



**BAZI DİNLERDE VE ALTAY VE YAKUT MİTLERİNDE
YARATILIŞ VE KÖTÜLÜK İLİŞKİSİ**
**THE RELATIONSHIP OF CREATION AND EVIL IN SOME
RELIGIONS AND IN ALTAY AND YAKUT MYTHS**

Serkan SAYAR


Öğretmen, Kırıkkale Milli Eğitim Müdürlüğü, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi

serkansayar@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-2716-1966>

ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi | ETU Journal of Social Sciences Institute
S.14, Nisan | April 2022, Erzurum
e-ISSN: 2717 - 8706

Makale Türü | Article Types : Araştırma Makalesi | Research Article
Geliş Tarihi | Received Date : 07.03.2022
Kabul Tarihi | Accepted Date : 21.04.2022
Sayfa | Pages : 178-202
 : <http://dx.doi.org/10.29157/etusbed.1083895>

<https://dergipark.org.tr/etusbed>

This article was checked by

 iThenticate

BAZI DİNLERDE VE ALTAY VE YAKUT MİTLERİNDE YARATILIŞ VE KÖTÜLÜK İLİŞKİSİ

Serkan SAYAR

ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED), S. 14, Nisan 2022, Sayfa: 178-202

ÖZ

Arkaik insandan modern insana kadar tarihin her döneminde hayatı anlamlandırma çabasının bir sonucu olarak var olan kötülük problemi, kozmogoni ile yakın bir ilişki içerisinde. Kozmogonik öykülerde kötülük, ilk yaratılışla beraber var olan hatta yaratılışın bir parçası olarak tasvir edilen bir olgudur. Yaratılış mitlerinde iyilik unsuru Tanrı ile kötülük unsuru kozmik varlık arasında gerçekleşen olaylar dizisi, bir kozmogoni öyküsü oluşturmanın yanı sıra hayatın içerisinde tecrübe edilen kötülüğün nasıl anlamlandırıldığına dair ipucu sunmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın temel amacı, kötülük probleminin Altay-Yakut yaratılış mitlerindeki konumunu ve yaratılış sürecinde yer alan diğer unsurlarla ilişkisini açığa çıkarmaktır. Konu incelenirken önce kötülük problemiyle ilgili düşünce dünyasında yapılan tartışmalara değinilmiştir. Daha sonra dini inanç ve geleneklerin yaratılış ve kötülükle ilgili bakış açıları belirtilerek Altay-Yakut mitlerinde kötülük olgusunun diğer dinlerle mukayese edilmesine olanak sağlanmıştır. Konu, Verbitskiy ve Radloff'un derlediği öyküler ile sınırlandırılmıştır. Bu öyküler dikkate alınarak Altay-Yakut mitlerinde kozmogoni ve kötülük sorununun açıklanması hedeflenmiştir. Altay-Yakut mitleri ile mukayese edilmesi açısından Yunan ve İran mitolojileri ile Yahudi, Hristiyan ve İslam teolojilerinden faydalanılmıştır. Araştırma sonucunda kötülüğün, Ehrimen, Erlik veya Şeytan olarak isimlendirilen doğaüstü güçler ile açıklandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Mitoloji, Kötülük, Kozmogoni, Altay ve Yakut Kozmogonisi.

THE RELATIONSHIP OF CREATION AND EVIL IN SOME RELIGIONS AND IN ALTAY AND YAKUT MYTHS

ABSTRACT

The problem of evil, which exists as a result of the effort to make sense of life in every period of history from archaic people to modern people, is in a close relationship with cosmogony. In cosmogonic stories, evil is a phenomenon that exists with the first creation and is even depicted as a part of creation. In the creation myths, the series of events between the good element God and the evil element cosmic entity, in addition to creating a cosmogony story, provides a clue as to how the evil experienced in life is interpreted. In this context, the main purpose of the study is to reveal the position of the problem of evil in the Altay-Yakut creation myths and its relationship with other elements in the creation process. While examining the subject, firstly, the discussions in the world of thought about the problem of evil were mentioned. Afterwards, by specifying the perspectives of religious beliefs and traditions about creation and evil, it was possible to compare the phenomenon of evil in Altay-Yakut myths with other religions. The subject is limited to the stories compiled by Verbitskiy and Radloff. Considering these stories, it is aimed to explain the problem of cosmogony and evil in Altay-Yakut myths. In terms of comparison with Altay-Yakut myths, Greek and Iranian mythologies, Jewish, Christian and Islamic theologies were utilized. As a result of the research, it has been seen that evil is explained by supernatural powers called Ahrimen, Erlik or Satan.

Keywords: Mythology, Evil, Cosmogony, Altay and Yakut Cosmogony.

Giriş

Hayatı anlamlandırma çabası, günümüzde olduğu gibi geçmişte de arkaik toplumların temel uğraşlarından birisi olmuştur (Frankl, 2009: 113-114). Bu çabanın sonucu olarak içinde yaşanılan evrenin nasıl yaratıldığı, hayatın ne zaman ve niçin başladığı, insan neslinin nasıl ortaya çıktığı ve ilk insanın kim olduğu sorgulanmış ve bu konuyla ilgili çağımıza oldukça fazla bilgi ulaştırılmıştır (Özkan, 2002: 13-14).

Din, mitoloji ve felsefi söylem aracılığıyla ulaştığımız bu kültürel birikime ayrıntılı bir şekilde baktığımızda evrenin ve insanın menşei kadar hayat içerisinde tecrübe edilen birtakım adaletsizlikler, hastalıklar, savaşlar ve doğal afetler neticesinde oluşan kötülük sorunundan da bahsedildiğini görmekteyiz. Akıl, irade ve ahlaki duyarlılık sahibi olan insan, günümüzde olduğu gibi geçmişte de karşılaştığı olayları anlamlandırmaya, tecrübe ettiği sorunların kaynağını tespit etmeye ve hayatın akışı içerisinde anlam bütünlüğüne ulaşmaya çalışmıştır.

Düşünsel olarak kötülük karşısında takınılan genel tavır ya kötülüğün görmezden gelinmesi ya da doğal ve ahlaki olarak ikiye ayrılması şeklinde olmuştur. Bu ayrımın ilki maddenin yapısıyla, ikincisi ise beşerî sebeplerle açıklanmıştır (Aydın, 2002: 157). Bazı arkaik toplumlarda ise kötülük evrene müdahale eden Ehrimen, Erlik veya Şeytan gibi doğaüstü güçlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak geçmişten günümüze kötülüğün kaynağı konusunda ortaya konulan çözüm yolları çok tatminkâr bulunmamış olsa gerek ki konu halen günümüz insanının ilgi alanını oluşturmaya devam etmektedir.

Düşünsel alanda kötülük, ilk çağdan itibaren derin tartışmaların konusu olmuştur (Aydın, 2002: 153-157). Düşünen ve hayatı sorgulayan insan, yaşanan sel, deprem ve savaş gibi trajik olaylar neticesinde gerçekleşen acı ve ızdıraba kayıtsız kalmamış; inanç ve tecrübe edilen kötülük arasında uyum aramıştır. Bu uyum arayışı insanı evrende tecrübe edilen kötülük sorunu ile yetkin sıfatlarla donatılan yaratıcı arasında bir denge sağlamaya yöneltmiştir. Böylece ilk kez Epiküros tarafından ele alındığı düşünülen kötülük sorunu, Epiküros'tan sonra David Hume tarafından sistematik bir şekilde ifade edilmiştir (Yaran, 1997: 11-12). Hume. "Doğal Din Üzerine Söyleşiler" adlı kitabında kötülük problemini, çağımızda yaygın şekliyle bilindiği üzere şu şekilde formüle etmiştir:

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

Öyleyse o güçsüzdür.

Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?

Öyleyse o iyi niyetli değildir.

Hem güçlü hem de iyi ise bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu (Hume, 1995: 330).

Hume tarafından kötülüğün bu şekilde ifade edilmesi, teist dinlerde büyük yankı uyandırmıştır. Zira Hume'un bu çıkarımı teist dinlerin ortaya koyduğu Tanrı tasavvuru ile kötülük problemi arasında uzlaşılması zor bir sorun oluşturmuştur. Sonsuz iyilik sahibi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı ile evrende tecrübe edilen kötülüğün çözüme kavuşturulması Tanrının sıfatları açısından çözülmesi zor bir sorun oluşturmuştur (Haklı, 2002: 196).

Tanrının bütün sıfatlarının aynı kuvvetle savunulmasının güçlüğüne işaret eden kötülük problemi, Tanrı'nın varlığından ziyade Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili görülmüştür (Aydın, 2002: 157; Çevik, 2003: 27-28). Kötülük probleminin teizm açısından önemli görülmesinin temel sebebi ise kötülük sorununun teist sistemleri altüst edebilecek bir yapıya sahip olduğunun düşünülmesidir. Zira teist düşüncenin temelinde evrendeki düzen ve uyum bulunmaktadır. Bilindiği üzere gaye ve nizam delili bu âlemi kusursuz işleyen bir makine olarak tasavvur etmektedir. Bu delilin Tanrı'nın varlığının ispat edilmesinde kullanılabilmesi için bu makinenin kusursuz bir yapıya sahip olması, yani âlemin bir düzen içerisinde işlemesi gerekmektedir (Haklı, 2002: 195-196). Bu nedenle kötülük probleminin düalist bir Tanrı tasavvuru içermeyecek şekilde izah edilmesi, monoteist Tanrı tasavvuruna sahip Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam için büyük bir önem arz etmektedir. Bu dini gelenekler incelendiğinde evrende var olan kötülüğün evrenin ve insanın yaratılışı ile ortaya çıktığı görülür. Semavi dinlerde Tanrı'nın emrine itaatsizlik sonucu yasak ağacın meyvesinden yenilmesi, kötülük olgusunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Günah ile birlikte ilk yaratılıştaki mükemmellikten ve cennet hayatından, dünyadaki süfli ve meşakkatli yaşama mahkûm olan insan, çeldirici ve kötülük unsuru Şeytan'ın tesirine girmiş ve kötülük olarak nitelenen olaylarla karşılaşmıştır.

Altay ve Yakut yaratılış mitleri, semavi dinlerin yaratılış mitleriyle anlamlı benzerliğe sahiptir. Özellikle cennetten düşüş öyküsü, Altay ve Yakut yaratılış mitleriyle birçok ortak noktaya sahiptir. Semavi dinlerde ön plana çıkan Şeytan motifi, Altay ve Yakut yaratılış mitlerinde Erlik olarak isimlendirilirken; Âdem ve Havva motifinin, Törüngey ve Eje olarak isimlendirildiğini görmekteyiz. Yine semavi dinlerde Adem'in günah işlemesine sebep olan Şeytan motifi; Altay ve Yakut yaratılış mitlerinde Erlik olarak belirtilmektedir.

Bu nedenle, Altay ve Yakut yaratılış mitlerinde, Tanrı Kuday ile Erlik arasında gerçekleşen olaylar dizisi -semavi dinlerin yaratılış öykülerinde betimlendiği şekilde- bir kozmogoni öyküsü oluşturmanın yanı sıra hayatın içerisinde tecrübe edilen kötülüğün nasıl anlamlandırıldığına dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Semavi dinlerin yaratılış öyküleri ile Altay ve Yakut yaratılış mitleri arasındaki benzerlik nedeniyle, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam ile Altay ve Yakut mitlerinde yaratılış ve kötülük olarak belirlenen konu, yaratılış öyküleriyle sınırlandırılmıştır. Semavi dinlerde kötülük sorunu, Tevrat'ta ve Kuran'da yer alan yaratılış öykülerinden hareketle açıklanmaya çalışılırken; Altay ve Yakut mitlerinde kozmogoni ve kötülük sorunu, V. İ. Verbitskiy ve W. Radloff tarafından yapılan derlemeler dikkate alınarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın temel amacı, kötülük probleminin Altay ve Yakut yaratılış mitlerindeki konumunu ve yaratılış sürecinde yer alan diğer unsurlarla ilişkisini açığa çıkarmak, benzer motifleri semavi dinlerin yaratılış öyküleriyle karşılaştırmak ve böylece günahın ve kötülüğün dünyaya nasıl geldiğini açıklamaktır. Konu incelenirken önce kötülük problemiyle ilgili düşünce dünyasında yer alan tartışmalara değinilmiş, daha sonra semavi dinlerin yaratılış ve kötülükle ilgili bakış açıları belirtilerek Altay ve Yakut yaratılış mitlerindeki kötülük olgusunun bu dinlerle mukayese edilmesine olanak sağlanmıştır. Altay ve Yakut mitolojisi ile mukayese edilmesi açısından Yunan ve İran mitolojileri ile Yahudi, Hristiyan ve İslam teolojilerinden ve düalist Tanrı tasavvuruna sahip Maniheizm'den faydalanılmıştır. Kötülük probleminin felsefi veya kelami yönüne değinilmemiş, sorunun derinlemesine tahlilinden ziyade yaratılışla ilişkisi açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız açısından V. İ. Verbitskiy ve W. Radloff tarafından yapılan derlemeler önem arz etmektedir. Bu nedenle kısaca bu derlemeler hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Altay ve Yakut yaratılış mitlerinin, bu bölgede yaşayan Türklerin Hristiyanlaştırılma çabaları sonucu derlenmeye başlandığı bilinmektedir. Bu amaçla 19. yüzyılda bölgeye giden Rus misyonerler, Altay toplumunun sözlü edebiyat ürünlerini yazıya geçirerek kayıt altına almışlardır. Kaynaklarda, Altay Türklerinin edebi ürünlerinin ilk kez N.İ. Ananın tarafından derlendiği belirtilse de Ananın'ın yaptığı derlemelerin büyük çoğunluğunun yayınlanmaması bu derlemelerin içeriği hakkında bilgi sahibi olunmasını

engellemiştir. Ananın'den sonra Altay ve Yakut destanları Verbitskiy ve Radloff tarafından derlenmiştir. Her iki isim de çalışmalarını yayınlamış ve Altay destanlarının günümüze ulaşmasında önemli bir role sahip olmuşlardır. Verbitskiy ve Radloff'tan sonra Rus araştırmacılardan Potanin, A.V. Anohin ve Polonya kökenli V. L. Seroşevski de derleme çalışmalarına katkıda bulunmuştur. Bu isimlerin yanı sıra Altay Türklerinden P. V. Kuçiyak gibi bazı araştırmacılar da benzer çalışmalar yapmışlardır (Ergun, 1998: 1-6; Duranlı, 2011: 63).

Verbitskiy ve Radloff tarafından yapılan derlemeler incelendiğinde, Altay ve Yakut yaratılış mitlerinin hem geleneksel arkaik unsurlar içerdiği hem de dışarıdan alınan bazı düşüncelerin yeniden yorumlanmasıyla eklektik bir yapıya sahip olduğu görülür. Bu mitlerde evren yaratılmadan önce betimlenen kaos, evrenin yaratılmasıyla yerini kozmosa bırakır. Yoktan var etme yerine tabiat unsurlarından hareketle evrenin ve insanın yaratılması söz konusudur. İyilik unsuru Tanrı'nın karşısında ondan daha az güçlü bir konumda betimlenen kötülük unsuru kozmik varlık yaratılışa eşlik etmektedir. Verbitskiy'in derlediği mitte yaratılış Ak Ene tarafından ilham edilen söz ile başlarken Radloff'un derlediği mitte yaratılış kozmik dalışlar ve balçık ile gerçekleşir. Verbitskiy'in derlediği mitte insanın yaratılışı su üzerinde yüzen kil ile açıklanırken Radloff'un derlediği mitte dalsız budaksız ağaç ile açıklanır. Dolayısıyla bu iki derleme arasında bazı farklılıklar söz konusudur. Radloff'un yapmış olduğu derleme Verbitskiy'e göre daha zengin bir içeriğe sahiptir.

Verbitskiy ve Radloff tarafından yapılan bu derlemeler ile semavi dinlerin yaratılış öyküleri karşılaştırıldığında Altay ve Yakut yaratılış mitlerinin semavi dinlerin yaratılış öyküleriyle benzer motifler içerdiği görülmektedir. Özellikle kötülük unsuru olarak nitelenen Erlik, Yahudi, Hristiyan ve İslam geleneklerinde kötülüğün sembolü olarak betimlenen Şeytan ile benzer bir işleve sahiptir.

1. Bazı Dinlerde Yaratılış ve Kötülük İlişkisi

Dinler tarihini incelediğimizde teist dinlerde olduğu gibi politeist dinlerde de evrende var olan kötülük sorunundan bahsedildiğini görmekteyiz. Bu bağlamda genel olarak Tanrı tasavvurlarının dinlerin kötülük olgusuna bakış tarzlarını belirlediği söylenebilir. Zira Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi monoteist dinlerde Tanrı bütün kemal sıfatlarla donatılmış, kendisi iyi olarak düşünüldüğü gibi yarattığı her şeyin de iyi olduğu varsayılmıştır. Bu varsayımdan hareketle Tanrı'dan ziyade insan ve eylemleri ile açıklanmaya

çalışılan kötülük, İran ve Yunan mitolojisinde kozmik varlıklarla veya Tanrı'nın eylemleriyle açıklanmıştır.

Yunan mitolojisine baktığımız zaman kötülüğün ateş Tanrısı olarak kabul edilen Hephaistos'un kendi karısı Aphrodite'nin vücudunu model alarak balçıktan Pandora adı verilen bir kadın yaratması ile açıklandığını görürüz. Mitolojiye göre Pandora elinde esrarlı bir kutu ile insanlardan intikam alınması için yeryüzüne gönderilir. Yeryüzüne gönderilirken elindeki kutuyu açmaması için sıkıca tembihlenmesine rağmen merakına yenik düşen Pandora, kutuyu açar ve kutunun içerisindeki kötülükler yeryüzüne dağılır (Can, 1997: 15-16). Böylece Yunan mitolojisinde kötülüğün yaratıcısı her ne kadar Tanrı olsa da yeryüzüne yayılması ve insanlık için yaşanan bir sorun olması Pandora'nın iradesine hâkim olamamasıyla açıklanır. Burada kötülüğün kaynağı olmasa bile vasıtası olarak kadın motifinin işlenmesi aslında birçok yaratılış mitiyle benzeşmektedir. Örneğin, Yahudi ve Hristiyan dini gelenekleri ile Altay ve Yakut yaratılış mitlerinde de kötülük bir kadının iradesine hâkim olamaması ve ilk günaha sebebiyet vermesi ile açıklanmıştır.

Zürvanizm'de, her ne kadar farklı yorumlanabilse de düalist bir Tanrı anlayışı ile karşılaşmaktayız. Bu mitolojide Ahura Mazda iyilik, Angra Mainyu ise Kötülük Tanrısı'dır. Bu iki Tanrı varlığını bazen "zaman" bazen de "uzay" olarak ifade edilen Zurvan'a borçludurlar. Ondan Ahura Mazda ve Angra Mainyu, ya da ışık ve karanlık doğmuştur (Sayım, 2004: 97-98).

Ahura Mazda ve Angra Mainyu'dan birisinin iyiliği temsil edip faydalı ve iyi şeyler yaratması, diğerinin kötülüğü temsil edip zararlı ve kötü şeyler oluşturması teist dinler için büyük bir sorun teşkil eden kötülük problemini bu mitoloji için çözüm bekleyen bir sorun olmaktan çıkarmıştır. Çünkü yeryüzündeki bütün kötülüklerin kaynağı olarak Angra Mainyu gösterilmekte; iyilik ile kötülük, ışık ile karanlık arasında ışığın ve iyiliğin galip geleceği amansız bir mücadelenin var olduğu bildirilmektedir (Batuk, 2003: 224). Böylece iki kutuplu yaratılış olgusundan hareketle İran mitolojisinde yaşanır bir olgu olarak kötülüğün kaynağı kozmik bir güç ile açıklanmıştır ki o da Angra Mainyu'dur.

Düalist yapıya sahip Maniheizm'de de kötülük doğrudan evrenin yaratılışında söz sahibi olan Tanrılardan birisi ile ilişkilendirilmektedir. Bu Tanrılardan birisi ışığı temsil ederken diğeri karanlığı temsil etmektedir. Maniheizm'e göre insan, ışık ve zifiri karanlığın birleşiminden oluşmaktadır.

Işık iyiliği temsil ederken karanlık her türlü kötülüğü ifade etmektedir. Bu iki güç arasındaki mücadele, dünyanın oluşmasına ve devasa bir hapisane halini almasına neden olmuştur. Karanlık tarafından alıkonulan ışık, dünyaya tam olarak nüfuz edemediğinden insan için kötü olarak nitelenebilecek durumlar ortaya çıkmaktadır. Zira Maniheizm'e göre insanın aydınlık olan ruhu, karanlık bir beden tarafından hapsedilmiştir (Werner, 2000: 65).

Yahudilikte ise insanın ve evrenin yaratılışı ile ilgili iki farklı anlatım tarzı ile karşılaşmaktayız. Yaratılışla ilgili her iki anlatım tarzı da Torah'ın Tekvin bölümünde yer almaktadır. Birinci öykü Tekvin 1: 1 ile 2: 4 içinde; ikinci öykü ise 2: 4-2: 25 içerisindedir. Bu öykülerden birincisi Elohist olarak adlandırılırken ikinci metin Yahvist olarak adlandırılmıştır (Batuk, 2006b: 52). Elohist ve Yahvist metinlerde yaratılış olgusu farklı şekillerde izah edilmiştir. Bununla beraber her iki yaratılış öyküsünde de günah olgusuna veya kötülük unsurlarına yer verilmemiştir. Ancak Elohist metinde bahsedilmeyen ve Yahvist metinde ön plana çıkan Aden (Eden) bahçesi ve yasak ağaç motifi, Tekvin'in üçüncü bölümde anlatılan günah olgusuna dolayısıyla kötülük sorununa temel oluşturmuştur.

Tekvin'de kötülük, doğrudan ilk günah ile yani Âdem ve Havva'nın yasak ağacın meyvesini yemesiyle ilişkili görülmüştür. Tanrı'nın emrine itaatsizlik sonucu yasak ağacın meyvesinden yenilmesi, kötülük olgusunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu olayla beraber insanlığın atası olarak kabul edilen Âdem ve Havva, ilk yaratılıştaki mükemmellikten ve cennet hayatından, dünya hayatındaki süfli ve meşakkatli yaşama mahkûm olmuşlardır. Yunan mitolojisinde Pandora'nın merakına yenik düşmesi gibi Âdem ve Havva'nın da aynı şekilde iradelerine sahip olamamaları, kötülüğün varlık bulmasına neden olmuştur. Buradaki temel fark ise kötülüğün doğrudan Âdem ve Havva'nın istemli bir eylemi olmamasıdır. Çeldirici ve ayartıcı olarak yılan ögesi ön plana çıkmaktadır. Havva ilk günahı onun cesaretlendirmesi ve ikna etmesiyle işlemiş ve Âdem'in de işlemesine sebep olmuştur. Burada bahsi geçen yılan figürü daha sonra apokaliptik eserlerde ve Rabbanî literatürde Şeytan olarak nitelendirilmiştir (Gürkan, 2013: 103).

Yahudi geleneğinde kötülük doğrudan Tanrı ile ilişkilendirilmek yerine insanın hür iradesinin bir sonucu olarak görülmüştür. Tanrı'nın yarattığı her şeyin aslında iyi olduğu, hayatta tecrübe edilen fiziki ve ahlaki kötülüklerin ise insanın hür iradesiyle işlediği günahların sonucu olduğu belirtilmiştir (Gürkan, 2010: 545). Yine, kötülüğün fakirlik ve bilgisizlik gibi yokluk ifade ettiği belirtilirken; Tanrı'nın eylemlerinin iyi olduğu vurgulanmıştır (Yasa, 2014: 12-

13). Böylece kötülük sorununun Tanrı'nın varlığının ve fiillerinin önünde sorun teşkil etmesi önlenmeye çalışılmıştır.

Hristiyanlıktaki kötülük olgusu ise, yukarıda içeriğinden bahsettiğimiz Tekvin'deki Yahvist metnin Pavlus tarafından Hristiyanlık için bir kaynak metin olacak şekilde yeniden yorumlanmasıyla ilişkilidir. Yahvist metne göre Âdem, Tanrı'nın suretinde yaratılan mükemmel bir varlıktır. Bununla beraber Âdem'in yaratılması cennetteki statükonun değişmesine neden olmuş, daha önce iyi bir konumda olan Şeytan, Âdem'in üstün bir varlık olarak yaratılması ve Tanrı'nın ilgisine mazhar olması nedeniyle cennetteki üstünlüğünü kaybetmiştir. Bu nedenle insana düşman olan Şeytan, Tanrı'nın emrine karşı geldiği gibi Âdem'in de günah işlemesine sebep olmuştur (Batuk, 2006a: 41).

Şeytan, her ne kadar Âdem'in yaratılmasıyla cennetteki konumunu kaybederek dünyaya gönderilmişse de yeryüzünün hâkimi olması için yaratılan insanın elinden yeryüzü hakimiyetini almış, düşmüş olduğu dünyanın yöneticisi ve kralı olmuştur (Efesliler 6:12; Yuhanna 12:31; 2. Korintliler 4:4). Pavlus'a göre Şeytan, sadece bir kötülük unsuru değil aynı zamanda yaratılışın bozulması için mücadele eden aktif bir varlıktır (2. Korintliler 11:14-15; Efesliler 2:2; 1. Timoteos 4:1). O, ışık meleklerinin şekline girebilen, insanları kandırmak için bazı mucizeler ortaya koyabilen kötülük unsurudur (2. Korintliler 11:14-15; 2. Selanikliler 2:9-10; Efesliler 6:12). Öyleyse iradesini yanlış yönde kullanan insanın hatası nedeniyle dünya, Şeytan'ın egemenliği altına girmiştir. Doğal ve ahlaki kötülükler bu hatalar yüzünden yeryüzüne gelmiştir. Bu nedenle Şeytan'ın egemenliği altındaki bu dünya ile İsa Mesih'in temsil ettiği Tanrı'nın Krallığı arasında bir çatışma vardır (Russel, 1999: 272-273).

Âdem ile İsa Mesih arasında bir benzerlik kurarak teolojisini bu analogi üzerine inşa eden Pavlus, İsa Mesih'i, Âdem'in işlediği günahın sonuçlarını düzelter, günahı ve ölümü ortadan kaldıran, Şeytanın ve kötülüğün egemenliğine son veren yegâne kurtarıcı olarak görür (Batuk, 2006a: 47). Böylece bütün teolojisini tarihin başlangıcına yerleştirdiği Âdem'in düşüş öyküsü üzerine inşa eden Pavlus, Tekvin kitabındaki yaratılış öyküsünü Yahudi geleneğinden farklı bir şekilde yorumlamıştır. Pavlus'tan sonra öykü, tarihin başında ilk insan çiftinin Tanrı'nın gizemli bahçesinde yaşadıkları maceralarının anlatıldığı bir hikâye olmaktan çıkıp günahın ve kötülüğün dünyaya nasıl geldiğini anlatan etiyolojik bir mit olarak okunmuştur (Batuk, 2006a: 37; Seyfeli ve Tanrıku 2019: 22).

İsa Mesih'i ve öğretisini yeniden şekillendiren Pavlus, Âdem ve Havva'nın Aden (Eden) bahçesinde günah ve ölümden uzak, barış ve huzur içerisinde yaşarken yılanın tesiriyle iyilik ve kötülük ağacından yemelerini ve daha sonra Tanrı tarafından çeşitli cezalara çarptırılmalarını İsa Mesih ve öğretisi için bir başlangıç olarak almıştır. O, ilk insanın işlemiş olduğu günah ile ilk yaratıldığı saflık ve mükemmellikten uzaklaştığını, günaha ve ölüme mahkûmiyeti içeren bir düşüğe uğradığını belirtmiştir (Batuk, 2006a: 48). Böylece, İsa Mesih'in vaazlarında bahsetmediği, Âdem'in işlediği günahın bütün insanlara geçmesi anlamına gelen asli günah ve kötülük sorununa ilk kez mektuplarında değinen kişi olmuştur (Tarakçı 2006: 308). Pavlus, Romalılara yazmış olduğu mektupta "günahın ilk insan yoluyla, ölümün de günah yoluyla" varlık bulduğunu ve tüm insanlara yayıldığını belirterek daha sonra asli günah doktrinine kaynaklık edecek açıklamalarda bulunmuştur (Romalılar, 5: 12). Onun fikirleri kendisinden sonra Saint Augustin tarafından doktrinleştirilerek Hristiyanlık için bir dogma halini almıştır (Tümer, 1991: 496).

Augustin'in bakış açısına göre kötülük, Tanrı'dan veya Tanrı'nın yarattığı varlıklardan kaynaklanmamaktadır. Kötülüğün nedeni insanın iradesini Tanrı'ya muhalif bir yönde kullanmasıdır. İnsanın yaratıldığında özgür iradeye sahip olduğunu, bu irade ile günah işlediğini ancak düşünüşle beraber özgür iradenin ortadan kalktığını düşünen Augustin, Tanrı'nın inayeti olmaksızın insanın seçimlerinin kötü yönde olacağını belirtir (Batuk, 2006a: 119).

Augustin'e göre kötülük sonradan ortaya çıkan bir durumdur. Tanrı'nın yarattığı dünya en güzel şekilde tasarlanmıştır. Onun tasarımında herhangi bir hata söz konusu değildir. Hayat içerisinde tecrübe edilen kötülük Tanrı'nın tasarımının bazı nedenlerle aksamasından kaynaklanmaktadır (Haklı, 2002: 2004). Bunu hastalıkların ve yaraların sağlığın yokluğuna işaret etmesi durumuyla açıklayan Augustin, nasıl ki tedavi uygulandığında hastalık yok oluyor, yaralar iyileşiyor ve kişi sağlığına kavuşabiliyorsa aynı şekilde acı ve ızdırıp veren kötülüklerin de gerçek varlıkları yoktur (Yasa, 2014: 12).

Augustin'in bakış açısı, kötülüğün hem düşünüş hem de insanın özgürlüğü bağlamında anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Hristiyan teolojisine göre insan günah sebebiyle Tanrı'dan ve cennetten uzaklaşmış ve kötülük düşünüşle beraber ortaya çıkmıştır. Bütün yaratılış, dolayısıyla Tanrı, özü itibarıyla iyidir. Yeryüzünde kötülüğün devam etmesinin sebebi insanlığın düşünüş sonrası şeytanın krallığında yaşıyor olması, çürümüş doğası ve bozulmuş bir nesilden geliyor olmasıdır (Batuk, 2006a: 48; Gündüz, 2020). Öyleyse günahın etkisiyle kötülüğe yönelme söz konusudur ve sadece Tanrı'nın inayetiyle kurtuluş

sağlanabilir. İnsan her ne kadar özgür iradesiyle günah ve kötü olan şeyleri seçebilirse de inayet olmaksızın iyi ve doğru şeylere ulaşamaz (Gürkan, 2010: 546).

İslamiyet'e baktığımız zaman Kuran'da, Tekvin'deki her iki yaratılış öyküsünü anımsatacak bazı benzerliklerle beraber özgün bir şekilde evrenin ve insanın yaratılışının anlatıldığını görmekteyiz. Kuran'da Elohist metni anımsatacak şekilde evrenin (göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin) Allah tarafından altı günlük bir süreçte yaratıldığı, gecenin gündüze katıldığı, ay ve yıldızların Allah'a tabi olacak şekilde var edildiği anlatılmaktadır (A'raf: 54; Yunus: 3; Hud: 7; Furkan: 59; Secde: 4; Kaf: 38). Yahvist metni anımsatacak şekilde de Âdem ve Havva'nın yaratılışı ve cennette yasak ağaç ile imtihan edilmeleri betimlenmektedir. Genel olarak Kuran'da Âdem ve Havva'nın yaratılışı ve cennet hayatlarının konu edildiği yerler, Bakara Suresinin 30-38. ayetleri, Araf Suresinin 12-25. ayetleri ve Ta-ha suresinin 115-123. ayetleridir. Bu surelerdeki anlatılarda yasak meyve motifi, emre itaatsizliğin sonucu ilk günah ve cennetten çıkarılma olayları ilk yaratılışa eşlik etmektedir. Ancak Âdem'in işlediği günah İslam'da suçun kişiselliğinden dolayı (Enam: 164) asli günah olarak düşünülmemiştir. Bu durum onun ahdi unutulması olarak değerlendirilmiştir (Taha: 115). Böylece Âdem'in emre itaatsizliğinin kasıtlı olmadığı düşünülmüş, bir unutkanlık sonucu gerçekleşen bu olay hata olarak açıklanmıştır (Bolay, 1998: 362; Tümer, 1991: 496). Bununla beraber işlenen günah, cennetten çıkarılmaya dolayısıyla cennet nimetlerinden mahrum bırakılmaya neden olmuştur. Artık insanlık için dünya hayatı tüm meşakkatleri ile başlamış, dünya hayatı ile beraber kötülük olgusu da gün yüzüne çıkmıştır. Tekvin'de olduğu gibi Kuran'da da Âdem ve Havva'yı çeldiren, cennetten çıkmalarına vesile olan Şeytan, Tanrı'nın katından kovulan ve düşmüş bir varlık olarak kötülüğün müsebbibi ve kaynağı görülmektedir.

Kötülük kavramı Kuran'da şer ile ifade edilir. Ayette hayrın ve şerrin insanlarca tam olarak bilinemeyeceği, kişinin sevmediği bir şeyde hayır, sevdiği bir şeyde ise şer olabileceği bildirilir (Bakara: 216). Başka bir ayette Allah'ın hayrı ve şerri vahiyle insanlara bildirdiği ve hayır yapmayı emrettiği, kötü işleri de yasakladığı açıklanır (Bakara: 168-169; Hac: 77). Yine şer fiillerin insana düşmanlık besleyen Şeytan tarafından daima güzel gösterildiğine dikkat çekilir (Bakara: 208; Yasin: 60).

Yukarıdaki ayetler dikkatli bir şekilde incelendiğinde Allah'ın insanları hayra çağırdığı ve her türlü kötülükten alıkoyduğu anlaşılmaktadır. Bu pasajlarda hayrın temsilcisi olarak Allah, kötülüğün temsilcisi olarak Şeytan vurgulanmaktadır. Ancak buradaki Allah-Şeytan ilişkisi İran mitolojisindeki Ahura Mazda ve Angra Mainyu ilişkisinden oldukça farklıdır. Çünkü Şeytanın tek başına kötülükleri yaratması söz konusu değildir. O sadece kötülüğe yönelik insan iradesine vesvese veren, ayartıcı ve insana düşman olan manevi bir varlık olarak konumlandırılır.

İslam düşünce tarihinde ise âlemdaki mevcut kötülüğün yaratıcısının kim olduğu sorunu daha çok düalist Tanrı inancına sahip kişilere ve İslam dinine yönelik eleştirilere cevap verilmesi bağlamında ele alınmıştır. Bu doğrultuda kötülük, ilahi inayet, ilahi hikmet, ihsan, lütuf, nizam gibi kavramlar çerçevesinde izah edilmeye çalışılmıştır (Gündüz, 2020). Hayır ve şerrin Allah'ın iradesi ve kudretiyle yaratıldığı ancak acı veren olayların hepsinin şer olarak değerlendirilemeyeceği, Allah'ın mutlak adalet sahibi olduğu görüşü baz alınarak kötülükle ilgili sorular cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda şer yani kötülük ya görmezden gelinmiş ya da genel olarak ikiye ayrılarak her zaman ve her yerde zarar veren mutlak kötülüğün bulunmadığı belirtilmiştir. Hastalık ve fakirlik gibi izafi şerler ise genellikle insanın özgür iradesiyle açıklanmıştır. Doğal afetlerle beraber var olan şer ise daha çok dünyanın canlı ve cansız varlıkların yaşamasına elverişli bir düzen içerisinde yaratılmasının kaçınılmaz sonucu olarak görülmüştür. Bununla beraber bu durum bazı varlıklar açısından şer olsa da bütüncül bir bakış açısıyla olaylar değerlendirildiğinde şerrin bir takım genel faydalar için gerekli olduğu belirtilmiştir (Yavuz, 2010: 539-542). Bu konuda en iyimser görüşü Gazali belirterek dünyanın bu haliyle mümkün olan dünyaların en iyisi olduğunu söylemiştir. Böylece hem ekmel sıfatlarla nitelenen Allah'ın hem de yarattığı her şeyin iyi olduğu dile getirilmiştir (Çağrı, 2010: 544). Özetle yaratıcının ve yaratılan her şeyin iyi olduğu savunulurken kötülük insan iradesinin ve maddenin tüm yetkinlikleri kabul edemeyişinin sonucu olarak gösterilmiştir.

2. Altay ve Yakut Yaratılış Mitlerinde Kötü, Kötülük ve Kötülük Problemi

Altay ve Yakut mitlerinde evrenin ve dünyanın oluşumunu anlatan kozmogoni konusunda içerik olarak birbirine benzemekle beraber farklı üslup ve unsurlar içeren birden çok yaratılış miti ile karşılaşmaktayız. Bu mitolojik anlatılar içerisinde en çok dikkat çekenler V. İ. Verbitskiy ve W. Radloff tarafından yapılan derlemelerdir. Bu derlemelerde Altay ve Yakut Türklerinin

kozmogonik düşünceleri anlatılmaktadır (Ergün, 1998: 1-6). Birçok dini ve mitolojik sistemde olduğu gibi Altay ve Yakut Türklerine ait kozmogonik mitlerde de ilk insanın yaratılması, evrenin yaratılışına eşlik etmektedir. İnsanın yaratılmasında Mısır, Sümer, Babil ve Yahudi toplumlarına ait antropogonik mitlerde betimlendiği gibi toprak, kil, ağaç ya da kamış gibi tabiat elementleri, yaratılışın hammaddesini oluşturmuştur. Bu maddeler, Tanrı tarafından bir araya getirilerek insanın yaratılması tamamlanmıştır. Toprak ya da diğer tabiat elementlerinin kullanılmasıyla şekil verilen insan, Tanrı'nın üflemesiyle hayat bulmuştur (Erdal, 2018: 119). Her iki derlemede de başlangıçta kaos vardır. Büyük bir belirsizlik söz konusudur. Bu belirsizlik Verbitskiy tarafından derlenen mitte, "Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer, uçsuz, bucaksız, sular içindeydi her yer" şeklinde betimlenirken Radloff tarafından derlenen mitte ise "Yerin yer olduğunda, sularla kaplıydı her yer, ne gök vardı ne de ay, ne güneş, ne de bir yer" ifadesi ile betimlenir (Uğurcan, 2018: 54). Dolayısıyla her iki derlemede de kaostan kozmosa geçiş Tanrının yaratmasıyla gerçekleşir.

Altay ve Yakut Türklerinin hayatı nasıl anlamlandırıldığına dair önemli ipuçları sunan bu derlemeler, Altay ve Yakut Türklerine özgü bir destan olarak kabul edilse de aynı zamanda insanlığın tarihi süreç içerisinde oluşturduğu kültürel değerlerin bir parçası olarak görülmektedir. Zaman içerisinde Altay ve Yakut Türklerinin değişik milletler, kültürler ve dinler ile temasa geçmesi, Altay ve Yakut Türklerinin evreni, konumlarını ve hayata dair düşüncelerini etkilemiş dolayısıyla mitolojik tasavvurlarını şekillendirmiştir (Çoruhlu, 2002: 105; Roux, 2002: 112). Eliade (2003: 15), Altay yaratılış mitlerinin hem geleneksel arkaik unsurları koruduğunu hem de dışarıdan alınan bazı düşüncelerin özümsemesi ve yeniden yorumlanmasıyla eklektik bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir. Yapılan araştırmalar Altay ve Yakut mitolojisindeki öykülerin Zerdüştlük, Maniheizm, Budizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dan etkilendiğini göstermektedir (Bayat, 2007: 20-21; Güngör, 2000: 156). Bununla beraber Güngör (2010: 12), birçok arkaik unsurun Verbitskiy ve Radloff tarafından derlenen yaratılış mitlerinde arketip olarak varlığını devam ettirdiğine dikkat çekmektedir.

Ögel (1998: 420), Altay Yaratılış mitlerinin, özellikle İran mitolojisi ve Maniheizm'den etkilendiğini belirtmektedir. Ögel (1998: 420), ilk Göktürk unvanlarında İran etkisinin bulunmasını, Türklerle İranlılar arasındaki kültür münasebeti gösteren bir işaret olarak görür. Yine İran dilinin bir lehçesi olan

Soğdakça konuşan ve Orta Asya'da yaşayan İran kültürüne bağlı birçok kavmin bulunmasını kültürel etkileşim açısından dikkate değer bulmaktadır.

Diğer taraftan Altay yaratılış mitinin şekillenmesine etki eden unsurlardan biri de Maniheizm'dir. Zira Maniheizm, İran kültürünün birçok unsurunu barındırdığı gibi, Ön Asya dinlerinden ve kutsal kitaplarından da birçok unsur içermektedir. Bu sebeple Altay yaratılış destanlarında eski İranlıların Tanrı tasavvurlarının yanı sıra Tevrat'taki Âdem ve Havva öyküsüne dair izleri de bulabiliyoruz. Buna rağmen dışarıdan gelen mitik malzeme, Orta Asya inanç ve kültürleriyle harmanlanarak yaratılış mitinde yer almıştır (Ögel, 1998: 420; Erdal, 2018: 122). Böylece Altay ve Yakut mitolojisi zamanla benimsenen dinlerin iç içe girmesiyle bir bütünlük oluşturmuş ve bu bütünlük kozmogonik düşünceyi büyük ölçüde etkilemiştir.

Altay ve Yakut kozmogonisini anlatan öykülere ayrıntılı olarak bakıldığı zaman daha önce bahsettiğimiz yaratılış öyküleriyle anlamlı bir benzerliğin olduğu görülmektedir. Bu etki, mitlerin ayrıntılı incelenmesinde kolaylıkla fark edilmektedir. Örneğin, Verbitskiy'in derlediği öyküde ilk yaratılış, Tekvindeki Elohist metinle birçok yönden uyuşmaktadır. Bu öyküde de yaratmadan önce sadece uçsuz bucaksız bir su veya deniz vardır. Yine dünyanın yaratılışı bir sıra ile gerçekleşmektedir ve altı gün sürmektedir. Tanrı Ülgen, Elohist metinde anlatıldığı gibi dünyayı altı günde yarattıktan sonra bir gün istirahat etmektedir (Tekvin 2:2). Bu durum Uygur Maniheizm'inin Altay Türklerine etki ettiği şeklinde yorumlanmaktadır (Ögel, 1998: 445; Roux, 2002: 112). Diğer taraftan, dünya mitleriyle ilgili yapılan çalışmalar, kozmogoni ve antropogoni mitlerinde anâsır-ı erbaa olarak bilinen toprak, hava, su ve ateşten oluşan dört temel unsura yer verildiğini göstermektedir (Erdal, 2018: 113). Bu nedenle mitler arasındaki benzeşmenin, her zaman bu mitlerden birisinin diğerini etkilemiş olduğu şeklinde yorumlanamayacağını da belirtmemiz gerekmektedir. Örneğin su motifi hemen hemen tüm yaratılış mitlerinde bir şekilde kullanılır ve "primordiyal su" olarak isimlendirilir. Bu bağlamda su, Yahudi, Hristiyan ve İslam geleneklerinin yanı sıra Sümer, Finike, Yunan ve Cermen milletlerinin yaratılış destanlarında da yaratılışın temel elementlerinden birisi olarak ön plana çıkmaktadır.

Verbitskiy'in derlediği öyküde insanın yaratılması da Tekvindeki Yahvist metinle benzerlik göstermektedir. Çünkü her iki anlatıda da ilk insan, topraktan bizzat Tanrı tarafından yaratılmakta ve benzer şekilde ruh verilmek suretiyle canlandırılmaktadır. Yahvist metinde Tanrı insanı topraktan yarattıktan sonra burnundan yaşam soluğu üfleme suretiyle canlandırır (Tekvin 2: 7).

Verbitskiy'in derlediği öyküde ise ilk insan, suyun üzerinde yüzmekte olan kilden yaratılır ve adının Erlik olduğu belirtilir ancak nasıl canlandırıldığı konusunda bilgi verilmez. Bununla beraber daha sonra kemikleri kamıştan etleri topraktan yedi kişinin daha yaratıldığı ve kulaklarından üflenerek can verildiği, burunlarından üflenerek akıl verildiği belirtilir (Ögel, 1998: 435-436). Üflemek suretiyle can veya akıl verilmesi iki öykü arasındaki dikkat çekici öğelerdir. Bununla beraber, yaratılış mitleriyle ilgili ufuk açıcı çalışmasında Erdal (2018: 114), Antropogoni mitlerinde insanın hem toprak, kil, ağaç, kamış ve mısır gibi maddelerden yaratılmasının hem de Tanrı veya Tanrı'nın görevlendirdiği kutsal ruh tarafından burnuna veya kulağına üflenmek suretiyle canlandırılmasının yaygın bir anlatım tarzı olduğuna dikkat çekmektedir. Öyleyse Verbitskiy'in derlediği öykünün, dünyanın değişik bölgelerinde oluşturulan yaratılış mitleriyle uyum içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan Verbitskiy'in derlediği öyküde Tevrat'tan farklı olarak, insanın burnuna değil, kulağına üfürmek suretiyle hayat verilmektedir. Yine Tevrat'tan farklı olarak, yaratılan insana burundan üflemek suretiyle akıl verildiği betimlenmektedir ki bu durum Tevrat'ta yer almamaktadır. Ayrıca insanın yaratılış süreci de Tevrat ile tam olarak uyuşmamaktadır. Zira Verbitskiy'in derlediği yaratılış mitinde sadece bir insan çiftinin yaratılması değil çeşitli şekillerde insanların yaratılması söz konusudur. Öyleyse Verbitskiy'in derlediği öykü ile Tevrat'ta betimlenen Yahvist metin arasında birtakım benzerlikler olsa da Altay ve Yakut mitolojisinin özgün bir yapı arz ettiği söylenebilir (Taş, 2002: 122). Diğer taraftan Enveri (2018: 98-99), Türk yaratılış mitleriyle ilgili çalışmasında, insanın yaratılmasında toprak elementinin kullanılmasının Altay ve Yakut mitolojisi ile semavi dinler arasında ortak bir unsur oluşturduğunu, ancak bu ortak ilkedен hareketle semavi dinlerin yaratılış öykülerinin Altay ve Yakut mitolojisini etkilediğini söylemenin doğru olmayacağını çünkü Altay ve Yakut mitolojisinde ağaçtan yaratılma mitlerinin Türklerin yaşam koşullarının değişmesiyle beraber topraktan yaratılma mitlerine evrildiğini düşünmektedir.

Verbitskiy'in derlediği öyküde dikkat çeken başka bir husus da Tanrı Ülgen'in evrenin ve dünyanın yaratılışını tek başına gerçekleştirememesidir (Ögel, 1998: 433). Denizden çıkan Ak Ene'nin yol göstermesiyle yaratılışın gerçekleşmesi Tanrı Ülgen'in Altay ve Yakut mitolojisinde Baş Tanrı Kara Han'dan sonra ikinci derecede ve yardımcı bir Tanrı olduğuna işaret etmektedir

(Çoban, 2013: 194). Bu durum, mitin özgün yanlarından birisi olarak gösterilmektedir (Ögel, 1998: 437-438).

Verbitskiy'in derlediği öyküde dünya, yaratılan üç balığın üzerine konumlandırılır. Bu durum Budizm ve Çin kültürlerinin etkisi altındaki yerlerde dünyanın bir kaplumbağanın üzerine yerleştirilmesi ile benzerlik gösterir. Ögel (1998: 441), sırtında dünyayı taşıyan balık motifinin Altaylar yoluyla Fin-Ugor ve Macarlara akraba olan kavimlere yayılmış olabileceğini belirtir. Böylece Rusya'da da benzer bir etkinin görüldüğünden bahseden araştırmacılar, bununla beraber hangi kültürün diğerini etkilediğinin net bir şekilde bilinemeyeceğine işaret etmektedir (Ögel, 1998: 441).

Birçok yaratılış mitinde olduğu gibi bu öyküde de evren kabaca gök, yer ve yeraltı olmak üzere üç tabakalı olarak tasavvur edilir. Yaratılış mitinin bu versiyonunda Tanrı Ülgen, üç farklı yer yaratmıştır. Birincisi Tanrı'lar barınağıdır. İkincisi cehennemdir. Üçüncüsü ise insanların yaşadığı dünyadır. Bu üç tabaka, merkezi bir eksenle birbirine bağlıdır. Bu sayede Tanrılar yere, ölümler de yer altına inerler (Eliade, 2003: 15). Bu durum arkaik Türklerde orta dünyanın veya insanın her zaman Tanrılar barınağı olan kutsal âlemin etkisinde kaldığını göstermektedir. Kutsal âlem, denetleme, yargılama, cezalandırma ve mükâfatlandırma gibi misyonların yerine getirildiği yerdir (Bayat, 2007: 30). Güngör (2000: 166), Türklerde iki tabakalı evren anlayışının, Türklerin yabancı dinlerin etkisine girdiği dönemden itibaren yavaş yavaş değiştiğini ve X. yüzyıldan sonra net bir şekilde üç tabakalı olarak tasvir edildiğini belirtmektedir.

Verbitskiy'in derlediği öyküde Tekvin'deki Elohist metinde olduğu gibi dünyanın ve insanın yaratılışına değinilmiş ancak kötülüğün nasıl hayat bulduğu üzerinde çok fazla durulmamıştır. Aynı öykü Radloff'un derlediği mitte biraz daha ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Bu öyküde hem dünyanın ve insanın nasıl yaratıldığı açıklanmış hem de Tekvindeki Yahvist metinde olduğu gibi kötülük sorununa işaret edilmiştir.

Daha önce yukarıda bahsettiğimiz gibi yaratılış mitinin bu versiyonunda da yaratılıştan önce her yer engin sularla kaplıdır. Ancak yaratılış bu kez Tanrı Kuday ve Kişi'nin su üzerinde kara kaz şeklinde uçmaları ile başlamaktadır. Tanrı Kuday, yaratma eylemini Kişi aracılığıyla ve yardımıyla yapmaktadır. Kişi'ye suya dalmasını ve toprak çıkarmasını söyleyerek yaratılış olgusunu gerçekleştirmektedir (Ögel, 1998: 451-453). Eliade (2003: 17), yaratılışın bu şeklinin oldukça yaygın olduğunu ve genelde üç şekilde gerçekleştiğini

belirtmektedir. 1-Tanrı, bir hayvan biçiminde bizzat kendisi sulara dalarak dünyayı yaratmak için gereken toprağı çıkarır. 2-Karada ve denizde yaşayabilen bir hayvan göndermek suretiyle yaratılışı gerçekleştirir. 3-O zamana kadar varlığından haberdar olmadığı ve daha sonra kendisine rakip olacak bir canlıyı suya dalmaya göndererek yaratılışı gerçekleştirir. Eliade (2003: 17), birinci seçeneğin Hinduizm'de yaban domuzuna dönüşmüş büyük bir Tanrının suyun dibine dalarak yeryüzünü ortaya çıkarmasıyla örneklendirir. İkinci seçeneğin çok yaygın olduğunu, Ariler öncesi Hindistan'da, Assam'da ve Kuzey Amerika gibi birçok yerde olduğunu belirtir. Üçüncü seçeneğin ise Asya ve Doğu Avrupa'da düalist bir şekilde gerçekleştiğini belirtmektedir.

Radloff'un derlediğı mitte ikinci ve üçüncü seçeneklerin iç içe geçmiş bir şekilde uygulandığını görmekteyiz. Burada yaratılış şöyle bir seyir izler: Tanrı, Kişi'ye suya dalmasını ve toprak çıkarmasını söyler. Tanrı, Kişi'nin çıkardığı toprağı suyun üzerine serper ve yer oluşur. Tekrar toprak çıkarmasını ister. Bu kez Kişi kendisi içinde toprak almayı düşünür ve bir miktar toprağı ağzına saklar. Tanrı gelen toprağı tekrar su üzerine serper ve katı yer meydana gelir. Bu esnada Kişi'nin ağzındaki toprak da büyümeye ve Kişi'nin nefesini kesmeye başlar. Bunun üzerine Tanrı'ya yalvarır ve bu durumdan kurtulur. Tanrı neden ağzına toprak aldığını sorduğunda Kişi, kendisine yer yaratmak için aldığını söyler. Tanrı, ağzındaki toprağı atmasını söyleyince yeryüzünde küçük tepeler oluşur. Tanrı, artık sen, bana karşı fenalık düşünerek günahkâr oldun der ve bundan sonra sana uyanlar, senin gibi kötü kişi olacak; bana uyanlar ise iyi ve pak kişiler olacak, güneş ve aydınlık yüzü göreceksin diyerek kendi adının Kurbustan, Kişi'nin adının ise Erlik olduğunu bildirir (Ögel, 1998: 451-453).

Radloff'un derlediğı mitte öykü iki doğaüstü güç ile başlamaktadır. Bu güçler Tanrı ile Erlik olarak somutlaştırılmış ve ikisi arasındaki ilişki daha doğrusu Erlik'in değişik hile ve yöntemlerle Tanrı'ya benzemeye çalışması hatta ondan daha güçlü bir konuma gelmeyi arzulaması, Tanrı'nın iyi, affedici ve yaratıcı gibi olumlu özelliklere sahip olması; Şeytanın ise hilekâr, içten pazarlıklı ve kıskanç niteliklere sahip kötü bir varlık olması ile açıklanır. Bu durum yukarıda değindiğimiz İran mitolojisinde yer alan düalizmi anımsatmaktadır. Zira eski İran mitolojisinin en temel özelliğı Ahura Mazda (Hürmüz) ile Angra Mainyu (Ehrimen) arasındaki mücadeleyi konu almasıdır. Ahura Mazda, göklerde, İnsanlara yararlı işler yapan iyilik Tanrı'sıdır. Angra Mainyu ise yerdedir, karanlıklar Tanrı'sıdır. Güç bakımından ikisi arasında bir fark yoktur.

İnsanları yaratan Ahura Mazda'dır. Şeytanları ve kötülükleri yaratan ise Angra Mainyu'dur. Kâinatın başından beri ikisi arasında bir mücadele sürüp gitmektedir. Bu duruma benzer şekilde Altay yaratılış mitinde de evrenin başlangıcında Tanrı Kuday ve Erlik vardır. Erlik başlangıçta Tanrının yardımcısı iken sonradan Şeytan olmuş ve Angra Mainyu'nun yerini almıştır (Ögel, 1998: 421). Eliade (2003: 18), Tanrı Kuday ile Erlik arasında gerçekleşen olayları İran kökenli düşüncelerle ilişkilendirir. Kurbustan'ın İran mitolojisindeki iyilik ve ışık Tanrı'sı Ahura Mazda (Hürmüz) olduğunu düşünmektedir. İnsan ile Erlik arasındaki özdeşliği ise tüm dünyada çok sık rastlanan ilk insanın, mitsel atanın aynı zamanda ilk cansız varlık oluşuyla açıklar. Eliade, her ne kadar Radloff'un derlediği yaratılış mitini İran düalist mitolojisi ile eşleştirmişse de bu Altay mitinde başlangıç noktası farklıdır, dolayısıyla aynı düalist algı yoktur. Ancak ayrıntıda benzerlik söz konusudur. Zira İran mitolojisindeki Hürmüz ile Ehrimen arasında bir kuvvet eşitliği söz konusuysen Radloff'un derlediği yaratılış mitinde Tanrı, Erlik'ten daha güçlü bir konumda tasvir edilmiştir. Bu bağlamda Altay ve Yakut yaratılış kozmogonisinde düalist Tanrı anlayışından ziyade monoteist Tanrı anlayışına yöneliş olduğu söylenebilir.

İnsanın yaratılması Altay ve Yakut Türklerine ait derlenen destanlarda farklı şekillerde ifade edilmiştir. Verbitskiy'in derlediği mitte insanın yaratılışı, su üzerinde yüzen kil ile ilişkilendirilerek anlatılmıştı. Radloff'un derlediği mitte ise ağaçla ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Aslında bu konuda mitte bir tezat söz konusudur. Çünkü Tanrı Kuday ile beraber var olan ve uçan varlık, mitin başında insan olarak nitelendirilir. Bu varlık hile yaparak Tanrıyı kandırmaya çalıştığından Tanrı tarafından Şeytan olarak isimlendirilir ve Erlik bu olaydan sonra mitin sonuna kadar kötülüğün sembolü Şeytan olarak kalır. Oysa mitin ilerleyen kısımlarında Tanrı ilk insanları bir ağacın dallarından var edecektir. Böylece yukarıda değindiğimiz gibi mitin bu versiyonu kozmogoni ve türeyiş mitlerinin iç içe geçmesiyle oluşmuştur. Radloff'un derlediği bu mitte ağaçtan babasız türeyiş mitosu söz konusudur (İndirkaş, 2007: 35; Bayat, 2007: 112). Eliade (2003: 37), arkaik insanın karşılaştığı varlıkların veya nesnelerin nasıl meydana geldiğini açıklayan köken mitlerinin, yapıları itibarıyla yaratılış mitlerine benzediğini ve kozmogoni mitini sürdürüp bütünlediğine dikkat çeker. Burada da önce dalsız budaksız bir ağaçtan dokuz tane dal bitiyor. Daha sonra bu dallardan birer insan türüyor ve bunlardan dokuz ulus oluşuyor. Böylece insanlığın atası olarak sadece bir çift insan yerine dokuz farklı insandan türeyen dokuz farklı ırk gösteriliyor (Ögel, 1998: 453).

Radloff'un derlediği mitte, Tanrı insanlara bir ağacın beş dalının meyvesinin yenmesine izin verirken dört dalının meyvesinin yenmesine yasak koymuştur. Bu durumu gören Erlik, o ağacın yasak meyvelerini korumakla görevli köpek ve yılanı, yılan uyurken onun ağzına girmek suretiyle aşar ve aldığı meyveyi Törüngey ile karısı Eje'ye götürür. Törüngey meyveyi yemeyi reddetse de karısı Eje yer ve meyveyi Törüngey'in ağzına sürer. Böylece Eje ve Törüngey'in tüyleri dökülür ve ağaçların arkasına saklanırlar (Ögel, 1998: 455-456). Bu anlatım bize ilk insanla ilgili herkesçe bilinen Âdem ve Havva'nın cennette yasak meyveyi yemek suretiyle ilk günahı işlemeleri ile cinsiyetlerinin farkına varıp yapraklarla kendilerini örtmelerini ve akabinde ceza olarak cennetten çıkarılıp yer yüzüne gönderilmelerini anımsatmaktadır. Zira bu mitte de Tanrı durumdan haberdar olunca Törüngey ile Eje'yi cezalandırır. Onları artık beslemeyeceğini, kendi güçleri ile kendi yiyeceklerini kazanmaları gerektiğini, artık kişi yaratmayacağını ve insanların bu ikisi vasıtasıyla türeyeceğini bildirir. Dolayısıyla bu öykü Tekvin'deki Yahvist metin ile Kuran'daki Âdem ve Havva kıssası ile benzerlik taşımaktadır. Çünkü bu mitte yoldan çıkarıcı Erlik, Tekvin'de Yılan, Kuran'da ise İblis olarak isimlendirilmektedir. Yine her üç anlatıda da cennet nimetlerinin arasında yasaklanan bir ağaç veya meyve motifi bulunmaktadır. Yasaklanan meyveden yenme sebebi Tevrat'ta iyiyle kötüyü bilme, Tanrı gibi olma ile açıklanırken Kuran'da melek gibi olma ve ebedi olarak yaşama ile açıklanmaktadır. Radloff'un derlediği mitte ise işlenen yasağın nedeni belirtilmemiştir. Günahı ilk işleyen kişi bu mitte Eje, Tevrat'ta Kadın (Havva), Kuran'da ise isim verilmeden Âdem ve Havva'nın beraber işledikleri belirtilmiştir. İşlenen günahı hemen sonra her üç anlatıda da ilk insanlar çıplaklıklarının farkına vararak korku ve endişe içerisinde bu durumdan kurtulmaya çalışırlar. Tekvin'de ve Kuran'da yapraklar ile ayıp yerlerini kapamaya çalıştıkları bildirilirken mitte ağaçların arkasına saklanırlar. İşlenen günahı sonra Tanrı tarafından verilen cezalar da birbirine benzemektedir. Radloff'un derlediği mitte, Tanrı, Erlik'in içine girerek günahın işlenmesine aracılık eden yılanı şeytandan bir parça olduğunu söyler. Böylece insanlara düşman kılınan yılan, görüldüğünde ezilip öldürülecektir. Eje'ye Erlik'in sözüne uyararak yasak meyveden yediği için ağırlı doğum yapma cezası verilir. Törüngey de Tanrı'nın ışığından yoksun bırakılır. Erlik'in düşmanı olur. İnsanların kendisinden türeyeceği ata kılınır ve kendi yemeğini kendi gücüyle kazanmakla cezalandırılır. Tevrat'ta Tekvin'in üçüncü bölümünde Tanrı yılanı (Şeytanı) lanetler ve karnı üzerinde sürünmekle

cezalandırır. Yılan ile kadının soyunu birbirine düşman kılar. Kadına da ceza olarak ağırlı doğum yapmayı ve kocasının yönetimine olmayı verir. Âdem'e de bundan sonra emek vermeden, alın teri dökmeden yiyecek bulamayacağını bildirir. Kuran'da ise ayrıntılı bir şekilde ceza anlatısına yer verilmez. İşlenen suçtan dolayı cennet nimetlerinden mahrum kalınacağı ve yeryüzünde bir müddet yaşanacağı bildirilir. Bu sure içerisinde de insanlardan bir kısmının diğer bir kısmına düşman olacakları söylenerek Âdem ve Havva beraber cezalandırılır. Böylece yaratılış mitinin bu bölümü daha çok Tekvin'deki anlatıyla örtüşse de Kuran'da betimlenen yaratılış öyküsüyle de benzer yönleri bulunmaktadır. Bu benzerlikler yukarıda da değindiğimiz gibi daha çok Maniheizm ile açıklanmaktadır (Ögel, 1998: 475).

Tanrı bu ilk günahattan sonra artık insanlar ile doğrudan konuşmayacağını, onlar ile Maytere aracılığıyla iletişim kuracağını bildirmektedir. Maytere, insanlara birçok şeyi, hayatta kalma becerilerini öğreten varlıktır. Mitte geçen Maytere motifi her ne kadar semavi dinlerdeki vahiy meleği Cebrail'i anımsatsa da Bahaeddin Ögel, Maytere, Mangdeşire, Şalyime ve Yapkara gibi varlıkların İran mitolojisindeki meleklerle karşılık geldiğini ifade etmektedir (Ögel, 1998: 425). Zira, mitin bu bölümü İran mitolojisindeki yaratma aşamaları ile benzerlik göstermektedir. İran mitolojisinde yaratılış, üçer bin yıllık, dört dönemden oluşmaktadır ve toplam on iki bin yıllık bir süreci ifade etmektedir. Birinci dönemde Ahura Mazda varlıkları ruhi bir tarzda yaratır. Ehrimen, Hürmüz'den yarattığı varlıklardan bir kısmını kendisine vermesini ister. İsteği kabul edilmeyince de Hürmüz'e savaş ilan eder. Bu durum Radloff'un derlediği mitte Erlik'in Tanrı'dan yarattığı insanları kendisine vermesini hatırlatmaktadır. Yaratılışın ikinci döneminde, dünya, ruhi olarak yaratılan varlıkların bedenleri, iyi düşünce (Vohuman) ve diğer beş melek Hürmüz tarafından yaratılır. Bunun üzerine Ehrimen de harekete geçer ve zıt altı kuvveti, kötülükleri ve zararlı varlıkları yaratarak Hürmüz'ü alt etmeye çalışır ancak başaramaz. Benzer şekilde Radloff'un derlediği mitte de Maytere, Mangdeşire, Şalyime ve Yapkara yaratılır. Daha sonraki olaylar dizisinde kötülüğün yaratıcısı Erlik ile Mangdeşire arasında yapılan mücadele anlatılır. Mangdeşire ile yaptığı savaşı kaybeden Erlik, Tanrı tarafından yerin altına, karanlık dünyaya gönderilir ve oraya kilitlenir ancak Erlik burada çekiç, körük ve örs alarak kurbağa, ayı, domuz, albıs ve şulmus var eder. Bu ifadeler de yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tanrının iyi, güzel ve insanlar için faydalı şeylerin yaratıcısı olduğunu; Erlik veya Şeytanın ise kötü, çirkin ve insanlara zararlı şeylerin kaynağı olduğunu vurgular (Seyidoğlu, 2005: 45; Ögel, 1998: 426-430).

Altay ve Yakut mitolojisinde yaratılış olgusu İran mitolojisindeki kadar açık bir şekilde ifadelendirilmemiş olsa da kısmen düalist bir yapı görünümündedir. Tanrı Kuday ile Erlik arasındaki ilişkiye dayanan bu yapıda Tanrı Kuday tüm iyiliklerin yaratıcısı olarak gösterilirken; Erlik, kötülüklerin müsebbibi ve kaynağı olarak betimlenir. Bununla beraber yaratılış sürecinde Tanrı Kuday ile Erlik eşit güce sahip değildir. Tanrı, kendisine özenen ve kendisini geçmeye çalışan, bu yüzden de hileler yapan Erlik'i zaman zaman cezalandırmakta zaman zaman da affetmektedir.

Sonuç

Arkaik insandan günümüze kadar tarihin her döneminde hayatı anlamlandırma çabasının bir sonucu olarak var olan kötülük problemi, geçmişten günümüze uzanan tarihi süreç içerisinde düşünsel boyutunun yanı sıra teolojik ve mitolojik yönleriyle insanoğlunun üzerinde mesai harcadığı bir konu olmuştur. Genel olarak kötülük sorununa verilen cevaplar, dinlerin ve mitolojilerin Tanrı tasavvurları ile doğrudan ilişkili olmuştur. Monoteist dinlerde Tanrı, bütün kemal sıfatların sahibi olarak görüldüğü için mutlak manada iyi olarak kabul edilmiş, O'nun tasarımı yaptığı dünyanın ve yarattığı bütün varlıkların iyi olduğu düşünülmüştür. Bu bağlamda dünyada tecrübe edilen kötülük ya görmezden gelinmiş ya da maddenin yapısının tüm yetkinlikleri kabul edemeyişi veya insanın iradesini olumsuz yönde kullanmasının sonucu olarak görülmüştür. Böylece monoteist Tanrı tasavvuruna sahip semavi dinlerde kötülük, doğrudan Tanrı ile ilişkilendirilmek yerine düşmüş ve kovulmuş bir varlık olarak Şeytan ile ilişkilendirilmiş, kötülüğün müsebbibi ve kaynağı olarak Tanrı'nın katından kovulan Şeytan gösterilmiştir.

Yahudi dini geleneğinde kötülük, Tanrı'dan ziyade insanın hür iradeye sahip olmasıyla ilişkilendirilmiş; Tekvin'deki yaratılış öyküsünden hareketle Tanrı'nın evreni iyi ve mükemmel olarak yarattığı, acı ve ızdırap veren kötülüğün ise Âdem'in özgür iradesiyle işlemiş olduğu günah nedeniyle ortaya çıktığı kabul edilmiştir. Hristiyan geleneğinde ise Âdem'in özgür iradesi ile işlemiş olduğu günah, kötülüğün varlık bulmasında önemli bir etken olarak kabul edilmiş, Âdem'in iradesini yanlış yönde kullanması nedeniyle dünyanın Şeytan'ın egemenliği altına girdiği ve bu nedenle doğal ve ahlaki kötülüklerin yeryüzüne geldiği düşünülmüştür. Böylece Hristiyan geleneğinde kötülük her ne kadar insanın iradesi bağlamında değerlendirilse de asli günah ve kefare

(atonemen) tecrübe edilen kötülüğün açıklanmasında belirleyici rol üstlenmiş; diğer taraftan ayartıcı yılan ve Şeytan motifi nedeniyle kötülük gizemli bir durum olarak görülmüştür. İslam geleneğinde de Kuran'daki yaratılış öyküsünden hareketle ahlaki kötülükler özgür irade ile açıklanırken çeldirici ve kötülük unsuru olarak Şeytan motifi kullanılmıştır. Bu durumda genel olarak semavi dinlerde kötülük, Tanrı'nın dışında başka bir unsura başvurulmuş, kötülük unsuru ve kötülük sembolü olarak Şeytan motifi kullanılmıştır.

Teist dinler için büyük bir sorun teşkil eden kötülük probleminin, politeist veya düalist bir yapıya sahip dinler ve mitolojiler için çözüm bekleyen bir sorun olmaktan çıktığını görmekteyiz. Politeist dinlerde kötülük doğrudan Tanrısal bir zeminde açıklandığı için iyi veya kötü olarak nitelenen olayların Tanrısal düzlemde karşılığı bulunmaktadır. Düalist yapıya sahip dinler ve mitolojilerde ise evrenin yaratılışında eşit güce sahip kozmik varlıkların yer alması, bu varlıklardan birisinin iyiliği temsil edip faydalı ve iyi şeyler yaratması, diğerinin kötülüğü temsil edip zararlı ve kötü şeyler oluşturması, evrende tecrübe edilen iyiliğin ve kötülüğün zıt güce sahip kozmik unsurlar ile açıklanmasına olanak sağlamıştır. Böylece düalist yapıya sahip dinler ve mitolojilerde çift kutuplu yaratılış olgusu, iyi ile kötü arasında amansız bir mücadelenin var olduğu bir evren tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Bu durumda Yunan ve İran mitolojileri ile Maniheizm'de kötülük, kötü Tanrı ya da Tanrı'ların sebep olduğu bir durum olarak varlık bulmuştur.

Altay ve Yakut mitolojisine baktığımızda ise kozmogoni ve kötülüğün birbiriyle yakın bir ilişki içerisinde olduğunu görürüz. Altay ve Yakut mitolojisinde kötülük, ilk yaratılışla beraber var olan, yaratılışın bir parçası olarak varlık sahasına çıkan bir olgudur. Bu mitolojide Erlik, kötü ve kötülük unsuru olarak önplana çıkarken Tanrı, iyi ve iyilik unsuru olarak tanımlanmaktadır. Özellikle Radloff'un derlediği yaratılış mitinde Tanrı'nın yanı başında yer alan Erlik, O'nunla neredeyse eşit sayılabilecek bir konumdayken kıskançlığı ve kibriyle Tanrı'nın kendisine bahşetmiş olduğu kutsallığı kaybeder. Erlik'in, değişik hile ve yöntemlerle Tanrı'ya benzemeye çalışması hatta ondan daha güçlü bir konuma gelmeyi arzulaması, Tanrı'nın iyi, affedici ve yaratıcı gibi olumlu özellikler ile betimlenmesine; Erlik'in ise hilekâr, içten pazarlıklı ve kıskanç niteliklere sahip kötü bir varlık (Şeytan) olarak nitelenmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Tanrı Kuday, tüm iyiliklerin yaratıcısı olarak gösterilirken kötülükler, doğrudan veya dolaylı olarak Erlik ile ilişkilendirilmiştir. Erlik, kötülüğün sembolü olduğu gibi, Tanrı'nın yarattığı

düzeni bozmaya çalışan, Törüngey ve Eje'nin yasak ağacın meyvesinden yemesine sebep olarak günaha sürükleyen, Mangdeşire ile savaşan ancak savaşı kaybederek yeraltı dünyasına gönderilen, burada çekiç, körük ve örs ile kurbağa, ayı, domuz, albıs ve şulmus gibi zararlı varlıklar yaratan, Tanrı'ya ve yarattıklarına karşı kötücül duygular besleyen kötülük unsurudur. Dolayısıyla mitte, Tanrı'nın iyi, güzel ve insanlar için faydalı varlıklar yarattığı; Erlik veya Şeytanın ise kötü, çirkin ve insanlar için zararlı şeyler yaptığı vurgulanır. Bu durum, yaratılışın iki kozmik güç arasındaki etkileşim ile açıklanmasına neden olmuştur. Yaratılışın çift kutuplu bir yapıda tasavvur edilmesi her ne kadar İran Mitolojisinde Ehrimen ile Hürmüz arasındaki düalist ilişkiye benzese de Altay ve Yakut mitolojisinde, Tanrı Kuday ile Erlik arasında eşitlik söz konusu değildir. Tanrı, Erlik'in kötülüklerini önceden sezerek engellemektedir.

Sonuç olarak, Altay ve Yakut yaratılış mitlerinde, Tanrı ile Erlik arasında geçen olaylar dizisi, bir kozmogoni öyküsü oluşturmanın yanı sıra hayatın içerisinde tecrübe edilen kötülüğün nasıl anlamlandırıldığına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda, Altay ve Yakut mitleri açısından kötülüğün ilahi veya kozmik yönünün insani yönüne göre daha ağır bastığı söylenebilir. Bununla beraber Törüngey ve Eje ile ilgili anlatım, Tevrat'ta ve Kuran'da betimlenen yaratılış öyküsünde betimlendiği gibi kötülüğün insani irade boyutunun varlığına işaret etmektedir.

Diğer taraftan evrenin ve insanın yaratılış aşamaları semavi dinlerin yaratılış öyküleriyle bazı benzerlikler taşımaktadır. Yaratılışın altı aşamada gerçekleşmesi, insanın topraktan yaratılması, Tanrı'nın insana üfürmek suretiyle hayat vermesi, yasak ağaç motifinin kullanılması, kötülük unsuru Erlik'in insanların düşüşüne neden olması gibi anlatılar Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinin yaratılış öyküleriyle örtüşmektedir. Tanrı'nın ilk günahattan sonra insanlarla Maytere aracılığıyla iletişim kurması ve Tanrı'nın iyilik unsuru Erlik'in kötülük unsuru olarak betimlenmesi ise Maniheizm ve İran mitolojisi ile benzerlik arz etmektedir. Tüm bu nedenlerle Altay ve Yakut yaratılış mitlerinde mitolojik öz korunmuş olsa da Altay ve Yakut yaratılış mitlerinin Zerdüştlük, Maniheizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dan etkilendiği söylenebilir.

Kaynakça

- Aydın, M. S. (2002). *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Batuk, C. (2003). *Tarihin Sonunu Beklemek*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Batuk, C. (2006a). *Mitoloji ve Tarihsellik*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Batuk, C. (2006b). Âdem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva'nın Hayatı. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (10), 51-96.
- Bayat, F. (2011). *Türk Mitolojik Sistemi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bolay, S. H. (1988). "Adem". *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 1). 358-363.
- Can, Ş. (1997). *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Çağrıncı, M. (2010). "Şer". *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 38). 542-544.
- Çevik, M. (2003). David Hume'da Kötülük Sorunu. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6 (16), 25-38.
- Çoban, R. V. (2013). Türk Mitolojisinde İyilik Tanrısı Ülgen'in İnanıştaki Yeri, Tasviri ve Kökeni. *Bilim ve Kültür-Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 192-198.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Duranlı, M. (2011). Vatslav Leopold Seroşevski'nin "Yakutskie Rasskazi" Adlı Eseri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, 11 (1), 63-77.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (Çev.: S. Rıfat), İstanbul: Om Yayınevi.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (Cilt 3). (Çev.: A. Berktaş) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Enveri, E. (2018). Türk Yaratılış Mitlerinde Toprak. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11 (24), 91-99. doi:10.12981/mahder.474588
- Erdal, T. (2018). Türk ve Dünya Mitlerinde İnsanın Yaratılışı ve Toprak. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 61, 113-126. doi:10.14222/Turkiyat3846
- Ergün, M. (1998). *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Frankl, V. E. (2009). *İnsanın Anlam Arayışı*. (Çev.: S. Budak), İstanbul: Okyanus.

Gündüz, Ş. (2020, 14 Mart). *Kötülük Problemi ve Dinsel Gelenekler*. İktibas Dergisi. <https://iktibasdergisi.com/2020/03/14/kotuluk-problemi-ve-dinsel-gelenekler/> (15 Nisan 2022)

Güngör, H. (2000). Geleneksel Türk Dininde Din Anlayışı. *Dinler Tarihi Araştırmaları-II*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 155-178.

Güngör, H. (2010). İslam Öncesi Türklerde Din ve İnanışlar. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.

Gürkan, S. L. (2010). "Şer". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 38). 544-547.

Gürkan, S. L. (2013). "Şeytan". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 39). 101-103.

Haklı, Ş. (2002). Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2), 195-211.

Hume, D. (1995). *Din Üstüne*. (Çev.: M. Tuncay) Ankara: İmge.

İndirkaş, Z. (2007). *Türk Mitosları ve Anadolu Efsanelerinin İz sürümü*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ögel, B. (1998). *Türk Mitolojisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Özkan, A. R. (2002). Din-Mitoloji İlişkisi. *EKEV Akademi Dergisi*, 6 (11), 9-20.

Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev.: A. Kazancıgil) İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Russell, J. B. (1999). *Şeytan Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*. (Çev.: N. Plümer) İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Sayım, H. (2004). Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (16), 91-101.

Seyfeli, C., & Tanrikulu, M. (2018). Hıristiyanlıkta Hayat Ağacı: İsa Mesih. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2), 16-41.

Seyidoğlu, B. (2005). *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Tarakçı, M. (2006). St. Thomas Aquinas'a Göre Aslı Günah. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1), 307-318.

Taş, İ. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.

Tümer, G. (1991). Asli Günah. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 3). 496-497.

Uğurcan, F. Z. (2018). Kozmogoni Mitleri Ekseninde Altay Destanlarında Başlangıç. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11 (23), 50-59. doi:10.12981/motif.476

Werner, C. (2000). *Kötülük Problemi*. (Çev.: S. Umran) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Yaran, C. S. (1997). *Kötülük ve Theodise*. Ankara: Vadi Yayınları.

Yasa, M. (2014). *Tanrı ve Kötülük*. Ankara: Elis yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2010). "Şer". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 38, 539-542.