



HİKMET-AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ  
[JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]  
YIL 9, SAYI 19, GÜZ 2023

**Dr. Öğr. Üyesi Pınar KARATAŞ**

Hacettepe Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi  
Türk Halkbilimi Bölümü  
Ankara/TÜRKİYE  
pmeden@hacettepe.edu.tr  
ORCID

**İSLAM MİTOLOJİSİ  
BAĞLAMINDA NEHCÜ'L  
FERADİS'TE KÖKEN MİTLERİ**

**THE ORIGIN MYTHS IN NEHCÜ'L  
FERADIS IN THE CONTEXT OF  
ISLAMIC MYTHOLOGY**

Makale Türü: Araştırma Makalesi	Article Information: Research Article
Yükleme Tarihi: 25.09.2023	Received Date: 25.09.2023
Kabul Tarihi: 30.10.2023	Accepted Date: 30.10.2023
Yayımlanma Tarihi: 31.10.2023	Date Published: 31.10.2023

### İntihal / Plagiarism

Bu makale **turnitin** programında taranmıştır.  
This article was checked by **turnitin**.



### Atf/Citation

Karataş, Pınar, "İslam Mitolojisi Bağlamında Nehcü'l Feradis'te Köken Mitleri", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, Yıl 9, Sayı 19, Güz 2023, s. 412-437.

Karataş, Pınar, "The Origin Myths in Nehcü'l Feradis in the Context of Islamic Mythology", *Hikmet-Journal of Academic Literature*, Year 9, Volume 19, Fall 2023, p. 412-437.



**10.28981/hikmet.1366035**

Yayımlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.



*Dr. Öğr. Üyesi Pınar KARATAŞ*

## İSLAM MİTOLOJİSİ BAĞLAMINDA NEHCÜ'L FERADİS'TE KÖKEN MİTLERİ

### THE ORIGIN MYTHS IN NEHCÜ'L FERADIS IN THE CONTEXT OF ISLAMIC MYTHOLOGY

#### ÖZ

Mitik bir başlangıç zamanında, doğüstü varlıklar tarafından gerçekleştirilen eylemlerin öyküsü olan mit, kutsal ve gerçek bir öykü olarak kabul edilmektedir. Buna göre mitler ait oldukları toplumlar için sıradan anlatılar değil, topluluğun var oluşunu ve kimliğini anlatan, bilimsel bir merak veya sanatsal bir ifadenin ürünü olan ya da belirli işlevlere sahip olan anlatılar olarak değerlendirilmektedir. Dinin mitolojiden izler taşıyıp taşımadığı ve mitik bir boyutunun olup olmadığı çeşitli disiplinlerce ele alınmış, eski kavimlerin mitleri ve dinlerin anlatıları arasındaki benzerliğe dikkat çekilmiş ve hangisinin hangisinden etkilendiği konusu tartışmalara sebep olmuştur. İslam ve mitoloji kavramları da İslam'ın mitolojik bir boyutunun olup olmadığı noktasında tartışılırken, İslam'ın tevhide dayalı bir din oluşu ve İslam'la ilgili kaynakların eleştirel bir bakış açısıyla okunarak sorgulanmaması ve bu kaynaklarda her yazılanın birer kutsal inanç unsuru gibi algılanması gibi sebeplerle konunun ele alınmasına mesafeli yaklaşmıştır; ancak hem teolojik kaynaklarda hem de sözlü kültür etkisiyle İslam kültürü çerçevesinde oluşan kaynaklarda mitik unsurların söz konusu olduğu ileri sürülmüştür. Bu çalışmada köken mitleri bakımından Nehcü'l Feradis adlı kırk hadis tercümesine dayanan eser ele alınacaktır. Köken mitleri herhangi bir hayvan, bitki, davranış ya da bir kurumun "ortaya çıkışı"ni anlatan mitlerdir. Her yeni ortaya çıkışın bugünkü durumunu ve insanın tutum ve davranışlarının kökenini açıklamaktadır. Kökenle ilgili mitik düşüncenin, yaratılıştaki gize sıkı sıkıya bağlı olduğu ifade edilmektedir. Kerderli Mahmut tarafından 14. yüzyılda kaleme alınan Nehcü'l Feradis'te de yaratılıştan, canlı cansız varlıklara, çeşitli dinî ritüel ve ibadetlerden, mekân ve davranışlara kadar pek çok köken mitinin bulunduğu görülmektedir. Çalışmada İslam mitoloji bağlamında, eserde tespit edilen köken mitleri ele alınacak ve bu mitik anlatıların anlamsal çözümlemeleri yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Mitoloji, Köken Mitleri, İslam Mitolojisi, Nehcü'l Feradis, Kırk Hadis.

#### ABSTRACT

Myth, which is the story of actions performed by supernatural beings in a mythical beginning time, is considered a sacred and true story. Accordingly, myths are not considered ordinary narratives for the societies to which they belong, but they are considered narratives that describe the existence and identity of the community, they are the products of a scientific curiosity or artistic expression, or they are narratives that have certain functions. Whether religion has traces of mythology and whether it has a mythic dimension has been discussed by various disciplines, the similarity between the myths of ancient tribes and the narratives of religions has attracted attention and led to discussions on which one was influenced by which. While the concepts of Islam and myth/mythology are discussed on the basis of whether Islam has a mythological dimension or not, the reasons such as Islam being a religion based on monotheism and the sources related to Islam are not read and questioned from a critical perspective and everything written in these sources is perceived as an element of sacred faith. Discussion of the issue has been approached with aloofness; however, it has been claimed that there are mythical elements in both theological sources and sources formed within the framework of Islamic culture under the influence of oral culture. In this study, the work called Nehcü'l Feradis, which is based on the translation of forty hadiths, will be discussed in terms of origin myths. Origin myths are myths that describe the "emergence" of any animal, plant, behavior or institution. It explains the current situation of each new emergence and the origin of human attitudes and behaviors. It is stated that the mythical idea of origin is closely tied to the mystery of "creation". In Nehcü'l Feradis, written by Kerderli Mahmut in the 14th century, it is seen that there are many origin myths, including living and non-living entities, various religious rituals and worships, places and behaviors. In the study, the origin myths identified in the work in the context of Islamic mythology will be discussed and semantic analysis of mythical narratives will be made.

**Keywords:** Mythology, Origin Myths, Islamic Mythology, Nehcü'l Feradis, Forty Hadiths.

### Giriş: Mit Kavramı ve Köken Mitleri

Mitoloji üzerine yapılan pek çok çalışmada mitin çeşitli özelliklerine vurgu yaparak tanımlamalar yapılmıştır ancak üzerinde uzlaşılan tek bir tanımdan söz etmek mümkün değildir. Eliade'ye göre mit, kutsal bir öykü olup en eski zamanda; “başlangıçtaki” masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatmaktadır. Doğaüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik olan kozmos olsun; isterse bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum gibi onun yalnızca bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirmektedir. Mit her zaman bir yaratılışın öyküsüdür ve bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş ve tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz etmektedir (2001, 15). Bu nedenle de var oluşuyla gerçek olan herhangi bir şeyin kökeni anlatan öyküsü de gerçektir. Burada gerçeklik varlık ile anlam bulurken, mitin gerçekliğinin kanıtı da o şeyin tamamlanmış olarak dünyada yer almasıdır. Varlık ve miti arasında birbirinden ayrılması mümkün olmayan bir gerçeklik bağı vardır.

Mitlerde ele alınan konuların geniş bir yelpazede olduğu görülmektedir. Mitler yalnızca dünyanın, hayvanların, bitkilerin ve insanın kökenini anlatmakla kalmayıp aynı zamanda insanın bugün içinde bulunduğu duruma gelmesine kadar olup biten bütün önemli olayları da anlatmaktadır. Başka deyişle dünyanın ölümlü, cinsiyetli, toplum halinde örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve belli kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar gerçekleşen önemli olayları ele almaktadır (Eliade, 2001, 20). Böylelikle dünyadaki yaşamın merak edilen ve anlaşılması gereken dönüm noktaları mit ile aydınlığa kavuşmakta ve bugün içinde bulunulan durumlar mitin kendi mantığı içinde bir çerçeveye oturtulmaktadır.

Mit gerçek mi yoksa kurmaca bir öykü müdür noktasından bakılacak olursa, mitin kesinlikle “kutsal” ve “gerçek” bir öykü olarak kabul edildiği görülmektedir. Bugün dünya ve insan varsa bunun nedeni doğaüstü varlıkların “başlangıçta” yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır. Ayrıca mitin anlatıldığı olayların kahramanlarının doğaüstü varlıklar olması ve olayların mitik zamanlarda geçmesinden dolayı da mit kutsal bir öykü oluşturmaktadır. Mit her zaman gerçekliklere başvurmaktadır; Kozmogoni mitinin gerçekliğini dünyanın varlığı kanıtlarken ölüm mitinin gerçekliğini de insanın ölümlülüğü kanıtlamaktadır (Eliade, 2001, 16-22). Bu noktada mit, gerçekliğine kesin kez inanılan kutsal bir yaratılışın öyküsü olarak nitelendirilebilir. Bugünün bakış açısıyla herhangi bir gerçeklik ile ona dair ileri sürülen mitik açıklama bilime ve akla uygun olmasa da mitik bakış açısı ve mitin bilim yerine geçen gerçekliği ile son derece akla yatkın ve anlamlıdır.

Mitlerin bilimsel bir merak ve sanatsal bir ifadenin ürünü olduğunu ileri süren doğacı mit yaklaşımları, onun simgesel ve kurmaca bir şey olduğunu ifade ederken tarihsel yaklaşımlar ise mitlerde tarihe ilişkin gerçek bir tarihsel bilgi görme peşinde olmuştur. Malinowski, tarihin mite olan etkisini göz ardı

etmemekle beraber, onun toplumsal işlevine dikkat çekmiştir. Ona göre yerlilerin aklında saf tarih, tarihsel efsane ve saf mit gibi bir ayırım olmaksızın tüm bunlar birbirinin içine girmiş, bir süreklilik oluşturmuş ve gerçekte aynı sosyolojik işlevi yerine getirmiştir. İlkel insan için mit ne düşsel bir öykü ne de ölü geçmişle ilgili bir anlatıdır; hâla bir parçasıyla varlığını sürdüren daha geniş bir gerçekliğin tablosu olarak devam ettirilir; çünkü ilkel insanın başvurabileceği tüm önceki yasalar ve ahlak, mitin içinde dile getirilmiş bulunur (1998,132). Mit, soyun kutsal öğretisi olup ilkel insana yardımcı olan güçlü bir araçtır ve kültürel mirasıyla başa çıkmasını olanaklı kılar. Ayrıca mitin ilkel kültüre son derece önemli hizmeti, dinî ayinle, ahlaki etkiyle ve sosyolojik ilkelerle bağlantı içinde gerçekleşmesi olmuştur (Malinowski, 2000, 95). Bu bağlamda mitin insan yaşamında karşılık geldiği pek çok işlev, bir yandan insanın dünya üzerindeki varlığına anlamlar bulmasını sağlayarak güven duygusu yaratırken bir yandan da günlük yaşamında pratik karşılıkları olan bir açıklamalar sistemi sunmaktadır.

C. Levi Strauss ise, bir yandan ilkelin düşünme tarzını dolayısıyla da mitik düşünme tarzını tümüyle duygu ve mistik temsillerin belirlediği görüşünü ileri süren Levy-Burhl'a ilkel düşüncenin "zihinsel" de olabileceği görüşüyle karşı çıkarken, bir yandan da Malinowski'nin işlevsel yaklaşımına karşı iddiası, insanların herhangi bir işlev çıkarı düşünmeksizin kendilerini çevreleyen dünyayı, doğayı ve toplumları anlamaya yönelik bir arzu ile hareket ettikleri ve bu bağlamda entelektüel araçları işe koştuklarıdır (2013, 50). Amaç ne olursa olsun miti ortaya koyan insan, ona kutsal bir değer atfetmekte, kendini ve çevresini anlamlandırmada onu referans almaktadır. Miti işe koşma ister hayatı kolaylaştıran işlevsel bir karşılığa sahip olsun, ister bilimsel bir merak ya da zihinsel bir girişim olsun, her durumda insan mite başvurarak belirsizlikleri ortadan kaldırmakta ve varlığını onun üzerine temellendirmektedir.

Mitoloji çalışmaları içerisinde dikkat çeken başlıklardan biri köken mitleridir. Dünyanın nasıl yaratıldığını anlatan kozmogoni mitleri ile köken mitleri arasında yakın bir ilişki vardır. Dünyanın yaratılışı en iyi yaratılış olduğu için, kozmogoni her türlü "yaratılış"a örnek gösterilebilecek bir model oluşturduğundan köken mitleri yapı bakımından kozmogoni mitine benzer. Bir hayvan, bir bitki ya da bir kurum olsun her yeni "ortaya çıkma" dünyanın varlığına gönderme yaptığından, köken mitlerinin, kozmogoni mitini sürdürdüğü ve onu bütünlediği ifade edilmektedir (Eliade, 2001, 37). Böylelikle her köken miti topluluk zihnini harekete geçirerek dünyanın yaratımını yeniden hatırlatmakta ve onaylatmaktadır. Diğer ortaya çıkışlar temelini kozmogoniden aldığından, dünyanın yaratılışının uzantısı olarak değerlendirilebilir.

Yapı açısından bakıldığında ise aslında bütün mitlerin köken miti olduğu ileri sürülmektedir. Bu mitler insanın, besin olarak kullanılan bitkilerin ve hayvanların, ölümün, erginleme törenleri, gizli dernekler, kanlı kurbanlar gibi dinsel kurumların bugünkü durumunun ve insanın tutum ve davranışlarının kökenini açıklamaktadır (Eliade, 2001, 140) Kökenle ilgili

mitsel düşüncenin, “yaratılış”taki gize sıkı sıkıya bağlı olduğu görülmektedir. Bir güç kendini açık seçik olarak göstermiş ve bir olay meydana gelmiştir. Böylelikle de yaratılış ve bu yaratılışın kökeninden söz edilebilir (Eliade, 2001, 52). Örneğin bir kabile balıkçılıkla, mitsel zamanlarda bir doğaüstü varlığın onun atalarına balıkların nasıl yakalandığını ve nasıl pişirildiğini öğretmesinin sonucunda tanışmıştır. Mit, doğaüstü varlık tarafından gerçekleştirilmiş olan ilk balık avının öyküsünü anlatır, bunu yaparken de hem insanüstü bir eylemi ortaya koyar, hem de insanlara, sıra kendilerine geldiğinde, bunu nasıl gerçekleştireceklerini öğretir. Ayrıca bu kabilenin neden bu biçimde beslenmek zorunda olduğunu açıklar (Eliade, 2001, 21). Böylece köken mitinde adeta bir kültürlenme yaşayan birey, içinde bulunduğu şartların başlangıcını öğrenerek yaşadığı gerçekliği mantıksal olarak temellendirmekte ve bu şartlar altında kendisine düşeni ve bunu ne şekilde gerçekleştireceğini öğrenmektedir. Ancak mit böylelikle kişilere sınır koyan bir yapıya da sahiptir. Mit kutsal bir gerçeklik olduğundan onda dile getirilmeyen bir alternatifin kolaylıkla değerlendirmeye alınması zordur.

Süreç içinde insanda tarih bilincinin uyanmasıyla mitlere gerçek dışı gözüyle bakılmaya başlanmıştır. Tarihin keşfedilmesinin sonucunda insanın varoluşunun tam olarak özümsemesi ile mit aşılabılmıştır. Bununla birlikte mitsel düşüncenin yıkıldığını söylemek zordur. Mitsel düşünce kökünden değişmiş olduğu halde varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Daha ilginç olan ise varlığını özellikle tarih yazımında korumuş olmasıdır (Eliade, 2001, 21). Bu ilk dönem tarih yazıcılığı rivayetçi tarih yazıcılığı olarak da adlandırılmakta ve mitoloji, destan, hikâye, efsane gibi çeşitli sözlü kaynaklardan sıklıkla yararlanmaktadır. Nitekim Türk tarihini anlatan Camiü't Tevarih, Tevarih-i Ali Selçuk, Tevarih-i Ali Osman gibi ilk yazılı kaynakları da bu özellikleriyle dikkat çekmektedir.

Din ve etiğin ise, bilime ve mite çok sınırlı bir ilgi gösterdikleri, böylelikle de miti tümüyle değişik bir anlayışla temellendirdikleri iddia edilmektedir (Malinowski, 2000, 95). Bu noktada klasik dini yaklaşım semavi bir kaynağı olmayan “uydurma” ya da “ilkelin hayal ürünü” olarak değerlendirildiği mite mesafeli durmaktadır ancak din içerisinde mitin devam ederek varlığını sürdürdüğü açıktır.

Mit ve din olgusunda tarih dışı olan ve tarihsel olan ayırımında bulunulmuş, mit tarih dışı iken dinsel yaşam tarihsel etkenlere bağlı olarak değerlendirilmiştir. Dinin tüm deneyimleri yereldir, toplumun egemenliği altındadır ve tarihsel olarak incelenebilir düşüncesi, onu yalnızca tarihsel çerçevede incelenip tartışılabileceği yanılgısını yaratmıştır. Ancak dinin ekonomik, toplumsal veya tarihsel olarak yorumlanamayan bir yönü bulunmaktadır. Mitolojik imge ve ritüeller ise felsefi boyutları ve toplumsal etkileriyle tarihsel olarak da incelenebilir. Prof. Jensen saf psikolojik bir yaklaşımla mitolojiye yönelenlere “mitos bağımsız imgelerin ardışıklığı değildir, anlamlı bir bütündür; onda gerçek bir dünyanın belirli bir yönü yansır” eleştirisini getirmiştir (Campbell, 2006, 285). Bu bağlamda din ve mitolojinin

çok boyutlu bir şekilde ele alınması ve indirgeyici bir yaklaşımla kalıplaşmış olarak ele alınmaması önem taşımaktadır.

### **Din, İslam ve Mitoloji Kavramlarına Yaklaşımlar**

Din ve mitoloji; ilahiyat, tarih, sosyoloji, psikoloji gibi birçok disiplin tarafından incelenen konulardan biridir. Malinowski'nin mitoloji ve din üzerine çalışan disiplinlerin konuya yaklaşımlarını açıkladıktan sonra dediği gibi "zavallı antropologlar ve folklor araştırmacısı şenliğe katıldığında geride sadece onun için birkaç kırıntı kalmıştır" (2000, 97). Bu kırıntılardan yola çıkarak katkılar sağlanması hedeflenmektedir.

Dinin mitolojiden izler taşıyıp taşımadığı ve mitik bir boyutunun olup olmadığı öncelikle Hristiyanlık ve Musevilik için tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar bu semavi dinlerde geçen pek çok anlatı ve motifin eski medeniyetlerin mitolojilerine dayandığını ortaya koymaya çalışmış ve dinlerin gerçekliğini sorgulamıştır. Kutsal kitaplardaki metinlerle mitolojik veya arkaik metinler çok büyük bir benzerlik göstermesi noktasında tartışma kimin kimden etkilendiği, dinin mi mitolojiden yoksa mitolojinin mi dinden alıntılar yapıldığıdır. Joseph Campbell gibi pek çok araştırmacı kutsal metinlerin mitolojilerden etkilendiği düşüncesindedir (Tökel, 2009,170). Campbell'a göre bütün dünya mitolojileri karşılaştırmalı olarak incelendiğinde insanlığın kültürel tarihini bir bütün olarak ele almak zorunlu hale gelir. Ateşin çalınması, tufan, ölümler ülkesi, bakirenin doğurması ve dirilen kahraman gibi temalar bütün dünyaya yayılmıştır ve her yerde yeni yeni bileşimlerde görünmektedir. Eğlence amacıyla anlatılan masal gibi türlerde mitik konular bir oyun ruhuyla hafife alınırken, dinsel bağlamlarda işlendiklerinde ise yalnızca yaşanmış doğrular olarak görülmeyip kültürün bütününün canlı tanığı olan gerçekliklerin açıklanması olarak anlaşılmaktadırlar (Campbell, 2006, 15.) Bu doğrultuda değer vermede belirleyici olan içerik değil onun sunuluş biçimi ve bağlamıdır.

Mitolojik motifleri ayinlerinde yaşamayan; kahinleri, ozanları, teologları ya da filozofları eliyle yorumlamayan; sanatında yansıtmayan, şarkılarında övmeyen ve düşlerinde coşku içerisinde denemeyen insan topluluğu yoktur. Ancak "Kendi geleneksel tapınaklarında gözleri kapalı secde edenler, başkalarının ayinlerine ince eleyip sık dokuyarak ve onu küçümseyerek yaklaşırlar. Dürüst bir karşılaştırma hepsinin aynı mitolojik motiflerle örüldüğünü hemen ortaya koyar. Bu motifler, yerel gereksinimlere göre değişen biçimlerde seçilmiş, örgütlenmiş, yorumlanmış ve ritleşmiştir. (Campbell, 2006, 15-16). Bu bağlamda mitik motifler temelde aynı olmakla birlikte yerelleşerek girmiş olduğu kültürde kendine yer bulmaktadır ve aslında kimsenin kimseyle alay edeceği ya da hafife alacağı bir durum söz konusu değildir.

Konuya vahiy boyutunda yaklaşıldığında ise kutsal metinlerle arkaik veya mitolojik metinlerin benzerlik göstermesi onların birbirlerinden aşırma yaptığı anlamına gelmeyip tam tersine kaynaklarının aynı olduğunu gösterir. Çünkü vahyin kaynağı birdir (Tökel, 2009,170-171). Bu noktada araştırmacılar



ister bu durumu bir aşırma isterse tanrının varlığı ve birliğinin doğal bir sonucu olarak görsün, insan zihninin kültürü yaratma, inancı içselleştirme ve kavrama yolları bulma bağlamında aynı şekilde çalıştığı; bu doğrultuda da ortak bir kültürel tarihi paylaştığı açıktır.

İslam ve mitoloji ilişkisi konusuna gelindiğinde de İslam dininin vahiy ve tevhit eksenli bir din olması nedeniyle İslam ve mit olgusunun tartışmalı bir şekilde değerlendirildiği görülmektedir (Arslan, 2010, 84). İslami bilimlerle ilgili kaynakların eleştirel bir bakış açısıyla okunarak sorgulanmaması ve bu kaynaklarda her yazılanın birer kutsal inanç unsuru gibi algılanması, bu alan üzerine çalışmanın ve sorgulamanın “eski ulemâyî beğenmemezlik”, “iman zaafı”, “modernistlik”, “oryantalistlik” ve hattâ “zındıklık” olarak görülmesi bir mesele olarak öne çıkmaktadır. Öte yandan teolojik olarak da başta tefsir kaynakları olmak üzere genellikle sahih olduğu kabul edilen hadis kaynaklarında ve onların tefsiri demek olan klasik hadis şerhi metinlerinde, mitolojik unsurların mevcut olup olmadığı, nelere mitoloji olarak bakılıp bakılmayacağı problemi ortaya çıkmaktadır. Önce bizzat Kur’an-ı Kerim’de, sonra da Hadislerde mitolojik unsurlar bulunup bulunamayacağı tartışmasına ise daha genel bir çerçevede “Kur’an-ı Kerim’de mitoloji olup olmadığı” gibi zaman zaman dile getirilen hassas bir konuyu karşımıza çıkarmaktadır (Ocak, 2009,148). Bununla beraber İslami kültür içerisinde oluşturulan sözlü ve yazılı geleneğin yer yer mitolojik imgelerle iç içe olduğu ya da bu imgelerden etkilendiği görülmektedir. İslam ve mitoloji konusu iki bakış açısı ile değerlendirilmektedir. Bunlar, farklı kültürlerle ait mitsel öğelerin İslami kültürde yer alması ve temel dinî İslamî kavramların yorumunda mitsel tasavvurun kullanılması şeklindedir. Mitoloji, İslam’ın tevhit ya da vahiy nitelikleriyle uyuşmadığı kabul edilip dışlanmış olsa da İslam ilahiyatı ile “kesiştği ya da örtüştüğü” noktaları olduğu açıktır (Arslan, 2010, 84). Yine de İslam’ın tevhit ve vahiy konusu meseleye mesafeli yaklaşılmasını beraberinde getirmiştir.

İslam ve mitoloji kavramlarının bir arada kullanılması mevcut İslam literatürü ve tarihinde yeni bir kavramlaştırma gibi görülse de söz konusu çalışma alanına giren konular için önceleri İsrâiliyât terimi kullanılmıştır. Bu ifadeyle eski din âlimleri, genellikle İslam toplumlarıyla birlikte yaşayan Müslüman olmuş veya olmamış Yahudiler aracılığıyla İslam dinine geçen unsurlara gönderme yaparak, gerçekte onlar aracılığıyla girmiş olsun olmasın, İslam toplumları arasında kabul görerek yüzyıllar boyu yaşatılan, önemli İslami kaynaklarda bile yer bulabilen mitolojik unsurları ele almışlardır. Ancak bu terim söz konusu mitolojik unsurların sadece Yahudiler aracılığıyla girmiş olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Halbuki mitolojik unsurların giriş kanalı tek olmayıp, fetihlerle beraber genişleyen İslam coğrafyasındaki değişik bölgeler, buralardaki halklar ve eski dinler kadar çeşitli olduğundan İsrâiliyât terimini bu geniş perspektif içinde almadığından (Ocak, 2009,139) daha kapsayıcı bir terim olan İslam Mitolojisi terimini kullanmak daha kapsayıcı olarak görülmektedir.

Ocak'a göre İslam mitolojisinde geçen İslam'dan kasıt, Kur'an-ı Kerim'de yazılı olan, Peygamber'in tebliğ edip hayata geçirdiği, İslam'ın ana inanç, ibadet, ahlak ve muamelat kurallarından oluşan İslam dini olmayıp Hz. Muhammet'in vefatının ardından, eski kavmî zihniyetlerin yeniden devreye girmesiyle başlayan tarihsel süreç içinde oluşan İslam anlayışı ve bu anlayışın yarattığı kültürdür. İslam mitolojisi terimi ile İslam'ın yayılmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren, İslam idaresine dahil olan çeşitli halkların kültürlerinden değişik yollar ve vesilelerle İslam kültürüne geçen, ancak İslami renk ve kalıplarla yeniden üretilerek benimsenen, İslam kültürü içerisinde yayılıp "İslamlaşan", dolayısıyla muhtelif İslam ilahiyat kaynaklarında yer bularak halk arasında inanç unsuruna dönüşen, edebiyat ve sanat ürünlerine konu veya ilham kaynağı olan bir "mitolojiler bütünü" kastedilmektedir. "Başka bir ifadeyle 'İslam mitolojisi' dediğimiz şey, tarihsel süreç içerisinde onun inanç esaslarına eklenen mitolojik dinî unsurlar bütünüdür" (Ocak, 2009,138). Ocak'ın yaklaşımı mitolojiyi daha çok sözlü kültür bağlamında ele alan bir yaklaşım olarak dikkat çekmektedir. Nitekim İslam mitolojisini bu boyutlarıyla kapsamlı olarak ele alan çalışmalar da vardır (Tez, 2021). Bu çalışma ve benzeri çalışmalar etkileşimin boyutlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Arslan'a göre ise İslam geleneğindeki mitolojik düşünce, folklorik ya da ikonografik özellikleri yanında, felsefe ve teolojiyle iç içe ya da onu belirleyecek bir üst dil olan sistematik bir özelliğe de sahiptir (Arslan, 2010, 84). Mitolojinin sadece İslam çevresinde oluşturulmuş kültürelde aranması ve teolojiden azade saymanın altında ise mitoloji ve din arasında ilişki kurulmuş olmasına rağmen, "mitoloji, felsefe ve teoloji" arasında ilişki kurulmaması yatmaktadır. Bunun nedeni ise felsefenin mitolojiden arınarak oluştuğu anlayışı ile mitolojiyi daha çok sözlü kültürde arama eğilimidir. Halbuki mit hem alt hem de üst dil olarak İslam'da mevcuttur ve felsefi, teolojik ve mitsel düşünce arasında "eski ve derin bir bağ" vardır. Dolayısıyla da "Felsefe, Mitoloji, Teoloji" birlikteliğine zaman zaman şahit olunmaktadır (Arslan, 2010, 87). Böylelikle mit sadece sözlü kültür bağlamında tek boyutlu olarak İslam'a dahil olmamış, çok daha geniş ve derinlikli olarak adeta İslam'ın içerisinde erimiştir denebilir.

Mitolojik unsurların, hangi kaynaklardan hangi yollar ve biçimlerle nakledilmişlerse, İslam toplumları ve kültürü içerisinde aynen kalmadıkları, bu toplumlar içinde uzun bir süreçte İslami inanç unsurlarının kavramları aracılığıyla yeniden üretilmek suretiyle değişerek veya dönüşerek o inançları açıklayıcı bir işleve sahip oldukları için yeni görünümde yaşamayı sürdürebildikleri görülmektedir. Bu durum aynı zamanda, bu mitolojik unsurların neden İslam kültürü içinde yaşama imkânı elde ettiklerini de izah eder (Ocak, 2009,140). Burada geleneğin dönüştürücü gücünden söz etmek mümkündür. Değişim ve dönüşümlerle yeni formlarda karşımıza çıkan gelenek, burada da geleneksel mitik anlatı bağlamında dönüştürücü gücüyle karşımızdadır.

Mitin "kitlesele belleğe" yakın karakteri yanında "köken oluşturucu" işlevi de önemlidir. Toplumlar için köken arama ve köken oluşturma varoluşsal



bir ihtiyaçtır. Mitler de zaten bu bağlamda işlev görmektedir. Mitler nesne ve olayların kökenini bilme, bir toplum, felsefe oluşturma işlevine sahiptir. Kitleler için bu önemlidir. Hatta o kadar önemlidir ki toplumlara yeni ivmeler kazandırmak için zaman zaman “mit yaratımı ihtiyacı”ndan bile bahsedilmektedir (Arslan, 2010, 94). Mit, dine inanan kişinin dinin anlamını bulduğu yerdir. Bu nedenle insan zihni anlamlandıramadığı soyut kavramları somut köklere atfetme eğilimindedir.

İlahiyat çalışmaları içerisinde irfani ekol olarak adlandırılan tasavvufun mitolojik bir boyutunun olduğu vurgulanmaktadır. İrfani tavrı gayret ve çile olarak gören yaklaşım ve aklı önceleyen felsefi özelliği ağır basan yönelimle beraber mitolojik bir yönelimden de söz edilmekte olup tüm bunların mensupları tarafınca kendi mezhep ve dini yönelimlerinin hizmetinde kullandıkları İslam’a giydirilmiş dini ve siyasi bir kisve olarak işlev gördüğü vurgulanmaktadır (Cabiri, 2000, 351-352). Bu bağlamda mitoloji amaçlı olarak araç olarak kullanılan, kitleler için anlamayı kolaylaştıran ve emredici didaktik bir tavır yerine cazibe oluşturan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dünya dinlerinin antropolojik incelemesi için Robert Redfield tarafından ileri sürülen “büyük dinler” ve “küçük gelenekler” kavramları konuyu ele alan çalışmalarda sıklıkla dile getirilmiştir. Buna göre dünya dinleri ve yerel dinleri kendi içinde ikiye ayrılarak incelenmektedir. Büyük dinler ile merkezini Ortodoks formun oluşturduğu, kentli elit kesime ait olarak görülen din anlayışı kastedilmektedir. Büyük dinler yerine ayrıca “yazılı gelenekler”, “ortodoksi”, “felsefi dinler”, “yüksek gelenekler” ve “evrensel gelenekler” adlandırmaları da kullanılmaktadır. Büyük gelenekler belli nitelikte bir düşünce kapasitesine sahip olan azınlığın din anlayışı olup okullar ve mabetlerde bilinçli bir şekilde geliştirilir ve nesilden nesle aktarılır. Küçük gelenek kavramı ise kültürel/dinsel çevrenin heterodoks formu olup bir düşünce seviyesinin altındaki geniş “halk” kesimi tarafından gündelik hayat içerisinde uygulanan bir din anlayışıdır. Küçük gelenek olduğu gibi kabul edilir ve dikkatli inceleme, incelik ya da islah gibi pek çok şeyle karşı karşıya değildir. Küçük gelenekler ayrıca “yerel gelenekler”, “alt gelenek” ve “popüler din” terimleriyle de anılmaktadır (Lunkens-Bull, 2003, 67). Görüldüğü gibi aslanan, yazılı kültür ortamında sistematik olarak şekillenen din ile halk dini diye de tabir edilen, birincil ve ikincil sözlü kültür ortamında şekillenen din algısıdır.

İslami gelenekteki mitik unsurlar genel olarak halk dinine özgü olarak değerlendirilmektedir. Ancak her iki kültürel katmanda da mitik tasavvur örneklerine rastlanmaktadır. Dolayısıyla mitsel öğleleri sadece halk katında ve sözlü kültür ürünleri içerisinde aramak yerine İslam ve mitoloji ilişkisinin daha derinlerde, felsefe ve teoloji ile de iç içe olabildiği, hatta bu ikili yapının dışında daha karmaşık dini-kültürel ürünlerle karşılaşıldığı ifade edilmektedir (Arslan, 2010, 93). Her bir büyük geleneğin yayılma ve yaygın biçimde uygulanma zorunluluğu içerisinde olması sebebiyle kitlesel bir çekiciliğinin olması, başka bir deyişle küçük gelenek olma zorunluluğunun bulunması söz konusudur (Lunkens-Bull, 2003, 68). Başka bir ifadeyle dinî “seçkin kültür” yere

batmalıdır.<sup>1</sup> Böylelikle iletmek istediği “kitabî ve doğru” mesajı geniş kitlelere ulaştırabilir. Aksi takdirde kendi sınırlı çevresindeki elit bir grup tarafından yaşanacak ve amacına ulaşamayacaktır.

Öte yandan bu iki din anlayışı arasındaki iletişim tek şekilde gerçekleşmemektedir. Evrensellik ve yerellik, içerisinde büyük ve küçük geleneklerin etkileşim halinde olduğu iki şekil olarak görülmektedir. Evrensellik, yerel geleneğin büyük gelenek içerisinde ya da büyük geleneğin bir kısmı içerisinde dönüşüme uğradığı bir süreç olarak görülürken yerelleşme ise büyük geleneğin bazı unsurlarının öğrenilmesi ve sonrasında yerel dinsel geleneğin bir parçası olması sürecidir. Yerelleşme ya da bağlamsallaşma (contextualization), dünya dininin belli yönlerini alıp çıkarmak suretiyle sembollerin “tercüme” edilmesini ve anlamlı terimlerle yerel kültüre açıklanmasını ihtiva etmektedir (Lunkens-Bull, 2003, 68). Böylelikle yazılı ve sözlü kültür gruplarının arasındaki bu etkileşimin dinin sembolik ve anlamsal olarak genişlemesini beraberinde getirdiğinden ve dini-kültürel bir etkileşimin de gerçekleşmesinden söz edilebilir.

Bu etkileşimin en önemli çıktılarında birine örnek olarak popüler dinî metinler verilebilir. Halk arasında bir gerçekliğe sahip olan bu eserler, halk dindarlığı temelinde hayat bulmakta ve işlevsel olmaktadır. Ancak bu metinler, büyük gelenekler olarak adlandırılan din bilginlerinin kitabî Müslümanlığı ile halk dindarlığı arasındaki iletişimin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Böylelikle de geniş halk kesimlerine, bağlı oldukları dinlerinin inanç ibadet vb. konularında bilgi verme, düşünce ve davranışlarını dinlerine uygun hale getirmelerine imkân vermektedir. Ancak bu durumun sözlü kültürün egemen olduğu toplumlarda daha zor olduğu, yazılı kültüre sahip olamamanın yanında, kitlelerin eski inanç unsurlarını yeni dinin ilkeleri içerisinde bir tür halk inanışı olarak devam ettirme eğiliminde olmalarının etkili olduğu ifade edilmiştir. Milli dinlerden evrensel dinlere geçiş sürecinde kitleler terk ettikleri dinlerine ait inanç öğelerini tamamen bırakmamış yeni dinlerin içerisinde bazen açık bazen de örtük olarak folklorik düzeyde devam ettirmişlerdir (Arslan, 2009,197). Bu durum Türklerin İslam'ı kabul etmesi için de söz konusudur. Çeşitli kültürlerin ve Şamanizm'den gelen diğer pek çok unsurun Türk Müslümanlığı içinde yaşadığı ve İslami bir renge büründüğü pek çok örnekte açıkça görülebilmektedir.

Bu bağlamda evrensel dinlerin yüksek kitabî ilkelerinin sözlü kültüre sahip kitlelere anlatılması din bilginleri için her zaman önemini bir konu olmuştur. Halk kitlelerine, evrensel dinlerin kitabî ilkelerinin kitlelerin kavrayış

---

<sup>1</sup> Erken dönem halkbilimi kuramlarından biri olan seçkin kültürün dibe batması, alt sınıfların kültürünün üst sınıfların kültürünün taklidi olduğu, folklor unsurlarının özellikle de halk ağzındaki sanatlı türkü vb. eserlerin kaynağının yaratıcı bireyler ve elitist kültür olduğunu ileri sürmektedir. Çok tartışmalı olan bu kuram sosyal bilimlerdeki halk kültürü, yüksek kültür ayrımının terimleşmesinde etkiye sahip olduğu gibi kültürel yayılma ve aktarımın tek yönlü ve tek boyutlu olacak kadar basit olmadığını ve çok kompleks bir sosyokültürel olgu olduğunu ortaya koymasından önemli bir teorik yaklaşımdır (Çobanoğlu, 2015, 206-210).

tarzlarına göre anlatılması gerekliliği bu amaçla dini esasları halkın kavrayışına uygun tarzda anlatan eserlerin yazılmasına öncülük etmiştir (Arslan, 2009,198). Bu kapsamda değerlendirilecek eserlerden biri de Nehcü'l Feradis adlı eserdir.

Buraya kadarki açıklamalardan anlaşıldığı gibi mitoloji hem felsefi-teolojik olarak yazılı kültür bağlamında hem de sözlü kültür geleneği tarafından şekillenen halk dini bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmanın amacını mitolojinin teolojik boyutundan bağımsız olarak, Ocak'ın da kastettiği gibi mitolojinin kozmik bir durum, bir tabiat olayı, yaratılış olgusu ve zamanı olmayan kutsal bir tarih anlayışı içindeki (Arslan, 2009,139) görünümü bağlamında Nehcü'l Feradis adlı eser üzerinden tespit edilen köken mitlerinin incelenmesi oluşturmaktadır.

### **Kırk Hadis Türü ve Nehcü'l Feradis**

14. yüzyıl Harezmi Kıpçak sahasının en önemli eserlerinden biri olan "Cennetlerin Açık Yolu" anlamındaki Nehcü'l Feradis, genel kabullere göre Kerderli Mahmut tarafından yazılmıştır. Eser, kırk hadis tercümesi olarak öne çıksa da onu kırk hadis tercümesinin ötesinde bir eser olarak değerlendirenler de vardır.

Hem Arap hem de Fars edebiyatlarında da görülen kırk hadis türü 8. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmış olup konuyla ilgili derleme faaliyetlerinin zayıf bir hadis olduğu düşünülen "Ümmetimin dinî işlerine dair kırk hadis derleyen kimseyi Allah Teâlâ fakihler ve âlimler topluluğu arasında diriltir" hadisine dayandığı ifade edilmektedir (Kandemir, 2002, 466). Kırk hadis derlemelerinde bu hadisteki müjdeye nail olmak arzusundan söz edilebileceği gibi dinin didaktik söylemlerle öğretimi yerine bir alternatif olarak kullanılması da söz konusu olmuştur.

Bazı din büyüklerinin bilinmesinde fayda gördükleri itikat, ahiret, fıkıh, ahlâk, nefis terbiyesi, Kur'an surelerinin ve ibadetlerin fazileti gibi çeşitli konuları ihtiva eden kırk veya kırktan fazla rivayeti farklı metotlarla bir araya getirdikleri ve pratik buldukları bu yolla halka ulaşmayı amaçladıkları ifade edilmektedir (Kandemir, 2002, 466). Bu bakımdan kırk hadis tercümeleri yukarıda ifade edilen yüksek kültür geleneğinin küçük gelenek olma gerekliliğinin pratik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Üzerinde çalıştığımız Nehcü'l Feradis de bu özelliğiyle dikkat çekmektedir.

Kırk hadisler bir yönüyle dinî, diğer bir yönüyle edebi, ahlaki ve sosyal özelliklere sahip olduğundan zamanla İslâm edebiyat ve tefekkürünün temel türlerinden biri haline gelmiş ve Türk edebiyatında siyer, hilye, mevlit, maktel gibi dinî türler içerisinde en fazla işlenen tür olmuştur (Karahan, 2002, 469-470). Kırk hadis tercümelerinde Türk yazar ve şairler, Arapça kısa bir metni nazım diline aktarırken tercüme güçlerinin yanı sıra ana dillerindeki ustalıklarını da göstermiş, böylelikle de zengin bir dinî edebiyat türü ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Karahan'a göre bu eserlerin yüzyıllarca büyük ilgi görmesinin sonucunda Osmanlı toplumunda her seviyedeki insana hitap eden

kırk hadislerin sayısı milletlerinkine göre artmış ve nazım dili üstün estetik özelliklerle zenginleşmiştir (Karahan, 2002, 470). Büyük ilgi ve sayı arasındaki doğru orantı açık olmakla birlikte tarafımızca nazım dilinin üstün estetik özelliklerle zenginleşmesi büyük ilginin sonucu değil sebebi olabilir.

Nehcü'l Ferâdîs, Karahan'a göre Türkçe yazılan ilk kırk hadis tercümesidir (2002, 470). Eser üzerine önemli çalışmalar yapan Janos Eckman da eseri kırk hadis tercümesi olarak değerlendirir (2004, VII). Nadjip'e göre ise Nehcü'l Feradis sadece bir kırk hadis olmayıp büyük ve orijinal bir eserdir. Ona göre Karahan'ı yanlıya sevk eden eserin müellifinin fasılların başına peygamberin sözlerinden birini (bir hadisi) getirmesi ve yazmanın da kırk fasıldan oluşmasıdır. Bununla birlikte eser sadece çeviriden oluşmamaktadır (Nadjip, 1977, 41). Aktan (2017, 14) da Nadjip'in görüşüne katılarak konu başlıklarından da yola çıkarak eserin sadece Hz. Muhammet'in hayatını anlatan ve kırk hadis tercümesini içeren dar kapsamlı bir eser olmadığını anlaşılabileceğini ifade etmektedir.

Nehcü'l Feradis üzerine çalışanlar genellikle eserin yazarı olarak Kerderli Mahmut bin Ali'yi, yazılış yeri olarak da Harezmi kabul etmektedir. Kerder eski Harezmi'de, eskiden beri birçok ilim ve din adamlarının yetiştiği mühim bir kültür merkezi olup Kerderli Mahmut da bu ilim adamlarından birisi olabilir. Eserin yazılış tarihi ise, Mercanî nüshasındaki 1358 ve Yeni Cami nüshasındaki 1360 istinsah yıllarına dayanarak bu tarihlerden önce olmalıdır (Eckmann, 2004, VII).

Mensur-dini-didaktik bir eser (Nadjip, 1977, 30) olan Nehcü'l Feradis her biri on fasıldan oluşan dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm "Peygamberimizin Faziletleri", ikinci bölüm "Dört Halife, Ehlibeyt ve Dört İmamın Faziletleri", üçüncü bölüm "Allah'a Yaklaştıran İyi Ameller ve dördüncü bölüm "Allah'tan Uzaklaştıran Kötü Ameller" olarak adlandırılmıştır. Her fasıl Arapça bir hadisle başlayıp hadisin Türkçe tercümesi verildikten sonra, tanınmış İslâm âlimlerinin eserlerinden o hadisin anlamını aydınlatacak nitelikteki görüşler ve hikâyeler nakledilmekte, gerekli durumlarda ise başka hadislerin tanıklığına da başvurulmaktadır. Yazarın ayrıca bazen tanınmış hikâyeleri kendi amacına göre kısalttığı veya genişlettiği görülmektedir (Eckmann, 2004, VII). Burada amacın okuyucunun ilgisini canlı tutmak olduğu ve metnin buna göre kurgulandığı açık bir şekilde görülmektedir.

Eserin İstanbul Yazması, Paris Yaması, Mercani Yazması, Yalta Yazması, Kazan'daki 3 yazma, St. Petersburg'daki 2 yazma olmak üzere dokuz nüshası tespit edilmiştir (Aktan, 2017, 19). J. Eckman tarafından 1956 yılında tıpkıbasım olarak yayınlanan İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinin Yenicami bölümünde 879 numarada kayıtlı olan İstanbul Yazması yazmalar arasında eksiksiz olan yazmadır.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Bu çalışmada da J.Eckmann tarafından yayınlanan bu yazmanın tıpkıbasım ve transkripsiyonlu metni ile 2017 yılında eseri günümüz Türkçesine aktaran Bilal Aktan'ın (2017) çalışması kullanılmıştır.

Nehcü'l Feradis, 13. yüzyıldan itibaren Harezmi ve Sirderya'nın aşağı kesiminde Oğuz, kısmen de Kıpçak yerli ağızlarının etkisi altında Karahanlıcadan gelişen Harezmi Türkçesi ile yazılmıştır. Harezmi Türkçesinden bir önceki Türk yazı dili olan Karahanlıcanın özelliklerinin yanı sıra Oğuzca ve Kıpçakça ağız özellikleri de eserde bulunmaktadır. Karışık dil özelliğine sahip Harezmi Türkçesini en iyi yansıtan eserlerden biri olarak görülmekte olup (Aktan, 2017, 19) Harezmi dönemi dil çalışmalarının baş kaynaklarından biridir.

Eserin üslubu ise gayet sade ve açıktır olarak nitelendirilmektedir. Kerderli Mahmut, sanat gayesi gözetmeksizin, okuyucularında din duygusunu uyandırmak ve onlara faydalı nasihatler vermek amacıyla eserini kaleme alırken sanat kaygısı gütmemiştir. Buna rağmen eserin kuru veya can sıkıcı bir üslupla yazılmadığı; yazarın konuyu çekici hale getirmek için hikayeler kullandığı ve ilgiyi daima uyanık tuttuğu görülür. Eserin kolay okunup anlaşılması bir halk kitabı olarak çabuk yayılmasını sağlamış, dini değeriyle epey şöhret kazanmış ve tüm bunların neticesinde de henüz yazarın sağlığında saraylarda ve Türk Dünyasının çeşitli merkezlerinde çoğaltılmıştır (Eckmann, 2004, VIII; Köprülü 2009, 314). Buradan eserin kendi döneminde çok sevildiği ve geniş kitlelere ulaştığı bilgisine ulaşmak mümkündür. Nitekim eser içerisindeki bazı anlatıların günümüz sözlü kültüründe de halen yaşıyor olması eserin sözlü kaynaklardan da beslenerek oluşturulduğu fikrini vermekle birlikte eserdeki anlatıların çok sevilerek sözlü kültüre geçmiş olabileceği ihtimalini de göz önüne getirmektedir.

J. Eckmann eserin tıpkıbasımına yazdığı önsözde, "Bugünkü dile çevrilsen, şüphe yok ki, halk arasında yine rağbet görürdü." (Eckmann, 2004, VIII) ifadelerini kullanmaktadır. Eserin üslubuna dair yapılan değerlendirmeler ile Eckmann'ın ifadesi, hedef kitlenin daha çok sözlü kültür geleneği içerisinde yetişmiş halk kitlesi olduğunu göstermesi açısından önem teşkil etmektedir.

### **Nehcü'l Feradis'te Köken Mitleri**

Çalışmanın bu bölümünde Nehcü'l Feradis'te geçen bir eylemin, bir nesnenin, bir davranışın ya da bir görevin kökenini açıklayan mitlere yer verilecektir. Mitlerin doğaüstü varlıkların eylemleri oluşu ve bunun insan için model oluşturması (konumuz çerçevesinde doğaüstü ve kutsiyet bağlamında Allah Teâlâ, Peygamberler melekler ve şeytanın İslam kültürü içerisinde model oluşturucu eylemleri) bağlamında, mitlerin kutsal bir zaman ve mekâna gönderme yapan ritüelistik boyutundan yola çıkarak eserde geçen köken mitlerini tespit etmeye ve değerlendirmeye çalışmak çalışmanın amacını oluşturmaktadır. İnananlar için burada ele alınan mitler başlangıç noktası olup ibadetlerin ve dini ritüellerin kökenini oluşturur.

**Yaratılışın ve İki Meleğin Görevinin Kökeni:** Nehcü'l Feradis'te pek çok yazılı ve sözlü kaynakta geçen insanın yaratılma bahsine de yer verilmiştir. Kozmogoni mitinin bir parçası olarak ilk insanın yaratılışı Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yaratılışı şeklinde karşımıza çıkar.

*Hz. Âdem'in Yaratılışı:* Hz. Âdem'in Kur'an-ı Kerim'de olduğu gibi Nehcü'l Feradis'te de topraktan yaratıldığı anlatılmaktadır. Yüce Allah, Âdem Peygamber'i yaratmak istediği zaman meleklerle: "Ey temiz kullarım! Ben yeryüzünde bir halife yaratmak istiyorum." deyince melekler:

"Ey Rabbimiz! Yeryüzünde bozgunculuk edecek ve haksız yere kan dökcek kimseleri mi yatacağın? Nitekim cinleri yaratmıştın, onlar yeryüzünü doldurmuştu. Kötülük işleyip doğru yoldan çıkmışlar, haksız yere kan dökmüşlerdi, onları yok etmiştin. Bu halifenin çocukları da cinler gibi yapacaklar, yoldan çıkıp günah işleyeceklerdir. Oysa bizler teşbih dip kelimeyi tevhide zikrediyor seni yüceltiyoruz, o yüzden biz temiziz." Cenabıhak "Onu ben bilirim, siz bilmezsiniz. Bu muhaliflerin soyundan benim katımda bütün yaratılmışlardan daha sevgili olacak bir kimseyi ayrıca peygamber, evliya, derviş, temiz sevgili ve iyi kullar yatacağım buyurdu." (Eckmann, 2004, 277; Aktan, 2017,186)

İnsanın yaratılışının kökeni Allah ile meleklerin bu diyaloguyla başlatılırken, bir sonraki adım insanı yaratmak için gereken toprağın temin edilmesi olmuştur. Toprak miti aynı zamanda Azrail'in (a.s) ölüm meleğine dönüşme mitidir.

*Azrail'in (a.s) Ölüm Meleğine Dönüşmesi:* İnsanı yaratmaya karar veren Allah, Cebrail'e (a.s) yere gidip bir avuç toprak almasını emreder. Ancak yer bu talebe "Ey Cebrail, benden yaratılanlar Cenabıhakk'a isyan edeceklerdir. Onlar günah sebebiyle cehenneme gidecekler mi? diye sorar. Cebrail de "Boyun eğenler de olacak, isyan edenler de olacak" diye cevap verir. Buna karşılık yer "Ey Cebrail, yüce Allah'ı (c.c) sana şefaathçi diliyorum, onun hürmeti için benden toprak almasan, benim parçalarımından oluşacak kullar cehennem ateşine çarptırılmasalar" deyince Cebrail aleyhisselam toprak alamadan eli boş geri döner. Bunun üzerine Allah sırasıyla Mikail'i (a.s) ve İsrail'i (a.s) toprak almaları için yere gönderir ancak hiçbiri bu işi başaramaz. En son yere Azrail'i gönderir. Yer, Azrail'den de bağışlanmasını diler ancak Azrail "Ey yer! Ben Allah'ın emrini yerine getiririm, senin sözüne iltifat etmem." deyip yerden bir avuç toprak alır. Allah (c.c) "Azrail sen yerin sızlanmasına ve şefaath dilemesine bakmadıysan, ben de seni Âdem'in çocuklarının canlarına almaya görevlendirdim." der Azrail "Ya Rabbi Âdem'in çocuklarının hepsi bana düşman olacak ve benden tiksinecekler" deyince Cenabıhak da "Azrail Âdem'in çocuklarının ölümlerine sebep ortaya koyacağım onu senden görmeyecekler" diyerek ölüm meleği görevini Azrail'e verir. Daha sonra melekler Allah'ın emriyle Hz. Âdem'in başını, ellerini, ayaklarını bütün organlarını yaparlar. Mekke ile Taif arasında teni kurturlar ve ten tuğla gibi olur. Sonra Cenabıhak "Ey can! Şimdi Âdem'in kalbine gir" diye emreder. Can da Âdem peygamberin başına girince göz görür, kulak işitir, elleri tutar olur ve bütün organlara girince hepsinde hayat meydana gelir. (Eckmann, 2004,277; Aktan, 2017, 187).

Görüldüğü gibi Azrail'in ölüm meleğine dönüşmesi yere merhamet etmeksizin cevval bir melek oluşuyla anlatılmaktadır. Yere acımayan Azrail, insanların canını alırken de zorlanmayacağından bu göreve seçilmiştir.



*Azazil'in İblis'e Dönüşmesi:* Hz. Âdem'in yaratılmasından sonra Cenabıhak "Bütün melekler Âdem Peygamber'e bir kere secde etsin!" diye emreder. Bu secde selam ve saygı secdesidir, kulluk ve ibadet secdesi değildir. Cenabı Hakk'ın emri gelince bütün melekler Hz. Âdem'e secde eder fakat Azazil secde etmez. Allah (c.c) ona bu yüzden İblis adını verir. Anlamı "hakkın rahmetinden ümitsiz olan" demektir. İblis'e Hz. Âdem'e niçin secde etmediği sorulunca "Ya Rabbi! Beni ateşten Âdem'i ise topraktan yarattın. Ateş nurdandır ve parlaktır, toprak ise karanlıklık ve siyahtır" cevabını verir. Bunun üzerine Allah (c.c) emrine kafa tutan şeytani lanetler. Şeytan da "Bana lanet ettin şu andan itibaren izin ver kıyamete kadar ne yaparsam yapayım beni cezalandırma" diye Allah'tan izin ister. Allah izin verince Âdemoğullarını azdıracağına yemin eder. Samimi kulların dışında herkesi aldatacaktır. Bunun üzerine Allah benim kullarımdan sana kimler tabi olursa seni onların hepsini ceza vereceğim diyerek bunu kabul eder (Eckmann, 2004,279; Aktan, 2017,187).

Şeytanın Hz. Âdem'e secde etmemesi Nehcü'l Feradis'te ayrıca "Kibirleşmenin Zararları" faslında tekrar geçmektedir (Eckmann, 2004,379; Aktan, 2017,246). Böylelikle kibrin kökeni de şeytana dayandırılmaktadır.

*Hz. Havva'nın Yaratılışı:* Pek çok dini kaynakta olduğu gibi Nehcü'l Feradis'te de Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlatısı yer almaktadır. Buna göre Hz. Âdem uykudayken Allah (c.c) Cebrail (a.s) "Âdem Peygamberin sol kaburgasını çıkar!" diye emreder. Cebrail (a.s) de denileni yapar. Cenabıhakk'ın kudretiyle Âdem Peygamber'in sol eğe kemiğinden Hz. Havva'yı yaratır. Âdem peygamber uykusundan uyanınca yanı başında güzel bir kadının oturduğunu görür ve "Ey Cebrail! Bu kimdir diye sorunca Cebrail "Cenabıhak kendi kudretiyle sana sevimli olsun diye onu senin kaburgadan yarattı." cevabını verir (Eckmann, 2004,279; Aktan, 2017, 188).

Kur'an-ı Kerimde Hz. Adem'in yaratılışına dair bilgiler verilirken Hz. Havva'nın yaratılışı konusu daha üstü kapalı olarak anlatılır. Kur'an'da Havva'dan eş olarak bahsedilirken hiçbir ayette ismi geçmemiştir. İslam literatüründe Adem'in eşinin isminin Havva olarak kabul edilmesi hatta yaratılışı ile ilgili rivayetlerin tamamen Tevrat kökenli olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca yukarıda anlatıldığı gibi İslam literatüründe Havva'nın kaburga kemiğinden yaratıldığıyla ilgili birçok rivayetin de İsrâiliyât olduğu ifade edilmiştir (Hafizoğlu, 2022, 236). Ayrıca Hz. Âdem ve Havva'nın yaratılması ile cennetten kovulmalarının Sümer mitleri başta olmak üzere eski medeniyetlerin mitleriyle olan benzerliğe de dikkat çekilmiştir (Hafizoğlu 2022).

*Neslin Devamı:* Nehcü'l Feradis'te insan neslinin türemesi Hz. Havva'nın beş yüz kere her seferinde ikiz olmak üzere çocuk doğurması şeklinde açıklanmaktadır. Bu ikizlerin biri kız biri erkek doğmaktadır. Allah'ın Hz. Âdem'e emri bir karında doğan erkek çocuğu bir başka karında doğan kız çocukla evlendirmesi yönünde olmuş ve böylece neslin türemesi ve devamı sağlanmıştır (Eckmann, 2004,337; Aktan, 2017, 222).

**İlk Kanın dökülmesi ve Ölü Gömme:** Kur'an-ı Kerim'de ilk kurban ve katilin isimleri verilmeksizin anlatılan ilk cinayet, Nehcü'l Feradis'te pek çok hadis kitabında geçtiği gibi Tevrat'taki şekliyle Habil ve Kabil (Harman, 1996,376) adlarıyla anlatılmaktadır. Buradaki anlatıya göre Hz. Âdem'in ilk doğan oğlunun adı Habil ilk kızının adı ise İklime'dir. Bu ikizlerden iki yıl sonra Habil ile kız kardeşi Labuza doğar. Hz. Âdem Kabil'e Cenabıhakk'ın emriyle Labuza ile evlenmesi gerektiğini söyleyince Labuza'yı çirkin bulan Kabil, İklime ile evlenmek ister. Bunun üzerine Âdem Peygamber Habil ve Kabil'in kurban getirmesini, Allah'ın hangisinin kurbanını beğenirse onun İklime'yle evleneceğini söyler. Çiftçi olan Kabil buğdayların en kötüsünü kurban olarak getirirken hayvancılık yapan Habil koyunların en semizi kurban olarak getirir. Allah Teala koyunu kurban olarak kabul eder. İçine kıskançlık dolan Kabil, kardeşine onu öldüreceğini söyler. Habil ise kendisini öldürse bile elini kaldırıp Kabil'e kötülük yapmayacağını söyler. Bir gün Habil uyurken Kabil kafasına taş vurarak onu öldürür ve ilk kan dökülmüş olur. Bunun üzerine dünya kararır, korkunç bir fırtına çıkar. Dünyanın bazı yerleri çoraklaşır ve denizlerin suyu acılaşır. Cebrail'den cinayetin haberini alan Âdem Peygamber çok üzülür ve yas tutar. Yüz yıl hiç gülmez (Eckmann, 2004,338; Aktan, 2017, 223). Anlatının devamından Muhammet bin Ali et-Tirmizi'nin "Âdem Peygamber yasak olan buğdayı dediği zaman o buradayın verdiği enerjiyle Havva'ya yaklaşmıştı, ondan da Kabil meydana geldi. Yecüc Mecüc kavmi de Kabil'in soyundandır" (Eckmann, 2004,338; Aktan, 2017, 223) dediği bilgisine yer verilmiştir. Böylece yer yüzünün ilk canisinin kökeni de yasak meyveye bağlanmıştır. Ayrıca kıyametin kopmasına yakın ortaya çıkacağına inanılan bozguncu topluluk Yecüc Mecüc'ün de Kabil'e dayandırılması Kabil'in günahın ve günahkarların kökü şeklinde tasavvur edildiğini göstermektedir.

Üç gün boyunca kardeşini gezdiren ancak ölü bedenini ne yapacağını bilemeyen Kabil, iki karganın birbiriyle kavga edip birinin öldüğünü görür. Sağ karga ayağı ile toprağı kazıp ölen kargayı toprağa gömer. Kabil de bunu öğrenip kardeşini toprağa gömer (Eckmann, 2004,338; Aktan, 2017, 223). Böylelikle ölü gömmenin kökeni de açıklanmış olur.

Nehcü'l Feradis'te Kabil'in soyuyla ilgili ilginç bir bilgi de vardır. Buna göre Kabil Habil'i öldürünce vücudunun tamamı kararır. "Dünyadaki Hinduların ve Habeşlilerin hepsi onun soyundandır." (Eckmann, 2004,338; Aktan, 2017, 223). Tenleri koyu renkli olan bu milletlerin soyunun Kabil'e dayanmasının yanı sıra 8. ve 7. Yüzyıllarda (Orhonlu 1996, 363; Erinç 1998, 101) her iki yere de İslam ulaşmış olsa da buralarda İslam'a inananlardan daha fazla farklı dinlere mensup kişilerin olması da onları bu olumsuz/günahkâr köke dayandırmanın sebebi olabilir.

**Bazı Sünnet ve Eylemlerin Kökeni:** Nehcü'l Feradis'te Hz. Peygamber tarafından gerçekleştirilen bazı eylem ve sünnetlerin ilk olarak ne şekilde gerçekleştiğine dair anlatılar bulunmaktadır. Burada anlatılan eylemlerin bazıları sünnet olarak görülürken bazıları da yapmaktan kaçınılan eylemler olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Kadın ve Erkeğin Tokalaşmaması:* İslam dinine göre namahrem olan kadınlarla erkeklerin tokalaşmaması esastır. Bu eylem ya da eylemsizliğin kökeni ise Nehcü'l Feradis'te şöyle anlatılır: Medineli kadınlar, peygambere bağlılıklarını dile getirmek için onun huzuruna çıkarlar. Hz. Peygamber onların bağlılıkları kabul eder ve şunları söyler:

“Ey Hanımlar! Hepiniz gelin ve önümde oturun” diye buyurunca hepsi Hz. Peygamber'in önünde oturdu. Hz. peygamber önlerine bir kap su koydu ve mübarek elini o suyun içine soktu. Kadınlara “Erkeklerin bağlılıklarını kabul edersem onların ellerini tutarak biatlarını kabul ediyorum, fakat siz hanımların ellerini tutmam olmaz. Ben elimi bu kaptan çıkarınca siz elinizi kabının içine sokacaksınız dedi.” (Eckmann, 2004,26; Aktan, 2017, 39)

Görüldüğü gibi burada kadınlarla erkeklerin neden selamlaşmak için birbirlerine el vermediğinin açıklaması bulunmaktadır. Hz. Peygamberin uygulaması bu durumun kökeni oluşturmaktadır.

*Hacamat Yaptırmak:* Çeşitli hadis kitaplarında hacamatla ilgili pek çok hadis bulunmakta ve hacamatın Hz. Peygamber tarafından da yaptırılan iyi bir tedavi yöntemi olduğuna inanılmaktadır. Hacamat Nehcü'l Feradis'te Hz. Muhammet ile yaptıkları savaşta yakınlarını kaybeden bir kadının intikam almak için Hz. Peygamber ve ashabına zehirli koyun eti sunması ve sonrasında Hz. Peygamber ve üç ashabının hacamat yaparak zehirden kurtulmasını anlatırken geçmektedir (Eckmann 2004,34; Aktan, 2017, 44).

*Sarımsak Yemekten İmtina Etmek:* Yenmesinde dinen herhangi bir yasak bulunmamakla birlikte Hz. Muhammet sarımsak yemeyi tercih etmediği için bazı kişilerin de sarımsak yemekten imtina ettikleri görülmektedir. Nehcü'l Feradis'te bu durum kökeni şöyle anlatılır:

“Eyyüp el Ensari'nin Annesi: Bir gün yemek pişirdik fakat yemekten o hiç tatmadı. Oğlumla birlikte çok üzüldük. “Ey Allah Resülü her zaman yemek pişirdiğimizde yerdiniz ve geriye kalan yemekleri de sizin mübarek elinizde diye bereket bir de biz yani bugün ne oldu da bu yemeği yemediniz?” diye sordum. “Ey Eyüp'ün annesi yemekten burnuma sarımsak kokusu geldi. Ben Cenabı Hakk'a dua ve niyaz ediyorum ağzımın kokusuyla nasıl ona dua edeyim?” buyurdu. O yemeği oğlum Eyüp'le yedik. (Eckmann, 2004, 25; Aktan, 2017, 39)

Kokusundan dolayı Hz. Peygamber sarımsak yemezken aynı düşünceyi taşıyan kişiler de onun yolunu takip etmektedir. Bu rivayet kökeni anlatmaktadır.

*Güzel Koku Sürünmek:* Sünnetlerden biri olan güzel koku sürünmeye dair Nehcü'l Feradis'te bunun Cebrail'in (a.s.) tembihi üzerine gerçekleştiği anlatılmaktadır. Buna göre bir gün Hz. Osman nefsinin et ve güzel koku çektiğini ve kendine engel olmaya çalıştığını Hz. Peygambere anlatır. Hz. Muhammet ise, eti kendisinin de sevdiğini belirtir ve koku için de Cebrail'in (a.s) “Ey Muhammet! Gün aşırı güzel koku sürün, cuma günü güzel kokuyu terk etme” dediğini belirterek bunları yapmaktan kendini alıkoymamasını ve sünnete

uyumasını söyler. Böylelikle güzel koku sürme sünnetinin kökeninin Cebrail (a.s.)'in tembihi olduğu görülür.

*Tavafta Hızlı ve Çalıklı Yürümek:* Tavafta sırasında hızlı adımlarla ve çalıklı yürümek anlamına gelen "remel" in (Öğüt, 2011, 180) kökeni Nehcü'l Feradis'te şöyle anlatılır: Kabe'yi tavaf için Medine'den Mekke'ye gelen Hz. Peygamber ve ashabına Mekkeliler şehre girme izni vermezler. Bunun üzerine bir anlaşma yapılır ve ertesi yıl tavaf için tekrar Kabe'ye gelinir. Hz. Peygamber tavaf etmek için Mekke'ye girince Cebrâil (a.s.) iner ve "Ey Allah Resulü! Kafirler sizi zayıf görmesin. Tavaf ederken hızlı yürüyün, rakiplerine karşı pehlivanların güçlü yürümesi gibi iki saf arasında güçlü görünerek yürüyün. Yüce Allah tavaf ederken kendini güçlü gösterene merhamet eylesin" der ve Hz. Peygamber hırkasının sağ kolunu çıkarır, omuzlarını sertçe hareket ettirerek tavaf etmeye başlayınca bütün sahabeler de aynı şekilde tavaf ederler. "Bugüne kadar o noktada bu şekilde yürümek hacılar için sünnet kalır" (Eckmann, 2004, 47; Aktan, 2017, 52). Böylece kafirlere karşı güçlü görünmek adına, bu şekilde yürümeyi öğretenin Hz. Cebrail olduğu belirtilmekte ve yürüyüşün kökeni açıklanmaktadır.

*Kadınların Her Şeyi Gizlemesi:* Nehcü'l Feradis'te dini bir bağlamda olmayan tek köken mitinin kadınların her şeyi saklamasına dair olan mit olduğu görülmektedir. Buna göre cennette Allah tarafından yemeleri yasaklanan buğday konusunda şeytana ilk Hz. Havva kanar ve ağaçtan beş meyve toplar. Bu meyvelerin ikisini yer, ikisini Hz. Âdem'e verir bir tanesini de saklar. Eserde "Bugün bir şey gizlemek, kadınlara ta o zamandan kaldı" (Eckmann, 2004, 281; Aktan, 2017, 189). İfadeleriyle köken miti açıklanmaktadır. Böylelikle günümüzde kadınların sıkça yaptığı bu eylem anlam bulmuş olur.

**Canlı cansız varlıkların kökeni:** Bu başlık altında örümcek yılan ve Hacerülesved taşının kökeni üzerinde durulacaktır.

*Örümcek:* İslam dininde örümcek kutsal hayvanlardan biridir. Örümceğin kutsiyetine dair anlatı Nehcü'l Feradis'te de Hicret sırasında müşriklerden kaçan Hz. Muhammet'in Hz. Ebu Bekir ile birlikte saklandıkları mağaranın kapısına Allah'ın emriyle bir örümceğin ağ yapması şeklinde geçmektedir (Eckmann, 2004, 21; Aktan, 2017, 37). Örümceğin kutsiyetine inanan kişi kutsiyetin kaynağını bu köken mitinde bulur.

*Yılan:* Yılanın neden sürüngen bir hayvan olduğunu anlatan köken miti Nehcü'l Feradis'te şöyle anlatılır: "... İblis'in kıskançlığı ve düşmanlığı arttı vesvese verip Âdem'i cennetten çıkartmak istedi. Kapıda yılanın durduğunu gördü, yılanın görünümü bütün canlılardan daha güzeldi. Dört ayağı deve ayağına benziyor, cennet kapısını koruyordu. İblis "Cennete girmeme izin verir misin?" diye yalvarıp yakardı. Yılan buna acıdı, İblis'i ağzına alıp cennete koydu. Cenabihak da ceza olarak yılanı bugünkü şeklinde çevirdi." (Eckmann, 2004, 280; Aktan, 2017, 188).

*Hacerülesved:* Nehcü'l Feradis'te Hacerülesved iki ayrı yerde geçmektedir. Bu anlatılardan taşın nereden geldiği ve renginin neden siyah

olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Kabe'nin inşasının anlatıldığı bölümde Hacerülesved taşının yerine geldiğinde Cebrail'in (a.s) cennetten beyaz bir taş getirdiği ve Hz. İbrahim'e "Bu taş saygı göstermeye değer bir taş olduğu için köşeye koy bu taşın içinde sözleşme vardır" dediği anlatılmaktadır. Anlatının devamında İslamlık öncesi dönemde hayızlı kadınlar ve günahkâr kimseler elini sürtüncü taşın renginin kapkara olduğunun söylendiği ifade edilmektedir (Eckmann, 2004, 38; Aktan, 2017, 39). Taşın içindeki sözleşmeden ise eserin ilerleyen bölümlerinde bilgi verilmektedir. Hz. Ömer Kabe'yi tavaf ederken Hacerülesved'e öpçük kondurur ve "Ey Hacerülesved sen sıradan bir taş parçasısın. İnsana zararın da olmaz yararın da, ancak ben Hz. Peygamber seni öperken gördüm. O yüzden ben de (seni) öptüm" der ve ağlamaya başlar. Hz. Ömer'in ağladığını duyan Hz. Ali: "Ey müminlerin emiri, Hacerülesved'e niçin senin hem zararın hem yararın dokunmaz dedin? Belki insana zararı da olur yarar da" deyince Hz. Ömer ne gibi bir yarar ya da zararın dokunacağını sorar. Hz. Ali şu cevabı verir:

"Cenabıhakk'ın ruhlara 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' dediği zaman onlar da 'Evet ya rabbi! Sen bizim Rabbimizsiniz' diye kabul edince yüce Allah (c.c) meleklerle, 'Bu ruhların sözlerini yazın bu taşın içine emanet olarak koyun!' diye emir verdi. Melekler ruhların sözlerini yazıp Hacerülesved'in içine emaneti bıraktılar. Kim bunu öperse sözüne bağlı kalmış olur. Kıyamet günü ise Cenabıhak sözünde durdu diye Hacerülesved'e dil verecek. O da Hakk'ın huzurunda tanıklık edecek. Aynı şekilde kâfirler inkar ettiler kabul etmediler diye tanıklık edecek... İnsanların Hacerülesved öpüp dua etmeleri bu söze delildir. Hacerülesved'in yanında yarabbi sana yöneldim ve inandım kitapların gerçektir doğrudur dedim verdiğim sözü tuttum derler." (Eckmann, 2004, 273; Aktan, 2017, 184)

Burada ilginç olan eylemin mitin geçekliğinin delili olarak gösterilmesidir. Böylelikle mit eylemin kökenini (taşın öpülmesi) açıklarken eylemin kendisi de mitin doğruluğunun ispatı olarak gösterilmektedir. Eserde adeta çift yönlü bir kanıt sunulmaktadır.

**Mekanlar ve Nehirlerin Kökeni:** Eserde kutsal kabul edilen Kâbe, Şam, Yemen, Irak ve İran ile iki nehir olan Nil ve Fırat'ın kökenine dair bilgilere ulaşılmaktadır.

**Kâbe:** Nehcül Feradis'te Kabe'nin kutsiyetinin Allah'ın emri ile Hz. İbrahim ve Hz. İsmail tarafından cennetten bir yapı olan Beytülmamur'un yerine yapılmasına dayandığı anlatılmaktadır:

"Cenabıhakk, İbrahim ve İsmail Peygamber'e, "Benim için Beytülmamur'un yerine (yeryüzündeki iz düşümüne) Kâbe yapınız." diye buyurdu. Beytülmamur kızıl yakuttan bir bina idi, Cenabıhakk kendi kudretiyle onu cennetin kızıl yakutundan yaratmıştı. Onun doğu ve batı tarafında birer kapısı vardı, bu iki kapı yeşil zümrülden idi. Âdem Peygamber'in duası kabul olduğunda Cenabıhakk'a yalvarıp "Ya Rabbi! Cennetteyken ne zaman canım isterse arşı tavaf ederdim. Şimdi bundan mahrum oldum. Senin iyilik ve bağışını rica ediyorum, yeryüzünde de mübarek, temiz ve

saygı değer bir ev olsa, hep onu tavaf etsem!" diye dua edince Cenabıhak Beytülmamur'u yeryüzüne indirdi. Âdem Peygamber kırk kere Beytülmamur'u ziyarete geldi. Cenabıhak tufan ile Nuh Peygamber'in kavmini yok ettiğinde, yetmiş melek Beytülmamur'u alıp yedinci kat göğe koydu. Kıyamete kadar her gün yetmiş bin melek Beytülmamur'u tavaf etmektedir, onlardan tavaf eden herhangi biri, ikinci kez tavaf etmez...Cebrail (as) Kâbe'yi yap, diye Cenabıhakk'ın emrini getirince İbrahim Peygamber, "Ey Cebrail! Beytülmamur'un bulunduğu yer neresidir?" diye sordu. Cenabıhak bir bulut gönderiverdi. Bulut Kâbe'nin yerinde duraklayıp gölge edince Cebrail, "Bu bulutun gölgesinde bina yapmalısın, eksik ve fazla yapma. Ayrıca Kâbe'yi beş dağın taşından, önce Hira Dağı'ndan, sonra Sina'daki Tur Dağı'n dan, Lübnan Dağı'ndan ve Cudi Dağı'ndan yap!" dedi. (Eckmann, 2004, 37; Aktan, 2017, 47)

Kur'an-ı Kerim'de (et-Tûr 52;4) Allah'ın üzerine yemin ettiği bir mekânın adı olarak geçen Beytülmamûr'un semada meleklerle ait bir gökyüzünde meleklerle ait bir mâbed veya dünyada bütün Müslümanların mâbedini teşkil eden Kâbe olabileceği hususunda görüşler ileri sürülmüştür (Küçük, 1992, 95). Bu köken mitinde ise hem Beytülmamur'un yapılma sebebi hem de Kâbe'nin neden Kur'an'da adı geçen bu mekân olabileceğine dair bilgi vardır. Ayrıca mit, Beytülmamur'un korunmak amacıyla Nuh tufanında göğe çekildiği bilgisini de vermektedir. Kabe'nin neden yapıldığı da böylece anlam bulmaktadır.

*Şam, Yemen, Irak ve İran:* Eserde İslam'ın neden bu yerlere yayıldığı daha doğrusu bu yerlere yayılacağına dair bir mucizenin anlatısına rastlanmaktadır. Mucizeyle birlikte bu şehirlerin kutsiyetinden söz edilebilir. Buna göre Hendek Savaşı için Medine'nin etrafına hendekler kazılırken toprağın içinden kimsenin kıramadığı bir taş çıkar. Hz. Peygamber besmele çekerek bu taşı üç hamlede kırar. Her vuruşunda taştan yıldırım gibi bir ışık çıkar ve ilki Şam yönüne, ikincisi Yemen yönüne ve üçüncüsü de Irak ve İran yönüne gider. O ışığa bakan Selman-ı Farisi her seferde bu şehirlerdeki köşk ve sarayları görür ve "Ey Allah Resulü bu dünyaya yayılan bu ışıklar nedir? diye sorunca Hz. Peygamber "Ey Selman, şunu bil ki bu ışıklar hangi yöne gittiyse o yönde İslam büyüyecek, o yönde Müslümanlık ortaya çıkacak" diye cevap verir. Selman-ı Farisi daha sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifelik dönemlerinde söz edilen bu ülkelerde İslam'ın hâkim olduğunu bildirir (Eckmann, 2004, 30; Aktan, 2017, 42). Böylelikle İslam'ın nereye yayılacağına köken bilgisine bu mucize anlatısıyla ulaşılmaktadır.

*Nil ve Fırat Nehirleri:* Nil ve Fırat nehirlerinin ilahi kaynağına dair mite göre bu nehirler "Hz. Peygamber'in Miraç Gecesi yanında ilâhî sırlara mazhar olduğu ağaç veya makam" (Uludağ, 2009, 151) olarak tanımlanan Sidretü'l-münteha'dan doğmaktadır. Sidretü'l-münteha Nehcü'l Feradis'te şöyle tanımlanır:

"Sonra yükseldik, Sidretü'l-münteha'ya vardık. Sidretü'l-münteha, büyük bir ağaçtır ve benzeri yoktur. Dallarının kimi zebercetten, kimi incidendir. Cebrail (as) 'Ey Muhammet! Burası benim makamımdır. Buradan daha



yukarı çıkmaya hiç kimsenin izni yoktur. Yeryüzündeki varlıkların bilgisi de buraya kadardır, buradan ileri geçmez. O yüzden buraya Sidretü'l-müntehâ denir. Cenabıhak bu ağacı kendi kudretiyle yaratmıştır. Yaprakları fil kulakları, meyveleri Hacer adlı yerin sinekleri gibidir. Bu ağacın dibinde dört su çıkar ve bunlar dört nehre girer. İki nehir görünür ve açıktan akar; iki nehir de gizli akar. Açıktan akan iki nehirden biri Mısır'daki Nil, öteki Kûfe şehrinde akan Fırat'tır. Gizli akan o iki nehirden biri Selsebil'dir ve cennete akar; öteki ise Kevser havuzuna akar. Okun hızından daha hızlı akar, suyu süttten daha beyaz, baldan daha tatlıdır." (Eckman 2004, 57; Aktan, 2017, 58)

Çeşitli dini kaynaklarda önemli nehirler olarak gösterilen Nil ve Fırat'ın kökeni kutsal bir ağaç olan Sidretü'l-müntehâ'ya dayandırılarak olağanüstü nehirler oldukları ifade edilmekte ve böylelikle nehirlerle kutsiyet atfedilmektedir.

**Dini Ritüel ve İbadetlerin Kökeni:** Nehcü'l Feradis'te çeşitli ritüellerin ve ibadetlerin kökenine dair anlatılar da bulunmaktadır. Bunlar hem bu ritüel ve ibadetlerin ilk olarak nasıl gerçekleştiğini anlatırken ayrıca bunların nasıl yapılması gerektiğini de öğretmektedir.

*İlk Abdest ve Namazın Kökeni:* Kendisine Hira Dağı'nda gelen ilk vahyin ardından bir süre vahiy gelmeyince Hz. Peygamber çok üzülür ve yine Hira Dağı'na gider. Burada Cebrail (a.s) yeniden kendisine görünür ve Allah Teâlâ'nın kendisiyle ilgili iyilik ve bağışını tamamladığı müjdesini verir. Bunun ardından ilk abdest ve ilk namazın nasıl kılınacağını Hz. Peygamber'e öğretir:

"Bundan sonra Cebrail a.s ayağını yere vurdu ve yerden su çıktı, o sudan abdest aldı iki rekât namaz kıldı ve "Ey Muhammet benim aldığım gibi abdest al, kıldığım gibi namaz kıl dedi. Hz. Peygamber de Cebrail'in (a.s) aldığı gibi abdest aldı kıldığı gibi namaz kıldı. Bir yıl kadar süreyle günde iki vakit, bir yıldan sonra beş vakit namaz farz kılındı." (Eckman 2004, 10; Aktan, 2017, 29)

Böylelikle köken miti ibadetin ilk örneğini göstermekte ve sonraki seferlerde de bu ilk örneğin referans alınarak ibadetin gerçekleşmesi söz konusu olmaktadır.

*Namazın Beş Vakıt Oluşu:* Yukarıdaki alıntıda namazın bir yıldan sonra beş vakit olarak farz kılındığı ifade edilse de genel kabul beş vakit namazın Miraç Gecesi farz kılındığıdır. Nehcü'l Feradis de yukarıdaki alıntıdan sonraki bölümlerinde beş vakit namazın Miraç Gecesi farz kılındığını anlatarak kendi içinde çalışmaktadır. Namazın beş vakit oluşunun kökeni ise Nehcü'l Feradis'te şöyle anlatılır: Miraç Gecesi Allah tarafından Hz. Peygamber ve ümmetine günde elli vakit namaz farz kılınır. Hak Teâlâ'nın yanından ayrılan Hz. Peygamber Hz. Musa'nın yanına gelir. Hz. Musa'nın "Ey Muhammet! Ne yapmakla emredildin? diye sorunca Hz. Peygamber elli vakit namaz ile emredildim diye cevap verir. Bunun üzerine Hz. Musa "Ey Muhammet! Gece ve gündüz elli namazı kılmaya ümmetinin gücü yetmeyecektir. Ben dünyaya senden önce gelmiş biriyim. Halkı çok tecrübe ettim İsrailoğulları ile çok acı ve

zorluk çektim. Git kesinlikle Cenabıhakk'tan kolaylık dile." demesi üzerine Hz. Peygamber Cenabıhakk'a çokça yalvarıp vakit sayısının düşürülmesini ister. Sırasıyla kırk, otuz, yirmi ve ona düşürülen vakit sayısını Hz. Musa çok bulur ve her seferinde Hz. Muhammet'in Allah katına çıkıp tekrar vakit sayısını düşürmesi için talepte bulunmasını tavsiye eder. En sonunda namaz beş vakte düşer. Hz. Peygamber "Ey Musa Cenabıhakk cömertlik edip bağışta bulundu, beş namazı indirdi, beş namaz kaldı. Bu beş namazı kabul ettim. Başka ricada bulunmayacağım, artık utanıyorum" demesi üzerine Hz. Musa "Ey Muhammet sen bilirsin, eğer bu seferde gitseydin Cenabıhakk seni mahrum bırakmayacaktı. Şimdi sen kabul ettiysen Cenabı hak gecede ve gündüzde bu beş namazı kılma da senin ümmetine kolaylık verir." diye söyler. Sonrasında Cenabıhakk'tan bir nida gelir: "Ey Muhammet! Kabul ettiğin bu beş namazı ümmetine söyle! Hangi mümin ve Allah'ı bir bilen biri, bu beş namazı temiz bir abdest alarak cemaatle kılsa ben ona elli namaz sevabı vereceğim" diye buyurur (Eckmann, 2004, 58; Aktan, 2017, 59).

Eserin bu bölümünü okuyan kişi neden namazın beş vakit olduğunu anlamakla kalmayıp aslında ibadetin çok daha fazla olduğu ve Hz. Muhammet'in çabasıyla ümmete ve dolayısıyla da kendisine kolaylık sağlandığını öğrenmiş olur.

*Aydınlık Günler Orucunun Kökeni:* Nehcü'l Feradis'te "eyyamü'l biz" olarak geçen üç günlük dolunay orucunun kökeni eserde Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten kovulduktan sonra çok pişman olup tövbe etmeleri, bunun üzerine Allah'ın "Ey Cebrail Âdem ve Havva epey ağladı, eziyet çekti onları Arafat Dağın'a getir ve üç gün süreyle oruç tutmalarını söyle. Ben onların tövbelerini kabul edeyim" sözü üzerine oruç tutmalarına dayanmaktadır. Arafat Dağ'ında Hz. Havva'yı gören Hz. Âdem çok sevinir. Bu buluşma ayın ortasında yani eyyamü'l biz'de gerçekleşir. Cennetten kovulduktan sonra teni kararan Âdem Peygamber'in bir gün oruç tutunca göbeğine kadar, ikinci gün oruç tutunca dizine kadar üçüncü gün oruç tutunca bütün bedeni ağarır. Bu yüzden bu üç güne Ak günler anlamındaki Eyyamü'l biz (eyyam-ı biyd) denir (Eckmann, 2004, 282; Aktan, 2017, 189). Kaynaklarda bu üç günde oruç tutmanın sünnet olduğuna dair bilgiler bulunur (URL-1).

*Kurban Bayramı:* Nehcü'l Feradis'te Kurban Bayramı'nın kökeni şöyle anlatılır: Hz. İbrahim'e üç gün üst üste rüyasında bir kişi "Ey İbrahim yüce Allah'ın emri, kendi oğlunu Allah rızası için kurban etmelidir." der. Üçüncü günün sonunda Hz. İbrahim bu rüyanın rahmani olduğunu düşünerek oğlunu kurban etmeye karar verir. Hz. İsmail'in kurban edileceği gün şeytan sırasıyla Hz. İbrahim'i Hz. Hacer'i ve Hz. İsmail'i kandırmaya çalışır ancak hiçbirisi ona kalmaz. Hz. İbrahim Hz. İsmail'i kurban etmek için bıçağı boğazına dayadığında Cenabıhakk'ın kudreti ile Hz. İsmail'in boğazı üzerine bakırdan bir levha yaratıldığı için bıçak Hz. İsmail'in boğazını kesmez. Bu arada gökten bir ses gelir. "Ey İbrahim! Düşüne bağlı kaldın, kuşkusuz biz iyilik yapanlara iyi karşılık veririz" (Saffat Suresi: 105) Bunu duyan Hz. İbrahim başını göğe kaldırır ve Hz.

Cebrail'in getirdiği koçu görür. Böylece Kurban Bayramlarında koç kesmek sünnet olur (Eckman, 2004, 213; Aktan, 2017, 148).

Kurban Bayramı miti iki ayrı miti daha içinde barındırmaktadır. Bunlar şeytan taşlama ve tekbirin kökenini anlatmaktadır.

*Şeytan Taşlama:* Şeytan taşlama ritüeli, Hac görevini yerine getiren kişiler tarafından kurban bayramının birinci günü Mina'da gerçekleşir (Aras, 1993, 340). Nehcü'l Feradis'te de taşlamanın kökeni şöyle anlatılır: İnsan kılığına bürünen şeytan yolda Hz. İbrahim'in karşısına çıkar ve "Ey İbrahim! Ben oğlunu kurban etmek için gittiğini biliyorum. Gördüğün o düş şeytanidir. Ona güvenme! Bunun gibi nazik, güzel yüzlü, yaratılışı düzgün, yetişkin oğlu boğazlamak yazık değil mi? diye onu kandırmaya çalışır. Bunun üzerine Hz. İbrahim "Sen şeytansın bana vesvese vermek için geldin" der ve şeytanı kovalar ve taşıyarak onu uzaklaştırır. Aynı şekilde şeytan Hz. İsmail'i de kandırmaya çalışır. Hz. İsmail durumu babasına anlatınca Hz. İbrahim "Oğlum o şeytandır, onu taşla, yanına yaklaştırma! Demesi üzerine Hz. İsmail de şeytanı taşlar. "O yüzden bugüne kadar taş atmak hacılara adet olagelmıştır" (Eckmann, 2004, 213; Aktan, 2017, 149)

**Dini Söz Kalıplarının Kökeni:** Bu başlık altında belirli durumlarda söylenen söz kalıplarının köken mitleri ele alınmıştır. Bunlardan ilki yukarıdaki Kurban Bayramı'nı anlatan bölümde geçen tekbirin köken mitidir.

*Kurban Keserken Tekbir Getirilmesi:* Hz. İbrahim, Hz. İsmail'i kurban edeceği sırada Cebrail (a.s) elinde bir koçla inerken "Allahu ekber, Allahu ekber" diye tekbir getirir. Buna karşılık olarak Hz. İsmail de "La ilahe illallahü vallahü ekber" der. Hz. İsmail bu sözleri söyleyince Hz. İbrahim de "Allahuekber ve lillahü'l hamd" der. Bu tekbiri Kurban Bayramlarında söylemek sünnet olur. (Eckmann, 2004, 216; Aktan, 2017, 150)

*Salavatın Kökeni:* Nehcü'l Feradis'e göre "Hz. Peygamberin mânevî şahsiyetini selâmlama" (Mertoğlu, 2009, 23) anlamında kullanılan salavatın kökeni Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın nişanlarına dayanır. Buna göre Allah (c.c) Hz. Havva'yı yarattıktan sonra Hz. Âdem onu görünce çok etkilenir Cebrail (a.s.) sabretmesi söyler ve bir süre sonra Allah "Ey Âdem Havva'ya nişan yap, ondan sonra evlen!" diye buyurur. Âdem Peygamber nişanın ne olduğunu sorunca Hak Teâlâ "Havva'nın nişanı senin soyundan olup benim katımda bütün peygamberlerin en büyüğü olacak bir peygamberi çıkaracak olmamdır. Onun adı Muhammet'dir (sav) O Muhammet'e on kere salavat getir. Bu Havva'nın nişanı olsun!" buyurunca Âdem Peygamber on kere salavat getirir. Bundan sonra Cenabıhak Havva'yı Âdem Peygamber'le evlendirir (Eckmann, 2004, 280; Aktan, 2017, 188).

*Hapşırınca Söylenen Sözlerin Kökeni:* Eserde hapşırmanın ve hapşırınca söylenen sözlerin kökeni de Hz. Âdem'in yaratılışına dayanmaktadır. Hz. Âdem yaratılıp can vücuduna girdikten hemen sonra hapşırır. Hapşırınca "Elhamdülillah" der. Bunun üzerine Cenabıhakk'ın ilhamı ile oradaki melekler de "Yerhamuke rabbüke" (Rabbin sana merhamet etsin) derler. Bunun üzerine

hapşırınca böyle söylemek sünnet olur (Eckmann, 2004, 277; Aktan, 2017, 187).

### Sonuç

Nehcü'l Feradis (Cennetlerin Açık Yolu) adlı eserde ele aldığımız köken mitlerinin ibadetlerden davranışlara, hayvanlardan sözlere, cansız varlıklardan bazı sünnetlere kadar geniş bir çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. Okuyana gereğince amel etmenin yollarını göstererek cennetin yolunu açmayı hedefleyen eserde aynı zamanda inananların zihnindeki köken arayışına da cevaplar bulunmaktadır.

Dört bölüm üzerine kurulu olan Nehcü'l Feradis'te köken mitlerinin en çok son iki bölümde bulunduğu görülür. Bu bölümler Allah'a yakınlaştıran ve Allah'tan uzaklaştıran amelleri ele alan bölümlerdir. Bu bölümlerde sıkça köken mitlerinin ortaya çıkmasının sebebi, eserin didaktik üsluptan uzaklaştırılması amacıyla peygamber kıssalarından ve menkıbelerden yararlanılması olarak görülebilir. “Kibirleşmek zararlıdır” demek yerine kibir yüzünden Azazil'in başına gelenlerin anlatılması ve kibrin kökeninin açıklanması daha etkili ve anlamlıdır.

Köken mitlerinin büyük bir çoğunluğu dini pratiklerle ve ibadetlerle ilgilidir. Bunun yanında günlük yaşama dair köken mitleri ve bazı mekân ve unsurların kökenine dair mitlerde bulunmaktadır. Tüm bu mitler ise kaynağını kutsal bir açıklamadan almıştır. Böylelikle inanan kişi “Neden bu ibadeti bu şekilde yapmalıyım ya da bazı şeyleri yapmaktan kaçınmalıyım veya neden bu mekân, hayvan vb. kutsaldır? sorularının cevaplarını köken mitlerinde bulur. Köken miti eylemlerinin kutsal ve anlamlı bir zemini olduğunun güvencesini verirken ayrıca mantıksal olarak da kişinin eylemlerine bir dayanak sağlamaktadır. Böylelikle de inanan kişinin temeldeki dine inancı da mitler tarafından da desteklenmektedir.

Ayrıca eserin hedef kitlesinin bu anlatımda etkisinin olduğu görülür. Nehcü'l Feradis çeşitli saraflara ulaşan ve geniş bir okur kitlesine sahip olduğu anlaşılan bir eser olmakla birlikte teorik bir hadis kitabı değildir. Bundan ziyade hadislerden yola çıkarak hikayelerle zenginleştirilmiş bir din kitabıdır. Hedef kitlesi ise medresede eğitim alan ve eğitim veren alimler değil, geleneksel olarak dini öğrenmiş ve yaşamaya çalışan halk gruplarıdır. Burada sözlü kültüre aşina olan okuyucu ve okuma yazma bilmeyen ancak eseri dinleyen dinleyici kitlesinin aşina olduğu bir söylemin geliştirildiği açıktır. Bireysel olarak kitabın okunmasının yanı sıra ayrıca çeşitli dini sohbetlerde ve tekkelerde de okunmuş olduğu ihtimal dahilindedir. Bu ortamlarda, ibret alınacak hikayeler ile sebebi ve kökeni merak edilen bilgileri içeren anlatılar aracılığıyla mesajın hedef kitlesi olan kişilerin dinlerini öğrendikleri ve geçmiş dönemlerden getirdikleri mit yaratımına karşılık gelen miti tüketme/görüp duymak isteme ihtiyaçlarına da cevap buldukları düşünülmektedir.

### Kaynakça

- Aktan, Bilâl (Aktaran). *Nehcü'l-Ferâdis Cennetlerin Açık Yolu Kerderli Mahmud*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Aras, M. Özgü. "Cemre". *İslam Ansiklopedisi* 7/340-341 Ankara: TDV, 1993.
- Arslan, Mustafa. "Söylem Mitos ve Tarih: Popüler Dini Literatürde Hz. Muhammed (sav) Tasavvuru –Muhammedîye Örneği". *Milel ve Nihal*, 6/1, (2009), 195-219.
- Arslan, Mustafa. "İslam Kültüründe Mitolojik Tasavvurun İmkânı ve Sınırlı/sız/lıklar". *Uluslararası Bilim, Ahlak Ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Algıları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. (Ed. Cengiz Batuk). 83-95. Samsun 2010.
- Câbiri, M. Âbid. *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. (Çev. Kurul). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Campbell, Joseph . *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri*. Ankara: İmge Kitapevi, 2006.
- Çobanoğlu, Ö. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri*. Tarihine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Eckmann, János. *Nehcü'l- Ferâdis I. Metin II. Tıpkı Basım*. (Yayımlayanlar: Semih Tezcan ve Hamza Zülfikar). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004.
- Eliade, Mircea. *Mitlerin Özellikleri*. (Çev.Sema Rifat) İstanbul: Om yayınevi, 2001.
- Erinç, Sırrı. "Hindistan" *İslam Ansiklopedisi*.18/69-73. Ankara: TDV, 1998.
- Hafizoğlu, Ayşegül (2022). "Mitoloji ve İlahi Dinlerde İnsanın Yaratılışı". *Marifetname*, 9/1 (2022), 218-244.
- Harman, Ömer Faruk . "Habil ve Kabil". *İslam Ansiklopedisi*. 14/ 376-378. Ankara: TDV,1996.
- Kandemir, M. Yaşar. "Kırk Hadis". *İslam Ansiklopedisi*. 25/466-469. Ankara: TDV,2002
- Karahan, Abdülkadir. "Kırk Hadis- Türk Edebiyatı". *İslam Ansiklopedisi* 25/ 469-473. Ankara: TDV 2002.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
- Küçük, Abdurrahman. "Beytülma'mur" *İslam Ansiklopedisi*. 6/94-95. Ankara: TDV, 1992.
- Lévi-Strauss, C. *Mit ve Anlam* (Çev. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.

- Lukens-Bull, Ronald A. "Metin ve Uygulama Arasında: İslam'ın Antropolojik İncelemesi Konusunda Düşünceler". Folklor ve Edebiyat. (Çev. M. Arslan), 9/33 (2003) 63-86.
- Malinowski, Bronislaw . İlken Toplum. (çev. Hüseyin Portakal). Ankara: Öteki Yayınevi, 1998.
- Malinowski, Bronislaw. Büyü, Bilim ve Din. (çev. S. Özkal). İstanbul: Kabalacı Yayınevi, 2000.
- Mertoğlu, M. Suat. "Salatü Selam". İslam Ansiklopedisi. 36/ 23-24. Ankara: TDV 2009.
- Nadhip. E.N. "Nehcü'l-Feradis ve Dil Üzerine" (Çev. Nazif Hoca). TDED XXII, (1977) 29-44.
- Ocak, Ahmet Yaşar. İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan "Mitolojik" Kültür: "İslamMitolojisi", Milet ve Nihal, 6/1 (2009), 137-163.
- Orhonlu, Cengiz. "Habesistan Eyaleti". İslam Ansiklopedisi C.14. s. 363-367. 1996.
- Öğüt, Salim . "Tavaf". İslam Ansiklopedisi. 40/ 178- 180. Ankara: TDV 2011.
- Tez, Zeki. Mitolojinin Kültürel Tarihi, Doğu ve İslam Mitolojisi, Mitolojik Söylenceler. İstanbul: Doruk Yayınları, 2021.
- Tökel, Dursun Ali. "Kutsal Metinleri Anlamada Mitolojinin Rolü". Milet ve Nihal, 6/1 (2009), 165-193.
- Uludağ, Süleyman. "Sidretü'l-münteha". İslam Ansiklopedisi C.37. s. 151-152. Ankara: TDV, 2009.
- URL-1: "Eyyâm-ı biyd (aydınlık günler) orucu ne zaman tutulur ve önemi nedir?" <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/473/eyyam-i-biyd-aydinlik-gunler-orucu-ne-zaman-tutulur-ve-onemi-nedir> Erişim Tarihi: 20.06.2023.