Hüma ile ilgili çeşitli inanışlar da bu görüşleri güçlendirmektedir.³⁵⁰

Birçok toplumda gök, eril bir güç olarak kabul edilirken, yer genellikle bereketin, üretimin ve hayatın devamlılığının simgesi olarak dişil olarak algılanmaktadır. Ural-Altay

³⁴⁵ Bkz. B. Azar (2019). Ulu Ana'dan Albastıya Değişim/Dönüşüm Sürecinde: Umay. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (7), 4.

³⁴⁶ Bkz. N. Ercan (2018). Türk Kültüründe Analık ve iz bırakan Analar. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, s. 93.

³⁴⁷ F. Tayanç & T. Tayanç (1977). *Dünyada ve Türkiye'de Tarih Boyunca Kadın*. Toplum Yayınevi, Ankara, s. 20-45.

³⁴⁸ Bkz. Z. Eroğlu (2020). *Toplumsal Bellekte Hz. Fatıma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu, s. 2-3.

³⁴⁹ Bkz. N. Ercan (2018). Türk Kültüründe Analık ve iz bırakan Analar. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, s. 94.

³⁵⁰ Bkz. Y. Çoruhlu (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. s. 42.

topluluklarında herhangi bir hiyerogami³⁵¹ miti bulunmamakla birlikte,³⁵² yerin üretkenliği nedeniyle dişi olarak temsil edildiği gözlemlenir.³⁵³ Göğün bereketli yağmurlarıyla hayat bulan ve ürün veren yeryüzü ile Umay arasında bir benzerlik kurulduğu açıktır. Bu benzerliğin temelinde ise doğum kavramı yer almaktadır.³⁵⁴

Bu kutsal varlık, kuş formunda gökyüzünden inip doğan bebeklerin dudaklarına süt damlatarak onlara ruh verir.³⁵⁵ İnanca göre, çocukların uykularında gülmeleri Umay'ın varlığına, hastalanmaları ise onun uzaklaşmasına delalet eder Hakas inancına göre, bir çocuk uykusunda konuşursa, bu durum Umay'la iletişim kurduğuna yorulur.³⁵⁶ Bilge Kağan, annesini çocukları koruyan Umay'a benzetmiştir: "Annem Hatun'un Umay'a benzer kutsal gücü sayesinde kardeşim Kültigin erkeklik unvanını kazandı."³⁵⁷

Savaşa giden Göktürklerin, Umay'ı eril bir figür olarak tasavvur ettikleri ve "Umay Bey"den icazet alarak savaşta korunmaları için dua ettikleri aktarılmaktadır. Bu inanca göre, Umay Bey savaşçılara yardım eder; şehit düşenlerin ise onunla antlaştığı, yani onun himayesinde savaşa katıldıkları düşünülür. Bu anlayış, İslamî terminolojideki "şehadet şerbeti içmek" inancı ile benzerlik göstermektedir.³⁵⁸

Kökeni arkaik mitlere dayanan el sembolü, Umay Ana'nın eliyle ilişkilendirilmiştir. Doğumla bağlantılı olan ve "ebe eli" olarak adlandırılan bu sembol, İslam kültüründe Hz. Fatıma'nın eliyle benzeştirilmiştir.³⁵⁹

Orta Asya Türk topluluklarında, Umay Ana kültü, İslami inanç çerçevesinde değer anlayışından hiçbir şey kaybetmeden yaşatılmaktadır. Özellikle nazar için kurşun dökme ve çocukların kirkını çıkarma ritüellerinde, topluluğu yöneten bilge kadın mutlaka "Umay Ana eli ile" diyerek bu geleneğin inanca derin etkisini ortaya koyar. Umay Ana'nın Anadolu İslami geleneğinde Hz. Fatıma eline dönüşmesiyle, bu inanç ve ritüellerde yapılacak eylemin başında "Fatıma Anamızın eli ile" denmesi, etkinin devamlılığını gösteren önemli örneklerdir. Türk

³⁵¹ Hiyerogami, mitolojilerde bolluk ve bereketin simgeleri olarak bir tanrı ile bir tanrıçanın ya da bunları temsil eden erkek ve dişi figürlerinin birleşimi, hiyerogami olarak adlandırılır. Bu birleşim, doğanın üretkenliğini ve yaşamın devamlılığını simgeleyen bir öge olarak kabul edilir.

³⁵² Bkz. M. Eliade (2022). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev.) Lale Arslan Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, s. 78-88.

³⁵³ Bkz. B. Köksel (2011). Orhon Yazıtları'nda Kadın. *e-Journal of New World Sciences Academy*. 6(2), s. 337.

³⁵⁴ Bkz. S. Sevim (2023). Eski Uygurca Budist Metinlerde Umay: Doğum ve Kadının Temsili. *Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni, İMÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(3), s. 47.

³⁵⁵ Bkz. N. Bilgili (2014). Türklerin Kozmik Sembolleri Tamgalar. s. 120.

³⁵⁶ Bkz. B. Azar (2019). Ulu Ana'dan Albastıya Değişim/Dönüşüm Sürecinde: Umay. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (7), s. 5.

³⁵⁷ Bkz. N. Ercan (2018). Türk Kültüründe Analık ve iz bırakan Analar. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, s. 4.

³⁵⁸ Bkz. N. Bilgili (2014). Türklerin Kozmik Sembolleri Tamgalar. s. 126.

³⁵⁹ Bkz. N. Bilgili (2014). age, s. 121.

kültüründe önemli bir yere sahip olan Fatma Ana figürü, halk inançlarında güç, iyilik, doğruluk ve koruyuculuğun sembolü olarak kabul edilmiş; bu özellikleriyle Umay Ana ile özdeşleştirilmiştir. Allah'ın buyrukları doğrultusunda hareket eden kutsal bir varlık olarak görülen Fatma Ana, İslamî ve eski Türk inanç unsurlarının iç içe geçtiği bir sembol hâline gelmiştir.³⁶⁰ Hatta Anadolu'nun bazı bölgelerinde, "Umay Ana'nın eli olsun" diyerek işe başlanıldığı³⁶¹ ve eski inanç ile geleneğin hala canlı tutulduğu araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir. Umay Ana'ya farklı Türk boylarında yüklenen anlamlar geniş tutulmuştur. Örneğin, Saha (Yakut) Türklerinde, çocuğun üzerinde bir kuş gibi öten Umay'ın bu ötüşü, o neslin bereketleneceğinin göstergesi olarak kabul edilmektedir.³⁶²

Umay, Türk mitolojisinde çocukların ve hayvan yavrularının koruyucu ruhu olarak kabul edilmiştir. Doğum lekeleri, halk arasında Umay Ana'nın dokunuşu olarak yorumlanmış ve bu izler "Umay Ana'nın eli" şeklinde adlandırılmıştır. Böyle bir işarete sahip çocukların gelecekte mutlu ve sağlıklı bir yaşam süreceğine inanılmıştır. Doğumun kolay geçmesi dileğiyle hamile kadınlar tarafından "Benim değil, Umay Ana'nın eli" gibi sözler söylenmiş; evde yalnız bırakılan çocuklar için ise "Onu Umay Ana'ya emanet ettim" denilerek koruma çağrısında bulunulmuştur. Özellikle Orta ve Kuzeydoğu Asya'daki Türk topluluklarında Umay figürü zamanla bir inanç sistemine dönüşmüş ve bu olgu literatürde "Umay Ana Kültü" olarak tanımlanmıştır. Mitolojik bir figür olan Umay, yalnızca sözlü gelenekte değil, aynı zamanda yazılı kaynaklarda da yer bulmuştur. Orhun Yazıtları ile Kaşgarlı Mahmud'un *Dîvânü Lugati't-Türk* adlı eserinde Umay'a dair çeşitli referanslar bulunmaktadır.³⁶³

2. Kötücül Mitolojik Varlıklar

2.1. Alkarısı

Halk arasında, özellikle yeni doğum yapmış kadınlar ve kırkı çıkmamış bebekler üzerinde olumsuz etkileri olduğuna inanılan dişi bir varlık bulunmaktadır. Bu varlık bazı bölgelerde Al Karısı, bazı bölgelerde ise Albastı olarak adlandırılmaktadır.³⁶⁴

³⁶⁰ Bkz. N. Ercan (2018). Türk Kültüründe Analık ve iz bırakan Analar. s. 128.

³⁶¹ Bkz. B. Azar (2019). Ulu Ana'dan Albastıya Değişim/Dönüşüm Sürecinde: Umay. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (7), s. 5.

³⁶² Bkz. S. Gömeç (2016). Umay Ana Üzerine Düşünceler, *4. Uluslararası Türk Şöleni Türk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, 17-18 Mayıs, Güneş Vakfı İlim Kültür Sanat Merkezi, Erzurum, s. 705.

³⁶³ Bkz. H. Orkun (1987). *Eski Türk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s. 113.

³⁶⁴ Bkz. E. Duman (2023). *Türk Mitolojisinde Kötü Dişil Varlıklar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Kültür Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilecik, s. 81.

Sözlükte Alkarısı; lohusalara musallat olarak onları boğduğu sanılan görüntü, şeklinde tanımlanır.³⁶⁵

Araştırmalar, alkarısı kavramının kökeninin Türk, İran ve Cermen halklarına dayandığını ileri sürmektedir. Albastı teriminin, Farsça “al” kelimesi ile Türkçe “basmak” fiilinden türemiş “bastı” kelimesinin birleşimi olduğu düşünülmektedir. Öte yandan, bazı uzmanlar albastı’nın Cermen kültüründen Türklere geçtiğini, Eski Cermenlerde “alp ruhu” kavramıyla bağlantılı olduğunu ve zamanla “alp-bastı” ifadesinin “albastı” biçimine evrildiğini ifade etmektedirler.³⁶⁶

“Albastı”, “Al Ruhı”, “Alkarısı”, “Al” ve “Al Ana” gibi çeşitli isimlerle tanımlanan bu ruh, Yaşar Çoruhlu’ya göre, Umay’ın zamanla olumsuz anlamda evrimleşmiş bir biçimi veya ondan türemiş bir ruh ya da tanrıdır.³⁶⁷ Yaşar Kalafat ise, Alkarısı’nın Umay’ın koruyucu ve iyiliksever niteliğinin zıttı olduğunu, üremenin ve çoğalmanın düşmanı gibi işlev gördüğünü belirtir.³⁶⁸ İnançlara göre, bu ruhlar insanlara sürekli kötülük getirir ve bu kötülükler ölümle sonuçlanabilecek kadar ciddi olabilir. Bu özellikleri nedeniyle, hikayelerde genellikle cadı kadın şeklinde tasvir edilirler.³⁶⁹

Beydili, Al Karası’nı al ruhuna bağlı bir hastalık biçiminde değerlendirir ve bunu “Karabasan” ya da Karamat” gibi kötücül ve eziyet verici durumların şeytani varlıklarla ilişkilendirildiğini belirterek açıklar. Söz konusu inanca göre, hamile bir kadın aşırı kan kaybettiğinde hayalet gördüğünü sanmaya başlar ve zihninde korktuğu imgeler belirir. Kadın yalnız kaldığında ise bu korkuların etkisiyle Al’ın musallat olduğuna inanılır. Al tarafından basılan kadın baygınlık geçirir; halk arasında Al Karısı veya Hal Anası olarak adlandırılan varlık, göğsüne oturur, nefes almasını engeller, ardından ciğerlerini çıkarıp yıkayarak yemek ister. Bu duruma maruz kalan hamile kadın, derin bir korku içine düşer, göğsünde baskı hisseder, sayıklar, yemek yemez, su içmez ve solunumu daralır.³⁷⁰³⁷¹

³⁶⁵ Bkz. Türkçe Sözlük (1998). *Türk Dil Kurumu*, c. I, s.85.

³⁶⁶ Bkz. E. Şimşek (2017). Türk Kültüründe “Alkarısı” İnanç ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(12), s. 102.

³⁶⁷ Bkz. Y. Çoruhlu (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. s. 54.

³⁶⁸ Bkz. Y. Kalafat (1996). *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*. AKM Başkanlığı Yayınları, s. 24.

³⁶⁹ Bkz. E. Aydoğan (2006). *Anadolu Sahası Türk Halk Hikayelerinde Mitolojik Unsurlar*. (Yayınlanmamış Master Tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 47.

³⁷⁰ Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Yurt Kitap Yayın, Ankara, s. 34-35.

³⁷¹ Bkz. M. Baş (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 32.

Türk inançlarında alkarısı, cin, peri ve şeytan gibi varlıklarla bağlantılı olarak görülür ve genellikle cadı özellikleri taşıyan kadınsı bir figür olarak betimlenir.³⁷² Mitolojik dönemde alkarısı ile ilişkilendirilen çeşitli kötü varlıklar bulunmaktadır. Sümer ve Yahudi mitolojilerinde “Lilith”, Yunan mitolojisinde “Hera”, “Lamia” ve “Medea”, Mezopotamya mitolojisinde ise “Lamaştı” bu bağlamda anılan figürler arasındadır. Ayrıca Filipin folklorundaki “Asuang”, Malezya ve Endonezya’daki “Pontianak” ve “Penanggalan” ile İslami kaynaklarda geçen “Ümmü Sıbyan” da alkarısı ile benzer özellikler taşımaktadır.³⁷³

Alkarısı, bazı kültürel anlatımlarda Lilith ile özdeşleştirilmektedir. Lilith’in, Adem ile birlikte yaratıldığı; ancak ona boyun eğmeyi reddettiği için cennetten sürüldüğüne inanılır. Bu nedenle Lilith’in lanetli bir varlık olarak kabul edildiği düşünülmektedir.³⁷⁴ Tevrat’ta Lilith’in Adem’in ilk eşi olduğuna dair doğrudan bir ifade bulunmamakla birlikte, bu görüş Yahudi geleneğinde yaygın şekilde kabul görmüştür. Rivayetlere göre Lilith, Adem ile aynı anda yaratılmış, kendisini onunla eşit görmüş ve bu nedenle itaat etmeyi reddetmiştir. Sürekli baskıya maruz kalması sonucunda büyü yoluyla cenneti terk ettiği, Adem dışındaki varlıklardan yüzlerce cin çocuğu olduğu ve Adem’e bağlı kalmayacağını ilan ettiği aktarılır. Bu anlatım, Lilith’in Adem’e karşı bir direniş sembolü haline dönüştüğünü göstermektedir.³⁷⁵

“Al Karısı” olarak anılan ruhsal varlık, büyük olasılıkla zamanla Umay’ın olumlu niteliklerinden uzaklaştırılarak ikinci plandaki unsurlar çerçevesinde olumsuz bir biçime evrilmiş ya da Umay’dan türemiş farklı bir ruhî ya da ilahî figür olarak değerlendirilmiştir. Bu varlık, genellikle kötü ruhlar sınıfında değerlendirilir; çünkü lohusa kadınlara zarar verdiğine ve onların lohusalık hummasına yakalanmalarına sebep olduğuna inanılır.³⁷⁶

Albastı ya da halk arasında bilinen adıyla Alkarısı, doğum yapmış kadınlara musallat olduğuna inanılan bir halk inancı varlığıdır. Bu demonik figürün, lohusaların bedenine ve ruhuna zarar vererek “lohusa humması”na neden olabileceği ve bu hastalığın ölümle sonuçlanabileceği düşünülür. Aynı zamanda gece vakti ahırlardan atları kaçırıp üzerlerine binerek sabaha kadar koşturduğu, bu nedenle sabahları atların yorgun ve ter içinde bulunduğu, yelelerinin ise örülmüş olduğu aktarılır. Albastı’nın bazı halk inanışlarına göre yakalanıp itaat

³⁷² Bkz. O. Acıpayamlı (1974). *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, s. 75

³⁷³ Bkz. M. Rezaei (2021). Oğuz Türkçesiyle Yazılmış Bir El Yazmasında Ümmü Sıbyan’ın Tasviri, *Millî Folklor*, 17/132, s. 117.

³⁷⁴ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 73.

³⁷⁵ Bkz. Yeşeya, 34: 14.

³⁷⁶ Bkz. H. Dönmez (2018). *Türk Korku Sinemasında Sembollerin İncelenmesi ve Hasan Karacadağ Sineması*. s. 74.

altına alınabileceği; demir, silah sesi ve kırmızı renkli sıvılardan çekindiği; ayrıca erkeklerin bulunduğu alanlara giremediği de rivayet edilir. Bu figür sadece Anadolu'da değil, aynı zamanda Kafkasya, İran ve Türkçe konuşulan Orta Asya coğrafyasında, farklı adlarla da olsa tanınmakta ve benzer niteliklerle betimlenmektedir.³⁷⁷

Abdulkadir İnan, albastıyı düşmüş bir tanrı olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamanın gerekçelerini açıklarken, al ruh ve ateş arasındaki bağlantıya, eski şaman ayinlerinde albastının hami ruh, ateş ve ocak ilahesi olarak kabul edilmesine ve yardım talepleriyle ilgili detaylara vurgu yapmıştır.³⁷⁸

Modern bilimsel gelişmelere rağmen, günümüz Türk toplumlarında doğumla ilgili geleneksel uygulamalarda kadim inanç sistemlerinin izleri hâlen gözlemlenebilmektedir.³⁷⁹ Albastı günümüzde hala yaygın bir inanç olarak yaşayıp çevre kültürleri etkilemektedir. Albastı'nın ne denli güçlü bir inanç figürü olduğunu gösteren en önemli ayrıntılardan biri, yer aldığı inanç dairelerindeki diğer varlıklarla olan ilişkileridir. Özellikle su, dağ ve orman iyeleriyle birçok ortak noktasına, hikâyesine ve tecrübe anlatısına sahiptir. Bu ortaklık içinde dikkat çekici olan, Albastı'nın başka bir varlığın etkisi altında yok olup gitmek yerine, tüm benzerliklere rağmen ad ve işlev bakımından kendi varlığını sürdürmesidir. Hem kendi karakterini kazanmış hem de diğer benzer tiplerin varlık sahasında yer edinmiş olması, bu figürün oldukça kadim ve güçlü bir mitolojik yapı taşı olduğunu göstermektedir. Onun en belirgin özelliği, anne ve bebeğe yönelik saldırgan tutumudur. Bu durum, kültürlerarası bir perspektiften ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Zira doğum, her kültürde hayatın en önemli olaylarından biri olarak görülür.³⁸⁰

Alkarısı, çirkin ve fiziksel özellikleri bozuk bir şekilde tasvir edilmesine rağmen, genellikle insana benzer bir görünümde betimlenir.³⁸¹ Halk inanışlarında Alkarısı, özellikle lohusalara ve kısraklara musallat olan dehşet verici bir varlık olarak tasvir edilir. Fiziksel özellikleri itibarıyla olağanüstü boyutlara sahip, uzun parmaklı ve keskin tırnaklı bir silüet çizer. Yüzü son derece çirkin, hatta ürkütücü biçimde iğrençtir. Bedeni yağlı bir görünüm sergilerken, saçları uzun, siyah ve dağınıktır; başı ise vücuduna oranla oldukça büyüktür. Alkarısı'nın dişleri,

³⁷⁷ Bkz. P. Boratav (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. s. 32-33

³⁷⁸ Bkz. A. İnan (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. s. 246.

³⁷⁹ Bkz. Z. Tunç (2023). Türk Halklarının Doğum ile İlgili İnançlarında “Alkarısı”. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8 (Özel Sayı: Dr. Recep Yaşa'ya Armağan), 3203.

³⁸⁰ Bkz. A. Hallaç (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 16.

³⁸¹ Bkz. S. Sarpkaya (2014). *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. s. 211.

iri ve aralıklı olup at dişine benzetilir; ayakları ise ters biçimde betimlenerek doğaüstü bir varlık olduğu vurgulanır.³⁸²

Bazı anlatılarda alkarısı hem insan hem hayvan özelliklerini taşıyan, iri yapılı, uzun boylu ve dağınık saçlı bir kadın şeklinde tasvir edilir.³⁸³ Alkarısı, uzun parmaklı, uzun boylu ve uzun tırnaklı bir varlık olarak betimlenir. Dağınık saçlı, yağlı bir vücuda sahip olup, el ve ayakları küçük, dişleri belirgindir. Bir dudağı yerde, diğer dudağı gökte olacak şekilde tasvir edilen bu yaratık, genellikle al gömlek giyer.³⁸⁴ Alkarısı'nın her türlü şekle girebildiğine inanılır. Bazı görüşlere göre ise, özellikle çevrede tanınan bir kadının suretine büründüğü düşünülmektedir.³⁸⁵

Efsanevi anlatılarda Alkarısı'nın, şekil değiştirme yetisine sahip olduğu ve musallat olduğu lohusa kadına tanıdığı bir kişinin suretinde görünebildiği ifade edilir. Hatta kimi rivayetlerde, kadının kocasının görünümünü ve sesini taklit ederek onu kandırdığı ve çağırdığı da aktarılmaktadır.³⁸⁶ "Bazı anlatılarda Alkarısı'nın, lohusanın komşusuymuş gibi davranarak evine girdiği ve bu şekilde ona musallat olduğu ifade edilmektedir. Rivayetlerden birine göre ise, komşu kadın suretine bürünen Alkarısı, lohusa kadına zarar vermek üzere onunla yakınlık kurar.³⁸⁷ Bir başka efsaneye göre ise, lohusaya tanıdığı bir kişinin suretinde yaklaşır ve onun yanına gelir.³⁸⁸

Alkarısı'nın görüldüğü ya da etkili olduğu yerler belirli ortak özellikler taşır. Genellikle ev, ahır ya da suyla bağlantılı alanlarda ortaya çıkar, bulunur ya da bu alanlarda ikamet eder.³⁸⁹ Alkarısı'nın su kaynaklarında ya da çeşme gibi su alınan yerlerde görülebileceği ya da bu alanlarda ortaya çıkabileceği belirtilir. Efsanelerde çoğunlukla su kenarlarında bulunduğu ve suyla ilişkilendirildiği aktarılır.³⁹⁰ Efsanelerde, Alkarısı'nın lohusalar ile yeni doğan bebeklere

³⁸² Bkz. E. Şimşek (2017). Türk Kültüründe "Alkarısı" İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(12), s.101.

³⁸³ Bkz. F. Değirmencioglu (2010). *Manyas Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, s.24.

³⁸⁴ Bkz. L. Sezen (1993). *Erzurum Şehir Folkloru*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, s. 116.

³⁸⁵ Bkz. M. Çeribaş (2004). *Kadirli ve Çevre Folklorunda Eski Türk İnançlarının İzleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya, s. 67. H. Türk (1989). Güneyevler Köyü'nde Doğumla İlgili Bazı Geleneksel Uygulamalar ve Boş İnançlar. (İçinde), *Türk Folkloru Araştırmaları*. Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara, s. 113.

³⁸⁶ Bkz. İ. Görkem (20026). *Elazığ Efsaneleri*. Manas Yayınları. s. 173.

³⁸⁷ Bkz. L. Başarkanoğlu (2010). *Nizip Efsaneleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep, s. 81.

³⁸⁸ Bkz. B. Seyidoğlu (2005). *Erzurum Efsaneleri*. Erzurum Kitaplığı, s.139-140.

³⁸⁹ Bkz. S. Sarpkaya (2014). *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. s. 212.

³⁹⁰ Bkz. B. Seyidoğlu (2005). *Erzurum Efsaneleri*. s. 141; A. Alptekin (1993). *Fırat Havzası Efsaneleri*. Kültür Ofset Basımevi, s. 126-131.

zarar vermeye çalıştığı durumlarda genellikle evde bulunduğu, evde ortaya çıktığı ya da evde yaşadığına inanılır. Bu yüzden, en çok görüldüğü yerlerden biri de ev olarak kabul edilir.³⁹¹

Anadolu’da Alkarısı adlı kötü varlığa dair inanç oldukça yaygındır; özellikle lohusalar üzerinde etkili olduğuna inanıldığından, ondan korunmak için çeşitli yöntemler geliştirilmiştir.³⁹² Alkarısı karşılaşmalarının çoğu, kadının tek başına kalması durumunda yaşanır. Albastı’ya karşı korunmanın en etkili yollarından biri, anne ve bebeği yalnız bırakmayıp sürekli olarak onlara refakat eden, ihtiyaçlarını karşılayan ve kötü ruhların bu kişileri yalnız bırakmasını engelleyen birkaç kişinin bulunmasıdır.³⁹³

Anne ve bebeği gebelikten doğum sonrasına kadar koruyan ve karşılaşabilecekleri olası zorlukları aşmalarına yardımcı olan bazı hayvanların, Albastı’yı engelleyebileceğine inanılır.³⁹⁴ Bu tür hayvanlar arasında at, kurt/börü, köpek, horoz/tavuk, kaz, kartal ve baykuş gibi Albastı’ya karşı etkili olduğu düşünülenler bulunmaktadır.³⁹⁵

Albastı’dan korunma yöntemlerinde çeşitli gıda ürünleri de kullanılmaktadır. Günümüzde bu yöntemleri uygulayan kişiler genellikle ürünlerin nasıl kullanıldığını ayrıntılı olarak açıklamasa da un, çörekotu, çeşitli otlar, elma, soğan ve sarımsak gibi gıdaların tercih edilmesinin, bu ürünlerin saf ve eski kökenli olmalarıyla sembolik ve tılsımlı bir bağlarının bulunmasından kaynaklandığı söylenebilir.³⁹⁶

Albastı’dan anne ve bebeği korumak amacıyla metal ve boncukların yanı sıra çeşitli takıların kullanılması yaygındır. Lohusa ziyaretlerinde anneye ve/veya bebeğe altın takılması, genellikle hediye verme geleneği olarak kabul edilse de, bu uygulamanın mitolojik kökenlerinde koruyucu bir işlev olduğu görülmektedir. Lohusaya ve bebeğe takılan altın, hastalıklardan, Alkarısı’ndan ve diğer olumsuz durumlardan korunmayı sağlar.³⁹⁷

Albastı’dan korunmak için kullanılan nesnelerden biri, demirden yapılmış bir silah ya da benzeri bir araçtır. Demir, dünya genelinde kötü ruhları uzaklaştırıcı bir özellik taşıdığına inanıldığı için bu tür nesnelerin kullanımı oldukça önemlidir. Ateşli silahların yanı sıra, kılıç, makas, iğne/çuvaldız, hançer ve bıçak gibi kesici ve delici aletler de Alkarısı’na karşı yaygın

³⁹¹ Bkz. S. Sakaoğlu (2003). *101 Anadolu Efsanesi*. Akçağ Yayınları, s.144.

³⁹² Bkz. H. Dönmez (2018). *Türk Korku Sinemasında Sembollerin İncelenmesi ve Hasan Karacadağ Sineması*. s.74.

³⁹³ Bkz. A. Hallaç (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. s. 510.

³⁹⁴ Bkz. D. Caldwell (2015). The Use of Animals in Birth Protection Rituals and Possible Uses of Stone Figurines from the Central Sahel, *African Arts*, 48(4), 41.

³⁹⁵ Bkz. A. Hallaç (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. s. 513-514.

³⁹⁶ Bkz. A. Hallaç (2022). agt, s. 521.

³⁹⁷ Bkz. A. Karakaş (2005). *Fekre Halk Kültürü Araştırması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, s. 30.

olarak kullanılır. Bunun dışında, herhangi bir demir nesne bulundurmak da koruma için etkili kabul edilir. Özellikle iğne saplamanın, kötü ruhların geçişini kontrol altında tutma veya geçişi sağlama özelliği olduğuna inanılır. Albastı'ya saplanan iğne, onun gücünü kontrol altında tutar ancak gücünü ya da özelliklerini tamamen ortadan kaldırmaz.³⁹⁸

Doğum sırasında uygulanan bazı geleneksel pratiklerin, eski inanç sistemlerinin izleri olarak günümüze dek varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Bu uygulamaların bir bölümü, doğum yapan anne ve bebeğin korunması amacıyla doğumun birinci, ikinci, yedinci, dokuzuncu, kırkıncı günlerinde ve doğum yıldönümünde gerçekleştirilir. Söz konusu korunma pratiklerinde maden (bıçak, demir, maşa), bitki (süpürge), toprak (kaya, taş), su ve ateş gibi unsurlardan yararlanır. Bu uygulamalar, halk inançlarında Al Karası, Karakura, cin gibi görünmeyen ve kötülük yapabilecek varlıklara karşı bir tedbir niteliği taşır.³⁹⁹⁴⁰⁰

Albastı'yı uzaklaştırmak için kullanılan nesnelerde renklerin rolü oldukça önemlidir. Anadolu'nun pek çok yöresinde, lohusaların başına beyaz yaşmakla birlikte kırmızı tül örtülür. Bunun yanı sıra, lohusaya kırmızı altın takılır ve kırmızı şeker armağan edilir.⁴⁰¹ Genel olarak, Alkarısı'nın kırmızı renkten korktuğuna inanılır. Ancak bazı inançlara göre, kırmızı rengin Alkarısı'nı çekebileceği düşünülmektedir. Bu yüzden, bazı geleneklerde lohusa odasında kırmızı rengin bulunmaması gerektiği savunulur.⁴⁰²

Albastı'dan korunmak için en yaygın uygulamalardan biri, Kur'an okumak ve Kur'an'ı bulundurmaktır. Gebelik sürecindeki bir kadının, geleneksel ve dini kurallara uygun olarak hareket etmesi beklenir. Bu bağlamda, kötü varlıklardan korunmak amacıyla yattığı odada Kur'an'ın bulundurulması yaygın bir pratiktir. Ayrıca, muskalar da korunma yöntemleri arasında sıkça rastlanan bir uygulamadır.⁴⁰³

En yaygın korunma yöntemlerinden biri olan muskalar, hemen her yerde bulunabilir. Hamile kadınlar için genellikle Ümmü Sıbyan duası yazılmış bir kuşak bellerine dolanır veya bu dua bir muska olarak karnında taşınır.⁴⁰⁴ Muska uygulamaları çeşitli şekillerde gerçekleştirilebilir. Bazen kişi muskayı üzerinde taşır, bazen odasında veya yatağında

³⁹⁸ Bkz. A. Hallaç (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. s. 534-535, 538-539.

³⁹⁹ Bkz. Y. Kalafat (2009). *İslamiyet ve Türk halk inançları*. Berikan Yayınları, Ankara, s. 28.

⁴⁰⁰ Bkz. M. Baş (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 33.

⁴⁰¹ Bkz. A. İnan (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. s. 171.

⁴⁰² Bkz. A. İnan (1933). "Al" Ruhu Hakkında: Türk Mitolojisinde Kötü bir Ruh (Al, Albastı, Albız, Almıs, Albıs, Abası). *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi* 1, 162.

⁴⁰³ Bkz. A. Hallaç (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. s. 557.

⁴⁰⁴ Bkz. C. Meriç (2019). *Bayramiç Folkloru*. TOKÜAD Yayınları, s. 81.

bulundurur. Diğer durumlarda ise yazılı kâğıt bir suya konularak içilir ya da bu suyla yıkanılır.⁴⁰⁵

Alkarısına karşı geliştirilen korunma yöntemlerinde, İslami öğelerle eski Türk inançlarının bir arada yer aldığı görülür. Kur'an-ı Kerim bulundurmak ve bazı duaları okumak İslam inancına dayanırken; demir (tüfek, bıçak, makas, iğne, anahtar gibi), ateş, kırmızı renk ve kurt postu gibi öğeler eski Türk inançlarıyla doğrudan ilişkilidir.⁴⁰⁶

Halk arasında yaygın olan inanca göre, söz konusu önlemler uygulanmadığında Alkarısı lohusaya musallat olur ve ona zarar verir. Rivayetlere göre, Alkarısı eve girdiği anda lohusanın üzerine bir ağırlık çöker. Hastanın bu durumda aniden kalkıp dua okuması gerektiğine inanılır; aksi takdirde alkarısının kaçacağına dair bir inanç vardır. Ancak lohusanın bu durumda herhangi bir şey yapamaması, bağırarak istese de bağırması ve alkarısına karşı koyamaması, onun ya öleceğine ya da büyük bir hastalığa yakalanacağına dair inançları pekiştirir.⁴⁰⁷

Tirebolu civarında da özellikle kırsal kesimlerde yakın zamana kadar doğum yapan anne ve bebeğin korunması için bazı geleneksel uygulamalar sürdürülmekteydi. Anne ve çocuğun bulunduğu oda mutlaka aydınlatılır, yastığın altına bıçak konur, yatağın başına bir mushaf yerleştirilir ve yakına süpürge bırakılırdı. Bu uygulamalar, başta Al Karası-Albastı olmak üzere kötü niyetli varlıklardan korunmak amacıyla yapılırdı.⁴⁰⁸⁴⁰⁹

Alkarısının görüldüğü yerler arasında lohusaların bulunduğu ortamlar, ahırlar, su kenarları ve değirmenler öne çıkar. Lohusa kadınların Alkarısı'ndan korunması amacıyla yalnız bırakılmaması düşüncesi, o dönemde sağlık durumlarının genellikle zayıf olmasından kaynaklanır. Yalnız kalan lohusanın fenalaşabileceği, korkuya kapılabileceği ya da halüsinasyon görebileceği düşünülür. Bu efsaneler, olası kötü durumları engellemek ve lohusayı korumaya almak amacıyla ortaya çıkmıştır. Alkarısının erkeklerden çekindiğine dair inanış ise, doğum sonrası eşler arasında oluşabilecek sorunların önüne geçmek için alınmış bir önlem olarak değerlendirilebilir. Bu sayede erkek, doğum yapan eşinin yanında kalarak hem iyi hem

⁴⁰⁵ Bkz. A. Hallaç (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. 559.

⁴⁰⁶ Bkz. E. Şimşek (2017). Türk Kültüründe "Alkarısı" İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(12), s. 105-106.

⁴⁰⁷ Bkz. E. Şimşek (2017). agm, s. 106.

⁴⁰⁸ Bkz. A. Küçük (2011). Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 132.

⁴⁰⁹ Bkz. M. Baş (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 33.

de zor zamanlarda destek olduğunu göstermiş olur. Benzer biçimde, Alkarısına dair diğer inançlar da koruma ve güvence sağlama amacıyla şekillenmiştir.⁴¹⁰

Geçmişte atların bir aile için taşıdığı değer göz önüne alındığında, Alkarısı inancı ve ona dair anlatıların, atları koruma amacıyla daha da önem kazandığı anlaşılır. At hırsızlıklarına karşı alınacak önlemler, 'Alkarısı'ndan korunma' çerçevesinde dile getirilir; bu da ahırlardaki atların belli aralıklarla denetlenmesi gerektiğini hatırlatır. Alkarısının su kenarlarında görüldüğüne dair inanç ise, yüzme bilmeyen bireyleri ve çocukları suya düşme riskinden koruma amacı taşır. Akarsular, özellikle küçük çocuklar ve yüzme bilmeyenler için tehlikeli alanlardır. Alkarısının gece vakti bu bölgelerde ortaya çıktığına inanılması, karanlıkta artabilecek tehlikelere dikkat çekme amacını taşır. Bu nedenle, Alkarısı korkusuyla insanlar geç saatlerde su kenarlarından uzak durur. Subaşlarına kurulan değirmenler ise genellikle تنها yerlerde bulunur ve özellikle çocuklar için bu bölgeler, günün belirli saatlerinde riskli kabul edilir.⁴¹¹

2.2. Badraç

“Bad/Bat” kökünden türetilmiştir ve Batırmak fiiliyle aynı köke sahiptir. Moğolca'da ise “Badrah” kelimesi, yangı ya da yakıcı yara anlamına gelir.⁴¹²

Badraç, Türk ve Moğol inanç sistemlerinde kendine bir yer bulur ve genellikle Şamanist anlatılarda karşımıza çıkar.⁴¹³ Ejderha figürünün, farklı isimlerle de olsa neredeyse her kültürde yer alması oldukça ilgi çekicidir. Bunun, insanların doğuştan gelen yılan korkusuyla (bu korkunun doğuştan olduğu hala tartışma konusu olsa da) bağlantılı olduğunu düşünenler vardır. Geçmişte nesli tükenmiş olduğu düşünülen böyle bir yaratığı gördüğünü iddia eden kişiler de vardır. Mesela, 12 hayvanlı Türk takviminde ejderhaya da diğer hayvanlar gibi bir yıl ismi verilmesi, bunun küçük bir kanıtı olarak gösterilmektedir. Ayrıca bazı kişiler ejderhaları dinozorlarla bağdaştırmaya çalışmaktadır.⁴¹⁴

Yedi başlı olarak betimlenen Badraç'ın öldürülmesi için tüm başlarının kesilmesi gerekmektedir; aksi halde kesilen baş yeniden oluşur. Bu durumda, Badraç'ı öldürmek için tüm yedi başın bir anda kesilmesi gerekir. Ateş püskürürken ağzından, kuyruğu ise kamçı gibi şaklar. Derisi, zırh gibi sert pullarla kaplanmıştır. Birçok kültürde çok başlı ejderha figürüne

⁴¹⁰ Bkz. E. Şimşek (2017). Türk Kültüründe “Alkarısı” İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(12), s. 112.

⁴¹¹ Bkz. E. Şimşek (2017). agm, s. 113.

⁴¹² Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 146.

⁴¹³ Bkz. H. Duman (2019). Türk Mitolojisinde Ejderha. *Uluslararası Beşeri Bilimler Ve Eğitim Dergisi*, 5(11), 486.

⁴¹⁴ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 146.

rastlanması dikkat çekicidir. Ejderhanın çok başlı olması, genellikle farklı görüşler çerçevesinde açıklanır. En yaygın görüşler, her bir başın insanın farklı özelliklerini, gücü ya da ruhu temsil ettiği yönündedir.⁴¹⁵ Benzer bir şekilde, Yunan Mitolojisinde yedi başlı Hydra adlı göl ejderhasının öldürülmesi için de tüm başlarının kesilmesi gerektiği anlatılır.⁴¹⁶

2.3. Bayçura

“Bay” (güçlü) ve “çor” (cin) kelimelerinin birleşiminden türetilmiştir. Türkçede ise “bıçıklamak” fiili, korku ya da yüksek ateş nedeniyle dudağın uçuklamasını anlatan bir ifade olarak kullanılır.⁴¹⁷

Bayçura, Türk mitolojisinde kilerlerde yaşayan bir cin türü olarak tanımlanır. Biçura ismiyle de anılır ve çoğunlukla evlerin içinde veya bodrumlarda yaşadığına inanılır. Kadın şeklinde görünür ve kırmızı giysilerle betimlenir.⁴¹⁸ Evde, özellikle ocağın arka kısmında, kilerde ya da çatı altında yaşamayı tercih eder. Hiç çekinmeden yüksek sesle gürültü yapar ve rahatsızlık verir. "Küves" adlı içkiye düşkündür. Yemeğe düşkün olan Biçura, insanların bitiremediği yemekleri yer. Öfkesi kabardığında tabakları kırar, yiyecekleri döker ve evi terk eder. Kirli ve pis bir varlık olarak tanınır, temiz ortamlardan ise uzak durur. Onunla baş etmek için evin temiz tutulması gerekir. Aniden bağırır, güler, oynar, şaka yapar ve uykudaki kişiyi yatağından alarak başka bir yere götürür. Sıklıkla evdeki eşyaların yerini değiştirir ya da onları saklar; özellikle anahtar, iğne, bıçak ve makas gibi nesnelere ilgisi vardır. Gece vakti kilitli kapıları açabilir veya açık kapıları kilitleyebilir. Bazen yangın çıkarma eğilimindedir. Uzun süre ocağı yakılmamış evleri tercih eder; bu nedenle Tatar Türkleri yeni bir ev yapıldığında ilk iş olarak ocağı yakarlar.⁴¹⁹

2.4. Cadı

Pertev N. Boratav’a göre, “cadı” kelimesi Farsça kökenli *ğādū* teriminden türemiştir ve Türkçede, Batı kültüründeki vampir figürüne ait bazı özellikleri barındırarak “hortlak” ve “hayalet” anlamlarında kullanılmaktadır.⁴²⁰ Orhan Hançerlioğlu da cadının hortlakla aynı anlamı taşıdığını iddia etmektedir.⁴²¹ Ferit Devellioğlu, “cadu” kelimesini cadı ya da büyücü; gulyabani, hortlak, karakoncolos ve vampir gibi yaratıklar; çirkin yaşlı kadın; ayrıca çok güzel

⁴¹⁵ Bkz. B. Uslu (2016). *Türk Mitolojisi*. s. 201.

⁴¹⁶ Bkz. A. Erhat (1984). *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, s. 146.

⁴¹⁷ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 173.

⁴¹⁸ Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. s. 102.

⁴¹⁹ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 173.

⁴²⁰ Bkz. P. Boratav (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. s. 46.

⁴²¹ Bkz. O. Hançerlioğlu (2010). *Dünya İnanışları Sözlüğü*. Phoenix, İstanbul, s. 95.

söz anlamlarında tanımlamaktadır.⁴²² Öte yandan, Duvarcı, Türk halk inançlarındaki cadı kavramının kimi zaman olağanüstü varlıkların genel adlarından biri, kimi zaman ise Batı efsanelerinden etkilenmiş özel bir varlık adı olarak kullanıldığını ifade etmektedir.⁴²³

İsmet Zeki Eyüboğlu, cadı inancının insanlık tarihi kadar eski olduğunu, ancak Anadolu’da inanç sistemi içinde sanıldığı kadar yaygın olmadığını ve bunun, Anadolu’da farklı türden inançların bir araya gelerek kaynaşmasından kaynaklandığını öne sürmektedir.⁴²⁴ Zeynep Aycibin ise Osmanlı döneminde cadılarla ilgili en erken kayıtların XVI. yüzyıla dayandığını, Osmanlı’nın bu dönemde cadılarla mücadele ettiğini ve bu olayların kimi zaman yer değiştirme arzusu, kimi zaman da nedensiz şekilde gerçekleştiğini aktarmaktadır. Aycibin ayrıca, cadıların Batılı vampir inanışlarına benzer biçimde yaşam sürdüğü ve benzer yöntemlerle yok edildiğini, bu inancın ise Rumeli’deki gayrimüslim halkların batıl inançlarıyla Türk halk inançlarının etkileşimi sonucu gelenekselleştiğini belirtmektedir.⁴²⁵

Cadı terimi, yeni doğan bebekler ile hayvan yavrularının ciğerlerini yiyerek insanlara ve hayvanlara zarar verdiğine inanılan, olağanüstü niteliklerle donatılmış varlıkları tanımlamak için kullanılmaktadır. Çoğunlukla kadın biçiminde tasvir edilmekle birlikte, erkek cadılardan da söz edilmektedir. Kılık değiştirme ve uçma gibi doğaüstü güçlere sahip oldukları aktarılan bu varlıkların, aslında sıradan halktan kişiler olduğu, bulundukları bölgelerde normal insanlar gibi yaşadıkları ya da çevredeki köylerden geldikleri de halk anlatılarında yer almaktadır.⁴²⁶

Cadı, cadılık uygulamalarını gerçekleştiren kişidir. Mitolojide cadılar doğaüstü varlıklar olarak yer alırken, tarih boyunca birçok insan cadılıkla suçlanmış ve bu inanç çerçevesinde toplumlarda çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Cadılık, bazı inanç sistemlerinde ve günümüzdeki uygulayıcılar arasında halen mevcudiyetini korumaktadır. “Cadılık” kavramı, kültürel bağlama bağlı olarak olumlu veya olumsuz anlamlar taşıyabilir. Örneğin, eski Hristiyan Avrupa’sında cadılar şeytani güçlerle ilişkilendirilmiş ve şeytan olarak görülmüştür. Günümüzde ise birçok cadı, kendilerini iyi niyetli ve ahlaki değerlere sahip bireyler olarak tanımlar ve toplum tarafından da bu şekilde kabul görürler. Kötü niyetli büyü yapan kişiler ise

⁴²² Bkz. F. Devellioğlu (2010). *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Aydın Kitabevi, Ankara, s. 137.

⁴²³ Bkz. A. Duvarcı (2005). *Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. Bilig*, 32, 130.

⁴²⁴ Bkz. İ. Eyüboğlu (1987). *Anadolu İnanışları Anadolu Mitolojisi İnanç-Söylence Bağlantısı. Geçit*, İstanbul, s. 110.

⁴²⁵ Bkz. Z. Aycibin (2008). *Osmanlı Devleti’nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme. Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 24, 55-67.

⁴²⁶ Bkz. A. Küçük (2011). *Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 126-127.

cadı olarak nitelendirilir. Tarihsel örneklerde cadıların çoğunluğu kadın olsa da, erkekler de cadı olabilir ve erkek cadılar genellikle büyücü olarak anılır.⁴²⁷

Anadolu coğrafyasında cadı inancının yaygın ve belirgin bir halk inancı olduğu söylenemez. Yapılan saha araştırmaları ve mevcut literatür taramaları, bu inancın Anadolu'nun yalnızca belirli bölgelerinde—özellikle Trakya, Doğu Karadeniz ve Marmara bölgeleri ile Balkanlar'daki Türk toplulukları arasında—Hıdırellez geleneğiyle bağlantılı biçimde varlık gösterdiğini ortaya koymaktadır.⁴²⁸

Anadolu'nun diğer bölgelerinde cadıya ilişkin anlatıların ve inanç pratiklerinin sınırlı kalmasının nedeni, Mehmet Berk Yaltırık'ın da ifade ettiği üzere, cadı inancının halk arasında "cin" inancı kadar köklü ve yaygın bir yer edinmemiş olmasıyla ilişkilendirilebilir.⁴²⁹ Bu bağlamda Aycibin, Anadolu'daki karakoncolos, çarşamba karısı, albastı gibi halk inanışlarına konu olan varlıkların, Rumeli'deki Osmanlı topraklarında Batı kültürüyle temas sonucu “cadı” kimliğini kazandığını belirtmektedir.⁴³⁰

Yaltırık ise hortlak ve cadı inanışlarının Osmanlı coğrafyasında özellikle Balkanlar ve Kafkasya bölgelerinde yoğunlukla gözlemlenmesini, bu bölgelerin Slav ve Türk kültürlerinin karşılıklı etkileşime açık yapısıyla açıklamakta; söz konusu kültürel temasın, cadı inancının bu bölgelerde daha belirgin biçimde yer edinmesine zemin hazırlamış olabileceğini ifade etmektedir.⁴³¹

Cadı, birçok din ve mitolojide kötü niyetle doğaüstü güçler kullandığına inanılan kişidir. Efsanelere dayanan bir inançla, cadıların genellikle kadın oldukları kabul edilmiştir. Popüler kültürde ise, cadılar genellikle siyah pelerin giymiş, sivri bir şapka takmış ve süpürgesiyle uçan bir kadın olarak tasvir edilir.⁴³²

Rumeli'deki Türk yerleşimlerinde cadılar, geceleri mezarlarından kalkarak dolaşan, saçları başları dağınık, uzun tırnaklı, kirli ve korkutucu bir görünüme sahip, karşılaştığı kişileri öldürebilen kadın figürü olarak betimlenmektedir.⁴³³ Bulgaristan'daki Türk topluluklarında ise cadılar; farklı kılıklara girebilen, hatta insan formunu alabilen varlıklar şeklinde tasavvur

⁴²⁷ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 223.

⁴²⁸ Bkz. E. Çam (2020). Hıdırellez Geleneğindeki Cadı İnancı: Balkanlar ve Anadolu Örneği. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 31.

⁴²⁹ Bkz. M. Yaltırık (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, 6(16), 225.

⁴³⁰ Bkz. Z. Aycibin (2008). Osmanlı Devleti'nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 24, 56.

⁴³¹ Bkz. M. Yaltırık (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, 6(16), 225.

⁴³² Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 222.

⁴³³ Bkz. A. Duvarcı (2005). Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilgi*, 32, 130.

edilmektedir.⁴³⁴ Halk anlatılarında ve efsanelerde de cadıların insan biçiminde tasvir edildiğine rastlanmaktadır.⁴³⁵

Orhan Acıpayamlı, halk arasında “al, albastı, alkarısı, alanası, alkızı” gibi isimlerle anılan varlığın, cadı kimliği taşıyan bir ruh olduğuna dikkat çeker. Cadı, uzun boylu, ince ve uzun parmaklara ve tırnaklara sahip bir varlık olarak tanımlanır. Saçları dağınık, vücudu yağlıdır; elleri ve ayakları küçüktür. Dişleri belirgin, bir dudağı yere değerken diğeri göğe bakar. Bazen siyah tenli olarak betimlenir. Omuzlarının arkasında, devleri andıran memeleri vardır. Başının tepesinde bir gözü bulunur. Son derece çirkin görünüştür ve kırmızı renkte bir gömlek giyer. Rivayetlere göre, küpüne binip Kırım’a kadar gidebilen bir yaratık olarak tasvir edilir. Ayrıca, çok rahatsız edici bir ses çıkardığı da söylenir.⁴³⁶

Günümüzde Romanya sınırlarında yer alan Sarıgöl, Şor ve Kırmanşah köylerinin halk inancına göre, bu varlıklar mezardan ya da topraktan korkunç bir ses eşliğinde çıkarak insanlara ve hayvanlara zarar verir; özellikle çocukların ayak tabanlarından kan emerek ölümüne sebep olur. Cadıların öldürülebilmesi için kalplerine kazık çakılması, ardından üzerlerine kireç dökülerek yakılmaları gerektiğine inanılmaktadır.⁴³⁷

Toplumda cadıların, halktan sıradan bireyler olduğu ve bu işleri kendi köylerinde ya da çevre köylerde gerçekleştirdiklerine inanılır. İnsanlara, hayvanlara ve mallara zarar verdikleri düşünülmektedir. Ancak Giresun’daki Çepni topluluğunun anlatılarında, cadıların hayvanlara zarar verdiğine dair herhangi bir inancın bulunmadığı da belirtilmiştir.⁴³⁸

Cadılık ve büyücülük kavramları arasındaki farklar, genellikle anlaşılmayan noktalardır. Her büyücü kadın cadı sayılmaz; fakat cadılar genellikle yetenekli büyücülerdir. Tıpkı hipnoz ile büyü arasındaki fark gibi, büyücülük ile cadılık arasında da belirgin bir ayrım vardır. Büyücüler yalnızca ruhani varlıklardan faydalanarak yapılan sihir türlerini kullanabilirken, cadılar hem ruhani varlıklardan faydalanarak yapılan sihirleri hem de ruh gücüne dayalı sihir türlerini kullanabilir. Bu nedenle, cadılar büyücülerden daha güçlüdür, çünkü kötüye kullanma potansiyeli açısından daha fazla güce sahiptirler. Cadılar, genellikle kötü ve yıkıcı olarak kabul edilirler. Doğal akışa zarar verebilir, insanların hayatlarını etkileyebilir, acı verebilir, hastalık

⁴³⁴ Bkz. İ. Özkan (2008). *Bulgaristan Türkleri Halk Edebiyatı Üzerine Bir Araştırma*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, s. 648.

⁴³⁵ Bkz. S. Sarpkaya (2017). *Türklerin Şeytani Masalları Türk Masal ve Efsanlerinde Demonik Varlıklar*. Karakum Yayınları, Ankara, s. 233.

⁴³⁶ Bkz. O. Acıpayamlı (1974). *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. s. 75.

⁴³⁷ Bkz. E. Sarı (2016). *Efsane Yaratıklar*. NoktaE- Book Publishing, Antalya, s. 12.

⁴³⁸ Bkz. A. Küçük (2011). Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 128.

yaratabilir ve hatta ölüm getirebilirler. Genellikle kadınlardan oluşan topluluklar halinde yaşarlar ve bu toplulukların büyük yeteneklere sahip liderleri, sihir uzmanlarıdır. Tıpkı yılanın bir topluluğa güç vermesi gibi, bu toplulukların gücünü sağlayan bir kraliçeleri vardır.⁴³⁹

Cadılar, dünya genelindeki farklı din ve inançlara saygı duyar ve bu inançların büyüsel uygulamalarını benimseyebilirler. Ancak her büyücü kadın cadı olarak kabul edilmez; buna karşın cadılar genellikle usta sihirbazlardır. Cadıyı, süpürgesiyle uçan, siyah şapka takan ve büyüler yapan bir figür olarak görmek, 15. ile 17. yüzyıllar arasında Avrupa’da kendilerini cadı olarak tanıtan dul kadınları temsil eder ve aslında bir kurgusal simgedir. Bazılarına göre, cadılık, özellikle 15. ve 17. yüzyıllar arasındaki zor yaşam koşulları altında dul kadınların hayatta kalabilmek için başvurdukları zoraki bir meslek olmuştur. Bu mesleğin varlık sebebi büyük ölçüde ekonomik koşullarla ilgilidir. Ayrıca, bazıları "18. yüzyılın ortalarından itibaren cadıların yerini falcıların aldığı" görüşüne sahiptir. Ancak bu görüş, gerçek cadılık tanımından oldukça uzaktır.⁴⁴⁰

Tirebolu’nun Avcılı köyünden derlenen bir anlatıda, köyde cadı olduğundan şüphelenilen bir kadının, masum bir çocuğun ağzına tükürmesi sonucu büyü gücünü kaybettiği aktarılmaktadır. Bir diğer anlatımda ise, eve giren bir kediden şüphe edilerek dövüldüğü ve pencereden atıldığı, ertesi gün bir kadının el ve yüzünde yara ve bereler görüldüğü, kimin yaptığının sorulması üzerine kimsenin böyle bir şey yapmadığının öğrenilmesiyle, söz konusu kadının cadı olduğunun anlaşıldığı belirtilmiştir.⁴⁴¹ Mustafa Baş’ın *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları* başlıklı çalışmasında aktardığı bir memoratta, babaannesi tarafından anlatılan benzer bir olayda; akşam alacakaranlığında bir keçinin, yeni doğum yapmış bir kadının bulunduğu evin çevresinde dolaştığı görülmüş, bunun üzerine keçi evden uzaklaştırılarak kovalanmıştır. Keçinin, halk arasında “fraklı” olarak adlandırılan ince çubuklardan örülmüş çitlerden atlamasının ardından ortadan kaybolduğu ve kısa süre sonra yakın köylerden birinde cadı olduğundan şüphe edilen bir kişinin bahçelere doğru koşarak izini kaybettirdiği rivayet edilmiştir.⁴⁴²

⁴³⁹ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 222

⁴⁴⁰ Bkz. D. Karakurt (2012). *age*, s. 222-223.

⁴⁴¹ Bkz. A. Küçük (2011). Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 130-131.

⁴⁴² Bkz. M. Baş (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 33-34.

2.5. Emegen

“Em” kökünden türemiş olan “Emek” fiili, bir yerde olmak, güç tüketmek ve iş yapmak anlamlarını taşır. Bu kelime, “Emen” ruhu ve canı da ifade eder, aynı zamanda ağaç dikmek için açılan çukur anlamına gelir. Bu terimin, Kafkasya'daki diğer halkların dilleriyle de bağlantılı olduğu açıktır. Bu bağlamda, “Em” kökü ve türevleri, farklı kültürlerde ve dillerde benzer anlamlar taşıyan kavramlar olarak görülmektedir.⁴⁴³

Emegenler, Kafkas efsânelerinde insanüstü özelliklere sahip, çirkin, bazen birden fazla başı bulunan devasa varlıklardır. Bu varlıklara “İmegen” de denir. Efsanelerde, Emegenler genellikle kahramanlarla mücadele eden, fiziksel olarak çok güçlü ve korkunç yaratıklar olarak tasvir edilirler.⁴⁴⁴

Karaçay-Malkar Nart efsanelerinde milletin huzuru ve güvenliği için kahramanlar, kutsal silahlarıyla “Emegen” adı verilen canavarlarla savaşa girmek zorunda kalmıştır. Nartlar, bu varlıklarla sürekli bir mücadele içindedirler. Ancak bu yaratıkların varlıkları yalnızca kötülükle ilişkilendirilmez. Onların ikili doğası, bazen iyilik yapmalarına da olanak tanır.⁴⁴⁵

Türk Dünyası'nda da benzer yaratıkların izlerine rastlanır. Özellikle Altay-Sagan bölgesinde ve uzak Sibiry'a'da yaşayan Türk şamanlarının inancına göre, Emeget ya da Emegen adı verilen koruyucu ruhlar bulunur.⁴⁴⁶ Tuvalıların ev ruhuna “Emegelçi” (nine) dedikleri bilinir. Altay Türklerinde ise Emegen, “yaşlı kadın” anlamına gelir.⁴⁴⁷ Ayrıca, “Emegelçi-Zaya-çi” (yaratıcı nine) terimi de kullanılmaktadır. “Emegen”, Abdülkadir İnan'a göre, Altaylardaki “töz” kavramının Yakutlardaki karşılığıdır.⁴⁴⁸ Radloff ise, ölen şamanın ruhunun “emegen” ya da “emeget” olarak adlandırıldığını belirtir.⁴⁴⁹

Karaçay-Malkar Nart destanlarındaki Emegenler, genellikle kötü karakterlerle tanımlanır ve ilkel bir yaşam tarzına sahiptirler. Bu varlıklar, suyu kirletir, kutsal değerlere karşı çıkar, temizlik ve kirlilik ayırt etmeksizin yerler. Hastalık bulaştırır, insanları öldürüp yerler ve köyleri yağmalar, haraç keserler. Fiziksel güçleri oldukça yüksektir; bir Emegen, Nartlardan (çoğunlukla tanrıların çocukları olan) yaklaşık on kat daha güçlüdür. Emegenlerin dış görünüşü

⁴⁴³ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 299.

⁴⁴⁴ Bkz. D. Karakurt (2012). age, s. 299.

⁴⁴⁵ Bkz. A. Koçak (2018). Karaçay-Malkar Nart Destanlarında Kaotik Varlık Olarak Emegen/ler. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, 4(7), 114.

⁴⁴⁶ Bkz. İ. Dilek (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü-Altay/Yakut*. Grafiker Yayınları, Ankara, s. 74-75.

⁴⁴⁷ Bkz. İ. Dilek (2014). age, s. 72.

⁴⁴⁸ Bkz. A. İnan (1968). “*Ogon ve Tös Kelimeleri Hakkında,*” *Makaleler ve İncelemeler*. TTK Yayınları, Ankara, s. 268-273.

⁴⁴⁹ Bkz. W. Radloff (2012). *Türklük ve Şamanlık*. (Çev.) A. Temir & T. Andaç & N. Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul, s. 133.

de karakterleriyle örtüşür; çirkin ve kötü niyetli varlıklardır. Boyutları büyük ve güçleri fazlaysa da, kahramanlar onları yenmekte başarılı olurlar. Emegenler, medeniyetle ilişkisiz, insan etiyiyen ve düzenin bir parçası olmayan, kaosun simgesi olarak varlık gösteren yaratıklardır. Bu varlıklar, düzenin öncesine ait, kaosun devamı olarak kabul edilirler.⁴⁵⁰

Emegen, görünmeyen aleme ait bir varlık olduğundan genellikle belirgin bir şekle sahip değildir. Ancak işlevi ve kimliği doğrultusunda bazı özellikleri ortaya çıkar. Doğası gereği alışılmadık bir varlık olan Emegen, temel özellikleriyle insanlara benzer; dik durur, iki kolu ve iki bacağı bulunur, insanlar gibi düşünür ve aynı dili konuşur. En dikkat çekici yanı ise alnındaki tek gözdür.⁴⁵¹

Tavkul, Nart destanlarında Emegenlerin görünümü hakkında çeşitli bilgiler sunar. Birinci tip Emegenler, beş ya da altı kuyruklu, yılanı andıran uzun ve kalın gövdeli yaratıklardır. Üst kısımları insan görünümündedir; derileri parlak ve kaygandır. Bazılarının birden fazla başı olabilir; iki, üç, dört veya beş başlı olanları vardır. Bazı Emegenlerin başları katır benzeri olup, gözleri, ağızları ve dilleri yılan biçimindedir. İkinci tip Emegenler devasa yapıda, kötü kokulu varlıklardır. Gözleri ve ağızları kurbağaya benzer. İki ayak üzerinde yürür, kıvılcı tüylü ve pürüzlü deriye sahiptir. Genellikle yarıklarda, ormanlarda, bataklıklarda ve mağaralarda yaşarlar. Üçüncü tip Emegenler ise altı ya da yedi parmaklıdır; tırnakları porsuk tırnağı gibi sivri ve keskindir, ayakları ise ayı pençesine benzer. Bu varlıkların iri başları, burunsuz yüzleri ve alnında tek bir gözü bulunur. Geceleyin alnındaki göz, Çoban Yıldızı gibi parlar; gündüz ise parlak kırmızı ve çapaklıdır. Ağızları kulaklarına kadar genişler, dişleri ise kazmaya benzer şekilde uzar; üst dişleri alt dudağının altından, alt dişleri ise üst dudağının üzerinden çıkar. Emegenler akıllı olmasalar da Nartlardan on kat daha güçlüdür. Soğuğa dayanıklı değiller ve kış aylarında yer altı ya da mağaralarda barınırlar.⁴⁵²

Tavkul'un anlattığı üçüncü tür Emegenler, hem Nart destanlarında hem de genel Türk halk anlatılarında daha sık rastlanan bir türdür. Emegen'in cinsiyeti konusunda, Nart destanları ile genel Türk anlatıları arasında farklılıklar vardır. Bazı araştırmacılar, Emegen'i dişi olarak değerlendirir ve onu "Yer Ana" mitolojisinden bağımsız bir varlık olarak tanımlarlar. Ancak Nart destanlarında, kahramanların karşılaştığı Emegenlerin çoğu dişi olmasına rağmen erkek Emegenler de bulunur. Çünkü Nart hikayelerinde Emegenlerin aile kurdukları görülmektedir.

⁴⁵⁰ Bkz. A. Koçak (2018). Karaçay-Malkar Nart Destanlarında Kaotik Varlık Olarak Emegen/ler. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, 4(7), s. 115.

⁴⁵¹ Bkz. A. Koçak (2018). agm, s. 115.

⁴⁵² Bkz. U. Tavkul (2004). *Karaçay-Malkar Destanları*. TDK Yayınları, Ankara, s. 72.

Kahramanın karşısına çıkan Emegen genellikle fiziksel gücüyle öne çıktığı için eril bir izlenim bırakır ve aksi belirtilmediği sürece cinsiyeti erkek olarak kabul edilir.⁴⁵³

Dişi Emegenler, genellikle kahramanın karşısına çıkarak doğrudan etkileşimde bulunduğu, belirgin kişilik özelliklerine sahip ve gizli ya da açık amaçları bulunan düşman figürlerdir. Bu varlıklar, kahramanın karşılaştığı önemli ve zorlu rakipler olarak özel bir konuma sahiptir. Erkek Emegenler ise daha çok toplu savaş ve çatışma durumlarında ortaya çıkar. Emegenlerin eril yönü, kahramanın zekâ ve gücünü birleştirerek zorlu görevleri başarmasını simgeler. Onlar sıradan silahlarla alt edilemez; ancak özel ve kutsal araçlarla yok edilebilirler. Tanrıların lütfu sayesinde Nartlara, Emegenleri yenebilmeleri için kutsal araçlar verilmiştir. Bu araçlar, Nartların cesaret ve kahramanlıklarını göstermelerini sağlar. Emegenler, Nart medeniyetinin ilerlemesini engelleyen güçlerdir; fakat aynı zamanda kahramanların eşleri, anneleri ve olgunlaştırıcı figürleri olarak da önemli roller üstlenirler.⁴⁵⁴

2.6. Gulyabani

Gulyabani ya da Gul-i beyabani sözcüğü, Arapça “göl” (غول), yani canavar kelimesi ile Farsça “beyābān” (بیابان), yani çöl veya yabanlık anlamına gelen kelimeden türetilmiştir. Ayrıca, Farsça'da nispet eki olan “-i” ekinin de kullanılmasıyla bu terim ortaya çıkmıştır. Gulyabani, halk arasında genellikle kötü niyetli, korkutucu varlıkları tanımlamak için kullanılan bir terimdir.⁴⁵⁵

Gulyabâni, gezginler ve yolcuları rahatsız eden, onlara zarar veren canavardır. Anadolu’da yerleşik kültürde Gulyabâni, zamanla Ahubaba ile birlikte anılmaya başlamış ve insan yiyen, uzun sakallı ve asasıyla tasvir edilen bir dev olarak betimlenmiştir. Bazı Türk topluluklarının eski demonolojiye ilişkin inançlarında ise Gulyabâni, çoğunlukla kadın kılığında olan mitolojik bir varlık olarak tanınır. Bu varlık, “Guleybani” ya da “Aleybani” isimleriyle de anılır. Hurafelerde Gulyabâni, karanlık vakitlerde çölde veya mezarlıklarda dolaşan, canlıymış gibi görünen korkutucu bir yaratık olarak tarif edilir. Tüylü, devasa, kötü kokulu ve ters ayaklı bir bedene sahiptir. Gündüzleri mezarlara sığınırken, geceleri hortlayıp ortaya çıkar. At binmeyi ve at kuyruğu örmeyi sever; çocuklara karşı ilgisiyle bilinir, onları güldürüp oyunlar oynar. Aynı zamanda çöllerin ve harabelerin hakimi olarak yolcuları yollarından saptırıp zarar verir. Etnik ve kültürel geleneklerde bazen “Al ruhu”, “Al Anası” ve

⁴⁵³ Bkz. A. Koçak (2018). Karaçay-Malkar Nart Destanlarında Kaotik Varlık Olarak Emegen/ler. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, 4(7), s. 116.

⁴⁵⁴ Bkz. A. Koçak (2018). agm, s.117.

⁴⁵⁵ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 357.

“Al Kadını” gibi figürlerle de özdeşleştirilir. Bu benzerlikler, Gulyabâni’nin diğer mitolojik varlıklarla bağlantılı olduğu inancını destekler. Pamir Kırgızlarının mitolojik metinlerinde de “Gul” ya da “Gul-i Biyaban” olarak anıldığı görülür.⁴⁵⁶

Araştırmacılar, Gulyabâni’nin kökenini eski Arap rivayetlerine dayandırarak, onu “ıssız yerlerin ruhu” olarak tanımlarlar. Bu şeytani varlık, “Kar Adam” efsanesinin etkisiyle yeni bir anlam kazanmıştır. Sarı-kırmızı tüylere sahip, insanımsı ve çirkin bir görünümde olan Gulyabâni, dağ yamaçlarında ve ıssız çöllerde akşam saatlerinde belirir. Avcılara yaklaşır, onlarla insan gibi konuşur, taleplerde bulunur ve güreş teklif eder. Eğer avcı kazanırsa, Gulyabâni sessizce uzaklaşır; ancak Gulyabâni galip gelirse, avcı uzun süre hastalanır. Ayrıca yalnız kalan kişilerin ayaklarını yalayarak kanlarını emer ve bu kişi hayatını kaybedene kadar kanını içmeye devam eder.⁴⁵⁷

Gulyabâni ile ilgili inançlar temelde Arap inanışlarına dayanmakla birlikte, cin inancı çerçevesinde Türkiye ve Azerbaycan sahasında da Türk inanışlarında yer bulmuştur. Bu inanç, Scognamillo ve Arslan’ın yaptıkları araştırmada belirtilmiştir.⁴⁵⁸ Ayrıca, Beydili’nin 2005’teki çalışmasında da Türkiye ve Azerbaycan’daki Türk inanışlarında Gulyabâni ve benzeri varlıkların yer aldığı vurgulanmaktadır. Bu durum, Gulyabâni’nin Arap mitolojisinden Türk kültürlerine nasıl entegre olduğunu ve zaman içinde farklı coğrafyalarda benzer varlıklarla şekillendiğini gösterir.⁴⁵⁹

2.7. Hırtık

Hırtık, üstü insan, altı hayvan formunda olduğu düşünülen, bedeni tüylü ve ayakları ters bir kötücül cin ya da yaratık olarak tanımlanır. Özellikle Elazığ çevresinde, Fırat Nehri gibi akarsularda yaşadığına inanılır ve bazen “Çay Hırtığı” olarak da adlandırılır. Hırtık, insan kılığına girip, kılığına büründüğü kişinin yakın çevresine yaklaşır; onları orman ya da nehir kıyısına götürüp boğarak öldürür. Karanlıkta ortaya çıkmasıyla bilinir. Bu varlıktan korunmak için ateş yakmak etkili bir yöntemdir. Hırtık olduğundan şüphe edilen kimseler, vücut çevreleri ya da ayak tabanlarından ateş geçirilir; böylece tüyleri yanar ve Hırtık kaçıp suya dalarak gözden kaybolur.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 357.

⁴⁵⁷ Bkz. D. Karakurt (2012). *age*, s. 357.

⁴⁵⁸ Bkz. G. Scognamillo & A. Arslan (2003). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Cinler*. Karizma Yayınları, İstanbul, s. 40.

⁴⁵⁹ Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. s. 223-224.

⁴⁶⁰ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 108; A. Turan (2020). *Türk Canavarlar Sözlüğü*. Gerekli Kitaplar, İstanbul, s.118-119.

Hırtık'ın bazen çeşitli kişilerin kılığına girerek atlara binip dolaştığı ve atları yorduğuna inanılır. Sabah olduğunda atların yorgun ve terli olması durumunda, hırtığın ata binip binmediğini anlamak için atların semerlerine veya sırtlarına yapışkan bir madde sürülür. Böylece, hırtığın atına bindiğinde tüylerinin yapışacağına ve bir daha binmeyeceğine inanılır. Çuvaşlar ise, doğal olmayan yollarla ölen kişilerin Arsurıya dönüştüğüne inanır. İlk Arsurı'nın, bir bâkire kızıdan doğduğuna ve korktuğu için ormana bırakıldığına dair bir inanış vardır. Arsurı, ormanda büyüyerek, kara yüzlü, dört gözlü, üç elli ve üç ayaklı bir varlık haline gelmiştir.⁴⁶¹

Demonolojiye göre, ölenlerin öbür dünyada bu dünyadakilerden tamamen farklı bir konumda olduğu kabul edilir. Bu inanca göre, öbür dünyadaki birçok varlık da ters ayaklıdır. Türk mitolojisinde ise Gulyabani, Al Karısı, Çor, Hırtık gibi varlıkların da ayakları tersine tasvir edilmiştir.⁴⁶²

Hırtık, diğer kötücül varlıklar gibi gece aktif olan bir ruhtur ve özellikle atlara zarar vermeyi amaçlar. Dişi kötücül varlıklarda görülen ata musallat olma olayı, eril topluma karşı bir isyan olarak düşünülebilir. Çünkü savaşçı erkekler için at büyük bir öneme sahiptir, bu yüzden atlara verilmeye çalışılan zarar, erkek gücüne karşı bir mesaj niteliği taşır.⁴⁶³

Hırtık, Anadolu mitolojisinde hem fiziksel hem de metaforik olarak korkuların ve bilinmezliğin simgesi olarak karşımıza çıkan bir varlıktır. Özellikle su kenarlarında ve geceleri ortaya çıkması, onu doğaüstü varlıklarla ilişkili geleneksel inanç sistemlerinde önemli bir yere oturtur. Atları yorduğuna ve insanları kandırarak öldürdüğüne dair anlatılar, onun kaos ve düzensizliği temsil eden bir figür olduğunu gösterir. Ayrıca, ters ayaklı olması ve ateşten kaçması gibi özellikleri, demonoloji ve öteki dünya ile ilgili eski inanışlarla da bağlantılıdır.

2.8. Hortlak

“Hortlak” kelimesi, Türkçedeki “hortlamak” fiilinden türetilmiştir. Hortlak, mezarından kalkıp gece vakti dolaştığına inanılan bir ölü türüdür ve bu inanç büyük ölçüde ölüm sonrası yaşama dair düşüncelere dayanır.⁴⁶⁴ Anadolu'da, birinin mezarından çıkıp dolaşmasına "hortlaklık" denir ve bunu yapan kişi ise “hortlak” olarak adlandırılır. Bu durumda, birinin hortlaması genellikle uğursuzluk olarak kabul edilir ve bu kişinin âhiretten kovulduğu düşünülür.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Bkz. D. Karakurt (2012). age, s. 109; A. Turan (2020). *Türk Canavarlar Sözlüğü*. s.118-119.

⁴⁶² Bkz. İ. Gümüş (2022). *Mitoloji Araştırmaları IV*. Paradigma Akademi, Çanakkale, s. 24.

⁴⁶³ Bkz. E. Duman (2023). *Türk Mitolojisinde Kötü Dişil Varlıklar*. s. 103.

⁴⁶⁴ Bkz. O. Hançerlioğlu (1975). *İnanç Sözlüğü*. Remzi Yayınları, İstanbul, s. 249.

⁴⁶⁵ Bkz. İ. Eyüboğlu (1998). *Anadolu İnançları*. Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, s. 104-105.

Hortlaklar, yaşamlarında kötülük yapan, dedikoducu, arabulucu ve geçimsiz kişilerdir. Hem erkekler hem de kadınlar için geçerli olan bu inanca göre, kötü niyetli, başkalarının huzurunu bozan kişilerin ölmesinin ardından hortladığına inanılır. Mezarından çıkıp geceleyin kefeniyle dolaşan hortlaklar, bazen kızdığı kimselere musallat olurdu. Bu tür hortlakların hızlı bir şekilde koşabildikleri, at bindikleri, silah kullandıkları, insanlara saldırabildikleri, kızgın oldukları kişileri dövrebildikleri, sevdiklerini kaçırabildikleri ve yol kesebildikleri düşünülürdü. Gece vakti mezarlıkların veya ıssız yerlerin yakınından geçerken, dua okumak hortlağın saldırılarından korunmak için bir yöntem olarak kabul edilirdi. Bazı yörelerde, hortlağın sarhoşlardan korktuğu da söylenir. Genellikle çirkin yüzlü ve korkutucu olarak tasvir edilen hortlaklar, elinde değnek taşıyan, sırtında tabut taşıyan ya da kefen giymiş biçimde betimlenir. Ayrıca bazı inanışlara göre, hortlaklar bazen hayvan formuna bürünerek dolaşırlar.⁴⁶⁶

Bazı bölgelerde, ölünün hortlamasını engellemek için özel önlemler alınır, özellikle ölümün zor olacağı düşünülen kişilerin hortlayacağına inanılırdı. Bu inanış, eski Türk kültüründeki ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden dönüş yapabilme inancının bir yansıması olarak görülür.⁴⁶⁷

Eski Türk inançlarına göre, bir kişi savaşta ölmezse, yaşlılıkta vefat ettiğinde Gök Tanrı tarafından Uçmak'a kabul edilmezdi. Ayrıca, bu inançlarda hortlaklar, mezarlarından geceleyin çıkıp kefen giymiş şekilde dolaşan yaşayan ölümler olarak betimlenir. Hortlaklar genellikle erkek olarak tanımlanır, ancak dişi versiyonları da bulunur ve bunlara "Cadı" denir.⁴⁶⁸

Mustafa Baş'ın Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları adlı makalesinde de belirtildiği üzere, geçmişte Tirebolu ilçesinde hortlaklar halk anlatıları içinde sıkça yer almaktaydı. Özellikle günümüzde sağlık ocağı ve Dumlupınar İlkokulu'nun bulunduğu alanın eski bir Müslüman mezarlığı, Orman İşletme Müdürlüğü'nün yer aldığı bölgenin ise bir dönem Ermeni mezarlığı olduğu yönündeki yerel anlatılarla birlikte, bu bölgelerde hortlaklara ilişkin çeşitli hikâyeler halk arasında sıkça aktarılmıştır. Ayrıca, Dumlupınar İlkokulu'nun bahçesinde fındık nöbeti tutan kişilerin zaman zaman okul binasından gelen açıklanamayan gürültüler işittikleri, okulda görev yapan hademelerin de benzer doğüstü olaylarla karşılaştıklarına dair anlatılar da halk belleğinde yer almaktadır.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Bkz. İ. Eyüboğlu (1998). age, s. 105-105.

⁴⁶⁷ Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. s. 243.

⁴⁶⁸ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 390.

⁴⁶⁹ Bkz. M. Baş (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 38.

Tatar mitolojisinde, Örək adındaki hortlağın, insanların öldürüldüğü veya kanlarının döküldüğü yerlerde ortaya çıktığına inanılır. Ancak, en çok, öldürülen kişilerin mezarlarının üzerinde görülür. Bu hortlak, insanların karşısına çıkıp onları korkutmakla bilinir, fakat aslında onlara doğrudan zarar vermez. İnsanlar, Örək'i genellikle gezindiğini veya acıklı bir şekilde oturup efkârlandığını görürler. Hortlak, bir katilin ruhunu huzursuz etmek için, o kişinin evine veya yaşam alanına gelir. Katilin kapısını çalar, penceresini tıklar ve ona sürekli olarak, öldürdüğü kişiyi öldürmesini hatırlatıp her gün azarlayarak katili zorlar. Bu sürekli rahatsızlık, katilin akıl sağlığını kaybetmesine ve öldürdüğü kişinin ruhunun huzur bulamamasına neden olur.⁴⁷⁰

Örək, korkunç bir görünüşe sahip olsa da, doğrudan insanlara zarar vermez. Fiziksel olarak uzun boylu, zayıf ve korkunç bir görüntüsü vardır. Kefenini çıkarmadan sadece yüzünü gösterir. Bu şekilde, daha çok korku yaratmak için görünür. Örək, borçluları da rahat bırakmaz. Onlar da onun ziyaretine uğrayarak rahatsız edilir, tıpkı katiller gibi. Bunun dışında, Örək insanlara karşı herhangi bir fiziksel tehlike oluşturmaz, fakat aniden insanları karşısına çıkarak onları korkutur, bu da insanların psikolojik olarak etkilenmelerine yol açar.⁴⁷¹

Örək'in etkilerinden kurtulmak için bazı yöntemler vardır. En bilinen yol, ona küfretmektir. Çünkü Örək, hiçbir şekilde küfür dışında bir şeyden etkilenmez. Küfür etmek, onu uzaklaştırmak için en etkili yöntemdir. Bazen, Örək yalnız bir insanın yolculuğuna eşlik etmek ister. Bu durumda, at arabasında yalnız giden bir kişiye, Örək küçük bir çocuk gibi görünür, ya bir kız ya da bir erkek çocuğu olarak kendini gösterir. İnsan, bu çocuğu fark ettiğinde, ortada garip bir durum olduğunu hisseder. Ancak, bir süre sonra at birdenbire zorlanmaya başlar; yavaşlar ve çabuk yorulur. Bu durumda, araba sürücüsü atı durdurup arabanın yönünü değiştirmeli ve ters yönde ilerlemelidir. Bu hareket, Örək'in kaybolmasına yol açar ve böylece kişi onun etkisinden kurtulmuş olur.⁴⁷²

Osmanlı dönemine ait ve farklı zamanlar ile bölgelerden gelen kaynaklarda hortlak inancının izlerine rastlanmaktadır. Avrupa'da bu inanç, belirli dönemlerde mahkeme kayıtları ve kilise raporlarında yer almıştır. Benzer şekilde, Osmanlı topraklarına ilişkin seyahatnamelerde, fetvalarda, akaid kitaplarında ve Osmanlı kültürünü konu alan çeşitli

⁴⁷⁰ Bkz. Ç. Zariyova Çetin (2007). Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar). Bilig, 43, 25.

⁴⁷¹ Bkz. Ç. Zariyova Çetin (2007). agm, s.25.

⁴⁷² Bkz. Ç. Zariyova Çetin (2007). agm, s.25.

eserlerde de hortlak inancına dair bilgiler bulunmaktadır.⁴⁷³ Özellikle 16. yüzyılda, Osmanlı şeyhülislamlarından Mehmed Ebussuud Efendi'nin fetvaları arasında hortlaklarla ilgili bir hüküm bulunmaktadır. Bu fetva, böyle durumlarla karşılaşıldığında nasıl davranılması gerektiğini açıklamaktadır.⁴⁷⁴ Emre Öktem'in aktardığına göre, Edirne Kadısı Mirzazade Mehmet Efendi, Edirne'ye bağlı Maraş köyünde meydana gelen bir hortlama olayı hakkında Veziriazam Hüseyin Paşa'ya görüş sormuştur. Bu olayda ilk olarak, Bıyıklı Ali isimli bir kişinin hortladığı iddia edilmiştir. İkinci olayda ise Cennet adında bir kadının cadı alameti taşıdığı öne sürülmüştür. Bu tür vakalar, Osmanlı dönemi toplumunda hala büyük bir merak ve korkuya yol açmış, zaman zaman hukuki ya da dini makamlar tarafından ele alınmıştır.⁴⁷⁵

Türk halk inançlarında, ölünün hortlamasıyla ilgili çeşitli inanışlar ve uygulamalar bulunmaktadır. Bir kişi vefat ettiğinde, cenazenin bulunduğu odaya kedinin girmemesi gerektiğine inanılır; çünkü cenazenin üzerinden kedi atlaması durumunda hortlayacağına dair bir inanç vardır. Ayrıca, ölünün yıkama suyunun üzerinden kedi geçerse, o kişinin cadı olacağı düşünülür. Bu tür inançlar, halk arasında cenazenin huzur içinde yatması gerektiği düşüncesiyle şekillenmiştir.⁴⁷⁶

Tire yöresinde, kedinin dokuz canı olduğuna inanılır ve cenazenin etrafında dolaştırıldığında, kedinin bu canlarından birinin ölüye geçeceği düşünülür. Bu durumun ise ölünün hortlamasına yol açacağına inanılır.⁴⁷⁷ Yaşar Kalafat'ın aktardığına göre, Türk kültüründe sarımsak, nazar, büyü, al karısı, hortlak ve vampirlere karşı koruyucu bir araç olarak kabul edilir. Sarımsağın kötü ruhlar ve görünmeyen varlıklardan korunma sağladığına inanılır; bu yüzden cenaze törenlerinde de sarımsak sıkça kullanılır.⁴⁷⁸

Cenazelerin taşınmasıyla ilgili de farklı uygulamalar vardır. Cenazenin kapı yerine pencereden çıkarılması ve mezarlığa giderken dönüşte farklı güzergahların tercih edilmesi geleneksel bir uygulamadır. Bu, ölünün evine geri dönmesinin engellenmesi amacıyla yapılır. Ayrıca, cenaze mezarlığa götürülmeden önce, evin etrafında dolaştırılır, böylece ruhunun evine

⁴⁷³ Bkz. Z. Aycibin (2008). Osmanlı Devleti'nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 24, 58.

⁴⁷⁴ Bkz. M. Düzdag (1972). *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. Enderun Kitabevi, İstanbul, s. 197-198.

⁴⁷⁵ Bkz. E. Öktem (2009). *Balkan Vampires Before Ottoman Courts*. [Erişim: 28.02.2025, https://www.cesnur.org/2009/balkan_vampires.htm]

⁴⁷⁶ Bkz. M. Bayrı (1947). *İstanbul Folkloru*. Türkiye Yayınevi, İstanbul, s. 115.

⁴⁷⁷ Bkz. B. Aydınoglu (2005). *Tire Merkezinde Halk İnançları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa, s. 100.

⁴⁷⁸ Bkz. Y. Kalafat (2001). Türkmen Halk İnançlarında Sarımsak ve Soğanla İlgili Hususlar. Kamil Toygar (Ed.), *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar*. Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara, s. 85-91.

gelmemesi sağlanır. Cenaze defnedildikten sonra, ilk olarak cenaze evine gelinmez, bu da ölünün ruhunun huzur içinde kalmasını sağlamak amacıyla yapılır. Bazı yörelerde, hortlamaması için ölüye taş konulması gibi gelenekler de bulunmaktadır. Türkmenistan’da Göklen Türkmenleri arasında, ölülerin rüyalara sıkça girerek rahatsızlık vermesi durumunda, kişinin soğan yiyip ayetler okuyarak uyuması gerektiğine inanılır. Bu inanç doğrultusunda, soğan ve sarımsağın görünmeyen varlıklara karşı koruyucu etkisi olduğu düşünülür.⁴⁷⁹

Batı kültüründeki vampir inancı ile Türk kültüründeki hortlak ve cadı inanışları arasında benzerlikler olmakla birlikte, bu inançların birbirleriyle nasıl etkileştiğini tam olarak saptamak güçtür. Yine de, vampir inancının Türklerdeki hortlak ve cadı inanışlarıyla kısmen örtüştüğü söylenebilir⁴⁸⁰ ancak bu benzerlikler, genellikle ölüp dirilme, kan içme ve ciğer yeme temaları üzerinden değerlendirilebilir. Eski Türk inançlarında yeraltı tanrısı Erlik’in kan içen bir figür olarak tasvir edilmesi ve Kırgız kültüründeki Mıstan Kempir⁴⁸¹ gibi varlıkların varlığı, bu paralellikleri ortaya koyar.⁴⁸² Batıdaki vampir inancı ile Türk kültüründeki hortlak ve cadı inançları tamamen örtüşmez; sadece belirli bazı ortak özellikler taşırlar. Bu benzerlik, yerel kültürlerle yaşanan etkileşim ve halkın kendi inanç dünyasının bir yansımasıdır.⁴⁸³

Kafkasya ve Rumeli bölgelerindeki anlatılar ile kültürel metinlerde, Türk toplumunda bir zamanlar cadı ve hortlak inançlarının bulunduğu söz edilmektedir.⁴⁸⁴ Ancak son yıllarda yapılan derlemeler ve saha araştırmalarında, hortlak ve cadı inançlarının giderek azaldığı, bu tür inanışların daha çok Karadeniz ve Doğu Anadolu’daki kırsal bölgelerde yoğunlaştığı gözlemlenmektedir.⁴⁸⁵

Bu bölgelere ait derlenen memoralara bakıldığında, Osmanlı döneminin korkutucu, mezardan çıkan ve kan içen varlıklarına dair eski özelliklerin kısmen korunduğu, ancak artık

⁴⁷⁹ Bkz. Y. Kalafat (2010). *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Berikan Yayınları, İstanbul, s. 363-363, 383-384, 434.

⁴⁸⁰ Bkz. M. Yaltırık (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, 6(16), 212.

⁴⁸¹ Mıstan Kempir, Kazak folklorunda yer alan "Muñlıq-Zarlıq" destanının olumsuz ve önemli mitolojik kahramanlarından biridir. Tüm kötülüklerin sorumlusu olarak kabul edilen Mıstan Kempir, insanların yolundan sapmalarına, han adaletinin sarsılmasına ve başkahramanların zor hayatlarına neden olan bir figürdür. Destanda, 300 yaşında, dev ve ihtiyar bir yaratık olarak betimlenen Mıstan Kempir’in ailesi yoktur ve o, kurnaz, hilekâr, aldatıcı ve kandırıcı bir karaktere sahiptir. Ayrıca, büyü yapabilme yeteneği de bulunur. Görünüşte insanlardan pek farklı olmayan bu yaratık, dağlar ve mağaralarda yaşar, şekil değiştirebilir, insan kanı emer ve insan ile hayvan etini yer. Ruhunu başka yerlerde saklama yeteneği ona ölümsüzlük kazandırırken, çok başlı ve dişi cinsiyetli bir yaratık olarak da tasvir edilir. Geniş bilgi için: D. Ayupova (2019). Kazak “Muñlıq-Zarlıq” Destanında Bir Dev Ana Tipi: Mıstan Kempir. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 15, 84-85-86.

⁴⁸² Bkz. C. Beydili (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. s. 199, 372-373, 389-390.

⁴⁸³ Bkz. M. Yaltırık (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, 6(16), s. 213.

⁴⁸⁴ Bkz. M. Yaltırık (2013). agm, s. 215.

⁴⁸⁵ Bkz. Ö. Çobanoğlu (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoralar ve Halk İnançları*. Akçağ Yayınları, Ankara, s. 21-22.

bu varlıkların daha çok acı çeken ve huzur bulamayan ölümler olarak tasvir edildiği görülmektedir. Örneğin, Tatarlardaki “Örək” gibi figürler, insanları korkutmakla birlikte, bir tür huzursuzluk taşıyan, ruhları rahatsız olmuş ve sürekli huzur bulamayan ölümler olarak betimlenmiştir. Bu tür inanışlar, zamanla evrimleşmiş ve korkutucu varlıklardan daha çok ruhsal huzursuzluk yaşayan ölümler gibi algılanmaya başlanmıştır.⁴⁸⁶

2.9. İt-Barak

“İt-Barak” kelimesi, eski Türklerde “köpek” anlamına gelen “it” ve “tüylü bir köpek cinsi” olarak tanımlanan “barak” sözcüklerinden türetilmiştir. İt-Barak (veya İt Barak), eski Türk destanlarında bahsedilen ve Türklerin sık sık savaştığı dönemde, kuzeybatıda yaşayan “köpek başlı insana benzer yaratıklar” olarak tanımlanan varlıklardır. İlk olarak, “Çok tüylü köpek” anlamında geçmiştir. Oğuz Kağan destanına göre, İt-Barakların yurdu, kuzey-batıya doğru uzanan karanlık bir bölgedeydi. Oğuz Han, İt-Baraklara karşı bir sefere çıkmış ancak savaşta mağlup olmuştur. Sonunda dağlar arasındaki bir nehrin ortasında yer alan küçük bir adacığa sığınmak zorunda kalmıştır. Bu adada, savaşta hayatını kaybeden askerlerden birinin eşi çocuk doğurmuştur. Kadın, adadaki ağaç koğuşunda doğum yaparken, Oğuz Kağan çocuğun sağlıklı doğmasına sevinmiş ve adını “Kıpçak” koymuştur. Eski Türk efsanelerine göre, “Kıpçak” kelimesi “ağaç kovuğu” anlamına gelmektedir. Kıpçaklar, Altay dağlarının batısından Güney Rusya'ya kadar uzanan büyük bir Türk topluluğuydu. Kıpçak adı, eski çağlarda türetilmiş bir kavim ismi olarak, Türk destanlarında ağaç koğuşu ile ilişkilendirilmiş ve bu yolla Kıpçak Türklerinin kökeni anlatılmak istenmiştir. Benzer şekilde, Uygurların türeyiş efsanesinde de atalarının kayın ağacından doğduğuna inanılır. Bu tür anlatılar, Türk mitolojisinin eski ve ortak motiflerini taşımaktadır.⁴⁸⁷

Deniz Karakurt'un Türk Mitoloji Sözlüğü adlı eserinde belirttiği gibi, Türkler, kuzey bölgelerdeki yerli halklarla karışarak yeni topluluklar oluşturmuşlardır. Bu bağlamda, Kıpçakların kökeniyle ilgili anlatılarda, Kıpçak'ın annesinin güzel bir İt-Barak kadını olduğu, Kıpçak'ın ise Oğuz Kağan tarafından kuzeye gönderildiği ve burada soyunun türediği belirtilmektedir. Kıpçaklar, Türk dilini konuşan ve Türk kültürel kimliğini benimseyen bir halk haline gelmiş; ancak Oğuz Destanı, onların soyunu Oğuz Kağan'ın askerlerinden birine dayandırmıştır. Bu kavim, kuzeyde yerleşmiş ve yerli halklarla kaynaşarak yeni bir Türk boyu oluşturmuştur. Köpek başlı insanlar motifi, yalnızca Türk mitolojisinde değil, Avrupa, Eski Yunan ve Hint mitolojilerinde de karşımıza çıkmaktadır. Eski Yunan'da bu varlıklara dair çeşitli

⁴⁸⁶ Bkz. M. Yaltırık (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, 6(16), s. 215.

⁴⁸⁷ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 418.

efsaneler bulunurken, Avrupalılar bu kavmi “Borus” olarak adlandırmış ve onların Finlandiya ile Rusya'nın kuzeyinde yaşadığını ileri sürmüşlerdir. Oğuz Kağan Destanı'ndaki “İt-Barak”ların da bu bölgelerde yer alması, farklı kültür mitolojileri arasında benzerlik kurmaktadır. Ancak köpeğin Türk kültüründe genellikle değersiz görülmesi nedeniyle, Türk mitolojisinde bu figür küçümseyici bir biçimde ele alınmıştır. Öte yandan, Hint mitolojisinde köpek başlı insanlar daha olumlu, soylu bir sınıfı temsil ederken; Eski Yunan ve Avrupa anlatılarında da farklı derecelerde yer bulmuşlardır. Türk mitolojisinde ise, Doğu Göktürkler'i oluşturan Tarduş Türklerinin atalarından birinin kurt başlı ve insan bedenli olduğu anlatısı, bu temaya benzeyen bir örnektir. Köpek başlı insanlara dair anlatılar Çin mitolojisinde de mevcuttur. Çin'in kuzeyinde ve Mançurya'da yaşayan bazı halkların Çin kaynaklarında köpek başlı olarak betimlenmesi dikkat çekicidir. Bu anlatılar Çin mitolojisinde oldukça eskiye dayanır ve Mançurya'daki bazı Moğol toplulukları köpeği hem kutsal hem de ata figürü olarak görmüşlerdir. Bu nedenle, Oğuz Kağan Destanı'ndaki köpek başlı insanlar motifinin kökeninin Avrupa'dan mı yoksa Çin'den mi geldiğini kesin biçimde belirlemek güçtür.⁴⁸⁸

Cengiz Han döneminde kaleme alınan Oğuz destanları, Batı ile bağlantılı yazarlar tarafından derlenmiştir ve bu destanlarda köpek başlı insanların genellikle Kuzey Rusya ile Finlandiya bölgelerinde yaşadıkları anlatılır. Eski kaynaklarda bu konu hakkında daha fazla ayrıntı bulunmasa da, eski Türk destanlarında Kuzey Mançurya'da yaşayan köpek başlı insanlara da değinilir. Ayrıca, Avrupa efsanelerinde “İt-Barak” olarak anılan bu varlıklar, “Borus”⁴⁸⁹ adıyla da tanınır ve onların Rusya ile Finlandiya'da yaşadığı ifade edilir. Bu durum, Türklerin ana yurdu olarak kabul edilen kuzey bölgelerindeki inançlarla paralellik gösterir.⁴⁹⁰

2.10. Tepegöz

Tepegöz, Türk mitolojisinde yer alan tek gözlü dev figürüdür. Farklı Türk lehçelerinde *Tübegöz*, *Töbököz* veya *Töpekös* olarak da bilinir. Efsaneye göre, Kaf Dağı'nda yaşar. Annesi, *alageyik kılığına girebilen* bir peridir ve bir çobanla birleşmesinden dünyaya gelmiştir. Bazı anlatılarda dişi bazı anlatılarda ise erkek olarak tasvir edilir. Parmağında büyülü bir yüzük bulunur ve bu yüzük sayesinde bedenine hiçbir silah işlemez; ancak gözünden vurularak öldürülebilir. Tepegöz'e dair benzer anlatılar, Türk kültürüyle iç içe geçmiş Nart mitolojisinde de yer almakta olup, orada da aynı özelliklere sahip bir dev figürü bulunmaktadır.⁴⁹¹ Fuzuli

⁴⁸⁸ Bkz. D. Karakurt (2012). *age*, s. 418-419.

⁴⁸⁹ Bkz. B. Ögel (2010). *Türk Mitolojisi*. c. 1, s.13-14; J. Roux (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. s. 194.

⁴⁹⁰ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 419-420.

⁴⁹¹ Bkz. D. Karakurt (2012). *age*, 733.

Bayat'a göre, Anadolu destanlarında geçen tek gözlü bir topluluktan söz edilir ve bu topluluğun lideri Tepegöz'dür.⁴⁹²

Hikâyeye, Dede Korkut'un "Basat'ın Tepegözü Öldürmesi" başlığı altında yer verilmektedir. Aruz Koca, düşman saldırısından kaçarken oğlunu kaybeder ve bir aslan tarafından sahiplenilip büyütülen Basat, bu aslanın ininde bulunup geri getirilir.⁴⁹³ Basat, her defasında kaçarak inine geri döner, ancak Dede Korkut onu ikna eder. Bu arada, Aruz'un çobanı Konur Sarı, Uzun Pınar'da peri kızlarını görüp onları yakalayarak sahip olur. Peri kızı, bir yıl sonra "Gel, al emanetini" diyerek çocuğunu dünyaya getirir.⁴⁹⁴

Peri kızı, tam bir yıl sonra çocuğu doğurur. Bayındır Han, Alpleri ile yaptığı bir gezide yığınağı görür, onu tekmelemeye başladıkça yığınağın içinden tek gözlü bir oğlan çocuğu çıkar. Aruz Koca, oğlu Basat'la birlikte büyütmeğe üzere Bayındır Han'dan bu çocuğu ister ve eve getirir.⁴⁹⁵ Çocuk, emziren annesine ve onunla oynayan arkadaşlarına zarar vermeye başlayınca Aruz Koca tarafından sürekli azarlanır, ama sonunda uslanmaz ve evden kovulur. Artık iflah olmaz. Peri kızının, Tepegöz'ün parmağına taktığı yüzüğü sayesinde hiçbir ok ya da kılıç ona zarar vermez. Tepegöz, Oğuz halkının başına bela olur, kaçanları yakalar ve huzursuzluk yaratır. Bunun üzerine Dede Korkut, Tepegöz ile bir anlaşma yapar. Tepegöz'e her gün belirli sayıda koyun ve iki hizmetçi verilecektir.⁴⁹⁶

Gazadan dönen Basat, Oğuz halkının yaşadığı bu zorluğa son vermek için Tepegöz ile karşılaşmayı göze alır. Tepegöz'ün yanına gider ve o, Basat'ı yakalar. Tepegöz onu çizmesinin içine koyar. Ancak Basat, çizmesini keserek kurtulur. Tepegöz'ün yanında bulunanlardan, gözünün etten olduğunu öğrenen Basat, ateşte ısındığı hançeri gözüne saplar ve ikinci kez kurtulur.⁴⁹⁷

Tepegöz, Basat'ı parmağındaki yüzüğü vereceği yalanıyla tuzağa düşürmek ister, ancak yine başarılı olamaz. Durmadan çabalayan Tepegöz, bu kez de hazinesini verme bahanesiyle Basat'ı kümbete çeker. Altınların cazibesine kapılan Basat, son anda Kelime-i Tevhid getirerek

⁴⁹² Bkz. D. Eyüboğlu (2023). Dede Korkut'taki Tepegöz. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi*, 7(13). s. 3.

⁴⁹³ Bkz. M. Ergin (1964). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, s. 85.

⁴⁹⁴ Bkz. N. Bastem (2017). Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü destanı ve Axel Olrik'in Epik Yasaları. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 59, 391.

⁴⁹⁵ Bkz. M. Sezer (2019). Dramatik aksiyonu sağlayan değerler açısından Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü destan. *Uluslararası Halk bilimi Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 85.

⁴⁹⁶ Bkz. O. Gökyay (2013). *Dede Korkut hikâyeleri*. Kabcacı Yayınevi, İstanbul, s. 188-189.

⁴⁹⁷ Bkz. O. Gökyay (1939). *Dede Korkut masalları*. Muallim Ahmet Halil Kitabevi, İstanbul, s. 98-99.

yedi kapıdan birinden kaçır. Tepegöz'ü sadece kendi kılıcıyla öldüreceğini anlayan Basat, Tepegöz'ün kafasını kendi kılıcıyla keser. Böylece Oğuz halkı refaha kavuşur.⁴⁹⁸

Orta Asya'da Tepegöz'ün on iki farklı versiyonu tespit edilmiştir. Anadolu'nun pek çok yerinde Tepegöz Hikâyesi geniş bir şekilde anlatılmaktadır. Ayrıca, Tepegöz efsanesinin farklı bir varyantı da Gagauz Türkleri arasında derlenip yayımlanmıştır. Gagauz Türkleri arasında anlatılan Tepegöz efsanesine göre, üç adam hacca gitmek amacıyla yola çıkar. Yolda karşılarına Tepegöz çıkar ve adamları yakalayarak yaşadığı mağaraya hapseder. Ardından, ateşi yakarak adamlardan birini pişirip yer. Geriye kalan iki adam ise, Tepegöz uyurken, arkadaşlarının geçirildiği şişi kızartarak onu kör ederler. Tepegöz, gözleri kör olduktan sonra büyük acılar içinde, kendini kör eden adamları bulmak için mağarasındaki tüm koyunları tek tek kontrol eder ve dışarı çıkar. Bu sırada, adamlar koyun postlarını sırtlarına geçirerek Tepegöz'ün gazabından kurtulurlar.⁴⁹⁹

Bu hikâye, Türk kültüründe doğaüstü varlıklara olan inançla yakından ilişkilidir. Eski Türk inançlarında tabiat kuvvetlerine büyük bir saygı duyulmuş, dağ, su ve ateş gibi unsurlar kutsal kabul edilmiştir. Tepegöz efsanesi de bu inançlarla bağlantılıdır. Çobanın peri kızıyla ilişkisi, doğanın dengesini bozmuş ve bunun sonucu olarak Tepegöz gibi anormal bir varlık ortaya çıkmıştır. Ramazan Korkmaz'a göre, bu olay şamanistik inançlarla ilişkilendirilebilir ve Tepegöz, doğanın ihlaline karşı bir ceza olarak görülmektedir.⁵⁰⁰ Ülkü Eliuz'a göre, Tepegöz'ün davranışları kendi hatası olmayıp, doğa düzenine karşı işlenen bir ihlalin yansımasıdır. Oğuz toplumunun düzeni bozduğu için cezalandırılması gerektiğini vurgular ve Tepegöz'ün insan yutan bir girdaba dönüştüğünü belirtir.⁵⁰¹ Ayrıca, farklı kaynaklara göre Tepegöz'ün kökeni kötü ruh inancına dayanmaktadır. Ulu Han Ata Bitigçi'de Tepegöz'ün anne ve babasının cinler olduğu ifade edilirken, Dede Korkut Hikâyeleri'nde bir insan ve peri kızının çocuğu olarak anlatılmıştır. Her iki anlatıda da Tepegöz, devler gibi kötü ruhların bir yansıması olarak görülmüştür.⁵⁰²

⁴⁹⁸ Bkz. N. Bastem (2017). Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü destanı ve Axel Olrik'in Epik Yasaları. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 59, s. 391.

⁴⁹⁹ Bkz. R. Uçkun (1996). Gagauzlarda üç Tepegöz versiyonu. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 1(1), 61.

⁵⁰⁰ Bkz. R. Korkmaz (2009). Sınırları İhlal Edilmiş Doğanın İntakamı: Tepegöz, *Turkish Studies*, 4(8), 65-78.

⁵⁰¹ Bkz. Ü. Eliuz (2001). Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi. *Bilig*, 18, 74.

⁵⁰² Bkz. T. Aladaş (2023). *Türk Mitolojisinde Tek gözlü Varlıklar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon, s. 171.

2.11. Yelbegen

Yelbegen, Türk ve Altay mitolojisinde yer alan devasa bir varlıktır. Yelbeğen, Yilbeğen veya Celbeğen gibi farklı adlarla anılır. Ayrıca, kısaltılmış haliyle “Yegen” veya “Yeken” olarak da bilinir. Kazan Tatarcasında “Yilbegän” ve “Cilbegän” olarak geçer. Mitolojik anlatımlarda, kimi zaman yedi başlı bir dev, kimi zaman ise bir ejderha olarak betimlenen bu efsanevi yaratık, masallarda sıkça rastlanan büyük ve güçlü bir figürdür.⁵⁰³

Deniz Karakurt’un Türk Mitoloji Sözlüğü adlı eserinde belirttiği gibi yelbegen, Türk ve Altay mitolojisinde insan biçimli bir dev olarak yer alır. Üç, yedi ya da on iki başlı olarak tasvir edilen bu varlık, genellikle siyah ya da sarı renkte betimlenir. Güneş ve Ay tutulmaları, Yelbegen’in bu gök cisimlerini yutmasıyla açıklanır. Atlara düşman olan bu devler, zaman zaman insan etiyle beslendikleri anlatılır. Bazı türleri büyük kulaklara, iri dişlere ve geniş ağızlara sahip olup yeraltında yaşadıklarına inanılır. Bu devlere Temir Kulak, Ay Kulak, Kan Kulak, Kün Kulak, Çoğın Kulak gibi adlar verilirken; Ana Yelbegen adıyla anılan dişi versiyonları da mevcuttur. Bazı anlatılarda, alt dudağı yere, üst dudağı gökyüzüne ulaşan devasa figürler olarak tasvir edilirler. Yelbegen’in genellikle ormanlarda veya doksan dokuz köşeli yurdunda yaşadığı, onun gelişiyse gökyüzünde gürlemeler, şimşekler ve kara bulutların belirdiği anlatılır. Kimi zaman bu kara bulutun içinden ortaya çıktığı, yeraltında, mağaralarda ve sulara da yaşadığına dair inançlar vardır. Dev anaları, bir göğsünü omuzlarının arkasına atmış şekilde tasvir edilir ve hem insan hem koyun etiyle beslendiklerine inanılır. Ruhlarının ise bir şişede ya da sandıkta saklandığı düşünülür. Bununla birlikte, Yelbegen figürü yalnızca Türk mitolojisinde değil, diğer kültürlerdeki benzer varlıklarla da ilişkilendirilmiştir. Bulgar kültüründe “Çelen” adlı bir ejderha, Macar mitolojisinde ise “Sarkan” (ya da Sarkany) adında bir ejderha yer almakta; ayrıca “Yalpagan” isimli bir ejderha tanrısından söz edilmekte olup bu adın Yelbegen ile bağlantılı olabileceği düşünülmektedir.⁵⁰⁴

Yelbegen, Altay Türklerinin inanışlarında kötü ruhlu bir ejderha olarak geçer. Yedi başlı dev bir ejderha şeklinde tasvir edilir. Kötülüğün ve yeraltının tanrısı olan Erlik Han, insanların doğru yoldan saptığını gördüğünde, onları yakalayıp yeraltına götürmesi için Yelbegen’i gönderir. Ancak kahramanlar, Yelbegen’in bu amacına ulaşmasını engellemek için onunla savaşırlar. Pek çok kahraman Yelbegen’e karşı mücadele edip onu alt etmeyi başarır. Örneğin, Boodoy Koo, Karatı Kağan’ın kızını kazanmak için girdiği yarışmalarda Yelbegen’i şekil değiştirerek öldürür. Alıp Manaş ise yalnızca bir fiskeyle Yelbegen’in boynuna vurur ve onun

⁵⁰³ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 844.

⁵⁰⁴ Bkz. D. Karakurt (2012). *age*, s. 844.

yedi başını yere düşürerek onu yenilgiye uğratır.⁵⁰⁵ Altay mitolojisinde Yelbegen, Ay'ı yiyerek onun küçülmesine, yani Ay tutulmasına neden olan göksel bir canavar olarak görülür. Ay tutulması sırasında Altaylar, “Yine Yelbegen Ay'ı yedi” derlermiş. Hatta bazı anlatılarda Yelbegen'in bir şaman olduğu bile ileri sürülmüştür. Efsanelere göre, ormanda ya da doksan dokuz köşeli yurdunda yılan ve kurbağa yiyerek beslenir. Gücüyle körlerin gözünü açabilir ve eli ayağı olmayanları sağlıklı insanlara dönüştürebilir.⁵⁰⁶

Benzer bir anlatıya Yunan mitolojisinde de rastlanır. Yeraltı tanrısı Hades, insanların tanrılara ibadet etmemesini cezalandırmak amacıyla Kraken adlı deniz canavarını gönderir. Ancak Perseus, bu canavarı öldürerek halkı bu tehditten kurtarır.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ Bkz. F. Türker (2012). Altay Türklerinin Anlatımlarında Mitik Bir Varlık Celbegen. *Milli Folklor Dergisi*, 24(94), 82; H. Duman (2019). Türk Mitolojisinde Ejderha. *Uluslararası Beşeri Bilimler Ve Eğitim Dergisi*, 5(11), s. 486.

⁵⁰⁶ Bkz. D. Karakurt (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, s. 844.

⁵⁰⁷ Bkz. R. Graves (2010). *Yunan Mitleri Tanrılar Kahramanlar Söylenceler*. (Çev.) Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul, s. 311.

SONUÇ

Kültür, bir toplumun kimliğini oluşturan, kuşaktan kuşağa aktarılan değerler sistemidir. Bu değerlerin önemli bir parçasını ise halk inanışları oluşturur. Halk inanışları, bireylerin hem doğaüstüyle hem de sosyal çevreleriyle kurdukları ilişkiyi şekillendirmede etkin bir rol oynar. Türk halk kültüründe doğaüstü ve mitolojik varlıklara dair inançlar, yalnızca dini değil; aynı zamanda psikolojik, sosyolojik ve kültürel boyutlar içeren çok katmanlı bir yapıdadır. Bu inanç sistemleri, bireyin yaşam karşısındaki tutumunu belirlediği gibi, toplumsal belleğin oluşmasında da belirleyici olmuştur.

Bu çalışma, Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıkların yalnızca hayal ürünü değil, aynı zamanda toplumun tarihsel tecrübelerinin, kültürel birikiminin ve kolektif hafızasının bir yansıması olduğunu ortaya koymuştur. İnceleme boyunca görülmüştür ki, bu varlıklar tek başına bireysel korku ve umutların değil, toplumsal yaşanmışlıkların ve kuşaklar boyu aktarılan deneyimlerin hazırladığı bir zeminde şekillenmiştir. Kuraklık, salgın, savaş, göç, doğa olayları ve sosyal kırılmalar gibi halkın açıklamakta güçlük çektiği olgular, bu varlıkların anlam dünyasını beslemiş; böylece bilinmeyen karşısında bir açıklama ve anlam arayışı, doğaüstü figürlerin işlevselliğini artırmıştır.

Bu tez göstermiştir ki, doğaüstü ve mitolojik varlıklar, halkın açıklayamadığı veya anlamlandırmakta zorlandığı doğa olayları, hastalıklar, bireysel ve toplumsal krizler karşısında mantıksal bir çerçeve kurmasına yardımcı olmuş; böylece korkuların, tehlikelerin ve belirsizliklerin bir düzene oturtulmasını sağlamıştır. Halk inanışları, bu varlıklar aracılığıyla yalnızca metafizik bir boyut kazanmakla kalmamış; aynı zamanda toplumun kendisini koruma, açıklama ve geleceğe yönelik bir anlam inşası çabasının parçası olmuştur.

Bu çalışmada, Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik figürlerin tarihî kökenleri, kültürel işlevleri ve halk arasında nasıl anlamlandırıldığı teorik bir düzlemde incelenmiştir. İslam öncesi Türk inanç sisteminden gelen pek çok unsurun, İslamiyet sonrası dönemde yeni bir inanç çatısı altında yeniden anlamlandırılarak yaşamaya devam ettiği görülmektedir. Bu durum, kültürel süreklilik ve inançlar arası etkileşimin önemli bir göstergesidir; zira Türk halk inanışlarında görülen doğaüstü ve mitolojik figürlerin birçoğu, İslam öncesi dönemdeki sembolik anlamlarını bütünüyle kaybetmemiş, İslami öğretilerle bütünleşerek yeni bir yorum kazanmış ve böylece halkın hem eski geleneklerini hem de yeni dini değerlerini bir arada yaşatmasına imkân tanımıştır. Bu süreç, toplumsal hafızanın yalnızca bir aktarım değil, aynı zamanda yeniden üretim ve uyarlama mekanizması olarak işlediğini;

eski motiflerin, yeni inanç çerçevesine uygun biçimde dönüştürülerek kültürel kimliğin sürekliliğini sağladığını ortaya koymaktadır.

Tezde yer verilen cin, şeytan, melek, deccal, dabbetü'l-arz gibi doğaüstü varlıklar; halk arasında korku, korunma, arınma ve anlamlandırma gibi işlevler taşıırken; Alkarısı, Şahmeran, Umay, Gulyabani gibi mitolojik figürler, halk edebiyatı ve anlatı geleneği içinde sembolik anlamlar yüklenmiş kültürel motifler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu varlıkların her biri, halkın bilinçaltında şekillenen birer kültürel simge olup, bireysel ve toplumsal davranış kalıplarına yön veren işlevlere sahiptir.

Araştırma bulguları göstermektedir ki, halk inanışları günümüzde sadece kırsal alanlarla sınırlı kalmayıp, kentsel yaşamın içinde de sembolik ve ritüelistik biçimlerde varlığını sürdürmektedir. İnsanlar, modern tıbbı, teknolojiye ve bilimsel açıklamalara rağmen, doğaüstü varlıklara yönelik inançları aracılığıyla anlam arayışlarını sürdürmektedir. Bu durum, halk inanışlarının insanın varoluşsal kaygılarına cevap aradığı bir alan olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışmada kullanılan deskriptif yöntem ve metin çözümlemesi tekniğiyle, Türk halk inançlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik figürlerin halk anlatılarındaki temsilleri, sembolik anlamları ve diğer kültürlerle olan benzerlikleri ele alınmış; bu figürlerin halk belleğindeki işlevleri tespit edilmiştir. Araştırma neticesinde bu figürlerin sadece Anadolu coğrafyasıyla sınırlı kalmadığı, aynı zamanda Orta Asya'dan günümüze taşınan kültürel bir mirasın parçası olduğu anlaşılmıştır.

Sonuç olarak, halk inanışları bir toplumun zihinsel dünyasını, tarihsel deneyimlerini ve kültürel kimliğini anlamada vazgeçilmez bir kaynaktır. Bu inançlar, sadece geçmişin bir yansıması değil, aynı zamanda bugünün anlam dünyasında da aktif rol oynamaktadır. Bu bağlamda, halk inanışlarının bilimsel yöntemlerle incelenmesi, kültürel mirasın korunması ve sonraki kuşaklara sağlıklı şekilde aktarılması açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bu çalışma da Türk halk inanışlarında yer alan doğaüstü ve mitolojik varlıklar üzerinden, kültürel süreklilik ve inanç yapılarındaki dönüşümleri ele alarak, kültürel kimliğin korunmasına ve halk bilimi alanına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O.** (1974). *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- Aday E., & Abdygaliyeva D.** (2023). Kazak Halk İnançında Atalar Kültü, Cin, Şeytan ve Melek (Mangıstav Eyaleti Örneği). *Türkoloji* (116), 13-30.
- Adıbelli, H.** (2010). *Tarsus’tan Bir Efsane Şahmeran*. Aratos Kitaplığı Yayınları, Tarsus.
- Ağarı, M.** (2020). İslam Coğrafyacılarında Ye’cüc Me’cüc Bahsi. *Çeşm-i Cihan*, 7(2), 2-32.
- Akçam, H.** (1996). *Anadolu İnançlarında Cinler ve Cincilik*. Kendi Yayını, İstanbul.
- Akseki A.** (1980). *İslam Dini İtikad, İbadet ve Ahlak*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, Ankara.
- Aladaş, T.** (2023). *Türk Mitolojisinde Tek gözlü Varlıklar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Aliyazıcıoğlu, Z.** (2021). Orta Çağ Avrupa’sında Çizilen Dünya Haritalarında Ye’cüc ve Me’cüc (Gog ve Magog) Halkının/Ülkesinin Tasviri. *Cihannüma*, 7(1), 1-44.
- Alptekin, A.** (1993). *Fırat Havzası Efsaneleri*. Kültür Ofset Basımevi, Antakya.
- Altun, Z.** (2019). Türk Kültüründe “Kurt Kavramı” Üzerine Bir İnceleme. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 8(22), 91-108.
- Alyılmaz, C.** (2000). Özbekistan Cumhuriyeti’nin devlet armasındaki hüma kuşu tasviri. *Orkun Dergisi*, 23, 12-15.
- Arslan, A.** (2007). *Şeytan Cinler ve Satanizm*. Nesil Yayınları, İstanbul.
- Ateş, A.** (1995). *Kur’an ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*. Beyan Yayınları, İstanbul.
- Ateş, A.** (1996). *Kur’an ve Hadislere Göre Şeytan*. Beyan Yayınları, İstanbul.
- Ateş, S.** (1985). *İnsan ve İnsanüstü: Ruh, Melek, Cin, İnsan*. Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Ateş, S.** (1988). *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, c. 3.
- Atsız, M.** (2021). Köktürkçe ve Eski Uygurcada “Kadın” İle İlgili Kavramlar. *Uluslararası Filoloji Bengü*, 1(1), 87-111.
- Aycibin, Z.** (2008). Osmanlı Devleti’nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 24, 55-69.
- Aydın, A.** (2000). “Meleklerle İman”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. (Red.) Ahmet Ağırakça, Şamil Yayınevi, İstanbul, c. 5, s. 172.
- Aydınoglu, B.** (2005). *Tire Merkezinde Halk İnançları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

- Aytekin, Ş.** (2023). *Karaman Halk İnanışları ve Uygulamaları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman.
- Aydın, F.** (2010). *Yahudilik*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Aydoğan, E.** (2006) *Anadolu Sahası Türk Halk Hikayelerinde Mitolojik Unsurlar*. (Yayınlanmamış Master Tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ayupova, D.** (2019). Kazak “Muñlıq-Zarlıq” Destanında Bir Dev Ana Tipi: Mıstan Kempir. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 15, 82-91.
- Ayyıldız, S.** (2023). Mitlerde Yılan: İyi ve Kötünün Değişen Yüzü. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı (1), 614-628.
- Azar, B.** (2019). Ulu Ana’dan Albastıya Değişim/Dönüşüm Sürecinde: Umay. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (7), 1-7.
- Balcı, E. & Özkul, O.** (2020). Türklerde Bozkurt Sembolüne Yüklenen Anlamın Kutsallık Bağlamında Dönüşümü. *Yorum-Yönetim-Yöntem Uluslararası Yönetim-Ekonomi ve Felsefe Dergisi*, 9(1), 37-48.
- Balıkçı, Ş.** (2015). *Mardin ve Çevresinde Yaşayan Kıyametle İlgili Anlatmalar*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Balıkçı, Ş.** (2018). Şahmeran Efsanesi ve Yılan Tılsımlarının Psikanalitik Açidan Değerlendirilmesi. *Uluslararası Folklor Akademi Dergisi*, 1(1), 53-64.
- Balıkçı, Ş. & Şimdi, B.** (2021). Mardin’de Umay kültü. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(4), 1393-1411.
- Bastem, N.** (2017). Basat’ın Tepegöz’ü öldürdüğü destanı ve Axel Olrik’in Epik Yasaları. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 59, 389-400.
- Baş, M.** (2012). *Gök Türkler Orhun Abideleri ve Gök Türklerin Dini*. Türk Dünyası Mühendisler ve Mimarlar Birliği Kültür Yayını, İstanbul.
- Baş, M.** (2018). *Tirebolu Çevresinde Yerleşik Halk İnanışları*. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2(2), 28-44.
- Baş, M.** (2019). *Hicaz Yahudileri: Tarihçe, Etnik Yapı ve Dini Uygulamalar*. Kopernik Yayınları, İstanbul.
- Baş, M.** (2023). *Zülkarneyn ve Yecüc-Mecüc Kıssasına Farklı Bir Bakış*. I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara, c. I, 409.
- Başarkanoğlu, L.** (2010). *Nizip Efsaneleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Bayat, F.** (2007). *Mitolojiye Giriş*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.

- Bayat, F.** (2012). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlk Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoji)*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Baykara, T.** (2002). *Türklüğün En Eski Zamanları*. Türkler Ansiklopedisi, c.1, s.408-409.
- Bayrı, M.** (1947). *İstanbul Folkloru*. Türkiye Yayınevi, İstanbul.
- Beyaz, D.** (2018). *Türk Halk Kültüründe Cinler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Beydili, C.** (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Yurt Kitap Yayın, Ankara.
- Bıyık, M.** (2007). Hristiyan Teolojisinde Deccal ve Yecüc-Mecüc Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11), 53-79.
- Bilgili, N.** (2014). *Türklerin Kozmik Sembolleri Tamgalar*. Hermes Yayınları, İstanbul.
- Bodur, O.** (2017). Hadislere Göre Deccalin Özellikleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 90-102.
- Boratav, P.** (1984). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*. Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Boratav, P.** (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Bilgesu Yayınevi, İstanbul.
- Buharî** (2010). *Sahih-i Buharî Tercüme ve Şerhi*. (Çev.) Harun Yıldırım. Sağlam Yayınevi, İstanbul.
- Caldwell, D.** (2015). The Use of Animals in Birth Protection Rituals and Possible Uses of Stone Figurines from the Central Sahel. *African Arts*, 48(4), 34-45.
- Cârullah, M.** (2013). Kur'ân-ı Kerîm Âyetlerinin Mu'ciz İfadelerine Göre Ye'cüc. (Sad.) Nur Ahmet Kurban, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4) s. 250-282.
- Caymaz, E.** (2007). *Kur'an'da İnsan Şeytan İlişkisi ve Bu İlişkinin Tarihi Serüveni*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Cebeci, L.** (1998). *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*. Şule Yayınları, İstanbul.
- Cerrahoğlu, İ.** (1972). Ye'cüc Me'cüc ve Türkler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1), 97-125.
- Cerrahoğlu, İ.** (1975). Ye'cüc-Me'cüc ve Türkler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, s. 97-125.
- Çağlar Abiha, B.** (2014). *Anadolu Türk Kültür Geleneğinde Şahmaran*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.

Çağlar Abiha, B. (2016). Geleneksel Halk Sanatında Şahmaran Motifleri ve Bu Motiflerin Dili. *Folklor/Edebiyat*, 22(88), 99-116.

Çalışkan Başer, H. (2023). Sûre-Konu Bağlamının Dikkate Alınmasının Anlam Üzerine Etkisi: en-Neml 27/82 Örneğinde “Dâbbe” Konusu Üzerine Bir İnceleme. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 874-896.

Çam, E. (2020). Hıdırellez Geleneğindeki Cadı İnancı: Balkanlar ve Anadolu Örneği. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 25-38.

Çanga, M. (2016). *Kur'an-ı Kerim Lügati İlavelerle Mu'cemü'l Müfrehes*. Timaş Yayınları, İstanbul.

Çelebi, İ. (1985). İslam İtikadında şeytan Anlayışı. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Çelebi, İ. (2000). *İtikadi Açıdan Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*. Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Çelebi, İ. (2010). "Şeytan", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 13.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/seytan#1>]

Çelebi, İ. (2013). "Ye'cûc ve Mecûc", TDV İslâm Ansiklopedisi, [Erişim: 20.02.2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yecuc-ve-mecuc>]

Çelik, H. (2013). Kur'an'da Dabbetü'l-Arz. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 41-57.

Çeribaş, M. (2004). *Kadirli ve Çevre Folklorunda Eski Türk İnançlarının İzleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Çıblak, N. (2007). Tarsus Kültürünün Tanıtımında Şahmeran Efsanelerinin Önemi. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(1), 185-196.

Çınar, A. (2016). Bozkır Kültür Çevresinde Kurt ve Adlandırması. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, 6, 1-11.

Çiçek, Y. & Yıldız, F. (1985). *İstiaze- Şeytan (İblis- Tağut)*. El Kitapları, İstanbul.

Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Akçağ Yayınları, Ankara.

- Çobanoğlu, Ö.** (2009). Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler. *Halkbilimi Dergisi*, 2(3-4), s. 269-282.
- Çolak, A.** (2000). *Kur'an ve Hadislere Göre Melek Kavramı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Çolak, A.** (2012). Melek İnancının Kur'an ve Hadis Temelleri. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1(1), 35-71.
- Çoruhlu, Y.** (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Değirmencioglu, F.** (2010). *Manyas Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Demir, S.** (2013). *Şahmeran Efsanesi*. Video, [Erişim: 01.03.2025, https://www.youtube.com/watch?v=KIwpB_tdegY]
- Demirci, K.** (2019). “Deccâl”, TDV İslam Ansiklopedisi. [Erişim: 01.10.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deccal#1>]
- Demirci, M.** (2003). *Kur'an'ın Temel Konuları*. İfav Yayınları, İstanbul.
- Devellioğlu, F.** (2010). *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Aydın Kitabevi, Ankara.
- Dikici, M.** (2005). Türklerde İnançlar ve Din. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Dilek, İ.** (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü-Altay/Yakut*. Grafiker Yayınları, Ankara.
- Dixon, K.** (2009). *Dünyanın 99 Büyük Gizemi*. (Çev.) Murat Sağlam, Mitra Yayınları, İstanbul.
- Duman, E.** (2023). *Türk Mitolojisinde Kötü Dışıl Varlıklar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Kültür Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Duman, H.** (2019). Türk Mitolojisinde Ejderha. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 5(11), 482-493.
- Duman, M.** (2012). Bozkurttan Hızır'a Türk Halk Anlatımlarında Kılavuz. *Millî Folklor Dergisi*. 24(96), 190-201.
- Durbilmez, B. & Tekin, F.** (2020). Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında “Yılan”, “Ejderha” ve “Yuha”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 124(245), 307-326.
- Duvarcı, A.** (2005). Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig*, 32, 125-144.
- Düzdağ, M.** (1972). *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. Enderun Kitabevi, İstanbul.

- Düzgün, Ş.** (2012). Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız. *Kelam Araştırmaları*, 10(2), 11-30.
- Doğan, M.** (1978). Kur'an Gölgesinde ve Tarih Önünde *Türk*. Türk Kültür Yayını, İstanbul.
- Doğru, S.** (2023). Türk Mitolojisinde Alkarısı ve Rize Yöresi Anlatılarına Yansımaları: Cazi Örneği, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 4(1), 47-62.
- Doğrul, Ö.** (1963). Yeryüzündeki Dinler Tarihi. İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- Dorson, R.** (2011). *Günümüz Folklor Kuramları*. (Çev.) Selcan Girçayır, Geleneksel Yayıncılık, Ankara.
- Dönmez, H.** (2018). *Türk Korku Sinemasında Sembollerin İncelenmesi ve Hasan Karacadağ Sineması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Eberhard, W.** (1942). *Çinin Şimal Komşuları*. (Çev.) Nimet Uluğtuğ, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî** (1304). *el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*. Çev. (Âsım Efendi), c. I, İstanbul.
- Eliade, M.** (2014). *Şamanizm*. (Çev.) İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara.
- Eliade, M.** (2022). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev.) Lale Arslan Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Eliuz, Ü.** (2001). Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi. *Bilig*, 18, 63-86.
- Erbaş, A.** (2012). *Melekler Âlemi*. Paradoks Yayınları, İstanbul.
- Ercan, N.** (2018). Türk Kültüründe Analık ve iz bırakan Analar. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Ergin, M.** (1964). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Ergin, M.** (2005). *Orhun abideleri*. Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Erhat, A.** (1984). *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Eroğlu, B.** (2007). *Tortum ve Çevresinde Görülen Halk İnanış ve Uygulamalarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Eroğlu, Z.** (2020). *Toplumsal Bellekte Hz. Fatıma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.
- Esed, M.** (1997). *Kur'an Mesajı*. (Çev.) Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul.

- Eyüboğlu, D.** (2023). Dede Korkut'taki Tepegöz. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi*. 7(13), 1-20.
- Eyüboğlu, İ** (1987). Anadolu İnanışları Anadolu Mitolojisi İnanç-Söylence Bağlantısı. Geçit, İstanbul.
- Eyüboğlu, İ.** (1998). *Anadolu İnançları*. Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- Freud, S.** (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu*. (Çev.) Haluk Başaran, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göka, E.** (2011). *Türklerin Psikolojisi Tarihin Ruhumuzda Bıraktığı İzler*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Gökyay, O.** (1939). *Dede Korkut masalları*. Muallim Ahmet Halil Kitabevi, İstanbul.
- Gökyay, O.** (2013). *Dede Korkut hikâyeleri*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Gölcük, Ş. & Toprak, S** (1998). *Kelam*. Tekin Kitabevi, İstanbul.
- Gömeç, S.** (2016). Umay Ana Üzerine Düşünceler, *4.Uluslararası Türk Şöleni Türk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, 17-18 Mayıs, Güneş Vakfı İlim Kültür Sanat Merkezi, Erzurum, 701-710.
- Görkem, İ.** (2006). *Elazığ Efsaneleri*. Manas Yayınları, Elazığ.
- Graves, R.** (2010). *Yunan Mitleri Tanrılar Kahramanlar Söylenceler*. (Çev.) Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul.
- Grudem, W.** (2005). *Hristiyan İlahiyatı*, (Çev.) Levent Kınran, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Güç, A.** (2000). "Şeytan", *Şâmil İslam Ansiklopedisi*, c.7, s.303.
- Gümüş, İ.** (2022). *Mitoloji Araştırmaları IV*. Paradigma Akademi, Çanakkale.
- Güneş, K.** (2015). *Meleklerle İman*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Gürbüz, A.** (2016). *Maturidi'nin Melek, Cin ve Şeytan Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Hallaç, A.** (2022). *Türk Dünyasında Alkarısı*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hançerlioğlu, O.** (1975). *İnanç Sözlüğü*. Remzi Yayınları, İstanbul.
- Hançerlioğlu, O.** (2010). *Dünya İnanışları Sözlüğü*. Phoenix, İstanbul.

- Heiduk, M.** (1992). *Orta Çağ'da Avrupalıların Göçebe Topluluklara Bakışı*. Türkler Ansiklopedisi, c.8, s.551.
- Helimoğlu, Y.** (1989). *Diyarbakır Efsaneleri*. SAN Matbaası, Ankara.
- Hey'et, C.** (1996). *Türklerin Tarih ve Kültürüne Bir Bakış*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Hulusi, A.** (1989). *Din-Bilim Işığında Ruh İnsan Cin*. Ferișat Yayınevi, İstanbul.
- Hüsamettin, Y.** (1992). Kırgız Türklerinde Umay Ana İnancı. *Türk Kültürü Dergisi*, 30 (356), 758-763.
- Hüseyini** (2012). *El- İşâatü 'l-Eşratü 'sSâa (Kıyamet Alametleri)*. (Çev.) Naim Erdoğan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul.
- Işık, H.** (2018). Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), s.35-74
- Izutsu, T.** (1975). *Kur'an'da Allah ve İnsan*. (Çev.) Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara.
- İbn Haldun** (1991). Mukaddime. (Haz.) Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, c.1.
- İbn Kesîr** (2008). Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri. (Çev.) Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner. Çağrı Yayınları, İstanbul.
- İbn Mace** (2012). Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi. (Çev.) Haydar Hatipoğlu. Kahraman Yayınları, İstanbul.
- İmam Şibli** (1974). Cinlerin Esrarı. Çev. (Muhammed Ferișad), Ferișat Yayınevi, İstanbul.
- İnan, A.** (1968). "Ongon ve Tös Kelimeleri Hakkında," *Makaleler ve İncelemeler*. TTK Yayınları, Ankara.
- İnan, A.** (1933). "Al" Ruhu Hakkında: Türk Mitolojisinde Kötü bir Ruh (Al, Albastı, Albız, Almış, Albıs, Abası). *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnographya Dergisi* 1, 160-167.
- İnan, A.** (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- İnan, R.** (2010). *Türk Halk İnanişlarında Kadın Algılamaları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İndirkaş, Z.** (2007). *Türk mitosları*. İmge Kitabevi, Ankara.
- Jung, C.** (2012). *Dört Arketip*. (Çev.) Mehmet Bilgin Saydam, Metis Yayınları, İstanbul.
- Kafesoğlu, İ.** (1980). Eski Türk Dini. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Kafesoğlu, İ. (2000). *Türk Milli Kültürü*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Kalafat, Y. (1996) *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Kalafat, Y. (2001). Türk halk inançlarında sarımsak ve soğan ile ilgili hususlar. Kamil Toygar (Ed.), *Türk mutfak kültürü üzerine araştırmalar*. Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara.

Kalafat, Y. (2009). *İslamiyet ve Türk halk İnançları*. Berikan Yayınları, Ankara, s. 28.

Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Berikan Yayınları, İstanbul.

Kalafat, Y. (2012). Azerbaycan, İran, Anadolu, Irak Halk İnançları Hattı. Berikan Yayınevi, Ankara.

Kalafat, Y. (2014). Kazan ve Çevresi İzleri ile Türk Mitolojisinde Umay. *Kültür Evreni*, 6(22), 29–44.

Kandemir, F. (2011). *Karasu Yöresindeki Halk İnançlarının Fertler Üstündeki Etkileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Kaplan, M. (2006). *Rivayet Değeri Açısından İbn Sıyyad Kıssası*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Karakaş, A. (2005). *Feke Halk Kültürü Araştırması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Karakurt, D. (2012). *Türk Mitoloji Sözlüğü*, E-kitap.

Karaosman, M. (2023). Kur'an'da Ruhani Varlıkların Mahiyeti: Mealler Üzerinden Bir İnceleme. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, (12), 79-92.

Karataş, Ş. (2018). *Kur'an'ın Konusu Olarak Melekler*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Karlı, İ. (1993). *Kur'an'a Göre Şeytan ve İnsanla Olan İlişkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara

Kılavuz, A. (2013). *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınevi.

Kitab-ı Mukaddes. (2003). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi.

Koçak, A. (2018). Karaçay-Malkar Nart Destanlarında Kaotik Varlık Olarak Emegen/ler. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, 4(7), 109-122.

Koçyiğit, T. (2016). *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, c. 5.

Korkmaz, R. (2009). Sınırları İhlal Edilmiş Doğanın İntakamı: Tepegöz, *Turkish Studies*, 4(8), 65-78.

Köksel, B. (2011). Orhon Yazıtları'nda Kadın. *e-Journal of New World Sciences Academy*. 6(2), 331-341.

Kur'an-ı Kerim. (2005). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurt, H. (2014). *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Kurtubî (2002). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. (Çev.) M. Beşir Eryarsoy. Buruc Yayınları, İstanbul.

Kutub, S. (1991). *Fî Zılâli'l-Kur'an*. (Çev.) Salih Uçan-Vahdettin İnce-Mehmet Yolcu Dünya Yayıncılık, İstanbul, c. 8.

Kuzu, S. (2001). *Mehdi Deccal Mesih*, Merkür Yayınları, İstanbul.

Küçük, A. (2006). *Besâiru'l-Kur'an*, Adım Matbacılık ve Ofset, Konya, c. 12.

Küçük, A. (2011). Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 123-136.

Küçük, A. & Tümer, G. & Küçük, M. (2011). *Dinler Tarihi*. Berikan Yayınları, Ankara.

Küçük, M. (2013). Geleneksel Türk Dini'ndeki 'Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 105-134.

Macdonald, D. (1972). "Melâike", İslâm Ansiklopedisi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, c. VII, s. 661.

Mansuroğlu, F. (2023). *Kur'an-ı Kerim'de Zamanın Göreceliği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ardahan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ardahan.

- Meral, Y.** (2018). Ye'cüc ve Me'cüc Kelimelerinin Etimolojisine Dair. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59(2), s. 161-169.
- Meriç, C.** (2019). *Bayramiç Folkloru*. TOKÜAD Yayınları, Çanakkale.
- Mevdudî, E.** (2011). *Tefhimu'l-Kur'an (Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri)*. (Çev.) Muhammed Han Kayanî, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Müslim** (1992). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. (Çev.) Mehmed Sofuoğlu. İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Orkun, H.** (1987). *Eski Türk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ortak, M.** (2010). Tarsus Bölgesine Ait Şahmeran Efsanelerinde Yer Alan Sembollerin Yorumlanması. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Ögel, B.** (1979). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. Kömen Yayınları, Ankara.
- Ögel, B.** (1995). *Türk Mitolojisi*. c. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ögel, B.** (2010). *Türk Mitolojisi*. c. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Öktem, E.** (2009). *Balkan Vampires Before Ottoman Courts*. [Erişim: 28.02.2025, https://www.cesnur.org/2009/balkan_vampires.htm]
- Önal, M.** (2021). Efsanelerin Geçmişi, Bugünü ve Geleceği. *Bitig Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 70-94.
- Örenç, A.** (2012). Kütüb-i Sitte Hadisleri Özelinde Şeytan, Mahiyeti ve Yaratılışı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2(29), 137-171.
- Örs, H.** (1966). *Musa ve Yahudilik*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Özasma, H.** (2020). Cin Algısı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 627-644.
- Özbek, D.** (1990). Bugünkü Semavi ve İlahi Kitaplarda Melekler ve Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 297-330.
- Özdemir, H.** (1998). *Geleneksel Kültürümüzde Şahmeran*. V. Milletlerarası Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri, c. 2, Ankara.
- Özkan, İ.** (2008). *Bulgaristan Türkleri Halk Edebiyatı Üzerine Bir Araştırma*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Öztürk, Ö. (2018). Azi Dahaka, Zahhak (Pers Mitolojisi). [Erişim: 16.06.2025, <https://ozhanozturk.com/2018/12/31/azi-dahaka-zahhak-pers-mitolojisi/>]

Pak, Z. (1999). Kur'an'da Kulluk. Kayıhan Yayınları, İstanbul.

Pazarbaşı, E. (2006). Arâisü'l-Kur'an'da Türkler. *Bilimname*, 10(1), 13-31.

Radloff, W. (1999). Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyatından Denemeler. (Çev.) Hasan Yıldız & Arzu Ekinci & Yasemin Kaya & Eğitim ve Kalkınma Vakfı, Ankara.

Radloff, W. (2012). Türklük ve Şamanlık. (Çev.) A. Temir & T. Andaç & N. Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul.

Ramazanov, S. & Altınkaynak, E. & Mercan, A. (2021). Bir Halk Anlatısı Karşılaştırması: Şahmeran İle ХОЗЯЙКА МЕДНОЙ ГОРЫ- (Bakır Dağının Sahibesi). *Millî Folklor*, 17(134), 17-26.

Rezaei, M. (2021). Oğuz Türkçesiyle Yazılmış Bir El Yazmasında Ümmü Sıbyan'ın Tasviri, *Millî Folklor*, 17(132), 114-125.

Roux, J. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Sakaoğlu, S. (2003). *101 Anadolu Efsanesi*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Sancılı, F. (2023). İslam Kültüründe Kıyamet Mitolojisinin Temel Eskatolojik Mitleri. *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi*, (Özel Sayı), 113-124.

Sarı, E. (2016). *Efsane Yaratıklar*. NoktaE- Book Publishing, Antalya.

Sarı, İ. (2017). *Türk Tarihinde Bozkurt*. Nokta E-Book Publishing Yayınları, Antalya.

Sarıkcıoğlu, E. (2002). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Fakülte Kitabevi, Isparta.

Sarıtoprak, Z. (1992). *İslam ve Diğer Dinlere Göre Deccâl*. Yeni Asya Yayınları, İstanbul.

Sarıtoprak, Z. (1993). "Dabbetü'l-Arz", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, c. 8, s. 394.

Sarpkaya, S. (2014). *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Sarpkaya, S. (2017). *Türklerin Şeytani Masalları Türk Masal ve Efsanlerinde Demonik Varlıklar*. Karakum Yayınları, Ankara.

Scognamillo, G. & Arslan, A. (2003). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Cinler*. Karizma Yayınları, İstanbul.

- Sekoot R.** (2000). *A'dan Z'ye Büyüler (Sihir-Tılsım-Nazar- Muska- Cinler)*. (Çev.) Hatice Özkan, Gün Yayıncılık, İstanbul.
- Serdar, M.** (2008). Semavi Dinlerde Dört Büyük Melek (Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail). *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 227-245.
- Serdaroğlu, Ö.** (2018). *Merzifon ve Çevresindeki Halk İnanışları Üzerine Bir Araştırma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Sevim, S.** (2023). Eski Uygurca Budist Metinlerde Umay: Doğum ve Kadının Temsili. *Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni, İMÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(3), 44-59.
- Seyidoğlu, B.** (2005). *Erzurum Efsaneleri*. Erzurum Kitaplığı, İstanbul.
- Sezen, L.** (1993). *Erzurum Şehir Folkloru*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Seyhan, A.** (2006). *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envarı'l-Aşikin Örneğinde)*. Tuğra Ofset, Isparta.
- Seyhan, A.** (2017). Kıyamet Öncesi Seddi Delecek Ye'cûc ve Me'cûc'un Nasıl Helak Edileceğine İlişkin Hadisler Üzerine Bir Değerlendirme. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, s.45-83.
- Sezer M.** (2019). Dramatik aksiyonu sağlayan değerler açısından Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü destan. *Uluslararası Halk bilimi Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 84-92.
- Sökmen, S. & Balkanal, Z.** (2018). Anadolu'da Önemli Bir Simge Olan Şahmeran'ın Halk İnanışlarındaki Yeri. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), 281-296.
- Susuz, D.** (2022). *İslami Literatürde Dabbetü'l Arz*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Şahin, M.** (1993). "Cin", TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim: 18.09.2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cin#1>]
- Şa'rani** (2009). *Et-Tezkira fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Ahira (Ölüm, Kıyamet ve Diriliş)*. (Çev.) Naim Erdoğan, Pamuk Yayınları, İstanbul.
- Şentürk, N.** (2015). Hadislere Göre Şeytan. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 139-165.
- Şimşek, E.** (2017). Türk Kültüründe "Alkarısı" İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(12), 99-115.
- Taberî** (1996). *Taberî Tefsiri*. (Çev.) Kerim Aytekin-Hasan Karakaya. Hisar Yayınevi, İstanbul.

- Tanyu, H.** (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Tanyu, H.** (1986). *İslâmlıktan Önce Türklerde Tanrı İnancı*. Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Tam İlmihal-Seadet-i Ebediyye** (1986). (Haz.) M. Sıddık Gümüş, Hakikat Yayınları, İstanbul.
- Taşagıl, A.** (2003). *Gök-Türkler I*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Tayanç, F. & Tayanç, T.** (1977). *Dünyada ve Türkiye’de Tarih Boyunca Kadın*. Toplum Yayınevi, Ankara.
- Tekin, T.** (1998). *Orhun yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. Simurg Yayınevi, İstanbul.
- Tirmizî** (2004). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. (Haz.) Abdullah Parlıyan. Konya Kitapçılık, Konya.
- Togan, Z.** (2002). “Bozkurt Efsanesi”, *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara, c. III.
- Tavkul, U.** (2004). *Karaçay-Malkar Destanları*. TDK Yayınları, Ankara.
- Topaloğlu, B. & Çelebi, İ.** (2010). *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, İstanbul.
- Tuncer, M.** (1999). *Kur’an’da Cin ve Şeytan*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Tunç, Z.** (2023). Türk Halklarının Doğum İle İlgili İnançlarında “Alkarısı”. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8(Özel Sayı: Dr. Recep Yaşa’ya Armağan), 3192-3209.
- Tunç, Z. & Akbulut, Y.** (2016). Eski Türk Devletlerinin Destanlarına Göre Kurttan ve Ağaçtan Türeme. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 83-91.
- Turan, A.** (2020). *Türk Canavarlar Sözlüğü*. Gerekli Kitaplar, İstanbul.
- Turdimov, Ş.** (1999). Türk Dünyasında Albastı, (çev. Selami Fedakâr), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 3, 261-266.
- Türk, H.** (1989). Güneyevler Köyü’nde Doğumla İlgili Bazı Geleneksel Uygulamalar ve Boş İnançlar. (İçinde), *Türk Folkloru Araştırmaları*. Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara, s. 103-117.
- Türkçe Sözlük** (1998). *Türk Dil Kurumu*, c. I, Ankara.
- Türker, F.** (2012). Altay Türklerinin Anlatımlarında Mitik Bir Varlık Celbegen. *Milli Folklor Dergisi*. 24(94), 81-90.
- Uçkun, R.** (1996). Gagauzlarda üç Tepegöz versiyonu. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 1(1), 61-74.

- Uslu, B.** (2016). *Türk Mitolojisi*. Kamer Yayınları, İstanbul.
- Ünal, T.** (1994). *Türklüğün Sembolü Bozkurt*. Hamle Basın Yayın, İstanbul.
- Yaltırık, M.** (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, 6(16), 187-232.
- Yaman, B.** (2012). Osmanlı Resim Sanatında Dâbbetü'l- Arz. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(29), 41-57.
- Yeloğlu, N.** (2009). *Kütahtya ve Çevresinde Memorat Tasarımı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Yeşilyurt, T.** (2018). Kur'an'da Cin, Melek, Şeytan. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), 9-21.
- Yıldız, F.** (2019). *Halk İnanışlarında Dinin Etkisi: Çorum İli Örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Watson, G.** (2002). 1200-1800 Yılları Arasında Batı'daki Orta Asya İmajı. *Türkler Ansiklopedisi*, c. 8 s. 567.
- Westermarck, E.** (1962). *İslam Medeniyetinde Puta Tapmak Devrinden Arta Kalan ve Kalıntı Halinde Yaşayagelen İtikatlar: Cin (İyi Saatte Olsunlar)*. (Çev.) Şahap Nazmi Coşkunlar, Yeni Matbaa, Ankara.
- Zaripova Çetin, Ç.** (2007). Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar). *Bilig*, 43, 1-32.