

20213
*Anadolu Aleviliği'nde
Yol Ayrımı*

İÇERİK - KÖKEN

NEJAT BİRDOĞAN



MOZAİK YAYINLARI

Mozaik Yayınları
Narlı bahçe sok. No: 17 Cağaloğlu - İSTANBUL
ANADOLU ALEVİLİĞİNDE YOL AYRIMI
NEJAT BİRDOĞAN

©Tüm Yayın Hakları Saklıdır. Ekim 1995
Birinci Bakım : Ekim 1995

ISBN 975 8022 04 0

BİRLEŞİM YAYIN DAĞITIM SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.

Narlıbahçe Sok. No:17 Cağaloğlu - İstanbul

Tel : (0212) 527 73 90 - 526 86 65

Telefax : (0212) 511 04 72

Almanya Dağıtım : Verlag Anadolu Gmbh

Postfach 1307

D-41836 Hückelhoven/DEUTSHLAND

Tel: 02433 - 4091 Telefax: 02433 - 41608

Dizgi : Kurtoğlu Grafik (0216) 441 63 42

Kapak Tasarımı : Füsün İyidil

Baskı Cilt : Melissa Matbaacılık

Nejat Birdoğan

**ANADOLU ALEVİLİĞİNDE
YOL AYRIMI
(İÇERİK VE KÖKEN)**

Mozaik Yayınları

Söz Başı

Ekim/1994/ yıl/gün'ünde İstanbul'da çıkan geniş oylumlu bir dergide nasıl olduysa benimle yapılan bir görüşme yayınlandı. Bu görüşmede "çok uzun yıllardan beri ilgimi çeken ve içimi kemiren bir kuşkunun ortadan kalktığını ve bu kuşkunun kesin kanıya dönüştüğünü" söylemiştim. Bana göre Anadolu Aleviliği Müslümanlıktan doğmamıştı. Giderek esinlenmemişti bile. Bence bu inanç, Anadolu'daki Türklerin ve Kürtlerin, yaşadıkları eski Ortaasya, İran, Mezopotamya bölgelerinde tanıdıkları kimi dinlerin ve geleneklerin bugüne sarkmış, karmalaşmış ve süzölmüş kalıntısı idi.

Derginin ayrılan sayfaları yetersizdi. Geniş örnekler sergileyemezdim. Birkaç küçük örnekle yetindim. Ertesi gün kıyamet koptu. Üç gün durmadan telefonlar geldi. Sövenler oldu, alkış tutanlar oldu. Bu davranışların tümü de Alevi kökenli kişilerden gelmişti. Bir avukat (H. G.), soyumun sopumun, torunlarımın bile künyeden silinmesi için karar aldıklarını bildirdi. Bir emekli başkomiser (İ. A.), benimle dövüşmeye ve tartışmaya hazır olduğunu söyledi. Bir başkası, Nesimi gibi derimin yüzölmesinden söz etti. Bunların yanı sıra yurt dışından alkış tutanların sayısı da birincilerden geri değildi. Bilim adamları, kimi çağdaş Alevi dernekleri bu bölüme katıldılar.

Bu arada kendilerine Alevi önderi ve Alevi araştırmacısı diyenler ne olup bittiğine bakmadan dergi sayfalarında ver yansın ettiler. Gönderdiğim yanıt yazıları yayınlanmadı. Bu yazarlardan birisi (H.

M.) Malatya'dan gönderip yayınlattığı yazısında benden ve bana destek veren bilim adamından (F. B.) Alevileri kurtaracak kimseler olup olmadığını soruyordu.

Sıradan Alevi vatandaşlarının tepkilerini çok doğal karşıladım. Bin yıllık eritmenin giderilmesi bir anda olamazdı. Onlar, İslam dışı olurlarsa ezileceklerini sanıyorlardı. "Halimiz, ne olur?" endişesine kapılıyorlardı. Asıl komiklik, Alevi yazarlarından geliyordu. "Biz araştırmacıyız" diye gerine gerine gezen bu kişilerin nasıl araştırmacı olduklarını anlamaya olanak yoktu. Bir yandan "hulûl, sudur, dem, cem, insan kıblesi, samah, deyiş, müzik" diye mangalda kül bırakmayan bu kişilerin bu sözcüklerin islamlıkta yer almasının olası olmadığını göremeyişlerine şaşırmmamak elde değildi. Hele hele söyleşinin üzerinden bir yıl geçmeden en ağır saldırıyı yapan bir sözde yazarın, Mayıs/1995 yıl/günlü iki dergide birden "Anadolu Alevilerinin Ali'ye Allah dediklerini ötelerden beri bildiğini, ancak saldırılardan korkup yazamadığını, şimdi ise bir gönül rahatlığına ulaştığını" söylemesi en komik bir görüntü idi.

Söz uzatmaya gerek yok. Bu kitap, bana atılan taşlarla yazıldı.

Hiç bir dinle ve özellikle bin yıldır komşuca yaşadığım islam dini ile uzaktan yakından alıp veremediğim bir şeyim yok. Bir kişinin en olmayacak şeye inanması bile beni ilgilendirmiyor. Tersine inandığına bir sevgi duyuyorsa, ben de ona saygı duyuyorum. Bu duygularım, Anadolu Aleviliği için de geçerli. Toros Tahtacılarından, Dersim Gureşanlılarının birbirine benzemeyen cem ritüelleri benim için aynı kutsallıkta. Âşık Sıtkı'yı sevenlerle, Pir Sultan'ı sevenler benim için aynı güzellikte. Anadolu Aleviliğinin, bir kesim özellikleriyle ortak, bir kesimiyle de ayrı ayrı olan bir inanç federasyonu olduğunu biliyorum. Onun bu ayrılıkları dünyanın en zengin ve en güzel özelliğidir. Onlara el koymak, söz gelimi; Trakya Köy Bektaşilerinin içki içmelerine eleştiri getirmek bu güzelliği zedeler. Kişiler gibi, devletin de inançlara karışması benim en büyük savaşım olmuştur ve olacaktır. Devlet, askere aldığı, vergi topladığı, oy kullanmaya zorladığı vatandaşının inanç güvencesini salt yazıda bırakamaz. Birtakım zorlamalarla devletin birleştirici din araması kesinlikle olumlu sonuç vermez. Ulusun ve devletin birlikteliği çağdaş ve laik yönetimlerle

olanaklıdır. Ben kişisel olarak 1995 yılında böyle bir yönetimin izlerini görememenin acısı içerisindeyim.

Alevi toplumuna ve Alevi olmayan çağdaş, demokrat ve aydın insanımıza gördüklerimi, bulduklarımı ve düşündüklerimi sunuyorum. Anlatıyorum ki başlı başına, bağnazlıklardan arınmış, tapınmasına güzel sanatları sokmuş ve tek amacı, “insanı mutlu kılmak” olan bağımsız bir dinle karşı karşıyayız. Bir takım iyi düşünceli arkadaşlar bu din kavramına karşı gelebilirler. Ama unutmamak gerekir ki toplumun düzenini sağlayacak kuralların bütünü, ya insan yasalarıyla gelir. Ya da binlerce yıllık eski inanç yoluyla bugünleri bulur. Alevilik, kökenini oluşturan hiç bir eski dinde ateist değil. Bir yaratıcıya inanıyor. Adı ne olursa olsun bir büyük’erkin varlığına saygı duyuyor. Her eyleminde o gücün himmetini diliyorsa ve onu mutlu etmek için uğraşıyorsa o kurallara din denecektir. Ayrıca göklerden kitap gelmesine gerek görmüyor. Alevi, Yaratıcısının kimi zaman insan kılığında yeryüzünde görüneceğine de inanıyor. Ama, bu görüntü ille de Alevilerin içine gelmeyebilir. Her darda olan toplumun yardımına bu Yaratıcı, rengi ne olursa olsun, coğrafyası neresi olursa olsun gidecektir. Adı, Ali olur, Mehdi olur, İsa olur ya da çağın kurtarıcı adlarından biri olur. Alevi’de yaşam bitmeyecektir ve hep sürecektir. Alevi, Alevi olmasına karşın laikdir.

Bu kitabı Anadolu’daki tüm toplulukların gençlerine armağan ediyorum. Bin yıllık dedelerimize karşı çıkmayın. Onlar, ellerinden geldiğince yolu sürdürdüler. Sizin karşı çıkacağınız kişiler dedeliklerini ve kalemlerini çıkarları için kullananlardır. Her dinin din adamı vardır. Alevinin de olmalıdır. Ancak, Alevi din adamları kitaplıklardan, labratuvarlardan, toplumsal incelemelerden geçerek yetişmelidir. Salt, babadan kalan miraslarla bu iş yürümüyor.

Kitabın sonuna, konu ile ilgili, içten ve dıştan kimi gerçek araştırmacılarından parçalar ekledim. Dönemlerinde açık açık söyleyemedikleri, ya da kitaplarda bulduklarını alanda uygulama olanakları bulamadıkları için yarım bıraktıkları bu yazılar, bana ışık tuttu. Yaşayanlara minnet borçluyum. Hakk’a yürüyenlere ise “devirleri asan olsun” diyorum.

Giriş

Anadolu Aleviliğinin içeriğini ve kökenini son araştırmaların ışığında yeniden ele alıp incelemenin zor, hem de çok zor olduğunu hemen söylemeliyim. Bu zorluğu doğuran nedenler, kaynak kıtlığı, yorumlardaki “doğruyu tutturabilme” yetisi ve hepsinden önemlisi bu yoldan geçinenlerden gelecek tepkiler, vb. dir.

Kaynaklar, uzun yıllara varan çalışmaların sonunda az çok bulunmuştur. Okuyucu, bu kitabı okudukça belki de bu kaynakların yeterli olduğunu görecektir. Anadolu Aleviliğinin temel inancının “Batınlık” olduğunu aklından hiç çıkarmayan okurun kitap ilerledikçe doğruları bulup çıkaracağına candan inanıyorum. Yaşadıkları tüm coğrafyadaki Arap, Fars, Türk ve Kürt araştırmacıların yanı sıra konuya ilgi duyan Batılı doğubilimcilerin yapıtları, Anadolu Alevilerinin inanç ve tapınmaları ile birleştiğinde konumuz bütün görüntüsüyle belirecektir. Bu görüntüyü İslam kantarına vurduğumuzda ise Aleviliğin İslam olup olmadığını açık açık göreceğiz.

Aslında bu tanı (teşhis)nin daha açık bir yolu var; islam olmanın koşulları bellidir. Bu koşullar, iki bölümde ele alınır. Birincisi, biçimle ilgili koşullardır ki “oruç, namaz, Hac, zekat ve tanıklık sözcükleri” olarak adlandırılmaktadır. İkinci koşullar ise inanma ile ilgili koşullardır ki “Allaha, meleklere Peygambere, Kur’an’a, Son güne ve

kaza ile kadere” inanmadır. İşte, bir kişinin kendi inancını ve bu koşullar ile bağdaşıp bağdaşmadığını araştırmak elindedir ve de kolaydır. Alevi insanı da öyle yapınca Aleviliğin İslam olup olmadığını anlaması işten bile değildir. Ancak, bu uygulamanın bir koşulu vardır ki bu da ortaya çıkacak sorulara dürüst yanıt vermektir. Söz gelimi; Kimi Alevilerin ortaya çıkıp “Biz camiye de gideriz; Namaz da kılarız; Oruç da tutarız. vb.” gibi doğru olmayan yanıtları kendilerini doğru sonuca götürmez. Böyle söyleyenler vardır ve bunlar çıkarıcı, yağcı ve kimi politikacı Alevilerdir.

Öte yandan en yalın biçimiyle görülen Alevi tapınmalarının bu kez İslam’da olup olmadığına ve nasıl karşılanıp karşılanmadığına bakılır. Gene söz gelimi; Alevi cemlerinde yer alan şiir, müzik ve samah ritüellerine islamda yer olup olmadığı araştırılır. Gene sağlam bir sonuca varılır. Ancak, bu araştırma da gene dürüst bir tavırla yapılmalıdır.

Bizim çalışmamızda zaman zaman bu yöntemlere de baş vurduk. Ancak, savımızın kanıtlarındaki en büyük dayanağımız Aleviliğin içeriği oldu. Bu görkemli inancı oluşturan öğelerin islam inanışında olmadığını görünce, “acaba nerelerden kaynaklandı?” sorusunu sorarak yanıtını aramaya başladık. İster istemez Alevi insanının tarihsel süreç içerisindeki vatanını, komşularını, bunlarla alış verişlerini her yönüyle ele aldık. Sonuçta savımız iyice güçlendi. Böylece bu kitap ortaya çıktı.

Kitabımızın oluşmasından yaklaşık bir yıl önce bir dergide yayınlanan ve benim tümcelerimi taşıyan “Alevilik, İslam dışıdır.” başlıklı yazı özellikle Aleviler arasında yeri göğü oynattı. Yukarıda değindiğimiz Alevilikten çıkar bekleyenlerin pek az bir kesimi yakışık almayan eylem ve tümcelerle saldırıya geçtiler. Onlara göre bu çalışmalara gerek yoktu. Alevilik, bugüne nasıl geldiyse öyle de gitmeliydi. Sonunda, bu güzel inanç ve bu inancın güzel insanları bulundukları bilgisizlik batağında neler olup bittiğini anlamadan silinip gitmeliydiler. Bu saldırganlar için Alevilerin yalnızca oyları

önemliydi. Bugüne değin az çok sezinleyerek siyasal yelpazenin solundaki konumlarını da değiştirmeyi ve artık orta sağdan aşırı sağa değin yardım etmeliydiler. Saldırılarını yaparken tutundukları bilimsel bir dayanak elbette yoktu. Onlar, yalnızca “İslamlıktan ayrılırsak mahvoluruz” gibi sözde bir bahaneye sığınıyorlardı. Bilemedikleri şey, insanlığı bir arada dinlerin değil, uygarlıkların ve insan saygısına dayanan kültürün tutacağı idi.

Bir kesim yazarlar, bu alanda kendilerinden başka adların olmasına katlanamıyorlardı. Yazının çıktığının ertesi gün, türlü bilim adamlarına ve araştırmacılara baş vurup görüş aldılar. Bilim ve düşünce ağırlığını künyesine oturtmuş olan bir kaç kişi, bana çekinmeden destek verdi. Kendilerine epey borcum var. Ama, asıl üzüntü, bilimsel anlayışlarına çok inandığım kişilerin inanmadan karşı cepheye geçişlerini görmemden doğdu. Bu kişiler, kendilerini esirgemek için hiç de yakışmayan bir biçimle “benim olayları anlamadığımı, işin bir **heterodoksi** olduğunu” söylediler.

Gene de bu söylemlerinin bir “görüş” olduğunu, bana karşı bir tavır olmadığını düşünerek HETERODOKSİ kavramı üzerinde düşündüm. Sonra da bu düşüncüyü okuyucunun önüne sermeyi ve Aleviliğin “heterodoksi” olup olmadığına Sn. okuyucuyla birlikte karar vermeyi uygun buldum.

BÖLÜM 1

Heterodoksi Olamaz

Heterodoksi sözcüğü, ilkinden beri bir din terimi olarak kullanılmaktadır. Sözcük, araştırmacının yorumuna göre türlü kapılarda eğilip bükülmektedir. Bu tümceden olarak,

Redhouse İngilizce/Türkçe sözlükte “kabul edilmiş dini esaslara aykırı olan, umumi umdelere muhalif” gibi sözcük sıralaması bakımından hele hele Redhouse gibi savlı bir sözlüğe yakışmayan biçemle tanımlanmıştır. “Aykırı” sözcüğünün hemen peşi sıra gelen “muhalif” sözcüğü de “aykırı” ile eş anlamlıdır. Ancak konumuz bu olmadığından üzerinde bu kadar durmakla yetiniyoruz.

Hilmi Ziya Ülken’in “dinsel cemaat dışında olan” diye tanımladığı sözcük, TDK’nun Türkçe Sözlük’ünde “doğmaya ve kilise öğretisine uygun olmamak” anlamında “ortodoks” karşıtı olarak alınmıştır.

1882 de Constantinople (İstanbul)’da basılan ve Mehmed Şükri ve Mişel Aslan’ın yazdıkları Gunyet’ül Lugat’ta ise “icma-ı ümmete muhalif ve mugayir” olarak geçmektedir ki aşağı yukarı yukardakilerin aynıdır.

Aleviliğin büyük uzmanı Prof. İrene Melikof ise “Uyur idik Uyardılar” adlı kitabının kimi yerlerinde sözcüğü “cemaat dışı inanış”, “cemaat ve örf dışı inanış” (s. 56 ve 132) anlamında kullanmaktadır.

“Türk Tarihinde İslamiyet” adlı oldukça değerli bir kitap yazmış olan Turgut Akpınar, kitabının 79.s. da “Belirli bir dinin doğmalarına uygun ve doğru yol sayılan inançlardan ayrılan her inanç sistemi, heterodoks olarak kabul edilir. Tabii bu ayırım, o belirli dinin içinde geçerlidir. Mesela, Hristiyanlıkta Katolikler, kendilerini gerçek ve doğru bir Hristiyanlığın mümessili sayarlar. Ve Heterodoksi yerine “Haeresie” kavramını kullanırlar. Bu gibi hükümlerin objektif değil, itibarı ve nisbi bir değeri olduğu açıktır.” dedikten sonra konuyu İslamlığa getirmekte ve “İslamiyette doğmalara (Kuran ve Hadis hükümlerine) uygun düşen gerçek inanç, yani ortodoks akidenin “Sünnilik” olduğu kabul edilir. Sünniliğe aykırı düşen dini inançlar ise İslâmdaki heterodoksluğu temsil ederler. Bunlar aslında birbirinden hayli farklılıklar gösteren ve Sünniliğe derece derece ters düşen, bazan tamamen aykırı olan fakat yine de İslam dini çerçevesine girdiği kabul edilen inançlardır. Biz, burada Sünniliğe aykırı düşen inançlar arasında ayırım yapmadan hepsini heterodoksluk içinde ele alacağız.” açıklamasını yapmaktadır.

Şimdi, burada açık açık tartışmamızı gerektiren kavram kargaşası ile iç içeyiz. Anlaşıldığına göre “bir dinin ortaya çıkışı sırasında bu dinden olan, ancak sonra türlü nedenlerle ve kimi alanlarda (hepsinde değil) dinin ilk buyruklarından ve gereklerinden uzaklaşan inançlar” heterodoksi olmaktadır. Somut gösterge ile anlatmak gerekirse; “İslamlığın ortaya çıkışı sırasında bu dini benimseyen kimi toplulukların sonradan kimi alanlarda, bu dinin kimi kurallarına kendilerine göre yorum getirip öyle uygulamaları heterodoksi olmaktadır.” Ancak, altını çizeceğimiz konu, ortaya çıkan yeni din yolculuğuna birlikte başlamış olmak” koşuludur.

Acaba, Alevilik böyle bir ortaya çıkış mıdır?

Konu burada düğümlenmektedir. Kitabımızın ilerleyen sayfalarında görüleceği gibi Alevilikte var olan ritüellere göre Alevilik, İslamlıktan çok eskiye dayanır. Ya da İslamlık Alevilikten çok gençtir. Bu durumda İslamlık, ortaya çıktığında Alevilik, adı bu

olmasa bile başka başka adlarla hep vardı. Bu var oluşun kimi bölümleri eski Asya dinlerinin son dönemlere sarkan kalıntıları ve etkileri idi. Alevilik, var olmak için İslam'a hiç gerek duymadı. Onun İslam çerçevesinden görünmek istemesi üzümlerle söylemeliyiz ki korkudan ileri geliyordu. Öyle ise Alevilik, İslamla birlikte değil ondan ayrı olarak oluşmuştu ve değil islamlığı, bir başka dini bile destek almaya gerek görmeden kendi alanında yürüyüp gidiyordu. Gene ilerde görüleceği gibi İslam kurallarına benzemese bile var olan "namaz ve oruç" gibi tapınma biçimleri İslam'dan değil eski Asya(Ari, Aryani) dinlerinden kalmadır.

Unutmamak gerekir ki islam dışında var olan bir çok dinin heterodoksi'lerinin ana dallarından ayrılıkları ne denli büyük olursa olsun tapınakları aynıdır. Söz gelimi; Katolikliğe, ya da ortodoksluğa ayrı düşen Gregoryenlik olsun, Süryanilik olsun birer heterodoks mezhep olmalarına karşın her ikisinin de kiliseleri vardır. Bu kiliselerde İsa vardır, Meryem vardır, haç vardır. Peki, bu durumda Anadolu Aleviliğinde CAMİ var mıdır? Mihrap minber, Kible var mıdır? Tümünden vaz geçin. Kur'an var mıdır? Cemlerin hangisinde Kur'an okunuyor? Hangi cemde şiirden, müzikten, samahtan vaz geçiliyor? Böyle heterodoksi olur mu?

Durum böyle iken konuyu enine boyuna düşünmeyen kimi yazarların, hele hele Aleviliğin "heterodoksi" olmadığını iyi bilen kimi bilim adamlarının bizi acımasızca ve inanmayarak kınamalarını açıklamaktan yoksunuz. Bunlardan, bilimsel yönüne çok değer verdiğimiz birisi de bu kervana katılmıştı. Kendisinin bizden daha sağlıklı olarak Aleviliğin ne olup ne olmadığını anlatan, önceki bir yazısından kimi bölümleri üzüntüyle sunuyoruz;

"Aleviliğin kökeni ve doğuşu üzerindeki tezler;

Aslında bu konudaki tezler bir tek noktaya indirgenebilir ki o da olayın, Peygamber sonrasındaki hilafet meselesi üzerindeki tartışmalar ve kavgalardan doğduğudur. Büyük bir ihtimalle Alevi

(Ali'ye mensup) teriminin ve Alevilikle Bektaşilik'teki Hz. Ali kültürünün ilk bakışta doğurduğu izleniminin de etkisiyle olsa gerek, bu tez istisnasız hemen bütün yazarlar tarafından (Alevi, Sünni kökenli) benimsenmiştir. Bu sebeple biri hariç hepsi, kitaplarında Hz. Ali-Muaviye, Hz. Hüseyin ve Yezid arasındaki olayların tarihini özetlemişlerdir. Bu, Aleviliğin değil, Şii'liğin doğuş tarihidir. Oysa söz konusu tez Aleviliğin Şiilikten doğduğu şeklinde yanıltıcı bir varsayıma dayanmaktadır. Bu ise tarihsel olguya kesinlikle uymaz. Çünkü, bir ara yazarlardan birinin eserinde belli belirsiz söylemeğe çalıştığı gibi "Kerbela olmasaydı da Alevilik olacaktı." Aleviliğin kökeninin ve doğuşunun ne hilafet kavgalarıyla, ne bu kavgaların cereyan ettiği mekanla, ne de zamanla uzak yakın en ufak bir ilişkisi yoktur. Alevilik, o zamanlar, hiç şüphesiz ki adı bu olmamakla beraber, Hz. Ali kültüründen tamamen uzak bir şekilde X.yy. da Türklerin İslamiyeti kabule başlamasıyla birlikte doğan ve gelişmeye başlayan bir sürecin ürünüdür. Bu olaya Şii etkilerin karışımı, bugünkü bilimsel araştırmaların kesin olarak ortaya koyduğu üzere 15. yy. sonlarıyla 17yy. başlarında başlar."

"Aleviliğin kökeni ve doğuşu, tamamiyle, 10yy. da islamiyet daire-sine girmeye başlayan, ancak ondan önce mensup oldukları, Gök Tanrı kültü, tabiat kültleri, atalar kültü gibi eski Türk inançlarıyla, Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik ve Maniheizm vb. dinlerin miras bıraktığı inançların etkisi altında bu yeni dini kabul edip kısa zaman-da kendi sosyo, ekonomik yapılarına uyduran göçebe Türklerin tarihiyle ilgilidir. Bu tarih, gelişmiş kültür merkezlerinde veya yakın çevrelerinde oturdukları için İslam'ın orjinal ve kitabi şeklini kabul eden ve kendilerine Sünni denen kardeşlerinin tarihiyle paralel fakat farklı boyutta gelişmiştir. Bunun böyle olduğunu anlayabilmek için karşılaştırmalı dinler tarihi metodunu Alevi ve Bektaşî kaynaklarına uygulamak ve o yöntemin ışığı altında bu kaynakların analizlerini yapmak yeterlidir. Mesela; Alevi ve Bektaşî nefesleri, çeşitli velayet-nameler, Buyruk vb. kaynakların bu yöntemle incelenmesi, bunlarda

izleri ve görüntüleri mevcut tenasüh, hulul, Hak-Muhammet-Ali kavramı gibi çoğunlukla yabancı araştırmacıları yanıltan temel inançlarla, ayin-i cem, ikrar ve musahiplik ayinleri, Hızır ve Nevruz gelenekleri gibi temel kurumların, tamamıyla islam öncesi ve harici dini ve mistik kültürlerin eseri olduğunu çok açık bir şekilde göstermektedir. Bu yöntemle yapılmış Alevi ve Sünni kökenli çoğu yazarların görmezden geldikleri yerli ve yabancı bilimsel araştırmalar vardır. İşte bu temel yaklaşım bilerek veya bilmeyerek reddedildiği içindir ki yazarlarımızın çoğu, olayın mahiyetini gerçeğinden uzaklaştıran çalışmalar ortaya koymuşlardır. (A. Yaşar Ocak/Tarih ve Toplum Der. Temmuz/1991)

Sn. Ocak'ın satırlarında "biri hariç" dediği kişinin de "ben" olduğum sonradan yaptığımız konuşmalarda kendisince dile getirilmiştir.

Biz, Anadolu Aleviliğinin heterodoksi olmadığı savını taşıyoruz. Bu inanç, başlı başına çok eskilerden beri sürüp gelen ve karmalaşarak bağımsız bir din durumuna gelen bir olgudur. Bunun içindir ki İslam'ın öbür heterodoksilerine gösterilen (söz gelimi Şiilik) hoşgörü Alevilere gösterilmemiş ve tarihin her döneminde Ermeni/ Gregoryenlere gösterilen hoşgörü Alevilerden esirgenmiştir. Bu konu kimi zamanlar İslam bilginlerinin yazılarında da belirtilmiştir. Şimdi, gerek ALEVİ, gerekse BATINI adı altında bu toplulukların inancına yapılan ağır eleştirilerden bir bölümünü savımıza kanıt olması bakımından sunuyoruz.

İslam Bilginlerinin Ağır Eleştiri ve Saldırıları

Burada yazılarından alıntılar yaparak adlarını anacağınız çoğu yazara karşı en küçük bir kırgınlık duymadığınızı hemen belirtelim. Onlar, aldıkları eğitimin gereğini yapıyorlar. Bir kesiminin tümceleri ağır suçlamaları taşıyorsa, bu ,bin yıllık beyin yıkanmışlığının sonucu olarak alınmalıdır. Bin yıllık akan kanların sorumluları bunlar değildir. Aleviliğin İslam'la ilgisinin olmadığı kanısına bu yazarları okuyarak ve kimi zaman da ileri sürdükleri kötölemenin “tersini benimseyerek” varmak gerekmektedir.

İlk örneğimizi son yılların bir islam bilgininden, Prof. Bekir Topaloğlu'ndan veriyoruz. Sn. Profesör, Mayıs/1993 de İzlenim Dergisi muhabiri İlhan Kutluer'e verdiği yanıtlarda şöyle konuşuyor;

“1 - Hz. Ali, ona bağlılık gösteren bir çok Şii grupça farklı bir şekilde algılanmış, simgeleştirilmiş. Ülkemizdeki Alevilerden onu tanımlayanların anlayışını, yine kendi grupları içinde doğru bulmayanlar umarım ki çoğunluktadır. Yirminci asrın son yıllarında bu derece ilkel bir inanış veya anlayışla karşılaşmamak hepimizin beklentisidir.

Alevi aydınların çoğunlukla nitelendirdiği en toleranslı, en mutedil Alevi tipi de aslında Hz. Ali'nin şahsiyetine ve yaşantısına benze-mektedir. Özellikle inanç ve ibadet açısından Şii-Sünni hiç bir ilim adamı, ilim çevrelerinde eserlerine önem verilen hiç bir oryantalist, Alevi aydınların tasvir ettikleri tip ile Hz. Ali arasında olumlu bir bağlantı kuramaz. Bu açıdan bakıldığında Şiilik, değerli sahabi, faziletli insan, derin anlayışlı alim ve büyük kahraman Hz. Aliyi de aşan bir akımdır. Bu akım, islam tarihinde genellikle iktidarlara muhalif kalan grupların sloganlaştırdıkları Ali sevgisini benimsemeyi uygun bulmuştur. Enteresan bir tecellidir ki diğer gruplar, Cäferiler, Zeydiler, İsmaililer gibi başka adlarla anıldıkları halde söz konusu grup (yani Anadolu Alevileri N. B.) Ali adını muhafaza edebilmiştir.

2 - Hz. Ali'yi tanrılaştıran anlayışla islamiyet arasında olumlu bir bağ kurmanın mümkün olmadığı malumdur. Allahın birliği, Hz. Muhammedin son peygamber olduğu ve Kuran-ı Kerim'in günümüze kadar intikal eden orijinal ilahi bir kitap olduğu ilkeleri islamın temel prensipleridir. Bunlar kabul edildikten sonra Alevilerle tartışacağımız bir konu daha var; Zarurat-ı Diniyye... Yani, islam dininin ana prensiplerinden olduğu zorunlu olarak sabit olmuş hususlar. Bunların başında namaz, oruç, hac ve zekat gelir. Birde Allahın kesinlikle yasakladığı içki, kumar, fuhuş ve benzeri şeyler. Bunlar olmaksızın islam dini şekillenemez. Diğer dinlerden ayrılıp tanınmaz. Önemli olan islamiyetin bu apaçık perensiplerine inanılmasıdır. En mutedil Alevi aydınlarının açıklamalarında bile Hz. Peygamber'den itibaren Hz. Alinin de uyguladığı biçimde namaz, oruç, hac ve zekat yoktur." Önemli olan kalp temizliğidir. Bunun ötesi şekilden ibarettir. Nasıl yaparsanız olur" tarzında dile getirilen anlayış islamiyete uymadığı gibi hiç bir ilahi dine de uymaz. Tekrar ediyorum. İslam'ın temel prensipleri hususunda önemli olan onların doğruluklarına samimiyetle inanmaktır. Uygulamaya gelince, benim-seniş iddiasını ispat edecek ve kişinin ilahi buyruklara boyun eğdiğini fiilen kanıtlayacak kadar bir uygulamanın gerekliliği din ve mantık

açısından tabii görülmelidir. Müslüman demek, ilahi buyruklara teslim olmuş demektir. Bundan sonrası bir irade meselesidir.

Değişmez iman esasları, belli ibadet prensipleri ve erdemli ahlak kuralları bulunmayan bir sistem için "DİN" terimini kullanmak bilimsel açıdan mümkün değildir.

Alevilerin dışlanması sosyal bir realite ise bunun sebeplerini Sünni ve Alevi her iki grupta aramak lazımdır. Dinin zorunlu ilkelerini benimseyen her Müslümanın kestiği ve pişirdiği yenir, cenazesi kılınır, böylesi islam kardeşliği çerçevesi içinde benimsenir. Kız verme konusunun kaaatimce başka boyutları vardır. Bir aile ve gruptan kız isteyenler, kendilerini beğendirmek mecburiyetindedir. Siz, Alevi dostlarımız, neden köyünüzde, kasabanızda caminiz yok? Neden Ramazanınız yok? İslamiyet adına konuşulacaksa bu soruları tabii görmelidir.

Çoğu Alevi aydınlar-belki de hepsi-Aleviliğin çeşitli dinlerin bir karışımı olduğunu söylerler. İçinde bir tutam da Müslümanlık var. O halde tartışmayı veya diyalogu islam bazında düşünmemek gerekir. Çünkü islamiyet, tevhid dinidir. Karışım değildir. Ama, ben diyorum ki mozaik görünümlü sentezler sosyal hayatın muhtelif alanlarında faydalı olabilirse de inanç alanında yarar getirmez. Din ve inanç alanının temel ilkelerindeki farklılık, çokluk değişkenlik toplumları huzursuzluğa sevkeder. İnsan kalbi, bunca değişkenlikler içinde kalıcı ve sabit değerler aramakta, bunu da sadece dinde bulabilmektedir. Bu sabit değerlerin kriterleri de sadece Müslümanlıkta kalmıştır. İnanç ve ahlak alanındaki Batılı uygulamalara hiç bir zaman özenilmemelidir. Çünkü, Batı, dinine bağlı değildir. İnsan, vicdanını erkeğin erkekle evlenmesini yasallaştıracak kadar tahrip etmiştir. Batı, hiç şüphe yok ki uçurumun kenarındadır.

Sünni-Alevi diyaloguna taraftarım. Bunu mümkün görürüm. İslamiyetle ilgili diğer konularda ise Sünniler Alevilere yaklaşmalı,

aradaki mesafe kapatılmalıdır. Her iki grup diğeri hakkındaki yanlış kanaatlerini yavaş yavaş değiştirmelidir.

3 - Diyanetin özerk bir kurum haline getirilmesi en gerçekçi yoldur. Alevilerin orada temsil edilmesini ise doğru bulmam. Çünkü, Alevilik, Alevi aydınlarının da ısrarla belirttiği üzere standartlarına uygun ne bir din, ne bir mezhep, ne de tarikattır. Çeşitli milletlere ait bazı inanç, telakki ve geleneklerin toplamından oluşmuş bir karışımdır. Mukaddes metinleri, belli iman esasları, ibadet şekilleri, yazılı eserleri ve literatürleri yoktur.

Bütün dünya, toparlanma, birleşme ve kaynaşma hedefine doğru yol alırken bizim bölünmeye, sun'i gayretlerle parçalanmaya temayül göstermemiz elbette doğru değildir."

Görüldüğü üzere bir Sn. Profesör, din kavramını ille islam bazında ele almakta, bir ara söylediği gibi islamdan başka din tanımamaktadır. Acaba bilim adamlığı bu mudur? Yoksa gördüğü inançları saygı ile ele alıp incelemek midir? Alevi dini Sn. Topaloğlu'nun dediği gibi eski Asya dinlerinin uzantılarından oluşmuştur. Zaman, o inançtan olan insanları kimi yıkıcı olaylar karşısında bir araya getirmiş ve bu ezilen insanlar, böyle bir dini ortaya çıkarmışlardır. herkes, ille de Sn. Topaloğlu'nun gösterdiği öğelere inanmak zorunda mıdır? Batı dünyasının uçurum kenarında olduğunu söyleyen Sn. Profesöre nasıl katılalım ki bugün uçurumda denilen Batı, yani Hristiyanlık, İslam dünyasını parmağına dolayıp oynatmaktadır. Anadolu Aleviliğinin yalnız bugünü değil, dünü de Sn. Topaloğlu düşüncesindeki islam bilimcilerinin saldırısındadır. Dünün, Alevilik yerine geçen sözcüğünün adı BATINI'lıktır. Şimdi bu konuya eğiliyor, önce kavramın ne olduğuna bakıyor ve sonra da İslam bilginlerinin Batıniligi İslamdan saymayışlarını görüyoruz.

Batnilik

Her zahirin bir Batını olduğunu ve Kur'an ile hadislerin ancak tevil yolu ile anlaşılabilceğini ileri süren kesim (fırka)lara m.12.yy.dan başlayarak (o tarihten önceki Aşari ve al-Malati adlı İslam düşünürlerinin kitaplarında “batın” terimi yoktur.) toptan verilen addır. Bu kesimlerin gerek oluşmalarında, gerekse siyasal ortamda oynadıkları rol üzerindeki gelişmeleri kendi bölümlerinde görüleceğinden burada yalnızca inanç (akide)ları özetlenecektir. Bunun için bu sözcükle adlandırılan kesimleri konumuzun sınırlarını çizmek bakımından iletmekte yarar vardır.

Batınilere şu, ya da bu nedenlerle verilen adları şöylece sayabiliriz:

1 - Keramita ve Karmatiye: Kufe'li ve Fars kökenli Hamdan Karmat'a bağlılıklarından dolayı,

2 - Seb'iyye: 7 imam benimsemelerinden veya evreni 7 gezegenin yönetmesini ileri sürmelerinden dolayı,

3 - İsmailiye; İmam Cafer'in büyük oğlu İsmail'i yedinci imam saymalarından dolayı. (Bunların Horasan'da gene Fars kökenli Naşir-i Husrev çevresinde toplananlara Naşiriler derler.)

4 - Mübarekiye: yedinci İmam'ın İmam Cafer'den önce ölen oğlu olmayıp İsmail'in oğlu Muhammed olduğunu savlayan başkanları Mübarek'in adından dolayı,

5 - Babekiye/Hurremiye/Hurremdiniye: Abbasi halifesi Mutasım döneminde ayaklanan Babek'e katılmalarından dolayı. (Bunlar, asıl İslam kesimlerinden olmayıp eski İran dinlerinden olan insanların yaşayanlarıdır. Babek döneminde kırmızı giysilerinden dolayı kendilerine Muhammara'lar da denir.)

Bunlardan başka Batınilere, gerçeklerin yalnızca “masum” imamm öğretilmesiyle anlaşılacağını ileri sürmelerinden dolayı “talimiye” ve dinsel yasaklara uymayışlarından dolayı “ibahiye” de denir.

Yukarıda da değinildiği gibi Abbasiler döneminde ülkenin her yanında çıkardıkları karışıklıklardan dolayı ve özellikle İslam sünnetinin buyruklarını tümü ile olmazladıkları için Batınilere ilişkin yapıtların çoğu yitip gitmiştir. Aleyhlerine yazılan kitaplarda ise Batınilerin gerçek görüşleri kötü amaçlarla değiştirilmiştir. Bu nedenle onlar için bu yapıtlara dayanılarak yapılacak incelemeler sağlam sonuçlar vermez. Ancak, hiç olmazsa Batıniler üzerinde Ehl-i Sünnet kişilerinin düşüncelerini öğrenmek bakımından hiç yoktan ise yararlı sayılırlar. Batınilerin düşüncelerinde bir gelişme olup olmadığı bilinmemektedir. Onlar, bir yörede düşüncelerini yaymak için özellikle o yöredeki eski düşünceleri savunarak eylemlerine başarlardı. Bundan dolayıdır ki Şehristani'nin “Batınilerin her dönemde yeni bir çağrı biçimleri ve her dilde yeni bir inanç ve mezhepleri vardır.” (bkz. El Milet ve'l Nihal s. 147) tümcesi bu anlamda benimsenebilir.

Batınilerin türlü alanlardaki düşünceleri şöylece özetlenebilir;

1 - Allahın sıfatları ve evrenin yaratılışı; Allahın sıfatları üzerinde evetledikleri ya da olmazladıkları bölümler, filozofların anlayışlarına yaklaşır. Çünkü, Allahın sıfatlarını benimserlerse, Allah ile yaratılanlar arasında birliktelik olması gerekir. Bundan dolayı bu alandaki nas (kesin hükümlü ayetler)ları tevil ederler. Söz gelimi; Allah, kudret sahibi olduğu için değil, kudret sahiplerine bu kudreti verdiği için kadiridir. Bunun sonucu olarak Allah, kadim (eskilerden beri hep var olan) ya da muhdas olabilir. (bkz. Şehristani/agy. s.147) Batıniler, varlıkların yaratılmasını da o dönemde müsbet bilimlere uydururlardı; Allah, ilkin birbirine benzer suretler (akl) yaratmış, bunlardan gökler, yıldızlar ve dört öge olmuştur. Ya da Şehristani'nin aktarmalarına göre (s.148) Allah, önce akl-ı evvel'i ve sonra onun yardımı ile nefs-i sani-yi yarattı. Nefs, aklın olgunluğunu (kemal) isteyince harekete zorunlu kaldı. Bu devinimden de gökler oluştu. Göklerin

(felekler/eflak) hareketlerinden soğukluk, sıcaklık, kuruluk, yaşlık oldu. Bunlardan da mevalid-i selase(madenler, bitkiler, hayvanlar) doğdu.

2 - Peygamber, imam, Kuran; Böylece bedene ulaşan insan, akıl ve nefsin nurlarına karşı kendisinde olan yeteneklerin çokluğundan dolayı öbür varlıklardan üstündür. İnsanlar arasında da bu yetenek eş oranda değildir. Bunlardan başka yüce alemlerin karşılığı olan insan aleminde de kişilendirilmiş (müşahhas) bir akıl bulunması gerekir ki bu da “insan-ı kamil” dir. Buna “natık”(konuşan) diyorlar ki bu ıstılah (terim/sözcük/ad) Peygamber yerine kullanılmaktadır. Bunun yanında bir de kişilendirilmiş bir nefs vardır. Bu da samit (sessiz), asas, vasi (yerine geçen) İmam’dır. Evren nasıl aklın ve nefsin güdümlmesiyle devinirse insanlar da natık ve vasi imamların güdümlmesiyle devinirler (hareket ederler). Evrendeki yedi gökler gibi bunlar da yedişer yedişer dönenirler. Görülüyor ki onlara göre Peygamberler, insan-ı kamillerden başka bir şey değildirler. Muhammed de bunlardan biridir ve hiç bir peygamberin hiç bir mucizesi yoktur. Onlarla ilgili söylene gelen mucizeler ise sihir ve gözbağcılık türünden şeylerdir. (bkz:Bayan Mazhab’al Batıniye) Kuran ise Allah’ın değil Peygamber’in sözleri olup Peygamber, yalnızca adına Cebrail denen akıl’dan taşan şeyleri ibare (anlatım parçası) durumuna sokmuştur. “Kuşkusuz, Kur’an keremli bir elçinin sözüdür.” (LXIX, 40) ayeti de bunun delilidir. Şu var ki Peygamber, halkı yönetmek için akıldan taşan bu bilgileri görüntülü bir giysiye sokmuştur. Bunun batının ortaya çıkması için “kaim’ül zaman” olan imama gereksinme vardır. Bu imam, gaybı ve gizliyi bilir. Hüseyin evladındandır.

3 - Talim ve Tevil: Batıniler, bu düşüncelerini kanıtlamak için şöyle konuşurlar: “Her görünen şeyin bir de görünmeyen yüzü vardır. Görünene oranlanırsa bu görünmeyen, örneğin; badem’e oranla kabuğuna benzer. Bademi bulan kişi kabuğuna önem vermez. Kuran’da böyledir. Onun görünen anlamı dışında bir de görünmeyen

ve gerçek bir anlamı vardır. Bunun kanıtı, Kıyamet gününde inananlar (müminler) ile karıştırmacılar (münafıklar) ın durumunu betimleyen bir ayetin aralarına bir sur çekilmiştir. Bu sur'un bir kapısı vardır ki iç (batın) yüzünde rahmet, dış (zahir) yüzünde azap vardır." (LVII, 13) mealinde olan kısmıdır. Ancak, bu batınsal anlam yalnızca masum (suçsuz) imamların eğitimi ile öğrenilir. Bu öğrenmenin zorunlu olduğunu göstermek için Hasan Sabbah tarafından ileri sürülen deliller şöyle sıralanabilir, "Allahı bilmek için yalnızca akıl yeterli değildir. Yetse idi akıllar arasında birbirine karşıtlık olmaması gerekirdi. Böyle olmadığına göre bir eğitmene gereksinme vardır. Fakat, bir eğitmeni (muallim, mürebbi, imam v.b.) benimseyenlerin de öbür kişilerin eğitmenlerine karşı çıkmamaları gerekirdi. İş böyle olmadığına göre gerçek ve doğru bir eğitmene gereksinme olacağı doğaldır ki bu eğitmen de Hasan Sabbah'ın imamı olan Fatımi halifelerinden Mustansır'dır. (bkz. Şehristani; a.g.y./Cüveyni, Tarih-i Cihangüşa, Yay. Mirza Muhammed Kazvini)" Böyle bir imam, Kuran'ı tevil yoluyla yorumlayarak gerçekleri ortaya çıkarır.

Batıniler, işe harfleri tevil etmek ve onlara uygun bir anlam vermekle başlarlar. Onlarca, harflerin sözcüğe oranı, yalın ve yalnız cisimlerin tüm parçaya oranı gibidir. Her harfin kendine özgü bir doğası ve evrende bir koşutu (paralel/muvazi) vardır. (bu konu için bkz. Hurufilik maddesi) Batınilerin tapınma (ibadet) ile ilgili tevillerinden bir kaç örnek verecek olursak; Namaz, onlara göre imamı veli olarak tanımaktadır. Namaz için saptanmış zaman, hüccet'e; Kible, eskiye; mihrab, ikincil'e denk düşer. Oruç, imamı, hücceti ve onların gizlemeyi buyurdukları şeyleri gizlemek anlamındadır. Zekat, inançtan olanlara bilgileri aktarmaktır. Onların haramla ilgili tevilleri de bunlara benzemektedir; Söz gelimi "size laşe, kan ve domuz eti haram edildi." (V, 3) ayetindeki laşe, görünendir. Çünkü içi olmayan görüntü ruhsuz beden gibidir. Kan, kuşkudur. Domuz eti ise ara karıştırmaktır. Yine onlara göre zina, sırları açığa vurmaktır. en sonunda sana yakın gelinceye değin rabbına tapın." (XV. 99) ayetini

tevil ederek tapınmanın gerçek anlamı öğrenildikten sonra onun farz olmasının söz konusu olmayacağını, bu nedenle Batınice bir tevil ile tapınmanın anlamını öğrenmiş bir kimse için tapınma zorunluğunun olamayacağını ileri sürerler.

4 - Çağrı ve Dereceleri: Tüm ayrıntıları ile burada anlatılmasına olanak olmayan bu tevilleri ile İslam dininin tüm kurallarını ortadan kaldırmış gibi görünen Batıniler, bu inançlarını rastgele, öyle herkese her yerde açıklamaya kalkmazlar. Çoğunlukla gizli topluluklar biçiminde bulunurlardı. İmam'ın (dördü kendi yanında bulunmak üzere) 12 hücceti bulunur ve bunlardan geri kalan sekizi her bir kıtada çalışırdı. Onlardan sonra da doğrudan doğruya halk ile ilişkiler kurup onları bu inanca çağıran dailer gelirdi. 12.yy. ortalarına doğru Batınilerin inançlarını öğrenmek için onların yollarına girmiş olan Muhammed Melik, bunu şöyle anlatır: Mezheplerine alacakları kimsenin bir yıl durumunu ve sabrını iyice bir incelemeye alırlar. Kendisinden tümü ile emin olduklarında görevli dai, ona, öncelikle namaz ve zekatın Batını anlamını öğretip bunun karşılığı olarak da kendisinden oniki dinar alıp imam'a götürür ve "Fılan kulun namaz ve zekatın tüm gerçek anlamını anladı. Bunu o yükten kurtar." der, o da "Ben ondan bu yükü kaldırdım" diyerek üzerlerinde olan yük ve köstekleri kaldırırdı. Burada (V-156) ayetini okurdu. Sonra da gene oniki dinar karşılığında oruç, içki yasağı ile taharet (abdest temizliği)nden kurtarırdı. Aradan bir süre geçtikten sonra da, gene gelip "artık dünyada cennete gitmek dönemi geldiğini, çünkü akıl sırlarının bu yolla cenneti bulabileceklerini" ona bildirir, yine oniki dinar alıp imam'a gelerek "bu adamdan iyice emin olduğunu, onu artık huriler ile evlendirmesinin günü geldiğini" söylerdi. İmam, bu güvenin iyice yerinde olup olmadığını sorar, sonunda da eşinin yanına götürmesini buyururdu. Bundan sonra da "al-maşhad'al azam" (en büyük görüşme) olurdu. (Ahmet Ateş/Batınilik, İsl. Ans.)

Bu ağır ağır eğitim 13.yy.da ölen Irak Karimatilerinden Abdan'ın yapıtlarında da görülür. Onun "El Belagat'al Saba" adlı yapıtı yol-

larının eğitimi için yazılmış olup her biri bir yılda öğretilecek yedi kitaptan oluşmaktadır. Dailer, daha sağlam yöntemlerle çalışırlardı. Çağrılarında 1 - sağlam bir inceleme, 2 - alıştırma, 3 - kuşkulandırma, 4 - bu kuşkuların giderilmesi için yemin verdirip bekletme, 5 - sırları açıklamayacaklarına ilişkin verdirilen ağır yeminler, 6 - bu gerçeklerin kolay anlaşılamayacağını telkin için Allahın gizli bir sırrı olduğunu aşılama, 7 - ağır ağır Batıniligi anlatma, 8 - güvenilir durumunu gördükten sonra namaz, oruç gibi dinsel zorunlulukları kaldırma, 9 - insilah denilen tüm haramlardan kurtulma... gibi bir sıra izlerlerdi.

Batınilerin bu akide (uygulamalı inanç)leri uzun uğraşlardan sonra çoğu yerlerde kaldırılmıştır. Ancak, onların terimleri ve tevilleri bir çok tasavvuf bölgelerinde kullanılmaktadır. Bu mutasavvıfların bir çoğu da avamın iç anlamı bilemeyeceklerini, bunun için de onlara zahiri (görüntü) zorunluluk olabileceğini, ancak belli bir kültür düzeyine çıkacakların Batınilikle ilgilenebileceklerini ileri sürmekte-dirler.

İslamlıkta duraksamadan söylenebilir ki hiç bir inanç, Şii'lerin SAB'İYYA (Yedi İmam benimseyen) kolu kadar madde ve ruh savaşlarına, kan ve mürekkep dökülmesine neden olmamıştır. Bu inanç, yedinci imam saydıkları İmam Cafer oğlu İsmail'in adından dolayı İsmailiyye adıyla anılmış olduğu gibi daha 10yy. dan başlayarak İslam ülkelerinin tümünde kanlı ihtilaller çıkarmış olan hareketlerinin ilkinin başında bulunan "Hamdan Karman" adından dolayı Karamita, Karmati adı ile de ünlenmiştir. Özellikle Yeni Eflantuncular kanalıyla almış oldukları Yunan düşüncesini olabildiği kadar islamlıkla uyuşturmaya çalışan bu inancın tüm düşünce ve savları burada açıklanmaya çalışılamaz. Ancak, şu kadarını söylemek gerekir ki temel bakımından derece derece bir öğretmeye (=talim) dayanan bu inancın yandaşları, evreni bütün sıfatlardan arınmış ve başka bir Nur'a benzemeyen bir nur biçiminde betimledikleri Tanrısal zat'ın tecellisinden oluşmuş sayarlar. Nefsin akıl olgunluğuna

erişmesinden oluşan devinimden gökler ve dünyadaki üç madde (=mevalid-i selase=cansızlar, bitkiler ve canlılar) oluşur. Canlıların en yükseği olan insan, Tanrısal zatın nurlarını daha çok almaktadır. Ancak, insanlar arasında bu Tanrısal erk'in temsilcisi olanlar da vardır. Bunlar, peygamber olup onlara “natık” (=konuşan) denir.

İlk dönemlerde gizli çalışan İsmaili örgütü, 9yy.dan başlayarak Horasan'dan Magrib'e değin bütün islam ülkelerinin türlü yerlerinde ayaklanmalar çıkarmış ve bunlardan birisi Kuzey Afrika'da iyice tutunup Fatımi halifeliğini (M. 910-1171) kurmuştur. Böylece büyük bir merkeze ulaşan ismaili Batını'ler, şimdiki el-Ezher'i kurup burada yetiştirdikleri dai'leri (davetçiler) İslam coğrafyasının her yerine göndererek oralarda inançlarını yayıyorlar, kendilerine tutunma noktaları arıyorlardı.

M.XI yy.da Büyük Selçuklu Devletinin, Fatımiler ülkesi dışında İstanbul'dan Kaşgar'a değin tüm İslam ülkelerine egemen oldukları sırada, bu devletin en güçlü döneminde ve tam orta yerinde, Rey, isfahan yörelerinden başlayarak, Batını devlet kurmaya ve Büyük Selçuklu Devletini kökünden sarsmaya çalışan bir kişi ortaya çıktı. bu kişi, Sünni tarihçilerin şaşkırtıcı söylentileri ile gerçekten gizlerle dolu olan Hasan b.Ali b.Muhammed al-Sabbah al-Hımyeri idi. Tarihler kendisinden kısaca Hasan Sabbah diye söz edecektir. Hasan Sabbah, kendisinin kurmuş olduğu Alamut İsmaili Devletinin merkezi olan Alamut'un Hulagu eliyle yıkılması sırasında (M. 1256) ele geçen ve metni özet olarak el-Cüveyni'nin Tarih-i Cihanguşa'sında ve tam olarak da Reşidüddin Fazlullah'ın Camiü't Tevarih'inde bulunan “Sergüzeşt-i Seyyidina” (=Efendimizin Başından Geçenler) adlı yaşam öyküsüne göre aslında Yemen Hımyeri toprağındandı. Bu savın doğruluğu pek kesin değildir. Ancak, ne olursa olsun babası, bugünkü Tahran yakınlarından bulunan Rey kentine yerleşmişti. Hasan da orada doğmuştu. Kendisi öncelikle Şiiilerin Oniki İmam mezhebinden iken sonraları Fatımilerin bu yöredeki dai'leri (yayman)ları ile görüşüp İsmailiye inancını seçti. 1077 de kendisini naib

atayan Irak baş-daisi Abdülmelik b. Attaş'ın öğütlemesi üzerine Rey'den çıkarak Mısır'a gitti. M. 1070 de Kahire'ye vardı. O sıralarda Fatımi halifesi olan el-Mustansır (1036-1094) ilk önce oğlu Nizar'ı veliaht atamışken sonradan ikinci bir buyrukla küçük oğlu Musta'li'yi bu hizmete uygun buldu. Hasan Sabbah, ismailikte var olan "yalnız ilk buyruk doğrudur" (burada buyruk, nas yerine kullanılmıştır.) ilkesine uyarak ikinci buyruğa uymayıp Nizar'ın yanında oldu ve onun propogandasını yaymaya başladı. Bunun üzerine Musta'li'nin kayın babasının izlemesine uğrayınca bu komutan olan adamdan korkup Mısır'dan kaçtı. 1081 de İsfahan'a gelip orada gizlendi. Sonraları bir zamanlar güçlü Şii yandaşları bulunan kuzey İran'da etkinliklere girişti. Nizam al-Mülk'ün izlemelerinden kaçarak Elburz dağları üzerinde aşılmaz, sarp Alamut kalesini ele geçirip kendisi ve yandaşları için bir sığınak ve dayanak durumuna getirdi. (M. 1090) Alamut İsmaili Devletinin temeli böylece atılmış oldu. Bundan sonrası İsmaili'lerin İran'ı kanlı olaylara uğratmasının öyküsüdür.

Hasan Sabbah, başarılarını yalnız örgütlenmelerine ve engin söz gücüne borçlu değildir. O, aynı zamanda yeni bir propaganda yöntemi bulmuştu. Bu yöntemde hasımlar, son derece mantıklı kanıtlar ile susturulup mat ediliyordu. Kendisi, bu tür kanıtları toplamış, son derece kesin bir biçim vermiş ve onları ezberlenir duruma sokmuştu. "FUSUS'al ARBAA" adını verdiği bu küçük kitapçıkta söylediğine göre öğrenim ancak "ta'lim" ile elde edilir. Bunu benimseyen kişinin aynı düşüncede olanlara karşı çıkmaması gerekir. Bu öğrenime bir öğretmenle ulaşılır.

Hasan Sabbah uslamlamasını şöyle sürdürür: "Bu öğretmen sıradan bir kişi olamaz. Çünkü böyle olsa idi her hangi bir itikad sorununu bir öğretmenden okuyan kimsenin aynı sorunda kendi düşüncelerine uymayan kişilere karşı çıkmaması gerekirdi. Oysa ki bu karşı çıkma ve yadsıma, vardır. Öyle ise yanlış yapması olası olmayan (=masum) bir öğretmen bulmak gerekir."

Bu da Hasan Sabbah'ın masum "imam"ıdır. Hasan Sabbah, düşüncelerini şöyle kanıtlıyor: "Evrende hem doğru, hem de yanlış vardır. Doğrunun simgesi, "bir olmak"tır. Buna vahdet denir. Yanlışın simgesi ile çok olmaktır. Buna da kesret denir. İnsanlar yalnız kendi erkleri ve akılları ile davranırlarsa sürekli ayrı ayrı sonuçlara varırlar. Oysa ki onlar masum İmam'dan öğrenselerdi bu çokluk ve yanlış ortadan kalkar, yerini birliğe ve doğruya bırakırdı. Bundan da öğretmenin gerekli olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.

Batınilerin bu tür düşüncelerini ortadan kaldırmak çabası 9 yy.ın Sünni kelim bilgini Gazali'ye (1058-1111) düştü. Gazali, Bağdat'ta Abbasi halifesi al-Mustahzır (1094-1118) ve Nizamü'l Mülk'ün özendirmeleri ile İsmaili-Batıniler'e karşı geniş bir savaşa girişti. İlk olarak halifenin buyruğu üzerine Mevahib'ül Batıniye, al-Kitab al Mustahzırıyya fi bayan al-Batıniye vb. kitaplarını yazdı. Onun bir de önemli olan Kavasım al-Batıniyye (Batınilerin Belini Kıran Kanıtlar) adlı kitabı vardır. Ancak, daha sonra Gazali, bir arkadaşına yazdığı mektupta Batınilerin böyle delillerini (=kanıt) pek iyi anlayamadığını itiraf edecektir. (Bkz: Ahmet Ateş/Batınilerin belini Kıran Deliller, İlah. Fak. Mec. c. 1/2, 1954)

Anadolu Aleviliğini bin türlü çaba ile ille de Arap kökenine bağlamak isteyenlerin yanı sıra yansız bir araştırma ile gerçek vadi-sine sokmayı güdümlenenlerin başında Rahmetli Baha Said Bey gelir. 1916 da ittihat-Terakki Fırkasının yönlendirmesiyle yaptığı araştırmaların Bektaşiler başlığını taşıyan bölümünde Baha Said Bey, Batınilerle ilgili bölümde en doğru saptamayı yapar. Ona göre;

"İran ülkesinde bin bir çeşit doğu mezhepleri İran mistikliği biçiminde kuruluşlar gösterdi. İslamlığın 4,5,6yy.larını dolduran bu dönem düşünce özgürlükleri, İman özgürlüğü için yapılan gizli, açık sayısız girişimlerle doludur.

Bu girişimlerin en güvenli, en güçlü görünümünü ismaili Batıniligi denilen gizli topluluğun içinde buluruz.

Tarihin bu dönemi Hasan Sabbah'la başlar. (M, 1126)

Sabbah, dönemindeki hiç bir bilginden daha az bilgin, hiç bir komutandan daha az komutan ve daha az atılğan değildi. Her müşşidden daha güçlü bir irade ve telkin gücüne de sahipti.

Hicretin ikinci yy.da kurulan İhvanü's Safa idealinin savunması adına sıyrılan hançeri Hasan Sabah, kalemi de Ömer Hayyam'dı demek hiç de abartmalı bir cümle sayılmaz.

Bundan başka Sabbah, doğu gizleri, tasavvuf düzenlerinin tüm yöntemlerine sahip, baştan başa İslam bölgelerini gezdiği için de ruh-lardaki gizliliği bilen olgun bir kişi idi.

O ve yerine geçenler için hiç bir uluşçuluk, hiç bir bağınazlık yoktu. Yalnız insan. Hiç bir din yoktu; Yalnız doğa...

O, bunu sorun yapıp isteğini açıklayına onu ölümle yargılıyorlardı. O da yargıçları idam ediyordu.

O, Türk illerinin aslanı Fars Nizamü'l Mülk'ü öldürdüğü gibi, kendisinden sonra gelenler de kimi Haçlıları, kimi Selahaddin Eyyubi'yi, kimi Moğol hakanlarını, özetle, insanlığın mutluluk ve güvencesine el uzatan tüm kötöleri imansız hançerlediler.

Yönetim amaçları, cumhuriyet üzerine kurulu idi. Ancak, yenenler yine boğuldu. Hulagu, Alamut kalesinden onların son halifesi, yani naib imamı Rükneddin Hurşah'ı idam ettirerek yönetimlerine son verdi.

Kimi tarihçilere göre "katil hükümetten" bu islam bilginlerini ayıklayan katil Hulagu, İslamlığa hizmet bile etmiştir.

Batını hükümeti ordu kurdu. Anarşistler hazırladı. Zeka, yapım gücü, ideal taşıyan bireyler buldu. Onları yönetti. Onlar, sayıca azdı. Ancak, Selçuklu orduları yıllarca saldırdıkları halde onları ortadan kaldıramadılar.

Batınilerin bu etkinlikleri ve güçleri örgütlenmeleri sayesinde idi. Her evde gizli çalışanları vardı. Her yerde onların sözü geçen başkanları, bilginleri vardı. Çevrenin yeteneklerine egemen olmak, sonra da içlerinden uygun olanlarını temsilci seçmek onların tek yöntemleri idi.

Haber alma konusunda da iyi duygularını, amaçlarını sezemeyen izleyiciler koltuklara hep miras yoluyla oturanlardır. Sabbah'ın düzen hançeri onun yarandığı gibi işleseydi Doğu, batıya çoktan egemen olurdu.

Doğuda özgür düşünceyi savunan bu yok etme hançeri, yaşadığı dönemlerde gerçek düşünce özgürlüğünü yaşattı. Batıniler, sürekli “düşünce özgürlüklerinden gerçeklerin ışığı çıkar” ilkesinin en güçlü koruyucuları oldular.

Fahreddin Razi gibi döneminin en çağdaş bireyine yalnız şu uyarıda bulunmuşlardı. “Bizi ve başka türlü düşünenleri lanetleme ve kafirlikle suçlama. Sonra sen de dilediğini söyle. Al, istersen para, istersen hançer...” demişlerdi.

Ve Fahreddin Razi, ancak bu olaydan sonra yedi dilden konuşmayı başardı.

Nasireddin Tusi'yi kaldırdılar. Kendi kalelerine götürdüler. Orada ona, “İhlak-ı Nasırı”yi yazdırdılar.

Batıniler, bilim ve savaş olaylarında ısrarlı olmasalardı Hayyam'ın rubailerini o çağda söylenemezdi.

Hulagu orduları, Alamut kalesini almıştı. Rükneddin Hurşah, gençti ve çocuktu. Hükümet yetkisi, onaltı kişilik gizli topluluğun elinde idi. Kuhistan köyleri, Kazun bölgesi, Mazenderan, Giylan ormanlarının tüm halkı Batını hükümetinin uyruğu ve yandaşı idi. Moğol atlıları tümünü sildi, süpürdü. Selçukluların yüz yıl saldırarak elde edemediği sonucu, Moğol, bir atılışa kazandı.

Hulagu orduları, Alamut'a girerken ordu yazmanlığında Bahaeddin Cüveyni adında bir kişi vardı. Bu kişi, ünlü "Tarih-i Cihan küşa" adlı kitabın yazarı Alaeddin Cüveyni adlı tarihçinin kız kardeşi nin oğluydu. Bu da "Cihan küşa fi'ül-tarih" adlı bir ciltlik bir kitap yazmıştır. kendisi yalnız Batınilerin gizli kitaplıklarıyla başkentlerinin ganimetlerini saptamakla görevliymiş. Adı geçen Yapıt Nur-ı Osmaniyye kitaplığındadır. Dili Farsçadır.

(Burada not: Dr. Abdullah Cevdet, Hayyam çevirisinin değiştirilmiş son baskısında bu kitaptan aldığı bir fıkra ile "ömr-i hayat" terimi ile Avrupa bilginlerinin en çok uğraştıkları "zaman-ı hayat" kavramını bulmuştur. Bu yapıta ve başka geçerli yapıtlara göre ve özellikle Dürzi'lerin korumasında olan yazılı belgelere göre Batınilerin ünlü Onikiler Bölüğü son darbe üzerine yeni bir karar ile ayrıldılar. Her yerde mutasavvıf yandaşlar içinde yer bulmak ve her yerde Batını kuralları koymak... B.S.)

Batıniler üzerinde kanımca en doğru bilgileri bu kitapta bulabiliriz.

Batını hükümeti dağıldıktan sonra Kuhistan ve Giylan, Kazvin bucaklarında Hemedan'ın güneyinde, Kuhbissun bölgeleri ile, Kirmanşah'ta, Kasr-ı Şirin, Pay-ı Kısra, Cebel-i Lübnan Dürzileri, Hama İsmailileri, Nasıriler, Hindistan İsmailileri, Türkiyede ise Bektaşiler ve Mevleviler bir yolak olarak bugüne değin yaşadılar.

İran'da Kalenderiler, Taammüdiler, Haksariler, ve Şeyhi'ler de aynı yolu izlemektedirler. Bunların içinde özellikle Kalenderiler en aydın zümre olup Batını düşüncesinin en içten izleyicisi olmakla övünürler. Haksari'ler ise Kalenderiliğin bir kolu olup Mutezile düşüncesindedirler." (Bkz: Baha Said/İttihat-Terakki'nin Alevilik Araştırması/Haz. Nejat Birdoğan)

Anadolu Aleviliğinin birleşik kökeni olan Batınıliğin İslam olmaktan çok İslam'a tepki olan bir inanç sistemi olduğu bellidir. Bunu daha belirgin kanıtlamak için şimdi kimi İslam bilginlerini Batıniler için yazdıklarına bakalım.

Tahir Harimi Balcıoğlu ve Batını Düşmanlığı

Koyu bir İslam yandaşı ve bilgini olan Balıkesir’li Tahir Harimi Balcıoğlu, Batınlığın ve dolayısıyla Anadolu Aleviliğinin İslam değil, İslam düşmanı olduğu kanısındadır. Gösterdiği kanıtlar Aleviliğin İslam dışı olması bakımından yerindedir. Rahmetli bilginin katılmadığımız yani Aleviliği İslam düşmanı imiş gibi göstermesidir. “Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları/Kanaat Kitabevi 1940” kimlikli yapının hemen tüm sayfaları bu düşünce ile doludur. Balcıoğlu, İslamlığın Alevi düşmanlığını görmezden gelmektedir. Düşüncesine göre gerek Batınlık, gerekse onun son dönem adı olan Alevilik hiç bir nedene bağlanmadan kendisini feshedip İslama girmeli idi.

Balcıoğlu’nun kitabına bir ön söz yazan Rahmetli Hilmi Ziya Ülken de arkadaşına bu alanda katılmamaktadır. Balcıoğlu’nun Batınlığı ve dolayısıyla Aleviliği İslam dışı sayması ise çok iyi gözlemlemesinin kanıtıdır. Bu nedenle kitabından yarar sağlamaya çalışılmalı, ancak Aleviliği kötülemesini de görmezden gelmeliyiz. Kitabın tümü bu tür kötülemelerle dolu olduğu halde biz, bir bölümü ile yetiniyoruz; (Yazı çok ağdalı dille yazıldığından yalınlaştırdık. N.B.)

Şia-i Batıniyenin Türk Aşiretleri Arasındaki Telkinleri

Türkler, Maverâünnehir ve İran’a göçlerinden önce ve sonra, Budist, Mezdek, Mani dinleriyle Zerdüş ve Hristiyanlığın yayman-ları taraflarından yapılan etkin aşılamları altında kaldılar.

Batıl inançların İslam’a Saldırıları ve Katılmaları

Bütün bu dinlere katılan insanların tapınakları ve tapındıkları öğeler vardı. Özellikle bu türlü dinlerin özel inanç alanlarında birbirlerine benzeyişleri ile en son islamlığın yayılması üzerine türlü kanallardan boyanan bu inançlar karışımı, olduğu gibi İslamın içine dökülürdü.

Budzim düşünceleri tasavvuf yolundan, bir bağımsız mezhebe dönüşen mezhepler ve İran ateşgedelerinin tantanalı tapınmaları Mani ve Mezdek gibi ahlaksal her türlü disiplini silkip atmış olan inanç kurumları İbahiyyun (=yasakları hoş görenler) tarafından alındığı gibi Hristiyanlığın aşıldığı Allahın insana benzediği ve bedenlendiği, İsa'ya girmesi varsayımı, görünmesi, ayrıca ilkel düşünceye etki eden ve uygun düşen kısımları da Batını Şiasının Aliallahi kulları tarafından temsil edilişi, Türk dininin inanç kuramları içinde yer alan Gök tanrı ile Hz. Ali'nin göklerde oturması birbirlerine tam bir uyum göstermekte idi.

Batınilerin Din Hükümlerini Kaldırmak İçin Tevil Yollarına Sapmaları

Batınilerce yayılan bu inançların en çok Türkmen boyları arasında geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Sünni bilgin ve fakih(=hukukçu)lerin dinsel yargıdan çok ağır ve yaptırımli bir takım sonuçlar ile bağlılarını sorumlu tutmaları, medresenin öfkeli ve aşık bir yüzle sürekli ateşten ve azaptan söz etmesi, Batıniler için düşlemeyecekleri başarılar kazandırıyor. Çünkü onlar, bütün bağlılarını yalancı cenetlerle oyalıyorlardı. Dinin görüntüsüyle onun tevil ve yorumuna ilişkin yargılarında derin ayrımlar çıktı. Aslında İslamlığın sinesinde yer tutmak isteyen türlü din ve inançlar hep bu yoldan girdiler. Onun için dinsel soylar, eski inançlara uygun olarak tevil edildiği gibi bu yolda belli koyan bir takım mezhepler de yayıldı.

İslamlık, Peygamberinin buyruğu ile bu tevil kapısını kendisi açmıştı. peygamberimiz, özellikle bu alanda Abbas oğlu Abdullah'a dua ettiler. (Ali Umran suresinin a. 7 de bu tevillere ilişkin açıklama vardır.) Bu izinden güç alan kötü düşünce sahipleri bütün eski dinlerdeki inanç korkularını İslam dininin içine dökmeği başardılar. Bütün FURAK-I DALLE (=Yanlış Yoldaki Bölükler) denilen inançlar birer yolla hep buraya dayanırlar. Batınilik ise bu inancın adını alır." (agy. s/69)

"Halifelerin türlü inanç ve siyasal aşılama larla sürkeli çıkan ayaklanmalarda önemli bir dayanak saydıkları Türk güçlerini artık düşman partilerce avlanmaları zorunluluğu doğmuştu. Eski Türk

dininin bir takım inanışlarla Batını Şia bölümlerinin arasındaki benzeşimlerden büyük yararlanma köprüleri kuruldu. Bu alanda en çok Ebu Talib oğlu Hz. Ali'nin kişiliği TANRILAŞTIRILDIĞI gibi ona Türk Tanrılarının en büyüğü olan ve göğün en üst katında oturan KARAHAN'a karşılık bir makam verildi.” (agy.s 78)

“Anadoluda Alevi, Bektaşî, Dazalak, Kızılbaş, Hurufî, Rum Abdalları, Kalenderî, Melamî, Haydarî, Camî, Şemsi, Edhemi gibi Batını kolları birbirlerin izleyerek ortaya çıktıkları gibi bütün bu türlü yolların dinsel yargılardaki çelişkilerine karşın tümü de Batını Şiasında birleşik bir cephe göstermekte idiler.”

“H. 566 yılında Fatımîlerin en son halifesi olan Azîd Billah'ın ölümü üzerine Selahaddin Eyyubî, Mısır'ı aldı. Eyyubî devleti de bu nedenle temel taşı atılmış bulunuyordu. Mezhebi Şafîî olan Selahaddin, tüm Şii bilginlerini öğrenimden aldı ve yasakladı. Bunun üzerine Sünnî mezhepler dışında kalan ne kadar Batını varsa Mısır'dan ayrıldılar. Öbür ülkelere dağıldılar.

M. 1157 yılında İran Selçuklularının sonu sayılan Sultan Sencer, oğul bırakmadan öldü. O koca devlet param parça oldu. Bir süre Atabeylik adı altında Selçuklu valilerinin bağımsızlıkların ilan ettikleri görüldü. İşte, Şii Batını yaymanları da buralara geldiler.

O dönemde Bağdat'ta Ebulmüzafer el Mustensit Billah, halife idi. Batınîlerin daha çok azıttığı bu dönemde korkuya düşürdüğü görülmekte idi. Özellikle Alamut dağ şeyhleri Şia'nın en azgın kolu olan Nezzariye'den geliyorlardı. İslam ülkelerinde gece yarısı yataklarında hançerlenen çoğu kişiler gibi halife de hançerlendi. Bunun üzerine Batınîlerin kaldırılması için bilginlerin fetvaları birbirini izlemeye başladı. İlk fetvayı da Rüstem-i Dar bilginlerinden ve ünlü hukukçulardan imam Fahrüddin Ruyani verdi. Batınîler Fahrüddin'i de hançerlediler.” (Sahâif'ül Ahbar/c. 2, s. 391)

Rahmetli Balcıoğlu Batınîlik üzerine ve daha sonraki sayfalarında Alevîlik üzerine eleştiri dozunu artırarak artırarak yürümektedir.

Şimdi ise daha ünlü bir bilginin Rahmetli Gölpınarlı'nın bu konudaki bilgi ve eleştirilerine eğilelim. Rahmetli Gölpınarlı konuyu zaman zaman Batınıye, zaman zaman da İsmailiye olarak ele almaktadır; (Başvurulan kitap Rahmetli bilginin Şiîlik adlı yapıtıdır.)

“İSMAİLİYE : Altıncı İmam Caferü's Sadık'ın oğlu İsmaili' i İmam tanıyanlara “İsmailiye” denir. Aynı zamanda bu fırka, yedi imam tanıdığından “Seb'iye=Yedililer” diye de anılır. İmam Caferü's Sadık, İsmaililere göre İsmail'in İmamlığını bildirmiş, fakat İsmail babasından önce M. 750 de ölmüştür. Medine'de Bakıy mezarlığına gömülen İsmail'in cenazesi uğurlanırken İmam Sadık, tabutu bir kaç kere yere indirtmiş, açmış, kefenin baş tarafını açarak onun yüzüne bakmış, onu izleyenlere göstermiş böylece de onun öldüğünü saptamıştı. Bundan anlaşıyor ki İsmail'e yandaş olanlar, her halde, daha onun yaşamında onun hakkında aşırı bir inanca sahip olmuşlar, onun, belki de ölümsüzlüğüne inanmışlardı. Ya da sonradan böyle bir inanç beslemeleri olasılığı vardı.

Rical kitaplarında İsmail'i öven ve yeren sözler varsa da yerilişine ilişkin söylentilerin zayıf olduğunda birleşmiştir. Gene söylentiye göre İmam Caferü's Sadık, onun imamlığını söylemiş, fakat sonradan “Allah dilediğini bozar, dilediğini tesbit eder ve kitabın aslı, yani takdir onun katındadır.” ayeti (13/Rad, a. 39) gereğince takdirini değiştirmiştir. (Bu ayet BEDA ayetlerindedir. Beda, bir yargının başka bir yargı ile ortadan kaldırılmasıdır.)

Bunu, İsmail'in İmam Cafer'in duasıyla iki kez şehid edilmekten kurtulduğu biçiminde yorumlayanlar da vardır.

İsmail'in ölümünden sonra ona uyanların bir kısmı imamlığın, İsmail'in hakkı olduğunu onun ölümünden sonra oğlu Muhammed'in bu makama geldiğini ileri sürdüler. Bir kısmı ise İsmail'in ölmediğine zuhur edeceğini bildiren Mehdi'nin İsmail olduğuna inandı.

İsmailiye eski Hind-İran ve Keldanistan inançlarıyla, felsefeyle yoğrulmuş bir inanç taşır. Onlarca yeryüzü, Allah huccetinden boş kalmaz. Ve bu huccettir. Natık huccet Peygamber, samit huccet de onun mirascısı olan İmam'dır. Her ikisi de Allahın tam mazharları (=görüntü) dir. Adem Peygamber, nebiliği ve veliliği bir arada tutan olarak gönderildi. Sırasıyla yedi mirascısı onun yerini aldı. (Not:

Buradaki mirascıyı belden gelen olarak almamak gerekmektedir. Yolu, izni süren demektir.) İsmaililere göre Muhammed, İsa'nın yedinci mirascısıdır. Onun yedinci mirascısı (vasiyi) ise İsmail oğlu Muhammed'dir. Bundan sonraki vasilerin adları gizlidir.' (Bkz: Şiilik/s. 90)

"O yedi vasiyden sonra gelen mirascı=vasiy, Mısır Fatımi devletini kuran Ubeydullah'tır. M.908 de Fatımi saltanatını kuran bu zatın soyundan gelen ve kardeş kavgalarının sonunda ölen Nizar'ı İmam tanıyanlar Mısır'dan çıkarılmış İran'a giden ve Alamut kalesini ele geçiren kişilerdir.

Hulagu, İsmaililerin diyarını ve kalesini ele geçirince oralardan dağılan İsmaili'lerin nizariye kolundan Aka Han-ı Mahallati 1839 da Kaçar Şahı Muhammete baş kaldırmış ve bozguna uğrayınca Bombay'a kaçmıştır. Bugün Bombay'da merkezleri olan Nizariyye'ye "Ağahaniler" denir.

ALTINCI İMAM CAFER'ÜS SADIK TARAFINDAN BİLDİRİLDİĞİ İÇİN "CAFERİYYE" ADI VERİLEN ŞİA MEZHEBİNİN, BU MEZHEPLERLE HELE HELE BATINİ İNANÇLARLA DA YOĞRULAN İSMAILİLE ZERRE KADAR MÜNASEBETİ YOKTUR." (Bkz. Şiilik/ s. 91)

"Burada yeri gemişken bir meseleden de bahsetmek zorundayız.;

ABDULLAH b. SABA MASALI.

Bu masal yy.lar boyunca söylenmiştir. Hala da okumadan yazanlar, bu doğmamış adamın yaptıklarını anlatarak sayfaları karaltıyorlar. Düşünmeden söyleyenler, bu yaşamamış adamın işlerini çengel sakızı gibi çiğneyip duruyorlar.

Abdullah b. Sebe, Yemen yahudilerindenmiş. Müslüman olmuş, fakat Musevi iken Yuşa hakkındaki kanaatini İslama geldikten sonra Hz. Ali'ye uydurmuş. Her peygamberin bir vasiysi olduğu, Hz. Peygamberin de vasiysinin Ali olduğu fikrini ortaya çıkarmış. Haz.

Peygamber'in son zamanlarda yeniden dünyaya geleceği inancını da bu adam icat etmiş. "Kara Halayığın Oğlu" diye de anılan bu zat, Kufe, Şam ve Mısır illerini dolaşıp düşüncelerini inançlarını yaymış. Ebu Zerr, Ammar, Ebu Bekir oğlu Muhammed, Ebu Huzeyfenin oğlu Muhammed vb. yüce kadirli ashabı Malikü'l Eşter gibi yüce İslamları kandırmış. Osman aleyhindeki ayaklanmayı başarmış. Talhâ ve Zübeyr'in Ayşe ile Basra'ya gitmelerinden ve Küçük Cemel olayından sonra iki taraf uzaklaşmışken kendisine uyanları kıskırtmış ve geceleyin iki yandan da kendisine uyanlar, birbirlerine saldırmışlar; Cemel savaşı bu nedenle olmuş. Hatta Ebu Zerr, servetin biriktirilmemesi kanısını bu adama uyararak söylemeye başlamış. Şam'da Muaviye ile arası bu yüzden açılmış, kendisi de bu fikri Mazdekilerden almış, Hulul inancını yayan da bu adammış. Ona göre, Ali, Allah'ın görüntüsüyümüş. Ona inanlar da Ali'nin Allah olduğuna, İbn-i Sebe'ninse onun Peygamberi bulunduğuna inanmışlar.

H. Ali, bir söylentiye göre bu adamı yaktırmış. Bir söylentiye göre de Medayin'e sürmüştür. İlk GAALİ (=aşırı Ali yanlısı) fırka bu adamın aşılamalarıyla oluşmuş.

Ne gariptir ki Ebuz Zerr sürülürken, Rebeze de garip bir biçimde vefat ederken, Ammar ve Abdullah b. Mesut, dövülürken, Üçüncü halife Osman'ın icraatına karşı duranlar, söz söyleyenler, her yanda felakete uğrarken bu adama hiç kimse rastlamıyor, bu adamı hiç kimse görmüyor, bu adam hiç bir yerde takibe uğramıyor ve Cemel savaşından sonra da izine rastlanmıyor.

H. 6. yy. da (M. XII) yaşayan İbn-i Asakir, bu masalı Serir b. Yahya'nın Şuayb'in rivayetiyle Seyf b. Ömer'den aktarmakta. (Şuayb, yukarıdaki İslam tarihindeki Şabi'nin bir başka adıdır.) M. 1232 e ölen İbnü'l Esir, "Tarihü'l Kamil"inde, Taberî'den, M. 1406 da ölen İbh Haldun, "El Muhtedeu'l ve'l Haber" inde gene Taberî'den; Mir Hond, "Ravzatü's Safa"sında gene Taberî'den v.b. almaktadırlar. Taberî, bu yalana ilk inanan kişidir. Bu rivayeti, Seriy b. Yahya adlı

birisinden Şuayb kanalıyla rivayet etmektedir. Taberi'nin ilk kaynak olarak gösterdiği Seyf' dir. Taberi'yi Seyf'e bağlayan bu Seriyi'in kim olduğu bilinmemektedir. Seriyi b.Yahya b.Eyas, Taberi doğmadan 57 yıl önce ölmüştür. Seyf ise Kufe'lidir. Ebu bekir'e karşı olan müslümanları mürvet saymıştır. Emevileri savunma çabasına girmiştir. Binlerce rivayetlerle yandaşı olduğu iktidar sahiplerini kutsallaştırıp yenilmez yapmıştır. Böyle bir adamın uydurduğu bunca söylentiler varken Yahudi kökenli olarak uydurduğu bir Abdullah b. Sebe masalının peşine takılmak ne derece doğrudur." (Gölpınarlı/Şülik)

Batıniye üzerine sunacağımız en son İslam kaynağı "Doğuştan Günümüze/BÜYÜK İSLAM TARİHİ" adlı bir yapıttır. 1989 yılında İstanbul/Çağ Yayınları'nca bir kurula hazırlattırılan bu yapıt temel eser olarak hazırlanmış. Bizi konumuz bakımından ilgilendiren bölümü ikinci ciltte. Bu cildin bizimle ilgili bölümü Ahmet Çelebi'nin "et-Tarihu'l İslami ve'l Hadaratü'l İslamiyye" adlı kitabından alınmış. İlgili bölümde "Şii Fırkaları ve İnançları" başlığıyla adlanan bölüm Zeydiyye/İsnaaşeriyye ve İsmailiyye küçük başlıklarına ayrılmış. Biz, konumuzu ilgilendirdiğinden "İsmailiyye" konusunu ele alıyoruz.

"En meşhur lakapları Batıniyye'dir. Bu lakap onlara," "Her zahirin bir batını, her ayetin bir tevili vardır" görüşünde oldukları için verilmiştir. Bölgelere göre değişen lakapları vardır. Mesela, Irak'ta Batıniyye, Karmita ve Mazdekiyye, Horasan'da ise Talimiyye ve Mülhide diye adlanırlar. Ayrıca kendilerinin, İsmailiyye'den olduklarını, çünkü diğer Şii fırkalarından, bu isim ve imam İsmail'e inanmakla ayırt edildiklerini söylerler. (Şehristani, El-Milel ve'n Nihal 1, 172)

Elimizde İsmailiyye dailerinin büyüklerinden dördünün yazdığı dört risale vardır. Günümüzde Arif Tamir isimli İsmailiyye'ye mensup bir araştırmacı, bunları uzun bir mukaddimeyle birlikte yayınlamıştır. Daha önce bu risaleler, İsmailiyye'ye ait gizli arşivdeydi. Bunları neşretmek, ancak, bu asırda ve İsmailiyye'nin daha önce cesaret

etmeye alışık olmadığı bir tarzda mümkün olmuştur. Naşirin de dediği gibi “Bu risaleler, İsmailiyye’nin felsefesini öğrenmek isteyenlerin faydalanacağı kaynaklardır. “İsmailiyye mezhebinin anlatırken bazı yazma eserler, araştırmalar ve diğer kitaplarla birlikte yeri gelince bu dört risaleden de yararlanacağız.

Bu risalelerin açıklandığı ilk şey, “Kaim” veya “Sahibu’z Zaman” diye adlandırdıkları imamın yeri ve derecesidir. Bunlar, imamı “natık peygamberlerden” “Ulu’l azm” dedikleri gurup içinde adederler. İsmailiyye’ye göre şariat sahibi natık peygamberler, Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve “Kaim” olmak üzere yedidir. Ayrıca Her peygamber için bir esas, yani peygamberliğini tebliğ ederken bir dayanağı olduğunu da ileri sürerler.

Risalelerden “Metamiu’s-Şümus fî Marifeti’n Nufus” isimli risaleyi yazan Ebu Firas, bu “Kaim”den şöyle söz eder;

İmam, bütün hayatın ve yaratılanların sebebidir. Yaratılanların ve dinin tertibi onunla olur. O vardır, kaybedilmiş değildir. Zaman onu idrak edemez, kuşatamaz, günlerin, hadiselerin altında da değildir. O, birinci melekutta sırf nurdan ibarettir. Allah, onunla ruhani sınırı, cismi olan şekilleri ve insanların şahsiyetlerini yarattı. Zaman bitip de vakti gelince bu işler, zürriyetinden tayin ve işaret ettiği bir diğerine aktarılır. İşte, bütün bunları bilersen ey kardeşim, maksadını, taleb ettiğin şeyi ve kurtuluş sebebini bulursun.”

Üçüncü risale olan “ed-Düstur ve’l Davetü’l Müminin li’l Huzur” adlı risalenin sahibi Şemsüddin Ahmet’de Sahibü’z Zaman’dan şöyle söz etmektedir;

“İmam bilinmeden ve rehberliği olmadan yapılan hiç bir amel fayda vermez.”

“Şayet onun göstermesi ve ihsanı olmasaydı, latifelerimiz yoklukta olurdu.”

“Ashında namaz imam içindir. Bazan gizlenmeleri ve bazan da görünmeleri onların tabiatındandır.”

“Namazda onlar kastedilir. Şayet olmasaydı zikirleri, ne yatsı ne de öğle olurdu.”

“Her devirde alemin kiblesiydiler. halk içinde gerek zuhur, gerek gizlenmek onların hakkı olmuştur.”

Bu risalelerden dördüncüsü olan “Kasidetü’l Taiyye” de ise şunlar yazılıdır:

“Her zamanın içinde, şeklinde, resminde ve görünüşünde imamlığı gizli olan zat vardır.”

“Onu kendi cinsleri gibi yaklaşıp görürler. Lakin onun cinse yaklaşması rahmettir.”

“Kainat kendi isteğiyle ona ait, zaman ise emrindedir. Yaratılmışlara görünen de ondan başkası değildir.”

“Her görünende Hak olan ve hakkı gerçekleştiren o, her asırda da bir şekilde aranan odur.”

İşte, İsmailiyye mezhebinin sapmalarından çeşitli örnekler Fakat, bu sapmalar, teviller meselesinde doruk noktasına ulaşır. Gene onların eserlerinden birisinde yer alan ve onların tevillerini izah etmek için en iyi kaynak şu olsa gerektir;

“İzzet ve ceberut sahibine sığındım. Mülk ve melekutun sahibini kendime kale edindim. Onunla korundum. Diri ve ölmez olan bizim ve pernsiplerimizin ilahına güvendim. Şunu itiraf ediyorum ki her zahirin bir batını, her şeklin tam bir manası, her kabuğun bir özü, her şehrin bir kapısı, her nurun bir örtüsü her şeriatın bir tarikatı, her tarikatın bir hakikatı, her hakikatın bir tenzili ve her tenzilin bir tevili vardır.”

Bu risalenin müellifi, her zahirin bir batını, her tenzilin de bir tevili olduğunu ispat eden bir sürü acayip tevil ve yorumlar ortaya koymuştur. Mesela;

Allah=kelime'nin tevilidir.

Nübüvvet ve risalet= Kelimenin örtüsüyle görünmesi, mürşid ve rehber tayin etmek, hakka varan kapı ve doğru yol demektir.

Kıyamet=Hissi müdrikte ve cismani aletlerden ayrılan, cüz'i nefislerin kıyamı, sahibü'z zaman'ın görünmesiyle dinlerin ve şeriatların dirilmesidir.

Helal = Açıklanması ve ilanı gerekli her şeydir.

Haram = Gizlenmesi, örtülmesi gerekli her şeydir.

İtaat = Zamanın imamının ahdine, emrine girmektir.

Namaz = Daiyle igilenmek ve imama tabi olmaktır.

Oruç = İmanın sırrını açıklamaktan kendini alıkoymaktır.

Hac = Ehl-Bey'ten olan imamların sohbetidir.

İhram = Öbür muhalif mezheplerden çıkmaktır.

Kurban ve Traş = Hakkı açıklamak için batılı kaldırmaktır.

Zulüm = Üstün olanı, en üstün olandan öne almaktır.

.....

Şüphesiz İsmailiyye sapıklık ve yalana eğimli idi. Fatımi devleti kurulmadan önce bu aile, uzun yıllar gizli kaldıktan sonra ortaya çıkınca Mısır'a hakim olabilmek için harekete geçti. Bu sebeple Fatımiler, istikrarı sağlayabilmek ve halkın kendilerine dostluğunu sağlayabilmek için sapık inançlarının bir kısmını gizlemeye veya terketmeye mecbur kalmışlardır.

.....

Böylesine sapık bir yolda olan bir fırkanın islamla ilgisinin olmayacağı açıktır. Bu fırkanın prensip ve öğretileri de islami bir ruhtan kaynaklanamaz. Gerçek Şiilikle de alakası olamaz. Ancak, bu sapıklıklarını gizlemek için bu ismi almışlardır.

.....

İsmailiyye'nin yarını ne olacaktır? Biz, çağdaş insanın İslam'ın sade akidesine bu kadar ihtiyaç duyduğu bir dönemde İsmailiyye'nin karma karışık öğretilerini uzun süre yaşamayacağına, İsmailiyye

tarafatlarının da hızlı bir şekilde İslam'ın doğru ve geniş alanına yöneleceklerine inanıyoruz. İslam inancını doğru şekliyle öğrenecekler, bu inancın kökleri yayılacak ve dalları yapraklanıp, meyvesini verecektir. Böylece bu hatalı yönlendirme silinip gidecektir.” (Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi/c. 2, s. 456/476)

Yalnızca bir parçasını gördüğümüz İslam kaynaklarının “İslam’ın içine sızmış” olarak gösterdikleri başka dinlerin öğelerinden “şimdilik” birkaçının kokusunu alabildik. Bunları başlıklar altında toplarsak karşımıza “1- Hulul ve Sudur, 2- Mehdi ya da İmam’ın ric’at’i, 3- İmamların bir soydan gelen çocuklar kanalıyla yürüyeceği v.b. başlıkları çıkacaktır. Şimdi bunları görelim: Öncelikle söyleyelim ki bu öğelerin tümü de Alevilikte vardır. tümü de bizi ilgilendirdiği için bugünkü Anadolu Aleviliğinde bütün görkemi ile yaşamaktadır ve hiç birisinin de İslam kurallarıyla ilgisi yoktur. Öyle ise şimdilik yukarıdaki başlıkların kavramlarını incelemekle işe başlayalım;

1- HULUL: Bir felsefe terimi olup “halla” (çözmek, bir yere konmak, bir yere ve bölgeye yerleşmek) kökünden gelmektedir. Kuran dili bakımından sözcüğün bir beden ile onun yöresi, ya da öz (cevher) ile onun gösterimleri (araz) arasındaki ilişkileri anlatan anlamaları da bu kökten türer. Hulul, aynı anda 1- Ruh ile bedinin öz bakımından birliği (hulul al ruh fi’l beden), 2- Akıl ile insan (hulul al-akl al-faal fi’l insan) veya Allah’ın insan ile birliğinde de kullanılır. **Aristo’nun suret ve hayeli akidesi Hristiyanların hulul anlayışları gibi “ruhsal bir varlık” ile onun “sureti” arasında birliği de benimsemektedir. Bu, kendi hareket küresi içindeki bir güce benzetilebilir. Bu inancı, hemen herkes bütün islam bilginleri olmazlar. Eşari’den başlayarak hulul’ü yukarıdaki birinci anlamda kabul ederler. Onlara göre gerek meleklerin, gerekse cinlerin ruhları “latif” cisimlerdir. Yukarıdaki ikinci anlamda hulul ise, Yüce Tanrı’nın kimliğinde bir ruh göçüne (tenasuh) yol açacağı için bu bilginlerce kesinlikle olmazlanmaktadır. Bu nedenle gerek Sünniler ve**

gerekse Şii'ler, aşağıdaki inanç kümelerini "hulul"e inandıkları için Hıristiyanlar ile bir tutmaktadırlar. Bu kümeler:

1- Aşırı Şii'ler (Gulat): Sabaiyye, Bayaniyye, Cenahiyye, Namiriyye (Nusayriler), Mukannaiyye, Ezakira,

2- Sünni Sufiler: Hulmaniyye, Farisiyye, Şabbasiye,

3- Vahdetiler: İttihadiyye (bu kümenin vahdet-i vücud inancına İbn-i Taymiya, "hululü'l mutlak" adını vermektedir.)

(Louis Massignon/İsl. Ans. ilgili madde)

Hulul sözcüğü, tasavvuf dilinde Tanrı'nın yarattıkları içerisinde meydana çıkması anlamına gelir. Bu anlayışı aşırılığa varıran "Gaaliye" tarikatı, "Tanrı'yı her insanda bulunur" saymaktadır. Bu inancın kümelerinde olan bölümler tanrı'nın imamların içine hulul edip onlarla birlikte yaşadığına inanırlar. mutezile inancında ise Tanrı, **hulul** olmaksızın her yeredir.

İslam Sufileri ile ilgili "The Mystics of Islam" adında bir kitap yazmış olan Reynolds A. Nicholson, hulul kavramı ile ilgili bölümünde görüşlerini şöyle aktarır: (Nicholson, bu kitabı aktarırken kitabına aldığı her kişiyi- islam olarak betimlemektedir. Oysa ki Hallac'ın düşünceleri İslamlığa ters düştüğü için öldürülmüştür. Bu durumda İslam'da Kuran ve Hadis tersine düşünceler ileri süren kişilere nasıl İslam adı verilebilir?)

"İlahlaşma, İslam sufisinin en yüce hedefidir. El-Hallac (yün tarakçısı) adıyla ünlenen Huseyn İbn-i Mansur, 10 yy. başlarında Bağdat'ta vahşice öldürülmüştü. O'nun idamı siyasal nedenlere bağlı görünmekle birlikte bizi ilgilendirmemektedir. Darağacının çevresinde toplanmış olan kalabalık arasında O'nun söylediği şeylerin doğruluğuna inanmış belki de birkaç kişi vardı. Fakat geriye kalanlar, bir mühlidin cezalandırılmasına, övünçle veya kesin bir onayla tanık oldular. O, İslam'ın genel olarak bağışladığı, fakat asla unutmadığı iki sözcüklük şu tümceyi söylemişti: Ene'l-Hak (Ben Allah'ım)

Louis Massignon'un yayınlanan araştırmaları (Kitab et-Tevasin Paris 1913), her şeyden önce Hallac'ın bu ünlü anlatıma kazandırdığı anlamı göstermeyi ve bunun daha sonraki dönemlerde çeşitli görüşlerden olan kişilerce ortaya konan daha ılımlı yorumlarla uyuşmadığını kesinlikle söylemeği olası kılmıştır. Hallac'a göre Allah, Adem'i, kendi suretinde yaratmıştır. Allah, sonsuz aşkının suretini kendi kişiliğinden yansıttı ki, kendisini tıpkı bir aynada görür gibi izlesin. Bu nedenle, O, meleklerle Adem'e secde etmelerini buyurdu. (Kuran 2/32). Böylece O, Hz. İsa'da olduğu gibi Adem'de de bedenlendi.

Madem ki Allah'ın insanlıkla ilgili tüm özellikleri, insanın tüm beden ve ruhsal içeriğini kapsamaktadır. Allah'ın tanrısallığı da ancak, bir beden veya Massignon'un dediği gibi Tanrısal ruhun gelip yerleşmesiyle oluşabilir. Böylece Hallac, şiirlerinden birisinde şöyle der;

“Senin ruhun, benim ruhuma şarabın saf su ile karışması gibi karışmıştır.

Sana her hangi bir şey dokunduğunda bana da dokunur. Ey Allahım, her durumda sen bensin.”

Hallac'ın yorumunu ve damgasını taşıyan bu özel bireysel tanrısallık açıkça Hristiyanlığın asıl akidesine benzer. Bu yüzden de İslam görüşü açısından en kötü bir küfürdür. Bu görüş, sadece onun en yakın tarafları arasında arılığını korumuştur. Hululcüler, yani bedenleşmeğe inananlar, genellikle sufilerce, ılımlı Müslümanların olmazladığı aynı kesin biçimde olmazlanmıştır. Sufiler, hulul akidesini duraksamadan kınadıkları halde, Hallac'ı o düşüncüyü taşıma kuşkusundan kurtarmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Burada üç savunma hattı ortaya çıkmaktadır:

1- Hallac, Hakk'a karşı günah işlemediği, ancak, şeriata karşı büyük bir suç işlediği için haklı olarak cezalandırıldı. O, seçkinlere ayrılması gereken Tanrı'nın yüce gizini, hiç bir ayırım gözetmeksizin herkese açıkladı. Böylece bu göze ihanet etti.

2- Hallac, çoşkunun sarhoş edici etkisi altında konuştu. Aslında, yalnızca Tanrısal niteliklerden birisiyle birlenmesine karşın Tanrı'nın tümü ile birlendiğini sandı.

3- Hallac, Tanrısal birlik (ilahi vahdet) bütün varlıkları içine aldığı için Allah ile yarattıkları arasında temelli hiç bir ayrım ve ayrılığın bulunmadığını anlatmak istedi. Kendi görüntüsel varlığından kurtulan kimse, kendi gerçek benliği ile var olur ki o da Allah'tır.

“O yücelikte “ben”, “biz” veya “sen” yoktur.

“Ben”, “biz” “sen” ve “o” hep biriz.”

“Ene’l Hakk” diye bağırان Hallac değil, aslında fenaya ermiş Hallac’ın ağzı ile konuşan bizzat Tanrı’nın kendisiydi. Tıpkı O’nun yanan bir ağaçtan Musa’ya seslenişi gibi. (Kuran/20-14)

(Burada söz Hallac’tan açılmışken önemli bir çalışmaya değinmek istiyoruz; Anadolu inanışları ve özellikle Şii/Alevi ayrıntıları üzerinde gerçek bir değer olan rahmetli Abdülbaki Gölpınarlı, nedense Anadolu Aleviliği ve bunun temelleri üzerinde söz ederken kimi zaman kendi kendisiyle çelişkiye düşmektedir. Söz gelimi; Mevlana’dan sonra Mevlevilik adlı yapıtında Mevlevilik ve Alevilik ilişkileri üzerinde dururken son derece yansız, gereğinde Aleviliği över bir tutum takınmıştır. Oysa ki aynı yazarın “Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik” adlı kitabında ise (bkz;a.g.l.s/139, 147, 538, 539, 643) gerek Alevi temellerini kuran Hallac ve öbürlerine, gerekse doğrudan doğruya Alevi tasavvufuna ve inanışlarına ağır saldırılarda bulunmaktadır. Örneğin; “Ayrıca son imamların ve bilhassa Onikinci İmam’ın “bab”ı, yani bilgisini ve sırrının kapısı olduğunu iddia edenler de çıkmıştır ki Muhammed b. Nusayr Namiri ve tasavvuf edebiyatında bir mazlumluk ve sebat sembolü haline getirilen, aşırı sözleri yüzünden öldürölüp cesedi yakılan Hüseyin b. Mansur’ül Hallac, bunlardandır. (s. 139)

Bu çeşit şeriata uymayan davalara ve sözlere, tasavvufta ün kazanmış sufi edebiyatında sembolleşmiş bir çok kişide rastlarız. 309

Zilkadde'sinin 24 günü (27 Mart 921 Cuma) Bağdat'ta öldürülen ve küllü Dicle'ye savrulan Hüseyin b. Mansur'ül hallac "Kitabü'l Tavasin"inde noktalara, harflere dair şaşılacak sözler söyler; "Davalarda bulunmak Ahmed'le (Peygamber Muhammed) Şeytan'dan başkasına düşmez. Çünkü, İblis'e secde et dedi etmedi. Ahmed'e bak dedi, ne sağına baktı, ne soluna..." gibi İblis'in kadrini yükseltecek laflar eder. (Louis Massignon basımı/1913, s. 41-43) "Ben Hakk'ım. Çünkü ebedi olarak Hakk'layım. Ondan hiç ayrılmadım." der. Arapça şiirlerinden meydana gelen divanında "Ey dileyen kişinin dilediği! Senin yüzünden de şaşırılmışım. Kendime de şaşmadayım. Beni kendine öylesine yaklaştırdın ki seni ben sandım. Vecitte kendimi öyle yitirdim ki beni kendinde yok ettin." (a.g.y. 1931 s. 30) "Tenzih ederim, maddi alemi ızhar eden. Tanrılığını bu surette göstereni, sonra da halkı meydan getirip kendini yiyen, içen şeklinde belirteni." gibi akla ve nakle uymayan beyitler düzer."

Gölpınarlı, yalancı Mehdi'ler konusunu işlerken Hallac'ı da bunlardan sayar; "Bayza'lı, Nişabur'lu, Merv'li, Talikan'lı olduğu rivayet edilir. Bir çok yerleri dolaşmış, bir ara Kum'da oturmuş, sınırları bekleyen askerlere katılmış, ünlü sufilerle görüşmüş, dayanılmaz riyazatlarda bulunmuş, inancındaki aşırılık yüzünden sekiz yıl hapsedilmiş olan Hüseyin b.Mansur'ül Hallac'ın camilerde, sokaklarda bağıra bağıra halka "Beni öldürün. Kanım size helaldir." demesine şiirlerinde bedeni lahuti bir perde görmesine, hayatını ölümünden saymasına bakılırsa, aşırı riyazatlar ve inançlar yüzünden akli dengesini kaybettiğine de hükmedilebilir. Büyük mevki sahiplerine, Şia bilginlerine kendisini Şia gösteren, halkaysa sufi görünen, kerametleri söylenen, bunlara inanmayanlarca kimya bilen ve olağan üstü şeyleri bu bilgiyle gösteren Hüseyin b.Mansur da, İmam-ı Zaman'ın (Mehdi) kapısı olduğunu iddia etmiş, hakkında gelen tevki ile lanetlenmiştir. Sonraları daha da ileri gitmiş, tanrılık davasına girişmişti. Sözlerinde, şiirlerinde, yazılarında, şeriata aykırı şeyler görüldüğünden öldürülmesine hükmedilmiş, verilen hükmü sek-

sendört bilgin imzalamış. Hükmün infaz günü Bağdat'ta halkın önünde kendisine bin sopa vurulmuş, sonra elleri ayakları kesilmiş ve asılarak öldürülmüştür. Asılmasından sonra başı kesilerek Bağdat köprüsünde teşhir edilmiş, sonra da cesediyle yakılarak külü Dicle'ye savrulmuştur.

Ölünceye dek davasından vazgeçmemesi ve öldürülüş tarzı dolayısıyla islami edebiyatta, bilhassa sufi şairler ve tasavvufa meyledenler tarafından, aşkın ve tahammülün sembolü haline gelmiş "Mansur, dar, sır, sırrı ifşa, Hallac..." sözleriyle işlenen mazmunlar dile getirilmiştir. Hatta bu hususta mezhep kaydı bile düşünülmez olmuştur. Şii olduğu halde tasavvufa meyleden bilginler bile onu mazur görmeye haklı bulmaya yönelmiştir. (Gölpınarlı/Şiilik)

Gölpınarlı, bu anlatımında Hallac'a öfke doludur. Yukarılarda sunduğumuz Abdullah Seba öyküsünde de bu öfkesi bellidir. Bunun nedenini anlamak olası değildir. Şiilik adını taşıyan kitabının bir çok yerinde kendisinden koyu bir Şii olarak söz eder. Sonradan Mevlevilğe ilgi duyan ve bu yola giren Gölpınarlı'nın ille de kılıç elde herkesi bu inanca zorla sokmasını, girmeyeni de böylece aşağılamasını anlamak zordur. Bu öfkesini bugün Anadolu Aleviliğinin ünlü kutuplarından biri olan Nusayr-i Nemiri için de yapacaktır. Şiilik kitabının 536/537 sayfalarında yalancı Mehdi'liğe kalkışanları anlatırken Nusayri'den şöyle söz etmektedir;

"Basra'lıdır. İmam Hasenü'l Askeri'nin vefatından sonra Ebu Cafer Muhammed b. Osman'ın makamını İddia'ya kalkıştı. İmam'ın kapısı olduğunu söylemeğe girişti. İmam Ali'yyü'l Naki, bu adama, ayrıca İbn Baba denilen Hasan b. Muhammed b. Nusayr'e, tenasuha (ruh göçü), hulule inanır, İbaha'yı (İslam dininde yasaklanmış olan yasak saymayış) uygun bulur, Erkeklerin evlenmesine cevaz verirdi. (Gölpınarlı bu bilgiyi Tenkiyh'ül Makal adlı kitabın 195 s. dan almış.) Muhammed b. Musa da bu adama meyletmiş ve güçlenmesine neden olmuştu. Ebu Cafer Muhammed b. Osman, Nusayr'e lanet etmiş ve onu huzurunda kovmuştu.

Nusayr-i Nemiri, İran’da kendilerine Ehl-i Hak ve Ser Sopordegan denilen Al’Allahi’ler (Ali ilahiler) arasında anıldığı gibi Türkiye’de de Alevi ve Bektaşiler arasında da aynen Ehl-i Haklar da olduğu gibi efsaneleşmiş bir biçimde anılır.)

Görüldüğü gibi Gölpınarlı, olaya ne denli eleştirisel yaklaşırsa da bu kaynakta da bugünkü Alevi ve Bektaşî inancının ünlü kutuplarının İslam’la zıtlığı belli olmaktadır.

“Ene’l Hakk”ı kişisel olmayan mistik bir işlev durumuna sokan son açıklamanın Hallac’ın gerçek düşüncesi olduğu sufilerin çoğunca kabul edilmektedir. Mevlana, bir gazelinde “Tek nur’un her dönemde aynı kalarak, tüm evrende binlerce biçimde nasıl tecelli ettiğini ve her çağda insanlığa kendi tanıklığını yapan Peygamber ve veli giysilerine büründüğünü betimler.”

Çarpıcı güzellik, her an bir başka biçimde doğar,
nefsi çeker ve kaybolur.

Her an biricik sevgili, kimi yanlışlığın kimi de
gençliğin yeni bir örtüsüne bürünür.

Şimdi O, çömlekçi balçığının ta içine daldı, Yani
Ruh bir dalgıç gibi daldı.

Sonra O, kalıba dökülmüş ve pişirilmiş çamurun
derinliklerinden çıktı ve dünyada göründü.

O, Nuh oldu ve O’nun niyazında evren tufana tutulduğu
halde O, Nuh’un gemisine girdi.

Bir süre O, kendini eğlendirmek amacıyla dünyada
dolaşmaktaydı.

Sonra O, İsa oldu ve gökkubbeye yükseldi. Allah’ı tazime
başladı.

Kısaca, senin gördüğün her nesilde gelip giden o idi.
Nihayet O, bir Arap suretinde göründü ve evrenlerin
sultanlığını kazandı.

Aktarılan nedir? Gerçekte ruh göçü (tensüh) nedir?
Gönülleri fetheden güzel

Bir kılıç oldu ve Ali'nin elinde göründü. Zamanın kılıçtan geçiricisi oldu.

Hayır! hayır! Çünkü O, insan biçiminde "ene'l Hakk" diye bağırandı da

Darağacına çıkan Mansur değildi. O'nu ahmaklar öyle zannetti. Rumi, küfre düşmedi, düşmeyecek de; O'ndan kuşkulanmayın, Kim inanmazsa kafirdir. Cehennemin dibini boylayandır.

Hulul görüşleri, Allah'ın insanlaştırılması ve tenasuhun (ruh göçü) geçerli oluşu Batı ve Orta Asya bölgelerinde, insan biçiminde Tanrı düşlemesi halkın vicdanını sarsacak kadar ne bilinmeyen, ne de doğallık dışı bir şey ise de Hallac, bu düşünceyi öylesine açıklamıştır ki hiç bir tasavvuf görüşü buna katlanamadığı gibi, Tanrısal ve insansal niteliklerin hulul edip karışabileceğini söylemek, İslamın birliğini yadsımak olacaktır. (Hulul, Hallac tarafından bu biçimde alınmamıştır. (Massignon a.g.y. 190) Halbuki 151 s.da aktarılan ayetler böyle bir yorumu telkine uygundur. Öyle sanırız ki Hallac, "Ben hiç kimseyim sözü gerçekte yalnız Allah'ı anlatabilir." diyen Eckhart'a katılacaktır. Şöyle ki ezeli olanın içinde bulunduğu etkinliğin ezelde bir cüzü vardır. ("Inge, Christian Mysticism" Nicholson/a.g.y. 132) Sufiliğin sonraki tarihi, Tanrısallaşmanın birleşme (vahdet) ile nasıl bir tutulduğunu göstermektedir. Allah-insan antitezi, yukarıda açıklanan vahdet-i vücud kuramında eriyip gitmiştir. Allah'tan başka gerçek varlık yoktur. İnsan, kesin varlığın bir ürünü, bir görünümü veya bir durumudur. Kişilik olarak benimsemediği şey, gerçekte yokluktur. Var olmadığı için o ne birleşebilir, ne de ayrılabilir. İnsan, her şeyi birden düşünemediği için ve ancak bir parçasını anlayabileceği için "ene'l Hakk" demek yetkisini taşımaz.

Ölümlü (fena) lüğün bir kaç yönünden en yükseği Tanrıda fena bulmadır. Burada fena, ya da fani sözcükleri yerine araştırmayı bırakarak aramayı terketme anlamına "vakfe" sözcüğü kullanılmalıdır. Bu durumda araştırılan şey, zamandan ve mekandan uzaktır. O, bu iki kavramla bir anılamaz. "O her eve girer ama, ev onu içmez. O, her

kuyudan su içer ama kanmaz. O, bana ulaşır ve ben O'nun evi olurum. O'nun meskeni benim katımdır." Bu vakfın (arananın) arkasında hiç bir şey kalmaz. O'nun tek mirasçısı Allah'tır.

Hulul olayına gene Mevlana'nın bir gazeli ile yol bulalım;

Maden olarak öldüm, bitki oldum,
 Bitki olarak öldüm, hayvan oldum,
 Hayvan olarak öldüm, insan oldum,
 Niçin korkayım, ölmekle ne yitirdim?
 Buna karşın melek kutsallığıyla yücelmek için
 Bir kerre daha insan olarak öleceğim. Ancak meleklikten de,
 Geçmeliyim; Allah'tan başka her şey, yoktur,
 Ben, melek ruhunu bırakınca,
 Hiç bir aklın düşlemediği bir şey olacağım...
 Âh! Varetmeseydin n'olurdu beni?
 Çünkü yokluk, org ezgileriyle,
 "Yine O'na döneceğiz" diye ilan eder..."

Mevlana'yı, Hallac'ı, İmadeddin Nesimi'yi, Virani'yi, Yemini'yi vb. nicelerini Enel Hakk'a götüren düşüncelerin kaynağı bugünkü Alevi tasavvufunu doğurmuştur. Bu kaynakların neler olduğu araştırılırsa yanıt olarak karşımıza islam öteleri çıkar. Biz şimdi bunları, bir dev batılı bilim adamından ve islam araştırmalarındaki, tasavvuf araştırmalarındaki önemi kesinlikle yadsınamayan Reynold A. Nicholson'dan aktarıyoruz:

(Reynold A. Nicholson, 19 Ağustos 1868 de Yorkshire çevresinde doğmuştur. babası, tıp doktorluğunun yanı sıra doğa bilimleri profesörlüğü yapmıştır. Oğlu Nicholson, Cambridge üniversitesinde 1887 yılında Yunan şiiri, 1890 da klasik etüdler, 1892 de Hint dilleri ve daha sonra Doğu dilleri dalında birincilik ödülleri aldı. Dedesi, İncil uzmanı idi. Nicholson, ünlü Doğubilimci ve İran dilleri uzmanı Brovne ile dostluk kurdu. 1902-1926 yılları arasında Farsça kürsüsünü yönetti. İslam dünyasının din, edebiyat ve tarihi ile iç içe yaşadı. 1945 da öldü.)

“Sufiliğin menşeinin tek nedene götürülemeyeceğini, yeni araştırmalar ortaya koymuştur. Böylece, örneğin, onu başarılı bir Sami dine karşı Aryani zekanın tepkisi ve aslında Hint ya da İran düşüncesinin bir ürünü olarak sunan geniş kapsamlı genellemeleri itibardan düşürmüştür. Bu tür anlatımlar, kısmen doğru oldukları zaman bile şu noktayı gözden kaçırmaktadır. A ile B arasındaki tarihsel bir bağlantı kurmak için; 1) B’nin A’ya olan eylemsel ilgisini varsayılan bir yakınlığı olası kılacak bir durumda olduğun, 2) olmak içerisinde olan varsayımın, bütün güçlendirilmiş ve ilgili doğrulanla uyum içinde olduğunu, aynı anda göstermeksizin birbirlerine benzerliğin delil olarak ileri sürmek yeterli değildir. Yukarıda sözünü ettiğimiz kuramlar bu koşulları yerine getirmiyor.

Biz, Sufiliğe biçim veren çeşitli etkinlik ve güçleri ayırt ettiğimiz zaman bu soruları yanıtlama yolunda uzun bir ilerleyiş yapmış olacağız.

Önce en önemli dış etkileri, yani İslami olmayan etkileri ele alalım;

1- HRİSTİYANLIK ETKİLERİ: Değindiğimiz zühd ve takva eğilimlerinin, Hristiyanlığın ortaya koyduğu kurumlarla uyum içerisinde olduğu ve bu kuramlardan beslendiği açıkça bilinmektedir. Bir çok İncil metinleri ve Hz. İsa’ya atfedilen sözler, en eski sufi yaşam öykülerinde aktarılmıştır. Bunlardan Hristiyan rahipler, çoğunlukla gezici Müslüman sofulara bilgi ve öğüt veren bir öğretmen kimliğinde görünmektedirler. Daha önce de görüldüğü gibi sufi adının türetildiği yün elbise Hristiyan kökenlidir. Örneğin; sükut orucu, zikir ve zühd ile ilgili öbür tapınmalar aynı kaynağa bağlanabilirler. Tanrısal aşk doktrini ile ilgili olarak aşağıdaki parçalar onların bu durumunu açıkça gösterir:

“İsa, üç kişinin yanından geçiyordu. Bunların bedenleri zayıf; yüzleri solgundu. Onlara; “Sizi bu duruma ne getirdi?” diye sordu. Onlar da cevap verdiler; “Cehennem ateşinin korkusu...” İsa, dedi; “Siz, bir yaratıktan korkuyorsunuz. Korkakları kurtarmak da Tanrı’ya düşer.”

Sonra, İsa, onların yanlarından ayrılıp yüzleri daha solgun ve bedenleri daha zayıf üç kişi ile karşılaştı ve onlara: “Sizi bu duruma getiren nedir?” diye sordu. Onlar da yanıtladılar; “Cennet arzusu.” İsa, dedi: “Siz bir yaratılmışı arzu ediyorsunuz. Ümit ettiğiniz şeyi vermek de Tanrı’nın görevidir. Sonra İsa yoluna devam etti. Aşırı derecede zayıf ve solgun üç kişiye rastladı. Öyleki bunların zayıflıktan yüzlerinin ışığı görünmüyordu. Dedi ki; “Sizi bu duruma getiren nedir?” Onlar da cevap verdiler; “Bizim tanrıya olan aşkımız.” İsa dedi; “Siz O’na en yakınsınız. O’na en yakın olan sizlersiniz...”

Suriyeli sufi Ahmed b. el Havari, bir keresinde bir Hristiyan münzeviye sordu; “Kutsal kitaplarınızda bulunan kuvvetli emir nedir?” Münzevi, soruyu yanıtladı; “Şundan daha kuvvetlisini bulamayız; Bütün kuvvet ve kudretinle seni yaratanı sev.”

Bir başka münzeviye, kimi Müslüman zahitler tarafından şöyle soruldu, “Bir insan kendisini ibadete en çok ne zaman verir?” Verilen cevap “Aşk onun kalbini bürüdüğü zaman. Çünkü o, ancak o zaman sürekli ibadetten haz veya zevk duyar.” biçiminde idi.

Hristiyanlığın, münzeviler, keşişler ve örneğin Messaliler ve öşite gibi aşırı fırkalar kanalıyla yaptığı etki iki yönlü idi: Zühdi ve tasavvufi... Hristiyan doğu mistisizmi, bununla birlikte putperest bir öge taşıyordu. Eskiden beri bu Hristiyan doğu mistisizmi, Plotinous’un ve Yeni Eflantunculuk’un fikirleriyle yoğrulmuş ve dilini benimsemişti.

2- NEOPLATONİZM ETKİLER: İslam felsefesinde egemen kişilik Eflatun değil Aristo’dur. Müslümanlardan pek azı, daha çok Yunan üstadı (Şeyh’ül Yunan) adıyla bilinen Plotinius’u tanır. Fakat Araplar, Aristo hakkındaki ilk bilgilerini Yeni Eflatuncu açıklamacılar elde ettikleri için, onların içinde yoğruldukları sistem, Porphyrius ve Procius’un sistemleri olmuştur. Böylece Arapçası 9.yy. da ortaya çıkan ve Aristo’nun olduğu söylenen Kitab-ı Esologya, aslında Yeni Eflatuncular’ın el kitabıdır.

Bu okulun bir başka yapıtı, özellikle ilgi çekmektedir: Bu yapıt, St. Paul tarafından Hıristiyanlaştırılan Areopagus'lu Dionysius'a yanlış olarak bağlatılan yazılardan oluşmaktadır. Olasılıkla Suriye'li bir keşiş olan Dionysius, öğretmeni olarak bir Hierotheus'dan söz eder ki araştırmacı Frothingam, bu kişinin M. 5 yy. da önlerde görülen Suriye'li bir arif olan Stephan bar Sudaylı ile aynı kişi olduğunu saptamıştır. Dionysius, adı geçen Stephen inaşkilahilerinden kimi örnekler aktarır: Tanrısallığın gizleri üzerine "Hiaerotheus'un Kitabı" adlı tam yapıt bugün Britiş Müzesinde tek el yazması olarak bugüne ulaşmıştır. Latinceye de çevrilen bu yazılar Batı Avrupa'da Orçaçağ Hıristiyan mistisizminin kurulmasını sağlamıştır. Bu yazıların doğudaki etkisi, hiç de küçümsenecek bir oranda değildir. Bunlar, hemen ortaya çıktıkları anda Yunancadan süryaniceye çevrilmiş ve ortaya koydukları görüşmeler de aynı dildeki yorumlar kanalıyla etkili bir biçimde yayılmıştır. Yaklaşık olarak M. 850 yıllarında Dionysius, Dicle'den Atlantik'e kadar olan bölgelerde biliniyordu.

Sonsuz gelenek yanında, sudur (Tanrının insanda bedenleşmesi), işrak (aydınlanmacılık), marifet ve vecd (coşku) ilkelerinin aktarıldıkları başka kanallar da vardı. Ancak, okuyucuyu inandırmak için Yunan mistik düşüncelerinin her yanda yaygın olduğu ve bunların "sufi=teosofi" ilk kez olduğu bölgeler olan Batı Asya ve Mısır'ın Müslüman sakinlerince elde edilebildiği konusunda yeteri kadar bilgi verilmiştir. Bu akımın gelişmesinde önemli görev yapanlardan biri olan Mısır'lı Zünnun, bir feylesof, bir simyacı, başka bir deyişle Hellenistik bilimin bir çırağı olarak nitelendirilir. Mısri'nin düşüncesinin büyük bir kısmının örneğin Dionysius'un yazılarında karşılaştığımız temellerle uyum içinde olduğu göz önüne alındığı takdirde Yeni Eflatunculuğun, daha önce Hıristiyanlık içinde yoğrulduğu sonucunun (ki bu, daha önce de belirttiğimiz gibi genel nedenler dolayısıyla) çıkması pek olasıdır.

3- GNOSTİSİZM (Arifiyyun) ETKİLERİ: Elimizde pek az kanıt bulunmakla birlikte, ilk sufi düşüncesinde yer alan "marifet"

kuramının kapladığı önemli yer, Hristiyan gnostisizmi ile bağlantı düşüncesini uyandırmaktadır. Sufiligi “tanrısal gerçeklerin anlaşılması” biçiminde tanımlayan ve bu tanıımı yapan” Maruf’i Kerhi’nin ailesinin Basra ile Vasit’in arasındaki Babil ovalarında oturan Sabii’lerden olduğu söylentisi, ilgi çeken bir özelliktir. Öbür İslam velileri de “İsm-i azam” gizini/sırrını öğrenmişlerdi. Bu, çölde yolculuk ederken karşılaştığı bir adam tarafından İbrahim Edhem’e bildirilmiş ve o da, bu sırrı söyler söylemez Hızır ve İlyas peygamberleri görmüştür. İlk sufiler, kendi ruhsal rehberlerine ayırdıkları “sıddık” sözcüğünü Manicheist’lerden almışlar ve daha sonra oluşan bir sufi okulu da Mani’nin “düalizm”ine dönerek var olan çeşitliliğin “nur ve zulmet” karışımından doğduğu görüşünü benimsemiştir.

“İhsan eyleminin hedefi, zulmet (karanlık=bilgisizlik) lekesinden kurtuluşudur. Işığın karanlıktan kurtuluşu ise “nurun nur” olarak kendi bilinci demektir.” (Şeyh Muhammed İkbāl/İran Metafizigi s.150, akt: Nicholsson)

Günümüz Rufal dervişlerinden biri tarafından açıklandığı üzere “yetmiş bin perde” tamlaması ile ilgili aşağıdaki metin Gnostisizm’in açık izlerini taşır ve bu, burada aktarılmadan geçilemeyecek kadar ilginçtir;

“Yetmiş bin perde, tek gerçek olan Allah’ı madde ve duygu dünyasından ayırır. Ve her nefis, doğmadan önce bu yetmiş bin geçer. Bunların içerde kalan yarısı nur perdeleri, dışarda kalan yarısı da karanlık perdeleridir. Doğuma doğru çıkarılan bu yolculukta, içinden geçilen her nur=ışık perdesi için nefis, tanrısal sıfatlarının birisinden soyunur ve karanlık perdelerinden her biri için de dünyasal sıfatlardan birisine bürünür. Böylece çocuk ağlayarak doğar. Çünkü nefis, tek gerçek olan Allah’tan ayrılığını bilir. Çocuğun uykusunda ağlaması, nefsin yitirdiği bir şeyi anımsamasından dolayıdır. Şu karar ki perdelerden geçiş, unutkanlığı (nisyan) birlikte getirmiş ve dolayısıyla kişiye de “insan” denmiştir. Aslında şimdi o, bedeninde tutuklu ve bu kalın perdelerle Allah’dan ayrılmış durumdadır.”

Fakat sufiliğin, yani dervişlik yolunun tüm amacı, ona bu bedende yaşarken bu tutuk evinden kurtuluş sağlamak, yetmiş bin perdenin ilhamını vermek ve “BİR” ile asıl “BİRLİK”e dönüşü oluşturmaktır. Beden bırakılmamalı, düzeltilip ruhsallaştırılmalıdır. Bu ise, ruha bir engel değil, bir yardımdır. Beden, ateşle eğitilip niteliğinin değiştirilmesi gereken bir madene benzer. İşte pir, talibe bu değişimin sırtına sahip olduğunu söyleyerek der ki: “Biz seni ruhsal susuzluk ateşinin içine atacağız ve sen oradan tertemiz çıkacaksın.”

4- BUDİZM ETKİLERİ: XI. yy. da Müslümanların Hindistan’ı almalarından önce, Buddaha’nın öğretisi doğu İran ve Maveraiünnehir’de dikkat çekici bir etki göstermiştir. Eski Horasan’ın merkezi ve sugillerinin sayısı ile ünlü bir kent olan Belh’te Budist manastırlarını yaygın olduğunu bilmekteyiz. Prof. Goldziher, şu önemli noktaya dikkati çekmiştir. Sufi zahid İbrahim b. Edhem, İslam söylencelerinde tahtını terkederek gezgin bir derviş olan Belh Emiri olarak gösterilmektedir ki bu, Buddha’nın yaşam öyküsün yinelenmesidir. Sufiler, tesbih konunun ayrıntılarına girmeden rahatlıkla söylenebilir ki sufilik yolu, ahlaksal bir nefis eğitimi, kendini tapıma olarak denetleme, düşünce temizliği bakımlarından Budizm’e çok şey borçludur. Ancak, bu iki sistemin ortak özellikleri, ancak aralarındaki asıl ayrımları çok iyi bir biçimde ortaya koyar. Aslında bunlar iki zıt kutuptur. Budist, kendi nefisini arındırır. Sufi ise Tanrıyı sevmek ve bilmekle kendisini arındırır.

Bence, bireysel benliğin Külli Varlık’ta erimesi hakkında sufi düşüncesi kesinlikle Hint kökenlidir. Bu görüşün temsilcisi İran’lı sufi Bayezid-i Bistami idi ki, bu görüşü şeyhi Ebu Ali Sindi’den almış olabilir. O’nun sözlerinden kimileri şunlardır;

“Yaratıklar değişen durumlara bağlıdırlar. Ancak, arifin böyle bir durumu yoktur. Çünkü onun izleri silinmiş ve özü, başkasının özü ile yok edilmiştir ve onun izleri ise başkasının izlerinde kaybolmuştur.”

“Otuz yıldır Yüce Tanrı benim aynamdı. Şimdi ise ben, kendimin aynasıyım” Başka bir deyişle O’nun yaşam öyküsünü veren bir yazarın açıklanmasına göre, “ben artık o ben değilim. Çünkü “Ben ve “Allah”/Allah’ın birliğinin yadsınmasıdır. Ben, artık fani olduğum için de Yüce Allah kendi kendisinin aynasıdır.”

“Benden bana “ey sen olan ben” diye çağrılınca kadar, Tanrıdan Tanrıya ulaştım.”

Anlaşılabacağı gibi bu Budizm değil, Veda’ların Panteizmi (vahdet-i vücud=görüntü birliği) dir. Fena’ya Nirvana ile aynen bir sayamayız. Her iki terim de bireyin ölümlü (fani) olduğunu gösterir. Fakat Nirvana, sırf olumsuz bir terim iken fena, Tanrı’da sonsuz yaşama kavuşmak anlamına gelen beka ile birlikte bulunur. Tanrısal güzelliğin coşku durumunda izlenmesine kendini yitiren sufi’nin coşkunluğu, Arahāt’ın coşkudan uzak düşünce dinginliğine tümü ile zıttır. Bu nokta üzerinde duruyorum. Çünkü bana göre Budizm’in İslam düşüncesine etkisi abartılmıştır. Özellikle Budist kökenli olmaktan çok Hint kökenli olan pek çok şey Budizm’e atfedilir. Sufilerin ölümlük (fena) kuramı buna bir örnektir. Sıradan Müslümanlar, Budistleri müşrik (Tanrıya ortak koşan) sayarak nefretle kınadıkları gibi onlarla kişisel bir ilişki kurmayı da istememişlerdir. Öte yandan İslam fetihlerinden önce bin yıl gibi bir zaman Budizm, genellikle Horasan ve Doğu İran’da etkisini söndürmüştür. Bu nedenle bu bölgelerde sufiliğin gelişmesine etki etmiş olsa gerektir.

Vahdet-i vücudçu biçimiyle fena, Nirvana’dan ayrılmakla birlikte bu terimler öbür yönlerden birbirleriyle o derece uyumludurlar ki onları tümü ile bağımsız sayamayız. Faniliğin ahlaksal bir yönü vardır. O, bütün ihtiras ve arzuların yok edilmesini içine alır. Kötü nitelikler ve onların doğurduğu kötü eylemlerin ortadan kalkmasının, bunlara karışılık gelen iyi nitelik ve eylemlerinin bir sonucu olduğu söylenir. Bunu Prof. Rhy Davids’in verdiği nirvana tanımıyla karşılaştıralım;

“Nirvana, aklın ve kalbin, günahkar, tutucu durumunun yok edilmesidir. Böyle olmasaydı, Karma’nın büyük sırrına göre bu durumun yok edilmesi sürekli olarak yenilenen bireysel varlığın nedeni olurdu. Bu yok olma durumu, aklın ve kalbin karşıt durumunun gelişmesinin bir sonucudur. Ona paralel bir yolda yürümektedir. Bu karşıt duruma ulaşıncaya Nirvana tamamlanmış demektir.”

Sufiliğe yabancı olan Karma doktrini bir yana bırakılırsa ahlaksal bir durum olarak görülen Fena’nın ve Nirvana’nın bu tanımları hemen hemen sözcüğü sözcüğüne birbirine uymaktadır. Bu karşılaştırmayı, biraz daha ileriye götürmek yersiz olacaktır. Ancak, kanımızca sufilerin fena kuramlarının bir dereceye kadar İran-Hint vahdet-i vücudculuğundan olduğu, Budizm’den etkilendiği sonucunu çıkarabiliriz.

Alevi Tasavvufunun Ürünü = Vahdet (birlik) Durumu

Hiç kimse Tanrı ile bir olmanın simgesel betimlemelerini ve O’nun içeriğine ilişkin, herbiri karanlıkta göz kırmaktan biraz daha iyi olan kuramlarını hissetmeden, sufinin yolculuğunun sonunda ulaştığı aşamayı gösteren bu bölümün konusunu ele alamaz. Şimdi bunu, eylemsel olarak denemiş olanların “tanımlanamaz” dedikleri şeyleri nasıl ele alacağız? Ben, ancak daha alt düzeyde, daha az heybetli görünmekle birlikte aynı güçlüğü, bütün tasavvufsal olayların ele alınışında da karşımıza çıkacağını ve ozanın sessizlik olan eşsiz sezgi ve gücü ile Sufiliğin en derin gizlerini açıklamaktan onu alıkoyamadığını belirtmekle yanıtlayabilirim.

Onu betimlemek için ne gibi terimler kullanılırsa kullanılsın, bir olma (vahdet) durumu kendini yok etme durumunun son aşamasıdır. Böylece nefis, yavaş yavaş kendine yabancı her şeyden, iç dünyadan kurtulmuş olur. Kendi nefsinin öldüren kimse Allah’da yaşar. Bu durumda süfi, bireysellikten kesilince Nirvana’dan farklı olarak kendi görüntüsel varlığından da geçmiş olur. Bu “fanilik” durumu “beka”yı gerektirir. Kısaca, ilahlaşır ki bu da tasavvufun en son durumudur.

“Ene’l Hakk” diye bağırın Hallac değil, aslında “fena”ya ermiş olan Hallac’ın ağzıyla konuşan Allah’ın kendisiydi.

Her ne kadar İran şahlarının, uyrukları arasında ilah sayıldıkları, hulul görüşleri, Allahın insanlaştırılması ve tenasuh (ruh göçü) nün geçerli olduğu Batı ve Orta Asya bölgelerinde “insan biçiminde Allah” düşüncesi ne bilinmeyen, ne de doğallık dışı bir şeyse de Hallac, bu düşünceyi öylesine açıklamıştır ki İslam adını alan hiç bir tasavvuf görüşü buna katlanamadığı gibi bunu benimseyemez de. Tanrısal ve insansal doğaların birbirine “hulul” edip karışabileceğini söylemek İslam’daki birlik görüşünü yadsımak olacaktır. Allah-insan antitezi Hallac’ın vahdet-i vücud kuramında eriyip gitmiştir. (Geniş bilgi için bkz: Reynold A. Nicholson/İslam Sufileri)

İşte uzun uzun yukarılardan beri açıklamaya çalıştığımız Tanrı’nın insanda bedenleşmesi ve Tanrı ile bir olma, ya da Tanrının her şeyde görünmesi, ya da ruhun ölmeyip bedenden bedene geçmesi olaylarına, İslamlığın ve özellikle ehl-i Sünnet inancının temeli olan EŞ’ARİ düşüncesinde çok büyük bir tepki duyulmaktadır. Şimdi bunu görelim;

Batıniler, ayetlerin dış anlamları altında özellikle kendi imamlarının hak ve yetkilerini kanıtlayan gizli anlamların bulunduğunu ileri sürerken batini tasavvufçular da ayet ve hadislerin dış anlamları altında bu kez tasavvufçular da ayet ve hadislerin dış anlamları bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu ayet ve hadisleri kendi ruhsal gereksinmelerini giderecek biçimde yorumlamışlardır. Çağdaş İslam düşünürlerine göre tasavvufçular’ın “zahir ve batın” sözcükleri şu anlama gelmektedir; Takiyye (yani önlemleri davranmak gereksinimi) Şiilerin şifreli olarak konuşmalarına neden olmuştur. Bu nedenle, zahirde herkese seslenirken batında (iç anlamda) yalnız kendi adamlarına seslenmek biçimiyle konuşa bilmek için kimi rumuzlara

ve şifrelere baş vurmaktadırlar. Şiilerin bir kesimi bu yöntemi Kuran'a da uygulayarak bir çok ayetin iç anlamlarında İmam Ali ile onun soyundan gelen imamlarla ilgili işaretlerin bulunduğunu ileri sürdüler. Söz gelimi; onların bir kesimi şu ayeti, Hz. Ali'nin halifelikteki hakkı ile ilgili bulunurlar;

“Ya eyyuher- Resulü belliğ ma ünzile ileyke min rabbike; ve inlem tef'al fema bellağta risaletehu” (Ey Allahın Elçisi! Sana rabbın tarafından indirileni yerine ilet. Bunu yapmadığın takdirde Allah'ın buyruklarını yerine getirmemiş olursun.) Savlarına göre, bu buyruk, Hz. Ali'nin halifelikteki tartışmasız hakkına değinmektedir. Yine bu anlamda Şii'ler der ki; Her bilimin arkasında bir giz perdesi vardır.

Batını düşünceler, aşırı Şiiler ile tasavvufçular arasında nasıl sıkı ilişkiler doğurmuşsa, hulul kuramı da hululcu Şiiler ile tasavvufçular arasında inanç ve fikir birliği kurmuştur. Şu var ki iki yanın da hedefleri bir olmakla birlikte çıkış noktaları ve yöntemleri ayırdır.

Batını imamlar gizli veya açık olsunlar, Tanrısallık aşamasına ancak miras örgütlenme (vasiyet), ya da atama yoluyla gelmiş olurlar. İmamlar, bu alandaki haklarına ulaşmak için “haklarını gasbeden kişilere” karşı ayaklanmak, bunları güç ve hile ile devirmek yetkisini taşırlar. Hulule inanan tasavvufçular ise Tanrısallığa ancak, ilm-i ledün (Tanrının sırlarına ilişkin bilim), felsefe ve ruhbilim yoluyla ulaşacaklarına inanırlar. Bu hedeflerine varmak için de benliği ve bencilliği yok etme, beş duyu eğitimi, tövbe, hırsları giderme, sürekli tapınma, özetle madde ile ilişkili her şeyi atmak yollarına baş vururlar.

Şehristani, “Elmîle ve'n Nihal” adlı yaptınıda (cüz 2, s. 29) Batını imamlarının simgesel ve toplumsal bir değer taşıyan Tanrısallıklarını şöyle tanımlar; “Batıniler der ki, biz Allah'ın ne var ne de yok olduğunu söyleriz. Tüm Tanrısallık sıfatlarla ilgili düşüncelerimiz de bu

odaktadır. Allahın gerçek varlığını kanıtlama için kendisiyle öbür varlıklar arasında birleşik bir çizginin bulunması gerektir. Bu da Tanrısal bir benzetmeden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Allah'ın ne kesin bir biçimde kanıtlanmasına, ne de kesin bir inkârına gidilmiş olur. Bu nedenle Allah, yalnız zıt hasımların yaratıcısı ve birbirlerine zıt olan şeylerin egemenidir.”

Daha açıkça konuşmak gerekirse Allah, Batınilere göre birbirlerine karşı yer alan hasım ve zıt iki yanın kanıtlanmasından ya da yadsımasından bilinir. “Gereklidir” ve “Gereksizdir” kanıları çarpışmadıkça Allah bilinmez. Birbirini yadsıyan savlar ortadan kalkınca Allahın varlığı kuşku doğurur.

Günümüzün Batını yazarlarından Selemiyeli (Selemye, Suriye’de Hama kentinin doğusunda küçük bir kasaba olup İsmailiye’nin merkezlerindendir.) Mustafa Galip, bize Masum İmam’ı şöyle tanımlar; “El Mahsul kitabının 373. sayfasında der ki, İmam varlığın amacıdır. O, halkı doğanın tutsaklığından kurtarmak ve onları yüce bir aşamaya ulaştırmak için seçilmiştir. Onun kişiliği tanrısaldır. Yaşantısı önceden düzenlenmiştir. İmam, sınırları ve nitelikleri ile bağdaşınca, kişiliğin yapıcısı ve niteliklerin düzenleyicisi olur. Hayratı ve bereketi o verir. Yeniliklerin yaratıcısı ve baş eğen buyrukların vericisi, sınırsız üstünlüklerin ıssı olur.”

Batını yorumuna göre İmam, kendinden hem biçimsel vahdeti, hem gerçek vahdeti ve bunların toplamı olarak da ruhsal (manevi) vahdeti toplamıştır. Böylece Batınilerin hulul kuramı, ruhsal bir nitelikten çok toplumsal ve felsefi bir içerik göstermektedir.

Bütün bunlardan sonra Batını ve hulul alanlarında olmayan İslam kesimlerinin bunlara nasıl baktıklarını söylemeye gerek yoktur. Onların olumsuz bakışlarını anlatmaya da gerek yoktur. Ancak, özetle bu kuram ısları için yöneltilen eleştirileri şu iki maddede özetlemek gerekir;

1- Batını hulûlü, İslam birliğine taban tabana zıttır. Batmiler, İslam inancını bulandırıp bozmak istedikleri için müminleri tapınmayı bırakmaya ve haram şeyleri yapmaya zorlarlar.

2- Bu kuram, kişisel, ırksal ve siyasal hırsların sonucu olduğu için içtenlikli değildir ve İslam toplumunu parçalayıp zayıflatmak içindir.

(Bkz; Eşarilik Neden Batınilige ve Hulule Karşı Cephe Almıştır Makalesi/Nafiz Danışman Tuğ, İlahiyat Fak. Mec. c. 1-4, 1957)

Yukarıda Batınilige karşı duran İslamcı görüşün arkasında Eş'arilik yatmaktadır. Sünni dört görüşün tümünün anası olan Eşarilik, en katı kurallarıyla yaşamaktadır. Eşarilik, yalnız Batını hululünü olmazlamakla kalmaz. Batını tasavvufçuların hulul kuramlarını da aynı öfke ile olmazlar. Az yukarıda Batınilerle tasavvufçuların hulul kuramları arasında ayrımlar bulunduğunu söylemiştik. Bu ayrımların başında şunlar gelir; Batınıye imamları, halife oldukları andan başlayarak Tanrısallık sıfatını kazanırlar. Hululcü tasavvufçular ise güdümlü bir özveri yaşamı içerisinde tanrısallık olurlar.

Batını olmayan islam sufileri ise amaçlarında Allah olmayı değil, Allaha yaklaşmayı ve Allahı tanımayı düşünürler. Allah, onlara şah damarlarından daha yakındır. Ama bu durum, ne Allahın onlarla, ne de onların Allahla bütünleşmesini sağlamaz.

Eşari yandaşlarına göre Hululun Alahlaştırdığı kimselere tapanlar kendi bireysel ve toplumsal özgürlüklerine çok zor kavuşurlar. Allahsız bir yaşamın bencil yargılarına tutsak olan toplulukları bekleyen tehlike onlara göre çok büyüktür.

(Bkz; Yukarıdaki makale s. 152)

Mehdi İnancı

Anadolu Aleviliğinde “Mehdi” inancı çok önemli bir yer tutmaktadır. Her bunalımlı dönemde “Mehdi Dede’m gelse gerek” dizesinin verdiği umutla uzaklara bakan Alevi toplumu, kendine göre bir yerlerden ve bir zamanda, bir kurtarıcı beklemektedir. Bu kurtarıcı kültü, dünyanın tüm inançlarında vardır. Kökeninin incelenmesine geçmeden genel olarak Mehdi inancını aktarmakta yarar görüyoruz;

“Mehdi” sözcüğü Arapça’dır. “Kendisine rehberlik edilen” demek olup tüm yönler Allah’tan geldiği için sözcük, sonunda “kendisine Allah’ın doğru yoluna iletilen” anlamını almıştır. Çünkü Allah, İslam’lığın dolaysız olarak Tanrısallığında, dünyadaki tüm varlık ve eşyanın gerek insan aklı ile, gerekse hayvanlarda içgüdü ile kendi kendilerini tanımalarına ve varlıkları ile yaşamları için gerekli olan her şeyi bilmelerine rehber olmuştur. Allah’ın adlarından biri “El Hadi”dir. (Kuran s. 22/a. 53, s. 25/a. 33) Bu kutsal yön düşüncesi de Kuran’da bir çok kez söylenmiştir. Ancak ilginçtir ki “Mehdi” sözcüğü ancak dört kez görülmektedir. Burada da “Mehdi” olarak değil Kuran diline göre “ihtida” olarak (kendisi için yol gösterilmesini evetledi), yarı bilinmez kullanılmıştır. Böylece Allah’ın kendisine rehberlik ettiği insan yalnız “rehberlik edilen” değil Allah’ın gösterdiği yönde kendi kendine giden “insan”dır.

Sözcüğü, batılı teologlardan Edvard Pococke, Porto Mosis adlı kitabında (1655 yayını) “veren” anlamında ele almaktadır. Mehdi’nin çok büyük servetler verdiğini anlatan söylencelere dayanan bu görüş, doğuda hiç desteklenmemiştir. Ancak, “Mahdi” ya da “el Mahdi/Mehdi” başka bir durumda bulunmaktadır. Ona kesinlikle yol gösterilmektedir. Sözcük, geçmişte bazı kimseler için, gelecekte de “kıyamet” ile ilgisi olan kişi için kullanılmaktadır. Lisan (XX, 229, atr. 9) ilk dört halife nedeniyle bir söylenceye dayanarak “doğru yolu izliyen ve kendilerine yol gösterilen halifelerin sünnetlerinden” (sun-

nata'l hulafa al raşidin al-mahdiyyun) söz açar ve sonra sözcüğün özellikle "isim" olarak Peygamber'in geleceğini özellikle haber verdiği "Mehdi" için kullanıldığını bildirir. Mehdi teriminin kıyametlerle ilgili olmayarak tarihsel kişiler için kullanıldığının çok örnekleri vardır. Söz gelimi; Carir, bu sözcüğü İbrahim peygamber için, Hassan b. Sabit de Muhammed Peygamber için kullanmıştır. (Bkz; İslam Ans. Mehdi mad.) Çoğunlukla Sünniler, Ali'yi öbür üç halifeden ayırmak için bu unvanla kullanıyorlar. Ali için "Hadiy'yan Mehdiy'yan" kullanılır. İmam Hüseyin'e ölümünden sonra "Mehdi oğlu Mehdi" denilmiştir. Yukarıda andığımız Carir ve Farazdak, bu sözcüğü onur unvanı olarak Emvi halifeleri için kullanırlar. Sözcük, Emevilerden 2. Ömer için herkesçe kullanılırken herhalde bir onur unvanından daha artık bir şeyler taşıyordu. O, bir yenilikçi olarak Allah'ın korumasına ve rehberliğine uğraşmış biri gibi sayılıyordu. "Müseddid'lerin (yenilik getiren) birincisi sayılırken bu unvanı alanların B. (sonuncu)su ise "ya İsa, ya da Peygamber soyundan İmam Mehdi olacaktır" deniliyordu. (Bkz; a.g.y./Goldziher, Charakteristik... us Suyutis) İslam anlayışına göre insanoğlu sürekli imandan uzaklaşmıştır ve yeniden imana getirilmesi gerekmektedir. Dünyanın sôna ereceği dönemde bu olay oluşacaktır. İnsanlar, tümü ile dinden çıkacak ve Allah, onları kendi hallerine bırakacaktır. Kabi, kaybolacak, Kuran nüshaları sıradan kağıtlar durumuna gelecek ve sözleri insanların belleklerinden silinecektir. İnsanlar yalnız şiir ve şarkı okuyacaklar, o zaman da dünyanın sonu gelecektir.

Mehdi terimi buna benzer biçimde ve ancak daha kapsamlı olarak Abbasi halifelerinden al-Nasir (h. 575-622/m. 1179-1225) için kullanılmıştır. "O Mehdi'dir ve bir kıyamet Mehdi'si aramaya gerek yoktur." (İbn al-Tavizi/Divan/İsl. Ans. a.g.m.) kimi zaman dine girenler için de kullanılmıştır. Çünkü Allah onlara doğru yolu göstererek rehberlik etmiştir.

İslamlığı kabul edenler için Türkler, daha Kuran'sal bir terim olan "muhtedi"yi kullanırlar. Gene bu terim, bir ad olarak Hz. Ali'nin

Fatıma'dan başka bir hanımdan olan oğlu Muhammed Hanefi için kullanılır. Hüseyin'in Kerbela'da ölmesinden sonra Ebu Ubeyde oğlu Muhtar, Muhammed Hanefi'yi halifelığe aday olması için özendirip çoşturdu. Bundan dolayı da O'na "Vasi"nin oğlu Mehdi adını verdi. buradaki "Vasi" sözcüğü, Peygamber'in halkın yönetimini ele alması için kendisini gösterdiği Hz. Ali için kullanılan bir addır. Bu özendirme olayı Hz. Ali'nin Fatıma'dan doğan oğulları Hasan ve Hüseyin'in ölümlerinden sonra olmuştur. Bu görüşler de "İmamlık" için Şii görüşlerinden ayrı bir görüştür. Bu Muhammed Hanefi, Peygamber'le aynı kandan değildi. Ancak, Ali'nin oğlu olduğu için varisti. Muhammed Hanefi, büyük bir olasılıkla bu öneriyi reddetmişti. Ancak, onun da ölümünden sonra Razva'daki mezarından Mehdi olarak çıkıp geleceğine inanan yandaşları vardı ki onlara Kaysineler denmektedir.

Böylece Muhammed Hanefi, Oniki İmam'lı Şiilerin bir gizli imamı gibi beklenen Mehdi (Mehdi-i Muntazar) sayılmaktadır. Muhtar da Muhammed'in rakibi olduğundan hemen Şii'leşen Muhtariye fırkasını kurdu.

Oniki İmamlı Şii'lerin dönmesini bekledikleri gizli imama da Şiiler "el-Mehdi" adını verdiler. Ancak, bunun durumu Sünniler tarafından beklenen ıslahatçının durumundan başkadır. Sünniliğin temeli Müslümanların kendi kendilerini yönetmesi ve gerçeğe, temel ancak kendilerinin cehdleri ile ulaşabilecekleri doğrultusunda idi. Nedeni ise, herhangi bir olayda anlaşmazlık olursa bilginler bir araya gelerek üç kaynağın (Kuran, Sünnet, Kıyas) gösterdiği yolda olayı çözerler. Tüm Sünni Müslümanlar bunu imanlarının bir kısmı gibi benimserler. Tek bir kişiyi, yanlışsız, kesin bir otorite gibi görmek Müslümanlığın olmazlayacağı bir görüştür. İsa'ya bile "yenilikçi=müceddit" anlamında "muhtedi" denilmektedir ki bu terimin anlamı da pek güçlü değildir. Bununla birlikte sonraları kitleler güçlü bir umuda, bir yenilikçi ve kurtarıcı olarak bağlanmak istediler. Mehdi inancı da böyle oluştu.

Mehdi, yani İsa, imanı yeniden kurmak ve toplumu yönetmek için yeniden geldiğininide birbirini izleyen müçtehidler (yargıcılar) dizisinin elde ettiği Sünni İslam birliğini yeniden kuracak ve kural-larını uygulayacaktır. Böylece Sünni Müslümanları yalnız kendi kendilerini yönetmiyorlar, Peygamber kanalıyla gelen vahyin de yorumcusu oluyorlardı.

Oysa ki Şiiler, ne halkta ne de kendi müçtehitlerinde böyle bir yetki görmezler. Onlara göre Kuran, Sünnet ve Kıyas ile hiç bir doğruya (Yakin) erişilemez. Yakın (doğru), ancak, hata ve günaha karşı Allah'ca korunan masum İmamlar'ın öğretmesi ile elde edilir. Şia müçtehitleri bunun kanallarıdır. Gizli imam geri geldiği dönemde Tanrısal bir hak ile kendisi doğruca yönetimi ele alacaktır. Buna "Mehdi" denilir. Bu terimin Sünnilerdeki anlamından az ayırtlı bir anlamı vardı; Kusur ve günaha karşı korunma, Mutezile sisteminden alınarak Sünni Müslümanlığa Fahreddin Razi (ölm. 1209) tarafından sokulmuş görünmektedir. Ancak, bu düşünce burada dar biçimde Peygamber'e verilmiştir. Hiç bir halef bundan yararlanamaz. Mehdi'yi bekleyen Sünnilerde Mehdi, özellikle Peygamberin son halifesidir. Mehdi rolünü oynasın diye İsa'yı bekleyen bu Sünnilere göre, O, kendi resullüğü olan bir peygamber dolarak geri gelmeyecektir. Bu, o zaman bir "DÖNÜŞ" değil, bir "İNİŞ" olacak ve Peygamber şeriatına göre insanları yönetecektir.

Bir başka önemli nokta da Şii ve Sünnileri, Mehdi konusunda bir-birlerinden ayırmaktadır. Mehdilik, Şii inancının önemli bir bölümünü oluşturduğu halde Sünniler için böyle değildir. Her Sünni Müslüman, kıyametle ilgili düşüncelerinin bir bölümü olarak dini yeniden kuracak bir kimse olacağını kabul eder. Ancak, buna MEHDİ denileceğini kabul etmez. İki büyük hadis kitabı olan SAHİH'lerin hiç birinde (Hem Buhari'de, hem Müslim'de) Mehdi söz konusu edilmez. Sünni kelam bilginleri de bundan söz etmezler. Söz gelimi; Taftazani, şerhinde on kıyamet belirtisi sayar ama Mehdi'yi saymaz. Gazali ise halka dayanma eğilimi olan bir kelam bigini olduğunu halde

İhya ul Ulum'un Kıyametten söz eden son kitabında belirtiler üzerine hiç bir bilgi vermez. Hac'dan söz eden kitabında DECCAL'ın çıkmasına İsa'nın gökten inmesine ve Deccal'i öldürmesine yalnızca bir değinme vardır. Metinde de, açıklamalarda da Mehdi söz konusu edilmez. Gazali'nin tek hedefi tüm insanların imamlarını bırakacaklarını ortaya çıkarmaktır.

Bu inanç için ileri sürülen veriler açık biçimde ibn-i Haldun tarafından Mukaddime'de yazıldığı gibi Fatima soyu üzerine insanların düşündükleri ve bu sorunu saran karanlığın kalkması bölümü, türlü dönemlerde İslam halklarının tümü arasında genellikle benimsenmiştir ki zamanın sonunda Kıyamette, Peygamber soyundan imana yardım edecek ve tüzeyi sağlayacak bir kimsenin zorunlu olarak çıkması gerekir. İslamlar onu izleyeceklerdir.

İbn-i Haldun (ölm. 1408) dan çok önce yaşayan El-Kurtubi (ölm. 1272) aslında İspanya Nusayri'lerindendir. Bu devletin Müslümanlara kalmış son parçasında yaşamış ve ölmüştür. Tezkire adlı yapıtında bu Mehdi olayına eğilir. Bu il-Kurtubi ile çevresinde bulunanlar, düzenleyici bir Mehdi inancını özellikle istiyorlardı. O dönemde onun geleceğine ilişkin "hadisler" ortaya çıktı. Bu durum, görevi yalnızca Deccal'i öldürmek olan İsa'dan daha etkin ve aynı zamanda kahramanı İslam olan bir olay ortaya çıkardı. Peygamber soyundan gelenlerin de yaşadığı Mağrib'de böyle bir işi gerçekleştirmek zor olmadı. Kurtubi'nin Mehdi'sinin Horasan veya Suriye'den gelmesi beklenen Mehdi'nin yerine Mağrip'ten gelmesi gerekirdi. O mehdi di, Magrib'de, Magrib'de deniz kıyısından olan ve adına Missa denilen Cabal'in bir yerinden gelecekti. Önce orada, daha sonra da Mekke'de kendisine bağlılık yemini edilecekti.

Bu ve bunun gibi her bölgenin gereksinimi olan kurtarıcı ve düzenleyici kurtarıcıların umudu sonucunda bir takım hadisler de türedi. Bu "düzenleyici" üzerine olan hadis söylentilerini ayrıntıları ile göstermek olası değildir. Bu hadislerin hemen tümü doğruca Peygamber'in ağzından, az bir kesimi de Hz. Ali'den aktarılmaktadır. "Dünyanın

yalnızca bir günü kalmış olsa, Allah bu kurtarıcı veya ıslahatçı gelinceye kadar bu günü uzatacaktır. Dünya kaybolmayacak ve Kıyamet o gelişten önce kopmayacaktır. İslahçı evimin ehlinden, benim ümmetinden, Fatıma'nın çocuklarından olacaktır. Adı benim adım, babasının adı benim babamın adı olacaktır. Ahlakça Peygamber'e benzeyecek, dış görünüşü bakımından benzemeyecektir." Bu hadisler Ali'nin ağzından aktarılmıştır. "Başı çıplak, burnu kartal burnu ve çıkıntılı olacaktır. Bir adam "Allah Allah" dedi mi öldürülecektir. Müslümanlar onun yasalarını (şariat) izleyecek, benzerini asla görmeyecekleri bir bolluğa erişeceklerdir. Gök, yağmuru boşaltacak, yer ürünlerini verecek, sabah kalkan bir adam "Mehdi, bana şunları ver" dediğinde Mehdi de "al" diyecektir.

Kesin olan bir şey var ki "MEHDİ" inancının geç olarak ortaya çıktığıdır. Her zaman benimsenmiş de değildir. Oysa ki DECCAL inancı da Kıyamete ilişkin halk inanışlarında ve bilginlerin anlayışında değişmez olarak bulunmaktadır. (Bu konuda metin kaynaklarından başka bkz: İsl. Ans. Mehdi maddesi)

Mehdi inancı yalnızca Müslümanlara özgü değildir. Hemen bütün dinler ve inançlarda "evrenin bitimine doğru" bir kurtarıcının geleceği ve bütün süresince düzensiz kalmış olan dünyamızın niçin son günlerinde düzaenlenmesi gerektiğini açıklanmamakla birlikte Hristiyanlar MESİH'in, Budistler, BUDDA'nın, Brahmanistler VİŞNU'nun, bir çok tarikatlar kendi yol kurucularının, Şiiler ve özellikle Oniki İmamcılar Oniki İmam olan MEHDİ'nin dünyanın son günlerinde meydana çıkıp dünyayı düzleteceklerine inanmışlardır.

Mehdi inancı, bir çok kişilerin Mehdi'lik davasıyla ortaya çıkmasına neden olmuş, böylece İslam'da bir çok benzemeyen anlayışlar türemiş ve bu inançtan yararlanılarak hükümetler kurulmuştur. Örneğin Kureybiyye yolağı Muhammed Hanefi'nin, İmamiyye yolağı Hasanü'l Askerinin oğlu Muhammed Muntazar'ın, Mehdiviyye yolağı kurucusu Seyyid Muhammed Mehdi'nin vb. asıl Mehdi olduğuna inanmaktadır. Bu açıdan Mehdi'ler sayılamayacak

kadar çoktur. Kimileri de Mehdi'nin ortaya çıkışından sonra DECCAL'dan önce “nebi, vasi, Hz. Ali'nin oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin, bunların düşmanları Muaviye, Yezid, Mervan, öbür imamlar ve katilleri”nin dirilip karşı karşıya geleceklerine inanmaktadırlar.

Tüm dinler ve bu arada Şiilik ve Sünnilik Mehdi'yi bekleye dursunlar Anadolu Aleviliğinde de bu beklentilerden yola çıkarak uzak ve yakın tarihlerde Mehdilik davası güden kişiler olmuştur. Doğal olarak bu tür ayaklanmaların salt Alevilerde olduğunu söylemek yanlış olur. Ancak, biz salt konumuzu ilgilendirdiği için bu alandakileri ele alacağız. Bu işi yaparken de sık sık kullandığımız bir yöntemeye başvuruyoruz. Ötelerden beri bilimsel çalışmalarından çok sık saygıyla söz ettiğimiz Abdülbaki Gölpınarlı'ya baş vuracağız. Rahmetli Gölpınarlı konunun gerçekten uzmanıdır. Ancak, araştırmalarına kişesel bağlılık ve düşmanlıklarını katmadan edemez. Söz gelimi; Batınilige karşı düşmanlığının sonucu olarak bu alanın ünlü kişilerine en yobazdan daha yobazca saldırılarda bulunur. Mehdi konusunda da böyle yapmıştır. Bu nedenle okuyucunun böyle bir düşmanlığı göz önünde tutarak okumalarını öneririz:

“Mehdi'yim diye ortaya çıkanların bir kısmı, sanıyoruz ki tasavvuf, mistik inançlarla, Cefr, Huruf bilgisi gibi uydurma bilgilerle, güç riyazatlarla akli dengelerini yitirenler, kendi kendilerini inandıranlar ve bazı saf kişileri de kandıranlardır. Bir kısmıysa ahiretlerini dünyaya satanlar, hüküm ve hükümet peşinde koşanlardır. Bunların bazıları, Afrika'nın güneyinde bir hükümet kuran İdris (ölm. 793), Muvahhidin devletini kuran Ebu Abdullah Mehdi (ölm. 1130), Mısır'da Fatımi devletinin ilk halifesi Ebu Ubeydullah Mehdi (ölm. 934) gibi bir süre dünya salatanatını sürenlerdir. Baba İlyas (ölm. 1240), Baba İshak (ölm. 1240), Selçuk Şehzadeliliğini ve Baba İlyas halifeliğini iddia eden Cimri (1278); Simavna evladından Kalender Çelebi (ölm. 1528) gibi bir iş başaramayıp ortalığı kana bulayanlar bu uğurda can verenler vardır.

Hurufi Dininin kurucusu Şehabeddin Fazlullah da (ölm.1394) Mehdi ve İsa olduğunu, aynı zamanda yeni bir din kuran Peygamber olduğunu, bütün peygamberlerin kendisi müjdelediğini iddia ile işe başlamış, Gurgan lehçesiyle yazdığı CAVİDAN adlı kitabını Tanrısal bir kitap olarak sunmuş, sonra da kendini, haşa, Allah'ın zuhuru olarak tanışmıştır. Öldürülüp leşi yerlerde sürülen bu adamı, Tanrı ve Mehdi olarak kabul edenler, yüzyıllar boyunca bu batıl inancı sürdürmüşlerdir. Tasavvuf yolunun tarikatlarından Hurufiliğe inananlar olmuş, Bektaşilerin çoğu bu inancı benimsemiş, şiirlerini bu inançla örmüştür. (Bkz: Abdülbaki Gölpınarlı/tarih Boyuca Şiilik s, 541)

“Mehdi'nini babı ve naibi oldukalarını iddia edenlerin, Mehdilik davasına girişenlerin bir kısmının, yenibir din kurmaya, kendilerini Tanrı tanıtmaya kalkışmalarından açıkça anlaşılıyor ki bunlar, hüke-mâ tarafından, Hint-İran, Yunan-Roma düşünceleriyle yoğrulan ve zamana göre müsbet bir tarza sokulmaya çalışılan inançları, bu inançlarla kaynaşan tasavvufun aşırı telakkilerini benimsemişlerdir. Kanaatları, İslami esaslara uymamaktadır. (Yalan yere niyabet davasına girenler için Biharü'l Envar'ın 4. cildine bakınız. s. 367-381) Bunların açık örneği Fazlullah-ı Hurufi ve Simavna Kadısıoğlu Bedreddin'dir ki bu ada sonradan, Alevilerin bir kısmınca Seyyid Tanınmış ve bilhassa Rumeli Alevileri arasında bir Bedreddin ocağı ve Bedreddin talipleri türemiştir. Batınılığı yayanlar İslam'a inanmamışlardır. İslamın üstünlüğü ile yıkılan inançların, gelenek ve göreneklerin öcünü, İslam'ı bölmekle İslam'dan almaya kalkışan kişilerdir.” (Gölpınarlı/a.g.y.s, 542)

Okuyucuya “Mehdi konusunu ve Batını, (=Anadolu Alevisi) inançlardaki Mehdi anlayışını sunduk. Bölümün en sonunda da Gölpınarlı'nın “Alevilerdeki bu inançta olanların inançlarının İslamla uyuşmadığını, amaçlarının İslam'ı bölmek olduğunu” kendi tüm-celeri ile aktardık. Yukarılarda iletmıştik; Yeryüzündeki her dinde bir “kurtarıcı=Mehdi=Mesih” beklentisi vardır. Doğal olarak Anadolu Aleviliğinde de var olacaktır. Ancak, bu Mehdi inancının Arap İslam Mehdi'si ile ilgisi yoktur.

Alevilikte “yaşam dönmektedir.” Yani her ruh, bedenini bırakıp Hakk’a yürüdükten sonra yeniden yeryüzüne gelecektir. Ruh, yeni gelişinde eski bedeninde olmayabilir. Mehdi de bu inanca göre gelecektir. Ama her gelişinde ayrı görüntülerle gelebilir. O görüntü ancak Mehdi geldiğinde bilinecektir. Öyle Mehdi geldi diye kıyamet filan da kopmayacaktır. Alevi Mehdi’si acımasız, yalancı, aşağılık kişileri kıracak, kötülüğü kaldırıp iyiliği yeryüzüne yerleştirecek ve gidecektir. Ancak, daha sonra yeni kötülük koşulları oluştuğunda bir başka bedenle yeniden gelecektir. Alevi inancı budur ve bu da İslamsal değildir.

Geldik, “imamların aynı soydan olmaları gerektiği” bölümüne, Yukarılarda “imamiye” bölümünde gezinirken İslamlıktan önce İran’daki Zerdüşt İnancının din adamlarının babadan oğula geçen bir ayrıcalıkları olduğunu söylemiştik. İslam imamiyesinde imamların atam ile gelebilecekleri söylenmişken ve bir imamın kardeşinin de kutsal sayılması zorunluğu yokken Şii İmamiyenin buna karşı çıkması ve tüm aileden olanların kutsal olduğunu sayması, ayrıca babadan oğula geçen bir imamlık durumunu söz konusu etmesi eski Zerdüşt inançlarıyla ilgilidir. Zerdüşt inancında böyle kutsal soylara “Septima” denir. Sözlük anlamı “beyaz ruh” demektir. bugün Tunceli-dersim bölgesinde Gureyşan ocağının en büyük tarihsel önderlerinden birine “Derviş Beyazı” denmesi bu Zerdüştlüğü’nün uzantısıdır. Kaldı ki bu ocakta ateş ritüeli, gene pirlerinden birisinin adının “Derviş Gebr” olması ve Gebr sözcüğünün “kutsal ateş” anlamına gelmesi bu Zerdüştlüğü’nün izleridir. Demek ki İslamlığın çok öncesinde var olan Zerdüştlükte de din adamlığı babadan oğula geçmektedir.

Gene Gök-Tanrı (=Şaman) dininde de din adamları olan Şaman(=Kam) ların bu görevleri babadan oğula geçmektedir. Bu durum da bir kutsal ruh anlayışıyla ve kutsal soy anlayışıyla ilgilidir. Böylece de eski geleneklerden süzülüp gelen babadan oğula geçen bu görev anlayışı, Anadolu Alevilerinde dedelik olarak yaşamaktadır.

Her eski inanca ve geleneğe İslam görüntüsü vermek, bu olayda da kendisini göstermiş, tümü de Türk ve Kürt soylu olan dedelerimiz, durup dururken kendilerini Arabistan'a bağlamışlardır. Oysa ki, İslam'da var olan şey, yönetimin sürekli Kureyş ailesine özgü olacağıdır. Baba'dan oğula geçeceği değil...

İslamlık, ilkin Araplarda "ümme" niteliğini almakla birlikte Peygamber'in ölümü ile "ümme" devleti değil "kavim devleti" olarak kaldı. Peygamber ölür ölmez "Ensar ve Muhacirin" hemen toplandılar. Ensar ileri gelenleri, Ebubekir, Ömer, Ebu Ubeyde-i Cerrah vb. Ebubekir dedi ki, "Halife Kureyş'ten olacak. Bu aristokratik bir şeydir.

Sonra Ömer, bir takım kanunlar yaptı. "Arap olmayan müslümanların emir ve kadı olmaması, bu kanunların gereğindendi. İslam olmayan Araplardan (urban) haraç almadı; zekat aldı. Gene bu kanunlara göre Arap'tan cariye olmazdı. Yani, kavimcilik kendisini gösterdi. Ve kanun yaptı ki "Arap kadını kendi dengi ile evlenecektir." Bunun nusus'a (kesin hükmü bulanan ayetler) aykırı olduğunu söylediler. Ömer de, "Ben kanun yapıyorum. Din yapmıyorum." dedi.

Böylece Ömer'in kanunları, Arab'ın toplumsal vicdanı gibi başka uluslardan Müslüman olanlara kendi seçkinliğini veremiyordu. Soylu olan yalnız Araptı ve öbürleri soylu değildi. Yine bu kanunlara göre Müslümanlar, Zerari, Mevali, Ehl-i Zimmet Kureyş-i Arabi olmakla dört sınıf oluştuyordu. (Bkz: Ziya Gökalp/Malta Konferansları, Kül. Bak. Y. s, 48)

Görüldüğü üzere Peygamber'in ölümünden sonra yönetimin (halifelik) yalnız ve yalnız Kureyş'e özgü olacağına ilişkin kaynaklar boy vermektedir. Bu bir Kuran veya din gereği değil, yalnız çıkar ilişkisidir. Kaldı ki yönetimde söz ıssı olacak Kureyş'e başka seçkinlikler de veriliyordu. Şöyle ki "Yeryüzünde iki kişi kalıncaya değin yönetim Kureyş'in hakkı olacak, Kureyş ailesinden bir kişi ancak

Kureyş’li ile denk sayılacak” “Kureyşli, Kureyş dışından kız alabilecek fakat dışarıya kız veremeyecek” gibi bir takım üstünlükler de görünüyordu. (Bu seçkinlikler sonradan Alevi dedelerine geçecekti.)

Alevi dedeleri ise bugün kendilerinin eski Şaman ve Zerdüşt dinlerindeki soy kutsallığının devamı olduklarını unuttukları ve Arap Ehl-i Beyt’inden geldiklerini sandıkları için dedeliğin “babadan oğula geçmesi” gibi bir istekte bulunuyorlar. Mantık zinciri sürdürüldüğünde, kendilerinin Oniki İmam soyundan olduklarını da ekliyorlar. Bu nedenle bir tür “yönetim” imamı oldukları savındadırlar.

Oysa ki “başımız bağlı” dedikleri Kuran’da imamlık hiç de böyle bir görünüm göstermemektedir. İmam, Kuran’da doğru ya da yanlış (gerçek veya batıl) bir işte kendisine uyulan kişi, uyulacak hükümleri gösteren kitab anlamında geçer. “İmam-ı mübin, 36. sure’de (Ya-Sin) “Kuşku yok ki biz ölüyü diriltiriz ve yazarız önceden yaptıklarını ve kalan izlerini ve her şeyi Kitab-ı Mübin’de apaçık sayıp yazdık.” içeriğindeki 12. ayetde “Levh-i Mahfuz” (yapılanların yazıldığı eylemler defteri) olarak da yorumlanmaktadır. 11. surenin 17, 46. surenin 12. ayeti, “küfürde önder olanlar, (eimmetü’l küfr=küfr imamları) diye betimlenmekte ve onlarla savaşmak buyrulmaktadır. 28. surenin 41. ayeti de bu çeşit kişilere Firavun ve Hamam’ı da katmaktadır. 31. surenin 73. ayetinde adları anılan , olayları anlatılan Musa, Harun, İbrahim, Lut, İshak ve Yakup Peygamberler amaçlanarak “Onları buyruklarımızla halkı doğruluk için aydınlatan imamlar kıldık ve onlara iyi işleri, namaz kılmayı ve zekat vermeyi vahyettik ve onlar, bize kulluk edenlerdi” denmektedir.

Kuran’da (25 s. 74, a./28 s. 5a) böyle ayetlerden de anlaşılacağı gibi yeryüzünde insanlarla ilgili, onları doğruluğa ve yanlışlığa götürecek iki türlü imamlar vardır. (Geniş bilgi için bkz: Gölpınarlı/Şiilik a, 909 v.d.)

Ehl-i Sünnet'e göre imamlık, din ve dünya işlerinde herhangi bir kişinin Peygamber halifesi sıfatıyla ümmeti yönetmesidir. Bunda soydan çok bilgelik, deneyim ve yönetim gücü aranır.

İmamiye Şiasında ise İmamlık, nebilğin ikinci perdesidir. Peygamber, aldığı vahyi ümmetine bildirmesi bakımından peygamberdir. Bu, onun nebilik veya resullüğüdür. Bu görev, Allah tarafından seçilerek verilmiştir. Peygamber ölünce vahiy de kesilir. Ancak, dinin hükümlerini ümmete bildirmek, o buyruklara göre toplumsal, ekonomik, siyasal yönlerden yönetim görevi ve dünyada Peygamberliği simgelemek Allah buyruğuna ve Peygamber sünnetini uygulamak sürmektedir ve bu görev imamındır. İmamlar, toplumca atanamaz. Çünkü, İmamlık, Peygamberliğin yönetsel bölümüdür. Toplumu aydınlatacak kişi, toplumun en üstünü olmalıdır. (Bkz: a.g.y. s, 312)

Nehcu'l Belaga'da Kureyş ileri gelenleri, halifelik için Hz. Ali'yi değil de Ebubekir'i seçtiklerinde Ali, Kureyş'ten yakınmış ve "Allahım, Kureyş'ten hakkımı almanı senden istiyorum. Onlara karşı senden yardım diliyorum. Peygamber'e olan yakınlığımı inkar ettiler. Elimdeki kabı baş aşağı çevirdiler. Başkasından fazla layık olduğum işte, hakkım olan mevkide benimle kavgaya giriştiler. Hak alınır da, verilir de... istersen kahra batarak dayan, istersen acıklanarak öl dediler. Baktım, gördüm ki ehl-i beytimden başka ne bir yardımcı var bana, ne bir yaver. Onların tehlikeye düşmelerini reva görmedim, gözlerime toz toprak dolmuştu, gözlerimi yumdum, ağzımı yarısı dertle, elemle doluydu. Yuttum, Zehirden acı olan bıçaklarla doğranmakta da çetin bulunan bu işe dayadım." demiştir. (Nehcu'l Belaga/s. 167)

Unutmamak gerekir ki toplumun en ileri gelen kişinin, din buyruklarını en iyi yerine getirecek kişinin ille de Peygamber soyundan gelmesi gerekmez. Bugün İmamiye Şiasının bulunduğu tek ülke olan İran'da ayetullahların tümünün seyyid olmadığı da bir gerçektir.

Oysa ki;

Anadolu Aleviliğindeki dedeliğin babadan oğula geçmesi geleneği eski Şaman ve Zerdüşt inançlarının sürmesidir. Şöyle ki;

A- Şamanlık sanatı öğrenmekle elde edilmez. Kam (=şaman) olmak için belli bir kamın soyundan olmak gerekir. Şamanların tümü içe dönük ve sınırlı kişilerdir. Bu nedenle kim kam olacaksa ailesi ona engel olmaya çalışır. Buna karşın ille de kam olacaksa yaşlı ve deneyimli bir kamın öğretilerine verilir. Yaşlı kam, ona ruhların adlarını, okunacak duaları, soyundaki ünlü şamanların kimliklerini, tören kurallarını öğretir. Sonra bir törende genç şaman, yaşlı şamanın gözetiminde bildiklerini uygular. Ancak, davul yerine asa, ya da yölge denilen küçük bir yay kullanır. Bu konu, Alevi dedelerinin yetişmesinde de aynen vardır. Kaldı ki “asa” konusu kimi Alevi bölgelerinde bugün bile vardır. Teleüt şamanlarında “elindeki asa söğüt ağacındandır. Yeşil çuha ile süslemişsin.” denilmektedir. Bu görüntü “yeşil çuha” motifi ile erkan’lı Alevi dedeliğinde yaşamaktadır. Tarık, Alaca Değnek, Erkan değneği gibi dedelerin törenleri yönetmesine yarar. Belli günler gelince düvaz-imam okunarak torbasından çıkarılır. (Geniş bilgi için: A. İnan/Şamanizm)

B- Zerdüşt’lükte din adamları da soydan yürür. Bu din adamlarının soyuna, beyaz ruh=kutsal ruh anlamına “Sepitema, Septima” denir. Zerdüşt, “Sepitema” ailesindendir. Bu sözcük sonradan “Septiman” olmuştur ki “beyaz asıldan, hanedandan” demektir. (Bkz. Ali Nihat Tarlan/Zerdüşt’ün Gataları s. XI, İst-1935) Bugün Dersim Tunceli Gureyşan ocağının soy kütüğünde Derviş Gureyş’in unvanı DERVİŞ BEYAZİ olarak geçmektedir. Hatta, bu soydan gelen bir ünlünün adı da DERVİŞ GEBR olarak aynı soy ağacından geçmektedir. Gebr terimi, ateşe tapan anlamındadır ve Zerdüşt törenleri görülmekte, ateş kutsallığı ve “klam=ezgili ilahî” ritüelleri tam anlamıyla yaşamaktadır. (Bu paragrafı belleklerde kalsın diye döne döne yineledik.)

Anadolu’da “Eski Greklerin” “Hestia”, Romalıların “Vesta” dedikleri kutsal ateşe ayrılan evlerinde bir ocak (=Arium) bulunurdu. Mart ayının birinci gününün dışında bu ocaklar, Zerdüşt ateşgedeleri gibi

gece gündüz yanardı. Mart ayının birinci günü ise, ocaklar, bir törenle söndürülür, temizlenir ve yeniden yakılırdı. Ancak, bu ocak tutuşturma sıradan bir ateş parçası ile yapılmaz, iki meşe odununu birbirine aralıksız sürtülmesi sonucunda elde edilen ateşle yapılırdı. Herhangi bir nedenle ateşin sönmesi, ocağa bağlı bir aile için büyük bir acıya işaret sayılırdı. Türkçede “Ocağı söndü”, “Ocağına incir dikildi” gibi yıkımı anlatan sözlerin, uzak geçmişten sürüp gelen bir anlam taşıdıkları açıktır. Anadolu halkının değer yargılarına göre OCAKZADE/OCAKOĞLU olmak saygın ve temiz bir kökenden/aileden gelmek demektir.

Bize öyle geliyor ki Alevi dedelerinin Ehl-i Beyt soyundan geldikleri savının temeli (tüm bu kitap içerisinde yer alacak öbür bölgede yaşama zorluluğumuzdan sonra ortaya çıkmıştır. Alaeddin Keykubat ile M.1232 de başlayan soy kütüklerinin bu islamlaşmada ve devlet yanlısı olmada büyük görevleri olmuştur. Zamanla sahteleri bol bol görülen bu soy kütüklerinin iptallerine gidilmiş, abuk sabuk, başı sonunu tutmaz kimi yazılarla ve anlatımlarla dolu soy kütükleri bulunmuştur. (Bkz: “Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmeleri” kitabımız.)

Zerdüştlükte din adamlığı zamanla iki kesimli bir hal aldı.

1- MOBAT’lar (Mobed) eski Mag’ların yerinin alanlardı ve bunların yönetici pozisyonları vardı. Sınıf olarak yüksektiler. 2- HERBAT’lar ise eski “ateş papazları” idi. Özellikle Anahita’ya tapma ile ilgili idiler. Bunlar, birincilere göre daha alt bir sınıfı oluşturuyorlardı. Süryani kaynaklarda yer alan bilgilere göre, bunlar Sasaniler döneminde gezginci topluluklar oluşturarak bir dinsel önder etrafında toplanıp tüm ülkeyi dolaşırlarmış. Bu durum son dönemlere değin İran’da gezgin dervişler olarak sürmekte imiş. (Bkz: İran’da Din ve Zerdüştlük/H. Ringren, a. v. Storn, İsveç dilinden çeviri/B. Baran)

Söz, dönüp dolaşıp Zerdüşt dinine gelip dayandı. Son dönemlerin değin kimi ritüelleri nedeni ile Batılıları bile ilgilendirmiş olan bu din üzerinde konuşma sırası da geldiğinden yeni bir başlık altında bu dini de incelemeye başlayabiliriz.

Zerdüşť Ve Zerdüşť Dini

Anadolu Alevilięindeki üyelerin etnik kökenlerine bakmadan dinsel tapınmalarına, ortak giren öğelerden büyük bir kesimi Zerdüşť dininden geçmedir. Bu öğelerin salt Anadolu Alevilięine girdiğini söylemek yanlış olur. Ari dinlerin her birine etki eden iki büyük Asya dininden birisi Budizm ise öbürü de kuşkusuz ki Zerdüşť dinidir.

Ayrıca Sami peygamberlerden çoğunun büyük babası sayılan İbrahim'den başlayarak Musa, İsa ve Muhammed gibi büyük din kurucuları ve bunların arasında gelip geçen nebi ve resuller hakkında gerek din tarihlerinden ve kendi kitaplarından ve gerek Tevrat'taki anlatılanlarda öğrenerek ya da işiterek bir şeyler bilinmektedir. Buna karşın kişiliği, düşünceleri ve ilkeleri bakımından yy.ca Çin sınırlarından Kuzey Hindistan'a Afrika'ya ve eski Roma İmp.na değin insanlığın iç dünyasında ve giderek Sami dinlerin başlıcalarında etkisi görülen bu dinin kurucusu ve toplumsal bir devrimci olan Zerdüşť'e ilişkin bilgilerimiz yeterli değildir.

Batı bilginlerinin Yunancadan aktararak Zoroastr ya da Zartuştra dedikleri ve bu son addan kısaltılarak Zerdüşť diye adlandırdığımız bu büyük adamın asıl adı Zend dilinde ZARAD-UŞTRA (son dönem Farsçayı ile Zerdüşť) dır ve "sarı deve" demektir. Kendinin yazdığı söylenen kutsal kitap Avesta'da kimi zaman da SEPİTEMA=Beyaz

Ruh diye anılır. (Not; Dersim Gureyşanlılarının soy kütüğünde Şah Gureyş'in unvanları Derviş Gebr (gebr=ateşe tapan) veya Derviş Beyazi'dir.)

Zerdüşt'ün hangi tarihte ve nerede doğduğu ve ulusal kökü, yıllardan beri batı bilginleri arasında inceleme ve tartışma konusu olmuştur. Onun M.Ö. 660 da doğduğunu ve 89 yıl yaşadığını söyleyenler de vardır. (Bkz; V. Necdet Sünkıtaay/Zerdüşt ve Doktrinleri, T. Mason Dergisi, sayı 19-25 arası)

Zerdüşt'ün Avestasının bir çok bölümünü İngilizceye çeviren Prof. Jackson (N. Jackson/Zoroastr) ve aynı işi Almanca'ya aktaran Prof. Geldner (Prof. Geldner/Sacred Books Of Parsis), ayrı ayrı Sanskritçe'nin son dallarından olan Pehlevi ve Part lehçelerini asıl metinlerinden okuyarak incelemekle birlikte Arapların İran'ı almalarından sonra İslamı olamazlayarak Kuzey Hindistan'a göçerek Madras kentine yerleşen Zerdüşt dinini ve yok edilmekten kurtarabildikleri kutsal kitaplarını saklayan Parsi' (öbür adlarıyla Gebri)lerin kitaplarını, geleneklerini, halkbilimlerini inceledikten sonra şu kaniya varıyorlar; Zerdüşt, M. Ö. 1541 yılında soylu bir med ailesinden olan Puruşaspa adında bir baba ile, Duğda adında bir anadan Atrapane'de (Bugünkü Azerbaycan) doğmuştur. Gene, bu bilginler, Zerdüşt'ün dinini İran'da değil İran'ın kuzey batısındaki Bakteria (Belh) da yaydığını saptamışlardır.

Zerdüşt'ün etnik kökeni de uzun uzun tartışmalara karşın henüz çözülememiştir. Med ailesinden Turani bir kök olarak sayılmasının yanı sıra Ari olduğunu söyleyenler de vardır. (Bkz. V. Necdet Sünkıtaay/a. g. y.) Bugün için İran/Fars kökenli, Afganistan kökenli olduğu üzerinde de tezler vardır. Bize göre Kürt soylu olması atalarının etnik kökenlerine bakılarak daha doğru görünmektedir. Arilerin ve Turanlıların aynı kökten gelip gelmedikleri de ayrı bir tartışma konusudur.

Zerdüş'te destancıl bir kimlik çıkarımlar da olmuştur. Aynı kimlik, Buda, İbrahim, Musa ve İsa'ya da çıkarılmıştır. Zerdüş'tün kitaplarını, gata (şiir)larını dil, ölçü, ritm, konu ve amaç bakımından bilimsel olarak inceleyenler onun tarihsel bir kişiliği olduğunda birleşmişlerdi.

Zerdüş'tün kendine özgü bir dinin kurucusu olmayıp Çin düşünürü Konfüçyüs gibi bir yenilikçi/reformcu olduğu savı da bir aşamaya kadar doğru görünmekle birlikte önceki dinlerde görünmeyen tanrısallıkları, dünya ve ötesi düşüncelerinin bu dinde olması ve özellikleri dikkat çekmektedir.

Bodrum'lu tarihçi Herodot'un yazdıklarına bakılırsa, Medya Kralı Astiyağ'ı ortadan kaldırılan Elam Prensi Keyhusrev'in kurduğu KEYANİYAN İmp.nun (M.Ö. 553) Tuna'dan Çin'e değin uzanan sınırları ve bu sınırlar içinde sayısız dil ve inanç taşıyan ulusları vardı. Keyaniyan sultanları zerdüş dininden olmakla birlikte dinsel inançlara ve duyunch özgürlüklerine saygı gösteriyorlardı. Bu arada Zerdüş, dininden önceki dinlerin artıkları da kendi dinsel törenlerini özgürce yaparlardı. Bu nedenle, imp.luk içerisinde olan din ve kültürleri dört bölüme ayırmak olasıdır;

- 1- Medo-Pers topluluklarının kültürleri,
- 2- Mezopotamya'da Sümer ve Akat'lardan kalan çok tanrılı (=politeist) kültürler ve bu arada yıldızlara tapan sabii'ler
- 3- Museviliğin türlü bölümleri,
- 4- Yunanlıların pagan dinleri.

Konumuzu Medo-Pers topluluğu ile ilgili olduğundan burada yalnız bu bölümle ilgileneceğiz;

Etnik kökenleri eş olan bu toplulukların inançlarının temelini Gök Dini diye adlandırılacak olan bir inanış oluşturur. Bununla birlikte oluşum zamanları ve dinsel törenlerine göre bu dini de ikiye ayırmak gerekir;

A/ Üyelerinin çoğunu halk küntlesinin oluşturduğu MİTHRA'izm,

B/ Hükümdarlara ve üst tabakaya özgü olup Zerdüş'ten tarafından yeniden gözden geçirilen ve düzenlenen Mazdeizm.

Zerdüş'ten önce varlığı anlaşılan Mithra dini (Mihr=güneş) Güneş kültünün Yakın ve Ortadoğu'da M.Ö. 15.yy. kadar eskiye dayandığı anlaşılmaktadır. Fransız doğubilimcisi Hugo Winler, Yozgat/Boğazköy'de çivi yazısı ile kayalara yazılmış Hitit kitabelerinde M. Ö. 14.yy ilişkin Mithra'dan söz eden yazıları okumuştur. Bu raporlardan anlaşıyor ki o tarihlerde Hitit'lerin doğacılık kültü ile Mithra kültü de Anadolu'da vardı.

Tarihten önceki çağlardan beri insanların büyük bir çoğunluğu Ari dilinde Mithra (Mitra) diye adlanan Güneş'e ve onunla birlikte doğa unsurlarına tapmışlardır ki, bu kült dünyanın her yerinde başka başka adlarla insanlık inanışına egemen olmuştur.

Perslerin Mitra'sı göktedir ve "madde"nin yaratıcısıdır. Mitra, eski Yunanda insan biçiminde betimlenmiştir. İran'da, Anadolu'da, Mezopotamya'da ve eski Roma'nın her bölgesinde keşfedilen Mitra'nın heykelleri ve kabartmaları bugüne değin bir bölümü ile sağlam olarak gelmiştir. Bunlar olabildiğince müzelere taşınmıştır. İlk dönemlerde açık bölgelerde yapılan Mitra için törenler sonradan kapalı tapınaklar da bulmuştur. Hristiyanlığın coşkulu koruyucusu Julien, ülkesi içerisinde Hristiyanlıkla boy ölçüşen Mitra dinini söndürmek için bu din üyelerine yaptığı ağır baskılara karşın başarılı olamamıştır.

Zerdüş'ten dininin yayılmasına değin Medo-Pers ileri gelenleri hep Mitra dininde idiler. Onlar, Mitra'yı hep Hürmüz gibi güç ve yengi sahibi olarak bilirlerdi.

Tarihi doğru saptanamayan dönemlerde Mitra kültünün ilkel biçimi ile Orta Asya'dan güneye ve batıya doğru yayıldığını Altenberg ve Bartolome gibi bilginlerle birlikte kendisini de evetlediğini ve İskit'lerin eski Yunan dininden önce bu dinde olduklarını söyleyen bir bilgin biliyoruz ki bu da Manchester Üni. Prof.larından doğu bilimci Moulton'dur. (Bkz; V. Necdet Sünkıtağ/a.g.y.)

İran dinlerinin tarihi oldukça tartışmalıdır. En eski İran Panteonu, ortak İndo/İran panteonundan az bir ayrım gösteriyordu. Yapılan gözlemlerde Tanrıların insana benzeyen yanlarının eksikliği ve buna karşılık doğaya yakın, doğayla ilgili yanlarının çok belirgin olarak gösterildiği belirgindir. (Gökkubbe, rüzgâr v.b.) bunun yanıtını, kökeninde tapımada biçimcilikten kaçınmada ve bunu resmetmede görmekteyiz. Yani tapımlarında resim yoktur. İranlılarda Tanrıya inanmada ilgi çeken özellik “düalizm” dir. Bir yükseklik tanrısı olan kader Tanrısı’nın kendisinde bir ikilem görülür. Mutluluğu da, mutsuzluğu da gösterdiğine inanılır. Bu eğilimlerin biri iyi öbürü kötü olarak gösterilir. Her biri ayrı ayrı simgelenmiş olarak gösterilir.

* Ahura Mazdah (=Erdemlilik Tanrısı) özellik olarak Hintlilerin VARUNA’sının karşılığıdır. O, ulu ve her şeye gücü yeten bir gök tanrısıdır. Gündüzün ışıklı gök kubbe ile ilgiliydi. Ama kimi zaman da yıldızlarla örtülü bir paltoya bürünürdü. Daha eski dönemlerinde bir doğa tanrısıydı. Avesta’ya en büyük yaratıcı olarak geçmiştir. Akamenidler, O’nun koruması altında sayılmaktadırlar. Asurlardan örnek alınarak onu Kanatlı Kral gibi güneş yuvarlağına oturtular. Onun yapısındaki ikilem, “ikizler söylencesi” SPENTA MAİNYU (kutsal ruh), ve ANGRA (ya da AHRA) MAİNYU (kötü ruh)” kendisini açıkça gösterir. Bununla onun kişiliğinde iki temel özellik birden bulunuyor. Bunu GATHA ilahilerinde görürüz. Bu durumun Zerdüş’tün öncesinden gelmiş olması akla yakındır.

Ahura Mazdah’ın en büyük rakibi olan Mitra, hükmetme gücü olan ikinci tanrıydı. O da bir gök tanrısıydı ve gökyüzü ile ilişkiliydi. Yıldızlar O’nun gözleri idi. Ad olarak “birlik ve sözleşme” anlamlarına geliyor. Hükmetme gücünün hukuksal yönlerinden oluşturur. Toplumdaki tüm sosyal sınıfları uyum içerisinde tutan ve toplumsal düzeni sağlayan bir tanrı olup “ashalarta”nın, yani toplumsal düzenin ve yönetimin, tüze’nin tanrısıydı. Zamanla VAYU ve İNDRA (savaş ve zafer) tanrısı niteliklerini de kazandı. Aynı zamanda Kader tanrısı olarak Baga (esirgeyen, bağışlayan) unvanına da sahipti. Beyaz

atların koşulduğu bir arabaya binerdi. Boğa kurbanı ve sarhoş edici Hao'ma içkisi onun kültüründe önemli role sahiptirler.

Mithra'da disiplin, baş eğme ve öfke başlangıçtaki inanca göre, onun değişik görünümünün bir bileşkesiydi. Savaş saldırıları ve hükmetme tanrısı Veretragna ise zamanla İndra'nın ejderha öldüren ünü ile bütünleşti. İndra, İran'da kötü bir ruha (Deva) ya dönüştürüldü. Onun olumlu yönleri Mithra ve Başak birkaç tanrı tarafından bölüşülmüştü. Böylece İran'da savaş görevi birkaç tanrıya dağıtılmış oldu.

Zerdüşt öncesindeki İran dinlerinde Vayu, rüzgar ve gökkubbe ile ilgili bir uzay tanrısıydı. Vayu, Rüzgârın esişini temsil ettiğinden rüzgâr, onun nefesi olarak alınıyordu. (Bu nefes olayının Tanrısal bağlantısı Anadolu Alevilerine de geçmiş görünüyor. Alevi deyişlerine nefes denmesinin onda bir kutsallık bulunmasından ileri geldiği anlaşılmaktadır. Hatai'nin "Adem öldürsen kan olmaz/Nefes öldürsen kan olur" dizelerindeki nefes kutsallığı da bu Vayu kültürünün bugünlere uzamasının kanıtı olsa gerektir. Hacı Bektaş soyundan gelenlere "bel oğlu", öbürlerine ise "nefes oğlu" denmesinin nedeni de buradan uzansa gerektir.) Vayu inancı ile bereket tanrıçası Ana Hita arasındaki bağlantı da bugünlere sarkmış görünmektedir. Bu, Tanrıça Ana Hita olgusu özellikle "ANA" sıfatı ile FATMA adına yakıştırılarak Aleviliğe girmiştir. FATMA ANA ortak simgesinin yanı sıra kimi ufak çapta yarı kutsal kadınlar da Alevi söylencelerinde görülmektedir. Arguvan'da Sultan Ana, Sıraç'larda Anşa Bacı, Afyon/Karacalar Hüseyinlerinde Zühre Ana, Dersim'de Elif Ana hep bu eski inancın biçim değiştirmiş olanlarıdır.

Eski İran dininde Pravaşi adıyla görülenler ölümlerin ruhları koruyucu melek görevindedirler.

Gene bu inançta yıl sonu ve yılbaşı bayramları belirtilmeye değer. Daha sonra bu bayramlar ve bu inanç kültürlerinin kimi öğeleri Zerdüşt'e de geçecektir. (Geniş bilgi için bkz; H. Ringgren, A. V.

Ström/ İran Haklarında din ve Zerdüştlük, Çev. B. Baran, Berhem Dergisi 8-1990)

Hemen belirtmekte yarar görürüz ki Zerdüşť öncesi İran dinine göre gerek Ahura Mazdah, gerekse Angra Manyu iki ikiz kadeştirler. Bunların babalarıda tanrı ZERVAN'dır ki anlamı "zaman" kavramıdır. Bu Zervanizm, kaderce bir inançtı.

VE ZERDÜŞT; (KÖKENİ, YAŞAMI, DÜŞÜNCELERİ)

Zerdüşť öğretisi ve dinsel felsefesi üzerine çok şey bilmemize karşın onun yaşamı üzerindeki bilgilerimiz yetersizdir. Nerede ve ne zaman dünya sahnesine çıktığına ilişkin kesin bilgiler de yoktur. Onun öz yaşamına ilişkin bilgiler, Denkart'ın yedinci kitabından kaynaklanıyor. Bu kitap da bir kahramanlık destanı niteliğindedir. Öbür önemli bilgileri ise Avesta'sındaki GATHA ilahilerinden öğreniyoruz. Büyük bir olasılıkla bunların önemli bir bölümü Zerdüşť'ün kendisinin elinden çıkmadır. (Bu düşünce M. Mole tarafından geçerli görülüyor. "Gathaları özgün metinler olarak saymak gerekir" diyor.) Zerdüşť'ün yaşamı ile bilgileri sıralarsak;

Zerdüşť'ün kullandığı dile bakılırsa O'nun doğu İran kabilelerinden geldiği görüşü güç kazanır hangi tarihler arasında yaşadığı da uzmanlarca tartışılmakla birlikte M. Ö. 1600/600 yılları arasında yaşaması olasılığı ağır basmaktadır. Zerdüşť'ün kendisi din adamıdır, aotar ve ilahileri şiirleştirip dua biçimine getirmede büyük ustalığı vardı. Kimi araştırmacılar, Zerdüşť'ün erdiği, kendinden geçtiğinde ruhunu büyük bir uzay yolculuğuna çıkıp tanrıların davranışlarını, hikmetlerini gözlediğini, her şeyi yerinde görüp algıladığını söylerler.

O'nun ilk dinsel eğitimi, kanlı boğa kurbanlarının ve sarhoş edici "Haoma" şarabının yaşadığı topluma ne denli zarar verdiğini ve bu arada bu törenlerin ve ritlerin yalnızca Erkekler Birliği'nce yapılmasının da kendisine şaşkınlık verdiğini algılaması olarak ele alınmaktadır. Yesna 29'da "boğa ruhunun" şikayetini sezinleyerek, onun baskıya ve acıya uğradığını ve tanrılardan onun iyi bir boğa

bakıcısı sağlaması ricasında bulunulduğunu söyler. Ahura Mazda, Zerdüş'tün görevlendirir. Zerdüş, Ahura Mazda'yı "her yerde hazır" (Spenta) göstermekte ve kendisini O'nun temsilcisi olarak göstermektedir.

Zamanla düşüncelerinden dolayı kendi kabilesinde bile tepkiler doğuyordu. Onu göçe zorluyorlardı;

Hangi ülkeye kaçayım, nereye gideyim?
 Kabilemden ve ailemden ediliyorum.
 Ne köyüm, ne de kötü prensler bağışlıyor beni,
 Ey Ulu Tanrım, seni nasıl hoşnud edeyim?
 (Yasna 46/1)

Bu durumda çok geçmeden papazların efendisi olan Fridayan kabilesinden Viştaspa, ona yardım elini uzatır. Zerdüş, O'nun yanında sığınma hakkına ve öğretisine ulaştı. Zerdüş'tün dinini gerçekleştirmek, yaşama geçirmek ve yaymak için bir dinsel birlik oluşturuldu. Kısa zamanda büyük yandaşlar edindi. Bu yandaşlara "yoksullar" anlamında DRİĞU dendi ki bugünkü Fars'çada DERVİŞ sözünün kökeni budur. Ayrıca bu yandaşlara DOST ve ARİF de deniyordu. Aynı kavramları Hint'lerdeki "dilenci dindarlar" nitelenmesinde de görmekteyiz. Daha sonraları Göçebe Oğuz/Türkmen dindarlarının Kalenderi ve Haydari dervişlerinde bu "bir lokma, bir hırka" yeterliliğini taşıyan bu dervişler dinsel amaçla dilenmekte idiler.

Varsayımlarla Zerdüş, kendi yöresinde kardeş birlikler oluşturmuş ve bu, daha sonra günümüzde bile var olan ruhani dervişler birliğinin temelini atmıştır. (Anadolu Alevilerinin bir kesiminde var olan MUSAHİP örgütünün bu olaydan çıkmış olması da akıldan çıkarılmamalıdır.)

Gatha ilahilerinde ve yedi bölümlü YASNA'da görülen Zerdüş öğretisini şöyle özetleyebiliriz;

1- Ahura Mazda, tek tanrıdır. Kutsaldır, devinim durumundadır. Başka hiç bir tanrı yoktur.

2- Ahura Mazda'nın yanında bir küme "Ana Melek" (Ameşa Spenta) denilen büyük Tanrı'nın görüntüleri vardı. Ayrı ayrı işlevler taşıyarak yüce Tanrı'nın türlü yönlerini dile getiriyorlardı. Gene bunlar, tanrıların toplumsal ve kozmolojik görevlerini de yerine getiriyorlardı. Yani bir tür tanrı görevi yapıyorlardı.

Bu görevleri yapan melekleri şöyle sıralayabiliriz;

AŞA; Doğruluğun düzeni idi. Doğruluğu ve töreyi, tüzeyi sağlıyordu. Yaşama gücünü sağlayan ateşin de yetkilisi idi.

VOHU MENA; İyi duygu idi. doğruya ve iyiye yönelen gökteki güç birliği idi.

ŞİTAŞTRA; Egemenliği taşıyordu. İyilikleri üstün kılan yetkili idi.

ARMA'İTİ; Bereket ve erdem gücü idi.

HORVATAT; Sağlık bağışlayan güç idi.

AMER'ATAT; Ölümsüzlük gücü idi. Öz olarak yaşamı veren ve renklendiren her şey o idi.

Bu, altı melek görüntüsüne yedinci olarak Ahura Mazda katılırdı. Gene bu Ana melek'ler (Ameşa Spenta), ayrı ayrı elementler ilgililidiler. George Dumezil'e göre şu tabloyu oluşturlardı;

1- Buyurma, 2- Savaş, 3- Beslenme,

Zerdüşť düşüncesinde "düalizm" adı verilen ikili bir güç ögesi bulunmaktadır. Burada Ahura Mazda'ya (veya onun kutsal ruhu olan Spenta Mainyu'ya) karşı kötü ruh olan Angra Mainyu bulunur ve dünyadaki tüm acıların ve kötülüklerin nedeni oldur. Bu ikincil ruh ögesinin kaynağı çok daha eskilere gider. Burada insana düşen tek görev doğrunun ve iyinin yanını seçip orada görev almaktır.

Başlangıçta iki ruh varmış, İKİZLER diye tanınan,

Biri iyi, öbürü kötü idi.
 düşüncede, sözde ve eylemde
 Akıllılar, doğruyu seçerken
 Düşünceden yoksunlar tersini yaptılar...

Bu ikisi buluşunca
 Canlıları ve cansızları yarattılar,
 Ki sonunda bela kötünün başına gelecek,
 Ama iyi de en iyi duygulura tadacak.

Bu iki ruhtan biri, seçti en kötü olanı
 Ama KUTSAL RUH (Spenta Mainyu) sert gökyüzünü bürünerek
 Doğru AŞA ile birleşti,
 Yüce Tanrı'yı doğru davranarak hoşnut etmek isteyen işte böyle
 yapar.

Bu kişinin arasında Demon'lar kötüyü seçti,
 Çünkü seçerken şaşkınlığa uğradılar.
 En kötüyü seçerek,
 Yıkıcılığa koştular.
 Mahvettiler insan yaşamını...
 (Yasna 30/3-6)

Zerdüşt'e göre insanların yaptıkları seçim onların geleceklerini etkilemektedir. Burada Zerdüşt'ün açık bir biçim vermediği ÖTE DÜNYA (= ahiret, eskoloji) anlayışına değinirsek;

Zerdüşt'te bu kavramları belirgin olarak göremeyiz. Ancak gene de insanlara düşüncelerini anlatırken bu öğelerden belli adlar ve kavramlar vermeden, tanımlamalar yapmadan söz eder. Her şeyden önce bir-biri ile kesişen iki motif önemlidir;

a) Tanrı yargısı düşüncesi (ordal): Bu yargıya göre kötü ruhlar, eritilmiş kızgın metal ısısında eriyip yok olurken iyi ruhlar ise memeden akan sütün ısısı kadar ılık bir sıcaklıktan geçip Ahura Mazda'nın oluşturduğu kutsal yaşantıya gideceklerdir. Burada genel değerlendir-

meden yola çıkarsak Zerdüşt'ün Tanrı'nın yargısını açıkça benimseyip kendisini de bir kurtarıcı olarak gördüğü belirir. Aynı kurtarıcılık yetkisi kendisine yardım edenlere de verilmiştir.

b) Öldükten sonra cezalandırma düşüncesinde ise iyilerin ruhları ÇİN'VAT köprüsünden geçip türkü ve mersiyelerin otağına, ilahilerin makamına, rahmete (=Garo-dema) ulaşırken kötülerin ruhları Çin'vat köprüsünden düşüp yok olacaktıdır.

Doğrunun izleyicilere sonunda her şeye ulaşacak,
Fakat uzun, karanlık, acı ve kötülük,
Yalandan yana olanların payına düşecek ve
Onların ruhları, onları kendi eylemleriyle yönlendirecek
(Yasna 31/20)

Bu bölümün başında Zerdüşt'ü Doğu İran kabilelerinden biri olarak göstermiştik. Bu Kabile'nin MAGİ adıyla MED'lerin bir bölümü olarak söylendiğini görüyoruz. Magi'nin sözlükteki karşılığı olarak "Eski Medya ve Pers ülkesindeki doğa üstü güçlere sahip oldukları kabul edilen din adamları ve yıldız bilicileri (müneccim) sınıfı" açıklaması verilmektedir. Bu sözcük çoğul anlamı taşımaktadır ve tekili "magus"tur. Araplarda bu sözcük MECUSİ olarak kullanılmaktadır.

Magi, Med'ler içerisinde bu din adamlığı sınıfından başka bir aşiret olarak da yer almaktadır. Herodot'un bildirdiğine göre Aryan egemenliği döneminde Magi, yalnızca din adamlığı olmayıp aynı zamanda bir aşiretti. Pehlevi yazarlarından Dinkart, Avesta'yı Magi din adamlarının kutsal kitapları olarak kabul eder. Arap tarihçisi El Biruni, Magi'lerin aslında Zerdüşt'ten daha önceleri var olduğunu, ancak daha sonra aralarında tümünün Zerdüşt dinini uygulamaya koyulduğunu bildirir.

Adına Magianizm de denilen ve Şamanizm'in bir türü olan Magi dinsel inançları, Perslerinkinden farklı olmakla birlikte pek çok benzerlikler taşıyordu. Ahamenid'ler (Medo-Pers) ve onu izleyen Pers

dönemiyle birlikte ortaya çıkan yeni toplumsal yapı içinde Magi üyeleri, güneş ve ateş gibi bu ortak yapı veya benzer öğeleri kullanarak güçlerini sağlamlaştırmaya çalıştılar. Henüz reformunu yapmamış İran doğa inancı içerisindeki boş bulunan din adamlığı yerlerine kendilerini oturtmak onlar için pek zor olmadı. Meysiyanizmin (Magianizm), daha sonraki gelişmesi, Sasaniler döneminde olduğu gibi Zerdüştlüğün tarihi içerisinde yer alır. Artık MAGİ din adamlığının sonradan ZERDÜŞT din adamlığına dönüşmüş olduğu söz konusudur.

Herodot, yazılarının bir çok yerinde Magi din adamlığından söz etmekte ve bir çok örnekler vermektedir;

“Bunlardan birinde, Med’lerin Pers’leri egemenlik altında tuttukları Kiyaksar’ın oğlu Med Kralı Askyages döneminde geçenlerden söz ediliyor. Bir ara Mag’lar ayaklanmışlardır ve yönetimi bir bölümde bile olsa ele almışlardır. Daha sonra Pers hükümdarları bu Mag’ları yenip öldürmüşlerdir. “(Bkz; Herodot Tarihi/Remzi Kitabevi; B.1/101, 107, 120, 132, - B.111/61 ve sonrası, B. VII/113)”

Daha önce de belirtildiği gibi Zerdüşt, bir Med kenti olan RAGHAE’de ve bir Magi kabilesi üyesi olarak doğmuştur. Çeşitli görüşlerin sonucu olarak onu M.Ö.1600 ile 600 yılları arasında yaşamış saymaktayız. Dr.Eb West, onu M.Ö.660-583 yılları arasında yaşamış göstermektedir. (Bkz; Zedüşt ve Öğretisi/Dr. A. Medyalı)

Zerdüşt’ün anasının adı Duğdova olarak geçmektedir. Bu sözcük sonradan Türk diline DUDU olarak yansımıştır. Babasından ise Avesta’da Puruşaspa (Pörühespe) adıyla söz edilir.

Henüz yedi yaşına gelmeden babası onu Burzin-Kurus adlı dürüst ve bilgili bir adama teslim eder. Ancak, bunun dışında Zerdüşt’ün çocukluk yılları ve aldığı eğitimi, onun yaratıcı düşünmesini oluşturan itici güçler ya da içinde büyüdüğü, gelişip yönlendirdiği toplum üzerine kesin bilgilerimiz yok. Onun dikkatini yönlendirdiği ve yenileştirici çalışmalarına yol açan nedenler arasında Şeytana

tapma düşünceleri, büyük baş hayvanların kesilmesi, onlara kötü davranılması, ahlâk yoksunluğu, yalancılık, verilen sözün tutulmaması gibi davranışlar ve kişilik bozuklukları sayılabilir.

Zerdüş, ana ve babasının onayı ile evlenmek istediğinde babasının kızı önceden görmüş olmasına karşın, geçerli olan geleneğe karşı gelerek, kensiyle evlenmeden önce kızın yüzünü mutlaka görmek istediğini belirtir.

Otuz yaşından sonraki yedi yıl kadar süren sessizlik dönemi, öbür dinlerde olduğu gibi meditasyon ve dinsel hazırlanma dönemini içeriyordu. Yine aktarıldığına göre, zamanın büyük bir bölümünü İran'daki Sebelan dağında ya da bugünkü Kuzey Irak'taki Erbil kenti yakınındaki dağlardan birinin tepesindeki doğal bir mağarada geçiriyordu.

Peygamberliğinin ilk öğretilerini, ilk on yılda yalnızca kuzenine kabul ettirebilmişti. Ancak, Baktriya (BELH) kralı Visthaspa'yı inandırdıktan sonradır ki dini hızla yayılmaya başladı. Bu sırada 42 yaşında idi. Bu Visthaspa'nın daha sonra Anamenid'lerin kralı olacak Daryüs'ün babası olduğu söylenmektedir. Bu olgu, İran krallık kavramının en önemli özelliklerinden birisi olan taht ile tapınak arasındaki bütünleşmenin özgün bir örneği olarak da gösterilmektedir.

Kral Visthaspa'nın da Zerdüş'ün yanına katıldıktan sonra Zerdüştilerle inanmayanlar arasında uzun süren savaş dönemleri olmuştur. Zerdüş, bu savaşların birisinde bir sunak/altar yakınında 77 yaşında iken öldürülmüştür. (A. Medyalı/agy.)

Bir başka incelemeye göre Kral Vistapna'ya katıldıktan sonra onun vezirine yeğenini vermiş ve böylece politik bir akrabalık kurmuştur. Kral ve vezirin fermanları ile ordular toplamış ve başına geçerek özellikle Doğuda Şaman Türklerle ve o zamanın yoksul halkın dini

olan Mitra'ya inananlarla savaşmıştır. Doğuda Şamanlarla yaptığı bir savaşta 83 veya 105 yaşında öldürülmüştür. (Dr. Hüsnü Aydın/Mason Derg.)

Büyük İskender'in o dönemin en büyük uygarlık merkezi olan Persepolis'i yakıp yıkmış, Doğudan gelen Moğolların, Batıdan gelen Arap ordularının işgalleri, Zerdüştlüğün sosyo-ekonomik görüşünden esinlenerek aynı ülkede doğan ve önceden adını verdiğimiz Mani ve Mazdak dinleri ve bunların sonundaki TİZEMCİLİK, Zerdüş'tlüğü tarihin safalarına gömmüş ve bugünkü İran'da yerini Şii/Müslümanlığa bırakmıştır.

Zerdüş'tlüğün kısaca öbür dinlere etkisini yazmak gerekirse;

Orta Asya ve Sümer'lerin güneş kültünün gelişmesiyle meydana çıkan Zerdüştlük, kendinden önce gelen Musevi dininde Esseéne yolağını kurmuştu. Anımsanacağı gibi Süleyman'dan sonra toparlanamayan İsrail Oğulları, Babil'li Buhtunasır'ın ordusuna yenilmiş, Süleyman tapınağı temellerine değin yıkılmış, ileri gelen Museviler zincirlere vurularak Babil'e sürülmüştü. Bu İmp.ğu ortadan kaldıran Keyhusrev, İsrail tutsaklarına Zerdüş't dinini öğrettikten sonra ana yurtlarına geri göndermiştir. Esseéne yolağı, bu geri dönüşten sonra kurulmuştur.

Esseénler, gizli toplanırlar, yemeklerini yerler ve kendilerine "Işık Çocukları" derlerdi. Musa'dan 6yy. sonra Tevrat'a yapılan eklerin Zerdüş'tlükten alındığı bilinen gerçeklerdendir. Tevrat'ta iyilikçi olan Elohim, bu gerçeklerden sonra adını değiştirerek YEHOVA olmuştur.

Zerdüş't, Musa'dan usta çıkmış, iyiliği tanrılaştırarak Hürmüz'e vermiş, kötülüğü Ehrimen'e bırakmıştır.

Din bilimcilerinden A. Robertson, “İncil ve Onun Temeli” adlı yapıtında bu konuda şöyle yazmaktadır;

“Zerdüşt dinin derin etkinlerini Yahudilikte ve onun içinden doğan Hristiyanlıkta görüyoruz. Ancak, bu etki M.S. iyice belirmiştir. Bununla birlikte Musevilik ve İsevilikte Tanrısallığın simgelerle gösterilmesi benimsenmemiştir. Ölümünden sonra armağan ve yaptırım ile bağımsız bir yaşam sözü veren öbür Peygamberlerden Zerdüşt, daha ileri gitmişti.” (Archibolt Robertson/Bilme and Its Background, London)

Anılan yazar, “Med hükümdarı Keyhusrev, Babil’i aldığı zaman orda tutsak olan İsrail Oğullarına iyi davranmış ve bir süre sonra onları vatanlarına dönmek için azad ettiğinden de bağlı olduğu Zerdüşt dinini İsrail Oğullarının incelenmesine izin vermiş ve yapılan incelemeler sonucunda Tevrat’a kimi eklemeler yapılmış” bildiriyor.

Temeli töre ve erdeme dayanan ve yy.ca insanların iç dünyası üzerinde derin izler bırakan bir dinin kısa bir özetini burada anlatmak zordur.

“İngiliz Tanrıbilimcilerinden Prof. James H. Moulton, Zerdüşt için şunları söylüyor:” Zerdüşttan önce gelenler, düşlerinde tam anlamıyla dünya yaşamına uygun birer Cennet canlandırdılar. Cennete töresel bir kimlik veren ilk düşünür Zerdüşt’tür. Onun mutluluk evreninde ne huriler vardır, ne de Kevser şarabı. O, ancak “doğruluk ve gerçek ile dolu yeni bir gök ve yeni bir yer aradı.

“En son biçimini almış olan Hristiyan İncil’inde Zerdüşt’ün ülküsü özetlenmiş gibidir. Böylelikle, uzak geçmişten biçimini ve görüntüsünü şöyle böyle seçebildiğimiz Zerdüşt’ün görkemi karşısında ancak saygı ve alkış duyguları besliyoruz. Zerdüşt, Ulu Tanrı’ya iman etmiş ve böylelikle “iyilik Yengisi”ne inanmış ve beslediği büyük umutlarla halka günlük yaşamlarında bu inancı rehber edinmelerini aşlamış ve öğütlemiştir.” (J. H. Moulton/Earlay Religions Poetry of Persia, s.73/ Cambridge University)

Asya'daki eski Ari dinler ailesine girip girmeyeceği tartışma konusu olan eski Hint Veda dini, Batı'ya doğru ufak tefek değişimlerle geçerek Mezopotamya'da "Güneşe Tapma"=Güneş kültürü olmuş, Orta Asya'da yerleşen Şamanizm ve bunun değişik türü olmuş, Orta Asya'da yerleşen Şamanizm ve bunun değişik bir biçimi olup Batı'ya yayılan Mithra dini yanında, bu Güneş kültü "Sümer'li İbrahim ve Mısır" karışımı musevilği doğurmuş, İran'da Sümer kültü ile Şamanizm karışım **Zerdüştlük** çıkmış, sonuncusu Tevrat'a Musa'dan altı yüz yıl sonra ekler yaptırmış ve bu da yeterli olmayınca kendilerine "Nur Çocuğu" diyen Musevi "=Esseense" tarikatından Hristiyanlık çıkmıştır.

Sümer'li İbrahim'in "HANİF" dinini Musevilik, Zerdüştlük ve Hristiyanlıktan üstün tutan Hz. Muhammed, İslamı Sümerlilerin torunu olarak geliştirmiştir. Dinlerin getirdikleri yenilikler, artan insan bilgisi ve toplumsal yaşantı nedeniyle yetersiz duruma düştükçe mezhepler ve bunlardan da yolaklar (=tarikatlar) türemiştir. (Hüsni Aydın/Zerdüştlük ve Büyük Dinlere Etkisi, T. Mason Der.)

Yukarıda adını verdiğimiz Hüsni Aydın'ın konumuzla ilgili incelemesinde Zerdüşt tapınmasıyla ilgili ilginç bulgular vardır. Bunu özet olarak sunmakta yarar görüyoruz ki Zerdüşt'lüğün öbür inançlara etkisi bakımından da konumuzu ilgilendirmektedir:

"Orta Asya'dan gelen Güneşe (Mitra) (Batı dillerine Yunanca sanılarak geçtiği için Mithra olarak geçmiştir.) ve onun yeryüzündeki ateşe tapma, dinin en büyük gereğidir. Şamanlıkta her evde olan ocak, daha ilkel olan Bers ve Med'lerde tavanlı ev olmadığından dağ tepelerinde açık yerlerde ateş yakılan ocak kullanılmıştır. Bu ateşler sürekli yanardı. Ateşin sönmesi büyük bir yıkım olacağına işaret sayılırdı.

"Büyük İskender'in o dönemin en büyük uygarlık merkezi olan Persepolis'i yok etmesi, Doğudan gelen Moğolların, Batıdan gelen Arap ordularının yeralım'ları Zerdüşt'lüğün sosyo-ekonomik

görüşünden esinlenerek aynı bölgede doğan Mani ve Mazdek dinleri ve bunların getirdiği Gizemcilik, Zerdüşt'lüğü tarihin sayfalarına gömmüş ve bugün İran'da yerini Hz. Ali'ye bağlı anlamına gelen Şii Müslüman'lığa bırakmıştır."

ZERDÜŞT'LÜĞÜN SONRAKİ DİNLERE ETKİSİ:

Bu konuda kısa ve toplu bir bakış yapılırsa şu sonuçlara varılır;

Orta Asya ve Sümer'lerin güneş kültünün gelişmesiyle ortaya çıkan Zerdüştlük, kendinden önce gelen musevi dininde Esseénse yolağını kurdurmuştu. Süleyman'dan sonra toparlanamayan İsrail Oğulları, Babil'li Buhtunnasır'ın ordusuna yenilmiş, Süleyman tapınağı temellerine değin yıkılmıştı. İleri gelen Musveil'ler zincirlere vurularak Babil'e sürgün edilmişti. Bu imparatorluğu ortadan kaldıran Keyhusrev, (Batı dillerindeki kirus) İsrail tutsaklarına Zerdüştlüğü öğrettikten sonra ana yurtlarına geri göndermiştir. Esseénse yolağı bu dönüşten sonra kurulmuştur.

Zerdüşt, Musa'dan usta çıkmış, iyiliği tanrılaştırarak Hümüz'e vermiş, kötülüğü Ehrimen'e bırakmıştır. Esseénse'ler gizli gizli toplanarak yemek yerlerdi. Bunlara "Işık Çocukları" denirdi. Musa'dan altı yüz yıl sonra bunların Tevrat'a kimi eklemeler yaptıkları doğrudur. kendilerinin söylediklerine göre Tevrat'ta iyilikçi olan ELOHİM, bunların eklerinden sonra nitelik ve adını değiştirerek YEHOVA olmuştur.

Musa'nın dininin salt İsrail Oğulları için tekel sayılması, Sünnet'in zorunlu tutulması bu etnik kökenden gelmeyen ve bu sünnet olayına bakmayan Esseénse yolağı ile birleşince Hristiyanlık doğmuştur. Bilindiği gibi İsa'yı vaftiz eden Yahya Peygamber, Esseénse üyesi idi.

Zerdüşt dinindeki Sırat köprüsünü yukarılarda görmüştük. Ölüm-den sonraki göklerdeki kendi ferişte=meleklerine çekilen ruhlar Zerdüşt inancına göre on iki bin yıl sonra yeniden bedenlerine dönecekler ve ölümden sonra dirilme (incarnation) olacaktır.

Bu görüş Hristiyanlığa da geçmiştir. "(Hüsnü Aydınar/a.g.m.)

GATA ÖRNEKLERİ:

Zerdüşt dininin kitabı olan Avesta'nın en önemli bölümü GATA'lardır. 'Bu dörtlüklerin Zerdüşt'ün kendi şiirleri olduğu söylenir. Törenlerde bu dörtlükler okunurmuş. Şimdi bu gatalardan kimilerini sunacağız ki konumuza ışık tutması bakımından ilginç bulunacağını biliyoruz;

1- Ey Mazda Ahura, Ey Aşa, Ey Vohumenah! Ben sizin kendilerine sonsuz ülke hazırladıklarınız için söylüyorum. (Gata'yı okuyorum) Şimdiye değin kimselerin okumadığı bu duaları sizden yardım dile-dğim zaman, yardımına koşasınız diye okuyorum.

(Zerdüşt Gata'larının bu bölümü EHNUD GAD başlığını taşımaktadır. Bu bölüm yakarışlar bölümüdür. Bir çok dörtlüğün başında bu üçlüye/Tanrı'ya, doğruluk Tanrısı AŞA'ya ve Cebrael'e seslenme vardır. Bu üçlünden yardım istemi daha sonra Anadolu Kızılbaş'larının "Allah, Muhammed, Ali'den" yardım istemi ile yer değiştirmiştir. Özellikle kim düvaz İmam'lardaki "Gel yetiş" döner ayağını taşıyan "yardım" ise gene bu Gata'da belirgin olarak görülmektedir. Zerdüşt törenlerinde ateş yöresinde kadın/erkek birlikte oturarak Gata'ları okurlarmış. Bu okuma düzenine ise "şarkılı söz" anlamına Klam denmektedir. Bu Klam sözcüğü bugün Dersim bölgesinde yaşamaktadır. Anadolu Alevilerinin Ebubekir'in kızı ve Peygamberin eşi Ayşe'yi ad olarak çocuklarına koymadıklarını biliyoruz. Ancak, bugün Tokat, Çorum bölgelerinde yaşayan sıraç Alevilerinin bir adı da "ANŞA BACILILAR" olarak geçmektedir. Bunun nedeni Zerdüşt'lüğün doğruluk tanrısı Aşa'nın yaşaması olsa gerektir.)

2- Temiz yapının bereketiyle var olan ve ölümsüz olan Tanrısal ülkenin en iyi hazzından, yani Mazda'nın Cennetinden o kimse armağanlasın ki beni gelişmenin kutlu söylenişinden ve doğruluğun sürekliliğinden haberi kalsın.

(31.no.lu Yesnadan (deyiş)alındı. İnsanoğlu'nun sürekli kendisini geliştirmesinin öğüdünü ve koşulunu taşımaktadır. İnsan-ı Kamil olma koşulunu bildirmektedir.)

3- İlk önce betimleme dünyasında oluşan o ikiz cevherden birisi düşüncede, sözde, işte iyiliktir. Öteki de kötülüktür. Bilgili adam, bu ikisinden kötülüğü değil iyiliği seçmelidir.

4- Yalana tapan bu iki cevherden en kötü işi seçmiştir. Doğruluk arkasından giden, her zaman işi ile Mazda Ahura'nın hoşnutluğunu kazanmıştır.

(30.no.lu Yesna'dan (deyiş) alındı. Bugün Anadoludaki Ocaklı Alevilerin tümünde bir Can'a ocak önünde yemin verdirilerek bir işi için doğru söylenmesi istenilir. Bu yemin sonunda yalan söyleyen görülmemiştir. Olayın Zerdüşt'lükten geldiği açıktır.)

5- Ey Mazda! Sana gönül gözü ile baktığım zaman düşüncemin gücü ile anladım ki EVVEL SENSİN, AHİR SENSİN. Temiz huy-
ların babası sensin. Doğruluğu yaratan sensin. Dünya işlerinin adil yargıcı sensin.

(31.no.lu Yesna'dan alındı. Bu "Evvel sensin, ahir sensin" inancı tüm biçimi ile Anadolu Alevi ve Bektaşilerinde yaşıyor. Hilmi dede-baba'yı anımsamamak olası değil;

Ali evvel, Ali ahir,
Ali batın, Ali zahir,
Ali tayyib, Ali tahir,
Ali göründü gözüme...)

6- Onlara (*) temiz gönül ve aydınlık ile birleşmiş olan Yaratıcı Mazda Ahura kanalıyla yanıt verir; Sizin içinizde dindar ve kutsal olanların yürekten gelen tapınmaları nedeniyle biz sizi kendimizden sayıyoruz.

(* = Onlar dediği Zerdüşt'ün değindiği insanlardan üç tabakadır. Bu dörtlük, 32. no.lu Yesna'dan alındı. Tanrı=insan birliğini göstermesi bakımından örneklandı.)

7- Ey Vohumen ve Ey Aşa! Benden gelen her şeyi, benim gibi bir kimseden sizin gibilere sunulan namazı, size yakarmak için okuduğum sözleri doğru dürüst sayınız. Ey Hordat ve ey Emerdat bana sizler için kullanılan sıfatları bağışlayınız.

(Bu dörtlükte Zerdüşt namazından söz edilmektedir. Horde Avesta kitabında üçüncü kısım Gahan adını taşır ve günde beş övün namazı bildirir. Ayrıca yakarmak için okunan dualardan da söz edilmektedir. Anadolu Kızılbaş Alevilerinin ve Bektaşilerinin cem öncesinde kıldıkları iki rekatlık namazları ve bu namazlarda okunan kuran dışı duaları (Düvazimam'lar) olacaktır.)

8- O zaman seni kutsal tanıdım, Ey Mazda Ahura. Bir zaman oldu ki Vohumen (Cebrail) bana geldi ve her şeyden iyi olan Tuşnamaiti bana bildirdi ki “Yalana tapanları sevindirecek hiç bir şey yapmamalıdır. Çünkü bu eylem, doğru olan herkesin düşmanlığını çağırır.

(Tuşnamaiti, sevgi, alçak gönüllülük ve sabır meleğidir. Anadolu Alevilerinin “aşk imiş her ne var alemde” deyişleri ve “Gönül sabreyle sabreyle” veya “Kişi sabır ile bulur kemali” inanmaları Zerdüşt, sabır meleğinin kalıntılarıdır. Gene, “Türab ol karış toprağa/Engin ol gönül, engin ol” dizeleri gene bu kültürden kalmış olsa gerektir.)

9- Sana soruyorum ey Ahura, bana doğruca bildir,

Bu yerleri alttan ve gökyüzü aşağıya düşmediğine göre onu üstten tutan kimdir? Suyu, otu yaratan ve buluta sert yüz veren kimdir?

(Bu gata parçasını ilginç bulduğum için sunuyorum. Yerin ve gökyüzünün bozulmadan duruşunu Zerdüşt, bir takım güçlere bağlıyor. 18.yy. Bektaşî ozanı Azmi'nin,

Denizleri yarattın sen, kapaksız,
Suları yürüttün elsiz, ayaksız,
Yerleri temelsiz, göğü dayaksız,
Durdurursun, acep iskanci musun?

Şathiyyesi acaba bu gata bilinerek mi yazıldı?)

10- Doğruluk, kendi ışığı ile cenneti süsleyen Armiti'nin çabası sonucunda Turani Friyan'ın torunlarına hulul ettikten sonra Vohumen, onları sonsuzluk ülkesine sokar ve son günde Ahura Mazda, onları kendi koruması altına alır. (İlginç bir dördlüktür. Friyan, Turani/Türk komutanlarındanır. Zerdüş'te inanmamıştır. Buna karşın Zerdüş't, onun gelip dinine gireceğine inanmaktadır.)

11- Ey Mazda! Hep istiyorum ki din coşkusuyla gelen ezgilerle sana yöneleyim. Böylece eş Aşa, ellerimi gökyüzüne kaldırıp insanların hamd ü sena'sı ile temiz gönüle yaraşır bir biçimde saygı ile karşınızda durayım.

(Zerdüş'tlükte ezgi ile tapınmanın kesin kanıtı olan bir dördlük karşısındayız. Elleri gökyüzüne kaldırıp dua ve şükretmenin Zerdüş't dininden kaldığı da buradan anlaşılıyor.)

SONUÇ: ZERDÜŞTLÜĞÜN ANADOLU ALEVİLİĞİNDEKİ İZLERİ:

Bu bölümde Anadolu Aleviliğindeki Zerdüştlük izleri özet olarak maddelerle verilecektir. Kitabımıza eklediğimiz araştırmacıların yazılardan da bu konulara ayrıntılarıyla eğilinmiştir. Okuyuculara o yazıları da özenle okumalarını öneririz;

1- Ömer döneminde (634-644) İran'a girildiğinde kırıma ve baskılara dayanamayan Zerdüştiler, topluca Hindistan yörelerine gittiler. Bombay yöresine giden Zerdüştiler, pehlevi dilinde "Gabra" olarak anılanlardır. Daha sonra bu sözcük "gebr" biçimini almıştır. GEBR, sözcüğü Zaza dilinde "ateşe tapan=Mecusi" anlamında GEVR olarak bulunmaktadır, demektir. Gureyşan soy ağacının son bölümlerde Derviş GEVR'den söz edilmektedir. Kimi Dersim, bölgeleri bu Gevr için Derviş Beyaz (Mahmud-ı Kebir) demektedirler. Soy ağacının en önemli noktası burasıdır. Gerek Gevr sözcüğü ile gerek "Derviş beyaz" özel adındaki "beyaz=sepitema" sözcüğü ile

Zerdüşt geleneğinin karşısındayız. Yarıllarda açıkladığımız gibi din adamların kutsal bir soydan gelmesi koşulunu koyan zerdüştlükte bu “sepitema” sözcüğü “ak” anlamında olup bu kutsal soy simgelemektedir.

2- Zerdüştlükteki drug=yalanla savaş, Anadolu Alevilerinde tüm canlılığı ile görülmektedir. Cemlerde, özellikle düşkünlük cemlerinde Pir’in sanık ve tanıklara ocağın önünde ve ayakta yalan söylemediklerine ilişkin and vermesi ve “seni ocağa salarım, doğru söyle” demesi en büyük korkudur. Kimse bu durumda yalan söyleyemez.

3- Sümerlerden Med’lere geçen, onlardan da tüm Ari dinlere yayılan Huma, Hom, Homai v.b. adlarla anılan kutsal varlık, Turan bölgesindeki Ari topluluklarla da ilgi kurdukları için Türklere de geçmiştir. Uma, ya da Omay/Umay olarak anılan bu kutsallık Türk boylarında “bereket tanrıçası Umay Ana” olarak yer bulmuştur. Altay Şamanlarına göre “İnsanlar türediğinde Umay Anamızla iki kayın ağacı da yere indi.” (A. İnan/Tarihte ve Bugün Şamanizm s.64)

Tunceli yöresinde Seyyidler, her yıl taliplerine uğrarken “Omay” hakkı isterler. Seyyidin bu yıllık olağan gezisine Omay adı verilir. Bu sözcük kimi zaman baştaki “h” harfi ile bazan da “h” düşmüş olarak söylenir. Dersimli, hiç bir zaman Allah sözcüğünü kullanmaz. Hep “Oma” diye anar. Orada çocuğunun yaramazlığından usanan analar kargış ederken “Omaysız kalasın” derler. (Nazmi Sevgen/Zazalar Akt. Bilal Aksoy/Eklenen yazısına bkz.)

4- Anadolu Aleviliğindeki doğal olmayan yollardan çocuk sahibi olma özelliği Zerdüşt’lükten kalmadır. Anlatıldığına göre Zerdüşt’ün anası henüz onbeş yaşında bir bakire iken bir ışık demetinin ziyaretine uğrayarak hamile kalmıştır. (Ömer Rıza Doğrul/Yeryüzündeki Dinler Tarihi) Böylece Zerdüşt’ün anası Doğdu’yu Tanrı Ahuramazda, bir ışık demetinden yüklü bırakmala birlikte bir de babasının (Puruşhaspa) olduğu söylenmektedir. Bu durum Mer-yem’in “Ruhü’l kudüs”den gebe kalmasına ve bir de babasının Yusuf

olmasına örnek olmuştur. Hacı Bektaş Veli'nin soyunun “burun kanı”ndan doğması bu mütifin bir başka örneğidir. Timurlenk'in atası Cengiz'in soyunun gene böyle bir durumla karşılaşmasını görmekteyiz. Söylenceye göre Cengiz'in büyük annesi Alankoya, çadırında iken içeri giren Hz. Ali soyundan gelen bir ışık demeti biçimindeki adamdaki gebe kalmıştır. Bu durum hem Timur'un hem de Cengiz'in mezar taşlarında yer almıştır. Bu “bakireden doğuş” olayı öyle anlaşılıyor ki daha eskilere dayanmaktadır. Hindistanın kutsal kitaplarından Vedangas'ta “Tanrısal görkemin ışını, bir kadının göğsünde insan biçimine girecek ve o bakire olmasına karşın doğuracaktır. “Veda'larda böyle betimlemeler sık sık yer alacaktır.

5- Çağın düşünürlerinden Bertrand Russel'le göre “Hristiyanlığın bütün biçimlerinde hem törel, hem de fizik ötesi öğeler vardır. Çünkü Hristiyanlık, Yahudilikle Helen inançlarının karışımından doğdu. Ama Hristiyanlık, genellikle Batıya doğru ilerledikçe daha az söylencesel, daha çok törel (yasal) olmuştur. Müslümanlıkta da İran dışındaki üyeler söylence ile çok az ilgilendiler. Oysa Hindistan çıkışlı dinler hep felsefidir. (Bertrand Russel/Eğitim ve Toplum düzeni Çev. Nail Bezat) İran söylenceleri Zerdüş kökenli olsa gerektir. Ancak Zerdüşlükte aksayan yönler de vardı. Zerdüş'ün tektanrıcılık ile felsefe ikilemini (düalizm) uzlaştırmasında bir tutarsızlık vardır. Bunun içindir ki onun yandaşları arasında da kutuplaşmalar olmuştur. Gerek iyilik, gerekse kötülük ruhlarının varlığı kimi yandaşlar arasında “ayrı ya da birdir” tartışmalarını doğurdu. Mecusiler, bunların birliğine inanırken, Zendikler ayrılıklarına inanıyorlardı. (Muhammed İkbâl/İran'da Metafizik'in Gelişimi)

6- Zerdüşlük, temizlik alanındaki sıkı disiplini ile İslamiyeti de etkilemiştir. Alevinin beden ve gönül temizliği de Zerdüş etkisindedir.

7- Zerdüşlükteki Sırat köprüsü İslamlığı etkilemiş olmakla birlikte Miraç olayı hem, islamlığı, hem de döne döne Anadolu Aleviliğindeki Miraç olayını etkilemiştir. Peygamber'in Miraç yolculuğundaki motifleri Aleviler doğruca Zerdüş'ten almışlardır.

8- Zerdüştlüğün Alevi inancındaki “tüm varlıklar boyutsuz bir nur kaynağından bedenlenmiştir. Bu nur hep vardır. Beş duyu ile görülen, duyulan, koklanan, tadılan ve değinilen her şey o nurun çeşitli biçim ve renkteki tecellesinden olmuştur.” (V. Necdet Sünkıtaş/a.g.y.)

Tunceli yöresindeki Ehl-i hak (Han Abdal) inancına göre de “yer ile gök yoğ, iken bir top nur var idi.” İnancı bu ilişkiyi kanıtlamaktadır. Tunceli’nin, Allahın insanda tecelli etmesi olayının çarpıcı görüntüleri Batı İran’da Urmiye gölü kuzeyin de yaygındır. Orada Karakoyun Türkmenleri ile Çaharten Kürtleri’nin oluşturdukları bir federasyondan çıkan Ehl-i Hak dini Zerdüştlüğün çarpıcı öğelerini taşır. Bir zamanlar Zerdüştlüğün yayıldığı yer olan bu bölgede ateş etrafında, kadın-erkek sazlar çalınarak ve kalam=klam’ları okuyarak cem yaparlar. Tunceli yöresindeki özellikle Gureyşan cemlerindeki ateşle oynanan oyunlar, kızgın külü avuçlamak, avurda alıp kömürleştirmek, ateş üzerinde yürümek v.b. hep Zerdüştlüğün kalıntılarıdır.

Ancak, burada son derece nemli araştırmanın bu konu ile ilgili parçasından da bazı bölümler vermek istiyoruz:

“İran dinleri üstünde çalışan alimlerin elde ettikleri sonuçlara bakılırsa, ateş kültünün Zerdüş’ten bile çok önce var olduğu müşahed edilmektedir. Widengren ve Guillem’in v.b. önde gelen araştırmacılar, Zerdüş’ten tarafından sistemleştirilen ateş kültünün “ortak eski İran-Hind menşesine bağlı” olduğunu bildirmektedirler. Onlara göre Zerdüş’ten öncesi ve Zerdüş dönemi İran’ındaki ateş kültü uygulamalarının eski Hind’dekilerle karşılaştırılması, bu menşeye ortaklığını az çok ispat etmektedir. Hind’deki “agni” ne ise İran’daki “atar”, yani Ateş Tanrısı odur. Ayrıca İran’da “rahiplerin ateşi Farnbağ, savaşçıların ateşi Guşnasb ve çiftçilerin ateşi Burzen Mihr”le oluşan üçlü telakkinin aynen Hind’deki tasnife uyduğu da görülmektedir. İşte Zerdüş, bu mevcut kültü alarak geliştirmiş, kendi sisteminin esası durumuna getirmiştir.”

“Ateş kültünün İran veya Hind etkisiyle Şamanizm’e de geçtiğini tahmin zor değildir. Esasında yukarılarda belirtildiği gibi Türklerdeki ateş kültünün bütün cephelerini yukarıdaki izahata rağmen yalnız Hind-İran etkisiyle açıklamaya çalışmak herhalde eksik olacaktır. Ateşin bozkır göçebe hayatındaki yeri göze alınırsa ta bidayetinde eski Türklerin ateş hakkında bir takım inançları olması gerekir. İşte Şamanizm’de bütün bu etkiler birleşmiş olabilir.”

.....

“Anadolu’da Sünni halk arasında ateş kültünü yansıtan uygulamalar, Kızılbaş Türkler ve Kürtlerde daha belirgin ve aslına daha yakındır. Tahtacılar’da her sabah evde yakılan ateş büyük bir hürmet görür. Kadınlar bu ateşten aldıkları yanan bir kor paraçasını evin bütün odalarında dolaştırarak içerisini kötü ruhlardan temizlediklerine inanmaktadırlar. Hasta çocuklar, yahut yetişkinler, iki taraflı yakılan ateş öbekleri arasından geçirilmek suretiyle tedaviye çalışılmaktadır. Bu muamelenin uyguladığı hastalıklar, daha çok sara, bayılma gibi runhi bir mahiyeti, dolayısıyla cinler ve fena ruhlarla ilgili olduğuna inanılan hastalıklar içindir. Eski Türkler ve Moğollarda günümüzde Sibiry’a da ve Altaylar’da ateşe ~~karşı~~ yapılması yasak işler aynen Kızılbaş Türkler ve Kürtler arasında da geçerlidir. Ateşe bıçak tutmak, su dökmek, pis bir şey atmak yasaktır. Bunlar ateşin ölümüne sebep olacağı için uğursuzluk getireceğine inanılır.”

“Ateşin bu kadar büyük bir kutsallığa mazhar olması, Bektaşî ve Kızılbaş zümrelerinde ocağın da takdisine yol açmıştır. Bektaşilerde ocağa niyaz (secde) edilir.” (Bkz: A. Yaşar Ocak/Bektaşî Menakıpnamelerinde İslam öncesi inanç Motifleri/Enderun Kitabevi, s.190)

9- Anadolu Aleviliğinde yaygın bir inanç da Hızır kültüdür. Seyyidlerde yaygın olan “Hıdır, Hızır” adı da bu inançtan geçmedir. Ancak, buradaki “Hızır” adını her yıl 6 Mayıs’ta kutlanan Hızır İlyas adına bağlamamak gerekir. Buradaki sözcüğün aslı bu bölümün öbür kesimlerinde verdiğimiz HİDR=yeşil kavramı ile ilgilidir. Eski Sümer inançlarının Zerdüşt’lüğe geçen ve Ocak ayının sonu ile Şubat

başını kapsayan bir kaç gün ilgisi vardır. Bu günlerde toprağa suyun yürüdüğü ve yeşilliğin başladığına inanılır. Andolu Alevilerinde ve özellikle Dersim Kızılbaşlarında “Ya Allah” yerine “Ya Hızır” çağrılması ve bundan “yardım” dilenmesi ilginçtir. Zerdüşt dinin Altay Türkleriyle tanışması bu Hızır motifini de taşımış ve Altay Türklerine Hıdır=Hızır adı “Kıdır” olarak geçmiştir ki “gezgin” anlamındadır. (Kemal Güngör/Anadoluda Hızır Geleneği, T.E.Der. s.1, 1956)

10- Mezopotamya söylencelerinde güneş tanrı olan ŞAMAŞ (=Farsçaya Şems olarak geçmiştir) ile Kamer arasında yakın bir ilişki vardır. Kamer, dişi olup Şamaş’ın sevgilisidir. Kamer de bu nedenle Güneş gibi kutsaldır. Dersim Alevilerinde, Azerbaycan Türklerinde Kamer adının çokluğu bundan gelse gerektir. Ay ve Güneş kutsallığı çoğu uluslarda görülür. Bunların nedeni ortak inançlarıdır. Her yararlı doğa parçasına insanoğlu aynı kutsallıkla eğilmiştir. Gene Dersim Kızılbaşlarında Güneşin doğuşuna dua edilmesi biraz da zorunluluktur. Aile reisi Gün doğuşunu ya kapı önünde, ya dam üstünde kimi zaman secde ederek karşılamak zorundadır. Eğer doğuşa yetişemezse bu kez evin neresine gün ışığı vurursa ora kutsanır. Ay ise ilk görüldüğünde özellikle kadınlar ellerini yüzlerine sürerek “Ya Fatma Ana” diye bir istekte bulunurlar. Ayın ve Güneşin Anadoludaki tüm Alevilerde özel bir yeri vardır. İslam kuşağına girdikten sonra Ay, Alinin; Gün de Muhammed’in simgesi olmuştur. Güneş ve Ay kültürünün Hind dinlerinde de özel bir yeri vardır. Gök ve Ana ile Gök Baba’nın çocukları olan Surya (=Güneş) tam Hind tanrılarının başıdır. Bu sözcük, Araplara “Süreyya” olarak geçmiştir ve Ülker yıldızı anlamındadır. Bu sözcük Doğu Anadolu Türk ve Kürt Alevilerinde söyleniş biçimi olarak “Surya” gibi kullanılır ve kız çocuklarına ad olarak konur. (B. Nıkıtine/Nesturiler Mad. İ. Ans.)

Buddha Ve Buddhizm

Kendisinden önceki dinlerin buyurduğu ve yönettiği Hint toplumunun dört bölümünden biri olan Sakya, “soylu savaşılar” sınıfına verilen addır. Düşünceleri ve öğretisi sevgiden temellenen, şu anda da Dünyadaki her beş kişiden ikisinin bağılı bulunduğu “Sevgi dini” Budizm’in kurucusu GAUTAMA BUDDHA, bu toplumdan bir babanın, yani soylu bir savaşıcının oğluydu. (Bkz; Oğuz Alplaçin/Buda ve Budizm, Yalçın Ofset Yay. s,3)

Doğu tasavvuf düşüncesinde belirgin izleri görülen Buda inancının Hindistan’daki gelişmesini, tarihini ve bu ülkede bifişini anlamak için Budizm öncesindeki Hindistanın inancının kısa bir özetini yapmak gerekmektedir.

Yüz ölçümü tüm Avrupa kıtasından daha büyük olan Hindistan, tarihin ulaşamadığı çağlarda bile insan topluluklarının kaynaşıp geliştiği bir kara parçasıdır.

Yeni taş döneminde, yani bundan yaklaşık oniki bin yıl önce Hindistan, Dravit adı verilen koyu esmer renkten kapkara renge değin renklerde ince yapılı bir kavimce ele geçirilmişti. Bunların atalarının Pasifikteki bir takım adalardan, Malaya’dan Seylan adasına ve Hindistan’ın öbür bölgelerine gelip yerleşmiş oldukları yapılan incelemelerden anlaşıyor.

Yeni taş dönemi uygarlığını Hindistan'da geliştirdikten sonra Dravitlerin bir yandan Kuzey Hindistan'a, Belucistan ve Afganistan'a, öbür yandan da Arap yarımadasının güney batısından dolaşarak Akdeniz bölgesine yürüdükleri saptanmıştır. Hünerli bir denizci olan bu kavmin gerek kökenlerinden getirdikleri ve gerek Hindistan'da buldukları "DOĞACILIK" ve "FETİŞİZM" kültlerini de gittikleri yerlere birlikte götürüp yaydıkları da anlaşılmaktadır.

Tarih dönemlerinde ise Hindistan'a sürüp gelen Turani, Ari ve Sami ırklarla karışan Dravitler, böylece kimi değişimlere uğramışlardır. Bugün Güney Hindistan, Seylan ve başka kimi Hint denizi adalarındakilerin eski Dravit tipini korudukları, benzemeyen tiplerin ise bu değişmelere uğrayanlar oldukları söylenebilir.

Brahma dininin dört bölümden oluşan kutsal kitabı Veda'ların yazdığına göre milattan yaklaşık 3000 yıl önce orta Asya'dan Kafkaslardan, İran'dan ve Hazer'in kuzeyinden beyaz renkli İskit'ler ve Ari'ler kısa ya da uzun aralıklarla dalga dalga Hindistan'a gelmişlerdir. bunların geliş bölgeleri Pencap ve İndus nehirleri havzaları olmuştur. Büyüklü küçüklü bir çok da devlet kurmuşlardır.

Yüzyıllarca süren bu gelişlerin en önemlisini M.Ö.4yy. da İskit'lerin en güçlü bir bölümü olan SAKA'lar oluşturur. Saka başkanlarından ve tarihin töreci ve akıllı egemenlerinden olan Asoka'nın kurduğu Büyük Hindistan Devleti, M.Ö.322 yılından 185 yılına değin sürmüştü. Maurya adı verilen bu devletin bu büyük hükümdarı yayınladığı buyruk ve fermanlarla Buddha dinini geliştirmişti. Devletin yerli yabancı tüm halkı barış ve dirlik içerisinde idi.

Asoka döneminde kalan yazılı kitabeler bugün okunmuş bulunmaktadır. O dönemin tarihi, toplumsal durumu ve kültürü üzerine bu kitabelerle aydınlanmaktayız. Budizm'in tarihini de bu kitabelerin yardımı ile öğrenmekteyiz.

Budizm'i öğrenmeden önce Hindistan'ın ilk dinlerine ve toplumsal düzenine bir göz atmak yerinde olacaktır. Bu bakışın bir nedeni de yeryüzündeki tüm dinler gibi Buda dininin de birden bire ortaya

çıkmayıp kendisinden önce Hindistan'da var olan dinlerin etkisiyle beslendiğinin belirlenmesidir.

Veda ve Brahma Dinleri: En Kaba putperestlikten, tapıncakçılıktan (fetişizm) tutunuz da hayvanlara, haşarata, seks organlarına tapan türlü ve şaşırtıcı kültlerin bugün bile kaynaştığı Hindistan'da, döneminin düşünsel ve toplumsal düzeyine oranla akıllı ve gelişmiş ilkelere dayanan Budizm'in gelişme ve zayıflama evrelerini olabildiğince aydınlatmak için onun en zorlu düşmanı olan Brahma dinini ve ona da kaynaklık eden Veda ilkelerinin küçük bir özetini vermek, karşılaştırma bakımından yararlı olacaktır;

Dinler tarihinden ve Tanrıbilimcilerin incelemelerinden anlaşıldığına göre M.Ö. yaklaşık 4000 yıllarında Hindistan'da, ilkeleri dört kitap olarak yazılmış Veda dini egemendi. Veda dini, Brahma dini değildir. Brahman dinine yy.ca kaynaklık eden kitapsal bir dindir. Hindu'ların ilk kutsal kitabı olan dört bölümlük Veda'lara, RAŞİ denilen ve kutsal sayılan ozanlar da (Homeros gibi /Alevi ozanları gibi/Dengbejler gibi) daha önce yaşamış kahramanların öykülerini ve aşklarını, ayrıca tıpta başarılı hekimlerin öykülerini yazıp katmışlardır.

Söylencelerin ilkel dinlerin ilk aşamalarını oluşturduğuna bakılırsa bu tür ozan söylenceleri ve şiirleri tüm Hindistan'daki dinlerin ilk çekirdeğini oluşturmuştur. M.Ö. yaklaşık 1280 yılında Veda kitaplarından alınan ve bulunduğu dönemin gerçeksinnmelerine göre biçim verilen MANU yasalarına göre, tarihten önceki çağlarda insan atalarının geçirdiği aşamaları ve dünyanın nasıl yaratıldığını, yani TEVRAT'taki Tekvin (yaratma) konusunu içeren söylenceler aktarılmış ve ölümünden sonraki ruhlar dünyası betimlenmekle birlikte din ve dünya yaşamına ve insan toplumlarının birbiriyle ilişkilerine değin dinsel, toplumsal ve yasal hükümler yer almıştır. Manu yasaları modern hukuk, bilim ve düşüncelerde de gerçek değerini hala taşımaktadır.

Veda inancı, ilk çağlarda tanrısallık sıfatında ve gücünde yalnız DEVA denilen tek ve büyük bir tanrı tanıyordu. Deva'nın Sanskritçe anlamı "ışık ve aydınlık kaynağı" (radyasyon) veya (kesin ışık=nur-ı mutlak) demektir. Bundan çıkarak Deva sözcüğü göklerin de simgesi olmuştur. Türlü dillerdeki dev, dieu, dawn, Zevz, tavus sözcükleri gibi tanyeri, şafak, nur, aydınlık ve gök anlamındaki adlar hep bu Hindu DEVA'sından alınmadır.

Hindu'ların bu deva panteonuna zamanla 33 yardımcı Tanrı eklenmiş ve bunlar da üç sınıfa bölünmüştür. Göklerin, yerin ve bu ikincil tanrıların sayısı binleri bulmuş ve tümü de yetki olarak DEVA'ya bağlanmıştı.

Bütün dinlerde olduğu gibi Deva inancının da temelini "kurban kurumu" oluşturmıştır. Dinsel kurban, tüm dünya uluslarında Tanrılarla insanoğlu arasında bir yakınlaşma ögesidir. Sümerlerde, en eski Greklerde, Hindularda Tanrılara insanlar da kurban edilirdi.

İlk Vedalarda tapınak yoktu. Eski Romalılarda olduğu gibi törenler, aile arasında yapıldı. Bir oymak üyelerini içeren törenler de Zerdüştlerde olduğu gibi kırlarda yapıldı. Tapınmanın temelini oluşturan kurban törenleri neşeli bir ziyafeti andırırdı. Kurban etleri pişirildikten sonra yemeklerle birlikte soma şarabı da içilirdi. şarkılar, ilahiler söylenir ve raksler yapıldı. Raks, binlerce yıl boyunca Hindistan halkının dinsel ve sanatsal törenlerinde görev yapmış, bu tür tapınma yöntemi sahne sanatlarına dönüşmüştür.

Veda toplumlarının arasında önbilici (kahin) ve büyücülerin de rolleri vardı. Türlü yollarla fal bakarlar, gizliden haber verirlerdi. Özellikle hastaları sağaltma konusunda kendilerince bilenen bitkileri kullanırlardı. Bu bitkilerin bulunması modern tıbbın da gelişmesini sağlamıştır.

Brahma dinine gelince;

•Birçok hükümlerini Veda'dan alan Brahma dininin ortaya çıkışı yaklaşık M.Ö. 2500 ile 1500 yılları arasındadır. Bu inanç, çok ağır bir ilerleme göstermiştir.

İnsanın doğa üstü bir erke sığınmak ve ondan maddesel ve ruhsal yardımlar almak yolunda kurulan hemen bütün dinler ve kültlerin kökünü bir takım söylenceler oluşturur. Brahma dini de bu kuraldan ayrılamamıştır.

Hindu mitolojisine göre Brahma, evrenin tek yaratıcısıdır. Resmi yeri MERU dağıdır. BRAHM sözcüğünün asıl anlamı-Logos'tur. bu söz, Yunan düşüncesinde, Hristiyan ve Müslüman inançlarındaki anlamıyla kelime, sözcük, kelim demektir. Brahm, ilk olarak Bhacani adındaki dişi Tanrı'yı yaratmıştır. Bu Tanrıçanın üç yumurtasından üç tecelli ortaya çıkmıştır ki bunların birincisi Brahma, ikincisi Vişnu, üçüncüsü de Siva'dır. Bu üçlü Hinduların teslis'ini oluşturur.

Brahma, akıl ve hikmetin rehberliği ile tüm canlı ve cansız varlıkları yaratarak yaratılışı tamamlamıştır. Bunun için de bir anlamda "geçmiş=mazi" demektir. bu noktaya da özen göstermek gerekir ki "Halik-i Küll" olan Brahma'yı da yaratan yukarıda adı geçen Brham, yani logostur. Böylelikle "Halik=Yaratıcı Tanrı" bilinen kavramın da ötesi var demektir. (Bu Brahm sözcüğü Sami dinlere Abraham, İbrahim olarak geçmiş görünüyor.)

Vişnu, Brahma'nın yarattığı evreni ve yaratıkları korumak, esirgemek, üçlüyü sürdürmek ve yaratıkların rızklarını sağlamakla görevlidir. bunun için de "şimdiki zaman=hal" demektir. Yaşamı sağlamak ve sürdürmekle görevli Munda, yani Güneş ile öbür etmenler Vişnu'nun buyruğundadır. Veda kitaplarında da adı yazılan Vişnu, evreni, insanlığı korumak için cinler, ifritler ve zararlı yaratıklarla sürekli savaş halindedir. Brahma dininde var olan RUH GÖÇÜ=TENASUH inancının simgesidir. Bir ara KRİŞNA adıyla bir Peygamber kahraman, bir ara da bir prens görevi ile dünyaya gelir. KRİŞNA, son dönem peygamberi veya MEHDİ görevi ile dünyaya gelecek ve dünyaya sessizlik ve barış getirecektir.

Şiva ya da Siva, yakıcı ve yıkıcı bir Tanrıdır. Zaman zaman ifrit ve cin ve şeytan biçimlerinde ortaya çıkar. Vişnu'nun düşmanıdır.

Onunla savaştadır. Bir gün gelecek, Siva, Deccal ve Debbetü'l arz gibi dünyayı yıkacaktır. Bu nedenle de "gelecek=ati" demektir.

Brahma dininden olanlar Vişnu'nun yardımını kazanmak ve Şiva'nın şerrinden kurtulmak için çeşitli törenler yaparlar. Özellikle Vişnu törenlerinde eski Yunan'ın Dionizos ve Baküs törenlerine benzeyen cümbüşler yapılarak ziyafetler çekilir ve soma şarabı ile coşarlardı.

Hindu'ların en sözü geçen din adamlarını oluşturan Brahman'lar yukarıda yazdığımız üçlü Tanrısallığı kurduktan sonra bunlara yarı Tanrı, yarı Peygamber kiliğindeki Krişna'yı ve yüzlerce ikincil tanrısallıkları eklemişlerdir. Dişi tanrıların en güzeli olan KAMA'yı Brahma'nın maşuku, aşkın koruyucusu ve çekiciliğin simgesi nitelikleriyle süsleyerek Brahma pante onun (Tanrısallık Birliği) tamamlanmışlardır.

Brahmanlığın toplumsal işleyişinin adı olan KAST düzeni bizim ilgi alanımız dışında olduğundan ona eğilemeyeceğiz. Ancak çok kısa özetlemek gerekirse Hindu toplumunda dört özel sınıftan söz etmekle yetinebiliriz. bu sınıflar;

1- Brahminler; Hinduların en sözü geçen din adamları ve bilgin zümresini oluştururlar. Bu zümrenin her bireyi seçkin bir din adamı sayılır.

2- Hsatiryalar; Hükümdarlar, prensler (Maharaca ve racalar) savaşçılar bu sınıftandır.

3- Vaisya'lar; tüccarlar ile çiftçiler sınıfıdır.

4- Sudra'lar; Köleler sınıfıdır.

Bu sınıfları, kendi aralarında da bir takım ayrımlara uğrarlar. Çoğunun birbiri ile dili bile ayrılır. Burada bizi ilgilendiren özelliklerden biri, her kastın ancak kendi kastındaki kızlarla evlenebileceğidir. Aile, babaerkil'dir. Ailenin en yaşlı erkeği başkandır.

Bütün bu dört sınıfın dışında kalan bir zümre de vardır ki bunlara “PARYA” denir. Paryaların değeri öylesine aşağı görülür ki en aşağılık işlerde bile çalıştırılmazlar.

(Din adamları sınıfından olan Pandit Nehru, 1931 yılında zorla yayınladığı bir yasa ile Parya’lar için de insan hakları tanımış ise de eski gelenekçi Hinduların kılı bile kıpırdamamıştır.)

Artık eski Hindistan dinlerinden sıyrılarak Budizm’e geçebiliriz;

Kökenleri bakımından Ari ve Turani ırklardan gelsin gelmesin tüm Hindistan halkının, dinsel tartışmalara düşkün olması nedeniyle bu ülkede, tarihsel dönemler boyunca süre gelen dil, gelenek ve inançların farklılığı ve özellikle yukarıda özet olarak verilen kast düzeninin toplumsal bencilliği yüzünden Hindistan halkının büyük çoğunluğunu açlık, yoksulluk ve hastalık sarmıştır. Bu halkların yüzlerce yıllık acılarını benliklerinde duyan iki üstün insan bu tensel ve ruhsal yaraları sarmak için umarlar arıyorlardı. İkisi de Hindu ırkından olan bu iki insandan birincisi CAİNİSM mezhebini kuran Mahavera adında bir düşünürdü. Acıma, sevgi ve karşılıklı yardım ilkelerine dayanan CAİN inancı gereğince “hiç bir kimsenin canlı bir yaratığı/giderek yırtıcı bir hayvan, zehirli bir haşare bile olsa/öldürülmesi günahıdır. Çünkü onların da “varlıklarının bir nedeni” vardır. Onların ruhu da “bütüncül bir ruh”un parçasıdır. Bu yaratıklardan inekler ise daha ayrıcalıklıdır. Yaşam denilen cennetteki pınarlara süt, derelere tereyağı veren inekler kutsaldır. Kalabalık içerisinde özgürce yaşarlar. Kurulmuş pazar sergilerindeki sebzeleri bile yediklerinde dokunulmazlar.

Bugün bile bir kaç milyon üyesi bulunan Cainisim, Hindistan dışına çıkmamıştır.

İkinci kurtarıcı ise Buddha unvanını taşıyan Prens Siddharta’dır. M.Ö. 563-483 yılları arasında yaşayan Siddharta, öbür adıyla Gautama, Kuzey Hindistan’dabugünkü Nepal bölgesi içerisinde bir devletin racası olan Kapilavatsu adında bir hükümdarın oğlu idi.

Nepal bölgesi ile Ganj ve Sind ırmakları havzalarında, bir zamanlar Orta Asya'dan gelip yerleşen Saka oymakları yaşıyorlardı. Bundan dolayı Buddaha'ya, içinden çıktığı oymağa dayanarak "Sakya Muni=Saka hükümdarı" unvanı da verilmiştir. (V. Necdet Sünkıtay/Budizm, T. Mason Der, s.18)

Buddha ve Budizm üzerinde çok yetkin bir yapıt sahibi olan Walter Ruben, aynı adı taşıyan kitabında Buddha'nın yaşamı ile çok geniş bilgi vermektedir;

"Buddha'nın yaşamını saptamak için uzun yıllardan beri uğraşmış ve bu alanda türlü savlar ileri atılmıştır. Bir takım bilginler Buddha'yı çok eski bir doğa ögesi olarak benimsemek istemişler; Buddha'ya "bir güneştir" demişler ve Buddha'nın yaşamını ise güneşin karanlığa karşı yengisi olarak ele almışlardır. Kimi bilginler ise Buddha'nın yaşamındaki kimi söylencelerden bir temel öge çıkarmaya çalışmışlardır. Biz ise, Buddha destanını tam bir destan gibi nitelemek ve onun içinden Hind düşüncelerini çıkarıp değerlendirmek istiyoruz. Destan şudur;

1- "Buddha, insan olarak doğmadan önce VEDA panteonuna ait 33 Tuşita-Tanrı'ların gözlerinde yaşamakta idi. Bu sırada Buddha'ya bir esin geldi. yeryüzüne inmek gerektiğini anladı. Kendisine incek bir yer aradı. Sonunda Şuddhodona ailesinin bir bireyi olarak doğmaya karar verdi. Şuddhodona ailesi Ayodhya'da saltanat süren ikşvaku soyunun bir kolu idi.

Buddha, göksel bir müzik ritminde gelen seslerle yeryüzünde doğmak için buyruk alıyordu."

Vişnu destanlarında başlangıç böyledir. Destanların ikisinde de, yani RAMA ve KRİŞNA destanlarında büyük Tanrı Vişnu, bir süt denizinden oluşan göğsünde yaşamaktadır (Hem de yatmış bir durumda). Öbür Tanrılar O'nun huzuruna çıkarlar ve yeryüzünde bir takım şeytanların türediğini ve dünya üzerindeki tüm güçleri yenerek düzen adına bir bırakmadıklarını, öyle ise bunları cezalandırmak

gerektiğini ve bunun için de Tanrının yer yüzünde insan biçiminde doğması gerektiğini söylerler. Vişnu, bu öneriyi evetler. Hangi ailenin bireyi olarak doğmasının daha uygun olacağını da onlara sorar. Tanrıların önerisi üzerine O da tıpkı Buddha'nın yaptığı gibi bir Brahman ailesinden değil de Kşatriya, yani savaşçı bir aileden doğar. Bu, son derece özgün bir destan motifidir. Bu motife ilkel kavimlerde rastlanır. (Geniş bilgi için Bkz: W.Ruben/a.g.y. s/51) Ruhu gökten ve Ahuramazda tarafından gönderilen Zerdüş motifi de aynı şeydir. Avrasya bölgesinde, bu bölgenin etkisinde kalmış olan Kuzey Amerika'da, Afrika'da, Hindistan'da ve Avustralya ile İran'da bu eş masal motifleri görülmektedir. Bu alanlar ise bir zamanlar Şamanizm'in yayıldığı alanlardır. Böyle bir motifin de Şamanizm'in ilkel tenasuh düşlemesinden doğması olasıdır.

2- "Buddha, annesi olan adayın karnına girmek için beyaz bir fil olmaya karar vermişti. Annesi ise bu sırada oruç tutmuştur ve sarayının damında uyumaktadır. Kadın acayip bir düş görür. Düşünde nurlar saçarak göklerden bir beyaz filin indiğini ve sağ böğründen karnına girdiğini görür. Böylece bu mutlu kadın hiç kirlenmeden, göklerden inen bu oğlan çocuğuna gebe kalır."

Vişnuit destanlarının ikisinde de bu motif vardır. Krişna, Tanrı Vişnu'nun bir kılından, Rama ise Tanrı Vişnu'nun annesine verdiği bir içkiden doğmuşlardır. İsa'nın anası Meryem, bir güvercin biçimine giren bir kutsal ruhtan gebe kalmıştır. Meryem, bunun rüyasını da görmüştü.

Anadolu sevda öykülerinde düşlere gören pirlerin, azizlerin ve doğruca Hz. Ali'nin verdiği bir içki ile, bir elma ile gebe kalan kadın motifleri vardır. Hacı Bektaş'ın burun kanından Kadıncık Ana'nın soyu yürümüştür. Timurlenk'in ve Cengiz'in büyük atınları Alangoya, çadırından içeri giren Hz. Ali soyundan bir ışıktan gebe kalmıştır.

3- Çocuk annesinin karnında on aylık olduğunda yerde ve gökte bir çok işaretler görülür. Anne olan Maya, doğuracağı saatin gittikçe yaklaştığını duyumsayınca kenti bırakarak kırlara çıkar. Bahçe içerisinde bir ağacın dalından tutarak hiç bir ağrı ve sızı duymadan Buddha'yı doğurur. Çocuk, Maya'nın karnına girdiği sağ böğründen doğar. Bu doğum bölgesinde Kral Aşoka, sonradan bir sütun dikmiştir.

4- Maya'nın ebeliğini de tanrılar yaparlar. Çocuk doğar doğmaz yürümeye başlar. Dört yöne yedişer adım atar.

5- Buddha ile birlikte ileride evleneceği eşi, bineceği atı ve arabacısı da doğar.

6- Çocuğun doğuşundan yedi gün sonra annesi ölür. Tüm masal kahramanlarının anneleri mutlu olamayan kadın tipleridir. Tüm oğullarının özlemini çekeceklerdir.

7- Bu zamanlarda Himalaya'ların eteklerinde Aşıta adlı bir aziz yalnızlığa çekilmiştir. Bu aziz, olağan üstü bir çocuğun doğacağını belirten işaretleri göklerde görür. (Hıristiyanlıkta da Simeon adında bir bilgin İsa için bu haberleri verir.)

8- Buddha'nın çocukluğu da böyle motiflerle süslüdür. Bir gün Buddha, bir tapınaktan içeri girince tapındaki Tanrı/heykellerin tümü yerlerinden inerek Ona secde ederler. Buddha, süt annesinin kucağında doymak bilmeden süt emer.

Buddha, gençlik çağında iken ona uygun bir kız ararlar. Genç çift birbirlerini görünce sevgileri uyanır. Tüm Hind prensleri gibi Buddha da kendi haremde barışçıl bir yaşam sürer.

9- Buddha'nın doğduğu günlerde Aşıta adlı bir bilici, saraya gelecek Buddha'nın bedenindeki 32 izi yorumlar. Ona göre günün birinde Buddha, gerçeği anlayacak ve sessizliğe, yalnızlığa çekilecektir. Buddha, gençken bir gün saray bahçesine gitmek ister. Orada bir yaşlı adam görür. Bu ihtiyar için arabacısından bilgi alır. Arabacısı, ona

tüm yaşamın sonunu ihtiyarlık olduğunu anlatır. Buddha, bu korkunç keşfi öğrenince hemen sarayına döner.

İkinci bir gezide bu kez, sokak ortasında bir hasta ile karşılaşır. Üçüncüde yakılmaya götürülen bir ölü ile, dördüncüde derin bir sessizlikle etrafına bakınmadan yürüyen bir dilenci ile karşılaşır.

Buddha, insanlık için de hüznü olayla yaşlılık, hastalık ve ölüm gibi durumları öğrenir. Dördüncü görüşü ise insanları bu durumlardan kurtaran rahiplik=din adamlığı olayıdır.

10- Buddha, bunlarla tanıştıktan sonra nişanların, arabasını, süslerini arabacısına verip geri gönderir. HAKİKAT yolunu bulmak için bir taraflara doğru koşarak uzaklaşır. Bir rahip olmak amacıyla kendi kılıcıyla başını traş eder. bu, onun kılıcını spordan başka bir iş için kullandığı son eylemidir. Tanrılar, Buddha'nın saçlarını gök yüzüne götürmek için inerler ve o saçları götürüp o günden sonra kutsal bir emanet gibi korurlar.

11- Buddha, beyaz prens giysisini de çıkarmak ister. Tanrılardan birisi sarı bir elbise ile avcı kılığında karşısına çıkar ve elbiseleri değiştirir.

12- Buddha, bundan sonra son derece sakin ve kesin bir huzur içerisinde yaşar. Sürekli gezinmektedir. Bu gezilerin de ne Yoga düşüncesine, ne de Brahmanların çekildikleri Cangıl köşelerine pek ilgi göstermez. Yoga ustalarının başarı saydıkları şeyler onun için yetersizdi. Onun amacı, insan bedeninin yaşamın güçsüzlüğüne ve ölümcüllüğüne karşı başarı sağlamasıydı.

13- Bir keresinde oruç tuttuğunda çok güçsüz kalınca Tanrı Mara, ona yaklaşıp eğer bu yoldan dönerse ona tüm dünya egemenliğini vereceğini söylemiştir. Buddha, bunu olamazlamıştır. Bir gün Annesi göklerden iner ve güçsüz kalan, salt bir odun parçası olan oğlunun durumuna ağlar. Buddha, altı yıl bu sessizlikte kaldı. Anladı ki madde isteklerini ne denli köreltse gene de bağışıklık kazanması olamayacaktır. Onun için çilecilerin yaptıkları Yoga'yı iyice bıraktı. Başka

yollar aramaya koyuldu. Ona bağlı Yogi'ler bir süre onu izlediler ve sonra bıraktılar.

14- Bu yolculuklarında temiz köy kızları ona yemek taşırlar. Buddha'ya son esin gelmeden önce köy kızları ona tanrıların göklerden getirdikleri su taşlarını verirler. Buddha'nın ileride bir kıymet olacağını önce kadınlar keşfetmişlerdir. (Hacı Bektaş Veli'nin de ileride çok büyük bir önder olacağını 57.000 Rum ereninden önce Fatma Bacı sezinlemiştir. Öbür Buddha destanı olan Krişna'da da ilk inananlar kadın çobanlar olmuşlardır.)

15- Kızların elinden yediği yemekten güç bulan Buddha, kendisine gönderilen son esini uygulamak için uygun bir yer arar. Bir ırmağı geçerken bir yılan yanına yaklaşıp kendisini kutsar.

16- Buddha, kendisine en güvenilir olarak bir incir ağacının altını bulur. Bir çiftçiden bir ot demeti alarak yayar ve kalkmamak üzere onun üzerine oturur.

17- Bundan sonra destancıl yaşamı başlar. O, düşmanın kim olduğunu iyi bilmektedir. Onun en azılı düşmanı Tanrı Mara'dır. Mara, aşk ve ölüm tanrısıdır. Bütün doğayı baskısı altında kıvrandırmaktadır. İnsanlığı bir kurtuluş yolu aramaktan alıkor. Buddha, onun için Mara'yı yenmek zorundadır. Alnındaki saç buclesinden bir şimşek göndererek Mara'yı vurur ve yener. Ancak, Mara ölmez. Çünkü, eski Hind dinlerinin zıddına Buddha, manevi bir yengi sağlamaktadır.

18- Mara, düşünde kendisi için korkunç işaretler görür. Buyruğundaki tüm tanrılarla Buddha'ya saldırır. Onu yer altına gömmek diler.

19- Çarpışmada Mara cephesi karışır. Mara'nın oğullarından kimileri Buddha'nın doğruluğunu ve büyüklüğünü anlayıp ona katılırlar.

20- Mara, bu kez de Buddha'nın dinini çürütmeğe yeltenir ve Buddha'nın yalan söylediğini ortaya atar. Onun daha önce yaşamış

olduğunu savlar. Ayrıca yaşadığı dönem içerisinde gösterdiği yücelikleri de görmezden gelir. Buddha, tatlılıkla yeryüzünü çağırır. Sağ eliyle hafifçe onun sırtını okşar. Yer titrer. Bir deprem olur ve gürültüler gelir. Biraz sonra yer tanrıçası, bedeninin üstü ile görünüp Buddha'ya tanıklık eder. Tüm olup bitenleri sırtında taşıdığı için toprak her şeyi bilmektedir. (Toprak kutsallığının Anadolu Aleviliğinde kesin bir yeri var. Yunus'un benim yüzüm yerde gerek/bana rahmet yerden yağar... dizeleri ve Veysel'in ölümsüz toprak deyişi bunun yalnızca iki örneğidir.)

21- Özetle Mara'nın tüm saldırılarına başarı ile karşı koyan Buddha, Mara'yı alt etti.

22- Buddhanın yaşamının son kısmını tarihsel bir takım olaylar tamamlar. Bir takım anlaşılmayan toplulukları birbirleriyle anlaştıır. Çok yaşlanmıştır. Kendi din adamlarına son bir yemek daha verir. Ancak, son yemeğini kendisini evine davet eden bir demircinin evinde yer. Demirci, Buddha'nın önüne domuz etinden yapılmış bir yemek koyar. Buddha, bu ağır ve sağlıksız etin öbür rahipler yemesin diye tümünü yer ve bitirir. O dönemde salt bitkilerle geçinme alışkanlığı bugünkü kadar değildi. Bugün bile kimi kastlar ve ilkeller domuz etini yemekte bir sakınca görmezler.

23- Buddha, öğrencisi Ananda'ya kendisi için Kusinagara kentine yakın bir yerde, iki Şal ağacının altında öleceği yeri hazırlatır. Kusinagara kentinin savaşçı kastı olan Malla'lara bir vaaz verir ve onları kendi dinine alır. Bundan sonra da son bir sessizliğe dalar ve ruhunu teslim eder.

24- Buddha'nın vasiyeti üzerine ölüsü, tüm dünyaya egemen bir hükümdar gibi yakılır. Sonra külleri sekiz bölüme ayrılır. Mallalara ve öbür kastlara armağan olarak verilir. Üzerinde yakıldığı odunların ve kendinin kalan küllerinin ve çanakların üzerine sonradan ilk on Stupa (Budist tapınağı) yapılmıştır. (Geniş bilgi için bkz: Walter Ruben/a.g.y. 51-68)

Buddha'nın yaşamı ile ilgili destanın maddeleştirilmiş kısa özeti bu. Gerek bu destandan, gerekse öbür incelemelerden yola çıkarak oluşmuş bir yaşam öyküsüne gelince;

İsa'dan önce 560 yıllarında Brahman dini, hemen hemen Hindistan'ın resmi dini olup çıkmıştı. Gene bu yıllarda doğmuş olan Buddha, soylu bir aile içerisinde varlıklı bir evde büyüdü. Çocukluğunu hiç bir sıkıntı çekmeden geçirdi.

Açıkca söylemek gerekirse duygusal zevklerin boşluğunu, dünya nimetlerinin ömürsüzlüğünü, varlığın, maddi rahatlıkların ölümcül yaşamla sınırlı olduğunu sezinlemesinin hangi döneme denk geldiğini bilmek çok zordur. Kesinlikle bilinen tek şey, oğlunun doğuşuyla, kendisi 29 yaşında iken o güne kadar süre geldiği yaşamın tümü ile zıt yönünde kimi kararlar aldığıdır. İşte Buddha'nın belki de keskinlemesine bir bilinçle çerçevelenmeksizin aldığı bu kararlar, sonradan Uzakdoğu'daki dinsel inanç ve düşüncedeki devrimin, çorak yere düşmeyen ve alabildiğine gür ve boyveren tohumları olmuştur.

Gautama Buddha'nın o yıllarda aldığı kararları şöylece sıralayabiliriz; Evini, eşini ve henüz yeni doğmuş çocuğunu terkedecek, kendisine ait, daha doğrusu bu dünyada kalıcı varlıkların tümünden vazgeçecekti. Bütün düşüncelerini yaşamın üstün, soylu ve kalıcı değerindeki gerçeklerine yöneltecek bu konuda yoğunlaştıracaktı.

Bu kararların kolay alınmadığı, nice zorlu uğraşların sonucu olduğu açıktır. Nitekim Buddha da gecenin ortasında gözünü bile kırpmaksızın, yattığı yatağından sessizce kalkacak, eşine, yeni doğmuş çocuğuna bir kez daha bakmak isteğine karşı koyamayacaktır.

Onları bir kez daha bağrına basmak isteğine karşı duracak, atının sırtında evinden ayrılacaktır. Daha sonra onu uçsuz bucaksız bir karanlığın içerisinde bulacağız. (Oğuz Alplaçın/Buda ve Budizm, s.6)

Doğup büyüdüğü Ganj yöresinden ayrılarak Hindistan'ı kuzey ve Güney olarak ikiye ayıran tepeler dizisine yerleşir. Bu sırada düz, sarı, dikişsiz bir kumaşa sarınmıştır. Tüm varlığıyla bedenini çilelere alıştırmaya çalışır. Günün birinde de yarı baygın bir durumdan ayıldığında bir gerçeğe ulaşır. Bu durum ile, yani bedeni çilelere alıştırmak ile bir yerlere varamayacaktır. Olsa olsa bedeni gibi zihni de, düşünme yetisi de güçsüz düşecek, ne kendine, ne insanlığa hiç bir yarar sağlamayacaktır. Düzeltim için açık bir görüş, sağlam bir düşünme yetisi ve konuşma gücü gerektir ki bu da sağlam bir bedenle olacaktır.

Sezinlediği gerçekle heyecanlanan Buddha, düşüncelerini hemen beş öğrencisine açar. Ancak, öğrenciler, kendilerine rehber belledikleri Buddha'nın yeni düşüncelerini öğrenince dehşete kapılırlar. Binbir türlü çile düzeninden ve açlık salıcak perhizden dönmek onlar için bir "yoldan dönüş"tür. Bu nedenle yarı yolda cayan bir rehberle birlikte olamayacaklarını söyleyerek Buddha'dan ayrılırlar.

Tek başına kalan Buddha, ertesi gün Bihar diye adlandırılan Gaya ormanlarına dalar. Nerañjara nehrinin kıyılarına iner. Orda bir yaban incirinin gölgesine oturur. Nehir kıyısındaki bir kadının verdiği keçi sütünü içip içiyle hesaplaşmaya oturur. Bu uzun ve zorlu dönemin sonunda Gautama, gerçeği bulmuş ve Buddha olmuştur.

Bu uzun çilelerin sonunda bulduğu gerçeği önce kimse ile paylaşmayı istemez. Çünkü bunun için büyük bir bedel ödemiştir. Ancak, kendisini bu çizgiye ulaştıran üstün insan gücü içindeki bu bencilliği yener. Çok geçmeden Benares yolundadır. Kendisini aydınlatan, nicedir aradığı gerçeği görünür kılan ışığı, yoluna çıkan bütün insan kardeşleri ile bölüşecek, bu nurlu aydınlıktan onlara da verecektir.

Kentin eteğinde bir yerde eski öğrencilerine rastlar. Alabildiğine alçak gönüllü bir inanışla öğretilerine başlar. Söyledikleri, içten tüm kuşkuları silecek, pırıl pırıl bir aklın ve sevginin, umudunu, inancın

meyveleridir. Öğrencileri de ona katılırlar. Buddha, bugün için milyarlarca insanın yolunu çizecek öğretilerine başlamıştır artık.

Ölümünden yy. sonraya kadar Buddha'nın yaşamının gerçek bir tarihçesi yazılmamıştır. Onunla ilgili bildiklerimizin bir söylence niteliğinden öteye geçmeyeceğini belirtmeliyiz. Kaynakların tümü onun eşine güç rastlanacak bir düzeyde zeki olduğunu belirtmektedirler. Bunlara göre Buddha'nın söyleminin ana noktası şudur; Bilinmesi, herkesçe anlaşılması gereken dört kesin gerçek var ki bunlar,

1- Bu birinci gerçek insanın çektiği acılardır. Bu acılar, herkes için söz konusudur. Doğum, bir acıdır. Hastalık, yaşlılık ve ölüm de birer acıdır. Sevilmeyen ve anlaşılmayan kişi ile yaşamak zorunluğu bir acıdır. İsteklerin gerçekleşmemesi, özlemlerin giderilmemesi birer acıdır.

2- Her türlü acının nedeni, insanın doğumuna kadar uzanan istekler ve özlemlerdir. Bunların sürekliliği ile acılar da sürüp gider. Kişinin varlığının sonsuz olması için duyduğu istekler acıların artmasına neden olur.

3- Acıdan kurtuluş, her türlü isteğin bastırılmasıyla olasıdır. Her türlü tutkudan arınmakla kişi, acıdan kurtulur. Varlığında bunlara yer vermeyen kişi, acılardan dâ kurtulacaktır.

4- Bu arınma, doğru inancın kutsal olan sekiz yolunu izlemekle olasıdır. Tek adım sapmadan izlenilecek sekiz yol da şöyle sıralanır;

Doğru görmek / doğru düşünmek / doğru konuşmak / doğru yaşamak / doğru tavır ve davranış / doğru amaç ve çaba / doğru bellek / doğruya yönelmek.

Buddha, bu dört olguyu benimseyen kişinin "ARHAT" aşamasına erişeceğini söyler. Bu aşamaya ulaşmak kusursuz, eksiksiz ve üstün bir kişi olmaktır.

Buddha, eski öğrencileriyle birleştikten sonra Sarnath kentinin geyik parkında bir Haziran akşamında ilk törenini yapar. O geceyi izleyen kırkbeş yıl boyunca, Buddha ve öğrencileri tüm Hindistan'ı dolaşırlar. Genel bir tanımlamayla 'Dharma" dedikleri dört gerçeğin ışığını tüm Hindistan kuytularına değin doldururlar.

Buddha'nın insanı insan kılan soylu düşüncelerine karşın Hint yaşamının kimi öğeleri, bu öğretileri yadsımadır. Bunun nedenini açıklamak zor değildir.

Buddha'ya değin süre gelen ve onun döneminde bile Kuzey Hindistan'da yürüyen Hindu dini, Brahmanlarca veya din adamları kastı kanalıyla yaşatılmakta idi. Bu din adamlarına göre yaşamın tümü bir takım biçimci törelerden başka bir şey değildir. Kendilerinin söylediği kimi ilkelerin aynen uygulanması onların ahlakının sağlam olmasına yeterlidir. Onlardaki doğuştan soylu olmak ayrıcalığı, yoksulların, bilgisizlerin varlığına yüklenen bir ağırlıktır. Bu tür yoksullar ve bilgisizler doğuştan böyle yazgısız doğmaktadırlar.

Buddha, bunun için kastlar düzenine karşı çıkıyordu. Onun gözünde tüm insanlar eşitti. Herkes, dostça, kardeşçe yaşamalı idi. Yaşam, kutsanmış bir şey olduğu için hiç bir canlının öldürülmemesi gerekirdi.

Öyle ki, bugün bile Budist tapınak ve pagodalarının çevresinde sebze ekilmez. En küçük bir hayvanı, bir böceği bile öldürmek yasaklanmıştır.

Öğretisinin büyük kitlelere yayılmasını amaçlayan Buddha, SANGHA adını verdiği düzenini kurdu. Bu düzenin kuralları ve yolu kesindi. Bu düzeni evetleyenler dünya ile ilişkilerini kesiyorlar, aile bağlarını çözüyorlar ve katı bir disiplinli manastır yaşamını yeğliyorlardı. Dünya malı olarak **dikişsiz** sarı renkli bir giysiden ve **dilenci çanaklarından** başka bir şeyleri yoktu.

Hindu düşüncesinde yy.dan beri sürüp gelen inanışa göre, erkekler her zaman kadınlardan üstündü. Budistler de bu inanışın etkisinden sıyrılmamışlardır. Buna karşın yalnızca tapınaklarda kadınlarla erkekler eşittirler. Bilindiği kadarıyla Buddha, erkeğin kadından üstün olduğuna ilişkin düşüncüyü hiç bir zaman kabullenmemiştir. Bu tür düşüncelere katılmamıştır.

Buddha, her hangi bir tartışmada sözlü oyunlarla yenik düşmekten bile korkmuyordu; “Her insan yanılabılır. Çelişkiye veya sıkıntılı durumlara düşebilirim. Ancak, bunlar, inancımızın yanlışlığı anlamına gelmez. Bunu bildiğim için sürekli sakin durumumu sürdürür, kendime güvenimi yitirmem.” diyordu.

Kendisine soranlara karşı, “ilgilendiğin buysa, açıklayayım. Benim tohumum inanç, yağmurum çiledir. Tırnağım, pulluğum, sabanım bilgidir. Gücümü çift süren öküz yerine koşarım. Bütün bunlardan yararlanarak elde ettiğim ürüne gelince, çabalarımın sonu ölümsüzdür. Bir öğün türünden değildir.” yanıtını veriyordu.

Buddha, seksen yaşına yaklaştığında kendisini iyiden iyice güçsüz düşüren hastalık, tüm belirtilerini ortaya koymuştu. Kaçınılmaz sonun yaklaştığını seziyordu. Yakınlarına açıkladı. “Öğrencilerimle, yolumu izleyenlerle bir konuşma yapmaksızın dünyasal varlığımdan kopup gitmem doğru olmaz.”

Sonra onları toparladı ve üç aylık bir ömrü kaldığını söyledi. Kendisinden sonra bir başka rehber gelmeyecekti. Onlara, “Kendinize karşı dürüst olmaktan, gereğinde kendi kendinize sığınmaktan asla vazgeçmeyin. Tek açlığınız, giderilmeyen tek susuzluğunuz öğrenmek, her zaman daha fazlasını öğrenmek, öğrendiğiniz kadarıyla hiç bir zaman yetinmemek olsun.” dedi.

Gene de sırt üstü yatıp ölümü beklemedi. Malias’a kadar acılarının her an biraz daha arttığı bir yolculuk yaptılar. Orada kendisi için yapılan döşeğe yattı. Yanında en yakınları olduğu halde yaşama gözlerini yumdu.

Yedi, gün sonra cesedini yaktılar. O ülkenin buyruğu ile Buddha'nın arta kalan külü, on eşit bölüme bölündü. Tüm Hindistan topraklarına dağıtıldı.

.....

Buddha, çoğu inançların yayılmasında ola geldiği gibi hiç bir zaman kılıçtan ve zordan yararlanmadı. O, aklın ve ahlakın işlenip temel alınmasını öneriyordu. Başka bir deyişle Buddha, insanın kendisi ve hemcinsleri için mükemmel olmasını önemsiyordu. Acıdan arınmış bir dünyanın kusursuz insanlarla varolabileceğini söylüyordu. Onun kesin çizgilerle sınırlanan önerileri şunlardı;

1- Yaşayan hiç bir yaratık öldürülemez. Çünkü, yaşam kutsal bir kavramdır.

2- İnsan, kendisine verilmeyen bir şeyi almamalıdır.

3- Zina kesinlikle yasaklanmıştır. Kişiyi ve başkalarıyla ilişkilerini karalayan ve çürüten en büyük suç budur.

4- İnsanın bedenini ve zihinsel yeteneklerini kısıtlayan içkiden ve benzerlerinden uzak durmak gerekir.

5- Bencillik, kibir, gurur insana mutsuzluktan başka bir şey getirmez.

6- Kuvvet ve şiddet, hak ettiği şeyi, kuvvet ve şiddeti getirir. Bu görüşlerle kurallanmış Budizm, çok geçmeden tüm Asya'da yayılıp Seylan, Burma, Tibet, Çin ve Japonya'yı etki altına aldı.

İnsanoğlu, yaşamı boyunca mutluluğu, barışı, huzuru aşmayı amaçladığına göre, kendisi için bu yolları aydınlatan ışığı izleyecektir. Bu, onun en doğal hakkıdır.

Buddha ve öncesi olan Veda ve Brahma dinlerinden Anadolu Aleviliğine etki etmiş olan kimi madeleri sıralamaya çalışırsak şu görüntülerle karşılaşırız;

1- Veda dininde, M.Ö.4000 yıllarında **ozanlar kutsal sayılmaktadır**. Bu ozanlar, daha önce yaşamış kahramanların ve tıp adamlarının öykülerini anlatmaktadırlar. Alevi ozanlarında da kutsallık olduğu düşünülmelidir.

2- M.Ö.1280 de Manu yasalarında bu Veda dininden alınmış “ruhlar dünyası” anlatılmaktadır. Alevilerin “Bezm-i Elest” kavramı göz önüne alınmalıdır.

3- Deva, tek ve büyük tanrıydı. Bu sözcük sanskritçe olup anlamı “ışık ve aydınlık”tı. Anadolu Aleviliğinde de Tanrının “yer ve gök yoğ iken bir top nur var idi.” dizesiyle anlatılmasını, yüzlerce ozanda “Ali aydır, gün Muhammed” dizesi ile iki nur topunun anlatıldığı görülmektedir.

4- Deva’nın temeli kurban kurumudur. Kurban, belli yerleri belli kişilere verilerek sunulur.

5- Veda’larda, tapınak yeri yoktur. Kırılarda da törenler yapılır. Vedalar, neşeli ziyafetlerle, şarkılar söyleyip rakalar ederek kutsal “SOMA” şarabı içerler. Bu tür törenler aynen Zerdüştlerde de görülmektedir. Acaba Anadolu Alevilerinin SAMAH sözcüğü ile bu SOMA arasında bir ilişki olabilir mi?

6- Veda’lardan sonra gelen Brahma (M.Ö.2500-1500) dininde Brahm sözcüğü “logos=söz=kelam” demektir. Zerdüşt inancında (ve bugün Dersim’de) kullanılan Klam sözcüğü, Tanrı için söylenen ilahi anlamına gelir.

7- Brahma, Vişnu, Siva üçlüsü bilebildiğimiz ilk “teslis=üçlü”yü oluşturur. Alevilerdeki Allah, Muhammed, Ali üçlüsüne ilgi çekiyoruz. Bu üç Brahma tanrısı bir Tanrıçanın yumurtasından çıkarlar. Anadolu Alevilerinde Barak Baba ocağındaki barak sözcüğü kocayan Kerkes kuşunun yumurtasından çıkan bir köpeğin adıdır. Burada yumurtadan kutsal varlıkların çıkışına ve üçleme olayına ilgi çekiyoruz.

8- Anadolu Alevilerindeki ruh göçü=reancarnation olayı Brahmanizden geçmedir.

9- Brahmanizmde Tanrılardan birisi olan Krişna ileride (Mehdi) görevi ile gelecek barış ve sükunet getirecektir.

10- Brahmanizmde de Veda dini gibi yemekli ve içkili şölenler var. Bu dinde Vişnu, şarap tanrısıdır. Onun adına törenler yapılır. Anadolu Alevilerinin tümünde belli oluyor ki başlarda içki içiliyordu. Sonradan bir kısmında kaldırıldı.

11- Budizm’de “oruç” var ve on gündür.

12- Buddha’nın annesi göklerden ışıklar içinde gelip sol böğründen içeri giren bir beyaz filden gebe kalmıştır. Bu göklerden gelip bedene giren ışıklardan gebe kalan kadınlardan doğma olayları, Alevilerde de var. Ayrıca eski Türk inanışlarına da girmiştir. Yukarıda söylediğimiz Timur’un ve atası Cengiz’in soylarına ilgi çekiyoruz.

13- Çocuk annesinin karnında on aylık olduğunda yerde ve gökte bir çok işaretler belirir. Anne, ağrı ve sızı duymadan Buddha’yı doğurur. Bu motif, salt Alevilerde değil Anadolu’daki Sünnilerin okuduğu MEVLİT’te vardır. Bilindiği üzere Mevlit, yalnız Anadolu’ya özgüdür. Peygamber Muhammed’in doğumundan önce yerde ve gökte bir çok işaretler belirir. Katedeki putlar yere düşerler. Annesi, meleklerin gelip sırtını sığazlamalarıyla ağrısız doğum yapar.

14- Himalaya dağlarının eteğinde yalnız yaşayan Aşıta adlı bir ön bilici, olağanüstü bir çocuğun doğacağını belirten işaretleri görür. Bu motif, Hristiyanlığa da gene ön bilici/rahip Simeon’un İsa’nın doğacağını sezinlemesi biçiminde geçmiştir.

15- Buddha doğduğu günlerde bu Aşıtia saraya gelerek Buddha’nın bedenindeki otuz iki işareti görür. Bu “otuz iki” sayısı kutsal sayı olarak HURUFİ’liğe geçmiştir. Doğu Anadolu halk ozanları da birbirlerine meydan açtıklarında “Bisti heşti, siv ü dü’den haber ver” (=Yirmi sekiz ve otuz ikiden haber ver) dizesini sorarlar.

16- Buddha, tapınaktan içeri girdiğinde duvarlardaki tanrı / heykel 'ler bulundukları yerlerden inerek kendisine secde ederler. Anadolu Aleviliğindeki “insana secde” oradan kalmadır. Rahmetli Daimi’nin “Bana eğilsin melekler/Madem ki ben bir insanım” dizesinin kaynağı da budur.

17- Buddha’nın olağanüstü bir kıymet olacağını Hindistanın tüm erkekleri dururken kadınlar sezinler. Hacı Bektaş Veli de Anadolu’ya geldiğinde 99.000 Rum ereninden yalnızca Fatma Bacı bu geliş sezinler.

• 18- Buddha, acılardan kurtuluşun her türlü isteğin ve tutkunun bastırılmasıyla elde edileceğini bildirir. Özellikle Hacı Bektaş Veli’nin Horasan’dan Anadolu’ya gelirken yollarda çıkardığı “çile-i erbain” (kırk günlük çileler) Buddha inancından geçmez. Bu çilelerde tutkular bastırılır. Beden açlığa ve acıya alıştırılır.

19- Buddha’daki doğru inancın kutsal yolu sekizdir. (yukarıya bakınız) Şah İsmail Hatai’de “366 uğrak/Sekizi usul din olur” diyerek bu sekiz sayısının asıl dinle ilgili oluşuna parmak basmıştır.

20- Budist din adamları dikişsiz giysi giymektedirler. Alevilikte ve özellikle kent Bektaşiliğinde yakasız ve düğmesiz cübbe vardır. Ayrıca Budist rahipleri bir “dilenci çanağı” taşımaktadırlar. Bu çanak da Bektaşiliğe “keşkül-i fukara” (=yoksul çanağı) olarak geçmiştir.

21- Buddha kurallarında “bencillik, kibir, eline sahip olmak ve zina yapmamak” kesinlikle yasaklanmıştır. Anlaşıyor ki Mani dinine geçen bu kuralları, sonradan Anadolu Aleviliğine de “el, dil ve bele sahip olmak” biçiminde geçmiştir.

Alevi Tasavvufunun Kaynakları (Maniheizm = Mani Dini)

Fars-İslam tasavvufuna/beden birliğine etki eden en önemli kaynakların başında Yunan/Helenistik düşünce gelir. Bu düşüncenin ilk öğeleri Sokrat/Platon/Aristoteles üçlüsüdür. Platon, İslam dünyasında Eflatun-ı ilahi diye tanınır. Sokrat'ın tartışma yolu ile fikir doğurma sanatını geliştirdi. MÖ. 399 da Sokrat'ın yasalara karşı geldiği savıyla öldürülmesinden sonra hocasının düşüncelerini diyaloglarında savunmayı sürdürdü. (MÖ. 427-347) Gençlik diyaloglarında Sokratçı olarak kaldı. Olgunluk diyaloglarında ise onu aştı. Ancak gene de diyalog yöntemini kullanarak kendi idea'lar kuramını açıklamaya başladı. Platon, Sokrat'ı tamamladığı gibi Aristo'da Platon'u tamamladı. Onun "diyalektik" yöntemini yetersiz bularak Organon'u (mantık) kurdu. Asıl savunduğu görüş, "bireysel ve gerçek cevher (töz) lerden oluşmuştur. Cevherler, her şeyin değişmez aslıdır ve onun üzerinde eşyanın değişen araz'ları (=görüntü, biçim, durum) bulunur. Bir şeyin nerede, nasıl, ne zaman, ne ile, ne kadar, neden, neyi sorularına yanıt vermesi onun arazlarıdır. Eğer, bardak bir cevherse onun, şurada, içinde su dolu, demin konmuş, kaşıkla bağlantısı, büyük ya da küçük, camdan yapılmış v.b. olması onun arazlarıdır. Aristo, cevherle dokuz arazın toplamına on kategori diyor ve onları mantığın olduğu kadar fizik ve metafiziğin de temeli sayıyor. Her cevher iki şeyden oluşmuştur; Madde ve biçim. Madde onun olabileceği

şeylerin bütünü, yani gücü (=kuvvet), biçim ise bu güçlerden birisinin ortaya çıkması yani eylemidir. Görülüyor ki burada madde, içerik ve güç anlamında olduğu için “kaba madde” anlamında değildir. Yani ruhsal şeylerin de güçleri ve içerikleri onların maddeleridir. Bütün varlıkların başlangıcında yalnız güç ve madde, bütün varlıkların zirvesinde de yalnız eylem veya biçim vardır. Alem aslında güç ve madde, Allah da sırf biçim ve eylemdir. İkisi arasındaki her şey madde ve biçimden oluşmaktadır. Allah dünyaya ilk hareketi ve biçimi vermiştir. Bunun için O, hareket etmeyen, fakat hareket ettiren ve biçim verendir. Buradan yola çıkarsak, Aristo’nun felsefesinde temel görevi olan dört neden kuramı doğmaktadır: Orada lülecî hamuru **MADDE NEDEN**, heykelcinin onu yoğurması **HAREKET NEDEN**, ona heykel denilen biçimi vermesi **BİÇİM NEDEN** ve bu yapısı önceden düşünmesi **AMAÇ NEDEN**’dir. Allah ile dünyanın ilişkisi de Aristo’ya göre böyledir. Allah, hareket, biçim ve amaç olarak nedendir. Doğa yalnızca madde olarak nedendir. Bundan dolayı Aristo’ya göre böyle madde olarak nedendir. Bundan dolayı Aristo’ya göre Allah yaratıcı değil yapıcıdır. Aristo madde’den Allah’a doğru varlıkları aşamalandırdı. Öge’lerin birleşmesinden karışımların/humeur doğduğunu, oradan bitki, hayvan ve insan (nefs)lerin oluştuğunu, nefis’lerin birbirine bağlanmak üzere “insancıl madde”den ayrı biçimler ve ruhlara doğru çıkıldığını gösterdi. Ahlâkta Sokrat gibi mutluluğu amaçlayan Aristo, bunu üstün ve ruhsal hazda değil aşırı duyular ve hazlardan kaçınan “tam orta” dediği ölçülü bir hazda aradı. Böyle bir hazzın doğuracağı ahlâksal karakterlerin de alışkanlıklarla elde edileceğini söyledi. Nitekim devlet görüşünde de gerçekçi oldu.

İslam felsefesinde egemen kişilik Eflatun değil, Aristo’dur. Müslümanlardan pek azı, daha çok Yunan Üstadı (eş-Şeyh’ül Yunani) adıyla bilinen Plotinus’u tanır. Fakat Araplar, Aristo üzerine ilk bilgilerini Yeni-Eflatuncu yorumculardan elde ettikleri için onların içinde yoğruldukları sistem Porphyre ve Procius’un sistemleri

olmuştu. Böylece Arapçası 9.yy. da ortaya çıkan ve Aristo'ya bağlanan Kitab-ı Esolocya, aslında Yeni-Eflantunculuğun el kitabıdır.

Bu ve özellikle Dionysius adlı bir rahibin kitapları Batı Avrupa'da Hristiyan Ortaçağ mistisizmini kurmuştur. Bu yazıların Doğudaki etkisi hiç de küçümsenecek durumda değildir. Bunlar, hemen ortaya çıktıkları anda Yunanca'dan Süryanice'ye çevrilmiş ve ortaya koydukları görüşler de o dillerdeki yorumlar sonucunda etkili bir biçimde yaygınlaştırılmıştır.

Sonsuz gelenek yanında aydınlanma (ışrak), Tanrının bedenlenmesi (sudur), marifet, coşku (vecd) görüşlerinin aktarıldıkları başka kanallar da vardı. Ancak, daha çok Yunan mistik düşünceleri Mısır'da ve Batı Asya'da yayılmıştı. Bu akımların gelişmesinde etkin görev yapan Mısır'lı ZÜNNUN, bir felsefeci ve simyacı olarak, yani eski Hellenistik düşüncelerin bir çırağı olarak göze çarpmaktadır. Bu düşüncelerin Hellen düşünceleriyle uyumu göz önüne alındığında Yeni Eflatuncu'lüğün daha önce Hristiyanlık içinde yoğrulduğu aynı mistik öğelerin rengini İslama aktardığı sonucuna ister istemez sürüklenmiş oluruz. (Bkz; A. Nicholson/İslam Sufileri s.12)

Aristo'dan sonra Yunan düşüncesi (felsefe) İskenderiye ve Roma'da süren Helenistik felsefe adını aldı. (Geniş bilgi için bkz; Hilmi Ziya Ülken/İslam Felsefesi s.20)

Konumuzu en yakından ilgilendiren bu felsefenin son büyük filozofu Plotin'dir. Plotin, aynı zamanda İslam ve Hristiyan ortaçağının da büyük önderi sayılır.

Plotin, Mısır'da Lycopolis'de doğdu. (203) Gençliği İskenderiye'de geçti. İmp. Gordien'in İran seferine katıldı. Orada Hint ve İran felsefelerini öğrendi. Gordien, Şapur'a yenilince Antakya'ya kaçtı. Ordan Roma'ya gitti. 50 yaşından sonra yazmaya başladı. 270 de çekildiği bir kasabada öldü. Ondaki egemen düşünce "Varlığın Birliği" idi. Ancak Elea okulunda olduğu üzere, varlık, değişmez ve olduğu gibi kalacak yerde, onun görüşünde derece

derece alçalıyor ve sonsuza bölünüyor. Alem(=evren) zuhur(=procession=görünüm) ve tecelli (=emanation) aşamaları durumundadır. Plotin, sonsuz bir varlıktan alemlerin çıkışı biçimindeki bu yeni düşüncenin köklerini bir parça Eflatun'un diyaloglarında (Bkz; Parmenides ve Timaios diyalogları) bulmuştur.

Plotin'e göre Bir'den akıl çıkar. Akıldan nefis'lerin aşamaları doğar. Filozof, Zuhur'un bu aşamalarına "hypostase" diyor. Nefis'lerin en aşağısı "alemin nefsi"dir. Zuhur aşamalarının en sonunda, varlığın yoklukla bulunduğu yerde "MADDE" vardır. Birlik, ona göre zihinle kavranamaz olan "SONSUZ BİR" dir. O, her yerde hazırdır, fakat görünmez. Bir'den ilk zuhur eden (=oluşan, doğan, görünen) yani ilk hipostase, KÜLLİ AKIL'dır. Ondan KÜLLİ NEFS(ruh) doğar. Birlikten çokluğa doğru bu açılış veya inişin karşılığında çokluktan birliğe doğru yükseliş vardır ki o çokluğun birliği araması veya AŞK biçiminde görülür. Plotin, fikirlerini "Dokuzlar" adlı bir kitapta toplamıştır.

Porphrios, Plotin'in öğrencisi ve yardımcısı idi. Derslerini topladı ve bu yapının oluşumunu sağladı. 232 de Suriye'de Batane'de doğdu. İskenderiye'ye yerleşti. 262 de Roma'ya geldi. Üstadı Sicilya'ya çekildiği zaman onun çağırması üzerine yanına gitti. Orada ENNEADES'i kopya etti. Plotin'in ölümünden sonra da okulun baş öğretmeni oldu. Ayrıca Plotin'in yaşam öyküsünü yazdı. (Bkz: Hilmi Ziya Ülken/agy.)

Bu düşünceler, Hristiyanlıkla karışarak sonraki yy.da İskenderiye ve Suriye'de yayıldı. Plotin felsefesi, MANİHEİM'in ikinci (dualiste) görüşüne karşı uğraş için en sağlam silah oldu. Varlığın birliği düşüncesi ilk kez Hristiyanlar ve sonra da Müslümanlarca benimsendi. Hristiyanlık, teslis (=trinité) doktrininde bile Plotin'i kendisi için elverişli bir savunma aracı olarak kullandı. Helenistik dönemde gelişen Yunan bilimi, Yunan felsefesiyle birlikte önce Hristiyanlık çevresinin (Nesturi ve Yakubi manastırları ve kilise babalarının =Les pères de Leglise), daha sonra İslam çevresinin ruhsal mirası oldu.

MANİHEİZM:

Helenistik etkisi kadar olmasa da ona yakın rolü olan başka bir etki de Gnostisizm ve onunla karışık olan Manihezim etkisidir. İlk Gnostikler, Babil senkretik (=çeşitli düşünceleri birbiriyle uyuşturan görüş) inanç ve fikirlerini çeşitli din ve doktrinler etkisi altında sürüp getiren Hermesçilerdir. (Hermes=İlkçağ bilginlerindendir. Çoğulu Heramis'tir.)

Kur'an'da onlar kitap ehli olarak anılıyorlar. Basilide, Valentin, Marcion, Bardésan en tanınmışlarıdır. Abbasilerin ilk dönemlerinde bu sonuncuların çığırı, DİSSANİDE adıyla görülüyor. Hristiyanlığın övülmesi, nur ve karanlık gibi yapıtları Süryanice yazılmasına karşın sonradan Yunancaya çevrilmiştir. Bardésan'da Gnostisizm ilk zamanlarındaki sertliğini yitirmiş ve Babil inançlarıyla Tevrat'la, Hristiyanlık'la, Yunan düşüncesiyle uzlaşmış ve tam senkretik bir biçim almıştır.

Elimizde pek az kanıt bulunmakla birlikte ilk sufi düşüncesinde yer alan MARİFET kuramının kapladığı önemli mevki, Hristiyan Gnostisizmi ile bağlantı düşüncesini uyandırmaktadır. Sufiliği "Tanrısal Gerçeğin Anlaşılması" olarak tanımlayan Maruf-ı Kerhi'nin ailesinin Basra ile Vasıt arasındaki Babil ovalarında oturan SABİİ'lerden olduğu söylentisi, ilgi çeken bir özelliktir. Öbür İslam velileri de "İSM-İ AZAM" gizini öğrenmişlerdi. Bu, çölde yolculuk ederken karşılaştığı bir adam tarafından İbrahim Edhem'e bildirilmiş ve o da bu gizi söyler söylemez Hızır ve İlyas peygamberleri görmüştür. İlk sufiler, kendi ruhsal rehberlerine ayırdıkları SİDDİK sözcüğünü Manicilerden almışlar ve daha sonra bu sufi okulu da Mani'nin düalizmine dönerek var olan şeylerin "çokçul görüşünün" aydınlık ve karanlık (nur ve zulmet) karışımından doğduğu görüşünü benimsemiştir.

"İnsan eyleminin amacı, karanlık lekesinden kurtuluştur. Işığın karanlıktan kurtuluşu ise "IŞIĞIN IŞIĞI" (nurun ala nur) olarak kendi bilinci demektir. (Şeyh Muhammed İkbal/Akt; R.A. Hicholson, agy.)

Günümüz Rıfai dervişlerinden biri tarafından açıklandığı gibi “yetmiş bin perde” kuramı ile ilgili, aşağıdaki metin Gnostisizmin açık izlerini taşır ve bu, burada aktarılmadan geçilemeyecek kadar da ilgi çeker;

“Yetmiş bin perde, tek gerçek olan Allah’ı madde ve duyum dünyasından ayırır. Her nefis, doğmadan önce bu yetmiş bin perdeden geçer. Bunların içerde kalan yarısı nur (ışık=aydınlık) perdeden geçer. Bunların içerde kalan yarısı (ışık=aydınlık) perdeleridir, dışarda kalan yarısı da zulmet (karanlık) perdeleridir. Doğuma doğru çıkılan bu yolculukta içinden geçilen her nur perdesi için nefis, tanrısal niteliklerin birinden soyunur ve karanlık perdelerinin her biri için de dünyasal niteliklerin birisine bürünür. Böylece çocuk ağlayarak doğar. Çünkü nefis, tek gerçek olan Allah’tan ayrıldığını bilir. Çocuğun uykusunda ağlaması, nefsin yitirdiği bir şeyi anımsamasından ileri gelir. Şu kadar ki, perdelerden geçiş, unutkanlığı (nisyan) beraberinde getirmiş ve dolayısıyla kişiye de İNSAN denmiştir. Aslında şimdi o, bedende tutuklu ve bu kalın perdelerle Allah’tan ayrılmış durumdadır.

Fakat sufiliğin, yani dervişlik yolunun tüm amacı, ona bu bedende yaşarken, bu tutuk damından kurtuluşu sağlamak, yetmiş bin perdenin esini vermek ve BİR ile asıl Birlik’e dönüşü sağlamaktır. Beden, bırakılmamalı, eğitilip ruhsallaştırılmalıdır. Bu ise, ruha bir engel değil yardımdır. Beden, ateşle eğitilip içeriğinin ve niteliğinin değiştirilmesi gereken bir madene benzer. İşte şeyh, Talib’e, bu değişikliğin gizini taşıdığını söylereyerek der ki;

Biz seni ruhsal susuzluk ateşinin içine atacağız ve sen oradan süzülüp tertemiz çıkacaksın. “(R.A. Nicholson/agy, s.14)

İşte Maniheizm, böyle bir yörede doğmuştu. İbn Nedim, Mani’den ve İslam dönemindeki etkilerinden söz ediyor; Ona göre, “Allah önce Adem’de, sonra başka Peygamberlerde gövdelenmiştir. Bu görüş, ışık ve karanlık ilkelerine dayanan bir ikicilik idi. El Biruni, Mani’nin Farsça yazılmış ve Şapur’a adanmış bir kitabından söz ediyor. Fakat

başka kitapları Süryanice idi. Mani metinlerinde dinsel betimlemelerin anlaşılması için daima minyatürler bulunuyordu. Güya, bu resimleri ilk kez Mani yapmış ve bunun için minyatürün babası sayılmıştır. Şapur, sürgüne gönderdi. Yeni inancı da yasakladı. Fakat Manicilik, Türkistan'da, Irak ve Suriye'de Habeşistan'da, hatta Avrupa'da yayıldı. Mani'nin halefleri imamlar, üstadlar, dailer, Samilerdi. Mani yapıtlarını yazanlar, kutsal saydıkları yapıtları nefis ipekli kağıtlara yazıyorlar ve resimlerle süsüyorlardı. İbn Nedim, yorumlayıcı ve resimleyenlerin adlarını veriyor. Maniye bedeni, evrenin örneği (nüsha-i kübra), yani bir küçük alem (alem-i sugra) olarak bilmek gerekir. Doğanın tüm olayları ordadır. İnsanın iç dünyasının büyük bir önemi vardır. Bu edebiyat insanda iki nefis kabul eder. Biri erdemli, öbürü kötü... Bu iki nefis savaş durumundadır. Bu ikicil psikoloji, yetkin insana ulaştıran sofuya yaşam yolu gösterir. Mani dini, İslamlıktan önce İran'da olduğu gibi Hristiyan dünyasında da ağır izlenmelere uğradı. Hristiyanlar, onu kendi inançları için en büyük rakip gördü. Halife Mehdi döneminde (775-785) Bardésan ve Mani'nin kitapları Pehlevice'den Arapça'ya Abdullah ibh el-Mukaffa tarafından çevrildi. İbh Nedim, İslamlığı kabul etmiş görünen bir çok Mani din adamlarını sayıyor.

İbn el-Mukaffa, bu dönemin en tanınmış yazarıydı. Kuran'a nazire yazmaya kalmıştı. Cahiz O'nun hakkında hem bigi veriyor, hem onlarla uğraşını anlatıyor. Mani yazmanları, halifelerin sarayına kadar sokulmuş ve bu çevirileri birçok tanınmış bilginin kitaplıklarında yer almıştır. Abbasilerin ilk yy.da ZINDIK diye tanınan bu çığırın etkisi küçümsenemeyecek derecedeydi. Önce Mu'tezçile, sonra Eş'ariler zındıklarla savaştılar. Hristiyanlığın olduğu gibi islamlığın da en büyük rakibi bu görüştü. Çünkü Tek Tanrıcılığın karşısına düazlizm (ikincilik) ile çıkıyordu. Fakat Maniciler, İslamlık ve Hristiyanlığa karşı oldukları gibi Mazdekçiliğe de karşı idiler. Bu yüzden 2.yy.da resmi kovuşturmalara uğradılar. Yapıtları yasaklandı. Yalnız bazı Şii inançları arasına sokuldular.

El mütevekkil ve El Memun dönemlerinde felsefenin yeni bir kaynağı doğdu. İslam'dan önce Şapur, Yunan ve Hint etkilerini

toplayan yeni bir merkez oluşmuştu. Burda Süryanice, Pehlevice, Hintçe, Arapça dillerinden bir sürü yapıtlar bir dilden öbürüne aktarılıyor, yeni kitaplar ve hatta sözlükler yazılıyordu. (Bkz; Hilmi Ziya Ülken/agy.)

Yalnız Doğu'da değil türlü adlar altında Kuzey Afrika'ya, Batı Avrupa'ya ve Balkanlar'a değin bir çok alanlarda yerleşmiş olan Maniheizm, eskiden beri Hristiyanlık'ın "düalizm sapkınlığına kapılmış bir fırkası" gibi sayıldığı için önceleri eski Hristiyan yazarlarınca ağır eleştirilere uğramıştır. Bu dinle ilgili bilgiler yakın zamanlara kadar ve özellikle İbn Nedim'in Mani "kozmozgoni" sine dayanıyordu. 20.yy.da Çin Türkistanında çeşitli Avrupalılarca yapılan kazı ve araştırmalar sonucunda türlü dillerde yazılmış Mani metinleri bulundu. Sogd, Çin ve Uygur dillerinde yazılmış olan bu metinlerden önemli bir kesiminin yayını ev incelemesi sonucu, din tarihi bakımından Mani Dini incelemeleri yeni bir devreye girdi. Çünkü böylelikle ilk kez olarak , bu dine ilişkin -düşmanlarınca değil doğrudan doğruya üyeleri tarafından yazılmış- güvenilir belgelerin uzman dilciler tarafından incelenmesi ve yayınlanmasından sonra din tarihiyle uğraşan bir çok bilginlere bu konuda çeşitli incelemelere giriştiler. Son zamanlardaki yeni bir keşif bu alandaki kaynakları daha da zenginleştirdi. Mısır'da ele geçen bir takım papiroslerde, bir takım Mani parçalarına ve özellikle KEFALATA adlı önemli yapıtın büyük bir bölümünün Kopt dilinde çevirisine rastlandı. Kimi parçaları 1933 de Almanca'ya çevrilerek Prusya Bilimler Akademisi arasında çıkan bu yapıttan başka bir takım papirüs parçalarının onarımı ve eklenmesi sayesinde Mani'nin öğrencilerince yazılmış ve çoğu 3 yy.a ilişkin bir takım dualar ve tarihi bilgiler elde edildi ki bunların da 1934 de yayınına başlanmıştır. Bunlar, Mani'nin ve Ardılı Sisinnios'un ölümleriyle ilgili tarihsel bilgileri içeriyordu. (Bkz; Fuat Köprülü/İslam Medeniyeti Tarihi/Barthold'un yapıtına ekler)

Mani, Arsacid soyundan olup aslen Hemedan'lı iken sonradan Babilonya'ya göçen bir adamın oğludur. Babası, o dönemde

Mezopotamya'daki bir GNOSTİK zümresinden idi. MS.215 veya 216 da doğarak, ilk dinsel eğitimini de buradan alan Mani, sonradan döneminin Zerdüştlük, Hristiyanlık gibi din düzenlerini ve düşüncelerini iyice belledi ve sonrasında da Gnostikler'den ayrıldı. Bunun ardından da kendisinin İsa tarafından bildirilen son Peygamber olduğunu ileri sürdü. Onun yaratılış düşüncesinde ve Cennet, Cehennem, Ölüm ötesi (eskatoloji) düşüncelerinde Gnostiklerin etkisi çok açıktır. Bu dinin kökenine ilişkin kaynakların incelenmesindeki büyük zorluk, o kaynakların kökenden çok Maniheizmin çeşitli evrelerine ilişkin olması ve bu dinin yayıldığı her bölgede o bölgenin kimlik ve niteliklerini taşıyor olmasıdır. Mani, tüm evreni kucaklayan bir din yaratmak isityordu. Bunun için bulduğu ve bildiği tüm dinlerin düşüncelerine ve tanrısal terimlerine uygun çalışıyordu. Onun ve öğrencilerinin bu eğilimi sonucunda Maniheizm, İran dolaylarında, Mazdeizm'in ve İran'ın destan dönemleriyle ilgili bir takım tanrıların ve kahramanların adlarını aldı. Süryani meleklerinden bir kesiminin adlarını da aldı. Hristiyanlık da meleklerinden bir kesiminin adlarını da aldı. Hristiyanlık da Mani'nin düşüncelerine etki etmiştir. İsa, bu inanışta odaksal bir yer kaplıyorsa da bunun nedeni ve taşıdığı görev henüz iyice anlaşılmamıştır. Mani dinindeki tenasüh (=ruh göçü) inanışının HİND'den alındığı belli olmakla birlikte bunun, bu düzen içindeki gerçek yerinin ne olduğu üzerinde bilginler arasında tartışmalar vardır. Bu din, orta Asya'da Budist çevrelerine yayılmaya başladığında Budizm'e üstün gelmeye çalışmıştır.

Yalnız Mezopotamya'da değil, İran'da da bir çok yandaş bulan bu dinin kurucusu olan Mani, hükümdar Vahram I. döneminde Mazdek din adamlarının baskısı ile izlenerek 276 da öldükten sonra da önemini yitirmedi. Gizli olarak sürdü. Ancak, Doğu'ya ve Kuzey'e doğru Maniheenler'in göçü de başladı. Şimdiki Semerkand bölgesi olan SOGD'lar ülkesinde güçlü bir Mani kolonisi oluştu. Bunlar, yavaş yavaş Batı'daki dindaşlarının bağlı oldukları Mezopotamyadaki ruh-

sal meclisten ayrılarak bağımsız bir ümmet oluşturdular. Mani kitapları önce Sogd'caya ve Sogd'cadan da 8 yy.da Uygur diline çevrildi. Çünkü MS. 759 da tahta çıkan bir Uygur hükümdarı Maniheizm'i devlet dini olarak benimsemişti. (Bu konudaki efsane için bkz: Fuat Köprülü/Türk Ede. Tar. s. 62) Daha 7 yy.dan beri Çin'e kadar gelmiş olan bu din üyelerine 8 yy.da Çin kentlerinde hala rastlanıyordu. 8.yy.da Çin'e bir yardım için çağrılan Uygur Hakanı da orada gördüğü bir Mani rahibinin etkisiyle bu dine girmişti. Uygur devletinin güçlü dönemlerinde Çin'de Mani dini ve tapınakları serbest idi. Ancak, 840-41 de bu devletin sarsılması üzerine Çin'de de bu yeni din izlenmeye başlandı. Yukarı Moğolistan'da Uygur Maniliğinden bize kalan çok önemli bir kitabeden başka Uygurların başka Mani yapıtları, duvar resimleri minyatürler, tapınaklar v.b. bugüne değin kalmıştır.

Hristiyanlık'ta Paulicien ve Cathare devinimlerini oluşturan, Çin'de 8.yy.da başlarına değin izi bulunan, İslamlarca yy.ca izlenmelere uğrayan Mani dini, Moğollar arasında 13.yy da hala yaşadığı gibi Sibiry folklorunda da kalıntılarını bırakmıştır. (Mani dini ile ilgili bilgiler için; Fuat köprülü'nün sunduğumuz makalesinden başka Paul Pelliot/La Haute Asie; Thomsen/Şarki Türkistan'ın Mazisine Dair; Fuat köprülü/Türk Edebiyatı Tarihi; E. Blochet/La Conquête des Etas Nestoriens de L' Asi eCentrale; Barthold/Orta asyada Hristiyanlık)

Fuat Köprülü, Mani üzerine iyice eğilerek onun yaşamı ve düşünceleri üzerine daha geniş bilgiler veriyor; son araştırmalara göre Mani, 14 Nisan 216 da doğmuş ve 26 Şubat 277 de ölmüştür. Köprülü'nün verdiği bilgiye göre Mani'nin yaşamına ilişkin takvim bilgileri Thomas Nöldeke'nin incelemelerine dayanmakta idi. Son dönemlerde ise 1943 de Doğu Dilleri İns. ce Londra'da yayınlanan Takizade'nin araştırmaları ve özellikle Mani ile Eflatun ve Gnostikler'in oranlaması daha güvenilir kaynaklardır. (Köprülü/Türk Ed. Tar. ve S. Petrément/Essai Sur le Dualisme chez Platon)

Mani dini 3yy. ortalarından başlayarak Mısır'da Hristiyan cemaatları arasında ve putperest felsefe okulları üyeleri içerisinde, son olarak da Filistin'de ve Roma'da etkin olmaya başladı. 4.yy. da bu sapkınlık (hérésie) her tarafa yayılmış ve yerleşmişti. Kuzey Afrika'da 373-382 de Hristiyanlığın büyük yayıcısı Saint Augustin de bir aralık bu sapmaya uymuştu. Bütün küçük Asya'da Yunanistan'da, İlyriya'da, İtalya'da, Gaule ülkesinde ve İspanya'da Mani dindarları görülüyordu. 5yy.da hükümetin ve kilisenin baskıları karşısında gerilemeye hatta çökmeye başladı. Kimi bilgilerin kanılarına göre Bizans ve Ermenistan'daki Paulician hareketleri maniliğin bir ardılı gibi sayıyorlardı. Giderek 10yy. da Bulgaristan'daki Bogomile hareketi, Batıda bu akımların sonradan doğurduğu Cathari ve Albigeois devinimleri hep Mani'nin biçim değiştirmiş ardıllarıdır.

Merkezde Maniheizm'in başkenti sayılan Babilon'da bir takım baskılara ve ortaya çıkan kimi Mutezile zümrelerine karşın tüm Sasaniler döneminde Maniheizm sürdü. Bu devinim Mazdek yandaşlarının tüm devrimci eylemlerine bir esin kaynağı oldu. Arap alımından sonra Emeviler döneminde durumları bozuldu. 10 yy. bunlar için bir dağılma ve gerileme dönemi oldu. En büyük ruhsal başkanın oturma yeri Babilon'dan semerkand'a geçti. Buna karşın mani'lerin kimi etkileri İslam Gnostikleri üzerinde sürdü. İslam dünyasının bu tür Mani dinine yaklaşan kişilerine ZINDIK deniyordu. Doğuda ise tam bir başarı dönemi oldu ki yayılma yeri Maveräünnehir'di. Gerek burada, gerekse Horasan'da Maniheer toplulukları türedi ki bunlar, bu inanışın DİNAVERİYE denilen ve bu mınıtkada sağlam bir ileri menzil oluşturan din adamlarından oluşuyordu. MS. 694 de Kaşgar-Kuçâ-Karaşahr arasında bir kervan yolu açılınca Mani dini rahat yayılma olanağı buldu. 732 de Çin imp. Maliği özgür bırakınca Mani'lik rahatladı. Bunlar Uygur hakanına kendi dinlerini benimsettiler. Uygurlar 840 da Kırgızlarca yıkıldılar.

13 yy. daki Moğol akınlarına değin artık gerilemeye başlayan Mani dini, başka dinsel cemaatların içine sığınıp yaşamaya çalışmışsa da

sonradan tümü ile ortadan kalkmış, yalnızca kimi ritleri bu cemaatların içinde yaşamıştır.

Ortaçağda Doğu ve Batı Hristiyanlığının sinesinde ortaya çıkan ve tarih olarak önemli sonuçlar doğuran Paulucien, Bogomile, Patarin, Cathare v.b. adlar altındaki DÜALİST (ikicil) dinsel akımlar, Hristiyan kilisesine doğal olarak ağır izlenmeler görmüştür. Bunların en eskisi olan aulicien'ler ve bogomil'lerin Anadolu'nun Türklerce alınmasında ve Osmanlıların Balkan alımlarında yalnız siyasal tarihimiz değil, toplumsal tarihimiz bakımından da önemli görevleri olmuştur. Ortaçağda türlü dönemlerde ve türlü alanlarda rastlanılan düalist inançlı zümrelere türlü adlar verilmektedir. Ancak bunların tümünün toplu adı genellikle Maniheen olarak geçiyordu.

İslamlar arasında ilk gününden beri "Zındık" diye anılan bu sözcük bugün bile Türkçede "inancı bozuk" anlamında kullanılmaktadır.

Mani'nin ölümünün üzerinden daha yarım yy. geçmeden Çin'den ve Doğu Türkiştân'dan Kartaca'ya, yani Büyük Okyanustan, Atlas Okyanusuna değin büyük bir alana hızla yayılmak başarısını gösteren Maniheizm, en parlak dönemini devlet dini olduğu Uygurlar arasında geçirmiştir. Uygurların dinsel ve yazınsal yapıtları, türlü türlü sanat ürünleri, Türk uygarlık tarihinin en parlak sayfalarını oluşturmaktadır. İran ve Türk kültür geleneklerinde "mani-i Nakkaş" ve "Nigarhane-i Mani", "Erjenk" (inamışa göre Mani'nin elinden çıkan resimleri içeren kitap) Gazneliler döneminde Gazneliler sarayında bulunuyormuş. Artık bunlar da ortadan kalkmıştır. Araştırmacılar, Sibiryâ haklarında bu dinin izlerini göstermektedirler.

MANİ DİNİNİN ALEVİLİKTEKİ İZLERİ:

SUNNİ'liğe tepki sayılan kimi Türk yolaklarında bu dinin etkilerinin olduğu biliniyordu. Ancak, son dönemdeki araştırmacılar, özellikle Alevilikte bu dinin büyük etkilerinin olduğunu açığa çıkarmışlardır.

Mani dini, iyilik ve kötülük ilkelerinin çarpışmasına dayanır. İnsan-
da, kötülüğü simgeleyen bedenın içerisinde iyiliğı simgeleyen ruh
bulunur. Uzun çalışmalarından sonra iyilik kazanır. Mani dininin
Zerdüştlük'ten ayrılması “bir hırka, bir lokma” ilkesine dayanmasıdır.
Mani'ye göre:

A/ AĞIZDAN KÖTÜ VE PİS SÖZÜN ÇIKMASI YASAKTIR.

B/ EL, İYİLİĞE ZARAR VERECEK EYLEMDEN KAÇINMA-
LIDIR.

C/ GÖNÜL, KÖTÜ BEDENSEL İSTEKLERE (şehvet) KAPIL-
MAMALIDIR.

Mani dinindeki “Ağız, bel ve dil” olarak betimlenen bu üçlü son-
radan Anadolu Aleviliğine “el, dil, bel temizliğı” olarak girmiştir.

Mani dininde seçkinler zenginlik ve süs arayamazlar. Seçkin din
adamlarının şarap için hayvan eti yemeleri yasaktır. Görülüyor ki bu
ilke Anadolu Alevilerinde pek yüz bulamamıştır.

Mani din adamları belli mevsimlerde yeryüzündeki çekişmeleri ve
yanlışları düzeltmek için dolaşırlar. Bu din adamları evlenemezler.
Anadolu Aleviliğinin Bektaşî kanadına Balım Sultan'dan sonra
gelip yerleşen evlenmeyiş ilkesini Hristiyan etkisi olarak gösteren
kimi araştırmacılar, Mani dinindeki bu “evlenemeyiş” ilkesini görme-
mişe benzemektedirler. Özellikle din adamlarının evlenmesiyle
yakından ilgili bir olayı İspanyol elçisi Klaviyo, “Kadis'ten
Semerkand'a Yolculuk” adlı kitabında anlatmaktadır. Timur'la birlik-
te Semerkanda dönerken Erzurum/Horasan yöresinde “Deliler”
köyünde gördükleri bu tür Mani artığı olan dervişlerle ilgilidir. Bu
dervişler, evlenme yasağına bağlıdırlar. Belli ki sonradan bu buyruk
Bektaşî/mücerred babalarının kurallarına egemen olmuştur. Anlatılan
geleneklere göre Malatya/Elazığ/Sivas yöresinde etkin olan Ağuçan
ocağının kurucuları olan dört kardeşten Köse Seyyit'lerin sonu
olmamıştır. Çünkü Köse Seyyit evlenmemiştir.

Daha sonradan bu tür düşünceleri taşıyan Oğuz ve Kürt erenlerinin Anadolu'yu ve İran'ı KALENDERİ ve HAYDARİ dervişleri adı altında dolaştıklarını biliyoruz. Bu dervişler, inançları gereği halkın arasında dolaşarak öğütler verir, anlaşmazlıkları giderirlerdi. Karınlarını doyurmak için ritüel bir tutumla dilendikleri de olurdu. Sırtlarına sadece bir hırka yerine geçsin diye koyun postu attıkları da olurdu. Anlaşıldığına göre Hacı Bektaş Veli, Geyikli Baba, Abdal Musa, Barak Baba vb. bu tür Mani kalıntısı dervişlerin görüntüsünü vermektedirler. İlgili dervişlerin var olan Velayetnamelerinde görülen bıyık kesmeyiş, uzun tırnak bırakma, posta bürünme motifleri hep bu inançtan kalmadır.

Mani din adamları için istenilen bu özveriler, halktan istenmiyordu. Onlar et yiyebilen, evlenebilen ve iş güçleriyle uğraşan kişilerdi. Bunların sorumluluğu seçkin din adamları için yılın belli günlerinde bağışta bulunmaktı. Bu bağışlar, din adamlarının önünde diz çökerek verilirdi. BU BİÇİM YILLIK VERİŞ BUGÜN BİLE VAR OLAN “DEDELERE HAKULLAH/ÇIRALIK VERME” GELENEĞİNİ ÇAĞRIŞTIRMAKTADIR.

Mani üyelerine ilk günden beri İslamlar arasında Zındık, (Zındık Zendika) denmektedir. Bugün bile Türkçe'de “inancı bozuk” anlamında bu sözcük kullanılmaktadır. Daha çok'da SÜNNİ islam-larca Alevilere yakıştırılmaktadır.

13 yy. Anadolu'sundan başlayarak sonra yy.larda bu tür Mani çıkışlı veya etkisinde kalan gezgin dervişlere çokça rastlanmaktadır. Kaynaklar, bu dervişlerin üç bölümde toplandıklarını söylerler. Bu bölümlerin üçüde Asya kökenli olup ikisi Türk, biri de İran ve Hint kökenlidir. İran çıkışlı olan kümeye Kalenderilik denmektedir. Öbür ikisi ise Haydari'lik ve Yesevi'liktir. Çok kısaca bu dervişlerin ve kümelerinin içerisine girmek yerinde olacaktır;

KALENDERİLER; söylentiye göre Kalender, ya da Kalenderi adlı birisi tarafından kurulan bu yolağın ilk göze çarpan yönü “gezgin

dervişler” olmalıdır. Bu dervişler, gerek dinsel kuralları, gerekse kurallı bir tekke disiplinini beğenmeyen ve benimsemeyen yarı aç, yarı çıplak, toplum düzenine yüz vermeyen kişilerdir. Bu düzenin kurucularının her dönemde aynı umursamazlıkta oldukları kesinlikle söylenebilir. Ortadoğu’da 12 yy. da Cemaleddin Savi adında birisi bu yolağı yeniden derleyip toparlamıştır. İbn-i Batuta’nın söz ettiği bu yeni önderin müredleri, Safeviler’in dayanak noktası olan Erdebil’de çoktu. Osmanlı imp. da 16 yy. da değin süren ayaklanmalarda Kalenderiler, önemli görevler yapmışlardı. Bu da Kalenderilerle Bektaşiler, arasındaki yakınlığı gösterir. Sakal ve kaşlarını tıraş ederek dünyasal kaygılardan kurtulduklarını söylemektedirler.

Bir ara Şam’da kendilerine özgü bir elbise giydiler ki, söylentiye göre bu elbiseleri Mazdeklerden almışlardır. Daha sonra bu elbise yasaklandı. Onlar için fazla bir mutluluğa gerek de yoktu. Gündelik mutlulukla yetiniyorlardı. Tarihsel önderlerinden biri olan Baba Tahir Uryan, “Ben, Kalender denilen serseri sufiyim. Ne ateşim, ne yerim, ne yuvarım var. Gündüz dünyayı gezerim. Gece de başımın altında bir kerpiçe uyurum.” demiştir. Kalenderilerin her türlü kötülükten uzak düşünceleri budur.

Anadolu Aleviliğinin büyük tarihsel dayanağı ve ozanı Şah İsmail Hatayi’nin Kalenderilerle ilgili deyişi, bu alana ışık tutması bakımından aktarılmaya değer;

İki alemde sultandır Kalender,
Kadim, küfrü, imandır Kalender.

Kalenderdir, hakikat sırr-u göheri
Emir-i hayy-i fermanıdır Kalender.

Kalender, Mustafa vü Murtaza’dır,
Zehi cism ile candır Kalender.

Cihan içinde ser tapa Burhan’a,
Şahın aşkına kurbandır Kalender.

Misafirler ki mest-i haktı candan,
Visal-i Şah'a mihmandır Kalender.

Cihanın derdini buldu geda buş,
Acaip ehl-i imandır Kalender.

Keç indi, şöhet-i alem göründü,
Hesabı cümle ihsandır Kalender.

Velayet Kabesini açtı Hatayi,
Gulam-ı Şah-ı Merdan'dır Kalender.

Dinsel (İslam) kuralları istemeyen, her türlü disipline karşı çıkan, din sünneti olan sakalı, bıyığı temelinden söken, giysi olarak Mazdek giysisini benimseyen, Şah Hatai'nin deyimi ile "Mustafa vü Murtaza'yı kendi içlerinden çıkaran" Kalenderiliği yine de İSLAM SAYAN bir görüş olabilir mi? Kaldı ki tarihsel yaşamları boyunca Anadolu Alevilerinin içinde olan bu görüşün kimi kalıntıları bugün bile yaşamaktadır. (Kalenderilerle ilgili geniş bilgi için A. Yaşar Ocak'ın aynı adı taşıyan nefis incelemesine/T. Tarih Kurumu Yay. bakınız.)

HAYDARİLER: 13 yy. da Anadolu'da en etkin yolaklardan birisi de Haydarilik'tir. Yescivilik'le Kalenderiliğin karışmasından doğmuştur. Kalendiriliğe daha yakın olduğu için bir kolu da sayılabilir.

Kutbeddin Haydar adlı bir Türkmen Şeyhi tarafından kurulan Haydarilik, Türkmen kesimlerinde hızla yayıldı. Moğol istilasının başlamasıyla Kutbeddin Haydar müridleri de Anadolu'ya hızla sığındılar ve ülkenin Türkleşmesinde katkılarda bulundular. Bunlar da Kalenderiler gibi benzer elbiseler giyip boyunlarında "Tavk-ı Hayderi" denilen demirden bir kolye taşıyorlardı. Bu kolyenin bugünkü Bektaşî babalarının taktığı "Teslim Taşı"nın atası olması olasıdır. 13 yy. daki Anadolu'da iki önemli Haydarî şeyhinden biri, Konya'daki zaviyesinde oturan Hacı Mübarek Haydarî, öbürü de

onun dostu Şeyh Muhammed Haydari idi. Haydarilerin salt Anadolu’da değil İran, Suriye ve Mısır’da da bulunduklarını bilmekteyiz. Hacı Bektaş Velayetnamesi’nde Kutbeddin Haydar, Hacı Bektaş’ın yakınıdır. Özellikle Alevi ve Bektaşî deyiş ve nefeslerindeki kimi ara nağmelerde sıkça geçen “Haydar, Haydar” gibi yinelenmelerin bu Haydari’likten gelmiş olmasını akla ve geleneklere yakın bulmaktayız. Her kavram gibi bu kavramda da “ille de İslama bağlamak” özentisi ile bu “Haydar” terimi de Hz. Ali’nin bir sıfatı olman “Hayder”e bağlanmış görünüyor. Kalenderilerle yakın ilgisi olmasından dolayı da Mazdekliği de taşımaktadır.

YESEVİLER: - Kurucusu Hâce (Hoca) Ahmet Yesevi’nin (Yesevi=Yesi kentinden olan) adından dolayı “Yesevilik” adıyla adlanan bu yolun üzerindeki söylencesel bilgilerimiz Hazini’nin “Cevahir’ül Ebhar min Emvac’ül Bihar” adlı yapıtına dayanmaktadır. Bu söylencelere göre Hz. Ali soyundan Şeyh İbrahim’in ölümünden sonra Gevher Şehnaz adlı büyük kızıyla Ahmet adındaki ve yedi yaşındaki oğlu yetim kalırlar. Kentleri Sayram’dır. Ahmet, küçük yaşta Hızır A.S.’in dostluğunu kazanır. Hz. Muhammed’in ruhsal simgesini taşıyan Şeyh Baba Aslan’dan görenim görür. Çok güçlenir. Ünü artar. Türkistan’ın Yesevi adlı hükümdarı, Karacuk dağına duasıyla ortadan kaldıran küçük Ahmet’e kendi adını da ekler. Böylelikle Ahmet, “Hoca Ahmet” diye anılır. Horasan erenleriyle sayısız görüşmeler yapar. Bu görüşmelerine giderken veya dönerken kimi gün turna kılığına girer. Müridlerinin arasına ÖRTÜSÜZ KADINLAR katılır. Bu toplantılar için dedikodular çıkınca soruşturmalar açılır ve bunların iftira olduğu anlaşılır. Ancak gene anlaşılır ki “bir Tanrısal törende birlik te zikir ve tapınma yaparlarsa yüreklerinde kin ve düşmanlık kalmaz.

Hoca Ahmet Yesevi’nin 99.000 müridi vardır. Onları halife (bir başka yerde veya kendisinden sonra kurum başı, düzenin başı) olarak türlü yerlere yollar. Kendisi söylentilere göre tümü ile Peygamber sünnetine bağlıdır. (Burada not: Müridleri arasına örtüsüz kadınları

alan birisi bu Sünnet'e nasıl bağlı olur? NB) Bu nedenle 63 yaşına gelince, Peygamber o yaşta öldüğünden tekkenin bir yanında açılan bir kuyuya girdi. Bu kerpiç hücrede yüziyirmi yaşına değin zikrederek yaşadı. Sayısız ermişlikler gösterdi. Öyle ki Timur'a bile Buhara'ya girmesi için rüyasında öğüt verdi. Timur'da mezarına bir asitane (=eşik, yapı) yaptırdı. Sayısız halifesi vardı. Bunların Rum (Anadolu)da olanlarından Niyazabad'da (Burdur) Avşar Baba), Merzifon'da Pir Dede, Karadeniz kıyısında Akyazılı, Bursa'da Geyikli Baba, Abdal Musa, Horoz Dede vb. sayılabilir. En ünlü halifeleri arasında Hacı Bektaş ve Sarı Saltık sayılmaktadır.

Hoca Ahmet'in bu söylence yaşamı tarihe uygulanırsa ortaya şöyle bir öykü çıkmaktadır;

Doğu Türkistan bölgesinde Aksu sancağına bağlı Sayram ilçesindedir. Geleneğe göre h. 55yy. da doğmuş, h.562 de (11966/67) de ölmüştür. Daha küçükken bilinmeyen bir nedenle Yesi'ye gelmiş, bu kent nedeniyle de Yesevi unvanını almıştır. Öğrenimini Buhara'da ünlü bilgin Hemedanlı Hoca Yusuf'tan yaptı. Bu Hoca Yusuf, İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye çok bağlı idi. 1121 de Nizamiye medresesinin ünlü bir öğretmeni idi. Türkçe bilmezdi. Kendisini Sultan Sencer, çok sayıyordu. Hoca Ahmet, böylece bu öğretmenden öğrendikten sonra 1160 da Yesi'ye döndü. Burada yöresine binlerce mürid toplandı. Çilehane olayı doğrudur. Ancak, bu denli uzun sürmüş olamaz. "Hikmetler" adını verdiği şiirleriyle tasavvuf bilgilerini Arapça ve Farsça bilmeyenlere öğretiyordu. Türbesi Türkistan'dadır. Torunlarından en ünlüsü Osmanlı gezgini Evliya Çelebi'dir. Kanuni döneminin ünlü kaptanlarından Seydi Ali Reis, "Miratü'l Memalik" adlı yapıtında Asya'nın geniş bir bölgesinde kendini Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlayan çok mutasavvıf gördüğünü yazmaktadır. Bugünkü Yesi, Orenburg-Taşkent demiryolu üzerinde küçük bir kasabadır.

Yesevi yolunun kimi kuralları vardır. Bu yola giren bir derviş şu on kurala uymak zorundadır.

1- Hiç kimse şeyhinden üstün değildir. Şeyhe kesinlikle teslim olunacaktır. Şeyhinden ayrılan derviş, ne yaparsa yapsın gelişemez.

2- Mürid zeki ve anlayışlı olmalıdır ki şeyhinin işaretini ve amacını hemen anlasın.

3- Şeyhin söz ve eylemine baş eğmelidir.

4- Şeyhin hizmetinde hızlı olunmalıdır. Çünkü Tanrıyı razı etmek bununla ilgilidir.

5- Sözüne bağlı ikarında sağlam olunmalıdır. Kuşkuya düşmemelidir.

6- Vefalı olmalıdır.

7- Mürid, tüm malını ve mülkünü şeyhine vermeye hazır olmalıdır. Batın (gizli) göz başka yolla açılmaz.

8- Şeyhin sırlarını tutmalı, açıklamamalıdır.

9- Şeyhin öneri, öğüt ve buyruğundan çıkmamalıdır.

10- Tanrıya ulaşmak için şeyh yolunda canını ve başını vermeye hazır olmalıdır. Dostuna dost, düşmanına düşman olunmalıdır.

Bu yolun kutsal sayısı altı'dır. Altı hüküm, altı tarikat sünneti, altı tarikat vacibi vb. (Bu bilgiler Fuat Köprülü'nün ilk Mutasavvıflar kitabından derlendi.)

Anadolu Alevilerinde bu yolla çok yakın benzerlikler vardır. Şöyle ki;

1- Alevi inanışına göre Hacı Bektaş'ı Hoca Ahmet Yesevi, Anadolu'ya göndermiştir.

2- Yesevilikteki şeyhin yerini Alevilikte pir almıştır. Ancak, Yesevilikte dinsel ve dünyasal işlerin birlikteliğine karşın Alevilikte artık bu iki dünya ayrılmıştır. Alevi talibinin dünyasal işlerinin tümünden pirin haberli olması gerekmez. Pirinden zengin talipler çokça görülmektedir.

3- Yesevilikte “Şeyhin dostuna dost, düşmanına düşman” terimi Alevilikte yerini “Ali tevella ve teberrasına” bırakmıştır. Sanırsız ki bu bırakım Anadolu’da olmuştur. Bir başka tanımla Hoca Ahmet Yesevi döneminde “Ali tevella ve teberrası” yoktu.

4- Şeyhin yolunda canını başını vermek Alevilikte kalmamıştır. Bu kural bir sömürü aracı olabilir. Şah İsmail Hatai için dönem Kızılbaşlarının söylediği “Mürşidi kamilim, şıh oğlu şıhım. Uğruna sadaka olduğum, yoluna kurban olduğum gül yüzlü Şahım” sözü Yeseviliğin o dönemde yaşadığını göstermektedir.

5- Yesevi kuralları son derece ağdalı bir dille anlatılmaktadır. Söz gelimi; “Taleb-i sahib kemal, takarrüb-i zül’ Celal, şevk-i visal-i la yezal v.b.” gibi. Kent soylu Bektaşilikte de bu ağdalı dil vardır. Buna karşılık Kızılbaş Alevilikte yol kuralları yalın bir dille yürümektedir.

6- Yesevilikte var olan “çile” Alevilikte bugün yoktur. Çile, Hint/Brahman kökenlidir. İslamıkta yoktur.

7- Yesevilikteki zikir ve cemaat namazı Alevilikte yoktur.

8- Yesevilikte her türlü oruç var. Alevi orucu bu kurallara uymaz.

9- Yesevi dervişinin şeyhinin huzuruna giderken “sol el ve sol ayak yere dayalı sağ el arkaya atılmış ve sağ ayak kurbanlık koyun gibi ileri uzanmış” durumu Alevilerin yalnız Tahtacılar kesiminde Ağustos sonu/Eylül başında yaptıkları Sarı Kız ziyaretinde (Haccında) Sarı Kız mağarasına giderkenki durumlarına benzemektedir.

10- Yesevilikte amaç batın yolunu açmaktır. Alevilikte ise amaç toplumda onurlu gezmektir. Yesevilik bu nedenle “BATIN” sözcüğü ile gene dinsel ama İslam dışı eski inançlarla ilgili bir amaca yönelmektedir. Alevilik bu bakımdan eş bir görüşü taşımaktadır.

11- Alevi salavatındaki “Aliyen Veliyullah” eklemesi Yesevilik’te yoktur. Alevilere Hatai’den sonra girmiştir.

Demek ki tam anlamıyla Alevi ve Yesevi birlikteliği yoktur. Hoca Yusuf, bir hadis ve Kelam bilgini olduğundan bu görüşlerinin Hoca Ahmet'e geçmesi de doğaldır. Ancak, titiz bakılırsa tapınmada kadın erkek birlikteliği, Peygamber halifesi yerine Şeyh'in geçmesi, batın gözünün amaç olması, çile vb. kuralları ile Yesevilikte de koyu bir İslam yerine yüzeysel bir İslam'ı görmekteyiz.

ABDAL: (Ar.) Alevi yaşamında ve tarihinde oldukça geniş yer tutan bir topluluğun ve kavramın adıdır. Her ne kadar Ebdal, ya da Bedil veya Bedel'in çoğulu olarak gözükse de ayrı bir kökenden, söylenim değişikliği nedeniyle bu duruma geldiğini savlayanlar da vardır. Geniş ayrıntı metin içerisinde görülecektir.

Abdal sözü Türkler arasında ve özellikle Oğuz Türklerinin doğu ve batı şubeleri arasında yaygın olan bir sözdür genel kullanımıyla şaşkın, ahmak, sersem, budala anlamlarına gelen bu sözcük, bir kesim gezgin, dilenci dervişlere verilen bir addır. Anadolu ve Rumeli'nde Rum Abdalları adı altında bu gezgin derviş toplumunun yüzyıllarca büyük bir önem kazandığını görüyoruz. İran topraklarında bugün bile bu tür adamlara rastlanmakta ve bunlara derviş ya da abdal denmektedir. 1695 yılında İran'dan söz eden bir gezgin, bu dervişlerin her türlü kalabalık yerlerde, kahvelerde, pazarlarda halka sürekli vaazlarda bulunduklarını yazmaktadır. (Köprülü-Halk Ed. Ans., Abdal Mad.) Anadolu'da özellikle 14.yy.da Abdal unvanını taşıyan Türk kökenli dervişlerin çokluğunu görüyoruz. Abdal Musa, Abdal Murad, Abdal Kumral gibi... Bu Abdal sıfatı kimi de asıl adın sonuna gelmektedir; Burhan Abdal, Kazak Abdal, Pir Sultan Abdal.... Bu Abdal teriminin eski bir tasavvuf terimi olan Abdal'dan geldiği kesindir.

Tasavvuf terimlerinden alınarak İran ve Türk klasik şiirlerine giren ve Unsuri'den başlayarak Attar, Mevlana, Hafız gibi bir çok İran dili görülen Abdal sözcüğü Türkler'de ve Batı İran'da kişi adı olarak da kullanılmaktadır. Abdal Bey, Abdal Paşa gibi... Abdal adını taşıyan serseri derviş topluluklarının yurdumuzda çok görülmesinin sonucu olarak bu adla tanınan yerleşik bir topluluk ta bugün için Kırşehir,

Kayseri arasındaki bölgemizde bulunmaktadır. Anadolu Abdallarının kökenleri ve yaşamları üzerinde dönem dönem yapılan araştırmalara pek yeterli diyemeyiz. Gerçekten Alevi türevlerinden olan inançları ve gelenekleri ile tanınan bu toplulukların biraz da kendilerinden doğan kapalı yaşamları bu tanınmanın gecikmesini doğurmuştur.

Afganistan'daki Dürrani oymağı da bir zamanlar Abdal adıyla tanındığı gibi, Doğu Türkistan'da da Abdal adını taşıyan bir topluluğun varlığı ortaya çıkarılmıştır. Anadolu'daki Abdal sözcüğü ile ilgili olarak Anadolu'da ve Kafkas Azerbaycanı'nda Abdal adıyla bağlı köyler de görülüyor ki bunların her halde bir zamanlar oralarda yerleşmiş Abdal zümrelerinden kaldıkları kesindir.

Tüm bunların sonucu olarak özellikle halk bilgilerimizde, söylencelerimizde, türkülerimizde, şiirlerimizde ve halk öykülerimizde Abdal topluluklarıyla ilgili bezekler bulunmaktadır. Anadolu Abdalları, halk müziği, çalgı ve hikâyecilikte ünlendikleri gibi Azerbaycan Abdalları da ozan ve saz ustası yetirtirmekte ünlüdür. Türk halk kültürü bakımından büyük önem taşıyan bu konu şimdiye değin az incelenip araştırılmış ve sonuç olarak tasavvuf terminolojisi, din tarihi, sosyal tarih ve etnoğrafya eksik kalmıştır. Bu alanlarda konunun bu alanlarda ayrıca ele alınması gerekmektedir.

Fuat Köprülü'nün bu titiz çalışmasının sonucunda ele alıp incelediği alanlar/Tasavvuf, Dinsel ve Sosyal Tarih, Etnoğrafya ve Tarih/başlıkları taşımaktadır. Biz Abdal maddemizin ön bölümünde bu bilgileri aktarıyoruz:

A- TASAVVUF: Abdal sözcüğü, tasavvuf terimi olarak 9.yy.dan beri kullanılmaktadır. Bu terim, sonraları tüm tasavvuf toplulukları arasında büyük bir yer alan ve çeşitli yazılarda çeşitli biçimlerde açıklanmakla birlikte genel bir benimseyiş olarak Rical'ül Gayb kuramıyla (Burada not; Anadolu Aleviliğine Gayb Erenleri adıyla geçmiştir.) ilgilidir; Yüce Tanrı, dünyanın tinsel düzenin sağlanmasında adları bilinmeyen bir takım kullarını görevlendirmiştir.

Herkesçe bilinmez oldukları için kendilerine Rical-i Gayb denilen bu adamlar arasında düzenli bir aşama zinciri vardır. Aşamaların en yüksek kesiminde Kutb'ul Aktab bulunur. Ondan sonra sırasıyla iki İmam, Evtad, Efrad, Abdal gelir. Onun altında da kimi soylar vardır. Aşamalar aşağıya doğru indikçe üyelerinin sayıları çoğalır. Yukarı aşamadakiler kendilerinden aşağıda olanları bilirler, ancak aşağıdakiler yukardakileri bilmezler. Herhangi bir aşamada bir yer boş kalsa onu izleyen aşamada olan birisi oraya yükseltilir. Bu zincirleme son aşamaya kadar gider. Bunların tümü belli alanlarda görevlidir. Tüm bu ayrıntılar üzerinde çeşitli düşünürler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak asal olarak tüm görüşlerde benimsenen Rical-i Gayb kuramı görüntülü yaşamın sosyal aşamalarına karşılık ruhsal yaşamı yöneten bir aşamalar görüşünde başka bir şey değildir. İbn Haldun, Abdal inançlarının imamiyye inançlarından çıktığı savında bulunmuşsa da (Mukaddime'ye bkz) doğru değildir. Daha M.10.yy.da Salimiye ve Hambeliyye ve Nusayri'lerin, Karmatiler'in ve genel olarak gizli örgütlerin kimi ilkeleri arasında benzerlikler vardır.

Rical-i Gayb üzerindeki bu özetten sonra Abdal olayını daha kolay anlatabiliriz. Abdalla ilgili olarak eskiden beri bir takım hadisler söylenmiş ve bu konuda din bilginleri arasında epeyce tartışmalar olmuştur. Taberani, İbn Asakir, Bayhaki, Deylemi, Abu Nuaym isfahani gibi hadis aktarıcıları türlü eleştirilere uğramış ve bunların sahih (doğru hadis) sayılamayacağı savlanmıştır. Tasavvufun düşmanı ve eleştirmeni büyük bilgin İbn Teymiyye, "Minhac'al Sunna" adını verdiği ünlü yapıtında Abdal hadislerini şiddetle eleştirdiği gibi İbn Al-Salah, Sehavi, Şeybani gibi bilginler de bunların sahih olmadığını ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiyye başka bir risalesinde bu konudan söz ederek diyor ki; Evliyanın Abdal, nukaba, nüceba, evtad, aktab sayıları hakkında, 4, 7 ya da 12, 40, 70, 300 diye söylenen hadislerin hiç biri doğru hadis değildir. Ashabdan birinin ağzından bu sözler çıkmamıştır. Yalnız Abdal bundan ayrıdır ki bunlara ilişkin hadis de söylenmiştir. Bu hadise göre bunlar kırk kişi olup Şam'da bulunurlar.

Bu hadis Ali'ye dayandırılmakta ise de kesin değildir. Bilinmektedir ki Ali ile yanındaki ashab muaviye ile yanındakilerden efdal (yararlı)dır. Bu nedenle insanlığın yararlısı olan Abdal'ın Ali yanında değil de Muaviye askerinin bulunduğu Şam'da olması düşünülmez. Bu hadisler yukarıda adını saydığımız kimi bilginlerce de doğru kabul edilmiştir. Zamanla tasavvuf akımları güçlendikçe yetişen kimi bilginlerin yapıtlarında bu Abdal hadisleri artık tartışılmamış ve bu anlayış klasik bir nitelik kazanmıştır. (Not: Köprülü'nün Rical-i Gayb kuramına bağlı olarak Abdal sözcüğü ve Rical-i Gayb'ın kökeni üzerinde ileri sürdüğü "İslam çıkışlı kuramdır" savına katılmak güçtür. Adı anılan kişilerin Arap kökenli ve hiç olmazsa İslam bilgini oldukları tartışma götürmez. Ancak bu kuramların bu derece düz, buyurgan ve esnek olmayan İslam çıkışlı olmalarını benimseyemeyiz. İslam kurallarının iç anlamları da olduğunu ileri sürenlerin ve bu görüşü bir tevil görüşü yapanların Sünnilik dışından oldukları ve bunların neredeyse tümünün de Fars ve Türk kökenli oluşları bizi bu karşı çıkışa götürdü. N. B.)

Ancak, Abdal olayı sonradan tüm tasavvuf konuları gibi İslam gıy-sisine bürünmüştür. Öyle ki Muhiddin Arabi, Fütuhat-ı Mekkiye'sinde Abdal olayından uzun uzadıya söz etmiştir.

Abdallıkla ilgili hadislerin bir kesimi İmam Ali'den aktararak getirilmektedir. İbn Al-Athir, "Nihaye" adlı yapıtında Ali'den aktararak Abdalların Şam'da oturduğunu ve bunların tapınma içindeki adamlardan oluştuğunu söylüyor. Yine bu hadislerde Abdal sayısı üzerinde 7, 30, 40, 60, 70 gibi rakamlara veriliyor. Oysa ki Türk halkı söylencelerinde Abdalların sayısının 40 olduğu ortak bir benimsemedir. Bu sayının Sami kavimler üzerinde öteden beri geçerli olduğu (bkz; Ahd-i Atik, Ahd-i Cedit ve Kuran, ayrıca Bkz; Abdülkadir Karahan-İslamiyette Kırk Sayısı Hakkında) unutulmamalıdır. Hasluck'da Bektaşilik Tetkikleri adını taşıyan yapıtında bu sayıya genişçe değinmiştir.

Abdal'ın kırk kişi oluşu, İslam ülkelerinde geçerlidir. Ancak bunlardan 18'inin kadın, 22 sinin erkek olduğu da söylenmektedir. Gene bir kesim tasavvufçular Abdalın gerçek sayısının yedi olduğunu benimserler. Onlara göre bunların meskenleri de Şam'dır. (Halib-i Bağdadi/Tarih-i Bağdat'tan Köprülü a.g.y.)

Abdalların nitelikleri üzerindeki tanımlar gene kimi aslı olmayan hadislere dayandırılmaktadır. Bu nitelikler, az söylemek, az yemek, az uyumak, halktan ayrı yaşamak, yardıma gereksinim duyan ve buna layık olanlara yardım etmek, bir ülkeye gelecek yıkımlara engel olmak, yağmur yağdırmak, düşmana karşı İslamlara yardım etmek v.b. iyi özelliklerdir.

Abdal sözcüğünün anlamı ve içeriği üzerinde Arap dilciler bir şey söyleyemiyorlar. Dilbilgisi bakımından bu sözcük BADAL(BDL) sözünün çoğulu olmalıdır. Ancak bu abdal sözcüğünün tekili olarak BEDİL sözcüğü daha çok kullanılmaktadır. Her ne kadar Arap dilcileri bu sözcüğün anlamının birbirinin yerine geçebilen veya istedikleri zaman aynı nitelikleri taşıyan birisini yerine koyarak dilediği yere gidebilen olduğunu söylüyorlarsa da bunu benimsemek olası değildir.

Orhan Hançerlioğlu, İslam İnançları Sözlüğü'nde bu kavramla ilgili şu bilgiyi veriyor: Abdallık, aynı zamanda Melamilikten türeyen ayrı bir tarikatı çağrıştırdığı gibi Bektâşiliğin de beşinci derecesidir. Bundan başka göçebe Türk dervişleri de bu adla anılmıştır. Bunlar, Göktürklerce dağıtılan Akhunlardır. Önceleri eski Türk dini Şamanlığın temsilcileri olarak yayılmışlar. Sonra Müslüman olarak Kalenderi abdallarına katılmışlardır. Saç, sakal, bıyık, kaş gibi bedenlerindeki bütün kılları kazımakla ünlüdürler. Çıplak ayakla gezerler. Göğüslerinde dövme ile yazılmış Ali ya da Ali'nin kılıcı olan Zülfikar resmi vardır. Horasan Erleri adıyla da anılana rum Abdallarının hem dinsel hem de dövüşçü güçleriyle Osmanlı devletinin kuruluşunda büyük göçleri olmuştur. Türkçede "bön" anlamıyla kullanılan aptal sözcüğü Arapça tanık anlamındaki Badal'ın çoğuludur. (Hançerlioğlu-a.g.y.)

Abdal üzerinde dilimizde var olan araştırmalar ayrılıklar gösterir. Söz gelimi; M. Zeki Pakalın, çok kıymetli yapıtı olan Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü'nde Abdal konusunu işlerken değişik öğeleri de taşıyan bilgiler verir; Evliya toplumundan halkın huzuru için ruhsal izin ve yetkiyle donanmış olanlar hakkında kullanılan bir terimdir. Kara Abdal, Deniz Abdal... Abdal'ın sözlük anlamı, dünyadan habersiz, saf-derun, alıktır. Kamus-ı Türki'de bu anlamından başka hiçbir şeye akıl yormaz, kalender ile karıştırmamak gerekir. Tümcisini de Musavver Dairet'ül Maarif'ten alarak iletmekte ancak hemen ardından kendisi bu güreşe karşı çıkarak "Arapça ebdal sözcüğünden bozmadır" demektedir. Abdalan maddesinin anlatımında ise "Osmanlıların ilk dönemlerinde Şayidi (Şeyyad), İran'da ise derviş anlamında kullanılıyordu. Örn. 16.yy. da Abdal sözcüğü yukarıdaki anlamlarda kullanılıyordu. Kalender ve Işık da aynı anlamda idi. Tasavvufta Kırklar ve Yedilere derler. Sofiler, evreni yöneten üçyüz tanrı elçisi olduğunu benimserler. Bunların kırkına Abdal, yedisine Büdele, dördüne Evtad, üçüne Nükeba, birine Kutub veya Gavs denir." bilgileri veriliyor. Abdal sözcüğünü tekil kabul ederek çoğul yapmak isteyenler 'abdalan' biçimine getiriyorlar. Abdal tarihine ışık tutan kitaplardan birisi de Aşıkpaşaoğlu Tarih'dir. Nedense Hacı Bektaş'a pek olumlu bakmadığını sık sık gözlediğimiz Aşıkpaşazade, tarihinde -Anadolu'ya göçebe Oğuz akınlarını bitiminden sonra "Ve hem Rum'da dört taife vardır ki misafirler içinde anılır. Biri Gazıyan-ı Rum, biri Ahıyan-ı Rum, biri Abdalan-ı Rum ve biri Bacıyan-ı Rum' Özel tanımıyla Anadolu'da Gaziler, Ahiler, Abdallar ve Bacılar diye dört kuruluş göze çarpmaktadır. Ünlü tarihçi için Zeki Velidi Togan, Aşıkpaşaoğlu'nun bu sınıflamasını ele alarak üzerinde geniş araştırmalar yapan Köprülü, Rum Abdalları'nı incelerken oldukça doyurucu bilgiler verir. Aslında Rahmetli Köprülü'nün Abdallar üzerindeki çalışmaları hemen çoğu yapıtlarında olmasına karşın en geniş bilgileri Halk Ed. Ans. de ve Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu kitaplarında buluruz. Biz, burada her ikisinin bir özetini aktarıyoruz:

Abdalan-ı Rum, Anadolu'nun heterodoks dervişleridir. Kimi tarih kaynaklarında Horasan Erenleri olarak da anılan bu zümrenin özellikle 14.yy. da önemli bir dinsel-toplumsal rol oynadığı, Osmanlı devletinin bu yy.na ilişkin tüm kaynaklarda Abdal veya Baba sıfatını taşıyan ve ilk Osmanlı sultanlarıyla birlikte savaflara katılan tahta kılıçlı, cezbeli bir takım dervişlerden işlerden söz edilmesiyle de anlaşılır. Acaba, Anadolu Abdalları belli bir serseri dervişler tarikatının mı adıdır. Yoksa bu ad altında aslında birbirine yabancı olmayan türlü heterodoks tarikatlara üye dervişlerin hepsi mi amaçlanıyor? Bugüne değin yanıtları verilmemiş olan bu zor sorulara karşısında şaşırmamak için, Anadolu'nun 13-14.yy.daki dinsel koşulları ve bu koşullar içerisinde gelişen tasavvuf tarikatlarının içeriği hakkında kısa fakat topu ve açık bilgilere gereksinmemiz vardır. Aşağı orta zamanda Anadolu Türklerinin siyasal tarihini anlamak ve Osmanlı devletinin kuruluşunda etkin olan bu dinsel güçleri öğrenmek ancak böylece olanaklı olur.

Anadolu Selçuklu devleti, dinsel politika alanında büyük Selçuklu İmparatorluğunun geleneklerine bağlı kalarak Sünniliği ve Abbasi yandaşlığını korudu. Devlet etkisi altındaki kentler sürekli bir Sünni, hatta Hanefi çevresi olarak kaldı. Buralardaki medreseler ve 13.yy.da çoğalmaya başlayan bir takım tarikatlara genellikle bu eğilimi koruyup desteklediler. Suhreverdi, İbn'ül Arabi, Sadreddin Konevi, Mevlana gibi büyük sofilerin Yeni-Platoncu kuramları ve panteist eğilimleri taşımalarını iyi bir örnek olarak alan kent çevreleri, o dönemdeki öbür İslam bölgeleriyle oranlanamayacak derecede bağnazlıktan uzak olmakla birlikte Sünni kuralları hep taşımışlardır. Ancak, Alman doğu-bilimcisi Frans Babinger'in (Anadolu Selçuklularının Şiiliği Devlet Mezhebi olarak benimsedikleri) görüşü de hiç bir kanıta dayanmaz.

Devletin kuruluşu yıllarında Anadolu kentlerindeki en belli başlı tarikatlar Mevlevilik, Rifailik ve Halvetilik'ti.

Anadolu'da dinsel yaşamın ve türlü tarikatları biçiminde örgütlenen sofi akımlarının büyük kentlerdeki bu oluşumlarını gördükten sonra gözlerimizi, daha büyük bir özenle köylere ve göçebe Türkmen oymaklarına çevirelim. Çünkü dinsel yaşam ve sofice akımlar buralarda daha canlı, daha içten daha taşkın ve eyleme dönüşmeye daha uygundur. Metafizik düşünceler, soyut kavramlar bu ilkel çevrelerde daha yalınlaşır. Ahlak anlayışının incelikleri hemen sert bir yaşam kuralı biçimine girer. Özellikle uç beyliklerinin ve onlar arasında Osmanlı devletinin kuruluşunu anlamak için bu olay çok önemlidir.

Propogandacı dervişler, 14.yy. başlarında ufak köylere ve oymaklar arasına kadar yayılmıştır. O kadar ki büyük kentlerdeki sofi şairler, örneğin 13.yy. in ilk yarısında yanına büyük bir kitle toplayan ve daha sonraları debbağlar esnafının piri sayılan Ahi Evren'in halifesi ve Kırşehir'deki tekkenin şeyhi olan şair Gülşehî bu köy şeyhlerinin şiddetle aleyhlerinde bulunmaktadır. Gerek köylere yerleşmiş olan, gerek göçebe yaşamını koruyan bu Türkmenler, kuşkusuz sağlam ve çok içten müslümandılar. 15.yy.in ilk yarısında Mekke'den gelen bir kervanın önünde Kütahya'dan Bursa'ya doğru giden Fransız gezgini Bertrandon de la Brokiere, bazı Türklerin yolda elini ve elbisesini öptüğünü söylüyor. Ancak, bu Türklerin müslümanlığı, kentlilerinki gibi Ortodos bir islamlık değil, eski Türklerin putpereset gelenekleriyle aşırı Şiiliğin -dış görünüşte tasavvuf rengine boyanmış- yalın biçiminin ve kimi yerel kalıntıların karışmasından oluşan bir Syncretizm idi. Mehdi bekleme eğilimlerini güçlü olan bu Türkmen oymakları merkezden yönetime karşı koyacak tek kuvvettiler. Bunun için bunlar arasında dinsel-siyasal propogandalar hiç eksik olmamıştır. Ortodoks mutasavvıfların aşırı eleştirilerine uğrayan garip giysili, şeriata aykırı gelenekleri, coşkun yaşayışlarıyla tümü ile eski Türk Şamanlarını anımsatan bu Baba sıfatlı Türkmen şeyhleri, köylülerin ve göçebelerin ruhsal yaşantılarının tek düzenleyicisi ve egemeni idiler. Ne din bilginleri, ne de burjuva tarikatlarına üye şeyh-

ler, anlayışları tümü ile yabancı oldukları bu bölgelerde bu babalarla baş edemezlerdi. İşte çok önemli olan Babai ayaklanması bu etkin propogandacılar eliyle hazırlanmış ve uygulanmıştır. Anadolu'da ilkin 13.yy.da gördüğümüz bu Babai tayfası, şeyhlerinin buyruklarını yerine getirmek için kadınları ve çocuklarıyla cenge atılan ve şeyhlerinin maddesel ölümüne bile inanmayan bu adamlar, bir tasavvuf tarikatından çok bir secte niteliğindedir ki sonraki dönemlerde Anadolu'da varlığını bildiğimiz çeşitli Alevi topluluklarına benzer.

Din tarihi bakımından bu Babailerin ve bu Türkmen şeyhlerinin kaynaklarını nerede aramak gerekir? Bize göre bunların kökenini biraz Yesevilik, biraz da Kalenderilik tarikatlarında aramak gerekir. (ilgili maddelere bkz)

Kökenlerini Horasan mektebi veya yalnızca Melametiye denen zümreden alarak Cemalü'd-din Savi M.1070-1071 den sonra Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya, Anadolu alanlarında gelişen bu büyük tarikat, törenlerindeki gariplikler ve üyelerinin özenle bağlılıklarından dolayı Ortodoks sofilerin büyük eleştirilerine uğraşmışlardı. Üyelerinin giysileri, yaşayışları ve ahlaksal düşünceleri bakımından biraz Hind SADHU'larını anımsatan bu tarikat, kimi dönem ve yerlerde kimi ayrımlar göstermekle birlikte mücerredlik, fakr ve dilenme, melamet (ilgili maddelere bkz.) temellerine bağlıdır. Kalenderler, saçlarını, kaşlarını, sakal ve bıyıklarını traş ederek kendilerine özgü bayrak, tef ve dümbeleklerle gezirler. Kimi merkezlerde tekkeleri olmakla birlikte genellikle gezgindirler.

.....

İşte 13.yy.da Kalenderi ve Haydari üyeleri de, Yesevi üyeleri gibi Anadolu'yu doldurmaya başladılar. Bu heterodoks tarikatlara üye olan yayman dervişler, kentlerden çok köylerde ve göçebeler arasında uygun bir ortam buluyorlardı. Babailer ayaklanmasının etkenleri olan bu Türkmen babaları, kuşkusuz birbirlerinin içine girmiş olan bu aşırı Alevi zümrelerine üye ve eski Türk Şamanlarına benzeyen Türk dervişleri idi. Moğol istilasından sonra Yakın-Doğu İslam

ülkelerinde, giderek Suriye, Mısır Memluklarının bağnaz alanlarında heterodoks zümrelerin çoğaldığı bilinir. Bu durum, İlhanlıların egemenliği altına giren Anadolu'da daha belirgin göze çarpıyordu. Olcaytu döneminde bir aralık Şia-i İsnâ Aşeriye (Oniki imamcılık) yi devlet dini olarak benimseyen İlhanlı saraylarında ve Moğol emirlerinin hizmetinde büyük görevler kazanan Türkmen babalarının bulunduğunu biliyoruz. Gene, Moğolların koruması altında kimi Türkmen babalarının müridleriyle birlikte Andoluya gelerek propaganda çalışmaları yaptıkları da bilinmektedir. Bu Türkmen babaları artık yalnız köylerde ve göçebeler arasında kalmayarak Selçuk saraylarında ve uc beylerinin yanlarında bulunuyorlardı. Ahmet Eflaki'ye göre (Ariflerin Menkıbeleri) Selçuk Sultanı Rüküddin'in Baba Merendi unvanlı bir Türkmen şeyhine gösterdiği saygı Mevlana'yı pek çok üzmüş olduğu gibi Menteşe Sultanı Mesut Bey'in yanında bulunan başka bir Türkmen şeyhi de Mevlana'nın torunu Ulu Arif Çelebi'yi sinirlendirmişti. Belli ki 14.yy. başlarında Batı Anadolu'daki beyliklerden kimilerinde bu Türkmen babalarının ve Şii propogandasının oldukça etkin olduğu kesindir. Bu konuda Aydın oğullarından Hızır Bey'in 1348 tarihli bir antlaşmasında Şiiliğini gösteren kesin kanıtlar bulunmasıyla ve ilk Osmanlı sultanlarının heterodoks dervişlere karşı koruyucu tavır koymalarıyla kesin sonuca ulaşıyoruz.

Bu dönemin siyasal durumu hakkında Niğdeli Kadı Ahmet'in verdiği yeni bilgiler, yukarıdaki açıklamaları da aydınlatıyor; O, Anadolu'daki kimi oymaklar arasında atezim ve ibahiye görüşlerine katılanlar bulunduğunu ve özellikle Niğde'de bunların çokluğunu söyler. Gök Böri oğulları, Turgut oğulları gibi kimi göçebe oymaklarla Loluva (Loulon) ilindeki oduncular ve kömürcüleri ve Niğde yöresinde -tıpkı bir peygamber gibi türlü hile ve oyunlarla başına bir sürü cahil halk toplayan- İbrahim Hacı adlı İbahiye'ye katılan bir şeyhin yandaşlarını küfr ile, zındıklık ile suçlar ve yine Anadolu'da Taptuk adında bir Türk şeyhine katıldıkları için Taptuki, daha doğrusu Taptuklu adını alan bir tayfa var olup konuklarına karılarını, kızlarını peşkeş çektiklerini söyler. Bu son anlatım, Kızılbaş zümreleri aley-

hine Sünniler tarafından daima ileri sürülen bir iftiradır ki bu türlü yalanlarla ilgili eldeki ilk sav bu oluyor. Kadı Ahmed'in öbür anlatımları daha çok, Orta Anadolu'da kendisinin yakından bildiği bir yöreye ait olmakla birlikte daha büyük bir olasılıkla Batı Anadolu'ya ilişkin sayılabilir. Her halde bu bilgi, daha bu kitabı görmeden önce vardığımız sonuçları tümü ile güçlendirmekte ve açıklamamızı tamamlamaktadır.

İşte 14.yy. başlarında yeniden Batıya, bizans topraklarına doğru ilerlemeye başlamış olan Türkmen oymakları arasında ve Türk köylerinde gördüğümüz etkin, propogandacı ve din savaşçısı Türkmen babaları bunlardır. İlk Osmanlı sultanlarının yanlarında söylencelere göre tahta kılıçlarla savaşan, düşmanı ezen, Müslümanlığı yayan Abdal ek adlı dervişler, söz gelimi; Abdal Musa, Abdal Murad, Kumral Abdal, Aşıkpaşaoğlu'nun Rum Abdalları dediği zümre içeresindedir. Bu zümre, yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi Yesevilik, Kalenderilik, Hayderilik gibi çeşitli heterodoks zümrelerin Anadolu'da Türmen gelenekleri ile ve yerel doğmalarla karışmasından oluşan Babailik'in son biçimlerinden biri sayılabilir. Osmanlı dönemine ilişkin kimi doğu ve batı yapıtlarında gördüğümüz Torlaklar ve dervişler büyük bir olasılıkla bu Abdallardan başka bir şey değildir. 17.yy. da aynı sınıfa katılan kimi zümreler gibi Bektaşilerce temsil edilen bu Abdallar, ilk dönemlerde daha çok Kalenderilik etkisi altında kalmakla birlikte, Hacı Bektaşî Veliyi de kendi azizlerinden birisi olarak tanıyorlardı. Aslında 14.yy. sonlarından beri daha çok Bektaşîliğe meyletmişlerdi. (Bkz; Köprülü'nün kaynaktaki y.)

Bugün Anadolu'nun çeşitli yerlerinde kendilerine Abdal adını veren ve son yıllarda göçebelikten saparak yerleşik duruma geçen zümreler vardır. bu alanda çalışan kimi etnograf, halk bilimci ve araştırmacıların yazdıklarına göre Denizli, Dinar, Sivas, Amasya, Çorum, Osmancık, İskilip, Merzifon, Mecitözü, Havza, Konya, Karaman, Mut, Elmalı yörelerinde kendilerine Abdal adını veren

küçük Alevi zümreleri vardır. Halk ve giderek Alevi halk arasında bu göçebeler Çingene sayılırlar. Düğünlerde davul-zurna çalmakla geçinirler. İçlerinde aşıklıkla yani şairliği ile ün kazanmış olanları vardır. Dilleri Türkçe olup Çingenece bilmezler. Kars yöresinde gezgin satıcılıkla, kalaycılıkla geçinenlerine Poşa derler. Kendilerine Çingenelik yakıştırmasını reddederler. Öbür Aleviler gibi bunların da içlerinden yetişmiş dedeleri vardır. Dede, yılın belirli günlerinde bunları dolaşıp öbür Aleviler gibi cemlerini yönetir, düşkünleri kaldırır ve Hakullahını alır.

Daha sonraları Abdal adı altında toplanan bu tür dervişlerden söz eden kaynaklardan birisi de Ömer Lütfi Barkan'dır. Kolonizatör Türk Dervişleri adlı geniş çalışmasında şöyle değinir konuya: Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu olayını Anadolu'dan gelen bir kavimler göçü, daha doğrusu Anadolu'da istikrarını bulamayan bir göç akınının ve toprağa yerleşmek üzere olan bir tür göçebelerin temsil ettiği kudretin kendisine yer bulmak için önüne dikilen siyasal sınırları yıkıp gücünün yettiği yere, Tuna boylarına ve Arabistan içlerine kadar yayılması olayı gibi inceleme ve düşünme gereğini söylemiştik.

İmparatorluğun oluşumundan önce Anadolu'da büyük bir yoğunluk göstererek toplanan Orta Asya göçlerini öteden beri bu yönlerde yayılmaya aday bir güç oluşturdıklarını ve ilk Osmanlı padişahlarının imparatorluğun kurulması için gereken askeri ve bu imparatorluğa bir Türk devleti damgasını vuran her tür kuvveti bu büyük insan hazineleri içinde bulmuş olduklarını da görüyoruz.

Öyle bir imparatorluğun kurulması olayının büyük ölçüde kitlelerin yer değiştirmesi türünden demografik ya da metanastatique olaylarla aynı dönemde oluştuğunu göstermek için istilalarla birlikte göçebe unsurların bu oluşumu sağlayacak bir biçimde kolayca ve başarıyla ileri sürülmüş olmalarını, çeşitli bölgelerin imar ve oturumuna açılması için kullanılmış olmalarını, topraklandırma ve toprağa yerleştirme

yöntemlerinin bu konuda oynamış oldukları rolü de bir başka yerde açıklayacağız.

Burada asıl söz konusu edeceğimiz sorun, boş ve ıssız yerlerde, bu topraklar üzerinde bu Orta Asyalı göçmenler tarafından kurulan bir tür Türk manastırları olan zaviyelerle, yeni bir ülkeye gelip yerleşen kolonizatör Türk dervişleridir. Dervişlerle tekkelerin son dönemlerdeki soysuzlaşmış görüntülerine ilişkin taşıdığımız kanıları sak-sacak nitelikte ve iddialı olduğu kadar şaşırtıcı da görünecek olan bu düşüncemizi haklı gösterecek kimi belgeleri açıklayacak durumda olduğumuzu sanıyoruz. Sorunun böylece açıklanması, istenen bir takım olayların gösterilmesi ise bizim incelememizin bir yeniliği olacaktır.

Aslında Fuat Köprülü'nün incelemelerine dayanarak Müslüman mistik tarikatların oluşumunda Türk Moğol Şamanlığının etkilerinin olduğunu ve sonuçta Orta Asya'dan gelen akınlarla birlikte Anadolu'ya yeni bir takım dinsel akımların sokulmuş olduğunu söyleyebiliriz. İşte, bizim burada söz konusu etmek istediğimiz dervişler, kendileriyle birlikte eski ülkelerinin gelenek göreneklerini, dinsel töre ve törenlerini de birlikte getiren insanlardır ki bunların içinde Türk-İslam ülkelerinden Anadolu'ya doğru varlığını yazıp değindiğimiz göçleri yöneten girişimci toplum başkanları, bu istilanın öncüsü olmuş kolonlar, gelip yerleştikleri yerlerde hanedan kurmuş soy ve makam ısları önemli kişiler vardır. Bu dervişlerin ilgi çeken din ve dünya görüşleri eski Türk ülkelerinden göçüp gelen insanların görüşleriyle eş olduğu gibi müridleri de çoğu kez kendi aileleri ve soyları üyeleridir. Bu nedenledir ki Anadolu, ayrı bir kuruluşa ve geneleklere sahip insan yığınlarıyla birlikte onların getirdiği dinsel ve mistik akımların da kaynaşmasına sahne olmakta idi. Bu dönemlerde karşımıza çıkan ilginç kişilerin haklarında sondana uydurulmuş menakıplarda genellikle kabul edildiği gibi derviş, tarikat kurucusu ve keramet ıssı insanlar gibi betimlenmiş olmalarına karşı, toplumsal

psikolojinin bilinen yasalarına uyarak kendilerini kuşatan bu dinsel kuşağın gerçek anlamını çözmek güç değildir. Onlar, yeni bir dünyaya gelip yerleşen halk yığınları için toplumsal ve siyasal görev yapmış büyük kahramanlardır, “bu gürültülü dönemde halkın içinden yetişmiş temsilci kişiliklerdir. Bu nedenle onları son dönemin dilenci dervişlerinden ayırmak gerekir. (Burada Ömer Lütfü Barkan, Fuat Köprülü’nün Halk Edebiyatı Ansiklopedisindeki ABDAL maddesine dayanıyor. Onun görüşlerini yerinde buluyor. (Bkz. Bizim yazımızın Fuat Köprülü ile ilgili bölümleri) Doğallıkla biz burada ne Anadolu din tarihinden ne de türlü tarikatların birbirine benzeyen ve benzemeyen yönlerinden söz edecek değiliz. Dervişlerle ve zaviyelerle ilgimiz, onların Osmanlı imp. nun kuruluşu sorunun anlaşılması için üzerinde ısrarla durduğumuz bu batıya doğru akın içinde bize birer temsilci ve öncü gibi gözükmelerinden ileri gelmektedir.

Ahilik ve Ahilik - Alevilik Etkileşimleri

AHİ: (Bu başlık altında AHİ, AHİLİK, Ahilik ve Alevilik ilişkileri ele alınacaktır.) Anadolu Aleviliğinin en yakın ve dost ilişkileri kurduğu örgütlerin başında Ahilik gelmektedir. Elimizde Ahiliğin tarihi ile ilgili pek çok kaynak var. Bu konuda Aşıkpaşaoğlu, adıyla anılan tarihinin 205 s.da diyor ki “Ve hem bu Rum’da dört taife vardır kim misafirler içinde anılırlar. Biri Ahiyan-ı Rum...” Burada ilgi çekeceğimiz sözcük “misafirler” sözcüğüdür. Böylece ünlü tarihçiden 400 yıl önce gelseler bile hala misafir diye anılan bu dört tayfanın (Ahiler, Abdallar, Gaziler, Bacılar) Anadolu’dan önce de başka iklimlerde bulunduklarını kanıtlamaya bu sözcük yetiyor. Ancak, bu sınıfların kesin kuruluş tarihlerini vermekten yoksunuz. Hele hele bunlardan Ahilik, tam bir bilim karmaşasına yol açmaktadır. Öyle ki bir bölüm bilim adamları konuya tümü ile İslam sınırları içinde yer ararken, bir bölümü de tümü ile bir Türk kurumu olarak bakmaktadır.

Ahi sözcüğünün Arapça “ah, ahi, uhuvvet” v.b. den gelip “kardeş, kardeşe ilişkinler, kardeşlikler” anlamına geldiği bir bölümün savıdır. Ancak, Arapça ve Farsçanın eski kullanım dönemlerinde bu sözcüğün kullanılmadığı da göz önüne alınarak sözcüğün anlamının “özverili, gayretli” anlamında “Türkçe “akı” dan geldiği ileri sürülmüştür. Bize

kalırsa Ahi'liğin içinde bu iki özelliğin birden bulunması bu kişileri bu kaynak kargaşasına götürmektedir. Öyle ise ne yapmalı? Bizce yapılacak şey açıktır: Ahilik kurumunun içeriği ele alınırsa ve bu içerikle özellikle Abbasiler dönemindeki fütüvvet (fityan, feta) kuruluşunun karşılaştırılması yapılırsa sorun çözülür.

Ahiliğin İslam kökenli olduğunu savlayanların başında Walter Ruben gelmektedir. Ona göre, MS. 550-800 arasında ve İslamlığın yayılması döneminde ideal kahraman tipi olarak “ölçü ve sınır tanımayan bir yiğitlik ve bir o kadar da başkaları uğrunda kendini feda eden kişilik gösteriliyordu. Örnek olarak da Hatem-i Tai veriliyordu. “İşte bu durum Ahiliğin İslamlıktaki ilk dönemidir.” deniyordu. Bu kaynağı da doğunun kimi devletlerinin kimi çağlarından alıyordu. (Bkz: Walter Ruben-Kırşehir'in Sanat Abideleri/Belleten c. 2-1947 ve aynı yazarın Anadolunun Yerleşme Tarihi)

Araplarda “ahi” sözcüğünün yerine kullanılan “fütüvvet, feta” sözcükleri ile karşılanan bu kavramı iş kolu durumuna getiren kişi İmamiye'den olan Abbasi halifesi Nasır Li'din Allah'tır. (1179-1226) Halifeliği döneminde artık iyice zayıflamış olan Abbasilerin başkenti Bağdat'taki dağınıklık artık iyice göze çarpıyordu. Halife Osman (644-656) döneminde İranlılardan alınan bir spor kolu, Nasır döneminin de baş modası idi. İnce bir boru içine konan bir yayla veya başına takılan bir lastikle çakıl taşları atmak hünerine dayanan bu spora fındık ya da bunudkendazlık deniyordu. Nasır, bu kolu geliştirdi. Bundukezdaz olmak isteyenler öyle ki Bağdat'a gelerek kuşak bağlanıyorlardı. Halifenin amacı bu kolun gücünden kurnazca yararlanmaktı. Kendisini bu kolun pirisiydi. Bağdat'a gelenler kuşağı ondan kuşanıyor ve elindeki kaseden şerbet içiyorlardı. Kolun işlevine “fütüvvet” dendi. Feta, “bu koldan olan” demekti. Fetalar arasında çok güçlü bir dayanışma görüldü. Nasır'dan sonra da şehlik bir başka aileye geçti. Bundan sonra başkanlar “hırka-i tasavvuf”da giydirmeye başladılar. Kol, kendisini tipik tarikat olarak saydı. Tarikat piri olarak da kökenlerini İmam Ali'ye dayadılar. Bununla

birlikte Bağdat veya Arap fetalarını Alevi ya da koyu Şii saymak yanlış olur. Hele hele Irak fetaları, Rafizi aleyhtarlığı ile ünlenmişlerdir. Nasır, iyice güçlendi. Anadolu Selçuklu Sultanı İzzedin Keykavus'a (M.1220) de fütüvvet icazeti, şalvarı ve bunların yanı sıra saltanat menşur (yetki) u da yolladı. Bu emanetler ünlü sufi Şehabeddin Sehraverdi (maktul olmayan) ile gönderildi. Böylece Anadolu'daki çoğu sufinin Şehabeddin'e ve dolayısıyla kendisine bağlanmasını sağladı.

Ahiliğin geçim durumu ve sosyal yaşantısı Alevilerin tersine oldukça iyidir. Onlar, iyice incelendiklerinde politikada önemli rolleri olan varlıklı bir sınıftır. Ancak, çok alçak gönüllü bir dış görünüşle bu rollerini saklamaya çalışırlar. Zamanla bir spor ve savaş uğraşının yerini tarım ve öbür iş dalları da alıyordu. Aman doğabilimcisi Teaschner'e göre bu Ahi bölükleri ile Osmanlı kuruluş dönemlerinde Gazilerin yakın ilişkileri vardı. (bkz: Taeschner, Franz-İslamda Fütüvvet Teş. İst. 1954)

Ahiliği Arap kökenli göstermek isteyenlere karşı bir Türk bilim adamı savaş vermektedir. Daha sonra başka araştırmacıları da yanına alacak olan bu görüş, Ahiliğin esnaf örgütü olmasını Asya'dan yapılan göçlere bağlar. "Doğudan, Asyadaki büyük ve uygar Türk şehirlerinden gelen çok sayıdaki sanatkara kolayca iş bulmak, yerli Bizans sanatkarları ile rekabet edebilmek için yaptıkları malların kalitesini korumak, üretimi ihtiyaca göre ayarlamak, sanatkarlara sanat ahlakını yerleştirmek, Türk halkını ekonomik yönden bağımsız hale getirebilme, ülkeye yapılacak yabancı saldırılara karşı devlet güçleri yanında savaşmak, Türklük şuurunu sanatta, dilde, edebiyatta, müzikte geliştirmek, gelenek ve göreneklerle ulusal heyecanı ayakta tutmak v.b. "Neşet Çağatay'ın görevlerini böylece özetlediği Ahiler, ona göre Asya'daki Moğol önünden göçen 70.000 esnafın meyveleridir. Bu göçmenler, Mevlana, Hacı Bektaş ve Ahi Evren kanalıyla örgütlenmişlerdir. Çağatay, burada bir kanısını aktarır. Ona göre bu üç erenin birlikte çalışması olasıdır. Oysa ki tarihsel olaylar

bunu böyle göstermiyor. Çağatay, nedense moğolların Konya kuşatmasına değinmez. Mevlana bu saldırıda Moğollara “Sizi bize Allah gönderdi.” derken Ahi Evren, bir tutam Ahi ile ölümüne Konya’yı korur. (Bkz: Mikail Bayram-Ahilikle ilgili tüm yayınları) Bunun dışında Çağatay’ın Ahiliğin bir Türk kurumu oluşuna ilişkin savı tutarlı görünmektedir.

Anadolu’da özellikle Osmanlı döneminde Ahilerin kent-esnaf yaşamında devlet korumasından daha etkin olarak kendi öz denetimlerini görmekteyiz. Yüzyıllar boyunca esnaf disiplininin zerrece yitirmeyen bu sınıf, tarihsel kökenlerinden gelen bir bağla Anadolu Aleviliği ile de sıcak ilişkilerde bulundular. Kendilerini kent-esnaf yaşamındaki görevlerine karşılık Alevilerin köy yaşamıyla ilgili görevlerine hiç karışmadılar. Sanki bu iki sınıf birbirleri ile yazıya geçmemiş bir büyük anlaşma yapmışlardı. Zaman zaman devlet güçlerince izlenen bu iki sınıftan Ahilik dönem dönem Aleviliğin içerisine sığındı. Bu ilişkiler Aleviliğe Ahilerin, Ahilere de Aleviliğin girmesini doğurdu. Öyle ki yaşadığımız çağda enine boyuna incelenmeden Ahilik, tıpatıp Alevilikmiş gibi gösterildi. bir özet biçiminde bu ilişkiyi göstermek gerekirse şunları söyleyebiliriz:

1- Kuran’da feta sözcüğü (çoğul fityan) ahlakı göz önüne alınmadan sade ve genç adam anlamında kullanılır. Arap şiirinde ise bu sözcük ideal anlamıyla “soylu ve tam anlamıyla insan” demektir. Bu anlamda Anadolu Alevilerinin kullandığı “insan-ı kamil” motifiyle karşılaşırız. Gerek Alevilikte, gerek Ahilikte bu terime somut olarak verilen örnek İmam Ali’dir.

2- Tüm fütüvvet zincirlerinin kendisine bağlandığı Selma-ı Farisi, Anadolu Alevilerinde de Selmanpak adıyla hem ulu bir kişi hem de cem törenlerinin tıgbent bağlayan kişisidir.

3- Fütüvvetin genel örgütünün kuruluş çizelgesinde tüm birlik üyeleri BEYT adıyla bir aşamada birleşirlerdi. Bu beyt sözcüğü ile

Anadolu Alevilerinin Ehl-i Beyt tamlamasındaki BEYT sözcüğünün birbirini çağrıştırdığı açıktır.

4- Ahiliğin iyice güçlendiği çağlarda kavli (gönül veren, söz veren) Ahilerle, kendi terminolojilerine göre ikrar veren Alevilerin bir eylem birlikleri vardır.

5- Var olan fütüvvetnameler gösteriyor ki Ahiliğe katılmak isteyen acemi çırağın yola katılırken öncelikle kendisine bir yol atası bulması gerekmektedir. Bu ata, Alevilikteki “rehber”in karşılığıdır. Sanırsanız ki Ahilikten Aleviliğe geçmez.

6- Gene fütüvvet yonuda ilerlerken kendisinden daha kıdemli olan “nazil” (önceden üye olmuş) ler arasından iki de yol kardeşi seçecektir. Bu olay, Aleviliğe etki edip “musahip-yol kardeşi” olgusunu doğurmuştur. Hacı Bektaş döneminde bugünkü anlamıyla bir cem töreni yoktu. Bu dönemde HBV.nin el verdiği kişileri önünde ihtirarak saçını, sakalını, kaşlarını, bıyığını kestirip (çhardarp etmesi) ve başını bir papakla örtmesi yeterli törendi. Oysa ki o dönemde Ahiliğin bugünkü Alevi törenlerini çağrıştıran törenler yaptığı dönem kayıtlarından anlaşılmaktadır. Ahilikten Bektaşiliğe geçen bu yol kardeşi sayısının birden çok oluşu da Trakya Bektaşilerine “bütün cem erenleri bizim kardeşimizdir.” biçiminde geçmiş görünüyör.

7- Kırşehir’deki Ahi Evren soyundan gelen kişinin Ahi baba adıyla yılın belirli günlerinde tekkesinden kalkarak kendi veya vekili tarafından bağlı yerleri dolaşarak kuşak kuşanma törenlerini yürütmesi ve bu hizmetin karşılığında aylık veya yıllık alması ile Anadolu Alevi dede veya babalarının gene kendi törenleri için dolaşıp hakullah (şeydullah, çıraklık, çerağ akçası) almasına benziyor. Bunlar birbirini etkilemesi de her ikisinin de kökenini Şaman’ın belli günlerde obalar arasında dolaşıp belli bir şeyler almasından geldiği açıktır. Gerek Zerdüşt, gerekse Mani din adamlarında bu tür belli günlerde dolaşan, sorunları çözen ve belli bir karşılık alanların oldukları da son araştırmalarda ortaya çıkmıştır.

8- Alevilik şeriatçı ulema tarafından hor görülürdü. 16.yy. daki Türk lonca örgütü metinlerinde anlatılan Şii eğilimleri de ulemaca hor görülüp saldırılmış. Bu saldırılara 17.yy. başında Belgarat'lı Münir adlı bir şair reddiye yazmak zorunda kalmıştır.

9- Fütüvvetnamelere göre fütüvvet ilkin Hz. Muhammed'e gelmiş, ondan Ali'ye geçmiştir. "Ya Ali! Musa'ya Harun ne mezildeyse sen de bana o menzildesin. "ve" la feta illah Ali, la seyfa illa Zülfikar" hadisleri, hem Ahiliğin hem de Aleviliğin sürekli sözleridir.

10- Fütüvvetnamelere göre Ali, onyedi kişinin belini bağlamıştır. Bunların başında Selman gelmektedir. Bu motif, aynen aleviliğe geçmiştir.

11- Fütüvvete kemer bağlanırken "elin haramdan, dilin dedikodudan, gözün görmediğinden ve görse bile söylemeyişinden, duyduğunu veya duymadığının aktarılmayışından telkinlerde bulunulur. Mani dininden gelen bu özellikler Alevilerde "ele, dile, bele bağlı olmak" biçiminde gelişmiştir.

12- Fütüvette ilkin yok iken sonradan giren teslik ve pelhenk taşları şamanlıktan Aleviliğe ve oradan da Ehiliğe geçmiştir.

13- Hırka kutsal bir giysidir. Bektaşilikten Ahiliğe geçmiştir. Hırkanın dikişsiz oluşu ve salt törenlerde giyilmesi ile ilgili Budizm'in büyük etkisi vardır.

14- Fütüvvetnamelerin bir kesiminde İmam Hasan'ın zehirlenmesinden sonra zehirleyen kim olduğunu Kardeşi İmam Hüseyin'e söylemeyişi yazılıdır. Bu söylemeyiş "sırrı saklama" olarak açıklanır. Bu "sır saklama" olayı Alevilerde aynen vardır.

15- Fütüvvette İmam Mehdi için kullanılan "Sahib'ül Zaman" terimi Alevilerde aynen vardır.

16- Alevi düvazdeh İmam'larının çoğu fütüvvetnamelerde olduğu gibi yazılıdır ve törenlerde kullanılmaktadır.

- 17- Şem-i tevfikey-i hidayettir yüzün
 Suret-i Hakk'tan işaretir yüzün
 Ehl-i tevhide beşarettir yüzün
 Hacc u ihram u ziyaretir yüzün

İmadeddin Nesimi'nin bu dördlüğünü bir fütüvvvenameden alıp aktarıyoruz. İstanbul Bektaşileri bu dördlüğü ezgi ile cem törenlerinde okumaktadırlar.

- 18- Bekşilikteki tığbend, Ahilikteki Şedd'in kopyasıdır. Düğümleşine bağlanışındaki ayrıtlara değin Ahilikten alınmadır.

19- Bektaşî törenlerinin başı ve sonundaki meydanın süpürülmesi, eşik ve kabul duaları, mürşidin talibin sağ elini, baş parmak kalkık ve dokunacak biçimde tutması, biat ayetinin okunması, tövbe, Oniki İmam'a selavat, "şeriatta üstüvar ol" telkini, şerbet v.b. hep Ahilikten alınmadır.

20- NBV. Velayetnamasında Hacı Bektaş'ın en yakın dostu Ahi Evrne'dir. Bir fütüvvetnamede ise (Ali Emiri k.1009) şöyle bir bölüm var: Eğer deseler ki "999 pirini başı kimdir?" Cevap et ki "Elhac Hacı Bektaş Veli'dir." "Ya Hacı Bektaş'ın piri kimdir?" Cevap "Hazreti Ali'dir." tümceleri bu iki kolun birlikteliğinin kanıtıdır.

21- Fütüvvetnamelerdeki yedi sayısı tüm ilginç rumuzları ile ve anlamları ile Alevilikte de vardır.

Şah Tahmasp döneminde (1575/76) Bisari adlı birisi eliyle yazılan ve Alevilerce "Büyük Buyruk" diye anılan kitapta (asıl adı Menakıb'ül Eşrar-Behçet'ül Ahrar) fütüvvetten ve ondan Aleviliğe geçen yukarıdaki öğelerden söz edilir. Bu kitapta Ali, Selman, Kamber ve Cafer-i Tayyar'ın belini bağlar. Onun buyruğu ile de Selman, ondört kişinin belini bağlar.

Şunu peşin söylemekte yarar var ki Şah İsmail Hatai dönemin de İran'ın Fars kökenli halkını da kazanmak için Oniki İmam'a bağlanan Anadolu Aleviliğinin aslında Oniki İmam kültürü ile ilgisi yok

denecek kadar azdır. Bütün Alevi eylem ve törenlerindeki öğelere İslami bir kılıf verilmesinin aslında gerçek kökenle de ilgisi yoktur. Söz gelimi; Zerdüştlükteki kimi motifler, bu arada ateş çevresinde dönmek, ateşi kutsamak, dinsel törenlerde sözlü ezgiler söylemek hep sonradan İslam giysisine büründürülmüştür. Bunları fütüvvete ve Aleviliğe İslamla girdiğini söylemek yanlış olur. Helva, Zerdüş kökenlidir. Oradan Aleviliğe girmiş, Alevilikten de fütüvvete geçmiştir.

Ahilerin biri ara savaşçı ve ihtilalci bir görünüm kazanmaları, onların başı bozuk oldukları anlamına gelmez. Tersine Ahiler, halk yanlısı olan ve feodal soyluluklarıyla tanınan kimseleri iş başına getirmişlerdir. Bu tür lonca yöneticileri kendi çaplarında yerli ve otomatik vali gücünde kimseler idiler. Osmalıların son dönemlerine değin Osmanlı kentlerine gönderdikleri saray valilerine yardımcı olsun ve vergi toplasın diye yerli ALİŞAN'ların yardımını kabul etmeleri hep bu eski alışkanlıkların izleridir.

Ahilerin yılın belirli günlerinde verdikleri büyük şöenler ise olduğu gibi (kimi günlerin değışmesi dışında) Aleviler de vardır. Bu dünya işleriyle ilgili olan Ahilerin öte yandan mistik yönleri de vardır. Söz gelimi; Ahi Evren, Kırşehir'de bulunduğu sıralarda Mekke'de kılınan namazları yönetmektedir. Bu konuyu kahramanları değıştirmiş olarak Hasan Dede'nin Kabe'yi Hasan Dede kasabasına getirmesinde buluruz. İnsan ruhunun bedeninden ayrılıp başka iklimlere gitmesi motifi bize Şamanlıktan kalmaz. Alevi ve Bektaş dervişlerinin barınaklarına "zaviye" deniyordu. Bu sözcük Ahi barınaklarının da adı idi.

Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evren'in ikisi de doğmatik değil, akılcı idiler. Bu özellik her ikisinin de (belki okul, belki yol) hocası olan Fahreddin Razi'den kalmaz.

Alevilik ve Hristiyanlık Etkileşimleri

Anadolu Aleviliğinin eski Asya dinleri ile olan ilişkilerine değinirken gözden kaçıramayacağımız bir başka olgu da Hristiyanlıkla olan ilişkileridir. Bir zamanlar, Asya'da boy gösteren Hristiyan misyonerlerin buralardaki yerli halkın inançları üzerindeki etkileri, daha sonra Budizm/Zerdüştlük ve Hristiyanlık karışımı olan Mani dininin etkileri ve en sonunda Anadolu'ya geldikten sonraki buranın yerli Hristiyan halkıyla olan ilişkilerin etkileri Alevi inançları ve gelenekleri üzerinde epeyce yer bulmuştur.

Bu etkilenme öylesine açıktır ki bir kısım araştırmacılar ve bu arada Halikarnas balıkçısının, Azra Erhat'ın ve özellikle Burhan Oğuz'un çalışmalarında, Bektaşilik ve Aleviliğin bir kesim ritüelleri, tümü ile Hristiyanlık öncesi Anadolu inançlarına bağlanmıştır.

Bu geleneklere ve inanç öğelerine yeri geldikçe değinmek istiyoruz;

1914 yılında F.W. Hasluck, gezilerini ve Türkiye'deki araştırmalarının sonuçlarını yayınladı. Bu kitap daha sonra 1928 yılında "Bektaşilik Tetkikleri" adı altında Fuat Hulusi (Demirelli) tarafından dilimize çevrildi. Ancak, Hasluck, bu kadarla yetinmedi. Yeni gereçler topladı. Ölümünden sonra karısı bunları "Christianity and Islam under the Sultans" adıyla yeniden yayınladı. Hasluck,

Anadolu'daki Hıristiyan ziyaret yerleri ile Alevi ziyaret yerlerinden söz etti. Bu çalışmalarında Bektaşiliğin kurucusunun Hacı Bektaş olamayacağını, Hacı Bektaş'ın olsa olsa bir kabile atası, bir toplum önderi olabileceğini ve Anadolu boylarını dağınıklıktan kurtaracak bir kişi olabileceğini var sayıyordu. Anadolu'nun manevi bakımdan Türkleşmesi ve İslamlaşması için eski Hıristiyan inançlarının üzerine yerleşip kökleşmenin bir metot ve sağlam bir olay olduğunu söylemektedir. Bu konu ile ilgili bir kaç örnek de vermektedir. Bir örnek olmak üzere Eskişehir-Afyon yolunun yakınında, Ümraniye yönünde biraz içerde olan Bağlıca köyündeki Sinan Baba ziyareti ve tekkesini alalım; Burada bulunan bir ilk çağ kitabesinden anlaşıldığına göre, burada önceleri bir Zeus tapınağı vardır. Yine orada bulunan bir Bizans kitabesi, burada bir Bizans kilisesinin de var olduğunu göstermektedir. Eski adı "Petara" olan bu yerdeki Sinan Baba ziyareti ise yöre halkının şifa odağı olmuştur. Araştırmalarını gerçekten çok sağlam yapan, ancak çok genç yaşta (42) ölen Hasluck, Hıristiyanlıktan Aleviliğe geçen öğeleri araştırırken kimi gözlemlerde bulunuyor. Ona göre, Zile, Lefkoşe, Kırklareli gibi yerlerdeki Kırklar Makamları, İslam dervişleri tarafından benimsenerek eski kültür izlerini taşıırken, yeni inanışlara uyumlanmışlardır. Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi türbesinden de söz ederken Hasluck, türbenin bu yeni sahibinin tarihsel kişiliği karanlıkta kalan bir derviş olduğunu söyler. Burada hoş görülebilir. Çünkü Hasluck, bu araştırmayı yaparken Elvan Çelebi ile Baba İlyas arasındaki dede/torun ilişkisini bilmemektedir.

Söz, Elvan Çelebi'den açılmışken 16.yy. ortalarında bu zaviyeyi ziyaret eden Alman elçileri Hans Dernschwarn ile Ogier Busbeck'in anılarına da göz atmak gerekecektir. Anlattıklarına göre bu tekkedeki dervişler, kendilerine Hızır/İlyas söylenceleri anlatmışlardır. Anlattıkları arasında bu efsane yiğitinin atundan, savaşlarından ve öldürdüğü ejderhadan parçalar vardır. Konuyu Busbeck'den aldığı biçimde aktaran sanat tarihçisi Semavi Eyice, kendi kanılarını da

ekler. Ona göre Hızır İlyas, Hristiyan Georgios'un İslamlaşmış biçimidir. Ama, Eyice'ye göre bu kült, henüz Hristiyan olmamış Anadolu'da kuşkusuz ki önceden de vardı. Belki de aslı bir Hitit mitidir, Gilgames destanının bir koşutu da olabilir. Hristiyanlık, daha sonra orta ve Kuzey Anadolu'da bu eski kültü sürdürmüştür. İslam uygarlığına bu efsane daha sonra Hızır İlyas adı ile gelip yerleşmiştir. "Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez." tümcesi bu olaydan doğmadır. Ancak, Elvan Çelebi'nin cediti Baba İlyas ile bu Aziz Georgios'un ilişkisi ne olabilir? Neden Alman elçisi Busbeck'e bu dervişler Hızır İlyas söylencelerini anlatmaktadırlar. Semavi Eyice, çok doğru bir tanım okuyarak Hızır İlyas'taki İlyas İlyas ile Baba İlyas'taki İlyas özel adları birliğini bu işe neden gösterir. Nihayet, Elvan Çelebi türbesi eski bir Hristiyan azizinin mezarı üzerinde Theodoros ziyaretinin üzerinde kurulmuştur. Bu tür eski manastır yıkıntılarının üzerinde veli-eren mezarlarının kurulması Anadolu'nun İslam ve Türk olmasında büyük etki eden bir davranış olmuştur. (Busbeck/Türk Mektupları, Çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İst.1938)

1937 yılında ise John Kinsley Birge, "The Bektashi Order of Dervishes" adı altındaki kitabını Londra'da yayınladı. Bu kitapta yazar, derviş tarikatlarının Türkiye'de ve başka İslam ülkelerindeki işlerliklerinden söz etmektedir. Altı bölümden (bab) oluşan bu kitapta Bektaşiliğin epey yönleri ele alınmakta ve son bölümde Hristiyanlık ile Bektaşilik benzerlikleri üzerinde durulmaktadır. Birge'ye göre "Hristiyanlık meselesine gelince, böyle sıkı bir rabitadan söz etmek doğru değildir. Benzerliklerin çok olduğu noktalarda belki kaynaklar başka yöndedir. Hatta böyle anlarda bile Hristiyanları tarikata çekip onlara yabancılıklarını duyurmamak gayreti ön plana çıkmış olabilir. Aşağıdaki benzerlik listesi bu nedenle verilmiştir. Ancak, bununla bir kökten geldikleri ileri sürülme istenmiyor. Bektaşilik, dışından bakınca Müslüman bir sistem olup iktifatçı (karma, toplamaca) içeriği taşıdığından Anadolu'da ve Arnavutluk'ta Hristiyanlar, bu sistem içine girerek kendi eski inançlarını koruyor-

lardı. Yalnız, Yunan ve Arnavut Hıristiyanları değil, Nesturi Hıristiyanları da (ki eski Türk kiliselerde ayin olarak benimsenen “YEDİ SAKRAMENT” (=bir tür Protestan kutsallığı ile benimsenen yedi tören) ile bektaşî törenleri arasında çok benzerlik vardır:

1- Vaftiz; Anlamı, vaktiyle yapılan bütün günahlardan arınma olan bu ayinin, cem töreninden önce alınan abdest ile yakından ilgisi vardır. Formül olarak birbirinin eşidir.

2- Doğu Hıristiyanlarındaki kutsal koku ile yağlanma ile, Bektaşîlerdeki gül suyu serpmeye benzerlik gösterir.

3- Her sabah yapılan Messe ayini (Kutsal Kudüs) ile yalnız İsa'nın ölümü için bir parça ekmek ve şarap kullanılmasının Hüseyin'in şehitliği için yapılan Cem törenlerindeki şaraplı benzerliğe ve özellikle bu törene yalnız nasip alanların girmesine ilgi çekilmektedir.

4- Papazlar, Bektaşîlikteki mücerred (bekar) babalara denk düşer. papazların bu manastırlardaki rahipler üzerindeki otoritesi, Bektaşî mücerred babalarının muhipleri üzerindeki otoritesi ile aynıdır.

5- Günah çıkarmak baş okutmaya, aforoz da Bektaşîlikteki düşünlûge denktir.

6- Evlenmelerin Hıristiyanlıkta papaz efendi önünde yapılması ile Bektaşîlikteki baba önünde yapılması birbirini çağrıştırmaktadır. (John Kinglesy Birge/agy.)

Alevilerin ve Bektaşîlerin “Allah, Muhammed, Ali” üçlemesi Hıristiyanlıktaki “Baba (=Allah), oğul (=İsa), Ruhü'l Kudüs” üçlemesine benzer. Bu benzetmeyi yapan kimi yerli ve yabancı araştırmacılara, Alevilikte var olan Oniki Hizmet ile Oniki Hıristiyan Havarisi arasında bir benzer ilişki bulurlar. Piskoposluk tacı ile Elifi Bektaşî tacı arasında, Hıristiyan keşişi kuşağı ile Tığbent arasında derine inemeyen bir bağ kurarlar. Binbir hadis çevirmeni Mehmed Arif, daha ileri giderek şöyle söyler; “Bektaşîyye taifesi dergahında Ortodoksların imtiyazlı ve hususi bir mevkii vardır. İsa'nın Hacı

Bektaş Veli'den başkası olmadığı inancına katılanlar da tarikatta yücelmiş ve tarikin inceliklerini bilen canlardan olmuşlardır. "Benzerlikleri evetlese bile doğrudan doğruya bu tür tanılar biraz yüzeysel çalışmaların ve kötüleme düşüncesinin gayreti gibi gelmektedir. Dinlerin birbirleriyle öge alış verişlerini yadsımak yanlış olur. Kitaplı büyük dinlerde bile kimi ritüellerin birbirlerinden alış verişlerde bulundukları kesindir. Söz gelimi; Zerdüş dininde var olan miraç ile, sırat köprüsü ile İslam inancındaki ritüellerin benzerliği görmezlikten gelinemez. Bunun gibi Budizmdeki üçleme (=teslis) sonradan Hristiyanlığa geçmiştir. Durum böyle iken Alevi tığbendinin Hristiyan kesiş kuşağından alındığını varsaysak bu kez Ahi Şed'dinin Aleviliğe etkisini azaltmayacak mıyız?

Konu üzerinde yetkin çalışmalar yapan A. Yaşar Ocak, özellikle Bektaşî menakıpnamelerindeki islam öncesi ve dışı inanç motiflerini ararken Anadolu Hristiyanlığını da bir takım etkiler yapmış olarak gösterir. Ona göre, İslam kültürünü kendi eski kültürlerinin ve dolayısı ile İran ve Budist kültürünün etkilerini tanımışken almışlardı. Böyle bir kültür ortamı içinde oldukları halde XI. yy. dan başlayarak Anadolu'ya adım atmışlardı. Bu Türklerden göçebeliği henüz sürdürenler İslami bir cila altında eski kültür ve inançlarını koruyorlardı.

Anadolu Roma egemenliğinden önce ve bu egemenlik sırasında, ilköğrenlerin binlerce yıl kökleşmiş, değişik etkilerle gelişerek kendine has bir biçim almış putperest kültürünü yaşayan bir ülkeydi. Bu ülke, Doğu Roma (=Bizans) imp. dönemine geçtiği zamanda ise çoktan Hristiyanlığın etkisine girmişti. buna karşın imp. resmi mezhebi haline gelmiş bulunan Ortodoksluk, henüz tam anlamıyla Anadolu'nun en ücra köşesine nüfuz edebilmiş değildi. Bizans İmp.nun en kudretli devresi içinde kalmış olan 6.yy.da bile halk arasında Hristiyanlık, eski putperest kültürü altemememiş, ancak yüzeysel bir cila meydana getirebilmişti. Memlekette hala eski çağların muhtelif ilahlarına tapan gerçek putperestler olduğu gibi

sözde Hıristiyan olmuşlar için Hıristiyanlık basit bir İsa inancı ile yozlamış bir teslis sisteminden başka bir şey değildi. Bunlar, eski ilahlara olan inançlarını Hıristiyanlığa uydurma suretiyle yürütüyorlardı. Memleketin çeşitli yerlerinde misyonerlik yapan rahipler, ancak bunları böyle yorumlayıp kalıplara sokarak kabullenmek suretiyle Hıristiyanlığı yayabileceklerini anladılar. Bu tutum, putperest kültürle, Hıristiyanlığın karışımından gelen bir çeşit halk Hıristiyanlığını doğurdu.

Bu arada Zerdüştî propogandaların ve İranda hükümet izlemesinden kaçan Maniheist ve Mazdekçi rahiplerin Anadoludaki etkinliklerine mutlaka dokunmak gerekir. Zerdüştiler, burada eskiden beri eylemde bulunuyorlardı. 2.yy.da köken olarak bir Suriyeli olan Marcion, Zerdüştilikteki iyilik ve kötülük ilkesini Hıristiyanlığa uygulayarak Anadolu'da düalist bir mezhep ve bağımsız bir kilise kurdu. Aynı yy.da Bardesan adlı birisi de merkezi Urfa olmak üzere Zerdüştiliğe dayalı bir başka inancı yayma imkanını buldu. (A.Yaşar Ocak/Türk Halk inançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri, Ank.1984)

Anadolu Selçuklu Devletinin daha kuruluş yıllarından başlayarak göçlerle gelen Türk nüfusunun gittikçe kalabalıklaştığı ve Anadolu'nun kendilerine uygun buldukları yerlerde yoğunlaştıkları bilinmektedir. Bu Türk nüfusunun kimi zaman Selçuklu Devletinin özendirilmesiyle, kimi zaman da komşuluk ilişkilerinden dolayı bu yeni yurtlarında eskilerden beri var olan Rum ve Ermeni gibi İslam dışı öğelerle karşılaştıkları bilinmektedir. Bu İslam dışı topluluklar kendi tapınmalarında ve yaşamlarında özgürdüler. Birlikte yaşamının sonucu olarak Türkler onların dillerin, Ermeni ve Rumlar da doğal olarak Türkçeyi öğrenmişlerdi.

Böyle bir ortamda dinlerin de birbirlerini etkilemeleri doğaldır. İstatistik bilgilerinin ve bu konudaki kaynakların eksikliği daha artık bilgi edinmemize engel olmaktadır. Bu durumda ister istemez Evliya öykülerinden yararlanılmaktadır ki A. Yaşar Ocak da bu yöntemi kul-

lanmış ve Bektaşî ve Alevî inançlarına girmiş öğeleri şöyle bir sıralamayla karşınıza çıkarmıştır;

1- Ölmeden önce Göğre Çekilmek; Baba İlyas'ın ve oğlu Mahmut Paşa'nın yakalanıp öldürüleceklerini anlayınca don değiştirip göğre çekilmeleri, Otman Baba'nın ise öleceğine yakın göklerden gelen yeşil kanatlı bir kırata binip yükselmesi, İsa peygamberin göğre çekilmesinden kaynaklanmaktadır.

2- Suyu Kana Çevirmek; Hacı Bektaş Velayetnamesinde iki kez geçen bu güç, Hz. Pîr'in gösterisiyle oluşur. Kitab-ı Mukaddes'ten alınmadır.

3- Halka Yıkım Vermek; Sodom ve Gomorra'nın yıkılması gibi kırimlara benzer biçimde, Seyyid Ali Sultan Menakıpnamesinde Dimetoka kalesinin alımı gecikince Şeyhin kerametiyle kente aşet yağdırılır.

4- Bereket Getirmek; Hacı Bektaş Velayetnamesinde yoksul kadının küpünün dolması ile Kitab'ı Mukaddes'teki Peygamber Elisa'nın yoksul kadının kapılarını yağla doldurması motifleri, gene Hacı Bektaş Velayetnamesinde kadıncık Ana'nın teknesinin hamurunun hep dolu kalması İle Kitab-ı Mukaddes'teki Peygamber İlyas'ın yoksul kadından un bereketini esirgemeyişi motifleri birbirinin aynıdır.

5- Az Yiyecekten Çok Kişiyi Doyurmak; Peygamber İsa'nın bir tek balıkla hem kendini hem şakirtlerini doyurması motifi ile Hacı Sultan Velayetnamesindeki sofranın herkesi doyurması motifi, gene Abdal Musa'nın bir tek kazandan kırkbin askere yemek yedirmesi motifi benzer bezeklerdir.

6- Körleri Gördürmek; İsa'nın kendisine yalvaran iki körün gözlerini açması ile Kaygusuz Abdal'ın kendisine yalvaran Mısır sultanının gözünü açması bezeği bu etkileşimin sonucudur.

7- Ölü insan ya da Hayvanı Diriltmek; Baba İlyas'ın torunu Aşık Paşa'nın halifelerinden Ebubekir, ölü arıları avucuna koyup nefesiyle diriltirmiş. Gene de Hacı Bektaş halifelerinden Pirebi Sultan'ın ölen çocuğunu dirilttiğini görüyoruz. Hacım Sultan, tahta kılıcıyla katırı ikiye biçip öldürmüş ve sonra dervişlerin isteği ile diriltmiştir. Kitab-ı Mukaddes'te İlya ve Elişa Peygamberler ölen iki çocuğu diriltmişlerdir.

8- Nefes Evladı Edinmek; Bektaşilikte “nefes evladı” terimi büyük anlam taşır. Hz. Meryem'in “Ruhü'l Kudüs” olayı ile hamile kalıp İsa'yı doğurması her din üyesince bilinmektedir. Alevilerde ise bir velinin içtiği sudan içince kadınların hamile kalıp doğuracağına inanılmaktadır ki, bu çocuk o erenin nefes evladı olur. Hacı Bektaş Velayetnamesinde Hz. Pir'in burun kanını içtiği için Kadıncık Ananın doğan çocuğu ile Hacı Bektaş'ın dedesi Musa'l Sani'nin imam Ali Rıza'nın bir yudum alıp bıraktığı şerbeti karısına içirince eşi hamile kalmış ve bundan Hacı Bektaş'ın babası Seyyid Muhammed doğmuştur.

9- Kuru Odunu Yaş Ağaç Durumuna Getirmek; Hacı Bektaş Velayetnamesinde Hoca Ahmet Yesevi'nin Rum'a attığı kösevinin Sulucakaraöyük'te bugünkü türbenin yerinde yeşerip dut ağacı olması, gene Hacı Bektaş'ın Ahi Evren'in isteğini evetleyip asasını yeşertmesi, Hacım Sultan'ın yeşeren asaları, Çamşılı dedelerinin köseviyi yeşertmeleri hep Hıristiyan motiflerince çağrışım yapmaktadır. Taberi tarihine göre Curcus, imana çağırdığı kadının evinin ortasındaki direği meyveli bir ağaç durumuna getirmiştir. (A. Yaşar Ocak/agy.)

Bunlar gibi su fışkırtmak, denizi yarıp üzerinde yürümek hep her iki inancın birbirine etkisi sonucunda oluşan ortak bezeklerdir.

Bu arada heterodoks Hıristiyan inançlarla Anadoludaki Babai düşüncenin birbirlerini düşünce ve siyasa olarak derinden etkilediklerini de görmekteyiz. Şeyh Bedreddin ile Hıristiyan keşişlerin derin

sohbetleri sonucunda bu ayaklanmanın çıkarıldığını, gene Şeyhin iki halifesi Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in ayaklanmalarının tutunmasının da bu bölgelerdeki Bogomil/Reddiyeci topluluklarca desteklemesine bağlandığını bilmekteyiz. (Mine Saulnier/Gülün Öteki Adı, İst.1990)

Bu alanda son olarak Hacı Bektaş'ın her iki inanç üyelerince kutsal sayıldığını, Sarı Saltuk'un gene bu aşamada olduğunu, Anadolu'daki kimi Alevi ziyaret yerlerinde yatanların başka dinlerden olduğunu biliyoruz. (Bkz; "Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmeleri" adlı kitabımız)

(Gök Tanrı Dini) Şamanizm ve Alevilikteki İzleri

Anadolu Aleviliği üzerinde etkilerin en önemli kanallarından birisi de eski Türk dinidir. Eski Türk inançlarının önemli bir bölümü, “Şamanlık” diye adlandırdığımız inanç ve törenler toplamıdır. Şamanlığın ne olduğunu şöyle bir araştırırsak;

Ziya Gökalp’e göre eski Türkler, dine “Nom” adını verirlerdi. Din kitabına da NOM derlerdi. Dinin başkanlarına “Toyona”, gelecekte bilicilere de “kam” derlerdi. ŞAMAN sözcüğü bu “kam” sözcüğünden doğmadır. Avrupalılar, eski Türklerin din düzenlerine Şamanlık demekle yanlışmışlardır. Şamanlık, büyüsel düzendir. (Gökalp/Türk Med. Ta. s.40)

İbrahim Kafesoğlu, bu ayrıntıya girmez. Ona göre eski Türk dininin ana niteliğini Şamanlık oluşturur. Bu kanıya 19.yy.ın ikinci yarısından başlayarak Orta Asya Türkleri arasındaki Rus araştırmacıların çalışmaları sonucunda varılmıştır. (Kafesoğlu/Eski Türk Dini s.22)

Mehmet Eröz’e göre Türklerin eski dönemlerden beri Kam (şamanlık) lık dininde olduklarını kabul etmek gerekmektedir.

Fuat Köprülü de büyücülüğü aslında bir din düzeni olarak benimser. “Büyücülük, bir tür Şamanlıktır ki bir yandan totemcilik, öte yandan ana erkil aile ile ilgilidir. Yani Türklerde en eski bir zamanda budan, dört ulusa ve her ulusu bir takım soplara bölünerek ana erkil aile (mader-i seniyye veya Le Clanmaternelle) niteliğini taşıyan bu soplalar KİLA adında birer anacıl toteme inanıyordu. Sonraları bu örgüt dağılarak dört büyük Flaman, ulusların temsilcisi olarak, türlü küçük Flamanlar da soplaların temsilcisi oldular. (Köprülü/Türk Ed. Menşei. s.56)

Konunun büyük yetkilisi Rahmetli Abdülkadir İnan da Şamanlığı din olarak ele alır. İnan, Ziya Gökalp’in Toyunizm adını verdiği ulusal dini kesinlikle reddeder. Toyunizm’in Budizm olduğunu, eski Türklerin ise Şaman dininde olduğunu söyler. (A. İnan/Şamanizm, s.1)

Yabancı araştırmacılar da Şaman (=Kam) lığı din olarak ele almaktadırlar. Bunlardan Rus bilgini Anohin, Türk din adamlarına “Kam” denildiğini, ancak, kimi boylarda Kam yerine “Oyun” kullanıldığını yazar. Anohin, özellikle Altay Flamanlığını incelemiş ve gerçekten geniş, ayrıntılı bilgi vermiştir.

Konu üzerinde öbür çalışanların tümü de olaya din olarak bakmaktadırlar. Bu çalışmalara göre çıkarılan sonuç şudur; Şaman sözcüğü, Çinlilerce söylenilen ve aslının KÂM olduğu bir kavram karşılığıdır. Önce, benimsenen bir doğa, dinin adamlarına ad olarak verilmiştir. Bu dinin inancına göre doğada bir takım iyi ve kötü ruhlar vardır. Kişilerin kimi davranışlarına bu iyi ve kötü ruhlar etki ederler. Hastalıklar bu kötü ruhların etkisi ile oluşur. Şamanın görevi, bu kötü ruhları iyi ruhların yardımı ile gövdeden çıkarmaktadır. Şamanlık dinine göre her doğa parçasının bir ruhu vardır. Ulu suların, ulu göğün, ulu yerin, ormanları, ulu dağların, karanlık mağaraların birer ruhu vardır. Şaman, kimi özel törenlerle bu ruhlarla ilişki kurar. Bu törenlerin yapılması tüzük bile yapılmıştır.

Alevi inanç ve gelenekleri ile Şamanlık arasında kimi benzerlikler bulunduğu kesindir. Bunun bir tek nedeni vardır. O da geçmişteki kendi kültürüne sahip çıkmasıdır. Her alanda olduğu gibi kültürde de yaban etkenlerine direnme isteği Alevilerin bir özelliğidir. Asyadaki ana vatanından elinde olmayan nedenlerle kopmak zorunda kalan koca Türkmen, yeni bir vatana ulaşırken yollarda gördüğü komşularının kovulgan ve ezilen halklardan etkilenmemesi olanaksızdır. Hepsisi de kendisi gibi bir yazgıya bağlanan bu inanç sahipleriyle her alanda alış veriş yapmış ve hiç de bir eziklik duymamıştır. Yalnızca benimsemediği inançlara karşı direnmiştir ki bu direnmede yanında gene Kürtleri ve Fars'ları görmüştür. Kürtler ve Türkler, kimi küçük etnik toplulukları da (Arap ve Fars gibi) yanlarına alarak, Aleviliği karma bir din olarak almışlardır. Unutmamak gerekir ki özellikle Asya bozkırlarında yaşadıkları sürede Oğuzlar, Budizmle yakın ilişkilere girmişler ve bir ara Uygurlar, Budizmi devlet dini olarak benimsemişlerdir. Zerdüştlük bölümünde bu din ile Oğuzların çeşitli tarihlerde yakın ilişkilere girdiklerini anlatmıştık.

Şimdi, Şaman inancı ve geleneklerinden bugünün Anadolu Aleviliğine kalmış izleri görmeğe çalışalım; (Bu benzerliklerle ilgili olarak kitabımızın sonuna eklenen kimi araştırmacıların makalelerinde daha geniş bilgi bulunacaktır.)

1- Çin kaynaklarının verdiği bilgiye göre Bilge Han, Çin'de olduğu gibi karargahının yanında Buda ve Lao-Tzen adına mabedler yaptırmak hevesine düştü. Bu düşüncüyü vezir Tonyukuk "mabed yeri tekelliktir" diye şiddetle olmazladı. Alevilikte de belirli bir mabed yoktur. Törenler, uygun olan her yerde yapılabilir.

2- Kırğızlar Şaman'a "gan" demektedirler. Bunun "kam"dan geldiği açıktır. Gardizi'nin anlattığına göre şamanların içinde bir adam, her yıl belirli günlerde gelir. Onun için çalgıcılar ve her türlü müzik araçları hazırlanır. (Ebedhard/Çin'in Şimal Komşuları) Kimi oymaklar şamanlarına yıllık geçim parası, kimi oymaklarda tören başına ücret öderler. Bu olay, Alevilerde yılın belli günlerinde

dedelerin “Hakullah” ve cem törenleri için dolaşması, o günlerde zakirlerin ve sazandarların hazır edilmesine benzemektedir.

3- Şamanlığa “Buda” dini kanalıyla giren Bahşı sözcüğü Moğollar-da “öğretmen” anlamındadır. Budizm’de LAMA dini kurallarını öğreten kişi ve o öğrenime aday mürid vardır. Alevilerdeki talip ve rehber konusu bu olaya son derece benzemektedir.

4- Şamanlık sanatı öğrenmekle elde edilemez. Belli bir şamanın soyundan gelmek gerekmektedir. Bu olay “dede”liğin babadan oğula geçmesine benzemektedir. Dedelerin kimi bölgelerde ellerindeki “asa=alaca değnek=erkan değneği” kullanmaları şaman törenlerinde şamanların asalarından kalmadır.

5- Gerek kadın, gerek erkek şamanlar ayrı bir kesim değildirler ve bağlı oldukları elin, obanın, köyün içinde onlar gibi yaşarlar. Dedeler de ayrı bir yaşantı bilmezler. Kamlar, yaratılıştan ozandırılar. Anadolu Alevi dedelerinin de tümüne yakını şiir söylerler.

6- Belirli dönemlerde yapılan şaman törenlerinin olduğu yaz, güz, bahar günleri, eski Türk İmp.larının devlet bayramlarıdır. Alevilerde Hıdır bayramı, Hızır-Ellez bayramları, Gağant, Heftamol, Nevruz bayramları o günlerin kalıntılarıdır.

7- Şamanlar, törenlerini yürütürken özel giysi giyerler. Cübbe ve davul bu giysinin baş parçalarıdır. Alevi dedeleri de buna benzer dikişsiz, düğmesiz cübbe kulanırlar. Özellikle kent Bektaşiliğinde bu tür giysilere önem verilir. Hep eski inaçların kalıntılarıdır. Geniş bilgi için bkz:

8- Şaman dini, hemen her doğa parçasına bir ruh verir ve orayı saygınlıştırır. Bu tür yapılanmanın coğrafya ve sularla ilgili olanlarına YER-SU kültü adı verilir. Yerden amaç, toprak, dağ, orman, su v.b. dir.: er-su kültü büyük devletler dönemlerinde genelleşip “vatan” derecesine yükselmiştir. Bugünkü Anadolu Alevilerinde “dağ kut-sallığı” bu kültürün kalıntısı olarak yaşamaktadır. Eski Türklerde dağların Tanrı makamı olduğu inancı böylece yaşamaktadır.

Şamanlıkta var olan “Bu kurbanım var olan ulu Altay’a ulaşsın. Onun yargı yeri! Bizi yıpranmayalım diye yargılayan altay! Saçları ağaran yaşlılarımız dinlendiren Altay! Geçim versen ne olur?” v.b. dualar Alevilerde benzen ve çağa uyarlanmış biçimlerle sürmektedir. Söz gelimi; Ege’de Sarıkız (ida) dağının bağlıları var. Tahtacı Türkmenleri diye adlandırdığımız bu dağlardan şöyle umar beklerler; “Dağlar, taşlar, ulu gaba ağaçlar, goca çaylar, Goyunoğlu Yusuf yu! Gel çocuğumun garnını ağrısını al.” Bu dağlara kesilen kurbanların duasında “niyaz sahiplerinin ömürlerini uzun, kısmetleri gani ola” sözleri kam=şaman’ların şu alkış=dua’larından vardır; “Yaşın uzun olsun, kara saçların ağarana dek yaşa.”

Anadolu Aleviliğinin eski Şamanlıktan alıp bugüne getirdiği geleneklerden biri de ağaç ve orman kültürüdür. Özellikle ağaçlara, istekleri yerine gelsin diye halkımızın bez bağlaması, ulu ağaçlara saygı ile el sürülmesi, Tahtacı ve Alevi olmasalar bile Yörüklerin arasında ağaç saygınlığının yürümesi, tek ağaçların kutsanması hep eskinin izleridir.

Gene eski Türklerin su çıkan yerlere kutsal diye baktıklarını biliyoruz. Bugün Ovacık/Munzur suyunun gözesindeki kutsallığı, hatta Alevi olmasalar bile Urfa Balıklıgöl’deki su ve balık kutsallığını hep bu eskinin sürmesi olarak gösterebiliriz.

9- Altay’lı şamanlar güneşle and içerler. Onların bu antlarında “Gün Ana” tamlaması geçiyor. Yakut masallarından anlaşıldığına göre büyük yiğitler güneşin ve ayın koruması altındadır. Şaman inancına göre ay ve güneş birlikte kötü ruhlarla karşı savaşmaktadırlar. Kimi zaman bunlar kötü ruhların ellerine düştüklerinde şamanistler, davul ve tenekelere vurarak bunları kötü ruhların ellerinden kurtarmaya çalışırlar. Yakutlara göre güneş ve ay iki kardeşdir.

Bu güneş ve ay kültü Anadolu Alevilirende tüm diriliği ile yaşamaktadır;

Var dükkana pazar eyle,
Kork hışmından, hazar eyle.
Aya, güne nazar eyle,
Ay Ali, gün nur içinde.

Ay Ali'dir, gün Muhammed,
 Üç yüz altmış altı sünnet,
 Balıklar da suya hasret,
 Çarka döner göl içinde.
 (Pir Sultan)

Pir Sultan geleneği Alevi sırrını, bu ay ve gün için de korumaktadır;
 Pir Sultan'ım bu bir sırdır,
 Sırrını saklayan erdir.
 Ay da nurdur, gün de nurdur,
 Allah bir Muhammed Ali.
 (Pir Sultan)

Şamanlarda tek silah olan tahta kılıç motifi, Alevi velayet-namelerinde yaşamaktadır. Hacı Bektaş'ın beline Hoca Ahmet Yesevi, oğlu Kutbeddin Haydar'ı tutsaklıktan kurtarması için bir tahta kılıç bağlar. Rumeli'ni imana getirmek için Sarı Saltık'ın bir tahta kılıcı vardır. Hacım Sultan tahta kılıcıyla bir sığırı ikiye biçmiştir. Kendisinden önce yaşayan Hazreti Pir, Hasan Dede'ye verilmesi için bir tahta kılıç bırakmıştır.

10- Şamanlar tanrılarına ilişkin bigileri bir sır gibi saklarmış. Bugünkü Alevi dedeleri de yollarıyla ilgili bilgileri kutsal sır olarak saklamaktadırlar.

Aleviliğe Şaman geleneklerinden girenler yukardakilerle bitmiyor. Rehber, içki, samah, alkarısı, kurban, Ocak-Oba, tören sırasında girip çıkma yasağı hep şaman döneminin kalıtlarıdır.

Görülmektedir ki Budizm ve Zerdüştlük gibi dinlerde var olan kimi ritüeller, Şaman dininde de bulunmaktadır. Bu üç ARİ dinin birbirlerini geçmiş dönemlerde etkilediği kesindir. Ya da Asya'nın tek coğrafyasında aynı kutsal tanrıya ayrı ayrı dönemlerde bile olsa varmışlardır. Yüzyıllar sonra kimi nedenlerle birleştiklerinde de bu ortak kutsallıkların birleştirilerek ortak yaşamasını sağlamışlardır. (Alevilik-Şamanlık ilişkileri ile çok geniş bilgi için bkz: Anadolunun Gizli Kültürü adlı kitabımız, s. 463-487)

Anadolu Aleviliği ve İslamlık

Son günlerde Aleviler arasında beliren tartışma konularından birisi de köken olayıdır. Yazılı kurallara dayanmayan tüm sözel inançlarda olduğu gibi Alevi inancında da bu bakımdan birliktelik yok. Kimi araştırmacılar eski Şaman-Göktanrı inancına, kimileri Zerdüşti'e, kimi İslamlığa, kimi Ön Asya-Yunan kültürüne, kimi de tüm bunların kimi yönlerinin karmalaşıp süzölmesine bu kültürü bağlamaktadırlar. Ama kolay kolay da kesin sonucuna bağlamak şöyle durun kendi görüşünden olmayanlara sövüp sayanlar ortaya çıkmakta. Nice yakıştırmalar da cabası. Araştırma ve sonuca katlanma çabasına gerek görmeyen çıkarıcıların sözde Alevilik uğruna Anadolu Alevilerine vurduğu en büyük darbe de budur.

Kimse ile çekişmek isteğinde değiliz. Ancak, gelecek kuşakların günahı boynumuzdadır. Unutmayalım ki Alevilikte suç olarak nitelenen davranış, yavruyu anasından ayırmaktır. Bunu yorumladığınızda kültürü kökeninden ayırmanın da o oranda suç olduğunu görürsünüz. Kişi kalkmış çıkarı için kendi kökenini yadsıyor. (Ben Arabım) diyor. Bu, kendi bileceği bir şey. Kendine yakıştıırıyorsa diyeceğimiz bir şey yok. Ancak, ille de "Sen inancını bana borçlusun. Böyle inanacaksın. Bundan dolayı bana secde edeceksin." tümcesine katlanmak da olası değil.

Bu girişin peşi sıra soruyu sorup yanıtı sn. okuyucu ile birlikte arayalım:

“Anadolu Aleviliğinin kökeni İslam inancı mı?”

Bu soru, “Evet, İslam inancıdır?” diyenlerin ileri sürdükleri noktaları tartışmak için ortaya atıldı. Onlara göre; “Alevilik, Müslümanlık içinde Kur’an’dan kaynaklanarak Hz. Resullah’ın hadisleri, Hz. Ali’nin buyrukları doğrultusunda yapılmış bir inançtır. Sebe s.45-46 ayetlerine göre musahiplik, Fetih s.10 ayetine göre rehber, pire, mürşide ve Tanrıya ikrar verme, aynı ayetin 18 ayetine göre kul rızasını alma, Nur s.18 ayetine göre çerağ uyandırma var. Öbür bütün gelenekler de söz gelimi, Görülüp sorulma, cem-cemaat, deyiş, düvaz-imam v.b. hepsi İslam kökenlidir.”

Şimdi birlikte araştırıp bakalım:

(Kur’an’dan vereceğimiz örnekler için kaynak olarak son dönemlerin en güvenilir yapıtı olan Hasan Basri Çantay’ın Kuran-ı Hakim ve Meal-i Kerim adlı çalışması alındı. Bu arada öbür kimi kaynaklarla karşılaştırıldı. Verdiği dipnotlardaki kaynaklar tarandı.)

1- Sebe Suresi:

a- 45/ Onlardan öncekiler de (peygamberlerin) tekzib etti. Halbuki bunlar(*) öbürlerine verdiklerimiz (**) onda birine ermemiştir. (Böyle iken) öbürleri peygamberimizi tekzib etmişlerdi. (Bak) beni inkar (edişin akibeti) ne oldu? (*-Mekkeliler, **- Verdiğimiz kuvvetin, uzun ömrün, mal ve evlatca zenginliğin)

b- 46/(Habibim) de ki “Ben, size sırf Allah için kişer, ikişer, teker teker (karşımda) (*), sonra arkadaşınızda (**) hiç bir mecnunluk olmadığını iyi düşünüp bilmenizi vaz ederim. O, çetin bir azap (gelip çatmaz) dan evvel (bunu) size haber veren (bir peygamber) den başkası değildir.”

(*- Meclisime gelip de beni iyice dinlemenizi, **- Muhammed Peygamber için söylenmiştir.)

Şimdi, Anadolu Alevilerinin çok büyük bölümünü ilgilendiren musahiplik kavramı bu ayetlerden nasıl çıkarılır? Bunun yanıtlanması, savı ileri sürenlere düşer.

Tanrıya, mürşide, Pir'e ve rehbera ikrar verme ise Fetih suresi 10 a.da varmış. Bakalım;

Fetih s.10 a."Gerçek, sana biat edenler(*) ancak Allaha biat etmiş olurlar. Allahın eli onların elleri üzerindedir. Şu halde kim (bu bağı) çözerse kendi aleyhine çözmüş olur. Kim de Allah ile sözleştiği şeye vefa ederse O da büyük bir ecir verecektir.(**)"

(* - Bu biattan amaç Hudeybiyedeki Rıdvan biatidir. Hudeybiye Mekke'ye 18 km. uzaklıkta bir vadidir. M.628 yılında Peygamber, Mekke'lilere gücünü göstermek için bir umre düzenlenmişti. Yanında silahlı 1600 kişi vardı. Kureyş'in çok daha büyük bir ordu ile karşı çıkması Peygamberi Hudeybiye'ye çekilmeye zorunlu kıldı ve onlardan görüşme istedi. Yapılan görüşlerden sonra varılan anlaşma Peygamber için büyük bir yengi oldu. Mekke, ruhsal bakımdan fethedilmişti. Bu barış görüşmelerinde Peygamber'in temsilcisi sonradan halife olan Osman'dı. Osman'ın bir ara öldürüldüğü söylentileri çıkınca Peygamber adamlarını bir ağaç altında topladı ve kendilerinden bağlılık yemini istedi. Bu yemine biat-ı şecer (ağaç biatı) veya biat-ı Rıdvan (Cennet biatı) denir.)

Görülüyor ki Peygamber, bu vahiyle Hudeybiye'de adamları arasına bir ara giren moral bozukluğunu giderip kendisini kurtarmaya çalışmaktadır. Kutsal kitapların hemen tümünde Tanrıya ve Peygamberlerine bağlı kalınması buyrukları ve onun karşılığında alacakları armağanlar yazılmaktadır. Arandığında sayısız örnekleri bulunur. Bu ayetlerle Anadolu Aleviliğindeki ikrar açıklanamaz. Hele hele rehber hiç açıklanamaz.

Bu surenin 18. ayetinde ise "kullar arasında razılık varsa Tanrının da onlardan razı olacağını" buyuruluyormuş. Bakalım; a.18 "Andolsun ki Allah müminlerden (seninle o ağacın altında biat eder-

lerken) razı olmuştur da kalplerindekini bilerek üzerlerine kuvve-i maneviyeyi indirmiş ve onları yakın bir feth ile ve alacakları bir çok ganimetlerle mükafatlandırmıştır. Allah, mutlak galiptir. Yegane hüküm ve hikmet sahibidir.

Bu tümcelerden kullar arasında razılık hükmü çıkarılabilir mi? Burada Peygamber, kendisi koruma amacına yönelmiştir. Hudeybiye olayı için pek çok Peygamber hadisi de vardır. Bunların içinde Buhari'nin Misver İbn Mahreme'den aktardığı hadis özellikle önemlidir. Bu hadiste Peygamber'in gerçekten çok akıllıca olan şu konuşması bulunmaktadır. "Biz buraya hiç kimse ile savaşmak için gelmedik. Umare niyetiyle geldik. İsterlerse Kureyş de benden kurtulmuş olur. Bunu kabul ederlerse iyi. Etmezlerse Allah'a yemin ederim ki canım tenimden ayrılıncaya kadar onlarla savaşarım." Bu hadis içinde ayrıca, çok sinirli bir adam olan Ömer'in Peygamber'e çıkıştığı ve "Yoksa sen gerçek Peygamber değil misin? Bu küçüklüğü nasıl kabul edersin?" dediği de yazılıdır?

Buyrun şimdi bir ayetin indirilme nedenlerini incelemeden bir sıkıntıya katlanmadan "kullar arasında razılık bu ayetlerde vardır." diyelim bakalım? Deme olanağı var mı?

Nur s.35 a.ya göre de delil, çerağ uyandırma varmış Buna bakalım:

Nur s.35 "Allah, göklerin ve yerlerin nurudur. Onun nurunun sıfatı, sanki bir çerağ bulunan bir hücredir? O çerağ, bir sırça (kandil) içindedir. O sırça da bir inci gibi parlayan bir yıldızdır ki güneşin doğduğu yere de, battığı yere de nisbeti olmayan mübarek bir ağaçtan, zeytinden tutuşturulup yakılır. Onun yağı kendisine bir ateş dokundurulmasa da hemen hemen ışık verir. Bu ışık da nur üstüne nurdur. Allah, kimi dilerse onu nuruna kavuşturur. Allah, insanlar için meseller irad eder. Allah, herşeyi hakkıyla irad edendir."

Buyrun, işte ayetin tümü. Burada cemlerde çerağ uyandırma ile ilgili ne var? Hele hele, Horasan çerağı var mı? İslam kökenli olan bu

ayet temel alınmıyorsa neden Horasan diyor da Mekke veya Medine denmiyor. Ayette iyice bakılırsa “Işık olan Tanrıdır” denmekte.

Böyle özentilere, yakıştırmalara ne gerek var? Cemlerde kural olan çerağ yakmanın kökeni İslamdan çok öncelere dayanır. Göktanrı-Şaman kültürü ile özellikle Zerdüş kültürünün ortak kuralıdır bu kural...

Anadolu Aleviliğini m.1232 yılında Alaaddin Keykubat I.in verdiği seyyidlik belgeleri ile İslami hurafeler doldurmaya başladı. Yukarıda andığımız Göktanrı ve Zerdüş inançlarından bize gelen nice geleneklere İslam giysileri giydirildi. Kutsal törenleri ateş yöresinde yapmak, ocak kutsallığı, yol kardeşliği, kadın-erkek birlikte tapınma, törenlerde raks (samah) ve müzik (deme, klam, saz) v.b. nice rit’ler hep İslam’a bağlandı. Şimdi de böyle. Sırf bir arada saz çalıp deyiş söylediler diye Kanuni döneminden başlayarak Cumhuriyete değin nice insan öldürüldü. Arabistan’ın müzik karşısında tutumu İran molaliliğinden pek farklı değil. Ebussuut Efendi’nin şairler üzerine olumsuz fetvaları bellidir. Oysa ki Alevilikte ozanlara çok kutsal bir nitelik verilmektedir. İslam, kutsal törenlerde size semah yaptırır mı? Size saz çaldırıp deyiş söyletir mi? Size Tanrıyı tecelli etirir mi? (Ayrıntılı bilgi için Güzel sanatlarla ilgili bölüme bakınız.)

Peki bunlar nasıl oldu?

ALEVİLİĞİN KÖKENİNİ VE İÇERİĞİNİ DEĞİŞTİRME ÇABALARI

Yukarıda söyledik. Anadolu Aleviliğine İslamlığı aşılama girişimleri ilk kez m.1232 yılında oldu. Onun öncesinde Horasan illerine sığınan İslam seyyidleri elbette var. Bunu yadsımak yanlış olur. Ancak, bunların torunları olarak Anadolu dedelerine bakmak da yanlıştır. Dedelik kurumunun kökü Asya Şamanlığında ve Zerdüş dininde yatar. (İlgili bölüme bkz.) Mani din adamlarının kimi özellikleri de bu kuruma girmiştir. Aleviliğe İslamı aşılamanın ikinci evresi 1487-1524 yılları arasında, Şah İsmail Hatai döneminde oldu. Alevi

kültürüne Oniki İmam ve özellikle Kerbela girdi. Üçüncü aşılama evresi 1826 daki Yeniçeriliğin kaldırılması döneminde oldu. Her Alevi ve Bektaşî tekkesine cami eklenip başlarına Nakşibendi şeyhleri atandı. Onlar Alevileri dönüp Sünni yapacakken kendileri Alevi oldular.

Gonceler andelibiyiz, zar-figanda Nakşiyiz,
Bir acayip şehre girdik, ol mekanda Nakşiyiz.

Ağlatırız gönlümüzü aşk-ı zikr-i Hu ile,
Zahire meydanımız var, bu meydanda Nakşiyiz.

Oniki İmam babını bekleyen kıtmıriyiz,
Oniki renge boyanan her lisanda Nakşiyiz...

Bir rivayet nas dilinde Bektaşî derler bize,
Serverimiz Murtaza'dır, o meydana Nakşiyiz.
beyitlerini yazdılar.

Aleviliği İslam giysisine sokmanın son evresi de 12 Eylül çirkinliklerinde oldu. Alevi köylere Kenan Evren ve avanesi camiler yaptırdılar. Hiç kimse bu camilere girmede. Girmeyecek de...

Alevileri böyle İslam öğelerine sokmanın yalnızca Şah İsmail döneminde yapılanları biraz tuttu. Adı güzel Hatai'miz, Farsları da kendi sevgisine bağlamak istiyordu. Çünkü Farslar çok daha önce Oniki İmam kültür dairesine girmişlerdi. Buna karşın Hatai'nini deyişlerinde öyle öğeler var ki İslama ters düşer. Söz gelimi,

Bunda kibr ile kin olmaz,
Hem sen olup hem ben olmaz.
Adem öldürsen kan olmaz,
Nefes öldürsen kan olur.
veya

Küfür her mezhepte küfür,
Küfür bizde iman olur.

dizelerini İslam kesinlikle yasaklar.

Alevilik kolay değil. Hele hele Alevileri üç beş hurafe ile kandırıp oy deposu saymak hiç kolay değil. Onlar, Atatürk ilkelerinin çıkar beklemeyen yiğitleridir. Laik ve demokratik bir yaşamın tek güvencesi Alevilerdir. Yediyüz yıldan beridir yobaz kılıcı ile dağdan dağa, çölden çöle sürüklenen Alevilerin Cumhuriyet Türkiye'sinde yerleri baş köşeler olmalıdır. Sivas yakımının birinci yılı dolmadan Refahın çağrılarına el uzatmak ancak bu kültürü gerçek kökeninden ayırmak isteyen çıkarıcıların işidir. Hallaç'tan, Nesimi'den, Fazlullah Hurufi'den, Şehabettin Suhraverdi'den, Şeyh Bedreddin'den süregelen bir şehidler ordusunun son güzelleri Sivas'ta, Pir Sultan'ın yanında yatarken bizim görevimiz onların uğrunda öldükleri kültürü hiç olmazsa gerçek kaynağına ulaştırmaktır.

Şimdi biraz da Anadolu Alevilerinde var olan ve ilk bakışta İslam rengine bürünmüş ama gerçekte İslam'ın olmazladığı kimi ritüellere bakalım;

ORUÇ; Anadolu Aleviliğinde kimi olaylar için “oruç tutma” ritüelleri vardır: Bunların bir kesimi gelenektir, bir kesimi de Alevi dini gereğidir. Daha doğrusu Alevi dini gereği olan oruç Muharrem Orucu'dur. Bu oruç, artık inanç gereği saymaktadır. Aslında sözel kültürlerin, yani bir kitaba bağlı olmayan tüm dinlerin tüm ritüellerinin zorunlu bir gereği olmaz. Söz gelimi; Eğer Muharrem orucu bir din gereği ise Anadolu'nun her bölgesinde aynı biçimde ve aynı sayıda tutulması gerekir. Oysa ki Anadolu'nun kimi yerlerinde on, kimilerinde oniki, kimilerinde de onbeş gün Muharrem orucu tutulmaktadır. Trakya'nın kimi bölgelerinde Oniki İmama (sayı olarak) bağladıklarından oniki gün ve varlıklı olanlar, üç gün de Allah, Muhammed, Fatma için ekleyerek onbeş güne çıkarırlar. On gün tutanların Muharrem ayının ilk on günü için tuttıkları açıktır. Oniki gün tutanlar da Oniki İmam sayısını temel alarak tutarlar. Her üç sayıdaki tutanlar son günlerinde yarım gün tutar ve öğle vakitleri oruçlarını açarlar. Bu oruç süresince kesinlikle su içilmez. Ancak susuzluklarını giderecek sulu yemekler yenilir.

Anadolu'nun kimi bölgelerinde yaşlı Alevilerin ve özellikle kadınların yılın her perşembe günü oruç tuttıkları görülmektedir. Bu gelenek Miraç efsanesine dayanmaktadır. Söylentiye göre Miraç'ta bu oruç düzeni buyrulmuş ve bundan ödün verilmemiştir. Bu ritüel, adı "perşembe" olmamakla birlikte Zerdüşt'lerin "Horde-Avesta" kitaplarının dördüncü bölümünde "yılın dönen belli günlerinde oruç tutma buyruğu"ndan gelmekte ve her "Perşembe" olarak İslam giysisine büründürülmektedir.

Bir hastalığın, bir sıkıntının giderilmesinde ve dileğin yerine gelmesinde adak oruçları vardır. Birer günden fazla olmaz. Ramazan ayının 18/19/20 günleri Hz. Ali'nin öldürülmesi olayı için üç günlük yas orucu vardır. Doğu Anadolu Kürt ve Zaza Alevilerinde Şubat sonlarında bir günlük HİDR(Hıdır) orucu vardır ki "yeşillik" demektir ve eski Zerdüşt inancının sürüp gelmesidir. Şimdi biz, Anadolu Alevilerinin din gereği tuttıkları Muharrem Orucu'na gelelim ve bunu İslam içinde arayalım;

Muharrem ayı, Alevilerin yas ayıdır. (Buradaki Alevilerin içine "yas ayı" olması bakımından tüm Ali Şiileri katılmaktadır. İrandaki Hz. Ali yanlıları bu ayda tuttıkları bir günlük (dokuzuncu gün) Muharem orucunun yanı sıra üç aylık orucu da tuttuklarından Anadolu Alevileri içerisinde düşünülmezler. Kaldı ki bu toplumun tuttuğu on günlük Muharrem orucunun niyet, iftar, sahur ve namaz ritleri de Anadolu Alevi orucuna benzemektedir.)

Bu ay, Hicri takvimin birinci ayıdır. İslamlıktan önceki Arap takviminde her altı ay, üç bölüme ayrılır ve her bölümün içine 2x30 gün girerdi. Sefer ayının ilk bölümünü adı Sefer-i Evvel'di. Bu bölüm, bir de "eşhür-i hürüm" denilen savaşın yasaklandığı ayların son otuz gününe girdiğinden "Muharrem" diye de adlandırılmıştır. Demek ki "Muharrem" sözcüğü bu sefer ayının ilk bölümünün ilkin "niteliği", sonra da "adı" olmuştur. (Öbür aylar, Cemaziyel evvel, Cemaziyel ahir, Rebiül evvel, Rebiül ahir) Muharrem ayının onuncu günü Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehid edilmesi günü olduğundan gerek Şiiler-

ce, gerek Alevilerce büyük yas günü olarak benimsenmektedir. Bu yas olayının ilk geleneği eski Oğuz/Türklerinin ünlü matem günlerinin sürüp gelmesidir. O günlerde yapılan helva ve şerbet dağıtımı gene Yuğ törenlerinin geleneğidir.

Muharrem ayının dokuzuncu günü Şii'lerin oruç günüdür. Oruç, güneşin doğmasından batmasına kadar geçen sürede yememek, içmemek ve cinsel ilişkide bulunmamak yoluyla yapılan tapınma olarak bilinmektedir. Bu, tanım, İslam dininin beş temel koşulundan biridir. Hicretin ikinci yılında Medine'de farz olunmuştur. Bakara S.183 a.şöyle der; "Ey inananlar! Oruç boynunuza borç oldu." Bu ayette oruç yerine geçen sözcük "savm" deyiminin "siyam" masdarıdır. "Oruç" deymi ise Farsçadaki "günlük oruç" anlamındaki "ruzak" deyiminden geçmiştir. Oruç anlamındaki Arapça "savm" deymi Mekke'de inen surelerde yalnızca bir kez geçmiştir; Meryem S.26 a. şöyle der; "Ye iç, gözün aydın olsun. Eğer insanlardan birine rastlarsan ve o sana çocuğa sorarsa şöyle dersin; Bugün beni esirgeyen Allaha susma orucu adadım. (İnniy nezertü lirrahmani savmen), kimseyle konuşmayacağım." Oruç, Tanrıca zorunlu kılınmadan önce, Muhammed'in Medine'de Müslümanlara, Yahudilerin yaptıkları gibi yılda bir kez, sadece AŞURA gününde oruç tutmalarını buyurduğu bilinmektedir. Yahudiler ve Hristiyanlar yılın belli günlerinde belli bir takım nesneleri yememek yolu ile bir tür perhiz=oruç tutarlar.

İbn Abbas, şu hadisi aktarmaktadır: "Efendimiz, Medine'ye teşriflerinin ertesi yılında Yahudilerin 10 Muharrem günü oruç tuttuklarını gördü. Nedenini sorduğunda Yahudiler, şöyle dediler; "Bugün atalarımızın Firavun'un şerrinden kurtuldukları gündür. Mısırlı düşmanlarımız, bu gün suda boğulduklarından Peygamberimiz, Hz. Musa, her yıl bu günde oruç tutardı. Biz de ona uyarak her yıl aşura (onuncu) gününde oruç tutarız. Peygamberimiz, Musa'nın oruç gününde bana sizden çok münasiptir, diyerek o gün oruç tuttu ve tutulmasını buyurdu." bundan ötürü on Muharrem günü

de oruç tutmak müstehaptır ve sünnettir. Muaviz Rubeyyi de şöyle demektir;

“Bir aşure günü kuşluk vakti Peygamberimiz, Medine dolaylarındaki köylere adam gönderip şöyle ilan ettirdi; “Kuşluğa kadar yemek yemiş olan akşama kadar yemesin. Yememiş olan bugün oruç tutsun. Biz, önceleri Aşure orucunu çocuklarımıza bile tutturur, ağlarsa oyuncaklarla eğler, akşam da camie bile götürürdük.” (Orhan Hançerlioğlu/İslam inançları Söz.)

“Aşura” sözcüğünün Arami kökten gelen İbranice’nin “aşur” sözcüğünden geldiği açıktır. Sözcüğün İslam’dan önceki cahiliye döneminde de bilindiğine ve o gün oruç tutulduğuna bakılırsa bütün Sami dinler arasında ortak bir sözcük olduğu anlaşılmaktadır. Tevrat’da Levililer bölümünde (16, 29 vd.) bu sözcük, “Büyük Kefaret Günü” için kullanılmıştır. Peygamber, bu orucun tutulmasında da Yahudi geleneğini kabul etmişti. Yani o gün, öbür oruçlarda olduğu gibi yalnız gündüzleri değil, güneşin batışından ertesi gün güneş batıncaya değin oruç tutulurdu. Hicret’in 2. yılında bunun yerine Ramazan, oruç ayı olarak bildirilmiştir ve ondan sonra Aşura orucu tutmak dinsel bir zorunluluktan çıkarılmış ve bireyin isteğine bırakılmıştı. O günlerin takvimi ile ilgili bilgilerimiz çok azdır. Bundan dolayı orucun o dönemdeki Arap yılının hangi ayında tutulduğu saptanamıyorsa da Yahudilerin 10 Tışri törenlerine rastlamış olması doğaldır. Ki bu durumda son bahara rastlıyor demektir. 10 Muharrem ilk günlerinden başlayarak hep “Aşura” adıyla anılmıştır. Birinci İslam ayının onuncu günün belki de birinci Yahudi ayının onuncu gününe uygun olsun diye düşünülmüşse de öbür yandan şimdiye değin yapılan hesaplara göre başlangıçta “Aşura” orucunun Muharrem ayının onunda tutulmuş olması mümkün görülüyor. Anlaşıldığına göre yahudilere benzemek için kimileri Muharrem’in onuncu günün yerine “Tasua veya Tasura” adıyla 9 veya 11 günlerini oruç günün sayıyorlardı. Bu “Aşura” günün Yahudi temeline dayandığı açıktır. Arap geleneğinin tüm İslam ritüellerini eski

Araplara ve dolayısıyla İbrahim'e bağladıkları açıktır. Muharrem ayının ilk on gününün de bu nedenle eski Araplarca kutsanmış olması olanaksız değildir. Ancak, bunun "Aşura" ile hiç bir ilgisi yoktur. (Bkz: A.J. Wensinc/İsl. Ans. Aşura Mad.)

Cahiliye döneminde araya aylar koymak yöntemi ile Şemsi yıl ile bir denkleştirme kurmak girişimi eski Arapların bu alandaki bilgisizlikleri yüzünden başarıya ulaşamadı. Onların yıl başı Musevilerin yıl başı gibi sonbahara rastlıyordu. Kuran'da (Tövbe S.4/37) araya aylar konulması yasaklanınca yıl başı olan 1 Muharrem, tüm mevsimlerde yer değiştirir. Çünkü artık Arapların takvimi ay(=kameri) takvim idi ve yılları 354 veya 355 gündü. Kuran (S.2/ a.194-217 ve S.5/a.2-97) yalnız kutsal aydan söz etmektedir. Ancak bir kez hesaplanması nedeni ile (S.9/a.56) dört kutsal aydan söz eder. Anılan kutsal ayların hangisi olduğu bilinmemektedir. Ancak, (S.5/a.2) Hac ayının amaçlanması varsayılmaktadır.

Muharrem, 30 gündür. Yıl başı sayılan birinci gününden başka bu ayın kutsal günleri şunlardır; dokuzuncu gün Şii'lerin oruç günün, Onuncu gün Hz. Hüseyin'in şehid olduğu gün ve bu nedenle Şii'lerin büyük yas günün onaltıncı gün Kudüs'ün Kible olarak tayin edildiği gündür. (M. Plessner/Muharrem/İsl. Ans.)

Yukarıda ilk tümcesi verilen Bakara S.183 a. şöyle tamamlanır; "Nasıl ki sizden öncekilerin de boynuna borç olmuştu."

Yahudiler ve Hristiyanlar, bu farzı yerine getirmemişler, değiştirmişler ve bozmuşlardır. Tanrı, Hz. Muhammed'e onu doğru biçimiyle yeniden bildirmektedir. Bakara S. 184/185 a.şöyle der; "Bunlar sayılı günlerdir.... Ramazan öyle bir aydır ki Kur'an onun içinde indirilmiştir. O Kur'an ki doğru yolun apaçık belgelerini taşımaktadır. Doğruyla eğriyi ayırt edicidir. Öyleyse içinizde bu aya erişenler oruçlarını tutmalıdırlar."

Buhari, ünlü Sahih'inde Oruç konusunda pek çok doğru hadis bildirmektedir; Örneğin Talha, şunu aktarıyor; "Bedevinin biri

Peygamberimize müslüman olmak için ne yapması gerektiğini sordu. Efendimiz, şöyle buyurdu; Gece ve gündüz beş vakit namaz kılman, Ramazan ayını oruçlu geçirmen, sadaka hariç malının kırkta birini zekat vermendir. Bunları yapan kurtulur.”

Huzeyfe, şu hadisi aktarıyor; “Kişinin fitnesi, eşleri, çocukları, malları ve komşularıdır. Bunlar nedeniyle işlediği günahları namaz, oruç, sadaka sildirir.”

Ebu Huyreyre, Peygamber’in şöyle dediğini anlatmaktadır; “Oruç kalkandır. Oruçlu kimse kötü söz söylemesin, kavga etmesin, tartışmasın. Biri ona söverse ya da dövüşmek isterse iki kez ben oruçluyum dersin. Canım elinde olan Allaha hamd ederim ki oruçlunun ağız kokusu Allah katında misk kokusundan daha hoştur.” Yorumcular, bu hadisteki “kalkan deyimini “Cehenneme karşı koruyan” anlamında yorumlarlar.

İbn Ömer, şu hadisi bildiriyor; “Ramazan ayı hilalinin gördüğünüzde oruç tutunuz. Şevval ayı hilalini gördüğünüzde de orucu bırakınız. Bulut ve dumandan ayı göremezseniz Şaban ve Ramazan aylarını otuzar gün olarak hesaplayınız.”

Bütün bu buyruklara karşın Anadolu Alevileri, Ramazan orucunu tutmazlar. Eğer “hayır, ben tutuyorum.” derse bilmek gerekir ki “ayrıcılık bir durumdur ve kuralları bozmamaktadır.”

Anadolu Alevileri dışında bulunan Ali Şiaları için muharrem ayının 9 veya 10, ya da 10 veya 11 günleri (iki gün ard arda) oruç tutmak sünnettir. (Peygamber tuttuğu için tutulması sevap kazandırır.)

Öte yandan oruç tutulmasının yasak olduğu günler de vardır ki söz gelimi; Muharrem ayının onuncu günü, ya da Nevruz günü oruç tutmak mekruhtur. (Bu, on muharrem günün oruç tutulmasının yasaklanmasının kimin koyduğu belirsizdir. Yukarıda bir çok hadisile açıkladığımız gibi 10 Muharrem=Aşure gününde oruç tutulmasını Peygamber koymuşken sonradan yasaklanmasının denimi ve nedeni

belirsizdir. Aman belli olan bir şey var ki bu yasaklama Ali Şialarını ilgilendirmemiştir. O günlerde İran'da oruç tutanlar görülmektedir.) (Oruç hk.da geniş bilgi için bkz: C.C. Berg/Oruç/İsl. Ans.)

İÇKİ: Bilindiği gibi Anadolu Alevilerinin tümünde olmasa bile büyük bir kesiminde (kısıtlamalarla bile olsa) içki içilmektedir. Rakı'ya "Akyazılı" denmektedir. İçki içilen ocaklı Alevilerde "Ali demi" adı verilmektedir. Giderek bu inançtan olanlar içkiyi sevmektedirler. İçki içmek, kimi kurallara bağlanmıştır. Tasla sunuluyorsa iki avuçla almak ve içindekini göstermemek, kadehle alınıyorsa kadehi sağ elin içine sıkıştırıp gene içindekini göstermemek gibi kurallar konmuştur. İçki içilen cemlerde "üçleme" denilen üç kadehten fazla içmemek vb. durumlar yadsınamaz. İçkinin bir adı "dolu" dur. Özellikle Trakya Bektaşilerinde, Tahtacı Türkmenlerinde içkinin olmadığı cem yoktur. Tahtacı köylerindeki cemaatlar arasında birbirlerinin cemine "içki dolusu" gönderme geleneği vardır. Abdal Musa köyünde cem canları "adak" olarak ceme içki sunar ve hayırlıstını alırlar. Varto bölgesindeki kimi köylerde içki yasaklanmasına karşın kimilerinde vardır. Gerek Tokat, gerek Çorum bölgesinde içki içilmeyen Alevi ortamlarında "Dem Geldi Samahı" dönülmektedir.

Ey şahin bakışlım, bülbül avazlım,

Bir eli kadehlım, bir eli sazlım,

İşte ben gidiyom, kal ahu gözlüm,

Ne sen beni unut, ne de ben seni...

Hudey, hudey, hudey dem, dem, dem, dem

Dem Ali, dem, dem...

Gene Toroslardan başlayarak tüm Tahtacılarda;

Güzel Şah'tan bize bir dolu geldi,

Bir sen iç sakiya, bir de ceme ver.

Hünkar Hacı Bektaş Veli'den geldi,

Bir sen iç sakiya bir de ceme ver.

samahı dönülmektedir.

Osmanoğullarının ilk dönemlerinde Osman Beğ'in bile içinde bulundukları bir yönetim topluluğunun İslam kurallarını bilmedikleri, Osman Beğ'in Kuran'ı tanımadığı, sonradan kayın babası olacak Şeyh Edebali'nin evinde konukken duvarda asılı Kuran'ı sorarak tanıdığı, sonradan belki korkudan, belki saygıdan karşısında yatıp uyumadığı bilinmektedir. Buna karşın gerek kendisinin gerek oğlu Orhan Beğ'in dönemlerinde Horasan ve Rum erenlerinden sayısız ruhsal destek aldıkları ve onlara kimi dünyasal yardım ettikleri bilinmektedir. Orhan Beğ'in döneminde Bursa yöresindeki erenlerden Geyikli Baba'ya fıçı ile şarap gönderdiği ve "Baba şarap sever" dediği de tarihsel gerçeklerdendir.

Bugün Anadolu Alevilerinin hemen tümüne yakınının içki ile arası hoştur. Olaya günah açısından bakanlarına rast gelemesiniz. Buna karşın bir de Kur'an da içkiye bakalım;

Kuran surelerinde ayetlerin iniş sırası ve iniş nedenleri ele alındığında şu manzara göze çarpar;

Halife Osman (644-656) döneminde düzenlenen Kur'an da ayetlerin iniş sırası göz önüne alınmamıştır. Aslında içki ile ilgili ayetlerin ilki olan Nahl suresinde (aslında 70, Halife Osman düzenlemesinde 16S.) içki henüz haram kılınmamıştı. Bu surenin 67. ayetinde şu tümce vardır; "Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden içki yapıp bir güzel rızık elde edersiniz." Yorumcular bu surenin bu ayetindeki "şeker" in "rızık-ı hasen" karşılığı alınmasını ve bu ayetten bir önceki yani 66. ayetteki "fıskı ve kandan sütün üremesi" gibi "şeker" in o dönemde bile iyi karşılanmadığını söylemektedirler. Şeker sözcüğüne, şıra, sirke gibi anlam verenler de olmuştur.

İçki'nin yavaş yavaş yasaklanması Medine'de olmuştur. Medine'de Ömer ve Muazz'ın soruları üzerine Bakara s.nin 219 ve 220 a.leri inmiş, Müslümanların bir bölümü içkiyi bırakmış, bir

bölümü de “demek yararı var” diyerek sürdürmüştür. Böylece sürüp giderken bir gün Avf oğlu Abdurahman’ın verdiği bir şölende bulunan kabile büyükleri ve sahabeden bir kısmı iyice sarhoş olup namaza durmuşlar. Ancak, ayetler yanlış okununca Nisa s.nin 43. ayeti inmiş. O da “sarhoşken ne söylediğinizi bilene kadar namaza yaklaşmayın.” anlamındadır. Gerçi gene de içkinin değil, içkili namazın kılınamayışının ve bu nedenle bu tarz namazın yasaklanması ileri sürülebilir. Bu ayetten sonra herkes yatsıdan sonra içmeye sızmaya ve ayıldıktan sonra namaz kılmaya başladı.

Derken günün birinde Utban bin Malik’in evlenme töreni ve bu nedenle şöleni oldu. İyice sarhoş olan herkes kendi soy sopunu övmeye başladı. Birisi de kalkıp Ensar’ı (Medineliler) kötüledi. Çıkan kavga da Sa’d bin Ebi Vakkas’ın kafası yarıldı. O da gelip Peygamber’e başvurdu. Yanlarında bulunan Ömer, içki sorununun çözümü için Tanrı’ya yakarıp dua etti. Böylece Maide S.nin 91 ve 92 ayetleri indi. Peygamber, artık bırakırsınız, değil mi?” deyince Ömer, “bıaktık, ya Resullah!” diye cevapladı. Bu tarihsel öykünün belgesi yoktur. Söylencelere dayanıyor. Gene de Maide’den “içmesini bilmeyenler ve dayanıklı olmayanlar için yasaklanması” anlamını çıkarmak olası olabilir mi? Çünkü, Maide s.nin 91 a. “Şeytan, içki ve kumardan aranızda kin sokmak ve sizi Allahı anmaktan alıkoymak için yararlanır.” biçimindedir. Anadolu Alevilerinin içki içenleri bu ayeti “içki, içmesini bilenlere haram kılınmamıştır.” demektedirler.

İslam kurallarının ve Kuran ayetlerinin kimilerin işimize geldiği gibi yorumlayabiliriz. Ancak, ne yaparsak yapalım, içkinin İslam dininde yeri yoktur. Bu büyük günahlar içerisinde bir eylemdir. Oysa ki Anadolu Alevilerinin İslamın ötesinde bulunan Zerdüşt, Şaman ve Budizm dinlerinde içki vardır. İlgili bölümlerde bunları anlattık. Kuran’ı yorumlama yerine bu geleneği oralardan getirdiğimiz aklımızda bulunsa kötü mü olur?

NAMAZ: İçki gibi Namaz'a karış çıkmalar bulunmaktadır. Denmektedir ki "Evet, Kuran'da namaz buyruğu vardır. Ancak, beş öğün kılınacağına ilişkin bir buyruk yoktur. Evkat-ı Hamse, ya da Salat-ı Hamse tamlamaları bulunmuyor. İslam'dan önceki beş putun özlemini çekenler Halife Ömer döneminde bunu açığa vurunca Ömer, bu istekleri olmazlamış. Ancak, beş putu, beş vakte namaz koyarak gidermeye ve unutturmaya çalışmıştır. Her vakit kılınan iki rekat farz da mal ve mülkün karşılığı idi. Halife Osman'ın hem Mekke'de, hem Taif'te mülkü olduğundan rekatları dörde çıkardı. Zamanla rekatlar bugünkü sayılara çıktı. Oysa ki Peygamber'e ancak gece ve öğle namazları buyurulmuştur."

Bu konuda "namaz kılıp kılmamak başka, konuyu inceleme başkadır." tümcesi ile davranmak yerinde olacaktır. Namazla ilgili olarak Kuran'da dokuz sure var. Bunların yedisi (İsra, Rum Kaf, Fecr, Müzzemil, Müddesir, Kevser) Mekke'de, iki (Dehr ve Münafikun) Medine'de inmiştir. Ancak, Mekke surelerinin Namaz'la ilgili olan ayetlerinin Medine'de indiği de söylenmektedir. Örneğin El İsra s.ilgili a.leri şöyledir;

a/78; Güneşin (batış vaktinde) kaymasından gecenin kararmasına değin güzelce namaz kıl. Sabah namazını da öylece eda et. Çünkü sabah namazı tanıklıdır.

a/79; Gecenin bir vaktinde de uyanıp sırf sana ilişkin fazla olmak üzere onunla (Kuran'la) namaz kıl. Ümit edebilirim ki Rabbim, seni bir makam-ı mahmuda gönderecektir. (Makam-ı Mahmud=Büyük Şefaath Makamı, Adem'den beri bütün Peygamberleri sancağının altında toplayan, ilk şefaath eden ve şefaath kabul olan Hz. Peygamber'in yanı/Gölpınarlı/Şiilik s.552)

Gene, Rum s.nin 18. ayeti de şöyle demektedir; "Gündüzün sonunda da, öğle vaktine vardığınızda da (namaz kılın.) yorumcular, gündüzün sonu tamlamasını "ikindi" olarak almaktadırlar. İbn-i Abbas'a birisi "Kuran'da beş vakit namaza ilişkin bir şey gördün mü?" diye sorunca İbn-i Abbas, yukardaki ayeti okumuştur. (Hasan Basri Çantay/Kuran-ı Hakim c.2/s.721)

Aşağı yukarı öbür ayetler de yukardakiler gibi yargıları ve buyrukları içermektedir. Yani Kuran'da açık açık beş vakit ve dört rekât kavramları yoktur. Bu yargıya yorumlarla ve hadislerle varılmaktadır. Kuşkusuz bu hadislerin en doğrularını "Sahih-i Müslim" de buluyoruz. Bu kaynağa göre, iki rekât namazlar yolculuk sırasında kılınır. Onun dışında dört rekât namaz farzdır. Ancak, Buhari'ye göre bu hadislerin kaynağı Ömer'dir. Onun dışında Enes bin Malik ve İbn-i Abbas iki rekata tanıklırlar. Buna göre kimi yorumcular, "Dört rekât ancak yolculukla ikiye iner." derken kimileri de dört rekât yerine iki rekâtı "müekket sünnet" almaktadırlar. İmam Buhari'ye göre durum "Allah, namazı Peygamberimizin diliyle yolcu değilken dört, yolcu iken iki rekât olarak farzettii." biçimindedir. Şia ehli olanlar, bu iki rekâtı kısaltma değil de farz olarak almışlardır.

Şimdi, burada önemli bir noktaya, KIBLE olgusuna geliyoruz:

Peygamber, hicretten önce, Mekke'de iken namazı Kudüs'e yönelerek kılardı. Müslümanlara göre Kudüs ile Mekke yeryüzünde iki kutsal yerdii. Kuran'(s.17/a.1)da Kudüs, yani Mescid-i Aksa ve yöresi "uğurlu" olarak nitelenmiştir. Hicretten önce Kudüs'ün Kible sayılmasının acaba bir vahiyden mi ileri geldiği, yoksa (bir kesim başka olaylarda da görüldüğü üzere vahiy gelmediği zamanlarda) Tevrat hükümlerine uymayı kural saymasından mı olduğu tartışmalıdır. Kudüs yerine Kabe'nin Kible sayılması Hicretten 16 veya 17 ay sonra Recep veya Şaban ayında olmuştur. Kabe, aslında eskiden beri dinsel bir merkez sayılırdı. Müslümanların tapınma yerleri türünden bir Hac yeri oluşundan söz edilirdi. Kible'nin değişmesi kuşkusuz önemli bir olaydır. Bu olay Kuran'da (s.2/a.141 vd.) şöyle anlatılmaktadır; "Halktan bir kısım sefiher bunları (Müslümanları) kendi kiblesinden çeviren nedir? diyecekler (Onlara) de ki, maşrik da, mağrip de Allahındır. Kimi isterse doğru yola yöneltilir ve işte böyle doğru yola yönelterek adalet üzere yürüyen bir ümmet kıldık ki insanlara tanık olasınız ve Peygamber de size tanık olsun. Kible'yi önceleri yöneldiğin Kabe yapmamız ancak, peygambere uyanları, iki ökçesi üzerinde birdenbire dönenlerden ayırd etmemiz içindir. Bu, onlara çok ağır gelecek ise de Allahın hidayet ettiklerini hoşnut eder. Allah,

imanınızı zayıf edecek değil. Kuşkusuz Allah, insanlara son derece merhametli ve yardımcıdır. Biz, gerçekten senin yüzünün semada dolaştığını görüyoruz. Artık, seni memnun edecek bir Kibleye çevireceğiz. Bundan sonra yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. Siz de (Müslümanlar) nerede bulunursanız bulununuz yüzünüzü o yöne çeviriniz. Kuşkusuz, onlar ki kendilerine kitap verilmiştir. İyi bilirler ki bu değişiklik Rab'larından verilmiş haklı bir buyruktur. İmdi, Allah, onların yaptıklarından bilgisiz değildir. Celalim hakkı için ne kadar burhan(=delik, kanıt) getirirsen getir, yine senin Kiblene uymazlar.”

Peygamber'in bu değişikliği yapmasındaki neden, görülmektedir ki bu ayetlerden ileri gelmiştir. Yeni ve siyasal bir tavır değişikliğine de bu değişiklik başlangıç olmaktadır. Bir kesim söylencelerde yeni Kible “İbrahim Kiblesi” olarak gösterilir. (Taberi/Tefsir 1.373) Bir başka söylentiye göre de Peygamber, bir kısım cemaat ile öğle namazının farzının iki rekatını Kudüs'e doğru kıldıktan sonra kalan iki rekatı için de vahiy geldiğinde Mekke'ye dönerek kılmıştır. Bu nedenle bu mescide, Mescid-i Kible adı verilmektedir. (Geniş bilgi için, bkz: C. Schoy/Kible Mad./İsl.Ans.Fatim Gökmen/agy.)

Durum böyle olduğunda Anadolu Alevilerinin namazlarında vakit endişesine girmeden, yalnızca tören başlarında, halka biçiminde (kibleyi bilmeden) iki rekatlık namaz kılmalarını ve bu namazlardan kimi zaman çok küçük bir ayet okuyarak, ya da hiç okumayarak Düvaz İmam'la ve bir Türkçe/Kürtçe dua ile yetinmelerini İslam namazları ile bağıntılı bulmaya olanak yoktur. Bu namazlarda ezan da yoktur. Alevi ezana kesinlikle bağlı değildir. Bize göre ve bilimsel gerçeklere göre Zerdüşt kutsal kitaplarından olan Horde Avesta'daki (kendi bölümünde sözünü ettiğimiz) namazla, Budizm'deki insan önündeki secde ile, Şamanlıktaki aile, oymak ve devlet büyüklerinin önündeki secde ile ilgisi vardır. Alevilerin, “Benim namazımın kiblesi canlı” dizesi, “Divara karşı secde etmek bize ne hacet/Bizim namazımızda Allah imamımızdır.” ikilisi vb. hep eski Asya dinlerinin bugüne taşınan izleridir.

Türklerin İslamlığı Kabul Etmelerinin Öyküsü

Anadolu Aleviliğinin İslam dışı olup olmadığını irdelerken bu kesimin büyük çoğunluğunu oluşturan Türklerin İslamlığı kabul etmelerinin öyküsünü ele almakta yarar var. Hemen söylemek gerekir ki bu kesime Türklerin yanı sıra Kürtleri de almak yerinde olacaktır. Binlerce yıldır, bu iki topluluk yazgı birliği içerisinde bulunmaktadırlar. Bu nedenle Türklerin İslamlığı kabul etmesinin öyküsü Kürtlerin de öyküsüdür.

Bugün bu konudaki egemen görüş, Arapların İslamlığı Ortaasya'ya getirmeleri üzerine Türklerin “hiç bir baskı altında olmaksızın büyük topluluklar halinde toptan ve kendi istekleri ile Müslüman oldukları” şeklindedir.

Bu inancın asıl kaynağı, kuşkusuz, İslamlık gibi her yönden mükemmel gösterilen ve tarihimizde ve bugün son derece sevgi ve saygı gören, uğrunda ulusça bunca özveriler gösterilen bir dinin vaktiyle atalarımız tarafından olmazlanması ve direnme ile karşılaşmış olmasını bir türlü haysalamızın almamasında yatmaktadır.

Arap ordularının Ortaasya'yı almaları döneminde kuşkusuz İslamlığı kabul eden pek çok Türk olmuştur. Ancak, bunun çeşitli askeri ve siyasal baskılar sonucunda gerçekleştiğini göreceğiz. Türklerin Müslümanlığa geçişleri yy. boyu sürmüştür. Bunun sonucu

da “başta gösterilen egemen görüş”ün doğru olmadığına varır. (Turgut Akpınar/Türk Tarihinde İslamiyet)

Müslüman Arap devletinin kuruluşundan kısa bir süre sonra Arap orduları yeralımlarına başlamış, İran’ın alımından sonra Arap el koymasına karşı koymak için yapılan savaşlar da başlamış ve bu mücadele bir hayli uzun sürmüştür.

Arap-Türk savaşları ve uğraşları üzerine tarihçilerin yazdıklarına dikkatli ve kısa bir bakış bile İslamlığın Türklerce hiç bir baskı olmadan büyük kütleler halinde toptan kabul edildiği tezinin gerçeklik derecesini gözler önüne serebilir. Aslında bu tez mantık açısından da pek sağlam görünmüyor. Çünkü, Türklerin pek çeşitli boylar, topluluklar, devletler halinde çeşitli bölgelere yayılmış olduğu bilindiğine göre tarih kitaplarında çoğunlukla yapıldığı gibi, 960 yılında Satuk Buğra Han döneminde 200.000 (ikiyüzbin) çadırılık halkın Müslüman oluşunu nasıl tüm Türklerin islam olması gibi gösterebiliriz? Türk tarihinin büyük uzmanı Barthold’un bu olayın bir gerçek değil, bir söylenti olduğu ve bu halkın hangisi olduğunun da bilinmediğine ilişkin düşüncesine katılmasak bile, bu olayı bütün Türklerin Müslüman oluş tarihi diye almamıza olanak yoktur. Doğru olan şu ki Türklerin tümüne yakın çoğunluğunun İslamlaşması için daha yy.lar geçecektir. Yalnızca Oğuz boylarının (ki bunlar da Türklerin yalnızca bir kesimidir.) İslam olması Abdülkadir İnan’a göre ikiyüz yıl sürmüştür. Aslında bu süre çok daha uzun olarak bilinmelidir. Bugün Anadolu’da İslamlıktan geldiğini söyleyen Oğuz boylarının (Örn; Alevilerin İslamlıklarının derecesi ve ciddiyeti hakkında bugün bile kuşku duyulduğu anımsanırsa İslamlığının benimsenmesinin öyle sanıldığı gibi kolay ve çabuk olmadığı anlaşılır. Bu nedenle de bütün Türklerce kabulünden söz edilemez.

Türklerin Araplarla ilk karşılaşmalarında kendi istekleri ile bile olsa islamlığı benimsemeleri psikolojik nedenlerle de olsa olanaksızdı. Çünkü, Maverâünnehir prensleri, bu Arap askerlerine çapulcu gözü ile bakıyorlardı. Gerçekten o sırada Arapların asıl

amacının İslamlığı yaymak değil, yağma ve çapul olduğu yerli ve yabancı uzmanlarca kabul edilmektedir. (Bkz: Barthold/Ortaasya Türk Tar. Hak. Dersler) Doğuda ilerleyen arap ordularının savaşçı bir kavim olan Türklerin ülkelerini istila ederek onları egemenlikleri altına alma çabaları büyük güçlüklerle karşılaştı. bu durumu Köprülü, şöyle anlatıyor;

“MS. 8. yy. da Doğu Tu-kie’leri hemen hemen eski Türk birliğini geri getirmeye muktedir gibi göründüler. Ancak o sırada yeni ve alemşumul bir din yaymakta olan Arap orduları, Kuteybenin komutasında Maveräünnehir’e girmişlerdi. Türkler, İslam ordularına karşı uzun süre karşı koydular. Ancak, yeni din bazan kan ve demirle bazan da barışçı bir politika yoluyla devamlı olarak ilerliyor, eski Sasani saltanatını temelinden yıktıktan sonra sahasını Doğuya doğru daima genişletiyordu. Türk alemi o sırada karşı karşıya bulunduğu büyük iç karışıklıklara rağmen ara sıra İslam fatihlerine karşı epey başarılı darbeler de indiriyorlardı. Hatta MS. 712 de bir Türk ordusu Sogd’a girerek isyan halindeki yerli ahaliye büyük yardımlarda bulunmuş ve Arapların elinde Semerkant’tan başka hiç bir şehir bırakmamıştı. Türkeş (Türgiş) reislerinden “sulu” oldukça kuvvetli bir devlet oluşturarak Arapları Sogd kıtasından rahat bırakmadı. Emeviler döneminde Maveräünnehir’in kuşkulu durumu uzun müddet sürdü. Emeviler döneminde Marveraünnehir’in İslamlaşması gecikti. Türklerde uzun süre harp devam etti. (Bkz; Köprülüzade M.Fuat/Türk Ed. Tarihi İst. 1980)

Araplar, Batı Kök-Türk hakanı So-lu’nun inatçı mücadelesinden o kadar bizar olmuşlardı ki O’na Ebul Müzahim (Susan Öküz) adını takıp bu duygularını ifade etmiş oldular. (Abdülkadir İnan/Makaleler ve İncelemeler s.463)

Tanınmış İngiliz Doğubilimcisi H.A.R.Gibb, “Orta Asyada Arap Fütuhatı” adlı yapıtında bu istilaya Türklerin Mukabelesi’ni ayrı bir bölümde incelemiştir. (age.s.49)

Abdülkadir İnan, bu konudaki araştırmasında diyor ki; “İslam ordularıyla ilk temasa gelen Türkler, Zerdüşt, Buddha, Mani ve kısmen Nesturi/Hristiyan dininde idiler. İslam dini, bunlar arasında çok yavaş yerleşiyordu. buhara ve Semerkant fethinden sonra Araplar, küçük Türk beylikleriyle değil, fakat Büyük Türk hakanlığı ordularıyla karşılaştılar. Bu Türkler şamanist idiler. Batı Kök-Türk hakanı So-lu, İslam ordularına uzun müddet H.119 yılına değin mukavemet etti. H.3.yy. da Maverâünnehir, Müslüman Türkler çoğaldı. bununla birlikte islamlığın Türkler arasında yayılması ancak H.4.yy. da oldu. Budist ve Hristiyan Türklerin ise Timur devrine kadar mukavemet ettiği malumdur. Bugün Türklerin en az yüzde 90’ı müslümandır. Bunların hepsi aynı zamanda müslüman etmiş değildir. Hatta aynı boyda olan Oğuzların tamamıyla İslamlaşması iki yy.boyunca devam etmiştir. Kıpçak bozkırlarının İslamlaşması ise 9.yy. dan 14.yy. başlarına kadar sürmüştür. (A. İnan/Makaleler s.462)

Türklerin toptan ve kendi istekleriyle islamiyeti kabul ettikleri tezi- ni en yeni olarak, çok açık şekilde tenkid ederek gayet isabetli düşünceler ortaya atan bilim adamımız da Şerafettin Turan olmuştur. Onun yerinde düşüncelerinden biri de son yıllarda salgın halinde ileri sürülen ve en aşırı biçimini bilimsel anlayıştan uzak bir biçimde Hikmet Tanyu’nun ileri sürdüğü “İslamdan önce de Türklerin dininin Monoteist/Tektanrıçı bir karakter taşıdığı” şeklindeki savlarını redde- den yargısıdır. (Ş.Turan/Türk Kültür Tarihi s.110) Konuya Toplum Dergisi’ne 1986 da yazdığı “Türklerin Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?” incelemesiyle alana ışık tutmaktadır.

Turgut Akpınar, Türklerin İslamlıkla ilişkilerine yetkin bir bakışla eğilmektedir. Gerçekten, geniş bir kaynak kullanımıyla konuyu ele almakta ve ilginç sonuçlara ulaşmaktadır. “Türk Tarihinde İslamiyet” adını taşıyan yapıtında da bu alanın ustalarından olduğunu kanıtla- maktadır. Bu yapıtın 49.s.da “Türkerin Mukavemeti Sadece Arap Hakimiyetine mi Karşıydı?” başlığı altında şunları yazmaktadır:

“Zaman zaman ortaya atılan, bazı okuyucuların da aklına gelebilecek önemli bir meseleye temas etmeden geçmeyelim; Bir fikre göre, Arap orduları Türk ülkelerini ve devletlerini ele geçirmeye kalkıştıkları için Türkler tarafından mukavemetle karşılaşmışlardır. Yoksa bu karşı koyma İslam dinine yönelik değildir. Bu düşünce, A. İnan tarafından da ileri sürülmüştür. O, bu konuda şöyle diyor. (Dersler, İst. 1927 s.63) Bu mütalea pek doğru olmasa gerek. Tarihi bir gerçektir ki İslam dini Şamani Türkler arasında hiç bir yerde görülmemiş bir süratle yayılmıştır. Din olarak mukavemet görmemiştir. Türklerin mukavemeti Ortaasya’da hakimiyeti elde etmek için Arap devletine gösterilmiştir.” (A. İnan/Makaleler s.463)

Bence, böyle bir iddianın savunulabilmesi zordur. Çünkü, insan yıllar boyu savaştığı bir ordunun zorla kabul ettirmek istediği bir dini nasıl sevip benimseyebilir? Esas itibariyle bu mümkün değildir. Nitekim konunun gerçek uzmanlarından Hakkı Dursun Yıldız, gayet isabetli olarak, biraz yumuşatarak, Ortaasya’da Türklerde süren uzun savaşlar yüzünden İslamiyetin Türkler arasında “fazla rağbet görmediğini” söylemektedir. (H.D.Yıldız/İslamiyet ve Türkler, İst.1970, s.37/38) Zaten bunun tersine söylemek eski bir tabirle “eşyanın tabiatına ters” düşerdi. Türkler, Çinlilere karşı Araplarla, Talas savaşında (751) işbirliği yaptıktan sonra durum değişmeye başlamıştır. “Düşmanımın düşmanı benim dostumdur.” fetvasınca Türk-Arap yakınlaşması oluşup gelişme yoluna girmiştir. Bundan sonradır ki öbür bir takım etkenlerle İslamlığın benimsenmesi süreci başlamış fakat bunun da tamamlanması bütün sosyal büyük hareketler ve akımlarda olduğu gibi insan ömrüne göre uzun bir sürede olabilmıştır. (T. Akpınar/agy. s.50)

Acaba Arap ordularının Türklerin yaşadığı ülkelerde, Maveräünnehir’de askeri ve siyasi hakimiyet kurmaları, oralarda aynı zamanda dinsel hakimiyet de kurmaları yani din olarak islamiyetin hakimiyeti anlamına gelir mi? Biz, yukarıda buna dolaylı yoldan olumsuz bir cevap vermiştik. Son yıllarda bu konuda geniş

araştırmaları yayınlanan Zekeriya Kitapçı'nın yetkili bir uzman olarak söyledikleri de aşağı yukarı bu merkezdedir: Arapların askeri ve siyasi hakimiyetine rağmen Aşağı Türkistan'da (Maveraünnehir) İslamiyetin tam manasıyla yayıldığı ve dini hakimiyetin tamamen yerleşmiş olduğu söylenemez. Fakat, Araplar, bunu sağlamak için bir hayli çaba göstermişlerdir. Bu konuda meşhur komutan Kuteybe'nin bölgenin İslamlaştırılmasında en az siyasi hakimiyeti yerleştirmesi kadar önemli bir yeri vardır. (Z. Kitapçı/Türkistanda İslamiyet ve Türkler s.83)

Kitapçı, bu İslamlaştırma çabaları içerisinde kimi önlemler sıralıyor ki kimilerini sunmakta yarar görmekteyiz. Bunlardan Hazar hakanlarından birine ait olanı şöyledir:

Arapların Hazarlarla yaptıkları savaşlarda İslam orduları bazı savaşlarda galip gelmişler fakat toprak kazanamamışlardır. Mervan b.muhammed'in 737 yılında Hazar Başkenti İTİL'i zaptetmesi ile sonuçlanan savaşın sonunda Hazar hakanının Müslümanlığı kabul edilmesi şartıyla, ülkeyi terkedeceğini bildirmesi üzerine Hakan, çaresiz bu teklifi kabul etmek zorunda kalmıştır. Ancak, Mervan çekildikten sonra Hakanın sözde kabul etmiş olduğu Müslümanlığı bıraktığı anlaşıyor. Çünkü 9.yy.ın ilk yıllarında Hazarların hakanı ve ailesi Museviliği kabul etmişlerdi. (H.D.Yıldız agy.) Bu örnek, İslamlığın zorla kabul ettirilmesine güzel bir örnek oluşturmaktadır. Bir devlet başkanının veya aşiret başkanının Müslümanlığı zorla da olsa kabul etmesi durumunda çevresinin ve halkın da ona katılması o dönemlerde az da olsa görülmeyen olaylardır.

Yazmış olduğu beş ciltlik Osmanlı Devleti tarihi nedeniyle bizde de adı iyi bilinen Romen tarihçi Iorga'nın Türklerin eski tarihlerinden söz ederken verdiği ilginç bir örnekten, İslamlığı nasıl gönülsüzce kabul edildiğini anlıyoruz: Ortaasya'da Araplarca hakimiyet altına alınmış ve İslamiyeti kabul etmiş görünen bir bölgede, evden eve dolaşarak ahaliyi namaza çağıran bir imamın çoğu yerde taş tutulduğundan bahsedilmektedir. Bu tipik olay bize, İslamiyetin bazı

durumlarda nasıl baskı sonucu, kerhen kabul edildiğini ayan beyan göstermektedir. (Iorga'dan akt. T.Akpınar/agy.s.51) Halkın, تنها yerlerde silahsız müslümanları öldürmesine karşı, tedbir olarak camilere bile silahla girilmesinin hoş karşılanması ve halkın elinde bulunan bütün silahların da toplatılması çok anlamlıdır. (H.D.Yıldız/İslamiyet ve Türkler/Diyanet Der. s.290)

Taberi'ye göre Semerkant'ın teslim şartları arasında şehirde Araplarca bir cami inşasına komutan bizzat nezaret ediyor ve yerli halkın her hangi bir taşkınlığına yer vermemek için sıkı önlemler alıyormuş. Halk arasında İslamiyetin fazla iyi kabul görmediği, Cuma günleri halkı camiye çekebilmek için parasal armağan verileceğinin vadedilmesinden de anlaşılmaktadır. (H.D. Yıldız/agy.)

İstilacı Arap ordularına karşı Türk kadınlarının bile karşı koymaları da dikkat çekicidir. Bazı kaynaklarda "hatun" diye zikredilen bir Türk İmparatoriçesinin Buhara'nın savunmasında önemli rol üstlendiğinden söz edilmekte ise de genel olarak bunun bir söylence olduğu kabul edilmektedir. (T. Akpınar/agy.) Söylence bile olsa bundan halkın kadını, erkeği ile Araplara karşı koymada nasıl bir kenetlenme duygusu içinde olduğunu çıkarabiliriz. Böyle bir atmosferde Türkler arasında İslamlığın yayılma şansının pek fazla olmadığını söylemeğe hacet yoktur. Nitekim gerçekte de öyle olmuştur. (T. Akpınar/agy. s.52)

Türklerin yerleşik/göçebe tüccar sınıfları arasında İslam olma kolaylığı ve süresi türlü türldür. Bir takım yerleşik Türklerin zor bile olsa İslam olmalarına karşın Anadolu Alevi/Türkmenlerinin atası olan Göçebe Oğuzların İslam olması tümü ile görünüşte ve çok zor olabilmiştir.

"İslam devletlerinin göçebe Türkleri İslam yapmaya ilgisizliklerine karşın, özellikle Şii misyonerleri ve mistikler bu yolda bireysel çaba gösterirler. Bunların en çarpıcı bir örneği "ena'l Hakk"/Tanrı benim" diyen ünlü mistik Hallaç'tır. Hallaç, asker kılığına girerek İslam

sınırlarındaki ribatlara, hatta Türkleri İslam yapmak için Hotan ve Turfan'a kadar gider. Louis Massignon, Hallac'ı "Türklerin İslam dinini kabullerinde etkisi görülen dinsel ve toplumsal bir hareketin başı" sayar ve onu Yesevi, Yunus, Nesimi zincirine bağlar. (İsl. Ans/Hallaç mad.) Özellikle Ali yanlıları, bozkırda İslamın yayılmasında ön planda rol oynarlar. Nasıl Ali yanlılarının Zeydi kolu, İslama şiddetle direnen Deylemliler'i İslam yapmışsa Maveräünnehir bölgesine İslamı da Ali yanlıları getirir. Fihrist'e göre 755 de Ebu Müslim'in öldürülmesinden sonra onun izleyicilerinden Türk İshak, Türkler arasında Ebu Müslim öğretisini yayar. Onun 743 de İran'da öldürülen Ali'nin torunu ve Zeyd'in oğlu İmam Yahya'nın ardılı olduğu ileri sürülür. İddiaya göre O, Emeviler'den kaçır ve Türk ülkesine gider, İslamı yayar. İlk İslam olan Karahanlı Satuk Buğra Han, Minorskiye göre Şii'dir. (Minorsky/Marvazi s.61) Blochet, "Ortaasya Nasturi Hristiyan devletlerinin Şii'ler tarafından fethi"nden söz eder. Kaşgarlı Mahmut, haritasında Çin'e doğru uzanan Ali yanlısı kasabaları belirtir. Kaşgar eyaletine İslamı ilk götüren "Abdal"lar, Şii ardıllarıdır.

944 yılında bölgeden geçen Ebu Dülef, herhalde Karahanlılarla ilgili olarak "Buğraç" kabilesinin başında Zeyd oğlu Yahya soyundan Ali yanlısı bir hükümdar bulunduğunu iddia eder. Her halde Ali soyundan iniş öyküsü, sülaleyi yüceltmek için başvurulmuş bir yakıştırma olsa gerektir. Ebu Dülef, şöyle yazar; "Çiğillerden sonra Buğraç kabilesinin ülkesine vardır. Bu kabile mensuplarının sakalları traş edilmiş olup bıyıkları bulunur. Bunların kudretli hükümdarları vardır. Bu hükümdarın Alevi olduğunu ve Yahya b.Zeyd'in soyundan geldiğini söylerler. Onlara göre Zeyd, Arapların hükümdarı; Ali b.Ebu talip ise Allahıdır. Başlarına ancak bu Alevi sülalesinden gelen birini seçerler. Bu kabilenin insanları göğre baktıkları zaman ağızlarını açarlar, gözleri dışarı fırlar. "Arapların hükümdarlar kendilerini işaret olsun diye sakallıdır. Bu kabilenin insanların burunları düzgün, gözleri büyüktür. Askerleri yiğit kişilerdir. Bir ay bu kabile arasında

korku ve dehşet içinde yürüdük. Tibetliler, Buğraç Alevi hükümdarına vergi öderler. (Geniş bilgi için bkz: Doğan Avcıoğlu/Türklerin Tarihi c.3)

Öteden beri bizim söylemeye çalıştığımız bir olgu var ki o da ne zaman Anadolu Alevilerinin İslam bünyesine girmeleri için devlet girişimde bulunursa, bu bölgelere İslam yaymanları göndermektedir. M. 1232 de Konya Selçuklularından Alaaddin Keykubat'ın Konya'daki seyyidleri (bu arada ünlü Mevlevi dervishi ve Selçuklu kadısı Seyyid Mahmut Hayrani de dahil) yanına alıp Bingöl yöresine gidip bölgede bulunan Türkmen ve Kürt aşiretlerini kendi feodal beylerine bağlamasını ve onlara birer seyyidlik hücceti vermesini biliyoruz. Amaç, bunları İslam inancına bağlamak ve böyle bir yolla sık sık ayaklanmalarını önlemektedir. Oysa bu eylem sonuçsuz kalmış, aşiretler İslam olacağına başlarına atananlar dönüp Anadolu Alevisi olmuşlardır. Gene, 1839 Yeniçeri ve Alevi/Bektaşî kıyımında Bektaşî dergahlarının başına atanan Nakşî şeyhleri, dönüp Oniki İmamlı Şii/Alevi olmuşlardır. Halaç'ın yukarıya aldığımız yazıda gösterildiği gibi İslam ve Türk devletleri sınırlarına giderek bölgeyi İslam yapmak istemesi yalnızca bir yakıştırma olsa gerektir. Hallac'ın düşüncelerinde İslamlık değil, İslamlığa tepki yapmaktadır. Ebu Müslim ögesinde ise Emevi'nin yanı sıra Abbasi'ye de İslam kuralları bakımından ters düşen çok büyük öğeler vardır. Öldürülmesinde biraz da bu düşünceler rol oynamıştır. Buğraç'ların başında görünen egemenin Ali b. Ebu Talip soyundan geldiği savı ise bugünkü Anadolu dedelerinin ellerin de bulanan soy ağaçlarının ta o tarihlerde bile ortaya çıktığını göstermektedir. Bize öyle geliyor ki Türkleri İslamlaştırmanın bir yolu da bu beglere böyle birer seçkinlik belgesi vererek kendilerini yüceltmek, onurlandırmak ve sanırsız ki para olarak desteklemektir. O yy. da öyle makamlar vererek aşirete, devlet beğlerini yüceltmek de pek bir işe yaramamıştır. (bkz: Anadolu ve Balkanlar Alevi Yerleşmeleri adlı kitabımız) Elinizdeki kitabın ekler

bölümünde sunduğumuz gibi böyle bir Hz. Ali soyundan gelme efsanesi de, Moğol hükümdarı Cengiz ve O'nun soyundan gelen Timurlenk'e ilişkindir. Oysa ki her ikisinin de Arap soyundan gelmedikleri kesindir.

Göçebe Oğuzlar'ın yanlarında pek az da yerleşik Oğuzlarla birlikte iki /üç yüz yıl yürüyerek geldikleri Anadolu'daki dinlerine eğilecek olursak;

Anadoludaki Türkmen yaşamının ilk dönemi karşımıza şaşırtıcı bir biçimde çıkar;

“Deniz yollarında Türk gemileri işleten, Türk filosuna sahip olan bir Türk devleti, insan uygarlıklarının en önemli ocaklarında kurulmuş bulunuyor. Ülkenin kent halkı Türk olup Selçuklular ile İlhanlılar döneminde gelişen bir de uygarlığa sahip bulunuyor. Şimdi de bu toplum kültürel alanda atılımlar yapacaktır. Ancak, bu uygarlık eyleminin özellikle bilim yaşamındaki yenileşme gücünün, İstanbul'un 1453 de alınmasından sonra değil de şaşırtıcıdır ki bu tarihten önceki dönemde olduğu açıkça görülmektedir. Osman ve Orhan Beylerin yayımları genişlerken, çevrelerine 13/14 yy. da gerek İlhanlılardan gerekse Çoçu uluslarından gelen “gaziler ve azaplar” adıyla orduya katılan kişilerin arasında çok değerli zeki ve bilim issi insanların da bulunduğu kesindir. Ancak, ayrıca bu uç'larda bilim ve düşünce ehli sıfatıyla önemli bir zümre ordunun arkasında ve kimi zaman da içinde yer tutmuştur. Bunların başında Türk dervişleri, Osman Bey'e gazilik kılıcını bağladığı söylenen ve kızını vererek O'nu kendisine damat edinen Şeyh Edebali ile Orhan Bey'in üzerinde etkili olan Musa Abdal, Murad Abdal (Bunlar için bkz: Köprülü/Türk Halk Ede. Ans/1935) ve Geyikli Baba gibiler gelmektedir. Bunlar, “Evlad-ı Nebi” sevgisi ve ılımlı bir Ali şiası yaymakta idiler. Bunlar, “fakih” adını taşıyan İslam hukukçusu bilginlere karşı tam anlamıyla halk ruhunu yansıtan deyişler söylerlerdi. Örneğin; bunların,

Beylerimiz Abla gölün üstünde,
 Avlar gelir Pirim Abdal Musa'ya.
 Urum Abdalları, postun eğnine,
 Bağlar gelir Pirim Abdal Musa'ya.

Urum Abdalları gelir dost deyu,
 Hırka giyer, aba deyu, post deyu,
 Hastaları gelür derman isteyu,
 Sağlar gelir pirim Abdal Musa'ya.

Hint'ten bezirganlar gelir yayınır,
 Pişer lokmaları, Abdal doyunur,
 Erenlere muhip olan soyunur,
 Beyler gelir Pirim Abdal Musa'ya.

İkrarıdır koç yiğitin yuları,
 Fakihleri çeksem gelmez ileri,
 Akpınar'ın Yeşilgöl'ün suları,
 Çağlar gelir Pirim Abdal Musa'ya...

(Kaygusuz Abdal)

gibi nefesleriyle önünde çok korkusuz oldukları Tanrı'ya, "Erbapsın sen koca Tanrı!" diye seslenerek söyledikleri "münacaat"ları, tüm erleri ve beğleri çoşturan nefeslerdi. Bu dönemde yaşayan ve Türk dilinin en duru örneklerini veren Yunus'un şiirleri, "tüm suları, çeşmeleri Allah'la konuşturuyor"du. Bu durumda Orhan Bey, Geyikli Baba'ya "Baba, şarap sever" diye bir katır yükü şarap gönderiyordu. Böyle beylerin olduğu bir dönemde Müslümanlıkları da pek köklü olmayan Anadoludaki fakihler ve bilginler pek ses çıkaramıyorlardı. Zaten bunların sayıları da pek azdı.

Bu dönemde yarı şaman Türk sufiliği ile koştut olarak Muhiddin Arabi'nin içtihat kapılarını açık bırakan yüksek tasavvufu da yaşadı. Osmanlı devletinde İslam geleneklerini ve şeriatı egemen kılmak için çalışanlar ve bu ülkede böyle bir akım oluşması için uğraşanlar Mısır ve Suriye'den getirilen bilginler ve din fakihleri oldu. Bunlar,

Doğuya, Cengiz ve Timur döneminde yaşatılan düzene ve zayıf bile olsa Şii eğilimlerine karşı müthiş bir düşmanlık duygusu beslemişler ve belki de Doğudan gelen her şeyi silik saymışlardır. İkinci Murat döneminde Osmanlı ülkesine gelen İbn-i Arabşah, bu düşünceleri ve bağınazlığı da birlikte getirmiştir. Fatih döneminin Molla Gürani'si de bu tür bilginlerdendir. Buna karşın Fatih'e kitapdarlık eden Tokat'lı bilgin Molla Lütü, Yunan yapıtları ile yakından ilgilenerek "Eflatun düşüncesi ve Delos" gibi değeri az bilinen bir konu üzerinde "Ta'zif al Mazbah" adlı bir yapıt vermiştir. Bu bilgin, yapıtlarında zındıklık izleri arayan yobaz din bilginlerinin fitneleriyle 2. Beyazıt tarafından 1494 de idam edildi. (Bkz: Şerafedden Yaltkaya/Molla Lütü, İst. 1938) 2. Bayezid'in sanıldığı gibi aydın ve Alevi dostu olduğunun en küçük bir kanıtı yoktur. Bu olay da bu görüşümüzün bir parçasıdır. Kaldı ki Anadolu Aleviliğini baskı altına almak için Balım Sultan olayını o icad etmiştir. Ve gene O'nun döneminde ilk kez Anadolu'dan Balkanlara Alevi sürgünü yapılmıştır.)

Türkistan'da bilinen lonca örgütünün Önasya fütüvvet örgütleriyle birleşmesi sonucunda Anadolu'da almış olduğu gelişmiş biçim olan Ahilik, Osmanlı beğlerini de içine almıştı. Gezgın İbn-i Batuta'nın Tebriz'de (İlhanlı'larda), Kayseri'de (Ertena Oğullarında), Kırım'da ve Saray'da görüp hayranlıkla anlattığı Türk kadını, onun toplamdaki açık ve saygın yerini de bu dervişlerce pek doğal bir durum olarak benimsendiğini göstermektedir. Hulagu'nun sarayında kadın şamanların önemli bir yer tuttuklarını biliyoruz. İlk Osmanlı dönemindeki Türk dervişler arasında da kadın bacılar bulunmakta idi. Tarihler, yukarıda sözünü ettiğimiz Kayserideki Ertena Bey'in Budist inançta olduğunu bildirmektedir. Osmanlı Devletini 1402 de acımasızca yakıp yıkan Timur'un sufi inancı kesinlikle yasakladığını ve orduya sokmadığını bilmekteyiz. Bir ara orduya sokulan şeyhleri minarelerden attırması ve onların müridlerini de idam ettirmiştir. (Zeki Velidi Togan/Umumi Türk Tar. Giriş s.376) Gerçi, Timur, alıncak kalesinde Hurufileri de parçalatmış ama bize kalırsa onlara yaptığı bu zulüm, onların inancından çok Kaleyi Timur'a vermemekte direnmelerindendir.

Anadolu Alevilerinde Ali Olgusu Ya Da Ali'de Tanrısallık (Ali İlahi'lik)

Çok eşkilerden beri Anadolu Alevilerinin Hz. Ali'ye bakışları tartışma konusudur. Tümünün birleştiği bir ortak nokta vardır. O da Ali'nin "Oniki İmamların ilki olduğu ve yolun kendisine bağlandığı"dır. Bunun yanı sıra Peygamber'in amcasının oğlu olduğu, kızı Fatma'dan dolayı damatlığı, "Gadir-Hum'da ikisinin musahip olduğu gibi ayrıntılar da bilinir. İnançlarına göre Ali, tartışmasız en büyüktür. Ancak;

Bir türlü tartışmaya yanaşmadıkları olgular da vardır ki burada değinmek istediğimiz konu asıl bu konudur. söz gelimi; Yüzyıllardan beri Alevi cemlerinde okunan miraciyelerde "Peygamberin ömrü süresince bir kez Tanrı katına çıkmasına karşın Ali, sürekli oralar-dadır ve gökleri aslan sıfatında beklemektedir. Bunun nedenini sezmekte, hatta bilmekte, fakat tartışmaya yanaşmamaktadırlar. Gene söz gelimi; Anadolu'nun ve komşu ülkelerdeki Alevilerin hemen her kesiminde "rızkı veren Ali"dir." "Ali candır, Ali canan", "Ali evvel, Ali ahir", Arşta nur kandili yandığı zaman/İptida Ali'nin nuru göründü" v.b. dizeleri dillerden düşmez. Düşmez de bir türlü "Peki, bu Ali'nin Muhammed'den de önce geldiği anlamına geldiğini pek ala bilmektedirler ama başta da söylediğimiz gibi tartışmaya

yanışmazlar. Çünkü, Alevi sırrı denen olgu burada yatmaktadır. Şimdi biz, bu bölümde bu olguya eğileceğiz ve bu konu üzerinde örnekler sunacağız;

“Şimdi biz, bu mezhep(?) mensuplarının öğretilerinin esas notlarına dönelim, Bunlar tecelli’ye, Allah’ın insan suretinde tecelli ettiğine; ve tenasüh’e, ruhun türlü görünüş evrelerinden geçtiğine (métempsychose) ya da daha doğru olarak görünüşlerin sayısız çokluğa (kesret) ve değişime uğramaya (transformation) başka bir deyişle ruhun bedenden bedene göçüne(métemsonatose) inanıştır.

Allah’ın tecellesi; Allah’ın en mükemmel mazhar’ı; tarihsel kişiliği ile hiç bir ortak yanı bulunmayan ve değişik suretlerde tecelli eden Ali’dır. Bu suretlerin başında, yollarının geleneksel kurucusu Hacı Bektaş gelir. İşte, 14.yy Bektaşî şairi, ve yolağın asıl kurucusu Abdal Musa’ya mal edilen bir ifadede, esriyen ve kendinden geçen bir veli olarak Hacı Bektaş,

Güvercin donunda Urum’a uçan,
İmamlar evinin kapısını açan,
Cümle evliyalar üstünden geçen,
Var mıdır hiç bir er Ali’den gayrı?,

Bu mısralarda, geleneğe göre Hacı Bektaş’ın Horasan’dan Diyar-ı Rum’a bir güvercin olup geldiği ve Ali ile Hacı Bektaş’ın aynı kişilik oldukları sonucu çıkan bir ima vardır.

İşte bir efsane kahramanı olan ve sosyal nitelikli bir ayaklanmanın başında bulunduğu için 1560 yılında asılan, aslen Sivas yöreli, Kızılbaş ozan Pir Sultan’ın en güzel manzumelerinden birinin ilk dörtlüğü; mazume, bilhassa kapalı anlamı ile ilgi çekicidir;

Hazret-i Şah’ın avazı,
Turna derler bir kuştadır.
Asası, Nil deryasında,
Hırkası, bir derviştedir.

Bu şiir Aleviler arasında çok yaygın olan bir halk inancı ile, Ali'nin ve dolayısıyla uluhiyyetin (=Tanrısallığın) tecelli ettiği Turna inancı ile ilgilidir. bu inanış, turnanın "Ebedi Yaşam"'ın karşılığı olduğu Çin, Kore, Japon gibi bazı Uzak-Doğu uluslarından, Batı'ya doğru göçlerinde Türkler tarafından birlikte getirilmiş olmalıdır. Bu mısralarda Musa'nın Nil derinliklerindeki esasına ve Ali'nin kutb-ı Zaman olan bir dervişte, yani Hacı Bektaş'ta bulunan hırkasına değinme (=telmih) vardır. Ayrıca, Musa'nın Hacı Bektaş gibi Ali'nin bir bedenleşmesi olduğu anlamı da çıkmaktadır.

Alevilere göre Şiilerin imamları ve peygamberler, hep Ali'nin bedenleşmeleridir. Bu bağlamda Hristiyan çevrelerde, Bektaşilerin, "gnose"larda görülen, yerli dinlere uyum sağlayabilme yeteneği ile, İsa da Ali'ye katılmaktadır. İşte, İncil'de İsa'nın, İlya(Elie) adı altında Ali'den söz ettiği görüşüyle, bir 16.yy. Bektaşî şairi olan Kamberi'den alınmış bir tanıklık:

Ali'dir pişüva-yı evliya ve enbiya
Anın çün didi İsa, İncil'inde İlya...

(Velilerin ve nebilerin en büyüğü Ali'dir/Onun için İsa, İncil'inde onu İLYA diye çağırıştır.)" (Bkz: Melikof/agy. s.109)

Burada, İréne Melikof'un nefis makalesinin arasına bir süre için girmeyi düşünüyoruz; Melikof, Allah'ın türlü bedenlerde Ali'mın görüntüsü olarak belirmediğini ve bu suretlerden birinin de Hacı Bektaş Veli olarak görüldüğünü söylemektedir. Biz, Melikof'a yürekten katılıyoruz. Eğer, Anadolu Aleviliği üzerinde tüm çalışanlar değil, yarısı Melikof gibi çalışsaydı Aleviliği üzerindeki sisler kalkacak ve bu bağımsız özgün din belki de tüm evreni kucaklamaya başlamış olacaktı. Hacı Bektaş Veli'nin don değiştirmesi üzerine Abdal Musa Velayetnamesinde şöyle bir bölüm var;

"Ol esrar sözlü, kelecisi tuzlu ve latif gözlü ve güler yüzlü Sultan Hacı Bektaş'ül Horasani kaddes Allahü sırrahü'l aziz, bir gün hayatında oturur iken mübarek nefesinden nutka gelüb eyitti "Ya

Erenler! Genceli’de genç ay gibi doğam; Adım Abdal Musa çağırırım dedi. Beni isteyen anda gelsin bulsun” dedi. Hünkar Hacı Bektaş vefat edecek Abdal Musa zuhura geldi.” (Abdal Musa Velayetnamesi/giriş böl.)

Burada Anadolu Alevi geleneğindeki ruh ölmezliğine ve beden değişimine en güzel bir örneği görmekteyiz.

Gene, İsa’nın İncil’inde İlyas diye Ali’den söz ettiğine ilişkin türlü örnekler için Halil Öztoprak’ın “Kuranda Hikmet Tarihte Hakikat (Ank. 1951)” kitabında bakmak gerekmektedir.

Anadolu Alevi inancına göre “Allah, Adem’i yarattıktan sonra meleklerle ona secde etmelerini buyurdu. Adem’e bu tapınma niçin? Çünkü Allah, Adem’in gönlünde gizlidir. Sonuç olarak Allah, ne yerde, ne gökte, ne, Cennet’te, fakat İnsanoğlu’nun kalbindedir.

Ben Allah’ım, Allah benim.

Burada -ve ilerde geleceği üzere- mistikliğin büyük akımı sufi izlerini bulmaktayız.” (Melikof/agy.s.111)

“ALLAH, İNSANI KENDİ BENZERİ OLARAK YARATMIŞTIR. TANRI, MADDE DIŞI BİR KAVRAM OLDUĞUNDAN YARATAN VE YARATILAN ARASINDA KAÇINILMAZ OLARAK ÜÇÜNCÜ BİR ÖGE GEREKİR. BU ÜÇÜNCÜ ÖGE, ALLAHIN TECELLİSİ VE MAZHARI OLAN VE BİÇİMLENEN TANRIDIR. O DA HÜSN-İ MUTLAK’I, YANİ İNSAN GÜZELLİĞİNİN ONUN BİR BENZERİ OLARAK YARATILDIĞI TANRISAL GÜZELLİĞİ TEMSİL EDEN ALİ’DİR. ALİ, BUNUN İÇİN CEMAL TİMSALİDİR. ALİ ADININ HER İNSANIN ÇEHRESİNDE BULUNAN ÜÇ HARFİ (=ayın, lam, ye), BİR 19.yy. BEKTAŞİ ŞAİRİNİN, İSTANBULDA MEDİVENKÖY BEKTAŞİ TEKKESİNİN SON DEDEBABALARINDAN HİLMİ DEDE’NİN İFADE ETTİĞİ CEMALULLAH’IN BİR GÖRÜNÜŞÜDÜR.

Ayine tuttum yüzüme,
Ali göründü gözüme.

ALLAHIN NURU BÜTÜN ALEMLERDE TECELLİ EDER. ALİ, BU TECELLİLERİN EN YÜKSEĞİDİR. İLAHİ NURUN EKSİKSİZ MAZHARIDIR. 19.yy. ALEVİ ŞAİRİ Derviş ALİ'NİN SÖYLEDİĞİ DE BUDUR;

Binbir ismi vardır, bir ismi Allah”

(Melikof/agy, s.111)

Melikof, Aleviliğin Temelleri adlı makalesinde ise şöyle bir sapta-
ma yapar;

“Göçebe yaşam, mevsimlere, aynı zamanda doğal güçlere ve yaşamının kaynağı olmasıyla Güneşe bağlıdır. Güneş, Baş Tanrı, insanlığın çeşitli dönemleri boyunca değişik adlar alacak olan, eski Türklerin “Gökyüzü Tanrısı”, Gök Tengri’dir. Hatayi’nin, yani Şah İsmail’in o kadar güzel ifade ettiği gibi,

“Küntü kenzen sırrı devrinde Muhammed’in nurudur”
(Gizli hazine döneminde Muhammed’in nuru vardır.)

BURADAKİ GİZLİ HAZİNE (=kenz-i mahfi) İLE, ESKİ TÜRKLERİN GÖK-TANRISININ MÜSLÜMAN BİR ADA BÜRÜNMESİNE VE “ALİ” ADINI ALMASINA ŞAŞIRMAMAK GEREKİR.”

Kitabımızın öbür bölümlerinde bilgi sunduğumuz eski asya dinleri olan Gök-Tanrıçılık, Zerdüştlük, Budizm (Veda ve Brahman dinleri dahil) dinlerini ve bunlardan türeyen Mani, Mazdek v.b. ile bir kesim derviş yolaklarında var olan “yaratılış, yokoluş ve insan” kuramlarını ele alıp onları şaşılacak bir biçimde yerinde ve en ince ayrıntısına değin inceleyen, sonra da tümünü bir potada yoğurarak ortaya yep yeni bir insan anlayışı çıkaran Alevilik’teki bu insan kavramını şimdi, biz aktarmaya çalışacağız.

Hemen söyleyelim ki bu anlatacaklarımızın bir kesimini olmaz-yanlar çıkarabilir. Ancak, gene aktaralım ki Alevilik, öyle bir inanç federasyonudur ki temelde aynı düşüncüyü ve kurguyu paylaşmakla birlikte ayrıntılarda birbirinden ayrı öğeler taşıyabilirler. Söz gelimi; kimi Alevi toplulukları kadını cemlerine almazken veya onlara kocaları bile sırlarını söylemezken Anadolu'nun öte yerlerindeki Alevi toplulukları "kadın mit"ine bağlıdırlar. (Anşa Bacılılar, Zöhre Analılar v.b.) Bunun gibi ayrı görüşler Alevi felsefesinde de bulunabilir. Şimdi;

ALEVİ İNANCINDA VARLIKLARIN OLUŞUMU:

"Yer ve gök yok iken bir top nur var idi" (Dersim Alevilerinin bir inanışı) Bu nurdan oluşan ezel'in kimi değişikliklerle Anadolu Alevilerinin başka kesimlerinde de olduğunu görüyoruz. Osmanlı devletinin başlangıç ve yükselme dönemlerinde IŞIK taifesi adıyla Alevilere verilen bu ad, öbür bölümlerde uzunca anlattığımız Şehabeddin Sühraverdi Maktul'un ünlü kuramı IŞIK kaynağından alınmadır. Sühraverdi'ye göre Işık, ana üreteçtir. Varlıklar, ise cansız birer heykelcikken bu ışıkla birleşince canlanacaklardır. Öteden beri sürüp gelen Alevi inancındaki "Güneşe Dua" edilmesi (Dersim ve Hatay Alevileri) de böyle bir inancın yinelenmesidir.

İslam dairesine girdikten sonra Alevilerde Allah sözcüğü de (Tanrı ile birlikte) yer aldı. Bu Allah sözcüğü, hem görünmeyen, hem görünen şeyleri kapsar. Bu görüntüler açısından Allah, Muhammed ve Ali bir tek nurdur. (Kökten İslamcılık açısından bu görüş suçtur. Allaha şirk koşmaktır.) Aşamalar açısından bu üçleme insanlığın en yüce ve en son noktasıdır. Bu, Hakk'ın ortaya eksiksiz çıkışıdır. Hakk'ın her sıfatla ve her sıfatla görünmesidir. Alevi ermişi bu NUR olayına döne döne eğilir;

"Arşta nur kandili yandığında önce Ali'nin nuru göründü." (Bu tümce yüzlerce ozanda dizeler olarak görünüyor. Bana bu tümceyi Sinemil dedelerinden Rahmetli Tacim Dede söylemiştir.)

Bu nur, Tanrısal güc (=kudret) demektir. Ötelerden beri süre gelen bir hadise göre dile gelir; "Küntü kenzen mahfiyye..." diye kısaca anılan bu tümcenin anlamı, "Ben gizli bir hazine idim. İstedim ki bilineyim." demektir.

Kur-'an'da, "Ol der, o da oluverir." anlamında "kün-fekan" terimi geçer. Örneğin; Al-i İmran suresinin 47.a şöyledir; "(Meryem) dedi ki, "Hey Rabbim! Bana bir beşer dokunamamışken benim nasıl çocuğum olabilir?" (Allah) dedi, "Öyle, (fakat) Allah ne dilerse yaratır. Bir işe hükmedince ona ancak ol der, o da oluverir." (s/3, a/47)

Bu "küntü kenz" olarak sürüp gelen terimin iç anlamı da ilginçtir; Ebced hesabı ile K harfinin değeri 20 dir. "Çok şefkatli" anlamına gelen "Vedut" sözcüğünün harflerinin toplamı da 20 dir. Öyle ise "K" sevgi, sevmek anlamlarına gelebilir. Yine var olan "Nun vel-kalemu ve ma yasturu'nun hadisinde söylendiğine göre "nun", "K"nın farka gelmesidir. Yani "K" farka geldi ve "nun" oldu. Yani, evreni bilsin ve sevsin diye yazdı ve yaptı. (Cavit Sunar/Melamilik, Bektaşılık s./a.72)

"Hani Rabbin ademoğullarından, onların sulblerinden zürriyetlerini çıkarıp kendilerini nefslerine şahit tutmuş, "ben, sizin rabbiniz değil miyim?" (demişti) Onlar da "evet" demişlerdi. Bu şahitlendirme Kıyamet günü, "bizim bundan haberimiz yoktu."

İnsanlar yaratıldığında Allah'ın onlara sorduğu "Elestü bi Rabbikum..." (=Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) sorusu, evrenin canlılar olarak başlangıcını gösterir. Allah, bu sorusuyla ve aldığı yanıtla kullarıyla kendi arasında bir anlaşma yapmıştır. Tasavvufa göre, bu zamanda Allahla ruhlar arasında yapılan anlaşma asıldır. Bu zamanda var olmayanlar ve soruya yanıt veremeyenler kafir kalacaklardır.

Bu öyküyü Alevi inancı bir bölümüyle benimser. Bu da bu meclisin "İlk Ruhlar Meclisi" olduğudur. Alevi inancına göre bu mecliste, baş köşede Hz. Ali oturmaktadır. Alevi, "küntü kenz" olayını bu mecliste

çözüme ulaştırır. Ona göre “bilinmek isteyen Allah, doğal olarak yaratacaklarını kendi biçiminde yaratacaktır. Allahın cansız heykel yaratmayacağı açıktır. O, yarattığı heykellere kendi nefesinden soluk vermiş ve canlandırmıştır. Bu yaratılanlar, canlılar ve cansızlar diye ayrılır. Her yaratılanın bedensel hamuru dört öğeden, su, toprak, ateş ve hava (rüzgar) dan oluşur. Elest meclisinde (bezm-i elest) Allahın anlaşma yaptığı ruhlar ise bu heykellerde, sıra ile ve zamanla yer alacaklardır. Asolan bu ruhlardır. Öyle ise çekinmeden söyleyebiliriz ki; Alevilikte insan, iki bölümle ele alınır. Birisi dış yüz, biçim, görünüş olarak algıladığımız bedendir. Öbürü ise “can” dediğimiz ruhtur. Beden ölümlü, ruh ölümsüzdür. Yunus Emre, bu yüzden,

Ölürse tenler ölür,
Canlar ölesi değil.

demıştır.

Tanrının yarattığı ve nefesinden üfleyip can verdiği bu ruhlar, Alevilikte “devir” dediğimiz uzun bir yolculuğa çıkar. Bitkiden hayvana, ondan insana geçinceye değin Tanrı’dan iniş dairesinin yarısını çizer. Buna tasavvufta “kavs-i nüzul” (=inen eğik) denir.

Hitab-ı Elest’te, bezm-i ezelde,
Sadakatle ikrar verenlerdeniz.
Gönül gezdirmeyiz gayri güzelde,
Biz, Cemalullahı görenlerdeniz.

Bir “kün” emri ile halkoldu Dünya,
Bu kadar mevcudat, bu kadar eşya,
“Nefhati min ruhi” dedikte Mevla,
Adem’in şekline girenlerdeniz.

(Bolulu Dertli)

Dertli’nin bu ikilisi biraz önce anlattıklarımızın bir kısa özetidir. Tüm Alevi ozanları ise “devriye”yi işlerler;

Göklerden süzüldüm, tertemiz indim,
 Yere indim, yerli renge boyandım.
 Boz bulanık bir sel oldum, yürüdüm,
 Çeşit çeşit türlü renge boyandım.

Azgın azgın çağlayarak, akarak,
 İnsafsızca tahrib edip, yıkarak,
 Ne utandım, ne kimseden korkarak,
 Kusur, günah, kirli renge boyandı.

Yüzlerimi yere vurdum süründüm,
 Çok dolandım, Irmak oldum göründüm.
 Eleklerden geçtim, yundum arındım,
 Kamilane kârlı renge boyandım.

Irmak olup kavuşunca denize,
 Dalgalandık, çoştuk, taşıtık biz bize.
 Çok zaman seyrettim aya, yıldıza,
 Aydın, parlak nurlu renge boyandım.

Veysel, yoktan geldim, yok oldum göçtüm,
 Ben diyenler yalan, gerçeği seçtim.
 Bir buhar halinde göklere uçtum,
 Kayboldum, o sırlı renge boyandım.

(Aşık Veysel)

Kızılbaş Alevilerde yalın durumda olan bu devir kuramı tasavvuf ehlinde çok daha atılgan ve korkutucu mazmunlarla süslenir. "Büyük mutasavvıf şairlerde ve bilhassa Mevlana'da olduğu gibi Yunus Divanı'nda da bir çok devriyeler vardır ki ekseriyetle çok büyük bir serbestlikle ve çok heyecanlı bir şekilde yazılmıştır." İbtida Maşukla, yani vücud-ı mutlakla beraber bulunduğunu, sonra maden, nebat, hayvan, insan olduğunu sonra Musa şekline girip Tur'a çıktığını, İbrahim olup İsmail'i kesmek istediğini, kesilen koç olduğunu, İsa olup göğe çıktığını, sonra Miraç'ta bulunduğunu..vb." ateşli bir lisanla, anlatmakta ve bunun sonucundan korkmamaktadır. Anadolu'nun o

sıralardaki manevi haleti hakkında bilinen tafsilat, Yunus'un nasıl olup da bu düşüncelerini açığa vurmaktan çekinmediğini kafi derecede aydınlatılabilir. Örnek olarak bu devriyelerden en serbest yazılmış bir tanesini verelim,

Ol Kadir-i kün feyekun, lutf edici Rahman benem.
Kesmeyen, rızkını veren, cümlelere Sultan benem.

Nutfadan âdem yaratan, yumurtadan kuş türüten,
Kudret dilini söyleten, zikreyleyen Subhan benem.

Kimisini zahit kılan, kimisine fısk işleten,
Ayıplarını örtücü, ol delil ve Burhan benem.

Benim edep, benim beka, ol Kadir-i hak-mutlaka,
Yarın Hızır ola saka, anı kılan gufran benem.

Et ve deri, söğük ve can, ten perdelerini tutan,
Kudret işim çoktur benim, hem Zahir ü Ayan benem.

Hem batınem, hem zahirem, hem evvelem, hem ahirem,
Hem ben Ol'um, hem Ol benim, Ol kerim ü Süphan benem.

Yoktur arada terceman, andağı iş bana yana,
Binbir adı vardır Yunus, ol sahib-i Kur'an benem.

(Yunus Emre)

.....

“Yunus'un bu tarzının sihrini anlayıp o yolda ilahiler yazan en eski şair, Abdal Musa'nın halifesi Kaygusuz Abdal'dır ki Bektaşiler onu kendi tarikatlarından sayarlar. (Bursa'lı Tahir bey (Olgun), gerek onu, gerek Abdal Musa'yı Bektaşilerin eskilerinden saymaktadırlar. Bektaşilik o zaman henüz kurulmadığı için bu iddia hakikata uygun değildir.) Mısır'da bir mağarada gömülü olduğundan Mısırlıların Abdullah Mağarevi dedikleri, tarihi şahsiyeti ve o güzel şiirlerin kendisine ait olup olmadığı henüz ilmi bir kesinlikle kestirilmez.”

“Yunus tarzında ilahiler yazmış tekke şairleri pek çoksa da eserleri Yunus Emre'yi biraz olsun hatırlatanlar azdır; Hacı Bayram Veli'nin

damadı ve Kadiriye şubesinin kollarından Eşrefiyye şubesinin kurucusu olan “Müzekki'n Nüfus” yazarı İznik'li Eşrefoğlu Rumi (ölm. H. 874/M.1479), Halvetiyye yolunun kurucusu Ümmi Sinan (ölm. H. 958 / M.1552), Melametiler'den İdris-i Muhtefi (ölm. H.1024 / M1615), sonra Seyyid Seyfullah Halfeti (ölm. H.1010 / M1601), Oğlanlar Şeyhi unvanıyla tanınan Gaybi (ölm.H.1072 / M1662), vb. eserlerinde az çok Yunus Emre'yi hatırlatabilirler. Ancak, bunların hepsi ayrı bir şahsiyet sahibi olduklarından kendilerini basit bir Yunus taklitçisi saymamak gerekir.”

“Eşrefoğlu Divanı'nın üstün körü bir tetkiki bile onun Yunus tesiri altında kaldığını gösteriyor. Dil bakımından Yunus'a has vasıf ve secilerin mühim bir kısmını gösteren bu divan, Eşrefoğlu'nu bize tamamen Yunus ve Aşık Paşa etkisinde kalmış bir panteist (=Vahdet-i vücudcu) bir mutasavvıf devriyeler, aşk ve irfanın lüzumu hk.da konular, bir şeyhe bağlılığın gerektiği hk.da öğütler, bu divanın konularını oluşturur. Yalnız, Eşrefoğlu'nda bir tarikat şeyhi olduğunu gösteren, halkı kendine çağıran parçalar vardır;

Aşk sayrusu olanlara gelsinler timar eyleyem,
İçirem aşk şerbetini dosttan haberdar eyleyem.

Açar batını gözünü, göre kendü kendüsini
Dosta döndürem yüzünü, âdemden bizar eyleyem.

Söyündürem nefsi od'ın, bozam tılsımının bendin,
Götürem benliği seddin, ol dostu yular eyleyem.

Ol taş olmuş gönüllere, vuram aşkın külüngünü,
Ab-ı hayatı akıdam gönlünde pınar eyleyem.

Ben dostu görüp gelmişem, Devranım sürüp gelmişem,
Dost, dostlara gelsin dedi, geldim ki haber eyleyem.

Görüldüğü üzere Yunus'a en çok benzeyen takipçisi Eşrefoğlu'dur. Şu devriyesinde de bu durum görülür;

Gah denizlere düşersem, mevc urup taşra taşaram,
Nadan eline düşersem, kem bahaya alınıram.

Gah çıkaram bu göklere, dönersem çark ile bile,
Gah ay ile bedr oluram, gah gün ile dolanırım.

Gah Arafat'a çıkaram; lebbeyk urup baş açaram,
Gah kurban yerine gelip koç olup boğazlanırım.

Gah hankaah'ta sufiyem, gah meyhanede fasıkam,
Gah raksa girüp dönerem, gah saz olup çalınuram.

Gah onaram, gah azaram, bu halk içinde gezerem,
Gah şah olup şahbaz olup şikar edüp avlanuram.

Gah deniz, gah göl oluram, gah sultan, gah kul oluram,
Gah bahar, gah gül olurem, elden ele yolunurem.

Ne menzil vardır, ne makam ne vücud vardır, ne adem,
Hak'tan gayrı yok vesselam, ya ben kande dolanırım.

(Fuat Köprülü/İlk Muta. s.345/46 vb.)

(Oğlanlar şeyhi İbrahim'in Üsküdar'da kurduğu tekkedeki öğretilerinde İslam'a ters gelen yönler olduğu savıyla öldürülmesinden sonra şiirleri de gene bu yola doğru bakan Bektaşî kökeni içerisinde yayıldı. Onun,

Hor bakma horu hakire, hor deyu kılma nazar,
Kalbinin bir köşesinde Arş-ı Rahman gizlenir.

İkilisinin yol açtığı insan kutsallığı, Alevi tasavvufunun en belirgin özelliğidir. Halk edebiyatının dışına taşarak bir tür divan etkisinde kalışı kendisini izinden gittiği Yunus'tan daha sanatlı ve ıstılahlı kalmaktadır.)

"Bu ilmin beyanını bir kamil insandan sor,
Canım, can haberini can içinde candan sor,

Yarın ne olacağın bugün bilmek istersen,
Uykuya vardığında gördüğün seyrandan sor,

Yarın zülfü içinde ne başlar oynadığın,
Erenler meydanında top ile çevgandan sor.

Geçen hod geçti gitti, geleceği neylersin,
Her nefesin neşesin, bu dem'le, bu andan sor.

İbrahim'in gönlünün gönkleğini bilmeğe,
Can ile talip isen gel Arş-i Rahman'dan sor."

Ruhun asıl sınavı, insan olduktan sonraki eylemleriyledir. Bu eylemler sonucunda ruh, ya kaynağına dönecek, ya da devrini tamamlamak için bir başka bedende görünecektir. Bu, Tanrı'ya, yani kaynağa, öze dönme yayına ise kavs-i huruç (çıkış eğimi) denir. Alevilerin en büyük çabaları bu insan donuna girdikten sonraki sınavlarını vermededir. Bir kez, İNSAN, Tanrı biçiminde yaratıldığı için ve içindeki "can" Tanrının nefesi olduğu için kutsaldır, dokunulmazdır. Bu nedenledir ki,

Bunda kibr ile kin olmaz,
Hem sen olup, hem ben olmaz.
Adem öldürsen kan olmaz,
Nefes öldürsen kan olur.

diyen Hatai (Şah İsmail safevi, 1487-1524) "adem" sözcüğü ile kuru teni, "nefes" sözcüğü ile de Tanrı nefesini dile getirmiştir.

Ne yapacaktır Alevi insanı?

Onun yapması gereken işler öncelikle, "ele, dile, bele" sahip olmaktır. Ayrıca "menzile ulaşmak" önemlidir. Bu menzil, "kendi kaynağının ne olduğunu anlamak, dolayısıyla SİRRA ULAŞMAK'tır. Bunun için koşul, AŞK'tır. Aşk, çarşıda satılan bir şey değildir ki alıp kullanasın. Aşka ulaşmak, ancak bir Pir'e bağlanmakla olasıdır. Alevi insanı, bireysel olamaz. Toplumun bir üyesi olarak toplumsal davranmak zorundadır. Onun, kendi menziline ulaşma çabaları, ancak toplumu düşünerek çalışmasıyla olur. Pir, ona el verecektir ve öğretecektir;

“Künt ü kenz” remzinin olduk agfahı,
 Ayn’el yakın bulduk Cemalullahı,
 Ey Hâce! Bizdedir sırrı-ı ilahî,
 Biz Tur-ı Sina’nın tecellasıyız...

(Harabî)

Alevi toplumunda iyi insan olmak için “tevella-teberra” eylemi vardır. Kimi dedelere göre “Ali’nin dostuna dost, düşmanına düşman” anlamına gelen bu kavram, Alevi inancında “kötülüklerden kaçıp, iyiliklere yaklaşmak” anlamındadır.

Alevilikte “ruhun ölmezliğine” değinmiştik. Allahın kendi nefes=ruhunu üfleyerek çamuru biçimlendirmesi, daha doğrusu bir insan bedenine girmesi Alevilerin reddedemeyeceği bir şeydir. Buna SUDUR derler. Kimi zaman bir kişinin ruhu, bedeni ölünce yeniden doğar ki bu ruh göçüne TENASÜH derler. Alevi, bu SUDUR ve TENASÜH inancını kuşku duymadan benimser.

Anadolu Alevileri bu durumlardan dolayı “ölüm” sözünü pek kullanmazlar. Böyle bir durumda başvurulan sözcükler, “göçmek, don değiştirmek, Hakk’a yürümek vb.”dir.

İyi insanlar göçtüklerinde ruhları, gene insan olarak, hem de iyi insan olarak döneceklerdir. Eğitimini tamamlamamış ise yeniden eğitilmek için, bu kez belki de hayvan olarak (domuz, yılan, tavşan vb.) olarak gelecektir. Kimi zaman yeni doğmuş veya erken ölmüş çocukların, gençlerin ruhları da devir (=dönüşüm)lerini tamam etsinler diye yeniden geleceklerdir. Böylesi küçük yaşta ölenler için “devri asan olsun” diye dua edilir.

Katre idim ummanlara karıştım.

Kaç bulandım, kaç duruldum kim bilir?

Devre edip alemleri dolaştım,

Bir sanata kaç sarıldım kim bilir?

Bulut olup ağdığımı bilirim,
 Boran ile yağdığımı bilirim,
 Alt'anadan doğduğumu bilirim,
 Kaç ebeden, kaç soruldum kim bilir?

Kaç kez gani oldum, kaç kere fakir,
 Kaç kez altın oldum, kaç kere bakır,
 Bilmem ki kaç katip ismimi okur?
 Kaç defterde kaç dürüldüm kim bilir?

Bazı nebat oldum toprakta sürdüm,
 Bilmem kaç atanın sulbünde durdum,
 Kaç defa Cennet-i Ala'ya girdim,
 Cehenneme kaç sürüldüm kim bilir?

Kaç kez alet oldum, elde bakıldım,
 Semadan kaç kere indim, çekildim,
 Balçık oldum, kerpiç kerpiç döküldüm,
 Kaç bozuldum, kaç kuruldu kim bilir?

Dünyayı dolaştım, hep kara batacak,
 Görmedim bir karar, bilmedim durak,
 Üstümü kaç örttü bu kara toprak,
 Kaç serildim, kaç derildim kim bilir?

Gufrani'yim, tarikatım boş değil,
 İyi bil ki kara bağrım taş değil,
 Felek ile hatırcığım hoş değil,
 Kaç barıştım, kaç darıldım kim bilir?

Yol kurallarına göre bir mürşide bağlanıp aşkı öğrenen ve böyle eylemler yapan, ye, dile, bele bağlı olan, dünya malını bir pula bile satın almayan kişiler sonunda menzile ulaşırlar. Bu menzil, HAKK'I BULMAK; HAKK'I BİLMEK ve ONDA ERİMEK'tir. Hakk'la Hakk olmaktır. Buna ulaşan kişiler, çekinmeden "ENEL'L HAKK (=Ben Allahım)" derler.

Burada varılan nokta “İNSAN-I KAMİL” aşamasıdır. Artık bu kişilerde eksiksiz bir durum gözlenir. Hallaç, Nesimi, Sühraverdi Maktul, vb. bu yolda başlarını verdiler. Kamil insan, Hakk’ı kendinde bulduğu gibi başkasında da bulabilir.

Yukarılarda “Arşta nur kandilinin yandığından” söz ederek varlıkların bu nurdan doğduğunu, “nur’un ala nur” bölümünün ise Ali olduğunu söylemiştik. Tanrının insanda tecelli ettiğini, en üstün insanın da Hz. Ali olduğunu bilen Alevi ozanları bu nedenle çekinmeden Ali’ye Allah adını verebilirler. Bunun doğal sonucu olarak da kendilerini Ali kılığında gelmiş gösterebilirler. Bunları örneklersek;

- 1- Gafil kaldır gönlündeki gümanı,
Bu mülkün sahibi Ali değil mi?
Yaratmıştır onsekiz bin alemi.
Irızkını veren Ali değil mi?

(Kul Himmet)

- 2- Ali ismi dört kitapta okunur,
“La ilahe illa Ali” yazılı.
Zikr edenler ezazilden sakınır,
“La ilahê illa Ali” yazılı.

(Kul Himmet)

- 3- Cihan derya ikan, yer gök su iken,
Her şeyin binasın çatandır hayder.

.....

Kün deyince kafi izhar eyleyen,
Lâfeta suresin mazhar eyleyen,
Mağrıptan maşrıka nazar eyleyen,
Nur-ı kudret topun tutandır Hayder.

(Aşık Sıtkı)

- 4 - Padişah-ı alem oldu, cismine can eyledi,
Bu cihan sultanlığın kendüye ferman eyledi,
Suret-i Adem’de kendün gördi pünhan eyledi,
Yeryüzüne geldi ismin Şah-ı Merdan eyledi,

Ol Ali'dir, pişüva-yı evliya vü enbiya,
Anın-çün İncil'inde İsa dedi; İlya. (Kamberi)

5- Var ettin evreni, bugünü mekan,
Gah aşîkar oldun, gahi de pünhan,
Nurundan nur kattın, yarattın insan,
"La ilahe illa Ali" olan Şah! (Meluli)

6- Tıpkı bana benzer Edip Harabi,
Sen anı ziyaret eyle her zaman. (Harabi)

7- Künt ü kenz remzinin olduk agahı,
Ayn'el yakın bulduk Cemallulahı,
Ey Hâce, bizdedir sır-ı ilahi,
Biz Tur-ı Sina'nın tecellasıyız. (Harabi)

8- Ali'nin işleri daim sıranan,
Kisvesini kırmızıdan örünen,
Nar içinde Cebrail'e görünen,
Hünkar Hacı Bektaş, ALİ kendidir. (Kul Hasan)

9- Kendin kul eyleyip satan Ali'dir. (Kul Bayram)

Bunun içindir ki Anadolu Aleviliğinde Tanrı makamı diye Hacc'a gitmek yoktur. Çünkü Tanrının makamı Alevinin gönlüdür.

1- Dön ziyaret eyleme İbrahim'in bünyadını,
Dertli'nin gönlün ziyaret eyle Beytullah'ı gör. (Dertli)

2- Bin Kabe'den yeğrekdir,
Bir gönül ziyareti. (Yunus Emre)

3- Hatai, hal çağında,
Hak, gönlün alçağında,
Yüz bin Kabe yapmaktır,
Bir gönül al, çağırda... (Hatai/Şah İsmail)

- 4- Bin Kabe'den üstün tutup insandaki aşkı,
Ben meslek-i Bektaşîye dört elle sarıldım. (Cevri)
- 5- Hor bakma hor u hakire, hor deyu kılma nazar,
Kalbinin bir köşesinde arş-ı Rahman gizlidir.
(Oğlanlar Şeyhi İbrahim)
- 6- Bende dürür iki cihan, ben bu cihana sığmazam,
Gevher-i lamekan menem, iki cihana sığmazam.
(İmadeddin Nesimi)
- 7- Derviş Kemal, derdin belli,
Alemi yaratan Celli,
Bende ettiyse tecelli,
Benim dahi kullarım var. (Derviş Kemal)

İnsan bedeninin ve özellikle gönlünün Tanrı evi olduğunu ve Tanrının insanda tecelli ettiğini konuşmuşken kısaca burada bir başka alana girmekte yarar görmekteyiz. Bu alan Hurufilik'tir;

Dört kapı, şeş cihet bir şara girdim,
Otuz iki hanedanını gördüm,
Ehline kavuştum, sual eyledim,
O mülkün maliki Şahı'nı gördüm. (Aşık)

Burada dört kapı ve altı yön insan bedenini göstermektedir. Bu şehrin otuz iki hanedanı da otuz iki harftir. İnsan da bu harflerden oluşan bir ABC'dir.

Şimdi, işin burasına gelmişken Anadolu Aleviliğinin içerisine sonradan gelip katılmış, ama kendine önemli bir yer de tutmuş olan HURUFİLİK'ten söz etmek yerinde olacaktır.

HURUFİLİK

Harflerin bir takım anlamlarına erenler hakkında kullanılan bir terimdir. Allah'ın Fazullah şeklinde görünmesini benimseyen bu inan, İsmail'iği n içerisinde olmamakla birlikte ordanmış gibi görünen öbür Batını inançlarından birini oluşturur.

Bu inanın temeli şudur; Kelam(=söz, logos) görünüşünde tecelli eden Hak, kendisine harflerle görüntü buldu. Bu harflerin tümü de insan-ı Kamil'in yüzünde saptandı. Öyle ise bütün varlıkların en üstün ögesi olan yirmi sekiz harfi insanın yüzünde görmek olasıdır. İnsanın yüzünde;

1- Yedi genel çizgi; dört kirpik, iki kaş, bir saç (ki buna sivad-ı azam derler).

2- Yedi babalık çizgisi vardır ki bunlar sonradan görünür. İki sakal kılları, iki çizginin öbür ucundaki kıllar, iki bıyık, bir de alt dudaktaki kıldır.

Bu iki yedi, “ondört” demektir. Bunu hal ve mahal olarak çarparsak “yirmi sekiz “ olur. Fazlulah, buna Farsçadaki “p,ç,j,g” harflerini ekleyerek “otuz iki” ye çıkarmıştır. İşte, Hurufiler var olan her görüntüyü, her olayı yirmi sekiz ve otuz iki bile tevil ederler. Sonra Kuran'daki yirmi sekiz hecenin benzerliklerle olanlarını kaldırdıktan sonra geri kalan onyedi harfe “köklü(=muhkem)”, ve geri kalanlarına da “benzer(=müteşebbehat)” derler. Bunların sonucunda kimi görüntüleri birinci, kimilerini de ikinci sınıf harflerden sayarak karma karışık bir sonuca ulaşmaya çalışırlar.

Onlara göre, “Miraç'tan amaç, insanın yüzündeki çizgileri (=hat) görmektir” derler. Bu olgu, Anadolu Alevilerine Hacc'ın ve Mirac'ın“Pir'in yüzünü görmektir.” inancıyla geçmiştir. Miraç'ta Cebrail'in “Ben, Sidretü'l Munteha'dan ileri gidemem.” dediği Sidretü'l Munteha ise insanın yüzünde görülen Fazl'ın burun delikleridir. Miraç'ta Peygamber'e görünen şab-ı emred (genç delikanlı) Fazlullah-ı Hurufi'dur.

Hurufilikle ilgili ilk incelemeyi yapanlardan Rıza Tevfik (ölm. 1949) Peyam'ın 36. sayısında şu bilgileri veriyor;

“Esterabat’lı Fazlullah Naimi, bu inanışın (Yazar, inanış yerine sürekli “meslek” demektedir.) kurucusudur. Ancak, bu inanışın dayanağını oluşturan asıl inanış eskiden beri az çok bilinen ve Yahudilerin batini kesimlerince geçerli idi. Bu alanda iki tarihsel belge vardır ki önemi çok büyüktür. Çok güçlü olarak inanıldığına göre Endülüs uygarlığından bizlere aktarılan bu iki kitaptan birisi “Seferiyye zirah” yani “Tarih-i Tekvin”, öbürü de “Zuhal” yani “Nur” adlarıyla bugün çok bilinen iki yapıttır. Bunları çağdaş düşünürlerden Fransız A. Frack, gerektiğince inceleyip çözümleyerek felsefi içeriğini ortaya dökmüştür. İlginlenenler KABALE adlı kitabı okusunlar.”

“Bu iki kitapta Yeni Eflatun felsefesinin garip bir cilvesi görülür. Bilindiği gibi Yeni Eflatun felsefesinin kurucusu da Philo adlı bir İskenderiye’li Yahudi düşünürdü. Felsefeci olan bu düşünür, tüm yapıtlarını Rum’ca yazmıştı. Bugün bile bu yapıtları yaşamaktadır. Tümü gereğince incelenmiş ve çözümlenmiştir.”

“Yeni Eflatun düşüncesi tasavvufta asıldır. Kudret-i Ezeliye kabul eder. Alem-i Katman’da iken onun gerçek yönü bilinmez. Sırr-ı mutlak ve gizliler gizlisidir. Ondan başka gerçek beden yoktur. Kendi kişiliğine olan aşkı ile tecelli etmiş ve öncelikle kelim olarak cilve göstermiştir. Logos bu demektir.”

“Philo’nun bu sözden amacı doğal güçler demektir. Onları “Melekler” olarak alıyordu. Bu kelim, ilk tecellisinde belirsizken, yani kalem-ı nefsi (Logos endi diyasetos) iken bir ikinci tecelliye daha bürünerek kelim-ı lafzi (logos proforikos) olmuş ve ABC harfleri, konuşma ve açıklama öğeleri olmak üzere görünmüştür. Bu durumda kelim, Tanrının aslıdır. Harfler, yalnız Kelam’ın değil tüm evrenin aslı ve ilk aşamasıdır.

“Yeni Eflatunculuk, maddeciliğe ve maddenin gerçek özüne yadsıyarak baktığında böyle düşünmekte bir sakınca görmemişti. Öyle ise, dünyada, madde ve ruh olarak her ne varsa, tümünün asıl özü (=cevheri) kelim’dir. Her şey, haflerden oluşan bir söz olarak alınıyordu.”

“Bugünkü bilimlere göre bu inanış şaşırtıcı gelebilir. Ancak o günkü batını olsun olmasın her bilgin bu yüzdeki yedi çizgiyi olabilir sayıyorlardı. Nur ve Tarih-i Tekvin dediğimiz kitaplarda bu garip hikmetler ve gizli anlamlar çok daha işlenmiştir.”

“Bu düşünceye göre eşyanın öğeleri ve basamakları 24 harftir. Bu 24 harfin sayısız ve sınırsız birleşimiyle her şey bedenlenmektedir. Dünyadan kelim kalkarsa (=sır olursa) yani gizlenir veya mahvolursa görünen her şey mahvolur. Bir anda sabun köpüğü gibi silinip gider. Yahudi düşünürleri, bu gizli inanışa kimya ve astroloji de karıştırmışlardır.”

.....

“Öbür yandan vahdet-i vücut ve zuhur kuramındaki gereklerle o ezeli erk’in her görüntüde, her şeyde bir yüz=suret ile cilve gösterdiği, aslında değişmez bir kural olduğundan (doğal ve zorunlu olarak) “kamil insan” sorununa akılları takmıştı. Hurufilik de İNSANLIK ONURU’nu büyük bir önemle ele aldığından şimdi ondaki asıl düşünceye bakalım;

Kelim suretinde tecelli eden Kudret-i Ezeliyye harflerle görünüm buldu. Bu harflerin sınırsız birleşimi, sınırsız eşyayı oluşturmuştur. Bu onurla, evren yine –yanlış düşlerle dolu olarak- her şey, her madde bedenlenmiş ve yoğun olarak birer sözdür. Adlar ve adlandırılanlar ayrı ayrı şeyler değildir. Ancak, Kudret-i Ezeliyye’nin oluşumunda farklı dereceler olduğu için her şeyin onursal aşaması bir değildir. Ezeli erk, “kemal ve cemaal” oluşumunu insanın yüzünde gösterdi. Çünkü insanı, Tanrı sıfatında yarattı. Bütün varlıkların asıl özü olan 28 harfi insanın yüzünde görüp incelemek olasıdır. En büyük bilim de

budur. Yani harflerin imgelerini her şeyde ve özellikle insan yüzünde arayıp bulmaktır. Bunun için TEVİL BİLİMİ icad edilmiş ve açıklanmıştır. Buna ilm-i âlâ (en yüce bilim) de derler. Bu bilimi bilen insan yüzünün kutsallığını anlamış olur. Onu anlayan Cennete girer. Çünkü “Didar”, Cennet’tir. Aslında insan yüzünde o im’ler ve görüntüler bulunmaktadır. Bunlara yüz hatları denir. Esterabat’lı Fazlullah, CAVİDAN adlı kitabında bunları açıklamıştır. Bu 28 sayısını her yerde, her şeyde bulmak olasıdır. Söz gelimi; Ay menzilleri 28 dir. Gene insanın dişleri 28 dir. Kimi zaman ayın menzilleri 29 olur. O zaman 28 harfe bir de “lam elif” eklemek gerekir. Lamelif, bir tek harf değildir. Dört harfin yerine geçer. Çözümленirse “pa, ça, ja, ka” harfleri ortaya çıkar. Yani Farsça ABC’sinde bunulup da Arap ABC’sinde olmayan 4 artık harf ortaya çıkar. O zaman 28 harf 32 ye çıkar. Buna “si vü dü” derler ve “su” imi ile gösterirler. 28’e ise “bist ü heşt” derler ve (=) imi ile gisterirler. İnsanın başındaki saç da yedi ana çizgisinden biridir. Buna “en büyük çizgi” anlamında “sıvad-ı azam” derler. Hz. İbrahim, saçını orta yerinden ikiye ayırmış. Başın orta yerinde oluşan beyaz çizgi de bir hattır. Bunu asıl yedi çizgi sayısı ile toplarsak sekiz olur. Dört kere sekiz otuz iki olur.

İşte, her şey bu 32 harfle tanımlanır. Her ne olursa olsun elbet bir şey sayıma hazırdır. Kaç olursa olsun 28 veya 32 nin işleminden çıkar. Artık ya da eksik olursa Hurufi olanların bunları tamamlamada garip yöntemleri var. Örn; Bir ağaç dalında ya da gül guncasında altmış yaprak bulsanız $28+32=60$ eder. Yani si vü dü ile bist ü heşt’in toplamıdır. Bu işlem kolaydır. Ancak, diyelim ki 60 değil de 59 çıktı. O zaman “nokta-i taht el ba” yı (Ba harfinin altındaki noktayı =Hz. Ali’ye değinen nokta) ekleyerek 60 sayısını bulursunuz. İki eksikse durum ve yer anlamında “hal ve mahal” i, üç eksikse “mevalid-i selase”yi, dört eksikse “anasır-ı erbaa”yı vb. eklemek gerekir.

Budin kentinde türbesi olan Gül Baba, Miftah’ül Gayb (Gizler’in Anahtarları) adıl yapıtında bu düşüncüyü açıklamış ve bu matematiği özenle uygulayarak her şeye uygulamıştır.

Konu ile ilgilenenler bilirler ki İ.Ö. 5.yy. da yaşayan Pisagor da sayıları varlıkların asılları olarak ele almıştı. İbrani'lerin batın bilimleriyle uğraşan arifleri de bu tür insan onurunu harflere yüklemişlerdi. Bunun ikisi birleştiğinde ise, yani Pisagor kuramları ile Yahudilik kuramları birleştiğinde Hurufilik oluşur. Sanırsınız ki ZAMAN, bu Batın geleneklerini karıştırarak Hurufiliğin temelini atmıştır. Fazlullah Naimi de bu gizlerle dolu felsefeyi büyük bir temiz yüreklilikle yaymıştır. Bundan önce ALİYYÜ'S SEMGANİ adlı birisi aynı inancı yaymaya çalıştığı için Abbasiler döneminde öldürülmüştür." (Rıza Tevfik/agm. Peyam, sayı 36)

Bu inancın kurucusu Fazlullah (1339-1393), yolunda dolayı Hurufi unvanı ile tanınmakta olup Esterabat'lı bir dervıştır. Karmatilerin düşüncelerine katılıyordu. Aslında, İsmaili'lerden harflerin sayısal değerlerinden başlı başına bir inanç sistemi çıkarmak yöntemini almış olsa gerektir. Kendisi İran ABC'sinde bulunan dört harfi de bu ABC'ye katmış olsa gerektir. Timur'un oğlu Miran Şah tarafından 1393 de Şirvan'da idam edilmiştir. Tilmiz (mürid, öğrenci)lerinden biri olan Ali ül-Ala, bu olaydan sonra Anadolu'ya geçip bir Bektaşî tekkesine yerleşerek Fazlullah'ın inancını Hacı Bektaş'ın imiş gibi yaymaya başlamıştır. Bu zat, kendisini de Allahın insan biçiminde tecellesi sayardı. Bu inancı tüm müridlerine aşılamıştır. Yarısi Farsça, yarısi Esterabat lehçesinde yazılmış CAVİDAN-I KEBİR adlı bir yapıtla tanınmışlardır. Ayrıca bu yolla ilgili İskender Name, Arş Name ve Muhabbet Name adlı yapıtlar vardır. (Cl. Huart/Fazlullah Mad. İsl. Ans.)

Yukarıda Ali ül-Ala'nın bir Bektaşî tekkesine sığındığından söz edilmişti. Bu tekkenin Hacı Bektaş tekkesi olduğu araştırmalar sonucunda anlaşılmıştır. (Bkz: Gölpınarlı/Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi 1936 s.143)

Gölpınarlı, yukarıda andığımız yapıtında Hurufilik için "Nusayrilik, Yezidilik ve Dürzilik gibi esas inançlarında İslami hükümlerden tamamiyle ayrılan uydurma bir dindir." demektedir.

Bursa'lı İsmail Hakkı, Ferahu'r-Ruh adlı risalesinde "Sırrı takdis olsun, Sofyalı Şeyh Bali Hz.leri, "Bilesin ki Seyyid Nesimi, Fazlullah-ı Hurufi, Otman Baba ve daha başkaları gibi Işık adıyla ün salan habis taifenin başlarının hepsi Zındık kişilerdir. Namazları terk etmeyi mubah sayarlar." derken; Bursa'lı Üftade ise "Muhakkak ki Seyyid Nesimi hakikatı güzelce anladı. Şu kadar ki sır olan bazı şeyleri açığa vurdu." dedi. Bu iki tümce arasında aykırılık vardır. Üftade, Şeyh-i Ekber diye ünlenen Muhiddin-i Arabi'nin mizacındadır. Bosnalı Bali ise Avariü'l Maarif adlı eserin sahibi Şehabeddin Sühraverdi mizacındadır." der. (Bkz: Kemal Edip Kürkçüoğlu/Seyyid Nesimi Divanından Seçmeler, Kültür B. Yay. önsöz)

Türk yazınının ölümsüz ozanı İmadeddin Nesimi de Fazlullah'ın öğrencilerindendi. Nesimi'nin şiirlerinin gerek Hurufilik neş'vesini taşıması, gerekse Alevi ve Bektaşî edebiyatındaki yadsınamayacak yeri ve gerekse doğrudan doğruya Nesimi'nin Alevi düşüncesindeki ölümsüz tipinin yaşaması nedeniyle bu kişiliğe eğilmeyi bir görev biliyoruz;

"Seyyid Nesimi, 14.yy. son yarısıyla 15.yy. ilk yarısının ilk bir kaç yılında yaşadığı kesinlikle bilinen bir büyük şairimizdir.

Nesimi adı Fars ve Türk edebiyatlarındaki gelenek gereğince onun şiirde kullandığı mahlastır. Bu mahlası O'na üstadı Fazlullah vermiştir. Bu arada üstadının şiirdeki mahlasına şeklen ve veznen benzesin diye Nesimi mahlasını seçtiği de düşünülebilir.

Mahlasının "Nesim" adlı yerden oluşunu anlattığı biçimindeki sav dayanaksızdır. Öteden beri mahlasının başına getirilen ve "dinin direği" demek olan İmadü'd-Din de onun adı değil, Mevlana'nın babasına Bahaü'd-Din, öğretmenine Burhanü'd-Din, kendisine Celalü'd-Din, ilk halifesine Hüsamü'd-Din denilmesi sırasından ancak bir saygı unvanıdır. Bununla birlikte şairimiz hemen, her

zaman Nesimi, Seyyid Nesimi, İmadü'd-Din Nesimi olarak anılır. Belli ki bu mahlas, onun gerçek adını unutturmuştur. Bir tuyuğ'nda,

Adımı Hak'den Nesimi yazarem

Deyişine bakılırsa Nesimi adı ona Hak yönünden, yolunu hak yol bildiği üstadı Fazlullah tarafından verilmiştir.

Seyyid unvanına gelince; Bunun gerçek bir seyyidliğe mi yoksa teseyyüde (=seyyid görünmek isteyişe) mi dayandığına ilişkin bir bilgimiz yoktur. Bilindiği üzere bir hadise dayanılarak Peygamber'in kızı Hz. Fatıma'dan doğmuş ve Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin soyundan olanlara seyyid denildiği bilinmektedir. Nesimi'nin yol geleneklerine uyularak seyyid adıyla anılması da olasıdır. Bir şiirinde,

Gerçi bugün Nesimi'yem, Haşimi'yem, Kureyşi'yem,
Bundan uludur âyetüm, âyet ü şana sığmazam.

dediğini görmekteyiz. Bu nedenle bir başka şiirinde mahlasının başına Seyyid sözcüğünü getirdiğini de biliyoruz;

Seyyid Nesimi, Şah'a kul ol, ta k'eydeler,
"Ahente, Barek-Allah" o akl ü kifayete.

Bir gazelinin mahlas beytinde,

Çün Nesimi'nin Ebul-Fazl oldu Hak'den künyesi,
Cümle semanın hurufı aynı elkabındadır.

Dediğine göre künyesinin Fazl'ın Babası anlamında olduğu anlaşılmakta, bundan da ya üstadı Fazl'ın adını verdiği bir oğlu olduğu akla gelmekte, ya da aynı zamanda "fazl"ın sözlük anlamına göre "kerem ve ihsan babası, sahibi" demek olan künyesinin Fazl'ın adından dolayı alındığı düşünülmektedir.

Babasının adı bilinmiyor. Saçı sakalı karmakarışık anlamına gelen "Julide Muy" unvanlı olan ve 1426 yılında ölen Şah Handan adlı bir kardeşinin olduğu, hatta Nesimi'nin,

Bende sığar iki cihan; ben bu cihana sığmazam,
Gevher-i lâ mekan benim, kevn ü mekana sığmazam

gibi şiirlerini duyunca,

Gel bu sırrı kimseye faş eyleme,
Hamn-ı has'ı amme'ye aş eyleme

Beytini yazıp gönderdiği, Neşimi'nin de

Derya-yı muhit cuşa geldi,
Kevn ile mekân huruşa geldi

beytiyle başlayan neşnevisiyle cevap verdiği söylenmektedir.

Seyyid Nesimi'nin nereli olduğu da tartışmalıdır. Bu konuda; A/Bağdat yöresinde Nesim köyünden, B/İrak halkından, C/Amidi=Diyarbakır'dan, D/Tebriz'den, E/Şiraz'dan, F/Nusaybin'den, G/Şirvan'dan... olduğu söylenmektedir.

Nesimi'nin Esterabat'lı Şehabeddin Fazlullah Naimi'nin tasavvuf anlayışlarına dayanarak Kuran'ın yorum ve tevillerini kimi Batını inançlara katarak ve yepyeni, apayrı bir sistem gibi ortaya attığı, yaymaya çalıştığı Hurufiliği benimsediğinde ve adı geçen tarafından kendisine halifelik verildiğinde, üstadı sağken sistemin başlıca yaymanlarından bulunduğu, onun öldürülmesinden sonra da gizlenme gereğini bile duymadan çabasını artırdığında, bu amaçla ölümü bile göze alarak Diyar-ı Rum denilen Anadolu'yu, Irak'ı, Suriye'yi dolaştığında, çevresine epey kimseleri topladığında, hatta Anadolu beylerinden bir kısmına hulul edip kendisi gibi yaymanlar yetiştirdiğinde birleşmektedirler.

Hurufiliğin otuz iki sayısının kutsallığını ve nedenini en belirgin olarak o anlatır;

Arif-i Lamekan Otuz İki'dir,
Sahib-i cism ü can Otuz İki'dir.

Aç gönül gözünü vü yüzüne bah,
Kim yagin bi-güman Otuz İki'dir.

Sensen Ümmü'l Kitab'ın esrarı,
Ne sanırsan heman Otuz İki'dir.

İndi İsa, götürdi şirk ü nifak,
Şeh-i Sahib beyan Otuz İki'dir.

Gör Nesimi ki suret ü mana
Aşkar ü nihan Otuz İki'dir.

Onun derisi yüzülmek süretiyle öldürüldüğünde ve bu olayın Halep'de olduğunda tüm kaynaklar birleşmektedir. Ölüm yılı üzerinde 1405 ile 1433 yılları arasında duraksamalar varsa da 1418 kesin gibi görünmektedir. "Tarih'ül Irak Beyne'l İhtilaleyn Irak/Mezopotamya Tarihi" adlı yapıtın yazarı Abbas el-Azzavi'nin verdiği bilgileri kısaltarak aktaran Kemal Edip Kürkçüoğlu, Nesimi'nin ölümüne ilişkin şunları yazıyor;

"Tarihçilerin çoğu Hurufilik davası güden Nesimi'nin bu yolda, 1418 yılında öldürüldüğünü bildirilmişlerdir. Bazıları da 1433 yılında öldürüldüğünü söylemişlerdir. Tehlikesi artmıştı; üzü yayılmıştı. Ona uyanlar çoğalmıştı. Tarikatının genişlemesinden korkulur olmuştu. Şairlik gücüyle propogandada bulunması, yargılanmasına yol açmıştı. Aşkın ve taşkın sözleriyle İSLAM İNANCININ ÇIĞIRINDAN ÇIKTIĞI anlaşılmıştı. Nesimi, üstadı Fazlullah'tan ziyade ün salmış, Hurufilik yoluna sapanlar arasında yüksek mevki kazanmıştı. Eskisinin yapamadığını o yapmıştı. Nesimi olmasaydı, Hurufilik söner biterdi denebilir. Fazlullah'ın açığa vuramadığını bu açıkça ortaya atmaktan çekinmemişti. Şiirleri taife arasında teganni edilir olmuştu. Belegati ve büyüleyici edebi üslubu ile dinliyenleri etkiliyordu. Nihayet, Sultan, öldürülmesini emretti. Boynu vuruldu, derisi yüzüldü, cesedi asıldı. Şehrazat da Halebe inmiş olan Tebrizli Nesimi öldürüldü, der"... Onu ziyadesiyle sevenler de ondan düşmanlık duygusuyla tiksinenler de vardır. İranlılar onun kendilerinden olduğunu iddia ederler. Kendisini tasavvuf ricalinin önde gelenlerinden sayarlar. Aslı Bağdat'tandır. Irak dolaylarına yayılmış Türkmenlerdendir. Bir takımları Merkadini Şiraz yakınlarında,

Zerkan dışındadır derler. Hurufilerin inançlarının çekirdeği, esasî “şahıslara tapmak”tır. Kişinin dilediği gibi inanç beslemesi bizi ilgilendirmez. O, yaman ve cesur bir şairdir. Farsçayı ve Türkçeyi telkinlerine araç kılmıştır. Onun yolundan olanlar onu abartmalı bir biçimde överler. (Kemal Edip Kürkçüoğlu/agy.s.XX) Mezarının Halepte Ferafire mahalesinde Hükümet konağı yakınında Sultan hamamı bitişiğindeki tekkede olduğu biliniyor. Türbesi bakımlı olup ziyaret yeridir. (Bkz: Kemal Erdip Kürkçüoğlu/Nesimi Diva. Seçmeler/Önsüz)

Alevi inancına her bakımdan bir Alevi atası gibi girmiştir. Giderek Alevi geleneğinden pir huzurunda diz çökerek dara durmanın adı “Nesimi Darı” olarak geçmiştir. Ayaktaki Dar’ın adının “Mansur Darı” olduğuna bakılırsa ve her iki erenin de idam edildikleri göz önüne alınırsa ve de “dar” sözcüğünü bir başka anlamının “canın alındığı yer” olduğu düşünülürse “Nesimi Darı” adının şairin yere ıhtırlarak derisinin yüzüldüğünü çağrıştırması bakımından verildiği akla gelmektedir.

Alevi edebiyatında Nesimi, derisinin yüzülmesi bakımından, kurbanlık koç gibi sayılma bakımından, can ü baştan geçilmesi bakımından bir örnek gibi ele alınıp işlenmektedir.

Ey haste gönül, derdüne derman taleb eyle,
Ger can diler isen yüri canan taleb eyle.

Çün Hızr, hayat-ı ebedi ister isen gel,
Can tende iken Çeşme-i Hayvan taleb eyle.

Div ile musahip olanın dini hatadır,
Zinhar gel ey ademî, insan taleb eyle.

Ey bülbül-i kudsi, ne giriftar-ı kafessen?
Sındur kafesi, taze gülistan taleb eyle.

Tahkik haberdır bu ki “el-Cinsü maa’l-cins”
İnsana eriş, suhbet-i irfan taleb eyle.

Ger talib isen bulmağa, matlub dilerse,
Fermana boyun sun ulu sultan taleb eyle.

Erkansız olanlarla refik olma Nesimi
Yol ehlini gözle edeb erkan taleb eyle

Nesimi'nin, sunduğumuz bu gazelindeki birkaç kavramın Alevi gelenekleri olduğundan bilmem Nesimi uzmanlarının ve Alevilik araştırmacılarının haberleri oldu mu? Bu şiirde geçen “musahip olma”, “fermana boyun sunma”, edep erkan taleb etme” vb. kavramlar, bugün bile Alevi geleneğinin başta gelen öğeleridir. 15.yy. ilk yarısında bu terimlerin var olması gerçekten bize de çok ilginç geldi.

Bende sığar iki cihan; ben bu cihan sığmazam,
Gevher-i la-mekân benem, kevn ü mekâna sığmazam.

Arş ile ferş ü Kaf ü Nun, bende bulundu cümle çün,
Kes sözünü uzatma kim şerh ü beyana sığmazam.

Kevn ü mekândır âyetüm, zata gider bidayetüm
Sen bu nişan ile beni bil ki nişana sığmazam.

Kimse güman ü zann ile olmadı Hakk ile biliş,
Cism ile can benem; veli cismi vü cana sığmazam.

Hem sedefem, hem incüyem; Haşr ü Sırat esenciyem,
Bunca kumaş u raht ile ben bu dükkana sığmazam.

Genc-i nihan benem ben uş, ayn-i iyan benem ben uş,
Gevher-i kân benem ben uş, bahre vü kâne sığmazam.

Gerçi muhit-i azam'em, Adem adımdur, ademem,
Dar ile kün-fekan benem, ben bu mekana sığmazam.

Can ile hem cihan benem, dehr ile hem zaman benem,
Gör bu latifeyi ki ben dehr ü zeman sığmazam.

Encüm ile felek benem, vahyi bilen melek benem,
Çek dilünü vü ebsem ol, Ben bu lisana sığmazam

Zerre benem, güneş benem, çâr ile penc ü şeş benem,
Sureti gör beyan ile, bil ki bu sana sığmazam.

Zat ileyem sıfat ile, Kadr ileyem berat ile,
Gül şekerem nebat ile beste dehana sığmazam.

Şems benem, Kamer benem, şehd benem, şeker benem,
Ruh-i revan bağışlaram, ruh-i revana sığmazam.

Gerçi bugün Nesimi'yem, Haşimi'yem, Kureyşi'yem,
Bundan uludur ayetim, ayet ü sana sığmazam...

SONUÇ: Bütün bu aşamaların sonunda Alevi insanı, ölümü Hakk'a yürüme ya da aslına dönme olarak benimser. Tanrının emek vererek yaptığı bedene, ruhunu ve nurunu katarak canlandırması sonucunda "yeterli eğitimi alarak" Tanrılaşan insan doğaldır ki ölmeyecek ve ancak aslına dönecektir. "İnna lillah inna ileyhi raciun" ayeti gereğince insan da Tanrıdaki nur ve nefes kaynağına dönecektir.

Bunda, kutsal emanet olan ve dört öğeden yapılan beden topırağa verilerek sırlanır. Ruh ise yolcu edilir. Açıkca bildirmek isteriz ki Alevilerde bu nedenlerle "ölüm, gömme, defnetme vb." sözcükleri yoktur. Onda Azrail, Cebrail sözcükleri de yoktur. Tanrıdan bir parça olan insan meleklerden üstündür çünkü. Aslına dönüş ya da devrini tamamlayış. Bu ikisinden başka bir seçenek olmadığından Alevi inancında Cennet, Cehennem yoktur. Öyle ise sizin en büyük sorgunuz bu dünyadaki sorgunuzdur. Sizde en büyük varlık Tanrı olabilen insandır. İnsanı sorgulasa sorgulasa gene insan sorgular. Öte

dünyada da en büyük sizsiniz. Tanrısınız çünkü. Hangi melek Tanrıyı sorgulayabilir. Tanrılaşarak aslına dönmek, ya da Tanrılaşmayıp da devrini sürdürmek; Gene sizin elinizdedir. Söz gelimi; Eşrefoğlu Rumi, Alevi olmadığı halde bu sırrı sezdiği için ve kendisini böyle bir eğitimle Tanrılaştırdığı için rahatça söylemektedir;

Cihan tılsımının bendi, benim elimdedir şimdi,
Benem bugün bu meydanda, benimdir top ile çevgan...

Benem şahı bu meydanın, benem devri bu dünyanın,
Benem canı bu canların, benimle diridir her can.

Benem Mansur'ı dâr iden, benem ağyarı yâr iden,
Benem her varı var iden, benem her giden ü duran.

Değilim od'dan ü su'dan, ya da toprak'tan ü yil'den,
Ben ir'den var idim ir'den, henüz yoğ idi bu ezman.

Görürsün sureta Âdem, benim erimdedir âlem,
Feleklerle melekler hem, bana mahkûmdur ins ü can.

Sanursun Eşrefoğlu'yam, ne Rumi'yim, ne İznik'i,
Benem ol Daim ü Baki, göründüm sureta insan.

İslam Kurallarında Güzel Sanata Çizilen Sınırlar Ve Anadolu Alevilerinin Güzel Sanat Anlayışları

Yazımızın konusu başlıktaki gibidir. Yani, bir yandan Anadolu Alevilerindeki güzel sanat ürünlerini incelerken öbür yandan da bu güzel sanata İslam'da nereye kadar izin verildiğini tartışacağız.

Alevi, güzel sanatına tapınmasında yer vermektedir. Tapınmasında, bu alana, üç dalda, yani şiir, müzik ve dans dalında eğilmekte iken, günlük yaşamında bu dallara plastik sanat dediğimiz resim, yontu ve hat sanatı da girmektedir. Savımız şudur; Anadolu Aleviliği, yaşamın her ögesinde olduğu gibi güzel sanat dalında da İslam kurallarıyla sürekli bir çekişme içerisinde. İslamın Kuran, Hadis ve yorum (tefsir) gibi bağlayıcı kurallarının karşısına Alevi güzel sanat dalında da kendi kökeninden sürüp gelen “kişi özgürlüğü” kurallarıyla dikilmektedir. Aleviye göre, kişiyi, doğmasından gelen yaratma özgürlüğünü kullanmaktan kimse geri koyamaz. Şimdi bunları görelim;

Öncelikle söyleyelim ki İslamlık, genel olarak Aleviyi olmazlamıştır. Bu konu bir başka anlatımda ele alınacaktır. Ancak, burada konumuza ışık tutması bakımından yalnızca Anadolu/Türk/İslam dünyasının en büyük temsilcisi sayılan Osmanlı İmp. da verilen bir

fetvayı ve bir padişah buyruğunu aktararak tartışmamıza giriyoruz. Fetva, Kanuni döneminin (1520-1566) ünlü Şeyh'ül İslam'ı Ebussuut Efendi'ce (görevi/1545-1574) verilmiş;

“Soru: Kızılbaş tayfasının dinsel yasalara göre öldürülmeleri helal olup onları öldürenler gazi ve onların ellerinde ölenler şehid olurlar mı?

Yanıt: Olurlar... (Bu) büyük bir din savaşıdır. En büyük şehidliktir.

Soruya ek: Öldürülmeleri helal olduğuna göre, Müslümanların sultanlarına düşman olup Müslüman askerine kılıç çektikleri için mi, yoksa bir başka nedenden dolayı mı bu öldürme helal olur?

Yanıt; Hem haksız yere isyan eden kişilerdir. Hem de pek çok nedeple kafir sayılırlar...”

(Ertuğrul Düzdağ/Ebussuut Efendi'nin Fetvaları s.109)

Padişah buyruğu da h.23 Ramazan 966 (m.30 Haziran 1558) tarihini taşıyor ki bu da Kanuni Sultan Süleyman'ca verildiğini göstermektedir;

“Seyyid Gazi ışıklarının ortadan kaldırılmasına ilişkin (olarak) Eskişehir kadısına buyruğumdur;

Bugünlerde gönderdiğin mektupta, daha önce sizlere gönderilen onurlu buyruklarımdan söz ederek, Eskişehir ve Seydigazi ilçelerinde kimi Seydigazi Işıklarının oturduğunu ve bunların da fesat kişiler olduğundan yakalanıp güvenilir kişiler eşliğinde Kütahya'da hapse atılmalarını ve sonucun bize bildirilmesini istediğimizi yazmışsın. Şimdiki yazında söz ettiğin “Eskişehir kadılığında iki Işık İnançlı kişinin bulunduğunu bunların birinin yirmi, öbürünün de onbeş yıldan beri inançlarından dönüp Sünni olduklarını, evlenip çocuk çocuğa karıştıklarını, hiç bir suçla da suçlamadıklarını, buna o yöredeki halkın tanıklık ettiğini” yazmışsın.

Şimdi buyurdum ki, ilk buyruğumdaki gibi davranıp bu gibi fesatçılara fırsat ve ruhsat vermeyesin.”

(Ahmet Refik; Osmanlı Devrinde Rafızilik ve Bektaşilik) (Dili ben yalın duruma getirdim.N.B.)

Bu genel çekişmedeki İslam kanadının öfkesini yalın biçimiyle böylece belirttikten sonra güzel sanat alanındaki anlayış ayrılıklarını incelemeye alabiliriz;

ŞİİR;

KUR'AN'DA ŞİİR;

El-Enbiya Suresi/Ayet 5; Dediler; “Hayır, (bunlar) saçma sapan rüyalarıdır. Hayır, onu kendisi uydurmuştur. Hayır, o bir şairdir. (Bunlar değilse) o halde evvelki (peygamberlere) gönderildiği gibi o da bize bir mucize getirsin.

Eş-Şuara Suresi/Ayet 224; Şairler(e) gelince) onlara da sapıklar uyarlar.

225/226; Onların her vadide hakikaten ifrata düştüklerini (*) ve hakikaten yapamayacakları şeyleri söyler insanlar olduklarını görmedin mi? (*-Şair Ferezdak, bir şiirinde bir çok kızlarla güreşerek onları yere çarptığını ve kilitlerini çözdüğünü söylemişti. Abdülmelik oğlu Süleyman, bunu duyunca şairi çağırdı. “Bu beyt senin mi?” dedi. O da “evet!” yanıtını verdi. Bunun üzerine Süleyman, bunu bir itiraf sayarak şair için hadd-i şeri (büyük ceza) uygulanmasını buyurdu. Şair dedi ki; Ben, suçsuzluğuma Kur'an'dan tanık getireceğim.” ve hemen bu ayeti okudu. Cezadan da kurtuldu.)

227; Ancak, iman edip de iyi amelde bulunanlar, Allahı çok zikredenler ve zulme uğradıktan sonra öclerini alanlar böyle değildir. (*) O zulmedenler yakında hangi inkılab ile sarsılacaklarını bileceklerdir. (*- Bu ayet görüldüğü üzere önceleri Arab'ın geleneksel şairlerinin dönüp imana girmelerinden sonra bağışlanacaklarını bildirmektedir. Kimi hadislerle göre kimi şiirlerin geçerli olabilecekleri hükmü vardır.

İmam Buhari'nin aktardıklarına göre "Şiir de söz cümlesindendir. İyisi iyi bir söz gibi güzel, kötüsü de kötü bir söz gibi çirkindir.", "Bazı beyan vardır ki muhakkak büyüler." hadisleri bu doğadandır.) (Bkz; Hasan Basri Çantay/Kuran-ı Hakim ve Meal-i Kerim)

Yasin Suresi/Ayet 69; Biz, ona şiir öğretmedik. Bu, ona yakışmaz da. O(nun getirdiği kitap) bir öğütten ve (hükümleri açıklayan) bir Kuran'dan başkası değildir.

Saffat Suresi/Ayet 36; "Biz, mecnun bir şair için mabutlarımızdan vaz mı geçecekmişiz." derler idi.

(Burada mecnun şair'den amacın Peygamber olduğu yorumlanmaktadır. Bkz; a.g.y. clit 3)

El-Hakka Suresi/Ayet 41; O, bir şair değildir. Ne az inanırsanız siz.

Cahiliye döneminde şiiri özendiren olaylar, besleyen çevreler ve giderek sanatçıların birbirlerine meydan okumalarını sergileyen yarışmalar vardı. Şiir yarışmalarının belli günlerde ve bir geleneği bulunan törenler biçiminde yürütüldüğü anlaşılmaktadır. Bunlar, genellikle Ukaz, Zu'l Meczaz v.b. yerlerde, haram aylarında kurulan panayırlarda yapılır, dönemin en büyük şairlerinin hakemlik ettiği yarışmaya katılan şairler, en güzel giysileriyle ve donatılmış binek hayvanlarıyla gelir ve yörelerinde halkalanmış ve halkın ve hakemlerin önünde yapıtların okurlardı. (Geniş bilgi için bkz: M. Fehmi/Tarih-i Edebiyyat-ı Arabiye İst. 1332, C. Zeydan/Medeniyyet-i İslamiye Tarihi (çev: Z. Magamiz) İst. 1328)

Bu panayırlarda meydanaşan, bedevi şairleri barındıran ve onları kentlere çeken geniş şiir merkezleri de vardı. Bu şairler, kendilerini koruyan bir takım kişilerin gezgin övücüleri gibi idi. Özellikle M.6.yy. ikinci yarısında Al Mutalammiş, Al Nabiga, Hassan gibi şairlerin toplandıkları Lahmi ve Gassani meliklerinin sarayları bu merkezlerin önünde geliyordu. Belki de Arap şiirinin dili bu çevrelerde yumuşaklığını kazandı.

İslam ile bu sanat, yeni bir döneme girdi. İslam diliyle söyleyecek olursak müşrikler, Peygamber'i "mecnun bir şair" olmakla suçlamışlardı. (bkz: yukarıda Saffat s/a.36) Bunun üzerine Cahiliye döneminin şiiri yasaklandı. "Şairlere gelince onların peşinden sapıklar giderler. Onların her alanda gerçekten, aşırılığa düştüklerini ve yapamadıkları şeyleri söyleyen kimseler olduklarını görmedin mi?" (bkz: Yukarıda, Suara s.) Ancak, daha sonra bu yasak kimi sınırlamalarla hafifletilmiştir. İslam, şiiri ve müziği insanları kötülük- lere yönelttiği zaman yasaklamıştır. Ancak, bu kötülüğün ne olduğu bildirilmemiştir. Bu tartışma bugün için de geçerlidir.

Osmanlı devletinin en ünlü Şeyh'ül İslam'ı olan Ebussuut Efendi, bu konuda da fetva sahibidir;

"Soru: Şair Zeyd, bilginlerden ve yüce kişilerden kimi kişileri kötü sözlerle hicvetmeyi alışkanlık durumuna getirse şeriata göre Zeyd'e ne yapmak gerekir?"

"Yanıt: Ağır azarlama ve dayaktan sonra zindana kapatmak gerekir. Tövbesi ve doğru yola girdiği belli olmayınca da çıkarmamalıdır. Halife Ömer (Hattab oğlu) ünlü şairlerden olan Hatie'yi kimi şiir- lerinde kimi kişileri eleştirdiği için, azarlamış ve hapse attırmış, tövbesi açıkça belli oluncaya değin de çıkarmamıştır."

İslamın kökeninde ve Osmanlı'da böyle iken Alevi'lerdeki şiir anlayışına gelince;

ALEVİLERDE ŞİİR ANLAYIŞI ve OZANLARI: Anadolu Aleviliğini Şia'lardan ayıran en önemli özelliklerinden birisi de onun ozanlarına olan tutkunluğu ve saygısıdır. Cemlerdeki oniki hizmetten birisi bu görevle ilgilidir. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde ayrı adlarla bile olsa bu görev hep vardır. Dedesiz, rehbersiz cem olmayacağı gibi ozansız da olmuyor. Bu ozanlara cemlerde "zakir, güvnde, sazandar, aşık baba" unvanları verilmektedir. (bkz. Nejat Birdoğan / Anadolu - 'nun Gizli Kültürü-Alevilik, İst. 1990, s.397) Bu bırakılamayan hizmet kimi bölgelerde yarı önem sırasında Örneğin; Elmalı/Tekke-

köy Bektaşilerinde 3. hizmet, Varto Alevilerinde 8. hizmet, Amasya Alevilerinde 12. hizmet v.b. Sanırız ki bu değişiklik bize bilgi veren kişilerin bellek zayıflıklarından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle önemi de olmadığından üzerinde durmuyoruz.

Anadolu Aleviliğinin bu alandaki kökenleri Aleviliğin aslını oluşturan eski inançların en büyük iki kaynağına dayanmaktadır. Bunlardan birisi Gök Tanrı-Şaman dini, öbürü de Zerdüşt dinidir. Her iki dinde de dinsel törenlerinin en önemli ögesi şiirle tapınmadır. Zerdüşt'ün kendi dini ile ilgili kitabında (AVESTA) kendi ağzından çıkan ve GATA adı verilen dörtlükleri bu tapınmanın dualarıdır. Yüzyıllar boyunca kimi zaman doğrudan doğruya Zerdüşt dininde olanlarda, kimi zaman ise baskılar altında başka inançsal tören adları altındaki kişilerde din törenleri hep Zerdüşt inancında olduğu gibi kadınlarla erkeklerin halka biçiminde, ateş yöresinde sözlü ezgileriyle sürüp gitti. Bu sözlü ezgilere KLAM adı verildi. Bu kamlar, bugün bile Tunceli-Dersim yöresinde yaşamaktadır. Öte yandan eski Oğuzların hem din törenlerini düzenleyen, hem günlük yaşamlarına yön veren şaman (kam)/baksılar söyleyeceklerini şiir kanalıyla söylüyorlardı. Oğuza göre ozan kutsaldı, tekin değildi. saygın tutulması gerekirdi. Eski Oğuz devletleri, sıkıntılarında bu ozanlara danışıyorlardı. (Geniş bilgi için bkz: Nejat Birdoğan, a.g.y.)

Anadolu Alevi ozanları bu kutsallıkları aynen taşımaktadırlar. Her ulu ozanın tarihsel kimliğine bakmadan ona bir "ocak" ıssı gibi bakılması da görülmektedir. Söz gelimi; Pir Sultan, Kul Himmet, Hatayi, Derviş Mehmet, v.b. hep birer ocak kurucusu gibi işlem görmektedirler. Cem törenlerinde olsun, başka dönemlerde olsun söylenen deyişlerin son bendinde ozanın adı geçtiğinde, bu adı kutsal bir ad duymuş gibi eli öpüp göğse koymak hareketi ile karşılayan Anadolu Alevisi bin yıllık geleneğini sergilemektedir. Bugünün Anadolusunda her Alevi dedesi gücü ne olursa olsun yönettiği cemlerde deyişleri kullanmaktadır. Halka namazının her iki rekâtı da şiirli dualarla yürümektedir.

Alevi ozanı, cem işleyişine yardımcı olmak için tören gidişyle ve dinsel konularıyla ilgili şiirlerini kullanırken, tören dışında da yola ilişkin kendi düşüncesini ortaya koyar. İnsanın Tanrı oluşuna, ruhun ölümsüzlüğüne, yönetimlerin yanlışlığına, v.b. ilişkin deyişlerini söyler, eleştirilerini sıralar. Söz gelimi;

Dön ziyaret eyleme İbrahim'in bünyadını,
Dertli'nin gönlün ziyaret eyle Beytullah'ı gör...
(Dertli)

Hatai hal çağında,
Hak, gönül-alçağında.
Yüz bin Kabe yapmaktır,
Bir gönül al çağında...

(Hatai/Şah İsmail Safevi)

Benem Mansur'ı dar iden, benem ağyarı yar iden
Benem her varı var iden, benem her giden ü duran...
(Eşrefoğlu)

Gah aşikar oldun, gahi de pünhan,
Lailahe illa Ali' olan şah...

(Meluli)

Tehlikeli konular dediğimiz bu şiirleri yazarken/söylerken ozanlarımız kendi toplumlarında hiç bir eleştiriye uğramamışlardır. Onları bu düşüncelerinden dolayı yaptırımlara uğratanlar, hep kökten dinci İslam kesimleri olmuştur.

İSLAMDA MÜZİK ANLAYIŞI/ALEVİLERDE MÜZİK KUT-SALLIĞI: Şiir konusunu işlerken onunla at başı giden müziğin de ancak insana (yönetenlerin kendilerine) olan yararı olduğu ölçüde serbest bırakıldığını yukarıda söylemiştik. Anadolu Alevileri, bu alanda da Osmanlı yönetiminde akıl almaz izlenmelere ve yapıtlara uğramışlardır. Devlet yönetiminde tutucu Sünni yetkilerin egemen olması, Şeyh'ül İslam koltuğunda oturanların hep kendi mezheplerine

göre fetva vermeleri Alevi müziğini de ister istemez gizliliğe itti. Bir başka tanımla M. XI.yy.de kilise baskısı karşısında Avrupa müziğinin bir yol bularak gene kiliseye sığınması gibi Alevi müziği de dinsel törenlere sığındı. Aslında gerek Şaman tapınmasında, gerekse Zerdüşt tapınmasında müzikten yararlanılıyordu.

Alevi toplu kırımının en güçlü olduğu dönemlerin Ebussuut Efendisi, gene dinsel kuralları kendine göre yorumluyordu;

“Soru: Fesat (Kızılbaş) toplantısında çalgı çalan Zeyd’in çalgısını Müslüman Amr, vurup parçalasa ne yapmak gerekir?”

“Yanıt; Büyük bir sevaba uğrar. O bozguncu aletin ağaçtan yapılmış olması durumunda bile bedelini ödemesi gerekmez.”

“Soru: Bir kadın çalgıcı, kimi kendisinin, kimi de başkalarının kızlarına saz çalmayı öğretse, kimse ile de kavgası olmasa, mahalle halkı o kadını mahallelerinden çıkarabilirler mi?”

“Yanıt: Dinsel yasalarımıza göre çıkarabilirler.” (Bkz: Ertuğrul Düздаğ/a.g.y. s.201)

Son araştırmalar Osmanoğullarının ilk dönemlerinde gerek Osman Bey’in gerekse oğullarının kimi Oğuz/Türkmen kurallarını sürdürdüklerini göstermektedir. “Ertuğrul’un ölüm haberi Sultan Alaattin’e erişince buyurdu: Ertuğrul oğlu Osman’a yarlık yazdılar. Tuğ, davul, kılıç kalkan gönderdiler. Sancak, kaftan ve davul gelince Osman Bey, ayağa kalktı. Padişahlık töresince davul çaldılar. “Kutlu olsun” dediler. O çağdan beri Osman’ın töresidir. Ne zaman seferde davul çalınsa Osmanoğulları ayakta dinler. “Görüldüğü üzere eski Asya yaşantısındaki olan “saray önünde çalınan çalgıyı ayakta dinleme saygısı” yaşıyor. (Bkz. Behçet’ül- Tevarih/Atsız düzenlemesi s.52) “Halefleri beş vakit namaz zamanlarında muzıka çalındığı sıralarda bu kurala uyarlardı. Fatih Mehmet, 210 yıldır sürüp gelen bu geleneği çok uzun olduğu için kaldırdı.” (Evliya Çelebi Seyahatnamesi) Tarihsel kaynaklarımız kimi padişahlar döneminde

sarayda halk ozanlarının da bulunduğunu iletmektedir. (Geniş bilgi için: Nejat Birdoğan/Notalarıyla Türkülerimiz, İst. 1988) Bu arada Kanuni döneminin en ilginç olaylarından birisi gene bu alanda yaşanıyor; Fransa Kralı I. Fransuva (1494-1547) Kanuni Süleyman'dan (1520-1566) borç olarak iki milyon altın, cephane ve at istemişti. Bu yardımı karşılıksız bırakmamak için iyi müzikçilerden oluşan seçkin bir topluluğu 1543 de İstanbul'a göndermişti. Bu ilk batılı orkestra sarayda birkaç konser vermiş, fakat "böyle bir musikinin askerin savaşçı ruhunu yumuşatacağından" korkan Kanuni, bütün çalgıları kırdırarak onları geri gönderiyor. Müzikçilerin Osmanlı ülkesinde yerleşmelerini yasaklıyor. "Bu fermanı dilemeyenlerin yaşamlarının tehlikede olacağını" bildiriyor. (Mahmut Ragıp Kösemihal/Türkiye-Avrupa Münasebetleri, İst. 1930)

ALEVİLERDE MÜZİK: Gerek Alevi müziği, gerekse Bektaşî müziği içerikleri, ve ezgileri nedeni ile birbirlerinden ayrılırlar. Alevilik, Anadolu'da kırsal kesimlerde. Bektaşîlik ise kentlerde, dolayısıyla aydın kesim arasında gelişmiştir. Bektaşîliğin çoğu eylemlerinin Alevilik uzantısı olduğunun kesin olması durumunda her iki kesimin müziğini yan yana ele almanın yararları vardır.

Aleviliğin var olan mevsim törenleri Bektaşîlikte de vardır. Bu törenlerde müzik ve raks her törende eş ilgi ve saygıyı görmektedir. Ancak, köy ve kent çalgılarının ve müziklerinin ayrılığı bu uygulamalarda kendini gösterir. Alevi müziğinde var olan pentatonik (beş tam ses aralıklı) ezgiler kent Bektaşîlerinde yoktur. Buna karşılık Bektaşî müziğinde çokça var olan koma sesler de Alevi müziğinde yoktur. Alevi bağlaması ve kemanesi yerini Bektaşîlikte sanat müziği çalgılarına bırakmıştır. Alevi bağlaması üzerinde biraz durmak gerekir.

Bize öyle geliyor ki Asya'dan kalkan göçmen Türk, Anadolu'ya gelirken kopuzunu, çöğürünü sırtına alıp getirdi. Anadolu'da da Elam

ve Hitit sazını gördü. Çalgı yapımını üstlenen meçhul sanatçı iki sazı birleştirdi. Bugünkü saz ortaya çıktı. Bugün Anadolu'nun her yanında görülen bağlama türleri (divan, meydan, tambura, cura, rebap, zurba, ikitelli, çöğür, dütar) etnik ve coğrafya nedenleri ile küçük ayrılıklar gösterir. Ancak, hangi nedenle olursa olsun sazın kutsallığına hiç eksiklik gelmedi.

Bu kutsallığa ilişkin ilk örnek Şaman dualarından alındı. Şaman törenin başlangıcında kimi ruhlardan yardım diledikten sonra bu kez kopuzuna sesleniyor:

“Ey Var Tanrım! Yanıldığımda yalvarsam kuvvet ve gayret ver. Ey kopuzum, kopuzum! İyi tayin et, iyi haber ver. Üyengi ağacının dibinden oyarak alınmış kopuzum. Kızıl çalıdan perdesini yaptığım kopuzum...” (Bu tür yakarışlar için bkz. Abdülkadir İnan/Tarihte ve Bugün Şamanizm) Sazın kutsallığına ilişkin bilgileri bulduğumuz eski kaynaklardan birisi de Dede Korkut kitabıdır. Bu destanın çeşitli yerlerinde kopuzla karşılaşırız. Ancak, sazın kutsallığı özellikle şu bölümde anlatılır; “Eğrek, düşmana tutsak olan kardeşini kurtarmaya gittiği zaman bir kafirle karşılaşır. Bu, tanımadığı kardeşidir. Kardeşinin belinde kopuz vardır. Bu delikanlı da Eğrek'i tanımaz. Tanışmak için kopuz çalar. Eğrek, onu kafir sanıp davranır. Ancak, elinde sazı görünce “Mere kafir! Dedem Korkut kopuzu hürmetine vurmadım. Eğer elinde kopuz olmasaydı ağam başı için seni iki pâre kılur idim.” dedi.

Alevilerin çok büyük saygı duyduğu ve düşüncelerinin atası olan ulu ozan Yunus Emre, bu kutsallığı daha ileri götürür. Ona göre çeşte ve kopuz dinlemekle tesbih ve seccade eş değerde işlerdir,

Ben oruç, namaz için

Süci içtim esridim.

Tesbih seccadey'üçün

Dinledim çeşte, kopuz.

(çeşte: altı kılı kopuz. Şeşta'dan bozmadır.)

Saz üzerinde Sünnilerle, gönül erlerinin savaşı yüzyıllardan beri kimi zaman kan dökerek, kimi zaman küçücük şakalara meydan açarak süre geldi. Alevi inancı, bu sazı hiç bırakmadı. Sazın bölümlerini kendisine göre yorumladı. Şöyle ki “Alevilere göre sazın teknesi gizli bilimleri ve Tanrıyı bulmaya yarayan bir hazinedir. Bundan dolayı buraya “Bilim şehri” derler. Göğüs olmazsa sesler çıkmayacaktır. Ayrıca bu göğüs, teknedeki bilimin bozulmasını, yitip gitmesini önleyen kapıdır. Bu göğüse kapı derler. Eşik, Alevilikte zaten kutsaldır. Saz eşiği de bu nedenle ayrı bir önem taşır. Elif biçimindeki sap, bu yapısından dolayı Ali’ye ve Allah’a değinmedir. Sazın üzerindeki karar sesi olan La perdesi “şah perde” adını taşır. Ara nağmeleri bulmaya yarayan fa, sol, la seslerinden ilk ikisi anımsatma ve arama perdeleri olduğundan “niyaz perdesi” adını alır. Aleviler saza, doğrudan doğruya “Telli Kuran” adını verirler;

Bana Hakk’ı soran oğul,
Haber al aşık sazından,
Göğsü peygamber ağacı,
Kılıfı Ali bezinden...

Elif, Hakk’a nişan sapı,
O gerçeğe açar kapı,
Eşikten başlayan yapı,
Sarı turna avazından...

Şah perdeye basan parmak,
Niyaz eyler Hakk’a varmak.
Ezgi olup akan ırmak,
Hak imamlar düvazından.

Sancılar dolunca cim’e,
Baş eğerek gelir cem’e.
Elbette sarılır dem’e,
Acısı canan nazından...

Sıtkile daya bağrına,
Derman yetirir ağrına,
O sultanın diyarına,
Hisse götürür sızından...

Cevri, budur dilli Kuran,
Hem erkanlı yollu Kuran,
Dost elinde telli Kuran,
Yürürüz dostun izinden...

Alevi müziğinin ağırlığını kuşku yok ki kendi inançlarının içeriği oluşturur. Bunların adları sözlü bölümlerinin de etkisi ile düvazi-mam'lar, samahlar ve deyiş'lerdir. Ezgi olarak ölçümlerine göre cuş havaları, Hüseyin ağıtı, çarka/pervaz'lar v.b. kimi adlar da görülür. Alevi sazandaları, görevlerinin gereği hep müzik üretmekle yükümlüdürler. Yeni ezgilerin yanı sıra, yeni ölçüler, yeni tezene tavırları hep böyle doğar. Bu yeni ezgiler, çok ilginçse bulucusunun adını taşır, Deli Derviş Ayağı, Kerem Ayağı v.b. (Geniş bilgi için bkz: Nejat Birdoğan/Anadolu'nun Gizli Kültürü, Alevi Müziği bölümü)

İSLAM'DA DANS/RAKS ANLAYIŞI/ALEVİLERDE SAMAH KUTSALLIĞI:

İslam'da dans anlayışını görmeden önce İslam dışı dinlere de bu bakımdan bir göz atmak yerinde olacaktır. Çünkü, tüm inançlarda dans, hem birey, hem de toplum için büyük bir önem taşımaktadır. İnsan, tek olduğunda kutsal danslarda kişisel bir iç denemesine girebilir. toplum içinde ise ya büyüsel (majik) yöntemler ortaya konur, ya da insan üstü bir düzenin güçsüz bir yansımasını göstermeğe çalışır.

İnsan ile doğa üstü güçler arasındaki ilişkinin iki kolunda da dansın geniş bir rolü vardır. Büyü'de oynadığı rol kadar dinde de önemli görevi bulunmaktadır. İlkel toplumlarda raks/dans, çeşitli büyülerin aracı olmuştur.

Bugün bile İrlanda'nın kimi köylerinde var olan Keltik dinine göre (geçen yy.da Doğu Prusya'da da görülmüştür.) ölünün akrabaları tabutun yöresinde raksederler. İnançlarına göre hiç bir dev ya da gulyabani ölüye yaklaştırmaya kalkışamaz. Bu geleneğin güzel sanatlarında bıraktığı bir izi, Ortaçağ'da Hristiyan resimlerinde (örn; Alman ressamı Holbein'in yapıtlarında) sık görülen "ölüler dansları" dır ki bunlarda, ölümün ölülerle raks ettiği görülmektedir.

Avrupa'nın kimi yerlerinde hala halk dininde, Paskalya bayramında ve yılın en uzun günü olan 21 Haziran'da güneş danslarını görebiliriz. Güneşin devinimi, sıçraya sıçraya yürümek ve dansetmek biçimi ile temsil edilip güçlendirilmektedir. Yağmur büyülerine gelince, özellikle Avustralya sihirbazlarının uyguladıkları, kiminde günlerce süren son derece yorucu dansları bildirmek yeterlidir.

Toprağın verimliliğini artırmak için de kimi ilkbaharlarda tarlalar-daki dansları bildirelim.

Bütün bu dans/raksların en yalın biçimi "deveran"dır. Burada ilkel-lerin "büyüleyici daire" bezekleriyle karşılaşırız. Dairenen özelliği bir şeyi kuşatmak yolu ile "onun gücünden yararlanmak ya da kendi gücünü teslim etmektir." Ateş, ağaç, kutsal taş, mağara önü, su başı v.b. gibi yerlerde de yapılan tavafların anlamı, bu kutsal gizliliklerin gücünün bir kısmını insan ögesine sızdırmaktır. Eski Ahid'de (2.Sam.6,14) Davut hk.da anlatılan öyküde şunu görüyoruz; "Ve Davut, Rabb'ın önünde bütün kuvvetiyle dans ediyordu." Metinden anlaşılacağı gibi Kral, İsrail'in kutsal yeri olan "Rabb'in Sandığı" çevresinde dans edip bu sandığı yeniden kuvvetle doldurmuştur.

Tanrıları sevindirmek ve kendilerine en güzel armağanları sunmak için insan, tanrı heykellerinin önünde dans etmiştir. bu danslar da bir tür kurban sayılabilir. Eski Mısır'da, Yunanistan'da geçerli olan bu gelenek, Hindistan ve Endonezya'da bugün de sürmektedir.

Buna benzer düşünceler eski Hristiyan kiliselerinde de vardı. Kimi ülkelerde dindarlar, Meryem Ana ve Martir'lerin onuruna dansetmişlerdir. Resmi Kilise ise bu eylemleri hiç onaylamamıştır. Tersine dans aleyhine bir kaç buyruk çıkarmıştır ki en ünlüleri 589 da Toledo kentinde toplanan Konsil'in buyruğu idi. Ancak, buna karışın İşbilya'da yılda bir kez altı oğlan, kilisede kutsal bir dans yapar. Öbür yandan da bu bezek, Alman yazınında seve seve kullanılan bir konudur. Ya yoksul bir canbaz, ya da yoksul bir kız Meryem Ana'yı ya da İsa'yı sevindirmek için en güzel devinimlerle dans etmeğe başlar; bu raks, bazan da "Şükran kurbanı" olarak nitelendirilmiştir. böylece en geçerli armağanı verdikleri için sonsuz mutluluğa ulaşırlar.

Oysa ki raks/dansın daha çok göze çarpan yanı, insanı coşkunluğa ve kendinden geçişe getirecek yanıdır. Onun bu özelliğinden ilkel insanların dinlerinde yararlanılmıştır. En ünlü örneği, şamanların rakslarıdır. Yalnızca böyle bir raksın sonunda şaman, doğa üstü güçlerle ilişkiye girebilir. Sibiryalı toplulukları gibi, Amarikalı Kızılderililer de (özellikle Kalifornia'nın yerlileri olan Hupa'lar) törenlerinde bu extatik rakslara büyük önem vermektedirler. Eski İsrail'deki Peygamber cemaatları, bu tür rakslarla coşmuşlardır. Bu tür dönmeli danslarda kişinin kendini yer çekiminden kurtulmuş ve hafiflemiş olarak duyumsaması doğaldır. Coşku da bundan ileri gelir. Coşkuya yer veren dinlerde böyle danslara rastlamamız da bu yüzdendir. Av tanrıçası Artemis'in törenlerinde, önce ölen sonra yeniden dirilen genç Tanrı Attis'in onuruna yapılan törenlerde, dağlardan dansederek inen Dionysos'a aşık olan kadınların temsilcisi olan törenlerde hep bu tür dansları görmektediriz. Eski Hristiyanlığın çevresinde gelişen ve ondan esinlenen Gnostiklerde, Mandaen'lerin törenlerinde bile bu danslarla karşılaşırız.

Hristiyanlıkta coşku veren bu danslar, devlet resimliğinde yer bulamaz. Büyük Azizi Hrisostomus, "dans neredeyse Şeytan oradadır." demiştir. Raksa benzer bir kaç devinim, örneğin; İskenderi

bölgede var olan sıçrayışlardır ki ancak bunların kalıntısı Habeşistan kiliselerinde korunmaktadır. Gerçek, dans, yalnız Heretik mezheplerde gelişebilirdi. Ortaçağ'da Korizante, (yani raks korolarında görevliler) ve Dansatores'in Batı Avrupa kentlerini dansları ile çöştürdükleri gibi 17.yy. da Rusya'da ortaya çıkan ve büyük kiliselerden uzak kalan mistik/çoşkulu mezheplerde dans yoluyla çoşkuya ve kavuşuma (vuslat) varılmıştır.

Ruhların böyle bir raksı, mistik yazının da en sevilen bir tema'sı olmuştur. Raks için en eleştirisel yergileri kullanan eski Hristiyan kilisesi bile yine raks ve sema simgelerini çok sevmiştir. Her raksı Şeytanın işi olarak küfürleyen Aziz Hrisostomus, dindarlara "Allah, bize ayaklar vermiştir ama onları ayıp ve rezillikte kullanın diye değil, meleklerle birlikte rakedin diye vermiştir." diye seslenmiştir. Büyük Aziz Augustin, raksın evrensel ritme uydurularak yapılmasını ima ederek Kitab-ı Mukaddes ve başka yerlerde geçen "raks" terimini "baş eğme-i taat" olarak yorumlamıştır. böylece Hristiyan Azizlerinin daha pek çoğu raksın yanında veya karşısında sözler söyleyip yorumlar yapmışlardır. Azizi Hieronumos, bu raks simgesini kilisenin özelliğini göstermek için şöyle yorumlar; "Kilise de ruhun sevincini, bedeninin bir usullerle yürüyerek Davut'la birlikte şöyle söylesinler; Rakedeyim de oynayayım Rabbin yüzünün önünde..."

İsa'nın İncil'deki bir öyküsünde geçen "Biz size kaval çaldık, siz oynamadınız." sözü (Matta 11/17), İsa'nın göksel Sema'dan hem dans edip hem de kaval, ya da bir başka çalgı çalmasını gösteren düşlemeleri doğurdu. hippolit'e göre "Tanrısal logos (yani sonsuz İsa), rakslarda baş rakkastır. "Yahya'nın İşleri" adlı bir yapıtta İsa'nın bu sözleri çok tatlı sözlerle şöyle anlatılmıştır; "İnayet rakeder, ben çalayım. Hepiniz raks eyleyin Amin... Raks etmeyen ne olduğunu bilmiyor..." Demek ki her can, cananı olan İsa ile Sema'ya girer.

İslam daireğinde sayılan her tasavvuf ehlinde bu düşünceler yenilenmektedir. Mudah oğlu Yahya'nın bir şiirinde "Allahın aşkı yöresinde, yaşamım boyunca özlemle dönerim" dediği gibi Hallac

Mansur'da "kelebeğin çerağ yöresinde dönmesini Tanrısal doğruların yöresinde dönen ruhun simgesi" olarak göstermektedir. Sema'nın Mevlana'nın yaşamındaki önemini ise burada anlatmaya gerek yoktur. O, dörtlüklerinde anlattığı gibi "İlksiz ve sonsuz dost gönül perdesinde dansederek görünür de aşıklara sema'da dönmek sanatını öğretir." (Mevlana/Rubaiyyat s.316)

İslam'daki raks anlayışının Alevileri ilgilendiren yönü kendi "samah" larının, bu bağlamda düşünülmesidir. Gerçekten Sünni İslam'da raksın var olup olmadığı tartışmalıdır. Kuran'da böyle bir terim yok. Tapınma sırasında böyle bir devrin, yürümenin, pervazın yapılmasına ilişkin bir madde de yok. Kaldı ki daha sonraki yıllarda ortaya çıkarılan kimi hadisler, ya da fetvalar da konuya açıklık getirmiyor. Ancak, tutucu kesimin bu olaya nefretle baktığı da kesin. Bunları görelim;

Samah sözcüğü (aslı SEMA) Arapça sm kökünden sam ve sim gibi bir masdar olup "işitmek, duymak, dinlemek, işitilen söz, iyi şöhet, iyi anılma" (Kamus çev.), "şarkı dinleme, şarkı, raks, coşkunluk" ve en sonunda da "şarkılı ziyafet" anlamlarına gelir. Bu anlamların birkaçı dışında öbürlerinin eski Arapçadaki "şarkı dinlemek" anlamıyla akraba oldukları anlaşıyor. Sonradan kazandığı raks anlamı da ön müziğinin doğal bir sonucudur. Sema (Alevilerde samah), İslam çoğunluğunun yaşadığı bölgelerde tasavvufçuların ilgisini kazanırken öbür yandan da bunun İslamlıkla bağdaşıp bağdaşmayacağı üzerindeki tartışmaları getirmiştir. Sema'dan söz eden kaynaklarda onun içeriği ve biçiminden çok bu ikinci özelliği dile getirilmiştir. Bu nedenle sema özelliği ile ünlenen Mevlana'dan önceki kayıtlarda böyle bir tapıma biçimine resmi İslamlıkta rastlanmaz. Söz gelimi; İmam Gazali'nin ihya'Ulum'al Din yapıtında Sema'nın kendisinden çok dinsel hükümlere uyup uymadığı tartışılmıştır. Oysa ki Mevlana'nın doğumundan (1207) onaltı yıl önce (1191) Halep'de şehid edilen İsraki'lerin şeyhi Şehabeddin Suhraverdi Maktul, cesaretle sema'ın bir tapınma olduğunu açıklamıştı. (Asaf Halet Çelebi/Mevlana'da Sema, Türk Yurdu)

Başlangıçta yalnızca “güzel ses dinleme ile raks”tan oluşan sema’ın türlü sakıncaları görüldüğü veya yanlış anlaşıldığı için bir takım kurallar konulmuştur. Bu kuralların saptanması için de önce dinsel bakımdan müzik araçlarının üzerinde durulmuş ve bunlar arasında hangilerinin dinlenmesinin caiz (uygun) olacağı, hangilerini dinlemenin günah sayılacağı gösterilmeğe çalışılmıştır. (İsl. Ans/Sema mad.) Buna göre telli sazların ve nefesli sazların dinlenmesi haram sayılmıştır. Bu sırada mubah(geçerli) sayılabilecek sema’da şu noktalara özen gösterilmiştir: zaman, yer, ihvan (dostlar), yemek hazır olduğu zaman, namaz zamanı, düşmanca bir davranış, sıkıntı duyulduğu dönemler... Bunlar göz önüne alınmadan sema yapılmamalıdır. Bunun gibi işlek yollarda, pis yerlerde de sema yapılmamalıdır. Sahte coşku içindeki kişilere de sema yasaktır. Bu özellikler, daha çok şeriata bağlı sufi semahları için yazılmıştır. Görüldüğü üzere Sünni inançların ancak tarikatlarında sema düşünülmüştür. (bkz. Tahsin Yazıcı/Sema Mad. İslam Ans.) Daha önce Türk olmayan İslam sufilerinde bu dönmenin varlığı da bilinmektedir. (Kuşayrı/Al Risala s.40) Ancak Mevlevi sema’nın daha çok Şems-i Tebrizi’den sonra kimi kurallara bağlandığı da söylenir. mevlevi semainin kökeninin kendisiyle tanışmadan önce Irak-ı Acem’de sema yapan Şems’ten geldiğini bilinmektedir. (Tahsin Yazıcı/a.g.y.) Mevlana, yukarıda sema koşullarını yazarken iletmiş olduğu zaman, yer ve dostlar maddesine pek uymamıştır. Onun semai kendisine coşku geldiğinde ortaya çıkmış, bu sırada ne olursa olsun sema’a durmuştur.

Mevlana’nın oğlu Sultan Veled’in anlattığına göre de sema’ı Mevlana’ya ilk öğreten kayın valdesi Büyük Kerra Hatun’du. Bu tarihte Mevlana, babasıyla birlikte Larende=Karaman’da idi. Henüz onsekiz yaşında babasının zorlaması karşısında bunu sürdürememiş olacak ki 15 yıl sonra Konya’da Şems’le karşılaşınca değin sema ettiğine ilişkin bir kayda rast gelmiyoruz. Gene sanılmaktadır ki Mevlana’nın o dönemde yaptığı sema, Alevilerin bugünkü samahlarına benziyordu. Çünkü Şems O’na çarh atmayı öğretmişti.

Kerra Hatun'un sanıldığı gibi bir Rum ailesinden değil bir Türk/İslam ailesinden geldiği anlaşılmıştır. Bu bayan, Semerkantlı Lala Şerafeddin'in karısı idi. Damadına sema öğrettiğine göre eşi olan padişah eğitimci (lala) Şerafeddin de bu tapınmayı uygun buluyordu demektir. Ancak Mevlana'nın babasının araştırılmaya değer nedenlerle sema'a izin vermediği anlaşılmaktadır.

Osmanlı'da bu olaya bakışı gene Ebussuut Efendi'den alarak sunuyoruz;

“Soru: Bir topluluk halka olup Allahı anarlarken coşku ile ayak üzerine kalkıp, raks ve devran etmeyip, aralarına oğlan çocuk da katmayıp ellerin birbirlerinin boyunlarına, ya da kuşaklarına berkitip ayakların hareket ettirmeyip zikrullah eyleseler caiz olur mu?”

“Yanıt: Otururken etmek daha yararlıdır.”

“Soru: Beş vakit namaza uyan kimi kimseler Allahı anarlarken coşku ile kalkıp ayakları oynamazsa, ancak belleri ve başları hareket etse bu tür Allahı anan kişilere ne etmek gerekir?”

“Yanıt: Eğer belleri hareket etmeyip başlarını oynatmakla yetinse-ler daha iyi olurdu. Onurlu zikir (anma)e uyardı. Ama, madem ki ayakları oynamıyor, bir sakınca yoktur.”

“Soru: Sufi adına Zeyd, zikrederken devran (çarka) edip ettiği devranı da tapınma saysa, nikahı ve kurbanı helal midir?”

“Yanıt: Devranı, tapınma sayıyorsa mürtettir. (mürtet:önceden müslümanken dininden çıkan kimse/önce hapsedilir. Tövbe edip imana gelmezse öldürülür.) Onun İslamlardan evlenmesi olası değildir. Kurbanı ölüdendir. Ama, bunu tapınma saymazsa mürtet sayılmaz. Nikahı ve kurbanı geçerlidir.”

“Soruya ek: Devranı tapınma saymanın küfürü gerektirdiğinin, mubah saymanın ise küfür sayılmayışının aslı nedir?”

“Yanıt: Mubah (geçerli) saymak kesin buyruk değildir. Tapınma ise kesin buyruktur. Devranı mubah sayan kimse Ulu Allah’a “kesinlikle buyurdu” diye iftira atmaz ki kafir sayılsın. Ama bunu tapınma sayan Ulu Allaha iftira etmiş sayılır. Ayrıca bu eylemini sürdürdüğünden ve bunun sonunda sevap dilediğinden yeniden kâfir olur. Haram akçayı sadaka verip sevap kazanmak isteyen gibi olur...”

“Soru: Raks ve devran eden kişileri valiler ve hakimler yasaklasalar uygun mudur?”

“Uygundur. Onların görevleri bilinen kesin buyruklarla (emri maruf) haramı ve kötülüğü yasaklamaktır (nehy-i münker). Eğer onlar bu görevi yapmazlarsa yerlerine şeriatı iyi bilen bir önderin atanması gerekir.”

Bu örnekler çoğaltılabilir. Görüldüğü üzere Anadolu saray Müslümanları (ki bu durumda Osmanlı padişah/halifesine Şeyh’ül İslam’lık yapmaktadırlar.) Alevi samahlarına kesinlikle izin vermemektedirler. Peki nedir Alevi Samahlarının özelliği?

ALEVİ SAMAHLARI: Her kutsal inançta olduğu gibi Alevi inancında da halkın kimi söylencelere rağbet etmesi bilimle ters düşmektedir. bu inanışları önleme olasılığı yoktur. Önlemeye de gerek yoktur. Halkın destan yaratma gereksinmesi, büyük sevgi ile birleşince ortaya dinsel mitologya çıkıyor. Özellikle Alevi erenlerinde görülen büyük velayetnamelerin kaynağı da burada yatmaktadır. Alevi inancına göre samah’ların kaynağı Muhammed-Ali-Miraç ve Kırklar Meclisinde bir tek üzüm tanesinin suyu ile herkesin mestolup samaha durmalarında aranmalıdır. Bunun aslı astarı yoktur. Aleviliği eskilerden beri İslama dayamak isteyen işbirlikçilerin uydurmalarıdır. Olayın kökenini gene iki büyük dinsel kurguda, Şaman inancı ile Zerdüş dininde aramak gerekir. Her iki kolda da tapınma sırasında kadın-erkek bir arada bulunur. Demeler, secdeler birlikte yapılır ve birlikte ateş yöresinde dönülür. Yıllar geçip iki kültür çeşitli dönemler, çeşitli coğrafyalarda birbiri ile alış verişlerde bulununca bu dinsel

danslar daha zenginleşti. Aslında samahları ilk kez görüp de dinsel kaynaklı olduğunu bilmeyen birisi için Alevi samahlarının olağan halk danslarından hiç bir ayrımı yoktur. Ne yukarıdaki gibi ayakların çakılı kalması, ne bel ve boyun oynatma yasağı... Alevi bunların ayırında değildir. Onun tek kuralı başlarken dedenin, önünde dara durup hayırlı alması, dedeye pervaz sırasında arka dönmemesi, bitişte gene dededen dua almasıdır. Ancak, Anadolu Alevisinin samaha karşı duyduğu istek, velayetnamelerde en sağlam öykülerle beslenmektedir. Ona göre, “Abdal Musa, kendisini yakmak isteyen Teke beyinin yaktığı ateş dağının içine “Ya Allah” diye nağra urup dört/beşyüz müridiyle birlikte girer. Samah döne döne gider. Onunla birlikte dağlar taşlar, ulu ağaçlar da samah dönerler. Ateşi tümü ile mahvedip söndürürler.” Gene; “Hacım Sultan, Seyyid Gazi dergahına gitmeden kudüm çaldırarak samah döner.”, “Hacı Bektaş Veli’nin abdallarıyla Hırka dağına gidişi sırasında Hazreti Pir, abdallarına “tiz varın ateş yakın” dedi. Abdallar, etraftan çer-çöp yığdılar. Ateşlediler. Hünkür, ateş yanınca coşup samaha girdi.”

Türk dünyasının en büyük oğullarından sayılan ve bilimin her alanında kaynak oluşturan İbn-i Sina (Buhara 980/1037) en son ve en önemli yapıtı olan İŞARAT’ının son bölümünde şunları yazmaktadır; “Bazı kimseler vardır ki bu konuda duyguları şaşırtacak ve düşlemeyi durduracak eylemlerden yararlanırlar. Duyguların şaşkınlığa uğradığı ve düş gücüne sırada, kuruntular belli bir noktaya yoğunlaştırılırsa gizlerin gücü tümü ile çağrılmış ve kişi gizi ortaya çıkarmaya yetenek kazanmış olur.” İbn-i Sina, buna Türkleri örnek gösterip diyor ki;

“Türkler, geleceğe ilişkin bilgi almak için falcılarına baş vurduklarında falcı (baskı), tüm hızıyla koşmaya başlar. Bu koşu sonunda nefesi daralır ve solumaktan baygın bir duruma gelir. Bu sırada onun ağzından çıkan sözler zaptedilir. Bu sözler, başvuran kişinin ne yapacağını belli eder.”

İbn-i Sina’nın işaret’ını şerhedenler (açıklayan ve yorumlayanlar) arasında bulunan Semerkantlı Şemseddin adında bir Türk bilgini, bu

bölümü kendi gördükleriyle birleştirerek diyor ki; “Kimi kez, kahinler, evlenmemiş kızları seri ve keskin müzik vuruşlarıyla ve şarkıcıların sesleri arasında raksettirir. Bu sırada bir yandan da buhur (en güzel kokular) yayılır. Bu kız, yorgunluktan ve havasızlıktan bayılacak gibi olur. Kızın bu sırada söylediği sözler ve sorulara verdiği yanıtlar, ne yapılacağını belli eder. Ben, bizim yörelerde bir çok kez bunu gözlerimle gördüm.”

“Yakutlarda “Isı-ah” töreninde kımız hazırlanır. toplanan cemaat, birbirinin ellerini tutarak, halka oluştururlar ve “hu, hu, hu” diyerek dans ederler. Kimi zaman da yalnız kam dans eder ve rüzgar gibi kendi merkezi yöresinde döner.

Isı-ah töreninin bir bölümünde şamana dokuz genç kız ve o kadar oğlan katılır.

İbn-i Sina’nın yazdığı dönemlerin daha öncesinden bugüne değin yaşamakta olan bu Türk geleneği, düne değin aynı biçimde, kahdırılmış sugi yolaklarında sanki İslam’ın bir parçası imiş gibi yaşamakta idi.

Bunlar da Isı-ah töreninde olduğu gibi kimi zaman öbürünün ellerinin tutarak düzenle, sallanırlar ve kamlarının başarılarını sağlayıp ellerindeki (eski davulları çağrıştıran) kasnaktan zilşiz teflerle ve kudümlerle gürültülü bir biçimde hızlanan figürler ile kendilerinden geçerlerdi. İslam dininin hiç bir noktasıyla bunu açıklamak olası değildir. Peygamber döneminde ve İslamın ilk döneminde böyle bir olay görülmez.” (Prof. Şerafettin Yaltıkaya/Bu kitaba eklenen makalesi)

(Not: Alevi samahlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz: Nejat Birdoğan/Anadolu’nun Gizli Kültürü, İlhan Cem Erseven/Alevilerde Samah, M. Fuat Bozkurt/Alevilerde Samah, Nasuh Barın/Nefes dergisindeki konu ile ilgili yazıları)

Bu durumda Alevi samahlarını İslam kökenli raks saymanın gerçeğe uzaktan yakından ilgisi olamaz. Bırakın kadın erkek birlikte samah yapmayı, söz gelimi Kırat adına, Turna adına, Koyun Baba adına, Dem adına v.b. samaha İslam'ın katlanamayacağı açıktır. Hele hele “Üryan Samahı” adının altında neler uydurup neler çıkaracağı ise belli değildir.

İSLAM'DA RESİM/YONTU YASAĞI VE ALEVİLERDE BU TÜR SANATLAR:

Resim sözcüğü İslam kaynaklarında doğrudan doğruya bulunmaz. Bunun yerine geçmek üzere “sura” sözcüğünü görmekteyiz ki “yüz, resim” ve daha çok resimler (tasavur) anlamlarına gelir. Suret ile tasavur sözcüklerinin arasındaki ilişki Tevrat'taki (Tekvin 1/27) “demut” ve “selem” sözcükleri arasındaki ilişki gibidir. Büyük bir olasılıkla İslam hadislerine de bu etki ile girmiştir. Hadis'lerle ilgili kaynaklarda da şöyle görülmektedir ki yorumları da zordur. Ayrıca Hristiyan Tanrı-biliminin yorumuna da hiç uymaz;

İmam Buhari saptamasında 28.no.lu hadiste şöyle geçer; “Allah, Adem'i kendi sura'sına uygun olarak yarattı. Boyu 60 zira idi. (zira=Dirsekten orta parmak ucuna kadar olan ve yaklaşık 75-90 cm. uzunluğundaki ölçü) Bu hadis'le ilgili olarak tefsirci Kastallani şu yorumu yapar; “Buradaki kendi, kendisi sözcüğü Adem'le ilgilidir. Allah'la ilgili değildir. Asıl anlamı da kusursuz ve son derece ölçülü biçimde yarattı demektir.”

Gene bu olayla ilgili ikinci hadis ise şudur: “İnsan, kardeşi ile dövüşürken yüzünü korumalıdır. Çünkü, Allah, Adem'i kendi sura'sına göre yaratmıştır.” (115 no.lu hadis)

Bunu hadislerin yorumu birbirlerine zıt düşünceleri de ortaya çıkarır. İbn-i Kuteybe, Allah'ın bir vücudu olduğunu, ancak bu vücudun başkaları gibi olmadığını benimseyen müşebbihe (benzetmeci)nini Allah'ı insanlara benzeten açıklamalarına benzer.

Bunlar, Sünnilerin şu açıklamalarına dayanırlar. “Yaratıcı bir şey’dir. Fakat başka şey’lerden değildir. Bu, yanlış bir oranlamadır. Çünkü, bir şey, onunla ilgili her şeyin oluştuğunu gerektirmez. Varlıklar ve suret, aslında birleşme, bir araya gelme düşüncesini ve dolayısıyla oluşma’yı gerektirir.” (bkz: Vensinck: Suret-İsl.Ans.)

Konumuzu “Resim” başlığı altında sunacağımızdan bundan sonra sura sözcüğü yerine resim sözcüğü kullanacağız. İslam’da, resim sanatının, tasvir’in yasak edildiği de tartışmalıdır. Bu yasak, doğu ve batı kaynaklarında Kuran’a dayandırılmaktadır. Kuran’ın gösterilen ayetleri ele alındığında kişilerine hak vermemiz gerekmektedir. Kuran terminolojisine göre “savvara” terimi, suret vermek, şekil vermek anlamında olup “yaratmak” kavramını da çağrıştırır. Kuran’da Allah için “Halik, Bari, Musavvir” unvanları kullanılmış olup Beyzavi’ye göre “kendi hikmetine uygun olarak varlıkları yaratmayı kararlaştıran, onları noksansız yaratan, iradesine uygun olarak biçim veren ve niteliklerini var eden” demektir.

Kuran’ın kimi surelerinde bu biçimsel düşünce şöyle geçer:

“Al-i İmran S.(3/6): Döl yataklarında size nasıl dilerse öyle biçim veren odur.”

“El-A’raf S.(7/11): Andolsun, sizi yarattık. Sonra size suret verdik.”

“El-Mümin S.(40/64): Allah, sizin için yeri bir karar(gah), göğü bir bina yapan, size suret veren, sonra suretinizi güzelleştiren, en temiz ve en güzel şeylerden rızıklandırandır.”

“El-Tegabun S.(64/3): Gökleri ve yeri Hakk’ın oturmasına neden olarak O yarattı. Size suret verdi. Hem suretlerinizi de güzel yarttı.”

“El-Haşr S.(59/24): O, öyle bir Allah’tır ki vücuda getireceği her şeyi niteliğince takdir edendir. Onları var edendir. Varlıklara suret verendir.”

Bu ayetlerden anlaşıldığına göre “suret” ile “yaratmak” sözcükleri kesinlikle bir arada düşünülmektedir.

Kuran’a göre Allah, tek ve büyük yaratıcıdır. Hadis’lerdeki resim yasağı da şu tür bir yorumla Kuran’a dayandırılmaktadır: İnsan resmini yapan tüm insanlar Allah’ı taklid etmektedirler. Böyle oldukları için cezaya layıktırlar. “Allah, kıyamette bir resim yapandan ceza olarak yarattığı şeye yaşam vermesini isteyecektir. Ancak, o, bunda asla başarılı olmayacaktır. (Buhari; Buyu/Bab 104 Muslim, Libas, Hadis 100)” bu resimleri denilerek cezalandırılacaklardır.” (Buhari, Tevhid-bab 56) “Allah’ın kuyamet gününde en şiddetle cezalandıracakları, Allan’ın yarattıklarını taklid edenlerdir.” (Ahmed bin Hambel VI, 36)

Bu taklidcilere “yaratıkların en kötüsü” denilmektedir. Onlar, Peygamber tarafından lanetlenmişlerdir. Müşrikler ile eşit işlem göceklerdir. Melekler, içinde temiz olmayan hayvanlar, köpekler ve resimler olan evden kaçarlardı.” (Bu hadisler için hadis kaynaklarına ve özellikle Sahih’e bakınız.)

Resmin lanetlenmesi ve ondan kaçılması üzerine kimi öyküler de uydurulmuştur: Ayşe, bir gün üzerinde insan resimleri bulunan bir minder satın almıştır. Peygamber, içeri girecekken bu yastığı görür. Girmeden, kapının yanında durur. Ayşe, Peygamberin yüzündeki hoşnutsuzluğu görünce nedenini sorar. Peygamber, yanıtlar; “Bu yastık ne?” Ayşe; “Bunu senin için, üzerinde oturasın ve sırtını dayayasın.” diye aldım. Peygamber, o zaman şöyle der; “Resmi yapanlar cezalandırılacaklar ve onlara şöyle denilecek; Yarattığınızı canlandırınız...” ve ekler; “içinde resim bulunan bir ev meleklerce asla ziyaret edilmeyecektir.” (Muslim/Libas-bab 96, Ahmed bin Hambel VI-172)

Söylentilere göre, Peygamber, Kabe’deki resim ve heykelleri bizzat kaldırmıştır. (Ayrıntılar için bkz: Vensinck/Sura mad. İsl. Ans.)

Şeriat, bir ruh taşıyan canlı yaratıkların resimlerinin yapılmasını yasaklar. "Bizim mezhebimizde bilginler ve öbür bilginler şöyle derler: Canlı varlıkların resimlerini yapmak şiddetle yasaklanmıştır. Çünkü bu büyük günahlardandır. Bu eylem, hadislerde bildirildiği gibi cezalandırılır. Resmi yapanın bunları kullanılmayan şeyler üzerine yapmaları da önemli değildir. Buradaki "haram" resmi yapma eyleminin kendisidir. Ağaç, deve semeri ve başka şeylerin resimlerini yapmak yasak değildir. Ancak, hayvanların resimlerini yapmaya cevaz verilemez. Yapılan şeylerin bir gölgesinin olup olmaması da önemli değildir. Bu konuda kimi çelişen tartışmalar olmuşsa da sonunda Peygamber'in perde üzerine yapılan resmi yasaklamış olması düşünülmüş ve bu resimler de tümü ile yasaklanmıştır. Bir ara, meyve veren ağaçların resimleri de yasaklanmıştır.

Ancak, bu yasak, en şiddetli durumu ile salt Arap yarımadasında yaşadı. Kelamsal ve fıkıhsal görüşlere karşın zaman zaman delindi. Özellikle Endülüs'te, Irak'ta, İran'da ve Anadolu'da gerek aristokrat konaklarında, gerekse halk sanatlarında çok olmayışına karşın gene deresim, yontu gibi sanatlar görüldü. Konumuz alanına girdiğinden biz Alevi bölgelerindeki bu sanat ürünlerine bulabildiğimiz ölçüde eğiliyoruz: Aleviliğin bugünkü biçimi ile olmasa bile kendi özgün inançlarıyla, daha doğrusu bir yandan Gök-Tanrı/Şaman dini, öte yandan İran/Kürt Zerdüşt dini ile yeni yeni buluşmaya başlayan görüntüsü Anadolu'da 11.yy. da boy gösterdi. Söylentilere göre o dönemde Anadolu'da bir görüşe göre 4/5 milyon, bir görüşe göre de 10 milyon kişi yaşıyordu. Anadolu'da 11, 12 ve 13.yy. da yaşayan Türkmen topluluklarının çok küçük bir bölümü Sünni idi. Büyük çoğunluğu Türkmen geleneklerini ve bulunan tüm Kürt oymakları da Zerdüşt inancını sürdürüyordu. Göçebe oymakların belli bir mimarisi olmadığı gerçektir. Sünni kesimde olsalar bile yerleşik beyliklerin mimari yapıtlarında hayvan motiflerinin alabildiğine kullanıldığını görmekteyiz. Söz gelimi; Konya Selçuklu köşkündeki alçı kabartma ejder figürleri, Cizre Ulu Cami'deki ejder figürlü kapı tokmakları, Kubadabat (Beyşehir gölü batı yakasında) sarayı ejder figürleri, o dönemden kalan ejder biçimindeki tüm su olukları İslam'ın bu

yaşadığını duyar duymaz olmazlatır. (Bkz: Gönül Öney/Anadolu Selçuk sanatında Ejder Figürleri/Belleten sayı 30/s.171-192 Ank. 1969)

Yobazlığın henüz “Ebussuut” adıyla dal budak salmadığı Osmanlı Türkiyesinin altın çağı diyebileceğimiz 15.yy. saraylarında(ki Fatih döneminde sarayda Türkmen gelenekleri egemendir.) bu yasaklar bilimin ezici ağırlığı altında kaldırılıp atılmıştır. Şöyle ki; 15.yy.dan kalan bir cerrahi yazma yapıtta Osmalıların daha o yy.da deneysel fizyolojiye eğildiklerini görmekteyiz. Bir yandan da çok güçlü bir Türk/minyatür okulunun var olduğunu kanıtlayan bu yazmanın sahibi Sabuncuoğlu Şerafeddin (1386?-1470) adında birisidir. Çeşitli insan figürlerini işleyerek ikili, üçlü sağaltım yollarını göstermektedir. (Bkz: Prof. N. Şehsüvaroğlu-Gönül Güreşsever/Kültür ve Sanat Der-1976, Kültür Bak. Yay.)

M.1583 yılında yazılıp mühürlenmiş Zübdet’üt Tevarih adlı yapıtını Seyyid Lokman Aşuri, minyatürledikten sonra dönemin sultanı 3. Murad’a sunmuştur. Dönemin ünlü şehnamecisi, tarih yazarı Aşuri’nin Zübdet’üt Tevarih adlı yapıtı adından da anlaşılacağı (tarihlerin özü anlamında) üzere bir genel dünya tarihidir. İki bölüm olup birinci bölümde İslam bilgilerine göre evrenin yaratılışı, peygamberler. İslam büyükleri, Türk ulusunun Asyadaki kimi devletleri yer almaktadır. İkinci bölümde ise Osmanlı’ların o döneme değin olayları bulunmaktadır. Sayısız insan figürleriyle dolu sayfalarında, o dönem için çok tehlikeli olan Alevilerin ilk altı imamının da minyatürleri yer almıştır. (Bkz: Günsel Renda/ Zübdetüt Tevarih’in Minyatürleri-Sanat Der. Haziran 1977/Kültür Bak. Yay.)

Sonraki yıllarda, 16.yy.da atalarından beri Osmanlı sarayının gözetiminde bulunan Aşık Çelebi’nin bu kez Me-Şair’üş Şuara adlı yapıtında ünlü şairlerinin de şiirleriyle birlikte resimlerinin yer aldığı bu kitap da İslam yasaklarını delmiş bulunmaktadır. (Bkz: Mehmet Serhan Tayşi/Aşık Çelebi-Sanat Der. Haziran 1977, Kültür Bak. Yay.)

Daha sonraki yüzyıllarda minyatürlerin yanı sıra doğrudan doğruya imgesel ve gerçek resimlerle Osmanlı devlet büyüklerinin betimlendiğine tanık olmaktadır.

Gene Osmanlı nakkaşlarının yapıtlarında sayısız yasak delmeler bulunmaktadır.

İslamın yasaklığına karşın en büyük direnişi Alevilerin gösterdiği bir gerçektir. Bir ara kent Bektaşilerinin hat sanatı ile resim yapmaya özenmeleri bile tepki alırken kırsal kesim Alevilerinin bu yasaklar umurlarında bile değildi. Bugün bile Alevi köylerinde kimi ocaklı evlerinde üç-dört yüz yıllık inanç konulu nahif resimler görülmektedir. Bunlarda, Hacı Bektaş Veli'nin duvarı yürütesi, erenlerin birbiri ile söyleşmeleri, o kadar eski yıllara dayanmasa bile Oniki İmam (ve özellikle İmam Hüseyin) resimleri, Düldül'ün, Seyyid Battal Gazi'nin ve atı Aşkar'ın öyküleri konu edilir. Ayrıca, Alevi kadınlarının kimi dokumalarında, seccadelerde, halı ve kilimlerde, eskilerde kalan cönk ve mecmualarda deyişlerin yanlarını süsleyen bu resimlere tanık olmaktadır. Her Alevi evinde bugün, konuk odasında Oniki İmam, Hacı Bektaş resimleri asılıdır. Şimdilerde Atatürk resimleri de bu evlerde yerini almıştır.

Yukarılarda değindiğimiz 12, 13, 14 yy.dan kalan Anadolu mezarlıklarında kabartma mezar taşlarında da bu konulara yakın işlemler bulunmaktadır. Söz gelimi Erciş/Çelebibağ mezarlığında yeni bulunan bir mezar taşında "at üzerinde sazıyla birlikte bir ozanan yerde sevdiği kızla koşunması" işlenmiştir. Bu mezarlıkta çocukken ölenleri belirtmek için mezar taşlarına ana kucağında kundaklı çocuk figürleri işlenmiştir. Gene, gerek burada, gerek Iğdır Karakoyunlu, Melekli mezarlıklarında, Tunceli'deki kimi mezarlıklarda koç başlı, at başlı mezarlar vardır. Anadolu'daki sayısız Alevi mezarlıklarında kaz kabartmaları, koyun kabartmaları görülmektedir.

Olgular şunu göstermektedir. Anadolu Alevisi, sanata küsmeyen ve onda bir tehlike görmeyen eski inanç ve geleneklerini sürdürmektedir. Ne denli yadsınırsa yadsınsın Aleviliğin İslam'la bir ilgisi olmadığına belirgin bir kanıt da burada yatmaktadır. Aklını ve özgürlüğünü kullanan Alevi sanata kutsal bir görev ve ilaç gibi bakmaktadır.

İslam Buyurganlığına Tepkiler Ve Alevilik - İslamlık

İslam, bir devlet dini olarak kullanıldığı her iklimde, içinde bulunduğ u dinsel azınlıklara pek de kırım yapmayı düşünmemiştir. Söz gelimi, Osmanlı'daki yargı evleri, dinsel tüze ile iş görmelerine karşın dinsel azınlıkları kendi yasaları gereğince karşılamışlardır. Gerek bu yargı evlerinden kalan belgelerde gerekse padişah buyruklarında inançlarından ötürü bir Ermeni'nin, bir Yahudi'nin veya bir Hristiyanın öldürölmesini bırakın, cezalandırılmasını bile görmezsiniz. Durum böyle iken, inançlarından dönüp Sünni İslam'ı benimseyen nice Kızılbaş'ın yirmi yıl sonra bile yok edilmesini buyuran padişah fermanları görölmektedir.

Peki, İslam'daki bu Kızılbaş-Alevi düşmanlığının nedeni ne ola? Ana çizgileriyle İslam koşulları ve İslam'ın yayılma yıllarındaki kimi olaylar incelenirse bu nedenler ortaya çıkacaktır. Bu bölümün içeriğ i budur.

7.yy. ilk yıllarında Arabistan'da bir peygamberin geleceğini ve yeni bir dinin ortaya çıkacağını gösteren kimi belirtiler göröldü. Bu belirtilerin başında "hanif" adı verilen "Tek Tanrıçı" yayman(propogandacı)lar vardı. Bu hanifler özellikle Hicaz bölgesi dışına çıkarak Irak, Harran ve Suriye bölgelerine gidip oradaki Nesturi Hristiyanları ile

düşünce alış verişinde bulunuyorlardı. Bağnaz Arap putataparlığına karşın akılcı bir Hristiyanlık olan Nesturi inancı, küçük de olsa Araplar içine böylece girmeye başlamıştı. Hanifler, Tanrı diye taştan, tahtadan yapılan ki putlara tapmanın akıl dışı olduğunu ileri sürüyorlardı. “Çevresinde dönüp dolaştığımız bu taş parçası nedir? O, ne duyar, ne görür. Ne de bir kimseye yararı veya zararı dokunur.” diyorlardı. Bu hanifler, salt bu kadarla da kalmıyor doğa, insan ve Tanrı ilişkilerini de yorumluyorlardı. Onların en çok ele aldıkları konular; Tanrının tekliği, niteliği, doğmamış, doğurmamış oluşu idi. Gene bu hanifler, kalabalıkta konuşurken sözlerine “Bi’smike Allahümme” diye başlıyorlardı ki bu başlayış ilerde Kuran surelerine başlarken de kullanılacaktı. Hanifler, Cennet, Cehennem, tartı (hesap) günü ve ölümden sonra dirilme gibi konularda da konuşuyorlardı. Çok büyük dinleyici kitlesi çekiyorlardı. Bu dinleyiciler arasında ilerde peygamber olacak Hz. Muhammed’de vardı.

Hz. Muhammed, m.571 de doğdu. Kendisine ilk vahiy m.610/611 de geldi. İKRA ayeti, ilkin bir korku uyandırdı. Eşi Hatice ile birlikte ünlü bir hanif olan Nevfel oğlu Varaka’ya gittiler. O, tek tanrılı bir dinin geleceğini ve bu dinin peygamberinin de kendisi olacağını muştuladı. İkra (oku) buyruğunu getiren meleğin de Hz. Musa’ya gelen Cebrail olduğunu ekledi.

Kuran, 114 sureden oluşur. Bunların 93 ü Mekke’de, 21 i Medine’de inmiştir. İslam inancı, Kuran’ın her tümce (ayet)sinin ve her sözcüğünün Hz. Peygamber’e geldiği biçimindedir. “Bir tek sözcüğü, bir tek imi bile değiştirilemez.” yargısına varılmıştır. Kuran’ın bildirimi 23 yılda tamamlandı. İlk arda Ebubekir’le başlayan bir derleme çalışmasıyla ikinci arda Osman döneminde de kitap biçimine getirildi. Osman döneminde yeni hafızların, yeni yazılı belgelerin ve Sahabe’(söyleşen)nin anımsadıkları yeni tümce(ayet)lerin toparlanması durduruldu. Peygamber’in ölümünden sonra Kuzey Afrika, Irak, İran, Suriye ve Anadolu v.b. ülkeler İslam’ın bir bölgesi oldular. Buraların halkı da ilkin Kuran yargılarına göre davranmaya

zorlandı. Deniyordu ki “Tanrı uludur ve tektir. Her şey onun istemesiyle olur. “Ol” derse olur. Dur derse durur. İyilik ve kötülük ondadır. Kimse, bu özelliklerin karşısına çıkamaz. Ona gelen vahiy üzerinde tatışma açılmaz. Bu tür bir davranış sapkınlık(bidat)tır. Tanrı demek her şey demektir. Ona ayrıca sıfatlar yüklenemez. Yaratıklara ilişkin hiç bir sıfat ve nitelikle sıfatlanamaz.”

Görüldüğü üzere İslam’ın ilk kural koyucusu olan bu kişiler, kendilerine karşı (muhalif). görüşe izin vermiyorlardı. Daha sonra gelişerek “şeriat” adını alacak bu kurallara uymayanlar öldürülüyorlardı. Sanırsanız ki Sivas’ta yakılanlar da bu karşı çıkışlarından dolayı ortadan kaldırıldılar.

Tartışma tanımayan bu ilk kişilere zorbalıklarından dolayı “Cebriyeler” dendi. Bu akımın adı da “Cebriye” oldu. Buna karşılık insanda özgür istenci (irade) savunan bir akım da çok geçmeden ortaya çıktı. “Kaderiye” adındaki bu akımın kurucusu El-Cüheni adında birisidir. Onlara göre, insanoğlu, özgür istenç ve eylem özelliği taşır. Onda alın yazısı egemen değildir. Günahlarının yaptırımını kendisi çeker. Cebriye’de ise bu yapılacaklar önceden bellidir. Kişinin alın-yazgısıdır. Dolayısıyla kişi, hiç bir eyleminden sorumlu tutulamaz. Sonraları Kaderiye inancından ayrılıp yeni bir yol kuranlar oldu ki bunlara da ikisinden daha çok ünlendi. Ortaya koyduğu temel, akla aykırı gelen şeylerin dinsel sayılamayacağıdır.

Bütün bu tartışmaların ortaya çıktığı dönem ilginçtir ki Emevi devletinin son dönemleridir. Gene ilginçtir ki bu tartışmalar, o dönemde camilerde yapılabilmektedir.

Tartışmaların ağırlık noktalarından birisi Kuran üzerinedir. Cebriye inancı “Kuran’ın yaratılmadığını, Tanrı ile birlikte Levh-i Mahfuz’da bulunduğunu”ileri sürmektedir. Kaderiye, buna karşı çıkar: “Hem Tanrı’nın tekliğini ileri süreceksiniz. Tanrı’dan başka şey yoktur; diyeceksiniz. Hem de onunla birlikte var olan bir başka şeyden, Kuran’dan söz edeceksiniz. Bu, kıdem bakımından onunla birlikte

olmaz.”der. Bu arada Cebriye, Tanrı’nın beden (cisim) olmadığını söyler. Mutezile ise “öyle ise beden olmayan şey gözle görülemez. Bu durumda Cennet’e gidecek kulların Tanrıyı görme armağanına ulaşmaları olası değildir. Ayrıca kişinin alın-yazgı’sı önceden saptanmışsa onun yapacağı eylemlerden sorumlu olması da düşünülemez. Kişioğlu böylece bir başkasının işlediği suça yaptırım düzenleyemez.” sonucuna varır. Bütün bu karşı akımlar, dogmatik İslamlarca o yıllarda sapkınlıkla karşılanmıştı.

Yıllar geçtikçe karşı akımlar güçleniyordu. Burada altı çizilerek ve üstüne basılarak söylenecek bir şey var ki o da, tüm bu savları ileri süren ve bu karşı akımların gelişmesini sağlayan kişilerin büyük çoğunluğunun Arapların dışından olduklarıdır. Söylemeye gerek yok ki Emevi devletinin ilk yıllarında Arap olmayan ülkelere yapılan akınlar sonucunda bu topraklar İslam içerisine katılmıştı. Daha çok Fars, Türk ve Kürt topluluklarının kılıç zoruyla İslam yapıp vergiye bağlandığı bu dönemde her üç kesimin İslam olmadan önceki dinleri ve gelenekleri yandaşlarınca unutuluyor, ancak bu özellikler (korku sonucu) giysi değiştirip İslam görüntüsünü alıyordu.

Muntezile yandaşlarının büyük çoğunluğu Arap dışındandı. Bunların aralarında aklın gelişmesini sağlayan tartışmaların yanı sıra Yunancadan, Farsçadan çeviriler de yapılıyordu. Özellikle Mani dinine ilişkin yapıtlar çok istek buluyordu. Yunan kökleşik (klasik) düşüncesinin en çok çevrilen yapıtları Aristo’nun ve Platon’un kitapları idi. Bu kitaplarla birlikte İslam dünyasında, gözle görülmeyen hiç bir ve tartışma çevrelerinde evrenin yaratılmadığı ve ilkin (ezel)den beri var olduğu söyleniyordu.

Bu akım, maddeci bir özellik taşıyordu. İbn’el Mukaffa’nın başını çektiği bu topluluk “vahy” olayını yadsıyorlardı. Mukaffa, bununla da kalmamış, Kuran’ın biçiminin yazılamaz, aşılamaz olduğunu akla yatar bulmamıştı.

İbn'el (al-ül) Mukaffa (Abu Amr, sonraları Abu Muhammet A bdul lah bin Al Mukaffa) (m.723-759), soy olarak İranlı olup bugünkü dünyada Arap dilinin büyük düzyazı ve çeviri ustası olarak tanınmaktadır. Yaşamının üzerinde sisler bulunması nedeni ile kesin bilgileri-miz yok. Bununla birlikte Emevilerin son dönemlerinde henüz müs-lüman olmadığını biliyoruz. Ancak, ya başlangıçtaki tüzevi yönetim-lerini beğendiğinden, ya da geleceklerini kendisi bakımından açık gördüğünden Basra'da halife Ebu'l Abbas Seffah'ın ve Mansur'un amcaları İsa bin Ali'nin hizmetine girmiştir. O dönemde İslam dünyasının büyük bir bilgini idi. Bu bilgileri babasından aldığı söylenmektedir. İsa bin Ali, Mukaffa'nın kendisine sığınması nedeni ile bir şölen düzenlemiş ve El-Mukaffa, bu şölenden sonra müslüman oluşturmıştır. Adını da Abdullah olarak desteklemiştir. Araştırmalar, İslam oluşturmadaki nedenleri bulamamıştır. Çünkü, ne maddesel durum değişmiş, ne de büyük yetki sahibi olmuştur. Bir dönemde arasının açıldığı Basra valisi Sufyan b. Muaviye el-Mahallebi, sürekli kendini izlemiştir. Siyasal olaylarla da bir ilgisi olmayışına karşın halife Mansur'un bir kızgın anında Valinin eline Mukaffa'yı öldürmek için fırsat geçmiştir. İbn'el Mukaffa'yı yanına çağıran Vali, önce yüzüne karşı alaycı sözcükler atmış, daha sonra İsa b. Ali, öcünü almak için halife katında girişmelerde bulundu. Halife de Sufyan'ı görevden aldı. Ölümünde 36 yaşında idi.

Arapçayı ana dili olan Farsça kadar iyi bilip iyi yazan mukaffa, genç yaşında ölmesine karşın Arap ve Fars yazınının en büyük kişiliklerinden birisidir. Bir mersiyesi Arap şairi Ebu Tamam'ın düzenlediği ve tüm Arap yazınının en güzel güldestesi olan al-Hamusa adlı yapıta alınmıştır. Bununla birlikte asıl ününü çeviri ve yazmalarıyla sağlamıştır. Çevirilerinin en ünlüsü Nuşirevün döneminde Hindistan'dan getirilip Tabip Burzoye eliyle Penleviceye çevrilen Kelile ve Demne'dir. Eski Hint destanı Pançatantra'nın çevirisinin ön bölümüne Burzoyenin yazdığı bir ön-ek vardır. Buzroye, bu ekinde doğruyu aramak istediğini, bunu için de tüm din-

leri incelediğini, ancak bu dinlerin ileri gelenlerinin akıllarıyla değil, alışkanlıklarıyla davrandıklarını ve korku, baskı, görenek ve geleneklerinin etkisi altında kaldıklarını anlatmaktadır. Böylece hiç bir dinin öbürüne yeğlenemiyeciğine kendini uyarlar. Sonuç, ana-babasından gördüğü dinde kalmasıdır. Ancak, gene düşünür ki bir dine girmek için babasının o dinde olması yeterli neden değildir. Bundan sonra da dedikodu, yalan, hırsızlık, hainlik, namus güçsüzlüğü, yalan v.b. davranışları bırakıp iyi kimseler ile birlikte yaşamayı seçer. El-Mukaffa, Burzoye'yi onaylar. Kimi araştırmacılar bu öneğin doğruca Mukaffa'dan çıktığını söylerler. Onlara göre, bu seçimler İslamlığı yeni benimseyen yüksek ekin ıssı bir İranlının, bir Zerdüş'tün, bir Mani'nin seçimleridir.

"İbn el-Mukaffa, döneminin en tanınmış yazarıydı. Kur'an'a nazire yazmaya kalkmıştı. Cahiz, onun hakkında hem bilgi veriyor, hem de onunla mücadelesini anlatıyor. Mani katipleri, halifelerin sarayına kadar sokulmuş ve bu çevirileri tanınmış bir çok bilginin kütüphanesinde yer almıştı. Abbasilerin ilk yy.da ZINDIK diye çağrılan bu çığırın etkisi küçümsenemeyecek derecedeydi. Önce Mu'tezile, sonra Eş'ariler, Zındıklarla savaştılar. Hristiyanlığın olduğu gibi İslamlığın da en büyük rakibi bu doktrindi. Çünkü, tek tanrıcılığın karşısına DUALİZM ile çıkıyordu. Ancak, Maniciler, İslamlık ve Hristiyanlığa karşı oldukları gibi Mazdeizm'e de karşı çıktılar. Bu yüzden ikinci yy.da resmi izlenmelere uğradılar. Eserleri yasaklandı. Yalnız bazı Şii mezhepleri arasına sokulabildiler.

İslam dünyasında ilk İslam materyalistleri olarak Zındıklar gösterilmektedir. (Bkz; Abdurrahman Bedevi/Min Tarih al-İlhâd F'il İslam, Kahire 1945, akt. Hilmi Ziya Ülken/agy.) Bunlardan başlıca bilinenleri arasında Hint ve İran öğretilerini İslam dünyasına yayan İbn ül-Mukaffa da geçmektedir. Ancak, İbn ül-Mukaffa, sistemli bir materyalistten çok İslam'dan önceki Doğu uygarlıklarını, inançlarını ve düşüncelerini ortaya çıkarmayı deneyen bir hümanist sayılmalıdır. Ayrıca O'nun Kuran'a nazire yazmaya kalkması ve Kutsal Kitabın

biçeminin yansılanamaz ve aşılmazlığı üzerindeki kanıyı (icaz al-Kur'an) sarsmaya çalışması kendisine yapılan saldırıların başlıca nedeni idi. Onun en çok yaklaştığı görüş Mani dini idiki, onun ikincili (dualizm) İslam ve Hristiyan dünyalarının kesin tek Tanrıcılığına en aykırı görüş sayılmaktadır. Bab Berzoye'nin bütün dinlere karşı açtığı "HOŞGÖRÜLÜK" savaşı da bunlar arasında sayılabilir. Berzoye şöyle diyor; "Birçok dinler ve uluslar buldum. Bunlar bir takım kavimler de onlardan korkmakta ve kaçınmakta. Her biri kendi sanısını doğru diye benimsemekte, ötekileri yanlış yolda ve sapıklıkta saymaktadır. Aralarındaki çatışma, yaratılış, alemin başlangıcı, sonu ve aklın bu işleri kavrayışı konusundadır. Bütün bu çatışmalar bana gösteriyor ki onlardan birini ötekine yeğlemek için bir neden yoktur."

Mukaffa'nın sekiz çevirisi içerisinde Kitab'al-Mazdak adını verdiği bir yapıtı daha vardır. Sasaniler döneminde İran'da bir tür komünizm kurmuş olan Mazdekçilerin yaşamını ve Kubat I. ile ilişkilerini anlatan bir yapıttır. Bu alanda çalışan sonraki tarihçilere büyük kaynak sayılmaktadır. Mukaffa, Aristo'yu ve Prophyri'i Pehlevi çevirelerinden Arapçaya çevirmiştir.

Mukaffa, bir de Kuran'a karşılık olmak üzere "Al Muaraza İ'il Kuran" adlı kitap yazmıştır. Giderek Zeydiyye imamlarından Al Kasım b. İbrahim, bu kitabı olamazlamak için bugüne değin gelen bir kitap yazmıştır. Ancak, her iki kitabın da bu yazarlarca yazılmadığına sonradan bunlara yakıştırıldığına ilişkin savlar vardır.

Mukaffa, Abbasilerin ilk dönemlerindeki düşünce özgürlüğünde yaşamasına karşın gene de bir neden bulunarak yukarıda anlattığımız gibi korkunç bir biçimde yaşamını yitirmiştir. Böylece asıl nedeni ileri sürülmeden sudan bir nedenle öldürülen düşünce adamlarının ilki Mukaffa olmuştur.

Yukarıda Kelile ve Dimne'ye yazılan ön-eki anlatırken buradaki düşüncelerin bir Zerdüş'tün, bir Mani'nin düşünceleri olabileceğini söylemiştik. Konumuz yakından ilgilendirdiği için burada Mani dini üzerinde biraz durmak yararlı olacaktır:

Salt Doğu'da değil, türlü adlar altında Kuzey Afrika'ya, Batı Avrupa'ya ve Balkanlar'a değin bir çok alanlarda yerleşmiş olan Mani dini (Maniheizm) eskiden beri Hıristiyanlık'ın "düalizm" sapkınlığına kapılmış bir bölümü sayıldığı için öncelikle eski Hıristiyan araştırmacılarınca ağır eleştirilere uğramıştır. Bu dinle ilgili bilgiler, yakın dönemlere değin bunlara ve İslam bilgilerinin ve özellikle An-Nedim'in Mani kozmogonisi hakkındaki açıklamalarına dayanıyordu. 20.yy.da Çin Türkistanı'nda çeşitli Avrupa kurallarının yaptığı kazılar ve araştırmalar sonucunda çeşitli dillerde yazılmış Mani metinleri bulundu. Pehlevi, Sogd, Uygur ve Çin dillerinde yazılmış olan bu metinlerden önemli bir kesiminin yayını ve incelenmesi sonucunda Mani incelemeleri yeni bir döneme girdi. Çünkü, böylelikle ilk kez, bu dine ilişkin-düşmanları yönünden değil de doğrudan doğruya üyelerince yazılmış-günvenilir belgeler ortaya çıkmış bulunuyordu. Bu belgelerin uzmanlarca yayınlanmasından sonra din tarihi bilginleri önemli araştırmalara girdiler. Sonunda, son yıllarda yapılan önemli bir buluş, bu kaynakları daha zenginleştirdi. Mısır'da ele geçen bir takım papirüslerde bir takım Mani metinleri parçalarına ve özellikle Kephala adlı önemli bir yapıtın büyük bir bölümünü Kopt dilinde çevirisine rastlandı. Bunların da kimi parçaları 1933 de Almancaya çevrildi. Böylece bu papirüs parçaları onarıldı. Öbür belgelerle tamamlandı ve sonunda Mani'nin çıraklarınca yazılmış olan (çoğu 3.yy.a ilişkin) bir takım Homelie'er elde edildi ki bunlar da 1934 de yayına sürüldü. Bunlar, Mani'nin ve ardası Sisinnios'un ölümleri üzerine tarihsel bilgileri kapsamaktadır.

Mani, Arsacid yücesoy(hanedan)undandır. Kök olarak Hemedan'lı iken sonradan Babil'e göçen bir adamın oğludur. Babası o dönemlerde Mezopotamya'da bulunan Gnostik (Sezginler, Arifler) kümesindendi. 215 veya 216 da doğan Mani, ilk dinsel eğitimini bunlardan aldı. Sonradan döneminin Zerdüştlük ve Hıristiyanlık gibi dinsel akımlara, Gnostek ilkelerine ve özellikle Bardeşan ve Müarcion gibi

din adamlarının düşüncelerine ilgi sardı. Babasının üye olduğu kümeden ayrıldı ve sonunda kendisinin İsa'nın önceden bildirdiği son peygamber olduğunu ileri sürdü.

Onun, yaratılış varsayımlarında (kozmogoni) Gnostiklerin etkisi açıkça bellidir. O, tüm dünyayı saran bir din yaratmak istiyordu. Bunun için de görebildiği her budunun dinlerini inceliyordu. Yaşadığı coğrafyanın sonucu olarak gerek kendisinin, gerek çırakların eğilimlerinin sonucu olarak Mani dini İran'da Mazdeklerin ve İran'ın destancıl tarihinin bir takım kahramanlarının adlarını aldı. Sürya'lerdeki bir kesim meleklerin adlarını kutlandı. Hristiyan düşünceleri de Mani'nin düşüncelerine etki etmiştir. Mani'deki tensuh (ruh göçü) kuramı Hind'den alındı.

Mani İran'da, I. Vahran döneminde Mazdek din adamlarının baskısı ile izlenerek 276 da öldükten sonra önemini yitirmedi. Gizli olarak sürdü. Uzun yıllar sonra 759 da tahta çıkan bir Uygur hakanı, Mani dinini devlet dini olarak almıştı. 762 de ise Çin'deki bir Mani din adamının etkisi altında oradaki Uygurlarlar Mani dinine girmişlerdi. Uygurlar, Mani dinini korumaya başlamışlardı. Bu koruma 840 yılına, Uygurların sarsırlamasına değin sürdü. Uygurların "Şu" adh destanlarında tümü ile bu dinin etkileri görülür.

Hristiyanlıktaki Paulicien ve Cathare devinimlerini oluşturan, Çin'de 18.yy. başlarında değin izi bulunan ve İslam dünyasında yüzyıllarca baskı altında tutulan Mani dini, Moğollar arasında 13.yy. da görülüyordu. Araştırmacılar, Sibiry halk biliminde bu dinin izlerini göstermektedirler.

Sünniliğe tepki olan kimi Türk yolak (tarikât) larında bu dinin etkilerinin olduğu biliniyordu. Ancak son dönemlerdeki araştırmalar özellikle Alevilik'te bu dinin büyük etkilerinin olduğunu açığa çıkarmıştır.

Mani dini, iyilik ve kötülük ilkelerinin çarpışmasına dayanır. İnsanda, kötülüğü simgeleyen bedenin içinde iyiliği simgeleyen ruh tutuk-

lu bulunur. Uzun çatışmalardan sonra iyilik yengi alır. Mani Dini'nin Zerdüştlükten ayrımı kötülükleri yenmek için "bir lokma, bir hırka" ilkesini taşımasıdır. Mani'ye göre ağızdan kötü ve pis söz çıkması yasaktır. El, iyiliğe zarar verecek eylemden kaçınmalıdır. Gönül ise kötü bedensel isteklere kapılmaz. Mani dinindeki "ağız, bel ve dil" olarak tanımlanan bir üçlü sonradan Anadolu Aleviliğine "el, dil, bel temizliği" olarak girmiştir. Mani dininde seçkinler zenginlik ve süs aramazlar. Onların şarap içip hayvan eti yemeleri yasaktır. Dünyayı çelişkileri düzeltmek için belli günlerde dolaşırlar. Evlenmezler. Daha sonradan bu tür düşünceleri taşıyan Oğuz erenlerinin Anadolu'yu ve İran'ı Kalenderi ve Haydari dervişleri olarak dolaştıklarını biliyoruz. Özellikle "bir lokma, bir hırka", "evlenmeyiş" ilkeleri bu dervişlerin ilkesi di. Bu dervişler, inançları gereği halkın arasında dolaşarak öğütler verir, anlaşmazlıkları giderirlerdi. Karınlarını doyurmak için ritüel bir tutumla dilendikleri de olurdu. Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa, Barak Baba v.b. bu tür dervişlerin görüntüsünü vermektedirler. Din adamlarından Mani dininde istenilenler bu özveriler halktan istenmiyordu. Onlar, et de yiyebilen, evlenebilen, iş güçleriyle uğraşan kişilerdi. Seçkinler için yılın belli günlerinde bağışta bulunurlardı. Bu bağışlar din adamlarının önünde diz çökerek veriliydi. Bu biçim de bugün dedelerine hakullah veren Anadolu Alevi taliplerinin veriş biçimlerini çağrıştırmaktadır.

Mani üyelerine İslamlar arasında ilk dönemlerden beri Zındık (Zındık, Zendika) adı veriliyordu. Bugün bile Türkçemizde "inancı bozuk" anlamında bu sözcük kullanılmaktadır. Daha çok da Sünni İslamlarca Alevilere yakıştırılmaktadır.

Mani dini üzerinde biraz 3 geniş bilgi aktarmamızın nedeni özgür düşünceye ağırlık verilmesindendir. İslamlığın ilk gününden beri Mani dini ile arası iyi değildi. Özellikle İran, Horasan- Irak (ağırlıklı Kufe) bölgeleri Mani etkisindeki kişilerle dolup taşıyordu. Bu kişilerin İslam dinine girenleri de ister istemez yeni dinleri ile eski özgür düşünceleri arasında bir oranlama yapıyorlardı. Bu düşünürlerden birisi İbn Ravenid idi.

Kökeni üzerinde kesin kanıt yoksa da Arap olmadığı yargısı ağır basan İbn Ravendi (Al Ravandi, Ebu'l Hüseyin b, Yahya b. İshak) eski bir mütezile ve rafızı idi. (Rafızı=Ebubekir'le Ömer'in ardalığını olmazlayan Ali yanlısı.) M.910 da Bağdat'ta doğdu. Ölüm yıl-günü üzerinde çelişkiler vardır. 36 veya 40 yaşlarında öldüğü veya öldürüldüğü söylenmektedir. Yaşamı sislerle örtülüdür. Düşünceleri açık olarak bize değin gelmiştir.

Yazı yaşamının başlarında Mutezile inancının yandaşı idi. Sonraları kendine ağır saldırılarda bulunan Aş'ari'nin Maktalat-'al İlamıyyun kitabı ile bize kadar ulaşan Mutezile'ye ilişkin Ravendi'nin düşüncelerinin kendine özgünlüğünü ve güçlülüğünü gösterir. Başlarda Mutezile içerisinde iken sonradan bu sınırlar kendisine dar geldi. Mutezilenin dışına çıkarak eski arkadaşlarını sürekli kötüledi. Önce Şii olayının savunmacısı ve mezhebin ilk kelam bilginlerinden biri oldu. Daha sonra Rafızı'liğe geçti. Özgür düşünceli birisi olup tüm göksel dinlere ve bu arada İslamlığa eleştiriler yöneltti. Bir kesim yapıtlarının bugüne değin ulaştığı Ravendi, Kitab-al Zumurruz adlı yapıtında genellikle peygamberlik ve Muhammed'in peygamberliğini çok ağır eleştirilere uğrattı. Ona göre dinsel doğmaların (nas) akılca benimsenmesi gereksizdir. Bunun için atılmalıdırlar. Peygamberlere yakıştırılan olağan üstülükler uydurmalarından oluşmaktadır. Kuran, ne vakfedilmiş bir kitaptır, ne de bir açıklık ve yansılanmaz bir güzellik taşımaktadır. Peygamberler, gizliyi bildirenler ve sihirbazlar sınıfında sayılmalıdırlar. Ravendi, kendi dinsizliğini örtmek için bütün bu savları Brahmanlara söyler. Bununla birlikte son dönem bilginlerinin çoğu bu nedenle Kitab-al Zumurruz'u Brahman mezhebinin bir kaynağı olarak saymışlardır.

Maddeci filozoflar arasında en tanınmış İbn Ravendi'dir. Dine karşı yazdığı risaleler siyasal izlenmelere yol açmıştır. Kelamcılar, El-Kindi, Farabi, Eş'ari v.b. tarafından ayrı ayrı saldırılara uğradı. Bir kesim Fars ve Türk filozoflar da onun yolunda gittiler. Al- Damig adlı risalesinde Kuran'a hücum etti. Al- Zumurrud'de İslamın temel

öğresitisini ve başlıca peygamberlik düşüncesini eleştirir. Bu risalelerden kimi parçalar Müeyyed İsmaili'nin "El-Mecalis al-Müeyyedi-yi" adlı kitabında bulunmaktadır. İbn Ravendi'min metinlerini bu kitaptaki parçalar yardımı ile tanıyoruz. Ayrıca kendisinin yazdığı "Mutezilenin Kötülükleri" adlı yapıtına yanıt olarak Hayta'nın yazdığı El-intisa (Yengi=Utku=Zafer) adlı yapıtı, maddevi düşünürün ayrı ayrı risalelerine yanıt olduğu için bu kitap onun düşüncelerinin özeti ni öğrenmemizi sağlıyor. İbn Ravendi, kitab al-Lülül (İnciler) adlı kitabında sonlu varlık olamlayacağını ve hareketlerin sonsuza ulaştığını ileri sürer. İbn Ravendi'ye göre Tanrı'nın insanları öldürmekten başka etkili bir gücü yoktur. Onca Peygamber gözleriyle görmediklerinden haber verdiklerini söylerler. Oysa bunu kanıtlamak olanaksızdır.

Kendisine saldıranlara göre Ravendi'nin tanrısızlığının bir çok nedenleri vardı. Bir kısmı onun başkan olmak hırsında olduğunu söylüyorlardı. Bir kısmı da sırf para için yazdığını ileri sürüyorlardı. Son zamanlarda bir Yahudinin evine sığınmış ve orada ölmüştür. Gençliğinde Mu'tezile kelimcileri aramasında iken sonradan Tanrısızlığa ve zındıklığa kalkmış olmasının da yukarıdaki savlarda rolü vardır. Ancak, İbn Ravendi'nin sırf bir inancı savunması durumunda bu uğraşa girmiş olması daha akılcıdır. Çünkü risalelerinin para için yazdığını gösterecek belirli kanıtlar yoktur. (Hilmi Ziya Ülken/İsl. Fels. s.36)

İnançları bulutlar ötesinden indirerek doğaya salan görüşlerin en ünlüsü bizim I. Razi adını vereceğimiz el-Razi (Ebu Bekir b.Muhammed) dir. (m.841?-925) Yaşamıyla ilgili hemen hemen rey'den doğduğunun dışında hiç bir şey bilinmemektedir. Yapıtlarına bakılırsa felsefe, matematik, güzel yazın ve gökbilim(heyet) öğrenimi yapması gerekir. Rey kenti egemeninin hizmetine girince hemen kentin yeni hastaevi'nin müdürü oldu. Daha sonra ilerlemiş yaşında onu, bu kez bağdat hasaevinin müdürü olarak görüyoruz. doğduğu kente birkaç kez geri gitti. En son 925 de burada öldü. Kökeni Fars'tır.

Uzmanı olduğu tüm alanlarda yapıtlar verdi. Bunların çoğu kayboldu. Ona, ancak başkalarının kendisine ilişkin yazdığı yapıtlardaki alıntıları kanalıyla ulaşıyoruz. Buna göre, somut bilgi alanındaki çalışmasından çok felsefe alanındaki yapıtlarıyla ün yapmıştır. Öğretmenleri alanında kesin verilemez yoktur. Birçok Arap kökenli yaşam aktarıcıları (hal tercümesi) onu Fihrist Belhi'den okumuş gösterirler. Razi, bu kişinin kimi düşüncelerini kendisine mal etmiş olmalıdır. Razi'nin etkisi çok büyük olmamakla birlikte öğrencilerine ilişkin bilgiler de yoktur. Hristiyanlığın Yakubi mezhebinden olup Aristo'cu ve Farabi'nin çırağı olan feylesof Yahya bin Adi, bu alandaki çalışmalarına Razi ile başlamış olmalıdır.

Razi, İslam Aristocularına karşı çıkararak felsefe ile dinin uzlaşması olasılığını reddeder. Kitapları arasında din karşıtı iki yapıtı bulunmaktadır. “Maşarik’ül Enbiya” ve “Hıyal-al Mutanabiyyun” adlı bu yapıtları Rafizi’lerin ve Karmit’lerin kutsal kitapları arasında yer almıştır. Bu kitaplara göre “tüm insanlara yaratılıştan birbirleri ile denk olduklarından peygamberler, öbürlerine hiç bir alanda üstünlük ileri süremezler. Peygamberlerin olağan üstünlükleri göz boyamalardan oluşmuştur. Ya da dinsel söylencelerden başka şey değildir. Dinlerin içerikleri, dünyada tek doğru olan hakk’a (somut, görünen) aykırıdır. Bunun kanıtı, dinlerin birbirini çürütmeleridir. İnsanları, dinsel önderlere baş eğmeye götüren şey, gelenekleri ve tembellikleridir. İnsanlığı yıkan savaşların tek nedeni dinlerdir. Bu dinler, düşünme alanına ve bilimsel araştırmalara düşmandır. Kutsal sayılan kitaplar edersiz (değersiz) kitaplardır. Eflatun, Aristo, Hipokrat, Öklid v.b. kişiler, yazdıkları kitaplarla insanlığa daha çok yarar sağlamışlardır.” Razi'nin kitapları, kuşkusuz ortaçağ boyunca dinleri eleştiren en ağır kitaplardır. Razi, Zerdüşt dininin göksel dinlere karşı kanıtlarını yeniden ele alıp yorumlamaktadır. Razi'ye göre bilimde ve felsefede durağanlık değil canlılık ve gelişme vardır. Olmalıdır da... Benimsediğine göre kendisi, bu durumda Eflatun ve Aristo'dan üstündür. Tıpta ise Hipokrat'ın aşamasına ulaşmıştır. Üç vahy dinin

de eleştirir. Yazdığına göre “Hem tanrıya ilişkin şeylerin bilinmesi, hem de dünya işlerinin düzenlenmesi için akıl yeterlidir. Başka bir kılavuza gereksinme yoktur.”

İslam’da var olan tutuculuğa ve Sünni kesimin düşünme yasağına eleştirilerle karşı çıkan aydınların içerisinde ikinci bir razi daha var: Bunun bizi ilgilendiren başka yönleri de var ki bunların başında Türk kökenli oluşu gelmektedir. Birincisinden ayırmak için adıyla anacağımız Fahreddin Razi (Ebu Abdullah Muhammed b.Ömer b.Hüseyin), ünlü kelim bilgini ve din felsefecisidir. 1149 da Rey’de doğdu. Doğduğu kentte ve bir Türk olan Merağa’da ünlü öğretmenlerden okudu. Öğreniminden sonra bir Şafii ve Eş’ari bilgini olarak çalışmalarına başladı. Önceleri Mutezile’ye karşı idi. Bu görüşle savaşmak için Harezm’e gitti. Bu bölgeden kovulunca Buhara ve Semerkant’a taşındı. 1185 yılında Hindistan’da bulundu. Daha sonra da Gur sultanlarının ve Alaeddin’in korumasında Herat’a yerleşti. Burada kendisine bir medrese verildi ve Şeyh’ül İslam unvanı ile çalışmalarını yürüttü. Öğrencilerinin çokluğuna karşın düşmanları da çoktu. Çünkü, düşünceleri değişmiş, akli ön görüntüye çıkarmıştı. Öyle ki Kerrami’lerin baskısı ile 1189 da kendisine karşı bir ayaklanma çıkarıldı. Onlar, Razi’yi İslamlığı yıkmış bir insan olarak görüyorlardı. 1209 da gene Kerrami’lerin özendirmesi ile zehirlenerek öldürüldü. Oysa ki Kerramilik’te de şeriata karşı çıkan düşünceler vardır.

Razi’nin çalışma yaşamı, felsefe ile dinsel gelenekleri uzlaştırmaya girişmesi nedeniyle ilgi çekmektedir. Bu alanda döneminde anlaşılamıyan bir akılcılık göstermiştir ilk günlerinde İbn-i Sina’nın El-İşarat adlı yapıtının açıklanması (şerh) olan Şerh Al-İşaret ve El-Mabahis al-Maşrikiyya adlı yapıtlarında eski felsefecilerin izinden gitmekte ve burada Farabi’nin ve yukarıda tanıttığımız I. Razi’nin hayranı görünmektedir. Ayrıca Abu’l Ala Al-Maarri’nin de hayranıdır.

Döneminde uğradığı saldırılar onun ataklığından ve korkusuz düşüncelerinden dolayıdır. Bu tür yaşam öyküsü olan ve döneminde-

ki Maverâünnehir bilgileri ile arasındaki tartışmaları anlatan “Munaşarat al-Allama Fahreddin” adlı yapıtı bu konuda bizi bilgisiz kılmaktadır. Razi’nin en büyük yapıtı Tefsir-i Kebir’dir. Tasavvufcular ile pek anlaşamamıştır. Razi, dünya gerçeklerini ve dünya için çalışmayı öğütliyordu.

Razi’nin bizi ilgilendiren en büyük yönü, Ahi Evren’e ve Hacı Bektaş Veli’ye etki etmiş olmasıdır. Büyük bir olasılıkla Ahi Evren’e doğrudan doğruya öğretmenini olarak, Hacı Bektaş’a da kitapları ve düşünceleri yoluyla öğretmenlik etmiştir. Ahi Evren’in Anadolu’da tümü ile dünyasal bir uğraşa girip Ahileri örgütlemesi, Hacı Bektaş’ın ise mistik bir Alevilikten çok yaşamsal bir Bektaşî düzenini ortaya koyması hep Fahreddin Razi etkisiyledir. Razi’nin Belh’te bulunduğu sıralarda Bahaeddin Veled’le de arası açıktır. Öyle ki bu iki düşünür, bir bölgede yaşayamayacak kadar birbirlerine düşmandır. Belh sultanı, bu çekişmede Razi’nin yanını tutar. Bahaeddin Veled de ailesini ve doğal olarak oğlu Mevlana’yı alarak Anadolu yollarına düşer. İrede Mevlana’yla Hacı Bektaş ve Ahi Evren arasındaki çekişmelerin kaynağın da da bu çekişmenin rolü olsa gerektir.

Abbasi döneminin kimi dönem olgun sayılabilecek hoş görüşü, bu akımların daha ileri götürürken Arap kökenli din adamlarının kurdukları Eşari felsefesi doğma’yı gene öne çıkardı. Bunlar, Mutezile’ye ağır saldırılarda bulunurken yetkililer yanında da kışkırtma yapıyorlardı. Günün birinde Mutezile’yi söndürdüler. Ancak, yerine daha köklü, daha akılcı bir görüş doğdu. Bu akıma “gezinenler” anlamında Meşşai akımı dendi. Bu akımın düşünürleri, izledikleri Aristo felsefesinin gelen ilkelerini benimsemişlerdi. Onlar için “yoktan var olma” veya “ölümden sonra dirilme” olanaksızdı. Bu okulun ilk ünlüsü Farabi’(872-950) ye göre “gerçek bir düşünür peygamberden üstündür.” Farabi, biraz daha ilerilere gidiyor ve “Tanrının gücünü sınırlayan doğa yasaları vardır. Doğa’nın işleyişini, düzenini bu yasalar sağlar.” diyordu. Farabi’nin arkasından biraz

daha orta yolcu olmakla birlikte gene Meşşai düşüncesini yürüten İbn-i Sina (980-1037) gelecektir. Her ikisi de Türk olan bu düşünür-
lere ne yazık ki gene bir Türk olan Gazali, tüm öfkesiyle karşı
çıkacaktır. Nizam'ül Mülk gibi koyu Sünni bir vezirin Eşiri'liği öğret-
mek için kurduğu okulun başına getirilen Gazal, akıl olayını hemen
reddetmez. Ancak ona göre "Akıl beş duyu ile birleşip kişiyi bilgi ısı-
kılar. Bu beş duyu, aklın çeşitleridir. Duyuların üzerinde akıl, aklın
üzerinde de üstün bir erk vardır ki bu da Tanrı'dır. Bu güce ulaşmak
için akıl, sıradan çıkarılmalı ve yerine gönül gözü konmalıdır. Bunun
için de aradan perde kaldırılmalıdır."

Razi'nini, Farabi'nin ve İbn-i Sina'nın tersine Gazali tanrısal
olağanüstülüklerle inanır. "Eğer Nemrut, ateşe atılmış da yanmamışsa
bu doğaldır. Çünkü, Tanrı, ateşe "yakma" buyruğunu vermiştir." der.
bu görüşe karşı Farabi, "ateşin yakma özelliği varsa Tanrı onu geri
alamaz" demektedir.

Yukarıda "akılcı" olarak andığımız üç Türk düşünürü, Gazali'nin
kendi düşüncelerini özgürce yayması için ortam hazırladılar. Bunların
ve bunların izinden giden kişilerin Gazali'nin düşüncelerine karşı
çıkmalarına ise izin verilmedi. 1122 yılında Abbasi halifesince devlet
görüşü olarak benimsenen Eşari felsefesi "devletin özgür düşünceye
yasak koyması" demekti. Yıllar, İslam ülkelerinde yaşayan aydınlık
yanlıları için kararmaya başlamıştı.

Anlattığımız akılcı düşüncenin erleri, hep Arap ulusu dışından
kişilerdir. Arapların İslam'dan önce bağlı olduğu putataparlığın
zıddına Türk, Fars ve Kürt toplumlarının çok güçlü din kültürlerine
bağlı olmaları, onları, bağnaz İslam öğelerinin içine kendi eski ve
özgün inançlarını sokmaya itti. İslamlık, bu insanlar için (belki de
korkudan) üstlerine geçirilen bir giysi olarak kaldı. Bu giysi içinde
Göktanrıcılık, Zerdüştlük, Mazdek, Mani dinleri tümü ile olmasa bile
ağırlıklarıyla, bir dönemler etkiledikleri Budizm, Musevilik ve Hris-
tiyanlık ise küçük öğeleriyle yaşadı.

Yeri gelmişken insanlığın aydınlanması yolunda uğraş veren, baş veren iki Kürt ereninden de söz etmek yerinde olacaktır. Bunlardan birisi Tac'ül Arifin Ebu'l Vefa, öbürü ise Şehabetten Suhrâverdi Maktul'dur.

Tüm Anadolu erenlerinde olduğu gibi Ebul Vefa'nın da bir tarihsel bir de söylencesel (destansal) yaşamı vardır. Bu ikincisine göre Ebul Vefa, Seyyid'dir ve dolayısıyla Arap kökenlidir. Onuncu kuşaktan İmam Zeyn'el Abidin'e dayanır. Tarihsel yaşamı, bu söylenceler uymaz. Bu özellik de Anadolu'nun öbür erenlerinde vardır. Tarihsel yaşamını kendi üzerine derlenmiş bir eren Keteb'ndan (Menakıpname, Velayetname) çıkarıyoruz. Tezkire-t'ül Muttakin ya da Menakıb-ı Tacü'l Arifin adını taşıyan bu kitaba göre Seyyidin asıl adı Muhammed oğlu Muhammed'dir. Ana ve baba yönünden Kürt'tür. Irak'ta Kusan adlı bir köyde doğmuştur. İlk öğretiminini Bağdat'ta yaptıktan sonra Buhara'ya gitmiş ve orada İslam bilgilerini öğrenmiştir. Yeniden Bağdat'a dönmüş ve burada çok büyük bir ün kazanmıştır. En önemli yapıtı "Hulasat'ül Tevhid" adlı bir fıkıh kitabıdır. Döneminin halifesi, şeyhten kortuğu için onu sürekli izlemiş ve ortadan kaldırmak için fırsat kollamıştır. Bugün Türkiyede var olan kimi Alevi ocakları, soylarına Ebul Vefa'ya dayandırırılar. Onların ellerinde var olan soy kütüklerine göre ölüm yılı 1017 dir. Eren kitabına göre ise bu yıl 1107 ye ulaşıyor.

Ebul Vefa, kadın ve erkek bir arada tapınan, tapınma sırasında sarap; içilen bir yolak kurmuştur. Tüze (adğelet) en önemli öğedir. İnsanın zekatı, edenden geçip var olanla yetinmektir. Asıl İslamlık "dille tanrının birliğini söyleyip Hz. Muhammed'i Peygamber olarak anmak" değildir. Asıl İslamlık "kişinin bencilliğini kaldırıp özü Tanrı özünde eritmektir." belli ki yurakılarda andığımız Mani kalıntılarını bu büyük Kürt ereninde de görmekteyiz.

Ebul Vefa'nın Anadolu'daki en önemli ardası Baba İlyas'tır. Baba İlyas ise Anadolu Aleviliğinin kutsal odağı Hacı Bektaş Veli'nin şeyhi ve öğretmenidir.

İkinci Kürt ereni Şehabettin Suhraverdi Maktul'dur. Daha sonra Konya'da ünlenen ikinci Şehabettin Sühraverdi (1144-1234) den ayırt etmek için öldürülen anlamında "maktul" sıfatı eklenen Şehabettin Suhraverdi 1154 yılında Acem Irak denilen bölgede Suhraverdi kasabasında doğdu. Aldığı öğrenimlerinin sonunda, o dönemde Hikmet-i İşrakîyye denilen Eflatun düşüncesinin ikinci temsilcisi ve yeniden düzenleyicisi olmak istedi. O da yukarılarda anlattığımız aydınların yolundan giderek İslam bilgileri ile bu Yunan akılcılığını birleştirmek istedi. Ancak, gerek dönemindeki, gerekse eski dönemlerdeki tutucu İslam bilginlerinin bu düşünceleri anlamadığını gördü. O nedenle düşüncesini yeniden ele alıp savundu. Olayları, düşünceye hiç bir sınır getirmeden ele almak istiyordu. Hikmet'ül İşrak kitabında şöyle konuşur:

"Bilim, kendilerinden sonra melekler dünyasının kapılarını kapayarak onun bereketli gelişmesini önlemek isteyen bir zümreye tekellenmiş değildir. Bilimin kaynağı, Tanrının ufkundan ışıklarını saçmakta ve gizler dünyasından gelen bereketi isteyenlerden esirgememektedir. Yüzyılların en kötüsü, yorum ve tartışma kapılarının kapandığı, düşünme eylemlerinin durakladığı, buluş ve seni ışıklarının söndüğü, gözlem yollarının tıkanmış yüzyıllardır."

Bu kitabın sonunda şu sözleri yer alır: "Tanrı yolunda yürüyenler aydınlanma saraylarının kapılarını çalanlardır."

Şehabettin'in bu tür yüce görüşleri tutucu toplumun düşmanlığını kazanmakta gecikmedi. 37 yaşında iken Haleb'e geldi. Haleb egemeni olan Baybars, babası Selahaddin Eyyubi'ye baş vurarak ölüm uyuğunu aldı. 1191 yılının 20 Aralık günün babası yerinde adamların verdikleri fetva üzerine öldürüldü.

Yukarıda Hikmet-i İşrakîyye denilen Eflatun düşüncesinin İslam dünyasındaki temsilcisi olmak istediğini söylemişti. Oldu da... "Felsefi Araştırmalar (Kitab al-Mutarahat) adlı kitabında şöyle diyor; "Otuz yaşına geldim. Hayatımın büyük bir kısmını seyahatle, tetkik-

le ve aydın bir dost aramakla geçirdim. Fakat kimseyi bulamadım” bu itiraf, Şehabeddin’in gururundan değil fakat Sokrat ve Diogenes’te olduğu gibi gerçekten insancıl nitelikleri aramasından ileri geliyordu. Sistemi, yalnız hukukçulara değil, bütün akılcı filozoflara karşıydı. Çünkü onlar göre bu evrenin manevi görüntüsü serap’tan ileri geliyordu. Gerçek süt adı Zerdüş’t ve Eflatun idi.

Maniheistlerin (öbür bölümlerde tanımını yaptığımız zındıklar ve zenadika diye adlanan ve İslam inancında en aykırı görülen müşrikler) düşüncelerine bir bakımdan o kadar yakındı ki Şüanraveri yapıtı, İslam dünyasında ESKİ DİNSEL, FELSEFECİ DÜŞÜNCENİN CANLANMASI gibi görünmektedir. Şehabettin’de Eflatun etkisinin yanında eski İran köklerini görmemek olası değildir.

Yukarıda babası yerindeki adamların verdiği fetva ile öldürüldüğünü yazmıştık. Bu konuyu biraz daha açmakta yarar görüyoruz;

Şehabettin, Harput, Diyarbakır, Konya ve Sivas’ta yaşadı. Konya’da sultan II. Kılıçslan’ın oğulları Berkıaruk, Süleyman ve Melikşah’ın hocaları oldu. Bir aralık Azerbaycan’a döndü. Anadolu’ya ikinci bir yolculuktan sonra Kılıçslan’ın Suriye’de dinsel hoşgörüsüzlüğü anlatarak gitmemesini öğütlemesine karşın Haleb’e gitti. Orada Selahaddin’in buyruğu ile idam edildi. Büyücülük yaptığı suçlaması ile idama mahkum edilmişti. Bu ithamlar daha Konya’da iken başlamış, fakat Selçuklu prenslerinin koruması nedeniyle tehlikeye düşmemişti. Bir yerde uzun bir süre kalmıyordu ki nedeni de buydu. Öğrencisi Şehrizori, bu konuda şöyle diyor; “Şeyhe karşı çok öfkeli ve hasetle dolu olan bu adamlar, onu öldürmeye karar verdiler.”

Şehabeddin Sühraverdi’nin felsefesi, bir kısım düşüncelerini Eflatunculuğa (yeni Eflatunculuk yolu ile), bir kısmını da (uzaktan bile olsa) eski İran öğretimine borçludur. Eflatun gibi İDEA’ların bizim dışımızda ve üstün bir alemde var olduğunu benimsemekle bir-

likte eşyayı onların gölgeleri gibi karanlık arasında yalnız varolmanın doğası bakımından ayırım değil, aynı zamanda benimseme ayrımı vardır. Bunun için karanlık ve aydınlık sistemlerinin bir olduğunu söylemek yanlış olur. Temelde olduğu gibi bunlar yöntemlerde de farklıdırlar. Yeni Eflatunculukla Sühraverdi'nin öğretisi arasında daha sıkı bağlantı görülmektedir. Şu ayrımla ki Plotin'e göre "el emr el-vidani" yaşandığı halde Şuhraveridi'ye göre eşyanın özleri çoşku durumunda enlik (nefs) göklerin anlamlarına yükseldiğinde ortaya çıkar. Sühraverdi, bu Eflatunculuk ilkelerini İslamlığa uyguladı. Bununla birlikte bu İshraki feylesof, her şeyden önce düşüncelerin sonlarında bir Tanrısal benimsemeye ulaşmaktadır. Yani akıldışı düşünce sezgisini, peygamberlere verdiği olan esin(ilham), vahiy doğru düş (istihare) olayları ile kendisinin de böyle esinler aldığını sanıyordu.

Zerdüş öğretisi de Sühraverdi'yi etkilemiştir. Zend-Avesta'dan bir çok tekrimler aldı. Hatta Zerdüş'ten söz ederken "hakim ve kamil imam Zerdüş" demektedir. Yazdığı kitab-ı Zend'inde Manevi Işıklar'dan söz ediyor. Ancak, Sühraverdi'ye göre Zerdüşlük'te olduğu gibi Işık ve Karanlık iki bağımsız varlık değildir. Tam tersine biri, ötekine doğru eğilimlidir. Karanlığın ışığa sevgisi vardır ve karanlık ışığa doğru yükseldikçe kendi yoğunluğundan kurtulur.

Sühraverdi felsefesinin hareket noktası akıl dışı sezgidir. Akıl ve akıl yürütme insanı gerçeği ulaştırmaz. (Görülüyorki Anadolu Aleviliğinin yalnız "ARİF" (sezgin) sistemi Sühraverdi'den gelmiştir. Alevi, Sühraverdi'yi "ışıkçı" olarak sezinlemiş ve onun akıl' ı ilerleme dışı bırakmasına benimsememiştir.) Bundan dolayı Aristo'dan beri AKIL yolunu tutan filozoflar kavga halinde iken AKILDIŞI SEZGİ yolunu tutanlar birbirleriyle çok iyi anlaşmaktadırlar. Çünkü ilkelerde uyuşmaktadırlar. Yalnızca biçimde ayrılmaktadırlar. "Zaten hakikat yolunda uyuşmamak olası değildir. O ezelidir ve birdir. Felsefe bu hakikatin kendisidir. Hermes Mırsı'da, Fisagor İran'da, Eflatun Yunan'da aynı hakikatı anlatmışlardır" (Görülüyor ki Sühraverdi, bir kesim düşünürlerin yaşadığı yerleri yanlış söylemek-

tedir. Ayrıca, söz ettiği Hermes, Merkürün Yunanca adıdır ve bir tanıdır. Ancak, Hermetizm deyince eski Mısır'a değin çıkan ve Toth denen kitaplardaki öğreti anlaşılır.)

Sühraverdi, filozofları üçe ayırır;

1- Göz dolu haz ve keşifli uğraşanlar; Bunlar akıl yürütmeyi ve sözlü düşünceyi kullanmazlar. Peygamberler, Bayezd-i Bistami ve Mansu böyledir.

2- Sözlerle düşünceyi ve görüşmeyi kullananlar; Bunlar birinci maddeki gizleri bilmezler. Aristo ve Meşşai'ler böyledir.

3- Düşünce ve akıl yürüme kadar gizliyi bilme ve keşfetme ile uğraşanlara; Sühraverdi, bu kümeye kendisini de sokmaktadır. Keşifle (sezinleyerek) insanoğlu aşama aşama karanlıklardan ışığa doğru yükselir. Bütün ışıkların birleştiği NURLARIN NURU (Nur'ül envar) sonsuz varlık ya da Allah'tır. Tasavvuf ehlinin eğitimine benzer bir yoldan nefsini eğiterek ve yetiştirerek insan bütün bu aşamalardan geçer ve kendi çabasıyla sıradan insanların ulaşabileceği büyük NEFSİ kazanır. Kalbi tümü ile durulaşır ve doğayla nefsin olaylarına doğrudan doğruya ve görüntüsüz ulaşabilir. Böylece salt peygamberler değil, her giz dolu nefis, (her mistik ruh) sözlerin anlaşıldığı ve gerçeklerin görüldüğü anlam dünyası ile ilişkiye varır. Bu seçkin insanlar, yüksek bir coşku sonunda "aydınlığı=ışrak" alırlar. Yani Allah'ın nuru ile birleşirler.

Sühraverdi'ye göre ilk karanlık madde'dir. Nur Heykelleri adlı yapıtının "Birinci Heykel"inde cisimden başlıyor. Sonra sırasıyla yaşam ve nur sorularına, akıl aşamalarına, gök alemlerine, soyutlara, oradan Tanrısal nurlara ve en sonra NURLARIN NUR'una ulaşıyor. Bu yükselme onun her yapıtında düzenlidir.

Anadolu Alevilerinin büyük kesimi Oğuz'ların göçebe kesimidir. Asya'daki vatanlarından çıkıp kendilerine yeni bir yurt arayan göçebe Oğuz'ların Anadolu'ya göçleri dört yüz yıla yakın sürdü. Tarihlerinde

“Horasan İlleri” adıyla geçen ve bugün bile anıldığında özlem, sevgi ve hüznü doğruran bu yerlerden ayrılmak, isteyerek olmadı. Bir yandan açlık, bir yandan Moğol korkusu ve en acısı da Sünnileşen yerleşik Oğuz kardeşlerinden gördükleri adam satma (ihanet), göçebe Oğuzları Anadolu’ya yürüttü. Uğradıkları her yerde etkileşime uğradılar. Ekin (kültür) alıp ekin verdiler. İnanç alıp inanç verdiler. Farıslarla, Kürtlerle karşılaştılar. Buhardan bir kesimi ile birleşip Anadolu’ya öyle yürüdüler.

Hacı Bektaş Velayetnamesinde Oğuzlara ilişkin bu göçler de dile gelmektedir;

Rum fethi üç kez oldu ey Aziz,
Feth-i evvel çün Ben-i Abbas’lar.

.....

Fars mülkini bi külli tuttılar.

.....

Rum’ı dahî bunlar aldı serteser,
Çünkü tebdil oldu Oğuz şevketi.

.....

Al-i Selçuk durur üçüncü feth.

Bu göçler, Anadolu’da sağlam, erimeyen ve çözölmeyen bir Oğuz kütlesi bıraktı. Bu nedenle, Melikşah’ın ölümünden sonra Selçuklu İmp. parçalanırken kurulan Anadolu Selçuklu Devleti oldukça sağlam temellere dayanıyordu. Haçlı akınlarına, Rum ve Ermenilerin sürekli saldırmalarına karşın Anadolu, sürekli Türkleşiyordu. Anadolu’nun Türkiye durumuna gelmesi, Türkmenler sayesinde olmuştur. Toprağa bağlanan Türkmenler, devletin tımarlı gücünü oluşturdıkları gibi göçebe Oğuzlar da sınırları koruyorlardı. Bunlar, olanak buldukça yeni yerler de alıyorlardı. Onların Türkçesi yazın dili oldu. Selçuklular döneminde de ilk ürünlerini verdi.

Yapılan araştırmalar Anadolu’ya salt göçebe Oğuzların gelmediğini, onlarla birlikte köylü-kentli Türklerin de geldiğini

göstermektedir. Bu doğaldır. Çünkü, Türkistan, bu dönemde yaşanamayacak duruma düşmüştü. Köylü ve kentli kökenliler Anadolu'da gene yerleşik duruma geçtiler. İslamlığın Sünni kolunu seçip geleneklerinden caydılar. Göçebe Oğuzların bir kesimi, dağ ve yayla yaşamına yürüdüler. Ova göçebeleri ise geleneklerinin yanı sıra yeni inanç yorumlarıyla yoğruldu. Bu göçebelerin o dönemlerde İslam olduklarını söylemek güçtür. En azından İslam görüntüsü altında eski inanç ve geleneklerini sürdürüyorlardı. Olasıdır ki 1071 Malazgirt savaşıyla gücü kesilen Bizans içlerine yürürken Oğuzlar, buralarda kendilerinden çok çok önce gelip yerleşen soydaşlarıyla da karşılaştılar. Bu soydaşların ilk bölümünü Çepniler ve Ağaç-Eri'ler olduğu üzerinde kesin bilgiler vardır.

Konumuzu ilgilendirdiği için Çepniler üzerinde durmayı uygun buluyoruz:

"İ. S. 719 yılında, sonradan Horasanlı unvanını alacak olan müslüm oğlu Abdurrahman adlı bir çocuk doğdu. Gençlik yıllarında Kufe soy-lularınca satın alınan bu kişi, daha sonra patronunca Abbasoğullarından Ali oğlu Muhammed'e armağan edildi. Kendi daha çok Ebu (Eba) Müslim diye anılır. Daha sonra Abbasoğullarının ileri gelenlerinden birinin kızı ile evlendi.

Bu yıllarda Emevi'lere karşı başlayan öfke, Abbasoğullarınca ele alındı. Patronu, Ebu Müslim'i bir başkaldırı ortamı hazırlamak için Horasan'a gönderdi. Horasan, baştan sona bir Türk yurdu olmuştü. Müslim, burada iki yıl kaldı. Halkı Emevi'lere karşı ayaklanmaya hazırladı. 747 yılında ayaklandılar. Eylem dört yıl sürdü. 750 de Abbasoğulları adıyla tanınan bir İslam devleti Emeviler'in yerine kuruldu. Abbasoğulları, kendisini yönetime getiren Ebu Müslim'in armağanını onu tuzağa düşürüp başını keserek verdiler. Yandaşları, önderlerinin öldüğüne inanmadılar. (Bu ölümüne inanmayış Anadolu Alevilerinde çok sık görülen bir özelliktir.) Müslim'in bedeninin öldüğünü, ancak tanrısal kimliğinin ölmediğini savunanlar onun bu yönünü yöresinde birleştirdiler. Bu yandaşlara "Hurremiler" ve olaya da

“Hurremilik” adı verildi. Hurremiler, Ebu Müslim’in uğradığı bu aldatılmayı bir türlü unutamadılar. 60 yıl bu acıyla yaşadılar. Sonunda 816 da Babek döneminde ayakladılar. Bir söylentiye göre Babek, Ebu Müslim’in kızı Fatma’nın oğlu Mutahhar’ır torunudur. Kimine göre de Hasan adlı bir Azerbaycan’lıdır. Kimine göre de süt ninelik ederek geçimini sağlayan bir kör kadının oğludur. Gençlik döneminde Hurremilerin başkanı Cavidan’la tanışmıştır. Ondaki yetenekleri sezen Cavidan, Babek’i yanına alarak eğitmiştir. Cavidan’ın ölümünden sonra Babek, onun yerine önder olmuştur. Hurremi’lerin başkanı Babek, geçmişin öcü için 816 da ayaklandı. Halife, Babek’in üzerine gene bir Türk komutanı olan Afşin’i gönderdi. Babek ayaklanması yirmibir yıl sürdü. Abbaslılarca Babek bir Horasan Şeytanı idi. sonunda yakalandı. Kolları, ayakları ve kafası kesilerek öldürüldü.

Hurremiler de kendilerini islam kökenli olarak bildiriyorlardı. Ancak, bünyelerine uymadıkları için üç halifeyi olmazlayarak Ali’ye bağlandılar. Ali’ye tanrısallık veriyor ve “ondan sonra bu özellik Ebu Müslim’e geçti” diyorlardı. Babekçilik, bu inancın ürünüdür. Babekliler, korkunç izlenmeler sonucunda Anadolu’ya kaçtılar. Daha sonra da Alevilerin içine girip gizlendiler. Yapılan araştırmalar bu Babek ayaklanmasını çıkaranların Çepniler olduğunu bulup çıkarmıştır.”

Hurremilerin kendilerini İslam kökenli saydıklarını söylemiştik. Bugüne kalan izlerine ve özellikle kutsal başkanlarının kitabı olan Cavidan’a bakılırsa buna inanmak güçtür. Çepnilerin kırımı tarihin en kanlı kırımlarından birisidir. Kamucul bir nitelik taşıyan dünya görüşleriyle, kadını erkeği bir arada tapındıran inançlarıyla ve tanrıyı insanda gören irdemleriyle bugünkü Anadolu Aleviliğinde Babek olayının da izleri vardır. Hacı Bektaş Veli, Suluca Karaöyük’e geldiğinde buralar bir Çepni yurdu idi.

1057 yılında kurulan Anadolu Selçuklu devleti yükselmeyi, duraklamayı gördü. Çöküş dönemi gelip çattı.

1237 yılında padişah Alaaddin Keykubat ölünce yerine oğlu 2. Gıyaseddin Keyhusrev geçti. Bu güçlü devlet, bu güçsüz ve beceriksiz padişah döneminde sarsıldı. Daha başında Anadolu sultanlığının küçük kardeşine verileceğini anlayarak ondan önce babasını ölüden Gıyaseddin Keyhusrev'le Anadolu'nun eski mutluluğu birden bozuldu. İslamlığı benimsemiş olan Türklerin kurduğu devletin yönetimi eski Sasani gelenekleri ile İslamdan önceki Türk geleneklerine dayanmaktadır. Anadolu Selçukluları, öbür Selçuklulardan daha çok bu geleneklere bağlı kalmış, örneğin; şölen (genel yemek), sığır (genel av) gibi eski kurumları, 24 Oğuz boyu düzenini, boy beylerini, giderek kurultayı bile korumuştur. Bunun en büyük nedeni Oğuzların Anadoluya gelirken geleneklerin de birlikte getirmeleridir. Anadoluya yerleşen bu Oğuzların buralardaki Hristiyan halkın etkisine ve uygarlıklarını kapılmayışı, onların hiç bir etki altında kalmadıklarını veya kalmayacaklarını kanıtlamaz. Ön Asya'ya gelen Oğuzlar, inançlarını yarı İslamlıktan, yarı da eski inançlarından almışlardı. Ancak, göçebe Oğuz-Türkmenler ise İslam kurallarının kendilerine uygun olanlarını alıyor, işlerine gelmeyenleri önemsemiyorlardı. Örneğin; namaz kılmıyorlardı. Ama, Şaman geleneklerinden olan içki olayı yaşıyordu. Bir dönem geldi ki Konya sarayı ve bu sarayın etkisi altındaki yerleşik Selçuklular, göçebe Oğuzlara tümü ile yabancılaştılar. Sultanlar, İslam eğitimi ile büyüdüler. Arapça öğrendiler. Farsça şiirler yazdılar. Böylece onların çağrısı ile Anadolu'ya gelen İran'lı asker, tüccar, memur ve bilginler İran uygarlığının Türk uygarlığına üstünlüğünü bu kentli Selçuklulara aşıladı. O dönemin tarihçisi Aksaraylı Kemaleddin Mahmut, Türkler için "Hunhar köpek ve kurt gibidirler. Fırsat bulurlarsa yağma ederler. Düşman güçlü ise kaçarlar." diyordu. Gerek bu etmenlerin gerekse ıssız kalan Türkmenlerin bir bölümü Moğollar geldiğinde Farslaşmış bulunuyordu. Senceri, Tülek, Salgur, bir kesim Ağaç-Eri"ler hep böyle idiler. Mezopotamya'daki Bayatlar, Araplaşıyor; Şul, Kücat, Halaç, İlaç, Avşar, Beğdili urukları ise Kürtleşiyordu. Bu iş, iki-üç kuşak boyunca tamamlanıyor ve sonuçta güzelim Türkçeden

iz kalmıyordu. Bir kültür kırımı oluşuyordu. Dağ ve yayla Oğuzları-Türkmenler ise sonradan saza dönüşecek olan kobuzlarıyla deyişlerini, Kürtler Klam'larını sürdürüyor, kendi Göktanrı ve Zerdüşt din adamlarının varlığını hep yaşıyorlardı. Ancak, yoksulluk bir yandan üstlerine üstlerine varıyor, umarsız bir durumda geleceklerinin ne olacağını düşünüyorlardı. Bir yandan da Moğol sarsıntısı ülkeyi kaplamıştı. Keyhusrev'in, babası Alaadin Keykubat'ın bütün olumlu girişimlerini alt üst edercesine kimi Türkmen boylarını ezmesi devleti oldukça sarsmıştı. Durum, bu boyutlarda iken Anadolu Selçuklu Devletinin temellerini çatırdatan bir olay patlak verdi. Bir Türkmen kocası olan Baba İshak, yandaşlarıyla ayaklandı.

Ayaklanmanın nedenini bugüne değin, yaşama düzeyleri arasındaki korkunç uçuruma bağlamayan kimi araştırmacılarca Baba İshak, bir karıştırıcı, deli, İslam düşmanı, baldırı çıplak v.b. gösterilmiştir. Baba'yı sonuna değin haksız gösterenler olduğu gibi yansız davrananlar da olmuştur. Yazımızın oylumu bu ayaklanmanın ayrıntılarını ve tüm evrelerini anlatmaya elverişli değildir. Onun için, ayaklanma döneminde (1238) yoksulluk içinde kıvranan göçebe Oğuzların yanında yönetici kesimin durumunu iletmekle yetiniyoruz;

Sultan sarayları, vezirlerin köşkleri, zengin konakları toplum yaşamının merkezleri idi. Buralarda altın, gümüş yemek takımları, koşumlar, mücevher takılı silah ve müzik araçları en pahalı eşyalar idi. I. İzzeddin Keykavus, Erzincan'daki Mengüçük hakimi Behram Şah'ın kızı Selçuk Hatun için 100.000 dinar kıızıl altın mehir veriyordu. Gelin eşyaları için ülkenin her yanından ustalar getirtildi. Bu hazırlık üç ay sürdü. Gelin alayının başına din ve devlet adamları atandı. Bunlara rütbelere göre 1000, 500, 200, 100 ve 50 miskallık altınlar, altın ve gümüş tabaklar içinde sunuldu. Gelini alacak alay, yola çıkıp Sivas'a yaklaşınca düğün başladı. Sultan, devlet hazinesinden 700.000 dirhem para, 500 hilat, 400 katır, at ve giysiler dağıttı.

Sultan cüluslarında, bayram şenliklerinde, ziyaret ve kübullerde korkunç paralar dönüyordu. I. Keykavus'un tahta çıkışında 100.000

dirhem gümüş, 5000 kızıl altın, 100 top kemha kumaş, 150 top atlas, 50 deve, 35 at ve 20 katır kendisine armağan olarak verilmişti. Konyalı vezir Fahreddin Ali'nin günlük geliri 7000 dirhem gümüştü. 200 köle çalıştırıyordu. 13.yy. ortalarında Anadolu'da bulunan Fransız tarihçisi Vincent de Beauvais'in bildirdiğine göre bir emir, otlaklar dışında kışın ahırına 10.000 at koyabiliyordu. Selçukluların, bu aylığı elde etmek için Anadolu'dan yıllık toplama vergileri 217 milyon dinar (altın) idi. Sultanın altınları 10.000 gümüş kab içerisinde durmaktaydı. Her kapta 10.000 altın vardı. Günlük geliri 570.000 mark değerinde idi. Oysa ki bu yıllarda Fransa krallığının bütçesi 3 milyon, İngiltere bütçesi ise 4 milyon altın idi.

Yoksul köylülerin umudu Baba İshak, boşuna ayaklanmadı. Vuruşma iki buçuk ay sürdü. En son evrede Sultan Gıyaseddin bunların üzerine frenklerden kurulu bir ordu gönderdi. Topluluklarını bozguna uğratıp öldürdü. Dini, kötülüklerden korudu. (!) Savaşın sonunda sultan, ayaklanmaya katılanlardan acımasızca öğ aldı. İbn-i Bibi tarihin bildirdiğine göre yalnızca iki-üç yaş çağındaki çocuklara aman verilmişti. Tüm Türkmenlerin mal varlığına el kondu. Şeriatla göre hayır işlerine, seyyidlere beşte bir pay ayrıldıktan sonra kalanı askerlere dağıtıldı.

Baba İshak ayaklanmasında ruhsal önder olduğuna inanılan ve bugünkü Alevilerin en büyük kutsal kişiliklerinden birisi olan Baba İlyas da asılmıştı. Bu ayaklanma, Anadolu'daki Alevilerin ilk ayaklanmaları, bozuk düzene ve tüzesizliğe ilk başkaldırmalarıdır. Hacı Bektaş Veli'nin ağabeyi Menteş de bu ayaklanmada bulunmuş ve yaşamını yitirmiştir. Hacı Bektaş'ın bu ayaklanmaya katılıp katılmadığı üzerinde kesin kanıtlar yoktur.

Hacı Bektaş'ın yaşamı üzerindeki araştırmalar onun Ahiliğin piri Ahi Evren ile derin ve sarsılmaz bir dostluğa götürüyor. Yüzyıllar sonrasında da bu kez her iki önderin adlarıyla anılan Ahi ve Bektaşî Alevi toplulukları birbirlerinin içine girecek, terim yerinde ise bu kez karma bir tören düzeni içinde kendi inançlarını yaşatacaklardır. Ahi

Evren'in yaşamı da sislerle örtülüdür. Araştırmalar onun da 1261 de Mevlana'nın güdümlenmesiyle Kırşehir Emiri Nureddin Caca eliyle öldürüldüğünü saptıyor. Konya saray kültürü, kırsal kesim kültürüne izin vermiyordu. Konya, Sünni İslam egemenliğinde idi. Eski Türkmen inançlarının yaşatıcılarını ortadan kaldırıyordu. Bunun için elde edilen fırsat da çıkmış, Moğol'lar Anadolu'yu kaplamışlardı. Ahiler, Konya'yı vermemek için kellelerini öne koyarken Mevlana, Moğol'ların gelişini Ulu Tanrı'nın iyiliği olarak benimsiyordu.

Kaldı ki Mevlana'nın babası Bahaeddin Veled, eskiden beri içki, müzik ve çalgı düşmanı idi. Bu kişi, halife bile olsa yüzü görülmeye değmezdi. Konya Sultanı Alaeddin Keykubat bile Bahaeddin Veled'e göre "Alaeddin Keykubat bile Bahaeddin Veled'e göre "Alaeddin padişah içki içip çalgı dinliyorsa yüzünü görmeye değmez."

BEKTAŞ/HACI BEKTAŞ/HACI BEKTAŞ-I VELİ: Yedi yüz yılı aşkın süreden beri her Alevi ve Bektaşî duasında saygı ile anılan bu Türkmen kocasının düşüncelerine eğilmeden önce onun yaşam öyküsüne bir göz atmak istiyoruz:

Kimdir Hacı Bektaş? Eylemi nedir? Amacı nedir? Bu amacın ne kadarını gerçekleştirebilmiştir? Dönemine etkisi nedir? Yaşamındaki gizler nelerdir?

Böyle sorular çoğaltılabilir. Yanıtları da somut verilere dayanmayabilir. Bu nedenle yorumlarla giderilebilir. Ancak, ne olursa olsun görkemine ve ululuğuna zerrece gölge düşürülemez. Biz, böylesine peşin bir yargı ile itirafla çalışmamıza başlıyoruz;

Soyu ve yaşantısı üzerine başvurulacak ilk yapıt "Vilayetname/Velayetname" adı ile andığımız "Menakıb-i Hacı Bektaş Veli"dir. Ölümünden sonra kişiliği üzerinde halk arasında oluşan küçük söylencelerin 1481-1501 yılları derlenip toparlanması ve yazıya aktarılmasıyla ortaya çıkan bu yapıtın yazarı, Firdevsi-i Rumi, ya da Uzun Firdevsi (Firdevsi-i Tavil) diye anılan birisidir. 2. Bayezid (ölm. 1512) döneminde yaşamış bu kişi, çok geniş bilgisi ve

orta derecede yazılmıştır. Ancak bu çalışmanın seksen cildi beğenilip öbürleri yakılınca bu kez Tus'lu Şehname yazarı Firdevsi'yi yansılayıp Padişah'a yergiler yazmış, kendisinin asıl adı İlyas olup Firdevsi, mahlasıdır. Çok güçlü olasılıkla çeşitli kişiler bu kitabı kopya etmişlerdir. Velayetname, 2. Bayezid'in sağlığında yazılmıştır.

Ömr ü bahtın cylesin Allah ziyad

Ta kıyamet devlet ile baki bad

dendiğine göre padişah sağdır. Hacı Bektaş için 2. Murad'ın yaptırdığı türbeyi Murda'nın torunu 2. Bayezid kurşunla örttürmüştür. Pir-i Sani diye anılan Balım Sultan (Hızır Bali) Velayetname'de hiç anılmadığına göre (potnişin. 1501-1517) Uzun Firdevsi onu görememiştir. Firdevsi'nin elinden çıkma özgün yapıtının Fahri Bilge'de olan nüsha olması olasıdır.

Başlarda da söyledik; Velayetnameler söylencelerin toparlanması ile oluşur. Bu nedenle halkbilimin (folklor) bütün özelliklerini taşırlar. Yazıya geçirilinceye değin bi türlü doğa üstü olaylarla süslenir, büyürler. Velayetnameler için "halk destanları" da denilebilir. Bu nedenle bu kitaplara yüzde yüz tarihsel kaynak olarak bakılamaz. Ancak, halk olaylarının yazıya geçmemesi bizi ister istemez bu kitaplara eğilmeye yöneltiyor.

Bu Velayetname'ye göre Hacı Bektaş, aslında Horasan'lıdır. Babasının adı Muhammed'dir. Babasının unvanı İbrahim el-Sani olup köken olarak Seyyid'dir. Yani İmam Hüseyin kanalıyla Peygambere ulaşırlar. Soy kütüğü şöyle bir sıra izlenmektedir;

Hacı Bektaş-ı Veli/Seyyid Muhammed İbrahim el-Sani/Seyyid Musa el-Sani/İbrahim Mükerrer el-Mucap/İmam Musa'l Kazım/İmam Cafer el-Sadık/İmam Muhammed el-Bakır/İmam Zeyn'el Abidin Ali/İmam Hüseyin el-Şehid/İmam Emir el-Müminin Ali

Anasının adı Hatem(Hateme)dir. Hacı Bektaş'ın babası İbrahim el-Sani, Hatem'le evlendiğinde babası Seyyid Musa ölmüştür. Kayın pederi ise Şeyh Ahmet'tir. Evliliklerinin üstünden 24 yıl geçtikten

sonra “Bektaş” doğdu. Öğrenimini Lokman Perende’den yaptı. Lokman Perende, Hoca Ahmet Yesevi’nin öğrencisidir. Bektaş, öğrenci iken öğretmeni Lokman Perende, Hacc’a gider. Bir gün canı bişi istediğinde Bektaş, elinde bişi sahanı ile karşısında belirir. Bu nedenle “Hacı” unvanını da kazanır. Böylelikle Hacı Bektaş, Horasan’da türlü hüneler göstermiş, olağanüstülüklerinin yanı sıra Bedehşan ilini de savaşıarak almıştır. Bu arada Hoca Ahmet Yesevi ile görüşür. Sonunda ustası Ahmet Yesevi’den izin, yetki ve buyruk alarak Rum(Anadolu) ülkesine gelir. Bu gelişte gene ön odağı Hac’dır. İlk Necef’e uğrar. Oradan üç yıl kalacağı Hacc’a gider. sonra çeşitli yerlerde çileler çıkardıktan sonra olaylı bir biçimde (Rum’a gelir.)

Anadolu’ya yerleştikten sonra Taptuk Emre, İbrahim Hacı, Nureddin Hoca (Kırşehir Valisi) Sarı Saltuk, Seyyid Mahmud-ı Hayrani, Ahi Evren, Molla Sadeddin v.b. gibi erenlerle tanışır. Onlarla çeşitli meydanlaşmaları olur. Tümüne üstünlük sağlar. Ayrıca epey de halifeleri olur. Onları da çeşitli amaçlarla çeşitli yerlerde görevlendirir. Bu halifeler 366 tanedir. Ancak, bilenenleri Cemal Seyyid/Saru İsmail/Kolu Açık Hacım Sultan/Baba Resul/Pir Ebi Sultan/Recep Seydi/Sultan Bahaeddin/Yahya Paşa/Barak Baba/Alı Baba/Sarı Kadı/Atlaspuş Sultan/Dust-ı Huda/Hızır Samit’tir. Ölümünden önce de Saru İsmail’i çağırıp vasiyetini eder. Bu vasiyet, Hz. Ali’de gördüğümüz “kendi tabutunu kendisinin götürmesi bezeğine” benzer. Öyle de olur. Yüzü peçeli birisi gelir; Hünka’yı yıkar, kefenler, tabuta kor. Cenaze namazında da imamlık eder. Boz atlı yabancı, gömülme töreninden sonra atına atlar. Giderken Saru İsmail, dizgininden tutar, yalvar yakar durumu öğrenir. Boz atlı yabancı, peçesini kaldırdığında Saru İsmail, Hacı Bektaş’ın yüzünü görür.

Gene Velayetname’ye göre bu dönemde Sultan 2. Murad padişattır. Kaplıca mimarı yanko Madyan’a türbeyi yaptırır. Bayezid de türbeyi ziyaret eder ve kubbeyi kurşunla kaplatır.

Velayetname, burada bitiyor. Böylece Hacı Bektaş'ın yaşam öyküsü halkının ve sevenlerinin imgesinde nasıl biçimleniyorsa öylece aktarılıyor. Biz, ancak bunu öğrenebiliyoruz. Oysa ki bu destanda tarihsel değişimler, çelişkiler, yanlışlar var. Şimdi, bunlara geçelim;

Hacı Bektaş'ın soy kütüğünü yukarıda saymıştık. Ancak, İbrahim-al Sani adını taşıyan babasına önce Sevinç ya da Güvenç gibi duru Türkçe adlar konulmak isteniyor. Nedense cayılıyor. Hünkar'a konulan Bektaş adı bileşik iki sözcükten oluşmaktadır. Bu nedenle ses uyumu aramıyoruz. Aslında "Begdeş" ya da "Bekdeş" olması daha akla yakındır. Görüldüğü üzere ağzından çıkan ilk sözler Şia salavatıdır. Yani, salavatın sonuna "Ve eşhedü enne Aliyyen veliyullah" sözlerinin eklenmesiyle anlatılan inançtır. Öğrenimine Lokman Perende ile başlamıştır. Bu olay Hacı Sultan Velayetnamesinde yok. Hünkür, orada doğrudan doğruya Hoca Ahmet Yesevi'den öğrenim almış gösterilir. Bu ayrılık doğrudan doğruya Hoca Ahmet Yesevi'den öğrenim almış gösterilir. Bu ayrılık, Hacc'a bişi götürme olayında da vardır. Kabe'de kılınan namazda da vardır. u namazın Hacı Bektaş'ça kılındığının kanıtı olarak avucundaki yeşil ben gösterilmektedir. Hacı Bektaş Velayetnamesi'nde Lokman Perende, Hoca Ahmet Yesevi ortaya çıktıktan sonra bir daha görülüyor. Lokman Perende hakkında tarihlerde açık bilgiler yok. Konu üzerinde çaba harcayan Fuat Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı da varsayımlardan öteye geçemiyorlar. Verdikleri bilgiler aşağı yukarı birbirinin aynı ve özetle şöyle; Hacegan sisilesi arasında, söylencelerde ve evliya öykülerinde böyle bir ad yok. Küh'n'ül Ahbar'da (Tarihçi Ali/İst. Üni. Türkçe yaz. Böl. 5959) Hacı Bektaş'ın mürşidi olarak Lokman Perende gösteriliyor. Ancak genen açık ve seçik bilgiler yok. Lokman Perende, kuşkusuz ki uyduruk bir tip değil. Ravzatü's Safa (Mirhond/Farsça), Sultan Hüseyin Baykara ileri gelenlerinden söz ederken Lokman Perende'nin Heratta çok ünlü bir tekkesi ve mezarlığı olduğunu söylüyor. Buna göre H.9.yy.da o tekkenin çok ünlü bir vakfı varmış. Olasıdır ki bu şeyh Ahmet Yesevi'ye bağlıdır.

Öte yandan Fuat Köprülü'ye göre bu Şeyh ile Hacı Bektaş arasında hiç bir ilişki olması düşünülemez. Herat'la ilgili çalışmalarda da (Babürname/ayrıca barbier de Maynar-İran'ın Coğrafi, Edebi ve Tarihi konusu) böyle bir bilgi yok. Fuat Köprülü 15.yy. ikinci yarısında ve 16.yy. başında yaşayan Hüseyin Baykara ile 13.yy.da yaşayan Hacı Bektaş arasındaki ilgili hiç bir tarih yok. Kaldı ki kitapta Lokman Perende çoktan ölmüş gösteriliyor. Acaba yol çizgisi düşünülemez mi? Gölpınarlı, Nefahat cevirisine ilgi çekerek (s.339) 1048 de ölen büyük sufi Abu Said'in saydığı yarı deli Şeyh Lokman Serahsi'nin Lokman Perende olabileceğini, çünkü bu şeyhin de uçtuğuna ilişkin şöylentiler olduğunu yazıyor. Ayrıca Habib'üs Siyar'de Erdebil'li Şeyh Safiyüddin İshak (ölm.1334) türbesi mezarlığına ilişkin Farsça ikilide;

Be on bam mürgi ki erzendeest
Yeki ruh-i Lokman-ı perrendeest

denmektedir. (O dama yakışan kuşlardan biri de Lokman Perende'nin ruhudur.) Gölpınarlı, daha sonra bu düşüncesinden cayıyor. Nepahat'a göre bu Lokman, şeyhliğe yakışır değilmiş ve aralarında büyük tarih uzaklığı varmış. Ancak Gölpınarlı da Lokman-ı Serahsi için kaynak olarak Köprülü'yü veriyor. (Bektaşiliğin Menşeleri/Türk Yurdu c.11, 8 Mayıs 1341) Serahsi'nin uçabileceğini, dolayısıyla "perrende" sıfatına yakıştığını söyleyip "Herat'ta bir tane, Safeviye mezarlığında da bir tane Lokman Perende yatmaktadır." demektedir. 1159 ile 1202 yılları arasında yazılan "Asrar-al Tevhid fi Makamaat al Şeyh Abu Said" (Dr. Zabih Allah/Safa Yay. Tahran 1332) yapıtında bir söylence var; Yazar Abu Said, Lokman'ın önce şeriata uymada pek çok çaba gösterdiğini, ihtiyarlayınca bir gün "Yarabbi, padişahlar kullarını ihtiyarlayınca azad ederler. Ben de ihtiyarladım. Artık beni de azad et."dediğini "azad ettim" sesini duyunca da cezbeyle tutulup ünlü mutasavvıf Abu Fazl'a gitmek istediğini, kendisini de götürdüğünü yazmaktadır. Yazara göre Serahs'ın en ince, en temiz kişisi Lokman'mış. Gölpınarlı, "belki de semahta perwane gibi döndüğünden kendisine bu ad takılmıştır." diye ekliyor. .

Durum böyle olunca Lokman Perende için “Hacı Bektaş’ın öğretmenidir” gibi kesin bir anlatımı söyleyemiyoruz. Aslında yaşadığını ve önder olduğunu benimsesek bile düşüncelerinin ne olduğunu bilemediğimiz Lokman Perende’ye “hoşça kal” deyip Hacı Bektaş’ın yaşam öyküsüne geçiyoruz;

Hacı Bektaş’ın yaşadığı dönem üzerinde var olan çelişkilere artık gerilerde kalmıştır. Nedeni ise çelişkileri doğuran kaynakların söylentilere dayananlarının çürütülmesi, tarihe dayananlarının olayların kanıtlanmasıdır. Hacı Bektaş’ı kimi söylentiler sonucunda Osmanlılar dönemine götürmek de asılsız nitelik kazanmıştır. Velayetname’de doğum tarihi yok. Olsa bile kendisinden çok sonra yazıldığı için kuşku ile bakılacaktır. Çünkü Velayetname, tarihsel olayları çok çarpıtıyor. Örneklerini ileride vereceğiz.

Hazreti Pir’i ne olursa olsun. Baba İshak olayına katılmış (hiç yoksas ayaklanmayı görmüş) varsayacağız. Durum böyle olunca 1240 daki bu olayda bulunan bir kimseyi artık Osmanlı kuruluşunun, hele hele Orhan Bey (1326/1361) döneminin insanı saymaya olanak yoktur. Velayetname, Mevlana ile (1270/1273) çağdaş olduğunu söylüyor. Ahmet Eflaki’nin Menakıb’ül Arifin’i ise bu çağdaşlığı onaylıyor. Kaldı ki bu Mevlevi destanı, Hacı Bektaş’ın Baba Resul’ün has halifesi olduğunu yazıyor. Gölpınarlı, iki vakıf belgesinden söz ediyor: Bunlardan biri, H. 695 (M.1295/6) tarihli. Bu belgede Hacı Bektaş’tan “merhum” diye söz edilmekte. M.1297/98 tarihli bir başka belgede de Hacı Bektaş bucağı nedeni ile Hazreti Pir’den “kuddise sırrahu” (Tanrı gizini kutsasın) diye söz açılmakta. Gene Gölpınarlı, “Yunus ile Aşık Paşa’nın aynı kişiler olduğunun tartışmasını anlatan kitabında ve Velayetnamenin önsözünde “Hacı Bektaş’ta (şimdi) kitaplıkta bulunan bir kitaptan (1874) Ramazan ayının 12 sinde Sivas’ta yazılan bir mecmuanın baş tarafında “Hazine-i celileden vürud eden tomar-ı kebirde muharrer olduğu üzere tarih-i viladet-i şerifleri 606(1209/10), müddet-i ömr-i şerifleri 63 olmağıla 669(1270/71) senesi vefat-ı şerifleri munharrer olduğundan iş bu mahale tahrir olundu.” diye yazmaktadır. Böylece, Mevlana’dan

üç yıl önce ölüyor. Gene Ankara Milli Kütüphanesinde 1251 de yazılmış “Uyun al-Hudaya” yazarı Resmi Ali Baba 606H. olarak alıyor. Orada da 63 yıl Hacı Bektaş’ın ömür süresidir. Uzun bir ömür yaşadığı söylenemez.

Hasreti Pir’i bu yıllardan sonraya aktaranlar da çıkmaktadır. Bu konuda söz söyleyenlerin dayanakları bir takım ebced hesapları ve tutarsız söylentilerdir. Yapıtını 1874 de tamamlayan ve sonra Üsküdar Hüdayi Dergahına veren derviş Mehmet Şükür, ünlü Silsilenamesinde Hacı Bektaş adının altına 738 tarihini koyuyor. Ancak, kaynak göstermeden 669 u da ekliyor. 1976 da Hacı bektaş Derneği’nin yarışmasına katılan mesut Arıöz de kaynak vermeden Hacı Bektaş’ı Anadolu’ya 1270/80 de getirir. Yazarlara göre Hacı Bektaş’ın kardeşi Menteş, Moğollarla yapılan bir savaşta ölmüştür. Prof. Cavit tanıştırır. H.738 de ölmüştür.” der. Belki de bu 738 tarihini Silsilename’den almıştır. Çünkü, Sn. Profesör de “Bektaşîye” sözünün ebcedini benimsiyor. Ona göre Hacı Bektaş’ın ömrü 93 yıldır. Çoğu yanlış bilgiyi bir araya getiren “Bektaşilik ve Alevilik Tarihi”nde (Erişen ve Samancıgil) Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya gelişi 1281 dir. Buna göre doğumunu 1242 ye çıkarırlar. Ölümü ise 1337 dir. 96 yaşında ölmüştür. Kaynakları yoktur. Hacı Bektaş’lı Ali Sümer de bu yanlışlığa düşer. Hazreti Piri 1248-1337 yılları arasında yaşamış gösterir. Oysa ki Ali Sümer, aynı Hacı Bektaş’ın 1277 de Karamanoğlu Mehmet bey’e Tükçeye ilişkin ünlü buyruğunu yazdığını söyler. 29 yaşındaki bir Hacı Bektaş’ın 45 ini aşmış Karamanoğlu’na bunu yaptıramayacağını aklına getirmez.

Hacı Bektaş Çelebilerinden Cemalettin Efendi’nin “Müdafaa” adlı kitabında da bu yanlışlık yapılır. Ona göre ölüm, H.738(1337), Rum’a gelişi 680(1281) dir. Bu tarihi, ebcede göre “reft” sözcüğünden bulmaktadır. Üsküdar Bektaşî babalarından Haşim Baba (ölm. 1801) “Anka-ı Maşrık” adlı el yazması kitabında Osman Gazi’ye kılıç kuşatan Hacı Bektaş, Ahi Evren ve şeyh Edebalı’dan söz eder ki Hacı Bektaş ve Ahi Evren’in bu kılıç kuşatmaya katılmalarına olanak yoktur. “Anka-ı Maşrık” Milli kütüphanede el yazmaları bölümündedir.

Durumu böylece toparladıktan sonra Hacı Bektaş'ın bizim dediğimiz yıllarda (1209-1271) yaşadığına Aşık Paşazade tarihinden de inceleyip inanıyoruz. Nedense Hacı Bektaş'ı pek saygıyla anmayan bu Baba İlyas torunu, ünlü "Teravîh-i Al-i Osman" yapıtının 204 s.da şöyle diyor;

"Sual; Ey dervîş! Bu Rum vilayetinin dervîşlerini ve ulemasını zikrettin. Ya Hacı Bektaş Sultan'ı niçin anmadın? Cevap; Bu andığım azizler Al-i Osman vilayetinde olanlardır kim andım. Bu Hacı Bektaş, Al-i Osman neslinden hiç kimse ile musahabet etmedi. Ondan ötürü anmadım. Hacı Bektaş kim Horasan'da kalktı. Bir kardeşi daha vardır. Menteş derlerdi. (Birlikte) kalktılar, geldiler ve andın Kırşehir'e vardılar. Ve andan Kayseri'ye geldiler. Kayseri'den kardeşi Menteş yine Sivas'ta vardı. Anda eceli mukaddermiş, anı şehid ettiler. Bunların kıssası çoktur. Cemisine ilmüm yetmiştir, bilmişimdir. Hacı Bektaş, Kayseri'de Karayol'a (Karahöyük) geldi. Şimdi mezar-ı şerifi andadır. "Aşıkpaşazade adıyla anılan Dervîş Ahmet Aşiki, konu üzerinde başka bilgilerde verecektir. Bunları öbür maddelerde göreceğiz. Böylece 13.yy. başlarında Horasan'da doğan Hacı Bektaş, olasıdır ki büyük göçüne kardeşi Menteş'i de yanına alarak başlar. Kırşehir, Kayseri ve Sivas (?) yolculuğu yapar. Bu geliş sırasında yaptığı Hac ziyareti Velayetname'nin eklemesidir. Olur da olmaz da. Ancak, Baba Resul düşüncesini ve olayını iyi kavradığını ve katıldığını kesinlikle ileri sürebiliriz. Belki o da önderi Baba İlyas gibi ayaklanmayı erken buldu. Ya da sonradan caydı. Ya da yenilgi-den sonra kaçıp izini yitirdi. Ne olursa olsun 30 yaşlarında katıldığı bu olaydan sonra Hacc'a gitmiş olabilir. Ama, onun Hac kutsaması, Sünnilerin doğal hac kutsaması değildir. O, Hacc'ın turistik ve ulusal bilinç yönlerini incelemiş, Hac coğrafyasını Anadolu'ya getirme yollarını aramıştır. Böylelikle bugünkü Hacı Bektaş ilçesinde gördüğümüz Hırka Dağı'nın, Zemzem Çeşmesinin, Çile Mağarası'nın v.b. temelini atacaktır. Bu Hac yolculuğu uzun sürmüş olabilir. Onun Suluca Karaöyük'e geliş tarihi belli değildir. Ancak,

Velayetname'deki olayların, özellikle yolculuklarının çokluğuna bakılırsa Sulucakaraöyük'teki yaşantısı 15 yıldan aşağı olamaz. 1271 de öldüğüne bakılırsa bölgeye geliş yılları 1257 ile 1260 olabilir. Yukarılarda söylemiştik. Moğolların ev ev Ahi ve Türkmen aradıkları bu dönemde Baba İlyas'ın has halifesinin kaçması, gizlenmesi kadar doğal bir şey olamaz. Sivas'tan ister istemez Kayseri'ye Ahiler içine kaçan Hacı Bektaş, belki, Moğollar'a karşı Kayseri savunmasında da bulundu. Onun, Velayetname'de sık sık konuştuğu Ahi Evren ile dostluğu (Ahi Evren'den on-onbeş yaş küçük olsa bile) bu kara günlerin anılarından kalsa gerektir. Her ne denli Kayseri savunmasında Ahi Evren, Konya'da tutuklu ise anımsanırsa bu kez yukarıda 1257/1260 diye bizim var saydığımız Hacı Bektaş'ın Sulucakaraöyük'e geliş tarihi daha da kısalmış olacaktır. Velayetname'ye göre her iki pir de özgür ve güvencede oldukları günlerde görüşmüş oluyorlar. Özellikle, Ahi Evren'in yaşamında çok sıkıntılı günler geçirmiş olması, öyle ki 1240 da tutuklanıp 1245 de salıverilmesi, 1247 de Şems'in öldürülmesinden sonra Kırşehir'e (sanki) kaçıp yerleşmesi ve sürekli Moğol ve Nureddin Caca korkusu çekmesi sanırız ki onu pek rahat yaşatmamıştır. Durum böyle olunca Velayetname'de var olan iki pir arasındaki dostluğun uzun sürmesinin açıklamasını yapamıyoruz. Belki bu dostluk, çok önceden, daha Anadolu'ya geliş yıllarından başlamaktadır. Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya geliş tarihini çok ince bir çalışmayla aşağı yukarı saptayan Mikail Bayşram'ın düşüncelerine bir yerde katılıyoruz. Ona göre "Fatma Bacı, Evhadüd'din 1205 de Anadolu'ya geldiğine göre Fatma Bacı, en erken 1207 de doğmuş olabilir. Velayetname'de Hacı Bektaş, Rum'a geldiğinde Fatma Bacı, henüz genç kızmış ve erenlere sofraya düzüyormuş. Buna göre de Hacı Bektaş, Anadolu'ya en erken 1223 de gelmiş olabilir. Ayrıca Kayseri'de Battal mescidine Evhadüd'din'in son olarak 1234 de Anadolu'dan ayrılması (Bak. Feruzanfer/Menakıb-ı Şeyh Evhadüddin'in önsözü) Hacı Bektaş Veli'nin her iki tarih arasında Anadolu'ya geldiğine kesinlik kazandırmaktadır. "Bizim katılmadığımız tarih 1223 dür. 1207-1210

yılları arasında doğan Hacı Bektaş, 16 ya da 13 yılları arasında bu uzun yolculukları nasıl yapabilir? Yapsa bile bu olgunluğa nasıl erer? Mikail Bayram, Fatma Bacı'yı Şeyh Evhadüd'din kızı göstermektedir. Ahi Evren'in eşi olmuştur. Kayseri kuşatmasında Moğollara tutsak olan bu bayan Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) örgütünün de kurucusudur. 1260 da tutsaklıktan kurtulup dönmüş, bir yıl sonra eşi Ahi Evren'i Nureddin Caca öldürtünce acıya ve baskıya dayanamayıp Sulucakaraöyük'e göçmüştür. Bu göçüşte olasıdır ki kocasının yakın dostu ve babasının öğrencisi Hacı Bektaş'a sığınmak isteği de bulunmaktadır. Böylece Velayetname'de görülen Fatma Bacı'nın kocası İdris, aslında ikinci kocası olmuş oluyor. Belki de İdris'le Fatma Bacı'yı Hacı Bektaş evlendirmiş oluyor. Öyle görünüyor ki gerek Ahi Evren'in gerekse Hacı Bektaş'ın üzerindeki baskılar yıllar yılı hep sürmüştür. Her şeyden önce Baba İshak olaylarının kılıç artığı Hacı Bektaş, uzun yıllar sonra ortaya çıkınca yanında toplanan binlerce yandaşından çekinildiği için ayrıca cezalandırılma yoluna gidilmemiş, ama hep göz önünde tutulmuştur.

Hacı Bektaş'ın yandaşları kuşkusuz hep kırsal kesim insanları idi. Bunlar, büyük olasılıkla Türkmen oymakları idi. Geldikleri Horasan ilinin kültürü ile bir öndere bağlanan bu kişilerin taşıdıkları kültür, Konya kültürü, daha doğrusu yerleşik kent kültürü, ve Sünni İslam kültürü ile sürekli bir çatışma içerisinde idi. Konya kültürünü Mevlana Celaleddin-i Rumi (1210-1273) simgeliyordu.

Menakıb-ül Arifin'e göre "Bahaeddin Veled'in (Mevlana'nın babası) Belh'te Peygamber'in şeriatına süluku nedeni ile Fahreddin Razi ile arası müthiş açılır. Bu olay 1208 de olur. Bu konu, bir söylentiye göre Fahreddin Razi'nin kışkırtması ile Belh Sultanı Muhammed Harzemşah'ın Bahaeddin'i Belh'i terketmek için zorlamasına kadar varır. Fahreddin Razi, ehl-i Sünnet kelamını Aristo felsefesi ile karıştırarak tüm sünni olan Bahaeddin Veled'e ters düşer. Bahaeddin Veled'in öfkesi ister istemez oğluna da geçmiştir. O da aynı kültürü taşıyan Ahi Evren'e ve daha yalın bir Türkmen kültürü

taşıyan Hacı Bektaş'a öfke duyuyordu. Gerek Ahi Evren'in, gerekse Hacı Bektaş'ın Fahreddin Razi felsefesine yakın olmaları, belki de ondan öğrenim görmüş olmaları olasıdır. Ahi Evren ile Hacı Bektaş arasında büyük bir dostluk vardı. Bu dostluk, birbirini aralamaya kadar gider. Ahi Evren, beş yıl Konya'da tutuklu kalmıştır. 1240/45 yılları arasındaki bu tutuklanmanın nedeni Sadeddin Köpek olayıdır. Ahi Evren, yalnız tutuklanma ile kalmamış, karısı Fatma Nuriye de tutuk edilmiş, Kayseri debbağlar çarşısının Ahileri toptan kılıçtan geçirilmiştir. Bu Ahilerin içerisinde Ahi Evren'in yakınları kuşkusuz ki bulunuyordu. Ahilerin bu toplu kırım günlerinde Mevlana, Moğolların gelişine alkış tutuyordu. Bu yüzden de eski görkemli yaşantısı sürüp gidiyordu. Gerek Moğollar, gerekse Anadolu Selçuklu sultanları üzerinde etkisi artıyordu. Konya Selçuklularında 1254 de kardeşler kavgası oldu. Ahilerin, İzzeddin Keykavus'un tutmalarına karşın Mevlana, 4. Rükneddin Kılıç Aslan'ı destekliyordu. Çekişme, burada da görülüyor. İleriye gören Mevlana'nın Kılıç Aslan'ı, kardeş kavgasını kazandı. Keykavu, Bizans'a kaçıp sığındı.

1247 de Şems, bulunamayan katillerce öldürüldü. Mevlana'yı çok üzen bu olayda oğlu Alaeddin Çelebi'nin parmağı görünüyor. Nitekim olaydan hemen sonra Alaeddin Çelebi, kaçıp Kırşehir'e yerleşiyor. Bir başka tanımla Ahi Evren'e sığınmıştır. Bu sırada Kırşehir valisi, Nureddin Caca'dır. Mevlana, Şems'in öldürülmesinden Ahi Evren'i sorumlu tutur. Öfkesi uzun sürer. Oğlunu bağışlar. Ancak, oğul Alaeddin, Konya'ya dönmez. İyice kızan Mevlana, Nureddin Caca'ya Ahi Evren'i ve kendi oğlu Alaeddin'i öldürtür. Bu öfke, on dört yıl sürmüş, artmış, eksilmemiştir.

Kuşkusuz, Selçuklu sultanlarına atının üzengisini tutturan Mevlana, kendisine kesinlikle boyun eğemeyen ve ters düşen bu iki kırsal kesim önderine iyice kızıyordu. Ahi Evren, ortadan kalkınca sanırsınız ki ortalıkta kalan eşi Fatma Nuriye de Hacı Bektaş'a sığındı. Hacı Bektaş, kendi toprağında çok güçlü idi. Nureddin Caca'nın gücü

oralara uzanmaya yetmedi. Menakıb'ül Arifin'de Hacı Bektaş'tan şöyle söz ediliyor: "Faziletle süslenip bezenmiş doğru raviler şöyle rivayet ettiler ki, Hacı Bektaş Veli, Baba Resul'ün has halifelerinden-di. Baba Resul, Rum ülkesinde zuhur etmişti. Bir topluluk ona, Baba Resulullah diyordu. Hacı Bektaş'ın marifetle dolu aydın bir kalbi vardı. Fakat şeriata uymuyordu. Naibi Şeyh İshak'ı bir kaç müritle birlikte Mevlana'nın yanına gönderdi. Ve Mevlana'dan "Ne istersin, ne istiyorsun? Dünyada kopardığın kıyamet nedir?" diye sordurduğuna sebep de dünyanın bütün büyük ve küçüklerinin Mevlana'nın sözlerini işitmekten lezzet alıyorlardı. Birçok mukallit müritler de kendi sahte şeyhlerinden yüz çevirip bu olmuşlardı. İşte, bu hali kıskanma onlara çok işliyordu. Kıskançlık yüzünden her taraftan, her biri onun aleyhine sözler söylüyor, nükteler savuruyor ve onu yeriyorlardı. Yine Hacı Bektaş, demişti ki "Eğer aradığını buldunsa sus, bulmadınsa dünyaya attığın bu gürültü nedir? Kendini insan oğullarının manzuru yaptın. Halkın bu kadar hanümanını birbirine kattın." Nitekim mevlana, buyurmuştur.

Başımızı ayak yapıp Ceyhun tarafına doğru
Koşuverdik. Biz dünyayı birbirine kattık.'
Sonra aradan fırlayıp çıktık...

Menakıb'ül Arif'in yazıyor; "Baha Veled, Bağdat'ta halifenin hediyelerini kabul etmeyerek "kendini içkiye ve şarkıları, çalgıları dinlemeye veren bir kimsenin yüzü görülmeye ve bulunduğu yer de oturulmaya layık değildir" dedi." (s.18)

Mevlevi destanı incelendiğinde Nureddin Caca'nın önce müridi iken sonradan Hacı Bektaş'tan açık açık yüz çevirdiği görülür. bu kitap (Menakıb'ül Arifin) Mevlana'nın son derece düzenli bir yaşam öyküsüdür. Kitapta Ahi Evren için de şu satırlar var. "Her türlü ilimde kütüphane sayılan ve nifak çıkarmak uğrunda söz birliği eden Şeyh Nasireddin..."

Mevlana'nın çalgı düşmanlığı Tebriz'li Türkmen Şems'le karşılaşınca ortadan kalkacak, kendisi rebap çalmaya başlayacaktır. Hacı Bektaş'ın kadınlara ayrı bir önem verdiği, kadınları Bacıyan'ı Rum adı altında örgütlediğini biliyoruz. Oysa ki Mesnevi'de şu bölümler var: Bir gün Mevlana, "Kadınlara danışın. Fakat onların söylediklerinin tersini yapın." hadisini açıklıyordu. "Kadınlara danışma yapın. Sonra onların dediklerinin tersine davranın. Karılarına isyan etmeyen kimseler nefeslerini tüketirler." dedi."

Hacı Bektaş Velayetnamesinde yukarıdaki satırları onaylayan bir şeyler göremeyiz. Velayetname'de Mevlana ile salt bir yerde karşılaşırız:

Sarı İsmail, Konya'ya bir kitap için gönderilmelidir. Sarı İsmail, yollara düşer. Mevlana ile karşılaşır durumu anlatır. "Su ısıtıp arkasının kirini yıkayacaktım. Beni buraya gönderdi." der. Mevlana da "Hünkâr Hacı Bektaş katına her gün yedi deniz, sekiz ırmak uğraş. Onların suya girmeye ne gereksinmesi var ki böyle dedin erenler?" der. Kitaptan amaç bu öğüttür. Sarı İsmail geri döner.

Hacı Sultan Velayetnamesinde ise şu bölüm var: Mevlana, Hacı Bektaş'tan kendilerini aydınlatması için bir er ister. Bu göreve Şems, aday olunca bu bencilliğe kızan Mevlana, Şems'e başlı git, başsız gel diye kargış eder.

Velayetname'de Nureddin Caca, Nureddin Hoca olarak karşımıza çıkıyor; "Hacı Bektaş'la kadıncık Ana için dedikodu çıkıyor. Bunu çıkaran İdris'in kardeşi Sarı'dır. Dedikodu ile yetinmeyip Kırşehir'in tımar beyine anlatır. Bey de bir adamını Hacı Bektaş'a Karaöyük'ü terketmesi için gönderir. Hacı Bektaş, buyruğu dinlemez. Bu kez Nureddin (Caca) gelir. Hacı Bektaş, Nureddin'e kızarak uzun bıyıklarını ve sivri tırnaklarını gösterir. Nureddin'in getirdiği suyu kana çevirir ve ertesi gün de tutuklanacağını söyler. Olaylar dediği gibi olur. Zindanda, Hünkâr'ın dediği gibi bir avuç toprağa bir avuç

arpa dikerek yeşiline bakıp kör olmaıktan kurtulur. Daha sonra zindandan çıkıp bir uc'a vali olarak atanır."

Görüldüğü gibi Nureddin'in Hacı Bektaş'la barışmasına ilişkin bir bölüm yok. Bu Nureddin Caca'ya Mevlana'nın saygısı var. Ona gönderdiği iki mektupta Çelebi Hüsameddin'in damadı Nizameddin'e yardım etmesini diliyor. Nureddin Caca'nın Hacı Bektaş'ı sevmediğini Gölpınarlı'da söylüyor.

Öyle anlaşıyor ki bu çekişmenin ağırlığı altında Hacı Bektaş, epeyce tedirgin olmuştur. Ancak, Sulucakaraöyük'e yerleştikten sonra önemli bir koğuşturma geçirdiğine ilişkin söylenti bile yok. Yalnız Nuriye ile olan ilişkisinin dedikodusu o kadar.

Hacı Bektaş, Sulucakaraöyük'te neler yaptı? Kesinlikle tarihsel belgelerden yoksunuz. Velayetname, ne kadar doğru? Bundan da kuşkuluyuz. Ancak, 1261 de Ahi Evren öldürölünce eşi Fatma Nuriye, Sulucakaraöyük'e geldiğine göre ister istemez Hacı Bektaş'ın buralara yerleştii belli. Velayetname'ye göre burada, Nureddin Caca, Develili Akçakoca, Karadonlu Can Baba, Tapduk Emre, Seyyid Mahmud Hayrani, Ahi Evren, Şeyh Süleyman, Seyyid Salih, Molla Sadeddin, Kara Reis, Emir Cem Sultan v.b. kişilerle görüşüyor. Ayrıca Güvenç Abdal, Cemal Seyyid, Saru İsmail, kolu Açık Hacım Sultan, Resul Baba, Pir Ebi Sultan gibi halifeleri var. Kuşkusuz, görüştüğü bu kişilerle sırf söyleşi olsun diye görüşmemiştir. Dikkat edilirse bu kişilerin çoğunluğu kırsal kesim beyleridir. Hacı Bektaş, sanırız ki bunlarla ülke durumlarını görüşmekte, Türkmen güvencesi düşünmektedir. Yukarılarda da söyledik. Silahla bir yere varılamayacağını anlamıştır. Sırtlarına tüü ile yabancı gelen yönetime ve kültür baskısına planlı programlı ve ancak uzun sürede karşı konulacaktır. Halkını anlamada büyük bir toplumcu, ruhbilimci, bilgili bir tarihçi ve iyi bir politikacıdır. Ayrıca çok zekidir, kurnazdır. Konya sarayının kendisini ortadan kaldırmak için sudan nedenler aradığı bir çağda böylesine gözlerden silinmek her babayığidin işi değildir. Öyle ki o dönemi anlatan Aşıkpaşaoğlu bile bu görüntüye aldanacak ve ünlü tarihinde diyecektir ki;

“Sual: Bu Hacı Bektaş Hz.lerinin bunca müridi ve muhibbi vardır. Bunların biyatları ve sisileleri nereden olur?”

Cevap: Hacı Bektaş, Hatun Ana’ya ismarladı nesi var, nesi yoksa... Kendi, bir meczup budala azizdi. Şeyhlikten ve müridlikten fariğ idi.”

Budala, meczup ve de şeyh olmayan bir kişinin bunca topluluğu bir umut gibi kendine çekip yüzyıllardır bekletmesi açıklana bilir mi? Kuşkusuz Aşıkpaşazade, burada bir konuyu gözden kaçırmaktadır; “Meczupluk” eski Şaman geleneklerinin bir görüntüsüdür. Hacı Bektaş’ın da bir Şaman kalıntısı olması çok akla yakındır. Kesinlikle Kalenderi dervişlerinin bir önderidir. Velayetnamede görülen, post giyinmek, tırnak kesmemek, uzun bıyıklar taşımak hep bu Şaman-Kalenderi görüntüleridir. Aşıkpaşazade, hiç bir neden yokken neredeyse kendi dedesi Baba İlyas’ı bile yadsıyacaktır. Bol keseden suçlamaktadır: “Bengi (esrar), zengi (çalgı), topluk ve zopluk (kabalık, bilgisizlik) ve şeytani gelenekler bunlarda çoktur. Bu halk bilmezler anı şeytan mıdır veya rahman mıdır?”

Hacı Bektaş’ın çok uzun kalmadığı Sulukaraöyük’te, düşüncelerini yazıya aktardığı da söylenir. Bu kitapların başında Makalat gelmektedir. İlk Arapça yazılan, bu kitap ilk kez müridlerinden Molla sadeddin tarafından türkçeye aktarılmıştır. Daha sonra 812 H.de (1413-14) Hatiboğlu birisi eliyle bu kez “Bahr’ül Hakayık” adıyla ve manzum olarak çevirisi yapılmıştır. En son İlahiyat Faktültesi prof. larından (Şimdi bir Sünni/Nakşi tarikat postnişini) Esat Çoşan, profesörlük tezi olarak Makalat’ı incelemiş ve yayınlanmıştır. Ayrıca, Aziz Yalcın eliyle bir şerhi ve yayını daha yapılmıştır. Makalat, ince bir tevella ve teberra’yı aşılamaktadır. Ancak, tapınmada ve inançta dış görünüşleri anlatan bir yapımdır. Başka bir tanımla Hacı Bektaş kimliğini bu kitaptan anlamak çok zordur.

Makalat, sanırız ki Hazreti Pir’in ölümünden sonra bir öğrencisince yazılmış, Öyle ki bu öğrencinin hazreti Pir’den çok Molla Sadeddin’in öğrencisi olması daha akla yakın. Makalat’da Kur’an ‘da

var olan kimi öyküler anlatılır. “Rahman’ın aslında iman demek olduğunu bilin. Bunu bilmek ve düşüncesini gönülde yerleştirmek gerekir. Ateşten dolayı İbrahim’e bostan sundum. Musa’yı Nil’den geçirip Firavun’u suya boğdum. Mısır’lı kadınlar Yusuf’u görünce ellerini doğradılar ama acısını duymadılar. (Durum böyle olunca) Tanrı aşkına acıların duyulmaması çok mudur? Bu aşk denilen şey Tanrı vergisidir ve ondan ilerisi yoktur. Her iş aşk ile ilerler. Gönüller aşk ile temizlenir. “Hacı Bektaş’ın bu yapıtını niçin Arapça yazdığına ilişkin hiç bir belge yok. Kırsal kesim mutluluğunu amaçlayan bu önderin Arapça yazması için de hiç bir neden yok. Bunun dışında “Öğütler Kitabı” diyebileceğimiz “Fevaid” adlı bir kitabından da söz ediyor. Bu Fevaid de 1954 de basılmış. Fuat Köprülü, Bektaşiliğin Menşeleri kitabında Hazreti Pir’in “Fatiha Tefsiri” yaptığını yazıyor. Bu kitap, acaba Rüştü Şardağ’ın Şerh-i Besmele adıyla yaptığı yayın mıdır? Şerh-i Besmele, kesinlikle Hacı Bektaş’ın değil. Rüştü Şardağ, olsa olsa yöntemiyle bunu ileri sürmüş ve ortalığı karıştırmış. Süleymaniye Kitaplığı Yazma Bağışlar bölümünde 67/2 no.da nesih yazı ile el yazması olarak yazılan bir kitap var: Risale-i Ahlak Hacı Bektaş-ı Veli adını taşıyan bu kitap, Ali dervişlerinden Mehmet Seyfeddin İbn Zülfikari tarafından yazılmış. Yazarına göre, Hacı Bektaş’ın mektupları okunarak bu kitap çıkarılmış;

“Malum erenler osun ki iptida-i beyt-i erkan Hz. Pir Sultan Hünkar Hacı Bektaş-i Veli (k.s.) Ali Efendimiz Hz.nin resm-i alileri yol ve erkaniyla müteahhil edip yetiştirecekler ne guna olacak ve ne görecek ve rehberlik edecek ve ne okumayacak ve ne diyecek... Bu risalemiz anları bildirir.” önsözü var. Risalede soy ve tarikat kuşakları yer almaktadır. Kitapta kimi şairlerin deyişlerine de yer verilmiştir. Tarihi belli olmayan bu kitapta Pir Sultan da yer aldığına göre Hz. Pir’den en az dört yüz yıl sonra yazılmış olsa gerektir. Bu kitap daha sonra Necip Asım tarafından Bektaşî İlm-i hali adıyla yayınlanacaktır. (Bkz: Bektaşî İlmihali/Necip Asım, Kanaat Kitabevi İst. 1925)

Hacı Bektaş'ın kitaplarının listesine Ali Sümer, Şathiyye'yi eklemektedir. O, Velayetname'yi de Hacı Bektaş'ın saymaktadır. Bunun bir tutarsızlık örneği olduğu bellidir. Biz, Fatiha Tefsiri ve Şathiyye adlı kitapları görmedik Makalat'ın da Hacı Bektaş'ça yazıldığına kuşku ile bakıyoruz. Hacı Bektaş'ın şiirler yazdığına ilişkin bilgiler ve örnek olarak verilen şiirler kesinlikle Hz. Pir'e ait değildir.

Hacı Bektaş, bin türlü uğraşla geçirdiği yaşamını 63 yaşında (1270/1271) tamamladı. Bir perşembe günü idi. Yukarıda Velayetname'de olduğu gibi aktardığımız biçimde kendi bedenini kendisi yıkadı, kendi namazını kendisi kıldırdı ve gitti. Giderken de "Er odur ki ölmeden ölür, kendi cenazesini kendisi yıkar." diye son öğüdünü yaptı. Bugün bütün parlaklığıyla umut ve aydınlık kaynağı olmayı sürdürüyor. Her yıl Ağustos ayının 16/17/18 günleri Anadolu'dan yüzbinlerce Alevi gelerek kendisini tavaf ediyorlar.

Bugünkü Anadolu Alevilerinin Sivas, Tokat, Malatya bölgesinde yaygın olan bağlılarıyla ünlü ocaklarından birisinin adı "Şah İbrahim Ocağı" dır. Kurucusunun kimliği üzerinde kesin bilgiler bulunmayan bu ocağın 13.yy. da kurulduktan sonra gerek Selçuklu'ya, gerek Osmanlı'ya ısınmadığı, 16.yy. dan sonrada Anadolu'daki tüm Türkmenler gibi Şah İsmail Safevi'ye bağlandığı ve büyük ozan Hatai'nin (Şah İsmail Safevi) Anadolu'daki bir ileri karakolu gibi çalıştığı belirmektedir. Anadolu Alevileri, din dili Arapça, yazı dili Farsça olan Osmanlılarla, her türlü dili Türkçe olan Safeviler arasında bir seçme yapmak zorunda kalıncaya doğal olarak Farsça şiirler söyleyen Yavuz Selim yerine, Türkçe deyişler ıssı Şah İsmail'i seçmişti. Şah İbrahim ocağı da böyle olacaktı ve oldu. İşte bu Şah İbrahim'den söz eden bir kaynak 13.yy. dan kalmadır. "Süleymaniye kitaplığında Hotan'lı bir kadının oğlu olup Niğde'de doğan kadı Ahmet'in 1313 de yazdığı bir kitap var. Kitap, yazarının zaviyesinde yazılmış. Bu zaviye'nin adı, "Hace Nizameddin Ahmet bin Ali 'yi Nigidi"dir. Belli ki şariatçı bir zaviye. bu yapıtta, o dönemdeki

Anadolu'nun bir çok özellikleri, hele hele batını akımlar yer almaktadır. Kadı Ahmet, bu batınilige düşmandır. Çünkü, koyu bir Sünnidir. Niğde yöresinde bulunan ve adlarına Taptuklular denilen Türk şehirleriyle, bunlara uyanlarda sevicilik alışkanlığının bulunduğunu, ev sahibinin gelen konuğa karısını, kızını, kızkardeşini bağışladığını bu kitap Nurüddin adlı birisinden bunları duymuşmuş. Bu kişinin Tatukluların şaşılacak daha çok şeylerini gördüğünü ve anlattığını bildiriyor. Göçebelerin, Gökbörü oğullarının, İlmin ve Turgut boy-larının, Loluva (Niğde Aksarayın güney kesimi) ilindeki Tahtacıların, bu ildeki madende çalışan kişilerin ve kömürcülerin Batını olduk-larını, Niğde yöresinde kötü eylemleri olan melametilerin çok olduğunu ve hatta içlerinden Şah İbrahim adlı birisinin çıktığını ve öldürüldüğünü yazıyor. Kadı Keramati adlı Ereğli'li birisi olduğunu da ekliyor. Şah İbrahim ise, yöresindeki Müslümanları "zındıklık ve sihir fermanı" ile baskı altında tutmakta imiş.

İşte bir kadı ki kulaktan duyduğu şeyleri olmuş gibi gösteriyor. İşte bir Mekke'li Nurüddin ki evlerinde yemek yeyip barındığı kişiler için akla sığmayan karalar çalar. Taptuklu inancının ölümsüz ozanı Yunus Emre'nin divanı ile Kadı Efendi'nin söylediklerini bir karşılaştırmak ve sonuçta bu kadı efendiye işi düşenlere üzülmemek olası değil.

Yıllar hızla geçti. Konya Selçuklu'larının çöküşü gelip çattı. Bu kez Anadolu'da yeni bir Türkmen devleti, Osmanlılar görüldü. Bu devlet, ilk yenilgisini kuruluşundan yüzyıl sonra, 1402 de Timur'a karşı aldı. Bu savaştan sonra topraklarında kalıt (miras) savaşları başladı. Yıldırım Bayezid'in oğulları, babalarının kalıtı için boğuş-maya daldılar. Bunlardan Mustafa, savaşta kaybolmuş; Mehmet, İsa, Süleyman kurtulmuş; Muşa da Timur'a tutsak olmuştu. Kardeş savaşları onbir yıl sürdü. 1413 de küçük kardeşi Musa'yı üçbuçuk yıl süren bir padişahlıktan sonra öldüren Çelebi Mehmet, devletin birliğini yeniden sağlayarak bir bakıma Osmanlıların ikinci kurucusu oldu.

Çelebi Mehmet, 1413 de Rumeli'ye el koyduğunda gerek ikiyüz yıllık Türkmen ayaklanmaları, gerekse doğudan gelen Moğol ve Timurlu akınları nedeni ile güçsüzleşen devlet yavaş yavaş kökenden, yani Türkmenlikten ayrılıyor, geleneklerini bırakıp Sünniliğe bağlanıyordu. Yukarılarda açıkladığımız uzun, akılcı dinsel inançlar Sünni baskılarla yok edilmeye çalışılıyordu. Elde kesin veriler olmamakla birlikte şehzadelerin, çeşitli etnik toplulukları kullanma isteğinin kendilerini bu ayırmacı yollara ittiğini sanıyoruz. İkiyüz yıllık tasavvuf taşıtışmaları kaldırılmaya çalışılırken kuşkusuz bilim yılları tümü ile kapatılmamıştı. Öyle ki çağının çok çok ilerisinde düşünen bir büyük düşünce ve toplum önderi boy gösterip ayaklanmış, inanç uygulamalarındaki tüm yanlışlıklara değinmiş, "huruc etmiş" ve eyleminin bedelini kellesi ile ödemişti. Bu önder, Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin'di.

Bizim konumuz, İslam'daki kökenin akılcı düşünceye yer veremeyişinin tarihidir. Akılcı bir bilgin olan Bedreddin'den bu nedenle söz edeceğiz.

Bedreddin, bugünkü görüntüleri içinde bir Alevi sayılamaz. İslam bilgilerini sonuna değin öğrenmiş, bilimler arasında oranlama yapabilecek yetkiye varmış, dürüst, namuslu ve zeki bir bilgindi. Doğumundan ölümüne değin okuyan ve üreten bir kişi için değişik yorumlar getirilmesi doğaldır. Bize göre Bedreddin bir yolak (tarikât) adamı değildi. Kişisel olarak o denli gelişmiş ve dolmuştu ki bu zeki adamın düşüncelerini bir yolağın anlaması olası değildi. Bugün bile din, hukuk, toplumbilim alanlarında yetkili olmayanlarca zor anlaşılan birisi olan bu düşünürü, kendi döneminden çok ileride ve yukarılarda idi. Belki ulu kişiliği ve hakkındaki söylencelerle bir takım yandaşlar toplamıştı. Ancak, ne bir Şaman kalıntısı, ne de bir mezhep odağı olmadığından bir yolak kurmamıştı. Sanırız ki dinlerin üzerine çıkmış, kökeni din olan her hangi bir odağından gereksizliğinden emin olmuştu. Kendinden sonra oluşan (ve bugün Kırklareli'nin Kofçaz ilçesinin köylerinde oturan, ayrıca Yunanistan

Serez'deki) Bektaşî Bedreddinliler ise eski Oğuz-Türkmen gelenekleri ile büyüyenlerdi. Bundan dolayıdır ki Bedreddinliler, şeyhlerinin asılmasından sonra kaçarak Aleviler içine sığındılar. Onlarda Bedreddin'den yalnızca bir ad kaldı. Bugünkü alışkanlıklarını hep Alevi geleneklerinden edinip bugüne geldiler. Bedreddin'in yaşamının sonuna doğru Sünniliği bırakın dinlere karşı çıkması onu Aleviler içinde de geçerli kıldı. Aleviliğin, şiiliğin ve Batınilığın bu yalın ve namuslu insanlarca birbirine karıştırılması bu sonucu doğurdu.

Bedreddin, önemli düşüncelerini "Varidat" adlı yapıtında toplamıştır. Ölümünden sonra bu yapıt, gizletilmiş ve ancak Kanuni döneminde ortaya çıkarılmıştır. Bu yapıtın konusu Bedreddin'in tanrıbilim (ilahiyat) üzerine görüşleridir. Bu kitap, onun verdiği ders notlarının öğrencilerince toplanmasından oluşmuştur. Özet olarak, bu ders notlarından onun kimi düşüncelerini aktarırsak Bedreddin'in neden koyu Sünnilerce sevilmediğini ve "zındık" diye suçlandığını anlarız;

"Her ne ki ararsan mutlaka insanda vardır. Ancak, örtülüdür. Örtünün kaldırılmasından sonra doğruluk yolcuları için yol açılır."

"Bizim vardığımız sonuç şudur ki, halk tarafından peygamber ve erenlere bol keseden yakıştırılan özellikler ne eski yüzyıllarda olmuş, ne şimdi, ne de ilerideki yüzyıllarda olabilecek şeylerdir."

"Henüz şeytandan kimi izlerin kalması da kuruntu ve düşlerin kimi kişilerde bugün bile yaşamakta olduğunun kanıtlarıdır."

"İnsana öğretilen ve onlarda olması gereken işitici, görücü, bilici v.b. gibi özellikler Tanrı'nın kendi adlarıdır. Bu, o demektir ki Tanrı, bilim, güc, işitme, görme, isteme, dileme v.b. niteliklere tümü ile sahip olmaları için melekleri değil insanları yaratmıştır."

"Nebilere, velilere mü'şidlere bel bağlanmaması gerekir."

"Bizim bildiğimiz kıyamet, bencilliğin doğması ve sıfat saltanatının kalkmasıdır. Eğer sen dilersen ölen birisi için kıyameti koptu diyebilirsin.

"Halkın sandığı gibi haşır, yani gövdelerin dirilip yeniden mahşere gelmeleri olanaksızdır."

"Kuran'da geçen huriler, köşkler, ırmaklar, ağaçlar v.b. şeylerin tümü beden dünyasında değil düş dünyasında gerçekleşir."

"Bütün namazlar ve niyazlar ahlakın düzeltilmesi ve iç yüzün arınması için bir araçtır. Gerçek tapınmanın hiç bir dönemde kuralı ve koşulu yoktur. Hangi biçimde yapılırsa yapılsın tanrı dileğine uygun olur."

İşte yukarıdaki düşüncelere benzer yüzlercesinin ıssı olan Bedreddin, 1360 yılında bugünkü Edirne yöresinde Semaven (Simavna) kasabasında doğdu. Babası, kasaba kâdısı olan İsrail idi. İsrail, bir yandan savaşçı, bir yandan hukukçu niteliği ile Gaziyan-ı Rum özelliklerini taşıyordu. Oğlu, bu babanın dileği üzere tam anlamı ile okudu ve yetişti. Edirne, Bursa, Kahire, Konya, Kudüs, Bitlis (Ahlat) v.b. gezi ve öğrenim yerlerini dolaştı. Tüm buralardan bir şeyler öğrendi. Büyük bilginler gördü. Din ve toplum alanında tanımadığı kitap ve bilgin kalmadı. Tanıdığı bölge ve inançların hukuk düzenlerini inceledi. Bu konudaki düşüncelerini "Letaif'ül İşarat", "Cami'ül Fusuleyn" ve "Teshil" adlı kitaplarında topladı. Bu kitaplarından da özet olarak şunları akatarabilir;

"Uyanık ve zeki hukukçu, kimi söylentileri ezberleyip aktaran değil, kendi hukuk mantığı ile ortaya yeni buluşlar çıkandır." (Teshil'in önsözü)

"Başkasının içtiheadı ile yargıya varmak haramdır." (Şerafettin Yaltkaya-Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin s.48)

"Dünyada kutsallık yoktur. Kutsallık yalnız Tanrı'dadır. Onun yarattığı her şey, her nimet insan içindir. Toprağın tek ıssı

Tanrı'dır. Rumeli'nde bol bol görülen toprak ve zenginlik ısları aracılığı ile hiç bir kimse bu varlıklardan yoksun bırakılmaz.” (Cami'ül Fusuleyn s.14)

Bedreddin, bu düşüncelerini Musa Çelebi'nin kadıaskeri olduktan sonra yazdı. Musa Çelebi'nin de bu düşüncelere olduğu gibi katıldığını görüyoruz. Şöyle ki, Bedreddin, 1412 de Edirne'de iki taşınmaz malını vakıf yapıyor. Musa Çelebi de bunun üzerine toprağın kullanma hakkını halkın emeğine bırakıyordu. Rumeli'ndeki toprak ısları bunun üzerine Musa'yı değil de Mehmet Çelebi'yi desteklediler. 1413 de Musa, Mehmet Çelebi'ye yenilerek öldürüldü. Bedreddin ise İznik'e sürüldü. Burada 3 Eylül 1415 Salı günü Teshil kitabını bitirdi. Önsözün ve kitabı bitirdiğini bildirdikten sonra “Bu sırada tutukluluk ve gurbetin verdiği acılar ve sürekli üzüntü ile sıkıntı ve belalar içinde sürüklenmekteyim. Yüreğimdeki ateş tutuşuyor ve gündün güne artıyor. O biçimde ki yüreğim demir bile bolsa gücünün karşısında eriyecek. Ey gizli armağanlar ıssı! Korktuklarımızdan bizi kurtar.” diye yazıyordu. Öyle anlaşıyor ki Bedreddin'i karşılarına alan bilim(!) ve toprak ısları Çelebi Mehmet ile onun arasına bir duvar çektiler. O da 1417 yılında daha kötü acılara düşmemek için can korkusu ile İznik'ten kaçtı. Uzun, sıkıntılı yıllar geçirdi. Sonunda Karaormanlar'da yakalanıp Serez'de yargılandı. İran'lı Fahreddin adlı bir bilginin fetvasıyla “kanı helal, malı haram” sayılarak Serez çarşısında asıldı. Çok ilginçtir ki Osmanlı Sünni bilginleri öldürülmesi için fetva veremeyince fetvayı Şii İranlı bilgin vermiştir.

Bedreddin'in sağlığında onun adına ayaklanan müridleri Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal, Osmanlı'yı epeyce yordular. Sonunda ayaklanmaları bastırıldı. Gerek iki önder, gerekse binlerce müridleri kılıçtan geçirildi.

Serez çarşısındaki darağacında Bedreddin'in bedeni bir gece kaldı. Ertesi gün müridleri kendisini indirip göturdüler. Gömüldükten sonra da her bir mürid bir yana dağıldı. Ancak, Bedreddin'in düşünceleri

onlarda kaldı. Onların torunları da Aleviler içine girip Trakya'da yerleştiler. Bu nedenle bir gün Bedreddin'in geleceği ve dünyayı düzene koyacağı inancını besleyen bir ocak oluştu. Bedreddin sufileri de öbür Şah yanlısı Aleviler gibi Erdebil sarayına gönül bağıyla bağlandılar.

Öbür Anadolu Alevileri gibi Bedreddin'liler de geleneksel ve dinsel törenlerinde kadın erkek birlikte bulunuyorlardı. Sünni kesimin bu tür toplantılara bir türlü akıl erdirememesi ve kendinden olmayanlara hor bakışı bu olayda da kendini göstermişti. Yunus Emre düşmanı Aziz Mahmut Hüdayi (ölm.1628), Sultan I. Ahmet'e bir öneri sunuyor, "Bedreddin'lilerin azıttıklarını, çok değil bir ikisinin yakalanıp asılması durumunda öbürlerinin kaçacak delik arayacaklarını" söylüyordu. Yoksul Bedreddin'liler, yasalarıyla ünlü Kanuni Süleyman döneminin ünlü Şeyh'ül İslam'ı Ebussut Efendi'nin verdiği fetvalar ile de ölüme gönderiliyorlardı;

"Şeyh Bedreddin'i sevenlerden bir kesim, eşleri ve çocuklarıyla bir yere toplanıp içki içip Şeyh'in türbesi için "Kabe budur" deyip, "Okumak, yazmak nedir? İlim, bizim içimizdeki ilimdir." deyip, öbürleri onaylayıp bu topluluk, onurlu şeriata aykırı nice durumları olup, yanlarındaki Sünniler bu olaylardan çok çok etkilenseler şeyhlerine ve öbürlerine ne etmek gerekir? Açıklana... "Yanıt şu ki" Dinsizlikleri belirir ve öldürülürler."

Ebussut Efendi'nin buna benzer bir kaç fetvası daha var;

1- "Kızılbaşların dinsel yasalara göre öldürülmeleri yerinde olup onları öldürenler gazi ve onlarca öldürülenler şehid olur mu?" Yanıt şu ki, "Olur. En büyük din savaşıdır ve en büyük şehidlik aşamasıdır."

2- "O topluluk (Kızılbaşlar) Şia'dan olduklarını ileri sürerler. "La ilahe illallah" derler iken bu aşamayı gerektiren durumları nedir? Açıkça ve ayrıntılarıyla bildirile..." Yanıt şu ki "Şia'dan değildir. Yetmişüç bölüğün hiç birinden değildir. Her birinde bir parça kötülük ve karıştırıcılık alıp, kendi kafalarına göre işledik-

leri kafirlik ve suçların kutsal dinsel yasalara göre yargıları budur ki, o zalimler Kuran'ı ve şeriatı kötüleyip ateşe atmışlardır. Başkanlarına secde ederek onu, tapınılan yerine koymaktadırlar. Bunların fesadlarını ve kendilerini yeryüzünden kaldırmak gerekir.”

3- “Padişah buyruğu ile Kızılbaşlar vurulsalar, küçüğü ve büyüğü tutsak olanlardan dönüp Ermeni olanlar kurtulurlar mı? Yanıt şu ki “Kurtulurlar. Ermeniler, Kızılbaş askeri ile İslam askerine gelip savaş açmazlarsa dinsel yasalarımıza göre tutsak edilemezler.”

Aslında bu tür fetvalar, Kanuni'den çok önce de görülüyor. Daha sonra bu fetvaların peşi sıra kırımlar görülüyor. Örneğin, II. Murad döneminde Karamanoğlu, İsfendiyaroğlu ayaklanmalarını tarih, devleti ele geçirmek olarak aldığından burada tartışmaya açmıyoruz. Oysa ki, Aynı Murad'ın dedelerinden I.Murad ise Ahi Musa'ya (Sahib'ül Fütüvve ve'l Mürüvve) Malkara'da çoluk çocuğuna da kalmak koşulu ile bir parça yer vakfetmişti ki bundan sonra I. Murad, Ahilerce “Reis'ül Ahıyyet'il Fityan” tanınmıştı.

II. Murad döneminde Erdebil dergahı dinsel bir odak olmuştu. Bu dergah, dinsel işlevinin yanı sıra siyasal işlev de yüklenmiş, Türkmen birliğini sağlamak ve yapabilirlerse devletini kurmak amacına yönelmişti. Anadolu baştan başa Türkmen kaynıyordu. Erdebillilerin Anadolu temsilcisi ise Aksaray'lı Hamideddin (ölm.1412) ve Hacı Bayram Veli (ölm.1430) dir. Ekincilikte İmece'yi getiren, ürünü eşit bölüştüren, Ahilerce çiftçi piri sayılan ve oniki dilimli kızıl taç giyen Hacı Bayram, müridlerinin sayısı çoğalınca Erirne sayarını ürküttü. ellerine, ayaklarına zincir vurup Osmanlı sarayına getirildi. II. Murad, Hacı Bayram için çıkarılan dedikoduların asılsızlığını anlayınca kendisi akladı. Hacı Bayram, kızıl tacını ak çuhaya, oniki dilimi de altı dilime çevirdi.

Ankara yöresinde yolağını ve etkisini sürdüren Hacı Bayram öldükten sonra ardalarından Ak Şemseddin (ölm.1457), Bayramiyye yolağını kurdu. Ancak, Fatih'in öğretmeni olan bu kişinin yolağında

Sünni kurallar geçerli idi. Hacı bayram'ın öbür ardası Emir Sikkini ise Melami yolağınca ve Ehl-i Beyt sevgisi ile tetkisini sürdür. Bunların ileride Ahilerle birleştiklerini de görüyoruz. Bu kola, ona yeni bir biçim veren ancak Bosna'da yakalanıp İstanbul'a getirilen ve 1562 de (Kanuni dönemi) Süleymaniye arkasındaki Develi yokuşunda, başı balta ile ensesinden kesilen Hamza Bali'den dolayı Hamzavi'ler de dendi. Bu Hamzaviler daha sonra sürekli izlenecekler ve sıs sık ezileceklerdir. Bir ara öldürülme yerleri olarak Tuzla deresi uygun bulunmuş ve Hamzaviler bölük bölük boğulup dereye atılmışlardır. Artık, ölümden kurtuluş olmadığını anlayan Hamzaviler sürüklenerek götürülürken, Muhyi'(ölm.1611) nin,

1) Zahid bize ta'n eyleme,	2) Hak ismin okur dilimiz.
3) Bize efsane söyleme,	4) Hazrete varır yolumuz.
1) Sayılmayız barmağ ile	2) Tükenmeyiz kırmağ ile,
3) Taşramızdan sormağ ile,	4) Bilinmez ki ahvalimiz.
1) Erenler yolun güderiz,	2) Çekilip Hakk'a gideriz.
3) Gaza-yı ekber ederiz,	4) İmam Ali'dir ulumuz.

.....

nefesini bir ağızdan söylüyorlardı.

Osmanlı'da karşı düşüncenin yok edilmesinin bir örneği de Molla Lütü'nin öldürülmesidir. Fatih döneminde Tokat'tan gelerek ünlü devlet adamı, şair ve bilgin Sinan Paşa'ya katılan Molla Lütü, sözünü sakınmayan birisi idi. Hele hele Sinan Paşa'nın uğradığı sayısız işkencelerden sonra bu azgınlığı iyice artmıştı. Üstelik, bağnazlığa karşı savaş da açmıştı. Bu nedenle özellikle Sünni bilginlerden ve kimi devlet adamlarından düşmanları çoğalmıştı. Molla Lütü'ye göre "İsa'nın doğum taşıyla herhangi bir taş sarasında hiç bir ayrım yoktur." Sünni namazına bu denli özen gösterilmesi de doğru değildi onun için. Diyordu ki "Bu, kur bir eğilip kalkmasıdır. Kişi, namaz sırasında dünya ile ilişkilerini tümü ile kesip Tanrıya yönelmelidir." Molla Lütü'nin bu görüşleri Sünnilere göre dinsizlikti. Çünkü, Şii ve Batını düşünceleri de vardı. Dönemin din adamlarından Hatipzade ve

İzari, tutuklanmasını ön gördüler. Yargılanmasına 200 din bilgini katıldı. Bir kesim bilginler, bu durumda duraksadılar. Olay padişah olan sofı II. Bayezid'e yansıdı. Sonunda at meydanına getirip başını kestiler. (23 Ocak 1495)

Buraya yazmakla görev sayarız ki, kimi araştırmacıların ve hükümet yanlısı kişilerin sandığı gibi II. Bayezid, ne bir Alevi dostu, ne de koruyucusu idi. Alevilerin topluca sürgün edilmelerinin ilk olayı bu Padişah döneminde olmuştur.

Bayezid, 1492 yılında çıktığı Arnavutluk seferinden dönüşte Manastır yöresinde iken bir Kalender, dileği olduğunu söyleyerek kendisine yaklaşır. Daha sonra kepeneginin altına sakladığı kılıcını çekip "Benem Mehdi-i sahip zaman" diyerek Padişah'a saldırır. O sırada koruyucular kaçır. Yanlarında bulunan İskender Paşa, gürzü ile vurarak saldırganı düşürür. İslam Ans, saldıran kişinin adının Işık olduğunu söylemektedir. Sanırız ki o sıralarda etkinliği olan Işık yolağı ile Işık özel adı karıştırılmıştır. Kimi Osmanlı tarihçileri bu saldırı olayını Şah İsmail'in yönlendirdiğini yazmaktadırlar. Bize kalırsa her türölü belgeden yoksun bu savın aslı olamaz. İsmail, Bayezid'den sonra, yerine geçecek Yavuz Selim'in başına bela olacağını bile bile Bayezid'i ortadan kaldırır mı? Ancak, amaca ulaşılmış, Bayezid, ne kadar Kalenderi varsa tümünün Rumeli'ye sürölmesini buyurmuştur. "Hilaf-ı Sünnet üzere yüröyen ne kadar fasık kişi varsa" uzaklaştırmıştır. (Kemal Paşazade, Vrk.57 / Taca't Tevarih c.2, s72)

Osmanlı'da inanca aykırı ne varsa, yaptırını yok edilmek ve bunun kaynağı kimse, yaptırımı öldürölmeğe. Öldürölmeğe doğal olarak bilginler ve aydın ozanlar çarptırılıyorlardı. Yavuz'un Şah İsmail'le olan vuruşması, aktörlerin değışmesi ile yüzyıllarca sürdü. düşman Şahlar öldürölmemeyince ölüm, onların müridlerine yöneldi. Bu arada şah yanlısı olmasalar bile ters söz söyleyenler de ölümünden paylarını aldılar.

Yavuz Selim ile Şah İsmail arasındaki savaş Çaldıran'da oldu. 23 Ağustos 1514 Çarşamba günü olan bu savaşta Şah İsmail yenildi. Gecesinde yakalanan tutsaklar kılıçtan geçirildi. Bu öldürme sabaha değin sürdü. (Hoca Sadeddin Efendi/Tac'üt Tevarih) Ertesi gün Selim, kutlamaları olurladı. Sonra da Tebriz'e doğru yola çıktı. Onun düşüncesi kışı Tebriz'de geçkirip Safevi devletini tümü ile yıkmaktı. Ancak, İran toprakları kılık ve pahalılık içerisinde idi. Padişah, dönüp dönmemeyi vezirleri ile görüştü. Dönme yargısına vardı. İran ülkesinin beylerinden ve sanatçılarından 1000 kadarı ev ve eşyalarıyla İstanbul'a göçürüldü. Dönüşte Amasya'da iken Şah İsmail'in özür elçileri geldi. Bu elçiler seçkin bilginlerinden Kadı İshak, Mugan'lı Şeyh Şükrullah, Hamza Halife ve Mir Abdülvahap idiler. Şah, armağanlarla birlikte barış mektubunu da yollamıştı. Selim, bu isteğe aldırmadı. Elçileri hapsedtirdi. Yanında bulundurduğu Kürt beylerinden Bitlis'li İdris ile Doğu'daki bütün Şafi Kürt beylerine fetih ve kutlama yazıları gönderdi, onları da İran Türklerine karşı Osmanlı topraklarını korumakla görevlendirdi.

Dönüşte, Anadolu Aleviliği üzerinde soy kırım başladı. Yukarıda da sunulduğu gibi Molla Bitlis'li İdris kanalı ile yüceltip görk verdiği Şafi Kürt beylerinin yardımı ile Kızılbaş Türklüğün büyük kesimini öldürttü. (a.g.y.) Böylece Doğu Anadolu bölgesi parça parça Şafileşip Kütleştirildi ve dolayısıyla Alevi sayısı azaltıldı. Bir ara Şah İsmail, yeniden toparlanıp Doğu Anadolu'ya yürüdü ve Diyarbakır'ı kuşattı ise de Molla İdris, Şafi Kürt beylerinden yardım istedi. İsmail, Erciş-Sarısü yöresinde Şeref Han yönetimindeki Hizan, Meke, Şirvan ve Sason Kürtlerine yenilip dağıldı. Bir kırıma da bundan sonra uğradı.

Şah İsmail, göçebe Anadolu Alevisinin İslamlıktan ne beklediğini çok iyi sezinlemişti. Bir kez, göçebe Türk'ün baskıya alışkın olmayan ruhuna Sünni kurallar ağır geliyordu. Onun atalarından gelen inançlarını atamayacağı belli olmuştu. Bunları bırakmasına gerek de yoktu. Ayrıca kırsal kesimdeki Alevinin yerleşik Sünni Türkmenlere karşı duyduğu öfke de bu çekişmede etkiliydi. Ağdalı Osmanlı dili de

buna tuz biber ekiyordu. İsmail, bu toplumun isteklerini kolayca sezini. Bu halk, Şah İsmail'in kişiliğinde,

- a- Kendi içindeki halk ozanları gibi deyişler çalıp söyleyen,
- b- Eski yaşantılarındaki gibi törenler düzenleyen,
- c- Bu törenlerde Şaman Bab'larının kokusunu duyuran,
- d- Dertlerini dinleyen,
- e- Onların bölük pörçük inanç kırıntılarını bileştirip yeniden bütünüleyen bir önder buldular. Selim, bu önderi yok etti.

Yavuz'un Çaldıran dönüşünde yanına alıp getirdiği Revan valisi Hasan Can, Osmanlı devletinde büyük mal ve orun buldu. Padişah'ın doktor, söyleşi yoldaşı oldu. Oğlu, en iyi öğretmenler de okudu. Saray yıl-gün'çülüğüne yükseldi. Doğal olarak Şia öğretisi değil de Sünni olan bu oğul ünlü Hoca Sadet'in Efendi'dir. Bu tür İran-Şii kökenlileri Sünniliğe geçince azılı bir Safevi düşmanı oldular. İran toprakları gerçekten iyi bilginler çıkarıyordu. Onlar da soluğu Osmanlı'da alıyorlardı. Onların gördüğü ilgi, Osmanlı bilgin ve ozanlarını doğal olarak kışkırtıyordu. Kimi Türk kökenli kişiler de kimliklerini gizleyerek kendilerini İran'lı gibi gösteriyorlardı. Ancak, yukarıda dediğimiz gibi Osmanlı'da geçerli olmak için Yavuz'dan başalayarak Sünni olmak ana koşuldu. Bir kesim İranlı bilginler bu koşula uymadılar. Bunlardan birisi Molla (yüce bilgin) unvanını kazanmış Kabız'dır;

"1527 yılında İstanbul'da dinsel bir sorun ortaya çıktı. Bilginler içerisinde Kabız adlı birisi İsa'nın, Muhammed'den üstün olduğunu açık yerlerde bile söylediği suçlamasıyla divana getirildi. Gerek Rumeli, gerekse Anadolu Kazaskerleri, Kabız'ın savlarını çürütemediler. Kabız'ın yanlışını bulmak yerine onun öldürülmesini daha kolay buldular. Sadrazam ise onların bu yargılarını olmaıladı; iyice tartışmadan, bilimsel bazda dinsel yapıtları incelemeyen bu yargıya gitmelerini doğru bulmadı. Kazasker'lerin güçsüzlüğünü gören vezirler suçlanan ve suçlayanları dışarı çıkardılar. Sultan Süleyman, kafesli penceresinden dıvanı izliyordu. Sonucu beğenme-

di. Sadrazamı azarladı ve ertesi gün bilgin-müftü Kemal Paşazade ile İstanbul kadısını getirterek yargılamayı yeniden yaptırdı. Kabız, sözünden dönmedi. Öldürülmesi yargılamayı yeniden yaptırdı. Kabız, sözünden dönmedi. Öldürülmesi yargısına vardılar. Kabız, son nefesini değin düşüncesinden dönmedi.(13)”

Kabız gibi inancı ve düşüncesi uğrunda yaşamını yitirenler Osmanlı’da pek çoktur. Toplum, yazın ve düşünce erlerinin arasında Sakarya Şeyhini, Oğlanlar şeyhi İsmail’i, Karamanlı Şeyh’i, Nadajlı Sarı Abdurrahman’ı, Sütçü unvanıyla tanınan Beşir Ağa’yı, Lari Mehmet Efendi’yi ve daha nicelerini sayabiliriz. Bunlardan bir yolak eylemine katılanlar, ya da bir toplum önderi olanların öldürülmelerinden sonra onların izinden gidenler de izlendiler ve ezildiler.

Burada Oğlanlar Şeyhi’nin (İsmail Maşuki) öldürülmesine (1508-1528) ilişkin konuşmakta yarar görüyoruz:

Safevi devletinin oluşumundan sonra Osmanoğulları, özellikle Alevilere ve Şia’ya eğilim duyan Bayram Melamilere (Namzaviler) dönem dönem kırımlarla beliren bir yok etme eylemine girişmişti. Hacı Bayram Veli’nin ardası Emir Sikkini’den (1475) sonra bu toplum Ayaş’lı Bünyamin’e uymuş, onun 1526 da ölümünden sonra da Konya Aksarayında doğmuş ve orada yerleşmiş olan Pir Ali’yi dayanak (mukteda) tanımıştı. Pir Ali ile ilgili olarak Kanuni döneminde kimi söylentiler yayılmış, onun ölümünden sonra da Bursa’ya gelen oğlu İsmail Maşuki’yi bir çok kişi müşid olarak benimsemişti. İstanbul’a geldikten sonra bir aralık Edirne’ye giden, Yeniçerilerden yandayları olan ve kendisine uyanarın sayısı üç bini aşan İsmail maşuki, zındıklık ve ilhad (dönmelik)le suçlanmıştı. Sonra da Sultanahmet(Atmeydanı)nda oniki müridiyle başı enseden batayla eksilmek biçimi ile öldürülmüş, ölü bedeleri Ahırkapısından denize atılmıştı. Genç ve çok güzel olduğundan, bir söylencede de atası “Bu oğlancık şeyhtir.” dediğinden “Oğlan Şeyh” diye anılan İsmail’in idamından sonra Melamiler ağır ve korkunç izlenmelere ve

yaptırımlara uğradılar. Bunlardan Ankara'lı Hüsameddin, Ankara'da tutuklanıp öldürölme, Bosnalı Bali de Bosna'da bir hükümet kurma suçlamasıyla 1562 de Süleymaniye'de başı arkadan kesilerek öldürölümüştü.

Oğlan Şeyh'in 20 yaşında iken düşüncelerinden dolayı öldürölmesini bir acıma (insaf) ıssının olurlayacağını sanmıyoruz. Kaldı ki, bu genç düşünürün düşünceleri ne idi ki bu yaptırım uygun bulunmuştu? İşte, Oğlan Şeyh'in düşünceleri;

Ey gönöl bir derde düş kim, anda derman gizlidir,
Gel eriş bir katreye kim anda umman gizlidir.

Terkedüp nam u nişanın giy melamet hırkasın,
Bu melamet hırkasında nice sultan gizlidir.

Tut Hak'ı bilmek dilersen ehl-i irşad eteğin,
Niceler bilmediler kim böyle erken gizlidir.

Değme bir hor u hakire hor deyu kılma nazar,
Kalbinin bir köşesinde arş-ı Rahman gizlidir.

Bu cihan derviş nam, oldu hicab ender hicab,
Sen hicab altında kaldın, sanma sultan gizlidir...

Okuyuculara iletmekte yarar gördüğümüz bir düşüncemiz var; Bugün için Eski Osmanlı topraklarında ve özellikle İstanbul'da türbe adıyla anılan binlerce yapı var. "Türbe" sözcüğünün anlamına ters düşen bedenleri barındırmaktadır içerisinde. Bu türbelerin tarihleri yeniden yazılmalıdır bizce... İşte 20 yaşında öldürölülen Oğlan Şeyh'in kendisi ve yandaşları için Ebussuut Efendi'nin verdiği fetvalar;

1- Sorun: "Eskilerden, öldürölülen Oğlan Şeyh dedikleri kişi, zalimce öldürölldü." diyen Zeyd'e ne gerekir?

Yanıt: Onun inancında ise o da öldürölülür...

2- Sorun: "Tasavvufçulardan Vaiz Zeyd, camilerde ve kürsü-yerde çıkıp dinleyenlere "zikir halkasında tapınma amacıyla raks

ve devran etmek helaldir. Bunun helal oluşu ayetle ve hadisle kanıtlıdır. İlgili ayetin anlamı Yüce Tanrı'yı her durumda anın demektir. Raks da kalkma durumunun içindedir.” deyip ve de bu durum göklerde dönen meleklerle benzetmedir. Ve de Peygamber de (s.a.v.) raks etmiştir. Öyle ki kutlu hırkası arkasından düşmüştür ve bu eylem yüce söyleşi arkadaşlarından (ashab=sahabeler), İmam Şafi'den, Gazali'den aktarılarak bugüne gelmiştir. Nice bilginler de bunun saygın oluşuna ilişkin fetvalar vermişlerdir.” deyip ayrıca “bu bir zevk olayıdır. Haram diyen desin. Biz helalimizi bırakmayız.” sözlerini eklemiştir. Zeyd'in bu anlattıkları doğru mudur? Doğru değilse Zeyd'e ne etmek gerekir? Bunun için gereken yanıtları açık açık ve genişçe anlatmalı ki gerçekler gün gibi doğa.”

3- “O keremli ayette raksa izin verilmesi kesinlikle yoktur. Bunu söyleyenlere ve yapanlara imam ve nikah yenilemek gerekir. Çünkü, yüce Kuran'ın anlamını değiştirmişlerdir. Peygamber Hz.lerine raks etti demek küfürdür. Bunun böyle olduğu fetva kitaplarında yazılıdır. İmam Şafi, böyle bir şey demez. İmam Gazali gibilere ise güvenmek doğru değildir. Önceleri ağır hapis ile, uslanmazsa öldürülmekle yaptırımını uygulanmalıdır.” (Ertuğrul Düzbağ-Ebussuut Efendi Fetvaları. Yazar, ikinci sorundaki vaiz'den amacın Oğlan Şeyh olduğunu bildiriyor.)

Yavuz Selim'in ölümünden sonra yasalarıyla ünlü kanuni sultan Süleyman padişah oldu. Oğullarını, çılguluklarını duya duya öldürten bu padişah da Süni düşünmeyenler için bir ölüm yeli estirdi. Öyle ki artık inancından dönme de ölümden kurtulmak için yeterli olmuyordu;

1- Seydi Gazi Işıklarının ortadan kaldırılmasına ilişkin Eskişehir kadısına buyruğumdur;

Bugünlerde bir yazı göndermişsin. Daha önce var olan onurlu buyruklarımdan söz ederek “Eskişehir ve Seydigazi ilçelerinde kimi ışıkların oturduğunu, bunların bozguncu kişiler olduğun-

dan yakalanıp hapse atıldıklarını ve sonuçtan bize haber verildiğini” yazmışsın. “Şimdi ise gene Eskişehir kadılığında iki Işık inançlı kişi olduğunu, ancak bunlardan birinin yirmi, öbürünün ise onbeş yıldan beri Sünnileşip evlenip çoluk çocuğa karıştığını, artık hiç bir suç işlemediklerini” söyleyerek ne yapılacağını sormuşsun. Buyruğum budur ki, ilk buyruğumdaki gibi davranasın ve bu bozgunculara aman vermeyesin. (30 Haziran 1558/Kanuni dönemi)

2- Üsküdar kadısına buyruğumdur;

Bugünlerde Oğlan Şeh'in babasının yandaşlarından birinin Şeyh adına ilçenin semtlerini gezip, kimilerini yoldan çıkarıp, şeriata aykırı işler yaptıklarını duydum. Bunu yapanları ve yardımcılarını ele geçirince bağlayıp bana gönderesin. Balı Çavuş sana glediğinde adı geçen Şeyhi ve yanındakileri teslim edip gönderesin. (25 Mart 1559/Kanuni dönemi)

3- Rum Beğlerbeyisine Buyruğumdur;

Yazı ve soruşturma belgesi göndererek Rum eyaletinde “Mehdi'nin gelmesi yakındır” diye Peygamber yasalarına aykırı sözler söyleyen kişinin tutuklandığını yazmışsın. buyruğum geldiğinde gecikmeden kendini öldüresin. Arkadaşları var ise hemen zincire vurup eşiğime gönderesin ki kürek yaptırımına koşula. Divan kethüdasına verildi. (1517/ikinci Selim dönemi)

Kanuni'den sonra bir coğrafya bölgesinde düşman kardeşlerin yaşaması benzeri Anadolu'da da bu tür olaylar yaşandı. Devlet, duraklamaya ve ardından gerilemeye başladı. Celali ayaklanmalarının bir kesimi Alevi kökenli idi. Çünkü, Osmanlı'da neredeyse gönderilen kadıların, sancak beğlerinin, valilerin Alevi asma yetkileri vardı. İşler böyle olunca dağa çıkan herkesin işlediği suçlar Alevilerin üzerine yıkıldı. Bu durum devleti daha kıyıcı önlemlere itti. Kuyucu Murat'lar çıktı. Alevi kırıla kırıla bitmedi. Yeniçeriliğin düzence (disiplin) tanımayan eylemlerinin satınca (fatura)sı da Alevilere kesildi. Yıllar, 1826 ya gelip dayandı.

Anadolu ve İran topraklarında Alevileri İslam inançları içinde eritme eylemleri bize göre dört aşamada oldu. Bunları sıraya dökerek;

1- Aleviliği İslam içinde eritme girişimlerinin ilk aşaması 1232 yılında oldu. Konya Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat, bu yıl Doğu illerine bir sefere çıktı. Bingöl yöresinde topladığı Türk ve Kürt kökenli kırsal bölge beylerine Peygamber soyundan geldiklerine ilişkin birer ferman verdi. Bu fermanlar daha sonra soy kütüklerine dönüşecekti. Bu fermanlara göre Türk ve Kürtlerin ortak sayısı olan oniki'li bölükler durumundaki köyler, obalar bu beğlere bağlanacaktı. Beyler, (artık) seyyid sayıldıklarından başlarına yeşil sarık sarabilecek, kendilerine 150 koyun verilecek, her türlü vergiden bağıışıklı olacak, gittikleri her mezlide üstün saygı görecektlerdi. Ayrıca köy ve obalardan her yıl belli dönemlerde "çerağ hakkı, Hakullah, Şeydullah, çıraklık v.b." adı altında salma alacaklardı. Buna karşılık bu köylere ve obalara İslam kurallarını öğreteceklerdi. Tasarı'nın birinci bölümü tuttu. İslamlığı öğretme bölümü tutmadı. Bu beyler, eski inançları üzre ocaklarını kurdular. Kendileri "dede" adı altında daha köklü Alevi oldular.

2- İkinci aşama, Aleviliği İslam içinde eritme sayılmasa bile bir kesim İslam öğelerini Alevilikle birleştirme amaçlı idi. Şah İsmail Hatayi, bir yandan da Fars kökenli toplulukların egemeni idi. Fars kökenlilerde Oniki İmam kültü önceden yerleşmişti. devletteki inanç birlikteliğini sağlamak için Şah İsmail, Oniki İmam, Kerbela, Mehdi olaylarını Alevi içine yerleştirdi. Aslında onun için "Yeni baştan bu düzeni/Bir kavim erkan eylerem" savı vardı. Şah'a göre yolun aslı "366 uğrak/Sekizi usul din olur." du. İsmail'in girişimi tuttu. Alevilerin İslam'ın içeriği ile değil de tarihleri ile ilgilenmesi böyle başladı.

3- Anadolu Alevilerini İslamlık içinde eritme aşamalarının üçüncüsü 1826 da Yeniçeriliğin Kaldırılması olayı ile başladı. Her yönüyle çökmüş Osmanlı'da Yeniçerilerin de ipsiz sapsiz bir kişiliğe

büründükleri belli idi. Olaylar, bütün kokuşmuşluğuyla 15 Haziran 1826 da dayanmıştı. Daha önce “evet” dedikleri Eşkıncı ocağının kurulmasını Yeniçeriler bu kez istemeyerek ayaklandılar. II. Mahmut, kararlı idi. Bu kez sorun çözülecekti. Ancak, Yeniçeriliğin kuruluşunda var olan onları Bektaşî ocağına bağlama kuralı, bu tarihte Alevilerin kırımını doğurdu. Yeniçerilerin ayaklanmasının nedeni onların Aleviliği imiş gibi işlemler başladı. Ayaklanma bastırıldıktan sonra saray camiinde sadrazam başkanlığında Şeyh’ül İslam, kazaskerler ve bilginler bir toplantı yaptılar. Kendilerine Yeniçerilik değil de Bektaşî tayfasının durumu soruldu. Aldıkları yanıt “kendileri ile yakınlığımız olmadığından bilmeyiz.” oldu. Bu toplantıda İstanbul’daki Bektaşî tayfasının durumu soruldu. Aldıkları yanıt “kendileri ile yakınlığımız olmadığından bilmeyiz.” oldu. Bu toplantıda İstanbul’daki Bektaşî tekkelerinin 60 yaşından büyük olanlarının başına birer Sünnî türbedâr atanarak eski eser sayılmasına, daha küçük yaşta olanların yıktırılmasına karar verildi. “Babalar ve mürid adına veled-i zina (=piç) olanların Kayseri, Birgi ve Hadım’a sürülmeleri” eklendi.

O toplantıya katılan kim varsa kişisel düşmanları da Bektaşî sayılarak başka illere sürüldü. Bektaşî tekkelerinin kapatılmasına ilişkin ferman da 1826 Eylül ayında yayınlandı. O dönem padişahlarının ya Nakşî, ya Mevlevî olmaları ve bu toplantıya katılan din bilgilerinin tümünün Nakşî olması bu olayda etkilidir. İkinci Mahmud’un kurduğu Asakir-i Mahmud-ı Muhammediye ocağı artık Mevlevî inancına bağlanıyor ve ordu şeyhliğine mareşal rütbesi ile bir Mevlevî atanıyordu. Hacı Bektaş ilçesindeki Pir evinde bulunan post ıssı Hamdullah Efendi, Merzifon’a sürüldü. Dergaha postta oturması için Nakşibendi şeyhi Mehmet Sait Efendi atandı.

Bu aşama da tutmadı. Aleviler dönüp Nakşî olmadıkları gibi bırakın Sünniliği, bir Şii (imamiyye yanlısı) bile olmadılar. Buna karşın bu dergahlara şeyh atanan Nakşibendi şeyhleri Alevî oldular. Öyle ki Nakşibendiliğin bir başka kolu, Oniki İmam’lı Nakşilik doğdu.

Oniki İmam babını bekleyen kıtmıriyiz,
Oniki renge boyanan her lisanda Nakşi'yiz.

Bu izari, Ali'nin evladının kurbanıdır,
Rehberimiz Murtaza'dır, o lisanda Nakşi'yiz. v.b.

Şiirler yazdılar ve bu Nakşiler. Bektaşî sayıldıklarını anladılar,

Bilmeyenler nas dilinde Bektaşî derler bize,
Aşıkarda Bektaşiyiz, biz nihanda Nakşiyiz.

4- Aleviliğin kökeni üzerindeki tartışmalar sürüp gidiyordu. Özellikle yandaşları içinde büyük yetkilerle donanmış dedelerin de aşılamalarıyla bir kesim yazarların kitaplarına göre Alevilik her bakımdan (kimi eksik yazarlar, güdümlü yazarlar, politikacılar v.b.) İslam kökenlidir. Cem, İslam kökenlidir; Musahiblik İslam kökenlidir; Müzik, samah, ağaçlara bez bağlama, kadın erkek bir arada tapınma, düşkünlük, ulu dağlara, sulara, ağaçlara kutsallık verme, insana secde etme, v.b. hep İslam kökenlidir. E! Böyle olunca da 12 Eylül 1980 yiğitlerine(!) gün doğdu. Ayrıntılarını herkesin bildiği bu karanlık dönemde Alevi köylerine camiler yapıldı. Emekli sıkı yönetim paşalarıyla el ele veren müşid-dedeler siyasal partiler kurdular. Bu olay, Aleviliği İslamlık içinde eritmenin dördüncü aşamasıdır. Bu çabalar da tutmadı. Anadolu Alevileri, binlerce yıllık tarihlerinden beri sürüp geldikleri inançlarının atlarından inmediler. İnmeyecekler...

Sonuç: Sivas'ta 2 Temmuz 1993 günü 37 can niye diri diri yakıldı? Sanırsız ki bu yıkım, bin yılı aşkın süredir yaşadığımız özgür düşünceyi ortadan kaldırma eylemlerinin bir uzantısıdır. bir devlet bütün içerisinde her inançtan kişilerin olması doğaldır. Kişi, o güne değin görünmeyen yeni bir inanç odağı bulur, söz gelimi; bir çiçeğe tapar. Belki de o çiçeğin rengi ile, kokusu ile kendisinin oluşumunu sağlayan bir ulu güc'e ulaşır. Bu durumda bir tek kişi bile olsa ve bu

kişi devlet düzenini bozmuyorsa, toplumu zedelemiyorsa devletin görevi onun tapınma güvencesini sağlamaktır. Alevi toplumunun istekleri ise bellidir. “Beni, inanmadığım şeylere inanmaya zorlama. Çocuklarıma zorunlu olarak benim olmayan din derslerini öğretme. Dinsel inançlar, bir geraksinme sonucu ise bırak, ben kendi umarımı kendim bulurum. Diyanet İşleri adıyla kurduğun kamu kuruluşu, benim inancımla ilgili değil. Din, bireysel bir seçimdir. Herkes kendi inancını kendi seçsin, O seçimle ilgili kuruluşunu kendisi kursun. Büyük Selçuklu’dan bu yana, Konya Selçuklu’sunda, Osmanlı’da, Cumhuriyet Türkiye’si’nde ne dedinse ikiletmedim. Ver dedğin verdim. Öl dedin öldüm. Yaşadığım devletlerin en güzel sazlarını ben çaldım. En güzel deyişlerini ben yazdım. En güzel düşüncelerini ben ürettim. İnsanı kutsal bildim, ona secde kıldım. İnandım ki her şeyi yaratan odur. Her güzelliğe, her iyiye, her doğruya onunla varırım. Yaratılışı yadsımadım. Yaradılanı kötü tutmadım. Bana “adı güzel, kendi güzel Atatürk’ün dışında, onun yiğit, özverili, akıllı arkadaşlarının dışında” hiç bir sultanım iyi bakmadı. Ben onları bana iyi baksınlar diye yücelere oturttum. Ama, yalnızca o gül yüzlüm’ün gösterdiği yakınlık bana yetmiyor. Sizlerden de ilgi bekliyorum. Ey Cumhuriyet Türkiye’sinin sınırsız yetkilerle donanmış yöneticileri! Benim yaşayan bedenim, yaşayan beynim sizlere yarar sağlar. Ölmüş organlarımdan hiç bir yararı yoktur. Kaldı ki bu ölümüne sizler neden olmuşsanız düşüncelerimin döküldüğü, anılarımdan yaşadığı ağıtlardan sizler de acı çekersiniz. Ben, ağıttan başka silah tanımadım. Umarım ki Sivas ağıtları, bu alanın son ağıtları olur.”

Anadolu Alevisinin bu dileğine tüm saygımızla ve içtenliğimizle biz de katılıyoruz.

2. BÖLÜM

EKLER

Tunceli Bölgesinde Dinsel Değerlendirme

Bilal Aksoy

Sözlüklerimizde Arapça kökenli olarak belirtilen din sözcüğü (çoğulu edyân), öyle anlaşılıyor ki, daha eski kökenlere dayanmaktadır. Sözgelimi Zendavesta’da “Daena” sözcüğüyle karşılaşılmaktadır ki, bugünkü anlamda “din”in karşılığıdır. Arabî ve İbrani dinlerindeki anlamı ise hüküm, töre âdet olarak belirtilir. Latincede Religio, Religare “bağlamak, saygıyla kendini toplamak” olarak dile getirilir ve tüm Avrupa dillerinde “religion” şeklinde eder. “Demek ki din, Tanrı’ya veya Tanrı yerine kabul edilmiş olan mistik kuvvetlere ve varlıklara karşı saygıyla karışık bir bağlılık duygusudur.” Bu bağlılığın da sağlam temellere oturabilmesi, ancak hakiki bir sevgi bağı ile gerçekleşebilir: “Din duygusu kiminde korkudan alır gücünü, kiminde sevgiden... Din duygusu korkuyla beslenenler, genellikle bencil kişilerdir. Bu dünyada veya bu dünyadan sonrası için de kendilerini düşünürler. Bu dünyada veya bu dünyadan sonra kendilerini güvence altına alma isteğidir çıkış yolları... Din duygusunun gücünü sevgiden alanlarsa, korkuyla değil, bencil bir korunma duygusuyla ve yaşamdan sonrasını güvenceye bağlama kaygısıyla değil, bencillikten uzak bir sevgiyle ve gerçek inançla yönelirler Tanrıya...

Din duygusu korkusuna dayananlar, bağınazlığa kolay kapılırlar. Din duygusunda sevgiye dayananlarsa bağınaz olamazlar. Bağınaz olmadıkları için de özgürce düşünürler ve ararlar.”

Evrensel kültür açısından öneme haiz öylesine yöreler mevcut ki, buralar tarih boyunca birçok farklı din ve inanç sahiplerine mesken olmuştur; Tunceli yöresi de bunlardan biridir. Hatti, Hitit, Hurri, Urartu, Med, Pers, Roma, Bizans v.b.g. devletlerce benimsenen inançlar birbirine geçmiş, heterodoks bir mahiyet olarak günümüze dek gelmiştir. Bu inanç sisteminin içinde her birinden kalıntılar vardır. Her dinsel sistem saflığını yitirse bile böylesine zengin bir tablonun ortaya çıkması hiç kuşkusuz araştırmacılar için vazgeçilmez bir nimettir.

Bu nedenle de bu bölümde başlıca olarak, tarihsel gelişim sürecinde yörede etkinlik sağlayan dinlerin genel bir değerlendirilmesine birlikte, karşılıklı ilişkileri ve etkileşimleri, bugüne dek gelen ananeleri, belirtileri ele alacaktır.

Dinlerle efsaneler birbirinden ayırt edilemeyecek derecede bağlıdırlar, hiç bir din kendi başına özgün değildir. Bütün dinler birbirinden etkiler almıştır. Hatta felsefeler dinlerden, dinler de felsefelerden etkilenererek bugünlere gelmiştir. Zaman zaman çatışmalar bile, bazen de dinler kendilerine felsefe yoluyla destek aramışlardır.

Efsaneler de kulak ardı edilemezler; çünkü onlar genellikle olayların halk arasında mübalağalandırılmasıdır. Birçok bilim adamı efsanelerin ardındaki gerçek olaylara değinmişlerdir. Tunceli çevresinde de Hızır, Nuh-Nemrud, Dahhak v.b.g. efsane kahramanları bilinmektedir. Bizim kanımız o ki, bunlarda gerçek payları büyüktür. Kaldı ki, dillerin, insan gruplarının tasnifi Nuh efsanesine dayandırılmıştır. Halbuki kimimiz efsane denince küçümser; dudak büküriz. Üstelik, konuya eğilenlerin çabalarını da boşuna bir uğraş olarak değerlendiririz. Oysa tarihin gerisindeki olaylar bu tür çabalarla aydınlanabilir. Dahhak’ların, Nuh’ların, Nemrud’ların birer uydurma eseri olmadıkları, efsanevi bir gerçektir.

Kavimler arası inançlarda sürekli bir etkileşim olmuştur. Ezcümle, Sümerlerde, Hititlerde, Hurrilerde ve bunlar gibi tüm uygarlıklarda tanrı adları benzerlikler göstermiş, bunun da ötesinde ortak inançlara haiz olunmuştur. Genellikle de taş, su, ateş, hava, güneş, ay gibi varlıklara tanrılık isnad edilmiştir. Rus bilgini Marr'a göre bazı dillerdeki "el" kelimesinin ilk anlamı "Allah"dır. Aynı zamanda kuvvet, hak, işaret gibi anlamlara haizdir. Yine "Allah" anlamına haiz kimi kelimeler "dağ", "orman", "meşe", "kaya", "kartal" anlamlarına gelir. Su ile ateş kelimeleri de bir çok dilde benzer biçimdedirler. Söz gelimi Baskçada hur (su)=su, sur (ateş)'dur. Ermenicede Cur (Su) ile hur (ateş) dur. Daha bir çok dillerde "deniz, göl, nehir=su" anlamındaki kelimeler benzerdir. "Marr bu nevi mitolojik ve dini efsanelerin de menşeyini gösteriyor. Meselâ "kitabî dinler" dediğimiz "yahudi-hıristiyan-islâm" itikadlarınca "Havva Ananın Âdem aley-hisselâmın iğme kemiğinden yaratılmış olduğunu" söyleyen hikâyenin, yafetik dillerdeki bir sözün aynı zamanda hem "iğme (kaburga)" kemiği hem de "kadın" mânasına gelmesiyle izah ediyor."

Her kavim evrensel olayları değişik biçimlerde anlatırlar; kişilerin adlarını değiştirirler. Meselâ, bizim Nuh olarak andığımız efsanevi şahıs, birçok Hind-Avrupa milletleri tarafından "Nama" adı ile bilinir. Sanskrit edebiyatında "Yama" olarak geçerken, Zend-Avesta'da "Yima", Şehname'de "Cem", İskandinav efsanelerinde ise "Ymer" ya da "Ymir" şeklinde söylenir.

Cambridge Üniversitesi Asuriyat Profesörü Setphan Langdon'un 1929 yılında yaptığı kazılar sonucunda, Tufan olayının Sümerlerde meydana geldiğini, İbranilerin ise Babil esaretleri zamanında bunu öğrenerek Tevrat'a aktardıklarını teyit etmiştir.

Nuh'un gemisinin hangi dağda olduğuna gelince, her millet farklı şekillerde yorumlayıp, gemiyi de kendi toprakları içindeki zirvelerden birine oturturlar! Bu bakımdan Nuh'un gemisi Tevrat'a göre "Ararat (Ağrı)" dağında iken, "Veda"lara göre de "Himalâya"dır. tıpkı bunun gibi Yunanlılar geminin "Parnas" dağında olduğunu belir-

tirken, Asuri kitabelere göre de Asur ülkesinin kuzeydoğusundaki “Nizir” dağındadır. Kur’an-ı Kerim “Hud” Suresinin 44 üncü ayetinde geminin “Cudî” dağında olduğunu belirtir. Türk efsanelerinde ise Hun’un gemisi “Altay”lardaki “Ulu Dağ”dadır.

Tarih öncesi dönemlerdeki iklim şartlarından bir özelliği olan yoğun yağmurların sebep olduğu Mezopotamya’daki Tufan olayının büyüklüğü ve bunun sonucunda meydana gelen can kaybındaki korkunç düzey, asırlarca halk arasında yaşamış, anlatılmıştır. Sümerler arasında yaşayan bu korkunç felakete ilişkin anılar, kendilerinden Akadlar’a, sonra İbraniler’e geçmiştir. Nuh’un da bu olayda Sümer kralı olması muhtemeldir. Nitekim bazı bilim adamları Nuhu’n Ziyudsudu adıyla bilinen Utanapiştım olduğunu belirtirler. Sözlüklerimizin Arapça kökenli olarak belirttiği “tufan” kelimesinin çok eski dillerden Arapça’ya intikal ettiği sanılmaktadır. Özellikle Tunceli yöresinde bir tepkiyi dile getirmek amacıyla söylenen “üzerine tufan gelsin!” cümlesi sıkça kullanılır. Hiç kuşkusuz halkın kullandığı bu tür sözlerde bir tarihsellik olsa gerek.

Sümer akideleri adaklardan İbranilere geçerken onlar da bunları Tevrat için malzeme olarak kabul ettiler. İbrahi kültü (Yahudilik), İslamiyete -o nedenle- temel teşkil etti. Bugün İsrail’in uyguladığı siyonist politikaya karşı olmak başka, Yahudiliğin İslâmiyeti etkilediğini, hatta ona temel teşkil ettiğini belirmek de başkadır. Bilimsel gerçekler balçıkla sıvanamazlar.

Bir yanda Sümer akideleri Tunceli havalisini etkilerken, öte yanda da yüzyıllar boyu bu yörede egemen din rolünde bulunan Zerdüştlük üzerinde durmadan geçemeyeceğiz. Çünkü Zerdüştlük birçok yönden İslamiyete tesir etmiştir; İslâm dini Zerdüştlükten çok şeyler almıştır.

Ünlü Sosyologlardan Maxime Rodinson’a göre İslam dini doğarken İran’da Zerdüştlüğün bir tezahürü olan Mazdek’in ilkelerini Kwad I (448-53) ve Kisra I (Enuşirevan; 531-519) uygulamaya başlamışlardı. Hz. Muhammed’in de bu uygulamalardan habersiz ola-

mayacağını öne süren Rodinson, bu bakımdan Muhammed'in daha ilk yıllarda Mekke'deki vaizlerinde zenginlere karşı cephe aldığını açıklar.

Medlerin Tunceli'ndeki egemenlik yıllarında Zerdüştlük de ege-men din statüsünde idi. Aynı durum Persler, Partlar, Sasaniler zaman-larında da süre gitmiştir. O yıllarda Anadolu da büyük ölçüde Zerdüş-t akidesinin etkisi altındaydı. Zerdüşti dinini - Zerdüştlük - kutsal kitabı "Avesta"dır. Avesta, sonradan Zend diliyle (*) tefsir edildi. Bu tefsire "Zend" kitabı adı verilir; her iki kitap -asıl metin ve şerh olanı- bir-likte anılınca, "Zend-Avesta" adını aldı. Manikeisler (Mani dinini benimseyenler) Zend kitabına uyanlara Zandik adını verdiler. Mesudî'ye göre Zandik ya da "Zendikler Avesta kitabından ayrılarak tefsirine -Zend'e- inananlardır. Bu açıdan bakılınca Zendikler Zerdüş-t dininden sapanlardır. Fakat, sonraları bu kelime Zındık (**) ya da "Sindik" şeklinde telaffuz edilir oldu. İslâm tarihinde ise Zındık kelimesi her yöne çekilerek, bir çok çevreye ve kişilere karşı kul-lanıldı. Ehl-i sünnet mensupları Zerdüştlere de Zındıklık isnad ettik-leri gibi, kendi muhaleflerine -o arad- sunnî akidelere karşı olanlar için de bu terimi kullandılar.

Zındık kelimesi bugün hala yaygın bir suçlama aracı olarak kimi-lerince benimsenmiş. İlginç bir tesadüf, Tunceli yöresinde de yobaz ve bağnaz kişiler Zındık olarak nitelendirilir. "Sındık" terimini bir suçlamaya vesile olması med'laerden süregelen bir evriminin teza-hürüdür. Çünkü, bilim adamları Zerdüşti'nün Medler zamanında yaşadığında hem fıkirdirler.

(*) Bilim çevreleri "Zend dili (Zendçe)" adını pek uygun bulmazlar; bunun Baktriyan dili olduğunu açıklarlar.

(**) Zandik kelimesi bir başka açıdan tahlil edildiğinde, bilmek anlamına gelen "zan" kökünden gelir; Baktriyan dilinde de "âzaintis" terimi yaygındır. Ayrıca Herlez'e göre "zend" açıklama, anlaşılır hale getirmek anlamlarına da haizdir. Avesta'nın -hakiki metnin-zend'i demek. Avesta'ya yapılan açıklama demektir. Bkz. İsmail Hami Danişmend, Türklerle Hind-Avrupalıların Menşei Birliği-I)- Sh. 33-34

İslam tarihinde Mazdekiler de zındıklık suçlamasına uğrarken, dehrilerin öncüsü İbn Ravendi de aynı ithama maruz kalmıştır. Çünkü İbn Ravenidî, “Kitab-el Mücevher” adlı eserinde “Mahârik ül-Embiya”dan söz ederken peygamberlerin mucizelerinin birer göz boyama ve şarlatanlık olduğunu belirtir. Ayrıca İbni Ravendi’ye göre Kur’an-ı kerim “tenakuzlar, tezaclar, fikir ihtilafları” ile doludur.

Emeviler zamanında “Zındık”lıkla suçlananlar azdı. Fakat yine de II. Mervan’ın valisi Caad Derhem “zandık”lık isnadından kurtulamamıştı. Nedeni de ilk mutezileden olan Caad’ın Ma’bed bin Abdullah ül-Cühenf gibi hür düşünceye sahip olması idi. Esasen İslam dünyasında hür düşünenler zındıklık isnadından kendilerini pek sıyıramamışlardır. Nitekim, Abbasilerde rejim aleyhtarları zındıklık ithamına uğramışlardır. Halife Ebu Cafer zamanında Manî dinin benimseyenler iyi muamele görürken, Halife Mehdi zamanında “Dehrî”ler olarak adlandırılan hür düşünceli filozofları da yanı suçlamanın kurbanı olmuşlardır; bu nedenle “Dehrî”ler hapis ve idam cezalarına çarptırılmışlardır. Manî dininin şiilik üzerinde de etkisi olduğu söylenir. Buna karşın “zındık”lık ise Kureyş kabilesi arasında da yayılır; Yakubî de bazı Arapların “zındık”lığı benimsediğini kaydeder.

Hız. Muhammed’e peygamberlik kırk yaşında intikal eder; Zerdüş’tte ise otuz yaşında... Her ikisinin de ortak özellikleri vardır. Hız. Muhammed de Zerdüş gibi mağaralarda inzivaya çekilirdi.

Bir çok kimse Zerdüş dininde ateşin kutsallığına bakarak, bu dinin mensuplarına “ateşperest” demişlerdir. Hatta “ateşe tapanlar” gibi yanlış deyimler de atfedilmiştir. Oysa ateş, bir Tanrı değil, kutsal niteliğe haizdir. Tanrı, “Ahuramazda”dır.

Hız. Ömer İran’da fetihler yaptığı esnada Zerdüştler büyük ölçüde Hindistan taraflarına gittiler. Bombay yöresine giden Zerdüştler, Pehlevi’ce’de “Gabrâ” olarak anılanlardır. Bilahare bu kelime “Gebr” şeklini almıştır. Littré, bir suçlama aracı olan “gavur” kelimesinin

“Gebr”den türetildiği kanısındadır. Her ne kadar Arapça’da “kafir” kelimesi mevcutsa da, onun apayrı bir özelliğe haiz olduğunu belirtilir. Pehlevce’deki “Gabra” ise Avesta’nın en eski bölümünü oluşturan “Gathâ”nın karşılığıdır.

Zerdüştlüğün en önemli özelliği yalanla mücadele idi. Med’ler druj (=yalan)’a karşı kesin savaş açmışlardı. Med’lerin kullandığı druj (=yalan) kelimesi, Modern Farça’ya durğ (yalan) şeklinde de intikal etmiştir. Eski Greklerin Hestia, Romalılarca da Vesta denilen kutsal ateş için Zerdüştlerde -her evde- ocak (=Arium)lar vardır. Medler dinlerinin gereği olarak ateşe saygı duyarlardı. Medlerin soylu tabakasını oluşturan Mangilerden çıkan “Atar-van”lar Zerdüştlüğün ulema sınıfını teşkil ederdi. Kafkas dağlarındaki Haoma ağacı Medler için kutsaldı. Haoma ağacının odunları belirli günlerde törenle yakılırdı. Kutsal ateşin karşısına çıkmak için tertemiz olmak gerekirdi.

Sümerlerden Med’lere geçen, onlardan da tüm Ârî topluluklara yayılan Huma, Hum, Homai v.b.g. adlarla anılan kutsal varlık, Turan bölgesindeki Ari, topluluklarla temasa geldikleri için Türklere de intikal etmiştir. Uma ya da omay diye de anılan bu kutsallık Türk boylarında Umay-Ana olarak ifadesini bulmuştur. Altaylardaki Şamanlara göre “insanlar türediği zaman Umay-Anamızla beraber iki kayın ağacı da yere indi.

Aynı gökten gelen bu kutsal ad, aynı zamanda kendisine kudiseyti atfedilen bir kuşa adını verir. Bu amaçla Huma kuşu birçok türküde, şiirde yer eder. Nitekim Hatayi (Şah İsmail)’nin şu dizeleri buna örnektir:

“Yücelerde olur Hüma kuşu,
Dostun muhabettür aşka işi,
Pirim, “Hatayî”dir, cümlemin başı,
Didâr ile muhabbete aşkolsun!”

Gelelim Tunceli yöresinde bu kutsal terimlerin kullanımı ve uygulanım alanlarına... Bizzat müşahade ettiğim bir olgu da Seyyitlerin

taliblerine uğrarken her yıl mutlaka “Omay” adı verilir. Yöredeki dinsel ve efsanevî terimlerin önemi araştırmacılar nezdinde yadsınamaz düzeydedir. Tunceli’de kutsal özellik taşıyan “omay”ın tarihsel kökeni Sümerlere dek iner.

İmdi, aynı köke sahip olan bu kelime bazen baştaki “h” harfi düşerek kullanılır olmuş; bazen de olduğu gibi telaffuz edilmiştir. Bugün hâlâ Dersimlilerin tanrısı “Homa” olarak çağırması bir bağlantıya vesile olmaktadır. Dersimli hiç bir zaman tanrı karşılığı olarak “Allah” kelimesini kullanmaz; tek tanrıya izafe olarak “Homa” der. Bunun yanında Elbistan yöresinde de “Homa kelimesi bilinmeyerek Alllah makamında kullanılır. Orada arsız çocuğundan usanmış biçare anneler, afacanlarına zalim ve ilâhsız makamında olarak omaysız derler.”

Görülüyor ki, Zerdüştlükte izine rastladığımız “Homa”nın kutsallığı, Tunceli havalisinde özelliğini koruyor. Zerdüş, kutsal kitap “Avesta” da “Sepitema” olarak geçer, bunun daha çok bir sıfat olduğu sanılır. “Sepitema (=beyaz ruh)”, O’na atfedilen bir ulûhiyet vasfı olsa gerek, Zerdüş’ün ne zaman yaşadığı da ayrıca tartışmalıdır. Prof. Jakson ile Prof. Geldner’e göre Zerdüş, İ.Ö. 1514 yılında Puruşaspa adlı babadan ve Duğda adlı anadan Atrapane (Azerbaycan)’de bugünkü rey şehrinde dünyaya gelmiş. Bunun dışında Asur yazıtları, Yunan kaynakları ve çağımız bilim adamları O’nun yaşadığı döneme ilişkin hem fikir değildirlere. Bununla birlikte ortak bir kanı olarak bellediği veçhile, O’nun Medlerin soylu bir ailesinden geldiğidir. Hakkındaki bilgiler ışığında Zerdüş’ün İ.Ö. VI. yüzyılda yaşadığı sanılmaktadır.

Tüm peygamberler gibi Zerdüş de birtakım olgulardan. Olaylardan esinlenerek peygamberliğini ilan etmiştir. Hatta kendi ifadesine göre, ineklerin böğürmesi sürekli işiterek duygulanır; bundan da öte kendi halkının (Medler) Turanlılarla yaptığı savaşlarda yoksul düşmesi onu içten içe etkileyen nedenler arasında yer alır.

Hristiyanlık da Zerdüştlükten çok şeyler almıştır. Eski çağlarda Hristiyanlığın Tunceli yöresinde yayılması Ermenilere eliyle olmuştur. Gerçi onların dışında da yer yer Hristiyanlığı benimseyenler söz konusudur. Hristiyanlıktaki İsa'nın doğuş efsanesi ile Zerdüşt'ün doğuşu hakkında anlatılanlar birbirini kopyası gibidir. Anlatıldığı üzere Zerdüşt'ün annesi henüz "onbeş yaşında bir bakire iken, bir ışık huzmesinin ziyaretine uğrayarak hamile kalmıştı. Böylece Zerdüşt'ü annesi Hvovi'yi bir nur demetinden hamile bırakmakla birlikte babasının da Puruşaspa olduğu belirtilir. Puruşaspha yoluyla da Gayomart'a kadara soyu götürülür; aynı iddia Hristiyanlıkta da mevcut. Meryem'i Ruhülkudüs'ün üfürüğüyle .Babası Yusuf vasıtasıyla Hz. Adem'e kadar götürürler.

Zerdüştlük uzunca araştırmaların konusudur. Burada elden geldiğince özetlenmeye çalışılmıştır. Fakat bu denli üzerinde durmamızın nedeni Medler, Persler, Partlar ve Sasaniler zamanında Tunceli yöresinde resmi din statüsüne haiz olmasındandır. Hristiyanlık, Müslümanlık gibi evrensel dinleri etkilemiş yanında Medler zamanında Babil'de Yahudilikle de teması olmuş; bu yönüyle de bir etkileşim olduğu söylenebilir.

Hristiyanlıktan önce Zerdüştlükte de gördüğümüz "bakireden doğuş" tasviri öyle anlaşılıyor ki, daha eskilere dayanmaktadır. Çünkü Hind'in kutsal kitaplarından "Vedangas" da şu ibareyle karşılaşılır: "Tanrısal haşmetin ışını, bir kadının göğsünde insan biçimine girecek ve o bakire olduğu halde doğuracaktır." Tıpkı bunun gibi kutsal Hind kitaplarından "Pururova" da ise şunlar anlatılır: "Kuzu bir koyunla koçtan, oğlak bir keçiyle tekeden, çocuk bir kadınla erkekten doğar. Tanrısal Paramasına (evrenin ruhu), Vişni'nun düşüncesiyle çiftleşecek olan bir bakireden doğacaktır." Hind kutsal metinlerinden "Veda"larda da benzeri bir tasvir yer almaktadır: "Kali-yuga'nın ilk zamanlarında, bakirenen oğlu doğacaktır." Bütün bunlardan sonra Tevrat'ta ise aynı anlatımı görüyoruz: "Tanrı size bir alâmet verecektir.: Bakire gebe kalıp bir oğul doğuracak ve ona, Emanoil (Tanrı bizimle demektir) denilecektir." (Eş'ya, VI, 1.3).

Tıpkı bunun gibi “Hz. İsa’nın vaftiz esnasında kutsal ruhunu cesetlenerek bir güvercin halinde onun üzerine inip gösten, “Sen benim sevgili oğlumsun, senden razıyım!” (Luka İncil’i, 11, 21) diye seslenmesi gibi birtakim mucize”ler anlatılmaktadır.

Çağımızın ünlü filozoflarından Bertrand Russell’a göre: “Hristiyanlığın bütün biçimlerinde hem törel hem de fizik-ötesi unsurlar var; çünkü Hristiyanlık, Yahudilikle Helenizimin karışımından doğdu. Ama genellikle Hristiyanlık Batıya doğru ilerledikçe daha az metafiziksel ve daha çok törel olmuştur. Müslümanlık, İran dışında, metafizikle çok az ilgilendi; oysa Hindistan’da doğan dinler çoğunlukla feslefidir.” Rassel’in sözünü ettiği Müslümanlığın İran’da metafizik temesa gelmesi eski bir geleneğin ürünü olsa gerek, Çünkü, İslamiyetten önce İran’da yaygınlığı ile bilinen Zerdüştlük de metafizik bir öze sahipti; törel kuralları yanısıra asıl önemli yanı bu idi. Bununla birlikte Zerdüşt sisteminin de aksayan yönleri yok değildi: “Zerdüşt(ün teolojik tektanrıcılık ile felsefi düalizmi uzlaştırmaya kalkışmasında bir tutarsızlık vardır, ve bu tutarsızlığın bir sonucu olarak peygamberin taraftarları arasında hizipleşmeler olmuştur. Dr. Haug’un kâfir olarak tanımladığı, fakat bence kendilerine karşı koyanlardan daha tutarlı olan Zendikler bu iki ruhun birbirinden bağımsızlığına inanırlarken, Mecusiler bunların birliğine inanıyorlardı. Birlik düşüncesini savunanlar çeşitli yollardan Zendiklere karşı çıkmaya çalıştılar, fakat “ilk ikizler”in birliğini açıklamak için kullandıkları değişik deyimlerin çokluğu ve belirsizliği kendi felsefi açıklamalarının yetersizliğini ve rakiplerinin daha sağlam bir durumda olduklarını gösteriyor.”

Zerdüştlük önemli ölçüde İslamiyeti de etkilemiştir. Her şeyden önce temizlik alanında uyguladığı sıkı disiplinle, başlıca örnek rolünü üstlenmiştir. Bilindiği üzere Araplar Cahiliye devrinde bir kokuşmuşluk, ıkelik ve düzensizlik içindeydiler. İslâmiyetin “farz” kıldığı “temizlik imandandır” ilkesi Zerdüştlükten aktarılmış gibi gelmektedir. Bir de Zerdüştlükte ÇİNVAT köprüsü adı verilen bir

köprüsünden geçer; bu geçişte güçlkle karşılaşmayanlar doğrudan yana olanlardır, bunu yanında Ahuramazda'dan yana olanlardır kolayca geçenler. Kötülere gelince onlar da “durugların evreninde (yalan cinlerinin oturduğu yerde)” yaşayacaklar. Öteki dünyada insanı karşılayan da, bu dünyadaki durumuna göre ya çok iğrenç bir ya da can çekici güzel bir kızdır.

Bu görüşler aynı şekilde İslamiyetteki “Sırat köprüsü”nde ifadesini bulmuştur. Ayrıca Zerdüştlüğün şiî akideleri üzerindeki etkisi bariz bir şekilde kendini gösterir. Zend-Aevsta'daki şu açıklama bu konuda örnek teşkil eder; “Bütün mevcudat lâyetenahi bir nûr menbaından vücut bulmuştur. Bu nûr kaimdir. Mahsusat -yani beş hassamızla görülen, duyulan koklanan, tadılan ve temas edilen her şey, o nûru zıyanın muntelif ve mütenevî şekillerde tecellesinden ibarettir.”

Tunceli yöresindeki “Ehl-i Hakk” inancına göre de “Yer gök yok iken bir top nur var idi” tekerlemesi arada bir ilişkinin bulunduğunu akla getirmektedir. Tunceli'ndeki Şiilik “Ehl-i Hakk” mezhebine bağlıdır; Zerdüştlük'ten en çok etkilenen de bu mezheptir. “Ehl-Hakk (=Allahın Adamları) mezhebi Batı İran'da gelişir. Bir zamanlar Zerdüştlük de aynı sahada yayılmıştı. Ateşin kudsıyeti ve ateş etrafındaki “ayin-i cem”ler Zerdüştlükten kalmıdır. Yapılan “toplantılarda saz çalınarak (*) okunur” Ayrıca Minorsky'e göre “Büyük âyinlerde zikr edilir. İcazetli dervişler sağ nağmeleri içinde cezbseye gelirler ve kendilerinden geçerek, ateş üzerinde yürürler, avuçlarına ateş alırlar v.b.” Kalam'lar halâ Tunceli'nde saygınlığını

(*) Kalam'ın buradaki anlamı güzel söz söyleme sanatıdır; bu sanat da sazla terennüm edilerek dile getirilir. kalam “Kelam”la ilişkili gibi görünmektedir. Yazı yazma aracı olarak kullandığımız kalem ise, eski Yunancadaki “kalemos” kelimesinden kaynaklanır. “Kalemos”, önce Arapça'ya “-os” ekini terk ederek geçer; Arapça fonetiğine uygun biçim alır. Bu son şekliyle Türkçe'ye de intikal eden “kalem”in çoğulu Arapça'da “aklâm” olarak telaffuz edilir. “Aklâm” kelimesinin önündeki “a” okunmadığında “klâm” olarak belirir. İmdi, bu “klâm” kelimesi Tunceli yöresinde özellikle de Güney Tunceli kesiminde yaygındır ve türkû karşılığında benimsenmiştir. Kalem ve kalam kelimelerinin menşesine inildikçe birbirleriyle ilişkili oldukları böylece anlaşılmış olur.

korur. “Klam” şeklinde ifade edilen ve bir başka deyişle “kelâm (söz)” olarak da belirtilen türküler sazla terennüm olarak içten bir tutkuyla söylenir. Minorsky, Paris’de yayımlanan bu eserinin sonunda bu kalamlardan bazılarını açıklamaktadır.

“Ayin-i Cem” esnasında topluluk çeşitli yöresel dillerle bu türkülerini terennüm eder. Şah İsmail (Hatayi)”den sonra “kalam”larda Azeri Türkçesi teması ağır basar. Sözgelimi bunlardan biri son zamanlarda TRT mikrofonlarında sıkça söylenir oldu [“Siyah Perçemlerin gonca yüzlerin (...) -Tunceli yöresine ait.]

Tunceli’nde yaygın bir inanç da Hızır kültürü; Hızır’a olan inançtır. Seyyidlerde yaygın olan Hızır adı da Hızır’a dayanır; Hızır’ın menşei ise “Hızr”dır. Hızr, yeşil anlamındadır. Hızır inancının ya da geleneğinin doğa yeşerdikten sonra anılması bundandır. Hızır hakkında sunnî ulema fikir beyan etmekten uzak kalmaktadır. Hızır’ın efsanevî şahsiyeti ile henüz açıklığa kavuşabilmiş değil. Taberî, Hızır’ın kişiliği hakkında farklı görüşler öne sürer. O’na göre Hızır İsrail oğullarından, Farslılardan ya da Zulkarneyn’in hizmetinde bulunan biridir. Zulkarneyn, Kur’an’da da geçer. mes’ûdî’ye göre Zulkarneyn, İskendir’in kendisidir. Taberî ise bir rivayete dayanarak Zulkarneyn ve Hızır’ın nebrü’l-hayâta (ölümsüzlük nehrine) varıp, ölümsüzlük veren sudan içtiğini, böylece ölümsüzleştiğini nakleder. İbni Hacer El-Askalanî ise Hızır’a İlyas adını verir. İlgili yorumcular da her halûkârda Hızır’ı ya da İlyas’ı İskender’le ilgili olarak anlatırlar. Hatta bazıları Hızır’ın (İlyas) İskenderin aşçısı olduğunu belirtirler. Hızır ile İlyas’ın adlarını birleşmesinden oluşur. Öyle anlaşıyor ki “z” ile “d” nin fonetik okunuş karışıklığından dolayı Hızır bazen yerini Hıdır’a bırakır.

Bizce Hızır’ın önemi Tunceli’nde şahsına atfedilen kudsiyetten ileri gelir. Tunceliler hızır’ı adeta bir kurtarıcı gibi görürüler. Her ümitlendiklerinde ya da her işin başlangıcında “Ya Hızır!” demeyi alışkanlık haline getirmişlerdir. Bununla bir çağrışımı dile getirmek istiyoruz. Söylendiğine göre bir zamanlar “Hudî” adlı bir tek ilâha

tapanlar, medet ummak için “ya hudi”, “ya hudi!” diye çağırırlarmış, bu çağrı bugünkü Yahudi adının menşeyini teşkil etmiş! Ancak ne derece reel olduğu hakkında fikir beyan edecek durumda değilim.

“Ya Hızır!” diye medet beklenen Hızır’ın kişiliği hakkında ise istenilen düzeyde bilgiler mevcut değildir: Firuz-âbadi’nin “Muhit’ül-kamus tercemesi”ni, “Tuhfe-i Hattatı”, Şemsettin Sami’nin “Kamus’ül-âlâm”ını, Hüseyin Kâzım’ın “Büyük Türk Lûgatı”nı, Radiof’un “Türk Lûgat”ini, Redhouse’u (S. J .London. 1890, Consple, 1921); “Ahteri Kebir”i sayabiliriz. Kısaca verilen bilgiler genellikle adının Balya olduğunu, bazılarında Elias ve St. Georges ile mukayese edildiği, genelde ise Zülkarneyn ile ilintili olarak anlatılır. Ancak Kur’an-ı Kerim’de ise Musa ile ilgili olarak anlatılan kıssada Musa ile seyahat eden özel ilim sahibi bir şahsiyetten söz edilir ki, müfessir (Kur’an yorumcusu)lere göre bu Hızır’dan başkası değildir. Altay Türklerinde ise Hızır’ın adı “Kıdır”dır. Kıdır ise gezgin, sayyah anlamındadır. Bu da Hızır’ın tanımına uygun düşer.

Mezopotamya’da güneş tanrısı olan Şamaş (Sumercede udu) ile Kamer arasında yakın bir ilişki mevcuttu. Kamer, Şamaş’ın sevgilisi idi; dolayısıyla aralarında aşk ilişkisi vardı. Kaldı ki “Kamer (Ay)” adı da çok eskilere gider. Bugün batı dillerinde yer eden “kamera”nın da “kamer”i izlemekten dolayı bu adı aldığı sanılmaktadır. Kamer’in kudsiyeti de tıpkı güneşe izafe edilen kutsallık gibi önem taşımaktadır. Kamer adı Tunceli’nde alabildiğine yaygın; tıpkı Hıdır, Kamber (Hz. Ali’nin koruyucusu) gibi... Anadolumuzda bazı isimler sadece belli bölgelere özgüdür. Sözelimi Adıyaman’da Abuzer, Urfa’da Bozan, Maraş’ta Ökkeş, Yozgat’ta Satılmış adları gibi...

Ay ve Güneş’in kudsiyeti birçok kavimlerde de görülür. Ay ile başlayan ya da biten adlar Orta Asya Türklerinde de yaygındır. Moğol ve Çinler de aynı durumdaydılar; “Ay”lı isimler genellikle bayanlara özgüdür. Bugün bile kız çocuklarının birbirine “Ay” olarak hitabetmeleri bu geleneğin bir devamıdır; bunlar mitolojik haiz terimlerdir. Ay kelimesi ise, Eski Çince’den Türkçe’ye geçmiştir.

Güneş'in kudsallığı da hâlâ Dersimliler arasında yaygın. Son yıllara kadar gözlenen bir olgu da, sabahları güneşin doğuşuyla birlikte damların üzerine çıkanların güneşe karşı anlamlı hareketler yapmasıydı. Hinduların kutsal kitabı olan "Veda"larda Gök-Ana ile Gök-Baba'nın oğlu olan Sûrya (=Güneş), tüm Hind tanrılarının lideri idi. Araplarda da Süreyya adına rastlarız ki, ülker yıldızı anlamındadır. Çok yakın bir benzerlik var; ancak, bunun yanında bir geçişini olup olmadığı konusunda herhangi bir yargıya varmayı kendimde bulamıyorum. Eski çağlarda Tunceli yöresinde varlığı bilinen "Sur"ların -ki o zamanlar asil bir sosyal tabaka olarak nitelenirlerdi bugünkü Şur oğulları" ya da "Suran (=Surlar) adlı aşiretle bir bağlantısı var mıdır? Şimdilik, bir ihtimal düzeyinde kalabilecek bir ilişkidir. Fakat, Tunceli çevresinde Süreyya adı, olduğu gibi telaffuz edilmeyip tıpkı Hinduların güneşe verdikleri "Sûrya" adı çağrılır. Bunun yanında Nesturiler de kendileri için "Suriari" adını uygun bulurlar; Rusçada ise "Aysori" olarak geçer.

İ.S. 274 yılında İran'da Mani'nin kurduğu Maniheizm (Münicheizm, Manikeizm, Maniheizm olarak da anılır) gelişir. Manicheism, bir nevi Hristiyanlıkla Mazdeizimin bir uzlaştırılmasıdır. Mani, dinini bir süre Türkistan taraflarına kadar yaydıktan sonra Zerdüşt kâhinlerinin girişimleriyle hapse atılmış ve orada ölmüştür. Mani dininin kosmolojik anlayışı ise komplike bir mahiyet arz etmektedir. Buna göre: "...ezeli bir nur sahasının yanında yine ezelden beri maddi bir saha mevcuttur ki onun kıskanç hükümdarı, o nura saldırıp bir paçasını gasbetmiştir. (Büyük ulûhiyet pederi)ne -yani nuranî sahasının ilahına ait olan beş "ev" bu halden korkmuştur. Karanlık aleyhine savaşabilmek maksadile, ilâh kendinden çıkan ve (hayatın annesi) adı verile bir feyiz ile asıl insanı doğurmuştur."

Mani dini geniş bir alana yayılmakla birlikte Anadolu'daki etkisi sanıldığı kadar değildir. Zerdüştlüğün egemen rolü Maniheizmin Anadolu'da yayılım göstermesine engel olmuştur.

Tektanrıcılık (monoteizm) inancından önce çoktanrıcılık (politeizm, paganizm) inancı yaygındı. Belli bir evrim sürecinden sonra insanlık tektanrıcılığa yöneldi. Sümerler zamanında çoktanrıcılık vardı; her sitenin kendine özgü tanrıları bulunurdu: Marduk, Ishtar, Enlil, v.b.g. “Antropomorfik olan bu mabudlar, yüksek derecede bir takım insanlardan ibarettir ve kurbanlarla geçinirler.”

Bunun yanında İslamiyetten önce Araplarda da aynı çoktanrıcı, putçu inanç egemendi: “Hazreti Peygamberden önce Araplarda el-Lât isminde bir mabudun bulunduğu bir kısım tarihçiler ve arkeologlar tarafından ileri sürülmüştür. Cahiliye devrinde Araplar Allah’a ilâh, Aramiler de alâha derlerdi. (...) Cahiliye Araplarından politeizmden önce totemizm inancının da yaşadığı hakkında bazı deliller vardır. Araplarda birçok kabile isimlerinin totem hayvanın adını taşıdığı görülmektedir: Benî Kureyş (köpek balığı), Benî Esed (arслан), Benî Nemir (kaplan), Benî Kelp (köpek), Benî Duil (çakal), Benî Anze (dişi keçi) gibi. Fakat, bu isim, benzerliğine rağmen, İslâmın ulûhiyet anlayışına cahiliye Araplarının tanrı anlayışları birbirlerine hiç benzemez. Mekke Araplarının bu tanrı ve diğer tanrıları (Lât, Menat, Uzza, Hübel) ve bunlara atfettikleri sıfatlar kısaca müşriklik ve çoktanrıcılık sözleriyle ifade edilebilir.” Kadim Filistinliler de, tek tanrıya “Eloh” derlerdi; sonradan bu isim dönüşüme uğrayarak “Allah” oldu. Tektanrıcılık inancı Hz. İbrahim (Abraham) zamanından itibaren belirmeye başladı.

Sümerlerde ayrıca ilahların site temsilcileri bulunurdu. Ensi adı verilen bu temsilcilerin sınırsız yetkileri varmış. Aynı gelenek Babililere de yansır; Hamurabi kanunlarında da yöneticilerin Tanrı tarafından atandığı belirtilir; bu işleve haiz bulunan tanrı ise Marduk’dur. Asurlularda da Asur Mabudu aynı görevi yürütür. Buna karşın “İbraniler ise bir din topluluğu olarak belirmektedir. Bu devletin tarihsel açıdan bilinen ilk dönemi (Peygamberler dönemi)dir ve İbrahim peygamber ile başlamaktadır. Musa Peygamber de, İbranilerin bu dönemindedir. (...) Musevilik “ulusal din” olarak belirmiş, din ırk-birliği doğmuştur.”

Anadolu'daki inançlar da evrensel dinlere temel görevi görmüştür. Eski Anadolu inançlarındaki birçok gelenek, terim, inanç kültü en başta da İslamiyeti etkilemiştir. Sözelimi İslamiyetteki "Kible" inancı ya da geleneği eski Anadolu tanrıçalarından "Kybele"den kaynaklanır; bizzat kelime olarak da oradan gelir. Bergama dilinde Kübele, Hititçe'de Kubaba'dır. Nihayet "Kübele, Arap diline Kible olarak geçmiştir." Kybele, "Tanrılar tanrıçasıdır." Buna karşın tasavvuf şairleri "Kible"yi en eski anlarında dile getirirler: "Dost senin yüzünden özge/Ben kible-i can bilmezem." "Kible" nasıl "Kybele"den gelirse, tıpkı bunun gibi "Ka'be"de İbranice'den Arapçaya geçer. Hatta Hz. Muhammed ve taraftarları "Ka'be"yi işgal edip putları kırdıklarında, söylediğine göre bu putlardan en büyüğü - insan biçiminde- olan "Eloah"ın kırılmadığı ya da Hz. Muhammed'in kırmak istemediği belirtilir. En büyük İbrani putu olan "Eloah"ın bugünkü "Allah" adının kökenini teşkil ettiği açıklanmaktadır. Üstelik "Allah" adının dolaysız olarak "Eloah"dan geldiği bile ileri sürülür.

İbrani dini (Yahudilik)nin İslamiyete katkısının yadsınamayacağını belirtmiştik. İbranilerden kalma olan "Ka'be" konusunda da ilk önceleri bir tartışma süregitmiş. "... Sahabeden El-Bara bin Maruf, Kâbe'nin kible olmasını savunmuşsa da Hz. Muhammed, asıl kiblenin Kudüs olduğunu söyleyerek buna itiraz etmişti. Fakat, Hz. Ömer'in birinci düşüncüyü savunması üzerinedir ki, Kâbe'nin kible olması gerektiğine dair ayet inmiştir." Bu tartışmadan dolayı olsa gerek Kur'an-ı Kerim'de de "kıbla" konusunda farklı ayetler yer almaktadır. Nitekim Bakara Suresi 149 ve 150. ayetleri: "Her nereden yola çıkarsan; yüzünü Mescid-i Harâm semtine çevir" sözleriyle başlamaktadır. Fakat bunun yanı sıra yine Bakara Suresi 115. ayetinde "Doğu da batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır." denmektedir.

Kaldı ki bu tür etkileşimlerin olduğunu ileri süren ya da iddia eden yalnız bizim gibi sıradan bireyler değil, kutsal kitapların da kabul ettiği bir realitedir. Nitekim Bakara Suresi 130. ayetinde: "Kendini bilmezden başkası İbrâhim'in dininden yüz çeviremez." denilmekte-

dir. Dinlerin birbirleri üzerindeki tesiri evrime uğrayıp, daha makûl olana doğru gelişim göstermiştir. Bilindiği gibi çoktanrıcılık döneminde her kavmin kendine özgü putları vardır; bu putlardı onların tanrıları. Oysa, dünyanın bir kısmında putçuluk süregiderken, diğer yanda ise Hind ve İran dinleride daha akli, mükemmel ve zamanına göre üstün bir yön vardı. Nitekim Antik Çağ Yunan filozoflarından Ksenophanes, tektanrıcılık inancına olan eğilimini belli etmekte ve o arada çoktanrıcılığın zaafı üzerinde durmaktadır. Ksenophanes'e ilişkin ele geçen fragmanlarda bu konuda şunlar yazılıdır:

“Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu,
Ne kılıça insanlara benzeyen ne de düşünmece.
Hep göz, hep düşünme, hep kulaktır O.
Hep aynı yerde kalır hiç kımıldamadan,
Yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek.
Yorulmadan sarsar ruhun düşünüşüyle bütün dünyayı.
Hepsini Tanrılara yüklediler Homeros ile Hesiodos
Ne kadar ayıp ve kusur varsa insanlar yanında:
Çalma, zina etme ve birbirini kandırma.
Fakat ölümler, doğduğunu sanıyorlar Tanrıların.
Ve kendileri gibi giyimleri, sesleri ve şekilleri olduğunu.
Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların
Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi
Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer
Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı
Her biri kendinin şekli nasıl ise ona göre.
Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara,
Thrakialılar da gök yüzlü ve kızıl saçlı olduklarını sanmakta.

Görünürde çoktanrıcılığı tenkid eden düşünörlere karşı, tektanrıcılık da pek problemsiz kalmadı. Gezeganimiz tektanrı inancını benimse-dikten sonra belki de daha çok kargaşalıklara sahne oldu, insanlar kanlı bıçaklı oldu. Din istismarcılığı aldı yürüdü; herkes kendine göre yorumlayageldi dinleri. Dinlerin de kendi içlerinde düşmanca hizipler boy verdi. Ve bugün bile aynı anlayış süregitmektedir.

Türk Onomastiğinde Ay Ve Güneş Unsurları

A. Caferoğlu

Haşmetli tabiat unsurlarının ilk çağ toplum hayatı üzerindeki tesiri inkâr edilemez bir gerçektir. Bütün hayatı boyunca tabiatla mücadeleye mecbur tutulan her bir insan topluluğu, yaşama hakkı karşılığı olur ona, hem boyun eğmek, hem de gereken saygıyı göstermek mecburiyetinde idi. Gündelik hayatın her an dümenini elinde tutan ve çeşitli vazifeler üzerine almış bulunan tabiat unsurları arasında, şüphesiz mühim rol oynayanlardan biri de “ay” ve “güneş” olmuştur. Türk epik eserlerinde de yer almış bulunan tabiat unsurları arasında bu “ay” ve “güneş” telâkisi, tesadüfe bağlı basit bir olay olarak düşünülemez. Bu, herşeyden önce eski toplum hayatında, sağlam bir yer tutmuş olan sema alametlerine karşı saygı geleneklerinin bir bakiyesidir. Buna göre de, çok eski bir maziye götürülecek olan bu “ay” ve “güneş” unsuru, herhalde eski Türk kültüne bağlı halk estetik ölçülerinin birer tezahürü ve belirtisi mahiyetinde olmuştur. Birbirinin ayrılmaz arkadaşlık vazifesini gören bu ikiz unsur, hayat şartları icabı Orta-Asya Türklüğünün eski Şamanizm çağının esas unsurları olmuş ve halk hayatının nâzım idarecisi durumunda bulunmuştur. Tamamile bir “kült” haline getirilen bu telakki, bünyesindeki tesir ve tepkisini, olduğu gibi şamanist Türkün bütün hayat cephele-

rinde belirlemiştir. Çin kaynaklarının verdiği bilgi, bunu tamamen teyid etmektedir¹.

Nitekim, hayatını bu kabil çeşitli kültler üzerine kurmuş olan Altay şaman Türkleri “güneş”e and içmeği sıkı bir formüle bağladıkları gibi, Müslüman Mişer Türkleri de aynı geleneği, bugün bile, yaşatmaktadırlar². buna göre de Altaylılarda “güneş”- ‘ana, “ay” da ‘ata’, mevkiine yükseltilmiş mümtaz aile yapıcılarıdır. Hattâ “ay” ve “güneş birer kült olarak, dünya yaradılışı efsanesinde de yer almıştır. Ülgen’in oturduğu dağ bu iki unsurun nimetinden faydalandığı gibi, ilk insanın yaradılış efsanesine göre de ilk yaratılan insan “ay-baba” mânasına gelen “Ay-Atam” adını almıştır. Bu kabil adlandırmalar Türk antroponimisinde beklenilenden çok fazla bir yer tutmaktadır. Bunlardan “Kün-toğdı” antroponimi üzerinde duran V. V. Barbold, bu adın eski Türklerdeki “güneş doğması” na dair, halk muhayyilesinde yerleşmiş olan bir külte bağlanmakta tereddüde düşmemiştir³. Kara-Kırgız Türklerinde aynı “ay” kültü bugün dahi bütün ile mevcuttur⁴. Aşağı-yukarı Yakut Türklerinde de “ay” ve “güneş” i takdis eden yerli bir bayrama rastlanmaktadır⁵. Anlaşılan, Şamanist Türk halkalarının hayatında bu iki kült, bir nevi kaçınılmaz hayat şartlarından biri olmuştur. Büyük ihtimalle, önceleri Orhun Türk kağanları lâkaplarında kullanılan “ay” kelimesi, milli bir Şaman geleneğinden olduğu hallerde, daha sonraları Budist ve Mani dinleri mensupları olan Uygurlarca da kullanılmıştır⁶.

1 Ab’dülkadir İnan, Tarih ve bugün şamanizm, Ankara 1954, s.2

2 Aynu eser, s.29; Sibiryâ Türk halklarından Kara-Osman halkı “ay”ı takdis etmek üzere, ay tutulduğunda “ay Pırgan boldı”, yani ‘ay Burkan yahut Budda oldu’ derler (Radloff, Aus Sibirien, Ahmed Temir tercümesi, I, s.380).

3 V. V. Barthold, Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften, Die alttürkischen Inschriften in der Mongolei, Neue Folge, SPb. 1897, s.11.

4 Ç. Ç. Velihanov, Sledı şamanstava u kirgızov [=Kırgızlarda şamanizm izleri], SPb. 1904, S. 19-20

5 İnan, aynı eser s.101.

6 A. Caferoğlu, Tıkyu ve Uygurlarda Han unvanları, Türk ve Hukuk ve İktisat Tarihi mecmuası, I, 1931 s.114.

Nitekim, Türk Uygur hanlarının unvanları başında, bir nevi satvet ve imtiyaz unsuru olarak yer alan “ay” kelimesi üzerinde duran F. K. K. Müller, bunun Türkler arasındaki intişarını, Şamanizm dinine değil, bilakis Mâni dininin Türler arasındaki gelişmesine bağlamaya çalışmaktadır. Bu din ise bilindiği üzere Sâsâni’lerden imparator Şâpur’un zamanında (242-273) ortaya çıkmış bulunmaktadır⁷. Halbuki, bu din Uygurlarca ancak Böğü Kağan zamanında kabul edilmiştir. İki tarih arasında en azı beşyüz yıllık bir aralık olduğuna bakılacak olursa, herhalde ileri sürülen fikir de gevşemiş olacaktır.

“Ay” ın Maniheistler tarafından da sayıldığını kabul etmekle beraber, Türklerin bu tabiat unsurunun sayılmasını ve tebcilini, Maniheistlerden öğrenmelerine asla ihtiyaç yoktu. Bir defa, Orhun âbideleri hurûfat sisteminde, Tukiyu Türklerine mahsus olmak üzere, ay temsili⁸ üzerine “ay” heceseni ifade bir işaret mevcut olmuştur ki, bu işaretin varlığı, bu unsurun Türklerce tanındığını ve bilindiğini göstermektedir. Kaldı ki, Çin kaynakları dahi, eski Hun imparatorunun “Tengri” ve “Mukaddes yer” tarafından himaye gördüğü gibi, “ay” ve “güneş” tarafından da takdis olunduğunu bildirmektedir⁹. Buna göre Hun imparatorları, bir dereceye kadar “ay” kültüne bağlı kalmış, ona tapmışlardır. Şöyle ki, imparator Tan-hu, yani Tanrıoğlu, tan atarken hep askeri karargâhını terkederek ibadete çıkar ve her yeni doğan ayı tebcil amacı ile batıya dönük, ayı takdis ederdi. Ayrıca, yılın ilk ayı görülür görülmez, Tan-hu sarayının “Kurbanlık mahal-li”nde, ufak bir meclis toparladı. Her yeni ayın doğuşunda ise, daha büyük toplantılar yapıldı. “Tanrı” ya ve “yer” e, ayrıca kurbanlar sunulurdu¹⁰. Hatta bir aralık yılın üçüncü ayı doğarken, imparatorlardan birinin vasiyeti üzerine, Tan-hu’nun oğlu, yılın ilk ayı doğduğunda, imparatora, yani babası nezdine mutlaka bir heyet göndererek, onu tebrik ile mükellef olmuştur. Bu tebrik ve sağlık dileme,

7 Aynı yer, s.114.

8 A. Caferoğlu, Türk dili tarihi, I, 1958, s.122

9 M. de Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, Berlin 1921, s. 81.

10 Aynı eser, s.60

İmparatorun hatununa da şâmil idi. Karşılığında, aynı hey'etle hediyeler gönderildi¹¹.

Bunun dışında Şanyu da, yılın ilk ayının çıkışında, ordugâhına ve erkânına mahsus ibadet mahallinde, bilumum erkanı toplamakla mükellef idi. Beşinci ayın ilk ay doğuşunda ise Lun-çen sarayında büyük bir toplantı yapılarak kurban sunulmakta idi¹². Böylece, Hristiyanlıktan önceki Hun İmparatorluğu saray hayatı, hep yeni ay teb-cili ile eski kült geleneklerine olan bağlılığını sadakatla yapmıştır.

Bu kadar bariz ve kesin olmamakla beraber Gök-Türkler de, Şaman dinine bağlı olmaları hesabı ile, ay ve güneşi takdis etmişlerdir¹³. Zira bu iki mefhum bu Türkler için, muayyen bir mana ifade etmekten geri kalmamıştır¹⁴.

Böylece miladın aşağı-yukarı ilk yıllarından itibaren din ile devlet yapısında ve Türk antroponimi nomenklatüründe yer almış olan ay ve güneş kültüne, zamanla Türk kültüründe ve epik geleneğinin kurulması ile tabii olarak çeşitli Türk poem kahramanlarının adlarında rastlanmağa başlamıştır. Daha sonraları, sınırlarını genişleterek yavaş yavaş halk ağızlarına ve çeşitli Türk halkları dil ve edebiyatında yayılmağa başlamıştır.

Bunun ilk örneğini XI. yüzyıl Türk dil ve edebiyat yâdirgarlarından biri sayılan Kutadgu Bilig'in, çok dar olan, toponomastik yapısında bulmaktayız. Yazarı bulunan Yusuf Has Hâcib'in, milli Türk geleneklerine bağlılığını bir nişanesi olarak, kahramanlarından birine "Ay-Toldı", diğerlerine ise "Kün-Toğdu" antroponimlerini vermesi, şüphesiz çok dikkate değer bir geleneğe dayanmıştır. İlk bakışta bu

11 Aynı eber, s.213

12 Y. İ. Gurlyand, Stepnoe zakonodetstvo s drevneysih vemen [=Kadim devirlerden bu yana bozkır konuculuğu], İzv. Obşç. Arh., İstorii, Etnografii, Pri-imperatorskomı Kazanskom Üniversitete, XX, 1914, s.55; A. Caferoğlu, Türk dili tarihi, I. 1958, s.68.

13 V. Thomsen, Turcia, s.4.

14 Georg Nioradze, Die Sachamanismus bei den Sibirischen Völker, Stuttgart, 1925, s.76.

iki, tam Türkçe olan tarihi antroponimi'nin türetilmesinde, bir nebze olsun, Türk folklor geleneğinin tesir ve nüfuz hissesi bulunduğu hissedilir gibi ise de, gerçekte bu iki antroponim, o zamanlarda canlı olarak halk muhayyilesinde yaşayan "Oğuz Kağan" efsanesindeki Oğuz Hakan'ın oğulları olan "Ay" ve "Gün" den türetilmiştir. Tarihçi Reşidüddin'in ifadesinden de, bu kanaata varmak mümkündür¹⁵. Bâhusus ki, bu fikri kuvvetlendirecek olan unsurlardan biri, Oğuz Kağan'ın annesinin "Ay-Kağan" adını taşımasıdır.

Daha sonraları bu ikizleşmiş olan unsur, umum Türk toponomistikasında yalnız başına kullanılmakla kalmamış, ayrıca sıfat ve birleşik kelime hâline de getirilmiştir. Fakat bu kullanım tarzı, daha fazla müsbet ve müessir rolleri bulunan Orta-Asya ile Doğu-Türkistan ve kısmen de Türk folklor ve halkiyatındaki kahraman adlarında yer almıştır. Meselâ, Özbeklere ait bir destanda Ürgenç şehri emirlerinden birinin adı "Kün-han" iken, diğerinki "Ay-han" olmuştur¹⁶. Yine Orta Asya'ya ait tarihi bir Özbek destanı olan "Ay-Sulu" (Özbekçe OySuluv)¹⁷ da kahraman adları, bu ikiz adın, birbirini tamamlayan unsur olarak, antroponimide kullanıldığını tevsik etmektedir. Bu destan, yerli halkça, tarihi çağlara doğru götürülerek "Ay-suluv" adlı karlıçe ile oğlu "Kün-batır"a yakıştırılmaktadır. Özbek folklorunun bu destana, Dârâ devri karakterini ve kokusunu vermek istemiş, ona değer ve ehemmiyet kazandırmaktan başka, diğer bir gayeyi daha gütmektedir. Yine Özbeklere ait "Güntüğümiş" adlı destan kahramanının antroponimisi, aşağı yukarı tarihi Kutadgu Bilig kahramanının adını hatırlatmakta, belki de yaşatmaktadır. Nitekim, Nohurlu Türkmenleri arasında Teke'ler tarafından, müsbet ve iyi bir mânâ ifade eden "Gündoğdı" antroponimi, bir saadet sembolü olarak çocuklara verilmektedir¹⁸.

15 Reşidüddin, SPb. 1858, s.5-6 ve 23-26

16 H. Vámbéry, *Cagataische Sprachstudien*, Leipzig 1876, s.96

17 A. A. Valitova, *K voprosu o folklorih motivah v posme "Kudatgu Bilig"* [=Kutadgu Bilig poemindeki folklor motifleri meselesine dair], *Sovetskoe vostokovedenie*, 1958, V, s.24

18 G. P. Vasilev, *Türkmenı Nohurlı* [=Nohurlu Türmenleri], *Sredneazikataskiy Etnografičeskiy sbornik*, 1954, s.191-192.

Semantik manaları ‘kahramanlık, aydınlık, kudret, güç’ ve emsâli gibi mümtaz vasıflara delâlet eden “ay” ve “güneş”, aşağı yukarı, aynı çizgilerle Kırgız halkıyatında da yaşatılmıştır. “Manas” destanının bu adı taşıyan kahramının, epostaki siciline bakılırsa, onun da “aydan” ve “güneşten” doğduğu anlaşılmaktadır. Kırgız halkınca, sevgili kahramanlarının böyle bir meşe’e bağlanması, elbette, hiç de tesirsiz kalamamıştır. Sirayet gücü ve yayılım çeşitli konularda kendisini belirtmiş, Manas’a ve destanına büyük bir şey kazandıramamış ise de, Masan ile Almambet’in arasına nifak sokan “Altınay” adlı güzel esirenin¹⁹ antroponiminde meydana çıkmıştır. Manas versiyonlarında bu güzel cariye hakkındaki rivâyet, nâkillerinin zevkine göre değiştirilmekle beraber, “Ay”ı ve “Güneş”i, umumiyetle halk tarafından, seve seve câriyelere ve esirlere verilen adlardan saymak çok yerinde olur. Nitekim Manas’ın bir versiyonunda, Semetey’in sevgilisi “Altınay” ile dalandırıldığı halde, diğer bir versiyonda yine “ay”lı olarak “Ay-Çürek” ile değiştirilmiştir²⁰. Kahraman rolüne girmiş olan “Altınay”ın gerçek durumu da açık değildir. Bir varyantta o, bizzat Manas’ın karısıdır²¹. Babası ise, birine göre “Avgan-han”, diğerine göre ise “Ay-han”dır. Rivayetler ne olursa olsun, destanda “ay”lı bir antroponim yapısı vücuda getirilmiştir. “Aygüzeli” yani “Ay-çürek”in veyahut “Altın-ay”ın yanında “Tolgan-ay”, “Aykamış” gibi adlar da teşekkül etmiştir.

Biraz yukarıda “Ay-Çürek”in babası olarak destanda yer alma şerefini kazanmış olan “Ay-han” bir nevi Oğuz Han’ın oğlu ile müşterek bir ad taşımaktadır. Antroponim, anlaşılan Orta-Aya halklarında, hâlâ hürmetli kimselere tevcih edilen şeref pâyelerinden biri mahiyetinde olmuştur. Toponomastik bakımdan, hangi şekil ve şartlar altında olursa olsun, umumiyetle epos veyahut destan çeşidi milli

19 V. M. Jirmunskiy, Vvedeniye v izučenie eposa “Manasa” [=Manas destanı araştırmasına giriş], Kirgizskiy gereöçeskiy epos Manas, 1961, s.40, 02. Radloff, Proben’inde bu ad yoktur.

20 V. V. Radloff, Proben, V. s.320.

21 S. M. Abramzon, Etnografışeskie syujeti ve epose “Manas” [=Manas destanındaki etnografik konular], Sovetskaya Etnorafiya, 2, 1947, s.150.

kahramanlar, ister erkek, ister kadın olsun, hep lejander karaktere bürünerek “ay” ve “güneş” ile ifade edilmek istenmiştir.

Buna benzer, halkça terennüm edilen Kumuk destanlarının birinde kahramana “Agazi” adı verilmiştir²². Bu kahraman, destanda yerli şartlara uygun, fakirleri koruyan, milli hayatı sağlamlamağa çalışan bir tip olarak belirtilmiştir.

Eski totemizm devri Türk kùltler yâdigârları olan “Ay” ve “Gün” Türk toponimisinin bütün dallarında, muayyen bir nismette yer almakla kalmamış, ayrıca Türk damgalarına da teşmil edilmiştir. Türkmen larından Ali-Alı, Ersâri ve Şih adlılarında: “Ay”, “Aydoğdı”, “Gün”, “Gündoğdu” gibi adlara rastlanmaktadır ki, bunlar Kutadgu Bilig’deki aynı adları taşıyanların birer sembolleri mahiyetinde olmuştur²³. Türkmenler dışında Frunze şehri yöresinde yaşayan Kırgız kabilelerinden birinin adı ‘güneşli’ mânasında “Kuntuu”, diğerinin ise ‘aylı’ mânasında olmak üzere “Aytuu” adını taşımaktadır²⁴. Yine ‘güneş’i ifade eden Şark Türkçesinin “Kuyaş”ı, İli nehri oyundaki Çağatay’ın yazlık mahalli sayılan yere izafe edilmiştir²⁵. Bu mahal Almalık yöresinde Kuk dağlarının yakınındadır. Angut kabilesi ricalinden birinin adı da “Ay-Buka” olmuştur²⁶.

Nihayet her iki kùltün, epik eserlerdeki aldığı geniş ve ehemmiyetli vazifeler yanında, bir de din sahasında yüklenmiş olduğu, dikkate değer, bir hususiyeti daha vardır. Bu da, eski gelenek ile, herhangi bir dînsizin, dine davet edilmesi vazifesi, ihtiyar bir pire havale edilmesidir. Manas destanında bu geleneğe karşı sadakat gösterilerek, kâfirin İslâmlığa davet edilmesi vazifesi “Ay-Koca” ya havale edil-

22 S. Ş. Gadjeva, Kımukı [=Kumuklar]. Narodı dagestana 1955, s.148.

23 S.P.Tolstov, Perejitki totomizma i dualnoy organizatsii u Türkmen, 1985, Problemi istorii, nr. 9, 10, s. 70.

24 W. Radloff, Proben V. s. 144 ve IV. s. 120; Soltu’larda ise “Ay-tamga” idi (Aus Sibirien, Ahmet Temir tercümesi, s. 145).

25 D.E. Masson, Tretyy kusok nefritovogo namogilnika Timura, Epigrafika Vostoka, 1948, II. 67-68

26 Reşidüddin, I, I, s. 141 ve II. s. 27.

miştir²⁷. Bu aynı zamanda İslâmi lejandların icâbatından sayılırdı. Zira, toplum hayatının çeşitli sebep ve olayları tesirile türeyen bir sıra kültlere bağlı adlandırmalar yanında, ayrıca bir de Türk kabile, uruğ ve boylarının örfe dayanan telâkkileri baskısı altında türeyenleri de vardı. Bu kabilden olanları, daha fazla devlet ricalinin etnik bağlarından ve yadıkları iç ve dış dünyanın çeşitli dini ve örfi yapısından doğmakta idi²⁸. Çağının toplum hayat icaplarına sıkı-sıkıya bağlı bulunan Moğol halkları, bu antroponimik yapıyı, geleneğe uygun olarak ihmal etmemişlerdir. Kolayını bularak Türk antroponimlerini kendi dillerine çevirmekle yetinmişlerdir. Şeklen Moğolca, manaca Türkçe olan “ay” ve “gün” kültüne giren antroponimler arasında bulunan “Sarayın-Noyan” Türkçenin “Ay-beg”inin; “Sara karba” türk. “Ay-toğdı”sının; “Naron-karba” türk. “Kün-doğdı”sının; “Ay-temür” türk. “Ay-demir”inin; “Sara-hatun” türk. “Ay-hatun”un ve “Noran-katun” türk “Kün-hatun”un sadece tercümesinden başka bir şey değildir²⁹.

Böylece, totemcilik kültürünün bir geleneği olarak Türk halkları eposunda çeşitli şekilleri ile kullanılagelmiş olan “ay” ve “gün” ile ilgili antroponimler, dinle hiç bir ilgisi olamadan da çeşitli Türk boyları arasında, hızını kaybetmeden, gelişme imkanları bulmuştur. Hele zarif bir tabiat unsuru olan bu iki mefhumun, yine zerafete, inceliğe ve güzelliğe delalet etmek üzere, Türk toplum hayatı kaidelerinden olarak, ad olarak cariyelere takılması, dikkatimizi çekmektedir. Türk dil ve kültürün dertli araştırmacılarından sayılan Kâşgarlı Mahmud’un “Divan”ında, “Ay” adını bir ‘köle’ adı olarak³⁰ açıklaması herhalde boş yere sarfedilmiş bir emek sayılmamak gerekmektedir.

27 V.M. Jirmunkiy, “Kitabı Korkut” Oğuzkaya epiçeskaya traditsiya [=Dede Korkut kitabı ve Oğuzların epik gelenekleri] Sovetskoe Vostokvedenie, 1958, s.100. Abramzon, Etnografiçeskiye syujelt v vepose “Manas”, Sovetskaya etnografiya.

28 A. Caferoğlu, Dedem Korkut hikâyelerinin antoroponim yasıtı, TDK. Beleten 1959, s.60.

29 N. Poppe, Das mongolische Sprachmaterial einer Leidener Handschrift, İzves. Akademii Nauk, 1927, s. 1252-1253

30 C. Brockelmann, Mitteltürkischer Wortschats, Leipzig 1928, s.240; B. Atalay, Dizin, s.831

Kült, aşağı-yukarı diğer Türk halklarında olduğu gibi Karakalpak'ların hikâye ve rivâyelerinde de kendisini muhafaza etmiştir. Bu kabilden olarak 'Ay-parşa'; "Ay-Senem"; "Gül-ay"; "Ay-Sulu" gibi antroponimler yanında, ayrıca Karakalpakların harp parolası olarak "Ay-şolpan"ı kullandıklarını görmekteyiz³¹. "Ay"lı destan kahramanlarından biri de "Ay-Möke"dür³². Yahut eposunda buna benzer yüksek ilah derecesini işgal eden zatın adı "Yürüng-Aytoyon"³³ olup "ay" kültü içerisinde mütâlea edilir.

Şimdiye kadar, hülaseten verdiğimiz izahattan da anlaşıldığı üzere "ay" ve "gün" tasavvuru ister eski totemizm, ister eski Türk şaman ve yahut yabancı bir din bakiyesi olsun, kült halinde, Türk manevi kültür sahasında kökleştikten sonra, Türk toponomastik yapısında da, kendine lâıyk yeri bulmakta gecikmiyecekti. Ne var ki, başlangıçta bu iki unsur, temsil ettikleri tabiat kudreti nisbetinde daha fazla efsanevi ve hayali kahramanlara ad olarak takıldığı halde, sonraları, bir taraftan saray, bir taraftan da devlet ve halk hayatına uydurulmuştur. Eski Türk geleneği vasfını muhafaza etmekle beraber, "ay" ve "Gün" en geniş yayılım sahasını Kıpçak ve diğer Türk illerinde bulmuş ve çeşitli kelime kombinezonları sayesinde, zengin bir onomastik silsilesi vücuda getirmiştir. Şöyle ki, yalnız başına, yalnız atroponimide yer alan "Ay" ve "Gün" kelimelir³⁴, yine sema lametleri olmak üzere "Gündüz", "Aydın" gibi bugün dahi aramızda yaşayan antroponimleri doğurmuştur³⁵.

Orta-Asya hayatında güzel kul ve cariyelere antroponim ve bundan doğma toponim olarak da kullanılan "Ayaz" sözünün, bu kategoriden sayılmakla beraber, iştirak derecesini ta'yini kanaatimce, oldukça zordur. Kelimenini türeyiş ve iştikaki karanlıktır. Bununla beraber,

31 A. Valitova, Aynı eser, s.95

32 W. Valitova, Aynı eser, s.95

33 A. P. Okladnikov, Sotsialnyy stroy predkov Yakutav [=Yakutların ecdatlarının sosyal yapısı], Sovetskaya Etnografiya, 2, 1947, s.116.

34 M. Th. Houtsma, Ein türkisch-arabisches Glossar, Leiden 1894, s.28.

35 Aynı eser.

“Ayaz” Türk halk fikriyatında, güzellik sembolü, ve lejander seviyeye yükselebilecek şahsiyetlere âlem olmuştur. Nitekim, Orta-Asya folklorunun hakim ve nazım bir kahramanın, daha doğrusu ün salmış bir cariyesinin adı olmuştur³⁶. Aynı ad bir toponim olarak Horezm kalelerinden birine izafe edilmiştir³⁷. Yine Canibek-Han’ın, bir kulu-nun adı “Ayaz” olmuş ve zarafeti sayesinde edebiyatta dahi yer almıştır³⁸. Gazneli Mahmud’un sevgili bir ukul da bu adı taşıyordu³⁹. Ebü’l Gazi Bahadur Han, çok ileri vararak, Türkmenlerden, “Eski”lerin ecdadını lejander bir “Ayaz”a bağlamaktadır⁴⁰. Kıpçaklarda bir kuşun adı olarak “Ayaz-Kuş”a rastlanmaktadır⁴¹. Şamanist Türklerde ise “Ayaz-kaan” bir “Ülgen”in adıdır⁴².

“Ayaz”, yahut bazı ağızlarda olduğu gibi “Ayas”, Selçuk ve Osmanlı imparatorlukları antroponimisine yabancı olmamıştır. Selçuklulardan bir kumandanın⁴³, Osmanlılarda ise bir vezir adı olarak kullanılmıştır⁴⁴.

Bununla beraber her iki unsurun, umum Türk toponomastikasında doğurduğu servet, daha fazla “Ay”ı antroponimler lehinde olmak üzere, tarih boyunca geniş gelişme imkanları bulmuştur. Bugün bu kategoriye dahil kullanılanlar dışında, eskidenberi, kullanılagelenler, başlıca şunlar olmuştur:

“Aybek” kelimesi, şüphesiz “Ay-bek” ten türeme olup geniş yayılım sahası bulmuştur. Kıpçak-Türkleri ülkeleri toponimisindeki önemi⁴⁵ üzerine moğollara, tercüme yolu ile “Sarayın-noyon” hali ile,

36 S. P. Tolstov, Po sledam drevnehorezmskoy tsivilizatsii, [=kadim horezm medeniyeti izlerinde], s.22.

37 Aynı eser, s.150-159.

38 Ebü’l-Gazi Bahadur Han, Şecere-i Terâkime (nşr. Kononv) 1958, s.75.

39 Aynı yer, not 173.

40 Aynı yer, s.75

41 Houtsma, aynı eser, s.34.

42 A. İnân, Şamanizm, s.32 ve 128.

43 L. Rasyonî, sur quelques catégories de nome de personnes Tarc, Acta Orientalia, III, 1958, nr. 3-4, s.328.

44 E. Zambauer, Manuel de généalogie et de chronologie musulmanes, Hannover, 1927.

45 M. Houtsma, aynı eser, s.57; diğer telâffuzu “Aybik”tir.

geçmiştir⁴⁶. Aynı zamanda Cengizliler soyundan Orta-Asya sultanlarından “Seydak Aybek-han”ın adı olmuştur⁴⁷. Delhi vesair şehirler fethetmiş olan ümerâdan “Aybek” (Kutbeddin)in adıdır⁴⁸. Mısırlı bir Türk tarihçisi olan Ebubekir b. Abdullah b. Aybek ed-Devadari’nin adı olduğu gibi, tanınmış Özbek yazarlarından birinin de adıdır. Toponim olarak ta Kabil-Belh yolu üzerinde, Hulnı ile Kâhmerd arasında ve Kâhmerd nehrinin kenarında bir yer adı olarak kullanıldığını Babür Şah’dan öğreniyoruz⁴⁹.

Ayaba-Abubekirin oğlu ve Kamc’ın torunu Mücyyed’in lâkabıdır⁵⁰.

Ayba-Selçuklulardan Emir Seyfeddin’in Beylerbeyi adı olduğu gibi⁵¹, Kıpçaklar tarafından da kullanılmıştır⁵². Manası ‘Kamer Emir’dir.

Aybala- manasında olarak Kıpçak sahası antroponimlerindenidir⁵³. Kimin kullandığı tesbit edilememiştir.

Aydoğmuş-Selçuk imparatorluğu kumandanlarından birinin adı⁵⁴ olmuştur. Kıpçaklarda da gelişmiştir⁵⁵. Diğer telaffuz şekli “Aydoğmuş”tur.

Aydoğdı-Kıpçak ve Osmanlı sahası antroponimilerindedir. Gündüz Bey’in oğlunun adıdır⁵⁶. Ayrıca, Yörüklerde de şahıs adı⁵⁷ olarak kullanılır.

46 N. Poppe, *Das mongolische Sprachmaterial*, s.1252.

47 S. İbragimov, “Seybani-nami”. Benai kak istočnik p istorii kazahstane XV veka, Trudı sektora Vostokovedeniya, I, 1959, s.200.

48 Babamâme, (trc. Arat), s.130, 349.

50 M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu tarih*, 1954, s.268.

51 VI. Gordlevskiy, *Gosudarstvo Seldjukidov maloy Azii*, 1941, s.88.

52 M. Houtsma, aynı eser, s.75.

53 Aynı eser, s.30 (mctin).

54 Köymen, aynı eser, s.268.

55 Houtsma, 29.

56 İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi*, 1947, I, s.29.

57 T. Gökbilgin, *Rumeli’de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı fâtihân*, 1957, s.104.

“Ay”lı antroponimler arasında hatırlatılması faydalı olacaklar arasında, İmam-Kuli Han’ın amcası olan “Ay Mehmed Han”⁵⁸ ile Sultan Mahmud Mirza’nın dördüncü kızı “Ay Begim” de bulunmaktadır⁵⁹. “Ay”lı toponim olan “Aylamış” ise Fergana vilayetinde bir nehir adıdır⁶⁰.

Oğuz şeflerinden “Aytak”⁶¹ ile Horasan’ın mahalli hükûmdarlarından biri olan “Aytekin”⁶² de aynı antroponimler kategorisine girmektedir. Kıpçak ilinin çeşitli bölgelerinde sivrilmiş şahsiyetler adları bulunan “Ay-dâmir”⁶³, “Ay-dingiz”, “Ay-bars”⁶⁴, daha fazla bu saha onomastiğinin malı sayılmaktadır. Hele “Ay-dingiz” tamamen yerli ve orijinal bir adlandırma karakterini taşımaktadır. Nitekim, bugünkü Anadolu sahası adlandırmalarda “Ay” ile ilgili olarak vücuda getirilen antroponimler daha fazla tek hece usulüne uymakla yapılmıştır: Ms. “Ay-doğan”, “Ay-dağ”, “Ay-han”, “Ay-ten”, “Ay-tek”, “Ay-dâmir” vesaire gibi.

“Ay”a nisbetle, “gün” ile vücuda getirilen adlar oldukça fakir kalmıştır. Buna başlıca sebep, “gün” unsurunun, daha fazla kadın adlandırılmasında yer almış olmasıdır. Bununla beraber Kıpçak’lardaki “Kün-dingiz”⁶⁵, “Kün-toğdı” ve “Kün-toğmuş” Anadolu sahasındaki “Gündoğdu”⁶⁶, gibi bazı erkek adlarına da rastlanmaktadır. Bugünkü adlandırmalarımızda dahi, gölgelenmiş bir durumdadır.

İst. Üni. Türk Dili ve Ed. Dergisi C.XIII. 1965

58 Uzunçarşılı, Osmanlı tarihi III, 2, 1954, s.261, s.2612. not3.

59 Gâzi Zâhirüddin Bâbur, Vekâyi -Babur’un hatıratı, 1946 (trc. Arat).

60 Aynı eser, 568, ve 74.

61 Köymen, aynı eser, s.4689.

62 Aynı eser, s.473.

63 “Aydemir” eski Türk antroponimi olup Kalkeşendi’ce de tesbit edimiştir. (bk. M. Şerâfeddin Yalıtıkaya, Türk adları ve Türkmenler, Ülkü, IX, Ş(1937), nr.52, s.301-302.

64 Houtsma, aynı eser, s.34.

65 Aynı yer.

66 T. Gök.ilgin, aynı eser, s.104.

Bektaşî'liğe Girenler

İhsan Mesut Erişen - Kemal Samancıgil

Bektaşîliğe girenlerden maksadımız, bu yola karışan tarikat ve mezheplerdir. Bunları kitabımızın başında işaret ederek ayrı, ayrı vereceğimizi de vâdeylemiştik. Bektaşîliğe, onun aslını esasını bozan bir çok bâtil itikadlarla beraber bir hayli de meslek, mezhep, tarikat, meşrep dolmuştur. Hıristiyanlıktan tutun da, Ali'yi Allah mertebesine çıkaran, hattâ ona çok defa bu pâyeyi veren Alevi'liğe kadar her yol..

Bunları kitabın içinde ve yerlerinde vermek pek doğru olmayacaktı. Çünkü zaten bizzat arap saçına dönmüş olan Bektaşîliğin karmakarışık halleri arasında bunlar, daha çok karıştırıcı olaracaklardı. Bu itibarla, ayrı bir fasıl olarak veriyoruz. Maksat da, hem kitapta ileri sürdüğümüz tezleri sağlamaktır, hem de okuyucularımıza, Bektaşî'lik ile bunlar arasında bir kıyas yapmak imakânını vermektir. Ki, o takdirde kollara, dallara ayrılan, fakat diğer tarikatlerin kolları ve dalları gibi muntazam olmayan Bektaşî'liği daha iyi anlamış bulunacaklardır.

1 — HURÛFİLİK:

Bektaşîlik, tasavvuf yolunu tutmuş, İslâm dinin ve İmam Cafer mezhebini tanımıştır. Hurûfilik ise şariat denen İslâm dinin bütün hükümlerini inkâr etmektedir. Hoş, Bektaşî'lerce de yolun sonu biraz

inkâra çıkıyor ise de, bu kadar değildir. Hemen işaret edelim ki; Köy Bektaşî'leri ve Alevî'leri Hurûfilikle hiç bir şekilde ilgili değildir. Fakat sonradan Hurûfilikle Bektaşilik, bilhassa Babalar Bektaşiliği o kadar karışmıştır ki; birbirinden ayırmak tamamen imkân dışına çıkmış bulunmaktadır. Bunu biz değil, kendileri bile tarif edemezler. Ancak bilmeyerek tarifini içine aldıkları ve Bektaşiliğin'dir diye okudukları 'Noktatûlbeyan' adlı çok önemli duaları buna en iyi tercümandır. Veriyoruz:

NOKTATÛLBEYAN

“Bismillâhirrahmanirrahim, Şah! Âdemden gayrı hak talep edersen, mârifet-i ilâhî'den bihabersin! İmdi kendi vücuduna bir hoş nezar eyle, gör ki göbeğinden aşağı yedi kat yerlerdir ve boğazına kadar varınca göklerdir. Göğsünde sadri kürsüdür; boğazından yukarı başın arş-i ilâhidir. Yedi kat yerde ve gökte her ne ki varsa cümlesinin sırrı ve hakikati arştır. Âdem'in vücudunda her ne ki var, cümlesinin sırrı ve hakikati baş'tadır. Zirâ Âdem'in cemâlinde (S.V.D.V.) harfi mevcuttur. O harflerin karşılığında (bistü heft) âl ve evlâdı cümlesi mes-turdur ve bunları bilmek gerekir. Ki Âdem'in cemâlinde (Çâar) kapısı vardır: Ağız, burun, göz kulak. (Çâr) nefes vardır: Levame, mut-maine, emmâre, mülhime, Çâr ruh vardır: Nebati, hayvani, cismâni, insani, Çâr, âlem vardır: Cebrail, Mikâil, İsrafil, Azrail, Çâr kitap vardır: Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an. Çâr harf vardır: Pâ, çâ, zâ, kâ,yüzünden dahi dört hat vardır ve yedi er vardır. Cem'an yekûn (Bistü heft) olur. Çâr kapısile S.V.D.V. kelime, kelimetullah'tır. İki sultana işarettir. Dünyada her ne kadar letâfetlû, lezzetû nesne var ise işbu S.V.D.V. ile söylenir. Ondan kaçınmak on sekiz bir âlem içinde mümkün değildir. S.V.D.V. harfleri Muhammed, Aîi ve evlâdına bağlıdır. On İki İmam, on dört mâsumdur. Âdem'in yüzünden olan beyaz hatlara işarettir. Meselâ Âdem'in eli, ayağı iki hattır. Sağ ve sol tarafı, zira şakkı istiva (ortadan eşit ayrılma) vardır. Bir kimse ki isti-va (bölünme) sırrını bilmez ise tarikatte yol alamaz, cahil kalır. İstiva sığrını bilmezse Muhammed Ali'yi bilmez. İmdi canın gözünün aç,

bir iyi gör ki; Âdem'in alın vardı, şakkı istiva ile iki olur. Sağ tarafı Muhammedülkebir, sol tarafı Abdullah'tır. Göz ile kaş arası iki hattır; Abdullah ile Kasım'dır. Göz ile bıyık aralığı iki hattır; Hüseyin ile Kasım'dır. Ve yanaklar dahi Yahyaül Hâdi ile salih'tir. Dudak ile yüz aralığı Ali ile Abdullah'tır. Ey tâlip gör ki, bu on dört mâsûm pâk ki Âdem'in yüzünde parıldar. Hassaten kudretle yazılmıştır.

“Bunları kendi yüzünde arzula ki Hak'ı bulasın. Muhammed Ali senden razı olur. Kara hatlar ona göredir. Evvlâ iki kaş ve bir saç, dört kirpiklerin Zeynelâbidin ile Ali Takiye işaretidir. Bir saç Muhammed Ali'ye işaretidir. Saç birdir; Muhammed Ali dahi bir vücuttur ve bir nûrdur. Ama şakkı istiva ile iki olur. Muhammed Ali'nin dahi sıfatı ikidir. Biri zâtı, bir vücududur. Ama burun Ali Rıza ile Hasanülaskerî'ye işaretidir. Ağzın Muhammed Nakiye işaretidir. İki kulağın Muhammed Mehdidir, Cafer Sadıktır. Bıyık bir hakkı istiva ile iki olur, Âdem ile Havva'dır. Sakal birdir, isitva ile iki olur. İbrahim ve Nuh Nebiye işaretidir. Natur. Ama her bir harf birsultana işaretidir. Birbirinden ayrı ve fayrı değildir. S.V.D.V. harf bir noktadan çıkar. Bunların cümlesi Ali'den meydana geldi. Onun için Şah-ı Velâyet buyurdu: (Enâ noktai tahtül yâ). Böyle olunca, hepsi bir asıldandır. O asıl ki S.V.D.V. harfidir. Bir noktadan geldi. Zira bir kimse ki bunları bilse, ol sultanları ispat eylemese tarikat postunda o kimseye mürşidlik etmek haramdır. Ve ona secde edilmez. Zira câhildir; câhil olduğundan nefsinin bilmediği için hakkı bilmez.

Şimdi lâm elif (Muhammed Ali) ye işaretidir. Hepsini ondan meydana geldi. Zirâ biri lâm'dır, biri elif'tir. S.V.D.V. harfleri On İki İmam, on dört mâsûmdur. Dört harf daha vardı ki, onlar da pâ, çâ, jâ, kâ olup bütün kâinatın aslı ve terazidir. Pâ: Âdem, Çâ: Nuh, Jâ: İbrahim, Kâa: Muhammed Ali aleyhisselâm hazretleridir.”

Görülüyor ki; Bütün din ve müsbet bilgilere uymayan ve saçma sapan kelimeleri toplayan Noktatülbeyan (Hurûfilik) Bektaşilik'ten, Alevilik'ten ve Şiilik'ten ayrı bir mezheptir. Lâkin bazı cahil Bektaşiler bu hususa inandırılmıştır.

Hurûfilik, Müslümanlıkla olduğu kadar Hristiyanlıkla da uğraşmıştır. Hurûri kitaplarının hemen hepsinde, Hz. İsa'ya büyük sahifeler ayrılmıştır. Meselâ, Hakikatnâme adlı eserdeki şu sözlere bakınız:

“Sekiz yüz tarihinde hakikati söyleyen, İsa hakikatidir. Yâni fazıldır. İsa haram etmemiştir.”

Bu satırlarda Hurûfi'liğin İsa'ya ne kadar bağlı olduğunu gördüğümüz gibi, şarabın da onlarca haram olmadığını anlıyoruz. Müslümanlıkta ise şarap hükmü, tamamen bunun zıddıdır. (Şarap, Muhammed dininde haram edilmiş ise, onu biz Mesih dinine uyarak içeriz) diyen Yezid, bunu çok güzel ifâde etmiştir.

Hurûfi'lerin büyüklerinden sayılan meşhur Ferişt ezâde, Aşknâme-si'nde İsa'ya ve Havarilerine ayrı bir fasıl ayırmıştır. Buna rağmen Hurûfilik, onunki kadar düzenli bir mezhep veya yol değildir. İndi ve çok mantıksız, deli saçması denebilecek bir takım tevillerden ibarettir. Noktatülbeyan'da görüldüğü üzere, insan vücudunu, kâinatı harfle ifâde ederler. Bunun da bir esası, kaidesi yoktur. Eski Yunanistan'da sayı ile kâinatı anlatmağa çalışan mâhud meslekten daha dipsizdir.

Yine sayın Besim Atalay'ın “Bektaşilik ve Edebiyatı” adlı eserinden şu misâlleri aynen alıyoruz:

“Meselâ: İnsaf, dinin yarısıdır. Sorucu sorsa, insaf nasıl dinin yarısı olur. Cevabı şudur: İnsaf lâfı beş harftir. (Eski harflere göre) iki noktasile yedi olur. İmam lâfı genişlese on dört harf olur. İ.Y.M.A.N. Ve on dördün yarısı yedidir. Ki bu yolla insaf, iymânın yarısıdır). (Burada insaf lâfı, imam lâfı ile eşit gösterilmiştir. Halbuki maksad olan mâna o değildir. Bir de bu hadisin aslı bu suretle olmayıp “İnsaf dinin yarısıdır” şeklindedir).

Hurûfiler, kelime oyuncağı yapmak için bütün hakikatleri değiştirmekten çekinmezler. Hattâ âyetleri, hadisleri değiştirirler. Yâni, değiştirme sırasında bir harf eksik gelse, başka bir yerden

münasebetli, münasebetsiz harf bulur, oraya taşıttırırlar. Eğer fazla gelirse, derhal kaldırıp atarlar. Yukarıda dediğimiz gibi, bir usûlü yoktur. Nitekim Aşknâme “eflâki kâh yedi, kâh dokuz tutarız ki murâd hasıl ola” demektedir. Hâsılı herhangi bir şeyi sayısına uydurmak için böyle indi kısaltmalar, arttırmalar yaparlar.

Hurûfi’ler, ebced hesabile de tevillerde bulunurlar (1). Ancak yukarıda söylendiği kadar uzun değildir. Bir de huruf, cemi, terkip, istiva, tashih, mevakip, uruç, nüzul, enzil ilâhiri gibi bir takım istilahları da vardır.

Görülüyor ki onlarca Hâlik=Allah harftir, Âdem harflerden ibârettir. Vücut harftir. Bunlardan uzun uzadıya bahseden Sâniüddin (717) hem Hurûfiliğin temeli olmuş, hem de Bektaşilik’le alâkasını göstermek bakımından çok önemli hizmetlerde bulunmuştur. Aynı zât bakın, harflerin kudreti hakkında ne diyor:

“Eğer harflerin nûru anılmasa ve sözün hayrı olmasa idi; âlem sıfatsız, şekilsiz, zûlmet içinde kalırdı.”

Bir de şu mealde Farsca beyti vardır:

“Harf hayat suyudur. Harflerin siyahlığı hayat yolundaki karanlıktır. Bunu bilen hayatını yıpratmamıştır.”

Hurûfiliğin Anadolu’da kurucularından olan (Emir Aliyülûlâ), “İstivanâne” adlı kitabının başında: – Konuşanın zâtı ki otuz kelimenin vücut bulduğu hak olan Fâzıl’dan ibarettir, diyor.

Çünkü Hurûfiler, Fâzıl’ın Allahlığına inanmışlardır. Kitaplarında Fâzıl Hak’tır, Fâzıl yaratandır, Fâzıl bağışlayıcıdır, Fâzıl bigidir, Fâzıl vericidir, Fâzıl ölmezliktir, Fâzıl hayattır lâfları çoğunlukla geçer.

Hurûfilerin, yukarıdan beri sözünü ettiğimiz S.V.D.V. harfleri Bektaşilik’te kılıklarını değiştirerek yerleşmiştir. Mâna aynıdır, kasd

(1) Yukarıdaki adı geçen (Aşknâme) sahibi Feriştüzâde de Anadolu’da Hurûfiliği yayanlardandır. Çalışmalarında başarıyı temin için bir çok Türkçe risâlelerden yazmıştır. Ölümü (H. 684) yılındadır.

aynıdır. Bu ise Hurûfî'liğin Bektaşiliğe ne derece girmiş olduğunu gösterir. Bunun da yapıcısı (Emir Aliyülûlâ) dır. Fazlî Hurûfî öldürüldükten sonra Anadolu'ya geçen bu zât, Hacı Bektaş zaviyesine yerleşerek Hurûfiliği yaymıştır (1)

Hurûfîlerin besmelesi de başkadır; "Bismillâhırrahmanırrahim ve Fazl-u nastain" şeklinde çekerler.

Hurûfîlerce (tevil), tenzilden önemli ve büyüktür. Çünkü tevil, tenzili izah ve imâ eder. Yâni, Fazl-ı Hurûfî'yi Hz. Muhammed'den büyük kılar. Onlarca Hz. Muhammed'in ve Ali'nin hakikati, Hakikat-i Fâzıl'dır. İsâ, Mûsâ, Meryem, Asiye Mehdi'dir, Fâzılın hakikatinden ibarettir. Âdem'in yüzünde (Fâzıl) okunur, derler. Ferişt ezâde, "Ey iskeli! Bil ki Allah'ın esrarı Âdem'in gözlerin, yüzünü, gizlerini iki noktasını, burunu, alnını şöyle yaratmıştır ki; okursan (Fazl-ı Yezdan) ismi çıkar. Bütün Âdemoğullarının yüzlerinde vardır" diyor.

Bu da Bektaşilik'te vardı. Az önce Noktatülbeyan'da okuduğumuz, insan vücudünün (alt tarafı yedi kat yer, üst tarafı yedi kat gök" şeklindeki tarif, bu inancın Bektaşî'liğe geçmiş olduğunu göstermektedir. S.V.D.V. karşılığı dörtlü tarif de Bektaşî'likte şöyle yer almıştır:

1) Şûûnat-ı ayniye = Olayların olduğu gibi görünüşü mertebesi — Hurûfu heca = Alfebetik sıra, ona işaretmiş.

2) Âyân-ı ilmiye = Yüksek ilim mertebis — Ebcede varıncaya kadar olan harfler ona işaretmiş.

3) Âlem-i ervah = Ruhlar âlemi mertebesi — Ebced ona işaretmiş.

4) Âlem-i ecsam = Cisimler âlemi mertebesi — Kelâm ona aitmiş.

Malûm olduğu üzere bu mezhebin kurucusu H. 8 inci yüzyılında (Esterâbad) da doğmuş olan (Fazl-ı Hurûfî) idi (2). "Cavidan" adında (50) bendden ibaret, mesnevi tarzında Farça bir kitabı vardır. Mir

(1) Bu zâtın Mahşername'si vardır.

(2) Hurûfîlik, İslâmlık aleyhinde. İranlılara mahsus milli bir din olarak meydana çıkmış ise de tamamilen din şeklini almadan söndürülmüştür. Fazl-ı Hurûfî'ye (Fazl-ı Nimeti) de derler. Mezhebi yaymak isteyiş, etrafta itirazların yükselmesine sebep olmuştur. Nihayet Timûr Gürkan'm oğluna duyuruldu. Ve Fazl-ı Hurûfî öldürüldü. Ölüsü sokaklarda sürüldü. Taraftarları şiddetle takibolundu. Bu hengâmeden kurtulanları Anadolu'ya geçip, bu ezhei yine yaymışlardır. Ferişt ezâde ile Mir Aliyülûlâ gibi...

Aliyülûlâ, Maşşernâme'sinde bu kitap hakkında "Bir kimsenin dileği Hak yüzüdür; O, sonsuz yurd, sonsuz bir mülk ve uçmaktır. Bu yüzden ona (Cavidanname-i İlâhî) denildi" diyor.

Görülüyor ki, burada Fazl-ı Hurûfî Allah'lık pâyesine çıkarılmıştır. Zaten kendi de o iddiadır.

Bir de (Cavida-ı Sağır = Küçük Cavidan) vardır. Hurûfî'nin halifelerinden Mahmut Süncani tarafından yazılmıştır. Buda (İlim ve Nokta) halifelerinden mile bir ilimin mevcut olduğunu iddia eylemiş, Hurûfîliğe ve Hurûfî'ye muhalefet etmiştir. Bu Mahmud Süncanî dahi kendinin Allahlığına inanmıştı; "Hüvellezi tecella bima-hmudiye" der. Bu saçma düşünce taraftarları da Hurûfî'ler gibi beşer vücudunu nokta ile izah ve tevil ederler: — Bütün mevcutlar besme-lenin başındaki noktadan çıkmış, her şeyin aslı noktasıdır, derler. Fakat Noktacıların fazla şöhreti yoktur.

Fazlı Hurufî'nin "Büyük Cavidan" denen eseri hakkında bir fikir vermek için bir kaç mısraını veriyoruz:

Âdem-i ger tâlib-i hakk-ı biyâ,
Beşnev esrar-ı Hüdârâ ez Hüdâ.

Çünkü Âdem der reh-i vahdet-i şerafet,
Cümle Esmâ-i hüdârâ baz yafet.

Şad muallim o Melâlik raz-ı ân
Secde ger duşî her Melek ez gaibdan

İsm-i âzam dermeyan ism-i Haset.
Âdemeş daned ki Esmâ-i Hüdest.

Arşihak yarabbi tevâvrâ bâ Hüdâ
Tüzürrahman alelârş-ı istiva..

Tep tayse ki Ahmet yafete,
Der rah-ı hilkat ezân beşafete

Çâr müjde her dü ebr-i mûy-ı ser.
Heft ez hüdâ-i dâdger.

Hurûfî, ikinci mısradâ “Allah’ın sırrını Allah’tan dinle” diyerek söze başlıyor. Beşer vücudunu tarif ediyor.

Hurûfîlik’e ait daha bir çok kitap vardır; başlıcaları da şunlardır: Cavidannâme, Miftahülhayat, Hutbetülbeyan, Aşknâme, Hakikatnâme, İtaatnâme, Mahşernâme, İstivanâne. Hidayetnâme, Mukadde-metülhayat, Risale-i Viran Abdal, Âhiretnâme, Tuhfetülüşşak, Risâle-i Bedreddin, Risâle-i Hokta, Risâle-i Hurûf. Tûrâbnâme, Şerh-i Benca-i beyt, cavidan şerhi bunlardandır.

Bu suretle anlıyoruz ki, hurûfîlik bazı yönlerden Bektaşî’liğe nüfuz etmiştir. Bektaşî’liği tebarüz ettiren Cavidan’dan sonra, bu karışıklığı daha iyi gösteren bir den manzume okuyalım:

DESTUR

Yüzünde bistü heşt Harfullahım
Aceb nakşeylemiş ola Padişahım.

Değil mi şüphesiz seb’ülseâni
Kaşınla kirpiğin zülf-ü siyahım.

Cemalin istivasın göstereyim,
İki şak ola derdim gökte mâhım

Vücut-ü Fazl-u hak feyz-i Hüdâdır.
Ânınçün oldu zaten secdeğâhım.

Niçin zâhid kaçarsın secdesinden
Değil mi âyet-i Kur’an kevâhım.

Keremullah’ı nâtık oldu (Seyfî),
Bana benden bulundu Hakka râhım.

Bektaşî’lerin, Alevîyiz, diyen kısmı bu yoldan kaçınabilmiş, imkân dahilinde içine karışmamıştır. Fakat Bektaşîlik’ten başka bir çok tarikat da Hurûfîliği içine almıştır. Çünkü Hurûfîlik daha eski zamanlarda hayli ilerlemiş, taraftar kazanmış bir yoldur. Hattâ Hammer’e göre bu yola girmiş Türk Padişahları bile vardır.

2 — ÂDEMPERESTLİK:

Bir Âdemperestlik vardır; yâni (adama tapma). Kaba tasavvufta ve şarkın felsefesinde mevcuttur. Bunu Bektaşî'likte de görmek kabildir. Hem de Hurûfîlik kadar fazla miktarda girmiş, yerleşmiştir.

Hurûfî'likte Âdemperestlik inancı, Tanrıperest olanların inancından kuvvetlidir. Hurûfî'lere göre Tevrat, Zebûr, İncil, Kur'an ve Cavidan Âdem vücudunda mestûrdur (sarılıdır). Bütün Peygamberler de Âdem'dir, Âdem'dendir. İnsanın mafsalları, gözleri, kaşları hûlâsa her âzâsı lâhûtî âlemlerden bir âleme işaretir. İnsan, kâinatın zübdesi, varlığın özüdür onlarca. Bu kaîdeyi bir şair, "Ben Kur'an ve seb'ülmesâniyim, ruhların ruhuyum" demekle ne güzel ifâde etmiştir. Cavidan'ı şerheden de söyle diyor: — Sen, her bir harfile gizli olan şeyleri âşikâr eden bir kitab-ı müsinsin. Eğer sen rûmuzatın hallini murâd edersen cismin bir levhâdır.

Âdemperstlik Bektaşîlik'te fazlasile vardır. Bektaşî edebiyatını incelerken bir çok şairlerin Hz. Ali'yi Allah tanıdıklarını görmek mümkündür. Köy Bektaşî'leri dediğimiz, Anadolu Bektaşî'lerinde Hz. Ali, mürşit olmaktan ileri gidemez, derlerse de pek doğru değildir. İçlerinde Âdemperstliğini açıklayacak olan Virânî'nin bir şiirini veriyoruz:

Lâ İlâh İllâ Ali'dir nûr-u zât-ı zülcelâl.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir hay-yı bâki lâyezal.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir gün gibi rûşen olan,

Lâ İlâh İllâ Ali'dir görünen şirin cemâl.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir vâkıf-ı ilm-ü ledün.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir sahib-i nutk-u kemâl.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir şems-i şah-ı Vedduha

Lâ İlâh İllâ Ali'dir gökteki bedr-ü hilâl.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir çeşme-i hayvanımız

Lâ İlâh İllâ Ali'dir nûr-ı mutlak bizeval.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir Padişah'ı âlem'in
Lâ İlâh İllâ Ali'dir Kevser-i âb-ı Zülâl.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir Mustafa vü Mürtezâ,
Lâ İlâh İllâ Ali'dir gözüne ayn-ı visâl.

Lâ İlâh İllâ Ali'dir bu (Viranî) dervişin
Gözü, nûru, başta tacı ol Ali celle Celâl.

Hurûfî'ler gibi Bektaşî'lerce de Âdem, secde edilmeğe lâyık bir mâbuddur. Bektaşî söyleşileri arasında bunu ispat eden bir çok parçalara tesadüf edilir. İşte Muhiddin Abdal'ın görüşümüzü tebârüz ettiren bir şiiri:

İnsan, insan derler idi,
İnsan nedir şimdi bildim.
Cân, cân deyû söylerler idi,
Ben cân nedir şimdi bildim.

Gendüzünde buldu bulan
Bulmadı taşrada kalan.
Mü'minin kalbinde olan
İman nedir şimdi bildim.

Takva ehlinin sattığı
Mü'minlerin ok attığı
Münkirlerin şek ettiği
Gümân nedir şimdi bildim.

Bir kılı kırk yardıkları
Birin köprü kurdukları
Erenlerin gösterdikleri
Erkân nedir şimdi bildim.

Muhammed dinin direği
Ali'dir gönül çırağı
Cümle şey Hakkın durağı
Mekân nedir şimdi bildim.

Sırat ile zât olmuşam
 Kaderle berât olmuşam
 Hak ile vuslat olmuşam
 Mihmân nedin şimdi bildim.

(Muhiddin) ider Hak kaadir,
 Görünür her şeyde hakir
 Âyân nedir, pinhân nedir
 Nişan nedir şimdi bildim.

Hacı Bektaş Veli'nin ileri sürülen (Makalat-ı Hacı Bektaş) adlı kitapta da böyle bir beyit vardır. Ki şudur:

Yer yüzü etim, tenim;
 Akarsulardır kanım.

Bu kitap, ne kadar atfedilse Hacı Bektaş'ın değildir, olamaz. Çünkü Hacı Bektaş tarikat ehli olmadan, olmayı düşünmeden göçmüştür. Fakat ne olursa olsun, Âdemperestliği güzel târif etmiştir. Şimdi, Âdempersetliği anlatan, Âdemperestlik edebiyatının güzel örneklerinden bir de destur veriyoruz:

Âdem libas harfle imlâ bir gelir,
 Tekmil edüp meratibin â'lâya bir gelir.

Ki cism-i basit ve ki mürekkep olur vücud,
 Âhır, havas-ı hamse-i râ'nâya bir gelür.

Her nakş'ı renge girüp, suret arz edüp,
 Sonra cemâl hüsnü ile dünyaya bir gelür.

Cismin seffinesine Nuh cân olur süvar,
 Bahr-i mûhit ve gün temâşaya bir gelür.

Her nefs-i nâtuka Hakkın külli midir ezel
 Bu tûr-u tecellâya bir gelir.

Mehd-i vücûde ruh-i mukaddes verüp şeref
 İmdat, cism-i nefhatle ihyâya bir gelür.

Âdem odur ki mâ'rifet nefsin anlayup,
Vahdet deminde menzil-i âlayla bir gelür.

(Halimî) beka-yı zât ile bil nokta sırrın
Âdem vücûd-i nüshâ-i Kibriya bir gelür.

Bektaşî'ler, görüldüğü üzere Âdemperestlik fesefesini tamamen benimsemişlerdi. Fakat Âdemperestlik erkân, âdet ve âdâbından hiç bir şey almış değillerdir. Kendi nefesleri ve ilâhileri ile bunu terennüm ederler. İbâdetleri de bildikleri Bektaşî usûlündedir.

3 — TENASÜH:

Eski şark feylezoflarının bir çokları, tenasühe inanırlar. (Kül) olan ruhtan (cüz) olan Âdem'in ruhu sıra ile taş, toprağa, hayvana, en sonra insana girmiş, bu suretle mertebeleri ve dereceleri tamamlamıştır.

İnsan güzel ahlâk sahibi olur ve kimseyi incitmezse; ömrünü hayırlı iyi işlerle geçirir, selim kalbi, pâk vicdanlı olursa, onun ruhu öldüğü zaman (kül) olan asıl ruha gider, Cenneti bulur. Hayatları bu suretle geçmemiş olan insanların ruhları derecesine göre, ya taş, yahut bir hayvana girer; orada azâba uğrar. İşte bu Cehennemdir.

Tenasühün, yâni ruhların cisim ve hayvanlar arasında dolaşmasının (nesih), (fesih) ve (resih) şeklinde üç devre ve derecesi vardır.

Kaba ve iptidaî şekli Köy Bektaşî'lerinde de görülür. Babalar kolundaki Bektaşî'lerde ise, tasavvufa karışmış, esaslı bir akîde şeklini almıştır. Edebiyatlarında görüleceği üzere ruh her tarafı, her şeyi gezer, dolaşır, durur: Adam olur, Cennet'e gider; Mûsâ olur, Tur'a çıkar; İsa olur, göklere uçar; Muhammed olur, Hayberi fetheder. Hûlâsa her şey olur, her kalbe girer, çıkar.

Nitekim Bektaşî'ler, biri ölünce (öldü) demezler; (kalıbı değiştirdi), (kalıbı dinlendirdi), (yürüdü), (köçeklere kavuştu), (uçmağa vardı), (göçtü), derler. Ki bu, ruhun devrine inanmış olmak-

tan başka bir şey değildir. Onlar ruh kuşa, ten kafese benzer; ölmek yok, göçmek vardır. Mahvolmak yoktur, intikal vardır. Ruh unsurları durmadan kılıfını değiştirir.

Yine Bektaşî'ler Kâmil olarak göçene (ruh-u revânî şâdolsun), ham olarak göçene de (devri âsân olsun) derler. Bu da tenasühten ibârettir. Ham ruh, uyanık can tâbirleri onlarda bu kabildendir.

Kısaca, Bektaşî'liğe göre ruhlar bir takım devreler geçirir; bir takım imtihanlardan geçirilir. Bu devreleri başarıyla geçen ruhlar kemâlê ermiş demektir. (Hak erenler), (Hazır erenler), (Ruhaniyeti hazır ve nâzır erenler) sözleri hep bu akidenin mahsûlüdür. Nefeslerinde de sık sık görülür.

Köy Bektaşî'leri (Alevi'ler), Ali'nin bir çok şekillerde hâlâ yeryüzünde mevcut olduğuna inanırlar. Hurûfilikle karışmış olan Babalar Bektaşî'liği de, Ali'nin bütün çehrelerde okunduğunu ve mânên ruhülruh olduğu akîdesini taşırlar.

Saydıklarımızı, yâni Bektaşî'likte tenasühü daha canlı göstermek bakımından üç örnek veriyoruz:

— 1 —

Ey hakikat mülkünün gülzârının gonce gülü
Na't-ı evsafın okur şam-u seher can bülbülü
Her usûlün aslîsın, her iptidânın evveli.
Esselâm ey nûr-ı a'zam, mefhar-ı nesli Ali.
Esselâm ey kutb-u âlem Hacı Bektaş Veli.

— 2 —

Tuttum âyineyi yüzüme
Ali göründü gözüme
Kıldım nazarı özüme
Ali göründü gözüme.
Hû Ali'm, hû, hû şâhım hû.

Âdem Ana Havva ile
Ol âlemülesmâ ile
Çarh-ı felek semâ ile
Ali göründü gözüme.

Hû Ali'm, hû, hû şâhım hû.

Hazret-i Nuh neciullah
Dahi Âdem safiyullah
Tur-u sinâ, kelimullah
Ali görüncü gözüme.

Hû Ali'm hû, şâhım hû.

İsay-ı Ruhullah oldur
İki âlemde şah oldur
Mü'minlere penâh oldur
Ali göründü gözüme.

Hû Ali'm hû, şâhım hû.

Ali candır, Ali cânan
Ali dindir, Ali imân
Ali Rahim, Ali Rahmân
Ali göründü gözüme.

Hû Ali'm hû, şâhım hû.

Ali evvel, Ali âhir
Ali bâtın, Ali zâhir
Ali tabip, Ali tâhir
Ali göründü gözüme.

Hû Ali'm hû, şâhım hû.

(Hilmi) gedâyı kemter
Görüp gözüm, dilim söyler
Her nereye kılsam nazar
Ali göründü gözüme.

Hû Ali'm hû, şâhım hû.

— 3 —

Her dem gönlümdeki zikrim
 Aman yâ Murtaza Ali.
 Evel ahır budur fikrim,
 Aman ya Murtaza Ali.

Gece gündüz ibâdetim
 Secde eyleyüp taatım
 Zikr-ü fikrim münâcaatım
 Amana yâ Murtaza Ali.

Görünen bu cân gözüme
 Nazar cyleyen özüme
 Halavet veren sözüme
 Aman yâ Murtaza Ali

Efendimsin sen ezeli
 Seni bildik lemyezeli
 Kalb-ü sînemde yazılı
 Aman yâ Murtaza Ali.

Görünen hem gören sensin,
 Eşidüp söyleyen sensin,
 Bu kudreti veren sensin,
 Aman yâ Muntaza Ali.

Arş-ı kalbimde mahmudum,
 Sensin matlûb-u mâbudum,
 İki âlemde maksûdum,
 Aman yâ Murtaza Ali.

4 – VAHDET-İ VÜCUD:

Vahdet-i vücudu, yalnız nakşiye tarikatı müstesna, bütün İslâm tarikatlerinde bulmak mümkündür. Bittabî Bektaşî'likte de şark görüş ve düşünüşü eskiden beri kuvvette, hâkimiyette birlik gördüğü gibi,

vücutta da birlik bulmuştur. Arabistan hariç İran, Turan, Çin ve Hind gibi.

Vahdet-i vücud felsefesi evvelâ Hind'den çıkmış, eski Akad ve Sümer (Asur ve Geldan) illerinden başlayarak İran'a, Turan'a, Çin'e, Mısır'a, oradan Finike'ye, Yunanistan'a gitmiş, her girdiği yerde bir takım izler bırakmıştır. Sonra İran ve Turan yolu ile Abbasi'lerin ilk devrelerinde Arap'lara geçmiş, Araplaşmış, Türk'lerle İran'lılar tarafından İslâmiyete sokulmuştur.

Fakat hayatları dağınık, ülkeleri kuru, çıplak ve hâkimleri çeşitli, hâkimiyetleri parça, parça olan, tevhide bile güç yanaşan Araplar, Vahdet-i vücud'e hiç yanaşmamışlardır. Vahdet-i vücuda dair yazılan kitaplar gerek Endülüs'te, gerek Arabistan'da rağbet bulmamıştır. Müellifleri ceza takibine, şiddetli işkencelere mâruz bırakıldı. İmam Gazali'nin eserleri de Endülüs ulâmasıncı yasak edilmiştir. Bu yüzden Arabistan'da tasavvuf ve Vahdet-i vücud'a dair Muhiddin Arabî'den başka kitap yazan çıkmamıştır.

Vahdet-i vücud, İslâm tarikatlerinde bir gâye olmuştur. Her sâlik ona doğru yürür. Sır ve toplanma, birleşme (Cemül-cemî) noktası bu gâyeye erişmekten ibârettir. Sâlik, Vahdet-i vücude birden saldırtılmaz; telkinle yavaş, yavaş kabiliyet ve istidadına göre hazmettire ettire verilir, tattırılır. Çileler, seyir ve sülûkler, semâ'lar, erkânlar, esmâ'lar, zikirler, virdler hep bunun içindir.

Tarikatlerde olduğu gibi, bu felsefede de Vahdet-i vücud'e varabilmek, devreler geçirmeğe bağlıdır. Sâlikin, dört olan bu devreleri geçirmesi lâzımdır. Onlar da şunlardır: 1) Nefî ve isbat devresi (= Lâilâhe illâllah) tevhiddir. 2) İsbat-i mahz devresi (= İllâ Hû) tesbih-tir. 3) Fenafillah devresi (Hû). 4) Fenayı mutlak devresidir ki; burada âşık (Sâlik) değil (Hak) vardır.

Bektaşî'liğin az çok müteşerri olan şeklinde bu devreler vardır. Fakat sâlik, öbür tarikatlerdeki kadar uzun zaman sarfetmeden hakikate erişir. Bektaşî'lik bu noktada Melamîliğe yakındır.

Zaten sayın Besi Atalay'ın da kaydettiği gibi, agâh (uyanık) bir Bektaşî bütün dinlere, mezheplere, tarikatlere karşı kayıtsız ve müstehtazdır. Bektaşî'yi bir Sünnî ile namaz kılariken görmek, Bektaşî'yi bütün şariat hükümlerine uyar bulmak, Bektaşî'yi cem âyinine pür neş'e ve mest içinde yakalamak mümkündür. Bektaşî bütün dinleri, bütün akîdeleri hoş gören bir feylezofstur. O hiç bir şeyle kayıtlı olmaz ve hiç bir şeye fazla bağlanamaz. Sırasına göre Ali'sine de, Veli'sine de söger, süpürtür.

Bunun için bu insanların Vahdet-i vücud itikadları başkadır. Bu felsefenin esaslarına bağlanmamışlardır. Vahdet-i vücuda inananlar, bilindiği üzere (âlemlerin vücudundan) ayrı bir Tanrı kabûl etmezler. Halbuki Bektaşî'ler Tanrıyı âlemde, eşyada ve insanda görürler. Ve "Allah'ın kendi ve kâinatta görülen her şey bizzat Allah'tır. Eşyaya bakmak, Allahı seyretmektir. Bu da haktır" derler (1).

Şimdi Bektaşî'lerin her tarikatten bir nebze aldıklarına, fakat hiç birinden olmadıklarına, yâni kayıtsızlıklarına, bir de Allah'ın her şeyde görüldüğüne dair iki nümûneyi örnek olarak veriyoruz:

— 1 —

Kılarız namaz kılmayız değil,
Biz Hakkın emrini bilmeyiz değil,
Kur'an kitabımız İslâm dinimiz,
Hadisten âyetin almayız değil.

Bildik rümûzunu savm-ı salâtın,
İsteyip izi'ni bulmayız değil,
Tâlibiz rûz-u şeb, ilm-i ledunnün,
Aşkile bahrına dalmayız değil.

Sıdkile mihraba tuttuk yüzümüz,
Boynumuz kibleye salmayız değil,
(Muhiddin) ağlarız bir dost için biz,
Bir zaman güleriz gülmeyiz değil.

(1) Seyid Nimetullah.

— 2 —

Ey muvahhid gel berû her şeyde Zatullah'ı gör
Ârif zat ol vücudünde sıfatullah'ı gör.

Bilmek istersen eğer tahkik-i Rahmân sûretin
Dilberin veçhin temâşa eyle Veçhullah'ı gör.

Sırrı Hak'tır, âlemi fehmedemez imânsız fakih
Gör gözünün nûru kalmamış dururbillah'ı gör.

Mushaf-ı hüsnünde yârin hafız-ı Kura'an isen
Âyet-i seb'ülmesanîle Kelâmullah'ı gör.

Dev,ü cindir Hüsreva kim secde etmez Âdem'e
Kâ'beden yüz döndürür şol kâfir-i gümrâhı gör.

Vahdet-i vücud akîdesini Köy Bektaşî'leri ve Alevî'leri pek o kadar anlamazlar. Bu akîde Baba'lar kolundaki dervişlere mahsus gibidir. Bektaşî'ler Vahdet-i vücude önem veren tarikatçılardır. Her şeyin hak'tan ibâret olduğu akîdesini kabûl etmişlerdir. Fakat çok defa Vahdet-i vücud ile Vahdet'i mevcudu karıştırmalar. Bu, muhakkak ki onların Vahdet-i mevcud'e daha çok önem verdiklerinden ötürüdür. Yâni, varlığı Hak tanırlar; her şey onlarca hakikat-i ilâhiye'den ibarettir.

Sayın Besim Atalay, Bektaşî'lerin akîdelerine misâl olarak (Fütûhat-ı mekkiye) den Arapça bir beyit veriyor ki; Türkçesi şudur: “— Ey Hak'kın vücudünü arayan adam, kendine gel; Hak'kı orada bulursun..”

Bektaşî'ler nefeslerinde her zaman böyle söylemezler mi? Eşyada da öyle görürler.

5 — TESLİS:

Bu, malûm olduğu üzere, Filon adındaki Yahudi'nin İskenderiye'de inkişaf ettirdiği bir felsefedir. Bu felsefeye göre bütün âlem'in babası Allah'tır. Ve Allah, arz ile doğrudan doğruya temas edemeye-

cek büyüklüktedir. Onun için mahlûkları Âdemoğulları ile bu teması te'min edebilmek için araya, oğlu "Kelime" yi koymuştur. Kelime Loğos'tur. Buna bazan (Allah'ın oğlu), bazan da "Ruhulkudüs" denir. Ki bu, arzı yaratandır.

Filon'a göre her şey bunların üçü tarafından yapılır. Üçü birdir, biri üçtür. Kelime = Loğos hem Allah'ın oğlu, hem de Ruhulkudüs olduğu gibi, kâh Ruhulkudüs Loğos'un oğludur. Bektaşî'lerdeki (Allah, Muhammed, Ali) gibi. Bir bakarsınız Hz. Muhammed Nebi'dir; sonra onu da yaradanın Ali olduğunu görürsünüz. Burada Allah, Ali'dir! Bazan Allah, Alah'tır, Muhammed arz üzerinde onun tıpkı (Kelime = Loğos) gibi vasıtasıdır. Çok defa da Ali Muhammed, Muhammed Ali'dir.

Bunu daha iyi anlatabilmek için başka yol yoktur; ancak bir misâl vermekle kaabil olacaktır. Aklımıza gelen ve Bektaşî'ler için tertip edilmiş bulunan bir hikâyeyi beraber okuyalım:

"... Tekkenin yeni, açık göz sâliklerinden biri Bektaşîliği anlamış da bu Allah, Muhammed, Ali şekillerine akıl erdirememiş. Evvelâ rehberine, bilemeyince onun delâletile mürşidine sormuş: "Ne olursunuz, şu Allah, Muhammed ve Ali farklarını bana öğretir misiniz?" Mürşid, tarikatın hazmolunması devlerine girmeyen bu konuyu açıklamaktan çekinmeyerek başlamış şöyle anlatmağa:

— "Yavrum, üçü birdir, biri üçtür. Bir dersin günah olur, üç dersin günah olur. Çünkü Allah Allah'tır, Ali Allah'tır, Muhammed onun kuludur, hem mürşidir. İkisi birdir. Fakat aslında üçü birdir, biri de üçtür. Baş, gövde ve ayaklar gibi."

Sâlikin akli bir türlü ermediğinden, aval aval bakmış. Mürşid devamla daha bir çok, fakat hep aynı çerçeve içinde söz söylemiş, Sonunda adamcağızın nefesi tükendiği, ağzı köpürdüğü halde, kendi de içinden çıkamamış, kızarak sormuş:

— "Anladın mı evlâd? Dâva bundan ibârettir!"

Sâlik haklı olarak (anlamadım) demiş. Bunun üzerine Bektaşî babası asabileşerek bağırır:

— “Anladım de, anladım de, yoksa anlayamazsın; otuz yıldır bu kapının ekmeğini yerim, ben de anlamadım!”

İşte teslis bu derece karışık bir felsefedir. Gerek Bektaşî’likte, gerekse Filon felsefesinde içinden çıkılmaz. Öz olarak, Allah’ın üç ayrı parçadan bir bütün olduğudur, denilebilir. Bektaşî’ler durmadan bu yolda nefes, ilâhî yazar; Ali’yi, Muhammed’i anlarlar, birleştirirler; yahut Allahlaştırırlar. Allah’ın esas olduğunu da tebâruz ettirirler.

Teslisi tebâruz ettiren, Hatayî’den bir şiir veriyoruz:

Ben dahi nesne bilmezem
Allah bir Muhammed Ali
Özüm gurbete salmazam
Allah bir Muhammed Ali.

Anlar birdür, bir oluptur
Bâliğine nûr oluptur
Dört köşe sır oluptur
Allah bir Muhammed Ali.

Mü’min müslim etek tutar
Bir gönülde meân tutar
“Hû” deyicek gelûr, yeter
Allah bir Muhammed Ali.

İki yavru var yuvada
Muallâk döner havada
Dağda, deryâda, ovada
Allah bir Muhammed Ali.

Bindikleri Burak dürür
Yaktıkları çırağ dürür
Yerden göğe çırak dürür
Allah bir Muhammed Ali.

(Hatayî) bu yolda sırdur
 Sırrın verenler de erdür
 Ay da sırdur, gün de sırdur
 Allah bir Muhammed Ali.

Görülüyor ki Bektâşî'lerde Allah mefhumu, Filon'un Allah mefhumundan farksızdır. Hatayî'nin yukarıda okuduğumuz şiiri, bunu çok güzel anlatıyor. Şimdi Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin bir olduğunu, Ruhûlkudûs'le Loğos'un birbirine bağlılığı halindeki şeklini gösteren (Pir Sultan Abdal) in bir şiirini veriyoruz:

Yol içinde yol ârarsan,
 Yol Muhammed Ali'nindir.
 Yetmiş iki dil içinde
 Dil Muhammed Ali'nindir.

Kani bizden evvel gelen
 Beş vakit daim kılan
 On parmağı pınar olan
 El Muhammed Ali'nindir.

Varma cahilin yanına,
 Uğrarsın çarhın seline.
 Lânet Yezid'in canına,
 Din Muhammed Ali'nindir.

Cennet kapusu açıldı,
 Misk-ü amber saçıldı,
 Bağ-u bahçe de açıldı,
 Gül Muhammed Ali'nindir.

Söyler (Pîr Sultan)ım söyler
 Hakkın birliğini birler.
 Doğmuş âlemler parlar,
 Nur Muhammed Ali'nindir.

Kul Ali'nin bir şiirinden olan şu parça, bu noktayı daha kuvvetle canlandırmaktadır:

Ali Muhammed'dir, Muhammed Ali;
Mührünü, lûtfûna demişiz beli..
Anlayasın bu erkânı, bu yolu;
Kırklar meclisine varabilirsen.

Teslisi gördüğümüz gibi, bu şiirlerle Bektaşî'liğine ne derece sokulduğunu da anladık. Demek ki Bektaşî'ler teslisi iyice benimsemişlerdir. Fakat Bektaşî'likte bunun gerektirdiği âdet ve erkân yoktur. Kendi ağızlarıyla söyledikleri nefesleriyle ilâhilerinden bu yön tamamıyla anlaşılmaktadır.

6 — ALEVÎ'LİK:

Hz. Muhammed'in ölümü ile ortaya çıkan (Halifelik = İmamlık) dâvası, yeni doğmuş İslâmiyet'in ihtişamı karşısında yıkılmış bulunan (Sâsaniye) devletine bir (koz) gibi geldi. Bütün hurâfeleri ile yeniden canlanarak yaşama, Âteşperestliği diriltme, Zerdüş'ün Zendavesta'sına bağlı kalma çabası içinde bulunan İran'lılar, kader icabı İmam'lığı kaybeden Hz. Muhammed'in sülâlesi ve aslı Âli Haşim'den Hz. Ali'yi ele aldılar. İnaçlarınca Ali'nin yenilen hakkını alıp, kendisine iade edeceklerdi. Fakat Hz. Ömer'in kuvvet ve ezici idaresi karşısında hiç bir hakette bulunamadılar; saklandıkları (Ali) perdesi arkasından fırıldıklarını çeviremediler. İslâmiyeti kabûl ettiler, kısmen de et (miş) göründüler.

Nihayet bir sürü inkılâplardan sonra Hz. Ali İmamlığa gelince, birden ortaya çıkan bir Yahudi dönmesi Abdullah bin Sebâ, Kabbala mezhebini yayarak, gayesi uğrunda tuttuğu Hz. Ali'ye yapıştı. O da bu kozdan faydalanmak istiyordu; bunun için ortaya Hz. Ali hakkında daha kuvvetli bir fikir attı: Ali, Allah'tır, dedi. Hattâ Hz. Ali'nin bizzat huzuruna giderek, yüzüne karşı söyledi bunu. Hakkında bir sürü beyannameler dağıttı, yahut propagandalar yaptı. Bunları gören ve duyan Hz. Ali, onu yalnız bulunduğu yerden hudut dışı etmekle cezalandırdı.

Lâkin böyle hareket bir hatâ oldu. Abdullah bin Sebâ, bu cezalandırmanın üzerine daha ciddi şekilde fikrinin yayılmasına çalışmağa başladı. Zaten Hz. Ali'yi duymuş, bilerek veya bilmeyerek benimsemiş, bağlanmış olan İran'lılar, bu yaldızlı ve inandırıcı propaganda önünde eğildiler. Yıkılmış ve mustarip Sâsaniye devleti, (Ali'ciliği) bir siyaset amacı diye ele almışken, artık gayesine doğru gider oldu. Yâni İran halkı, hakiki Alevî'lik akıntısının önüne düşmüştü. Yer yer, günbegün, (Ali) Allah tanınıyordu. Ki, ilk zamanlar (Şialık) şeklinde (1) olan "Ali'cilik" kayboluyordu.

Bu şekil, hakikatte, Yahudi'lerin (Kabbala) felsefesinden başka bir şey değildi. Fakat şeytan Abdullah bin Sebâ'nın gizli fikirlerini halk ne bilsindi. Gitgide ortaya yeni bir din çıktı: "Ali-Allahîcilik."

İslâmîliğin karşısında İslâmîyeti, kendi saltanat ve inançlarıyla kabûl etmek isteyen İran, Ali'ciliği böylece kabûl ettikten sonra, Gûhisten ve civarı halkı Hz. Ali'nin ulûhiyeti'ne inandılar. Bu inanış olanlara (Alevîler adını verdirdi. Hz. Ali'nin Allahlık mertebesine çıkarılması, Abdühû'nun şu sözleri ile daha güzel anlaşılıyor:

"Büyük Cebârîl'in sûretine bürünme hakkındaki inanç da gösteriyor ki; rûhun cisim olarak görünmesi mümkün imiş. Şu halde yüce ve kaadir olan Allah'ın, bir cesede girmesi de taaccüp edilecek bir şey değildir. Ulu yaratıcı insan soyunu nimetlendirmek ve yüceltmek için, sevgilisi bulunan Ali'nin cesedine girmiştir."

Söz sahibi Abdühû Ali'nin çok eskiye ait hurâfe süprüntüsü olan bu itikadı Alevîlere, Hz. Muhammed'in bile Hz. Ali tarafından yaratıldığı kanısını verdimiştir. Bu hususta "Teslis" bahsile "Âdem-perestlik" bahsinde izahat verilmiş, örnekler gösterilmiştir.

Bu adalar şu sakim inançta o kadar ileri gitmişlerdir ki;

Kur'an-ı Kerim'in okunacak ve uyulacak bir kitap olmadığını bile iddia etmişlerdir. Çünkü Kur'an onlarca, (Allah Ali) tarafından Hz. Muhammed'e gönderilen kitap değilmiş (!). O kitap yakılmış, yerine

(1) Şiilik adlı yazımıza bakınız (kitapta).

Ebû Bekir, Ömer ve Osman taraflarından bu mushaf konulmuş imiş!. Halkı bu sûretle iğfal eden Alevî'ler, bundan sonra nerede bir mushaf buldularsa, yakmağa başlamışlardı. Maksadları Ali Allah'ın Allahlığına herkesi inandırmaktı.

Bunda kısmen başarılı oldular. Ernil ve Remmal ahalisi bu menfûr mezhebi kabûl ettiler. Bosnevî'nin şu manzûmesi, Hz. Ali'ye secde edildiğini çok güzel anlatıyor:

Eğer ibâdetten sual edersen,
Kıblemdir Muhammed, secdemdir Ali.
Kulluğumdan benim cevap istersen,
Kıblemdir Muhammed, secdemdir Ali.

Bu varlık âlemde bünyad olmadan,
Ay ile gün bile icâd olamadan (1),
Dünya dedikleri âbâd olmadan,
Kıblemdir Muhammed, secdemdir Ali.

Aşk Mevlâsında değil sevâde,
Muhammed Ali'den var mı ziyâde,
Yer ile gök durmuş hep inkiyâde
Kıblemdir Muhammed secdemdir Ali.

(Bosnevî) ednayı gûş-edem Naki
Gönül sâfi olsa bilünür taki
Şeş cihette kamu görücek Hakkı
Kıblemdir Muhammed, secdemdir Ali.

Bu manzûmede yer ve göğün de Ali'yle eğilmekte bulunduğu tebârüz ettirilmiştir. Ki Ali'nin Allahlığı daha çok meydana çıkmış oluyor.

Bu mezhep evvelâ (ehl-beyt) e muhabbet perdesi altında gizlenerek, nihayet Hz. Ali'nin, Allahlığını iddia ettiği gibi, gülünç

(1) Buradaki ay; Ali, gün; Muhammed'dir. Ay'ı ve gün'ü hemen her Alevî ağzından duymak her ilahi ve nefeslerinde görmek mümkündür.

bir şekilde neticelenmiştir. Bu sefer Alevî'ler Allah dedikleri Ali'nin Âdemperestlik ve teslis bahislerinde işaret olduğu üzere, güneşe kadar (uruş = çıkış) ettiğine itikad eylemişlerdir. Yâni Gühistan'lılar Ali'yi eski Allahları (Ateş) le birleştirmişlerdir.

Bunlar ve bu uğurda yapılan efsanevî propagandalar, hep millî esatire darbe vuran İsamîyeti za'fa düşürmekten başka bir şey değildir. Ki asıl hedefi teşkil eden, Ali'nin Kur'anını yakıp da (!), uydurma bir mushaf çıkaran Ebu Bekir, Ömer ve Osman ile onlara tâbi olanlardır.

Alevî'lerin, dolayısıyla ile Bektaşî'lerin et yememeleri; tavşan, ayı gibi hayvanlardan çekinmeleri, yakılan bu Ali Kur'anından çıkarılmaktadır. Gûya Hz. Ali kur'anında "Karınlarınızı hayvanat mezarlığı haline sokmayınız" demiş. Yine bu Kur'anda, öldürülerek eti yenilmesi gösterilen hayvanlar Ebu bekir, Ömer, Osman imiş. Bunun için Alevî'ler, et yemekten çekinirler. Ayı, tavşan gibi hayvanları görmemek, sevmemek Bektaşî'lere de sonradan bunlardan geçmiştir.

Bektaşî'lerin Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ı pek sevmemeleri bu an'anenin içlerine girmiş olmalarındandır. Hurûfilik, bu Alevî'ğin bir azmın gibidir. Fakat Bektaşî'lik, Hurûfi'likle hayli karışmış olduğu için onlar da Alevî'lerle bağdaşmış sayılırlar. Abdühû Ali'nin Sünnî'lerle Alevî'ler arasında açtığı mücadele, bunlarda da devam eder. Bektaşî'ler, sünnî'leri sevmeyenler ve onları cehâletle itham ederler. (Kazak Abdal)ın bir manzûmesindeki şu parça, bunu açıklamaktadır:

Ormanda büyüyen adam azgını
Çarşuda, pazarda insan beğenmez
Medrese kaçkını, softa bozgunu
Selâm vermeğe derviş beğenmez.

Sünnî'lerin tuttuğu yolu da tel'in ederler. (Agâhî), şiirlerinde, sünnî'lere olan bu tel'inin daha kuvvetli göstermiştir:

Ey sofî, bana mescvid-ü meyhane de birdir.

Savt-ı zühî-ü nâra-i mestâne de birdir.

Hak'tan sana ermezse esrâr-ı hidâyet,

Bu zikr-ü ibâdet ile peymâne de birdir.

Gel, geç bu riyâdan, hele gör taht-ı cihânı

Bu fânide bir kûşe-i virâne de birdir.

İllâ boş dünyaya gönül verme diriğa

Âîf olana ak-ü divâne de birdir.

(Agâhî) gibi nur ola, gör, ey göza âmâ,

Bu aşka yana şem'ile pervâne birdir.

Görülüyor ki bu anlamda Alevî'lik, Şiânın menfûr bir koludur; İran'lılardan geçmiştir. Bir çok tarikatlerde olduğu gibi, Bektaşî'likte de yerleşmiştir. Ancak hemen ilâve edelim ki; asıl Bektaşî'likte bu yoktur. Sonradan gelen Alevî'lik ise (Ateşgedeler = Ateşperestler) de olduğu üzere, burada tam bir mezhep halini alamamıştır. En çok ileri gittiği zamanlarda bile tenasüh, teslis, Âdemperestlik hüdutlarının geçememiş, her zaman Allah, asıl olarak kalmıştır. Buna biz, Bektaşî'likteki Türk Alevî'liği idi, diyebiliriz. Çünkü aralarında, edebiyat hariç âdet, erkân bakımından çok farklar vardır.

7 — BÂTİNİLİK (1)

Bâtınıye (Bâtiniyâ), her zahirin (açığın) bir bâtını (gizliliği) olduğunu ve Kur'an ile Hadis'lerin ancak te'vil ile anlaşılabilirliğini iddia eden fırkalara, V. (XII). asırdan itibaren (Eş'arî: Ölüm 324 — Makalât-al İslâmiyyin ve Al-Ahva vâ Al-Bidâ'de Bâtınıye tâbiri yoktur) toptan verilen isimdir. Bu fırkaların siyasî sahalarda oynadıkları roller ve teşekküllerindeki umumî âmiller ve tekâmülleri, ait maddelerde görüleceğinden (İslâm Ansiklopedisinde), burada yalnız eserler de bu umumî isim altında zikredilen fırkaları gözden geçirmek,

(1) Bu makale olduğu gibi (İslâm Ansiklopedisi)nden alınmıştır: (Cüz: 15. Bâtınıye maddesi).

mevzuu sınırlandırmak için zarurîdir. Batınîlere muhtelif vesilelerle verilmiş isimler şunlardır: 1 — Karamita ve Karamâtiye (Kûfe'li Hamdan Karamata intisaplarından dolayı). 2 — Sab'iyâ (7 İmma kabûl etmelerinden, yahut kâinatı 7 seyyârenin idare ettiğini iddia etmelerinden dolayı). 3 — İsmâilyâ (Ca'far Al-Sâdıkın oğlu İsmailin 7. imam olduğunu kabûl etmelerinden dolayı, bunlardan Horsan'da Nâşir-i Husrav etrafında teşekkül etmiş olan zümreye, Nâşirayâ derler). 4 — Mubârâkiyâ (Yedinci İmam'ın Caferülsâdık'tan evvel ölmüş olan oğlu İsmail olmayıp, İsmail'in oğlu Muhammed olduğunu iddia eden bir reislerin adına izâfetle). 5 — Bâbekiyâ, Huramiyâ, Hurramdiniyâ (Abbâsî Halifesi Al-Mu'tasım zamanında isyan etmiş olan Bâbek'e intisaplarından dolayı. Bâbek, hurramiyâ asıl İslâm fırkalarından olmayıp eski İranî fırkaların artuklarıdır. Bâbek zamamında kırmızı elbise giymelerinden dolayı bunlara Muhammar da denir).

Bunlardan başka Batınî'lere, hakikatin yalnız mâsum imamdan öğrenebileceğini iddia etmelerinden ötürü de (Ta'limiyâ) ve dinî mahremata riayet etmedikleri için (İlâhiyâ) isimler de alırlar.

Yukarıda işaret edilen maddelerde görüleceği üzere, Abbasiler zamanında başlayarak, İslâm memleketlerinde çıkardıkları bir çok karışıklıklar sebebinden, diğer taraftan akîde itibarile (Ehl-Sünnet) ten çok ayrılmış olmaları yüzünden, Bâtınîler'e ait eserlerin bir çoğu zâyî olmuştur. Aleyhlerinde yazılmış olan kitaplar ile İslâm fırkalarına ait eserlerde ise Bâtınîler'in kendilerine ait fikirler, bazan kasıtlı değiştirilmiştir. Binaenaleyh fikirlerinden uzak kalmak ihtimali varsa da, böyle bir çalışmanın hiç olmazsa, onların (ehl-i sünnet) âlimleri tarafından nasıl telâkki edildiklerini göstermeğe yarayacağı da kabûl edilir. Şunu da söylemelidir ki; Bâtınîler'in fikirlerinde bir olgunluk olup olmadığı anlaşılamamaktadır. Ancak onlar, o muhitlerde fikirlerini telkin etmek için, muhitlerde anlaşılmış olan telâkkiler ile işe başlardı. Bundan dolayı Şahrastânî'nin, "Bâtınîler'in her zaman bir başka şekilde dâvetleri ve her lisanda yeni bir itikad-mezhepleri vardır" sözü bu mânâda kabûl edilmiştir.

Batınîler'in muhtelif meselelerdeki fikirleri şöyle hûlâsa edilebilir:

1 — Allah'ın sıfatları ve kâinatın yaradılışı:

Allah'ın sıfatlarını kabûl veya red hususundaki itikatları, feyle-sofların telâkkilerine yaklaşıp. Çünkü Allah'ın sıfatları kabûl edilecek olursa, Allah ile yaratıkları arasında iştirâk olmak lâzım gelir. Bundan dolayı, bu husustaki hükümleri tevil ederler. Meselâ: Allah, kudret sahibi olduğu için değil, kudret sahiplerine kudret verdiği için kaadirdir. Bunun neticesi olarak Allah, kadîm ve mukaddes değildir Emri ve kelimesi itibarıyla kadîm, oluş itibarıyla muhdestir. Batınîler ve mevcudâtın yaratılmasını da, o zaman meziyet sayılan ilimlere uydururlar. Allah evvelâ birbirine benzeyen sûretler yaratmış, bunlardan da felekler, yıldızlar ve dört unsur hâsıl olmuştur. Yahut Şahrîstânî'nin nakillerine göre Allah, evvelâ Akl-u Ülâ, sonra onun vasıtasıyla nefis-i sanî yarattı; nefis aklın kemâlini isteyince, harekete muntaç oldu. Bu harekette de eflâk-i semâviye meydana geldi. Feleklerin hareketlerinden soğukluk, sıcaklık, kuraklık, yağlık ve onlardan mevâlid-i sâlise zuhûr etti.

2 — Peygamber, İmam ve Kur'an:

Böylece vücade gelen insan, akıl ve nefsin nurlarına karşı olan istidadının çokluğu dolayısıyla diğer mevcudata üstündür. İnsanlar arasında da istidat, müsavi şekilde değildir. Bunlardan başka âlem-e uhrevî'nin mukabili olan insan âleminde de müşahhas bir akıl bulunmak lâzımdır. Ki o da insan-ı kâmil'dir. Buna nâtık da diyorlar. Bu ıstılah "Peygamber" yerine kullanılmaktadır. Bunun yanında da müşahhas bir nefis vardır ki; bu Sâmit, Asas, Vâsi imamdır. Kâinat nasıl akıl ile nefsin tahriki neticesinde hakeket ederse, insanlar da Nâtık ile Âsas tarafından konulan şeritain tahrikiyle hareket ederler. Kâinattaki yedi felek gibi, bunlar da yedişer devredirler. Görülüyor ki onlara göre Peygamber, insan-ı kâmil'den (1) başka bir şey değildir. (Hz.) Muhammed de bunlardan biridir. Ve hiç bir Peygamberin

(1) Bu mefhumun tarihi için bak: H. H. Schaefer *Lehse Volkamener Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung*. L. D. M. 6. 1925. 79, 5, 192, 268 v.d.

mûcizeler ise sihir ve gözbağacılık kabilinden bir şeydirler. (Bak: Bayan Mazhab Al-Bâtınnîyâ S. 35). Kur'an'da Allah'ın değil, Peygamber'in sözü olup, Peygamber sadece Cebaril dedikleri akıldan taşan bilgileri bâre şekline sokmuştur. "Şüphesiz Kur'an-ı Kerim bir elçinin sözüdür, âyeti de bunun delilidir". Şu kadar var ki Peygamber, halkı idare etmek için akıldan taşan bilgileri zahirî bir kisveye sokmuştur; bunun, batinının meydana çıkması için "kaim al-zaman" olan imama ihtiyaç vardır. Bu imam gaybı ve gizli şeyleri bilir ve Hüseyin evlâdındandır.

3 — Ta'lim ve te'vil:

Bâtınîler bu fikirlerini sibat etmek için şöyle derler: Her zâhir olan şeyin bir bâtını vardır. Zahir hisbetle bu bâtın, meselâ bâdeme nisbetle kabuğuna benzer. Bâdemi bulan adam kabuğuna önem vermez. Kur'an da böyledir. Onun zâhirî mânası yanında, bir de hakikî = Bâtınî mânası vardır. Bunun delili, kıyâmet gününde mü'minler ile münâfıkların halini tasvir eden bir âyatin, "aralarına bir duvar çekilmiştir. Bu duvarın bir kapısı vardır ki; iç (=bâtın) yüzünde rahmet, dış (=zâhir) yüzünde azap vardır," meâlinde olan kısmıdır. (Bak: Al-fırk, S: 287; Tebşirat al-Avam S: 181; M. Şemsettin: İlâhiyat Fakültesi Mecmuası S: 8, sayfa 20, not 1.) Fakat bu bâtınî mânâ, ancak mâsum imamın ta'limi ile öğrenilir. Bu öğrenmenin zarurî olduğunu göstermek için Hasan Sabbah tarafından ileri sürülen deliller şöyle özetlenebilir: "Allah'ı bilmek için yalnız kakol kâfi değildir; kâfi gelse idi, akıllar arasında muhalefet olmaması gerekirdi. Böyle olmadığına göre, bir öğretmene ihtiyaç vardır. Fakat herhangi birini öğretmen kabûl edenlerin de, diğerlerinin öğretmenleri itirazda bulunmamaları lâzım gelir. İş böyle olmadığına göre, hakikî ve doğru bir öğretmene ihtiyaç bulunacağı tabiidir. Ki bu öğretmen de Hasan Sabbah'ın imamı olan Fâtumî halifelerinden Müstenşir'dir (Bak: Şahrîstânî, S: 150. Cuvaynî: Tarih-i Cihangûşâ, N.Ş.R. Mirza Muhammed Kazvinî, III. 196). Böyle bir imam Kur'anı te'vil ederek

hakikati meydana çıkarır; fakat Bâtînîler harfleri te'vil etmek ve onlara olgun birer mâna vermekle işe başlarlar. Onlarca harflerin kelimeye nisbeti, basit ve mücerred cisimlerin mürekkep cisimlere nisbeti gibidir. Her harfin kendine mahsus bir tabiatı ve âlemde bir muvazisi vardır. Meselâ: Kelime-i Şehâdet'in (Lâ ilâhe illâ Allah) kısmında tekrarlar çıkarılırsa, üç harf kalır: Elif, lâm, mîm (1). Bunlar da nokta bulunmadığından bizzat Kelime-i Şehâdet'e delâlet eder. Diğer taraftan bu kısım (Lâ ilâhe illa Allah) yedi fasıl, on iki harftir. İnsan da cisim ile ruhtan mürekkeptir. Dört tabiaten (tâbaa-i arbaa) yapılmıştır; yedi âzâsı, on iki carihası vardır. Dünyaya bakalım; o da iki kısımdır: Mâmur, harap; dört cihet yedi iklim ve on iki ceziredir. Aynı şey semâya da tatbik edilir. Bu te'ville daha başka şekiller de yapılabilir ve yapılmıştır. Bazılarına göre insanın yüzünde evvelâ iki kısım vardır: Mâmur, (ön yüz), harap, (başın arkası), dört saç ve sakal, yedi uzuv: İki göz, iki kulak, iki burun deliği ve bir ağız. Bu âzâların harflerinin tutarı da on iki eder. Göz üç harf, kulak üç harf, burun deliği dört harf ve bir ağız iki harf.

Kelime-i şehâdetin te'villerinde bu kadarla yetinip, Bâtînîler'in biâdetlerine müteallik meselerindeki te'villerinden bir kaç misâl göstermek lâzımdır: Namaz, onlarca imam'ı, Veli olarak tanımadır. Namaz için tâyin edilmiş vakit hüccete - kible - mihrap - tâhiye delâlet eder. Oruç, İman ve hücceti ve onların gizlenmesini emrettiği şeyleri gizlemektir; zekât, mezhep ehline bilgilerini söylemektir. Mahremât hakkındaki te'villeri de buna benzer. Meselâ: Selâse "ölen hayvanın eti, kan domuz eti haram edildi", âyetinde mevzu olan selâse zâhirdir. Çünkü bâtınî olmayan zâhir, ruhsuz beden gibidir; kan - şüphedir, domuz eti ise - münafıktır. Yine onlara göre zinaâ - sırları ifşâ etmekten ibârettir. En nihayet "sana yakın gelinceye kadar Rabbine ibâdet et" âyetini te'vil ederek ibâdetin hakikî mânâsını öğrenmiş bir kimse için, dinî mecburiyetlerin ortadan kalkacağını iddia ederler.

(1) E. L. M. demektir.

4 — Dâvet ve Dereceleri:

Teferruatı ile burada anlaşılmasına imkân olmayan bu te'vileri ile İslâm dinin bütün esasların ortadan kaldırmış gibi görünen Bâtînîler, bu akîdelerini rastgele herkese, açıkca telkine çalışmazlar. Ekseriya gizli cemiyetler halinde faaliyette bulunurlar. İmamın, dördü kendi yanında olmak üzere (12) hücceti (1) bulunur ve bunlardan geri kalan (8) in her biri bir cezire (ada) de çalışırdı. Onlardan sonra, asıl halek ile münasebette bulunarak, onlara Bâtînîliğe dâvet eden dâiller (dâvetciler) vardır. Bunlar daiki kısmıdır: Mükellep (av tutmağa alıştırmış köpek) dâvetci ve mezun (yetkili) dâvetici. Bu sonuncusu dâvet ettiklerine esrarı söylemeğe yetkilidirler. Bunların nasıl çalıştıkları hakkında, elimizde epey bilgi vardır. V.- XII. asırların ortalarına doğru, Bâtînîlerin Akhidelerini öğrenmek için, onların mezheplerine girmiş olan Muhammed bin Mâlik bunu şöyle anlatır: mezheplerine alacakları kimsenin bir sene ahvalinin ve sabrının iyice tetkik ederler, telkinlerde bulunurlar. Kendisinin tamamıyla emîn oldukları vakit mezun dai (=yetkili dâvetici) ona, evvelâ namaz ve zekâtın Bâtînî mânâsının öğretip, câize olarak kendisinden on iki dinar alır, imama götürür ve : “Falan kulun namaz ve zekâtın mânâsını anladı, onu bu yükten kurtar,” der. O da: “Ben ondan namaz yükünü kaldırdım” der. Ve üzerinde olan yük ve köstekleri kaldırır ve alâklı âyeti okur. Sonra yine on ikişer dinar karşılığında oruç, içki memnuniyeti ile tahirinden kurtulur. Nihayet, bir müddet sonra, yine dai gelip, artık dünyada Cennete girmek zamanın geldiğini, çünkü akıl sahiplerinin bu dünyada Cenneti bulabileceklerini ona bildirir. Yine on iki dinar alıp, imama gelerek bu adamdan tamamıyla emin olduğunu, onu artık Hûrî'ler ile evlendirilmesini, vaktinin geldiğini söyler. İmam, tekrar, tamamıyla emin olup olmadığını sorar ve nihayet karısının yanına götürülmesini emreder. Bundan sonra Âl-Maşahat, Âl-â'zam “en büyük görüşme” gelir. (Bak: Kâşîf al-asrâr al-Bâtînîyâ: S: 11 ve dd).

Bu tedricî ta'lim, 286 da ölen Irak Karamatalarından Abdan'ın eserlerinde de görülür. Onun Al-Balagat, Al-Seb'a adlı eseri, mezheplerine girecek kimsenin ta'imi için yazılmış olup, her biri bir senede öğrenilen yedi kitap idi. (Bak: Al-Fihrist: S: 180). Başka rivâyetlere göre, dailer daha sistemli bir tarzda hareket ederlerdi. Onların dâveti şu dokuz dereceyi ihtiva ederdi: 1) Teferrüs (dikkatle tetkik). Daî evvlâ dâvet edeceği kimsenin bütün ahvalini gözden geçirir. Bazı kimseler itikadlarından hiç bir suretle dönmedikleri için, onlarla iştigal edilmez. Bundan dolayı daîlere şu gibi tavsiyelerde bulunulurdu: "İçinde ı ışık olan evde konuşmayınız". (yâni kelâm ilmini ve kıyas yollarını bilenler yanında bir şeyden bahsetmeyiniz). Ve çorak araziye tohum saçmayınız." Bundan başka dâvet ettikleri şahıslara daha kolay nüfuz edebilmek için onların umumî temayülleri de tetkik ederlerdi. Daî'lerin bu sahada çalışmaları çok şayanı dikkattir. Dindar adamlara dindar görünürler, dininden şüphe edenlerin şüphelerini arttırırlar. Ebu Bekir'le Ömer'i sevenlere de, bu iki zâtı methederlerdi. Fakat onlar bilhassa siyasî ihtiraslardan istifade ederlerdi. Arapların hâkimiyetini bir türlü hazmedemeyen Arap olmayanlar, propagandaları için en elverişli kütleyi teşkil ederdi. Onlara Arap hâkimiyetinin er geç sona ereceğini, hâkimiyetin tekrar Arap'tan başkalarının eline geçeceğini söylerlerdi. Hattâ 318 de Mekke'yi zaptedip, binlerce Hacı'yı katlederek "eğer burası Rabbimiz Allah'ın evi olsaydı, üzerimize ateşler yağdırırdı. Fakat Rab, hiç bir yeri kendine ev edinmemiştir!" diye şiirler söyleyen Ebu Tâhir, Halife'nin yazdığı bir mektuba cevaben: "İmam-ı Mutazırın, Arap kavminin yardımına muhtaç olmadan ayaklandığını söylemişti. (Bak: Kşaf -asrara Al-Bâtînîyâ S: 34, dd.). Bunlardan başka, Peygaber'in mensup olduğu Munzâr zümresinin hâkimiyetini ellerinde tutmalarına kızan, Arap'lardan Rabia zümresinin de ihtirasların körülüyorlar ve bunların hükümdarlığa muzâr'dan daha lâyük olduğunu iddia ediyorlardı. 2) Ta'nis (alıştırma): Daî, şahsiyeti ve temayülleri öğrenilmiş adalar ile ilk maddedi anlatılan mevzular üzerine konuşarak, onların dostluklarını kazanır. 378 Taşkik (şüpheyi

düşürme): şeriate ve kur'an'ın müşetşabih âyetlerine dair sualler sorarak halkı şüpheyeye düşürür. Meselâ: “bazı sûrelerin evvelinde bulunun (elem) harfleri neye delâlet eder.”, “Gökler ve yerler neden yedişer kattır; Fâtiha sûresi de neden yeri âyettir?”, “Namazlar niçin şu zamanlarda kılınır da, bu zamandan kılınmaz?”. Yahut şu tarzda sualler sorulur: “İnsanın kulağı iki olduğu halde neden dili bir tanedir?”. v.s. 4) Tâlik: Bu sualler ile merakı tahrik olunan şahsı, cevaplarını öğrenmek istediği zaman, bunun yeminsiz olmayacağını söyleyip, bekletmek. 5) Rbt: Mezheplerine alacaklarını kimseden, sırlarını ifşâ etmeyeceğine dair çok ağır bir yemin almak. 6) Tadlis (aldatmak): Bâtını öğrendikten sonra tahirin hiç bir kıymeti kalmayacağını söyleyerek bazı dini mecburiyetleri kaldırmak. 9) İnsilah (sıyırılma): Yukarıdaki dereceleri geçirmiş olan kimsenin, bütün mahremat ve dini mecburiyetlerden kurtulması. Dâvetin bu dereceleri asıl İsmaili'lerin eserlerinde bulunmadığı gibi (Bak: W. İvanov S: 225-1941) onlara verilen bazı isimler, (meselâ: tadlis=aldatma) da düşmanları tarafından verilmiş gibi görüldüğünden bu husustaki rivâyetlerin mevsukiyetinden şüphe edilebilir. Şunu da ilâve etmelidir ki, Bâtınî sistemine göre, dinin zâhirini hiç bir önemi olmamakla beraber bir çok Bâtınî'ler zâhire, hattâ bazan ifrat ederek riayet gösterirler.

5 — Tasavvufta Bâtınnîlik:

Bâtınîlerin bu akîdeleri uzun mücadelelerden sona, bazı mahdud yerler müstesna, her taraftan kaldırılmış olmakla beraber, onların ıstılah ve te'villeri, 203 te ölmüş olan Sahl al-Tustarî'den başlayarak, bir çok tasavvuf zümrelerine girmiştir. Bilhassa şeriat ahkâmını avamın ifâyâ mecbur olduğunu, çünkü onların yalnız zâhiri görebileceklerini ve havasın ise bunlar ile mukayyed olamayacağını iddia eden mutasavvıflara Bâtınî denilmektedir.

(Bektaşilik ve Alevilik Tarihi)

Dersim Bölgesinde Dinsel Görüntü

Nuri Dersimi

(Veteriner Nuri Dersimi'nin sunduğumuz satırları gözlemlerine ilişkindir. Nuri Dersimi (1892 Dersim-1973 Halep), Zara-İmranlı ve Dersim bölgesinde uzun süre gerek görevi nedeni ile, gerekse Kürt aşiretlerini Cumhuriyet hükümetine karşı baş kaldırmaya yöneltmek için bulunmuş birisidir. Alevi bir aileden gelmektedir. Gerek kendi yaşamı, gerekse Dersim ve Koçgiri bölgesindeki çalışmaları sonradan birbirini tümleyen içerikteki “Kürdistan Tarihinde Dersim” ve “Hatıratım” adlı iki kitapta toplanmıştır. Sunduğumuz bölümler Alevi törenlerine ve inançlarına ilişkin gözlemlerdir ve birinci elden alınmadır. Bu nedenle çok özenle üzerinde durulması gerekir. Dili çok eski olduğundan özüne dokunmadan durulaştırmayı uygun bulduk.)

“Munzur Suyu Gözesi: Buradaki genel görünüm insana bir görkem ve tanrısal büyüklük duygusu aşılar. İnsan, elinde olmadan bir coşkuya kapılır. Kimileri coşkudan ağlar, doğaya sevgisinden secdeye gelmek geresinimi duyar.

.....

Burada doğanın tanrısal görünümü önünde aşiretler, aralarındaki düşmanlık ve çekişmeleri unuturlar. Bakışları hep kardeş bakışına dönüşür. İki yanında hakemleri yalın birer duruşmadan sonra yargıya

varırlar. Bu yargılar kesindir. İki yan da kucaklaşır, barışır ve birlikte yer içerler. Bu güzelerin başında en kanlı çatışmalar çözümlenir. Varılan her yargıya her birey duraksamadan uyar. Kendinde karşı koyma gücü bulamaz.

Dünya üzerindeki var olan dinlerin tümünün temeli, kökeni doğanın gizleri ve güzellikleri karşısında insanın güçsüzlüğünü dilegetirmesi, hayranlığı ve bunun sonunda secdeye varması ile açıklanan bir bağlılıktır. Bu nedenle ana doğa'nın karşısında insanın bir başka insanla kardeş olması kadar doğal ne olabilir? (Kürdistan Tarihinde Dersim s.9)

Başkan öldüğünde yerine oğlu başkan olur. Gereğinde başkanın eşi de aşiretin başına geçebilir. Ferhadan aşireti başkanı Keko Ağa'nın 1911 yılında Dersim askeri olaylarında şehid edilmesi üzerine eşi Ana Hatun otuz yıl aşiret başkanlığı yapmış ve Türk hükümeti yanında büyük görevler yerine getirmiştir. (a.g.y. s.19)

Dersimliler, dinsel ve töresel gelenekler olarak eski Arilerin doğaya hayranlık ve tüze (adalet)inin kesin yengisi örgüt ve eylemlerin coşkusu taşıyan göreneklerini de saklamışlardır. Örneğin; Evrenin düzenini taşıyan dört öge; aşt, su, hava toprak olup, insanın varlığı, olaylar ve biçimler bu dört ögeden oluşmuştur. Bunlar, kutsal sayılır ve her birine ayrı ayrı saygı gösterilir.

Ateş, en temiz ve her türlü kötülüğü ortadan kaldıran bir öge olarak bilinir. Ateşin yanması, bir ailede yaşamın oluşması ve sürmesini simgeler. Ocağın sönmesi ise o ailenin yok olmasını ve çökmesini gösterir.

Suya, toprağa ve havaya da önem verirler.

Dersim'in dinsel geleneklerine göre Hode'ye hayranlık belirtmek için görüntülü bir takım törenlerle yetinilmeyip gönülden de iyi bir

adam olmaya çalışmak gerekir. Başkalarına iyilik ederek Hode'ye geçerli olmak gerektir. Günah işleyen birisi, bir takım armağanlarla ve kurbanlarla günahıtan arınamaz. Günahın giderilmesi için gerçek-ten pişmanlık duymak gerekir.

Zerdüş inançlarının yüce ilkeleri yüksek Dersim yaylalarında hala yaşamaktadır. Işığın (nur) kesin başarısı, karanlığın ve kötülüğün kesin yenilgisi ulu bir inanç gibi bağnazlıklardan soyutlanmış olarak kutsal din, tüm saflığıyla varlığını korumaktadır. (a.g.y. s.29)

.....

Cuma gecelerine denk gelmek üzere, odaların büyük ocaklarında güçlü ateşler yakarak toplantılar yaparlar. Bu toplantılarda, güçlü ateşlerin bedenlere verdiği etki ile Hode'yi anarak günahlarının bağışlanmasını dilerler.

Kürtçe ilahiler okuyarak kendilerini, ailelerini, dost ve yakınlarını tehlikelerden korumasını Hode'den dilerler. Bu yakarışları sırasında sanki ağlarlar. Kimi kez de coşku ile kendilerini ateşe atarlar ve yez-dân (Tanrı) adını anıp ateşin korlarını ağızlarına alıp kömür yapıp bırakırlar. Bu durumu gören topluluk (cemaat) coşkun bir biçimde "Hode, Hode!" bağrıışlarını göklere kadar yükseltir, sazlar, tamburlar çalınır. Beş altı kişilik halkalar oluşturularak sema raksları yapılır ve sonunda oradakilerin en yaşlısı tarafından dua edilerek Hode'den bağışlanma dilenir.

Bu gibi ateş yaktırılan yerlere ziyaret diye saygı gösterilirdi. Töybe ve bağışlanma için buralara gelinirdi. Buralardaki dualar ve okunan ilahiler per Kürt diliyle olurdu.

Bireyler akşam yatağa girerken, sabah kalkarken ve yıkanırken Hode'ye dua ederlerdi. Bu, her Dersimlinin borcu sayılırdı. Dersimli, sabahları pek erken kalkıp ulu dağlar arasından doğmakta olan güneşin ışıklarına karşı bedenine türlü eğilmeler ve bükülmeler vere-rek tapınır. Güneşe "Tanrının nuru" denir. (a.g.y. s.30)

.....

Doğu takvimlerine göre Aralık ayının başlarında üç gün oruç tutuktan sonra büyük şenlikler ve dernekler yapıp silah atarlar. Bu bayram, bayramların en büyüğü ve kutsalı sayılır. Çünkü ZER-DÜŞT'e adanmıştır.

İkinci en önemli bayram Hıdır İlyas bayramıdır. Ocak ayının sonunda üç gün oruç tutulur. Bu üç gün içerisinde kimi kızlar su içmezler ve rüyalarında kendilerine su verecek olan gencin kendileriyle nişanlanacağına ve eş olacağına inanırlar. Oruçtan sonra "kavut" dedikleri kavrulmuş buğdaydan yapılmış unu, bir kap içerisinde en yüksek yüklük içerisine koyarak çevresinde mumlar yakarlar ve o gün sözü geçen kavut, yağ ve balla pişirilerek komşulara dağıtılır. Sofralar çekilerek düğün bayram edilir. (Birdoğan'ın notu: Nuri Dersimi, sanırsınız ki Hıdr/Hıdır bayramı ile "Hıdır/İlyas" bayramını karıştırmış. Ocak sonu ya da Şubat başında yapılan Hıdr bayramı doğu Alevilerinin Zaza ve Kürt kökenlilerinde vardır. Kars Türkmen Alevileri ise bu bayramı Şubat sonu ile Mart başında kutlarlar. Dersimdeki Kavut'un yerini Kars'ta "tuzlu glik=çörek" almıştır. Kızlar, bol tuzlu hamurla pişirdikleri bu ekmekten yiyip o gece düşlerinde kismetleri olan gençleri göreceklerini umarlar. Ertesi gün de bu çörekler kargaların görebilecekleri bir açıklığa konarak kargalara bırakılır. Karga ekmeği aldıktan sonra hangi yöne uçarsa genç kız, yavuklusunu o yönden beklerler. Uzun yüzyıllardan birbirleri ile yakın ilişkilere giren Gök-Tanrı ve Zerdüş inançları sonucunda bu Zerdüş geleneği Kars Türkmenlerinde de yaşıyor görünmektedir.) (a.g.y. s.31)

.....

KİŞTİM EVLİYASI: "Efendim! bu bölgedeki Kürtler her yıl Ocak ayı sonunda üç gün hıdır orucu tutarlar. Geçen yıl aynı mevsimde balaban aşiretinin başkanı Gül Ağa, beni çağırarak kendi

köyü olan Hınzori köyünün yanında Kıştım köyüne götürdü. Her yıl, binlerce Kürt, bu köyde MAR dedikleri evliyanın önünde aynı günde büyük bir toplantı yaptıklarından Gül Ağa ile biz de toplantı yerine gittik. Büyük bir oda ortasında, büyük ve eski bir direk vardı. Bu direkte yeşil, sargıya sarılı bir asa asılmış ve asanın sargıdan dışarıda kalan başı büyük bir yılan başı şeklinde görünüyordu. Buna, herkes KİŞTİM MARI, yani Kıştım Evliyası diyorlardı. Sözü geçen oda o derece geniş idi ki içine bir/iki bin kişi sığabilirdi. Buraya toplanan halk, bir yandan inleyen seslerle Hoda'ya yalvarıyor ve bir yandan da Mar'a karşı derin bir saygı ile eğiliyorlardı. Genel bir ağlayış baş gösterdi. Ben de bu genel coşku ve görüntü nedeni ile ağlamaktan kendimi alamamıştım. Topluluk birikmişti. Mar'ı çıkarmaya yetkili aileden çarpık, yarı kötürüm bir kişi ortaya gelerek direkte asılı sargıdan Mar'ı "Ya Allah" diyerek çıkarmış ve yarı ayakta, yarı yerde secdeye gelerek Mar'ı insanlar üzerine uzatmaya ve günahlarından arıtmaya yönlendirmişti. Şeyhin elindeki Mar bazan uzuyor, bazan kısalıyor ve bazan eğimli durumlarda geçiyor, topluluğu coşkuya getirip bazan da sahibini yerlere deviriyordu. Şeyhin bağıışı da göklere çıkıyordu. Binlerce halkın gönül gücünün tam bir merkezde birleştiği bu anda ben artık kendimden geçmiştim. Gül Ağa'nın elini tutmuş, karanlık geceden ve bu karanlık içinde, nur fışkıran güçlü ateşten, halkın coşkulu seslerinden dolayı güçlü bir coşkuya kapılmıştım. Böylece saatlar geçti. Yüzlerce kurban kesildi. Mar, yeniden yerine kondü. Yeniden tanıya yalvarmalar oldu. Sonra toplantı dağıldı. Bu toplantıya katılan aşiretler arasında çok çok uzaklardan gelenler de vardı.

Ertesi gün Gül Ağa'dan ayrıldım. Erzincan'a geldim. Şu açıklamam gösteriyor ki Kıştım Mar'ını kırmak veya yakmak aşiretlerin kırılmasına ve düşmanlıklarına neden olacağı gibi büyük bir ayaklama alevlendirmesi de olasıdır. Bu olursa aşiretler benden nefret ederler. Beni bu görevden bağışlamınızı rica ederim." (a.g.y. s.97)

Müslüman Türklerde Şamanizm

Kalıntıları

Abdülkadir İnan

Horasan ve Curcan Türklerinin, yani İran-Turan hududundaki Türklerin İslâm ordularıyla halife Ömer zamında temasta bulunduklarına dair haberler vardır. Tabari'nin naklettiği bir rivayete göre Curcan beyi olan Türk Sul ile Arap komutanı Süveye (Kahire 1939 tabii Süveyd, cüz. III s. 233) İbn Mukarran hicretin 18. yılında (M. 639) bir antlaşma yapmışlardır (Tabarî, Leiden basımı sah. 2658). Bu rivayet doğru ise Türklerle Arapların karşılaşmaları Kadisiye zaferinden iki yıl sonra ve Nihavend zaferinden dört yıl önce olmuştur. Horasandaki Türk beylerinden Nizak Tarhan ve Toharistandaki Karluk Yabgusu Arap ordularıyla hicretin 31. yılından itibaren bazen çarpıştılar, bazen de barıştılar. Nihayet, Haccacın ve onun komutanlarından Kuteybe'nin sert ve merhametsiz siyasetleri Horasanda güveni sağladı. Araplar Maverâünnahre girdiler. Buhara ve Semerkand fethedildi. Kuteybenin muzaffer orduları hicretin 95(M. 713) yılında Fergane ve Taşkent üzerine yürüdü. Buharada bir puthane camia çevrildi.

İslâm ordularıyla ilk temase gelen Türkler Zerdüş, Budda, Mani ve kısmen Nesturî-Hristiyan dininde idiler¹. İslam dini bunlar arasında

1 Eftalit (Ak Hun) hanı İran başkentine papaslar gönderüp İran nesturî patriği mar

çok yavaş yerleşiyordu. Buhara ve Semerkand fethinden sonra Araplar küçük Türk beylikleriyle değil, fakat Büyük Türk hakanlığı ordularıyla karşılaştılar. Bu Türkler şamanist idiler. Doğu Gök Türk ordusu İslâmlar tarafından fethedilen Sogd ülkesine, yani Semerkand çevresine, girdiler. Orhon yapıtlarında bu olay zikredilmektedir. Batı Gök Türk (türgeş) hakanı Solu İslâm ordularına uzun müddet, hicretin 119. yılına kadar, mukavemet gösterdi². Araplar bu hakana Ebul-muzahim, yani “süsen, vuran öküz”, lakabını taktılar. III. yüzyılında Maverâünnehr İslâm memleketi oldu. Ferganede ve aşağı Sırderya boylarında müslüman Türkler çoğaldı. Bununla beraber İslâmiyetin Türkler arasında yayılması ancak hicretin IV. yüzyılında oldu.

İbn Fadlan, hicretin 310. yılında, Türk, Bulgar hanlığına giderken kalabalık Oğuz boyları ve Başkurt Türkleri içinden geçmiş, bunların yaşayışlarına, örf, ve âdetlerine dair mufassal malumat vermiştir³. Onun tavsifine göre Oğuzlar ve Başkurtlar şamanist idiler. Ölüler kültü, su kültü, defin ve yog (matem) törenleri tıpkı VIII. asırdaki Gök Türklerdeki gibi idi. Bununla beraber İslâm dini tesiri altına girmiş bulunuyorlardı. Müslümanlara hoş görünmek için kelime-i şehadeti söylüyorlardı, “Bir Tanrı” diyorlardı. Ayağı Sırderya havzasında İslâm süratle yayılmakta idi. Selçuk Sübaşı bu şamanist soydaşlarından ayrılıp müslümanlara katıldı, onun torunları zamanında bütün Oğuzlar müslüman sayıldı.

aba'dan (ölümü 552) Eftalit nesturiilerine bir başpapas tayin etmesini rica ediyorlardı. (N. pigulevskaya. mar. Aba I. so. Votokovedeniye. 1948. c. I, sah. 83)

2 Barthold (Ortaasya Türk tarihi hakkmda dersler, İstanbul 1927, sh. 63) “İslâmiyetin Türklerin müzür üç dihin (budda, mani, hristiyanlık) birini kabul etmiş oldukalır yerlerde muvaffak olmuştur” diyor. Bu mütalâa pek te doğru olmasa gerek. tarihi gerçektı ki İslâm dini şamanist Türkler arasında hiç bir yerde görülmemiş birsüratle yayılmıştır, din olarak mukavemet görememiştir. Türklerin mukavemeti Ortaasyada hakimiyeti elde tutmak için Arap devletine karşı gösterilmiştir. Hele manihaist Türklerin sinsi mukavemetleri uzun zaman devam etmiştir.

3 A. Zeki Velidî Togan. İbn Fadlan's Reisebericht, Leipzig 1939.

İbn Fadlan'ın seyahatinden 30-40 yıl sonra Karhanlılar devleti birdenbire Türk İslâm devleti olarak meydana çıktı. Menkıbeye göre Karahanlılardan ilk müslüman olan hakan Satuk Buğrahan idi (vefatı 9557. Rivayete göre onun zamanında iki yüz bin çadır Türk halkı müslüman olmuş imiş. Her halde bu Türkler arasında İslâm mürşid ve da'ileri çoktan beri faaliyette bulunmuş olsalar gerek. Bilhassa Emeviler saltanatına düşman olan partiler, Türklerin yardımına güveniyorlardı. Bu yeni müslüman Türklerin çoğu muhakkak ki şamanistlerden idi. Budist ve Hristiyan Türklerin Timur devrine kadar mukavemet gösterdikleri malûmdur.

Bugün Türk milletinin % 90ı müslümandır. Bunların hepsi aynı tarihte müslüman olmuş değillerdir. Hattâ ayın kavim olan Oğuzların tamamıyla İslâmlaşması iki asır boyunca devam etmiştir. Kıpçak bozkırlarının İslâmlaşması IX. asırdan XIV. asır başlarına kadar sürmüştür.

Hülâsa: Eskiden müslüman olan Türklere, Şamanist Türklerin doğudan ve şimâlden gelerek asır asır karışmaları şamanizm âdet ve örflerinin, hattâ akidelerinin, canlılığını muhafaza etmesine sebep olmuştur. Eskiden müslüman olan buhara uleması XI. asırda Kazak-Kırgızları "müşrik" saymışlardır. Halbuki Kazak-Kırgızlar resmen çoktan müslüman idiler.

Sultan Sencer zamanında Semerkant çevresine gelen Karluk Türkleri "müşrik" sayılmışlardır. Halbuki bunlar da resmen müslüman Karluklardı. Fakat hayat tarzları, kıyafetleri, örf ve âdetleri bakımından, hicretin ilk asrından beri müslüman olan Buhara ve Semerkant ahalisine uymuyorlardı. Bunlara iltihak eden bir seyyid hakkında Buhara âlimlerinden biri:

ملابس لا يرضى بها مؤمن متقى
سبل رسول الله في زي قرق

اليس من الفحشاء ان يلبس امرؤ
بزي علي الدين الحنيفة ان يرى

"Bir adamın, muktaki müslümanın razı olamayacağı bir elbise giymesi Şer'an hoş görülemeyecek bir şey değil mi? Peygamber

evlâdından bir adamın Karluk kılığında meydana çıkması İslâm dininde pek nadir görülmüş haldir” demiştir⁴.

Görülüyor ki Karlukların dini bahis konusu değil, elbiseleri bahis mevzusudur.

X. yüzyılın ortalarında toplu olarak müslüman olan Bulgar Türkleriyle Karahanlı devletine tabii Türklerin XI-XII. yüzyıllarda büyük şehir ve kasabalarda yaşayanları İslâm dinini epeyce benimsemiş olduklarında şüphe yoktur. Fakat köy halkı ile göçebe boyların müslümanlığı formaliteden ibaretti. Bunların müslümanlığı, XVII. yüzyılda Kıpçak bozkırlarında göçüp konan Kazak-Kırgızların müslümanlığı gibi şamanizmle karışık müslümanlık olmuştur. XI. yüzyılda, Bağdat gibi hilâfet ve İslâm kültürü merkezinde İslâm terbiyesi alan Kâşgarlı Mahmud'un “Divanü Lûgat-it-Türk”ü bu bakımdan tetkike değer bir eserdir. Eski şamanist Türklerin “yavru lar hamisi” diye takdis ettikleri “Umay”, adlı ilâheyi zikrederken diye izah ediyor. Malûmdur ki, “sahip hem bugünkü anladığımız mânada kullanıldığı gibi hem “arkadaş, eş” mânasına da gelir. Mahmut Kâşgari eski şamanist Türklerin “yavru idisi” dediklerini Arapça tam karşılığıyla ما يال diye tercüme etmekle beraber نبا diye ilâve ederek Umay'ı ilâhilikten çıkarıp “eş” yapıyor. Bununla beraber tam şamanizmdeki Umayı hatırlatan şu izahı veriyor: من عدم ذلك نجد الولد النبا فقال ذلك Burada diyor. Halbuki نبا kelimesi şamanizme göre tercüme edilirse عبد مضم denilmesi gerekirdi. Geçerken “eş” (son) için Yakutlarda ve Kazak-Kırgızlarda kadınlarca bir tören yapıldığını etnoğraflar tesbit etmişlerdir.

Kâşgarinin “ıdık”, yani koruyucu ruhlara nezir olarak saliverilen hayvan hakkındaki izahı da şamanizmdeki izahıdır. Bugün bile şamanist Türklerde Izık töreni en mühim dinî törenlerden biridir. Kâşgarî'nin bu izahlarından anlaşılıyor ki XI. yüzyılda müslüman

4 Sadruddin Ebsil-Hasan Ali İbn Nasır İbn Ali el-Hüseyinî, Ahbaru devleti es-selcukiye (Necati Lügal tercümesi), Ankara 1943, s.66.

Türklerde de bu âdet devam ediyordu. Kâşgarlı Mahmud bu âdeti hiç de yadırgamadan şöyle tevsif ediyor: “yünü kırılmaz, yük vurulmaz, salıverilir, sahibine nezir içindir” نذر لصاب Bu tavsifteki tam şamanizmdeki izahtır. Iızık ruhlardan birinin mülküne verilen hayvan sayılır. Kâşgarlı ise bunu İslâm dinine göre “hayvanın sahibi için nezreder” diye anlamak veya anlatmak istemiştir.

XI. yüzyılda doğudaki müslüman Türkler şamanizmdeki yog (matem) törenini de İslâmiyet bakımından izah ederek yaşatmaya çalışmışlardır. Kâşgarlı Mahmud (Besim Atalay Tercümesi cilt III s. 143) “Yog,ölüyü gömdükten sonra dönenlere üç veya yedi güne kadar verilen taamdır” diyor. Halbuki yog şamanist Türklerde “ölüler kültü” ile bağlı en büyük törenlerden biridir. Bu törende taamin yalnız dirilere değil, fakat ölülere, bihassa ölülere, ikram edildiğine inanırlar. Mahmud’un çağdışı olan Yusuf Hacif XI. yüzyılda telif ettiği Kutadğu Bilig’de yog aş’ı’nı zikretmektedir.

Ya yogka bolur aş ölüg atıña (Mısır nüshası, 272).

Şamanizmin kuvvetle hüküm sürdüğü iptidai devirlerde “yog aş’ı” yahut “ölü aş’ı” denilen tören ve âyin doğrudan doğruya ölüyü duyurmak ve memnun etmek için yapılmıştır. Altay dağlarının ormanlarında iptidaî yaşıyan şamanistler bugün bile bu yog âyininde ölüye “ye-iç! bize ve hayvanlarımıza dokunma!” diye hitap ederler ve ölünün bu törende hazır bulunduğuna inanırlar.

Gök Türklerde yog töreninin çok tantanalı ve muhteşem yapıldığını Orhon yazıtlarından öğreniyoruz. Burada Kültegin için yapılan “yog” töreni tasvir edilmektedir. Bu yas törenine Kıtay, Tatabı, Çin, Tibet, Acem, Buhara, Türgeş, Kırgız hükümdarları veya mümessilleri iştirâk etmişlerdir. Bu tören defin ve cenaze töreni değil “yoğ aş’ı” töreni idi.

Aş (yog) töreni son zamanlara kadar Kazak-Kırgız Türklerinde VII. yüzyıldaki gibi bütün ihtişamı ile yapıldı. Biz kendimiz bu törenlerde bulunduk. Kazak-Kırgızlar bu şamanizm kalıntısı olan törene İslâmi renk vermişlerdir. Yüzlerce çadırlardan birinde hoca ve hafızlar Kuran'ı Kerim okurlar; hatim indirirler. Başka teferruat hep şamanizm âdetine göre icra edilir. Ölü'nün mezarına kımız saçılır, et parçaları atılır, kesilen hayvanların yağlarından parçalar alınıp "tiye-bersin!" (yani "ölüye değsin!") diye ateşe atılır. Kuran Kerim okuyan hafızların sesleriyle ağıt (coktav) söyleyen kadınların sesleri birbirlerine karışır.

Birçok Rus etnografları ve Türkoloğları Kazak-Kırgızların "aş-yog töreni" ni tasvir etmişlerdir. W. Radloff "Aus Sibirien" adlı klâsik eserinde (Cilt II S. 485-487) bu törenlerden birini tasvir ediyor. Bu törene beş bin kişi istirâk etmiştir, 30 at, 150 koyun kesilmişti. Radloff bu törenin iç yüzünü ve teferruatını görememiş olsa gerekir. Şamanizm âdetlerinden ancak ölü'nün bindiği atının kuyruğunu kestiklerini söylüyor. Fakat "Kırgızların defin törenlerinden başka müslümanların dehşet duyduklarını" kaydediyor. Kazak-Kırgızların "yog" törenleri Sovyet hâkimiyetinin ilk 10 yılı içinde Altaylarda devam etmiştir¹.

Kâşgarlı Mahmud ile Balasagunlu Yusuf Hacib'in eserlerini yazdıkları zamanda Karahanlı Türklerin müslümanlıkları ancak bir asırlıktı. Bu devirde şamanizm geleneklerinin çok canlı olmasına şaşılmaz. Fakat aynı ülkede bin yıl sonra yapılan araştırma ve incelemelerle şamanizmin İslâm perdesine bürünerek yaşadığı tespit edilmiştir. Dikkate değer ki yaptıkları, şamanlıktan başka bir şey olmıyan Doğu Türkistan bakıcıları (yerli tabire göre "oyun"ları) kendilerinin pirleri olarak Hazreti Fatma'yı tanırlar. Gûya Hazreti Fatma'ya bu sanatı Cebail öğretmiş imiş. Resmen müslüman olan bu şamanlar, başka sanat erbabı gibi, kendilerine mahsus lonca teşkil etmişler ve bunun tüzüğü olarak bir risalede yazmışlardır. Bu risale-

5 S. İ. Rudenko, Oçerki bita S.-Vostoç. Kazakov ("Kazaki" 1930, No. 15 sh. 54-56)

ye “Risale-i perihan” yahut “peri hanlık risalesi” adını vermişlerdir⁶. Bu isim, eski budizmdeki “Burhan” (Buda) adının kitabe uydurulmasından başka bir şey değildir: “purhan”ı “peri okuyan” (perihan) şekline sokmuşlar, gûya böylece İslâmî bir şekil vermişlerdir. Malov tarafından tasvir edilen törenle Altay kamlarının, Yakut oyun’larının tören ve âyinleri arasındaki fark, bu müslüman şamanların “işe başladım bilmillâh!” demelerinden ve Altay kamlarının tanrıları yerine peygamber ve İslâm azizlerini söylemelerinden ibarettir. Doğu Türkistanın eski şamanları, her meslek erbabı gibi, zamanın ve muhitin icaplarına uyarak eski ilâhlarını atmışlar, bunların yerine peygamberleri, velileri sokmakla sanatlarını yaşata bilmişlerdir. Bunların parlak âyinleri, isteğrak haline geldikleri zaman yaptıkları harikalar cahil halk için üfürükçü hocaların “üf-tüf” lerinden daha cazip olmuştur. Üfürükçülük de şamanlık kalıntısı olmakla beraber zoraki İslâmlaşmaya çalıştığı için tam mânasiyle tereddî etmiş şamanlıktır. Şamanlığın gerçek mümessilleri bulanan yerlerde üfürükçülük tutunamıyor. Sözüün kısısı: Doğu ve Batı Türkistan müslümanları arasında eski şamanizmin son mümessilleri halâ yaşamakta olduğu görülüyor.

Batı Türkistan müslümanları arasında da şamanizm geleneklerine rastlanır. Semenkant çevresinde bulunduğum sıralarda, hicretin birinci asrından beri İslâm merkezlerinden biri olan bu beldenin yakınındaki “Çoban Ata” tepesinde yapılan bir dinî törende bulundum. Törenden sonra herkes ağaçlara paçavra bağladı. Yanımda bulunan aydın bir Özbek bana başka bölgelerdeki ziyaretgâhlar hakkında şu malûmatı verdi: 1) Usmat yanında (Semerkanttan iki günlük mesafede) Pağmezar pınarı vardır. Pınar üzerinde tuğ asılmış, burada her yıl kurban keserler; 2) Yeni Kurgan istasyonu civarında sadu Vakkas mezarı vardır. Çevresi bağlı paçavralarla doludur. Mezar üzerinde tuğ vardır. Paçavra bulunmazsa hiç olmazsa bir boncuk yahut atın yelesinden, kuyruğundan bir kıl bırakılmalıdır; 3) Hocai

6 S. A. Molov. şamanstvo u sartov Vostočnoğo Turkestana (Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii, tom V, 1918, sah. 15)

Sengi Hâk, taş olmuş bir velidir (halbuki üzerinde sanskritçe Buda formülü yazılmış bir Buda heykelidir). Buna kurban keserler; paçavralat bağlarlar; 4) Hocant şehri civarında “Evliya tirek” (yani evliya kavak) vardır. Çocuğu olmayan kadınlar bu ağacın altında dua ederler, paçavra bağlarlar⁷, 5) Ürgüt kasabası civarında Hazreti Beşir mezarı vardır. yanındaki ihtiyar çınar ağacı mübarek (kutluk) sayılır. Bu ağaca o kadar çok paçavra bağlanmış ki dalları görünmez; 6) Şir-Abâd kasabası civarındaki Karatağ kutlu sayılır. Dağın tepesinde bir evliya mezarı bulunduğu inanılır. Burası Özbek-Lakay boyunun ziyaretgâhıdır. Her yıl buraya toplanıp kurban keserler ağaçlara yine paçavra bağlarlar. Özbekler arasında hastalara bakan ve şaman âyini yapana bahşılarda vardır.

Bu ülke hicretin birinci asırından beri İslâm memleketi olmuştur. Büyük fakihler, hâdis âlimleri, islâm mücahitleri, büyük mütasavvıflar yetiştirmiş ülkedir. Buna rağmen şamanizm gelenekleri müslüman velilerin uydurma mezarlarına sığınarak bin yıl yaşamasını sağlamıştır.

Türkistan Türkmenlerinde de eski şamanizm gelenekleri purhan denilen halk hekimi tarafından devam ettirilmektedir. Türkmen folkloru toplandıkça şaman duaları ve ilâhileri meydana çıkmaktadır.

IX-XI. asırlarda İranda, Elcezirede, Mısırdaki yerleşen Türk kavimlerinin şamanizm geleneklerini yaşatıp yaşatamadıklarını bilmiyoruz. Bununla beraber İslâm dini uğrunda cihatlar yapan Anadolu ve Azerbeycan Oğuzlarının “müslümanlık” larının XIV. asırda mahiyeti hakkında Dede Korkut hikâyelerinden ve muhtelif tarikat şeyhlerinin menkıbelerinden öğrenebiliyoruz.

Dede Korkut hikâyelerinde şamanizm kültlerinden dağ, su, ağaç kültleri pek açık olarak göze çarpmaktadır. Dersehan oğul bugaç hikâyesinde anası oğlunun başına gelene felâketi dağ ruhundan bilmiş

7 Şamanist Yakut kadınları muayyen bir çam ağacına tapınarak çocuk dilerler. Bu mütasavvıflar yin S. V. Yastremski tarafından tavsif edilmiştir. (Obraztsı narodnoy literaturı yakotov, Leningrad 1928, sah. 200-201).

olacak ki “otların bitmesin, suların akmasın, geyikleri taşa dönsün!” diye dağa hitap ediyor. Şamanizmde ruhlara karşı bazan böyle “kargış”, yani beddua da söylenir. Altaylı şamanist avda muvaffak olamazsa orman ruhu için yaptığı sanamı sokağa atar ve ona karşı küfrederek.

Salur Kazanhan’ın oğlu Uruz ağaca şöyle hitap ediyor:

Ağaç ağaç desem arlanma ağaç
Mekke, Medine’nin kapısı ağaç
Musa Kelimin asası ağaç
Büyük büyük suların köprüsü ağaç
Kara kara denizlerin gemisi ağaç
Şahi merdan ‘Alinin eğeri ağaç

.....

Eğer erdir, avrattır korkusu ağaç
Beni sana asarlarsa kaldırma ağaç

Ağaca hitaben söylenen bu sözlerden Musa kelim, Şahirmedan Ali gibi sözler çıkarılsa Altaylı şamanistlerin mukaddes ağaçları için söyledikleri ilâhilerin farkı yoktur⁸.

Salur Kazan suya hitaben şöyle diyor:
Çığnım çığnım kaylardan akan su
Ağaç gemileri oynadan su
Hasanla Hüseyinin hasreti su
Bağ ve bostanın ziyneti su
Ayşe ile Fatmanın nigâhı su
Kara başım kurban olsun suyum sana!

Bu da Altaylıların ırmak ve göl ruhlarını (yer,su’ya) söyledikleri ilâhilerden farksızdır.

Eski Oğuz boylarının hayatını, geleneklerini aksettiren Dede Korkut hikâyeleri XII-XIV. yüzyıllarda Doğu Anadolu’da yaşayan

⁸ Geyikli Baba ile Orhan Gazi menkıbesinde “devletlü kaba ağaç” diye bir kavak ağacı zikrounuru (Neşri Tarihi , sah. 168-1707. Dede Korkut hikâyelerinde “kaba ağacın kesilmesin” dua formülüdür.

Oğuz boyları arasında, şüphesizdir ki, çok söylenmiş hikâyelerdir. Bu hikâyeleri anlatan ve dinleyen Oğuzlar ve bu hikâyeleri kitap şekline sokan uzan-yazar muhakkak ki bu hikâyelerdeki hayatı yaşıyorlar, orada söylenen inanç ve âdetleri yadırgamıyorlardı. Bunlar müslüman idiler. Bizans sınırlarında i'layi kelimetullah için cihat yapıyorlardı. Fakat müslümanlıkları "arı sudan abdest alıp iki rekât namaz kılmak"dan (o da sıkıştıkları zaman) ibaretti. Bunların ezan okuyan müezinleri de "tat eri" yani İranlı, yahut İranlaşmış bir softa idi. Bunu Derse Hanın şu sözlerinden anlamak mümkündür:

Salkum salkum tan yilleri esdiğinde
Sakallu bozaç turay sayradıkta
Sakalı uzun tat eri banladıkta...

Yani "sabah namazına sakalı uzun acem seslendikte" diyor. Demek ki XIV. yüzyıl Oğuzlarında imamlık ve müezzinlik yapabilecek adam kendi aralarından çıkmıyordu. Bu bakımdan bu Oğuzların durumu XVIII. yüzyıl Anadolu Yürükleriyle XIX. yüzyıl Kazak-Kırgızların durumundan farksız olmuştur.

XIV. yüzyıl Oğuzlarında yas ve ölü aş törenleri eski şamanist Oğuzların törenlerinden az farklı olmuştur. Dede Korkut'da tasvir edilen matemde görülen yüz yırtıp, saç yolup ağlamak, bağıra çağıra ağıt söylemek, beyaz çıkarıp kara giymek, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek, at kesip aş vermek tamamiyle şamanizmin ölüler kültüne mahsus âyinlerindeki unsurlardır. Oğuz kahramanı savaşa giderken yakınlarına "üç yıl bekle, gelmezsem benim öldüğümü bil, aygır atımı kesip aşımı ver" diyor. Beyrek adlı bir kahraman ölmek üzere iken arkadaşların "Akboz atımın kuyruğunu kesiniz!" diyor. Beyrek öldükten sonra "Akboz atın kuyruğunu kestiler. Kırk elli yiğit ak çıkarıp gök sarındılar, sarıkların yere vurdular. Beyrek diye çok ağladılar..." Ağıt söylerken Oğuz kadınları yüzlerini yırtarlar, saçlarını yolarlardı. "Beyreğin babası sarığını kaldırıp yere çaldı. Çekti, yakasını yırttı. Oğul oğul diye inledi. Ak bürçüklü anası büldür

büldür ağladı. Gözünün yaşını döktü. Acı tırmak ak yüzüne çaldı, kargı gibi kara saçını yoldu... beyreğin yavuklusuna haber oldu. Banıçiçek karalar giydi, ak kaftanını çıkardı; güz elması gibi al yanağını yırttı... Bunu işitip Kıyan Selçuk oğlu Deli Dünder ak çıkardı kara giydi, yâr ve yoldaşları akı çıkarıp karalar giydiler. Kalabalık Oğuz beyleri Beyrek için “azim yas tuttular...”

Ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek âdeti Kazak-Kırgızlarda, Komuklarda son zamanlara kadar yürürlükte olan bir âdettir. Savaşlara fedaî olarak girenlerde atlarının kuyruğunu keserlerdi. Bu âdet Türkistan hanlarından Taşkent hanı Mahmut han ve kardeşi Ahmet Hanın, Şeybani Muhmamed han ile savaşan askerlerinde görülmüştür. Muhammed hanın şairlerinden Muhammed Salih Bey bu askerleri tavsif ederken şöyle diyor (Şeybaniname Vambéry neyşri s. 268):

tüzüben rezm kılur vakt esas

~ asıp at boynıga bir turfe kutas

lik ölgen atının kuyruğu ol

begleri hanlarının buyrugu ol

Her halde Özbeklerde ve Timur Çağataylarında bu âdet unutulmuş olsa gerekir ki Muhammed Salih bu kuyrukları “ölen atların kuyruğu” zannetmiştir. Bununla beraber Çağatay sözlüklerinde “at kuyruğunu kesmek” anlamını “tulla” kelimesi kullanılıyor ki “atı tul yapmak” demektir. Şamanizm matem töreninde atın kuyruğu kesildiği gibi ölünün karısının saçları da, matem ve dulluk alâmeti olarak, kesilirdi.

Altay dağlarının şimal taraflarında ormanlık bölgelerde yaşayan ve henüz şamanizmden kurtulamayan Beltir Türkleri ölümlerini şaman töresine göre gömdükten sonra dul kalan karısının saç örgülerinin ortasından keserler⁹. Dikkate değer ki bu şamanlık törenindeki unsur çoktan müslüman olan ve İslâm dini uğrunda savaşan Aydın oğullarında da bir görenek olarak yaşadığını görüyoruz.

9 Radloff-katanoff. Proben IX. 376 (metin). 354 (tercüme).

Fatihin veziri Mahmut Paşa adına yazılan “Destur name,i Enveri”de Aydın Oğlu Mehmet Paşanın ölümünden bahsedilirken, matem alâmeti olarak oğlu Umur beyin saçını kestiği söylenmektedir.

hasta Mehmed beg ölür andan gider
kesti paşa saçın anda ah eder¹⁰

Demek ki Aydın Oğuzları XIV. yüzyılın ortalarına kadar matemde saç kesme adetine riayet etmişlerdir. Bu âdet şamanizmde çok eskidir. İbn Fadlan bu âdeti Bulgar Türklerinde müşahede etmiştir¹¹.

Def’in töreninde at kuyruğunu kesme adetinin milâttan öncek III-IV. yüzyıllarda mevcut olduğunu Altaylardaki “donmuş mezar”lardan çıkarılan atların durumu göstermiştir¹². Bu devirde atın kuyruğunu kesme yerine yelesini kesip kuyruğunu örme âdeti de vardı¹³. Bu âdet bugünkü belirtilenlerin geleneklerinde tespit edilmiştir¹⁴. Gerek etnografya ve folklor ve gerek arkeoloji araştırmaları gösteriyor ki şamanizm çok muhafazakâr ibtidaî bir dindir. Türk kavimlerinin muhtelif kültür dairelerine girmelerine ve muhtelif dinlere girip çıkmalarına rağmen en koyu şamanizm islâm dinine merkez olan yerlerde bile tutunmaktadır.

Mezarlara ve ağaçlara nezir olarak paçavra bağlamak en ibtidaî şamanizmin geleneklerinden biridir ve bütün müslüman Türklerin halk tabakası içinde dinî bir vazife imiş gibi telâkki edilmektedir. Şaminist bu “nezr”i dağ, orman, ağaç, su ruhlarına, umumiyetle “yer su” dediği tanrıya bağışlar, “yer su” ruhları merhametli ve koruyucu ruhlardır; az şeye kanaat ederler. Darılmadıkça kanlı kurban istemezler. Müslüman Türkler ise bununla bir velinin ruhundan istimdat eder-

10 M. halil Yınanç, Desturname-i enveri, İstanbul 1928, s. 35.

11 A. Z. Velidi Togan. İbn Fadlan's Reisebericht, s.35 (metin7, 80 Sterc7.

12 II. Tarih kongresi zabıtları, sah. 142-151.

13 S. İ. Rudenko. Ulagan kazıları (“Sovetskaya Arheologiya” XI) hakkındaki raporunda mezardan çıkarılan atların yelesi kesilmiş, kuyrukları örülmüş olduğunu yazıyor.

14 W. Radloff-Katanoff. Proben, IX s. 354.

ler. Yani “yer su” tanrıları gerçek veya uydurma velilerin mezarlarına yerleşerek eskiden şamanlık devrinde hakkettikleri paçavraları almakta devam ediyorlar.

Ankaradan 90 kilometre mesafede Kızılcahamam çevresinde bir maden suyu pınarı vardır. Bu pınar yanındaki çalılar paçavradan görülmüyor. Burada veli mezarı da yoktur. Bu paçavralar doğrudan doğruya “pınar izisi” ne, yani “su ruhu”na bağışlanmış nezirlerdir. Müslüman Türk bu paçavrayı dini bir huşağla bağlarken şamanizm âdetini yaptığıнын farkında değildir.

Türk şamanizminin en yaygın geleneklerinden biri yağmur, dolu yağdırma ve fırtına çıkarma yahut bunları durdurma kuvvetine malik bir taşın bulunduğuna ve bu taşın Türklerin büyük atalarından miras olarak kaldığına inanmaktır. Bu taşta Türkler “yada, cada” yahut “yat” taşı demişlerdir. Profesör Fuat Köprülü Edebiyat Fakültesi mecmuasında (1925, sayı IV, sah. 10-141) “eski Türklerde dinî sihri bir anane yat taşı” başlıklı bir makalesinde o güne kadar elde edilen tarihî malûmatı toplamıştır.

Dikkate değer ki bu taşın kudretine yalnız şamanist Türkler değil, fakat bir çok İslâm âlimleri de inanmışlardır.

İslâm tarihçilerinden İbnül-Fakih 290 (m. 902) hicri tarihinde yazdığı “Kitabü ahbar-il-buldan” adlı eserinde, Ebül Abbas İsa İbn Muhammed el-Mervezi’den rivayet ederek bu yağmur taşından uzun uzadıya bahsediyor. Halife Ma’mun bile bu taş hakkındaki hikâyelerle alâkadar olarak Horasan emiri Nuh bin Esed’e (vefatı 841) bu taş hakkında malûmat toplamasını buyurmuş. Bu hikâyeleri rivayet eden Ebul-Abbas’a Samanoğullarından Emir İsmail bin Ahmed, (892-907) müşrik Türklerle yaptığı bir savaşta Türklerin bu taşla müthiş bir yağmur ve dolu yağdırdıklarını bizzat gördüğünü söylemiştir. Bu haberi İbnül-Fakih’den nakleden Yakut Hamavî bu rivayete “bu taş Türkler elinde şimdi de vardır” diye ilâve ediyor. Türkler müslüman olduktan sonra da harplerde bu taşı kullandıklarına İslâm âlimleri

inanmışlardır. Bu inancı islâm dini bakımından izah etmek isteyen bir müellif, bu taşın Nuh Peygamber tarafından oğlu Yafese “ismi a’zam” duasını yazarak vermiş olduğunu söylüyor. Bununla şamanizmin yadasını İslâm mukaddesatı arasına sokmayı düşünmüştür.

Kâşgarlı Mahmut “yat” kelimesini izah ederek “bir türlü kâhinlik-tir. Husus taşlarla yapılır. Böylelikle yağmur, kar yağdırılır, rüzgâr estirilir. Ben bunu Yağma kabilesinde gözümle gördüm. Orada yangın olmuştu. Mevsim yaz idi. Bu taşla yağmur yağdırıldı. Allahu tealân’ın izniyle yangın söndürüldü” diyor (III. cilt, s 2; tercümede s.3).

Zahireddin Babur, düşmanları olan Özbek sultanlarında yadacılar (yağmur taşıyla yağmur yağdıran kâhinler) bulunduğunu söylüyor: “Özbek sultanları yani Şeybani Muhammed Han ve kardeşleri) güneş akrep burcuna girince yadacılar karar verdiler” (Vakayi Babur, Reşit Rahmeti Arat tercümesi. S. 395).

XVI. yüzyılda bu Özbek Sultanları, Timur oğullarına ve Maverâünnehr Türklerine göre, henüz Şamanlıktan tamamiyle ayrılmamış Türklerdi. Halbuki sonraları Maverâünnehr’de yerleşen bu Özbekler XVII. yüzyılda Kuzeydeki Kazak-Kırgız hanlarının yadacı kâhinleri bulunduğunu, bunların gerçek müslüman olmadıklarını söylediler. Özbek Abdullah Hanın (1551-1598) tarihini yazan Buhara sarayı tarihçisi, Hafız Tanış Kazak-Kırgız sultanlarından Baba sultanın ordusundaki yadacı’nın yada taşıyla yağmur yağdırdığını nefretle zikretmektedir¹⁵.

Yat yahut yada (cada) taşı eski Türklerde en mühim savaş silâhlarından biri sayılmıştır. Eski Osmanlıca metinlerinde geçen “yat-yarag” daki “yat” kelimesi bu eski geleneğin bıraktığı bir “müste-

15 “Abdullahname” kâbil nüshası, varak 266B:

VIII. asır Arap seyyahı Temim İbn Bahr de yada taşından bahsetmektedir:

V. Minorsk. Tamim İbn Bahr’a

Jourey to the Uyghurs. BSOAS, 1948).

hase" olsa gerektir. Anadolu'ya ait toplanan folklor malzemeleri arasında "taşa dua yazıp suya koymak" tespit edilmiştir ki bu da yada taşı geleneğinin bir hatırası olabilir.

XVIII. yüzyıldan sonra yat-yada (yağmur taşı) hakkındaki inanç ve gelenekler ancak doğudaki müslüman Türklerde tespit edilmiştir. Doğu Türkistan kamlarında "yadacı risalesi" bulunduğu malûmdur. Kazak-Kırgızlarda ise "koyunların karnında yağmur yağdıran bir taş" bulunduğu inanç vardır¹⁶.

Şamanist Altaylılarla Yakutlar, eskisi gibi, "yada"nın kuvvetine inanırlar. W. Radloff bir Altaylının yada töreni yaptığını görmüş ve okuduğu afsunu tespit etmiştir¹⁷. Bu Altaylı yadacı bu töreni bulutlu havayı açmak için yapmıştır.

Müslüman Türklerden Kazak-Kırgızlar, başka müslüman Türklere nazaran, eski şamanizm kalıntılarını en çok muhafaza eden kavimdir. Bununla beraber İslâm dininin namaz, oruç, zekât gibi emirlerini çok dikkatle yerine getirirler; garipleri himaye, öksüz ve kimsesizlere şefkat, merhamet, doğruluk gibi iyi ahlâklariyle Kazak-Kırgızlar başka müslüman kavimlerden çok üstün bulunurlar. fakat yemin, evlenme, miras, def'in töreni gibi meselelerde eski şamanizm âdetlerinden ayrılamamışlardır. Baksılarını, yani eski kamların haleflerine, inanırlar. Baskılara hizmet eden ruhların bulunduğu, büyük baba ocağının kutsiyetine, ateşe yağ atmakla ölüleri memnun ettiklerine inanırlar. Bununla beraber hafızlara hatim indirtmeyi de ihmal etmezler.

Kazak baksılarının cemiyetteki vazifeleri hastalara musallat olan kötü ruhları kovmak, fal açmak gibi işlerdir; dinî vazifesi kalmamıştır.

Kazak-Kırgız baksıları, Altay kamları gibi, uzun saç bırakırlar. Fakat hususî "cübbeleri" yoktur. Yalnız külâhları puhu kuşunun tüy-

16 K. K. Yudachin, Kırgızca-Rusça sözlük, "taş" kelimesinin izahında.

17 W. Radloff, Aus Sibirien, II, 8-9.

leri bulunur. Tören yaparken kopuz çalar. Söylediği dualar (daha doğrusu afsunlar) mevzundur. Törene başlarken söylediklerinde Allaktan, peygamberden, şeyhlerden medet diler. Sonra adlariyle cinlerini, atalarının ve eski baksıların ruhlarını çağırır. Dikkate değer ki Kazak baksıları kendilerinin piri olarak Korkut Atayı tanırırlar.

Kazak-Kırgızların düğün âdetlerinde pek çok şamanizm kalıntıları vardır. Gelin, kayın babasının ocağına yağ döker, yağ alevlendiği gibi ateşe karşı yere kadar eğilir.

Kazak-Kırgızların halk edebiyatı şamanizm tetkiki için en önemli kaynak teşkil eder. Hattâ dinî menkıbe ve hikâyelerde bile şamanizm unsurları doludur. Hazreti 'Ali'nin kâfirlerle savaşlarını, haşan ve Hüseyin'in şehadetlerini anlatan manzum hikâye ve menkıbelerde İslâm kahramanları tıpkı Kazak-Kırgız gibi inanırlar ve düşünürler. Bunların da yardımcı ruhları vardır. Matem yaptıklarında tıpkı Kazak-Kırgızlar gibi inanırlar ve düşünürler. Bunların da yardımcı ruhları vardır. Matem yaptıklarında tıpkı Kazak-Kırgızlar gibi tören yaparlar. Meselâ "Kerbelâ" faciasını tasvir eden manzum bir hikâyede Hüseyin için runların yaptıkları matem şöyle tasvir ediliyor:

Üçüncü kat gök üstünden
Yakasını parçalayıp İs geldi
İnleyip yaka yırtıp, feryat edip
İbrahim'le İsmail dahi geldi"¹⁸

Kazak-Kırgızların tasvirine göre matem alâmeti olarak peygamberler de yakalarını yırtarlar, bağıra çağıra ağlarlardı. XIX. yüzyıl başlarından beri Kazaklar arasında Hazreti Ali ve Kerbelâ faciasına ait efsanevî hikâyeler yayılmıştır. Bu hikâyelerde Hazreti Ali de eski Türk masallarındaki kahramanlar gibi yedi gün uyur, düşmanla yedi gün yedi gece güreş yapar. Bazan kadın düşmanla güreş yapar, onu mağlup ettikten sonra evlenir. Kazak halk şairleri eski devirlerden kalma destanların kahramanları yerine Hamza, Ali, Hüseyin gibi

İslâm kahramanlarını koyarak eski millî destanlarının bir kısmını İslâm büyüklerinin menkıbeleri şekline sokmuşlardır. Bu hikâyeler eski şamanizm kalıntılarına İslâmî renk vermekle beraber resmî müslümanlığın Altayların içerisine kadar kök salmasında da yardım etmiştir. Bu hikâyelerin mevzuları, şüphesizdir ki, İran folklorundan alınmış, fakat sünnî Kazakların hoşuna gidecek bir şekilde işlenmiştir.

Kırgızların “Manas” destanındaki kahramanlar İslâm dini için cihat yaparlar. “Kâfirin hakanı olmaktan müslümanın kölesi olmak iyidir” derler. Destandaki tabire göre “at başı büyüklüğünde” Kuran’ları vardır. Fakat destan başından sonuna kadara şamanizm gelenekleriyle doludur.

Kazak-Kırgızlara nazaran kendilerini daha iyi müslüman sanan Başkırtlar XVIII. yüzyılın ortalarında, XIX. yüzyılın Kazak-Kırgızlarından farklı olmamışlardır. 1760 yılında Başkırtlara arasında ilmî tetkikler yapan akademisyen Lepechin “Şeytan oyunu” dediği bir töreni tespit etmiştir ki tıpkı kazak ve Doğu Türkistan Türklerinde müşahede edilen şaman âyininin farkıdır¹⁹. bundan başka dağ kültü bulunduğu da yine Lepechin tarafından tespit edilmiştir. Onun verdiği malûmata göre Yürekdağ adlı dağın tepesine, “nezir” bağlamadan çıkmaktan Başkırtlar korkarlardı²⁰. Son yıllarda Başkırtlar arasında etnografya tetkikleri yapan Rudenko’ya göre Kırkı denilen dağ Başkırtlarca mukaddes dağdır, ağaçlarına paçavra bağlarlar²¹.

Kazaklar ve Başkırtlar arasında bizim yaptığımız araştırmalarla da birçok şamanizm kalıntıları tespit edilmiştir. Halbuki bunlar XVIII. yüzyıldan beri “Mahkeme-i şeriye”ye tabi, her kasabada, hattâ büyük köylerde bile medreseleri bulunan müslümanlardır.

19 İ. Lepechin. Dnevniye zapiski... (Polnoye sobraniye uçeniñ Puteşestviy po Rossi. IV, Petersburg 1822) s. 82-83

20 Aynı eser, s. 35-37

21 S. İ. Rudenko Başkırtı II. s. 302

Anadolu Türklerinde şamanizm kalıntıları başka müslüman kavim-lerindeki kalıntılardan hiç de az değildir. Anadolu'da kaybolmakta olan eski şamanizm kalıntıları Moğol istilâsı devrinden sonra çok canlandığı anlaşılmaktadır. Bu devirden sonra şamanizm kalıntıları örf ve âdet şeklinden çıkarak yarı şaman olan şeyhlerin kurdukları tekkelerde dinî bir unsur gibi yerleşmeğe başlamıştır.

XV. yüzyılın başlarında Anadolu'dan Semerkanta geçen Klavijo, Erzurum çevresinde gördüğü bir köyü şöyle tasvir ediyor “Pazar günü Deliler kenti’ne geldik. Bunlar müslümandır. Zahitler gibi yaşıyorlar. Bunlara âşık diyorlar. Müslümanlar bunların ziyaretine gelirler. Bu âşıklar hastaları tedavi ederler... Bu âşıklar saç ve sakallarını tıraş eder, çıplak halde sokaklarda gezerler; gece gündüz davul çalar, türkü söylerler. Evlerinin kapılarında hilâl resmi bulunan siyah bayrak vardır. Bayrağın altında geyik, koç ve teke boynuzları asılmıştır. Sokaklarda gezerken boynuzları beraber taşırlar”²².

“Barak Baba”, “Sarı Saltuk”, “Geyikli Baba”, “Bektaş Veli” menkıbeleri bugünkü Altay kamlarının menkıbelerinden farksızdır. Hilmi Ziya ve Abdülbaki Gölpınarlı’ların neşrettikleri “Barak Baba risalesi” gerçek şamanist olan Altay kamlarının afsunlarından farksızdır. Onların mukaddes “Süt göl’ü bile bu “risale”de zikr olunuyor. Menkıbeye göre Barak Baba Sarı Saltuğun yetiştirdiği bir şeyhtir. Sarı Saltuk hakkında söylenen menkıbeleri İbn Battuta’da işittim ve “Saltuk’un mükâşefe sahibi olduğu menkul ise de, hakkındaki rivayet şer’i şerife mugayir görünüyor”²³ diyor.

İbn Battuta’nın Sinop’ta gördüğü cenaze töreni de şamanizim kalıntıları ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Onun tavsifine göre İbrahim Beyin anasının cenaze töreninde ahali elbiselerini ters giymişlerdi; başları açıktı. Ülema ise sarıklarına siyah bir şey bağlamışlardı²⁴. Şüphesizdir ki bu törenin de “şer-i şerif” ile ilgisi yoktur. Fakat İbn Battuta buna dair bir şey söylememiştir.

22 Klavijo Seyahatnamesi (Rus İlimler Akademisi yayını, 1881) s. 151-152.

23 İbn Battuta Seyahatnamesi (Şerif Paşa terc. I. cilt. 386)

24 Aynı eser I. 357.

Son zamanlarda toplanan etnografya ve folklor materyalleri anadolu köylerinde birçok şamanizm kalıntılarının yaşadığını göstermektedir. Ağaçlara ve türbelere paçavra bağlamak âdeti o kadar yaygındır ki bunu bilmeyen yoktur. Al karısı denilen bir kötü ruhun bulunduğu inanç da çok yaygındır. Al karısı, albastı hürufesi bütün müslüman Türklerde vardır. İslâm dininin şimdiye kadar kaldıramadığı ve çok zararlı hurafelerden, şamanizmin canlı kalıntılarından biridir.

Anadolunun bazı bölgelerinde, şamanist Yakutlarda ve Altaylılarda tespit edilen ağaç kültürü de vardır. Evlâdı olmıyan Yakut kadını bir nevi çam ağacına tapınarak dua ettiği gibi Beyşehir köylerinden birinde bir ihtiyar ağacın yanında dua ederek ve ağacın altından geçerek çocuk isteyen köylü kadınların bulunduğu müşahade edilmiştir.

Kurşun dökme âdeti de şamanizm geleneklerindendir; şamanistlerde buna “kut kuyma” denir ki “kut dökme” demektir. Kötü ruhlardan birinin çaldığı kutu, yani “talih, saadet unsurunu” geri döndürmek için yapılan bir sihrî âyindir.

Şamanizmin bazı âyinleri taamamiyle unutulduğu halde kelimeleri kalmıştır. Meselâ şamanizmde hastaları alazlama (alaslama) töreni vardır. Yağlı paçavrayı ateşle tutuşturup bir afsunu söyleyerek hastanın etrafında dolaştırırlar. Anadolu’da “alazlama” ancak ateşe tutmak ve yakmak anlamında kullanılan bir kelime olarak kalmıştır.

Şamanizmde hastaları iyileştirmek için yapılan en önemli törenlerden biri “göçürme” ve “çevirme” denilen törendir. Bu tören şamanın marifetiyle bir hayvanı hastanın etrafında dolaştırıp hastaya musallat olan ruhu bu hayvana nakletmektir. Bu törene Moğolca “dzulik gargahu” denir.

Moğollar XVI. yüzyıldan beri resmen Buda dinini kabul etmiş sayıldıkları halde bu şamanizmin törenini olduğu gibi muhafaza etmişlerdir. Eski zamanda hastayı ölümden kurtarmak için akrabadan

biri hastanın etrafında döner ve kendini feda edermiş. Fakat son zamanlarda böyle fedaîler bulunmadığı için insan suretinde bir put yapıp hastanın başından çevirip suya atarlarmış²⁵.

XVI. Yüzyılda müslüman Çağataylar arasında bu âdetin bulunduğunu “Baburname”ye eklenen bir hikâyeden öğreniyoruz. Zahireddin Babur’un çok sevdiği oğlu Hümayun ağır hasta olmuştu. Babur Şah Hümayun’un etrafında dolaştı. Hümayun iyileşti. Babur ise üç gün sonra öldü²⁶.

Kazaklarda, hastanın etrafında bir hayvanı dolaştırıp kurban ettiklerini biz kendimiz gördük; bu âdete onlar “aynlama” (yani: dolaşma) derler²⁷.

XV. yüzyılda Anadolu Oğuzlarında bu âdetin biraz İslâmlaştırılmış şeklini Dede Korkut hikâyelerinde görüyoruz. Bu hikâyelere göre Oğuz Beyi Salur Kazan, oğlu Uruz’un esaretten kurtardıktan sonra “kırk evli kul (köle) ile kırk cariye oğlu başına çevirdi azat eyledi”. Baştan çevirip sadaka vermek âdeti İstanbulda, nazar dokunarak hastalanan “birinin başından tuz çevirerek ateşe atma âdeti de Anadolu’nun muhtelif yerlerinde müşahade edilmiştir.

Türkiyede folklor tetkikleri ilerledikçe İslâm dini talimatıyla alâkası olmadığı halde dinden imiş gibi ifa edilen âdetler ve gelenekler meydana çıkarılmaktadır. Bunların arkasında eski yerli dinlerin kalıntıları bulunduğu gibi en çoğu Orta Asya şamanizimler haline gelmiş, dinî inançlarla alâkasını kaybetmiştir. Büyük bir kısmı ise İslâm dininin mukaddesatından imiş gibi kabul edilerek islâmiyetin saflığını lekeleyen, kirleten bid’atler teşkil etmiş ve cemiyet hayatı ve millî bünyemiz için de çok zararlı “müstehase”ler haline gelmiştir.

25 A. Pozdnyev, Oçerki bıtı buddiyskılı monastrey i budd. duhovenstva v Mongolii. S. Petersburg 1887, s. 454.

26 “Vakayî Babur” (Rahmeti tercümesi), sah. 434

27 Kazak-Kırgızlar sevgi ifade etmek için “aynalaşın” derler, yani “etrafında dolaşayım, döneyim, kurban olayım” demektir.

İslâm dininin gerçek talimatından habersiz olan halk kitlesi, aydın din âlemi rehberler bulunmadığı için, manevî ihtiyaçlarını din perdesi altındaki şamanizm kalıntılarıyla tatmin etmeye mecbur oluyor. Üfürükçülük, kocakarı tedavileri, mezarlardan medet ummak, nezir olarak paçavralar bağlamak, doğum buhranlarını al karısının marifeti sanmak ve saire şamanizmin en zararlı kalıntılarıdır.

Cahiliyet devrinden kalma inançlarla ve islâm dininin talimatına aykırı görülen görenek ve geleneklerle din âlimleri mücadele etmişler ve mücadele etmekte devam ediyorlar. Bu mücadelenin uzun tarihi ve cildler dolduran edebiyatı vardır.

Aydın genç din âlimlerimizin önemli vazifelerinden biri, belki birincisi İslâm talimatına aykırı olan şamanizm kalıntılarıyla mücadele etmektir. Türk halk topluluğunu bu zararlı “ictimâî müstahseler” den kurtarmaya fen mensuplarından ziyade gerçek din âlimleri muvaffak olacaklardır.

Ank. Üniversitesi İlâhiyat Fak. Mecmuası c.3/s. 34-/1954

Abdal

Fuad Köprülü

Abdal sözü, Türkler arasında ve Oğuz Türkleri'nin şark ve garp şubeleri arasında çok yayılmış bir sözdür. Umumî kullanılıştâ “şaşkın, sersem, ahmak, budala” mânâlarına gelen bu söz, bir kısım serseri, dilenci dervişlere verilen hususî bir isimdir; Anadolu ve Rumeli'de *Rûm Abdalları* ismi altında bu serseri derviş zümresinin asırlarca büyük bir ehemmiyet kazandığını görüyoruz. İran dahilinde de bu zümrelere tesadüf edilmekte ve bunlara derviş veya Abdal ismi verilmektedir; Bunlardan bahseden bir seyyah, bu abdallar'ın sokaklarda, meyhanelerde, kahvelerde, hülâsa kalabalık bulunan her yerde halka vaızlarda bulunduklarını, hikâyeler söylediklerini, fakat hiç bir itibarları olmadığını söylüyor (Sanson *Voyage ou relation de l'état présent du royaume de Perse*, Amsterdam. 1695, P. 214). Anadolu'da, bilhassa XIV üncü asırda birçok Türk dervişlerinin bu abdal lâkabını taşıdıklarını görüyoruz: Abdal Musa, Abdal Murat, Abdal Kumral gibi (bu maddelere bak). Bu sıfat bâzen de sona gelmektedir: Burhan Abdal, Kazak Abdal, Pir Sultan Abdal gibi (bu maddelere bak). Bu abdal tâbirinin, her halde, eski bir tasavvuf ıstılahı olan *Abdâl* kelimesinden alınmış olduğu muhakkaktır denilebilir.

Tasavvuf ıstılahından alınarak İran ve Türk klâsik şiirlerine giren, ve Unsurîden başlayarak, (Abû Sa'îd Abû'l -Xayr'a isnat edilen bir rubaîde de bu kelimeye tesadüf edilir: İsmail Hakkî, *Rûh al-Methnevi*, I, S. 416) 'Attâr, Mevlânâ, Hâfız gibi İran şairlerinde ve birçok Türk şairlerinde (meselâ: Rûşenî, Zafî, Bakî, Muhibbi, Emrî, 'Atayî, Fasih, Galip) tesadüf edilen Abdal kelimesi, Türkler ve bilhassa Şarkî Anadolu ve İran Türkleri arasında şahıs ismi olarak da kullanılmıştır (Abdal Bey, Abdal Paşa...gibi). Abdal denilen serseri derviş zümrelerinin Türkler arasında yayılması neticesi olarak, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde bugün bile Abdal ismini taşıyan ve etnoğrafyacılar tarafından henüz pek az tetkik edilmiş olan zümrelere tesadüf edilmektedir. Afganistan'daki Dürrânî kabilesi de vaktiyle Abdâli ismiyle tanınmış olduğu gibi, bugün Şarî Türkistan'da Abdal ismini taşıyan bir zümrenin mevcudiyeti de meydana çıkarılmıştır. Anadolu'daki Abdal zümreleriyle alâkalı olarak , Anadolu'da ve Kafkas Azerbaycan'ında Abdallar isminde bâzı köylere de tesadüf olunuyor ki, bunların, oralarda yerleşmiş olan Abdal zümrelerine nisbetle bu adı aldıkları pek tabiidir. İşte, bütün bunların neticesi olarak, tasavvufi halk şiirlerinde, halk türkülerinde, halk hikâyelerinde ve menkıbelerinde Abdal zümrelerinden bahseldiğini görüyoruz. Anadolu'daki Abdallar, halk arasında hikâyecilikle, çalgıcılık ve oyunculukla şöhret kazanmış oldukları gibi, Kafkas Azerbaycan'ındaki Abdallar köyü de bilhassa âşıklar yani saz şairleri yetiştirmekle meşhurdur. Türk halk kültürü bakımından çok mühim olduğu halde şimdiye kadar çok az tetkik edilen bu mesele, görülüyor ki, tasavvuf terminolojisi, din tarihi ve umumiyetle içtimâî tarih, etnoğrafya bakımlarından ayrı ayrı araştırmalara muhtaç olmakla beraber, birbirine çok bağlıdır ve Avrupa etnoğrafyacılarının meselâ Anadolu Abdalları hakkında açık ve doğru bir fikir edinemelerinde, müşahedelerin azlığı kadar, bu muhtelif rabitaları anlıyamamalarının da büyük tesiri olmuştur. Biz, burada, bütün bu rabitaları gösterebilmek için, Abdal kelimesini bütün bu bakımlardan ayrı ayrı tetkike çalıştık.

a. Tasavvuf

Abdâl kelimesi, tasavvuf ıstılahı olarak, mîlâdi IX uncu asırdan beri maruf bir kelimedir. Bu ıstılah, sonraları bütün tasavvuf zümreleri arasında büyük bir mevki alan ve muhtelif müellifler tarafından birbirinden farklı şekillerde izah olunmakla beraber esasta müşterek olan, meşhur *Ricâl al-Gayb* nazariyesiyle alâkalıdır: Allah, dünyanın manevî nizamının muhafazasına halkın bilmediği bir takım sevgili kullarını memur etmiştir; Herkesçe meçhul oldukları için kendilerine Ricâl-i Gayb denilen bu adamlar arasında muntazam bir mertebeler silsilesi vardır. Mertebelerin en yüksek derecesinde *kutbulaktab* bulunur; ondan sonra sırasıyla *iki imam*, *evtâd*, *abdâl* gelir; onun altında da muhtelif silsileler vardır. Mertebeler aşağıya doğru indikçe, ona mensup olanların sayıları çoğalır. Yukarı mertebedekiler kendilerinin aşağısındaki mertebeler mensup olanları bilirler; Fakat aşağıdakiler yukarıdakileri bilmezler. Her hangi bir silsilede bir yer boş kalsa, onu takip eden mertebeye mensup biri oraya yükseltilir ve teselsül son mertebeye kadar gider. Bunların hepsi muayyen sâhalara memurdurlar. Gerek bu meratip silsileleri, gerek her mertebeye mensup olanların sayısı, vazifeleri, faaliyet mıntıkaları hakkında muhtelif müellifler tarafından muhtelif nazariyeler ortaya konmuştur; fakat, esas itibarıyla, bütün mutasavvıflarca kabûl edilen bu Ricâl-i Gayb nazariyesi, maddi hayatın içtimaî meratip silsilesine mukabil olarak, manevî hayatı idare eden manevî bir meratip silsilesi tasavvurundan başka bir şey değildir. İbn Xaldûn, bununla sıkı alâkası olan Abdâl nazariyesinin İmâmîyye akıydelerinden çıktığı iddiasından bulunmuşsa da (*Mukaddime-i İbn Xalûn*, Cevdet Paşa tercümesi, fasıl VI, S. 92; de Slane'ın fransızca tercümesi, T. II, P. 168, 190, III, P. 104, R. A. Nicholson, JRAS, 1906, p. 322) doğru değildir. Daha mîlâdi X.uncu asırda, Sâlimiyye ve Nahbeliyye fırkaları arasında, bu telâkkî klâsik bir mahiyet almıştı. Ricâl-i Gayb nazariyesiyle Dürzîler'in, Nusayrîler'in ve Karmatlar'ın prensipleri arasında bir benzerlik bulunduğunu, herhangi bir iktibas iddiasına kat'î bir esas teşkil edemez.

Ricâl-i Gayb nazariyesi hakkındaki bu hülâsadan sonra, abdâl meselesini daha kolay olarak anlamak kabildir. Abdâl hakkında eskiden beri birtakım hadisler rivayet edilmiş ve bu hususta din âlimleri arasında epey münakaşalar olmuştur. Taberânî, ibn'Asâkir, Bayhaqî, Deylemî, Abû Nu'aym İsfahânî gibi muhaddisler tarafından rivayet edilen abdâl hadîsleri, muhtelif tenkitlere mâruz akılmış ve bunların sahih sayılamıyacağı iddia edilmiştir; Tasavvuf nazariyecilerinin düşman ve münekkidi büyük âlim İbn Teymiye, meşhur bir eserinde abdâl hadîslerin şiddetle tenkit ettiği gibi (*Minhâc al-Sunna*, Bulak 1322, I, S. 22), İbn al-Sâlâh, Sexâvî, Şeybânî gibi âlimler de bunların sahih olmadığını ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiye, başka bir risalesinde yine bu meseleden bahsederek diyor ki: Evliyâ'nın abdâl, nüqabâ, nücebâ, evtâd, aktâb sayıları hakkında 4, 7, yahut 12, 40, 70, 3000 diye rivayet edilen hadislerin hiçbirisi sahih değildir. Ashâbdan birinin ağzından bu sözler çıkmamıştır; yalnız *abdâl* bundan müstesnadır ki bunlara dair hadis te rivayet edilmiştir. Bu hadise göre bunlar 40 kişi olup Şam'da bulunurlar. Bu hadis Ali'ye maiyetindeki ashâb, Muâviye ve maiyetindekilerden afdaldır; bu sebeple, insanların afdali olan abdâl'ın Ali yanında olmayıp ta Muâviye'nin askeri içinde olması akla uygun değildir (*al-Furgân beyn Awliya' al-Rahmân*, Mısır 1322, S. 9.10). Buna mukabil, Süyûtî, abdâl, nücebâ, evtâd, kutub hakkındaki hadîslerin müdafaası için *al-Xabar al-Dâl* atlı eserini yazdığı gibi, İbn Hacer de daha evvel, *Fetâvây-ı Hadîsiyye*'sindeki bu müdafaaya teşebbüs etmişti. İslâm tasavvufunun bütün klâsik eserlerinde bu hadîslerin, tabîî, sahih olarak kabûl edildiğini ve bu hususta birçok fikirler ileri sürüldüğünü görüyoruz. Tasavvuf ıstılahlarına ait eserlerde, ansiklopedik İslâm kitaplarında hattâ, tasavvuf cereyanı İslâm dünyasında büsbütün kuvvetlendikten sonra yetişen birçok din âlimlerinin eserlerinde de abdâl hadîslerinin sıhhati artık münakaşa edilmemiş, ve bu telâkki klâsik bir mahiyet almıştır. Ancak, bütün bu iddialara rağmen, abdâl hadîslerinin, İslâm dünyasında tasavvuf cereyanları başladıktan sonra uydurulduğu devrinde yetişen mutasavvıflar ve başlıca tasavvuf nazariyecileri -

meselâ: Sarı Abdullah Efendi, Mesnevî şârihi Ankaravî- abdâl meselesi hakkında sair İslâm mutasavvıflarından ayrılmadıkları gibi, doğrudan doğruya medreseden yetişmiş ortodoks âlimler de, Baki'den İbn 'Abidîn'e kadar, bu telâkkiye iştirâk etmişlerdir; İbn 'Âbidîn'in risaleleri arasında, abdâl ve sair ricâl-i gayb hakkında da bir risalesi vardır. Muhiddîn 'Arabî de *Fütûhât-i mekkiye*'sinde abdâl meselesinden uzun uzadıya bahsederek bunların mahiyeti, vazifeleri, faaliyet sâhaları, makamları, zikirleri hakkında malûmat vermektedir.

. Abdâl hakkındaki hadîslerin bir kısmı Ali'den rivayet edilmektedir. İbn al-Athîr *Nihâye*'sinde Ali'nin rivayet ettiği bir hadîse istinat ederek, abdâl'ın Şam'da bulunduğunu ve bunların velîler ibadet ehli adamlar olduğunu söylüyor; Esasen bu hadîslerden oldukları tasrih edilmiştir. Yine bu hadîslerde abdâl'ın adedi hakkında 7, 30, 40, 60, 70, gibi ayrı sayılar gösteriliyor ki, bu tehalüfe -o hadîslere dayanan- sonra ki müelliflerde de tesadüf edilmektedir. Mamafî bu husustaki en eski ananeler, abdâl'ın sayısını 40 olarak gösteriyor; Bu sayının Samî kavimler arasında eskidenberi ehemmiyeti olduğu (mesalâ: '*Ahdi'atik ve 'Ahdi cedit'te, Kur'an'da bu sayıya tesadüf edilmesi gibi*), ve Türk halk rivayetlerinde de buna çok tesadüf edildiği unutulmamalıdır (Bak: *Kırklar*). İngiliz âlimi F. W. Hasluck *Atina İngiliz Mektebi yıllık Mecmuası* (B. S. A) nın XIX uncu cildinde (S. 221-228) bu Kırklar hakkında bir makale neşretmiştir ki (Türkçe tercümesi; *Bektaşilik tetkikleri*, İstanbul, 1928, S. 105-113) orada bu hususta mühim malûmat vermekle beraber, bunun kırk abdâl meselesiyle rabitasını anlayamamıştır (Bu makale aynı müellifin *Christianity and İslam under teh Sultans*, Oxford 1929 adlı kitabında dahi mevcuttur.). Abdâl'ın kırk kişi olduğu ananesi, İslâm memleketlerinde halk arasında halâ yaşamaktadır. Süyûtî de yukarda adı geçen eserinde bu sayıyı kabûl etmekte ve bunlardan 222 sinin Şam'da 18 inin kadın olduğunu ileri süren rivayetler de vardır (Sübkî, *Tabaqât*'ında abdâl'dan bir kısmının erkek olduğunu zikreder: C. 11, 34, 5). Abdâl'ın sayısını 40 olarak gösteren en eski rivayetlerden biri

de Kettânî (ölümü 322 H-933/934 M) dir: o, ricâl-i gayb'den bahsederken nûkabâ'yı 70, abdâl'ı 30, axyaâr' 7 olarak gösterir ve meskenlerini Şam olduğunu söyler (Xatîb-i Bagdaâdî, *Târih-i Bagdâd*, Vol. III, s. 75-76, Kahire 1931). Abû Nu'aym, Hucvîrî gibi diğer eski müellefler de buna iştirâk etmişlerdir. Yine bu cins diğer bâzı rivayetlere göre abdâl'in sayısı 30 ve yerleri Şam'dır. Bu sayıları daha çoğaltan bâzı rivayetler de vardır. Fakat, hepsi de uydurma hadîslere dayanan bu sayılar arasında en yayılmış olan, abdâl'in sayısı 7 olarak kabûl edilmekte ve bunlardan her birinin bir iklîme memur olduğu söylenmektedir. Hattâ, bunlardan birinin kutab, ikisinin imam, ikisinin evtâd, ikisinin de abdâl olduğu tasrih edilmekte, yedincinin Hızır (bu maddeye bak) olduğu ve bu yedi abdâl'in yedi kevkepteki ilâhî esrarı bildikleri kaydolunmaktadır. Muhiddîn 'Arabî, bu yedi sayısını kabûl ettiği gibi, Seyyit Şerif de *Ta' rifat*'ında bu fikre iştirâk etmiştir. İşte, İslâm ve Türk memleketlerinde hak rivayetlerinde geçen yediler bunlardır (Bak: *Yediler*). Bütün bu iza-hattan anlaşılıyor ki İslâm tasavvufundaki abdâl telâkkisi, halk arasında da yayılarak, Türkler dahil olmak üzere, islâm kavimlerinin halkiyatında oldukça mühim izler bırakmıştır.

Abdâl'a mahsus ve vasıfların neden ibaret olduğu ve vazifeleri hakkında tasavvuf kitaplarında -bunlar hakkındaki yudurma hadîslere istinat edilerek- uzun malûmat verilmektedir: Az söylemek, az yemek, az uyumak, halktan ayrı yaşamak, muavenete muhtaç ve lâıyk olanlara yardım etmek, bir memlekete gelecek felâketlere karşı gelmek, yağmur yağdırmak, düşmanlara karşı İslâmlara yardım etmek bunların vazifeleridir. Abdâl hadîslerinden birinde, onların bu mertebeye namazla, oruçla, sadaka ile değil, iyilikle, cömertlikle, müslümanlara nasihatle eriştikleri tasrih ediliyor. Bir rivayete göre, yedi abdâldan beşi bu yardım işlerini görür; ikisi ise, Alah'ın gazabına uğrayan yerlere veya kavimler arasına giderek oralarda çalışırlar.

Abdâl kelimesinin mânâsı ve mahiyeti hakkında Arap lûgatçileri kat'î bir şey söyleyemiyorlar. Gramer noktasında, bu kelime, badal (BDL) sözünün cem'i olmaz lâzımdır. Fakat abdâl'an müfredi olmak üzere *bedil* kelimesi daha çok kullanılmaktadır. Halbuki *bedil*'in cem'i Arap gramerine göre *Budalâ* olmak icap eder. Bundan başka, abdâl sözünün müfredî olan BDL de "âbit, zâhit, münzevî" mânâlarından hiç biri yoktur; Arap lûgatçilerinin, abdâl kelimesinin tasavvuf ıstılahı olarak aldığı mânâyâ dayanarak, "birbirlerinin yerine kaim oldukları, yahut, istedikleri zaman kendi yerlerine aynı şekil ve hey'ette birini bedel bırakarak istedikleri yere gidebilmek kudretine malik oldukları için" abdâl'a bu ismin verildiğini iddia etmeleri, dil bakımından, kolay müdafaa edilemeyecek, yakıştırmaya bir izahtır. P. Anastas, bu kelimenin müfredi olarak *bedil*'i kabûl etmek daha doğru olduğunu ve İbranî dilinde de bunun benzerine tesadüf edildiğini ve bu kelimeye "dünyadan kesilmiş, Tanrı'ya yaranmak için halktan ayrılmış, zahit, velî" mânâlarının bulunduğunu, keza BTL aslından da bu manaların çıkarılabileceğini söylüyor (*Maşrık*, XII, 1909, p. 196-198). Sonraları şümûlünü genişleterek "âbit, zahit, velî, sofî, derviş" mânâlarını alan bu abdâl kelimesi, İranlılar ve Türk tarafından daha ziyade müfret makamından kullanılmıştır.

Bibliyografya: Lûgat, hadîs ve tasavvuf kitapları arasında abdâl kelimesinden ve abdâl meselesinden bahseden en başlıca eserleri zikretmek bile burada mümkün değildir. Bundan dolayı, yukarıda zikredilen eserlerden başka, doğrudan doğruya müracaat etmiş olduğumuz başlıca kaynaklarla, bu hususta neşredilmiş tetkikleri - azçok tendikiî bir tarzda- sıralamakla iktifa edeceğiz.

Abû Nasr al-Sarrâc (ölümü 378 H-986/987 M), *Kitâb al-Luma'*, R. A. Nicholson basması, GMS XXII, S. 177 de (*budalâ* tabiri geçer); Abû Tâlib al-Mekkî (ölümü 386 H-996 M), *Qut al-Qulûb*, Avrupa ve İstanbul'da muhtelif yazmaları vardır; Abû Nu'aym al-İsfahânî (ölümü 430 H-1038/1039 M), *Hilyet al-Awliyâ*, Avrupa ve İstanbul'da müteaddit yazmaları vardır (burada bu mesele hakkında epey

mühim malûmat vardır ve muhtelif hadîsler zikredilmiştir; fakat bunların çoğu şiddetle tenkit edilmiştir); Quşayrî, (ölümü 465 H-1072-1073 M), *Rirsâlet al-Quşayriyye*, Richard Hartmann'ın Almanca tercümesi, TB, XVIII, S. 197 (badal tabiri geçer); al-Hucvîrî (ölümü 470 H-1077/1078 M), *Kaşf al-Mahcûb*, farsî metin V. Jukowski tarafından bastırılarak 1926 da Leningrad'da neşredilmiştir; Nicholson'un İngilizce tercümesi 1911 de *GMS* nin XVII nci kitabı olarak çıkmıştır; metin, S. 269, tercüme, S. 214 (40 *abdâldan* bahsedilmektedir); 'Attâr, *Tadhkiratu l-Awliyâ*, R. A. Nicholson basması, Vol. I, S. 103, 116, 257, 285, 305, Vol. II, 8, 201 (burada *abdâl* kelimesi bâzı sadece derviş müredifî olarak kullanılıyor; Abdâl'in halktan uzak yaşadıkları ve az yedikleri zikrediliyor); Câmi, *Nefahât, Lâmi'î* tercümesi, İstanbul 1298 S. 25-35 (burada muhtelif kaynaklardan alınarak *abdâl ve ricâl-i gayb* telâkkisi hakkında malûmat verilmiştir); İbn al- 'Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Mısır basması 1269, S. 172-179; İbn al-4Arabî, *Hilyet al-Abdâl*, muhtelif yazmaları vardır; İbn 'Âbidîn, *Resâil*, İstanbul, II, S. 270; Tahnâvânî, *Keşşâf-ı Istılâhât al- Fünûn*, Kalkuta basması, 1863, I. S. 146-148, 846; aynı eser, İstanbul basması (eksiktir), 1318, S. 162-163, 929; Bakî, *Ma'âlim al Yagin*, İstanbul 1661, S? 392-393 (burada muhtelif kaynaklardan toplanarak epey mühim malûmat verilmiştir); Muhammed Tâhir bin Ali al-Hindî, *Tezkeret al-Mavzû'at*, Kahire 1343, S. 193-195; Sarı Abdullah, *Şerh-i Methnevi*, İstanbul 1287, I, S. 267-274 (mühimdir); Bursalı İsmail Hakkı, *Rûh al-Methnevi*, I, Ş. 416-418; Şeyh Saffet, *Tasavvufun Zaferleri*, İstanbul 1341, S. 68 (yukaraki eserin tenkididir). Ya'kûb bin Othmân bin Mahmûd al-Gaznevî'nin *Risale-i Abdaliyye* adlı küçük eseri bu hususta mühim olmakla beraber şimdiye kadar ondan istifade edilmemiştir (H. Ethe, *Catalogue of persian Manuscripts in the Library of the India Office*, Oxford, 1903, N. 1774). Garp'ta bu husustaki ilk tetkikler, Malcolm, Hammer, de Sacy taraflarından yapılmıştır. de Sacy, *Pend-Nâme*, Paris 1819, LIX-LX; bundan sonra: Flügel, *Scha'râni und sein Werk über die muhgläuberslehre*, ZDMG, XX, 1866 38-39; Vollers, Aynı

mecmua, XLII, 114; E. Blochet, *Etudes sur l' Esotérisme musulmane*, JA, 9e série XIX, 529; İ. Goldziher, *Abdal. EI*, I, 59-60 (çok küçük bir hülâsadır); İ. Golziher, *Arabische Synonymik der Askese*, DI, 1918, VIII, 210-213; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la Mystique musulmane*, Paris 1922, P, 112-113; bu son üç yazıda, pek mühim olmamakla beraber, bâzı bibliyoğrafya malûmatı daha vardır ki, burada onları tekrara lüzum görmedik. Abdâl hakkında en toplu tetkik P. Anastas'ın makalesidir (*Maşrık*, XII, 1099, 194-205).

b. Dini ve İçtimai Tarih

I. Abdâl kelimesinin türlü mânâları.

Yukarıda ıstılah mânâsını îzah ettiğimiz Abdâl kelimesi, daha evvel değilse bile her halde XII ici asırda umumiyetle *derviş* mukabili olarak kullanılmaya başlamıştı. Türkler ve İranlılar arasında cemi mefhûmunu kaybederek müafret olarak kullanılan bu kelime, yavaş yavaş bir mânâ tekâmülüne uğrayarak, *Melâmetiyye* (bu maddeye bak) esaslarından doğan *Kalenderiyye* zümresi (Bak: *Kalender*, *Kalenderiyye*) ile ona benzer sair bâzı zümrelere mensup dervişleri ifade etmeye başladı. Bu zümrelere mensup dervişler arasında -tasavvuf ıstılahıyla- cezbe ve istiğrak halinde bulunan meczuplar çok olduğundan, Abdâl kelimesi bunlar hakkında da kullanıldı; Bu son mânâsıyla da İranlılar'ın "mecnun, meczup, divâne" ve Türkler'in tilbe (Bak: *Tilbe*) tabirlerinin mürdifi oldu. Abdâl ve budalâ kelimelerinin Türkçede umumî kullanışta "ahmak, şaşkın" mânâlarını alması, bunun neticesidir ve sonraki asırlara aittir.

Bu *Sémantique* tekâmülü, yani, abdâl kelimesinin mânâ itibarıyla geçirdiği böylece mantikî bir suratte îzahtan sonra, filolojik vesikalarla, bu değişmelerin zamanını tespit etmek lâzımdır. Böyle bir araştırma, Abdâl ismini taşıyan zümrelere ne vakitten beri tesadüf edildiğini meydana koymak için de çok faydalıdır. Ancak, bu kelime hakkında şimdiye kadar ne dil ne de tarih itibarıyla en ufak bir tetkik

bile yapılmadığından, bu hususta vereceğimiz izahat, yalnız, şahsî araştırmalarımızdan çıkarabildiğimiz neticelere münhasır kalacaktır.

Abdâl kelimesi, şimdilik bildiğimize göre, XII-XIV üncü asırlarda İran'da yazılmış edebî ve tarihî farisî metinlerde daha ziyade umumî bir mahiyette, yani, "derviş" mânâsında kullanılmıştır. XV inci asır metinlerinde ise artık bu kelimenin "meczûp, divâne" mânâsında kullanıldığını dahi görüyoruz: Devletşah, Hayderiyye tarikatının müessisi meşhur Türk şeyhi Kutbüddîn Haydar'dan bahsederken, Abdâl'ı bu mânâda kullanıyor (Devletşah, *Tadhkiratu' Sh-Shu'arâ*, E. Browne basması, 1901, P. 192). Bu asır mutasavvıflarından Iraklı Baba Ali Şah, meczup olduğu için Abdâl lâkabıyla şöret kazanmıştı (Hidayet, *Riyâz al-'Ârifîn*, Tahran 1305. S. 221). Horasan'da Seyyid Gıyâsüddîn Abdâl isminde meşhur bir velînin türbesi olduğu hakkında *Râz-Nâme*'deki bir kayıt, Horasan'da da Abdâl lâkablı sofiler bulunduğunu anlatmaktadır (Hüseyin Kefevî, *Râz-Nâme*, muhtelif nushaları vardır, hususî kütüphanemiz yazmaları arasında). XVI ncı asır metinlerinde, Abdâl kelimesiyle "Kalenderlere benziyen serseri dervişlerin de" kastedildiğini görüyoruz: Sâm Mirza, İsfahanlı Abdâl isminde bir şairden bahsederken, bunu açıkça anlatıyor; yine orada, Horasan Türkleri'nden Tufeylî Abdâl atlı bir Türk şairinden bahsedilirken, bunu, evvelce derviş olduğu cihetle bu lâkapla meşhur olduğu söyleniyor (Sâm Mirza, *Tuhfe-i Shami*, yazma nushaları çoktur). Lûtfi Paşa, Selim I Tebriz'e gireceği gün, içlerinde Hüseyin Baykar'ın oğlu Bedi'uz zaman Mirza'nın da bulunduğu bir alay *postlu ışıkların* gelip istikbâl ettiklerini anlatırken, bunlar hakkında Abdâl ve Kalender sıfatlarını kullanıyor (*Lutfi Paşa Tarihi*, İstanbul 1341, S. 235-236). Makalemizin başında söylediğimiz gibi Abdâl kelimesinin İran'da XVII-XVIII inci asırlarda daha ziyade "serseri ve dilenci derviş" mânâsını almasının sebepleri, bu izahattan sonra daha iyi anlaşılır.

Abdâl kelimesinin, İran sâhasından daha fazla Anadolu Türkleri arasında yayılmış olduğunu bütün tarihî ve edebî vesikalardan

anlıyoruz: XIV üncü asırda Anadolu'nun muhtelif yerlerinde Abdâl lâkabını taşıyan tanınmış Türk dervişlerinin yaşadığını gördüğümüz gibi, XV inci asırda *Rûm Abdalları* ismini taşıyan bir dervişler zümresinin mevcudiyetini de tarihî menbâlar bize anlatıyor. XVI ncı hattâ XVII nci asırlardan sonra ehemmiyetini kaybediyor. Yalnız, burada, çok mühim bir meseleyi gözden kaçırmamak lâzımdır: bizim eski müelliflerimiz, hétérodoxe mahileytileri itibariyle birbirine benzeyine bâzı tarikat isimlerini, yahut, bu gibi tarkâtler mensuplarına hakaret için verilen bâzı isimler -aralarındaki farklara hiç bakmaksızın- birbiri yerinde kullanmaktan çekinmemişlerdir. Meselâ Lâmi'î, *Nefahât* tercümesinde (S. 671) Şeyh İbrahim İraqî'den bahsederken, gençliğinde onun Kelderlele münasebetinden bahseder; halbuki, ondan hemen bir asır sonra yazılmış olan *lemezât*'da aynı hadiseden bahsedilirken Abdâl kelimesi kullanılır (hususî kütüphanemiz yazımları arasında; bu eser ve müellifi hakkında bakınız: F. Babinger, *die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig 1927, S. 151). Burada, Baba Resûl, i Rûmî'nin Horasan'da Kutbüddîn Haydar zaviyesinde kaldığı hikâyeye edilirken, Abdâl olduğu söylenir; Halbuki bu zaviye bir Hayderî zaviyesidir. (Bak: *Hayderiyye*). Demek oluyor ki burada Abdâl kelimesi bir defa Kalender bir defa da Hayderî makamında kullanılmıştır. Bunu çok sarih bir misâl olduğu için zikrettik; yoksa, Osmanlı menbâlarında, XV inci asırdan başlayarak "Badâl, Işık, Torlak, Hayderî, Kalender" tâbirlerinin birbirleri yerinde kullanıldığı görülür; Meşhur şeyh ve şair Dede Ömer Rûşeni, *Tercî'-i Bend*'indeki bir parçada kendinin bâzı bâzı Abdâl, Cavlaqî, Kalender, Hayderî, Halvetî, Mevlevî şekillerinde göründüğünü söyler (*Rûşeni Külliyyatı*, hususî kütüphanemiz yazmaları arasında); Muhibbî, bir şiirinde, Abdâl ve Kalender kelimelerini müteradif gibi kullanır. (*Rıyazi Tezkeresi*, Muhibbî mad-desinde). Lûtfi Paşa'nın yukarda zikrettiğimiz ifadesi de bunu gösterir. Mamafî XVI ncı asır Anadolu metinlerinde en ziyade Işık ve Abdal kelimelerinin kullanıldığını görüyoruz. Kefevî Hüseyin Efendi, Kalender-Abdallara ait bir takım hikâyelerinde, bunları

müteradif olarak zikretmekle beraber, Abdal tabirini pek çok kullanılır (*Râz-Nâme*, *Kıssa-i Yârî Kalender* ve *Kıssa-i Abdâlân* unvanlı hikâyelerde). XVII nci asırdan sonra ise “Kalende, Abdal, Bektaşî” tabirleri arasında çok defa fark gözetilmediği görülür (bütün bu maddelere bakınız). Ait oldukları maddelerde bu hususta lâzım gelen malûmat verileceği için, burada daha fazla misâller vermeğe lüzum gösteriyor ki, tarihî ve edebî menbâlarda, esasa itibarıyla ayrı mefhumlar ifade eden bu tâbirlerin gelişi güzel birbiri yerinde kullanılması, tarih araştırmalarında büyük karışıklıklara sebep olacak bir şeydir. Bu sebeple, *Rûm Abdalları*’ndan bahsederken, en ziyade bu meseleye dikkat etmek lâzım geliyor.

II. *Rûm Abdalları*, XIV üncü asrın başlarından beri Anadolu’da abdal lâkaplı dervişlerin çoğaldığını yukarda söylemiştik. Esasen Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi’nde onun bâzı dervişlerine Abdal lâkabı verildiğini gördüğümüz gibi (*Vilâyetnâme*, hususî kütüphanemizdeki yazıda isimleri geçen Ulu Abdal, Kiçi Abdal), Haçcım Sultan Vilâyetnâme’nde adı geçen Derviş Burhan’a bâzen Abdal lâkabı verilmektedir. (R. Tschudi, *das Vilâyet-nâme des Hâdschim Sultan*, TB. XVII, Berlin, 1914, S. 91). XV inci asır başlarında yazılmış olan *Kırk Vezir hikâyesi*’de (bu maddeye bak), muhtelif vezirlerle, “serseri derviş” mukabili olarak Abdallar’dan bahsedilmekte, ve bununla müteradif olarak, bâzen, *Işık* kelimesi kullanılmaktadır. (M. Belletête, *Conster Turcs en langue turque extrait du roman intitule, les Quarante Vizirs*, Paris, 1812, P. 177-178). Yine bu asır sonralarına ait bir eserde, Abdal kelimesinin *Torlak* müradifi olarak kullanıldığını görüyoruz. (Lâkmi’î, Latâif, Sultan Murat ile Abdallar fıkrasında, hususî kütüphanemiz yazmaları arasında). *Kırk Vezir hikâyesi*’nde, Abdallar’ın, çirkin âdetlere ve *hétérodoxe* akidelere malik oldukları ima edildiği gibi, Lâmi’î de bunların ahlâksız, akıydeleri bozuk serseri derviş zümreleri olduğunu açıkca söylemektedir.

Aşağıda göreceğimiz gibi, XVII nci asırda Abdal zümrelerini ve Abdal ananelerini kendi siyнесinde toplamış olan Bektaşîler arasında

tabîî, Bektaşî an'aneleri şeklinde -devam eden eski Abdal ananelerinde de bu cihet açıkça görünür: Anadolu Abdalları'ndan meşhur şair Kaygusuz Abdal'ın (Bak: *Kaygusuz Abdal*) şeyhi ve Anadolu Abdalları'nın büyük velîsi Abdal Musa hakkında (Bak: *Abdal Musa*) yazdığı -Bektaşîler arasında halâ okunan- bir manzumede, Rûm Abdalları'ndan bahs olunmaktadır:

Beğelerimiz elvan gülün üstüne
Ağlar gelür şâhım Abdal Musa'ya
Urum Abdalları postun eğnine
Bağlar gelür şâhım Abdal Musa'ya

Urum Abdalları gelür deyü
Bize yeter abâ, hırka, post deyü
Hastaları gelür derman isteyü
Sağlar gelür pirim Abdal Musa'ya

Her Mâtem Ayında kanlar saçarlar
Demine hû deyü gülbenk çekerler
Uyandırıp Hak çırağın yakarlar
Nurlar gelür pîrim Abdal Musa'ya

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Türkiye'de, XIV ve XV inci asırlarda, en ziyade Abdal ismi altında zikrolunan, serseri, bozuk ayıdeli derviş zümreleri mevcuttu; ve bu zümrelere mensup birtakım dervişler halk arasında büyük şöhret kazanmışlardı. İşte bundan dolayı, bu asrın ikinci yarısında eserini yazan Âşık Paşa Zâde, Anadolu'da mevcudiyetini söylediği dört büyük taife arasında Rûm Abdalları'nı da bilhassa zikretmektedir: *Gaziân-ı Rûm, Axiyân-Rûm, Abdâlân-ı Rûm, Bacuyân-ı Rûm* (Âşık Paşa Zade Tairihi, İstanbul 1332, S. 205; aynı eser, F. Giees basması, Leipzig, 1929 S. 201. Âşık Paşa Zâde'nin bu fırkasından *İlk Mutasavvıflar*'da bahsetmiştim ondan evvel ve sonra, muhtelif vesiyelerle bundan bahsedilmiş ise de tetkik olunmamıştır; Meselâ: J.P. BROWN, *The Darvishes*, edited by. H. A. Rose, Oxford 1927, P. 165). Hatâyî mahlasıyla yazdığı muhtelif

Türkçe manzumelerinde Gaziler'den, Ahîler'den, Abdallar'dan bahseden Şah İsmail Safevî (Bak: *Hatâyi*) bir şiirinde:

Ezelden dost olanlar evliyâya
Ahîler, Gaziler, Abdallar oldu

diyerek, aşağı yukarı, Âşık paşa zâde'nin bahsettiği zümreleri sıralamaktadır. Bektaşılar da dahil olmak üzere Türkiye'deki bütün hétérodoxe alevî zümreleri arasında nefesleri hâlâ okunan Şah İsmail'e isnat olunan bir manzumede Abdallık'tan bahsolunuyor:

Abdallığın binasını sorarsan
Allah bir Muhammed Ali Abdaldır
Hakikat ilminde aslın ararsan
Cümle ululardan ulu Abdaldır

kıt'asıyla başlayan bu yedi kıt'alık mühim manzumede, Muhammed'in, Ehl-i Beyt'in On İki İmam'ın, ve sonra Seyyid Battal Gazi ile Abdülvehhab'ın ve Hacı Bektaş Velî'nin Abdal oldukları söylenmektedir (bâzı cönklerde *Dertli*'nin olarak gösterilen bu manzumenin, dil ve üslûp bakımlarından ona ait olamayacağı tabiidir. Mamafi, Şah İsmail dîvanlarında tesadüf edemediğim bu maznemenin, bilmediğimiz bir şaire ait olması da muhtemeldir. Böyle olsa bile, Anadolu Türkleri arasında abdallık ananesinin kuvvetini göstermek itibarıyla, yine mühimdir. Esasen, dîvanında Kalenderlik methinde şiirleri bulanan Şah İsmail'in, propaganda maksadıyla, böyle bir şiir yazmış olması da ihtimâlden uzak değildir).

Bundan sonra, şair Vâhidî, (929 H-1522 M) de Kanunî Süleyman'ın Rodos'u fethettiği gün ikmâl ettiği *Xâce-i Cihân ve Netîce-i Cân* atlı manzum ve mensur mühim eserinde, *Rûm Abdalları* zümresinden uzun uzun bahsetmektedir (Hâlet Efendi kütüphanesi yazmaları arasında, 242 numarada. bu eserde sırasıyla şu zümrelerden bahis vardır: Kalenderler, Rûm Abdalları, Hayderîler, Câmiler, Bektaşılar, Şemsîler, Mevlevîler, Edhemîler ve ensonra da Âlimler, Sofiler. Karakaşzâde Ömer Efendi, Mehmet III zamanında yazdığı -

1286 da Tasvir-i Efkar matbhasında basılan- *Nûr al-Hüdâ* atlı meşhur eserini hemen aynen gibi bundan almıştır; Ömer Efendi, esirinin mukaddemesinde, kendisine esas olan eski bir eserden bahsederse de, adını ve müellifini ismini söylemez). Vâhidî'nin, XVI ncı asır başlarında başlı başına mühim ve müstakil hétérodoxe bir zümre olarak ve diğer bu cins zümrelerden ayırarak tasvir ettiği bu Rûm Abdalları'nın, XIV-XV inci asırlarda mevcudiyetini bildiğimiz Abdallar taifesinden başka bir şey olmadığı kolaylıkla anlaşılıyor.

Onun verdiği malûmata göre, bunlar sırtlarında yalnız bir tennure, âdetâ çıplak denecek bir şekilde, daima yalın ayak ve başları açık gezerlerdi. Bellerinde yün örgü bir kuşak, omuzlarında Abû Müslim nacağı (bu maddeye bak), ellerinde Baba Şücâ' çomağı (bu maddeye bak), kuşaklarına asılı -kav, çakmak ve esrar taşımağa mahsus- iki Cür'adân, tahtadan gayet büyük ve saplarına aşık kemiği asılı bir sarı kaşık ve bir keşkül vardı. Vücutleride yanık yerleri, dövme Zülfikar resimleri veya Ali'nin isim, bâzûlarında yılan şekilleri bulunurdu. Elllerinde tef, kudüm, boynuz gibi musiki âletleri bulunurdu ve zikir esnasında yahut yürürken bunları çalarlardı. Bunların başlıca merkezlerinin *Seyyid Gazi* olduğu, *Osman Baba*'yı ve *Babab Sücâ'* (bu maddelere bakınız)ı tarikatın büyükleri olarak tanıdıkları, Vâhidî'nin îzahatından anlaşılıyor. Bunlar *Âdem*'in sünnetine uyarak çıplak gezerler, esrar yerler, sakallarını, saçlarını, bıyıklarını tıraş ederlerdi. Muharrem'de Kerbelâ şehitlerinin matemini tutarlar, bıçakla vücutlarında yaralar açarlar, sonra, büyük bir aşûre ziyafeti yaparlardı (eski Osmanlı şairlerinin manzumelerinde Abdallar'ın şekil ve kıyafetleri, âdetleri, yaşayışları hakkında tesadüf edilen malûmat, tamamıyla bunu teyit etmektedir. Hele XVI ncı asır şairlerinde, ve başlıca, Bakî'nin dîvanında buna çok rastlanır; Bakî, onların cur'adânlarından bile bahsetmiştir).

Her mânâsıyla mufrit Alevi olan, seccade, şed ve çıraklarının İmam Hüseyin'den intikal ettiğini söyleyen, On iki İmamı kabûl etmek suretiyle *İsnâşeriyye*'den olduğunu gösteren bu zümrenin, haricî şekil

itibarıyla Kelendiriyye'ye benzediği görülüyor. Fakat, Vâhidî ve Karakaşzâde, bunların akıydeleri hakkında daha fazla îzahat vererek, *tevellâ ve teberrâ* esaslarına sadık olan bu Alevîler'in, âlemin eskiliğine ve âlemin aslının -hepsi de kadîm olan- dört unsurun imtizacından vücade geldiğine kani olduklarını, *tenasüh* ve *devir* nazariyelerine inandıklarını söylüyorlar; ve Hurûfiler, Noktavîler, Hayderîler, Kalenderler'in de bu akıydelerde müşterek olduklarını, hattâ, Edhemî, Gülşenî, Halvetî, Mevlevî tarikatlerinde bile arasına bu türlü bozuk akıydelere saplanmış adamlara tesadüf edildiğini açıkca anlatıyorlar (Abdallar'ın Halvetî tarikatı teşkilâtı içine hulul ettikleri hakkında başka kaynaklarda da malûmat vardır: 982 H-1574 M. Tarihli resmî bir vesikada, testişten kaçan bâzı Kızılbaş'ların Halvetî dervişi şekline girdikleri gösterildiği gibi, bundan daha evel, meşhur Halvetî şeyhi Alâeddîn'i Abdal lâkabıyla şöhret kazandığını görüyoruz (Ahmet Refik, *Osmanlı devrinde Rafizilik ve Bektaşılık*, E F M, C. XI, Sayı 2, S. 52; Mecdî, *Şağâyıq tercümesi*, İstanbul 1269, S. 369. Mevlevîliğin Kalenderlik-Abdallık-Bektaşılık'la karışması meselesi hakkında bakınız: Sâkıp Dede, *Sêfine-i Mevleviyân*, İstanbul 1283, S. 23-24. Abdallar'ın *Edhemi* ve *Gülşenî* tarikatlerine hulûlü hakkında yine o maddelere bakınız). Yine o îzahattan, Abdallar'ın giydikleri tennureye Hacı Bektaş tennuresi dahi denildiğini anlıyoruz ki, bu, Abdallar'ın arasında Hacı Bektaş'ın da mühim bir mevkii olduğunu göstermektedir. Demek oluyor ki, Abdallık, bu asırda, henüz Bektaşılık'tan ayrı olmakla beraber, gerek akıyde gerek erkân bakımından, aralarında kuvvetli iştirâk noktaları vardır. Bu Abdallar kendilerine *Seyyid Gazi Yetimleri* adını da verirlerdi; Abdallar zümresine mensup bâzı şairlerden bahsedilirken bu lâkabın da kullanıldığını XVI ncı asır şüarâ tezkerelerinden pek iyi anlaşıyor.

Üçer beyitle muhtelif ictimâî zümreleri tavsif eden *Risâle-i Tâ'rifât* atlı eser sahibi şair Fakirî (941 H-1534/1535 M) de yazdığı bu küçük kitapta (eser ve muharriri hakkında îzâhat için: *TM*, C.I, S.13) harriri Kalenderler, Hayderiler, Câmiler'den bahsettiği halde, ayrıca

Abdallar'dan bahsetmiyor; Fakat, gerek Kalenderlere gerek Hayderîlere Abdal lâkabını veriyor. Bu gibi hétérodoxe ve ahlaksız derviş zümrelerine yeni girmiş genç çocuklara umumiyetle köçek adı verilir (Bak: *Köçek*); Fakirî, bunlar hakkında da Abdal vasfının kullanılıyor. Fakat, onun *Işık* ismi altında zikrettiği zümre, belki Abdallar olacaktır; çünkü, bunlar hakkındaki izahat, yukardanberi Abdallar hakkında verilen malûmata uygun geldiği gibi. Abdal ve *Işık* kelimelerinin eskidenberi müteradif gibi kullanıldığını da yukarıda söylemiştik; nitekim, Seyyid Gazi Abdalları'na bilhassa *Işık* ismi verildiğini aşağıda da göreceğiz:

Işık oldur k' olamaz her de hâric
 Kamu lûî ü bengî ü Havâric
 Alî aşkında yanub şöyle pişmiş
 Cihanda on sekiz gez don değişmiş
 Yanında cür'adân yancıklarudur
 Sanasın Kerbelâ kancıklarudur

Tezkereci Lâtîfî, XV inci asır sonlarında ölen Karaferiyyeli Hasan Rûmî'den bahsederken, onun, "ayağı çıplak, başı açık Abdallar'dan" olduğunu söylediği gibi, Rumeli'den yetişmiş Hüseyinî mahlâslı diğer bir şairin de "Abdallar meşrebinde ve dedeler mezhebinde" olduğunu kaydeder; Ederneli şair Askerî'nin İmam Hüseyin âsitânesinde bulunup "Seyyid Gazi dergâhında Şâh-ı Horasan selâmını getirdiğini, Abdal meşrebinde olduğunu" söyler (*Lâtîfî Tezkeresi*, İstanbul 1314, S. 131, 132, 241). Âşık Çelebi, Seyyid Gazi dergâhı Abdalları'ndan şair Yetîmhi'den bahsederken, Abdallar'ın baş açık, yalın ayak yürüdüklerini kaydeder (Âşık Çelebi Tezkeresi, hususî kütüphanemiz yazmaları arasında; *Hasan Çelebi Tezkeresi* nde dahi hemen aynen bu ifade vardır). Abdallar arasından yetişen bu şairlerin Yetîmî, Hüseyinî gibi mahlâslar almaları, Kerbalâ'yı ziyaret etmeleri, yukarıki izahatı teyit etmektedir. Bundan başka, bu Abdallar'ın XV inci asır esnasında Rumeli'de çoğalmış olduklarını ve büyüklerine *Dede* ünvanının verildiğini de öğreniyoruz.

Anadolu'da bunların en mühim merkezleri Seyyid Gazi tekkesi idi. Âşık Çelebi, şair Mustafa İşretî'den bahsederken, onun Eskişehir kadılığı zamanında bu Seyyid Gazi dergâhının Işıklar'dan temizlendiğini de anlatır, ve onlar hakkında malûmat verir: Sakalları, kaşları tıraş edilmiş olan bu Abdallar, şariat hükümlerine aslâ riayet etmezler, dergâhın o zengin vakıflarını yerler, şariat ehline husûmet gösterirler, hususî bayraklar açarak ve kudümler, boynuzlar çalarak alayla dolaşırlar ve birçok gençleri kandırarak yanlarına alırlardı. İran seferinden dönen Kanunî Süleyman'ın emriyle icra edilen bu temizleme işinin hangi yıl yapıldığını pek kat'î olarak bilemiyorsak ta 963-965H (1556-1558 M) arasında olduğu hemen hemen muhakkak gibidir (Âşık Çelebi *Tezkeresi*, şair 'İşrethi'den bahsedilirken; Bu fıkrayı aynen Esat Efendi'nin meşhur eserinde de buluyoruz: *Ass-i Zafer*, İstanbul, 1243, S. 221-222; 'Atâyî, *Şaqâyıq Zeyli*, İstanbul 1268, S. 56). Bunların bir kısmı etrafa dağılmış, bâzıları da Kütahya kalesinde hapsedilmiş, yalnız, eskiden ışık iken sonradan evlenmiş olanlar ve ehli sünnet'ten olduklarına hak tafından şehadet edilenler serbest bırakılmıştı. (23 Ramazan 966 H-1559 M) tarihli resmî bir vesika da, Seyyid Gazi teftişinin bu tarihten daha evvel olduğunu göstermektedir. (Ahmet Refik, *Osmanlı devrinde Rafizilik ve Bektaşılık*, EFM, 1932, N.2, C. IX, S. 31). Seyyid Gazi tekkesi bu aralık medrese haline sokularak müderris tayin edildiği gibi, ayrıca bir de Nakşibendî şeyhi tayin edilmişti. Buranın ilk Naşibendî şeyhi, Bursalı Şeyh Enverî idi (*Şaqâyıq Zeyli*, S. 86). Eldeki resmî vesikalar, Anadolu ve Rumeli'deki Işık tekkelerinin ve zümrelerinin şiddetli bir teftişe ve tâkıybâta mâruz kaldığını gösteriyor: Edirne kadısına yazılan bir emir, Muharremde ve sair vakitlerde Işıklar'ın borular, kösler, dümbelekler çalarak şehirlerde gezmelerine mümanaat edilmesi hakkındadır, ve daha evvel de bu gibi emirlere verildiği halde bir türlü bu gibi hallerin menedilmediğini anlatmaktadır; Varna kadısına yazılan iki meride de, Kaleyakra'daki Sarı Saltık tekkesiyle, Ak Yazılı Baba (bu maddelere bak) tekkesinde Işıklar bulunduğu ve bunların teftişi emrolunuyor (Ahmet Refik, *aynı makale*, S. 33. 34,

37). Mamafî 980 (1572 M) tarihli diğer bir vesika, Seyyid Gazi tekkesine yavaş yavaş ışıklar'ın tekrar dolduklarını anlatıyor: Tekkenini tâmire muhtaç yerlerinin tâmir etmek, medrese talebesiyle hoş geçinmek, beş vakit namaza devam etmek, yoluk ve çıplak gezmek şartıyla, bunların yerleşmelerine evvelce müsaade olunmuş; Fakat, bunlar yavaş yavaş çoğalmışlar; Seyyid Gazi türbesinde yine eskisi gibi *tablhâne* tesis ederek davul, nakkâre, kobuz, şişite çalmağa ve yılda bir defa -yukarda îzah ettiğimiz- bayramlarını tes'ide başlamışlar (*aynı makale*, S. 50-51). Burada zikredilen "çıplak, yoluk rafizî mülhit ışıklar"ın Abdallar olduğu açıkca görülüyor. Esasen, bütün bu resmî vesikalarda, Abdal, Bektâşî, Kalender tabirleri yerinde sadece Işık kelimesi kullanılmakta ve onun haricinde ancak "Hurûfî, Kızılbaş" tâbirlerine rastlanmaktadır (Nev'îzade 'Atâyhi, *Şaqqâyıq Zeyli*'nde Seyyid Gazi Işıkları hakkında kalender kelimesini kullanır). Nergisi, *Nihâlistân-ı İrem*'inde, katline ferman çıkan Pîrî Paşa Zâde'nin Abdal-Kalender kıyafetine girip kaçarken nasıl yakalandığını anlattığı sırada, bu iki tâbiri müteradif gibi kullanmakta ve Abdallar'ın *Çârdarb Aleviler* olduğunu ve Hacı Bektaş'ı büyük bir aziz gibi tanıdıklarını anlatmaktadır (*Hamse-i Nergisi*, bulak 1255, S. 113-114). XVI ncı asırda Bektâşılığın ve Hacı Bektaş tesirinin Abdallar arasında kuvvetlendiğini gösteren bu kayıt, Kâtip Çelebi'nin bir ifadesiyle de teeyüt ediyor: O, Seyyid Gazi tekkesinden bahsederken, "burada Bektaşî Abdalları'nın sâkin olduğunu" söylediği gibi, Ankara'da, Kayaş civarında Hüseyin Gazi tekkesi ile Yâkup tekkesinin Abdallara mahsus olduğunu kaydeder (*Cihannümâ*, İstanbul 1145, S. 642, 643, 645). Evliya Çelebi de, gerek Seyyid Gazi tekkesini (*Seyâhatnâme*, C. III, S. 16), gerek Hüseyin Gazi tekkesini (C. II, S. 425-426) Bektaşî tekkesi olarak göstermektedir ki, bu Bektâşılığın XVII nci asırda diğer birçok hétérodoxe zümreleri kendi içine alıp kuvvetlendiğine mühim bir delildir. XVIII nci asırda, artık *Bektaşî Abdalları* tâbirini umumîleştiğini görüyoruz (meselâ: Sâkıp Dede, *Sefîne-i Mevleviyân*, Mısır, 1283, S. 55. Şeyh Gâli. Bir manzumesinde, Abdal tabirini Bektaşî müradifî olarak kullandığı

için, onların necefi pâlhenk'lerinde bahsetmiştir ki, bu, doğrudan doğruya Bektaşılara aittir: *Divan-ı Gâlib*, Bulak 1251, S.9). Esat Efendi'nin Baba veya Abdal lâkablarını taşıyan ne kadar türbe ve tekke varsa -bu ünvanların ancak Bektaşî velîlerine hâs olduğu behanesiyle- Bektaşîler atafından zabtedilmiş olduğunu söylemi de (*Üss-i Zafer*, S. 201), fikrimizi teyit etmektedir.

Rum Abdalları hakkında şark kaynaklarından toplayabildiğimiz bu malûmatı tamamlamak için, muhtelif asırlarda Türkiye'de türlü sebeplerle bulunmuş ve memleketimize dair eserlere yazmış bâzı garplıların bu husûsta verdikleri malûmatı da tahlil etmek ve bütün bunları birbiriyle karşılaştırmak lâzımdır. Ancak, XV ve XVI ncı asırlarda Türkiye'de yayılmış tarikatler hakkında malûmat veren garp menbâları çok mahdud olduğu gibi, bunların verdiği izahat da daima büyük bir ihtiyatla ve çok sıkı bir tenkıyde tabi tutularak kullanılmalıdır. İşte bundan dolayı, bu mesele ile uğraşan garp türkiyatçıları "bunlarda mühim malûmat olduğunu" söylemekle iktifa ederek, onların tahlil ve tenkıyde girişememişler, hattâ, bâzı tarikat isimlerinin mahiyetini bile anlayamadıkların îtiraf etmişlerdir: Spanduginu'nun kitabını neşir ve tahşiye den Ch. Schefer (Théodore Spandouyn Cantacasin, *Petit taricté de l'origine des Turcqz*, Paris 1896) burada bansedilen dört tarikatten *Seque* isminin *İshâki*'den bozma bir kelîme olduğunu anlayamamıştır (Bak: *Abû İshâk Kâzerûni*). Ancak, şunu îtiraf edelim ki, gerek bu eserde, gerek Sansovino ve Menavino'da, sonra, Nicola De Nicolay, Leunclavius gibi müelliflerde XV-XVI ncı asırlarındaki hétérodoxe Türk tarikatleri hakkında verilen malûmat, çok müphem ve karışıktır. Meselâ Spanduginu, Türkiye'de en mühim tarikatler olarak "*Edhemiler, İshâkiler, Kalenderler, Torlaklar*"dan bahsettiği haldê, Sansovino ve Menavino'da dört büyük tarikat olarak "*Câmiler, Kalenderler, Dervişler, Torlaklar*" zikredilir. *Seque*'lerin *İshâkî*'ler, ve asıl metindeki Giomailer'in *Câmiler* olduğunu da iptida biz meydana koymuştur (D I, XIX, S. 26; tafsîlât için ayrıca bu maddelere

bakınız.) Bu esasî farktan başka, bu müelliflerin hattâ aynı tarikat hakkında verdikleri malûmat da birbirini pek tutmaz. Meselâ, Spanduginu, en büyük tarikat olarak gösterdiği Torlâki tarikatının XIV üncü asır sonunda Nesimi etrafından kurulduğunu ve Bayezit II ye yapılan sûikasdın bir Torlak tarafından yapıldığını söylediği hâlde, Sansonvino, Nesimi'yi Kalenderleri'in pîri olarak gösterir ve bu sûikasdın da Dervişler zümresine mensup biri tarafından yapıldığını söyler. Hâlbuki, Bayezid II ye temmuz 1492 de Manastır-Pirlepe yolunda yapılan bu sûikasdın bahseden eski Osmanlı tarihlerinde, bu dervişin, kulağı küpeli, boynu halkalı bir Hayderî dervişi olduğu tasrih olunur. (F. Giese, *Die Frühosmanischem Jahrbücher des Urudsch*, Hanover 1925, S. 138; Edirneli Rûhî, *Tevârih-i âl-i Osmân*, hususî kütüphanemiz yazmaları arasında. Bu son seserde, Bayezit II Edirne'ye gelince, Rumeli'de ne kadar *bid'at ehli ışıklar* varsa Anadolu'ya sürülmeleri için emir verildiği kaydolunur). Daha sonraki eserlerde, bu sûikasdın, kalender şekline girmiş bir serseri tarafından yapıldığı zikredilir (Meselâ: Sa'deddîn, *Tacü'ttevârih*. C. II, S. 71-72; Hammer, *HEO*, Vol. IV, Livre 20, P. 33). Aynı hadiseden bahsedilirken, onu yapan hakkında "torlak, derviş, hayderî, kalender, ışık" tâbirlerinin kullanılışından anlaşılıyor ki birbirine benzer muhtelif tarikatler mensuplarına verilen isimler, şark menbâlarında olduğu gibi, garp menbâlarında da birbiri yerinde kullanılmaktadır. Fakat, bundan, bu meselelerde garp menbâlarından istifade edilemeyeceği neticesini çıkarmak doğru değildir: Spanduginu'nun *İshâkiler* hakkındaki malûmatının ne kadar mühim olduğunu (*DI*, XIX, Heft 1/2, S. 18-25) daki makalemizde açıkça göstermiştik. Maksadımız, XV-XVI ıncı asır Türk tarikatları hakkındaki garp menbâlarının mahiyetini ve onlardan ancak tenkıydî bir surette ve şark menbâlarından alınan neticelerle karşılaştırılarak istifade edilebileceğini izahtan ibarettir. İşte bu küçük başlangıçtan sonra, Rum Abdalları hakkında bunlarda neler bulunabileceğini dikkatle araştırabiliriz.

Bu zikrettiğimiz menbâların hiç birinde *Abdal* isimli bir zümreden bahsedilemez. Lâkin, Spanduginu'nun bahsettiği *Torlaklar*, bize öyle geliyor ki, herhâlde *Rum Abdalları* olmak iycap eder; Bu husustaki delillerimizi birer birer sayalım: I. *Torlak*, esasen muayyen bir tarikat ismi olmayıp, eski Türk metinlerinde hétérodoxe dervişlere verilen ı^şık müteradifi bir tâbîrdir; Ve tıpkı ı^şık kelimesi gibi “çârdarp olan, yâni, saçlarını, kaşlarını, sakal ve bıyıklarını tıraş eden yoluklara” bu ad verilir. Her hangi bir sebeple kendi hüviyetlerini saklamak için saç ve sakallarını tıraş edüp serseri derviş kıyafetine girenler hakkında, İran metinlerinde “Kalender kıyafetine girdiği” yazılır; Türk metinlerinde ise, bu tâbîre tesadüf edildiği gibi, “ı^şık veya abdal kıyafetine girdii” ifadesi de kullanılır, ve böylece bu üç tâbir birbiri yerinde kullanılır: Şikâri, *Karaman Tahiri*, TM, C. II, S. 27-29; Âşık Paşa Zâde Tarihi, İstanbul basması, S. 75; hususî kütüphanemizde yazma bir *Tevârih-i Âl-i Osmân*'da Samavnalı Bedreddin isyanındaki meşhur Torlak Kemal'in müridlerinden bahsolunurken “başları daz torlaklar” tâbiri geçer (fazla tafsilât için bakınız: *Torlak*); nitekim Spanduginü, bahsettiği Torlaklar'ın saçları ve sakalları olmadığını söyler. II. Yine bu müellif, bu Toraklar'ın diğer zümrelerden kalabalık olduğunu söyler. Rum Abdalları da bu devirde diğer zümrelerden daha kuvvetli idiler. III. Bunların yalnız avret yerlerini koyun postu ile örtükleri ve bütün vücudleri çıplak olup sırtlarında bir tenûre bulunduğu, çirkin âdetleri olduğu, bâzılarının başlarına dövme keçe-den beyaz ve sivrice bir bôrk giyüp ekserisinin baş açık gezdikleri, kuşaklarında küçük baltalar (tüeber, nacak) bulundurdıkları gibi hususiyetleri, Türk menbâlarının Abdallar hakkındaki ifadeleriyle pek iyi tetabuk ediyor. Spanduginu bunların ellerinde bir ayna tutarak herkese onu gösterdiklerini ve böylece tevâzua ve ma'rifeti - nefse davet ettiklerini, ellerinde elma - veya portakal - gezdirerek halka veridiklerini ve mukabilinde sadaka aldıklarını söylüyor (Ch. Schéfer basması, S. 222-229). Eski bir Osmanlı şairinin “Magrib'da bir kalender ayine tutmuş âya” mısraı, bu ayna tutmak âdetinin bu hétérodoxe serseri dervişler arasında müsterek olduğunu göstermektedir. Birçok

Türk masallarında “bir dervişini bir hükümdara, yahut her hangi bir kimseye bir elma verdiği ve meselâ çocuğu olmayan bir hanımın o elmayı yiyerek gebe kaldığı” motifin tarihî menşeyini de izah etmektedir. De 'Nicolay'ın bu Torlaklar hakkındaki ifadesi de bu tarzdadır. O, bunların kıyafetlerinin *Dervişler*'e benzediğini, sırtlarına - kolları dışarda olmak üzere - ayı postu giydikleri, alınlarında yanıklar yaptıklarını söylüyor ki, Abdallar hakkındaki malûmatımızla pek iyi tevful ediyor (De Nicolay, *Navigations et Peerégrinations*, P. 189 dan naklen aynı eserin haşiyesinde, S. 227-228). Sansovino da Torlaklar hakkında hemen aynı şeyleri söylüyor; falcılık ettiklerini, cahil halkı kandırdıklarını, kıyafetlerinin *Dervişler*'e benzediğini, esrar yediklerini, aralarında hayvanlar gibi cinsî münasebetlerde bulunduklarını anlatarak, Türk menbâlarının Abdallar hakkındaki ifadelerini âdeta tekrarlıyor.

De Nicolay'ın ve Sansovino'nun kıyafetçe Torlaklar'a benzettikleri *Dervişler* hakkında, bilhassa ve bu sonucunun verdiği mühim izahât, bunların hiç şüphesiz *Rum Abdalları* olduğunu açık ve kat'î olarak göstermektedir. Yukarıda bu hususta Türk kaynaklarından alarak verdiğimiz malûmat ile Sansovino'nun ifadelerini birbiriyle karşılaştırdınca, bunu teslim etmemek imkânsızdır: Bu Dervişler neşeli adamlardır; avret yerlerini örtmek için koyun 'postu kullanırlar ve çıplak gezerler. Elllerinde budaklı bir asâ vardır. Başlarında uzunca bir börk bulunur. Kulakları delik olup ince taştan halkalar geçirilmiştir. Her tarafta tekkeleri vardır. Oralarda yaşarlar ve seyyahları misafir ederler. “*Şah-ı merdân aşkına!*” diye sadaka alırlar. Bunların Anadolu'da Seyyid Battal dedikleri pîrlerinin bir türbesi vardır ki, asıl büyük tekkeleri de oradadır. Rivayete göre Anadolu'nun birçok yerlerini Seyyid Battal fethetmiştir. Orada elliden fazla derviş oturur. Her yıl orada büyük bir toplatıları olur; sekiz binden fazla derviş toplanır, ve yedi gün orada âyin yaparlar. Büyük Şeyhlerine “babaların babası” mânâsını *Assambaba* (latince nushada böyledir, Almanca tercümesinde *Assambassa*) derler. İçlerinde iyi tahsil görmüş müridler

vardı ki dizlerine kadar beyaz elbise giyerler. Bunlar, gördüklerini yazarak şeyhe taktim ederler. Cuma günü bir ziyafet yapıp tekkeden uzak olmayan bir çimenlikte yerler. Yemekten sonra dua ederler. Aralarında köçekler yani genç çocuklar da vardır. Etraftan topladıkları bir nevi otu (muhtelif nushalarda *Asseral*, *Asserai* Menavino'da *Asseravi* yâni afyon, esrar) evvela Baba sonra diğerleri yerler. Müteakiben kitaplarını ortaya çıkarıp okurlar. Sonra kocaman bir odun yığını bulunan bir yere giderler; onun ateşi etrafında el ele raksederler, ilâhiler okurlar; bıçakla kollarında ve göğüslerinde yaralar açarlar, resimler yaparlar. Sonra, ateşe girerler, yaralarına kızgın kül ve üstüne de sünger koyarlar; yaraları derhâl iyileşir. Bayramın son gününde Baba'dan izin alırlar; ve dümbelekler çalarak, bayraklarla alay alay giderler. Yolda rasladıklarından sadaka isterler. Bunların istediği sadakayı herkes verir; çünkü tekkelerinde yolculara çok yardımları dokunur.

Menavino'da ve Leunclavius'de biraz farkla bulunan bir malûmat, *Vâhidî*, *Karakaşzade*, *Lâtîfî*, *Âşık Çelebi* gibi müeliflerimizin ifadelemesine tamamen uymaktadır. Orada bahsedilen bayram, muharrem âyınıdır, ve ziyafet Aşûre (Bak: *Âşûra*) ziyafetidir. Dervişlerin vücudlarına yaptıkları dövme resimler, Zülfikar resmi, yahut, "*Yâ Ali*" gibi yazılardır; Sansonvino'nun zannetiği gibi, bunun, sevdikleri kadınlar için yapılmış olduğu, esassızdır. Sonra, bunların başlarına döme geçeden ak börk giydikleri hakkındaki fıkra, Abdalla'nın daima baş açık gezdikleri hakkında bütün menbâların verdikleri malûmata uymuyor. Halbuki, Spanduginu'nun Torlaklar'dan bahsederken söylediği gibi, içlerinde pek azının -belki şeyhlerin ve halifelerin- böyle ak börk giydikleri ve ekserisinin baş açık oldukları muhakkaktır. Belki de bu yanlışlık asıl müellife değil, itinasız basılmış olan bu eski basmalara ait bir kusurdur. Herhâlde, umumiyet itibariyle, hayat ve âdetleri iyi tasvir edilmiş bulunan bu Dervişler'in Rum Abdalları olduğu şüphesizdir. Bu Dervişler'den bâzılarının beyaz libas giymeleri ve başlarına beyaz börk koymaları, beyaz rengin Bektâşlıları arasında

ehemmiyetini bildiğimiz cihetle, Bektâşî - Abdal an'anelerinin menşe', imtizaç veya intikalleri bakımından mühimdir (Türkler arasında beyaz rengin ehemmiyeti ve mahiyeti hakkında bakınız: *Abû Müslim; Ak; Bektâşî*). XVI ıncı asrın tanınmış bozuk akıydeli şairlerinden Hayretî'nin "Xâniqah-ı aşk içinde baş açık Bektâşiyım" mısraı, (*Hayreti Divanı*, husûsî kütüphanemiz yazmaları arasında) Bektâşî dervişlerinin de vaktiyle Abdallar gibi baş açık gezdikleri ve börk (taç) giymek âdetinin onlarda da galiba şeyhlere ve halifelere mahsus olduğunu göstermektedir (Bakınız: *Hayreti; Börk; Taç*) Sansovino ve Menavino'daki Dervişler'in şark menbâlarındaki Abdallar olduğunu, diğer bâzı garp menbâları da te'yit ediyor: Barleius'ün, 1561 de Dervişler'in yerine Hocalar'ın- yani Nakşibendîleri'n- geçtiğini söylemesi, buna sarıh bir delildir (G.Jacob, *Die Bektâschijje*, München 1909, p. 20). Bu gezginci Seyyid Gazi dervişleri'nin yâni Rum Abdalları'nın daha XV inci asrın ilk yarısında mevcudiyetleri ve Hacı Bektaş ile alâkaları -1473 yahut 1458 senesine ait- *Tractatus de moribus conditionibus ac nequicia Turcorum* adlı eserden de anlaşılmaktadır (G. Jakob, *aynı eser*, S. 19) ki, bu da yukarıki mutâlâamızı kuvvetlendirmekte ve Seyyid Gazi tekkesinin daha bundan evvel de mühim bir Abdal merkezi olduğunu göstermektedir. Gerek Sansonvino ve Menavino'da (yukarıda gösterilen şekillede), gerek Boissard'da *Azem Baba*, Tévénot'da *Azem Biha* tarzında kaydolunan ve bu Dervişlerin en büyük şeyhlerine verildiğini söylenen ismin hakikî mahiyeti hakkında bir şey söylenemez; Şark kaynaklarında bundan bahsedilmiyor. XVI ıncı asır Türkiyesi hakkında mühim malûmat veren Busbec'in eseriyle (*Letters du Baron Busbech*, Paris 1748, Tome I, P, 166) Hans Dernschwam'ın *Seyâtnâme*'sinde (F. Babinger tarafından bastırılmıştır, München und Leipzig 1923, S. 201-203) Tekke Köy'deki Elvan Çelebi zaviyesinden bahsedilirken, sadece Dervişler zikrolunur ki, bunların da Abdallar olduğu, diğer şark ve garp kaynaklarının mukayesesı ile derhâl anlaşıyor. Bunlardan hemen bir asır sonra, Du Loir, evvelce Türkiye'de sık sık tesadüf

edilen Torlak ve Kalenderler'in atık azalmış olduğunu söylediği gibi, Abdallar'a ve Şeyhler'e tesadüf edildiğini, ve bunların âdeta vahşi, hayvanca bir hayat sürerek bu suretle kutsiyetlerin ispata çalıştıklarını söylüyor ki, bu izzahat Dernscwam'ın ve diğer müelliflerin ifadelerine uygun gelmektedir (Ru Loir, *Relation de voyages du Levant*, Prasi 1654, P. 157). Burada Abdallar'la müteradif gibî kullanılan Şeyhler'in "Işıklar = Işıhlar = Şihlar" olduğu kolaylıkla tahmin olunabilir (Anadolu'daki yer isimlerinde de, Işıklar yerine, ondan tahrif edilerek, Şihlar denildiği çok görülür: Fb. Teaschner, *Das Anatolische Wegenetz nach Osmanischen Quellen*, (TB, XXII), Leipzig, 1924, Band I, S. 172; tafsîlât için *Işık* maddesine bakınız; ancak, *ışık* kelimesinin, esasen *şeyh* kelimesinin Türk halk dilinde Türk fonetiğine göre aldığı bir şekil olduğu unutulmamalıdır).

III. *Netice*. Rum Abdalları hakkında yukarıdan beri tahlil ettiğimiz birçok şark ve garp vesiykalarından çıkarılabilecek netiye şudur: XIV üncü asırdan beri Türkiye'de yaşayan Abdal lâkaplı şeyhler, ve Abdallar -yahut Işıklar- denilen derviş zümreleri, yaşayışları, kıyafetleri, âyin ve erkânları, akıyeleri itibarile müfrit Şîî ve Alevî *hétérodoxe* bir zümre idi. Umumiyetle İslâm dünyasında ve Türkiye'de yaşayan sair bu gibi *hétérodoxe* serseri derviş zümrelerine benzeyen, onlarla münasebette bulunan, evlenmiyerek mücerred yaşayan bu Rum Abdalları, sair velîler arasında *Hacı Bektâş Veli*'yi de kendi tarikatlerinin azizlerinden saymakla beraber, Bektâşî değillerdi. Şehir ve kasabalardan ziyade köylerde, kendilerine mahsus zaviyelerde yaşarlar, gezginci bir hayat sürerlerdi. XV ve XVI ıncı asırlarda Türkiye'nin muhtelif sâhalarında kuvvetli feveranlar gösteren ve İran'da Safevî devletinin kuruluşundan sonra yeni bir siyasî istinadgâh ve propaganda merkezi de bulmuş olan dinî-siyasî hareketlerde, Abdallar'ın da mühim bir rolü olduğu taiîdir. Fakat, bir taraftan XVI ıncı asırda ve XVII inci asrın ilk yarısında Osmanlı imparatorluğunun her tarafında -Safeviler'le münasebetleri olan- bu *Hétérodoxe* Alevî zümreleri hakkında zaman zaman yapılan tâkiyat,

diğer taraftan Yeniçeri Ocağı'nın büyük nüfuzuna dayanan Bektâşîların başka tarikatleri temsil siyaseti, XVII ve XVIII inci asırlarda, Abdal tekkelerini, zümrelerini ve an'anelerini de Bektâşılık -büyük ihtimâlle Bektâşılığın mücerrede ikrar vermiş şûbesi- içinde eritti. Ancak, bâzı Abdal zümrelerinin, doğrudan doğruya şehir Bektâşılığına karışmıyarak köylerde yaşayan hétérodexe Alevî zümreleriyle birleştiği, yahut, mücerred kalmak prensibinden ayrılarak, sair Kızılbaş zümreleri kabiylinden bir *secte* halinde Türkiye'nin muhtelif sâhalarında köyler kurup yerleştiği, ve dördüncü bir kısmın da, göçebe Kızılbaş obaları tarzında, göçebe hayatı geçirdiği tahmin edilebilir. (aşağıda *Etnoğrafya* kısmına bak). Bektâşılık'daki mücerredler yâni bekâr dervişler şûbesinin teşekkülünde de bu Abdallar'ın -gerek Bektâşılıkla karışmadan evvel gerek sonra- bir te'sirleri olduğu kabûl olunabilir. Esasen, İslâm tasavvufundaki Abdâl telâkkisinde de "bu zümreden evlâd gelmediği" prensibinin mevcut olduğu unutulmamalıdır.

XIV üncü asırdanberi Türkiye'de mevcudiyetlerinin tespit ettiğimiz ve mahiyetlerin tâyine çalıştığımız bu Rum Abdalları zümresini acaba menşe'leri nedir? Bu zümre acaba nasıl ve ne gibi âmiller te'siriyle nerede ve ne zaman teşekkül etti. Türkler'in müslümanlıktan sonraki dinî tarihlerine çok sıkı bağlı olan bu mühim mesele hakkındaki tetkiklerimizin netiyelerini en kısa bir şekilde ve en umumî hatlariyle teşrihe ve tesbite çalışalım.

Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşundan sonra, müslüman Türkler Anadolu'ya yerleştikleri zaman, aralarında muhtelif dinî cereyanlar baş gösterdi. Anadolu'nun mühim merkezlerinde ve kasabalarında yerleşen şehirli Türkler arasında, Selçuk sultanlarının dinî siyasetlerine uygun gelen azçok ortodoks mahiyette İslâm tarikatleri yer tutmağa başladı. XII inci asırda Quşeyrî ve Gazâlî'den sonra artık Ehli-Sünet esasleriyle iyice te'lif edilmiş olan tasavvuf cereyanları ve onlara müstenit tarikatler, XIII üncü asırda Anadolu'da iyice yerleştiği gibi, ayrıca, Mevlevîlik gibi yeni mahallî teşekküller de

meydana çıktı. Diğer taraftan, kısmen göçebe ve yarım göçebe hayatı geçiren ve kısmen köylere yerleşerek göçebelikten çıkan oymaklar arasında, kendi eski millî an'anelerine uygun *Alevî-Bâtınî* cereyanları meydan alıyor, ve eski *kam-ozan*'lar yerine her surette onları hatırlatan ve bâtinî akiydelere sahip *Babalar* kaim oluyordu (bu maddelere ve *Alevî. Kızılbaş* Maddelerine bakınız). Bu Türkmen babaları, kendilerinin tarikat silsilelerini Orta Asya'nın büyük Türk şeyhi *Ahmet Yesevî*'ye ve onun *Ata* ünvanlı birtakım halifelerine bağlıyorlardı (bu maddelere bakınız).

Gerek Cengiz, istiylâsından evvel gerek bu istiylâdan ve Anadolu'da İlhanlılar nüfuzu kurulduktan sonra, Anadolu'ya gelen dervişler arasında, Yesevîler'le beraber Kalenderiyye tarikatine mensup dervişler de büyük bir ekseriyet teşkil ediyordu. Bunlar gerek şehirlerde ve köylerde, gerek göçebeler arasında büyük faaliyet göstermekte idiler. XIII üncü asırda Anadolu'da mühim bir propaganda faaliyeti gösteren *Hayderiyye* tarikatı, başlıca Yesevîlik'le Kalenderlik unsurlarının imtizacından doğmuş mühim bir Türk tarikatı idi. Menşeyini Hamdûn Qassâr ve Abû Sa'îd Abû l-Xayr gibi büyük sofilerin temsil ettiği *Horasan Melâmetiyyesi*'nden alarak, Şeyh *Cemâleddin Sâvî* (392-463 H.) den sonra, Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya sâhalarında büyük bir tarikat şeklinde inkişaf eden *Kalenderiyye* mensupları, biraz Hindistan *Sadhu*'marını hatırlatırlar. Muhtelif zamanlarda ve muhtelif sâhalarda bâzı farklar gösteren bu tarikat mensupları, saçların, kaşlarını, sakal ve bıyıklarını tıraş ederler ve hiç evlenmezler. Tekkeleri olmakla beraber, umumiyetle küçük kafilelerle -ellerinde kendilerine has bayraklar ve dümbelekler olduğu hâlde- dolaşırlar. Bu tarikate mensup bâzı büyük sofilerde bir tasavvuf felsefesi şeklinde tecellî eden bu mesleğin esası "dünya alâkalarından tamamen uzak olmak, geleceği düşünmemek"dir; "tecerrüd, fakr ve dilenme, melâmet" başlıca şunlardır. Mamafi, çoğu yüksek felsefî mülâhazalara ve tecrübelere kabiliyetli olmayan cahil ferdlerden mürekkep alender zümrelerinde,

bunu nasıl bir manevî *Nihilisme*'e, hattâ, en korkunç bir *İmmoralis-m*'e müncer olacağı pek tabiidir. Sonraları, hazmedilmemiş bir *Panthéisme* ile de karışan bu Kalenderliğin ortodoks mutasavvıflar tarafından neden o kadar hücumlara uğradığı pek kolay anlaşılır (Tafsilât için bak: *Cemâleddîn Sâvî, Kalenderiyye*). İşte, Yeseviyye ve Kalenderiyye gibi tarikatlere, Türkmen kabileleri arasındaki Alevî-Bâtınî cereyanlarının ve daha bu gibi birtakım karışık akıydelerin, kısmen millî ve kısmen mahallî bâzı an'anelerin te'siri altında, XII ncü asırda Anadolu'da *Bâbâilik* istemi altında dinî bir *Syncretisme*'in vücut bulduğunu, ve hattâ, dinî bir şekil altında siyasî-içtimai büyük bir ısyân hareketi yaptığını biliyoruz (Bak: *Bâbâilik*). Bu mesele şimdiye kadar pek az tetkik edilmiş ve bilhassa, ne menşei, ne de Anadolu'nun dinî tarihindeki ehemmiyeti hiç anlaşılmamıştır; hâlbu-ki, *Bâbâilik* maddesinde izah edeceğimiz vechile, Rum Abdalları da -tıpkı Bektâşılık gibi- *Bâbâilik* cereyanının daha sonraki bir tecel-lisinden başka birşey değildir. Ayrıca, *Alevilik*, *Bektâşılık*, *Kızılbaşlık* maddelerinde de, Rum Abdalları'nın ve *Bâbâiler*'in bunlarla rabitaları hakkında tafsilât verileceği cihetle, şimdilik bu kadar iyza-hat ile iktifa ediyoruz.

Bibliyografya: Anadolu Türkleri'nin dinî ve umumiyetle içtimai tarihi için büyük ehemmiyeti olan Rum Abdalları hakkında şimdiye kadar hattâ en ufak, en sathî bir tetkik bile yapılmamıştı. G. Jacob, Bektâşılık hakkındaki tetkiklerinde Abdâl'ı sadece Bektaşî mukabili olarak almıştır. Âşık Paşa Zâde'deki Rum Abdalları kaydından iptida bahseden A. D. Mordtmann (*Gelehrte Anzeigen d. Kgl. Bayr. Akad. d. Wissenchaften*, 1860, S. 289-293) sonra J. P. Brown, F. babinger ve diğerleri, bu hususta hiçbir tetkika girişmemişlerdir. hammer (*HEO*, Tome I, 156, 391) de Abdallar hakkında verilen izahâtın hiçbir kıymeti yoktur. Ben, iptida *Türk edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da bunlar hakkında pek kısa malûmat verdiğim gibi, sonra *Anadolu'da İslâmiyet* adlı tetkiklerimde bu Abdallar'dan kısaca bahsetmiş ve sadece, bunların "eski Babâî bakiyeleri olduğunu" söylemiştim

(EFM, C. II, N. 5, S. 403). Görülüyor ki Rum abdalları hakkında ilk monografi, bu makalemizdir; Bu sebeple, bu hususta müracaat etmiş olduğumuz bütün kaynakları sırası geldikçe makale içinde göstermeyi zarurî bulduk. Rum Abdalları'nın menşei, *Yeseviyye*, *Kalenderiyye* ve onun şübeleriyle münasebetleri, *Bektâşılık* ve *Kızılbaşlık*'la alâkalı hakkında, ait oldukları maddelerde tafsilât ve bibliyoğrafya verileceği cihetle, burada yalnız umumî netiyeleri vermekle iktifa ettik. Mamafî, şimdiden bu meseler hakkında umumî malûmat almak isteyenler şu eserlerimize müracaat edebilirler: *Anadolu'da İslâmiyet*, EFM, C. II, N. 4,5,6; (1921-1923); *Türkiye tarihi*, C. I, İstanbul 1923, S. 191-200; *Les Origines du Bektachisme, essai sur le développement historique de l'Hétérodoxie musulmane en Asie Mineure*, (Paris 1926, extrait des Actes du Congrès international d'Histoire des Religions, tenu à Paris en octobre 1923, tome II, Paris 1925, P. 391-411). Bunun türkçe tercümesi; *Türk Yurdu*, II, 1926, S. 121-140.

c. Etnoğrafya ve Tarih

I. Oymak ve yer ismi olarak Abdal.

Abdal kelimesi, bâzı kavmî zümrelere ve bâzı mevkilere verilen bir isim olmak itibarıyla, *Etnoloji* ve *Toponimi* bakımlarından da çok mühimdir. Anadolu'nun birçok yerlerinde Abdal adını taşıyan zümrelere tesadüf edilir ki, bunlar, hâlk arasında *Çingene* addolundukları halde kendileri bu isnağı aslâ kabûl etmezler. Şarkî Türkistan'da hâlâ yaşayan ve Abdal adını taşıyan zümrelerin de -kendilerinin şiddetle reddetmelerine rağmen- *Çingene* addolunmaları, bu mahiyette bir hadisedir. Hâlbuki, İran'da Safevîler zamanında yaşayan Türk kabileyeleri arasında *Abdallu* ismini taşıyan küçük bir kabiyeleinin varlığını bildiğimiz gibi, Hazar ötesindeki Türkmenler arasında da *Abdal* isminde bir oymak mevcuttur; ve bunlar doğrudan doğruya Türk telâkkî edilmekte olup, Çingenelik isnağına da aslâ mâruz kalmamışlardır. Yine bu isimle alâkalı olarak, Afganistan'daki Dürranhi kabiyesine vaktiyle *Abdâli* veya *Eftalitler*'in etnik adı olan

Apdal ismiyle münasebeti olduğu da iddia edilmişti. Rum Abdalları'nda bahsederken söylediğimiz gibi, bugün Anadolu'da gördüğümüz birtakım yer isimlerinin ve hattâ Abdal ismini taşıyan bâzı zümrelerin, dinî bir zümre olan Rum Abdalları'nın bakıyesi olduğu - *a priori* bir düşünüşle bile- kolaylıkla kabûl olunabilir; ekser Anadolu Abdalla'rının - eski Rum Abdalları ve bugünkü Anadolu Kızılbaşları gibi - Alevî olmaları, hattâ bir kısmının kendilerine derviş süsü vermeleri, buna bir delildir. Fakat, İran Türk aşiretleri arasında ve Hazar ötesindeki Türkmenler içinde Abdal adını taşıyan Türk omaklarına tesadüf edilmesi, Dürranîler'in eskiden Abdâlî ismini taşımaları, sonra, Şarkî Türkistan'da da Abdâl zümrelerine tesadüf edilmesi, nihayet, Eftalitler'in daha asırlarca evvel Aptal adını taşımış olmaları, Abdal meselesinin aydınlatılmasını çok zorlaştırıyor. Şimdiye kadar bu mesele ile uğraşmış olan Avrupa âlimleri yalnız Şarkî Türkistan Abdallariyle Şimalî Suriye Abdalları hakkında çok mahdud bâzı müşahedeler neşretmişlerdir. İran'daki Türk kabileleri içinde Abdal isminin bulunduğunu bilmiyen, Rum abdalları hakkında tabîî hiç malûmatları olmayan bu âlimlerin, bu çok karışık etnoloji ve tarih meselesi hakkında dikkate değer hiçbir netiye elde edememeleri zarurî idi. Bu zümreler hakkındaki Etnoğrafya malzemesi henüz çok mahdud ve kifayetsiz olduğu cihetle, şimdiki bu hussuta kat'î bir netiyeceye varmak, maddeten imkânsızdır. Fakat, bilhassa Anadolu ve İran abdalları hakkında elde ettiğimiz bâzı yeni maddeleri etnoloji ve tarihin verdiği malûmat ile birleştirerek yazdığımız bu makalede, uzak yakın birtakım ihtimâlleri göstermek, başka bir ifade ile, hiç olmazsa, bâzı faraziyeler kurmak imkânı hasıl oldu. Bu faraziyeler, bu mesele hakkında bundan sonra yapılacak tetkikleri ve müşahadeler için birer hareket noktası olabilir. Şimdi, sırasıyla, muhteilf coğrafi sâhalardaki bu Abdal zümreleri hakkında tahlilî malûmat verelim.

II. *Anadolu'da Abdallar*. Bugün Anadolu'nun muhtelif yerlerinde kendilerine Abdal (Abdâl) adını veren ve hemen umumiyetle göçebe

halinde yaşayan zümreler vardır. Anadolu Alevî zümrelerin hakkında kıymetli müşahedeleri olan eski talebemden Abdülbakî bey'in ve daha bâzı arkadaşların bana şifahen verdikle malûmata göre Denizli, Dinar, Sivas, Amasya, Çorum, Osmancık, İskilip, Merzifon, Mecit Özü, Havza, Konya, Karaman, Mut, Elmalı taraflarında kendilerine *Abdal* ismini veren küçük alevî zümreleri vardır; halk ve hattâ alevî halk arasında bu göçebeler *Çingene* sayılırlar. Dügünlerde davul zurna çalmakla geçinirler. İçlerinde âşıklıkla yâni şairliği ile şöhret kazanmış olanları vardır. Dilleri Türkçedir; çingenece bilmezler ve kendilerine Çingenelik isnadını şiddetle reddederler. Sair Alevîler gibi bunların da kendi aralarından yetişmiş *Dede*'leri vardır; Dede, yılda bir onları ziyaret eder; o yıllık muayyen âidâtını alır; nezirler yâni kurbanlar kesilir. Bu âyinlerin sair Alevî zümrelerindeki bir farkı yoktur; hattâ, çok nadir olmakla beraber, diğer Alevîler'in onların âyinine, ve onların diğer Alevîler'in âyinlerine iştirâk ettikleri de olur. Demek oluyor ki, akiyde îtibariyle bunların sair Alevî Türkler'den bir farkları yoktur. İstanbul'da Kasımpaşa'da Abdallar'la meskûn bir mahalle olduğun ve İstanbul'daki Alevîler arasında bunun malûm olup buraya Abdal mahallesi veya Abdallar mahallesi denildiğini Abdülbakî bey'den öğrendin.

Antalya'nın bir saat şark-şimalisinde *Zeytin köyü*'nde yerleşmiş olan bir kısım Abdallar arasında tetkikler yapan Atabeyli Naci Bey, bunların dinî bakımdan diğer Anadolu alevî zümrelerinden farksız olduğunu, "Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Hacı Bektâş Velî, Şah Hatayî" gibi Alevî büyüklerine karşı hürmet beslediklerini, onların nefeslerin ve menkabelerini bildiklerini, âyin ve erkânlarının onlardan farksız bulunduğunu söylüyor; onun verdiği malûmata göre, bu Abdallar, eski zamanlarda Anadolu'ya Horosan'dan geldiklerini, o zaman *Kara Yagmur Dede* adlı bir başları olduğunu ve bu Dede'nin şimdi Konya'da türbesi bulunduğunu bir an'ane tarzında rivayet ediyorlarmış. Atabeyli Naci, Zeytin köyündeki bir Abdal *gâyendes*'inden (Abdallar, sazşairlerine bu adı verirler) *Dede Korkud Kitabı*'ndaki

eski Oğuz destanlarından *Dumkrul* hikâyesinin -pek az farklı- bir rivayetini dinleyüp tesbit ve neşretmiştir. Bu Abdallar'ın kendilerini Horasan'dan gelmiş göstermeleri, bütün Anadolu Türkmenleri ve hattâ derviş zümreleri arasında müşterek, umumî bir an'ane olduğu için hususî bir değeri olmasa bile, eski Oğuz rivayetlerinin aralarında hâlâ yaşaması, bunların etnik menşe'ilerinin tâyyini, yâni Türklüklerinin tesbiti bakımından çok mühimdir.

Safranbolu'daki göçebe Türk oymakları hakkında Baha Bey'in verdiği malûmata göre, yılın muayyen vakitlerinde Safranbolu'ya gelen göçebelei arasında Abdallar da vardır: Bunlar, ziraat işlerinin fazla iş çiye ihtiyaç gösterdiği zamanlarda, meselâ, mısır kırma ve bağ bozumu zamanlarında Safranbolu'ya gelirler. Yerli halk bunlara *Çingene* gözüyle bakarlar; fakat Abdallar kendilerini Türk ve müslüman olduklarını, eskiden bir yurt sahibi olduklarını, lâkin muhtelif felâketlerle yoksullaşarak topraksız kaldıklarını ve göçebelige düştüklerini iddia ederler; ve asıl yurtlarının *Kıbrıs* olduğunu söylerler. Abdallar'ın erkekleri demircilikle, kalaycılıkla uğraşırlar; ziraat âlletleri tamirciliği, nalbandlık yaparlar; bundan dolayı bunlara *kazancı çingene* de derler; bilhassa yine Safranbolu'ya gelen göçebe *Elekçiler* arasında bunlar bu son isimle anılırlar; ve aralarında arasıra kavgalar da olur. Esmer yüzlü, tıknaz, çalışkan Abdal kadınları, geceleri oyunlar oynıyarak, türküler söyleyerek köylü kadınları eğlendirirler. Abdallar Safranbolu köylerine 8-9 çadırdan mürekkep kabileler halinde dağılmakla beraber, Safranbolu'nun pazar günü olan cumartesi günü kasabada birleşirler; temasların kaybetmezler. Muhtelif köylerde dağılmış olan abdallar 40-50 çadırdan fazladır. Bunların çadırları ekseriya su geçmez kıl örgüsünden yapılmış kırçıl, basit, iki kanatlı ve ancak üç dört kişi alabilecek küçük çadırlardır. Bundan başka, her kafilenin bir de umumî çalışma eri mahiyetinde ve bir çadırdan ziyade bir gölgelik vazifesi gören çadırları vardır ki, erkekler gündüzün bunun altında çalışırlar. Bir Abdal kafilesi bir yerde konaklamakta iken oradan başka bir kabile geçerse, her iki

kafile aralarında kurban keserler; en fazla kurban kesen kafile orada kalır; diğeri artık kendisine başka yer arar. Bu Abdallar'ın dilleri Türkçedir; başka dil bilmezler.

Bu Safranbolu Abdalları arasında mevcudu *Kıbrıs*'dan gelen an'ananesinin, herhâlde çok eski olmayan bir zamana ait, tarihî bir hakikatı ifade ettiği kolayca tahmin olunabilir: Osmanlı İmparatorluğu, XVIII nci asırda bile, Anadolu'nun cenub - şarkisindeki göçebe oymaklar arasında yol kesüp kervan soymaktan vazgeçmeyenleri Kıbrıs adasına sürüyordu. (A. Refek, *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, İstanbul 1930, S. 192). Daha bundan önce de, Kıbrıs'ın Venedik hakimiyeti devrinde azalmış olan nüfusunu çoğaltmak için, Anadolu'nun muhtelif yerlerinden ve tabîî Cenubî Anadolu'dan oraya ahâli gönderilmiştir. Safranbolu Abdalları, galiba, her hangi bir sebeple Kıbrıs'a gönderilmiş ve sonra oradan tekrar Anadolu'ya dönmüş bir Abdal cemaatinin torunları olmalıdır.

Çakıroğlu'nun Anadolu Yürükleri hakkındaki kitabından naklen F. V. Hasluckda Abdallar yahut -kendi tâbiriyle- Abdal Yürükler hakkında çok az malûmat veriyor: Bunlar en çok Ulu Burlu'da bulunurlar; fakat Anadolu'nun başk ayerlerinde de bunlara tesadûf edilir. Hasluck, Çakıroğlu'ndan naklen, bunların kendilerine mahsus bir dille konuştukların söylekle beraber, fazla izzahat vermiyor; yalnız Von Luschan'ın bunları Çingene addettiğini ve adeta bir dilenci *caste*'ı mahiyetinde olduklarını kaydediyor.

Luschan'a göre Şimalî Suriye'de kendilerine Abdal (Aptal) ismini veren zümre, gerek bünye ve simâca, gerek etnoğrafik vasıflar itibariyle, gerek içtimaî hayat bakımından, diğ er Çingenelerden farksızdır; Hâlbuki bunlar Çingenelik isnadını şiddetle reddederler. Bunlar, kadınsız ve çocuksuz olarak, dört beş kişilik kafileler halinde, başlarına yeşil veya kırmızı sarıklar sararak, ve ellerine yine yeşil veya kırmızı bayraklar alarak derviş kıyafeti altında dilenmeye çıkarlar. Luschan, Suriye ve Anadolu Çingeneleri'nin Suriye'de Arapça,

Anadolu'da Türkçe konuşmakta olup asıl dillerini büyük bir dikkatle gizledikleri ve yavaş yavaş onu unutmakta olduklarını söylüyor.

A. v. Le Coq, Adana vilâyetinde Islâiye yanında Zincirli'de hafriyat yaparken, Musa ve Ali isminde baba oğul iki Abdal'a tesadüf etmiş ve gerek bunlardan gerek bir Kürd mollasından aldığı malûmatı ve topladığı malzemeyi neşretmiştir. Le Coq'un verdiği malûmat, Lusahn'inkine nispetle çok nühim olduğu gibi, şimdiye kadar abdal meselesi hakkında Avrupa'da yapılan en son tetkik sayılabileceğinden, burada, onun kabil olduğu kadar tam bir hülâsasını veriyoruz: Kendilerinin Abdal olduklarını söyleyen bu baba oğul, Rişvan Kürd aşireti şübelerinden Delikan aşiretine mensup imişler. Türkler bunlara *Abdal*, Kürtler *Gewende* derlermiş; kendileri ise *Teberci* adını taşırlarmış. Kendi dillerinde bunun mânâsını *davulcu* demek imiş. Bunlar, müslüman olup, sünnet, evlenme, ölüm âdetlerinin diğer müslümanlardan farksız olduğunu, yalnız namaz ve oruca ve yiyecek şeyler hakkındaki dinî ahkâma enimmiyet vermediklerini söylemişler. Bunlar, ya münferid bir *aile* yahut muhtelif ailelerden mürekkep bir *oba* halinde Kürd aşiretlerine iltihak ediyorlarmış; Eskiden bu Gevendeler, diğer aşiret efradiyle beraber ve aynı hukuka sahip olarak kavgalara iştirâk ederlermiş; boy beylerine, aşiret reislerine vekilharçlık vazifelerini, bâzan, Gevendelere verirlermiş. Le Coq, Berîz adlı Kürd aşiretinin reisi Mır Akalı Cebeli Ağa'ya ait manzum bir Kürd hikâyesinde, onun vekilarcı *Ahmed Gevende*'nin mühim bir rolü olduğu söylüyordu. Aynı müellif, bu Gevenderler ne kadar zengin, yâni ne kadar çok hayvan sürülerine sahip olurlarsa olsunlar, Türkler'in, Kürdler'in, Araplar'ın onları hakir gördüklerini, kız alıp vermedikleri, ve umumiyetle maddî vaziyetlerinin düşkün olduğunu ilâve ediyor. Bunların bütün serveti bir kara çadır, bir inek, bir zayıf eşek, ve birkaç partial elbiseden ibaretmiş; tahtadan kaşıklar, sandıklar, tütün kıyacak şeyler, destiler ve musikî âletleri yapıp satarlarmış; Avcılıkla, düğün ve bayramlarda türkücülükle ve üç telli saz çalmakla geçinirlermiş. Bütün Zincirli Abdalları Türkçe ve

Kürdçe'den başka, kendi aralarında hususî bir dil de kullanırlarmış. Le Coq'a bunlar hakkında malûmat veren Kürd mollası, bu Abdallar'ın çok fena ve mekruh adamlar olduğunu, bir Kürd efsanesine göre "bir devden türemiş bulunduklarını" ve bunlar gibi *Çingene, Kirişmal, karacı* adlarını taşıyan üç tafe daha bulunduğunu söylemiştir (Bu maddalere bak). Yine onun verdiği malûmata göre, Çingeneler bu Tebercilere *dôm* derlermiş ki bu isim yalnız çingenelere aittir; Teberci kelimesi davulcu mânâsına olarak izah edilirse *dôma*'nın mânâsı da davulcu, çalgıcı demek olur. Le Coq teberciler'in lisanlarından örnek olmak üzere topladığı bâzı mevadî Karl Foy'a vermiş; o da bir makalesinde pek kısaca bundan bahsettiği gibi (*Azerbajganische Studien mit einer Charakteristik des Südtürkischen*, MSOS as. VI, 1903, S. 152), ileride bu hususta bir tetkik neşretmek fikrinde olduğunu da söylemişti; lâkin, ölümünden sonra yazıları arasında bâzı mahdud notlardan başka bir şey bulunmamıştı, ve Le Coq, hülâse ettiğimiz makalesinde onlardan da istifade etmiştir. Foy'un fikrine göre "hususî bir dîle malik olmak itibarıyla diğer Türkler'den ayrılan bu Teberci yahut Abdallar'ın lehçeleri, tasrif bakımından Cenup Türkçesidir; fakat, lügatlar gariptir: bâzı kelimeler kürdçe bâzıları belki Çingenecedir; bâzıları da kaybolmuş *eski bir Küçük-Asya dilinin bakıyeleri* gibi görünüyor.". Le Coq, Şarkî Türkistan Abdalları hakkında Grenard ve P. Pelliot tarafından ileri sürülen faraziyelere iştirâk etmemekle beraber, onları redde de kalkışmıyor; yalnız, Abdal ismiyle, Türkçe olmayan bâzı kelimelerin -bu hususta misâl olarak üç kelime zikrediyor- Anadolu Abdallarıyla Şarkî Türkistan Abdalları arasında müşterek olmasını ve bu iki zümrenin de kendi aralarında hususî birer dille malik olmaların, derinleştirilmeğe muhtaç mühim bir hâdise olarak kaydediyor. Ona göre, Teberci -yâni Anadolu Abdalları- dilinde, Şarkî Türkistan Abdalları'ninkinden farklı bir kısım kelimeler vardır; ve Teberciler'deki bazı kelimelerle *Seetzens* tarafından neşredilen *Nauar* diline ait bazı kelimeler müşterek gibi görünüyor. Yine le Cog'un

ilâdesine göre, Brugsch, *Teberci* ve *Döma* isimleriyle Urmîye gölü civarındaki *Halaç* (Xalaç) köylerinde şimdiye kadar halk içinde yaşayan bâzı eski lisan bakiyeleri arasında bir münasebet bulmuştur; Acaba Foy, Abdallar'ın lehçesinde, kaybolmuş eski bir Küçük Asya dili bakiyeleri olduğunu söylerken bunu mu kasdediyordu? Bu, malûm değildir. Le Coq bu *Halaç* köylerinin, belki de Garbî İran'da Çingeneler'e verilen *Karacı* adıyla bir münasebetli olması ihtimalini, yâni, halaç adının *Karacı*'dan bozulmuş olabileceğini de ileri sürüyor. Ve böyle olduğu taktirde, aynı mânâda birtakım yabancı kelimelerin böyle birbirinden uzak sâhalarda ve Çingene olarak kabûl edilen zümreler arasında mevcudiyetini, çok mânâlı buluyor. Le Coq'un ve diğerlerinin çok mahdut lisanî maddelere istinat ederek ileri sürdükleri bu mütâlâalar hakkında makalemizin sonunda bâzı tenkidler ve mülâhazalar yürüteceğimiz için, şimdi burada bir şey söyleyecek değiliz. Yalnız, davulcu mânâsına geldiği söylenen *Teberci* isminin galibâ *tabl*'den bozulmuş olduğunu kaydedelim. Çünkü, teber kelimesi aslâ davul mânâsına gelmez. Eğer bu kelime davulcu mânâsına gelmezse, o zaman, Luschan'm da kaydettiği veçhile, bu Abdallar'ın bir kısmı kendilerini derviş kıyafetinde gösterdikleri için ellerinde teber taşıdıkları ve bu ismin bundan dolayı verilmiş olduğu tasavvur olunabilir (Bak: *Teber*). Bu Yürükler'den bir kısmı yaptıkları san'ate göre isim aldıklarından -meselâ Tahtacı gibi- *Teberci* ismini, belki de bu Abdallar bir zaman teber yapmakla meşgul oldukları için, verilmiş olduğu ihtimali de akla gelebilir; fakat, Abdallar arasında, ne şimdi ne de eskiden böyle bir an'ane mevcut olduğuna dair elimizde hiçbir kayıt bulunmadığı cihetle, bu üçüncü ihtimâl gayet zayıftır. Le Coq'un Kürdler tarafından abdallara verildiğini söylediği *Gewende* kelimesine gelince, bunun, bugünkü Farsçada mevcut *gûyende* yâni "söyleyici, hânede, sazşairi" demek olduğu meydandadır.

Bugünkü Gazi Antep vilâyeti dahilindeki Türkmenler hakkında kıymetli tetkikler yapan Ali Rıza Bey, Yazlı Becer köyünde rastladığı

Topal Abdal isimli bir sazşairinden Abdallar hakkında şu malûmatı almıştır: Buna göre, Abdallar başlıca beş cinstir:

- 1- Fakçılar. Bunlar aşirete av avlayan Abdalar'dır.
- 2- Tencili Abdalı. Cambazlık, kuyumculuk ve üfürükçülükle geçinirler.
- 3- Beğdili Abdalı. Türkmenlere yamak ve yardımcı olan Abdallar'dır.
- 4- Gurbet yahut Cesis Abdalı. Bunlara Sepetçi Abdallar da denir. Bunlar geceleyin ateş ve ışık yakmazlar; yazın çadırda yatmazlar.
- 5- Kara Dumar Abdalları. Mısırlı İbrahim Paşa, iskân işlerine bakan Beye Mısır'dan büyük bir musiki ve oyun heyeti göndermiş. Bunlar onların bakiyeleri imiş. Eski asistanım Abdülkadir beyin yine Ateş'te toplayıp hususî surette bana vermiş olduğu malûmata nazaran, her Türkmen aşiretinin davul zurna çalan Abdalları varmış - yâni *gevende: gûyende*'ler. Elbeyli aşireti ve Türkmenler Sivas ve Kemah taraflarından sürgün olarak buralara geldikleri zaman, 80 bin çadır halkı imişler ve bunların da 500 kadar Abdalları varmış. Hattâ şimdi de Elbeyli Abdalları ile Türkmen Abdalları birbirinden ayrı imiş. Abdallar kendilerinin Çingene oldukları isnadını katiyan reddettiler halde, halk bunları Çingene addeder, onlarla kız alup vermez, ve bir Abdal ne kadar zenginleşirse zenginleşsin, halk arasında daima aşağı seviyede ve hakir görülürmüş.

• Yukarıki tasnifde geçen Abdallar'a ait isimlerden ikisi yâni *Gurbet* ve *kara Duman* pisimleri, bunlar hakkındaki Çingenelik isnadını haklı gösterecek mahiyettedir: Muhtelif İslâm memleketlerinde eskidenberl serseri Çingene cemaatlerine türlü türlü adlar verilmiştir. Şimalî Suriye ve Cenub-Şarkî Anadolu'da ve İran'da Çingenelere verilen adlardan biri de *Kurbat: Gurbat, Kurbatî: Gurbatî*'dir. Rus müteşrikî İvanow'a göre İranlılar *K, G, Q* seslerini birbirine karıştırdıkları için, Çingene mânâsına gelen bu kelimeyi yukarıki şekillerde söylerler. Riyvayete gör, onlara bu adın verilışı, Çingeneler hakkındaki *promiscité* isnadının bir neticesidir (fakat bu izahın galiba tamdoğru

olmadığı, Nevâî'nin onları *Garib* (gurbete düşmüş) adı altında zikretmesinden istidlâl olunabilir: *Mahbûb al-Qulûb*, İstanbul 1289, S. 55). *Kara Duman* ismine gelince, Çiricow'un ifadesine göre *Dûmân*, Hind Çingeneleri'ne verilen *Dôm* isminden çıkmadır ki, Sûzamânî adlı ve kürdce konuşan bir kısım İran Çingeneleri'ne verilen *Dummi* adının da bununla münasebeti vardır (El, Vol. III. *Lûli* ve *Nûri* maddelerinde). Bu izzahat, Cenubî Anadolu Abdalları'na verilen isimler arasında çingenelere mahsus adların da bulunduğunu gösteriyor. Fakat bundan, bu Abdallar'ın umumiyetle Çingene olduğu neticesi aslâ çıkarılamaz; biraz aşağıda bu husustaki düşüncelerimizi anlatacağız.

Luscham ve Le Coq'un verdikleri malûmat ile Ali Rıza ve Abdülkadir beylerin müşahedeleri arasında birbirine uyan ve birbirini tamamlayan cihetler olduğu gibi, pek uymayan noktalar da vardır. Anadolu'nun başka yerlerindeki Abdallar hakkında henüz malûmat toplanmamıştır. Yalnız, Anadolu Abdalları hakkındaki bildiklerimizden çıkan bâzı neticeleri tesbit edebiliriz:

1- Bunların bir kısmının derviş kıyafetine girerek serseri zümreler halinde dilendiklerini biliyoruz. Bunların, ya eski Rum Abdalları'nın bakiyesi olduğu, yahut, onları taklit ettikleri için Abdal ismini aldıkları tasavvur edilebilir. Dîvanın (1115 H. - 1703/4 M.) de tamamlayan kâdirî şeyhi Mehmed Sırrı'nın *Terbiyetnâme-i Dervişân* adlı risalesinde tesadüf ettiğim şu fıkra, bu hususta pek mühimdir: "Sâlik rüyada ışık görse yâni sahte derviş Hasan Abdallı ve Çingenelerden derviş suretinde olan gibi, ve Kızılbaş ve Râfazî ve mülhid görse, noksanı mezhep sıfatıdır". XVII inci asır sonundaki bu kayıt gösteriyor ki, *Hasan Abdallı* taifesinden ve Çingeneler'den bâzıları *Işık* şekline giriyorlarmış. Ahmed Vefik paşa *Hasan Abdallı*'nın Ankara civarında ve Kızanlık'ta -şimdiki Bulgaristan'da-yaşayan bir Çingene taifesi olduğunu-galibâ şahsî müşahedelerine veya malûmatına istinad ederek-*Lehce*'de kaydediyor. (Bu *Hasan Abdallı* dilenci dervişleri hakkında biraz aşağıda İran ve Azerbaycan Abdalları ile

Afganistan Abdalları bahislerine bakınız). M. D'Ohsson, daha XVIII inci asrın ikinci yarısında Türkiye'de Özbek ve Hindli dilenci dervişlerle beraber, yine onlar gibi yabancı ülkelerden gelmiş olan *Abdallı* adlı dervişlerin mevcut olduğundan bahsediyor; lâkin, bunların halk arasında iyi bir gözle görülmediğini söylemekle beraber, çingenelikleri hakkında birşey demiyor (*Tabeau général de l'Empire ottoman*, Vol. VI, p. 683). Bunlar galiba, *Hasan Abdallı*'lar olacaktır. Bütün İslâm memleketlerinde, Çingeneler'in serseri derviş taifeleri arasına karıştıkları, bugün iyice anlaşılmıştır; meselâ XIV ncü asırda İran'da gördüğümüz *Künkür* adlı dilenci-derviş şeklinde Çingeneleri bir örnek olarak gösterebiliriz. (M. Bittine, *Der kurden-gau Uschnûje und die stadt Urûmije*, Wien 1895, S. 24-25, 83-84). İvanow, XVI ncı asırda Buhârâ'da yazılmış Farsça bir tasavvufi eserde çingene dilinden geçmiş bâzı kelimeler bulunduğunu tesbit etmiştir ki, bu da, yukarıki fikrimizi kuvvetlendirmektedir (*En old Gypsy-Darwish Jargon*, Journal and proceedings of the Asiatic Soc. of Bengal, 1922. XVIII, 376-83). Bununla beraber, Çingeneler'in dilenci derviş zümreleri içine girmeleri, herhâlde XIV ncü asırdan evvel - hiç olmazsa XIII ncü asırda - başlamış olmalıdır. Fakat, bunu söylemekle, bütün dilenci derviş zümrelerinin Çingenelerden mürekkebe olduğu aslâ iddia olunamaz. Esasen, Anadolu Abdalları arasında dilenci - dervişler küçük bir kısım teşkil eder.

2- XVIII nci asır başlarında. Anadolu'nun cenub - şarkisindeki Türkmen aşiretleri arasında *Abdallu* ve *Köçek Abdullu* isimlerini taşıyan Türkmen oymaklarının mevcut olduğunu görüyoruz (Ahmed Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, İstanbul 1930, S. 87. A. Refik Bey, resmî vesikalarda şeklinde yazılan bu ismi yanlış olarak *Abdillu* ve diğerini de Küçük Abdullu tarzında okuduğu gibi, bu isimleri kitabın sonundaki fihriste koymayı da unutmuştur). Bunlardan başka, yine aynı vesikalarda *Abdal Kuyumcu* aşiretinin adı da geçmektedir (S. 191-192). Acaba bunlar bugünkü bâzı Abdallar gibi Kuyumculukla geçindikleri için mi bu ismi almışlardır? Bu, her hâlde kuvvetli bir ihtimâldir. Bu isimlere geçen Abdallar'a o sıralarda çin-

genelik isnad edilip edilmediği, elimizdeki vesikalardan anlaşılamıyor. Yalnız, bunların o zaman öyle ehemmiyetleri olmadığı, adlarının bütün o vesikalarda pek az geçmesinden istidiâl olunuyor. Aşağıda, İran'daki *Şamlu* aşireti oymakları arasında göreceğimiz *Abdallu* oymağının da bunlardan ayrılmış olduğu ve *Şamlu* aşiretini teşkil eden diğer Kızılbaş Türkmen oymaklarıyla birlikte doğuya dönerek Safevîler'in hizmetine girdikleri tahmin olunabilir.

3- Abdallar ekseriyetle çalgıcılık ve türkücülükle, yahut hikâyecilikle iştigâl ediyorlar. Ali Rıza bey, tanbur çalan Abdal âşıklardan bâzı türküler naklettiği gibi, Abdülkadir bey de Abdallar'ın hikâyecilikle ve Koroğlu hikâyeleri anlatmakla meşhur oldukları söylenmektedir. (*H B H M. C. I, Sayı 12, S. 11*). Aşağıda göreceğimiz gibi, Azerbaycan'da da Abdal adını taşıyan bir köyün âşıklar yetiştirmekle meşhur olması bunu teyit etmektedir. Şu (*Abdal düğünden, çocuk oyundan usanmaz*) atalar sözü de Abdallar'ın düğünlerde çalgıcılıkla, davul zurna çalmakla tanınmış olduklarını gösteriyor (Hüseyin Kâzım, *Büyük türk Lûgati, S. 7* de *Abdal*-kelimesinin bu mânâsını kaydetmemiş ve yukarıki darbı meseldeki Abdal kelimesini dahi "dilenci, evliya mukallidi, meczup" diye yanlış izah etmiştir). Kürdler'in Abdallar'dan çalgıcı ve türkücü yetişmesi dolayısıyla onlara *gevende: gûyende* adını vermeleri ve bu kelimeyi Abdal adıyla müteradif gibi kullanmaları, onların çingeneliği için bir delil olamaz; nitekim, Azerbaycan'da Abdal köyünden yetişen sazşairlerine de böyle bir isnadda bulunulmamıştır (Bak: *Abdal Vâlih*). Hacı Bektâş Velî *Vilâyetnâmesi*'nde adı geçen *Yûnus gûyende* hakkındada bu lakabın kullanıldığını görüyoruz ki, bunun çingeneliği hakkında en ufak bir ima bile yoktur (*Türk edebiyatında ilk mutasavvıfılar, S. 291*.-H. H. Schaefer, buradaki *gûyende* sıfatını, İsmâîlî - Bâtınî'lerdeki *Nâtuk* "sprecher" müradifi sanmakla çok uzak bir te'vile sapıyor ki, tamamiyle yanlıştır: *O L Z, 31, N. 12, dezember 1928, S. 1053*) Yukarda söylediğimiz gibi, Abdal sazşairleri arasında balâ *Dede Korkud* destanları bakyelerinin yaşamakta olması, bilâkis türklük'-

lerini gösterecek kuvvetli delillerden biridir. Abdallar arasında çalgıcı ve türkücülerin çokluğu ve bu mesleklerin göçebe Türkmenler arasında bayağı görülmesi, sonra, asıl Çingeneler arasında da bu mesleklerin yayılmış bulunması, belki böyle bir isnada yol açmış olabilir: Nitekim Adana'da Kara İsâlı kazasında Alibaş ve Alabaş isminde bir aşîret vardır ki, bunlara, hakaret için *Ozan* adı verilmekte ve bu kelime "çalgıcı çingene" mânâsında kullanılmaktadır. Hâlbuki, eski Oğuzlar'ın sazşairleri demek olan bu kelimenin aslında hiç de böyle bir mânâ yoktur (M. F. Köprülü, *Türk dili ve edebiyatı hakkında araştırmalar*, 1934, S. 281)

Bir kısım Abdallar'ın kazancılık, demircilik, elekcilik, sepetcilik gibi işlerle uğraşmaları ve bu gibi sanatların bâzı Çingene zümreleri arasında da yayılmış olması da, Abdallar'ın çingeneliği hakkında bir delil olamaz. Hazar ötesindeki Türkmen oymakları arasında bazılarının bu gibi işlerle fazla meşgul oldukları ve bundan dolayı meselâ *Kazancı*, *Deveci* gibi isimler bile aldıkları unutulmamalıdır (Bu maddelere bak). Bununla beraber, falcılık, cambazlık, üfürücülük gibi Çingeneler arasında pek yayılmış bâzı sanatların bâzı abdallar arasında da bulunması, aralarına eski zamanlarda - bil-hassa kendilerine derviş süsü veren ve bundan dolayı Abdal ismini alan - Çingene unsurlarının sokulmuş olması ihtimâlini kuvvetlendirmektedir. Cenub - şarkî Anadolu, eskidenberi, oldukça kalabalık Çingene kitlelerinin yerleşme sahası ve göçme geçidi mahiyetinde olduğu cihetle, onların buralarda göçebe Türk oymakları arasına türlü yollarla ve başlıca dervişlik yoluyla sokulmuş olmaları kolaylıkla tahmin olunabilir (Çingeneler hakkındaki tetkiklerin bugünkü neticelerini anlamak ve buna ait bibliyoğrafyayı öğrenmek için *El* deki *Lûlî*, *Hûrî*, *Zott* maddelerine bakınız, ilave olarak: A. A. Vasiliev, *Byzance el les Arabes*, Tome I, P. 223-24, 317, Bruxelles 1935).

4- Anadolu Abdalları'nın ekseriya Alevî sâhalarında bulunmaları ve Alevî akıydeleri taşımaları da çok mühim bir noktadır. Fakat, bu

mesele de henüz iyice tetkik edilememiş ve Anadolu'da yaşayan bütün Abdal zümrelerinin Alevî olup olmadığı henüz anlaşılmamıştır. Ancak, yukarda verilen malûmat, onlardan hepsinin değilse bile büyük bir ekseriyetinin Anadolu'daki diğer *Hétérodoxe* taifelerden - Kızılbaşlar, Tahtacılar, v.s. - farksız bir suretle Alevî olduklarını; *Dede'*lerinin - diğer zümrelerin Dedeleri gibi - Hacı Bektaş merkezindeki Çelebi'lerle alâkalarını açıkca göstermektedir. Demek oluyor ki, âyîn ve akıyde bakımından, Abdallar'ı, türklüklerinden en ufak bir şüphe bile olmayan ve eski Türk Şamanizm'inin izlerini hâlâ saklayan Anadolu Alevî Türkleri'nden ayırmaya imkân yoktur. Abdallar da onlar gibi kısmen göçebe olmakla beraber kısmen de eski zamanlardan beri toprağa bağlanmış, ekincilik hayatına geçmiş bulunuyorlar. XVI ncı asırdanberi bütün Anadolu ve Rumeli Kızılbaş zümreleri arasında kuvvetle yaşadığını bildiğimiz *Sefevîlik* izleri bunlar arasında da vardır. Şu hâlde, ne yaşayış şekilleri ne de âyîn ve îtikadları bakımından bunlara çingenelik isnadı kolay kolay kabil olmaz. Bilhassa, şimdiye kadar yalnız Le Coq tarafından ileri sürülen *ayrı dil* meselesi, inceden inceye araştırılmağa muhtaçtır. Hâlbuki Anadolu Abdalları hakkındaki müşahedelerini yukarıda birer birer naklettiğimiz Ali Rıza, Abdülkadir, Abdülbaki, Baha, Naci Beylerden hiçbiri onlar arasında ayrı bir dilden bahsetmemişlerdir. İşte bütün bu meseleler hakkında zengin malzeme elde edildikten sonradır ki, sağlam ve esaslı bir neticeye varmak imkânı hâsıl olacaktır.

Ancak, burada bu münasebetle mühim bir noktaya işaret etmeden geçmiyelim: Le Coq, Şimalî Abdalları'na ait bâzı kelimelerle Urmiye gölü civarındaki *Halaç* (Kalaç) köylerinde şimdiye kadar halk arasında yaşayan birtakım eski dil bakiyeleri arasında Brugsch tarafından bâzı münasebetler bulunduğunu söylüyor. Eski ve büyük bir Türk kabilesi olan Halaçlar'dan büyük bir kitlenin çok eski zamanlardanberi bugünkü Afganistan'da Heri - Rûd havâlisinde, Şimalî Hind sâhalarında yaşadığı, hattâ, eski İslâm müellifleri tarafından bunların Eftalitler'in torunları sayıldıkları mâlûmdur.

Urmiye gölü civarındaki Halaç köyleri, belki de bu büyük kitleden ayrılarak galiba Cengiz istilasından sonra şimdiki yerlerine gelip yerleşmiş olan Halaclar'a aittir (Bak: *Halaç*). Eğer bunlar arasında çingene dilinden geçmiş bâzı kelimeler varsa ve bu kelimelerle Suriye'deki Nûrî (Nauar, Navara) denilen Çingenelerin dillerindeki bâzı kelimeler müşterek ise, bundan Le Coq'un çıkarmak istediği neticelerin hiçbiri çıkarılamaz; ve bu kelimeler'in "eski bir küçük - Asya dilinin bakiyeleri olduğu" aslâ ileri sürülemez. Le Coq'un *Halaç* kelimesini - İran'da ve bilhassa Azerbaycan'da Çingenelere verilen *Karacı* kelimesinden bozulmuş olması ihtimalini ileri sürmesi doğru değildir; çünkü bugün bile Azerbaycan'da Halaç (Kalaç) ve Karacı isimleri birbirinden tamamiyle ayrıdır ve bu isimleri taşıyan ayrı ayrı köyler de vardır (Bak: *Karacı*). İşte, Türk oldukları hiç söz götürmeyen Halaclar yarasında çingene dilinden bâzı kelimelerin - onlar ya eski yurdlarında iken, yahud, yeni yurdlarına geldikten sonra - girmesi ne kadar tabîi ise, aynı kelimelerin Suriye Çingenelerin vasıtasıyla Anadolu Abdalları'nın diline girmesi de hiç şaşılacak bir şey değildir ve Abdallar'ın çingeneliğini isbat için kullanılamaz. Bu yazının sonunda bu meseler hakkında ayrıca izahat vereceğiz Şimdilik bütün bunlardan çıkarılacak netice şudur: Anadolu Abdalları'nın çingene'den dönmüş oldukları iddiası aslâ doğru değildir.

Anadolu Abdalları hakkındaki şu hülâsayı tamamlamak için, bugün Anadolu'da Abdal ismini taşıyan köylerle, bağlı oldukları nahiye, kaza ve vilâyetleri gösteren bir listeyi de ilâve ediyoruz:

<u>Köy</u>	<u>Nahiye</u>	<u>Kaza</u>	<u>Vilâyet</u>
Abdallar	Merkez	Merkez	Aksaray
Yâkup A.	"	"	Ankara
Köse A.	"	Haymana	"
Abdallar	"	Zile	Tokat
Çokça A.	"	"	"
A. Damı	"	Niksar	"
A. kolu	"	"	"

A. Ata	“	Merkez	Çorum
A. bodur	“	“	“
Abdal	“	“	Denizli
Abdalan	Dicle	“	Diyaribekir
A. Oğlu	Merkez	Gerze	Sinop
Abdallı	“	Şarkışla	Sivas
A. Oğlu	Kavak	Kangal	“
Kara A.	Kara A.	Terme	Samsun
Abdallı	Merkez	Vakfıkebir	Trabzon
Aşağı	Şam		
A.lar	bayatı	Behisin	Gaziantep
Cakallı			
A.lar	Keysun	“	“
A. Hasan	Merkez	Taşköprü	Kastamonu
koyunA.	Akkışla	Bünyan	Kayseri
A. Rum	Pir Aziz	Merkez	Gireson
Abdal	“	“	“
A. kuyusu	Merkez	Tarsus	Mersin
A. Meh.			
met B.	Akhisar	Salihli	Mağnisa
Budala	Gülbene	Karaağaç	“
Budala	Gözene	Merkez	Malatya
Siske A.	Merkez	Akçadağ	“
A. Me.	“		
zreası		Erciş	Van
Hasan A.	Zilan	“	“
Höyük	Kızıl		
A.lar	Koca	Merkez	Yozgat

Bu isimlerin herhâlde oldukça eski zamanlardanberi mevcut olduğu tahmin olunabilir. Nitekim Kâtip Çelebi Canik'te bir abdal karyesinden bahsetmektedir. (*Cihannümha*, S. 623). XV ncı asrıda, İzmit civarında bir kemer Abdal Mezrası bulunduğunu biliyoruz (Ahmet

Refik, *Fatih zamanında koca İli*, *T T E M*, 1 (78), 1340, S. 28. - Dr. Wittek, A. Refik bey'in neşrttiği bu mühim vesikanın Mehmed I zamanına ait olduğunu bana söylemişti; vesikayı dikkatle tetkik ettikten sonra, aziz arkadaşımın bu fikrine tamemiyle iştirak ettim). Bu Abdal isimli köylerden bâzılarını bulundukları sâhalarda bugün Abdal zümrelerinin mevcut olması da dikkat edilecek bir noktadır. Herhâlde bu köylerden bâzılarının, göçebelikten çıkarak toprağa yerleşmiş veya devlet tarafından yerleştirilmiş Abdal zümrelerini nisbetle bu ismi aldıkları tahmin olunabilir.

III. Azerbaycan ve İran'da Abdallar.

Bugünkü Sovyet Camhuriyetleri ittihadına dahil olan Azerbaycan'da Abdal isimli yalnız bir köy vardır. H. Zeynallı'nın verdiği malûmata göre, eski Şuşa kazasındaki Abdallar köyü, eskidenberi aşıklar yetiştirmekle şöhret kazanmıştır (*Azerbaycan atalar sözü*, Azerbaycanı tetkik ve tettebbü Cemiyeti neşriyatından, Bakû 1926. S. 8) Safevîler devrinde İran'ın muhtelif sâhalarında yaşayan Türk kabileleri arasında en mühimlerinden biri olan *Şamlu* kabilesi oymakları arasında *Abdallu* isminde bir oymak bulunduğunu görüyoruz. Abbas I devrinde Horasan Beylerbeyi olan Hüseyin Han, ve babasının yerine geçen oğlu Hasan Han, bu oymağa mensup idiler (İskender Münşî *Târih-i 'alem-âr'ı* 'Abbâsi, Tahran, 1314, C. III 3, S. 761). Abbas I devrine ait olan bu mühim kayıddan daha evvelki bir devre ait olan diğer mühim bir vesika, daha Tahmasb devrinde de bu *Abdallu* oymağının mevcudiyetini gösteriyor. Onun hatıratını havi olan *Tezkire-i Şâh Tahmasb*'da adı geçen Saru Kaplan veledi Seydi Hasan Abdallu, XVI ncı -hatta daha evvelki- asırda İran'da Abdallu'ların bulunduğu bir delildir (*Memoirs of Shâh tahmasp*, Bibliotheca Indica, Calcutta 1912, S. 71, aynı eserin Berlin basması, 1342, S. 68). Yalnız, burada dikkat edilecek bir nokta vardır: acaba Tahmasb'in bahsettiği Saru Kaplan'ı *Abdallu* oymağına mensup Seydi Hasan'ın oğlu olarak mı, yoksa, *Hasan Addallu* oymağına

mensup Seydi'nin oğlu diye mi kabul etmek lazımdır? Farsça metin her iki türlü anlamaya müsaittir. Lâkin elimizdeki vesikalar, İran'da Şamlu kabilesi içinde *Abdallu* oymağının mevcudiyetini gösterdiği cihetle, biz, Tahmasb tezikeri'ndeki kaydı bu suretle anlıyoruz. Yukarda, son asırlarda Türkiye'de bâzı mensuplarının bulunduğunu gördüğümüz *Hasan Abdallu*'lar hakkında biraz aşağıda Afganistan'da Abdallar bahsinde malûmat vereceğimizden, burada İran Abdalları'nın menşe'i meselesini araştıralım:

Vaktiyle Şam taraflarında yaşamakta iken, sonradan İran'a gelen ve Safevîler'in kuvvetli istînadgâhlarından olan bu Kızılbaş kabilesi içinde *Abdallu* oymağının bulunuşu, bunlarla Anadolu'da XVII nci asırda gördüğümüz *Abdallu* oymağı arasında bir münasebet olduğunu kuvvetle anlatıyor. Ancak, *Abdallu* oymağından Hüseyin ve Hasan Hanlar'ın Horasan Beylerbeyi olmalarına bakılırsa, bu *Abdallu* kabilesinin esasen Horasan'daki veya civarındaki Türkmen kabilelerinden olup sonradan Şamlu'lara iltihak etmiş olmaları imkânı da akla gelebilir; Nitekim, biraz aşağıda, bugünkü Türkmenistan Türkmenleri arasında da *Abdal* kabilesinin mevcudiyetini göreceğiz. Yalnız, meselâ Şamlu oymaklarından Arapgirli oymağının onlara sonradan - Anadolu'dan gelerek - iltihak ettiği tarihî kaynaklardan tasrih edildiği hâlde, *Abdallular* hakkında böyle bir kayıt olmaması, birinci ihtimali büsbütün kuvvetlendirmektedir.

IV. *Türkmenistan'da Abdallar.* Hazar ötesindeki Türkmen kabileleri arasında *Abdal* ismini taşıyan bir kabileye tesadüf olunuyor. Nebelson 1852 de neşredilen eserinde bunlar hakkında şu malûmatı vermektedir: Bu Türkmenler arasındaki bir an'aneye göre Türkmenler'in ayrıldığı on iki boydan altısı Kay'ın oğlu ve selefi Hasan (Esen) den gelmişlerdir ki, bunların birincisi *Abdal* boyudur. Bunların damgaları Ay'dır. (Türkler'de ay şeklinin muhtelif bakımlardan ehemmiyeti ve bunun sebepleri hakkında ehemmiyeti ve bunun sebepleri hakkında tafsilat için Ay maddesine bakınız). Bu kabile

ayrıca dört şübeye ayrılmaktadır: 1 Deli; 2 Kurban; 3 Ugur veya Ogru; 4 Mengli - Hoca. 1849 istatistiğine göre bu dört şubenin nüfusu 1065 kişi idi. Bunlardan 80 çadır daima Astrahan şehri civarında yaşar; diğerleri ise muayyen bir yer sahibi olmadıklarından Kundrav Tatarları yanında yaşarlar. Hasan - Hanlı'ların beşinci boyu olan Buruncuk'lar sayıca az olduklarından Abdallar'a iltihâk etmiş olup kendilerine mahsus damgaları ile beraber yaşamaktadırlar.

Galkin, 1869 da neşrettiği eserinde Türkmenler arasındaki bu Abdal boyu hakkındaki an'aneyi şu suretle kaybetmektedir: Esen İli'nin büyük ceddî Esen'in iki asıl oğlu ve üç de evladlığı vardı; bu evladlıklardan biri de *Abdal*'dır ki, Abdal boyu bundan gelmiştir ve dört şübeye ayrılmıştır. Galkin'in saydığı şübeler, Nebelson'da zikredilenlerin aynıdır; ve bunlardan da ayrıca daha küçük şübeler ayrılmıştır. Yine Esen İli'ne mensup olan Iğdır'ların Kuldağlı şubesinin Sari boyunun Bektemir kolunun dört oymağından biri de *Abdallu* ismini taşımaktadır. Abdal boyunun mühim bir kısmı cenup havalisinde, bir kısmı da Aleksandr istihkâmlarının 6-7 kilometre civarında göçebe hayatı sürmektedirler. Melgunof, Türkmenler'in büyük bir kabiyesi olan Yomut'lar içinde 120 çadırlık bir *Abdal* *İçmek* oymağından bahsettiği gibi (bu kayıt, Ch. Schefer tarafından da zikredilmiştir: *Relation de l'Ambassade au Kharezm de Riza Qouly Khan*, Paris, 1879, P. 62), Vamberiy de Hiyye Türkmenleri'nden bahsederken, işittiklerine dayanarak, Cavdur Türkmenleri'nin ayrıldığı altı aşiretten birincisi olmak üzere *Abdallar*'ı gösteriyor. Aristov'un meşhur eserinde de, bu zikrettiğimiz eserlerden naklen, Hazar ötesindeki bu *Abdal* oymağının adı geçmekte, lâkin fazla bir şey söylenmemektedir. İşte Hazar ötesindeki Türkmenler arasında tesadüf edilen ve sayıca o kadar çokluk olmayan *Abdal* oymağı hakkında bildiklerimiz, bundan ibarettir.

V. *Afganistan'da Abdallar*. Daha XVI ncı asır sonlarında batı Afganistan'da Kandahar civarında yaşayan bir kabiye olarak *Abdal*

veya *Abdâlî*'leri görüyoruz. Sonraki asırlarda toplanmış Afgan an'anelerine göre, bunlar bu isim eski dedeleri olan Abdal (veya Avdal) bin tarin bin Şarxabûn bin Sarban bin Kays'dan almışlardır ki, o da bunu, hizmetinde bulunduğu Çiştîyye tarikatine mensub Hoca Abû Ahmet Abdâl'dan almıştır. Muahhar bâzı İran müelliflerine (meselâ, 1247 H. -1831/1832 M. de yazılmış *Bustân-iis-Siyâna* müellifi Zeynel'abidîn Şîrvânî'ye) göre, bu büyük aşîrei Lâhor yolunda ve Pişaver'den üç dört menzil mesafede kendi ismini taşıyan bir kasabada kabri bulunan *Hasan Abdal* adlı bir velhinin neslinden gelmişlerdir (Tahran, ikinci basım, S. 107, 215). İslâm Ansiklopedisinde *Abdâlî* ve *Afganistan* maddelerini yazan M. Longworth Dames bu ikinci rivayetten hiç bahsetmiyor. Hakîm Şîfâyî ve Hüseyn Herevî gibi İran şairlerinin şiirlerinde adları geçen ve ellerinde defler, ziller, borularla dolaşan serseri bir derviş zümresi olduğu yine o şiirlerden anlaşılan *Hasan Abdalhi* veya *Hasan Abdallî*'lar (*Bahâr-ı 'Acem*, Hind basması, 1334, *Abdallî* ve *Hasan Abdallî* kelimelerine bakınız), herhâlde bu bahsedilen Hasan Abdal'a intisab iddiasında bulunuyorlardı; bunlardan bâzı zümrelerin son asırlarda Türkiye'de mevcudiyetlerinde yukarıda bahsetmiştik. Zeynel'âbidin Şîrvânî, Afgan Abdalları'nı bunlarla karıştırmakla şüphesiz hatâ etmiştir. Fakat, onu veya bu malûmatı aldığı kaynağı yanlışlığa düşüren nokta, Afgan Abdalları'nın da Abdal lakablı diğer bir şeyhe intisabları rivayetidir. L. Dames'in tahminine göre, Afganistan, Hindistandaki Babürlü'ler imparatorluğuyla Safevî devleti arasında parçalanmış bulunduğu bir sırada, dağlarda yaşamakta olan Abdâlîler, Afganistan'ın diğer bir kuvvetli kabileleri olan (*Gılzai* yâni kelimenin asıl Türk şekline göre: Halac = Kalaç) larla beraber, hayat şartları daha iyi olan Kandahar ve Zemindâver civarlarına, Tarnak ve Argandâb vadîlerine indiler. Umumî vaziyet, bu kabilelerin -ara sıra iki büyük devletten birinin şeklî hakimiyetini tamlamakla beraber- hakikatta âdeta müstakil gibi yaşamalarına müsait bulunuyordu. Kandahar civarındaki Abdâlîler'in reisi, bir aralık, Şah Abbas I den bâzı imtiyazlar da almağa muvaffak

olmuştu; Fakat bu ailenin fena hareketleri, kabiyleden bir parçasının Herat civarına göçmesine ve Kandahar civarında Gılzailer'in nüfuzunun artmasına sebep oldu. Herat civarındaki Abdâlî'lere gelince, bunlar Nadir Şah'ın zuhuru kadar fiilen oranın hakimî oldular. Nadir Şah, Safevîleri devirip İran'da hakimiyet kuran Gılzaileri mahvettikten sonra, o kışıklararda Meşhedi ele geçirmiş olan Abdâlîleri de mağlup etti. Fakat, askerî kıymetlerini pek takdir ettiği için, belki de rakipleri olan Gılzailere karşı bir müvazene kurmak için de, onları tekrar eski yurtları olan Kandahar civarına yollayıp yerleşdirdi. Mağlup etmiş olduğu sünnî Afgan kabiylelerine ve bilhassa Abdâlîlere karşı çok dost bir uyuşma siyaseti takip eden nadir Şah, bütün saltanatında, sünnî Afgan kıt'alarına ordusunun şii unsurundan daha fazla güveniyordu. Bilhassa Abdâlîler ve genç reisleri Ahmed Han çok îtimadını kazanmıştı. Nadir'in ölümünden sonra, Ahmed Han, kabiylesine mensup ordusu ile Kandahar'a çekilerek hükümdarlığını îlan etti; ve Herat'da dahil olmak üzere Sind nehrine kadar Nadir imparatorluğunun bütün şark kısmını ele geçirdi (1747). Kandahar devlet merkezi yapan Ahmed "inciler incisi" manasına "Dürr-i dürrân" unvanını almışdır ki, bundan sonra, Abdâlîler de daha fazla *Dürrâni* ismiyle anılmışlardır.

Yukarıki izahattan anlaşıldığı gibi, tarihî vesikalarda ancak XVI ncı asırdanberi rastladığımız bu Afgan Abdâlîleri, hiç şüphesiz çok eski zamanlardanberi, Afganistan'da yaşamakta idiler. Dilleri, adetleri bakımından bugün artık tamamiyle Afganlaşmış olan bu Abdâlîler, bu ismi acaba nereden aldılar? L. Dames'in yerli an'anelerden alup naklettiği jenealoji, hiç şüphesiz, müsbet bir tarihî kıymetten mahrum olduğu için, bu isim, tasavvuf ıstılahı mânâsındaki Abdal lakabının taşıyan bir şeyhden alınmış farz etmek ilmî düşünceye uyamaz: Afgan kabiylelerinin küçük taksimatı içinde, kendilerinin Peygamber soyundan geldiğini iddia eden birtakım şübelerin iddialarına tarihî bir kıymet verilemeyeceği gibi, eskiliği ancak XVI ncı asra kadar çıka bilen millî Afgan edebiyatını -yâni *Paştodili* edebiyatını- İran edebi-

yatı örnekleri üzerine kuran müslüman Afgan müellifleri, bütün bu sisilenameleri uydururken, muhtelif tarihî sebeblerle çekildikleri dağlarda uzun asırlar ibtidaî bir hayat geçiren bu kabiylelerin menş'eleri hakkında hiçbir müsbet malûmata malik değildiler ve olamazlardı da. Ve işte bu sebeble, Abdal adını - pek tabîî olarak - ancak tasavvufî - edebî mânada tefsir etmişlerdi. Şu hâlde, Afgan kabiyleleri arasındaki bu Abdal ismi nereden çıkıyor? Bunların, muhtelif Türk sâhalarında gördüğümüz Türk Abdalları ile tenik bir rabitaları yok mudur? Bunlar da, kuvvetli rakipleri Gılzai (Kalaç)lar gibi, asılları Türk olduğu hâlde, kesif Afgan kabiyleleri arasında ana dillerini unutmuş ve *Paştö* diliyle konuşmağa başlamış değiller midir? İşte birtakım esaslı noktalar ki, etnoloji bakımından Abdal meselesini umumî bir şekilde halletmek için bunların üzerinde durmak lâzımdır.

Vivien de Saint-Martin, hemen yetmiş sene kadar evvel, *Dictionnaire de Géographie*' sinde, Afgan Abdmevcudiyetlerinde İleri'nin ismiyle, bir zamanlar yine buralarda hüküm sürmüş olan Eftalit -veya Eptalit, Evtalit Abdela- adlı Türkler'in isimleri asrasında bir münasebet olması ihtimalini ileri sürmüştü. Fakat, Türklere dair tarih ve etnoğrafya tetkiklerinin henüz ilerlememiş olduğu o sıralarda, bu ihtimalin ne dereceye kadar doğru olabileceğini tabîî araştıramamıştı. Bunun için, daha ziyade bir *intuition* yâni sadece bir *seziş* hükmünde kalan bu ihtimâl, sonraki âlimler tarafından, büsbütün ihmâl edilmiş, ve bu mesele ciddî surette düşünülmemiştir. L. Dames Abdâlîler'den bahsederken, böyle bir ihtamâlden dahi bahsetmez. Hâlbuki, bir taraftan muhtelif yerlerdeki Türkler arasında hiç olmazsa XV-XVI ncı asırlardanberi abdal ismini taşıyan bâzı oymakların mevcudiyetinin bilinmesi, diğer taraftan Eftali (Eptalite) lerin de aynı ismi taşıdıklarının mâlûm olması, bunların menş'eleri meselesi üzerinde ciddî surette durmak lüzumunu anlatıyor.

Bizim tahminimize göre, Afgan Abdalları - yâni Abdâlî: Dürrânîler - tıpkı Afgan Gılzaileri - yâni kalaçlar - gibi, Eftalit Devleti'ni kurmuş olan Türkler'in soyundandır. Biraz aşağıda göreceğimiz gibi,

muhtelif Türk kabilelerinin, Abdal adını taşıyan kabile içinde yetişmiş bir sülâle etrafında toplanmasıyla kurulan bu Türk İmparatorluğu yıkıldıktan sona, asıl hâkim unsur olan Abdal kabilesine mensup oymaklardan bir kısmı muhtelif yerlere dağılmışlar, başka kabiylelere iltihak etmişler, fakat mühim bir eksireyet Afganistan'ın dağlık mıntakalarına çekilerek, bugünkü İranî Afgan lehçelerinin o zamanki şekillerini konuşan Afgan kabiyleleri arasında yavaş yavaş ana dillerini kaybetmişlerdir. Dil bilginlerinin *Şarki İran* diye adlanan grup içinde saydıkları *Pašto* dilinde bâzı Türkçe kelimeler bulunduğunu söyleyen âlimler, bunların “yeni farisi yoluyla geçtiği” fikrindedirler; hâlbuki iyi tetkik edilecek olursa, belki de bunların doğrudan doğruya eski Eftalit bakiyelerinden geçtiği anlaşılacaktır. Fakat bu dillerle uğraşan âlimler şimdiye kadar bu ihtimâlleri hattâ düşünmek bile istememişlerdir.

Abdâlîler'in Eftalit bakiyesi Türkler olup sonradan dillerini kaybettiklerine en büyük delil, tıbbı onlar gibi, aynı şartlara içinde aynı âkıbetlere uğramış olan Kalaçlar'dır. *Halaç* maddesinde bütün tafsilâtiyle göstereceğimiz gibi, yine Eftalitler'in bakiyesi olan ve böyle olduğu eski İslâm kaynaklarında ehemmiyetle tasrih edilen bu büyük Türk şûbesi, bugün dilini tamamiyle kaybetmiş, Afganlaşmıştır. L. Dames ve daha birçok âlimler Gılzailer'in *Halaç*, aslından geldiklerini kabul etmeyerek, sadece, Türk unsuriyle fazla karışmış olduklarını söylerlerse de, T. W. Haig'in itiraf ettiği gibi (*El. Haldji* maddesinde) Gılzailer'in kendilerini Türk aslından gelmiş addetmeleri ve bugün bile eski *Halaç* sâhasında bulunmaları, bu hususta mühim bir delildir. *Halaç* maddesinde vereceğimiz etraflı izahat, bunu büsbütün kat'î surette meydana koyacaktır. Gılzailer'in esasen Türk oldukları hâlde sonradan Afganlaşmaları, bize, Abdâlîlerin de aslen Türk iken nasıl Afganlaştıklarını pek iyi izah edebilir. Burada, tarihî mukadderatları birbirine pek benzeyen bu iki Afganlaşmış Türk zümresi arasındaki bir farkı da göstermeliyiz: *Halaç* (*Kalaç*) adı, Afganistan sâhasından bahseden en eski İslâm

müelliflerindenberi mâlûm olup, daha sonraki tarihî bâzı vesikalar sayesinde de bunların muhtelif sâhalara yayılışlarını ve tarihî hayatlarını anlamak azçok kabil oluyor; Hâlbuki Afganistan'da abdal adına XVI ncı asır sonlarına kadar hiç bir tarihî vesikada rastlamıyoruz. Acaba bunun sebebi ne olabilir: Abdallar, Eftalitler'in hâkim unsurunu teşkil ettiği için, bu imparatorluğun yıkılmasını icab eden büyük tarihî hadiselerde ehemmiyetli zayıata uğramış ve ovaları bırakır bir kısım Halaçlar'la beraber dağlık mıntakalara sığınmış olabilirler. Belki de, daha siyasî hakimiyetlerine sahip iken, Abdallar'ın büyük bir kısmı şehir hayatına geçerek, köylerde ve kasabalarda, yavaş yavaş, kendilerinden kesif İranî unsurla karışmışlardır; imparatorluğun yıkılışında dağlara çekilen kısım, galiba, onların sayıca küçük bir parçası idi; ve bundan dolayı İslâm devrindeki hadiselerde isimleri bilhassa tasrih edilecek kadar mühim bir röl oynayamamışlardır. Sonradan, Afganlı unsurların kesafeti arasında dilini kaybetmekle beraber etnik ismini saklayan bu Abdal kabilesini, tıpkı Gılzailer gibi, XVI nci asır sonlarından başlayarak tekrar tarih sahnesinde, fakat bu sefer bir Afgan kabilesi olarak, görüyoruz. Nitekim Gılzailer de, Abdallar'la beraber dağlara çekilmiş olan küçük bir kısım Halaçlar'dan ibaretti. Bugün İran ve Anadolu'daki Kürd aşîretleri arasında, bilhassa dağlık yerlerde, kürdleşmiş olmalarına rağmen Türkçe kabile isimlerini ve aslen Türk oldukları an'anesini muhafaza eden birtakım aşîretlerin mevcudiyeti yukarıki izahatımız aydınlatacak mahiyettedir. Gerek Gılzailer'e gerek Abdâlîler'e, sonradan İranî bâzı unsurların da karışmış olması ve onların Afganlaşmalarında bunun da müessir olması pek tabiidir. İşte Gılzailer'in etnik menşei nasıl Eftalitler'in bakiyesi olan Kalaç'lara bağlamak kabil oluyorsa, Abdâlîler'in meşei de bu suretle yine aynı köke bağlamak, herhâlde, çürütülmesi pek kolay olmayan kuvvetli bir faraziyedir; ve uydurma silsinâmelere bağlanıp kalmakta elbette daha doğrudur. Biraz aşağıda Eftalit'lerden bahsederken, bu faraziyeyi daha kuvvetlendirecek başka deliller de göstereceğiz.

VI. Çin Türkistanı'nda Abdallar.

Şarkî Türkistan veya Çin Türkistanı'nda *Abdal* namı altında yaşayan bir etnik zümrenin mevcudiyetinden, önce F. Grenard 1898 de neşrettiği *le Tukestan et le Tibet* adlı mühim eserinde bashedti. O, Çin Türkistanının muhtelif taraflarında dağınık bulunan bu Abdallar'dan elli ev kadar Keria yakınlarında, yedi sekiz ev de Şerçen de bulunduğunu tesbit etmiş ve bunlar hakkında malûmat vermişti ki, hülâsa ederek alıyoruz: ora Türkleri'nin Abdal adını verdikleri bu zümre kendilerine *Heynu* derler; tip bakımından Çin Türkistanı'ndaki Türkler'den pek farklı değillerdir; yalnız, kendi aralarında ayrı bir dille konuşurlar ki, esası itibariyle Farscadır. Eskiden bir karış toprağa malik değiller iken, Yâkub bey zamanında, onun hizmetinde bulunan bâzı Abdallara toprak verilmiştir. Bunlar kendilerini müslüman saydıkları hâlde, ora Türkleri bunları aşağı görürler ve kız alıp vermezler; bir kısmı aslen Yahudi olduklarını, bir kısmı da İmam Hasan ve Hüseyin'i öldürenlerin soyundan geldiklerini iddia ederler. Her yıl muharremde mâtem âyîni yaparlar; Ali'ye ve çocuklarına büyük hürmetleri vardır. Aralarındaki bir an'aneye göre, dedeleri Kûfe şehrinde imiş; Ali'nin torunlarından İmam Mehmed Gazâlî'nin maiyetindeki bir ordu ile Şarkî Türkistan'a gelmişler; kâfirlerle harbde şehid düşen İmam, Keria yakınlarında Boğaz Langar'da gömülmüş. Ordudan pek az adam sağ kalmış; onlar yedişer yedişer Kâşgar'ın muhtelif yerlerine sürülmüşler. Grenard, bunlardan topladığı Türkçe olmayan 77 kelimeden 37 sinin halis Farsca, 11 inin bozuk Farsca olduğunu, ora Türkleri'nin bilmedikleri bâzı Arapca kelimeler de kullandıklarını, bâzı kelimelerin Çingeneler'le müşterek olduğunu, Türkçe kelimelerin mütemadî surette çoğaldığını, sentaks itibariyle ise tamamen Türkçe olduğunu söylüyor. Grenard, bunların sünnî Türkler tarafından hakir görülmelerini, yalnız, eskiden şîî olmalarıyla izah edemiyor: Çünkü, Yarkendliler, Şîîlerle kız alıp verecek kadar taassubdan uzak oldukları hâlde, bunlarla böyle münesebetlerde bulunmuyorlarmış. Bütün bu

müşahedelerden sonra, Grenard, bu Abdallar'ın ne Afganistan Abdâlîleri'yle ne de Türkmenler arasındaki Abdallar'la -isim benzeyişinden başka- hiçbir alâkaları olamayacağı neticesine varıyor; ve bunların menşei hakkında şöyle iki faraziye ileri sürüyor; (1) yâ bunlar göçebe Çingene-*Lûli*'lerin toprağa yerleşmiş hususî bir zümresidir; (2) yahud, daha kuvvetli olarak, Şarkî Türkistan'ın İslâmlaşmasında en büyük röl oynadıkları muhakkak bulunan ilk İranlı şiî propagandacılarının torunlarıdır. Birinci ihtimâl, ona göre, çok zayıftır; çünkü, içtimaî hayat şekli, âdet ve an'ane itibariyle bunlar Çingeneler'e benzemiyorlar; onlarla müşterek bâzı kelimeleri sonradan almış olabilirler; ve bu, onların etnik asıllarını anlamak hususunda bir delil olarak kullanılamaz. İkinci faraziye gelince, bütün müşahedeler bunu kuvvetlendiriyor. Sünnî Türkler buralarda kuvvetlendikten sonra, Abdallar şiî oldukları için aşağı görülmüş, tâkıybâta uğramış, içtimaî seviyeleri bu sebeble düşmüş olabilir.

Grenard'dan sonra P. Pelliot 1907 de yine Çin Türkistanı'nda Paynâp köyündeki Abdallar hakkında bir tetkik neşretti. Onun Abdallar hakkında gerek bâzı mollalardan gerek doğrudan doğruya kendilerinde aldığı malûmat, Grenard'ın müşahedelerine pek uyuyor: meselâ onlar, ora Türkleri'nin kendilerini fena görmedikleri, kız alıp verdiklerini söylüyorlar. Dedelerinin, daha yüzlerce yıl evvel, Darvet'den Paynâp'a geldiklerini, Paynâp'da mezarı olan hoca oğul Pettâhullah Gâzi'nin de o devirde yaşadığını, ve bütün Abdallar'ın onun maiyetindeki kırk Abdal'ın torunları olduğunu, Paynâp'da 400 aile (üylük: evlik) bulunduğunu söylemişler. Bunlar da kendilerine *Heynu* adını veriyorlarmış; *Abdal* kelimesine gelince, bununla daha ziyade *dilenci dervişler*'i kastediyorlarmış. O izahâta göre, bunlarla yanı sâhalarda yaşayan Türkler, kendilerinin anlamadıkları bir dil konuşan, türlü diller bilen, beyaz uzun elbise ve siyah takke giyen bu Abdalları âdeta bir nevi sihirbaz, büyücü addediyor ve bundan dolayı onlara karşı korku ile karışık bir hürmet besliyorlarmış. Fakat Paynâp'daki abdallar diğer yerliler gibi giyinmiyorlarmış. Ziraatle,

saticılıkla geçiniyorlarmış. Bâzıları uzunca seyahatler yaptıkları için, Kırgız, Hindistanî, Arap, Fars dillerinden birtakım kelimeler biliyorlarmış ve çok diller bildikleri telakkisi bundan ileri geliyormuş. Dil bakımından, Paynâp Abdalları arasındaki Türkçe olmayan kelimelerin çoğu Farsca imiş. Fakat Keria Abdalları'nın lehçesi ile bunlar arasında epeyce fark varmış. Pelliot, bunlar arasında Türkçe olmayan birtakım kelimeleri toplayarak, onlarla Grenard'ın topladığı kelimeler ve Kâşgar türkçesi arasında mukayeseler yapıyor. Keria Abdalları ile Çingeneler arasında müşterek kelimelerden mühim bir kısmı Paynâp Abdallarınca malûm değilmiş. Pelliot'nun neşrettiği kelime listesi daha zengin ve işlenmiş olmakla beraber, Abdallar'm etnik menşei hakkında bundan da hiçbir şey çıkmadığını, o da îtiraf ediyor; ve bunun için, gerek Abdallar gerek Çingeneler hakkında daha fazla malzemeye lüzum olduğunu ileri sürerek, şimdilik Grenard'ın ileri sürdüğü ikinci faraziyei kabule taraftar gözükmüyor. Bu iki bilgiden sonra bu mesele ile en son uğraşan, benim bildiğime göre, yalnız Le Coq oldu. Şarkî Türkistan'da seyahati esnasında bunlar hakkında topladığı malûmata göre, Hotan'da beyaz giyinmiş sakallı abdallar varmış; Çinliler Şarkî Türkistanı yeniden zabtetikleri zaman 40 Abdalı Yürünkaş şehri civarında yerleştirmişler. Abdallar evvelce çiftçi değil, göçebe imişler; kalbur, süpürge, kaşık yapu, satmakla, çalgıcılıkla, dilencilikle geçinirlermiş. Bunlar müslüman olduklarını iddia ederler, hattâ namaz da kılarlar. Fakat, yalnız kendi aralarında kız alıp verirler, yemek yerler, tütün içerler; ne Türkler'le, ne de Hind ve Afgan müslümanları ile pek ihtilat etmezler onlar da bunları hakikî sünî müslüman saymazlar; tavşan, kertenkele gibi mekruh hayvanlar yediklerini söylerler. -Maralbaşı etrafında tavşan yenildiği hâlde, Turfan'da mekruh addedildiğini Le Coq ilâve ediyor (Bak: *Tavşan*)-. Onun gördüğü Abdallar, *Heynu* adını bilmiyorlarmış. Le Coq, tip itibariyle Abdallar'ın diğer Türkler'den farklı olmadığını, kullandıkları kelimeler arasında Fars, Arap dillerinden gelen kelimelerle beraber meşnei mechul kelimeler de olduğunu, Türkçe olmayan fiileri de Türkçe gibi tasrif ettiklerini söylüyor; ve bunların etnik

menşe'leri hakkında Grenard ve Pelliot tarafından ileri sürülen faraziye'yi kabul etmemekle beraber, onun tenkidine de cesaret etmediğini kaydederek, yalnız bu Çin Türkistanı Abdalları ile Adana Abdalları arasında bâzı müşterek kelimelerin mevcut olmasını ve hepsinin de Abdal ismini taşımasını, ve nihayet bütün bunların kendi aralarında hususî diller muhafaza etmelerini - yukarda söylediğimiz gibi - ehemmiyete lâyık görüyor.

Anadolu Abdalları ve Çingeneler hakkında azçok tetkiklerde bulunmuş olan Le Coq'un bu son ihtiyatlı mütalaaları, çok doğrudur. Çin Türkistan'ındaki Abdallar hakkındaki bu karışık - hattâ, bâzen birbirîyle zıd - malûmatı, yukarıdan beri verdiğimiz izahat ile tamamlayup karşılaştıracak olursak, onların menşei hakkında Grenard tarafından ileri sürülen faraziyenin ne kadar çürük olduğunu derhâl anlarız: evvelâ, Grenard'ın tesbit ettiği "Kûfe'den Ali'nin torununun maiyetinde gelmiş olmaları" an'anesi, aralarında bile umumî değildir; muhtelif an'anelerin birleştiği nokta, *Abdal* lakablı bir şeyhe intisab dolayısıyla bu ismi aldıkları rivayetidir: tıpkı Afganistan Abdalları'nda olduğu gibi. Lâkin, Çin Türkistanı'nda çok dağınık ve azlık olmaları, bunların - meselâ Afgan Abdâlîleri gibi - hakikî bir kabile bakiyesi sayılamayacaklarını açıkca gösteriyor. Toprağa yeni yeni yerleşmeğe başlamış olmaları, hakikî bir göçebe aşiret bakiyesi olmalarından ziyade, XVIII inci asırda Türkiye'de gördüğümüz *Hasan Abdallular* gibi, serseri dilenci-derviş zümrelerinin döküntüleri olduğu hissini vermektedir. bunlardaki şiflik temayülleri, Şarkî Türkistan'a İslâm dinini götüren ilk şif propangandacılarının torunları olmalarından ziyade, yukarda uzun uzun bahsettiğimiz *Hétérodoxe* dilenci-derviş zümrelerinin bakiyeleri olmalarına atfolunmalıdır. Abdal kelimesini XVII-XVIII inci asırlarda İran, Afganistan, Orta Asya sâhalarında dilenci ve gezginci derviş mânâlarına geldiğini yukarda söylemiştik. daha XIII üncü asırlardanberi buralarda türlü isimler altında tesadüf olunan -*Künkür*, *kalender* gibi- ve aralarına Çingene unsurunun da iltihak ettiği bu zümrelerden Şarkî Türkistan'a

geçmiş olanlar elbette vardır. İşte belki de *Hasan Abdallular*'dan - veya onlar gibi Abdal ismini taşıyan diğer bir taifeden- XVII-XVIII inci asırlarda buralara gelmiş olan bâzı zümreler bugünkü Abdallar'ın dedeleri olmalıdır. Bunların, eski dillerini unutarak yavaş yavaş Türk dilini benimsedikleri hakkındaki malûmat eğer doğru ise, Çin Türkistanı'na herhâlde yeni zamanlarda gelmiş olmalarına hükmedebiliriz. Çünkü, bunlar ilk İranlı şîî propagandacılarının torunları olsalardı, şimdi devamını gördüğümüz Türkleşmeleri ameliyesi çoktanberi tamamlanmış olmalı idi. İşte görülüyor ki Grenard'ın faraziyesi her bakımdan çürüktür; Fakat, onun yerine bizim ileri sürdüğümüz faraziye - yâni bunların son zamanlarda buralara gelmiş Hasan Abdallular gibi bir derviş zümresinin bakiyeleri olması faraziyesi - de etnik bakımdan meselevi aydınlatmıyor: çünkü, *Hasan Abdallu* dediğimiz zümrenin etnik mahiyetini bilmiyoruz ki, bu Çin Türkistanı Abdallarının aslen Türk mü, Fars mı, Çingene mi olduklarını anlayabilelim. XVII inci asırda, Hasan Abdal *kulte*'ünün temerküz ettiği Pişaver'den başlayarak, Afganistan, İran, ve hattâ XVIII inci asırda Anadolu, Balkan sâhalarına kadar yayılan bu *Hasan Abdallu* veya *Abdallu*'lar, yukarda gördüğümüz gibi, İran'da ve Türkiye'de ekseriya *Çingenelik* isnadına uğramışlardır; lâkin, eldeki vesikaların kifayetsizliği, bize bu isnadın doğru olup olmadığı hakkında kat'î birşey anlatamıyor. Ancak, Anadolu Abdalları gibi Çin Türkistanı Abdalları'nın da, tip bakımından, yerli Türkler'den farksız olmaları, çingenelikleri aleyhine bir delildir. Nitekim, sair etnoğrafik hususiyetler de, Grenard'ın söylediği gibi, bunu kuvvetlendirmektedir. Şu hâlde bu meseleyi aydınlatmak için, başlıca, dil vesikalarına baş vurmaktan başka çare kalmıyor ki, bunlar da, Peliot'nun dediği gibi, çok az ve kifayetsizdir. Bunların dillerinde çingenece ile müşterek bâzı kelimelerin bulunuşu da büyük bir şey ifade etmez; bu kelimelerden Keria Abdalları arasında kullanılan bâzılarının Paynâp Abdalları'nca malûm olmaması da, ya onların bu kelimeleri unuttuklarını, yahud, bu kelimeleri şimdiki yurdlarına geldikten sonra temas ettikleri Çingene zümrelerinden ayrı ayrı aldıklarını, yahud, bu

Abdallar'ın evvelce bir arada yaşarken sonradan birbirlerinden ayrılmış bir zümreye mensub olmayub, ayrı zamanlarda buralara gelmiş ve muhtelif yerlerde muhtelif Çingene guruplarında bâzı kelimeler almış dilenci-derviş zümrelerinin bakiyeleri olduğunu gösterebilir. Yâni, bunların şalen Çingene olmadıklarına bu da bir delil gibi kullanılabilir. Herhâlde, bu hususta kat'î neticelere varmak için, yeni araştırmalara ihtiyaç vardır.

VII. *Eftalit* veya *Abdaller*. Milâdın V-VI ıncı asırlarında Orta Asya tarihinde mühim bir rolleri olan ve eski Hıristiyan ve Hind kaynaklarında *Ak Hun* (diğer Hunlar arasında renklerinin aklığı ve yaşayışlarının medeniliğı bakımından farklı olmaları sebebiyle), *Huna*, *Eftalit* (Ephtalite), *Abdel*, *Abdal*, Çin kaynaklarında *Ye-tha*, İslâm kaynaklarında ise -ve cem olarak- (Heital, Heyâtile)-şekillerinde adları geçen kavmin tarihi, yüz yıldanberi yapılan araştırmalarla epece aydınlanmıştır. Bilhassa bunların Sâsâniler'le münasebetleri hakkında kaynaklarda oldukça mâlûmat vardır. Maksudımız burada bunların tarihi hakkında mâlûmat vermek değil, sadece, son asırlardaki Afgan Abdâlîleri'le bir rabitaları olup olmadığını araştırmak olduğundan, yalnız bu etnolojik meseleyi aydınlatmak için zarurî olan nisbette pek kısa izahat vereceğiz: Çin kaynaklarına göre iptida Çungarya'da yaşayan *Hoa*-daha sonraki daleriyle *Ye-tha*-lar, önce *Juan-Juan*'lara tabi idiler; sonra 425 senelerinde kuvvetlendiler. Türkistan'ın cenubi kısmını zabıt ve kısa zamanda fütuhatlarını genişleterek büyük bir devlet teşkil ettiler. Sâsâniler hükümdarlarına karşı kazandıkları büyük muvaffakiyyetler, İran ve Bizans kaynaklarında tasrih edilir. Ceyhun'u geçerek kuşan memleketlerini, 495-525 yıllarında Pençap sâhasını zapteden bu Eftalitler'in imparatorluğu oldukça muazzamdı; Bu hususta en son tetkitatta bulunan Albert Herman'a göre, şimalde Çungarya hududu, cenupta Hindistan, şarkta Hotan, garpta cenubi Türkistan, Baktrıya, Toharistan, hattâ Kâbil ve Gazne havalisine kadar olan yerler bu imparatorluğa dahildi. Payitahtları -470 den sonra- Belh şarkında

Kunduz civarındaki Valvâliç şehri idi. 563-567 de Sâsânîler'in müttetifi olan Gök-Türkler tarafından Maverâünnehirdeki hâkimiyetlerine nihayet verildi. Toharistan, Zabülistan, Kâbilistan, Çağaniyan İranlılar'ın eline geçti.

Eftalit imparatorluğu'nda muhtelif unsurlar bulunması tabîî olmakla beraber, devleti kuran hâkimiyetlerine kim unsurun etnoloji bakımından hangi kavme mensup olduğu meselesi hakkında, bu işle uğraşan bilginler tarafından eskidenberi türlü faraziyeler ileri sürülmüştü. Hâkimiyetlerine kin, bunlardan bir kısmının artık öyle ehemmiyeti kalmamış ve bugün başlıca iki faraziye meydanda kalmıştır. Barthold gibi "bunların Ârî olması" ihtimalini tercih edenlere, artık tesadüf edilmiyor. Şimdiki iki faraziyeden birincisi, bunların *Moğol* oldukları faraziyesidir ki, bu fikri ileri sürenlerin başında Marquart'ı saymak lâzımdır. Eftalitler'de "Tigin, Yabgu, Tengri Han" gibi isimler bulunmasına rağmen meselâ mogulca "çağan: ak" gibi kelimeler kullanmalarına ve daha bu gibi bâzı delillere bakarak, Marquart, bunları *Moğol* saymak istiyor. P. Pelliot da son senelere kadar bu fikre iştirak etmiş ve onların "moğolca konuşan bir kavim" olduğunu son risale ve makelelerinde bile tekrarlamıştır (P. Pelliot, *La Haute Asie*, P. 12; ve yine onun: *A Propos des Comans*, J A, Serie 11, tome XV, Avril Juin 1920, P. 140).

E. Chavanne, Gök-Türk Hakanının Bizans imparatoruna bir mektubunda: "Türkler'in 552 de mağlup ettikleri Avarlar'dan daha evvel *Abdel* adlı bir kavmi mağlup ettikleri" yazılı olmasına bakarak, bunların *Tie-le*, ler yâni Orhon kitabelerindeki *Tölös*'ler olması ihtimâlini ileri sürüyor; Onun fikrine göre, meverrih Théophylacte'in bu mektuptaki *Abdel*'leri Eftalitler'in iki ayrı kavim olarak gösterilmesini de buna bir delil saymaktadır; hakikaten Gök-Türkler'in ilk muvaffakiyetleri, *Tölös*'lere karşı kazandıkları bir zaferle başlar. Maamafî, bu vesikaya lüzumundan çok fazla ehemmiyet vermemek lâzımdır sanırım. Çünkü burada Abdallar'ın ve Eftalitler'in "çadırlar altında yaşadıkları, hayvan sürüleriyle, av hayvanları ve balıkla, çapulculuk-

la geçindikleri yazılıdır. Hâlbuki, Eftalitler'in muntazam bir devlet teşkilâtına, kanunlara malik oldukları, göçebe olmadıkları, köylerde değil şehirlerde yaşadıkları o devir Bizans kaynaklarından (Meselâ Ménandre ve Procope'un eserleri gibi) çok iyi anlaşılıyor. Herhâlde Chavanne, Abdalları'n *Türk* oldukları fikrine daha yakındır.

O. Franke, F. Hirth, ve şu son senelerde E. Blochet (*Le pays de Tchata et les Eptalites*, Paris 1925) bunların *Türk* oldukları fikrindedirler. Çin kaynakları, bunların âdetlerinin Gök-Türkler'e benzediğini, onlarla aynı cinsten olduklarını, dillerinin - Pelliot'nun halis Moğol saydığı- Juan-Juan'lardan farklı bulunduğunu söylüyorlar. Çin kaynaklarının bunlar hakkındaki malûmâtını toplayıp neşreden ve bunlardan kalma paralar hakkında mühim tetkiklerde bulunan E. Specht, Eftalit sikkelerindeki *Uluc* kelimesini pek haklı olarak Türkçe addetmekte ve bunların Türk oldukları fikrine iştirak etmektedir ki, Eftalik - Sâsâni münasebeleri hakkında mühim bir tetkik neşreden E. Drouin de aynı düşünceleri. *Şehname* ve daha sair eski İran kaynaklarının Eftalitleri Türk diye adlandırdıkları (Meselâ Bel'amî'nin *Taberi tercümesi*'nde), sonra, *Mefatîh-ül- 'Ulûm*, *Sihâh-ı Cevheri* gibi eski İslâm eserlerinde "Toharistan'da o sıralarda yaşayan bâzı Türk kabilelerinin Eftalitler'in bakiyesi" addolundukları düşünülürse, bu cihet daha açık anlaşılır. Herhâlde Eftalit imparatorluğu'nda muhtelif unsurlar bulunmakla beraber, hâkim unsur Türkler'di ve bunların bakiyelerine İslâm istilâsının ilk asırlarında şimdiki Afganistan sâhasında ve hattâ bugünkü İran'da -bâzı yerlerde oldukça kesif bir surette- tesadûf olunuyordu. Daha ilk İslâm istilâsında bu havâlide bulunan Kalaç'ları Eftalit imparatorluğu bakiyelerinden saymak zarurîdir.

Bu ileri sürdüğümüz mütâlaaların buradâ uzun müdafaa ve tahliline girişmek bizi mevzuumuzdan uzaklaştıracağı için, sadece, Abdal isminden bahsedelim. Fikrimizce, Eftalitler, *Abdal* ismini, bütün Türk tarihinde misallerini gördüğümüz gibi, bu devleti kuran sülâleden veya o sülâlenin mensup olduğu kabileden almışlardır. Binaenaleyh,

bu isim, Eftalitler'in hâkim sınıfının ismi değildir. Marquart, Eftalit ismi hakkındı uzun uzun tahliller yaparak bunun asıl *Heptal* olması icap ettiğini söylüyor (Ermeni kaynaklarındaki şekil Hep't'al olmasına göre pehlevî şeklinin de Hêftaligh veya Haftaligh olması lâzım geldiğini A. Christensen söylüyor (*Le Règne du roi Kawâd I et le Communisme mazdakite, kobenhaven, 1925, P. 91*). Islâm kaynaklarındaki nin bir nokta yanılsından ileri geldiğini W. Tomaschek daha epey zaman evvel pek doğru olarak söylemişti (*Skithen, I, 175*) ki, Barthold da bu fikre itiraz etmemektedir (*İran'ın Tarihi Coğrafyası, Farsca tercümesi, Hamza Serdâdver Talibzâde tarafından, Tahran 1308, S. 65*). Bütün bunlar Eftalit isminin, aslında, Abdal, Aptal olduğunu kat'î suretde anlamaktadır; muhtelif Türk lehçelerinde, *b, p*, Mahmud Kâşgarî'nin Türk *f* si dediği ve diğer *f* den ayırmak için üstüne üç nokta koyduğu *f* ve *v* seslerinin birbirine ne kadar yakın olduğu ve çok defa nasıl tebadül ettiği düşünülürse, Eftalit ve Avdal şekillerinin de bunlardan başka bir şey olmadığı daha iyi anlaşılır. Bugünkü Yakutçada erkek şamanların lakabı olarak kullanılan *Abidal* kelimesini de burada hatırlatalım (Pekarskiy, *Şakut Lûğati, C. I, S. 11*).

d. Netice

Filoloji, din tarihi, etnoğrafya, umumî tarih sâhalarındaki bu uzun dolaşmalardan sonra, bütün bunlardan ne gibi neticeler çıkabileceğini düşünmek zarurî oluyor. *Abdal* meselesini böyle muhtelif yollardan, muhtelif sâhalarda tetkik ettikten sonra bile, kat'î ve müsbet mahiyette parlak netiyeler elde ettiğimizi iddia edecek değiliz. Ancak, hiç olmazsa bundan böyle yapılacak araştırmalar için birtakım yeni yollar gösterebilecek bâzı faraziyeler kurabilirsek, yahut, sadece, bâzı yeni meseleler ortaya sürebilirsek, bu da faydasız sayılmaz.

Bugün Çin Türkistanı'ndan Anadolu'ya kadar muhtelif yerlerde gördüğümüz Abdal isimli bâzı oymaklarla Afganistan'ın bugün artık Afganlılaşmış Abdâlîleri, çok eskiden bu ismi taşıyan eski bir Türk

kabilesinin bakiyeleri olabilir; ve bu sâhalarda Abdal adını taşıyan bâzı yer adları da, isimlerini, oralara yerleşmiş olan oymaklardan almış olabilirler. Daha Gök-Türkler zamanında -hattâ daha evvel-gördüğümüz bâzı kabile adı olarak yaşadığını ve birtakım yer adlarında da buna tesadüf edildiğini birçok misâllerle görüyoruz. Önümüzde böyle birçok açık misâller varken, *Eftalit: Abdal* isminin o zamandan bugüne kadar bâzı kabilelerde yaşamış olması imkânsız bir şey midir? Ve hiç olmazsa *araştırılacak bir mesele* olarak ileri sürülemez mi? Afgan Abdâlîlerin'e gelince, yukarda söylediğimiz gibi bilhassa bunlar için bu ihtimâl belki daha kuvvetli olarak söyle-nemez mi?

Türk etnolojisini bilhassa tarihî bir surette tetkik için muhtaç olduğumuz vesikaların kifayetsizliği, birtakım kabile isimlerine tarihî vesikalarda bâzen bir kaç asırlık uzun fasılalar tek tük tesadüf edilmesi gibi sebepler, bu hususta hiç olmazsa bâzı faraziyeler kurul-ması imkânını büsbütün ortadan kaldıramaz. Bu gibi faraziyeler, uydurma jenealojilerden şüphesiz daha iyidir. Bundan başka, Türk etnolojisi hakkında tarihî bakımdan araştırmalara kalkışılması, henüz çok yenidir. Bu tetkikler ilerledikçe, şimdiye kadar umulduğundan daha büyük neticelere varılması pek mümkündür.

Bugünkü Abdal zümrelerinden bir kısmını ve bâzı yer adlarının, *tasavvuf* ıstılâhı olan Abdal isminden geldiği de şüphesizdir. Muahhar asırlarda teşekkül etmiş bâzı Türk oymaklarının isimleri, böyle dinî bir âmil tesiriyle teşekkül ettiklerini pek iyi göstermektedir. Bunlar arasına, yine derviş kıyafetine girmiş bâzı çingene unsurlarının karışmış olması kabûl olunabilir. Dilenci-derviş zümrelerine verilen bâzı isimlerin, sonradan, bâzı *secte*'lere ad olmasının da misâlleri vardır: *Teberciler* hakkında malûmat vermiştik: İran'da XVII inci asırda büyük şehirlerde ellerinde teberle gezen ve *Teberdar* diye anılan bir dilenci-derviş zümresinin mevcudiyetini öğrenince (Raphael du Mans, *Estat de la Perse en 1660, publiee par Ch. Schefer*, Paris 1890, p. 215-16)- bu ismin mahiyetini ve bu zümrenin

teşekkül tarzını kolayca anlamış oluyoruz. Yaşadıkları muhitin dilini öğrenmek İtiyadında ve züruretinde olan küçük Çingene zümrelerinin, eski devirlerde, halkın bilgisizliğinden ve saflığından istifade ederek, derviş kabileleri şeklinde dolaşmaları da pek tabîî bir hadise idi ki, Luschan'ın bahsettiği zümre, tıpkı yukarda anlattığımız *Hasan Abdallı* zümresi gibi, bu kısma mensuptur. İşte yukardanberi anlattığımız gibi, Abdal meselesinin aydınlanması için, bu husustaki dil ve etnoloji meseleleri kadar, dinî ve ictimai tarih hususundaki malûmatımızın ilerlemesi de esaslı bir şarttır.

Bibliidoğrafya: Abdallar hakkında umumî ve sentetik monografiler bulunmadığından, makale içinde, bu tetkiki yaparken istifade ettiğimiz birçok kaynaklar ayrı ayrı gösterilmiş, diğer bir kısım kaynaklar da bu makale ile münasebeti olan başka maddelerin bibliyoğrafyalarına bırakılmıştır. Burada, doğrudan doğruya Abdallar hakkındaki müşahedeleri tesbit eden belli başlı makale ve eserleri, bir de Eftalitlere kısmını yazarken istifade edilen başlıca kaynak ve tetkikleri, makalede takip edilen sıraya göre, gösterdik. (I) Anadolu Abdalları hakkında: S. von Luschan, *Voelker, Rassen, Sprachen*, Berlin, S. 163-4; yine onun: *The Early inhabitants of Western Asia* (The Huxley memorial lecture for 1911, Jour of the Royal anthropological İnstitutue, Vol. XLI, 191, P 226-27); A. von Le Coq, *Die Abdâl* (Baessler-Archiv.2), Leipzig-Berlin 1912 (burada Çin Türkistanı'ndaki Abdallar hakkında da malûmatı vardır); F. W. Hasluck, *Christianity und Islam under the Sultans*, Oxford 1929, Vol. I, P. 128, 129; Vol. II, P. 476; Ali Rıza, *Cenupta Türkmen Oymakları*, IV cild, 1932-1934; Atabeyli Naci, *Anadolu'da Oğuz destanı ve Abdallar* adlı makaleler, *Ün* (Isparta Halkevi Mecmuası), Sayı 5, 7, 1934; A. Baha, *Safranbolu'da göçebe kabileler* adlı makale serisinin 8 ncisinde, *Bartın Gazetesi*, N. 342, 3 Mayıs 1932. Anadolu'da *Abdal* isimli yerleri bulmak için, Dahiliye Vekâleti tarafından neşredilen "*Köylerimiz*, 1932" den istifade ettik. Kürdler arasında *Abdal* isminin mevcudiyeti meselesinden bahsetmediğimizi burada tasrih edelim.

(II-IV) Azerbaycan, İran, Türkmenistan Abdalları hakkında: A. Vámbéry, *Das türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen* geschildert, Leipzig 1885, S. 391; P. Nebelson, *Oçerki voljskago Nizavya*, (Aşağı Volga'nın tavsifi). S.-Peterburg 1852, S. 128-129, 133; Galkin, *Etnografiçeskiye i istoriçeskiye materiale po Sredney Azii i orenburgskomu Krayee* (Orta Asya ve Qrenburg vilâyeti hakkında etnoğrafik ve tarihî maddeler), S. Peterburg 1869, S. 6, 11, 14, 34; G. Melgunof, *Dassüdliche ufer des kaspischer Meeres oder die Nordprovinzen persiens*, Leipzig 1868, S. 87; Wejukow, *Die russisch - asiateschen Grenzlande*, Leipzig 1874, S. 474; (V) Afganistan Abdalları hakkında: Aristov, *Anglo-İndiyiskiy Kavkaz* (İngiltere-Hindistan Kafkasyası) JS, IX, Vol. IV, S. 459-460; Ch. Schefer, *Histoire de l' Asie Centrale par Abdul Kerim Boukhari*, farisi metin, S.5-8; Sirvânî, *Riyâz al Siyâha*, İsfahan basımı, S. 199-200; (VI) Çin Türkistanı Abdalları hakkında; F. Grenard, *Le Turkestan et le Tibet* (J.-L. Dutreuil de Rhins, Mission scientifique dan l' Asie Central, 1890-1895), Paris 1898, P. 308-315; M. Pelliot, *les Âbdâl de Painâp*, JA, Xème Série, Tome IX, 1907, P. 115-139; (VIII) Eftalitler hakkında: Vivien de Saint Martin, *Huns blancs ou Ephtalites*, Paris 1852; E. Specht, *Etudes sur l' Asie Central, Indo-Sytes et Ephtahlites*, Paris 1890; E. Douin, *Mémorire sur les Huns ephtalites dans leurs rapports avec les rois perses sassanides*, Extrait du *Museon*, Louvain 1895; E. Specht, *du déchiffrement des monnaies Sindo-Ephtalites*, JA, Série 9, Tome XVII, Mai-Juin 1901; E. Chavanne, *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux*, ST. Petersbourg, 1903, P. 222-229; 250-251; J. Marquart, *Eranşahr*, Berlin 1901; W. Bang und J. Marquart, *Osttürkische Dialektstudien*, Berlin 1914, (II. Kapitel: über das Volkstum der komanen); Albert Herman, *Die Hephtaliten und ihre Beziehungen zu Chine*, Asia major, Vol. II, 1925. S. 564-580. Eftalitler'den bahseden umumî mahiyette tarih kitaplarını burada sıralamayı lüzumsuz gördük.

İslam Şüfi Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Te'siri*

Prof. Dr. Fuad Köprülü

İslâm Tasavvufunun gelişmesindeki Hindûluk, İranîlik, Yeni-Platonculuk ve Hristiyanlık gibi çeşitli yabancı te'sirler, birçok bilginlerce uzun uzun incelenmiş ve bu konuda birtakım nazarayiler ileri sürülmüş bulunmaktadır¹. Bu kısa muhtıradaki, sâdece bâzı müslüman sûfî tarikatlerine Türk-Mogol Şamanlığı'nın te'sirinden bahsedecek ve Sûfilik tarihinde, şimdiye kadar hemen hemen hiç göze çarpmamış bulunan bir noktaya dikkati çekeceğiz. Vaktiyle, WUNDT, büyük felsefî sezgisiyle, sûfî tarikatlerince icrâ edilen bâzı raksların, İslâm dünyasına muhtemelen kuzey Sibiryâ'daki Türk kabîleleri yoluyla girmiş bulunduğunu düşünmüştü². İlk Türk mutasavvurlarıyla ilgili eserimizde, Türk sûfî tarikatlerinin en eskisi olan YESEVİYYE Tarikati'nde Şamanlık'ın göze çarpan bâzı izlerini gösterdik³. Şimdi, etnografik ve târihî birtakım malzemeye dayanarak, bu mes'eleyi

* Rahmetli Profesör Fuad Köprülü'nün bu araştırmasının Fransızca aslı (Prof. Dr. H. C. Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans*, İstanbul, 1929), İstanbul Darülfünûnu Türkiyat Enstitüsü'nün 1 numaralı muhtırası olarak yayınlanmıştır.

1 En iyi tenkidli bilgi için bk. Massignon, *Essai sur les origines du Lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1922, p. 45-80; I. GOLDZİHER, *le dogme et la loi de l'İslâm*, p. 111-155, Paris, 1920.

2 W. WUNDT, *Völkerpsychologie*, Leipzig, 1908, 3, 425; 6, 431.

3 *Türk Edebiyatı'nda ilk Mutasavvıflar*, İstanbul, 1919, s. 133, not 4.

biraz daha aydınlatmayı arzu ediyoruz. Şüphesiz ki, büyük sûfilerin tasavvufî anlayışlarında, Şamanizm'e herhangi bir hisse vermek bahis mevzuu değildir; tasavvufî akideler tarihi bakımından bu hisse her ne kadar ehemmiyetsizse de, tasavvufun hâricî tarihi bakımından pek de ehemmiyetsiz sayılamaz; bunu, bilhassa Türkler arasında yayılan tarikatler mevzuunda, inandırıcı delillerle göstereceğiz.

Diğer taraftan Tasavvuf'un İslâm âlemine te'siri, veyâ daha doğrusu İslâmiyet'in pek çok bölgelere sür'atle yayılış ise, milletler-arası bir vasıf taşıdığı ve ancak bu tasavvufî tarikatlar sâyesinde tahakkuk edebildiği içindir ki⁴, incelemekte olduğumuz mes'ele, Türk dinî tarihi bakımından husûsî bir ehemmiyet kazanmaktadır.

I.

Türk şamanlığı'nın ilk izlerini⁵, en eski Türk sûfî takrikati olan Yeseviye⁶ üzerinde aramak pek tabiidir.

4 SNOUCK HURGRONJE, *Politique musulmane de la Hollande* (R. M. M. 1911, p. 70).

5 Dinî etnoğrafyada oldukça uzun zamananberi kullanılmış olan Şamanlık (*Chamanisme*) kelimesi, Yukar-Asya aşiretleri arasında "büyücü" anlamına gelen şaman (*chaman*) kelimesinden türemiştir. Eski Türkler'de büyüciyi ifade etmek için kullanılan kelime, KÂŞGARLI MAHMUD'un da zikretmiş olduğu gibi, sadece "KAM" dır. (C. BROCKELMANN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, 143). Her ne kadar Mogollar, "saman" kelimesi kullanırsa da, bu anlamda "böğä" kelimesi daha çok kullanılmıştır; fakat, bilhassa Mançu ve Tonguzlar arasında: "saman, saman, sama" kelimeleri kullanılır. "Şa-men" kelimesi Çince de kullanılmıştır. Şaman kelimesini önceleri, Budist papas mânâsına gelen "samana", veyâ diğer bir şekle göre "sramana" kelimesinden türetmek cihetine gidilmiştir; fakat 1842'de W. Schott, 1846'da BANZAROW bu nazariyeyi reddettiler. M. Paul Pelliot, XII. yüzyılda Jöçen'lerin dilinde *büyücü* anlamını taşıyan "*chamman=chaman*" kelimesinin varlığını ortaya koymakla yetinerek, bu kelimenin etimolojik münâkaşasına girişmemiştir (*Journal Asiatique*, Xle série, 1913; Tome I, p. 466-469). E. BLOCHET'ye göre, budizm, eski zamanlarda kuzey mintakalara kadar yayılmış olup, dolayısıyla de, şaman kelimesi budistlerden alınmış olmalıdır. Yeteri kadar müsbet delillere dayanmayan bu nazariye, bizce erken ve tesâdüfidir. (E. BLOCHET, *la conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les schiites*, 1926, p. 55). Haklı olarak B. LAUFER (*Origine of the word Shaman. Reprinted from the American Anthropologist* N. S. vol, 19, No. 3, july-september 1917, p. 237). Prof. W. BANG, "saman, saman" ve Türkçe "kam" kelimeler arasındaki ilgilere dair J. NEMETH tarafından öne sürülen delilleri kabul etmemektedir. O, bu konuda MAR-QUART'ın görüşünü de delil olarak kabul etmiyor (*Hungarische jahrbücher*, 1925, Band. V, heft. 1, s. 55). G. NIORADZE, eserinde (*Der Schamanismus bei der siberischem Völkern*, Stuttgart, 1925, s. 1-2), bu kelimenin, Mogol ve Mançu menşe'li olduğunu anlatarak, onun, yabancı menşe'li olduğu nazariyesini reddetmektedir. Ayrıca bk., SILVAIN LEVI, *le "Tokharien B"*, *langue de Koutcha*, *Journal Asiatique*, 1913, Xle série, tom. II, p. 370)

6 Bu tarikat hakkında daha çok bilgi denemek için bk., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (1. Kısım). Bu kısmın notsuz tercemesi için bkz., TH. MENZEL, *Körösi Csoma-Archivum*, B. II,

Yesili, AHMED YESEVÎ isimli bir Türk tarafından XII. yüzyılda kurulmuş olan bu tarikat, Türk boyları arasında yüzyıllarca devam etmiş ve Seyhun'un kuzeyinde yaşayan bu boyların İslâmlaşmasında mühim bir âmil olmuştur. Bu Türk boyları, kendi göçebelik hayatlarını devam ettirdikleri ve ibtidâî dinlerinin izlerini sakladıkları için, Yeseviyye tarikatı, bu eski geleneklerden pek tabîi olarak müteessir olmuş, hattâ bunlardan bir kısmını da kabûl etmek zorunda kalmıştır. Yesevî dervişleri arasında yaygın bir menkabeye göre AHMED YESEVÎ'nin "zikir" meclislerinde, erkeklerle birlikte örtüsüz kadınların bulunmaları, Mâverâün-Nehr ve Horasan sûfilere ve ilâhiyâtçıların şiddetli tenkidlerine yol açmıştı. Bu menkabeyi anlatan müteassib şünnî nakşebendî dervîşi, her ne kadar onu tamâmiyle bir iftirâ olarak telakkî ediyorsa da, bu memkabenin şekli dahî bize, aksine, onun tarihî bir vâkıayı gösterdiğini anlatıyor. Gerçekten, hiç şüphe yok ki, eski Türk ailesinin mâdersâhî vasfı dolayısıyla, kadına hâlâ büyük bir önem veriliyor ve kadınlar İslâmî hükümlere rağmen, halk toplantılarında bulunabiliyorlardı⁷. Bu âdet, göçebe hayatını muhafaza eden Türkler'de günümüze kadar da devam etmiştir ve örtünme âdeti, başlangıçtanberi, tabîî ki ancak İslâm hâkimiyetinin kendisini diğer yerlerden daha fazla hissettirdiği şehir ve kasabalarda yerleşmiştir.

H. 4, s. 281-310. J. H. MORDTMANN tarafından yapılan Fransızca bir özet: *Oriental, literatur zeitung*, 1923, Nr. 3. CL. HUART tarafından yapılan Fransızca bir özet: *Journal des Savants*, N. 1-2, 1922, p. 5-18. L. BOUVAT'nın uzun bir özeti: *Revue du Monde Musulman*, 1921, vol. XLIII, p. 236-282.

7 İslâmiyet'ten önce Türkler'de kadın'ın ictimâî yeri hakkında bk., W. BARTHOLD, *Die Historische Bedeutung der Alttürkischen Inschriften*, s. 15.-P. PELLIOU, *T'oung pao*, vol. XV. p. 235, note 3, 1914. İslâmlaşmadan sonra şehirlerde oturan Türkler arasında kadın'ın ictimâî ehemiyeti azalmış ve hürriyeti hemen hemen kaldırılmıştı. *Kutadgu Bilig* yazarının görüşü, bu husustaki fikrimizi kuvvetlendirmektedir (KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 1926, s. 1977; halbuki göçebe Türk aşiretlerinde İslâmiyet'ten sonra bile kadın, geçmişte olduğu gibi hürriyetini ve mevkiiini muhafaza etmiştir. Biz bunu, DEDE KORKUD hikâyelerinde açıkça görmekteyiz (W. BARTHOLD, *Kitâb-ı Korkud. I. Borba Bogatyrjas angelom amerti. Zapiski vostochnago otdelenija imperatorskago. Russkago arxeologiceskago obshestva*. T. 8, 1893-1894, S. Petersburg, 1894); bununla beraber, meşhûr Horasanlı sûfî Ebû Sa'id Ebû'l-Hayr'ın meclislerinde örtülü olarak kadınlar da bulunuyordu. ZHUKOWSKI tarafından neşredilmiştir, St-Petersburg, 1899, p. 102). Zâten o devirde Horasan şehirlerinde bu İslâmî buyruğa kadınların titizce riâyet ettikleri biliyoruz. (*Aynı eser*, s. 357).

Acabâ bu menkabeden, göçebe Türkler, kendilerini İslâmlaştıran soydaşları sûfîleri, şamanlar (Türkçesi: Kam) olarak görüyorlardı, sonucu çıkarılamaz mı? Bundan dolayıdır ki, şamanların efsûnları yerine, kendi millî dilleriyle yazılmış sûfhiyâne ilâhîleri dinlemek için kadınlar ve erkekler âyinlerde⁸ pekâlâ birlikte bulunabiliyorlardı.

Eski bir müslüman yazarın⁹ kaydettiğine göre, “zikr-i erre” (bıçkı zikri) diye isimlendirilen, Yeseviye tarikatine has zikir tarzı, husûsiyle Türkler’in zevkına uygun gelmektedir; bu zikir tarzında, Kuzey Asya göçebe boylarının şamanlarına has vecdî raksların izlerine pek sık rastlanmaktadır.

Yeseviye’nin ilk teşekkülüne dâir bilginizin yetersiz oluşu yüzünden, onu iyi anlamak için mekabelere başvurmak zorundayız. birçok eski Türk boylarında olduğu gibi, bu menkabeler, bu tarikatte de öküzlerin kurban edilmesi¹⁰ âdetinin bulunduğunu göstermektedir. Yesevî menkabelerinde göze çarpan bir başka husûsiyet vardır ki, bu da, Türk velîlerinin kerâmetleri ile Budist azizlerin kerâmetleri arasındaki büyük benzeştir. Meselâ, gene menkabeye göre, AHMET YESEVÎ ve dervişlerinden bâzıları, kuş şekline girerek uçmak iktidârına sâhiptirler; Bektâşî¹¹ menkabelerinde de aynı ifâdeye sık sık rastlıyoruz. Bu fevkalâde uçuşlar, aynı şekilde Çin Türkistanı velîlerinin menkabelerinde de görülmektedir. Bu

8 KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Les Origines du Bektachisme (Actes du Congrès international d'Histoire des religions)* Tom.2, p. 397 (tirage à part, p. 11).

9 K. M. F., *İlk Mutasavvıflar*, s. 132, not 4.

10 Bilinen bir olaydır ki, Tou-Kiue zamanında, yeri ve gökü yaratan Tangri’ye koyunlar, öküzler ve atlar kurban edilirdi (E. CHAVANNES, *Document sur les Tou-Kiue occidentaux*, p. 2489). POTANIN, bu âdetin, hâlen Altay Türkleri’nde bulunduğunu söylemektedir (*Ocerkiseverozapadnoj Mongolii. Vypusk IV. Materialy etno-graficeskije*, 1883, 78). Anadolu Bektâşî menkabelerinde, Yesevîler’de mevcut olan bu âdetin izlerini bulmaktayız. Hacim Sultan’ın *Vilâyetnâme*’sinde binbir öküz kurbanından söz edilir. (R. TSCHUDI, *Das Vilâyet-nâme des Hadschim Sultan*, s. 23, 68).

11 Meselâ: *İlk Mutasavvıflar*, s. 38; R. TSCHUDI, *Das Vilâyet-Nâme des Hadschim Sultan*, s. 17-18; Çin Türkistanı Türkleri’nde, bu çevrelerde mezarları bulunan birçok velî’ye âit uçuş menkabelerinin bulunduğunu biliyoruz. Kuş şekline girmeğe gelince, bu hususta hiçbir bilgiye sâhip değiliz.

husûsiyet, HIONUEN T'SANG¹² tarafından anlatılan Budist menkabeleriyle bu rivâyetler arasında çok açık bir benzeyişi ifâde etmiyor mu? Bu benzeşme, Türkler'in yaşadığı bâzı bölgelerde, meselâ Seyhun çevresinde ve Doğu Türkistan'da¹³ uzun zamandanberi mevcut olan Budda dinine âid an'anelerin bir devamın, yahud da, Türk velîlerinin menkabelerine, Hind folklorundaki¹⁴ eski bir mevzûun sızmasının bir sonucu olamaz mı? GRENARD, Kohtan civarındaki bâzı müslüman velî mezarlarını eski Budist manastırları olduklarını ileri sürererek, bu mezarların¹⁵ ibâdet mahalleri hâline gelişinde ecdad âyinlerinin çok büyük hissesi olduğu haklı olarak ilâve etmektedir. Hind folklorunda rastlanan bâzı mevzûların zikrettiğimiz menkabelerin bâzılarında bulunduklarını da ilâve edelim. AHMED YESEVÎ'nin düşmanları, onu hırsızlıkla suçlandırıp şikâyet etmek niyetiyle, mutfağına parçalanmış bir öküz bırakmışlardı; fakat YESEVÎ, düşmanlarını köpek şekline sokmuştu ve sözü geçen öküzü¹⁶ onlara yedirmişti. Sonradan gelen diğer te'sirler yanında Türk şamanlığı'nda. Budizm izleri de vardır. Doğrudan doğruya değil de, Şamanlık aracılığıyla açıkca Budizm'den gelen kalıntıların YESEVÎ'ye sızmış olması ihtimâlini gözden uzak tutmamak gerekir.

Türk sûfiliğinin ilk devreleri hakkında bilgilerimiz arttıkça, eski Türk dinin kalıntıları bize daha bâriz olarak görünmektedir. Meselâ, Orta-Asya'nın ve Anadolu'nun Velî menkabelerinde o kadar sıkça tekrarlanan mukaddes ağaçlar¹⁷, bu nev'izlerden başka birşey

12 Bu benzetme, bilhassa Çin Türkistanı velîlerinin menkabeleride çok açık ve belirlidir (F. GRENERD, *Le Turkestan et le Thibet*, 1898, p. 240).

13 E. RECLUS, *Nouvelle géographie Universell*, VI: *L'Asie Russe*, p. 556,

14 Türk folkloru üzerinde Hind folklorunun te'sirini ve Hind hikâyelerinin yayılmalarında Türkler'in rolünü anlamak için bk., E. COSQUIN, *Études Folkloriques*, 1922; J. MORAVCSIK, *Körösi Csoma-Archivum* 1, 2, s. 166.

15 F. GRENARD, *le Turkestan et le Thibet*, p. 241.

16 Bu menkabeyi meşhur asiatico-européen hikâye ile karşılaştırmız: "le magicien et son apprenti (sihirbaz ve çırağı)", Siddihi-Kûr'da tercemesiyle birlikte (E. COSQUIN, *Études Folkloriques*, p. 502-503).

değildir. Türkler'in, İslâm ülkelerinde Batı'ya doğru göç etmeleri X. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar devam etti; dolayısıyla, İslâmlaşma, yüzyıllar boyunca sürdü; böylece, şamanist te'sirler aralıksız yenilendi ve Şamanlık kudretini de tamâmiyle kaybetmedi¹⁸. Bunun içindir ki, XIII. yüzyılda Hârzemşahlar'ın sarayında; eski Türkler'in, büyü ile ilgili bâzı geleneklerinin bulunduğunu görüyoruz¹⁹.

II.

Mogol istilâsının, İslâm âleminin siyâsî gelişmesi üzerindeki sonuçları herkesçe bilinmektedir. Bir başka eserimizde²⁰ daha önce anlattığımız bu istilânın, Din tarihî bakımından büyük akisleri olmuştur. Burada, bunu tekrar ele almayıcağınız.

17 Türk velîlerinin menkabelerinde bu tarzda birçok örnek vardır. Türk-Mogol şamanlığı'nda, ağaçlar kültü mühim yer tutar (CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, quatrième tirage, p. 36). iski bir Uygur menkabesindegördüğümüz iki mukaddes ağaç (E. J. W. Gibb, *Memorial Series*, XIV, I. p. 40) bu eski kültün, Maniheizm'in te'sirini taşıyan bir şeklidir (P. ALFARIC, *les écritures manichéennes*, 1918, II, p. 93). Bu konuda bk., JOS. MAQUART, *Cuvain's bericht über die bekehrung der Uiguren* (Sitzungsber Berl. Akad. 1912, s. 486-502). Bu ağaçlar kültü, Müslüman Türk kavimleri arasında hâlâ yaşamaktadır.

18 Türkçe göçebe aşiretlerinin islâmlaşması, hattâ XV. yüzyılda da bâzı bölgelerde devam etmiştir. NESEVÎ'ye göre, CELÂeddin Hâremzşah'ın ordusunda bulunan Küanglı Türkleri, Mogollar gibi çok tanrıcvî idiler (O. HOUDAS, *Histoire du Sultan Djelâl ed-din Mankobirti*, p. 137). Bu devrin tarihçilerinden biri olan KEMALEDDİN de, Mogollar'ın hücumlarından kaçarak önce Anadolu'ya sığındıktan sonra Süriye'de yaşayan, kâfirlerin ve Karmafiler'in bile yapmadıkları ölçüde zulümde bulunan Hâremzşah'den bahsetmekte ve onların put-Perst olduklarını söylememekle beraber, câmilere kat'iyen hümet etmediklerini ilâve etmektedir. (E. BLOCHEK, *Histoire d'Alep*, 1900, P. 211-212). Bir yüzyıl daha sonra İBNİ BATTUTA, Kefe ve Kerç arasında Hristiyan Kıpçaklar'a rastlamıştır İBNİ BATTUTA, *Seyahat-Nâme-i ibni Battuta*, İstanbul, 1333-1335, c. I, s. 359, çev. Mehmed Şerif). XV. yüzyıl tarihçisi İBNİ ARABŞAH, Kıpçak çöllerinde kendi devrinde hâlâ put-perest kimselerin bulunmakta olduklarından bahseder (S. H. MANGER, Tom. I, p. 352) M. BLOCHET, bunların budist oldukları görüşündedir (E. BLOCHET, *la conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les Schiites*, Paris, 1926, p. 61).

19 KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Une insitution Magique chez les Anciens turcs: Yat* (Actes du Congrès international d' Histoire des religions, 1925, Tom. II, p. 440-452).

20 KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Anadolu'da islâmiyet*, s. 70-77; bu mes'eale için bk., R. STROTHMANN, *Die Zwölfer-Schî'a*, Leipzig, 1926. Profesör BARTHOLD, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (İstanbul, 1927) adlı Türkçe eserinin birçok yerlerinde, bu mes'eleyi de açık bir tarzda izâh etmiştir.

Maksadımız, bu istilâdan sonra, Mogol şamanlığı'nın birkısım müslüman tarikatleri üzerinde bırakmış olduğu bâzı izleri araştırmaktır. Yakın Doğu'da, İlhanlılar devrinde, orduda ve Mogol sarayında şamanların bulunduğunu, hattâ İlhanlıların İslâmiyet'i kabûlünden sonra da, şamanların mevcûdiyetlerini devam ettirdiklerini biliyoruz²¹. Bir yüzyıl kadar daha sonra, hükümdârlığı yanında İslâm akidesine sıkıca bağlı bulunan ve dâhilî siyâsetinin temeli olarak bu akideden faydalanan TİMUR'un ordusunda bile yine şamanlar vardı. Bu yüzden, Mogol şamanlığı ile münâsebeti olan bölgelerdeki bazı tasavvufî tarikatlerde, bu Mogol şamanlığı'nın izleri ister istemez kendisini gösterecektir. Müslüman tarihçi ZEHEBÎ, "Rifâ'ıyye" tarikatinin kurucusu AHMED ür-RİFÂ'Î'den bahsederken, bu te'sirin varlığını bize şu şekilde anlatamaktadır: "Fakat, müridleri arasında, iyileri olduğu gibi kötüleride vardır. Tatarlar'ın Irak'ı ele geçirdikleri tarihten başlayarak, Rifâ'îler arasında; ateşe girmek, vahşî hayvanlara binmek, yılanlarla oynamak gibi, ne Şeyh AHMED'in ne de müridlerinin bildiği hokkabazlıklar ve şeytanca fiiller ortaya çıktı"²²

21 İlhanlılar'm ordusunda ve saraylarında şamanların, müslüman, hristiyan ve budistlerle bir arada bulunduklarına tarihî vesikalar şehâdet etmektedir. XIV. yüzyılın başlarında Altın-Ordu'da saltanat süren ÖZBEK HAN, İslâmiyet'i yayabilmek için, gâyelerine karşı gelmeğe kakkışan pek çok kimsey, Uygur, Bahşi ve Büyücüler'i ortadan kaldırttı (W. DE TIESENHAUSEN, *Recueil de Matériaux relatifs de la Horde d'or*, 1884, Tome I. p. 173, 185).

22 İbni Arabşah'dan naklen (E. BLOCHET, *La conquête des États nestoriens de 4'Asie Centrale*, p. 61).

23 Zehebi'nin muhtasar tarihinde Bayezid Halk Kütüphânesi, Yazmalar kısmı nu. 5015), Hicrî 578 olayları arasında kaydedilmiştir. Bu mühim ibâreyi buraya alıyoruz:

İlk bakışta, ZEHEBÎ'nin görüşünü, bu tarihçinin mutasavvıflara karşı nefretiyle meşhur olmasından ötürü, ağır bir sinda kabûl ederek hemen reddetmemek gerekir. Bütün tarihî kaynaklar, bu tarihçinin Rifâ'îler hakkında bildiklerini doğrulamakta birleşir. EFLÂKÎ, Seyyid Tâceddin ibni Seyyid AHMED ür RİFÂ'Î'nin Konya'ya gelişini kaydederken, yılanları yeme, ateşe girme ve başka hokkabazlıklar gibi sözde kerâmetler gösteren bu dervişlerden, ayrıplayıcı bir ifâde ile bahsediyor. Müellif, Konya halkının bu gibi şeyleri pek nâdir olarak gördüğünü de ilâve etmektedir. (..... varak 138; İstanbul Üniversitesi kütüphânesi, Yazmalar koleksiyonu, nu: 858 -Traduction par C. HUART, *Les Saints des derviches tourneurs*, 1922, Tome II, p. 203-204). Rifâ'îler'deki buna benzer olayları İbni battûta da kuvvetlendirmektedir (ŞERİF PAŞA tercemesi, İstanbul, 1333-1335, c. 1, s. 197-198).

Irak, Azerbaycan, Anadolu ve hattâ Altun-Ordu'nun bâzı merkezlerinde yayılmış bulunan, eski ismi Ahmediyye olan Rifâ'iyye tarikatının dinî erkânının haricî şekillerinde Mogol şamanlığı'nın te'sirinde kalmış olması pek tabiidir: Hakikaten, Rifâ'i dervişleri, Mogollar nezdinde i'tibar sağlamak için bir taraftan, onlara sihirli ve tabiat-üstü temsiller arzetmek durumundaydılar -ki Mogollar, böyle şeyleri kendi şamanlarından isterleri-; diğer taraftan, Mogol şamanları, İslâmiyet'i bir moda olarak benimseyen kendi soylarından gelme reis ve prenslere yaranmak ve bizzat yaşadıkları İslâmî çevrede i'tibar sağlamak için, İslâm ve bilhassa kendilerine daha uygun gelen Sûfilik maskesini takmağı hesaplarına uygun buluyorlardı²⁴. Zâten, geniş görüşlü Müslüman sûfiler, Ehl-i Sünnet'in pek katı kaidelerinden kendilerini kurtarmışlardı ve onlar, Ehl-i Sünnet itikadına aykırı anlayışlarla uzlaşarak, İslâm'ın yayılması maksadıyla gösterdikleri dini neşretme gayretine en te'sirli imkânı vermek için, bütün fırsatları kullanma yolunu tutuyorlardı.

24 Moğol istilâsının ardından yeni Türk aşiretlerinin İran'a, Mezopotamya'ya, Azerbaycan'a ve Anadolu'ya geldiğini ve neticede bu bölgelerin etnik fizyonomisinin bundan müteessir olduğunu biliyoruz. Bununla birlikte, bu bölgelere, Türkler'den başka Mogol aşiretlerinin de gelmiş olduklarını ve onların da, her ne kadar sayıları az olsa da -hiç ihmâl edilemeyeceklerini gözden uzak tutamayız. HAMDULLAH KAZVİNÎ, Kazvin'e gelip yerleşen BULA TİMURİYAN isimli bir nayman aşiretinden bahseder (*Gibb Memorial Series*, XIV, p. 849). O, Irâk-ı Acem'e gelen ve zirâatla meşgûl olmak üzere oraya

yerleşen bâzı Mogol aşiretlerinden bahseder (*Gibb Memorial Series*, XXIII, I, p. 66). Mâzenderân havâlisine gelen bâzı Mogol zümrelerinin, yerli unsurlarla karışarak

eriyip gittiklerini biliyoruz (H. L. RABINO, *Mâzenderân and Asterâbâd*, *Gibb Memorial new series*, 152). Bu Mogollar'dan, Afganistan'a yerleşen sâdece bir zümre, dilini korumuştur (BARTHOLD, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 1927, s. 193). EVLİYÂ ÇELEBÎ, Kazvin şehrinin anlatırken, oradaki uşakların Mogolca konuştuklarını kaydetmektedir (*Seyâhat-Nâme*, c. IV, s. 366). Buda, HAMDULLAH KAZVİNÎ'nin sözlerini doğrulamakta ve bize, XVII. yüzyılda bu çevrelerde Mogolca'nın tamâmiyle ortadan kalkmadığını göstermektedir; bununla berâber, EVLİYÂ ÇELEBÎ'nin bu işareti, doğrudan doğruya ve ma'kul bir müşâhadenin sonucu mudur, yoksa yazılı bir kaynaktan iktibas mı? İşte, araştırılacak bir nokta. EVLİYÂ ÇELEBÎ'nin *Seyâhat-Nâme*'sinde geçen hikâyelerdeki bu çeşit aktarımları bilmek için bk., E. PELLİOT, *Le prétendu vocabulaire mongol des kaitaks* (*Journal Asiatique*, 1927, Tome CCX, p. 249).

Mezopotamya ve Azerbaycan'a yayılan çeşitli Mogol boyları arasında bilhassa "Celâyır"lar, "Oyart"lar ve "Sulduz"lar zikredilebilir. Celâyırlar'ın meşhur hümmüdrâr

Mogol hâkimiyet devrinin umumî vasıfları gözönüne alınacak olursa, Mogol hükümdârlarca, İslâmiyet'e girişlerinden sonra bile, devlet menfaatlarının ve millî an'anelerin bütün dinî endişelerin önüne geçtiği vâkıası müşâhede edilir²⁵. Dolayısıyla de bu devrin, bütün dinî karışıklıklara elverişli olduğu kolayca anlaşılacaktır.

III.

XIII. yüzyılın sonunda, İlhanlılar'ın sarayında büyük şöhret kazanmış olarak BARAK BABA isminde birisi²⁶, Mogol şamanlığı'nın Sûfîliğe te'sirinin güzel bir örneğini teşkil etmektedir.

GAZAN ve daha sonra da OLCAYTU üzerinde hâsıl ettiği büyük bir nüfûzdan faydalanan bu Türk sûfisi, bu prensin zamanında Geylan bölgelerinde yapılan uzun seferlerin teşvikçisi olmuştur; nitekim, 707'de aynı bölgede öldürüldü. O, HACI BEKTAŞ VELÎ'nin²⁷ müridlerinden biri olan SARI SALTUK'un müridi idi.

sülâlesi, Celâyır aşiretinden gelmektedir; hâlbuki Oyratlar Bağdad havâlisinde XIV. yüzyıl başlarına doğru yerleşmiş bulunuyordu. Biz, orada onları, XV. yüzyıl başlarında da görüyoruz (D'OHSSON, *Histoire des Mongols*, 1852, Tome IV, p. 731 -CL. HUART, *Histoire de Bağdad*, 1901, p. 10, 11, 20). Bu sonuncular arasında onsekizbin (ya da onbin) çadır kadar bir göçebe kâfilesi, Gazan'a karşı ayaklanıp Sûriye'ye geçti; Mısır Sultanı'na sığındı ve sonra birçok değişiklikleri müteakib yerli kitle içerisinde eridi (D'OHSSON, *ibid.*, Tome IV, p. 159-161). Mısır'a sığınmaya çalıştıkları zaman bunlar, henüz İslâmiyeti kabûl etmiş değillerdi. Sulduzlar için Minorski'nin *L'Encyclopédie de l'İslâm*'daki makâlesine bakınız. Bu etimolojik bilgiler, RİFÂ'İYYE tarikatının, islâm olmamış Mogol kabileleriyle nasıl ilişki kurduğunu açıkca anlatmağa yeter.

25 Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 159, 209.

26 Bu kelime Burak değil Barak okunmalı. *Eflâkî Menâkıb*'inin tercemesinde (Vol. II, p. 324) CLEMENT HUART'ın anladığı "Berrak" şekli temâmıyla yanlış. Eski Türkçe'de "Barak" kelimesi, "tüysüz köpek" anlamına gelir. Bu konuda bir menkabe de vardır (..... c. I., s. 315; C. BROCKELMANN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, s. 31; RADLOFF, *Wörterbuch*, IV, 1477). DEDE KORKUD hikâyelerinde, bu kelimenin gene aynı mânâda kullanılmış olduğunu görüyoruz (İstanbul s. 62). MÜNECCİM BAŞI'nın verdiği bilgiye göre-ki bunlar, YAZICI-Zâde Ali'nin *Selçuk-Nâme*'sinden bizzat aldığı haberlerdir - SARI SALTUK, Selçuklu prensi olan BARAK'ı Dobruca'ya kendi yanına çağırarak onu müslüman etmiş, halife makâmına yükseltmiş, sonra da Sultâniye'ye göndermiştir. SARI SALTUK, bu göзде şahsa "Baragım" demiştir ki bu kelime, "kökpeğim" anlamındadır ve O'nun lakabı olarak kalmıştır (..... Bayezid Umûmî Kütüphanesi yazmaları, nu. 5019-5020. -*Selchouk-nâme* de YAZIDJOĞLU, Bibliothèque, Nationale, Suppl. turc, nu. 737; Topkapı Müzesi, REVAN ODASI kütüphanesi elyazmaları, nu. 1390).

27 *Türk Edebiyatı'nda ilk Mutasavvıflar* (S. 63-65) adlı kitabımızda, Sarı Saltuk

XIII. yüzyıl Türk dinî tarihinin pek mühim iki şahsiyetinden biri olan SARI SALTUK hakkında, hâlen, eksik olmakla berâber oldukça geniş bilgiye sâhip bulunmaktayız; BARAK'a dâir şimdiye kadar hiçbir araştırmanın yapılmamış olması teessüre değer; bununla berâber bu devire âid Mısır ve İran tarihî kaynaklarında bu sûfiden nakledilen hikemiyâta da sâhip bulunuyoruz²⁸. Bu vesikalarda dayanarak, günün birinde neşretmeyi umduğumuz bir monografi hazırladık. Bu vesiyle ile eski kaynaklardan aldığımız ve BARAK ile müridlerinin kıyâfetleriyle ilgili malûmatı burada bütünü ile hulâsa ederek, bu hâricî şekiller üzerinde Mogol şamanlığı'nın te'sirlerini kısaca tahlil etmek istiyoruz.

XIV. yüzyılın başında, BARAK, birkısım müridleriyle birlikte Şam'a geldi; onların acâib elbiseleri halkı hayrette bıraktı, bunlar üzerine halk şarkıları bestelendi; hattâ hârikul'âde görünüşleri, karagöz oyunlarında bile temsil edildi. O hâlde, onların kıyâfetlerinden bahseden aşağıdaki izahların sıhhatından hiç şühe edilemez:

“Onların yülünmüş (tırış edilmiş) sakalları, gür bıyıkları vardı; iki boynuz tutturulmuş keçeden serpuşlar giyiyorlardı. Boyunlarında kınalı öküz kemikleri, ucu kıvrık çevgânlar ve çingiraklar asılı idi. dış görünüşleri çok çirkin, hattâ çok korkunçtu. Davullardan ve diğer çalgı âletlerinden müteşekkil, husûsî bir muzıka takımları ()

konusunda Türk kaynaklarınca verilen bilgilerden kısaca bahsetmiştik. F. W. HASLUCK tarafından, *Annual of British School at Athens* (XIX, XX)'da neşredilen iki makale, Avrupalı seyyahların bu konudaki müşâhedelerini toplamıştır; F. BABINGER, *l'Encyclopédie de l'Islâm*'daki *Sarı Saltuk Dede* adlı makâlesini kaleme almak için bilhassa bu araştırmalardan faydalanmıştır. Avrupalı seyyahların bu konudaki müşâhedelerini toplamıştır; F. BABINGER, *l'Encyclopédie de l'Islâm*'daki *Sarı Saltuk Dede* adlı makâlesini kaleme almak için bilhassa bu araştırmalardan faydalanmıştır.

28 Bir önceki notta zikredilen kaynaklardan başka, o devrin tarihî kaynaklarında, barak konusunda pek çok biyografik bilgiye rastlanılmaktadır. Teferruât bakımından, bu kaynakların bâzan birbirlerini tutmadıklarını ilâve edelim. Bütün bunları, ciddî bir tarihî tenkide tâbi tutmak sûretiyle, barak'ın, hem şahsiyetini hem de siyâsî, dinî rolünü iyice anlamak pek âlâ mümkündür. Bu Şeyh'in hikmetlerini içine alan isimli Türkçe risâle, Viyana Kütüphânesi'nde bulunmaktadır. (G. FLÜGEL, *Die Arab. Pers. und Türk. Handschrift. der Wiener Hofbibl.*, I, 242). Bâzı Türk kütüpâhelerinde bu eserin Farsça aslı bile vardır.

vardı: toplu yürüyüşlerinde çingirakların, kemiklerin, çevgânların gürültülerine karışmış bu mûsikînin sesleri o kadar müthiş bir gürültü çıkarıyordu ki, Sûriye halkı, bizzat şeytanın bile bundan dehşete düştüğünü kendi şarkılarında ifâde ediyorlardı. Birgün BARAK'a, niçin böyle değişik kıyâfetle gezindiği sorulduğunda, "zavallıların eğlencesi olmak istedim" dedi.

Bu Şeyh, GAZAN HAN'ın huzûruna ilk geldiğinde, önüne kızgın bir kaplan salıverildiği, fakat Şeyh'in attığı na'ranın yırtıcı hayvanı gerilemeğe zorladığı rivâyet edilir. BARAK, Şam'a geldiği vakit, u def'a vahşî bir devekuşu ile gene korkutulmak istenmiş, fakat Şeyh, derhâl bu kuşun üzerine atlayıp, kuşun sırtında meydanı dolaşmıştır. Birincisinin telkiniyle, devekuşunun bir müddet uçtuğu da nakledilmektedir. BARAK, kendisine verilen parayı saklamıyor, onu derhâl dağıtıyordu. Müridlerini yaşayışlarını bir düzene sokmak gâyesiyle, onları teşkilâtlandırmıştı; murâkabelerini te'min için de, husûsî zâbitası vardı. Şayet, olur da müridlerinden herhangi biri bir namazı kaçırırsa, ona kırk değnek vurulurdu; her gün, akşamdan sonra, bir zikir meclisi kurulurdu. Bununla birlikte, bazı kaynaklar, bu kimselerin Ramazan orucunu tutmadıklarını ve her çeşit günâhı işlemekten çekinmediklerini zikrediyorlar²⁹.

Çeşitli kaynaklardan aldığımız bu kısa bilgiler, BARAK'ın ve müridlerinin, Mogol şamanlığının ne derece te'sirinde kaldıklarını açıkca göstermektedir. Bu ilgilileri çok daha güzel belirtebilmek için, onları, etnografların şamanlar'a dâir verdikleri tavsiflerle karşılaştıralım:

1- İki Boynuzlu Serpuş: Şamanlık'ta serpuş, Müslüman tarikatlerinde kullanılmış pek çok serpuş çeşidinin adı olan "Tac" () kadar mühimdir. Müslüman Kırgız-Kazak baksıları, aynı soydan diğer şahıslarla kıyâfet bakımından hiçbir farkat göstermedikleri hâlde, kuş

29 Bu özet, Aynî'nin *Vekâyi' Nâme*'sinden, İbni Hacer'in "....." sinden ve "....." den ve diğer benzeri kaynaklardan alınmıştır. Bu kaynakların karıştırmalı tenkidi, ilgili metinleriyle birlikte SARI SALTUK ve BARAK hakkındaki monografimizde neşredilecektir.

tüyleri vesâir şeylerle, serpuşlarını süsleme âdetleriyle diğerlerinden ayrılırlar. Altay şamanları'nın serpuşları, tamâmiyle özel tarzda yapılmış ve deri, tüy ve demir parçaları ile bezenmiştir. Buriat şamanları'nda, serpuşun yerini bir demir çember almaktadır; bu çemberde, sivri uçları geriye doğru kıvrık, aynı şekilde demirden iki boynuz vardır³⁰. Alarski Buriatları'nda aynı şekilde boynuzlu şaman takkeleri bulunmaktadır. Bu konuda bâzı menkabeler de yok değildir³¹.

Bazı kaynaklar, BARAK ve müridlerinin bir takke giyip giymediklerinden bahsetmemekte, fakat sâdece keçeli öküz boynuzları taktıklarını bildirmektedir.

2- Kuşlara Binme: Kuşu, binek hayvanı gibi kullanma ve kaplanları te'sir altında bırakma işi, Şamanlık'la ilgilidir. Meselâ, Uranka menkabelerinde, bâzı şamanların hizmetinde olan Ruhlar arasında ayı ve kargalar gibi vahşî hayvanların veya kuşların ruhları da vardı³². aynı sûrette Altay şamanlarının merâsimlerinde elbise, serpuş, bir kaz figürü ve bir davul, kullandıkları mazemeyi teşkil etmektedir. Şaman gûya göğe çıkarken binek olarak bu kazdan istifâde etmekte, ona

30 G. N. POTANIN, *Očerki severo-Zpadnoj Mongolii. Vyypusk IV., Materialy etnograficeskije*, S. Petersburg, 1883, 54-55.

31 N. ZATOPLAJEV, ZURUTKAN-ONGON, *Zapiski vostočno-sibirskago otdela imparatorskago russakgo geografii*, T. II., vyypusk 2, Irkutsk. 1890. 9. KÂŞGARLI MAHMUD, " " adını verdiği bir nevi başlıktan bahsediyor (Vol. I., p. 406-Brockelmann, s. 167). Biri önde, öteki ardaka iki kanadlı bu takkenin, iki boynuzlu takke ile acabâ bir ilgisi var mıdır? Gazneliler'de, şeflere ve idârecilere " " denen, iki boynuzlu bir başlığı vermek âdet idi. İlk Selçuklu reislerine de bundan verilmiş idi (KAZMIRSKI, *Menoutchehrf*, 1887, p. 103). Bu başlıklar arasında da ilgi vardır mıdır? İşte, mühim bir mesele daha; biz burada, sâdece bu mes'eleyi ortaya koymakla yetiniyoruz. W. ANUTSCHIN tarafından verilen izahlara göre (*Očer schamanstva u jenijseskitih ost-jakow*, fig. 103, 104), Ren geyiyi boynuzlarıyla süslü serpuşa bâzı Sibirya şamanlarında da rastlandığını ilâve edelim (*Publications du Musée d' Anthropologie et d' Ethnographie de l'Académie Impériale des Sciences de St- Pétersborg*, vol., II., 2, 1914).

32 Meselâ AYNİ, *tarihi*'nde, ve DORN tarafından neşredilen (*Muhammedan, quell, zur Geschichte der südlich, küstenland, des Kaspischen meeres*, IV, s. 150) deki metinlerden anlaşıldığına göre, serpuşlar o kadar küçüktür ki, dikkatten kaçmakta, göze çarpan kısımları ancak boynuzları olmaktadır.

33 V. İ. VERBITSKIJ, *Altajskije inorodtsyj. Shornik etnograficeskix Statej izsledovanij*, Mokova 1893, 48.

dönerek efsünler okumakta ve bu efsünlara, kazın yerine ve onun adına kendisi cevap vermektedir³⁴. Mogol fâtihine CENGİZ ünvânını veren Mogol şamanı, rivâyete göre kerâmetleri arasında, bir at üzerinde göğe yükselmeği de sayar³⁵.

Büyüye karşı duâları içine alan ve Müslüman başkırlar arasında mütedâvil efsün kitaplarında, kamçı yerine yılanları kullanan, arslanlara binen Türk velîleri zikredilmiştir. Bektâşî menkabelerinde ve diğerlerinde bunların benzerleri vardır³⁶.

3- Yülünmüş Sakallar, Uzun Bıyıklar: Kırgız-Kazak Baksıları'nın duâlarında, eski şamanların ancak müslümanlaşmış bir şekli olan uzun bıyıklı velîlerin adları geçmektedir³⁷. Ebû DULEF, meşhur *seyahatnâme*'sinde, "Boğraç" isimli Türk boyundan bahsederken, umûmiyetle onların yülünmüş sakalları ve sarkık bıyıkları olduğunu söylüyor³⁸.

Bu karşılaştırmalarla, Türk-Mogol şamanlığı'nın bazı İslâm tarikatlerine, husûsiyle Türk muhitleri'nde yayılmış olanlarına te'sirlerini yeteri derecede ortaya koyduğumuzu sanıyoruz. Zâten, WUNDT'un mükemmelen tahmin etmiş olduğu gibi, bu çeşit sızmalardan kaçınılamazdı. Her nekad bu sızmaların izleri, husûsiyle Kazak-Kırgızlar'da ve Kalenderîler, Hayderîler, Bektâşîler, Torlakîler gibi Ehl-i Sünnet dışı teşekküller (*les organisations hétérodoxes*) arasında yaygın tarikatlerde ta'kip edilebilirse de, bu tedkikin sınırını aşmamak için, bir başka araştırmamızda bunlardan bahsedeceğimizi de belirtelim.

Ank. Üni. ilâhiyat Fak. Dergisi C. 18-1970

34 V. İ. VERBITSKIJ, *Altajskije inorodstvyj. Sbornik etnograficeskix Statej izsledovanij*, Moskova 1893, 48.

35 " " Bombay baskısı, c. V., s. 20. CUVEYNÎ, aynı şamandan bahsederken, onun göke çıktığını söylemez.

36 XIV. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'da çok büyük şöhrete erişmiş olan EMÎR SULTAN'ın türbesine, bir arslanın, zincirlerinden boşanıp, gözyaşları dökerek ziyârete gittiği nakledilmektedir. Arslana binmek, ejderhalara hükmetmek i'tiyâdını, EBÜ SA'İD EBÜ'L-HAYR'a isnâd edilen kerâmetler arasında da görmekteyiz. Bu Süfî, İBNİ-HAZM gibi âlimler tarafından pek şiddetli hücumlarla karşılaşmış olmasına rağmen, yalnız Horasan'da değil, hattâ İslâm dünyasında büyük şöhrete sâhipti.

37 A. A. DIVAEV, *Iz oblasti kirgizskix verovanij*, Kazan 1899, 4.

38 F. WÜSTENFELD, *Jakut's geograph. Wörterbuch*, Band. III, s. 447. Marquart'ın görüşünü kabul ederek yazılmış olan kelimeyi "Bograc" şeklinde okumayı tercih ediyoruz (J. MARQUART, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, s. 77).

(İréne Melikoff'tan vereceğimiz örnekler Cem Yayınevi tarafından yayınlanan, Yazar'ın "Uyur İdik Uyardılar" adlı Alevilik Bektaşilik araştırmalarından alınmıştır. Kitap, ondört bağımsız makaleden oluşmaktadır. Makaleleri dilimize Turan Alptekin çevirmiştir. Sunacağımız örneklerin altında alındığı makalelerin adları ve sayfa numaraları verilmiştir.)

"Bektaşilik, öbür mistik tarikatlara benzetilemez. Gerçekte her şeyden önce Bektaşilik, bir halk dini, daha doğrusu göçebe halkların dinidir. Yani, Bektaşilik, özünde, doğa güçlerine, bitkilerin ve mevsimlerin dönüşümlülüğüne bağlı, göçebe bir inancın ayırıcı niteliklerini taşır. Zaman kavrayışı, çağdaş cemiyetlerde olduğu gibi, doğrusal ve ilerleyen bir zaman kavrayışı değil, dönen bir zaman kavrayışıdır. Gün, gecenin/baharın yeniden gelişi, kış boyu bitkilerin ölüşünün/yaşam, ölümün yerini alır. Bu, Ebedi Dönüş Çemberi'dir.

.....

"Küntü kenzen sırrı devrinde Muhammed nurıdır" (Kenz-i Mahfi Devri'nde Muhammed'in nuri vardı.)

"Kenz-i Mahfi Devri" ile eski Türklerin Gök Tanrı'sının Müslüman bir ada bürünmesine ve "Ali" adını almasına şaşırmamak gerekir."

(Aleviliğin Temelleri/s.30)

"Bektaşî-Alevî inançlarının, ruhun yeniden bedene dönüşü (reincarnation) inanişına dayandığını gördük. Bazı bölgelerde bu inaniş, ruhun sürekli göçü (metempsychose, tenasüh) inancına kadar gider. Bu, Uygur Türkleri arasında çok yaygın olan Budha'cılığın bir kalıntısı olabilir. Budha'cılık, Selçuk döneminde Anadolu'da yaşıyordu. Ünlü Ertena ailesi de Budha'cı inanişına bağlı idi.

Ayrıca, Tanrının insanoğlu suretinde tecelli ettiği inaniş da vardır. Müslüman dönemde, Tanrı, Ali'nin görünüşü altında tecelli eder. Fakat Ali, sırasında Peygamberlerin ve velilerin suretinde tecelli edebilir. Nitekim, Hacı Bektaş, bizzat Ali'den başkası değildir.

Ali olgusu derinleştirilmeye çalışılırsa bunun bir güneş tanrısallığı olduğu görülür. Ali, görünmesi için dua edilen, doğan günle özdeşleştirilmiştir. Bu da bizi, eski Türklerin Gökyüzü tanrısı, Gök-Tengri'ye götürür.

İşte, örnek olarak da bütün insanlığın tanrısallaştırılması inancı da vardır. Şeytan, Tanrı'nın Adem'in gönlüne girmiş olduğunu anlamadığı için Adem'e secde etmemiştir.

Hatayi, bunu şöyle ifade etmişti;
Hakk'a mazhar durur adem, sücud it uyma Şeytan'e
Ki Adem donuğa girmiş Huda geldi, Huda geldi"

(Aleviliğin Temelleri s. 43/44)

"Her Alevinin musahibi olması gerekir. Musahibsiz, hiç bir merasime katılamaz. Musahip, süluk anında, evlenmede, ölüm anında, yaşamın bütün mühim anlarında hazır bulunmalıdır.

Eski Türklerde ve Moğollarda, bir kan kardeşliği adetinin bulunduğu biliniyor. "Anda" adı verilen bu adet, Anadolu'da da vardır. Reşidüddin'in Oğuzname'sinde bu anda sözcüğüne rastlıyoruz. And(yemin) sözcüğü ve kan kardeşi olunurken içilen kanı düşündüren andıçmek deyimi, "anda" sözcüğünden gelmedir. Fakat musahip adeti, kan kardeşi adetinin tam karşılığı değildir.

Mahmut el Kaşgari'nin Divanü Lugat-it-Türk'ünde Musahip'e yakın bir adete rast gelinmektedir. Mahmut el-Kaşgari, her tacir ve zanaatkarın "biste" adı verilen bir ortağının bulunduğunu söylüyor. Bu, bir ortağı, yani bir musahib'i olma adeti Anadolu meslek birliklerinde, Ahilerde de vardı. Her zanaatkarın bir ortağı vardı. Bu adet, meslek birlikleri kökenlidir. Fakat Alevilerde dinin gerektirdiği bir adet olmuştur.

Ortaçağda Ahilerin süluk merasimlerinde, yeni kalfaya kuşak kuşatılırdı. Göğse kuşak dolama, tıpkı musahip adeti gibi Ahilerin törenlerinden gelmedir."

(Aleviliğin Temelleri s.48)

“Günümüzde Alevi deyiminin, giderek “Kızılbaş” deyiimi ile aynı küçümseyici anlama çekilmesi ve gittikçe “Kürt” sözcüğü ile karışmaya başlaması oldukça şaşırtıcı görünmektedir. Günümüz Türkiye’sinde eskiden “Kızılbaş”a yüklenmişken bugün “Alevi” deyimine yüklenen bir anlam aktarılışı (translationdu sens) olgusuna tanık olmaktayız.

Kızılbaş deyiminin ise Şah İsmail’in babası, 1460 da doğan ve 1488 de öldürülmüş bulunan Şeyh Haydar zamanında ortaya çıkmış bulunduğunu biliyoruz. O zaman ilk Safevilerin kırmızı bir serpuş giyen taraftarlarını adlandırmada kullanılan ve başlangıçta siyasi bir ad olan bu deyim, ilk Safevilerin dini propogandaları sonucu temelde Oniki İmam inancına bağlı kalmakla birlikte, tecelli (Tanrının insan suretinde görünmesi) tenasuh (ruhun göçü, daha doğru olarak biçimlerin kesreti ve ruhun kesreti alemindeki göçü) inançları ve bizzat mazharullah tecessümmü (reincarnationu, bedene dönüşü) sayılan Safevi ayırıcı niteliklerini ortaya koyan Türkmen bir Şiilik biçiminde adı oldu. Daha sonra Safevi sülale, Kızılbaş Şiiliğe ait bu öğeleri, İranlı düşünüşe daha uygun bir inanca ulaşıncaya kadar ayıklamaya mecbur kalacaktır.

Bu eski kaynaklara ve başta Şah İsmail’in Divan’ına bakacak olursak Alevi deyiminin hiç geçmediğini görürüz. Buna karşılık Şah İsmail, taraftarlarını ve kendisini anlatırken Kızılbaş deyimini kullanmaktadır.

.....

Bu örneklerden burada incelenen olguyu adlandırmada en doğru deyim KIZILBAŞLARIN DİNİ deyiimi olduğu görülüyor. Bizim mümkün olduğu ölçüde açıklamaya ve tanımlamaya çalıştığımız da bu KIZILBAŞLARIN DİNİ olacaktır.

.....

Kökeni Müslüman olmayan fakat Safevi propogandasının Şii İslami bir cila ile kapladığı bu din, daha sonra şüphesiz 16.yy. dan ve Balım Sultan döneminden başlayarak bazı bölgelerde öncelikle de Anadolu’da başlangıçta muhtemel olarak Osmanlı yönetimince yön-

lendirilmiş bulunan Bektaşî dervişler kardeş birliğinin sorumluluğunda tarikat biçiminde kurumlaştı. Gerçekte bu dönemde çok yaygın alan ve bir göstergesi sayılmayan Ali ve Kerbela şehitlerine karşı dindarca bir saygı dışında Şiiiliğin aşırı ya da aşırı olmayan hiç bir görünümünü ortaya koymayan bu tarikat eski Türklerin dinsel ve sosyal yaşamlarının basit ve kolay bir İslamlığa uygulandığı bir halk inanışını yayması dolayısıyla Sünniliğe pek az uyuyor olsa da bir halk inanışını karşılıyordu. Onların cemaat dışı (heterodoks) inanışın hiç bir belirtisini taşımadıklarını görmek için Hacı Bektaş Vîlayetnamesi'ni ya da Hatayi'den önce yaşamış ilk bektaşî şairlere, söz gelimi, Kaygusuz Abdal'a bakmak yetecektir.

(Kızılbaş Problemi s.53)

“Bu, Anadolu nüfusunun büyük bir bölümünü “heterodoxe” (cemaat dışı) bir İslama, hatta İslamla pek az bir ilişkisi bulunan inançlara bağlı olduğudur.”

.....

“Kökeni eskidir ve hiç şüphesiz, Türklerin henüz İslamlaşmadığı ya da İslamlıklarının henüz yüzeyde olduğu dönemlere dayanmaktadır. Günümüze kadar gelerek canlılığını sürdüren bu olguya, özellikle henüz doğadan ve mevsimlerin hareketinden uzaklaşmamış, zaman algılayışları, Yahudi Hristiyanlığın getirdiği doğrusal çizgiye hiç bir şekilde ulaşmamış ve zamanın onlar için hep; “dönen zaman”ı olarak kaldığı, eski göçebe ya da yarı göçebe halk tabakalarında rastlanmaktadır. Bu sosyal tabakalar, ne tam olarak İslam'ı özümsemeyi, ne de atalarının inançlarından kopmayı başarmışlardır.”

.....

“Görüldüğü üzere inançları, haksız yere bağlı sayıldıkları İran'ın Oniki İmam'lı Şiiilik inançlarından ayrıdır. Nitekim onların tanrılaştırılan Ali ve her biri Ali'nin hatta Muhammed hariç, başlıca Peygamberlerin yeni bir bedene bürünüşünü (reincarnation) temsil eden Oniki İmam'lı (culte) aşırı mezhepleri, bir sünni için olduğu kadar, bir İmam-ı Şii için de ürkütücüdür.”

(Anadolu'da Cemaat Dışı İslamlık/s. 101-103)

Bektaşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar

Anadolu'da cemaat dışı (hétérodoxe) İslâmlık olgusu ve onun, mensupları *Alevî* adı ile bilinen kolu üzerine görüşlerde çok dışta kalındı ve öyle kalınmaya devam ediliyor. Alevî adı, fazlaca horlayıcı bir anlam yüklenen Kızılbaş deyimi yerine kullanılmaktadır. Fakat *Kızılbaş* deyiminin içerdiği karalayıcı anlam, bugün, örf-tanıma ve başı-bozuk (anti-conformiste ve marginel) ya da âsi zındık ve Kürt içerikleri ile Alevî sözcüğüne yüklenmektedir.

Kızılbaşlar, Osmanlı İmparatorluğu'nda Yeniçerilerin de bağlı bulunduğu en yaygın halk tarikatı Bektaşîlik ile sıkı ilişkiler içinde idiler. Aralarında, özde olmayan, dışta bir farklılık vardı. İki topluluk da, tarikate adı verilen velî'yi, dinî bir saygı ile anıyorlardı. Dogmaları ve inançları aynı idi. Yalnız, Kızılbaşlar, kırsal bir çevrede halk temelli özü korurlarken, Bektaşîler, kentlere yığılarak, kurumlaşmış ve tarikat oldular. Bu sosyal farklılık, giderek biri okumuş ve öbürü hemen hemen ümmî kalacak olan iki zümrenin ayrılışına yol açtı. "Her Kızılbaş, Bektaşî'dir; fakat her Bektaşî, Kızılbaş değildir." ortak görüyü buradan kaynaklanmaktadır. Bu ayrılma, 1826'da Yeniçerilerin kaldırılışından sonra Bektaşîler tarikatının kapatılması

ile gizlenmek zorunda bırakılan tarikat mensupları, Far-Mason (Francs-Maçons)'lara sığınıp onlarla kaynaştıkları zaman kesinlik kazanacaktır.

Demek, bir yandan senkretizm'i, öbür yandan kural dışı ve örf tanımaz (marginal ve anti-conformiste) oluşu ve yerleşik düzeni reddedişi ile belirlenen, eski ve derin bir dinî olgu karşısında bulunuyoruz. Ve bu ikinci çizgi, kendisine karşı, başa geçen her yönetimin düşmanlığına uğramıştır; ve her zaman da uğramaktadır.

Onları sindirmede sürdürülen ve uzantılarına yüzyıllarca hedef oldukları bütün kaşalamalar da bu düşmanlıktan doğmuş bulunmaktadır. Bu iftiralar, vaktiyle Mani'cilere, Cathare'lara ve bütün gnostik'lere karşı yöneltilenlerin aynıdır; ve öğeye yöneltme eğiliminde oldukları gece âlemleri ve cinsî serbestlik gibi suçlamalardır. Bu suçlamalar, hiç şüphesiz eski dionizyak gizlilik'lerin (mystère dionisiaque), Roma Lupercal'eğerinin, Walpurgis Gece'sini, Sait-Jean Ateş'i'nin ve bizim Carnaval'imizin ardında gizlenen put-perest (paien) öğelerin özlemi gibi, bütün folklorlarda kalıntıları bulunan ve eskiden bereket törenleriyle birlikte yürüyen cinsî serbestliklerin belirsiz anılarına dayanmaktadır. Ve elbette, benzerleri gibi Anadolu'da da bu törenlerin yapıldığı bir zaman olmuştur; fakat bu, uzak zamanların karanlığında kalmıştır ve göz önüne alınamaz. Ayrıca, suçlamaların hiçbirisi kesin olgulara dayanmamaktadır. Buna karşılık, problemi yakından inceleyenler, araştırmalarını bu zümrelerle sıkı temaslara ve uzun süre onların yanında ikamete dayayanlar, bu karalamaların gerçekliğini kabul etmemektedirler. Bu zümrelerin, cemaat dışı (hétérodoxe) bir İslâm uyguluyor olsalar da, Müslüman ülkelerde yaşıyor olduklarını ve inançlarının, İslâmî bir cilâ ile kaplanmış bulunduğunu unutmamak gerekir.

Şimdi, bu inançların ilk ayırıcı niteliği olan Senkretizm'i ele alacağız. Burada söz konusu olan, bir mezhep değil, bir mozayik gibi birbirine karışmış, bazen çok eskiye dayalı farklı öğelerden oluşma, bir dinî sistemdir. Ve bu dinî sistemle birçok ortak noktalar bulun-

duran bütün öbür *gnose*'ler (bilinç birikimleri) gibi; başlı başına bir din olmaktan çok zaman içinde değişik ve sayısız etkilere uğramış ve bâtınî (ésotérique) bir yorumla yorumlanmış, dinî bir gelenek karşısında bulunmaktayız. Bektaşî problemi üzerine eğilenler, üstleri Şîî eğilimli bir Müslümanlıkla örtülü şamancı kalıntılar, sûfilik yoluyla sızmış gnostik ve yeni Eflatuncu, hattâ Manici ve Budhacı öğeler ve ayrıca Yahudi-Hristiyan karışmalar gibi değişik birçok etkinin varlığının görülebildiği eklektik (karma-karışık) bir inançlar sistemi ile karşılaşılır. Bununla birlikte, Bektaşîlere ya da Alevîlere dair eserlerde ele alınmamış bir konu vardır: Bu, İran Kürdistanı'nda ve Azerbaycan'daki Ehl-i Hakk'ların veya *tanımı* daha güç olan Kızılbaş-Alevîlerin, kendilerine komşu, öbür halk inanışları ile ilişkileri konusudur.

Epeyce incelenmiş bulunan Ehl-i Hakk'ların Bektaşîlerle olan ilişkileri, Ivanow ve Morkri gibi bilginlerce işaret edilmiş bulunuyor. Gerçekten, Bektaşîlerin inançları, Ehl-i Hakk'larınkine çok yakındır: Her iki topluluk da, rûhun bedene dönüşünün sürekliliğine (cycle de réincarnation) ve bedenden bedene geçtiğine (métempsomatose), anı tecellilerin (manifestation) çokluğuna ve Tanrı'nın insanoğlu suretinde tecellî ettiğine inanırlar. Kendisinde Zât-ı Mutlak'ın (Îlâhî Nûr) bir bedene bürünüşü (icarnation, tecessüm) gördükleri Hacı Bektaş'a, Ehl-i Hakk'lar da dinî bir saygı duyarlar. Nitekim o, Tanrı'nın temiz nûrundan yaratılmış dört büyük melekten biri olan Davud'un tecellîsidir ve Müslüman gelenekte Ali'nin de unvanı olan Zât-ı Mutlak, onun fanî varlığı altında bulunmaktadır; yeni bir görünüşle Hacı Bektaş adını aldığı Diyar-ı Rûma ise, görevini tamamladıktan sonra, Tekrar Kürdistan'a dönmek üzere gitmiştir. Hacı Bektaş *Vilâyetnâme*'sinde, orada göstermiş olduğu kerametlerin anılışında, Bektaşîler tarikatine adı verilen velî'nin, Kürdistan'da bulunmuş olduğuna imâ vardır. Hacı Bektaş'ın tanrısallık vasfına gelince, *Vilâyetnâme*'nin başlarından itibaren bu, açıklıkla ortaya konmuştur: Velî, maddî bedeninde Zât-ı Mutlak olan Ali'nin nişanını

taşımaktadır; avucunda ve alnında Ali'nin işareti olan yeşil bir "ben" bulunur. Ehl-i Hakk'larda ve *Vilâyetnâme*'de, birden havalanan ve bir kuş gibi uçan Hacı Bektaş, bir duvara konar; bu, Ehl-i Hakk'larda, Hacı Bektaş'ın, kendisinin bir tecellisi olduğu Davud'a mal edilir. Yine her iki gelenekte de velîler; ellerindeki yılanları kamçı gibi kullanarak arslanlara binmektedirler.

Ehl-i Hakk'larla Alevîlerin, evrenin yaratılışı ile ilgili, şüphesiz İslâm dışı inançlar dönemine çıkan ortak gelenekleri vardır: Yaratılıştan önce yeryüzü sularla kaplı iken Tanrı, ilk olarak Yol gösterici (rehber) Cebrail'i yarattı ve onu denize doğru attı. Cebrail, kanatlarını açarak kaos'un üzerinde uçarken, birden bir ses ona: "Sen kimsin?" diye sordu. Cebrail, "Sen, sensin: Ben, benim." diyerek yanıt verdi. Ve Gök Taht'ın kapıları kapanıp kaldı. Üçüncü sorudan sonra Cebrail, aldığı vahiyle, "Sen Yaradansın, ben yaradılanım." deyince, önünde Taht'ın kapıları açıldı.

Her iki toplulukta, Ehl-i Hakk'larca Cebrail'in bir tecellisi olarak görülen Selmân-ı Pâk ile ilgili gelenek gibi, İslâmî döneme ait ortak gelenekler de vardır. Âyin-i Cem merasimi ile yeryüzündeki anısı canlandırılan "Kırklar Bezmi"nde, Selmân-ı Pâk'ın aldığı ehemmiyetli yer, rûhun bedene dönüş çemberinin (cycle de réincarnation) aynen Alevîlerde de var olduğunu düşündürüyor: Erzen ovasında, bir gölde yıkanırken, bir arslanın saldırısına uğrayan çocuk Selman, bunun için, su kıyılarında yetişen bir nergis çiçeği verdiği meçhul bir atlı tarafından kurtarılır. Bu çiçek, Muhammed'in asrında, kendisinde tanrısallığı kavradığı Ali tarafından Selman'a geri verilecektir.

Nihayet, Peygamber'in gece yolculuğu, Mirac üzerine; her iki toplulukta da başta rol oynayan gelenekler vardır: Peygamber, yolculuğu sırasında, yolu kapatmış bir arslanla karşılaşır; yoluna devam edebilmek için, peygamberlik yüzüğünü arslanın ağzına atar; geri dönüşünde bu yüzük, evinde gerçek doğası ile kendisini karşılayan Ali tarafından geri verilince, Peygamber, arslanın Ali olduğunu anlayacaktır. Kırklar Bezmi'ne varışında da Ali tarafından karşılanan

peygamber, karşısındaki, Ali'nin bâtını olduğu için, onu tanımaz; ancak evine dönünce Ali, peygamberlik yüzüğü ile birlikte Kırklar Bezmi sırasında ayasında yeşil ben bulunan ve gaibden uzanan bir el tarafından kendisine verilmiş bulunan elmanın öbür yarısını sununca, onu tanıyacaktır. Bu "Bezm" üzerine, kökeni "Kur'an" da yazılanların (Kur'an, XVII; LIII, 1-18) bâtını yorumuna dayanan ve aşırı İslâm mezheplerinde rastlanan sayısız söylencelere değinmeyeceğiz.

Alevîler ve Ehl-i Hakk'lar arasında, bizi oyalayacak karşılaştırmalar da, konumuzun çerçevesine girmektedir.

Andığımız örnekler, iki topluluk arasında ortak bir temel olduğu hipotezimizi doğrulamada yeterlidir. Bektaşîlikte daha belirgin bir İslâmlık ve tasavvufî bir görünüş gözlenir. Bu, Safevîlerin etkisinden kaynaklanabileceği gibi, henüz İslâm dinini yeterince benimseyememiş halk kitlelerini eğitici bir rol oynamış bulunan Bektaşî dervişlerden de kaynaklanıyor olabilir.

Bir yandan, Alevîlere ve Ehl-i Hakk'lara göre daha az incelenmiş olmalarından, öte yandan aralarındaki benzerliklerden söz edildiğinde, Alevîlerin kızgınlık duymalarından dolayı, bu toplulukların, Yezîdîlerle olan karşılaşma noktalarını göstermek daha güçtür. Bununla birlikte, bu üç topluluk arasındaki bağlantılar yadsınmaz. Ivanowj ve Mokri, Ehl-i Hakk'larla Yezîdîlerle Alevîlerin, daha sonra da -Ehl-i Hakk'larda ve Yezîdîlerle Alevîlerin, daha sonra da bedenleşmesi (réincarnation) olan Melik Tâus (Melek Tâvus) vesîlesiyle Yezîdîler ile Ehl-i Hakk'lar arasındaki benzerliklerin altını çizmiş ve bu konuda, Şeytan'ın üç topluluktan hiçbirinde kötü ruh timsali olmadığına dikkati çekmiştik. Şeytan, Âdem'in önünde, Tanrı'ya olan sevgisinden dolayı secde etmemiş, aşırı sevgisi yüzünden günah işlemiş ve bağışlanmıştı. Yeniden bedenleşme dönüşümü (cycle de réincarnation) içinde Tanrı'ya en yakın yeri alır. Yezîdîlerde, Şeytan'ın yeniden bedenleşmesi (réincarnation), bir horoz sûretinde düşünülen Melik Tâus (Melek Tâvus) iledir. Horoz, Alevîlerde bir saygı konusudur. Başlıca merasimleri sırasında, Cebrail adı alan bir

horozun kesilmesi âdettir. Ayrıca, Kızılbaşların horozunun, Büyük Melek Cebrail'in bir timsali olduğunu da işaret etmiştik. Bu Horoz, ulu Gök Horoz'la özdeşdir. Birer el yazma nüshası, Paris Bibliothèque Nationale ve İstanbul Topkapı sarayı kitaplığında korunan, Mîracnâme (Peygamberi'in gece yolculuğu), bunu bize resimlenmiş olarak göstermektedir. Bu horoz "mazdeen" kökenlidir ve Avesta'da geçmektedir; ölümden sonraki dirilişin (ba'sü ba'de'l-mevt) ve Ebedî Yaşam'ın timsali bir güneş-kuş'tur ve güneş tanrısallığı inancına (culte de Mithra) bağlı olmalıdır.

Bu, bizi Alevîlerde ve Ehl-i Hakk'larda ortak bir temele dayanan Yaratılış Efsanesi'ne (mythe) götürür. Cebrail, tanrı tarafından Gök Taht'dan kovulur, sonra bağışlanır. Yezîdîlere göre yeryüzü baştan başa denizle örtülü iken, Tanrı, bir kuşa dönüşerek üzerine konduğu bir ağaç yarattı. Melik Tâus (Melek Tâvus) -ya da bölgeye göre Tâus Melik- kaos üzerinde uçuyordu. Bu ağaca konmak istedi, fakat tanrı onu aşağı attı. Nihayet, ilhamın yol göstermesiyle ağaca yaklaştı ve "Sen Yaradansın, ben yaradılanım." dedi. Ve Tanrı onun, ağacın üzerine konmasına izin verdi. Görüldüğü üzere her iki anlatışın ortak bir temeli vardır ve her ikisinde de Melik Tâus ile Büyük Melek Cebartil birbiriyle karıştırılmaktadır; her ikisi de aynı Göksel Horoz timsaliyle canlandırılmıştır. Bu da bizi, haksız yere "Şeytana tapanlar" adını verdiğimiz Yezîdîlerin inançları konusundaki bilgilerimizi yeniden gözden geçirmeye zorluyor. Bu topluluklarda Şeytan, bizdeki Şeytan (Satan) kavramıyla aynı içerikte değildir ve kötülük rûhunu temsil etmemektedir. Şüphesiz Lucifer gibi, kibriyle günahkârdır; fakat sonunda Tanrı'nın önünde secde ederek bağışlanmıştır. Burada, mühim bir etkeni göz önünde tutmak gerekir: Her üç cemaat de, rûhun beden göçünün sürekliliğine (cycle de réincarnation) inanır. Henüz mevsimlerin dönüşüne sıkı sıkıya bağlı bulunan ve zamanı doğrusal (linéaire) bir olgu olarak değil, bir dönüş, yani mevsimlerin gelişi ve göğün devinimleri ardında, dönen bir zaman olarak kavrayan bir cemiyeti temsil ederler. Gündüzün gecenin yerini alışı gibi, yaşam

da ölümün yerini alır. Sivas dolayında bir adamın, acılarından yakınan bir kadına, “Madem o kadar kötü durumdasın, ölmekte acele et ki yerine başkası gelsin.” dediğini -bu bedenleşmede (incarnation) kötülük yapan, sonraki yaşamında cezalanacağından-, bizim kavradığımız anlamda Şeytan inancı, tamamiyle yabancıdır. Zaten bu cemiyetlerin çoğu, *tenasühe* (métempsychose), ruh göçüne inanırlar.

Üç cemaat arasındaki öbür benzerlik noktaları sorununu ele almadan önce, bunların inançlarının güneşe bağlı niteliği üzerine de dikkat çekmek isterim. Ivanow, Ehl-i Hakk’larda, Mithra’cılık ve halk Mazdeizm’i öğelerini toplayan bir güneş dininin varlığını kanıtlarla göstermişti. Bunun bir örneğini, Göksel Horoz ile Büyük Melek Cebrail’in özdeşleşmesi ve horozunun ululanışından söz ederken görmüş bulunuyoruz. Yezîdîlerde, bu güneşe bağlı nitelik daha belirlidir, çünkü onlar İslâmlıktan daha az etkilenmişlerdir. Yezîdîlerin, doğuş ve batışı sırasında, yüzlerini güneşe doğru çevirerek dua ettiklerini biliyoruz. Bunun izlerine Alevîlerde de rastlanmaktadır: Sivas yöresinden bir adamın, babasından söz ederken, “Hayatı boyunca şafakla dışarı çıkar ve güneşin doğuşunda Ali’ye duada bulunurdu.” dediğini duydum; güneşin doğuşunu görmesiyle, babasının, “İşte Ali doğuyor.” deyişini de anlatmaktaydı.

Fakat daha başka benzeşme noktaları ve ayrıca üç cemaatte ortak olan din kardeşliği âdeti de vardır: ergenlik çağına gelen her erkeğin, *ikrar kardeşi* (sülûk yoldaşı) veya *musahip* (arkadaş) denen bir *âhiret kardeşi* olmalıdır.

Bu kardeşliğin, sülûkten ve evlenmeden önce olması gerekir. Ahiret kardeşi, evlenme, ölüm gibi, yaşamın bütün mühim anlarında hazır bulunacaktır. Gerekli her durumda, kardeşine ve ailesine yardımcı olacaktır; öncelikle askerlik hizmeti sırasında kardeşinin ailesine göz kulak olmak, gerekince yardımına koşmak, borçlarını ödemek ve aynı şekilde kardeşinin ailesi hastalanırsa ya da kardeşi hapse girer veya beklenmedik bir sırada ölürse, masraflarına

yetişmekle yükümlü olacaktır. Demek, âhiret kardeşinin rolü, her şeyden önce gerektiği anda ailenin korunması amaçlı sosyal bir roldür.

Üç cematteki ortak noktaları tamamlamak için Şubat ayına rastlayan Hızır Nebî bayramından elbette söz edeceğiz. Bu bayram üç günlük oruçtan sonra başlar, bayrama koyun ve keçiden kurbanlar kesilerek ve geleneksel ekmek pişirilerek katılır. Bu kutlamaya, Ehl-i Hakk'larda Zât-ı Mutlak Bayramı denmektedir. Yezîdîlerde 18 Şubat'a gelir ve Hızır İlyas Bayramı olur. Alevîlerde; salı, çarşamba, perşembe günleri oruç tutulur, asıl bayram perşembeyi cumaya bağlayan gece başlar; tarih, hep şubat ortasına doğrudur.

Kızılbaş-Alevî'lerin inançlarının altında, yeni gelişmiş olanlara karışan yerli öğelerin direnişini de göstermek gerekir. Bu inanış biçimi, Ege'de Tahtacılar, Kapadokya'da, Kilikya'da, İran sınırının iki yanında çok geniş bir alana yayılmış bulunmaktadır, Şüphesiz bu alan, başta Mâverâ-yı Kafkas ve Kuzeydoğu Suriye olmak üzere, dolaşma imkânı bulmadığımız yerlere de uzanıyor olmalıdır. Bu inançlar, Türkler (Tahtacı, Alevî, *Ateşbagi* ve *Cehelten* ya da *Kırklar*'ın Ehl-i Hakk Zümresi) ve Kürtler (Ehl-i Hakk, Yezîdî, Alevî) tarafından ortaya konmaktadır. Karakoyunluların dinlerini inceleyen Minorsky, Ehl-i Hakk öğretilirken, onların resmî dinî olduğunu düşünmüştü. İran'da, Mâku-Hoy-Rizâye yöresinde, yaşayanlarının, Türkiye Alevîlerinininkine çok yakın bir Ehl-i Hakk dine bağlı oldukları, Karakoyunlu denen bir çevre vardır.

Ehl-i Hakk'larla Karakoyunluların inançları arasında bir ilişkinin bulunduğunu, ilkin Minorsky ortaya koydu. Aynı dinî düşüncelere, Şah İsmail'in divanında da rastlanmaktadır. Bu bize, ilk Safavîlerin, tasavvufî öğretilerini Allah'ın beşer sûretinde -öncelikle de Şah İsmail'de- tecellî ettiği ve bedene büründüğü inanışına karıştırarak kendi saflarına çektikleri Türkmen boylarının, Karakoyunlularinkine çok yakın bir dinî inanç taşıdıklarını düşündürmektedir.

Eğer Kızılbaşların inançlarının temeli, yerleşme bölgelerine bağlı öğelerden oluşmuşsa, öbür öğeler ona gelip karışmış olanlardır: Önce, Türkler tarafından Orta Asya'dan getirilmiş olan şamanı izler; fakat Türklerin İslâm'a girmeden önce kabul ettikleri farklı dinlerden alınmış öğeler de birlikte olmak üzere. Başlıca niteliği senkretizm olan bu büyük dinî yapıya, Hristiyan etkiler sonradan katılmış bulunduğundan bu dine bağlı olanları ayırmak güç olmakla birlikte, bu öğeler arasında Manicilik, Budhacılık yanında, belki Nestûrîlik de yer almakdaydı.

Alevîlerde ve Bektaşîlikteki şamanı kalıntılara, ilk olarak Fuat Köprülü işaret etti. Kuş inanışları (culte), Bektaşî velîlerin kuş görünüşü altında kerametleri; ağaç ve taş inanışları; su kaynaklarının kutsallığı; sakal kesmek ve sarkık bıyıklar bırakmak... Âyin-i Cem ve şaman merasimleri arasındaki benzer noktalar, birçok kez belirtildi. Törenselleşmiş şarkılar ve oyunlar, alkol ve uyuşturucu kullanmalar, kurban kesimleri, kadınların merasimlerde serbestçe bulunmaları... Bunlara Alevîlerin *dede*'sinin, eski şaman gibi ağızdan ağıza dolaşan çok zengin halk şiirinin ve sözlü halk geleneğinin saklayıcısı olduğunu da eklemek gerekir.

Bu sıralamaya, Alevî âdetler arasında görülen başka öğeler de katılabilecektir: Mesela, lohusanın ve yeni doğan çocuğun baş ucunda üç gün ve üç gece uyumadan bekleme âdeti gibi. Bu âdet, anlamı kaybolmuş eski bir Türk geleneğe çıkmaktadır: Eski Türkler, lohusaları ve yeni doğanları kızıl bir ateşle yakarak onları yiyen *Al* adlı, insan yiyici bir cin'in (démone) varlığına inanıyorlardı. Orta Asya kökenli bu cinin, Volga Tatarları'nda ve aynı zamanda İran folklorunda, Mâverâ-yı Kafkas ve Afganistan'da da bilindiğini, bu arada işaret edelim.

Eski Türklere çıkan bir başka âdet de gömülme ile ilgilidir. İslâm öncesi dönemde, ölüm ne zaman olursa olsun, ceset, kokuşmasını önleme amacıyla tuzla örtülerek korunuyor ve gömme, doğa'nın yeniden canladığını ilk yazda yapılıyordu. Ebedî dönüş çemberi'nde

(cycle) bitkilerin geri dönüşlerinin, bir dünya biçimi içinde geri gelen ruhların dönüşleri olup olmadığını bilmek çok ilgi çekici olacaktı! Bu âdet, anlamı kaybolmuş olsa da, Alevîlerde yaşamaktadır. Ölü, ülkenin usulüne göre toprağa verilir, fakat ölümü izleyen ilkbaharda resmî bir mecburiyetle yapılan merasim tekrarlanarak, *mezar zamanı* adı ile bir merasim daha yapılır. Bu ikincisinde, anımsatıcı bir taş dikilir. Burada, eski geleneklerin bir canlaşını söz konusudur.

Hızır Bayramı adı verilen Alevî bayramı da eski Türklere çıkacak bir başka âdet olarak görünüyor. Hızır Bayramı, bu cemaatlerin balıca bayramıdır. “Karların erimeye başladığı zaman”, şubat ortasına doğru, İran’ın Nevruz’undan altı hafta önceye gelir. Eski şubat kutlamaları (calendes) günlerine rastlamaktadır ve Oniki Hayvanlı takvime göre eski Türk yeni yılı ile karşılaştırılabilir. Marko Polo bu kutlamayı anlatmıştır...

Daha önce Bektaşî velîlerin kuşa dönüşmelerinden (kuş metamorfozu) söz etmiştik. Her velînin kuş biçimi vardır: Hacı Bektaş’ın güvercin, Hacı Doğrul’un şahin, Ahmed Yesevî’nin turna oluşu gibi. Bu, bizi Alevî-Bektaşîlerde *turna*’nın ehemmiyetinden söz etmeye götürüyor. Ayrıca bu kuş, dinî bir saygı konusudur. Zengin halk edebiyatında sık sık karşımıza çıktığı gibi, *Turnalar Semahı* denen bir törensel oyuna da adı verilmiştir. Alevîlerin semahının kökeni, aynen Çin’de de olduğu gibi turnaların gökteki dönüşleridir.

Turna, tanrısallığın yeryüzü tecellileri içindeki timsalidir. Öncelikle de Allah’ın beşer sûretinde tecelli olan Ali’yi temsil eder:

“Gitme turnam gitme, nerden gelirsin,
 “Sen şahı hûbâna benzersin turnam
 “Her bakışta beni mecnun edersin
 “Hem Ali İmrân’a benzersin turnam”

Turna, çoğu kez güneş-kuş, eşsiz Anka ile (phénix) karışmaktadır. Öyleyse Ali, güneş timsali arslan ve güneş kuş turna ile temsil edilmektedir. Bu, yukarıda ortaya konmuş olan, Ali’nin güneş

sayılması inancının eski bir güneş tanrısallığı olabileceği hipotezini doğrulamaktadır.

Turna sembolizm'i, Çin, Kore, Japon gibi Uzak Doğu uluslarında yaygındır. Çin'de turna, her şeyden önce ölümsüzlük kuşudur; uzun yaşamanın ve Edebî Yaşam'ın karşılığıdır. Çin'in kutsal oyunları arasında cenazeler vesilesiyle yapılan Turna dansı vardır. Demek Türkler, Çin'le uzak zamanlara inen ilişkiler içindedirler.

Uygur Türkler'inde Budhacılık çok yaygındı. XII. yüzyılda, hatta daha önce, Anadolu'ya yönelen Türkler arasında Budhacı Uygurlar'ın bulunduğu biliniyor. Nitekim, Selçuklular döneminde büyük rol oynamış bulunan Eretna ya da Ertena ailesi Uygur ve Budhacı idi. Selçuklular döneminde Anadolu'da Uygur varlığı geniş olarak ortaya konmuştur. Bu Uygurlar'ın çoğu, Kâşgarlı Mahmud'a göre Müslüman olmayan Uygur anlamına gelen *tat* deyiminin kulanılışının bize gösterdiği gibi, geldiklerinde henüz Müslüman değildiler. Gayrı müslim birine hitabla, Mevlânâ Celâleddin Rûmî:

"Eğer Tat'sın eğer Rum'sın eğer Türk

"Zebân-ı bî-zebân-râ biyâmâz"

(Tat da olsan, Rum da olsan, Türk de olsan dilsizlerin dilini, yani sülûk etmiş bulunanların konuşmasını öğren.) demektedir. Demek, Anadolu'da Budhacı kalıntıların bulunmasına şaşmamak gerekir.

Turnaların, Ebedî Dönüş'ün ve Dönen zaman'ın, sonuç olarak rûhun beden yolculuğunun (réincarnation) karşılığı göçmen kuşlar olduğunu da belirtelim. Göçmen yaşayış, Türkmenlerin yaşamı olan göçer yaşayışa eş düşmektedir.

Türkler, daha Orhon bölgesinde Çinlilerle komşu yaşadıkları sıralarda, Budhacılığı tanımışlardı. 734 yılında ölen ve başta Bilge kağan olmak üzere birçok kağana vezirlik yapmış olan Bilge Tonyukuk'un "Budha ve Lao Tzu'nun insanlara uysallığı ve alçakgönüllüğü öğrettiklerini, bunlarınsa savaştan bir ulusa uygun bilgiler olmadığını"

öne sürerek, Budhacı tapınakların ve Tâocu manastırların yapılmasına karşı çıktığını, Çin kaynakları bize bildirmektedir. Aynı dönemde, 763'den itibaren hükümdarlarının kabul etmesiyle Türkler, Uygurların resmî dini olan Mani inançlarını benimsediler. Gnostik bir din olan Manicilik, yerli inanışlara uyum sağlamaya ve onlarla kaynaşmaya çok yatkındı; bu sebeple Uygurlarda, Şaman ve Budha dinlerinin kuralları ile karışarak bütünleşti. X. yüzyıldan itibaren Budhacılığın ilerleyişi karşısında Manicilik geri çekilmeye başladığında, Uygur edebiyatında Mani dini öğeleri içeren Budhacı metinlerin çıktığı görülecektir. Daha sonra Hristiyan çevreye geçişte de Manicilik, aynı şekilde, yerli geleneklerle benzeşecektir.

Bektaşîliğin de başlıca vasfı, yerli inanışları (culte) kolaylıkla benimsemesidir. Ve ben burada Bektaşî-Alevî'lerin başlıca doğmaları olan ve onların ahlâk görüşlerinin temelini oluşturan üç yasak; *elin tek, dilin pek, belin berk tut* (elini harama uzatma, dilini tut, beline sahip ol) biçiminde özdeşleştirilmiş bulunan, el, dil ve cinsî ilişki ile ilgili yasaklamalar üzerine dikkati çekmek istiyorum. Bektaşîlerin tarikatine sülûk etmek isteyen talip, Dört kapı adı verilen, dört manevi evreden geçmek zorundadır: Sülûk, ikinci kapı olan tarikat düzeyinde olur. Sülûk sınamasını aşan, eliyle, diliyle ve cinsi yaşamışla günah işlememek, "*Elinden dilinden belinden ötürü bir hayata düşmemek*" le yükümlüdür. Bu, Bektaşîliğin, ve bilhassa, Alevîler denen halk Bektaşîliğinin ahlâk kurallarının temelidir. Sülûk merasiminde talibin kulağına, "*Eline, diline, beline sağ ol*" diye fısıldanır.

Oysa bu üç kural, açıkca Mani dininin temellerinden birini oluşturan ve ağzın mührü, kalbin mührü demek olan Üç Mühür'ü anımsatmaktadır. Bu Üç Mühür, "*De Moribus Manichaeorum: de signaculo oris, mannum et sinus*" adlı eserinde Saint Augustin tarafından işaret edilmiş ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Mani dinli Uygur metinlerinde bu üç temel, *üç tamga* olarak geçer; avâm (yani halk, sülûk etmiş bulunan havass'ı dışında kalan dindar halk) için yazılmış bir din kitabı olan "*Şuastvanift*"te de birçok kez sözü edilmiştir: Avâm, Üç temel'e, *azgın, könlün, elgin*; yani dilin, kalbin, elin damgasına (*üç damga*) uymadığında, Tanrı'dan bağışlama diler. Bu üç temel, *azgın, könlün, elgin* (*üç tamga*), Saint Augustin'in Üç Mühür'ünün karşılığıdır. Ve Bektaşî-Alevî'lerin *eline, diline, beline sağ olmak* dedikleri üç kuralın aynıdır.

Manicilik, Uygur Türklerinin dini idi. Türklerin Mani dinine geçişleri Orhon bölgesinde başladı. Bu, yazıtlarla belgelenmiştir: "Şimdiye kadar etle beslenen budun, bundan böyle pirinçle beslenecek; öldürmenin kınandığı ülke, iyilik öğütlenen ülke olacak." Ancak, Mani dininin katılıkları, bu dinin, yerini daha hoşgörülü dinlere bırakmasına yol açacaktır. Kâşgarlı Mahmud, ne Mani adına, ne de öğretisine en küçük imâda bulunmadığı halde, Mani dinli Türkçe metinlerde, öncelikle de *Şuastvanift*'te çok sık rastlanan ve oruç demeye gelen "paçak" gibi Mani deyimlerine, "*Divânü Lûgat'it-Türk*"te bu sebeple rastlanmaktadır. Kâşgarlı Mahmud, sözcüğü, Hristiyanların orucu olarak tanımlıyor. Bu, Mani deyimlerinin kalıntılarının, bu inanç Türk dünyasında kaybolduktan sonra öbür dinlerin bağlantıları içinde yaşadığının açık bir örneğidir.

1450'ye doğru Doğu Anadolu ve İran Azerbaycanı'ndaki Türkmen boyları, aile çekişmelerinin Erdebil tahtından uzaklaştırdığı Safevî reislerin, Cüneyd'in ve sonra oğlu Haydar'ın etkisinde kaldılar. Sünnî kökenli bir aileden gelmekle birlikte Şeyh Cüneyd, rûhun beden göçü (réincarnation) ve Tanrı'nın insanoglu sûretinde tecellisi gibi, başlıca öğeleri bu boyların inanç zeminin bir parçasını oluşturan aşırı Şiîliğe sarıldı. Bu inançların, Safavî istekleri için yararlı olduğundan hiç şüphe etmiyordu. Bu sebeple, Oniki-İmamlı bir Şiîlik gibi görünen, fakat inançları aşırı Şiîliğin inançları olan ve temeli, bu yeni müredderinin ata dinlerine tamamen uygun düşen bir Şiîliği yaymaya koyul-

du. Böylece, annesi dolayısıyla kan bağı taşıdığı bu boylar tarafından on dört yaşında iken taht'a getirilen genç Şah İsmail, Allahın beşer sûretinde tecellisi olan Ali'nin, yeni bir bedenle görünüşü (réincarnation) oldu. Bu, ayırıcı bir işaret olmak üzere başlarına giydikleri serpuş dolayısıyla, bundan böyle Kızılbaş olarak adlandırılan taraftarlarının ona karşı duydukları dindarca bağlılığı açıklar.

Kızılbaş din, safavî propaganda ile, tanımlanabilen biçimini alacak, Şîî bir İslâmî cilaya bürünecektir. Safavî geleneği oluşturan sûfilik ve onunla ortak bâtînî (ésotérique) derinlikleri bulunan Şîilik yoluyla; bu zümreler arasında İslâmî "gnose" (bilinç birikimi) güçlenecektir.

"Gnose", bütün dinlerde ve bütün zamanlarda, hidayete eren, seçilen rûhu, gaflet uykusundan uyarıcı ilhamı yaratan bilinçtir. Coşku sağlayan uygulamalarla, uyanışı sağlamayı amaçlar. Bu bilinç, "Kitab"ın, bu durumda "Kur'ân"ın, bâtînî (ésdtéque) yorumuna dayanır. Buna yeni seçilmişin sülûkü, gece toplantıları, kapalı anlamlı bir edebiyat, müridlerin kendi aralarında anlaşmalarını sağlayan gizli bir dil katılır.

Anadolu'daki cemaat dışı (hétérodoxe) zümrelere yaşam zemini oluşturan ve kurumlaşmış bir tarikat olduğunda Bektaşîliğin yapısı içine girecek bütün bu öğeler, Safavîlerin propagandaları sayesinde belirginleşecek ve Safavîler sayesinde bu inanç mensupları, cemaat dışı (hétérodoxe) İslâmlık içinde yer bulacaktır. Bu İslâmî renkleridir ki, onları, başta sözünü ettiğimiz Ehl-i Hakk ve Yezîdî dinî zümrelerden ayıracaktır. Oniki İmam'a derin saygı, -ki İran'da olduğu biçimde, tam anlamıyla Oniki İmam esaslı bir Şîilik söz konusu olmadığından, ilk bakışta araştırmacıyı yanıltan budur-, Kerbelâ şehitlerine bağlılık (culte); Ali'nin düşmanlarına lanet, yani *teberrâ*; Ehl-i Beyt dostlarına muhabbet, yani *tevellâ*; hep Safavîlerden gelmedir. *Teberrâ* ve *tevellâ*, Safavî propagandanın temelini oluşturmaktadır. Bu iki öğe, rûhun beden göçüne (métemsomatose) inanan

bir cemiyette, ayrı bir değer kazanır. Alevî-Bektaşî inançlar bütünü içine giren yeni Platoncu öğeler ise, -Hurûflik yoluyla yer alma hakkı kazanmış bulunan sayıların gizleri (mystique) gib-, sûfilik'le gelmiş bulunmaktadır; sûfiliğin temelini oluşturan bu öğelerin sûfilik çerçevesi içinde incelenmesi gerekir.

Yahudi-Hristiyan etkiler, çokca söz konusu edilmiş; Birge, Hasluck, Müller, Vryonis gibi seçkin bilginler tarafından incelenmiştir. Bu öğelerden bazıları Nestûrî Hristiyanlığa çıkabilecektir. Bulunulan senkretizmin mozayigini zenginleştire geldiği kesindir. Hristiyan öğeler; bilhassa Balkanlar, Makedonya, Bosna, Arnavutluk gibi Hristiyan topraklara yerleşen Bektaşîlerde daha fazladır. Bu konu, makalemizin çerçevesi içine girmediğinden, okuyucu adı geçen yazarlara başvurmalıdır.

Söz konusu, cemaat ve örf dışı (hétérodoxe ve nonconformiste) topluluklara; Anadolu'nun belirli bölgelerinde, Kilikya'da, Ege kıyılarında, fakat bilhassa Kapadokya'da, Sivas-Erzurum-Divriği şehirleri arasında yer alan yöre içinde rastlandığını işaret etme fırsatını daha önce de bulmuştuk. Bu bölge ise Erzincan çevresi içinde doğmuş bulunan ve bugünkü Divriği, eski Téphriké'nin uzun süre merkez olduğu, Mani dini kökenli "Paulicien" aykırı mezhebinin yayılma alanına rastlamaktadır.

Belirtmek zorundayız ki, eski bir aykırı mezhep bölgesi üzerine konmuş bir mezhep olayı karşısında bulunmaktayız. Bu bölge, Bizans'tan beri, örfe-karşılığın (anti-conformisme) ve başkaldırmanın ocağı olmuştur: Gerek Paulicien'lerin gnostik mezhepleri, gerek Alevîlerce temsil edilen İslâmî "gnose" söz konusu olsun, ikisinde de bir cemiyet dışı mezhep nitelikli direniş ve bütün egemen güçlere karşı bir başkaldırma mayası söz konusudur. Her iki halde de, "gnose", müridlerini kırılık çevre içinden ve siyasî eşit-sizliğe duyarlılaştırmış nüfus arasından toplamaktadır.

Ancak Ivanow, her ne kadar böyle bir düşünce uyandırıyorsa da, bu mezhep mensupları üzerinde herhangi bir “Paulicien” etkiden söz edemiyoruz. “Paulicien” dinle ilgili olarak; onun gnostik bir inanış olduğu, müridlerinin dinî ve dünyevî güçlere karşı, -VIII. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar Bizans İmparatorluğu’nun temelini sarsan-, başkaldırıcı bir cemaat oluşturduğu dışında pek az bilgimiz bulunmaktadır. Güneşe ve şeytana tapıyor olmakla, -Yezîdî inanç ve âdetlerini uygulamakla suçlanmaktaydılar. Ancak elimizde, bazı ilişkiler kurmaya yarayacak, yeterli hiçbir kanıt bulunmamaktadır.

Bununla birlikte, yerleşmiş düzeni reddedişi ve cemiyet dışılığı (marginalité) yansıtan aynı sosyal olgunun, belli coğrafî bölgelerdeki çağlar boyu direnişi yadsıyamayız. Tarihî yolculuğu boyunca, bir ulusun geleneksel ve dinî dayanaklarını açıklamak, Anadolu’ya getirilmiş bulunan ve hiç şüphe yok devam edegelen, eski Orta Asya âdetlerinin kalıntılarını bulmayı denemek, elbette ilgi çekicidir. Fakat bu ulusun, bütünleşmiş olduğu çevreye bağlı olayların sürekliliğini de pek o kadar küçümsememek gerekir. Nitekim, nüfusun temeli yüzyıllar boyu değişmiş olsa da, en azından aynı yaşam koşullarından doğan bir aynı kavrayış tarzının direnişi karşısında olduğumuzu kanıtlamaya çok yaklaşan sosyolojik bir olgunun önünde bulunmaktayız.

Sarı Saltuk'a Ait Bir Fetva

Prof. M. Tayyib Okıç

I

İslâmlığın Güney Doğu Avrupa'da zuhuru - Osmanlı devletinin kuruluşundan çok daha evvel, Güney Doğu Avrupa'da Türklerin mevcudiyeti tarihî bir vakta olduğu gibi, yine İslâmlığın Osmanlılar'dan önce bu bölgelere yayılmış olduğu keyfiyeti de inkâr olunamaz bir hakikattir.

Avrupaya vaki olan Hun akınlarından sonra, Avarlar da harekete geçmiş ve bu mühim Türk unsuru beraberlerinde Slavları Balkanlara getirmiştir. Slavları askerî bakımdan teşkilâtlandıran da Avarlar olmuştur. Bilindiği gibi, Avarlardan başka, Balkanlar'da Kumanlar, Peçenegler, Vardariotlar gibi başka Türk kavimleri de vardı ve Osmanlı fütuhâtı başladığı sıralarda bunların bazılarının izleri henüz silinmemiş bulunuyordu. Avrupanın bu bölgesinde bir hayli Türkçe, veya eski Türkleri hatırlatan yer isimlerine hâlâ rastlamaktayız.¹ Hattâ Balkan kelimesi, bilindiği gibi Türkçedir.

1 Vardar, Kumanovo, Obrovats (Obar-cam'i Obri-Avar kelimesinin Slavlar tarafından tahrif edilmiş şekli) ve saire gibi.

İslâmlığa gelince, Osmanlı Türklerinin Avrupaya geçişinden bir kaç asır önce Müslümanlığın Güney Doğu Avrupaya sulhan nufuz etmiş olduğu muhakkaktır. O zamanki muhtelif İslâm kolonilerinin bazılarının gördükleri birtakım zulüm ve tazyikler sebebiyle birkaç def'a buralardan hicret ettikleri ve hatta bazan Hıristiyanlığı kabul etmek zorunda kaldıkları da malûmdur. Bu Müslümanlardan bazılarının çok kere hayatlarını bile bu yolda feda ettikleri görülmüştür. Bütün bu olaylar yarı ayrı birer mevzu olduğundan, tabii olarak, bu yazımızın çerçevesi dışında bırakılmıştır.

Asırlar boyunca İslâmlığı Avrupanın Güney Doğusunda yaymış olan şanlı İslâm misyonerlerinin isimler, maalesef, meçhul kalmıştır. Bu hususta yalnız on üçüncü asırda büyük ve mühim rolü bulunan meşhur Sarı Saltuk'un adı² kahramanlığı ve veliliği ve bilhassa ölümünden sonra teşekkül eden efsanevî rivayetler dilden dile bu güne kadar devam edegelmiştir.

Bu vaziyete göre, Sarı Saltuk'u merkez noktası olarak kabul edersek, Güney Doğu Avrupa'daki İslâmlık tarihini üç devre ayırabiliriz: a) On üçüncü asrın ortalarına kadar geçen devir, b) Bundan sonra, yani Sarı Saltuk misyonundan itibaren Osmanlı istilâsına yakın zamanlara kadar devam eden devir, c) Osmanlı istilâsından bu güne kadar geçen devir.

Bu yazımızda bahis konusu olan Sarı Saltuk (Saltıh, Saltık), işte bu ikinci devrin şerefli kahramanıdır. Bu zatın, bazı Türk aşiretleriyle birlikte 662/1263 yılında³ Avrupa'ya geçtiği tarihen sabittir. O, ken-

2 Sarı Saltuk'un hakikî adı, Evliya Çelebi'ye göre (Seyahatname, İstanbul 1314, I. 659) Mehmed Buhari, Saltukname'ye göre ise (İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine Kütüphanesi, No. 1612, Varak 2 a) Şerif hızıdır.

3 Sarı Saltuk uburu Rumeline

Altı yüz altmış iki idi hemâ

(İcmâli ahavâli âli Selcük ber mûcibi naklı Oğuzname'i Seyyid Lokmân, J. J. W. Lagus, Seid Locmani ex libro turcico qui Oghuzname inseribitur excerpta, Helsingfors 1854 -Bu yazımın hazırlanması sırasında bu esiri tedarük etmek mümkün olmamıştır. Bundan dolayı, eserin metninin bir kopyasına istinad etmiş bulunuyorum. Bana bu imkânı temin edden Bay Dr. Adnan Sadık Erzi'ye bu vesile ile teşekkürlerimi ifade etmek isterim.- Erzi'nin istinsah ettiği nüsha, s.2.

disinde çok evvel buralarda bulunan ve zamanında sönmeğe mahkûm bir duruma girmiş olan bazı İslâm kolonilerini tekrar kurmak ve canlandırmak, hattâ bununla da iktifa etmeyerek, Kuzeyden Güneye kadar her tarafta İslâmlığı yeniden yaymak hususunda faaliyete geçen kahraman ve büyük bir İslâm misyoneridir.

On üçüncü asrın ikinci yarısında Avrupa'nın Güney Doğusunda ve bilhassa Balkanlarda İslâm dinini yaymağa çalışan bu büyük Türk misyonerinin hayat ve misyon faaliyetleri hakkında ve yazık ki Balkanlardaki vesikalar mahallî an'ane ve rivayetlere, mezar ve türbelere inhisar ediyor. Sarı Saltuk hakkında oralarda, bu hussut yazılı hiçbir vesikaya malik değiliz. Zira, bilindiği gibi, Hıristiyanlık tarihinin bu taassup devirlerinde, yalnız İslâmlığa ait değil, Ortodoks veya Katolik dininden başka diğer her hangi bir dinî cerayana ait yazılar ve kitaplar, kilise ve devlet tarafından imha olunmuş, müte-sipleri de kanun ve cemiyet dışı edilerek türlü işkence ve tazyiklerle ortadan kaldırılmıştır.⁴

Sarı Saltuktan Önce Balkanlardaki Dinî Durum - Pagan (müşrik) cenup Slavlarının Hıristiyan dinine karşı hoşnutsuzluk ve mukavemet gösterdikleri, bu dinin zorla kendilerine empoze edilmesinden sonra da bu dinden ayrılmak için çareler aradıkları ve bu yolda bir hayli mücadelelere giriştikleri malumdur. Vaziyet böyle olduğuna göre, bu ırkın zahiren, yani ancak sathî bir şekilde ve vaziyetlerini kurtarmak maksadıyla hıristiyanlaşmış oldukları neticesine varmak gayet tabiidir.

Papalığa ve Frank ve Macar memleketlerine yakın bölgelerde yaşayan kavimler (Sloven ve Hırvatlar gibi), Hıristiyanlığın ezici

4 X.cü asırdan itibaren Balkanlarda zuhur etmeğe başlayan ve Bulgaristan, Makedonya ve Sırbistanda pek çabuk revaç bulan "Bogomilisme" dini de aynı akıbete uğramıştır. Bir alralık bosnada devlet dini olarak kabul edilmiş bulunan bu din, daha doğrusu bu mezhep, Papa'larla Macar kıralları tarafından tertip edilen haçlı ordularıyla ve türlü enkizisyonlarla karşılaşmıştır. Birkaç asır mukavemet gösteren Bogomilisme, nihayet XIV. cü yüzyılın sonundan itibaren mevcudiyetini yavaş yavaş kaybetmeğe başladı ve mensupları da küçük veya büyük gruplar halinde İslâmiyeti kabul ettiklerinden dolayı, bu mezhep tamamiyle tasfiye edilmiş oldu.

kuvvetlerine karşı nihayet boyun eğmeye mecbur olduklarından, zamanla tamamen Hristiyan olmuşlardır. Fakat Doğu ve Güney mıntikalarda, bilhassa dağlık memleketlerde oturanlar arasına Hristiyanlığın yayılması çok sathî ve zayıf oldu. Bu hususta Bizans imparatorluğunun dahilî kargaşalıkları ile siyasî zafının tesiri de küçümsenemez. İşte bu vaziyetler, Anadolu yoluyla Şarktan gelen “Bogomilisme” ve ondan sonra da İslâm dininin tutunması için imkân ve kolaylıklar sağlamış, diğer bir tâbir ile, müsait bir zemin hazırlamıştır. Evvelce Müslüman olarak gelip de buralarda yerleşen ve türlü tazyikler altında zahiren Hristiyanlığı kabul etmek mecburiyetinde kalan unsurları da göz önünde bulundurursak, sonraki yüzyıllarda, yani Osmanlı devrinde, İslâmlığın bu memleketlerde bu kadar kolay ragbet görmesinin hiç de hayret verici bir şey olmadığı meydana çıkar. Gerçi bu bölgelerde zuhur eden bu iki dine karşı son derece şiddetli tedbirler alınmıştı. Bulgaristandan zorla çıkarılan Bogomilisme, Sırbistanda müsait bir zemin bulmuştu. Zira Çoroviç’in de itiraf ettiği gibi, milisme, Sırbistanda müsait bir zemin bulmuştu. Zira Çoroviç’in de itiraf ettiği gibi, Sveti Sava (öl. 1235) zamanına kadar, yani Sarı Saltuğun “uburundan” bir az evvel Ortodoksluk Sırbistanda kuvvetli değildi.⁵ Büyük Jupan Stevan Nemanya (1167-1195) zamanında Raška’da toplanan ilk Sırp Millet Meclisinin kararı üzerine Bogomilisme kanun dışı edilerek, bu dine mensup olanların mallarının müsaderesine, ileri gelenlerinin dillerinin kesilmesine ve bu dine ait kitapların yakılmasına karar verildi. Bu korkunç karardan sonra, Bogomilisme mensuplarının bir çoğunun Bosna’ya kaçmak suretiyle hayatlarını kurtarabildikleri görülmüştür.

Arnavutluğa gelince, 1308 tarihlerinde bile Hristiyanlığın bu memlekte ne kadar zayıf olduğu, o sıralarda yaşayan bir papazın aşağıdaki cümlesiyle ifade edebiliriz: “Bunlar, ne hakîkî katolik, ve ne de hakîkî Şizmatik değildir.”⁶ Bu kısa, fakat şayanı dikkat cümleyi zikretmek, vaziyeti aydınlatmak için kâfidir.

5 Vladimir Corovié, Bosna i Hercegovina, Beograd 1925, s. 44

6 V. Corovié, Aynı eser. S. 44-45 (Şizmatik yani Ortodoks).

Bu kısa sözlerden şu neticeye varmak mümkündür: uzun seneler şiddetli ve devamlı mukavemetten sonra Hristiyanlığı zahiren kabul eden Bulgarlar, Makedonyalılar, Sırp, Boşnaklar, bu dinin başlıca esaslarından bir çoğunu reddeden Bogomisilme dinini seve seve kabul etmiş, bu dinin zorla ortadan kaldırılması yolunda kuvvetli teşebbüsler vakı olunca da bu def'a İslâm dinine karşı âzamî sempati göstermişlerdir. Bosna ve Hersek Bogomillerinin, Osmanlı devrinde, dinlerini değiştirerek İslâmlığı kabul etmeleri keyfiyeti bu sempatinin bâriz delilerindendir.

Nitekim Güney Doğu Avrupa Sarı Saltuğun mezar ve türbelerine rastlanan mıntikalarla daha önce Bogomilisme'in yayılmış bulunduğu mıntikalar arasında tam bir ayniyet mevcut olduğu müşahade edilmektedir.

Sarı Saltuk - Bu meşhur İslâm misyonerine ait en eski kayda İbn Bâtuta'nın Seyahatnamesinde⁸ rastlıyoruz. Bundan maada Seyyid Lokman⁹ ile Evliya Çelebi¹⁰ ondan ayrıca bahsederler. Evliya Çelebi'ye göre¹¹ Yazıcıoğlu¹² ile Babadağı muhafızlığında bulunmuş olan Özü valisi kenan Paşanın da Sarı Saltuğa ait birer eseri varmış, maalesef bu iki eser şimdiye kadar meydana çıkmamıştır. Müneccimbaşı "Vâmi'a'd-duwal"ında¹³, Babadağında kadılığı olan Nev'î-zade 'Alâî "Nafhatu'l-azhâr der cevabi Mahzanu'l-asrâr"ında¹⁴, İbn Kamâl (Kemal Paşa-zade) "Mohaçname"sinde¹⁵ Sarı

8 Tuhfatu'n-nuzzâr fî garâ'ibi'l-amşâr wa 'ağâbi'l-asfâr, Voyage d'Ibn Batutah, texte arabe, accompagné d'une traduction par C. Defrémery et le Dr. B. R. Sanguinetti, Paris 1854, II, 416, Mehmed Şerif/Paşa/ tarafından yapılan Türkçe terceme, İstanbul 1333-1335, I, 386.

9 Bkz. not. 3.

10 Evliya Çelebi Seyahatname, İstanbul 1314, I, 659-660, II, 133-139, III, 366-369, 481.

11 Aynı eser, III, 366.

12 Yazıcıoğlu Ali'nin başka bir eseri, "Tawârîh'i âli Selcûk (İstanbul Topkapı sarayı Müzesi, Revan Köşkü kitaplığı No. 1391)'un edisyon kritiği Adnan Sadık Erzi tarafından hazırlanmıştır.

13 İstanbul Bayezid Kitaplığı No. 5019 (I, 1183-1184).

14 İstanbul Üniversite Kitaplığı No. T. 437, var. 147 b-149 a.

15 Histoire de la campagne de Mohacz par Kemal Pacha zadeh, publié pour la première fois avec la traduction française et des notes, par M. Pavet de Courteille, Paris 1859, p. 77,

Saltuğu zikretmişlerdir. Sarı Saltuğun Bektaşilikle hiçbir ilgisi olmadığı halde, vefatından hayli sene sonra kurulmuş bulunan bir tarikatın ilgisi olmadığı halde, vefatından hayli sene sonra kurulmuş bulunan bu tarikatın menakıbnamelerinde ve velâyetnamelerinde ismi geçmekte¹⁶, bir bektaşî velisi gibi telâkkı olunmaktadır.

Abu'l-Hayr Rûmî, Şehzade Cem Sultanın¹⁷ arzusu üzerine Sarı Saltuğa ait "Saltıhname" adında üç ciltlik büyük bir eser meydana getirmiştir. Hicrî 1000 senesinin Rabi'ulavval ayında yapılmış olan ve baş tarafı eksik bulunan¹⁸ bu eserin bir kopyası İstanbulda, Topkapı Sarayı Müzesi Hazine kütüphanesinde (No. 1612) bulunmaktadır. 1236 sahifeden ibaret bulunan bu yegâne ve muhteviyatı hakkında Prof. Dr. Mehmet Fuat Köprülü tenkitli bir hülâsayı neşretmiş olduğu gibi¹⁹, Sarı Saltuk ve Dobruca Türkleri hakkında mufasssal bir monografiyi de hazırlamış bulunmaktadır. Bu mühim monografinin neşrinden sonra Sarı Saltuk probleminin birçok bakımdan aydınlanmış olacağı kanaatındayız. Çünkü, İslâm dinin Avrupadaki yayılış tarihi ile sıkı alâkası olan Sarı Saltuk Dedenin şahsiyeti hakkındaki malûmatımız bu Saltuknamenin meydana çıkmasından evvel yukarıda zikrettiğimiz eserlerde bulunan bazı mağlak ve mahdud bilgilerden ibaret idi. Avrupa tarihçileri ile müsteşrikleri bu husus-

16 Bkz.: a) Velâyetname-i Bektaş Veli, İstanbul Üniversite Kitaplığı No. T. 2471, s. 158-167; Ankara Millî Eğitim Bakanlığı Kitaplığı, No. 116 (Var. 97b-102a), No. 582 (S. 226-238), No.588 (S.182-183), No. 626 (Var 50b-53b), No. 898 (Manzum) Var. 103a-110a, No. O. 340 (Var. 94b-101a), No. O 1251 (Var 101a-106a), No. O 1257 (S 226-239), b) Velâyetname-i Otman Baba, Aynı kütüphane, No. 495 (Var. 77b-80b).

17 Nushanın muhtelif yerlilerinde Şehzade Cem'den sonraki zamana ait bazı kayıtların mevcut bulunmasına binaen, Abdülbakı Gölpınarlı, bu eserin sonradan bir daha istinsah edildiği ve muahhar vak'aların bu suretle ilâve olunduğu, Topkapı sarayındaki nushanın da bu ilâveli nushadan istinsah edildiği kanaatine varmıştır. (Abdülbakı Gölpınarlı, Yunus Emre, İstanbul 1936, s. 255-256). Buna benzer başka bir mütalâa için bkz. Adnan Sadık Erzi, Türkiye kütüphanelerinden notlar, II, (Belleten, Ankara 1950, cilt XIV, sayı 56, not 10).

18 Abdülbakı Gölpınarlı, bu eseri hülâsa ederken ancak ilk sahifenin eksik olduğunu tesbet etmiştir. (Yunus Emre, s 253).

19 Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, Anadolu Selçukluları tarihünün yerli kaynakları (Belleten, Ankara 1943, VII/25-27, s. 430-441).

ta kayda değer hiçbir ilerleme yapamamışlar²⁰, hattâ bu mevzu üzerinde lâıyk olan alâkayı bile gösterememişlerdir. Diğer taraftan Türkiyede son zamanlarda Sarı Saltuk problemi ile ciddî olarak meşgul olanlar bulunduğunu²¹ memnuniyetle kaydedebiliriz²².

Bazı Türk aşiretlerinin Bizans hizmetine girerek Balkanların muhtelif mıntıkalarına iskân edilmeleri misâllerine tekrar tekrar rast'anmaktadır. 662/1263 tarihinde Sarı Saltuk ile birlikte bazı Türklerin bu şekilde Balkanlara geçerek orada yerleşmiş oldukları hakkında Bizans ve İslâm kaynaklarında tarihî mevcuttur²³. Bunlardan bir kısmının sonraları tekrar Anadolu'ya hicret etmek mecburiyetinde kaldıkları ve Kara İsak zamanında Karasi'ye yerleştikleri de tarihen sabittir²⁴.

20 Muhtelif Hristiyan ve Garp tarihçileri arasında, kısa notlar istisna edilirse, Sarı Saltuk'un şahsiyeti ve faaliyeti hakkında yazı yazanlar çok mahduttur: Joseph von Hammer, *Purgstall (Geschichte des osmanischen reiches II Auflage, neue ausgabe, Pesth 1840* meselâ: I, 629, IV, 601); F. W. Hasluck (Bektaşilik tetkikleri, mütercimi ragıp hulûsî, İstanbul 1928, s. 114-120); Jean Deny (Sarı Saltuk et le nom de la ville de Babadghi-Mélanges Emile Picot, t II, Traditions populaires de Florina-Revue des Traditions populaires 1919, XXXIV. Supplément); V. D. Smirnov (Oçerk istorii turetzkoy literaturı, Petersburg 1891) vs. Sarı Saltuk'tan bahsederler. Bunların arasında en toplu malûmatı Prof. Dr. Franz Babinger vermektedir (Encyclopéd e de l'İslam, Leyde-Paris 1934, IV, 177-178).

21 Bkz. Meselâ: Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, Türk edebiyatında ilk mutaavvıflar, İstanbul 1918 (1919) s. 63, 64, 65.; Anadolu Selçukluları tarihinin yerli kaynakları (Belleten, c VII, s. 430-441). Abdülbakı Gölpınarlı, Yunus Emre, İstanbul 1936, s. 29-36. 253-269; Orhan Köprülü, Tarihî kaynak olarak XIV ve XV asırlardaki bazı Türk menakıbnameleri (neşredilmeyen doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Seminer kütüphanesi No, 460. s. 21-83).

22 Sarı Saltuk bugün bile enteresan bir mevzu olmaktan çıkmış değildir. Ona ait efsanevî hikâyeler el'an alâka ile okunmakta ve bu mevzua ait yazılar takip edilmektedir. Bkz. meselâ: Ziya Şakir, Sarı Saltuk (Koroğlu gazetesi 1945 senesinde tefrika halinde çıkan yazı).

23 Bkz. Yazıcıoğlu, Tawârihi âli Selcük, İstanbul, Topkapı Müzesi, Revan köşkü kitaplığı No. 1391, var. 376 a; Köprülü, Anadolu Selç. tar. yer. kay., s. 430-431, not 2.

24 Bkz. Yazıcıoğlu, Taw, âli Selc, var 445 a; Ahmed Tevhid Tevhid., Rum Selcuki devletinin inkıraziyle teşekkül eden tava'ifi mülûkten Kara Hisar Sahip'te Sahip Ata oğulları (Tarih-i Osmani Encümeni mecmuası, sayı 9, s. 565).

Sarı Saltuk'un Balkanlarda ve diğer Avrupa mıntıkalarındaki dinî misyonuna gelince, bu hususa ait tarihî kayıtlar şimdiye kadar ele geçmemiştir. Bu konudaki bilgimiz ancak yarı tarihî ve yarı efsanevî kitaplara ve halk arasında yaşayan an'ane ve rivayetlere dayanmaktadır. Meselâ, Evliya Çelebinin anlattığına göre Sarı Saltuk, Rumeli'ye geçtikten sonra, bir gün, Dobruca'da, Kaliakra (Kalıgra, Kılğıra, Gülgrad) civarında bir ejderi katletmiş, bunun üzerine Dobruca kıralı ile kırk bin kâfir îmana gelmişti. Sonra Lehistan'a gidip bir papazı öldürmüş ve orada bulunan Lipka Tatarlarını kâmilten ihdida etirmiş, bunlardan 150,000 kişiyi, fethettiği Gıdansk (Danzig) şehrine, iskârt temiş, bazı Lipka Tatarlariyle Moskaov diyarına tevec-cüh edip orada 600,000 Heşdek Tatarlarının Müslümanlığa kazandırmıştır²⁵.

Sarı Saltuk Dede, vefatından sonra cesedinin, yedi tabut hazırlanıp bir tabut içine konmasını ve bu yedi tabutun uzaklarda bulunan yedi kâfir memleketine defnedilmesini vaziyet etmişti. Zira böylece kabirini ziyaret edecek Müslümanların hakîkî mezarını bilmiyecekleri, yedi kâfir memleketinin herbirine gitmek mecburiyetinde kalacakları ve bu ziyaretler dolayısıyla bu ülkelerin İslâm devletine ilhak edileceğini düşünmüştü. Hammer bu hikâyenin uzun zaman zindeliğini muhafaza etmemiş olduğu kanaatındadır²⁶.

Diğer bir rivayete göre de, Sarı Saltuk'un yedi tabutu -vefatından evvel söylediği gibi- yedi kâfir diyarı hükümdarı (Moskov, Leh, Çeh, İsveç, Edirne, Boğdan ve Dobruca kırıalları) tarafından asker gönderilerek aldırılmış ve memleketlerinde defnedilmiştir²⁷.

Böylece Sarı Saltuk tarihî olduğu kadar efsanevî bir şahsiyet de telâkki olunmaktadır. Balkanlarda ve bilhassa Arnavutlukta hâtırası hâlâ devam ediyor. Dobruca'yı²⁸, Trakyayı Makedonyayı ve Arnavut-

25 Seyahatname, I, 659-660.

26 Gesch. des. Osm. R., IV, 601.

27 Evliya Çelebi, Seyahatname, II, 136-137.

28 Louis Massignon Annuaire du Monde Musulman, 3e édit., Paris 1929, p. 309.

luğu İslâmlaştırma keyfiyeti tereddütsüz olarak onun eseri telâkki edilmektedir. Bu an'ane Dobruca'dan maâda en bâriz bir şekilde Arnavutluk'ta, bilhassa şarkî bölgelerde²⁹, bugüne kadar tutunmuştur.

Mezar ve türbelerinin sayısı artık yedi rakkamını çoktan aşmış bulunuyor: Arnavutlukta, Kroya (Akçahisar)³⁰ ile Ohri gölü kenarındaki Sveti Naum manastırında³¹; Yugoslavya'da Kosova ile Arnavutluk hududu arasındaki Altıneli (Hâs) bölgesinde³² ve Bosna'da Mostar civarında (Hersek sancağı) Blagay köyünde³³; Yunanistanda, Korfu adasında³⁴; Romanya'da, Babadağı şehrinde (Moldavya, Boğdan'da)³⁵; Dobruca'da, Kaliakra'da³⁶; Türkiye'de Edirne civarındaki Babaeski'de³⁷,

Anadolu'da da Bor şehrinde³⁸. Fakat, en mühim türbesi Babadağında'dır. Evliya Çelebi, Seyahatnamesinde³⁹, türbenin eşkali hakkında tafsilâtı malûmat veriliyor. Hasluck bu şehrin 1389 tarihinde *ikinci* Bayezit tarafından *tesis* edildiğini⁴⁰ söylerse de bu iddia yanlıştır. Çünkü, buna takaddüm eden bir tarihte İbn Batuta (öl. 1377) bu şehri ziyareti münasebetiyle Türklerin bu mıntakada en son şehrinin Baba Saltuk (Babadağı) olduğunu Seyahatnamesinde yazmakta ve Baba Saltuktan da kısaca bahsetmektedir⁴¹.

29 Aynı eser, s. 296.

30 Enc. de l'Islam IV, 178.

31 Şemsuddin Sami Fraşeri, Kâmûsu'l-a'lâm, İstanbul 1311, IV, 2916.

32 Enc. del'Islam, IV, 178.

33 Sikiric' Sa'ir, Derviskolostorok és Szent Sirok Bosniában (Türân, Budapest 1918, November-December, 9-10 Szâm, s. 605-607).

34 Ş. Sami, Kâmûsu'l-a'lâm, IV, 2916.

35 Evliya Çelebi, Seyahatname, İstanbul 1314, III, 366.

36 Aynı eser, II, 137-138.

37 Aynı eser, III, 481

38 Aynı eser, III, 191, Ragıp Önen, Bor'da Sarı Saltuk türbesi (Yeşil Bor gazetesi, Bor 1949, sayı 13, s. 2, sayı 15, s.2).

39 I, 368-369.

40 Bektâşi tetkikleri, s. 117.

41 Tuhfatu'n-nuzzâr (Paris tab'ı), s. 81.

Slavların İslâmlaşması Meselesi - Şurası da dikkate şayandır ki, Sarı Saltuk'un faaliyet sahaları ile ölümünden sonra onun adını taşıyan türbe, mezar ve tekkelerin bulundukları ülkeler (modern tâbiri ile "hayat sahaları" telâkki edilebilen İsveç ve Arnavutluk hariç) hep Slav kavimlerinin bulundukları yerlere rastlanmaktadır⁴²; Acaba Sarı Saltuk bir gün bütün Slavların İslâm camiasına katılacağına inanıyor mu idi? Onun böyle bir gayesi bulunduğunu kabul etmek icabeder mi? Bu takdirde, bu eşsiz Türk misyoneri Slavlar nezdinde, Hristiyanlıktaki tâbiri ile, bir nevi İslâm apostolosu (apôtre) gibi telâkki olunabilir, daha şarih bir ifade ile Hristiyan azizlerinden Cyrille (827-869) ile Methode (825-885)'un Slavlar arasında oynadığı rolün aynını İslâmlık namına Sarı Saltuk oynamış olur. Bizce, büyük bir ehmmiyet taşıyan bu nokta üzerinde ciddiyetle durmak lâzımdır.

Böyle muazzam bir proje tahakkuk etseydi. İskandinavya'dan başlayarak Gdansk (Danzig)'ten geçen ve Adriyatik sahillerine kadar imtidat eden bir hat, Garbî Avrupa ile İslâm âlemi arasında bir hudut teşkil edecek, böylece Orta Asya'dan başlayarak Orta Avrupa'ya kadar uzanan bu geniş ülkelerde Müslüman Türkleriyle Müslüman Slavlar müşterek bir birlik teşkil edebileceklerdi.

Fakat, hayatında muvaffakiyetle neticelendiremediği bu programını, sonraki nesillere emanet olarak bırakan Sarı Saltuk, ölümünden sonra Müslüman olmıyan yedi diyara tabutlarının gönderilmesine, yani kendi tasrih ettiği yedi gayrı müslim memlekette mezarının bulunmasına karar vermekle müstakbel nesillere muazzam bir siyasî testaman (vasiyet) bırakmış oluyor. Sanki "tabutlarımın gömüleceği yedi küffar memleketini ihmal etmeyip bunları İslâm camiasına ilhak edin" demek istiyor⁴³. Ne yazık ki, ne o zamanki Selçuklular ve ne de

42 Leh (Polonya), Çeh (Çekoslovakya), Moskov (Rusya), Dobruca, Makendonya (Evliya Çelebi, Seyahatname, II, 133, 136-137).

43 Bu fikrin hakikatte Sarı Saltuk'a ait orijinal bir fikir olmadığını, meşhur Türk mütasavvıfı Ahmed Yesevi'ye nisbet edildiğini Evliya Çelebi kabul eder: "Saltuk Mehmedim, Bektaşım seni Ruma göndersin..., Makedonya, Dobruca'da, yedi kırallık yerde nam ve şân sahibi ol" diye talimat verdikten sonra yola çıkardı (Seyahatname, I, 659). Sarı Saltuk'un orijinal bir fikri olsun veya olmasın, bunun bizce ehemmiyeti yoktur. Çünkü, asıl mühim mes'eale, bu fikri tahakkuk sahasına koyanın Sarı Saltuk oluşudur.

onlardan biraz sonra gelen Osmanlılar, bu projenin ehemmiyetini lâıyıkıyla kavrayamadılar ve, böyle olunca, şüphesiz ki onu tahakkuk ettiremediler. Vakıa bütün Slâv memleketlerinde az çok Müslüman mevcuttur⁴⁴. Fakat Slâv ırkına mensup Müslüman adedi Balkanlardan maada diğer Slâv memleketlerinde yok denecek kadar azdır.

*
* *

Umumiyetle Anadolunun ve Rumelinin İslâmiyet tarihi, şimdiye kadar ihmal edilmiş bulunan Selçuklular devri tarihinden ayırmak kabil değildir. Bu devrin tarihi ise hâlâ kâfi derecede aydınlanmamış olduğundan İslâmiyetin Güney Avrupa'ya ne suretle yayıldığı hakkında henüz kesin bilgimiz yoktur.

İslâm tarihinin en mühim devirlerinden biri olan Selçuklulara ait bugün kadar neşredilemeyen metinlerin neşrinden ve kiritik bir şekilde tasnif ve tetkikinden sonradır ki Güney Avrupada İslâmlığın intişarı, Müslümanlığı kabul edenlerin yapmak zorunda kaldıkları hayat mücadeleleri ve imha hareketlerine karşı gösterdikleri mukavemet, bu arada yapmak zorunda kaldıkları göçler, bu mıntıkalar tekrar kütlü halinde dönüş ve Müslümanlığın bazı böyle mıntikalarda kaybolması vesaire gibi hâdiseler aydınlanmış olacaktır.

44 a) Litvanya ile Lehistan'da Müslüman unsurların mevcudiyeti hakkında XIV.cü yüzyıl sonlarıyla XV. ci yüzyıl başlangıcından itibaren, ve bilhassa Withold (öl. 1436) zamanında Lehistan tarihinde birçok kayıtlara tesadüf edilmektedir. Fakat, bundan evvel, yani XIII. cü yüzyılda ve Sarı Saltuk zamanında Müslümanlığın Polonya ve Litvanya'ya girmiş bulunması çok muhtemeldir. Belki Sarı Saltuk'un bu memleketteki faaliyetine ait rivayetler bu husustaki tarihi hakikatleri bize aksettirmektedir. Lehistanlı ve adı meçhul bir Müslüman müelliftarafından 1558 tarihinde yazılarak sadrazam Rüstem paşa'ya takdim edilen Risale-i Tatarı Leh adıl eser Lehistan Müslümanları hakkında elimizde mevcut çok mühim bir kaynaktır. Bu eser 1858 de Antoni Muhlinsky tarafından lehçe tercemesiyle birlikte neşredilmiş ve sonra Vlado Glück tarafından Boşnakça'ya da çevrilmiş bulunuyor (Bkz. M. Tajib Okic, Jedan nas zaboravljeni istoricar XVII v., Sarajevo 1938, S. 3-4). Lehistandaki Müslümanların adedi bir zaman yarım milyona yükselmiş iken, ne yazık ki zamanla bunların sayısı zulüm ve tanassur sebepleriyle bir kaç bine inmiştir. L. Massignon'a göre (1929 Dr. Yakub Şinkiyevic'in şifahi ifadesine göre ise, Lehistan Müslümanlarının sayısı 20.000 kadardır.

b) Çekoslovakya'daki Müslüman cemaatı küçük olmakla beraber. ikinci cihan harbinden evvel Prag'da "Hlas" (Ses) adlı bir müslüman gazete neşredilmekte idi.

Bu hususta, efsanevî unsurlardan tecrit edilen muhtelif menakib-nameler ve velâyetnamelerle mahallî an'ane ve rivayetler içinde zikredilmiş bulunan tarihî hakikatlerin incelenmesi büyük yardımlar sağlayacaktır. Bu yoldaki tetkiklerin Sarı Saltuk probleminin ve, dolayısıyla, onun zamanındaki -ve belki ondan daha evvelki- Rumeli müslümanlığı probleminin haline yarayacağı şüphesizdir.

Biz burada Sarı Saltuk'un biyografyasını yazmak niyetinde olmadığımızdan, yalnız bu zat hakkında ileride yapılacak araştırmalarda faydalı olacağı ümidiyle, onun -bizce haksız bir şekilde olmakla beraber- dinî durumunu gösteren bir vesikayı ortaya koymuş bulunuyoruz.

II Fetva

Kanunî Sultan Süleyman 1538 senesinde, Boğdan seferine giderken, Sarı Saltuk'un Babadağındaki türbesini ziyaret etmiş⁴⁵, Sarı Saltuk hakkında işittiği efsanelerle karışık rivayetlerin ne dereceye kadar doğru olduğunun tevsiki için bilahara en yetkili ve en bilgili zata, yani Şeyhilislâm Ebussu'ud Efendi'ye müracaat etmeğe karar vermiş, bu hususta kendisinden bir fetva istemiştir.

Kanunî'nin bu İstiftası ile Ebussu'ud Efendinin verdiği Fetva'nın bir sureti Bay Raif Yelkenci'nin hususî kütüphanesinde mevcut bir yazma mecmuasından (Varak 111 a) alınmıştır⁴⁶.

Osmanlı padişahlarının en büyüklerinden biri olan Kanunî ile imparatorluğun en meşhur şeyhulislâmları arasında bulunan Ebussu'ud Efendi'den⁴⁷ neş'et eden, ayrıca Avrupa'daki Türk misyonerlerinin en

45 Bkz. Hist. de la camp. de Mohaez. p. 177 (notes et extraits, chap. XXII, no. 4).

46 Bu vesika'dan istifade etmeme müsaade etmiş olan mühterem Bay Raif Yelkenci ile metnin bir fotokopisini çıkarttırıp göndermek lütfunda bulunan Sayın mühendis bay Şefik Berkol'a burada teşekkürlerimi sunmağı vazife bilirim.

47 "Ebussu'ud Efendinin... müddet-i Fetvası Meşihat-ı Osmaniye'nin en parlak devridir." (İlmiyye Sâlnamesi, İstanbul 1334, s. 376).

ünlüsü sayabileceğimiz Sarı Saltuk'a ait olan bu tarihî vesikayı, aynen neşretmeyi faydalı buldum⁴⁸.

“Sultan Süleyman Hazretleri, sefere giderken”, kasaba-i niş'de⁵⁰ Sarı Saltık hakkında irsal idüb istifta eylediği suretdir:

Sinde sindeşim, halde haldaşım, ahırat karındaşım⁵¹, eimme-i selef bu mes'eledde ne buyururlar ki: San Saltık dedikleri şahıs evliyaullah-dan mıdır? beyan buyurulub musab oluna.

48 Yaptığım araştırmalara göre bu vesika hünüz hiç bir yerde neşredilmemiştir. Esasen, Sarı Saltuk'a ve Kanuni ile Ebussu'ud Efendiye ait olup baş vurduğum kaynaklarda da bu Fetva'ya ait bir kayda rastlamadım. Demek ki az tanındığı anlaşılan bu vesikanın bu suretle değerinin bir kat daha artmış olacağı kanaatindeyim. Vesikanın sıhhatı (authenticité'si) hakkında şüphe etmemize bir sebep yoktur.

49 Kanunî muhtelif seferlerinde Niş'ten geçmiştir (1521 tarihli Belgrad seferi, 1526 tarihli Mohaç seferi, 1532 tarihli “Alman seferi”, 1566 tarihli Sigetvar Seferi). Bu istiftanameyi bu son seferinde yazmış olduğu muhtemeldir.

50 Niş şehri Sırbistanın mühim bir münakalât merkezidir. Selânik-Belgrad ve İstanbul-Sofya-Belgrad demiryolu hatlarının birleşme noktasıdır. Bizans devrinde mühim bir ticaret merkezi olan Niş, muhaceret'i akvam devrinde tahrip edilmiş, sonra tekrar kalkınıp XI ve XIIci asırlarda zengin bir şehir haline gelmişti. Nemanjić hanedanının cediti ekberi, Büyük Jupon Stevan Nemanya, Haçlılar Seferine iştirak eden Friedrich Barberousse ile 1189 tarihinde Niş'te buluşup Bizanslılara karşı itifak aktetmiştir. 1386, hatta 1375, tarihinde Niş şehri Osmanlıların eline geçmiş Osmanlı idaresi altında beş asırlık bir müddetle, yani 1878 tarihine kadar kalmıştır. (Bkz. Prof. St. Stanojević, Harodna Enciklopedija Srpsko-Hrvatsko-Slovenacka, Zagreb, 1928, III, 47, 113, IV, 321).

51 Kanunî'nun yine Niş'ten Ebussu'ud Efendi'ye gönderdiği bir mektubun “Tarıkı Hak'da yoldaşım” ilâvesiyle, aynı unvanlarla yazılmış olduğu da bu vesile ile dikkati çeker (Bkz. Sadettin Nüzhet Ergün, Türk şairleri, İstanbul 1942, III, 1199). Prof. Cavid Baysun (İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1945, IV, 93) Kanunî'nin Sigetvar seferine giderken, yani 1566 tarihinde, bu mektubu Ebussu'ud Efendi'ye gönderdiğini söylüyor. Buna göre, bahis konusu olan istifta'da bu vesile ile yazılmış olabilir.

El-cevab: Riyazet ile cadid olmuş bir keşişdir.

Ebu's-su'üd⁵²

İslâm ilâhiyatçıları ile İslâm mutasavvıfları arasındaki zıddiyyetin çok eski ve bazan çok bârız olduğu malûmdur. Tekfire kadar giden bu geçimsizliğin şiddet derecesi, tabiatıyla, zaman ve mekâna göre değişmiştir.

Ebu'ssu-'ud Efendinin Tasavvufa karşı meyli olmadığını da biliyoruz. Peçevi⁵³ ile Evliya Çelebi'nin⁵⁴, aksini ispat etmek yolundaki bütün gayretlerine rağmen, Âli'nin Ebu'ssu'üd Efendi hakkında, Tasavvuf'a karşı meyli olmadığı ve onun bu vasfının, onun yegâne kusurunu teşkil ettiği tarzındaki iddiası⁵⁵ yerinde olsa gerektir.

Ebu'ssu'ud Efendi'nin yüksek bilgisi, zekâsı ve dindarlığı, şüphe götürmez hakikatlerdendir. Sufiliğe, daha doğrusu o zamanki sufilere karşı olan namûlâyim tavrı hareketi, belki bunların, bilhassa o devirdeki tarzı hareket ve faaliyetlerinden ileri gelmektedir.

Ebussu'ud Efendinin büyük hürmetini kazanmış ve seleflerinden biri olan İbn Kamâl (Kemâl Paşa zâde) Sarı Saltık'ü evliyaullah'tan ve keramet sahiplerinden biri olarak addeder⁵⁶. Maamafih, İbn Kamâl bu hükmü Şeyhulislâm ve Müftülenam sıfatiyle değil, sadece bir tarihçi olarak ve tarihe ait bir eserinde (Mohaçname'de) vermektedir⁵⁷.

52 Otuz sene zarfında şeyhulislâmlık makamını işgal etmiş bulunan büyük Türk mütefekkir Ebusu'ud Efendi hakkında "Encyclopédie de l'Islam"'da (Leyde 1910, I, 110-111). Clément Huart tarafından neşredilen küçük bir makale bu meşhur zatın ilmî ve edebî portresini hakkiyle aksettirmemiş olmakla beraber birtakım yanlışlıklara da ihtiva etmektedir. Ansiklopedinin, Türkçe neşrinde İstanbul 1945, IV, 92-99) Prof. Cavid Baysun'un Ebusu'ud Efendi hakkındaki güzel ve mühim yazısını burada memnuniyetle zikredebiliriz. Ebusu'ud Efendiye ait en mühim bibliyografya da orada mevcuttur.

53 Peçevi, Tarih, İstanbul 1283, I, 53.

54 Seyahatname, I, 402.

55 Âli, Kunhu'l-ahbâr, neşredilmeyen kısım, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesindeki 1783 no lu yazma (Var. 211b): "Ancak noksanı mîsleki sûfiyyun'a ademi sülûkünde nûmayan idi."

56 Hist. de la camp. de Moharz, p. 81.

57 Diğer bir şeyhulislâm ve tarihçi olan Hoca Sadeddin, Sultan II ci Bayazıdın Boğdan

Ölümü üzerinden uzun zaman geçmeden, Sarı Saltık'a ait menkabelerle Hristiyan azizlerinin menkabeleri arasında bir irtibat kurulmağa başlandığı anlaşıyor. Sarı Saltık menkabelerinin, Hristiyan azizlerinden en çok Nikola⁵⁸, sonra Cörc⁵⁹, Simeon⁶⁰, Eli⁶¹, Spiridon⁶² ve Naum⁶³ un menkabeleriyle karışık olduğu görülmektedir. Filhakıka, vefatından yarım asır kadar sonra onun Babasaltuk'taki, yani Babadağındaki türbesini ziyaret eden meşhur Arap seyyahı İbn Batuta (1304-1377)'nin sözleri bile bu keyfiyeti tazammün etmektedir (Wa yadkurûna anna Şaltûka hādā kāna mukāsıfan, lâkin yudkaru 'anhu aşyâ'u yunkiruha's-Saru'u)⁶⁴.

Bu nevi rivayet, hattâ ithamlar, ta Evliya Çelebi zamanına kadar devam edegelmiştir. Büyük Türk seyyahı bu keyfiyetten acı acı dert yanmakta (... zira, Aziz hakkında münkirin nice kıyl'û kal idüb, namına bir rahip deyu iftira'ar eylemiş ve âsim olmuşlardır)⁶⁵ ve bu gibi müfterileri protesto etmektedir (Saltık Sultan Hazretleri hakkında herkim şübhe iderse, na'udu bi'llâh, âsim ve günahkâr olur)⁶⁶. Evliya

seferinden dönerken Sarı Saltık baba yolundan geçtiğini zikrediyor, fakat Sarı Saltuk hakkında hiçbir malûmat vermiyor (Tâcu't-tavârih, İstanbul 1279, II, 44).

58 Evliya Çelebi, Seyahatname, II, 137.

59 Franz Babinger, Sarı Saltık Dede (Enc. de l'Islam, IV, 178).

60 Aynı eser, IV, 178.

61 Aynı eser, IV, 178.

62 Ş. Sâmî, Kâmusu'la'l-âm, IV, 2916.

63 Aynı eser, IV 2916.

64 Tuhfat'un-nuzzâr, II, 416. Abdülbakı Gölpinarlı, İbn Batuta'nın bu kaydından, Sarı Saltuk'un Bâtını olduğu neticesini çıkarmakta (Yunus Emre, s. 258) ve Rafızilere haddinden fazla aleyhtar gösterilmesinin de hakikatte "saltıkname" müellifinin sünî olmasından ileri geldiği kanaatını taşımaktadır (Yunus Emre, s. 260). Sarı Saltuk'un şahsan Batını olduğuna ve Batiniliği açıkca izhar ettiğine dair kuvvetli bir vesika'ya malik değiliz. Gerçi meşhur heterodoks Barak Baba, onun müridi olarak tanınmaktadır. Sonraları Bektaşiler tarafından benimsenmiş olduğu ve kendi namını taşıyan bazı tekkelerde Batinilerin bulunduğu da malûmdur. Fakat, diğer taraftan saltuname ile Evliya Çelebi Seyahatnamesindeki rivayetler, Sarı Saltuk'u hakiki bir sünni, kafir ülkelerinde hakiki İslam dinini kahramanca neşreden bir mücaid olarak göstermektedir. Bundan maada, Sarı Saltuk'un Güney-Doğu Avrupadaki faaliyet sahalarında gerek ondan evvel ve gerek ondan sonra sünnilîğin ve hanefîliğin daima hakim bir durumda bulunduğu tarihi bir hakikattir. Bundan dolayı, Sarı Saltuk'un şahsan Batını olduğu katiyetle isbat olunamaz kanaatındayız.

65 Seyahatname, III, 366.

66 Aynı eser, III, 368.

Çelebi, müfterilerin hiç birinin ismini zikretmiyor. Acaba Ebussu'ud Efendinin fetvasından haberi yokmu idi? Yoksa Ebu'su 'ud Efendinin sonradan Sûfilere katıldığını zannettiği için mi bu Fetva'yı mesküit geçmiştir? Bu cihet şimdilik meçhul kalmaktadır.

Kâfirlerin ülkelerine giden Sarı Saltuk, muhtelif rivayetlere, hattâ Saltukname'ye göre, bazan Müslüman olduğunu gizlemek mecburiyetinde kalırdı⁶⁷. Nitekim Saltukname'de bu bapta sarıh ifadeler rastlanmaktadır. (Kâfirlerin dillerini, dinlerini alim bir rahip kadar bilir, türlü türlü hud'alarla onların şehirlerine, kiliselerine, hükümdar saraylarına kadar gider, rahip kıyafetiyle kiliselerde vaizlarda bulunur, birçok hükümdarları, rahipleri öldürür, yahut Müslüman eder)⁶⁸.

Sarı Saltuk'un Sûfi olduğu muhtelif rivayetlerden maada, Saltuknameden de anlaşılmaktadır. Hattâ muhtelif büyük şeyhlerle dostça münasebetlerde bulunduğundan da bahsedilmektedir. (Kutebeddin Haydar, Hacı Bektaş Veli, Karaca Ahmed, Tapduk Emre, Seyyid Mahmud Hayrânî, Fakih Ahmed gibi beктаşi Velâyetnamelerinde adı geçen bir takım büyük Sufiler ile, Celâleddin Rumî ve Seyyid Cemal Kalender gibi Mevlevî ve Kalenderî zümrelerinin kurucularıyla, hatta Nasreddin Hoca ile samimi münasebetleri vardır)⁶⁹. Bu münasebetle şunu kaydetmek icabederki, Sarı Saltuk'la ilgili olarak bize intikal etmiş olan sözlü ve yazılı bütün vesikalarımız, onun hakîkî bir Müslüman olduğu hususunda müttefikler. (Meselâ: "İslâm dinine uymayan şeylerden şiddetle çekinir, namaz kılmayan dervişleri döğér, saç ve sakallarını, bıyık ve kaşlarının tıraş eden ıışık yani Kalender'leri şiddetle muahaza eder. Zikir meclislerinde kadınlarla erkekleri beraber bulunduran bazı büyük Türk şeyhlerine ihtarlarda bulunur. Sünni mezhepleri arasında

67 "Yirmi bir sene Saltuk, ruhban maniyle milleti Mesihî'den görünüp nice keferayı dine davet ederek mücahid fi sebilillâk oldu" (Evliya Çelebi, Seyahatname, II, 137).

68 Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, Anad. Selç. tar. ycr. kay. (Belleten, VII, 434).

69 M. F. Köprülü, aynı eser, s. 435.

bilhassa Hanefi'liği tercih etmektedir. Rafizi'lerle, Harici'lerle yani bütün heterodoks zümrelerle de harb eder")⁷⁰.

Hal böyle iken, Ebussu'ud Efendinin Fetvası acaba neden bu kadar ağır ve şiddetli bir hukmü (keşiş ta'biri) ihtiva etmektedir? Bu keyfiyetin birkaç sebebi olsa gerektir.

Herhalde, bir taraftan Sarı Saltuk'un XIV üncü asırdan itibaren Bektaşî velâyetnamelerine girmesi, böylece adının heterodoksiye karışması, heterodoksinin ise, bilhassa Kanunî devrindeki, devlet emniyetini tehlikeye düşürecek dereceye varan ve ilhada kadar giden bazı taşkınlıkları⁷¹, diğer taraftan da Müslümanlardan başka, Hristiyan halkının da Sarı Saltuk'a olan sevgi, hürmet ve hayranlıkları ve bunun neticesi olarak bazı Hristiyan azizlerine ait menkabelerin de Sarı Saltuk'a teşmil edilmiş olması, Sarı Saltuk hakkındaki kanaatlerde böylece menfî bir rol oynamış olsa gerektir.

Ebussu'ud Efendinin, yukarda iktibas olunan Fetvasının, Sarı Saltuk'a ait olup halkın ve dervişlerin ağızlarında dolaşan ve muhtelif menakıbnameler ile Bektaşî velâyetnamelerinde bulunan efsanelerle karışık rivayetlerden mülhem olduğu anlaşılmaktadır. Eğer Sarı Saltuk'a ait kritik bir biyografyadan faydalanabilmiş olsaydı, hattâ Abu'l-Har Rûmî'nin "Saltukname"si gibi bir eseri inceden inceye tetkik ettikten sonra efsanevî ve hayalî kısımlarını bir tarafa bırakarak, onun hakikî hüviyetini tesbit edebilseydi, Fetvasını tam tersine olarak vermiş bulunacağını tahmin etmekteyiz.

İlahiyat Fak. Mecmuası 1952 C/1

70 Köprülü, aynı eser, s. 434.

71 Meselâ Varna civarındak ki Sarı Saltuk tekiyelerinde yerleşmiş bulunan Işıkların, namülâyın tavrı hareketlerinden dolayı, teftiş edilmeleri lüzumuna dair fermanlar mevcuttur (Bkz. Ahmed Refik, Osmanlı devrinde Rafizilik ve Bektaşilik-Darulfünun Edebiyat Fakültesi mecmuası İstanbul 1932, c. VIII, sayı 2, s. 34-35 ve 35-36, vesika No. 7 ve 10.

”Gûr-i Emîr” Türbesinde Timur’un Ve Ahfadının Mezar Kitabeleri*

A. A. Semenov

1914 yılının Haziran ayında Özbekistan Cumhuriyeti halk komiserleri Şûrası Reis Muavini Karı-Niyazef riyasetinde teşkil edilen hükûmet komisyonu heyetinde üye olarak bulunuyordu. Bu komisyonun vazifesi Timur’un, oğulları Miranşah ile Şahrüh’un ve torunları Uluğ Bey ile Mehmed Sultan’ın mezarlarını açmaktı. Başkent ve yerli matbuata mensup pek çok muhbirler, gazete ve dergilerin yazarları, muhabirler, ressamalar, sinemacılar, bazı parti, cemiyet ve hükûmet mümessilleri komisyonun mesaisine fevkalâde alâka gösteriyorlar ve şansasyonel keşifler bekliyorlardı. Bundan dolayıdır ki bugünlerde Emîr Timur türbesinden, mezar taşlarındaki ve türbe duvarlarındaki kitabelerden bahseden edebiyata karşı olağanüstü alâka ve rağbet artmıştı. Gûr-i Emîr ve onun merkez kısmındaki mezarların güzel popüler tavsiflerini V. L. Vyatkin ile M. E. Masson’un¹ mesailerinde bulmak kabil ise de bu mesailer kitabelerin

* “Epigrafika Vostoka” dergisinin II. ve III. sayılarından alınmıştır. (Bk. not 37).

1 V. Vyatkin, Pamyatniki drevnostey Samarkanda. Samarkand, 1927, s. 82; M. Masson, Pamyatniki ob ekskursii po Samarkandu. Samarkand, 1929, s. 629; Masson, Mavzoley Gûr-Emîr Taşkent 1926, s. 30.

münderecatının uyandırdığı merakı tatmin edemezlerdi; çünkü Gûr-i Emîr ve Semerkand'ın başka eski eserleri hakkında yazı yazarların hiç biri çok büyük tarihî önemi olan bu mezar kitabelerinin münderecatına temas etmemişlerdir. Bu mesailerde türbenin duvarlarını kaplayan zengin kitâbeler de aksettirilmemiştir. Arkeoloji komisyonunun yayınlarından çok lüks ve muazzam eser olan "Semerkand Camileri. Mimarî resim ve krokiler albümü, cild I-Gûr-i Emîr Mescidi" (Petersburg 1995) adlı esir dahi bu bakımdan istisna teşkil etmiyor. Bu eserde ancak "Timurlenk mezarı üzerindeki yeşim taşının yukarıki yüzü"² konulmuş, fakat kitabe deşifre edilmemiş, tercümesi de verilmemiştir. Bütün bunlar gözönünde bulundurulursa demek mümkündür ki Timurlenk türbesine dair şimdiye kadar çıkan eserlerde bu âbidenin ancak dış görünüşünün tavsifine yer vermek mimarisi bakımından arasına bazı makul fikirler de dermeyen etmekle iktifa edilmiştir. Türbe ve kitâbelere gelince bunlar ideoloji ve ruh bakımından büsbütün meçhul kalmışlardır. Gûr-i Emîr kitâbelerinden bazısının rusçaya yegâne tercüme ve neşir tecrübesi Ş. A. Lapin'e aittir'. Bu zat bu kitâbelerden iki tanesinin tercümesini neşretmiştir. Biri Gûr-i Emîr-in kendisinin, ikincisi de yeşim taşı üzerindeki kitâbenin tercümeleridir. Bu tercümeler Gûr-i Emîr muhafızlarından Şeyh Ebû Saîd Ma'sûm tarafından istinsah edilen kopyelerden yapılmıştır. Semerkand'a gelen ve eski eserlere karşı alâka gösteren bütün seyyahlara ve yerli ilim adamlarına bu kopyeler pek iyi malûmdur. Bu kopyeler kitâbelerin tabîî büyüklüğünde, birbirine eklenmiş kalınca - bazan da şark usulü ile cilâlanmış- kâğıtlar üzerinde Ebû Saîd Ma'sûm tarafından kalın yolunmuş kamyş kalemle nesih veya nesih-i sülûs hatla yazılarak hazırlanır ve beher kopye 10-30 ruble mukabilinde satılırdı. Ebû Saîd Ma'sûm'un anlattığına göre müteveffa Profesör İ. N. Veselovskiy, V. K. Jukovskiy ve daha başkaları onun müşterilerindendi. 1941 yılında bizim komisyon Semerkand'da

2 N. Veselovski, Samarkandskiye meçeti. Albom arhit. risunkov i çert., fas. meçet Gûr-Emîr, SpB. 1995 Bibliyografya ZVO. XVII SP. 1906, s. 0184.

3 Sprovoçnaya knijka Samarkandskoy ob. na 1896 g. Samarkand, 1896. s. 3-4 bölüm IV.

Gûr-i Emîr civarında bulunduğu sırada Ebû Saîd Ma'sûm daha hayatta idi; hazırladığı kitâbe kopyelerinin beher tanesini 150 ruble mukabilinde teklif ediyordu.

Lapin'in mesaisi (tercümesi) o zaman yerli ilim adamlarının⁴ sert tenkidleriyle karşılandı, Petersburg ve Moskova müsterikleri ise buna dair hiçbir şey söylemediler. Lafin tarafından tercüme edilen Timurlenk mezar taşı kitâbesi hakkında ancak şöyle diyebiliriz: Lapin arapça metnin mânalarını tahrif etmekle kalmamış kitâbenin tarihî ehemmiyetini haiz kısmını -ölünün ayaklarına rastlayan ve yan tarafta bulunan kısmın- "bundan sonrası duadan ibarettir, tercüme edilmedi"⁵ diyerek tercüme etmemiştir. Burada nakledeceğimiz metin ve tercümede görüleceği veçhile bu kısımda hiçbir dua yoktur.

Semerkand kitabelerine dair yazı yazan ikinci zat zamanımızın Fransız bilgini E. Blochet'dir. Onun *Les Inscriptions de Samarkand* adlı makalesi "Revue Archeologique"nin 1897 senesine ait I. cildinde (s. 67-109) basılmış ve ayrı basım olarak da yayınlanmıştır. Fransız müsteşrikinin bu makalesi, maattessüf, pek fazla kusurludur. Şöyle ki, "Inscription A" ile işaretlendirdiği Timur'un mezar taşı kitâbesini (face supérieure danz la chapelle du dez-de-ch-ausé sah.7) müellif, Uluğ Bey tarafından büyük babasının mezarına yerleştirdiği meşhur siyah yeşim taşına ait saymaktadır. Bununla beraber mezar taşının kenarında, ölünün ayakucunda bulunan ve çok mühim tarihî malû-

4 N. F. Petrovskiy. Nadpisi na istoričeskih pamatnikah g. Samarkand S. A. Lafina. Samarkand, 1895 (№.13 "Turkestarskiye Vedomsti" gazetesinde 1895). V (yatkin), Eşçe o knijke g. Lapina (İdareye mektup) "Turkestarskiye Vedomsti" 1896, No.20.

5 S. A. Lapin, Mezkûr eser s. 4, not I.

matı ihtiva eden kısmı ise zikredilmiyor. Bolchet'nin "Inscription B" ile işaretlendirdiği mezar kitabesi ise (danz la crypte de Goûr-i mir, ayrı basımda sahife 10) mevcut değildir. Müellifin bunu nereden aldığı da meçhuldür. Halbuki yeşim lahdin altında bulunan mezar taşındaki fevkalâde ehemmiyetli geniş kitabe ise kat'iyen zikredilmiyor. Bu kitabenin bulunduğu çok ağır beyaz mermer, birbirine eklenmiş üç parçadan mürekkep olup toprağa indirilmiş mermer yatağı örtmektedir. Timur'un bakiyeleri bulunan tabut buradadır (bu tabut arça veya dut ağacından yapılmıştır). Bu tabut defin sırasında, altın tellerle dokunmuş, Arapça yazılarla süslü ipek kumaş ile örtülü bulunmuştur. Bu örtüden ancak parçalar (fragment) kalmıştır. Timur'un tabutu açıldığı anda keskin ve hoş koku yayıldı. Mezarın açılmasıyla öğrenilen bu teferruat anonim tarihçinin "Timur'un ölüsüne gül suyu, misk ve kâfur sürdükleri"⁶ hakkında verdiği malûmatı teyid etmekte, Timur'un ölüsünün Şirazlı mahir bir usta tarafından yapılan çelik tabuta konulduğunu söyleyen İbn Arabşah'ı⁷ ise yalanmaktadır. Blochet, bugüne kadar meçhul kalmış olan çok önemli tarihî malûmatı ihtiva eden Şahrüh'un mezar taşındaki kitâbeyi kat'iyen zikretmiyor. Bolchet'nin eserinde ancak Mîranşah ile Uluğ Bey'in kitâbeleri tam olarak verilmiştir. Kayda değer ki Bolchet eserinde kitâbeleri önce noktası olarak nakletmekte ve sonra bunları Arap yazısında olduğu gibi noktalamaktadır. Buna bakarak kitâbenin aslında noktasız yazıldığı fikrine kapılmak mümkündür. Halbuki kitâbelerin aslında yalnız noktalar değil, birçok yerlerinde hareketler bile konulmuştur. Bolchet'nin neden böyle yaptığını anlamak güçtür. Ona göre Timur ve Mîranşah kitâbelerinin kıraati ve izahı için elinde fotokopileri bulunmuş, başkaları için de

6 W. Barthold. O pogrebenii Timura. ZVO, XXIII, 1915, s. 21 (aynı basım).

7 W. Barthold. mez. eser. 23. İbn. Arabşah'ın bu haberi, galiba, ilim adamlarının şüphesini celd etmiştir. M. E. Masson, İbn Arabşah'ın bu haberin naklettikten sonra bunu teyid etmek için olacak, şu sözleri ilâve ediyor: "1925'de Timur'un mezarı üzerinde mîknatısla yapılan tecrübe bu mezarda mîknatıs çeken bir cismin bulunduğu anlaşılmıştır. İhtimal ki bu cisim tabutun kalıntısı veya başka bir cisim olabilir" (M. E. Masson, mezkûr eser, s. 19, not I). Halbuki Timur'un mezarında buna benzer hiçbirşey bulunmadı.

Orta-Asya'dan E. Blanc (ayrı basım, s. 4) tarafından getirilmiş olan stampajlardan faydalanmıştır. Öyle anlaşıyor ki, bunlar stampaj değil, Ebû Saîd Ma'sûm'un yukarıda zikri geçen ve aslına pek de sadık olmıyan kopyelerine benzeyen kopyeler olsa gerektir.

Gûr-i Emîr türbesi kitâbelerine karşı bu kadar dikkatsizlikler mevcutken Şark tarihçilerinden müteveffa W. W. Barthold ile A. A. Zimin bu gibi kitâbelerden faydalanmışlardır. Her iki tarihçi Timur'un ölüm tarih (14 Şaban 807) hakkında, pek de açık olmıyan ibarelerle ("Mezar kitâbesinde" Barthold; "Timur'un mezarında" Zimin)" kitâbeyi kaynak gösteriyorlar. Hakikatte ise bu tarih Uluğ Bey'in kitâbesini ve bu kitâbede "Baba kaatili Abdüllâtîf'in açıkca takbih edildiğini" zikrediyor.⁹

Timur ve Timurluların mezarları açılırken meydana çıkarılan bütün eşyanın sayılarını, ölçü ve fotoğraflarını tesbit sırasında ben Uluğ Bey'in, Şahruh'un, şüpheli Seyyid Ömer'in, Mîranşah'ın, Timur mezarındaki yeşim taşının, Timur'un torunu Mehmed Sultan'ın kitâbelerini tetkik ve kopye etmeğe muvaffak oldum. 1943 senesinin nisan ayında, Neyânî jübilesi komitesi tarafından, müteveffa mütehassıs fotoğrafçı İ. P. Zavalin Semerkand'a gönderilmiş ve mezkûr kitâbelerin hepsini 13x18 eb'adında fotoğraflarını almıştı. Bizzat istinsah ettiğim suretleri bu fotokopilere göre, daha sâkin ve müsit şartlar içinde kontrol ederek şüpheli bulduklarımı düzeltmeye çalıştım.

Timur'un mezar taşı kitâbesini, yazısı çok girift için, okuyamamıştım. Benim ricam üzerine İ. P. Zavalin bu kitâbenin fotoğrafını 13x18'den fazla büyüttü. İşte bu büyütülmüş fotokopiye göre bu çok girift ve çetin kitâbenin metnini ve tercümesini veriyorum. Benim fikrime göre bu kitâbe zamanın çok usta 'müşşâk'ı tarafından yazılmıştır.

8 W. Barthold, O pogrebenii Timura ZVO, XXIII, sah. 20; A. Zimin, Podrobnost Mir-i Timura. Protokolü Türk. Krujka lub. arh., g. XIX Taşkent 1914 s. 49.

9 W. Barthold, Uluğ Bey i ego vremya (Uluğ Bey ve zamanı) Peterb. 1918.

Mezar taşları kitâbelerinin münderecatına geçerken bunlardan en esaslısı ve büyüğü olan kitabeden başlıyorum.

Semer kand'da Gûr-i Emîr Tûrbesindeki Timur'un mezarını örten mermer üzerindeki kitâbe:

Bu, büyük sultan ve asıl hakan emniyet ve amanı (etrafa) yayan Emir Timur Küregen'in mezarıdır (Timur) bin Turagay bin Bargul bin Emîr Aylangir bin Emîr İcil bin Emîr Karaçar Noyan bin Emîr Sugucicin bin Emîr İrdamcı "Barlas" bin Kaçulay (Han?) bin Emîr Tumanay. Bundan sonra Cengiz Han bin Yesagey bahadır bin Emîr Bartan bin Emîr Baysunkur bin Emîr Kaydu bin Emîr Tumanay" (galiba bu ad Tutumtin olsa gerektir) bin Emîr Buga bin Emîr Budancir. Bu asilzadenin babası malûm değildir, anası ise Alankuva'dır. Hikâye ederler ki bu (oğul) onun tarafından zina ile (peyda) edilmiş değil, fakat tanrının arslanı Galip Ali bin Ebi Talib'in -Allah ona kerem eyleye- soyundan birinin temiz ışığı dokunmasıyla peyda olmuştur.

Yukarıdaki yazılarla çevrelenmiş taşın orta kısmında sıkı sülüs ile yazılmış arapça 51 satırlık yazı vardır:

(1) Rahman ve rahîm Tanrı'nın adiyle! Allah'ın adiyle, her başlangıç onun adiyledir. Gelecek ve şimdiki hayatın sahibi, yüce göklerde onun evveli ve sonu yoktur (2) Tanrı arş üzerinde yerleşti. Tanrı merhametleriyle büyüktür, iyilikleriyle ebedîdir, bütün düşmanlarına galiptir (3) sehavetiyle rahman ve rahimdir, lutfiyle maruftur, hükümlerine âdildir, mülkünde âlimdir, merhamet edenlerin en merhametlisi ve rahimidir (4) âlimlerin âlimi, görenlerin göreni, af edenlerin en büyüğüdür, peygamberler gönderen, velilerin sahibi odur, kadirdir, her istediğini yapar (5) mübarek arşın sahibi olan, her istediğini yapın, Rablerin Rabbi, sebeplerin müsebbibi (6) rızık verici, yaratıkların halıkı, mukadderatın kadiri, kahredilmişlerin kahiri, (7) haşr gününün âdili, hüküm gününde Tanrıların Tanrısı, rahim,

11 Böylece Emir Timur ile Çengiz Han'ın müşterek ataları Emir Tumanay oluyor. Bunun bir oğlu Kaçulaydan gelen sülâleden Timur, ikinci oğlu Kaydu dan Çengiz türemiştir.

bağışlayıcı, cömertçe mükâfat verici Tanrı'ya hamdolsun (8) merhametli padişah, evvel, kadim, büyük arşın, göklerin (9) ve yerlerin halıkı olan Tanrıya hamdolsun o her şeyi işiten, bilen, töbeyi kabul eden, cömertçe mükâfat veren, sabreden Tanrı'dır (10) büyüktür, ilk ve son odur, zâhir, bâtın, fâtihi ve dâim, hayvanlara rızık veren odur. (11) O sahibidir. (12) (burasında kırık vardır.) (13) hastalara şifa veren, yanılanları af eden odur (14) kaçakları af eder, salihleri sever, tövbe edenlere iyilik eder, (15) günahların günahını örter, ümitlerinde aldanmış olanlara ümit bahşeder, sana lâyük olan hamdün sena ediyorum, senden başka Tanrı yoktur, kerim, mâbud, hataları af eden, ayıpları örten sehî (17) halîm ve âlimdir, Tarlaları ve ağaçları yetiştiren, (18) gece ve gündüzü idare eden hububatı yetiştiren, kimseye muhtaç olmıyan (19) (mahlûkların) rızıklarını üleştiren, örtülü şeyleri bilen, kederleri defeden sensin, Tanrım sen o zatsın ki gecenin karanlığı, (20) gündüzün ışığı, ayın aydınlığı, güneşin şuaı senin önünde uzanır (secde eder), ağaç ve su kurur (21) Tanrım sen o zatsın ki gökler, yer, kara ve deniz ve bunlarda bulunanlar sana secde ederler, (22) Tanrım sen o zatsın ki benzeri yoktur, her şeye kadirdir¹⁴ (23) Tanrım sen gizliyi, açığı, kalplerde bulunanı bilirsin, tanrım sen o zatsın ki (24) günanlıyı günahlara battıktan sonra af ediyorsun! Tanrım sen o zatsın ki bütün mevcudatı yaratmıştır (25) (bütün mevcudat hayattan sonra sana dönecektir! Tanrım günahlarımı af et! Tanrım muhtac etme (harfiyen: hacetimi defeyle nitekim (26) "dua ediniz, kabul ederim" ¹⁵ dedin, sen vaadinde sadıksın, kederden (27) , elemenden, endişeden borçtan başkaya muhtaç olmaktan, sıkıntıdan ve hastalıktan beni koru! Sen kederden bunalanların (28) mazlum ve ezilenlerin yardımcısısın! Tanrım, sen (29) "Rahmetten ümit kesmeyiniz!", ¹⁶ diyen zatsın. Sen sözünde sadıksın, tekzip edilmezsin (30) Bu dünyanın ve müstakbel hayatın âfatından beni muhafaza et,

14 Kur'an, sûre II. âyet 19, 100, 103, bundan başka çok âyetlerde rastlanır.

15 Kur'an, sûre XI, âyet 62.

16 Kur'an, sûre XXXIX, âyet 54 (burada harfiyen "Allah'ın rahmetinden ümid kesmeyiniz" denilmektedir).

Rabbim (31) kıyamet gününde milletlerin rehberlerinin önünde beni utandırma Rabbim. Allah büyüktür, (32) Allah, büyüktür! Ona karşı duracak kimse yoktur, onun benzeri yoktur (33) kimse ile bağlantısı yoktur, tavsif edilmez, ona küfüv yoktur, ona had ve hudut yoktur (34) misli ve mesleğinin ortağı, veziri yoktur. Merhametli, aziz Tanrı, sana yalvarıyorum (35) Ey Aziz Tanrı ey Tanrı, ya Allah, ya Allah, ya Allah, ya rahman, ya rahman, ya rahîm (36), ya rahîm, ya rahîm. Ümit ettiklerimi rüyamda göstermeni diliyorum, (37) günlarımı af etmekle bana kerem eyledin, sen büyüksün, sen her şeye kadirsin¹⁷, bana Kur'an ezberlemeği nasip eyle, (38) aklımı vücudumu birbirine karıştırdın, bir lâhza bile kendimi kendime (serbest) bırakmadın (39) sen her istediğini yapmaya kadirsin, yüce ve büyük Tanrı'dan başka kimsede kuvvet ve kudret yoktur (40). Tanrım, cömert, rahîm Tanrım, Ey celâlî kerem sahibi şahadet ediyorum ki (41) her fenalığı ve iğrenç şeyleri dünya ve ahirette benden uzak eyle, bütün mahlûkların fenalıklarını benden ırak eyle! (45) Bana rızık ver, rızıkımı geniş eyle, bana yardım et! Senden başka Tanrı yoktur (46). Haram ettiklerinden helâlinle, günahlardan itaatınle (47) fazlın ile senden başkasından beni koru, tanrım, ben hiçbir şey değil iken beni yarattın, ben nefsim zulmettim, (48) günahlara girdim, günahlarımı itiraf ediyorum, Tanrım beni affedersen (49) mülkünden bir şey eksilmez, azap edersen saltanatında bir şey fazla olmaz. Tanrım (50) hakikat şudur ki sen bana muhtaç değildin, senden başka beni affedecek kimse yoktur, günahımı affet! (51) Ey rahim, büyüklü ve kerem sahibi Tanrı. Muhammed'e onun bütün ahfadına salavat olsun!

Semerikand'da Gür-i Emîr türbesineki yaşım taşı üzerindeki kitâbe:
-Taşın kenarında, ikinci bağlamadan başlayarak, sağdan sola doğru
ve Arapça metin (resm. 2)
(bundan sonra, sola kıvrılarak,
yukarıya doğru)

(koparılmış ve sıvanmış)

(3. buradan 3. bağlama geçiyor)

(buradan tekrar kenara geçiyor)

(burada da en aşağıda bulunan bağlama geçiyor)

buradan yukarıki kenara geçiyor

Bu mezar büyük sultan, asıl hakan Emîr Timur Küregen'in mezarıdır. Timur bin Emîr Taragay bir Emîr Bargul bin Emîr Aylangir, bin Emîr İcil, bin Emîr Karaçar, Noyan, bin Emîr Sugucincin, bin Emîr İrdamcı "Barulas"²⁰ bin Emîr Kaçulay bin Emîr Tumanay Han, Çengiz Han'ın mensub bulunduğu dal bu kökten ayrılmıştır. Bu yüksek şan ve şeref sahibi bu mezarda defnedilen (sultan) bu kökten neşet etmiştir. Çengiz Han ise bin Emîr Yesugey Bahadır, bin Emîr Bartan Bahadır, bin Kabul Han, bin Emîr Tumanay Han, bu zat ise bin Emîr baysungur, bin Kaydu Han bin Emîr Tutumtin bin Buka, bin Budancar. Bu asıl zatın babası malûm değil, ancak anası Alankuva'dır, hikâye ederler ki o (Alankuve) tab'an sadakatli ve iffetli idi, fahişe değildi; o, yüce kapıdan giren ve insan şeklinde tecelli eden ışıktan oldu. Bu (ışık insan) Emîrû'l-mü'minîn Ali bin Ebi Talib'in evlâdından olduğunu söyledi. Onun (Alankuva'nın) bu iddiası asıl torunlarının herkese (karşı) galip olmalarıyla tasdik olunuyor (Emîr Timur) Şaban ayının 14 üncü günü 807'de öldü (15 Şubat 1405).

18 Kur'an, sûre XIX, âyet 17.

19 Bu kelimenin üstünde, galiba sonraları

diye okunan bir tashih görülmektedir.

20 Taşta "barulas" kelimesi ("barlas" yerine) çok açık okunmaktadır.

Mezar taşının ölünün ayak ucunda bulunan kısmında, yeşim taşında, aşağıdaki Arapça kitabe vardır (res. 3). (sol yandan aşağısı kırılmıştır):

- 1 - اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ صَنَعَ وَعَدَهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ اَعَزَّ جُنْدَهُ وَ اَقْرَبَ الْاٰحِرَ [اب] ...
- 2 - وَ حَزَنَ وَ لَا شَیْءَ بَعْدَهُ وَ اَتَمَّلُوْهُ عَلٰی نَبِیِّهِ اَحْمَدَ لَلْاَنْفَالِ وَ اَخْرَجَ عَلٰی [اَلْغَنَازِ] وَ عَلٰی
- 3 - اَمَةِ الْاَشْدَادِ عَلٰی الْكَفَرِ وَ الرَّحْمَةَ الْاِبْرَاهِ اِنْ هَذَا لِحَجَرٍ ...
- 4 - نَقْنَقُهُ الْخَزَائِنَ دَوَا سَحَابٍ خَائِنٍ مِّنْ اُورْدَانٍ اِلٰی مَقْرِیْرٍ مَّرْمَرٍ اَمْسَى بِقَرْمِشِ ...
- 5 - وَ نَقْلَهُ مِّنَ الْاَمِّ بَيْنَ كَوْرِكَانَ لَمَّا تَوَجَّهَ اِلٰی جَبْتِ الْاَمِّ هُوَ مَاهِرٌ جَبْتٌ ...
- 6 - فَهَرَّ عَلَیْهِمْ بِصَارِمٍ [22] مَا فِیْهِ لَوْ اَمَّ بِهِ نُوْحٌ عَلٰی فَكْهٍ لَمْ یَأْمِنْ اِلَّا ...
- 7 - لَوْحِلَ قَبْهَا خَلِیْلُ اللّٰهِ لَاحْتِرَقًا بِحَدِّهِ ...

(1) *Hamd o Tanrı'ya ki vadesinde sadık oldu, kuluna yardım etti, askerini aziz kıldı, düşmanlarını²² mağlub etti...* (2) *Tektir, ondan sonra hiçbir şey yoktur. Ganimetleri helâl eden savaşılar teşvik eden onun peygamberine,* (3) *kâfirlere sert, onun salihlerine merhametli olan ehli beytine salavat olsun. Hakikatte bu taşı...* (4) *Hakan Dava (Duva) Sacam Han Udan (Audan?) dan Karşı denilen tahtgâhına getirmiştir* (5) *oradan bunu (bu taşı) büyük maharet sahibi olan Uluğ Bey Küregen Cete'ye²³ giderken getirmiştir* (6). *O (Uluğ Bey) Ceteyi (Moğolları) keskin kılıcı ile mağlup etmiştir. Nuh ona gemisi ile yaklaşmış olsaydı o dahi tehlikeden emin olamazdı..* (7) *(İbrahim) Halilullâh tevakkuf etseydi her ikiside atasıyla beraber muhakkak yanardı²⁴.*

Timur'un mezarına konulmuş olan bu kitâbe üzerinde duralım. Mezar üzerindeki taşın merkez kısmını çerçevesiyen şeritteki arapça kitâbe, gördüğümüz veçhile, Timur'un şeceresini ihtiva etmektedir. Bu şecere Timur'un Cengiz Han ile soydaş olduğunu ve Hulefâ'i Râşidîn'in dördüncüsü olan Ali neslinden geldiğini ispat etmektedir.

21 Bu kelimenin kıraati güçtür okumak Arap gramerine aykırıdır.

22 "düşman gürû, kalabalığı" kelimesinden sonra okunması mümkündür.

23 Timuriler devrine ait tarihlerde Moğolistan ahalisi = Cete yani "haydut" tesmiye edilmektedir.

24 Taşın aşağı tarafından büyük bir parça kırılmış olduğu için son satırların mânâsını tam olarak meydana çıkarmak güçtür.

Bu şecere büyük Emîrin seyyidliğini teyid etmekle kalmıyor, aynı zamanda onun- şîî değilse bile- şîflere karşı sempatisini gösteriyor. Timur'un ilk ceddinin halife Ali neslinden türediği Uluğ Bey tarafından konulan mezar taşı (yeşim taşı) kitâbesinde ve Timur'un oğlu Mîranşah'ın mezar taşı kitâbesinde hemen hemen aynı sözlerle ifade edilmektedir. İhtimal ki Timur'un sevgili torunu Mehmet Sultan'ın muhteşem mezar taşında da aynı sözler tekrarlanmıştı. Fakat bu taş çok yıpranmış ve harap halde bulunmaktadır. Bu kitâbeler Timur'un ve Timurluların Alevîlerden olduklarını, ihtimal ki şîliklerini, sanki ısrarla ilân etmiye çalışıyorlar. Timur torunlarının tarihinde bu cihetê dair birçok kayıtlar buluyoruz.

Timur'un en yakın halefi Şahrüh'un şîî mezhebine karşı sempatisinin ne derecede bulunduğu malûm değildir. Fakat Uluğ Bey'in tarihinde çok calibi dikkat bir vak'a mevcuttur ki, şimdiye kadar bu vak'aya tarihçilerden kimse dikkat etmemiş olsa gerektir. Şahrüh zamanında Şeyh Seyyid Emîr Muînüddin Ali Azerbaycan'dan Herat'a gelip yerleşmişti. Bu zat İran edebiyatına ve tasavvuf tarihine Kasım-ı Envâr gençliğinde, Safevî sülâlesinin cediti olan Şeyh Safiyüddin'in (vefatı 1335/735) oğlu Sadrüddin-i Erdebilî'nin tilmizi idi. Kasım-ı Envâr'ın bu üstadı o kadar şöhrete ve otoriteye malikti ki garp seferinde Timur onu ziyaret etmiş; sohbetinden memnun olmuş, onun ricası üzerine, Anadolu'da aldığı esirleri serbest bırakmıştır.²⁵ Kasım-ı Envâr sonraları Geylân'ı ziyaret etmiş ve orada -görünüşe bakılırsa- müfrit şîî mezhebi olan hurufiliğin kurucusu Fazlullah-i Esterâbâdî ile görüşmüş olacaktır ki eserinde hurufilik bulunduğu şüphesizdir²⁶. Kasım-ı Envâr Herat'ta bulunduğu sırada Horasan eşrafı arasında o kadar maruf ve meşhur oldu ki, otorite bakımından Şahrüh ikinci plânda kaldı. Kasım-ı Envâr ortodoksal İslâm talimatı bakımından çok aykırı görülen vaazları ve propogandası, Şahrüh'un

25 Beale Keane. *An Orient. Biogr. Dict.* London 1894 sah. 372. Yine Kadı Nurullah'ı Şuşterî'nin Mecâlisu'l-Mü'minin adlı eserinde (Tahran 1299, s. 275).

26 E. Browne, *A. Hist. of Pers. Literature under Tatar Dominion.* Cambridge 1920, s. 479.

ve oğullarının bilhassa çok ince kültüre malik olan Baysungur Mirza'nın, bu şeyhle olan nünasebetlerinin menfi olmasına sebep oldu; bu menfi münasebet, Kasım-ı Envâr'ın bunlardan kimseye saygı göstermemesiyle derinleşti. 1432/836 senesinde Herat'ın büyük camiinde Ahmed-i Lûr denilen biri tarafından Şahrüh'a karşı suikast yapıldı. Bu Ahmed-i Lûr, yukarıda adı geçen şeyh Fazlullah'ı Esterâbâdî'nin müritlerindendi²⁷, bunun suikastten önce Kasım-ı Envâr'ın evinden çıktığı ispat edildi. Bu suikasta iştirak etmiş olmasaydı şüphesiyle olsa gerek Kasım-ı Envâr Herat'tan kovuldu, fakat Semerkand'da Uluğ Bey tarafından fevkalâde memnuniyetle kabul edildi. Onun hitabeleri Uluğ Bey'e öyle büyük tesir icra etti ki onun itaatli bir tilzimi oldu. Bu din hocasının dinî talimatını Uluğ Bey'in ne derecede benimsediği malûm değildir, fakat klâsik İran şairi ve horasan dervişlerinin reisi Şeyh Abdurrahman-ı Câmî (ölümü 1492/898)'yi Kasım-ı Envar'ın müritlerinin çoğuda gördüğü itikatsızlık hayrete düşürmüştür. Ona göre bunlar itikatsızlıklarını "lâubaliliğe, şeriat ve sünneti inkâra kadar vardırıyorlardı"²⁸. Kasım-ı Envâr'ın çok derin felsefî meselelere temas eden şiirleri ve mensur eserlerinin tetkiki herhalde Uluğ Bey devrinin ideoloji ve bu âlim hükümdarın şahsiyetini karakterize için dikkate değer malzeme verebilir. Herhalde Uluğ Bey bu şeyhin fikirlerinin tesiri altında uzun müddet kalmış olsa gerektir. Uluğ Bey'in şeriat kaidelerinden itiraf ettiğine, Semerkand ulema ve dervişlerinin onu bununla itham ettiklerine W. W. Barthold işaret etmektedir²⁹. Uluğ Bey'in halefleri devrinde bazı Timurlu prensler arasında (Semerkand Timurlularından Sultan Mahmud'un oğlu Horasan Naibi Baysungur Mirza gibi) açıktan şiî olanlar vardı. Birçokları şiîliğe mütemayildi, bazıları şiî olmamakla beraber şiîlere düşman değillerdi. En son Timurlu ve parlak Herat hükümdarı Sultan Hüseyin Mirza (1468-1506) şiîliğe karşı

27 E. Browne, mezkûr eser, s. 366.

28 Hondemir Habîbü's-Siyer, C. III, bölüm s 3. Tahran 1271 sah. 211. Camî, Nefehâtü'l-Üns N. Lees, Kalkutta 1858, sh. 690-693.

29 W. Barthold, mezkûr eser sah. 95.

teveccüh göstermiştir. Mîrhond'un sözlerine göre "Sultan Hüseyin tahta çıktığında devletin her tarafına dindarlık ışığını yaydı, şeriatı anladığın gösteren şu iradesinin tatbik edilmesini meri buyurdu: bundan sonra hutbe ve sikkeler mâsum imamların -Aleyhimi's-selâm-unvan ve adlariyle süslenecektir. (Sultan Hüseyin'in şîîliğini bildiren) bu iyi şöreti bütün dünyaya yayıldı. Bu şöret hattâ en uzak zuhal yıldızına kadar Haşimîler şeriatının sedasını yükseltti. Fakat Herat'daki hanefi mezhebine mensub birçok kimseler devlet tahtının ayağına koştular ve Ehl-i sünnet yolunun daha şerefli olduğunu söyleyerek (niyetini tatbikten) hükümdarı vazgeçirdiler³⁰. Fakat bu son Timurlu sultanın şîîliğe karşı olan sempatisi tekrar kendini göstermiştir. 1480/885 yılında Belh civarında, hiçbir zaman bu çevrede bulunmamış olan Ali'nin mezarı "keşif" olundu. Sultan Hüseyin ile bütün emîrlerin huzurunda bu mezarın Ali'nin hakîki mezarı olduğu kabul edildi. Bu "keşif"den bir yıl sonra Ali'nin mezarı üzerine Sultan Hüseyin çok muhteşem bir "ravza" yaptırdı. Bu "ravza" şimdiye kadar Mezar-ı şerif şehrinin en güzel ve mukaddes yapısını teşkil etmektedir. Timur haleflerinin şîîliğe karşı bu temayüllerinin nereden geldiği yukarıda zikredilen Timur'un mezar taşı kitâbesinin şahadeti ile sabittir. Halefleri için büyük babalarının ideolojisi ve zaferleri en büyük otorite idi. Bazı tarihçilerin Timur'un şîîliği hakkında ortaya attıkları mesele, mezar taşı kitâbesine göre, herhalde Timur'un şîîliği lehine halledilse gerektir.

Timur'un mezar taşının ortasındaki 51 satırlık kitâbe, mahiyeti itibariyle, bir sıra dualardan ve Kur'an âyetlerinden ibarettir ki meşhur "Herat Şeyhi" Abdullah-ı Ensârî (1088/481)'nin Farsça münacatını hatırlatmaktadır. Bu kitabenin göze çarpan yeri ağır bir günahkârın edebî gufran ümidiyle söylediği tövbe motiflerine tahsis edilmiştir ki tarihçisi tarafından tavsif edilen Timur'un ölüm yatağındaki ruh haletine uymaktadır³¹.

30 Mîrhond, Ravzatu's-Safâ, C. VII Luknov 1322/1904, sah. Hondemir'in Habî bü's-Siyer'inde de aynı (t. III, bölüm s. 3. sah. 1279). Heratlı muhalifleri, Hondemir, "Hanefi mezhebi fanatikleri" tesmiye ediyor.

31 A. A. Zimin, Podrobnosti Smerti Timura. "Protokolı zasedaniy i soobeşeniya çlenev

Paleografik hususiyetlerine, mermer üzerine derin ve dikkatle hakkedilen yazısına, bilhassa ustanın en çok emek sarfettiği ve itina gösterdiği taşın orta kısmına bakılırsa, bu mezar taşının alelacele yapılmadığı, belki XV. asrın başlarına ait olduğu görülür. Kaydetmeye değer ki bu kitabenin 35-38 inci satırları Timur'un torunu Mehmed Sultan'ın (vefatı 806/1403) mezar taşı kitabesindeki cümlelerin aynıdır. Mehmed Sultan'ın mezar taşı harabolmamış olsaydı ihtimal ki bu mutabakatin daha fazla olduğu görülürdü. Öyle görülüyor ki, galiba, bu mezar kitâbeleri için malûm bir "Semerkand"lı örnek bulunmuş veyahut her iki kitâbe aynı 'müşşâk' tarafından yazılmıştır; büyük baba ile torununun ölümleri arasında az bir zaman geçtiğine göre bu mümkündür.

Timur'un mezarı üzerindeki iki büyük yeşim taşından yapılmış lahit (sarkofag), ölünün ayak ucundaki kitâbeden anlaşıldığına göre; torunu Uluğ bey tarafından konulmuştur. Mîhrond'un sözlerine göre bu yeşim taşı üç parça idi: bunlardan birini Timur'un kendisi, ikisini de Uluğ bey 1425 senesinde Moğolistan seferinden dönerken getirmiştir³². Yazık ki kitâbenin bundan bahseden kısmı eksiktir, rabitalı şekilde okuyup mâna çıkarmak mümkün değildir. Taşın tam burası kırılmış ve oyuk yeri alçı ile doldurulmuştur. Bu yeşim taşı hakkında dördüncü satırda şöyle denilmektedir: "Bunun dava Sacan Han Udan'dan Karşı denilen tahtgâhına getirtmiştir." Beşinci satırda: "oradan bunu Cete ülkesine giderken Uluğ Bey Küregen getirdi" denilmektedir. Şunu kaydedelim ki Moğol hanının adı noktasız olarak " yazılmıştır. Hondemir'de ise (yazma ve tabu nüshalara göre) " " bazende " " tesmiye edilmektedir. Tahihçi Hondemir'e göre Çağatay dokuzuncu kuşaktaki torunu, bir rivayete göre ³³ dir. Timur'un mezar taşı kitâbesine göre,

Turkestarskogo krujka lub. arh. g, XIX" Taşkent 1914, s. 44-48. (Burada Şeref ed-din'in Zafer-nâmesindeki Timur'un defnine ait tafsîlât tercüme edilmiştir). W. Barthold. Uluğ Bey ve zamanı (Petbg. 1918), s. 36 not 8.

32 W. Barthold'un "Uluğ Bey ve zamanı" kitabındaki ilâveye bak. (s. I'de Mîrhond'dan tercüme) Yine bk. Ravzat'us-safa (Luknov taşbasma t. VI, 1322/104 s. 247).

33 Hondemir Habîbü's-Seyir I bölüm 3. Tahran s. 30 W. W. Grigoryev "İstoriya

en yakın ihtimal olarak bunun adını “Hakan dava (yahut duva) Sacan han” okumak mümkündür. Coğrafi bir isim olan Udan (harekesiz yazılmıştır; Audan olması mümkündür) kelimesine gelince; adı geçen Han bu yeşim taşını buradan kendi karargâhına getirmiştir. Bu Udan Uluğ Bey’in zeyc’inde 110 tul, 46, 45 arz üzerinde şarkî Türkistan’da gösterilen .

olması mümkündür³⁴. Kitabede Karşı temsiye edilen Duva Han’ın kargâhı (Karşı Moğolca saray demektir. Burada ise “karargâh” anlamındadır)³⁵ şüphesizdir ki bugünkü karşı şehri değildir. Bu Karşı şehri Duva’nın oğlu köpek Han tarafından XIV. asırda kurulmuştur³⁶. Kitabedeki karşı başka yerde, İli ırmağı bölgesinde bulunmuştur.

Şahruh’un mezarındaki kitâbe:

Yukarıda, baş ucunda, iri sülüs yazıyla müslümanlık sembolü (kelime-i tevhid) hakkedilmiştir (res. 4)³⁷:

Bu yazının üstündeki çerçeveden itibaren çok sıkı girift yazıyla Farsça karışık mezar kitâbesinin metni başlıyor:

“Bu, cennet bahçelerinin bahçesi, cennet gülistanlarının bostanı müteveffa haşmetmaab padişahın ebedî istirahat yeridir. İl Bu harîcî yer, sultanların sultanı, devletin dünya ve dinin yardımcısı merhum ve mağfur Şahruh Bahadır’ındır. Tanrı onu nimet kürsüsüne yerleştirsın, hürmet taciyle taclandırısın! İl o, rebî’ul’-âhır ayının onbeşinci günü

Mongolov ot drevneysih öremen do Tamirlana” adlı kitabında (SPb. 1834, s. 113). Bu adı “Davathan (Dayzikan)” okumuştur.

34 Prolegonenes des tables astronomiques d’Oloug-Beg, trda. et comment. par Sedillot. Paris 1853, s. 268.

35 W. Barthold, Turkistan v epohu mong. naşestiviya, kısım II, SPb. 1900, s. 135-136; Uluğ Bey ve zamanı, s. 83

36 W. W. Barthold, Turkistan ve epohu mong. naşestiviya, s. 135-136 -Kaydetmek gerekir ki W. W. Barthold Köpek (Köbek) Han’ın babasının adını Tuva yazıyor (Uluğ Bey ve zamanı, s. 8)

37 Makalenin Birinci kısmı “Epigrafika Vostaka” II. de 51948), ikinci kısmı E. V. -nın III. de (1949) basılmıştır.

perşembe günü 779 yılında doğmuş, 11 807 yılında şerefli vücudu ile mülkü süslenmiş (padişah olmuş), 11 kamerî hicret yılının 850 yılında zilhiccenin yirminci pazar günü Irak'ın ana beldelerinden biri olan Rey'de tevakkufu sırasında ebedî cennet yurduna yönelmiştir. Bu aşağıdakileri (yani lahit ve mezar taşını) yaptıran payende Sultan Bike bint-i padişah-i âdil, zahid, kâmil, âlim (Şahruh)un himmetiyle darü'l-eman Semerkand'a nakledilmiştir. Onun ismeti devam eylesin, ey merhametlilerin merhametlisi, ey merhametlilerin merhametlisi!"

Şahruh'un defnine dair bu kitâbede verilen haber onun Herat'tan Uluğ bey tarafından getirilip⁴² Timur'un türbesine gömüldüğü hakkında bir tarihçinin kat'î surette ileri sürdüğü iddiayı yalanlamaktadır. Kitâbede görüldüğü vechiyle Şahruh'un kızı Payende Sultan-Bike babasının cesedini Semerkand'a getirmekle iktifa etmemiş, fakat mermer tabutu ve mezar taşını da o yapmıştır. Bana malûm olan kaynaklarda Şahruh'un bu kızına dair , yazık ki herhangi bir malûmata rastlayamadım. XV.-XVI. asır tarihçisi Hondemîre göre Şahruh'un iki kızı vardı (isimlerini zikretmiyor). Bunlardan iri Mirza Muhammed Sultanı'm (galiba Timur'un torununun) oğlu Mirza Cihangir ile evlenmişti. Bundan Mirza Halil Sultan dünyaya gelmişti⁴³.

Şahruh'un mezarı açıldığında dikkate değer ve esrarengiz bir detay umumî alâkayı celbetti; Şahruh'un iskeleti yanında kefenle sarılmış kalem kutusuna benziyen, fakat daha büyükçe bir tahta kutu bulundu, kutunun içinde 144 tane boz ve beyaz çakıl taşı vardır.

Uluğ Bey'in mezar taşı kitâbesi:

Başucunda şeritte (res. 5) iri harflerle hakkedilmiş olan kelime-i tevhid'in () üstünden kitâbe şöyle başlar:

42 W. W. Barthold, Uyuğ Bey vezamı, ZRAN VIII. seri, tar. -filoloji şubesi cilt XIII, No, 5- PGr., 1918 s. 127. -Yene onun: O pogrebenii Timura. ZVO. XIII. 1915, s. 30.

43 Hondemir, Habibü's-Syire, s. 207.

Kitâbe buradan kelime-i tevhidin altındaki aşağı çerçeveye geçiyor ve burada şöyle tamamlanıyor:

“Bu nurlu mezar, bu şanlı meşhed, bu hoş kokulu bahçe bu donulmaz türbe padişahın (son) istirahatgâhıdır. (O padişah ki) onun buraya imesi cennet bahçelerini hoşnut, cennet yapılarının bostanlı-larını memnun etmiştir. O padişah dünya ve dinin yardımcısı, mağfur ve mesrur halife Uluğ Bey Sultandır, Tanrı mezarını nurlandırсын. Onun mesut doğumu 496 yılının⁴⁴ aylarında Sultaniye⁴⁵ şehrinde vaki olmuş, 810 yılının⁴⁶ zilhiccesinde darü'l-eman Semerkand'da müstak-il halife (padişah) olmuş. Tanrı'nın “herşey muayyen zamana kadar cereyan eder”⁴⁷ hükmüne uyarak hayata zamanı sonuna erdiği, kaderin tâyin ettiği müddet tükendiği (gün) kaza erişti, oğlu ona karşı zulüm işledi keskin kılıç ile (harfiyen: hançer ile) vurdu. Bunun neticesinde (bu dünya) sahrasında şehadete nail olup ramazanın onuncu günün Hicret-i Nebeviyyenin 853 yılında⁴⁸ gufran sahibi Allah'ın rahmetine yöneldi”.

Bu kitâbe, münderecatından görüldüğü veçhile, baba kaatili Abdullâtif çok açıkca takbih edilmektedir. Böyle bir kitâbe ile mezar taşının onun zamanında konulmuş olmasına imkân yoktur; herhalde bu taş Abdullâtif'ten sonra, W. W. Barthold'e göre, Uluğ Bey'in diğer oğlu Abdullah'ın⁴⁹ kısa süren saltanatı zamanında konulmuş olsa gerektir.

Fakat, katledilmiş olan Uluğ Bey evvelâ buraya mı gömülmüştü? Sonradan buraya nakledilmiş değil mi? Babasının ve büyük babasının tabutları gibi Uluğ Bey'inde tabutu mermerden yapılmıştır. Tabut

44 Yani 1393/94 en doğrusu: Uluğ Bey 19 Cemazielevvel 196, yani 22 Mart 1394'de doğmuştur.

45 Sultaniye, Moğol ilhanıargun tarafından kurulmuştur. Hamedan'ın şimalinde, dağlık bölgede, Abhar ile Zencan arasında bulunuyordu.

46 1408 yılının 28 Nisani ile 27 Mayıs arasında.

47 Kur'an, XIII. sûre 2. âyet.

48 Yani 27 Ekim 1449.

49 W. W. Barthold, O pogrebenii Timura, ZVO, XXIII, 1915, s. 31-32; onun “Uluğ Bey ve zamanı” s. 135,

açıldığında kafası kesik iskelet meydana çıkarıldı. Kılıcın darbesi o kadar kuvvetli olmuştur ki kafa yukarıki amudufikar kemiğinden, lahana kocanı gibi⁵⁰ derha uçurulmuştur. İskelet üzerindeki ipek uçurlu ipekli içdon ve ipek gömlek kalıntıları gösteriyor ki Uluğ Bey, şehid sıfatıyla, öldürüldüğü zaman üzerinde bulunan elbisesiyle gömülmüştür. Bir müslüman hükümdarının şeriatce kesin olarak yasak edilen ipek iç çamaşırı kullanması hayreti celbediyor. Son zamanlardaki Orta-asya han ve emîrleri ancak pamuklu kumaştan (kârböz, arapça) yapılan iç çamaşırı kullanmışlardır. Hattâ çamaşır üzerinden giyilen ipekli hırkanın astarının bile pamuklu olması şarttı. İpek astar -ancak 2-3 elbise üzerinden giyilen kadife veya sırma işlemeli kumaşlardan yapılan elbiseler için müsaade edilirdi.

Timur’un torunu Muhammed Sultan’ın mermer parmaklık arasındaki mezarının kitâbesi:

Seyircinin (karşıdan bakanın) tam önünde mermer üzerine hak edilen Arapça iri, girift yazılan kitabenin devamı muhafaza edilmiştir. (Res. 6).

“Bu dünya -ebedî yurda son seyahattir. Bu mezara selâm ve gufran olsun. Sükûnet ve takdîs son mesken üzerine olsun...”

Bu iri-kalın yazının çevresinde, yukarı kısmından başlayarak Arapça şu satırlar muhafaza edilmiştir. Yukarıdan:

Kıyamet günü milletin rehberleri önünde (beni utandırma), Rabbim, Allah büyüktür, ona karşı duracak yoktur, ona küfüv yoktur, kimse ile bağlantısı yoktur, benzeri yoktur tavsif edilemez, ona denk yoktur ona had 11 ve hudud mülkünde misli ve şeriki yoktur⁵¹.

50 Uluğ Bey’in katli hak. bk. W. W. Barthold, Uluğ Bey s. 131.

51 Timur’un mezar taşındaki buna benzeyen 31-34. satırlarına bak.

Devamı aşağıda, alttaki yanın orta kısmından başlıyor:

“Ey kudret sahibi, ey Allah, ey rahman, ya rahîm, || ey rahman, ya rahîm, senden ümid ettiğimi bana rüyamda gösterseydin. Günahlarımı af etmekle bana kerem kıldın, her şeye kadirsin, bana kur'an hıfzını nasip eyle, aklımı birlikte karıştır...”⁵²

Bu sözlerden sonraki kısım siva ile kaplanmış. Burada kalan şu kelimeler görünmektedir:

“... Yüksek sultan, zamanın veliahdı -Emîr-zâde Muhammed Sultan, bin.. Cihangir, bin Emîr Timur Küregen, bin Emîr Taragay, bin Emîr Bargul...”

Mezar taşının kısımları su mermerleriyle sıvanmıştır.

Böylece, Timur'un hayatta iken velâhd tayin ettiği fakat vakitsiz 1403'de ölün sevgili torunu münderecatı ihtiva ettiğine hükmetmek mümkündür: veda selâmları, dua ve münacât mezar kitabelerindeki şecelere benzeyen, uzun şereceresi.

Görünüşe bakılırsa, zamanın bu muhteşem mezar taşı yalnız fevkalade sanatkârane yapılan oyma bezeklerinin zenginliğiyle değil, belki tamam türbenin iç tezyinatı üslûbuna uygun yapılışı ile herkesi hayran etmiştir. Bu benzeyiş uygunluk, türbe içindeki damarlı akik taşından yapılan duvar kaplaması üzerinde çıkıntı teşkil eden ve damlataşı biçiminde olan harikulade güzel bordüre bakarken bilhassa göze çarpmaktadır. Aynı biçimdeki bir bordürün tabutun yukarıki kısmını muvaffakiyetle ayırdığını görüyoruz. Bu mezarın kitâbesi üslûbunda çok enfes hakkedilmiştir. Türbenin dahilî dekoratif tezyinatiyle hemâhenk olmak bakımından bu kitabe ile türbedeki diğer kitabeler boy ölçüşemezler. Buradaki başka mezarların hepsi burada “tesadüfen girmiş” gibi karakter taşıdıkları halde, Muhammed Sultan'ın mezar taşı sanki, şöyle diyor: Buranın sahibi odur. Bu güzel türbe onun için yapılmıştır, fakat, kaderin cilvesiyle sonradan

⁵² Timur kitâbesindeki 35-38. satırlara bak.

Timur'un ve bazı ailesi üyelerinin istirahatgâhı olmuştur. Ancak bir şey anlaşılmıyor: bu güzel taşı ne zaman ve neden böyle itinasızca, parçaları çarpık, bazı yerleri kabaca, çirkin bir şekilde sıva ile kaplanmış, sanki bu taş alelacele başka bir yerden getirilmiş yahut yerinden oynatılmış parçaları dağılmasın diye, gelişi güzel yerleştirilmiş intibainı veriyor?

Bu mezar taşına benzeyen, belki bundan daha muhteşem olan bir mezar taşı Tirmiz harabeleri arasında bulunan ülemadan Ebû Abdullah Muhammed bin Ali Hakîm-i Tirmizî'nin (vefatı 869-255) mezar taşıdır. Bu mezar taşı Muhammed Sultan'ın mezar taşına, bütün teferruatıyla, benzemektedir: aynı haricî şekil, yazıların aynı şekilde sıralanması, taşın yukarıki kısmını çerçeveleyen üç sıra istalaktit kuşak, bu kuşağın üstünde aynı yazı şeridi -ancak bir fark vardır: Tirmiz mezarında tabutu üzerinde yine küçük bir mermer tabut bulunmaktadır. Bu tabut şark halkının kullandıkları çocuk beşiğini ve Orta Asya'da denilen yer mezarı hatırlatıyor. Bunun gibi bir lâhid (sarkofaj)in Muhammed Sultan'ın mezarı üzerinde bulunmadığına emin olmak mümkün mü?

Muhammed Sultan'ın döşeme altındaki mezarında kitabesi olmıyan bir kalın mermer levha bulunuyor. Bunun altında tıpkı Timur'un, Şahruh'un ve Uluğ Bey'in mezarlarında olduğu gibi mermer yatak bulunuyor. Bu yatakta çok fena saklanmış iskelet yatıyordu. İskeletin üzerinde, Timur'un tabutunu örten çok güzel siyah kumaş gibi bir kumaş bakiyeleri bulunuyordu. Bu kumaş bakiyelerine göre büyük baba ile torunun tabut örtüleri aynı, yahut aynı kumaştan yapılmış olduğuna hükmetmek mümkündür.

Timur'un oğlu Mîranşah'ın türbesindeki mezar kitabesi:

Yukarıki kısımdan başlayarak mezar taşının çevresinde, sağdan sola doğru okunan şu kitabe vardır.

"Bu büyük sultan || Sultan Mîranşah'ın (son) istirahatgâhıdır. Mîranşah bin Emîr Timur Küregen, b. Emîr Taragay b. Emîr Bargul,

b. Emîr Aylangir, b. Emîr İcil, b. Emîr Karaçar b. Emîr Sugucin, b. Emîr İrtamçı "Barlas" b. Emîr Kaçulay Bahadır, b. Emîr Tumanayll b. Emîr Çingiz Han || b. Emîr Yesugey Bahadır || b. Emîr Burtan Bahadır, b. Emîr Kabul Han, Emîr Tumanay, b. Emîr Baysungur, b. Emîr Kaydu, b. Emîr Tutumtin, b. b. Emîr Buka, b. Emîr Buzancır. Bu asîl zatın babası malûm değil fakat anası Alanmkuca ona gebe olmuştu. bu zindana değildi⁵⁴, belki Allah'ın ğalip arslanı Ali b. Ebi Tâlib'in zürriyetinden (birinin) pâk nurundandı"

Taşın ortasında 26 satırlık şu aşağıdaki Arapça yazı vardır:

- 1- O ölümsüzdür. Ondan başka Tanrı yoktur.
- 2- Mülk onundur ve ona dönecektir.
- 3- Kudret ve kuvvet onundur.
- 4- Rahman ve rahîm Allah'ın adıyla.
- 5- "Sizin tanrınız- bir tanrıdır;
- 6- Ondan başka Tanrı yoktur, rahmandır.
- 7- Rahîmdir." - "Allah... ondan başka Tanrı yoktur.
- 8- Ölümsüzdür, bizatihi kaimdir.
- 9- O uyuklamaz ve
- 10- Uyumaz. Göklerde
- 11- Ve yerde ne varsa onündür.
- 12- izni olmadan kim onun önünde
- 13- şefaât edebilir? Onların önünde ve
- 14- arkalarındakini bilir; onlar ise
- 15- onun ilmiden ancak onun dilediği kadararın ihata
- 16- ederler. Onun kürsüsü gökleri ve yerleri kaplar
- 17- ve bu ikisinin muhafaza etmek ona ağırlık vermez
- 18- o yüce ve büyüktür. dinde zorlama yoktur.
- 20- doğru yol eğri yoldan ayırdedilmiştir
- 22- küfürü inkâr eden, allaha iman eden
- 23- o en sağlam şeyi tutmuştur, bu şeye kopmak yoktur.
- 25-26- allah işidir bilir. Büyük Tanrı sâdıkıtır."

53 Sur'ân XIX. suresinin 29. âyetine bk. Kitabedeki bu kelimeyi fakat yazılmıştır.

okumak gerekti,

Metnin 5. 6. satırları ve 7. satırın yarısı Kura’ın 2. sûresinin 163. âyetidir. 7. satırın yarısından 25. satıra kadar 2. sûrenin 255-256 âyetleri olan ve “Âyeti’l-kürsü” denilen âyettir.

‘Gûr-i Emîr’in ortasında bulunan Mîranşah’ın mezarı buradaki mezarların en bakımsızdır. Mezarın üst örtüsü çökmüş ve ölünün iskeletini tahrip etmiştir. Mîranşah, başka akrabası gibi mermer tabuta konulmamış, doğrudan doğruya toprağa, tuğla ile kaplamak suretiyle, gömülmüş, üzerine hiçbir kitâbe konulmamıştır. Fakat, mermer parmaklık arasındaki mezar taşı ise gerek malzemesi bakımından (siyah mermerden), gerek işlenmesi bakımından hiç de fena değildir, XV. asır mezar taşlarının iyi bir örneğini teşkil eder. Taşın yüzündeki yazıda gördüğümüz vechile, ne bir tarih, ne de bir tarihî bilgi vardır. Taşın yalnız kenar çerçevesinde bu mezarın Timur’un oğlu Sultan Mîranşah’ın mezarı olduğu ve şeceresi bildirilmemektedir. Bu şecerede Mîranşahın ataları efsanevî Alankuva’ya kadar sayılmaktadır. Alankuva’nın kocasının Ali b. Tâlib sülâlesinen “pâk ışık” olduğunu da tebarüz ettiriyor.

Mîranşah’ın Azerbaycan’da Kara Yusuf Ttürmenle savaşta 810/1407-14084de, başka bir rivayete göre 14 Ramazan 809 (14 Şubat 1407) senesinde öldürülmüş ve oradan ölüsü “Şems-i Gûrî” isimli biri tarafından Maverâünneh’e getirilip Şehr-i Sebz’e gömülmüştür; fakat buna dair bu kitâbede tek bir söz konusu yoktur. Akademisyen Barthold “(Mîranşahın kemiklerinin) Şehr-i Sebz’den Semerkand’a nakline dair hiçbir şey söylenmemiştir” demektedir. Mezar taşında da buna dair haber verilmiyor. Mîranşah’ın bu mezar taşı ne zaman ve kim tarafından hazırlanmıştır? Bu da bir muamadır.

Kitâbelerin aslını ve tercümelerini verirken S. A. Lapin ve M. E. Bolchet’nin⁵⁵ bu kitabeleri tahlillerinde yaptıkları hatalara temas etmedim, çünkü burada verilen fotoğrafların nasıl okumak gerektiğini

54 XVIII asra ait olduğu tahmin edilen benim hosham tarih-Seyyid Rakım’da vararak 60-61; W. W. Barthold, O poğrebenii Timura, s. 30.

55 M. E. Bolchet’nin yukarıda mezkûr eserinin ayrı basımını bana gördenen Prof. A. J.

pek açık gösterebileceğini sanıyorum. Zaten S. A. Lapin bir tek kitâbenin bile suretini vermemiştir. Bolchet'inin mesaisinde gerçi dört tane kitâbe vardır (Timur'un yeşim taşı kitâbesi, nereden alındığı belli olmıyan bir kitabe, Mîranşah ve Uluğ Bey kitabeleri). Bunlardan ilk üçü ancak yazı ile istinsah edilmiş kopyelerden çekilmiş fotoğraflardır ki, asıl materyal ile hiçbir münasebeti yoktur. Bundan dolayıdır ki silinmiş ve rötuş edilmiştir. Dördüncü kitâbe, şüphesiz, ıstampaj değildir, Ebû Saîd Ma'sûm'un veya başka birinin istinsah ettiği kopyadır, mühim hataları vardır. Mezar taşının yukarıki kısmında kelime-i tevcid yazılmış bulunan en güzel ve büyük kitâbenin beceriksizce yapılan kopyesi (belli ki ıstampaj ile alınmış değil) bilhassa göze çarpmaktadır. Burada hakkâk bir hata yapmıştır: boş kalan yeri doldurmak kûfi hattiyle yazmak istemiş fakat "mim"i atladığı için yazmıştır.

A. A. SEMENOV

Belleiten, cilt XXIV, sayı 93

Ocak 1960

Aleviliğin Menşei

Ve Bu Zümrenin İlim İçinde Tetkiki

Pr. Hasan Raşit Tankut

Seçkin ve yüksek olduğu kadar duygulu ve onurlu bir toplantı huzurundayım. Size ve bu toplantıyı hazırlamış olan heyete teşekkürlerimi iftiharla arz ederim.

Cenup vilâyetlerinde dolaşmak ötedenberi istediğim bir şeydi. Sömetstre tatilinden bu maksat için istifadeye karar verdiğim sırada idi ki konferans teklifini aldım.

Arkadaşlar : Kemalist Türkiyede ilim yepyeni bir hamle yapmış yepyeni bir ufuk açmıştır. Ötedenberi fikrî tetkik ve ilmi mütalaaları köstekleyen bir çok engeller cumhuriyetin kurulmasıyla ortadan kalktı.

Fikir adamlarını teşvik ve tergip eden efkâr umumiye de işi reel olarak tetkik melekesini basıl etti ve gösterdi. Bu yeni Türk ilminin bu şekilde tecellisi en bahtiyar bir hadise olarak kendini Türk dili ve tarihini tetkik sahasında gösterdi. Bize maziye yırtıp tarihten çok önceki devrelere kadar uzanan ve yer yüzünün her tarafını kaplıyan ana bir ırk ana bir kültür tanıttı. Bu âlemin içinde yaşamış olan insanlar başlangıçdan itibaren tarihi yapan güzide insanlardır. İlk medeniyet bu insanlarındır. Bu ırkı tarif için âlimler çok uğraşdılar. Çeşid çeşid tarifler yaptılar.

Bu ana ırk kimdir?. Bunun evsafını bize hangi istilâhla anlâtmak kabildir.

Bazıları bu insanlara Toros adamı (Hamo toriküs) dediler. Bazıları dinarın adam (Hamo dinaricus) dediler. Bu tarifler yuvarlak kafalı insanları kasd ediyorlardı. Daha ziyade «Alpin» diye de tarif edilen bu insanlar yeryüzünün bel kemiğini teşkil eden dağ silsilelerinin ağaçlıklı tepelerinde ve eteğindeki ovalarda oturan ilk medeni insanlardır. Bu insanlar ziraat yapmış, maden işlemiş, hayvanı ehlileştirmiş bir ekonomi sistemi kurmuş insanlardı.

Bunlar muhitin-şartlarına göre ilk el medeniyetin, genişlemesini ziraat ve madencilik esasına göre kurdular. Yaşadıkları hayatın icabı olarak tabiatla daima yüz yüze bulunuyorlardı. Bu suretle toprağı karıştırıp feyizlendirerek insanı saadete kavuşdurmanın yolunu buldular. Madenleri keşf için kafa yordular bu yolla yeraltı alemilede alâkalandılar. Yaşayışları ziraata bağlı olduğundan gök yüzü ilede alâkaları arttır. Yağmur güneş, yıldırım gibi tabii hadiseleri tetkik ettiler ve bu hadiseleri vücuda getiren kuvvetlerin menşeyini araştırdılar. Bu zihni mümarese alpin kavme bir felsefe yapmak imkânını verdi. Seslerindeki artikülâsyon gibi gövde ve kofaların da da mütekâmil bir artikülâsyon başladı. Alpin kavimlerin gırtlaklarındaki ses husisiyeti gibi kafalarının şekillerinde de büyük Türk ırkının imtiyazları vardır.

Antropologlar bunları yuvarlak kafalı insanlar diye tarif ederler, Bunlar başka ırklara bakarak daha üstün bir anlâma ve kavrama kabiliyeti gösterdiler.

Bu yuvarlak kafalarki tabii kuvvetlerinin kıymetlerini ölçmüşler aradaki münasebetleri tayin ve düşüncüyü sistemlemek yollarını keşfetmişler ve bundan kendilerine mahsus bir din çıkarmışlardı.

Bunlar tabiata ve tabiat kuvvetlerine tapıyorlardı;

Yeryüzünün sinesinde fışkıran sular! Bu sular kara toprakları canlandırıyor, bahar ve tazelik yapıyordu. Yaratıcı ve tazelik yapıyordu.

Yaratıcı ve beşer neslini idame edici bir kudreti vardı. Bundan dolayı su hürmete layıktı.

Gökde güneşi gördüler. Güneş olmasa karanlık içinde boğulacaklardı. Kimseyi görmeyeceklerdi ve ot bitmiyecekti. Binaenaleyh ıstık ve hararet dolayısıyla güneşede hürmet lâzımdı. Sürülerini hayvanlarını barındıran yemyeşil dağlar eteklerindeki su kaynakları da nimet ve saadet verici ilâhî varlıklar idi. Bunlarda kutlu idi. Büyük kayalar da da ezeliyetin ifadesi vardı. Alpin bunların hepsincede kuvvet izafe etti. Hulasa bunu yapan insan neslinin bekasını, devamını bereketini temin eden tabiat idi binaenaleyh bütün kuvvetleri ve unsurlarıyla ta-biata tapmak lâzımdı.

Dinspekülasyonları ve edebiyatı kurulunca bu eski dinden bir çok motifler yeni dinlere intikal etti. Bunlar yeni kisvelere büründü. Yaşayışları ve bulundukları bir icabı bu dini asliyeti ile muhafaza edenler oldu. Ön Asya dediğimiz Anadolu, Suriye, Mezopotamya, Kafkas ve İranın bir kısmında kömeler halinde ecdatdan kalma eski ananelerini ve manevi bir fikir olarak muhafaza edenler işte bunlardır. Bunların içine yurdumuzun cenup kısmında yaşayan Alevilerde dahildir. Bunların az çok mücerred yaşayışları eski ananenin devam edip gelmesini icap ve temin ettirdi. Zahirde bir fark gibi görülen bu ananeler hatta günlük hayat mevzuları içinde konuşulacak kadar bile esas bir kıymet ifade etmezler. Bu mevzuun aydınlanması için şimdi kullanmak mecburiyetinde olduğumuz Alevî sünneti terimleri esasen cumhuriyet rejiminin layisistesiyle Türklük vahdeti içinde tamamen erimiş olmakla beraber bu gün için yine onları kullanarak söyleyeyim vicdani cephede de esasî alâkalandırır bir ayrılık mütalaa etmek ancak dar kafalıların işi ve düşüncüsü olur.

Müsaadenizle bu zümrenin nasıl bir zümre olduğunu ilim içinde nasıl tetkik edildiğini izaha çalışayım:

İslâmdan evvel bahs etmiyeceğim. Bu zümreyi İslâmlıkla beraber şiî veya Alevî olarak tanırız. Bir takım politikacı âlimler Sünnî, Alevî

adlarından istifade ederek hususî ve birbirine aykırı kültürler ve doktrinler işliyerek arada aşılmaz uçurumlar doğurdu. Bulunduğumuz sahadaki kısmın eski ismi olan Nuseyri kelimesinden bir küçük Hıristiyan manası çıkardılar. Basıları Nuseyri veya Aleviler içinde mavi gözlü ve sarı saçlılar var diye onları Frang veya cermen yapmak istediler. Bazılarıda bunlar mademki Arapça konuşurlar Araptır dediler. Bunlar ilim bakımından sağlam bir esasa istinat edemez.

Yurdun ister şimalinde ister cenubunda şimdi Hatay mıntakasında olsun bütün Aleviler Alpin ırkındandır. Çünkü bütün Türk yurdunda yapılmış antropolojik tetkik bizi aynı neticeye götürüyor.

Felix von Luchanin dünyaca tanınmış kıymetli bir eseri vardır. Bu âlim diyor ki:

(Cenup Alevîlerini yerlerinde tetkik ettim. Bunlar Anadolu'daki Tahtacılar ve Kızılbaşlarla bir kökdendir. Ve hiç farkları yoktur. Bilhassa ırkları tebarüz ettiren yüz zaviyesi cenupdakilerle Anadolu'dakiler arasında aynıdır.) Von Luschan diyor ki:

Antakya ve Kilikyanın bütün Alevilerinin kafalarını ölçdüm vasatileri «86»dır.

Rus antropoloğu Enizef bütün Anadolu Kızılbaşlarının kafalarını ölçmüş ve 86 bulmuştur.

Fransız antropoloğu Şantr'e göre de aynıdır.

Profesör Pittard, Dr. Şevket Aziz -Alevî sünnî tefrik etmeksizin Hatayda dahil bütün Anadolu'da Alpinlere mahsus ve aynı neticeyi bulmuşlardır.

Profesör bayan Afet 200 kadın kafası ölçmüş vasatiyi 85 bulmuştur.

Bütün bu ölçüler bizden evvelki ecdadımızın kafa tasları ölçüsünün aynıdır. Eski iskeletlerde yapılan ölçülerde de Selçuk devrinde ölçü vasatisi 86 dır. Merkezi Asyadan Anadolu'ya gelen eski Selçuklularla bugünkü Alevilerin kafa tası aynıdır. Yani Alevilerde bu günkü kafa-

tasları 800-900 sene evelki ölçüyü aynen muhafaza ediyor. Az çok ihtilât eden yerlerde 84, 83, 82 ye kadar indiği görülmektedir.

İlmin aslâ şaşmaz ölçüsü ile, iddia ediyor ve kanaat getiriyoruz ki Alevi nerede olursa olsun hangi yapısı itibarile hiç olmazsa daima 1000 sene evelki Türktür.

Sami ırkın kafa vasatısı ise 74-72 arasındadır.

Sarı saç mavi göz meselesini dahi Bakston İngiliz Hadon katiiyetle ispat etmişlerdirki bunların ana vatanı Asyadır. Ön Asya her iki ırkı istıfaya uğratmış ve tipileştirmiştir.

İki tip bilhassa dinarik adamın tipi bütün Anadolu ve Balkanları ihtiva ederek Adriyatığı de içine alır. Gövde yapısı bakımından millet olarak düşmanların Aleviler hakkındaki uydurmaları mecruhtur. Aslâ nazarı dikkate alınamaz.

Aleviler tarih bakımından Türk değildirler. Hititler Türk değildirler derler. Bunlar garazkârane iddialardır. Sırf Türklerden soğutmak içindir. Orta Asyadan sonra büyük Türk ırkının ikinci vatanı Anadoludur.

Biz biliyoruz ki İçdeniz kurudukça garbe geçmek için tek köprü Anadolu idi. Şimalde karadeniz bataklıkları cenupta da çöl yolları vardı. Garbe doğru her akın muhakkak Anadoluyu doldurdu, Gelenler daima aynı ismi muhafaza ettiler. Büyük kesafet üç bin senelik sürümü esnasında daima Eti ve Hati adlarını gayip etmediler. Bunların dillerini henüz ilim okuyamamıştır. Resimli yazılar okunmadığından bunların altından nedil çıkacağını kesridemiyoruz. Bu milletin dili olarak nakl edilen kelimeler yapı ve mana itibarile yüzde yetmişden fazla Türkçeye yakındır. Şu halde Etiler Türkçe konuşuyorlardı.

Büyük Eti İmparatorluğu dağıldıktan sonra Maraş civarında Gurgume'yi kurdular. Müslümanlarla temasa gelinceye kadar da bi kelime Arapça bilmiyorlardı. Bunların yanı başında da Hazerler

vardı. Hazora nahiyesi asi nehri civarında Hazer Türklerinin kurduğu bir yerdir. Birde buraya Curmukiyeller gelmişlerdir ki bunlar Sterbad havzasından buraya gelen Türkmenlerdir.

Hicretten evvel Alevilerin bulunduğu Kilikya ve Antakya ahalisi hazerler ve gurgumlardan mürekkeptir. Eski Arap kitapları bu Halkın 1500 seneden beri Türkçe konuştuğunu söylerler.

Aleviler Hıristiyan idiler diye bir söz vardır. İftiradır. Asıl ilim mevzuu olan Nüseyri kelimesi şu şekilde ortaya çıkmıştır:

Mehmed bini Nuseyr isminde bir zat bu civar halkını Emevi istipdadından kurtarmak için bir hareket hazırlamıştır. Bu adam bir kitap yazmış Etileri, istipdada karşı birleşdirdiği bir itikatla kendi tarikatı etrafında toplanarak bir mukavemet teşkil etmiştir.

Lâtinlerden Plin adında bir âlimin milâdın birinci yüz yılındaki kitabında Nuseyri adı vardır. Heredot'da Nuseyriden bahs eder. Eski Yunanilerde bu kelime vardı. Hadmus isminde hayali bir mabut Nusa şehrinde doğmuştu. İslâmiyetten ve Hıristiyanlıktan evvel fikri bir felsefenin kahramanı olan Hodnmus ve Nusa adları Hatay alevilerinin adlarını yaptı. Bu isim bütün Filistin, Süriye, Anadolu, Ege ve İranda mevcuttur.

Nusa felsefenin yatağı idi. Kadın mukaddesti Feyiz ve berekete, insanın çoğalmasını temin eden kudrete hürmet edilirdi. Yazılır okunurdu. Şarap ayinleri yapılırdı. Bunlar istiğrâke varmak için lâzım zannedilirdi. Şimdi Aleviler kadın kültü şarap kültü yapar diye söylenen sözler işte bir çok eski dinin islâmiyete kadar geçmiş bazı ananelerinin remzi ifadelerinin fena akislerden ve yanlış tahminlerinden başka bir şey değildir.

Bunlar en eski zamanlarda ki ananeleri muhafazadır. Hakiki içtimaiyet bakımından hepsi de Türk camiasının içinde ancak bu ananeye az çok sadık kalmış meselâ Bektaşiler gibi zümrelerin ifadesinden başka bir şey değildir.

Nuseyri veya Alevî tabiri İslâmiyetten evvel de mevcut olduğuna göre bu Alevi kelimesi nereden çıkmıştır:

Hakikatları olduğu gibi bütün çıplaklığıyla söylemek lâzımdır. Basit bir adam bir kelimenin ifadesinden telâffuzundan kuşkulandırılabılır. Gerek Sünni gerek Alevi her Türk hakikatları olduğu gibi karşılamaktan çekinmez. Lâiklikle gerçek ve iç benliğine kavuşmuş olduğu için muktazi ve sosyal hüviyet tebarüz etmiş hürufa nevinden olan bu masalları muhakeme derken bizden ne kadar uzak kaldıklarını duymakla memnunuz.

İslâmiyette Aliibni ibialip adında bir parti lideri vardı. Bu lider Muhammed isminde bir din vaizinin vefatından sonra ortaya çıkmıştır. Üçüncü halife Osman zamanından Araplar arasında dini bir münakaşa olurken Abdullah bin sebba isminde İslâmiyete ısınamayan bir Yahudi:

—Allahınız Alidir. Ona tapınız diyor. Aleviliğin bir din olarak tahayyüzünü buna atf ederler. Bu hadiseyi Aliye taraftarlar bir fırsat addederek bir mezhep esas için bundan istifade ettiler.

Heredot der ki: (Ben Kâbeye gittim, orada Ali, Âlâ, Alita isminde bir put gördüm. Bu; ışığı, nuru, ziyayı temsil eder. Bu remzi varlığa tapmakla insanlar hakikate erişdiklerini söylerlerdi. Birde tal isminde bir put vardı. Alâtal bir arada söylenirdi)

Bundan da anlaşılır ki İslâmiyetten evvelde bu isimle bir kudsiyet mevcuddu.

Alman âlimlerden Dr. Haber derki:

Ben Ali, Alita, Alâ, tal kelimelerini tetkik ettim. Bunlar İslâmiyetten evvelki bir kültün sanamlıdır. Halkın vicdanına hitap ettikleri için Muhammed bundan Allahütaâla ismini çıkardı.

Aslâ Aleviliğin gitmediği Asyanın şarkında da bir Ali muhabbeti vardır. Bunlar Alevi olmadıkları gibi müslümanlığında şöyle böyle kabul etmişlerdir.

Türkçe alâ, ali manası yükseklik uluvdûr. Türkler buna tapdıklarından din değışmelerinde Ali ismini hiç yadırgamamışlardır. Hürmetlerinin en güzidesini takdim etmişlerdir. Birde alev kültü vardır. Alev ateş gökteki güneşin yerdeki remzidir. Ev, ocak, oba, etrafında toplanılan mukaddes bir merkezdir. Aile tesisindeki ruh ışıık ve ziyayı verme işi hep Aliye istina eder. Gök yüzünde ışıığın kendisi olan güneş yere inan şeklinde inmiştir.

İşte bazı cahillerin tahrifile Ali ismi Sünnî ve Aleviler arasında bir uçurum sembolü olmuştur Alevi, sünnî muvakkat şeylerdir.

Cumhuriyet halk partisi umdelerinden layisistle milliyetin hakiki hüviyeti çizildi millî birliğimiz müteessir edecek hatta fikir halinden yukarı çıkamamış bile olsa her şey bizim için merduttur. Biz içtimaî nizam olarak bir şey tanıyoruz: Birbirimizi sevmek ve etrafında toplanacak bir tek kutlu sözümüz vardır. Atatürk

İÇEL DERGİSİ 1945/S. 3)

İlhanlılar Zamanında Önasya Türklerinin Kültür Hayatı

Zeki Velidi Togan

İlhanlılar zamanındaki kültür hayatında **DİN GÖRÜŞLERİ** başta gelmektedir. Moğolların tarihiyle meşgul olanlar, **Hülegü** gibi Uzakdoğu mânasiyle münevver bir zatın akîde itibariyle şamanî kalmış olmasını muhtemel görmüyorlar. Bu yüzdendir, ki kendisinin ve oğlu **Abaka**'nın buddist olduğunu gösteren kayıtlara fazla kıymet veriyor, hattâ bu iki hükümdarın buddizmin maytreya mezhebine sâlik olduğunu bile bazan katıyetle söylüyorlar. Elimizde mevcut ve doğruluğu şüphe götürmez kayıtlar ise, her iki hükümdarın şamanî kaldığını gösteriyor. bunların sarayında şamanî âyinlerinin icra edildiği ve bunun Azerbeycan ve Anadolu'daki müslüman Türk sofilerine tesir ettiği malûmdur. Şamanizmin, Avrupa terbiyesi görmüş ve bunu cidden benimsemiş olan Türk ve Moğollar arasında bile pekâlâ yaşıyabildiğini de, geçen ve bu asırda görülen misaller vâzih olarak göstermiştir. Bununla beraber, İlhanlılarda müsbet bir iş görülünce, bunu orada inkişf ettiği mübalâğalı olarak tasavvur olunan Hıristiyanlığa nisbet etmek âdeti de vardır.

İlhanlılarda gerçekten buddizme olduğu gibi Hıristiyanlığa intisap edenler de olmuştur. Fakat Hıristiyanlık hakkındaki hakikat ancak şudur: Önasya'da Moğol hâkimiyetini ilk kuran **Cormagon Noyan**

Müslümanlarla harbettği için, şamanî olduğu halde, Hristiyanlara karşı himaye göstermiş, Tebriz’de ve Nahçıvan’da kiliseler binasına müsaade etmişti. Halefi olan **Baycu Noyan**, papa IV. İnnocent ile siyasî münasebetler tesis ederek, Aybek isminde birisini elçi olarak gönderdiyse de, kendisi daha çok müslümanlara mütemayildi. Baycu’nun generalları papanın elçilerine: Hristiyan olmak ve Fransız kralı ile dost geçinmek istediklerini, fakat Franklerin «Türkiye’ye ve Haleb’e» girmelerine mâni olacaklarını anlattılar. Buna halef olan **İlçigiday Noyan**, Naymun uruğundan olup nesturi Hristiyan mezhebine mensuptu. Fakat, Fransa kralı IX. Lui namına gönderdiği ve lâtince tercümesi zamanımıza kadar Fransa Devlet Arşivinde mahfuz bulunan bir mektubunda, Gökyük Kaan’ın «Cihanın padişahı» olduğunu bildirerek, Fransa kralını «oğlu» tesmiye etmiş ve büyük Kaan’ın azametini ve kudretini anlıyarak itaat etmezse, fena âkıbetlere maruz kalacağını söyliyerek, tehdit etmiştir. Yani onun hristiyanlığa mensup olması, devletin ve milletin menafiine tâbi kalmıştır.

İlçigiday, Mengü Kaan tarafından (1251de) azledilince tekrar iş başına gelen Baycu, bu defa müslümanlara daha yakın oldu. Doğu İran (Horasan ve Mazenderan) vâlii umumi olan **Çıntemür** (1131-1135), kendisine tâbi ülkeleri Horezmli müslüman Türkler ve Horasanlı Tacik memurlar vasıtasıyla idare etti. Bu Horasanlıların başında da sonradan İlhanlıların büyük vezirleri olan Cuveynîler ailesinin reisi Bahaeddin Cuveynî bulunuyordu. Hülegü’nün Kerait kabilesinden olan anası **Surgaktuna Hatun** gibi, aynı kabilede olan büyük karısı **Tokuz Hatun** da, nesturi Hristiyan mezhebinde idiler. Bu kadın Hristiyanları himaye etmiştir; onun orda’sında ve Aladağ’daki yaylasında kilisesi bulunup çan çalınırdı. Fakat, sonraki bazı müslüman ve Osmanlı müelliflerinin zannettiği gibi, Hülegü, bu kadının hatırı için, Hristiyanları Müslümanlara tercih etmiş değildir. Süryanî patriklerinin hayatına ait kayıtlar, yalnız Hülegü’nün değil, kadının dahi devlet işlerini kendi akidesinden yüksek tuttuğunu, papazların müslümanlara karşı olan entrikalarına kulak asmadığını gösteriyorlar.

Müslüman Selçukluların Sultanı İzzeddin Keykavus II.yi Hülegü'nün nezdinde bu Tokuz Hatun himaye etmişti. Hristiyan şikâyetlerinin reddedilişinde her vakit hükümdarın, bütün dinlerin fevkinde ve bitaraf bulunması icab ettiğine inandığı görülmektedir. Abaka Han buddist Uygur bahşlarına fazla iltifat göstermiş, fakat Hristiyanları da himaye etmiştir. Bunlardan bilhassa Makikh, sonra Mar Denha ismindeki iki Süryani patriğine iltifatlarda bulunduğu kayıtlıdır. Şimalî Çinde Şan-si vilâyetindeki Tokto mıntakasında Nesturilerin patriği olan Uygur Rabban çauma ile Hanbalık (Pekin) daki nesturi patriği Uygur Markus, 1275'te İrana gelerek Abaka Han'ın müsaadesiyle Horasan'da Tus yanında bir manastır kurdular. İlhanlılar, Mısır Memlûklarına karşı yapılan seferlerde Hristiyanları da ordularında bulundurdular. 1281 de prens Mengü Temür (Hülegü'nün oğlu) idaresinde yapılan seferde 30.000 kadar Ermeni ve Gürcü askeri vardı. Müslümanlığı kabul etmiş olmasına rağmen Ahmet-Tekudar Hanın ordusunda da Gürcü ve Ermeniler bulunuyordu. Fakat Moğollar Hristiyan Gürcülere karşı seferlerinde Azerbeycan ve Arran'ın müslüman Türklerini beraberlerinde alarak Hristiyanların kiliselerini tahrip edip yaktdılar.

Dinlere intisap umumiyetle pek az bir mâna ifade ediyordu. **Ahmed Tekudar**, gençliğinde Hristiyan olmuş ve «Nikola» ismini almıştı. **Gazan Han**, İslâmiyeti kabul etmeden önce buddistti; müslüman olduktan sonra da diğer dinlere karşı müsamaha siyasetini takib etti. Nesturî katolikosu Yabalaha III. ile iyi ve samimî münasebette bulundu. Bir Hristiyan Kirayit kadından doğma olan kardeşi **Olcaytu**'nun da, gençliğinde Hristiyan vaftizi edilmiş olduğunu yukarıda zikrettik. Onun dayısı olan Kirayit **İrencin Noyan**'ın buddist Uygurların tesirinde bulunduğu dair bir kaydı nakletmiştik. Halbuki mevlevî tarikatine intisap eden bir müslüman olmasından önce Tebriz'deki nesturi Hristiyan kilisesi mahalle heyetinin âzâsı sayılmıştır.

Umumiyetle garplı âlimlerin, Nayman ve Kirayit kabilesinden olan her generale ve her kadına Hristiyan nazariyle bakmaları ve bunların Hristiyanlık hisleri hakkındaki tasavvurları, ancak kendilerinin Hristiyanlık hislerinden gelmektedir. Bir İngiliz müsteşirinin Hristiyan Kirayitlere ait yakında intişar eden tetkikinde, İlhanlı Ebu-Sa'id Han zamanında Kirayit emirleri İrencin ve Kurmaşı'nın isyanlarını bile Hristiyanlık gayreti neticesi imiş gibi izah edilmiştir, ki çok yanlıştır. Mengü Kaan'ın Hristiyan paaslarının vaızlarını dinlemesinden, onun Hristiyanlığı kabul ettiği hakkında Karakorum Hristiyanları ağzından naklolunan rivayetleri, daha DUGUİGNES: «Ermeni rahibinin uydurması» diye izah etmiştir. İlhanlılar hakkındaki rivayetlerin çoğu da hep bu gibi kaynaklardan gelmektedir.

Herhalde Haçlıların, Tatarları Müslümanlara karşı kendi saflarında bulunduracaklarına dair olan ümitleri suya düşmüş, bilâkis İlhanlılar zamanında Anadoludaki Tatar noyanlarının isyanları ve onların tenkili dolayısıyla yüzbinlerce yeni Türk kütlesi Bizans sınırlarında yayılmış ve Türklerin Hristiyan âlemine karşı yeni hamleleri bununla başlamıştır. Gerçi nesturî Hristiyan propagandası Moğolistanda çok eskiden başlamıştı. Moğol hanları milliyet itibarıyla kendilerinden olan Kirayit ve Uygur Hristiyanlarına mühim mevkiller vermişler, onlarla evlenmişler ve onların dinî propagandalarına müsaade etmişlerdir. Fakat Türk ve Moğoldan olmıyan Ermeni, Gürcü, Rum, Rus, Süryai ve sairenin Moğollar nazarında itibarı olmamıştır. Bizans'ın, Selçuklular zamanında olduğu kadar bile itibarı yoktu. Bizans imparatoru Mikhaıl Paleoloğos, hanlara takarrüp ümidile, kızı Despina'yı 1265 de Abaka Han'a göndermişti. Bu kadın, Abaka'nın kadınları listenin sonunda ve «kuma» (cariye)lar listesinin yanında zikredilmiştir. Han'ın bu kadından hiç bir çocuğu olmamıştır. İmparator Andronikos II.de kızı Mariya'yı Gazan Han'a vermişti. Bu kız, ancak onun vefatından sonra gelip, Olcaytu'nun haremine intisap etti. Bizans tarihlerinde büyük hâdiseler olarak anlatılan bu «izdivac» keyfiyeti REŞİDEDDİN'de: «İstanbul

padişahı kendi kızını kuma (yani cariyeye) sıfatıyla padişahın hizmetine göndereceğini bildirerek elçiler gönderdi» şeklinde zikredilmekle iktifa edilmiştir. HAFİZ ABRU'da Olcaytu'nun kadınları listenin sonunda zikredilmiş ve eski Tespina (Despina)nın yerini tuttu demekle iktifa edilmiştir.

Olcaytu'nun da bu kadından evlâdı olmamıştır. Herhalde her iki kadından hanların evlâdı olmamıştır. Galiba Uzakdoğu'da Çinli kadınlardan doğan evlâdın miras hakkına mâlik olamayacağı gibi, Önasya'daki Moğollar da Türk ve Moğol olmıyan kadınları cariyeye telâkki ve onlardan evlât olmasını istememişlerdir. Firenk tipinde evlâdın mekruh görülmesinin de bu hususta rolü olmuştur. Takarrüp maksadiyle gönderilen bu iki kadından başka hiçbir Moğol prensinin yahut emirinin Rum'dan bir karı ile evlendiği mervi değildir.

Bizans imparatorları Altun-Orda hanlarına ve Nogay'a da kızlarını vermişlerse de onlar dahi resmî kadınlar listesinde sayılmamıştır. Özbek Han ise Bizans imparatorunun kızına doğmudan önce memleketine dönmek müsaadesini vermiştir. Selçuklu Sultanlarında Bizanslılarla evlenmenin makbul olduğunu yukarıda zikrettik. Gürcü kiralının kızıdan doğmak bile bir asalet verisi sayılarak Giyaseddin Keyhusrev II, Gürcü Hatun'dan doğan oğlu Alâeddin Keykubad II.yi diğer kadınlarından doğan iki oğluna, yaşı küçük olmasına rağmen, tercih ederek veliaht tayin etmişti. İlhanlılarda Ermeni ve Gürcülerden evlenmek ve onları yüksek memuriyetlere tayin etmek de olmamıştır. Tekudar Ahmed Han'ın büyük kadını olan «Ermeni Hatun»u Ermeni zannetmek ve sonradan emir İrencin'le evlenmesi dolayısıyla bu aileyi bir Hıristiyan ailesi diye telâkki etmek yanlıştır. Burada *ermenî*, ancak bir isimden ibarettir, bu kadının kongrat kabilesinden bir Moğol beğenin kızı olduğu REŞİDEDDİN ve diğer menbalarda sarîh olarak kaydedilmiştir. SPULER, Hülegü ile Abaka ve Ahmed Hanların büyük emirlerinden olan Anadolu vâilumumîsi Alınak Noyan'ı Gürcü olarak kaydetmiştir. Halbuki bu Noyan'ın Kirayit kabilesinin eşrafı Yasavur Bahşı'nın oğlu olduğu, REŞİDED-

DİN ile diğer bütün menbalarla kayıtlıdır. SPOLER ancak VASSAF'da İlhanlıların ordusuna alınan Gürcülerin bu Alınak'a tabi bulunduklarına dair bir kaydı yanlış anlıyarak bu hataya düşmüştür.

Şamanî kalan Moğolların buddizm ve Hristiyanlık ile İslâmiyet arasında sallandıktan sonra birden **İSLAMİYETE MEYL** etmeleri, Türk milletinin ekseriyetinin müslümanlığı artık çoktan kabul etmiş olmasının tesirleriyle; diğer taraftan da Müslümanların Tatarlara karşı **takt**'lı hareketiyle izah edilmelidir. Müslümanlar daha Çengiz çağında hükümdarların yanında mühim yer tutmuşlardı. Horezmli **Mahmud Yalvaç** ile Karluklardan **Danışmend** ve **Hasan** isminde ikisi, Cengiz'in Belcivane'deki arkadaşlarından idi. Bu ise, Muhammed peygamberin mağarada gizlendiğinde yanında bulunmak kadar şerefli bir iş sayılıyordu. Kaan'lar nezdindeki Yalvaç-oğulları gibi Çengiz'in oğlu **Çağatay**'ın veziri **Habeş Amid**, Argu'lu bir müslüman Türktü. **Çağatay**'ın oğlu **Kara Hülegü** gibi **Çoçi Han**'ın oğlu **Berke** de, pek erkenden İslâm telkînine kapıldılar.

Bunun emsali gittikçe çoğaldı. Mengü Kaan tarafından Horasan vâlii umumisi olarak bulunduğu yukarıda zikrettiğim uygur **Çintemür**'den sonra bu mühim vazifede, yine Uygurlardan olup Çengiz'in oğullarına muallimlik eden **Körküz** (1235-1242) bulundu. Bu **Körküz** (ismi Hristiyan **Georges** olmasına rağmen) budistti, sonra müslüman oldu. Bunların zamanında ordu kumandanı olan **Kühüday Noyan** da, Mardin sultanı ile sulh akdettikten sonra müslüman oldu. **Körküz**'e halef olan vâlii umumî **Uyrat** (yahut Uygur) uruğundan **Argun Aka** (1243-1255), uygurca yazan münevver bir zattı ve mükemmel bir hattattı. Müslümanlığa mütemayil ve **Şeyh Sa'deddin Hamevi** ile sohbet ederdi, nitekim hayatın sonunda müslüman oldu. Pek kuvvetli müslüman olup, iyi bir İslâm terbiyesi de almış olan Oğlu **Nevruz Noyan** ise, sonradan İlhan **Gazan**'ın müslüman olmasına sebep oldu. **Hülegü** ile beraber gelen Moğol büyüklerinden **Cengiz Han**'ın kızının oğlu **Musa Küreğen** ile emirlerinden **Hüseyin Ağa** müslüman olmuşlardı. Bunların evlâtları samimî müslüman

ailelerini teşkil ettiler. Bu gibi hâdiseler, İslâm mütefekkir ve siyasi-leriyle ulema ve şeyhlerine Moğollara yarının müslümanı, müslümanlığa namzed nazariyle bakma lüzumunu telkin etti ve bunların yanlarında bulunarak kendilerine telkinde bulunmanın en büyük sevap iş olduğu fikrini verdi.

Şarktan gelen Tatarların şamanlığını müslüman Türkler bir «gâvurluk» ve «mecusîlik» den ziyade, bir müslümanlık namzedinin «cehalet»i, yahut «câhiliyet-i saymışlardır. Bunu, Türkistanda Moğollar devrinde yazılan Yesevî menkibelerinden öğreniyoruz, ki onlar müslüman kızlarının bu şamanî Türk ve Moğol ekâbiriyle evlenmelerine asla itiraz etmemişlerdir. Anadolu'da CELÂLEDDİN RUMÎ ve halefleri de aynı fikirde bulunmuşlar ve bunu eserlerinde tebarüz ettirmişlerdir. Celâleddin Rumi, müslüman olacaklarına inandığı Tatarlara feragatle bakılmasını tavsiye etmiş ve bir şiirinde: «Sen Tatarlardan korkuyorsan Tanrı'yı tanımıyorsun demektir; ben ise onları yüz tane imân sancağı ile istikbal ediyorum» demiştir. Gazan Han müslüman olduktan sonra Mevlânâ'nın bu şiirini kendi hırkasına altunla yazdırmıştır. Celâleddin Rumî diğer bir şiirinde: «Eğer bana sırdaş isen, sana sırrımızı ifşa edeyim: Halk Tatarlardan kaçıyor, biz Tatarları yaradan Tanrıya hizmet edelim» demiştir. Mevlânâ'nın müridi olan vezir Muineddin Pervane, kendisinin Moğollarla mümaşatını ve onlara bütün mevcudiyetiyle yardımını «beka-yı İslâm ve kesret-i İslâm için çalışmak» diye tarif ediyordu; Mevlânâ onun Şamlı ve Mısırlılara karşı Tatarlara yardım etmesini de, Allahın rahmetinden ümitvar olarak yapılan bir diye göstermiş ve bundan menetmemiştir.

Mevlânâ'nın halifesi olan Arif Çelebi hakkında EFLÂKÎ onun «açıkça Moğol ordusunun taraftarı olduğunu zikreder. Bu Ârif Çelebi Moğollara karşı ayaklanan Karamanlılara hitap ederek: «Tanrı taâla ve tebârek sizi istemiyor, Tanrı Moğol ordusunun muvaffakiyetini istiyor; bu yüzden de devleti Selçukluların elinden alarak Cengizlilere tevdi etmiştir. O hâkimiyeti istediğine verir, biz de Tanrı'nın

istediğine göre hareket edeceğiz» demiştir. Moğolları müslüman yapmak yolunda çok gayret sarfeden bu Ârif Çelebi, Gazan'ın İslâmiyeti kabul etmesinden sonra çok vakitler Tebriz'de bu Han'ın ve halefi olan Olcaytu'nun sarayında bulundu ve büyük hatun **İltuzmîş Hatun**'un huzurunda sema' meclisleri yaptı. Mevlâna'nın oğlu **Sultan Veled**, hanlar ve moyanlar çevresine çok yakındı. Bunlar nazik ve anlayışlı muameleleriyle İslâmiyeti henüz kabul etmemiş olan Moğolların kalbini kazanıyorlardı. Gayrimüslüm olan Keyhatu kararlaştırmış olduğu Konya mahasarasından Celâleddin Rumî'yi rüyasında görerek bu şeyhin kendisine: «Ey Türk, Konya'yı muhasaradan vazgeç» deyince bu işten vazgeçtiğini bu Han'ın büyük emirlerinden Muhammed Şukurcu'nun riayetinden öğreniyoruz.

Sultan Veled'in Emir İrencin ile olan müzakeresi de, bu şeyhlerin İslâmiyeti daha kabul etmemiş olan bu noyanlarla ne kadar ustalıkla muamelede bulunduğunu gösterir. İrencin buddist bahşılarının anlattığı 40 ilâhtan bahsettiğinde, Sultan Veled bunu: «Bu kırkın arasında birisi elbette büyüktür, nasıl ki, bizde de *noyanlar ve tuşimel* (yani devlet memurları) arasında birisi handır» diye emirin eski dinini İslâmiyete ve tevhid prensibine uygun bir şekilde izah etmiş ve noyanın kalbini kazanmıştır. Bundan böyle İrencin Mevlevîler tarikatına mensup olmuştur.

Moğolları İslâm namzedi bilen şeyhler ve siyasîler, onların müslüman kadınlarla evlenmesini yalnız Türkistanda değil, Anadolu da tasvip etmişlerdir. Selçuklu atabeglerinden biri Celâleddin Rumî'ye: «Rum kâfirleri kızlarımızı Tatarlara veririz, bu yolla onları Hristiyan yaparak dünyada tek bir dini, yani Hristiyanlığı hâkim kılarız ve sizin dininiz olan İslâmiyet ortadan kalkar» diye söylediklerini anlatmış; Mevlâna da bu münasebetle gâvurların bu fikirlerinin asla tahakkuk etmiyeceğini söylemiştir. Bu hususu Mevlâna'nın *Fih-Mâfih*'nde okuyoruz. İşte Hristiyanların bu hülyalarının tahakkuk etmesini önlemek, bilâkis bunları kendi dinleri namına kazanmak için Müslümanlar hanlara kızlarını verdiler. Sultan İzeddin Keykâvus

II.nin halası Altın-Orda Hanı Berke'nin nikâhında idi. Rükneddin Kılıç Arslan IV.ün kızı **Selçuk Hatun** vezirleri olan Sahip Fahrettin Ali'nin ve Muineddin Pervane'nin gayretleriyle Abaka Han'ın oğlu Argun'a verilmişti. Şamanî olan Keyhatu'nün müslümanlara hâmilik eden zevcesi **Ayşe Hatun**, Calayır İlkay noyanın Anadolu'da İslâmiyeti kabul eden oğlu Toğu Noyanın kızı idi. Diğer Hatun'u **İltüzmiş** te müslümandı. Üçüncü kadını olan **Paşa Hatun** da müslüman olup Kirman meliki Kutbeddin'in kızı idi ki daha önce Abaka'nın nikâhında olmuştu. Moğolların hizmetindeki müslüman emirlerden Hüsameddin Baycar, Muineddin Pervane ve Seyfettin Turumtay da Moğol emirlerinin kızlarıyla evlenmiş ve Muineddin Pervane'nin biraderi Kutbeddin Osman da iki kızını henüz İslâmiyeti kabul etmemiş olan iki moğol emirine vermişlerdi. Abaka Han torunu şehzade Gazan'ın terbiyesini zikri geçen gelini Selçuk Hatun'a havale etmişti ve bu Hatun'un terbiyesi neticesinde Gazan'da İslâm ruhu yerleşti. Anadolu'da Khudavd Hatun ismiyle maruf olan bu Hatun, Argun Han'dan dul kaldıktan sonra Niğde'de yaşayıp 13.4.1330 da vefat etmiş ve orada daha önce yaptırdığı türbesinde medfun olmuştur. Bu Hatun'un Tokat'ta yaptırdığı binalar da vardır. SULTAN VELED Hatun'a ait şiirlerinde: «Asrımızın Rûm ve Şâm ülkelerinde Irak ve Talkan (yani Horasan)da meşhur Çin ve Maçin'de muteber hatunu, zamane ehilleri ona minnettar, erkek, kadın, ihtiyar ve gençler onun hayranı» diye buddist Argun Han'a zevce olan bu kadınla iftihar etmişlerdir.

Müslüman Türkler şamanî Türk ve Moğollara, kendilerinden farklı oldukları halde tek bir ilâha tapan insanlar diye baktıklarını belirtmek üzere, «senin Tanrın», «bu işi Tanrın için yap» diye hitap etmişlerdir. Anadolu'nun Oğuz Türk şâiri ŞEYYÂD HAMZA, Moğol prens yahut prenseslerinden birine yazdığı bir şiirinde kendisinin ne *sarter* yani tacik ve ne de *bulargu*, yani fitneci olmadığını zikretmiştir, ki bununla kendisinin muahharen Temür tarihlerinde İranlılara karşı denildiği gibi «Tâcîk-i fitne-engiz» olmadığını anlatmak istemiş olsa gerektir.

Milliyet esasında müslüman Türklerle şamanî Türk ve Moğollar arasında bir ülfet hâsıl olması, Memlûk sultanları için bir endişe mevzuu teşkil ettiğinden, onlar aradaki din farkını büyüterek Moğolları Hristiyanlardan daha fena göstermek için çok gayret sarfetmişlerdir. Çünkü Moğollardan birtakımlarının Memlûklere geçme hâdiseleri vaki olmuşsa da, Memlûklerden İlhanlılara geçme pek çok olmuştur. Fakat hususî sohbetlerde Memlûklerin İbn Munannâ gibi emirleri İlhanlıları «samim al-türk» yani «halis ve hakiki türk» olarak tanıdıklarını izhar etmekten çekinmemişlerdir. Mısırlı Türk Sarım Özbek, Hülegü'nün nezdine elçi olarak geldiğinde, Hanın kadınları ile şakalaşmış olduğunu, ve *bizim* (yani Memlûk Türkleri) ile *sizin* (yani Moğollar, Doğu Türkleri) aramızdaki fark, rakı içerken bizim mezelerimizin envaî turşular ve tatlılar olduğu halde, sizinkinin de çam ağacının kozalak taneleri olmasından ibarettir diyerek Hülegü'yü ve Hatunlarını güldürmüştür.

Fakat Moğollar müslümanlığa mâil görününce müslüman ve gayrimüslim Türk ve Moğol arasında ülfet arttı. Bu işte bilhassa Türk sûfileri önayak olmuşlardır. Bu nevi şeyhlerin musiki ve davul sesleri altında Türkçe manzum «şathiyat» yani saçma sapan sözlerle hikmet ve dini karıştırarak şiirler söylemeleri, meczup olmaları şamanî «kam»ların âyinleri ile hemen hemen birdi. Hanlar bu nevi Türk şeyhlerini «orda»larına kabul ettiler. Abaka Han'ın Anadolu'nun Danişmend vilâyetinde maruf şeyhlerinden **Aybek Baba** isminde bir şeyhi çok beğendiği zikrolunuyor. Oğlu Tekudar Ahmed Han ise **Abdurrahman Baba** adında bir Türk şeyhini kendine pir edinerek, ona «baba» diye hitap etti ve onunla meşhur âlim **Kutbeddin Şirazi**'yi devlet işlerine de karıştırdı. Arran'da yaşayan **İşan Mengli** isminde bir Türk şeyhi ile pek canciğer oldu. Ona «karındaş» diye hitap eder, kışın Arran'da kışlarken, şeyhin derme evini kendi orasına yakın bir yere diktirir, ve onun evine giderek semâ' (yani musikili ve şarkılı zikir) ile meşgul olurdu. Türk şeyhleriyle fazla meşguliyeti

yüzünden devlet işlerine çoğunca annesi Kutuy Hatun bakardı. Reşideddin'in tarihini istinsah eden REŞİD HAVAFÎ isminde bir zat, kendisinin Ahmet Han'a olan bir arzını han bu şeyhin evinde iken, şeyhin vasıtasıyla arz ederek hallettirdiğini, Han'ın memlekette adalet ve insafı yerleştirmek babında Abdurrahman baba ve İşan Mengli ile işbirliği ettiğini sena ile yad etmiştir. Bidayette «zikri cehr» (yani musikili ve danslı zikir âyini) ve «semâ'» taraftarı olmıyan **Celâleddin Rumi'nin** Tebrizli bir dervişin tesiriyle *semâ'* ve *cezb* yoluna girmesi, cehri Türk sufilerinin bu hanlar nezdinde makbuliyete geçtiklerini gördükten sonra vâki olmuştur. Azerbaycanlı meczup Türk şeyhleri Konyadaki Selçukluların kalbini de kazanmaya muvaffak olmuşlardır. Celâleddin de bu vaziyete uydu.

Müslüman şeyhleri diğer uluslarda da müslümanlık propagandası ile meşgul oldular; fakat bunun ilhanlılar ülkesindeki müslümanlık propagandası ile fiiliyatta birleşmesi diğer uluslardan önce İlhanlı ve Çoçu-Ulusları arasındaki kültür hareketlerinin ve nihayet siyasetin dahi birleştirilmesine sebep oldu. Çoçu-Ulusunda **Berke Han**'ın ve bunun başkumandanı olan şehzade **Nogay**'ın müslüman olmaları ve Hülegü ile olan harpleri kazanmaları, hilâfet için alınan bir intikam ve İslâmiyetin zaferi gibi telâkki olundu. Bu münasebetle komşu müslüman ülkelerinden, Horasan'dan ve Anadoludan Berke ve Nogay'ın ülkesine «gaziler» gitti. Azerbeycandan Erdebil şeyhi **Safiyüddin Erdebilî**, kendi müridleri ile birlikte Deşti Kıpçak'a ve Kırım'a gidip irşadatta bulundu. Anadoludan dahi **Sarı Saltık** ismindeki Türk şeyhi de, 1263 yılında 12.000 hane kadar Türkmen ailesi (belki de çoğu Çepniler) ile birlikte Kırım ve Dobruca'ya yani şehzade Nogay'ın bulunduğu yerlere gidip yerleşti ve İslâmiyetin neşri uğrunda çalıştı. Bu senede Berke ile Nogay Hülegü'nün ordusunu Kafkasya'da Terek ırmağı üzerinde mağlûp etmişti. Aynı senede Berke'nin Mısır'a gelen elçileri, Memlûk sultanı Baybars tarafından «ahilik» teşkilâtına alınmıştı. Sonra bu teşkilâtın Altın-Orda'da yayılmış olduğunu İbn Battuta'nın ifadelerinden öğreniyoruz. Aynı senede Mısır'la Altın-

Orda arasında serbest deniz yolu açılmasını temin eden bir muahede Bizans ile imzalandı. Ertesi sene 1264 te şehzade Nogay o zaman Trakya'da Aynos kalesinde tutulan Selçuklu Sultan İzzeddin Keykâvus II.yi oraya kuvvetli asker göndererek, Bizans esaretinden kurtardı. Berke Han'ın bunu İzzeddin'in biraderi Rükneddin Kılıç Arslan IV.ün ricası üzerine yaptığı mervidir. Berke Han Sultan İzzeddin'e ve maiyetine, Kırım'da Sulhat (Eski Kırım) ve Sudak şehirlerini arpalık olarak verdi.

Nogay'ın kendisi de müslümanlığı resmen 1265 yılında kabul etmiştir. O, mezkûr senede Trakya'ya girerek Bizans şehir ve kalelerinin birçoğunu tahrip ve yağma etti. Bunun maiyetinde Kırım taraflarında zaviyeler kurarak yerleşmiş olduklarını ve «gazâ» mahsulleri ile yaşadıklarını İBN BATTUTA'dan öğrendiğimiz, Azerbaycanlı, Rumlu (Anadolulu) ve Horasanlı gaziler ve azaplar da tabiatıyla iştirak etmiş olacaklar. Nogay'ın ordusu Macaristan içerilerine kadar akın ediyordu. Nogay'ın maiyetinin çoğu birkaç yıl içinde müslüman oldu. Yalnız eskiden Hristiyanlığı kabul etmiş olan Alanların bir kısmı yine Hristiyan kaldı. Siciliya ve Bulgar kırılları ile Bizans imaratorunun damadı olan Nogay, aynı suretle Bizansın damadı olan Bulgar kiralı Konstantin'in çeyiz meselesine karışmak bahanesiyle Mikhael Paleolog'un Varna civarındaki Anchaibus ve Mesembria kalelerini 1280 de zaptetti. Sultan İzzeddin Keykâvus Altın-Ordanın merkezi Saray şehrinde 14 sene yaşadıktan sonra orada 1278 de vefat etti. Berke Hanın kızı **Urbay Hatun** ile evlenmiş olup, oranın hanedan âzasından olmuştu. Oğulları ve maiyetinin çoğu Kırım'da sultanın «yurd»unda yaşadılar; Sulhat (Eski Kırım)ta bunlar zamanında kalan bir cami de vardır. Bunlar da şehzade Nogay'ı Bizans topraklarına akına kışkırtıyorlardı. Varna yanındaki iki kalenin işgalinde de onların teşviki müessir olmuş olabilir. **MÜNECCİMBAŞI**, Sultan İzzeddin Keykâvus ile aynı zamanda Kırım'a geçip orada ikamet eden Sarı Saltık'ın, 680 hicrî (1281 milâdî) de Kırım Hanının (yani Nogay'ın emriyle Kırımdan

Dobrucaya geçtiğinden ve orada kâfirlerle harbettiğinden bahseder. Bu haber, Nogay'ın 1280 de Varna yanındaki iki kaleyi, yani Dobrucayı, işgaline dair yukarıda naklettığımız habere uygun gelmektedir. Nogay ölünceye kadar, Rumelindeki bu gaziler bu taraflarda coşkun akınlar icra ettiler.

Kırım'da ve Rumelide Tatarları müslüman yapan ve gaza ile meşgul olan dervişlerin ve gazilerin başında bulunduğu anlaşılan Sarı Saltık son zamanlarda bazı ciddi tetkikatın mevzuu olmuştur. Bunlardan en yenisi olan Bulgar âlimi P. MUTAVÇİYEYEV'in tetkiki, Türkiye kütüphanelerinde mevcut kaynaklardan haberdar olmadan yazılmıştır. Sarı Saltık'ın tek nüshası Topkapı Sarıynad bulunan roman tarzındaki menâkibi olan *Saltuknâme*'ye göre, bu zât Akşehirli olup, Azerbeycan, ve Derbend yoluyla (yani ilk Moğollar zamanında aşağı Volga'da Batu orda'sına giden Alâeddin Keykubad II.nin takib ettiği yolla ve ihtimal onunla birlikte) Hanbalık'a ve Karakurum'a kadar gitmiş, sonra dönüp gelerek Kırım tarafında ve Dobruca'da irşadla meşgul olup, gaza ile geçinmiştir. Kendisi, 1268/9 (h. 667) yılında vefat eden Akşehirli şeyh Seyyid Muhammed Hayrânî'nin müridi imiş ismi, Mısırdaki yazılan menbalarda şark Türk şivesi el «sarıq» (yani «sarı») şeklinde yazılmıştır, ki bu da onun Şarkta bulunduğu ve Mısırlılarca bir «Tatar şeyhi» sayıldığına delildir.

Bütün ömrünü gazalarda geçiren Sarı Saltık'ın menâkıbı, İlhanlı ve Çoçu Ulusları kültür tarihi bakımından çok mühimdir. *Saltuk-nâme*'ye göre, bu şeyh, bir aralık müridleri ile birlikte Endiriyi (yani Edirne)yi yurd edinmişti, fakat Kırımdaki Kefe'yi severdi; bir daha Endiriyi'yi sonra bir daha «Kırım şehri»ni (Sultan İzzeddin ikta'ı Sulhatı) yurd edindi; bu üç yerden ayrı kalmazdı; böyle iken yine hiçbir yerde uzun müddet kalmayıp daima gaza ile meşgul olurdu. Mamafih bu şeyhin en çok İsakça'da yaşadığı ve hicrî 696 (milâdî 1296-1297) de vefat edip bu şehirden «üç saat mesafede» bulunan mezarında (yani «Babadağı»nda) defnedildiği malûmdur.

Bu rivayetler 1280-1299 yılları arasında, yani Nogay'ın Tuna havzanında ve Rumelinde şevhette saltanat sürdüğü devre aittir. Demek Sarı Saltık, 1280 de Nogay'ın müsadresiyle Kırım'dan Dobrucaya geçmiş ve gazalarla meşgul olmuştur.

Fakat Tuna ve Dobruca Tatarlarının reisi şehzade Nogay, meclislikte kalan Toktagu Han tarafından mağlûp edilip savaşta bir Rus neferi tarafından öldürölünce, Balkanlarda müslüman hâkimiyeti ve dervişlerin faaliyeti sekteye uğradı. Bizanslılar birçok yerlerini Toktagu'nun gayrimüslim olan oğlu ve Nogay'ın düşmanı olan bir prens yerleştirdi. Memlekette, *Saltık-nâme*'nin anlattığı gibi, «küffar galebe çaldı», müslümanların çoğu Bizansa iltica etti ve bir kısmı da Anadoluya geçti. Bu hâdiselerde Bizansa geçenlerden bazılarının Hristiyanlığı bile kabul ettiğı, diğerlerinin de müslüman oldukları halde, Bizans ordusuna kabul ettiğı diğerlerinin de müslüman oldukları halde, Bizans ordusuna kabul edildiğı Bizans menbalarında dahi kaydedilmiştir. Anadoludan Dobruca'ya yahut Kırım'a geçip orada Nogay'ın himayesinde irşadla ve gaza ile meşgul olan şeyhler, dervişler, ile sair «mutavvi'a» ve Türkmenler sarı Saltık'ın halifesi **Halil Ece**'nin idaresinde Karası'ya geçtiler, bunları Sarı Saltık ile Halil Ece'nin halefleri, ancak Osman-Oğulları devrinde, tekrar Rumeliye geçerek, eskiden büyük pirlerinin başlamış olduğı mukaddes vazifeyi tekrar devam ettirebildiler. Bunlardan biri de **Yakub Ece**'dir.

Şehzade Nogay'ın cemiyeti bozuldu. Sarı Saltık'ın dağılan mürid ve halifelerinden **Barak baba** isminde birisi İlhanlılar sarayına geleerek Gazan Han'ın ve sonra da Olcaytu'nun maiyetinde bulundu. Bu Barak, bir rivayete göre, Tokatlı, diğer bir rivayete göre de İzzeddin Keykâvus'un Bizansta tanassur eden sonra Sarı saltık'ı bularak onun irşadiyle tekrar müslümanlığa dönen oğlu imiş. Bu meczup derviş, han-orda'sında olsun, eller arasında olsun hep yırtık elbise giyerek şamanlar gibi boynuzlar takıp, elinde davul ile müridleriyle birlikte

kendi Türkçe şathiyatını okuyup yürürdü. Olcaytu onu siyasî işlerde de istihdam etti. Şeyh, bu hanın elçisi sıfatıyla Suriye’de ve Gilân’da bulundu ve 1307 de Gilân’da iken ora ahalisi tarafından öldürüldü. Cesedi müridleri tarafından Sultaniye’ye getirilince, Olcaytu, bir yarlıg neşriyle, onu hürmetle defnettirip mezarı üzerine bir kubbe (türbe) ve bir hanekah (tekke) inşa ettirdi ve buradaki imareten her gün 50 dinar sarfedilmesini emretti. Şeyhin pek çoğalmış olan evlâdı Temür zamanında da bu hanekahın şeyhleri idiler. HAFİZ ABRU bundan bahsederken; Barak Şeyh Rûm (Anadolu) meşayihinden ve Şeyh Saltık’ın müridlerinden idi, Gazan Han zamanında Azerbeycana gelmişti, demiştir.

Barak Şeyh şîî idi, hazreti Ali’nin kudsiyetinin Olcaytu’ya hulûl ettiğine inanırdı. Kendisine «Tatar Şeyhi» yahut «Moğolların Şeyhi» denildiği gibi, «Barak Suvar» da denilmiştir. Bu son lâkabın mânası bence henüz meçhuldür.

İlhanlıların himayesinde: Aybek Baba, Buzağu Baba, Abdurrahman Baba, Baba Halil, Sarı Saltuk, Barak Baba ve Hacı Bektaş gibi Türk şeyhleri ile Yesevî şeyhleri, İslâmiyeti âdetâ bir milli Türk dinine çevirdiler. Bu husus, ortodoks, İslâm muhitinde ve bilhassa Suriyede Arap uleması tarafından büyük bir adâvetle karşılandı. Bu adâvet, müverrih ve fakih olan Dhehebi ve Bedrüddin Aynı gibi menşe itibariyle Türk olan âlimlerin eserlerinde de pek vâzih olarak görülmektedir, ki bu şeyhlerin âyinlerini «şaytân ameli» tesmiye etmişlerdir.

Umumi Türk Tarihine Giriş

Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak

Fustât ul-'adâle fî kavâ'id is-saltana
Osman Turan, Ankara

I

Türk tarihinin, bugünkü geniş mânasiyle, hemen her sahasında vaz ve hallettiği mühim meseleler yanında Türkiye din tarihinin de bir kurucusu olan hocam Prof. Fuad Köprülü'nün, diğer ilim adamları gibi, istifade etmek imkânını bulamadığı bir kaynağın muhtevasını, vesile teşkil edecektir, ümidindeyiz. Vaktiyle E.Bloch tarafından, onun Türkçe yazmaları kataloğunda, kısaca tavsif edilmiş olan bu eser¹ bu vasıta ile de F.Köprülü'nün malûmu olmuş ve bir münasebetle buna dair bazı mutalâaların serdine mevzû teşkil etmiştir². Yazma, aslında iki eser olmasa bile, muhteva bakımından birbirinden farklı iki kısımdan tereküp etmekte olup, 69 varaklık bir yer tutan birinci kısım, İslâm dünyasında vukû bulmuş olan ve müellifin zamanında Anadolu'da mevcut bulunan Batînîler'e tahsis edilmiş; hemen bu kadar bir yer tutan, ikinci kısım ise devlet işlerine dair yazılmış bir siyaset kitabıdır.

1 *Catalogues des manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale*, tome II, Paris 1933, P. 169.

2 *Anadolu Selçukluları Tarihinin yerli kaynakları*, Belleten XXVII (1943) s. 443.

Aynı müellif tarafından iki kısma ayrıldığı ve tek bir eser olarak yazıldığı anlaşılan bu yazmanın ne müellifi ve ne de kitabın ünvânı kabında mevcut olmadığı gibi, mûtaad olduğu üzere, bu hususlara dair malûmat ve kayıtların bulunması lâzım gelen mukaddeme de baştan eksiktir. Diğer taraftan müellifin eserini ithaf ettiği emire yazıp birinci kısmın sonuna dercettiği kasidesinde buna dair beklenen kayıtlar da, üç sayfa tuttuğu anlaşılan bu şiirin son sayfası boş bırakıldığından, elimize geçmemiştir. Bunun gibi müellif metnin herhangi bir yerinde ne kendi ve ne de eserin adı ve ünvanından bahsetmiş değildir. Yalnız bu kasidenin başına koymuş olduğu başlıkta geçen *Kitâbi tahalluş* eserin adı gibi gözükmekte ve E. Blochet tarafından da böyle kaydedilmekte ise de, aşağıda temaz ettiğimiz üzere, bu bizce şüphelidir. İkinci kısmın başındaki boş sayfaların birinde yazılmış bulunan bir «*Siyâset-nâme*» kelimesi mevcuttur. Fakat bunun muhtevaya göre muahhar birisi tarafından konulduğu aşikârdır. Birinci kısmın sonunda asıl metne aid ibâre 10 Ramazân 990 tarih kaydıyla bitmekte ise de bunun asıl metnindeki rakamın müstensih tarafından zamanının tarihile tebdili neticesi olduğu şüphesizdir. Blochet, herhalde muhtevayı düşünerek, bunun 690 olarak okunması gerektiğini söyler ki rakam sarîh olarak yazıldığından buna imkân yoktur. Esasen yazının şekli de bunun Selçuk devri yazısı olmadığını, XVI. asırda yapılmış bir istinsah olacağını açıkça göstermektedir. Asıl telif tarihi ise kaydedilmiş olmakla beraber birer ve onlar hanesinden birer kelimenin eksikliği ve bozuk bir şekilde yazılmış olması kat'î tarihin tesbitini güçleştirmektedir⁴. Fakat bereket versin bu kaydı takip eden ifâde bahsettiği *ilhâd*'ın 611 de vukû bulduğu ve bunun eserin yazılışından 72 yıl önce olduğu kaydıyla bu telefin 683 senesinde yapıldığı vazihan meydana çıkmış oluyor. Esasen bu tarihi kat'î olarak tesmit etmek imkânına mâlik olmasaydık dahi, zamanın hükümdarı ve eserin ithaf edildiği emir

4 53b. Barada okunuşu müşkil kelime bu devirde kullanılmış olan *dîvânî* rakamlardan üç veya seksen rakamlarının işaretlerine benzemektedir. Binaenaleyh işaret bu rakamlardan hangisine delâlet ederse etsin iki rakam hanesinden biri kaydedilmemiştir veya mustensih tarafından ihmal edilmiştir.

dolayısıyla, dercedilmiş kayıtlar bize telif tarihini takribî olarak verebilecek mahiyettedir. Filhakika Anadoludaki Bâtînîlerin II. Giyâsettin Mes'ûd zamanında (1283-1298, 1303-1308) Allah tarafından mahv edilmeleri temenni edilmektedir. Bununla beraber müellifin eserini bu sultana değil o zaman Kastamonu emîri bulunan Muzaffereddin Mesud'un bin Alp-yürek'e ithaf ettiği, gerek yukarıda kaybettiğimiz üzere, bu emire yazdığı kasidesinin başına koyduğu cümle ve gerekse şiirin içerisindeki bir beyit ile sâbit olmaktadır⁶. Kaynaklarda Muzaffereddin Yavlak-arslan adıyla geçen bu Kastamonu emîri meşhur Hüsâmeddin Çoban'ın torunu ve Alp-yürek'in oğlu olup bu havalide ilim ve imâr işleriyle çok yakından alâkadar olduğuna dair bilgimiz gözönüne getirilirse bu eserin neden, 691 de ölen mezkûr emîre ithaf edilmiş olduğu kolaylıkla anlaşılır⁷.

6 Varak 69b, beyit 20.

7 Kastamonu havalisinde bir takım müesseseler meydana getiren (bak. Mehmet Behçet, *Kastamonu Asâr-i Kadîmesi*, İstanbul 1341, s. 54-58.) bu emirin medenî ve ilmî faaliyetlerini meydana koymak için bizim müellifden başka Kutbeddin Şîrâzî gibi bir âlemin *İhtiyârât-î Muzafferi* adlı mühim eserini onun emrile ve onun namına yazmış olması hadisesini zikretmek kâfirdir. (V. Rosen, *Manuscripts Persans de l'Institut des langues Orientales*, St. Petersburg 1886, p. 302; Zeki Velidi Togan, *Argun Han'ın kullanıldığı Garb denizi haritasına dair*, Türk yurdu XXVI, (1942), s. 45). 672 de inşa edilen Atabeg camii'nin bânisi olduğu kati olarak tevsik edilemese bile (bak. Mehmet Behçet, aynı eser, s. 51-54; Talât Mümtaz Yaman, *Kastamonu Tarihi*, İstanbul 1935, s. 88-89) uzun zaman ve bizim yazma ile de sâbit olacağı üzere, hiç olmazsa 683 den beri bu havalinin emîri bulunan Muzaffereddin Mes'ud (Yavlak-arslan) bu havalideki göçebe Türkmenleri topluyarak kardeşi Selçuk sultanı Mes'ud ile Moğallara karşı çetin bir mücadeleye girişen ve nihâyet mağlûb olarak, Pachymeres'in anlattığı üzere, İstanbul'a kaçıp birçok maceralar geçiren Melik Rukneddin Kılıç-arslan ile vuku bulan muharebelerin birinde 691 yılında öldü (Aksaray, *Musâmeret ül-ahbâr*, s. 171). Müellif ona yazdığı kasidesinde kendisinin dedesi (yani Emir Çoban) ve babası (yani Alp-yürek) emir olduğunu, ilim, şecaat ve adaletin ona mirâs yoluyla intikal ettiğini yazar. Bu emirlerin Kastamonu'da kurdukları ilet ananesi Yavlak-arslan'ın oğlu ve bu hanedanın son emîri Mahmud beg zamanında da devam etmiştir. Filhakika Hoylu Hasan bin Ab ül-mümin zamanın kâtipleri için kaleme aldığı *Kavâ'id el-resâil* adlı inşa kitabını bunun namına yazmıştır. Müellif eserin mukaddimesinde onun *Nüzhet ül-küttâb* adlı eserinin hülasası olduğunu söyler ki ifadesinden ve kullandığı lâkaplardan bunu Muzaffereddin Yavlak-arslan'a ithaf ettiği anlaşılıyor. Kitabının başındaki «*Muzafferi*» nisbesi onun bu emire mensubiyetini gösterir. Böylece bu emir namına yazılmış olan eserlerin sayısı üçe balığ oluyor. Son eserinin mukaddimesinde bu emîri şu lâkablarla tavsif eder:

Yazmanın ikinci kısmında da müellif, eserin adı ve telif tarihi hakkında hiç bir işaret mevcut değildir. Bu kısmın metni başlamadan boş bırakılmış olan sayfalardan birinde muahhar bir kalemle yazılmış olan yazı eserin ismi olmayıp muahharan onu okuyan birisi tarafından mevzua bakılarak konmuştur. Dil ve yazı bakımından birinci kısım ayniyet gösteren bu metnin yalnız bir yerinde eserin aynı devirde yazıldığını gösteren bir kayda raslandığı gibi aynı müellif tarafından yazıldığına işaret eden bir ifâde de mevcuddur. Filhakika müellif, bunun XV. faslında, elçilein ahvalinden bahsederken bunların devletler arasında gidip gelmelerile, haberler ve hediyeler getirmelerinin saltanat âyinlerinden olduğunu, dostluk ve düşmanlığın onların sözlerle teyyüd ettiğini ifade ettikten sonra bu usulün Sâ mânîler, Abbasî Halifeleri ve Selçuk Sultanları zamanından Alaeddin Keykubâd ve İzzeddin Keykâvus zamanına kadar devam ettiğini ve Moğollar zamanında değiştiğini söylemekle telif tarihi hakkında bir fikir verir. Diğer taraftan müellif birinci kısımda olduğu gibi zamanında İslâmiyetin zayıfladığına, küfrün ibâhat, zındıklık ve ilhadın kuvvetlendiğine, eski pâdişahları, ilim ve din adamlarile revnak bulan İslâmiyetten eser kalmadığına, padişah, âlim ve kadılardan hiç kimsenin buna mâni olmadığına, iyi ve dindar insanların nedret kespettiğine dair mutad şikâyetlerini tekrarlerken «*Biz bu hikâyenin tamamını Cavlâkîler bahsinde şerhedeceğiz*» demektedir, ki bu ifâde ikinci kısmın da birincinin müellifi tarafından yazıldığına ve herhalde aslında birinci kısmın ikinci, ikincinin de birinci yerinde bulunduğuna delâlet eder.

(Es'ad ef. Ktp. No: 4369). Bu emîrin adı İbn Bîbî (Mufasssalı, s. 741; Houtsma neşri, s. 336). *İhtiyârât-i Muzafferî* (mezkûr katalog, ayı sahife) ve Medresesi hitabesinde (M.Behçet, aynı eser s. 58) Muzafferreddin Yavlak-arşlan bin Alp-yürek, Aksarayî'de Muzafferddin Alp-yürek tarzında geçtiği halde bizim yazmada Yavlak-Arşlan yerine Mes'ud adı kaim olmuştur. Babasının adı olan Alp-yürek bizim müellif tarafından iki yerde de şeklinde yazılmış ise de vezin icabı Alp-yürek olarak okumaktadır. Aksarayı metnini meşrederken Alp-yürük şeklinde okuduğumuz adın (s. 171) Alp-yürek olarak okunması herhalde mâna bakımından daha doğru olsa gerektir. *Kavâ'id el-rasâil*'in ondan

Dört bâba ayrılan birinci kısmın ilk üç bâbı kısaca halifelerden ve İslâm tarihinde vukû bulmuş eski marûf Bâtînî hareketlerinden bahseder ki çok umumî mahiyette bir iltikat mahsulu olan, ve 50 a varakına kadar bir yer işgal eden bu kısmın tarihî hiç bir ehemmiyeti yoktur. Bunun 50 a-56 b kadarını işgal eden dördüncü bâbı ise müellifin kendi zamanında Anadolu'da mevcut bulunan Bâtînîlere tahsis edilmiştir, ki eserin kıymeti ve orijinalitesi de bu bâba râcidir. Bu bâbı müellif altı fasla ayırmıştır: 1) *Zamanımızdaki zındıklar ve onların eskilerine uygun olan hareketleri*; 2) *Câvlâkîlerin ahvâli ve gidişleri*; 3) *Câvlâkîliğin vaz'ı ve başlangıcının hikâyesi*; 4) *Cehlin zemmi*; 5) *İslâmiyetin emir ve nehyeleri*; 6) *Kitabın hâtimesi*. Bununla beraber bu bâbın, oldukça uzun bir yer işgal eden (55a-69) beşinci ve altıncı fasılları da bizin için hemen hiç bir yeni malzeme vermez. İkinci kısma gelince bu, hemen hemen tamamıyla Nizâmül-mülk'ün meşhur *Siyâset-nâme*'sindeki bâzı fasılları bazı tadillerle, fakat hemen hiç bir yeni malûmat ilâve etmeden, eserine dercetmesinden terekkün etmektedir, ki *Siyâset-nâme* ile bir karşılaştırma bu keyfiyeti açıkça meydana koymağa kâfidir. Bu kısmın fasıllarına kendi devrine ait, bizim için ehemmiyeti haiz olacak, bir malûmat vermemekle beraber *Siyâset-nâmeden* naklettiği bahislere bâzı ehemmiyetsiz ilâveler yapmaktadır, ki bunlara aşağıda temas edeceğiz. Yazmanın içerisindeki malûmatı ve onun tarihî ehemmiyetini meydana koymadan önce eserin bâbları ve muhtevası hakkında bu umumî tabloyu yapmamızın bir sebebi de Kâtib Çelebi tarafından verilen ve bu esere aid olması icab eden kaydı bununla mukayese edebilmek ve binnetice bizim yazma ve müellifine dair bilgimizi genişletmek imkânının mevcut olmasıdır.

Filhakika Kâtib Çelebi, Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Hatib adlı bir müellifin *Fustat ul-adâle fî Kavâid is-saltana* ünvanile Aksaray'da 683 senesinden Gıyâseddin Mes'ud nâmına bir ciltlik bir eser yazdığını, eserin altı bâba ayrıldığını söylemekte ve bâbların başlıklarını vermektedir: 1) Devlet işleri; 2) Âlim ve hakîm-

lerin sözleri; 3) Peygamberler tarihi; 4) Mezdek ve Bâbek; 5) Zındıklar; 6) Cehlin zemmi¹⁰. Profesör Fuad Köprülü, bizim yazmayı görmeden, sadece Blochet'nin kısa tavsifile, bu malûmatı karşılaştırarak mezkûr iki eser arasında, haklı olarak, yakın bir benzerlik olduğunu, hattâ bir ayniyet ve iktibasın bahis mevzu bulunduğunu ileri sürmüştür¹¹. Biz Kâtib Çelebi'nin gördüğü bu eserin bahis mevzuu yazma olduğundan şüphe etmiyoruz. Meşhur bibliyografın tavsifinde göze çarpan bâzı farkların onun bu eseri, inceden inceleme, tetkik etmemiş olması neticesi saymak mümkündür. Gerçekten önce telif tarihleri aynıdır. Muhtevaya gelince onun devlet işlerine dair gösterdiği bâbın bizim yazmada ikinci kısma tefavuk ettiği gözüküyor. Burada meydana çıkan takdim ve tehir keyfiyeti de herhalde muahhar müstensihe ait olacaktır. Nitekim yukarıda bizzat müellifin ikinci kısmı daha evvel yazdığına, Cavlâkîler hakkında eserinde malûmat verdiğiğe değil vereceğine dair ifâdesine temas etmiştik. Peygamberler tarihi adıyla zikrettiği bâb da bizim yazmanın başında bulunan Hazreti Peygamber ve Halifelere dair olan kısma tekabül etmektedir. Mezdek ve Bâbek, Zındıklar ve Celin Zemmi de bizim yazmadaki bâb veya fasıllara tamamiyle uymaktadır¹². Kâtib Çelebi'nin, eseri Muzaffereddin Mes'ud nâmına değil de Sultan Mes'ud mâminâ ¹³ yazılmış olarak kaydetmesi, yukarıda temas ettiğimiz üzere, müellifin Sultan Mes'ud zamanında Bâtinilerin imha edilmesini temenni eden ifâdesini görmesi neticesi olmak iktiza eder. Bu da iki kısım arasındaki takdim-tehirin vukû bulunduğunu telkin etmektedir. Zira Sultan Mes'ud'a aid metin birinci kısmın sonunda (yani aslında kitabın sonunda) olduğundan o, kitabın bir başına, bir sonun göz atmış ve böylece kitap hakkında umumî bir bilgi vermiştir.

10 Kitabın ünvanı mevcut matbu müshalarda *Fustât ul addleh fi Kavâ id is-saltana* şeklinde olduğu halde F. Köprülü, herhalde bir yanlışlık eseri olarak, *Kıstas ul - adale fi kavâi' d is- saltana* olarak kaydetmiştir.

11 Adı geçen makale, s. 443-444

12 Pariste bulunduğumuz esnada bu yazmayı tetkik ederken tarihî hiç bir kıymeti olmayan bap ve fasılları ihmal ettiğimizden bu hususların tam bir tavsifini yapamıyacağız.

13 Kâtib Çelebi'nin emir Mes'ud olarak kaydettiği ismin Sultan Mes'ud olduğu nesebini tam olarak vermiş olması dolayısıyla sarhihtir.

Kâtib Çelebî'nin sâdece bir karıştırarak gördüğü anlaşılan ve bu münasebetle de bazı hatalarla bize tanıttı meydana çıkan eserin bizim yazma olduğunda bir şüphe kalmasa gerektir. Böylece Kâtib Çelebî'nin verdiği bu malûmata dayanarak bahis mevzuu olan yazmamızın *Fustat ul-adâle fi kavā'id is-saltana* ünvanını taşıdığını, müellifinin Muhammed bin Mahmut el-Hatîb adlı bir kimse olduğunu söyleyebiliriz. Kâtib Çelebi tarafından verilen malûmat onun, tabiatıyla istinsah tarihi muahhar olan bizim yazmayı değil, eserin, orijinal olmasa bile, daha eski bir kopyesini gördüğünü ifade eder. Lisân ve uslûp bakımından bozuk bir dille yazıldığı anlaşılmakla beraber eserde mevcut fâhiş imlâ hatalarını herhalde müellife değil müstensih atfetmek icâbeder. bu münasebetle metinde okunamıyacak şekilde yazılmış bâzı kelimelerin tashihi, Prof. Necati Lûgal'ın yardımlarına rağmen, mümkün olamamıştır. Biz burada eserin yalnız orijinal kısmını teşkil eden ve Anadolu din tarihi bakımından ehemmiyetli olan dördüncü bâbının ilk dört faslını, yâni takriben beş varaklık kısmını, neşredek ve bunun üzerinde duracağız. Eser müellifin, hattâ yazdığı mevcuda dahi, geniş bir bilgiye değil ancak çok umumî bir kültüre sahip olduğunu da göstermektedir.'

II

Bu eseri yazmakla müellifin asıl gayesi, o zamanın Türkiyesinde çok yaygın bulunan *Ehli-sünnet* harici dinî zümrelere ve onların din ve dünya için teşkil ettiği tehlikelere karşı dikkati çekmektir. Filhakika o, devrin pâdişahlarının umûr-i küllî ile meşgul olmaları, ulemâ ve eşrafın mevki ve para peşinde bulunmaları, halkın hamiyetsiz ve ahlâksızlığı, *ihtisâb* (zabita) işlerinin yolunda gitmemesi yüzünden Bâtînîlerin küstahlıklarını artırdıklarını, işsiz ve serseri (mübâhi)lerin iltihakı ile sayılarının her gün çoğaldığını, miktarları milyonları aşan bu tâifenin Türkistan, İran, Anadolu (Rûm), Suriye, Mısır ve Mağrib'de bulunmadığı hiç bir memleketin kalmadığını beyan eder. Halbuki eski ulemâ ve pâdişahları zamanında şeriatın azıcık tahiri müsaade edilmez ve bid'atın kökü kazınırdı. Ulemâ ve

eşrâf buna imkân bulamadıkları zaman keyfiyeti pâdişahlara bildirir, fetvâ verir, ve herkesi ona tahrik ederlerdi. Eğer moğol askerleri zuhur etmeseydi bu *hâriciler* yüz defa isyan ederlerdi¹⁴. Esasen müellifin Hurremî, Mezdekî ve sair adlarla tanılan eski Bâtînî zümreleri hakkında verdiği malûmat da devrindeki gayri sünnî zümreleri bunların bir devamı olarak telâkkî etmesi dolayısıyledir. Bununla beraber o, muasırı bulunduğu, Anadoludaki türlü *hétêredxe* zümrelerinden değil ancak bunların birinden, ve bazen bununla da hepsini kastederrek, hayat tarzları ve İslâmiyete aykırı hareketlerinden bahsetmekte ve fakat eski Bâtînî ceryanlarına oldukça sayfalar tahsis ettiği halde zamanındaki bu kabil zümrelerin tarihi faaliyetlerine çok az temas etmektedir. Hattâ o, bu umumî tavsifler dışında, bizzat idrâk etmemiş olsa bile, içtimaî-siyasî hüviyeti ve ona mensup dinî-etnik zümrelerin kuvvetle yaşaması dolayısıyla tesir ve hikâyelerinin içinde yaşamış olduğu muhakkak olan meşhur Babaî hareketine dahi hiç bir işaretle bulunmamıştır. Ona göre Mezdekî ve Hurremî gibi eski Bâtînîlerin yolunda giden, ibahat, zındıklık ve küfr içerisinde yaşayan Anadolu Bâtînîleri Cavlakîler adını almakta ve metinde daima bu nâmla zikredilmektedir, ki bunların diğer isimler yanında, bu adı da taşıdıkları diğer kaynaklar vasıtasıyla malûmdur.

Müellifin Cavlakîler hakkında verdiği tasvirler bunların tamamıyla Kalenderîler nâmiyle marûf olan zümreye dahil olduklarını göstermekte ve Anadolu'daki Bâtînî zümreleri arasında asıl bunları kasd ettiği anlaşılmaktadır. Filhakika onun tasvirlerine göre Cavlâkîler helâl veya mübah saymadıkları hiç bir haram yoktur. Namaz kılmadıklarını herkes bildiği gibi, aşikâre olmasa bile, gizli olarak oruç yerler, şarap içer, hiç bir küfürden ictinab etmez ve dilencilikte sefahat icra ederler. Bu iş meslek kaçkını tembeller olup her gün miktarları, bu gibi insanların iltihakı ile, artmakta, sanat ve çalışmalarıyla halka faydalı iken yük haline gelmektedirler. Müslümanların çocuklarını aşırarak bunların sanatıdır. Bunların fenalıkları diğer mübâhilerde dahi görülmemiştir. Zira çok defa mescidleri kendilerine

makam yapmışlar, oralarda köpekleri yanlarında bulundurur, şarap içer ve her türlü fisk ve fücür yaparlar. Mescide *ahır*, namaza *zumurluk*? namaz safına da *tavla* derler. Bu insanlar aç oldukları gidecek insan değilsin diye, alay ederler. Bu insanlar aç oldukları zaman her biri dilenmeğe çıkar, eline geçirdiğini ağzına atar ve kendi makamına döner; saç ve sakalları traş olmuş olan bu menhuslar arasında livâta câridir; bulamayınca zina yaparlar ve bunu hiç ayıp saymazlar. Buna rağmen fakr ve dervişlik iddiasındadırlar. Câhil ve ilimden mahrum insanlardır; zira ilimleri olsa idi zındıklığa düşmezlerdi. İlm-i bâtın bilenleri varsa da yollarını şaşırmış olduklarından gönüller *hidayet* yoluna kapanmıştır. İlim öğrenmez ve ülema ile ihtilat etmezler. Yalnız rind ve serserileri, fisk ve fucur erbabını bir otlâ tuzâğa düşürürler. Bu ot *sebzek* veya *şahdâne*¹⁵dir. Bunu çekince dimağı kurutur, vehim verir ve insanı uzun zaman korkak ve düşünceli hale sokar; hâfizayı götürür, bazılarını kahkaha ile güldürür, bazılarını garib hale düşürür ve unutkanlık tevliid eder; insani kötü fikirlere ve cinnete sevkeder; yüzün rengini sarartır; ciğeri deler, şehveti artırır ve çok devamlı çekince de şehveti keser. *Mâlihülya* (melânkoli) ve nikrise müptelâ eder, akla hâlel verir. Böylece başkalarını iğfal ederler.

Müellifin Cavlakîler adıyla tavsif ettiği bu zümrenin, kütle halinde şehir şehir, memleket memleket serseriyâne dolaşan, kendilerini dinî-ahlakî her türlü kayıdlardan azâde sayan ve hattâ bu vasıta ile halkın melâmetini celbetmeyi ve bu sâyede sevap kazanmayı hedef tutan, saç-sakalları traş olmuş, çıplak gezen, yüksek tasavvufî fikirleri, kendi anlayış ve seviyelerine göre, bayağılaştıran, bekâr Kalenderiler olduğu derhal anlaşılmaktadır¹⁶. Esasen diğer isimler arasında Cavlâkî ve Kalenderi adlarının bu dervişler hakkında mürâdif olarak

15 *Sebzek*'in gerek hasselerinin tarifi ve gerekse ona mürâdif olarak verilen *şahdâne* (Hind kendiri tohumu) dolayısıyla esrar ve haşîş kabilinden olduğu anlaşıyor.

16 F. Köprülü'nün Kalenderiler hakkında neşrini vaad ettiği eseri henüz çıkmamış ise de bu hususa dair onun *Anadolu'da İslâmiyet* (Edebiyat Fakültesi mecmuası IV (1922), s. 298-302) ve *Les Origines de l'Empire Ottoman* (Paris 1935, p. 119) da kısaca malûmat verilmiştir.

kullanıldığını da biliyoruz. O devirde *sebzek* ve *beng* kullanıldığına dair bir kayıt da Niğdeli Kadı Ahmet tarafından verilmektedir. Filhakika buna göre, eserini içerisinde yazdığı zâviyenin bânisi Niğdeli merhum Nizameddin Ahmed bin Ali'nin kızından torunu olan söküncürlü Ahmet begin *sebzek* ve *beng* içtiği, oruç tutmadığı, tahretsiz namaz kıldığı, yalan ve cibrî şahadetlere müracaat ettiği, Söküncür hâkimi Rükneddin Mes'ud tarafından şahidler huzurunda isbat edilmiştir. ayın müellifin eserinin birkaç yerinde bu havaliyi İbâhiyye tâifesinin kesretle meskûn olduğu bir yer olarak gösterdiği gözönüne getirilirse mezkûr ifâdenin bizim müellife münhasır kalmadığı daha iyi anlaşılır. Haşîş veya *sebzek* hakkında bu iki müellifin bu kadar sert ifâdelerine rağmen onu yalnız Cavlakîler kullanmıyordu ve Anadolu'da bunlar dışında da oldukça yaygın idi. Filhakika mevlevîlerin bile haşîş kullandıkları anlaşılıyor. Nitekim onlar bunun Kur'anda yasak edilmediğini söylüyorlardı. Fakat Şemseddin Tebrizî her âyetin bir sebep ve ihtiyaca göre vahyedildiğini, binaenaleyh eğer Peygamber zamanında haşîş kullanılsa idi onun da menedileceğini söyleyerek bu istimali kaldırmağa çalışmıştı. İbn Batuta'nın bir kaydı hâşîş istimalinin ne kadar yaygın bir teamül haline geldiğini göstermek için ehemmiyetlidir: «Sinop'ta Gazi Çelebi'nin meziyetleri çok ise de çok haşîş kullandığı ve bu sebepten öldüğü menkuldür... Maamafih Bilâd-i Rûm (Anadolu) ahalisi hâşîş yerlerdi. Rûm ehlinin faziletleri ve dindarlıkları çoktur; lâkin hâşîş eklile bunu tâyip etmezler¹⁸».

Müellifin Cavlakîliğin menşeyini, Melâmîler ve Kalenderîler hakkında olduğu gibi, meşhur süfî şeyhi Cemaleddin Sâvî'ye (ölümü H. 473) bağlarken bu meslekin Anadolu'ya nasıl ve kimler tarafından getirildiğine dair bir takım rivâyetler nakletmektedir. Ona göre Bu sâveli Cemal Şam'a giderek Şeyh Osman Rûmî adında birinin hizmetine girmemiş; ondan hırka giyerek bir müddet diğer müridlerle birlikte onun yanında kalmıştı. Şeyh Osman ibâdet ve mücâhede ile

18 Eflâkî, *Menâkib ul-'ârîfin*, fr. terc. Cl. Huart, II, s. 130; İbn Batuta, Şerif Paşa tercümesi, I, s. 310, 356.

meşgul *Ehl-i sünnet* (tarik-i selef) yolunda bir kimse idi. Bu insanlara ve onların gidişine tahammül edemiyen Sâveli Cemal bunları terkederek zındıklığa başladı. Bilâl-î Habeşî mezarlığına giderek inzivaya çekildi; saç ve sakallarını traş etti¹⁹. Boynuna bir kilim parçası aldı. Şîrâzlı Gerûbed () adlı bir çocuk da bunun sohbetine girdi; Cemalin muvafakatiyle saç ve sakalları traş etti. Ve arzu ettikleri şekilde beraber kaldılar; yiyip içtiler. Bu Gerûbed korkunç bir genç idi. Cavlâkiler ona tâzimde bulur ve ismi zikredildiği zaman secde ederlerdi²⁰. Cemal Sâvî'nin Habeşî mezarlığında garib bir şekil aldığı, saç, sakal ve kaşlarını trap edip boynuna *cavlâkî* attığı Şeyh Osman'a bildirildiği zaman o, Cemali müteaddit defalar adam göndererek yanına çağırtı. Fakat o buna icabet etmedi. Bunun üzerine bir kaç müridi ile bizzat gidip ona birçok nasihatler ederek bu menhus şekilden ve eksi Mezdekî ve Karmatîlerin sapmış oldukları küfr ve dalâlet yolundan vazgeçirmeğe çalıştı ise de hiç bir fayda vermedi, ayakkabısını çıkararak arkasına yüz defa vurdu ve onu tel'in ederek oradan döndü²¹.

Müellifin Cavlakîlerin menşei Cemal Sâvî'ye bağlaması, tarihî bir hakikati ifade etmekle beraber, bu naklettiği rivâyetler daha muahhar hâdis ve şahıslarla alâkalı olmak ve bu hususları diğer kaynaklardan tahkik etmek icabeder. Filhakika onun Cavlâkîliğin zuhuru için verdiği h. 611 tarihi Cemal Sâvî ile alâkadar olmayacağı gibi Şeyh Osman Rûmî de, herhalde, Selçuk Türkiyesine yani muahhar bir dğevre mensup bir kimse olmak ıktıza eder. Nitekim müellifin Cemaleddin Sâvî'nin müridleri vasıtasıyla bu tarikatın Türkiyede nasıl yayıldığına dair ifâdesi bu ciheti aydınlatacak mahiyettedir. Gerçekten onun rivâyetine göre Cemal Sâvî mezkûr mezarlıkta bulunurken ona dört arkadaşı iltihak etti. Bunlar Belhli Mehmet, Kürt Mehmed, Kürt Şems ve Niksarlı Ebubekir idi. Cemal Sâvî'den sonra

19 İbn Batûta Mısırda rasladığı Kalenderilerden ve bunların mensup olduğu Cemaleddin Sâvî'ye ait bir zaviyeden bahsettikten sonra bu saç sakal traşına dair bambaşka bir hikâye rivâyet eder. (Şerif Paşa tercümesi: I. s. 27)

20 Varak 51 b.

21 Varak 53 a.

bu dört kişi dünyanın birer tarafına dağıldılar. Üç evvelkileri bir müddet sonra öldü ve Niksarlı Ebubekir kaldı. Bu Ebubekir Konya'ya gidip orasını kendisine makam yaptı. Ve buraya *Pây-i ilim* (veyahut *Pây-i âlem*) adını verdi. Ona her yıl bütün Anadolu (Rûm)dan ve başka yerlerden, haraç gibi para ve mal gönderirlerdi.²³ Niksarlı Ebubekir'in hakikaten Konyada Cavlâkîlerin reisi ve Kalenderlere aid zâviyenin şeyhi olduğunu biliyoruz. Eflâki Dede'nin rivâyetine göre Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin öldüğü gün cenâze alayının önünde sürdükleri yedi öküzden birisi, kurban etmek üzere, Niksarlı Şeyh Ebubekir Cavlakî'ye, *Kalenderler zâviyesine*, gönderdiler²⁴. Eflâki'nin bu fıkrası Konyada Cavlakî (Kalenderî)lerin şeyhi olan ve Mevlananın ölümünde (1273) hayatta bulunan Ebubekir'in Cemaleddin Sâvi ile, doğrudan doğruya, bir münasebeti olamayacağını gösterir. Onun Babâî hareketinin tahammür sahası olan şimalî Suriyeyi Cavlakîlerin menşei olarak zikr ve buna dair rivâyetler nakletmesi de dikkate şayandır²⁵. Filhanka, kendi zamanında ölmüş oldukları İfâdesinden anlaşılan Ahlatlı Şeyh Taceddin Münteceb'in Merâgalı şeyh kadı Zahireddîn Muhammed'den işittiğini naklettiği rivâyette o tarafa aiddir²⁶. Gerçekten, asrında dinde, zâhir ve bâtın ilimlerinde ve şeyhler

23 Cemaleddin Sâvî'ye atfettiği ve hakikatte muahhar bir âdiseyi kastettiği anlaşıldığına ve bunun için de 611 tarihini verdiği göre Ebubekir Nikîsârî için verilen 602 tarihi bir müstensih hatası olmak icabeder. Esasen Mevlâna'nın ölümünde Konyada hayatta bulunduğu da gözönüne getirilirse bu 600 yılına ait ondalardan birinin bahis mevzuu olduğu ve müstensih tarafından atlandığı anlaşılır.

24 Cl. Huart, *Les Sanits des devriches tourneurs*, Paris 1922 t. II, s. 100.

25 Babailer dolayısıyla F. Köprülünün mezkûr, *Anadoluda İslâmiyet ve Les origines du Bektachisme*, Paris 1926 adlı tetkiklerine, A. Gölpınarlı, Yunus Emre, İstanbul 1936 bakınız.

26 Bu Maragalı Zahidden mehmed'in, Niğdeli Kadı ahmed'in bahsettiği büyük şeyh Zahireddin olduğu anlaşıyor. *Şeyh-i a'zamı ve veliyullah* sıfatlarıyla ta'zim ettiği bu şeyhi çocukluğunda gördüğünü, el ve ayaklarını öptüğünü, sofrasında yemek yediğini, de ilâve ediyor. bundan başka o bu şeyhin Evhadeddin Kirmânî'ye (bak. Fuad Köprülü, *İlk mutasavvıflar*, s. 325) mensup bulunduğu, kendisinin de şeyhi olduğunu, bu şeyhin'in Merâga'da Ankaralı Abî Becdeddin'den zikr dinlendiğini söyler ve bu münasebetle Anadolu'da bulunan bir takım *Evkadî şeyhleri* (tâife Evhadiyân) nden de bahseder. (*el-Veled üş-şefik*, s. 236-237).

arasında emsalsiz olduğunu söylediği Kadı Muhammed'in, müridlerine, Cavlakîlere yanaşmamaları, onlarla konuşmamaları ve selâmlaşmamaları; zira bunların İslâmların yolunda bulunmayıp küfr ve zındıklık içerisinde olduklarını nasihat ettiğini rivâyet ettikten sonra bizzat bu şeyhte menkul şu rivâyeti kaydeder: «İslâm memleketlerinde seyahatim esnasında, bir gün Şehrizûr'da, akşama yakın, bir köye vardım. Orada büyük bir mescid vardı; mescide girdim. Mimberin önüne geçip akşam namazını kıldım; kendi kendime meşgul oldum. Gece biraz geçince on Cavlakî mescide girip kapısını muhkem kapadılar. Lâmbayı yakarak oturdu; bir şeyler yedi ve esrar çektiler (*sebzer-râ beng-âb sahtend ve behordend*) ve *semâa* (raksa) başladılar. «Yaranlar yabancı yoktur» dedikten sonra, dil ve kalemin şerh edemeyeceği, başka şeylerle meşgul oldular. Bir iki saat sonra uykuya daldılar. Onların mescide girişlerinden uyumalarına kadar beni duyar ve hayatım tehlikeye girer endişesiyle çok korku geçirdim. Öksürüğüm geldiği zaman eteğimi ağzıma tıkadım, kendimi açap içersinde muhafaza ettim. Onlar uykuya dalınca kapıyı yavaşça açarak çıktım ve Musul yolunu tuttum O akşam onlardan gördüklerimi ve dostlardan işittiklerimi yazarsam bir cilt tutar. Onlarla mücadele edenlere yardım etmek en büyük bir gazâdır. Bunu kıyamette kurtuluşa bir vesile yapınız. Eğer bugün İslâmların gayret ve himmetleri olsa idi böyle bir kavmi nasıl bırakırlardı²⁷.

Müellifin Ortaçağ Türkiyesinde büyük bir yekün tutan dinî-etnik zümreleri tek bir sınıfta ve Cavlakî adı altında toplaması, şüphesiz, medrese mensupları bakımından, bunların gayri-sünnî ve şîî sıfatında iştirâk etmiş olmaları nedicesidir. Hattâ diğer müellifler gibi onun da bunlara atfettiği gayri-dinî ve ahlâkî inanış ve hareketlerin bütün Kalenderi-Cavlakîlere de şâmil olamayacağı muhakkaktır. Sünnîlik

27 Varak 52 a. Müellif, umumiyetle, çıplak gezen dervişlere verilmiş olan, Cavlakî adının menşei hakkında bir halk etimolojisi de nakletmektedir. Buna göre bir gün Gerûbed, Şam'da dilenmek üzere bir mahalleye gitmiş; ayakta duran bir kız çocuğu ona görünce: («Ana! Cavlak geldi» diyerek haykırmış ve bu münasebetle bu kavmin adı Cavlakî kalmıştır (Varak 52 b). Arap, Fars ve Türk dillerinde bunların giydikleri elbise de cavlak, cavlakî, cavlâhî, cavlık denilmiştir.

bakımından birbirine yakın ve bir safta gözüken bir zümreler İslâmiyet bakımından birbirinden farklı derece ve hususiyetler arzederler. Onun İslâmiyet düşmanı küfr ve zındıklık dalâleti içinde bulunduklarını acı acı tekrarladığı Cavlakîlerin kendilerini müslüman telâkki ettikleri bizzat müellif tarafında da birkaç defa kaydedilmiştir. Filhakika onun bu zındık tâifesinin şeyhi olarak gösterdiği Nıksarlı Ebubekir'in Konya gibi bir muhitte, umumî efkârca pek de böyle telâkki edilmediği, orada Cavlakî-kalenderi dervişlerinin başında yaşadığı ve herhale Hacı Bektaş ve Buzağı Baba gibi şîî Türkmen şeyhlerine pek de iyi bir nazarla bakmadığı, Eflâkî Dedenin ifadelerinden, anlaşılan Mevlâna ve Mevlevîlerin ona bilâkis itibar ettikleri gözüküyor. Mevlâna'nın diğer şeyhler ve kalenderlerden ayrı bir yol tutarak kendi müridlerine dilenmeyi ve boş gezmeyi yasak ettiği, sakalsız kalendere gıpta ettiği ve bu sebeple beraber, erkekle kadını ayırt edecek kadar sakalın kâfi geldiği söylediği rivâyet ediliyor, ki bu da onun Cevlâkîler hakkında bizim müellif gibi hiç de fena düşünmediğini ifâde eder. Diğer taraftan Niğdeli Kadı Ahmed'in yukarıda işaret ettiğimiz üzere kötü bir şekilde tavsiye ettiği Söküncürlü Mehmed Beg de Sultan Veled'in müridleri arasında bulunuyordu²⁸ İslâmiyeti çok geniş bir tasavvuf zâviyesinden anlayan ve hattâ, bu münasebetle, bazı medrese mensuplarının tenkidlerine mâruz kalan Mevlâna ve Mevlevîlerin Şîî - Kalenderhi zümrelere karşı daha mutedil ve daha müsamahakâr davranmaları tabîî idi. Yunus Emre, Taptuk Emre, Hacı Bektaş, Sarı Saltuk, Barak Baba ve nihayet Baba İshak gibi büyük Türkmen şeyh (baba)lerinin anladığı ve telkin ettiği İslâmiyet Türk şamanizmi veya sair menşelerden gelen inanışların, halka kadar inmiş, geniş tasavvufî fikirlerle imtizancından mürekkep olup medrese mensuplarının dar şeriat kaidelerine karşı lâkayd bir mahiyette idi. bu sebeple kendilerine mensup olan cemaatlerin, inanış ve yaşayışları İslâmiyete aykırı olsa dahi buna pek ehemmiyet vermiyorlardı. Anadolu gibi birçok akîdlerin kaynaştığı bir içtimaî muhitte yaşayan bu Türkmen şeyhlerinin bir kısmı yalnız doğrudan

28 Eflâkî, fr. terc. I. 167, 219, 323 H. 314.

doğruya kendilerine mensup şîî-şâmânî hayat ve akîdelerine bağlı Türkmenlerin değil sünnî Türklerin ve hattâ hiristiyanların bile, bil-hassa ölümlerinden sonra, velileri haline gelmişlerdi²⁹. Bütün dinlerin Allah'ta ve hayır yolunda birleştiğini derin felsefesi ve şiirleri ile etrafına yayan Mevlâna Celâleddin'in cenâzesinde bulunan her dine mensup insanlar mâtem merasimine iştirâk ederken her din mensupları kendi dinini onun sâyesinde öğrendiğini beyân etmişler; onun tilmizleri birçok büyük insanların yalnız kendi milletleri ve din mensupları tarafından hürmet gördüğünü halbuki Mevlâna'nın bütün millet ve din mensupları tarafından tâzim edildiğini ifâde ederek iftihar etmişlerdi. Büyük halk mutasavvifi Yunus Emre ise insanlık kemalinin ancak 72 din ve millete müsavi bir gözle bakmakla mümkün olacağını derin san'at ve hisleriyle terennüm ediyordu. Bu keyfiyet insanları bu görüş ve fikirlerle irşad eden bu geniş anlayışlı Türkmen babalarının her türlü akîde sahipleri tarafından neden tâzim edildiğini izah eder. Büyük İslâm mutasavvıflar: yanında bu halk Türkmen babaları münevver muhitlerde daima itham mevzuu oluyorlardı. Kerimeddin Aksarayî, mevcut büyük sûfiler ve hususiyle Sadeddin Konevî karşısında *tasavvuftan dem vuran zerrak* (riyakâr) tâifesini *Lâli-Bedeşan'a nazaran sessiz kaya parçası* gibi göstermekle mutedil sunnî müelliflerinin görüşünü aksettirmiştir³⁰. Bu münasebetle İslâmiyet bakımından çok ayrı inanış ve yaşayışa sahip bir takım dinî-etnik grupların, bizzat kendileri tam bu evsafı haiz olmasa bile, bu Türkmen şeyhlerine nasıl mensup olabildikleri anlaşılabilir. Filhakika Niğdeli Kadı Ahmed'in *ibâhiyeden* gösterdiği Taptuklu Türk şeyhlerinin, Yunus emre'nin şeyhi, Taptuk Emre'ye veya onun bu zümreye mensup olduğu aşikârdır. Hattâ müellif bunların etnolojide marûf olan cinsî misafir-perverlik (*hospitalité sexuelle*) icabı kız, karı ve hemşirelerini misafirlerine takdim ettiklerini, Seyyid ül-ulemâ Nureddin el-Mekkî'nin bunlara gittiğini ve garip şeyler gördüğünü

29 Bu hususlar için yakında neşredeceğimiz *Selçuklular ve Anadolu'nun yerli halkları* adlı tedkikimizde tafsilât vardır. Hasluck, *Christianity an Islam under the Sultans* (Oxford 1929, iki cilt) adlı eserinde bilhassa muahhar zamanlara dair çok zengin malzeme vermiştir. 30 Müsâmeret ül-ahbâr, Ankara 1914, s. 91.

rivayet eder³¹. Onun işaretine göre Anadolu'da, Mazdekiler gibi, mülkiyeti, karı ve çocuklara temellükü reddeden ibahiyeden kabîleler mevcut idi. Bizim müellifi teyiden verdiği malûmat yanında, Kadı Ahmed, ondan farklı olarak küfr ve ibahet yoluna sapmış bazı dinî etnik zümrelerin isimlerini de vermektedir. Bunlar Göçböri oğulları, İlmin (?) oğulları, Turgut oğulları gibi göçebe (*Göçkünciyân ve sa'râ-nisinân*), Lûlûve vilâyeti ve Madeni oduncu ve kömürcüleri, Niğdeye tâbî Söküncür havâlisinde yaşayan Şeyh İbrahim Hacı mensupları olup cihanın bu gibilerle dolu olduğunu söyler³². Ona göre bu İbrahim Hacı hile, zındıklık ve sihir fenniyle meşgul olup müslümanların karı ve evlâtlarına tahakküm etmektedir; vaktin emîri ve hâkiminin hük-müyle Niğde kadı ve nâipleri tarafından öldürülürse fitne etraf mem-leketlerden kalkacaktır³³. Bununla beraber müellif ibâhiye tâifesinin en büyüğü olarak Niğde de oturan ve kendisine Kerâmâtî adını veren Ereğlili birisini zikreder.

Orta Çağ Türkiyesinde daha ziyâde İslâm medeniyetinin kuvvetle inkişaf ettiği şehir ve kasabalar dışında, eski an'ane ve inanışlarını uygun bir İslâmiyetin mümessili bulunan bu Türkmen babalarının kudsiyet ve nüfuzları yalnız *Hétérodoxe* zümreler intikal etmeyip çok defa sünnî halka da tesir icra ediyordu. Onların türbelerine karşı asırlarca süren bir manevî alâka da bunun bir neticesidir. Bu nüfuza dair güzel bir misâl de Babaî isyanı dolayısıyla meydana çıkmaktadır. Gerçekten Selçuk Türkiyesini sarsacak kadar büyür bir dinî-içtimâî hareket halini alan bu isyanda Baba İshak'ın nüfuzunun, onu peygamber tanıyan, göçebelere münhasır kalmadığını gösteren mühim kayıtlara raslamaktayız. İbn Bîbî bu isyanda Frank askerlerinin ehem-

31 Bazı Orta Asya kabilelerinde mevcut olan ve onlar vasıtasıyla Anadolu'ya geldiği anlaşılan bu türlü teamüllerhakkında benim *Altın-aba vakfiyyesi* (Belleten XLII. s. 216-219). adlı makaleme bakınız. Umumiyetle sünnî kaynaklardan gelen ve bu münasebet ile müfrit olmakla beraber biresası olan, mum söndürme gibi, bu ithamlarda zamanımıza kada yapılagelmiştir (Hastuck, I, 151).

32 *el-Veled üş Şefik*, s. 579:

33 *el Veled üş Şefik*, s. 574

34 *el-Veled üş-Şefik*, s. 215.

miyetinden, bunların daima ön safta bulunduklarından bahsederse de³⁶ din tarihi bakımından çok mühim olan bir şeye temas etmez, ki bu Ebu'l-Ferec tarafından müslüman askerlerin asîlere hücumla cesaret ettiklerini ve onları durduramadıklarını, zira onlardan (manevîyetlerinin) tevehhüm ettiklerini, bu sebeple sultanın ordusunda bulunan Frank askerlerinin müslümanları geri bırakıp üzerlerine saldırarak onları mağlûp ettiklerini ifâde eden malûmattır³⁷. Hâdiseye çağdaş olan Fransa kralı St. Louis'nin kütüphanecisi Vincent de Beauvais'nin Babaî hareketine dair verdiği mühim malûmat da bunu teyid etmektedir³⁸. Bir müslüman ülkesinde peygamberliğini ilân eden ve, Fransız tarihçisinin naklettiği ifadelerle göre de, buna iman etmiş ve etrafındaki Türkmenleri de inandırmış olan Baba Resûl'e karşı müslüman askerlerinin duydukları korku onun manevî nüfuzunun ne kadar büyük bir şumûl kazandığına delâlet eder. Orta çağ Türkiyesini dolduran sayısız ziyaretgâhları büyük bir kısmı bu Türkmen şeyhlerinin mezarlarıdır. Bu, memleketin içinde bulunduğu dinî, içtimaî şartlar ve muharebeler dolayısıyla bu evliyâlar diyânı haline gelen Anadolu'da bu ziyaretgâhların bir kısmı din ve mezhep farkı göstermeden bütün insanların dertlerine devâ veren, emellerini isâf eden mukaddes yerler telâkki edilmiştir. II. Murad devrinde esir olduktan sonra uzun zaman Anadolu'da yaşamış olan Macaristanlı veya Muhlenbah'lı George bu husustaki dinî haleti ruhiye ve teamül-leri bize çok canlı bir şekilde tasvir etmiştir³⁹. Fakat Niğdeli Ahmed o

36 İbn Bîbî, *el-Evâmer ul' Alâiyye fi'l-umûr il-'alâniyye*, Ayasofya, 2985, s. 501-502

37 Ebu el-Ferec, *Tarih muhtasar üd-düvel*, Beyrut 1890 s. 489. Müellif eserinin süryanicesinde bu hâdiseye biraz daha tafsilatla temas ettiği halde bu ciheti kaydetmemiştir (E.A.W. Budge tarafından yapılan İngilizce tercümesi s. 407-408).

38 Fransız tarihçisi tarafından, Babaî hareketinden başka, o devir Türkiyesi hakkında verilen ve şimdiye kadar hemen hiç kullanılmıyan mühim malûmatı başka bir münasebetle neşr ve tahlil edeceğiz. Şimdilik sadece şunu nakledelim: «*Baba Resul (Paperissole)* kendi adamlarının kahramanca döğüşmeleri için onlara ölmeyeceklerini söyledi. Onlar bu imanla bu kaleye hücum ettiler. Fakat aralarından sekiz kişi ölünce, diğerleri ona: «*Baba Resul bizi niçin aldattın, sen de onlar gibi öleceksin*» dediler... bunun üzerine o kalabalıktan kaçmağa başladı. Kimsenin bulunmadığı zaman: «*Allahım, ne yaptın! Zannediyorum ki uyuyorsun*» diyordu.

39 Hasluck, mezkûr eser, II. s. 495-499.

zaman için tabî olan bu gibi ziyâretgâhlar yanında bazı zümrelerin şeyhlerinin mezârlarını kiblegâh ve onları Allahlaştıırıp taptıklarını söyler. Bununla beraber sonraları halkın bir şeyh, bir veli olarak ziyâret ettiğı bu türbelerde yatanların mühim bir kısmının da Anadolu fütuhâtına iştirâk eden kahramanlar olduğı muhakkaktır⁴¹.

Böylece çok çeşitli hétérodoxe dinî-etnik grupların yaşadığı Ortaçağ Türkiyeğinde, medrese mensûplarına göre, sünîlik dışında bırakılan bütün zümreler, bizim yazma müellifi gibi, Kadı Ahmed tarafından da hep bir gruba ithal edilmiştir. Halbuki bizim yazma müellifi de bir yerde bunların akîdeleri itibariyle birbirinden farklı olduklarını, bazılarının *subût* (ilâhiyye)i inkâr ettiklerini, bazılarının ümmetlik iddiasında bulunduklarını, bir kısmının da *Müşebbehe*,

41 Bunlar arasında eskilik ve şöreti dolayısıyla Turasan'a ait olanı dikkate sayandır. Kayseri civarında Hasan dağında bulunan ve son zamanlara kadar Tur Hasan Veli nâmiyle ziyaretgâh olan bu türbe (Hasluck, I, 339) Selçuk devrinin ne büyük ziyaretgâhlarından idi. Kayserililer Tur Hasan'nın türbesine, Niğdeliler Hasan beyin neşhedine giderek hacet diler ve sığınrlar: (Kadı Ahmet, *el-Veled üş-şefik*, s. 305). Selçuk devrinde bir zâviye haline gelen türbeye bir takım köyler vakfedildiğı, zamanımıza kadar gelen vakfiye kopyalarından, anlaşılıyor (Vakıflar Um. Müd. arşivi, def. No: 582, s. 139; Haremeyn Vakfiye defteri 4 s 168). Vakfiyelerde Şeyp Turasan adıyla geçen bu şahsiyetin *Dânişmend-nâme*'de Dânişmend Gazi'nin silâh arkadaşı olarak zikredilen Turasan olduğı şüphesizdir. (Paris nüshasının türlü yerlerinde adı geçer). Bu destanî şahsiyetin Dânişmendliler devrinin tarihi sintalarından olduğı hiç şüphe götürmez. Filhakika A.Komnena birinci Haçlı ordusuna karşı Kılıç-arslan'la müttefik olarak Ereğli önünde çıkan Dânişmendli emir Gazinin yanında Asan (Hasan) adlı bir kumandan (satrape)ın bulunduğunu, onun bütün Kapadokya'ya hâkim olduğunu ve Garbi Anadolu'ya kadar da seferler yaptığını yazar (*Alexiade* I. s. 18, 144, G. Bude koleksiyonu). Bunun garb kaynaklarından Dânişmendlilerden Türk Hasan adıyla zikredilen kimse olduğı anlaşılıyor. Kanaatimize göre destanî Turasan bu tarihi Hasan veya Türk Hasandır. Esasen türkçe bakımından bu ya Türk Hasan veya Tur Hasan'ın halk telafuzunda aldığı bir şekil olmak icabeder. Bu münasebetle Kayseri ve Niğde civarında bulunan ve Turasan, Hasandağ adlı bir kaç dağın onun ismine izafe edilmiş olduğı kolaylıkla anlaşılır. Hacı Bektaş Velâyetnâmesinde Hasan dağı bir efsaneye bağlı olarak Aksaray mülkünde gösterilir. Hatta bu havalide halk arasında ona bir kaç mezarın izafe edileceğini düşünerek Kadı Ahmed'in Niğdelilerin ziyaret ettiklerini kaydettiğı Hasan Beyin, türbesinin de buna ait olacağı kanaatindeyiz. Onun şöretinin ne kadar yaygın olduğuna dair bir delil de Kırşehir, Niğde, Ankara, Balıkesir, Antalya, Bursa, Manisa ve Kocaeli vilâyetlerinde Durasan, Durhasan, Turasan, Turhasanlı odlı köylerin bulunmasıdır. (bak. *Köylerimiz*, Dâhiliye vekâleti neşri). Bu köylerin ona mensub âşiretler

Cebriyye ve Kaderriyye mesleklerine müncer olduklarını ifâde ettikten başka aralarında aya, güneşe, yıldızlara ve tabiata tapanların dahi bulunduğunu kaydeder⁴². Gerçekten başka bir münasebetle de temas ettiğimiz üzere⁴³ tam bir tabiat-perestlik olmasa bile, Orta Asyada Türk göçebeleri arasında mevcut olan tabiat kültü anânelerinin Anadolu'ya gelip uzun zaman yaşamış olduğuna şüphe yoktur. En kuvvetli izlerine Dede Korkut kitabında rasladığımız ağaç kültü, göçebe Türkler arasında son zamanlara kadar mevcut olmuştur⁴⁴. Niğdeli Kadı Ahmed yukarıda adı geçen Taptuklu tâifesinin, bir rivâyete göre, çam, ağacına taptıklarını nakleder. Binaenaleyh müellifin Cavlakî adıyla milyonlarca mevcudiyetine işaret ettiği insanların inanış, düşünüş ve yaşayış bakımından farklı guruplara ayrılacağı muhakkak olduğu gibi onlara atfettiği gayri dinî ve gayri ahlâkî hareketleri bütün Cavlakî-Kalenderîlere teşmil etmek de doğru değildir. Hattâ bazı kaynaklarda Barak Babânın ibâdete devamlı olduğunu, namazı terkeden etbâından birine ceza olarak kırk değnek

tarafından iskân edildiği muhakkaktır. A. Komnena Gazi isminde birisinin babası olan Asan Katuk adlı bir kimsenin *Şehin-şah* (I. Kılıç arslanın oğlu) tarafından öldürüldüğünü beyan eder. (I. 211) ki daha ziyade Dânişmendilere mahsus olan Gazi adı dolayısıyla de aynı şahsiyetin bahis mevzuu olması icabeder. (Emir Hasan'ın I. Haçlı seferindeki mevkii için bak. S. Runeiman. *A history of crusade* Cambridge 1951, I. 185. 189, 191). Aslında Anadolu fûruhatında kahramanlıkları ile tanınmış olan bu şahsiyatın bir şeyh, bir veli olarak Türklerin muhayyelesine ne kadar derin bir iz bıraktığını anlamak için Cenâbî'nin Alem dağında ona izafe edilen ziyaretgâh hakkında verdiği malûmat dikkate şayandır: «Dânişmend Gazinin arkadaşı Sultan turasan bin Ali bin Seyyid Ca'fer el-Battal ile birlikte cedleri gibi gaza ile meşgul idiler. Bunlar halifeye elçi göndererek ndan izin istediler. Hlife onlara sancak ve menşûr göndererek fethedecekleri yerlerin idaresini verdi. Bunun üzerine Malatya'dan çıktılar. Sultan Turasan Kostantiniyye tarafına gitti, çok fûtuhat yaptı; Kostantiniyye kapısına kadar vasil oldu. Orada Karadenize hâkim bir yerde, Alem dağı üzerinde, bir kale inşa etti ve orada yerleşti. Daima İstanbul küffarile ceng ederdi. Nihayet yardım gelmediği için orada şehid oldular. Halâ bu dağa ziyâret ve dua için giderler» (Ragıp paşa ktp. No. 983, 445 a).

42 Varak 54 a. Selçuk, istilâsı zamanında Ermeniler arasında güneşe tapanların mevcut olduğunu Urfalı Matthieu yazar (Duaurier tarafından yapılan Fransızca tercümesi, Paris 1858, s 312).

43 *Altun-aba vakfiyesi*, Belleten XLII s. 219-220.

44 Hasluck I. 238

vurduğunu, akşam ile yatsı arası zikir tertip ettiğini yazarlar. Halbuki o, ibahî hayatı itibariyle, Cavlakî-Kalenderî dervişlerinin tipik bir misalidir:

Maiyetindeki dervişlerle birlikte diyar diyar dolaşıp, saç ve sakalları matruş, bıyıkları uzun, omuzlarında çevkân, başında boyalı aşık kemikleri, çingiraklar olarak gezer; hiçbir şey biriktirmez; daima çalınan bir *tabılhanesi* vardı. Böyle yapmakla fukaranın maskarası olmak istediğini söylerdi. Nitekim Mevlevî kaynaklarında Barak Baba mühim bir şahsiyet olarak geçer⁴⁶. XV. asırda Uzun Hasan'a giden İtalyan seyyahı J. Barbaro'nun Mardin'de karşılaştığı bir Kalender hakkında verdiği malûmat, kısa olmakla beraber, bu tip Kalenderî-Cavlakîlerin hayat ve düşüncelerini meydana koymak bakımından burada kayda şayandır. Filhakakika bu seyyah: «Orada Uzun Hasan'ın kardeşi Cihângir Bey (*Ziangir-bei*) tarafından tesis edilmiş olan bir hastahâne de kaldım. Hastahanede yatanlar orada iâşe edilirler. Muteber kimselerin ayakları altına yüz *duka* kıymedinde halı korlar. Burada başıma garib bir hâdis e geldi: Bir gün hastanede تنها otururken yanıma tıraş olmuş, çıplak ve üzerine keçi postu almış bir Kalender (*Carandolo*), geldi ve oturdu; 30 yaşlarında idi. Torbasından bir kitap çıkararak güzel bir sesle ve vecdle okumaya başladı. Biraz sonra dikkatle bana bakarak «*Ben de bu dünyaya yabancıyım*» dedi; asih sözlerle beni bu dünyayı hakîr görmeğe ikna etti: «*Dünyayı nasıl çıplak gezdiğimi görüyorsun; bir çok yerleri dolaştım; bu dünyada hoş a giden bir şey görmedim ve bundan dolayı onu terke karar verdim*» dedi⁴⁷, cümleleriyle onların yaşayış ve düşünüşlerinin muhtasar, fakat, güzel bir tasvirini yapmıştır.

Yine bu asrın başlarında Timür'a giden İspanyol seyyahı Clavio'nun Erzurum civarında rastladığı bir Kalender taifesi

46 İbn Hacı, *Ed-Dürer el-kâmina*, Haydarabâd 1348, I. s. 473; Tannıverdi, *el-Menhel es sâfi*, Nuri-Osmaniye N. 3428, I, varak 165 b; 'Aynî, *İkd el-cümân*, Velyeddin ef. ktp. No. 2392, XX, s. 361-363, 368-370: 'Alaeddin ebi'l-Hasan 'Ali bin el-Hatîb, *el-Düer el-Muntahab fî tekmi let târih Haleb*, Lâleli ktp. 2036. maddesi Eflâkî, fr. terc. I. 219, II, 313.

47 *Travels to Tana and Persia by J. Barbaro and A. Contarini*, translated from the Italian by W. Thomas, London 1873 (Hakluyt Society), P. 48.

hakkında verdiği malûmat da dikkate şayandır: «Deliler köyü namında bir köye muvasalât ettik. Buraya Deliler köyü adı verilmesinin sebebi bütün burada ikamet edenlerin ruhbanîyet hayatına girmiş, dünyayı terketmiş müslüman dervişlerinden olmalarıdır. Etraftaki köylüler, burayı ziyaret ederek dervişlerle görüşüyor, hastalar buraya naklonuyor ve dervişlerin nefesiyle şifa buluyorlar. Burada bu dervişlere «keşiş» (her halde derviş olacak) denilmektedir. Bu dervişlerin reisi bütün dervişler tarafından derin bir hürmet görüyor ve evliya tanılıyor. Timur buradan geçerken dervişlerin yanına gitmiş, reisleri yanında kalmıştır; bütün bu havalide yerleşen kimseler dervişlere bol bol adaklar gönderiyorlar. Dervişlerin reisi bu köyün hâkimidir. Ahali bütün bu dervişleri evliya tanıyorlar. Dervişler sakallarını ve saçlarını tıraş ediyor, yaz kış sırtlarında eski bir abâ ile yollardan geçiyor, ellerindeki sazları çalarak ilâhiler okuyorlar. Bunlara ait tekkenin kapısında bugün keçi, koyun boynuzlarından bir sıra dizilmişti. Her dervişin kapısı üzerinde böyle bir boynuz vardır⁴⁸». Görülüyor ki Cavlakî kalenderîler hakkında bizim müellif gibi koyu sünnî müelliflerin şikâyet ve ithamlarına rağmen ictimâî muhitte onlar yerine göre değişen bir itibara sahip idiler.

Yazmanın orijinal kısmını teşkil eden dördüncü babın dört faslının muhtevası ve ona dair izahlarımız bundan ibaretdir. Müellif bu babın beşinci faslında (*Der beyân-i emr-i ma'rûf ve nehy münker*) İslâmiyetin emir ve nehiyelerinden (55 a-64 b kadar oldukça uzun bir yer işgal eder) ve bu hususlara dair *ihtisâb* işlerinden ve *muhtesiblerin* vazîfe ve vasıflarından bahseder. Burada ictimâî tarih bakımından bazı dikkati çeken kayıtlara raslanmaktadır. Meselâ müellif mescidlerde *kıssahânlık* yapmanın, şiir okumanın caiz olmadığını, kadınların ancak arka safta bulunabileceğini söyledikten sonra Cuma günü haricinde, kimseye bir zarar vermemek suretiyle, elbise dikilebileceğini ve dokunacağını, fakat divan tutmanın, mal taksim etmenin, *kabale* yazmanın, köylülerle alış veriş etmenin mekruh olduğunu, muhtesibler tarafından menedilmesi gerektiğini beyân etmekle, bilindiği üzere bugünkünden farklı olarak, câmilerde ne gibi umumî ve

hususî işler yapıldığını, hattâ nehyî ifadelerin taşıdığı müsbet mânâ dolayısıyla, göstermektedir⁴⁹. Keza evlerde, hamallarda insan ve hayvan resimlerinin bulundurulmaması da ilâve edilmektedir. Nihayet mutâd olduğu üzere padişah ve ulemânın gaflet ve ihmali yüzünden Cevâlik suretinde küfr ve ilhadın aşikâre vurulduğunu ifâde eder.

Hâtıme-yi teşkil eden altıncı fasılda (64b-69 a) bu kitabı yazmakta-ki maksadın herkese zındık ve mülhitlerin fiil ve hareketlerini tanıtmak ve bu sâyede mutalea edenlerin onlara karşı vaziyet almalarını temin etmek olduğunu beyan ettikten sonra tekrar sözü eski Bâtînîlere ve onların nasıl imha edildiklerine nakleder. Ve nihayet Cemal Sâvî ve dört arkadaşının bid'ati menedilmiş olsa idi bu gün cihanın her tarafını işgal eden milyonlarca Cavlakın mevcut olmayacağını, şimdi artık sultan Gıyaseddin Mes'ud-şah bin Keykâvüs zamanında bu mel'unların kökünün kazınacağı temennisini izhar ederek eserin birinci kısmım sona erdirir. Dördüncü babın bu son faslı yalnız bu hülâsa ettiğimiz kayıdları ihtiva ettiğinden neşrine lüzum görmedik. Bunun sonunda Muzaffereddin Yavlak-arslan için yazdığı kasidenin ihtiva ettiği bazı tarihî kayıtlara temas etmiştik.

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere siyaset-nâme mahiyetinde olan ikinci kısım tamamiyle Nizâmül mülk'ün *Siyâset-nâmesinden* iktibas edilmiş bir takım fasıllardan terekkeb eder. Öyle ki müellif Siyâset-nâme'nin verdiği bütün hikâye ve fıkraları da hemen aynen nakleder. Yalnız bunu yaparken ifâdelerde sık sık değişiklikler yapmağa lüzum görür. Bu kısımda kendi devrinden, beklenilen, bâzı misâlleri almış olsa idi şüphesiz bu kısım bir kıymet kazanacaktı. Bununla beraber bâzı fasıllara mahdud ilâveler yapıldığı vakidir. Meselâ XV. inci fasıl (83 a) elçilere tahsis edilmiş olup (*Der ahvâl-i resûlan*) Siyâset-nâmenin XII. faslının bir iktibası olduğu halde müellif bu faslın başında orada bulunmayan şu yeni malûmatı vermektedir⁵⁰: «Elçilerin gidip gelmesi, hediyeler ve haberler getirmesi pâdişahlık usulündendir. Bunlar vasıtasıyla vaziyetler malûm olur, dostluk ve

49 Selçuklulardan önce de câmilerde harici faaliyetler cereyan ediyordu (bk. Aly Mazaheri. *La Vie quotidienne des musulmans*, Paris, 1951, p. 15).

50 Yukarıda yedi sayılı nota bakınız.

düşmanlık onların sözleriyle teekküd eder. Bu kaide Sâ mânîler, Abbasîler (83 b) ve Selçuk sultanları zamanlarından Alâeddin Keykûbad ve İzzeddin Keykâvus zamanına kadar devâm etti. Fakat Musta'sımla birlikte Halîfeler devleti sona erip Moğol hâkimiyeti başlayınca bu usul değışti. Ve başka bir usûl zuhur etti. O zaman âdet böyle idi: Dünyanın her tarafından birbirlerine elçiler gönderilirdi. elçilerin çoğu pâdişahlar tarafından müslümanların reisi olan Abbasî halîfelerine giderdi; çünkü ona muhtaç idiler. Oda onlara cevap gönderdi. Âdet şöyle idi ki, muhalif olsun, muvafık olsun, nüzûl ve ikametlerinde kusur edilmezdi. Dostluk ve düşmanlık elçilerin sözlerine taallûk etmezdi. Bir taraftan bir elçi geldiği zaman serhad vilâyetinde memurlar istikbale çıkar, onun ve onunla gelen diğer elçilik mensuplarının konaklamasını hazırlar ve derhal paytahta haber göndererek elçinin ne taraftan ve hangi pâdişahdan geldiğini, kaç kişi olduklarını, ne şekilde vardıkları bildirirlerdi. Bundan başka hududda her şehre kasıtlar gönderilerek filân pâdişahdan şu kadar adam ve maiyetle geldiği ihbar ve ikametinin hazırlanması emredilirdi. Böylece elçinin gittiği her şehirde ikameti hazırlanmış, lâzım gelen hizmet tertibatı alınmış bulunurdu (84 a). Saraya yaklaştığı zaman has mihmandârlar istikbale çıkar, ona güzel bir misafir perverlik gösterirler, şeker helvaları, şekerîne (şekerleme, reçel) lûzine (bâdem ezmesi) gûzine (ceviz ve etle karışık tatlı) koyun, mum ve ekmek, tuz, sarımsak, soğan ve sıcak baharat gibi her türlü mutfak ihtiyacı götürülürdü. Üç gün zarfında hizmet bu tertiple cereyan eder ve her gün saraydan bir emîr gelir, istikbale çıkardı. Şehre geldiğinin üçüncü günü bütün askerî emîrler, devlet erkânı ve ileri gelenler yanına giderlerdi. Eğer elçi büyük ve kudretli pâdişahdan gelmiş idi ise pâdişah ta atına biner, istikbâl ederdi. Konaklayınca onun derecesine, maiyet ve kölelerine göre, ağırlandı. Üç gün sonra ikamet resmi olarak yüz baş koyun ve yüklerle şeker, toz şekeri, zâfrân, ekmek, tuz, soğan, sarımsak, gönderilir ve elçilerin evi kapısına birkaç hizmetçi (mülâzim) tayin edilirdi. Üç gün sonra elçiyi pâdişahın huzuruna çıkarırlar ve o da elçilik vazifesini yerine getirir, yanında bulunan mektup mütelâa edilirdi (84 b). Ayrılacağı zaman ona ve adamlarına hilâtlar

giydirebilirler, kılıç verir ve elçiyi tam bir hoşnutlukla yola çıkarırlardı. Böylece geldiği gibi yollarda ağırılanarak gider; mihmândârlar hizmetinde bulunurdu. Bu suretle kendisine yapılan her iyilik zâyî olmaz; bunu pâdişahına anlatır; pâdişahlar arasında hürmet devam ederdi. Elçiyi aziz tutarlardı. Pâdişahlar arasında düşmanlık ve muhalefet olduğu zamanlarda elçiler yumuşak ve sert olarak vazifelerini yaparlardı. Fakat onlara aslâ kötü hitabetmemek kaidesi câri idi. Elçiye kötü muamele eden pâdişah etrafındaki hükümdarlar arasında kötü bir şöhret alırdı». Elçiler hakkında verilen bu malûmat Selçuk devri kroniklerinde münferit elçilik heyetleri hakkında nakledilen kayıtlarla tamamiyle teyid edilecek mahiyettedir⁵¹. Müellif burada da İslâmiyette riâyetsizlikle ulema ve pâdişahların ihmal ve lâkaydilerine dair mutâd şikâyetlerini tekrarladıktan sonra (93 b) yine de şeriat ve eski şeyhlerin yolunda insanların bulunduğunu, Hanefî âlimlerini, hafız ve seyyidleri aziz tutmak icabettiğini, helâlından, müslümanların Beytülmalinden; cizyve *mali-gaibâne*'den onlara her birinin mertebesine göre yıllık tayin ve tahsisler yapmak lâzım geldiği, bunların dua ve himmetlerini ganimet bilmek gerektiğini söyler. Elkâb hakkındaki XXI. faslında (100 b) Siyâset-nâmenin XL. faslını, muhteva aynı kalmak şartıyla, ifade değişiklikleri yaparak iktibas ederken Nizâmülmülk'ün kendi zamanında lâkablara bir-birine karışması dolayısıyla yaptığı şikâyet yerine bizim müellif bunun Harezmi-şah Muhammed ile devletin yıkılması neticesinde vuku bulduğunu, âlemin harabeye yüz tuttuğunu, başka bir kavmin peyda olmasıyla başka bir usul ve lâkablara kaim olduğunu söyleyerek kendi zamanına uygun bir ifâde kor ki, bu da Moğolların hâkim olmasıyla her hususta olduğu gibi lâkablarda da vuku bulmuş olan değişiklikler dolayısıyla doğrudur.

(Fuad Köprülü Armağanı - 1953)

51 Elçiler hakkında cari olan bu esaslar yalnız müslüman devletleri arasında olmayıp hristiyan elçileri için de aynı idi. (bak. M. Canard, *Relations arabo-byzantine au X^e siècle*, BEO, XIII, s. 53, 54). İslâmdan önceki Türk devletlerinin husumet zamanlarında bile elçilere tam bir emniyet bahsettikleri malûmdur ki, zaten bu Eski Çağlardan beri bütün medeni milletlerde görülür.

Anadolu Örf Adetlerinde Eski Kùltürlerin İzleri¹

Hilmi Ziya Ülken

Konumuza girmeden önce, makalenin adı üzerinde bir kaç hatırlatmada bulunmak isterim. “Payen dinlerin kalıntıları” denebilirdi, fakat “izleri” kelimesini tercih ettim. Çünkü birinci kelime gerek etnolojinin gerek sosyolojinin bugünkü durumunda savunulması güç olan evrimci (*évolutionniste*) teoriyi hatırlatıyor. Sosyologlar evrim yerine değişme kelimesini kullanıyorlar. Yayılma kelimesi de (*diffusion*) ondan daha talihli değildir. Unsurlarını başka kùltürlere yayma gücünde olan hangi kùltürdür? Her kùltürün, başlıca göç eden kavimlere ait kùltürlerin, büyük dinleri kabul etmiş ve aleme yaymış olsalar bile, kendi örf ve adetlerini onlara sokacak kadar orijinallikleri vardır. Bu iki teori bize soyutlama (*abstraction*) gibi görünüyor. Bir yandan tarihçi bir yandan etnolog, sosyal teşkilâtın dış şuurā ait cihetini aydınlatıyorlar. Claude Lévi - Strauss bunlardan birincisinin yazılı vesikalar yüzünde kaldığı için tekci (*particulariste*), ötekinin üniversalist olduğu, dışşuura doğru derinleştiğini söyleyerek onları yaklaştırdı.² Zamandaşlık ve ikizamanlılık metodlarına uymak

1 1970 Strasbourg Üniversitesi Türkoloji kongresinde okunmuş tebliğin türkçe çevirisidir.

2 Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, 1958, Plon; Aynı zat, *La Pensée Sauvage*, 1962, Plon

suretiyle birbirini tamamlayan bu iki görüş Piaget tarafından sosyolojiye sokulmaya başlandı.³

Şüphe yok ki milletler az çok her yerde çeşitli tesirlerin terkiibinden doğmuşlardır. Meselâ Fransa'da sosyal birlikten mahrum parçalardan meydana gelmiş eski Gaule, César'dan sonra latincenin ortak dil olmasıyla birlik kazanmaya başladı. Frankların yerleşmesi, Hristiyanlığa girişle kesin sınırlarını çizdi ve bu sınırla devamlı savaşlarla gelişti. Türkiye'de de buna benzer tabakalaşma buluyoruz: A. Orta Asya'dan ve ülkenin eski kavimlerinden gelen payen inanç unsurları; B. Hristiyanlık ve Mazdeizm gibi geçici tesirler; C. İslâm dininin bütün olarak kabulü; D. Modern millî bünyenin doğmaya başlaması bu tabakalaşmanın katlarıdır. Avrupa milletlerinde farklı olarak, iki universal din Anadolu Türkleşmeden önce rekabet halinde idiler: İslâmiyet ve Hristiyanlık. İlkçağda Anadolu Ege ve İran kültürleri arasında yarı; sahası idi. Fakat bütün rakip tesirler yerli kültürler tarafından özümsemişti. Rakiplik Ortaçağ'da Bizans'la Abbasîler, Osmanlı Devleti ile İran, Sünnîlerle Şiiler arasında devam ediyordu. Hristiyan ve müslüman dünyaları arasındaki gerginlikten doğan toleranssızlığa rağmen, ayrı cinsten kültürlerin birbirine karışması, yayılmakta olan dinlerin taasubunu hafifletiyordu. Şunu da katalım ki aynı gerginlik, Avrupada olduğu gibi Anadolu'da da o kadar çeşitli unsurların bütünleşmesinin başlıca saiki oldu.

Memleketin örf ve âdetleri incelenirken başlıca şu üç eski tesir üzerinde durmalıyız: 1) Altay kültürünün tesiri birinci derecede rol oynamıştır. 2) Onlarla karışan ve yerli olan payen ve Hristiyan tesirler.⁴ 3) Türkler müslüman olduktan sonra öncekilere göre gittikçe ağır basan Arap-Fars tesiri ki, medrese-ve sünnî tekkelerin bulunduğu şehir ve kasabalarda daha kuvvetlidir. Payen tesirler daha çok

³ Jean Piaget, *Recherches Sociologiques*

⁴ Selçuklular kumandasında Oğuzların Anadolu'ya yerleşmesinden önce, Kuman, Peterhenef, Khazar, Bulgar türkleri Balkanlardan geçerek Anadolu'ya gelmişlerdi. Bizansa ücretli asker olan bu türkler hristiyon olmuş ve dillerini muhafaza etmişlerdir. (Steven Runciman, *The Crusades*, v. 1. s. 62 and 72-73, 173; Cami, *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, 1. bask. 1922, 2. bask. 1932)

köylerde ve göçebeler arasında kalmıştır. Kökü Orta Asya olan örf ve âdetler yörüklerde, yarı göçebe veya kapalı köylerde bulunuyor. Buralarda Oğuzların (Oğuz Töresinin) âdetler hukukuna veya 24 Oğuz boyu ve dallarına ait köy ve yer adları (*toponymie*) yaşamaktadır⁵. Ardarda gelen Türkmen akınları her yerleşmenin arkasından yeni göçebeler getirdiği için, Orta Asya izleri daima yenileşmiş ve yerleşmeler son yüzyıllara kadar devam etmiştir.⁶ Oğuz Efsanesinin bir kısmını Dede Korkut masalları adı altındaki tamamlayıcı kısmı ile birlikte biliyoruz. Yanlış olarak Altay dini diye tanınan Şamanizmin hiç değilse Yaylanın kapalı cemaatlerinde devam ettiği farz edilebilir ve bazı gözlemler böyle bir yaklaştırma üzerine dikkati çekmiş bulunuyor. Bu vesileyle oldukça farklı iki açıklamayı karşılaştırmak isteriz: A.- Bu ayrı cinsten inançların kökünü memleketin eski dinlerinde arayan açıklama. Bu görüş önce Luschan tarafından Z.M.G. deki makalelerinde ileri sürülmüştür. Yazarın bu noktada yeteri kadar

5 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu aşiretleri iskân teşebbüsü (1691-1696) bask. 1963 Bu teşebbüsün sonradan bir çokları oldu. 19. yüzyıl sonunda Ahmet Vefik paşanın başlıcasıdır. (Ahmet Refik, *Anadolu Türk Aşiretleri* 1930, Devlet Matb.) Ali Rıza, *Türkmen Oymakları*, 4. fasikül, 1933-1939, Ankara.- Hamit Zübeyr Koşay, *Identité et diversité entre les préhistories anatoliennes et balkaniques*, 1962 (Les Actes du Colloque des civilisations balkaniques). H.Z. Koşay'a göre Anadolu'da Oğuz aslından gelen zengin şehir ve köy adları olmakla beraber, Etiler zamanından beri küçük farklarla devam eden şehir isimleri de vardı: Kavonova - Iconium - Konya; Kumuha - Kemah; Dolichenes - Dülük; Ankyri - Angora - Ankara (Ergürü), v.b. Eymir mezarlığındaki Eymir damgası, Ali Rıza'ya göre, aynı addaki boyun ongun'larından biridir (Ali Rıza zikr. eser, Fas. 3, 1993) Z. Gökalp, Orta Asya Türk kabilelerin ongunları ile Avustralya klanları arasında karşılaştırma yaptı ve onları aynı tipte saydı. (Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1923). Fakat bizce eski Türk tarihinde totemcilik aramak zorlama bir teşebbüs gibi görünüyor. Gök Türklerle ait ilk Türk dininde totemcilik izi yoktur. Yalnız Yer - Su'larda animizm ve natürizm görülmektedir. Ongunlar hayvanlara, ait damgalardır. Çototem görevini görmüş kalıntılar olabilirler. Gökalp totemcilik sınıflamaları ararken Seyhte'lerden (sek-it) köpek, güneşin Kouey-Chauang'larında kuş (kuşan) totemlerini arıyor. Her iki kelime zorlama olarak totem sınıflanmasına konmuştur. Çünkü Seyhte'den it (köpek) kelimesi çıkarılmıyacağı gibi, Kuşan da çince kelimenin İran'da aldığı şekildedir. 6 Oğuzname parçası 1928 de İskenderiye'de Rıza Nur tarafından yayınlandı. Daha doğru olarak Pelliot tarafından neşr edildi. Dede Korkut Hikayeleri Kilisli Rıfat tarafından kopye edilerek İstanbul'da 1916 da yayınlandı. İkinci defa Hüseyin Namık Orkun, yakında da

delili yoksa da sonraki bazı araştırmalar bunu desteklemektedir.⁷ B.-Kapalı cemaatler ve mezhepler göçebeler arasında da daha az yer bulmuş değildir. Osmanlı İmparatorluğu zamanında mezhep isyanları, aşiretler arasında tarikat şeyhleri tarafından uyandırılmıştır. Öyle ise, bu inançların yalnız Horasan erenlerinden değil şema halinde Baha Sait tarafından 1916 da İstanbulda verilmiş bir konferansta ifade edilmişti.⁸ Bu görüşten mülhem olarak 1922-23 deki makaleleri yayınladık.⁹ Aynı tarihte tanınmış edebiyat tarihçisi Fuad Köprülü'nün bu konudaki görüşü büsbütün farklı idi.¹⁰ Kendisine göre "zühdî İslâmiyete sadık olan Orta Asya Türkleri, Batınî tesirlere açık aşırı tasavvufa asla meyletmemişlerdir. Anadolu'da Babâî hareketini Türklerin sünnî inançlarına zıt olan kızılbaş ve bektaşî rafizîliğinin teessüsüne başlangıç gibi görmek yanlış olmaz".

Fakat "Yunan-Roma ve Hristiyan gelenekleri ile hazırlanmış Anadolu'nun toleranslı çevresinden, Orta Asyanın müteassıp İslâmiyetine zıt olan çevreden" bahsederken, F. Köprülü kısmen Luschan'ın, Jacob'un Hasluck'un görüşlerine katılıyordu.¹¹ Halbuki

7 Felix Luschan, *Reisen in Lykia* (Zeitschrift für morgenlaendische Gesellschaft, 1912) Babinger, Hasluck, Jacob, v.b. bu makaleleri sonradan kısmen desteklemişlerdir. Fakat bu yazarların görüşleri inançların köküne ait bütün açıklamalarda birbirine uymamaktadır.

8 İstanbul Binbirdirek civarında Hükümet himayesiyle özel olarak kurulmuş olan "Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti"nde verilmiş konfranstır. Baha Sait, İttihat ve Terakki teşkilâtçılarından olarak Anadolu'da yaptığı araştırmalarından bir kısmını 1926 da "Bektaşilik tetkikleri" adıyla Türk Yurdu dergisinde yayımlandı. 1939 ölümünde basılmamış notlarını bıraktı.

9 Baha Sait'in tavsiyesi üzerine, bu tarihte İstanbul Emniyet Müdürlüğü kütüphanesinde bulunan Hacı Bektaş'ın "Makalatı Erba'in" tercümesine ait yazma tek nüshayı kopye ettim. İlk çalışmalarım 1923 de Mihrab dergisinde çıktı (Hilmi Ziya, *Türkmenlerin dini*, seri makale, *Anadolu Tarihinde dini ruhiyat müşedeleri*)

10 Köprülü'zade Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk mutasavvıflar*, s. 178, 2. baskı, 1966; 1. baskı 1919 da çıkmıştır. Aynı yazar "Anadolu'da İslâmiyet" adlı seri makalelerinde (E.F.M. 1922-23) bu konuyu derinleştirdi. Şerafettin Yaltkaya sonradan "Eski Türk geleneklerinin bazı dinî müesseselere tesiri" başlığı altında Türk Tarih Kurultayında verdiği bir tebliğinde Şamanî kökü hakkında yeni vesikalardan bahsediriyor: Ş. Semerkandi'nin İbn Sina İşarat'ına yazdığı şerh'ten almış ve Burak Baba'ya ait olan bir parça gibi (6. Türk Tarih Kongresi, 1937).

11 Bu konuda Hasluck'un Ragıp Hulusi tarafından tercüme edilen eseri ile, Jacob ve Babinger'in araştırmalarına bakınız.

aynı yazar, Baha Said'in ileri sürdüğü tezin tesiriyle sonradan Babaîlik ve Bektaşîlik gibi halk tarikatlarının Osmanlı Devletinin kuruluşundakî müsbet rolünü belirtiyordu.¹² Belleten'de 1929'da çıkan bir makalesinde, şamanizmin yalnız Bektaşîlik üzerinde değil, Yesevîlik ve Rûfâîlik üzerinde de izlerini ileri sürdü.¹³ Bu fikir daha sonra Ş.Yaltkaya tarafından Tarih Kurultayına verilmiş bir tebliğle desteklendi.

Konuyu derinleştirmeden, şimdilik yalnız Şamanizm üzerinde duralım. Bu tabirle eskiden beri Türklerin İslâm'dan önce mensup oldukları bir din sistemi anlaşılmakta idi.¹⁴ Siérozewky'ye dayanan ilk Türk araştırmacılarına göre bugün Yakutlarda yaşayan Şamanlık eski Türklerinde dinidir. Gökalp, vakaa, sonradan şamanlığın sihir sistemi ve toyonizmin din olduğunu söylüyorsa da,¹⁵ temel fikrinde Siérozewky'den mülhemdir. Etnolojik verileri tarihle tamamlamak için de Kadı Reşidüddin'in Câmî üt - Tevârih'inden faydalanmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken iki nokta var: 1) Yeni araştırmalar Şamanizmin Türklere mahsus olmayıp bütün Asyada yaygın (Samayet'lerden Indonezya adalarına kadar), hatta yerli Amerika kültürlerinde benzerlerine rastlanan bir sihir sistemi olduğunu göstermektedir. Şamanlarla "Kam"lar arasındaki münasebet de isbat edilmekten çok uzaktır.¹⁶ 2) Birçok Asya kavimlerinde yer bulmuş olan şaman'lar, tarihi vesikalara göre Mogol istilâsından sonra Türkler arasında yayılmış görünüyor. Gökalp'ın dayandığı, İslâm devrine ait başlıca kaynaklar (Cami -üt Tevârih ve Tarihi

12 Fuat Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarik Kurumu, (Aynı tetkikin Sorbonne'da verilmiş konfranslardan ibaret fransızcası daha önce yayınlanmıştır.

13 Fuat Köprülü, *Influence du chamanisme turco - mongol sur les ordres mystiques musulmans*, 1929, E.F.M. Köprülü, *Anadoluda İslâmiyet makalelerinden birinde Burak Baba'danbahsederken* "kılık kıyafeti ile Altay şamanlarını hatırlatan bir Türkmen babası

14 Gökalp, Köprülü ve onların izinden gidenler tarafından bu fikir yakın zamanlara kadar savunulmuştur.

15 Siérozewky, *Le chamanisme chez les Yakoutes*, 1900, R.H.R.

16 Mircea Eliade'in *Chamanisme*, 1952, Bouteiller'nin *Le chamanisme et la guérison magique* eserlerinden başka Koppers'in Belleten'de yayınlanmış en eski Türklere ait yazıları gibi etologların tetkiklerini de zikretmelidir.

Cihanküşa) Mogol idaresi zamanında, yani Mogol tesirlerinin Türkler arasında yayıldığı devre aittir. Ondan önceki Türk tarihinde Şamanlığa ait hiç bir kayda rastlanmıyor. Gök Türklerin dini Şamanlık değil, benzerlerine Çin ve Japonyada rastlandığınız düalist ve ahenkçi bir Gök - Yer dinidir¹⁷.

Bugünkü bilgimize göre Anadolu'da Mogol istilâsından başlayan Şamanlıktan değil, Uzak ve Orta Doğu'daki başka kaynakların da izleri olan eski Türk dininin tesirinden bahsetmek yanlış olmaz. Bu izler arasında Budizmi, Manihizmi, Hristiyanlığı zikredebiliriz. Ayrıca İslâmiyetten çok önce Anadolu'da yerleşmiş olan ilk Hristiyanlık yalnız bu memleketin ayrı köklerden gelen eski ahalisi aradında değil, Bizans imparatorluğu zamanında ücretli asker olarak Balkanlardan Anadolu'ya yerleşmiş olan Kuman, Petheneg, Ghuz Türkleri arasında da yayılmıştı. Uzun bir süre ortodoks olarak ana dillerini saklamış olan bu Türkler yakın zamana kadar İncili Türkçe yazıyor ve dualarını Türkçe okuyorlardı.¹⁸ Anadolu'da yayılan ilk hristiyanlık hazreti İsâ tarafından değil, havvarisi olan Tarsus'lu Paulus tarafından Küçük Asyaya yayılmış ve bu memleketin payen kültürlerine nüfuz ederek onları Oziris - İziş - Horus ve Jupiter - Aleméne - Herakles teslisi gibi bir Akdeniz hénothéisme'i şekline sokulmuş olarak kurulmuş bulunuyordu. Bu ilk teslis görüşünde Şark synerétisme'inin (Mezopotamya eski inaçlarının), Eleusis mister'i gibi Göğe çıkış inancının, insan kurbanına ait Mezopotamya misterlerinin tesiri vardır. İlk Hristiyanlığın ocaklarından biri olan Antakya'da her yıl Tanrı Tammuz veya Adonis'in ölümü ve yeniden doğuşu kutlanıyordu. Bu ibadet yahudi düşüncesine tesir etmişti. Ezkiya A.S. (Ezechiel) Tammuz'un ölümüne ağlayan kadınlara vaaz etmekte idi. Sonradan Hristiyan düşüncesinde Tammuz veya Adonis, Jêsus - Christ ile karıştırıldı.¹⁹ İslâm dünyasında Nusayrîler (Antakya

17 Hilmi Ziya, *Orta Asyada Türkmenlerin dini*, Mihrab derg. 1923. - Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1923 (daha önce M.T.M. ve E.F.M. daki yazıları).

18 Cami. *Osmanlı ülkesinde Hristiyan Türkler* 1922; Steven Runciman, *The Crusades*, vol. 1.

19 Guignébert, *Jêsus*, 1942;-, *Le Christ*, 1948, *Evolution de l'Humanité*

civarında) hazreti Ali'de şahıslanan Allah doktrinleri ile aynı inanca yeni bir şekil verdiler.²⁰ Guignébert'e göre Hristiyanlıktan önce 1) insan gökten düşmüş bir varlıktır, 2) insanda kurtarıcı olan (münci) bir prensip vardır, 3) her mister, müridin selâmeti için bir yoldur (tarih) gibi inançlar Orta Doğu memleketlerinde yayılmıştı.²¹ Bu suretle Paulus'de kurtarıcı Christos fikri doğdu. Mehdi fikri de yalnız şi'iler arasında değil, sünnîler arasında da bu sahada yayıldı.²²

Mogollar yayılan Şamanlıkta bir yükseliş (uruç) menseki vardır ki, bu mistere mahsus değildir, Anadolu yerli misterlerinde de esaslı tema olmuştur. Şamanlığın Anadoludaki payen misterlerle karışmasından sonra, onlardan hangisinin Bektaşî tarikatındaki Giriş (İnitiation) merasiminin kökü olduğuna karar vermek çok güçtür. Hatta Şamanîliğin nüfuzu var mıdır ve eğer varsa Bektaşî tarikadında ve rafizî mezheplere bağlı gizli cemaatlerde bu nüfuzun ne dereceye kadar hissesi vardır diye sorulabilir. muayyen, bir bilgi ve yetişme seviyesi olan tarikat ile daha iptidai cemaatleri ayırmak, birincisiyle İlkçağ misterleri meselâ Eleusis misterî arasında benzeyiş aramak akla daha yakın görünüyor.

Türklerin İslâmiyeti az zamanda ve hep birden kabul etmelerine eski Gök dinlerinin tesiri olmuştur.²³ Gök Türklere (Tou - kiou) ait vesikalar Gök ve Yer çansırından başka Yer - Su dedikleri perilere inandıklarını, yani animizm izleri olduğunu gösteriyor. Yakut'ların tabakalı gök alemindeki çoktanrıçılığı ile bu Türk dini arasında benzerlik bulmak kabil değildir. Türklerin ahenkci dualizm'i monizm olmağa çok elverişli idi. Nitekim manichéisme'in çatışkan iki prensipe dayanan dualisminde pek az kaldıktan sonra İslâmın vahdaniyetçiliğine geçmeleri bundan ileri gelmiştir.

20 Ahmet Turan, *Nusayrîlik* (Pariste hazırladığı doktora tezi)

21 Guignébert, *Le Christ*, 1948, Albin Michel

22 Arthur Weigall, *Survivances païennes dans le monde chrétien*, trad. de Claparède, 1934, Payot.-Anadolu kadın tanrısı olan Mater Magna hristiyan devrinde Sainte Marie şeklinde yaşamıştır. Şi'yî müslümanlar arasında da Hazreti Hüseyin'in anası Fatıma şeklini almıştır. Clémens Bosch, *Tarihte Anadolu Mahsusatı*, 1937 (2. Türk Tarih Kongresi)

23 H.Z. ülken, *Türkler İslamıktan önce Hangi inançlarda idiler* (Yeni İnsan Derg. 1969).

Baha Sait, Bektaşilerdeki Giriş ayinini şöyle anlatıyor: Bir talib Sufiyan meydanına girmek istediği zaman Giriş ayininin şartları şunlardır: 1) evli ve erişkin olmak, 2) sır saklamak, 3) ayinin masrafını görebilmek, 4) dervişlerin oy birliği ile kabul edilmek, 5) Meydana girmek için bir musahib bulmak, Mürid olan karı - koca kurban edilecek hayvanı getirirler, rehber (musahib) onları Dede Baba'nın huzuruna çıkarır, talib yere yatar, üzerine beyaz bir örtü örtülür. Böylece onun önceki hayatı için ölmüş olduğuna inanılır. Bazı ayin ve dualardan sonra talib ayağa kalkar, Dede Baba'nın elini öper. Bu da onun yeni bir hayata doğmuş olduğuna işarettir. Bu merasim "mütu kable en temûtû" (Ölmezden önce ölünüz) merasimi diye tanınmaktadır.²⁴ Misterin başkanı, talib, rehber, ayini idare eden (meydancı), meşaleyi tutan (çırağcı), aşçı bir çok eski dinlerin Misterlerinde bulunan görelere karşılıktır. Türlü hermétisme Giriş mesarimleri ve ölmezlik (immortalité) ayinleri hemen hemen birbirinin aynıdır. Misterlerin sembolik manâları vardır: Talib ebedî hayata yeniden doğmak için ölür ve fikrini göğe doğru yükseltir. Bedeninden ve bedenın pisliklerinden kurtulur.²⁵ Hiérophante'a (Dede'ye), rehber (musahib), conducteur'e (gözcü) ayinin müridlerine (Erkân) muayyen bir para vermek yükümlülüğü hemen aynıdır. Bektaşilerde Pir 12 akça aldığı halde Eleusis misterinde Hiérophande 30 drahmi alır. Bektaşilerin "talib"i bu eski misterdeki myste'in, "musâhib" mystagogue'un karşılığıdır.²⁶ Her iki Giriş menseklerinde musiki aletleri kullanılır ki Bektaşilerde bunlar def, tanbur, zilli aletlerdir (Tanburun İlkçağdan geldiğini Mahmut Ragıp ileri sürüyor). Mevlevilerin Sema'ında (danse mystique) bunun daha ince bir şekli görülüyor ki,²⁷ burada ney(kamıştan flüt), uzun tanbur (bir nevi guitare), kudum (iki parçadan ibaret trompet) denen musiki aletleri

24 Baha Sait, *Bektaşilik tetkikleri* (Neşredilmemiş)

25 Victor Magnien, *Les Mystères d'Eleusis*, 1929, Payot

26 Victor Magnien, *Ayne eser*,

27 Mevlevî ve Bektaşî ayinleri farklı olmakla beraber, Gölpınarlı'ya göre Horasan erenlerinden gelmektedir (Abdûlbakî Gölpınarlı, *Mevlevilik*, İslam Ansiklopedisi, c. VIII, s. 164-171)

M.Ö. 2300 de yaşamış olan Etiler ve Etilerden öncekilerde (proto-hit-tite) görülüyor. Alacahöyük kazıları arasında iki başlı kartal kabartması sonradan Selçuklular tarafından kullanılır bir mimari süslemesi halini almıştır.²⁸ Anadolu halk şairlerinin tanburu olan cura veya saz ve Orta asya'daki kopuz'un benzeri, Mahmut agıp'a göre Eti kabartmalarında görülmektedir.²⁹

1922 de çıkan bir makalede Bedreddin b. Mahmud el - Aynî'nin İkd el Cümman'ına dayanarak Anadolu ve Suriyede vecd içinde gezen bir dervişin, Burak Baba'nın hayatını, onun "Kelimatı Burak Baba" diye tekerlemelerden ibaret risalesesini,³⁰ onunla şamanlar arasındaki benzerliği işaret etmiştik. *Fuat Köprülü Türk tarikatlarında şamanlık tesirine dair Fransızca makalesinde (1929) buna İbn-i Hacer'in Durer el - Kâmine'si gibi başka kaynakları katıyor ve iki boynuzlu başlık, tıraş edilmiş sakalı ve uzun bıyıkları ile şaman ve bektaşî babası arasındaki benzeyişi belirtiyor. Fakat kızılbaşların uzun sakallarını hesaba katmak daha ihtiyatlı olurdu.

Gökalp'a göre şamanîlik bir sihir sistemi, gök tanrılarına ait kozmogonîsi ile Toyonizm bir din sistemi gibi görülmelidir. Fakat bu isimde bir din bilmiyoruz. Toyon ancak şimdi şamanlığın yaşadığı Yakutlar arasında bir kısım tanrılara verilen ikinci isimden ibarettir.³¹ Şaman bir Kilisenin rahibi olacak yerde bir misterdeki hiérophante rolünü oynamaktadır. Gökalp'ın bu ayrışması Yakutlardaki polythéisme'den geliyor. Fakat onlarda çontanrılar Mircea Eliade'nin gösterdiği gibi Akdeniz kavimlerindeki çontanrılardan tamamen farklıdır. Yakutlardaki tanrılar tabiata karışmazlar ve onu kendi kaderine

28 Remzi Oğuz Arık, *Alacahöyük hafriyatı*

29 Mahmut Ragıp, *Anadolu Türküleri ve Musiki istikbalimiz*, 1928.

* Unkapanı (İstanbul) Veliyüddün efendi dergâhinde bulduğum bu "Kelimatı" 1922 de Dergâh'da kısmen yayınladım. Birkaç yıl önce Periev Buratav'a tamamını verdim. O da tekerlemelere ait (nerede çıktığını bilmediğim) bir makalesinde yayınladı. [Veliyüddün Efendi Kitapları şimdi Süleymaniye Kütüphanesindedir].

30 Hilmi Ziya, *Anadolu Tarihinde dini ruhiyat müşahedeleri*, Mıhrab Der. 1923.- *Kelimatı Burak Baba*, Veliyüddün efendi, Unkapanı dergâhı kütüphanesi (Köpye tar. 1917)

31 Siérozewky, *La Religion chamane selon les croyances yakoutes* (Revue d'his. des Religions, 1900)

birakırlar.³² Eliade'ın ve Bouteiller'nin anlattıkları şamanlık eski Türk dinine hiç benzemiyor. Türk dini Orhun kitabelerinin ilk cümlesinde şöyle özetleniyor: “Üstte Gök Tanrı, altta Yağız Yer yaratıldığında, ikisi arasında kişinin oğlu yaratıldı”. Burada yalnız kozmogoni değil, bir Théogonie görülüyor. Tanrı, göğe mensup anlamına geliyor. Nitekim asra, yukarı, ucra, taşra (dışarı), içeri, içri büğrü, v.b. kelimelerindeki rı ve ra ekleri cihet ve nisbet gösteriyor. Bizce M. Eliade yanlış olarak tanrı kelimesini Mogol sözlüğünde aramaktadır. Halbuki bu kelime Mogolcaya Türkçeden geçmiş olmalıdır. Çünkü Cengiz Han okur yazar olmadığı gibi, devlet teşkilâtındaki kâtiplik işlerinde Uygur Türklerini kullanıyordu. Kendisinin ana dili Türk - Tatar dillerinden çok farklı idi.³³

Mühim olan nokta Uzak-Doğuda Gök - Yer ikiciliğinin yayılması idi. Toyon kelimesi Orta Asya Türkleri ile Çince de ortaktır. Çince de To-yin fazilet ve prestij ifade ediyor. Çince hükümdar Göğün oğlu (Tien Tseu)dur.³⁴ Hiong - Nou'larda da hükümdar göğün oğlu (Tan - Ju) dur.³⁵ Shiratori'nin yorumlamasına göre, Japonyayı istilâ edenlerin başkanı Tan Siou Daïtchin idi ki Hiong - Nou başkanı olan Tan Ju'dan başka bir şey değildir.³⁶ Türk kozmogonisindeki Tan ve Yir karşılığı Çin kozmogonisinde Tien ve Yin'i görüyoruz. Çünkü Çince de r harfi yoktur. Her ikisinde dişi yer ile erkek gök'ün birleşmesi kâinatın ahengini doğurur. Birbiriyle çarpışan ihtiraslı tanrıların üzerinde aynı ahenkli düalizm uzaktan görülüyor. Bütün bu dinler canlı tabiatın bereketini ifade ediyorlar: Ana toprak Gaia yıldızlı göğü, kendisini örtmesi ve kendine eş olması için doğurdu

32 Mircea Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, 1948, Payot.- Yunan dininin başlangıcında dünyadan ayrılmış olan, yer yüzü işlerine karışmayan Ouranos ve Ocean adında Tanrılar görülüyor (Jules Baissac, *Les origines de la Religion*, 1899, ch. I, p. 9-10)

33 Hilmi Ziya, *Türkler ve Mogollar*, Anadolu Mec. 1923, -Klaproth'un Mogol sözlüğü adlı eserine dayanarak Türkçe ve mogolca isim, sayı ve fiillere ait paralel misaller verdik.

34 Zenker, *Histoire de la Philosophie chinoise da K'oun* (yer) ve K'ien (gök) ilk dualité sayıyor. Chou Koua şerhlerinde Yin (yer) ve Yang (gök) ikiliği meydana çıkıyor. Daha sonra Tien ve Yin ikiliği şeklini alıyor.

35 Marcel Granet, *La Civilisation chinoise*, 1929, p. 15, - Deguignes, *Histoire des Tures*

36 Shiratori, *Sur l'Origine des Hiong - Nou* (Journal asiatique, 1929, p. 71-81)

(Hésiode, *Théogonie*, trad. Bergougnan). Elioth Smith bu medeniyetlerin büyük devresine (*cycle*) *héliolithique* diyor ve onlarda şu ortak vasıfları görüyor: 1) Hitan (sünnet olmak), 2) couvade (babanın lohosa yatması), 3) Cesetlerin mumyalanması, 4) Piramit gibi megalitik abideler, 5) yeni doğanları baş şekillerini değiştirmek, 6) Cildi damgalamak (Veşm) 7)  işareti ki bereket ve talihi gösterir.* Bu medeniyet ikilikci kozmogoni kadrosuna girmektedir.³⁷

Gök - Yer ikiliğini “Anam yer - atam Gök” kelimeleriyle ifade edilen Bektaşî geleneğinde buluyoruz. Hacı Bektaş, Hatiboğlu’nun 812 H. de tercüme ettiği Türkçe manzum Makalatı Erbain’de şöyle diyor:

Makalat issi ol şâh-ı Horasan
Gel imdi aslına dâvâ sözüne
Kişi aslına dönmek hoş sînâat
Amelin hâsı asla benzemektir
Eya ârif, beyat et bu peyamı
Bir niceler dedi anadürür asl
Atanın oldu bu kavlin muradı
Ana asil, ata köktür (göktür) Ulular
Zire her nesneni aslı tohumdur
Tohum çün yîre düştü kök tutar bul
Özün kim bildireler ol kişiye

Ana ikrar idenler buldu iman
Nazar kıl bes yürü aslı yüzüne
Nedir aslı eyit bilsin Cemaat
Kalanın dir-isen kuru emektir.
Asıl dediğin atamı, anamı?
Atadan hasıl olur asl ile fasl
Musanniftir asahlı kavli aradı.
Saadet devlet issi bahtlulalar
Yire ekilse az umma zulümdür.
Bu vasfiyle bular söz oldu makbul
Değil er söylemek ola dişiye

Makalat³⁸ dan aldığımız bu parça Uzak-Doğu ve Orta Asyanın ahenkli düalizmi hatırlatıyor. Eski Türk dininin kozmogonisine ait incelikler görülmüyorsa da ana hatları vermektedir. Zaten İslâm inancı içinde bundan fazlası devam edemezdi.

³⁷ Nadji Fikret, Baştak, Konya tetkikleri, Elioth Smith’den naklen 1945. Şunu da katalım ki Selçuklulardan mumyalama ve megalitik abide vardı, baş değiştirme bugüne kadar devam etmiştir.

* Eski Anadolu’da Cermenlerde seythe’lerde, v.b. görülmektedir. Hitir bunu “ganalı haç” diye milli sembol yapmak istemişti.

³⁸ İstanbul Emniyet kütüphanesinde 775 No.lı tek yazma nüshadan 1917 de kopye ettik. 1918 de İtilâf kuvvetleri işgal edince Götdükleri bu kütüphane ile birlikte yazma kayboldu. Dr. Esat Coşan bizdeki bu nushaya dayanarak doktora tezini hazırladı.

İran dini (Mazdeizm) bu kozmogoni çevresine girmiyor. Her ne kadar kesin ikicilik görülüyorsa da, bu ötekilerden farklı, çarpışan kuvvetlerin ikiliğidir. Bundan dolayı Uzak-Doğu ve Akdeniz dinleri ile uyuşmakta olan eski Türklerin dini İran kozmogonisine yabancı kalıyor. Bir yandan İran dininin ilk şekli çobanlık devrine ait tanrılarıyla, belki de, Altay tesirini gösterdiği halde³⁹ öte yandan Mazdeizm erkenden Orta Asya Türk dünyasının bazı bölgelerine sokulmuş ve bu nüfuz İslâm çağında Azerbeycan ve Anadolu'da şi'ilik şeklinde devam etmiştir.⁴⁰ İran dininin kutsal kitabı olan Zend - Avesta'da, en mühim bölümleri kaybolduktan sonra bile, hinduizm veya başka Asya dinlerinde bulunmayan ağır bir "vaad ve vaîd" (*Eschatologie*) teorisi vardır. Orada Gog ve Magog (Kuran'daki Ye'cuc ve Me'cuc) Genie'ler (Kuran'daki cin'ler) kutsal hayvanlar (Buğa ve köpek görülmektedir. Mâni din kitaplarının üstün aleme ait olan tafsîlâtı, şamanların göğe yükselişlerinden farklı olarak, cennet ve cehennem tasvirleriyle dolu olup, bu tafsîlat, İslâmî devir de "Miracnâme" adıyla İran ve Türk edebiyatına nüfuz etmiştir. Palacios M.Asin'in tetkiklerine, göre İbn Arabî'nin panteist görüşüyle anlaşılan Mirac tasvirleri Hristiyan Orta çağında Latinceye tercüme edilmiş ve Dante'nin Divina Commedia'sinde üstün aleme seyahat tasvirinin esasına teşkil etmiştir⁴¹.

14. yüzyıl sonlarına doğru Mehmet Bican'ın kaleme aldığı ve Hazretî Muhammedin Miracı dolayısıyla Kuran'da verilmemiş olan tafsîlat Anadolu halk edebiyatında mühim bir rol oynamış olan "Muhammediye" aynı köklerden gelmektedir⁴². Tahmin edilebilir ki bu tafsîlat Miracnâmeler yoluyla geçmiş olsun, Şamanlıktaki göğe

39 Chantepie de Saussay, *Histoire des Religions*, trad. de l'allemand. 1921, p. 436

40 Edgard Blochet, *Mazdeizmin Türklerin itikatlarına tesiri*, çev. Köprülüzade, 1915, M.T.M.

41 Gibb koleksiyonunda *Les Textes Houroufites* adlı cildin Introductio'u Rıza Tevfik tarafından yazılmıştır. Tahir Harimi ve Gölpınarlı'nın Anadolu'da mezheplere ait kitaplarına bakın.

42 L. Massignon, *Le rôle des études totémiques en Islamologie* (Revue du Monde Musulman, 1921)

yükselişte de kanatlı bir atı temsil eden bir tahta aynı zamanda göğün katlarını temsil eden kertikli bir nevi merdiven vardır. Şaman göğü barak'la yükseliyordu. Mirac'da zikredilen de Burak'dır. Cennet ve cehennem, "uçmak" ve "tamu" Türkçe kelimeleriyle anlatılmaktadır. Buna karşılık, Kuran'da Mirac İsrâ Süresinde zikrediliyor ve yalnız şöyle deniyor: "Muhammedi bir gece Kâbeden (Mescidi Haram) bir kısım mucizeleri göstermek için Mescidi Aksa'ya götüren Allahın şanı yücedir". Bütün Sure'de dinî ve ahlakî emirler arasında Miraca dair hemen hiç bir kayıt yoktur. Aynı Surenin başka bir ayetinde insan bilgisinin sınırlılığını göstermek üzere şöyle deniyor: "Bilmediğin şeyin ardına düşme. Doğrusu, kulak, göz ve kalb o şeyden sorumludur. Yer yüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü ne yeri delebilir, ne dağlara ulaşabilirsin". Yine aynı Sure'de "Bizi mucize göndermekten alıkoyan, öncekilerin onları yalanlamış olmalarıdır". deniyor.- "Sana gönderdiğimiz rüya ile sadece insanları denedik" derken Tefsirciler "rüya"dan miracın kastedildiğini söylüyorlar. Hasılı, İsrâ Suresinin ayetleri Miraca dair hiç bir tafsîlât vermemektedir. Buna karşı, Budizmin tesirlerini taşıyan manicheïsme'de Eschatologie büyük bir yer alır. Her iki dinde cennet ve cehennem tasvirleri Uygur sanatında çok incelenmiş ve büyük fresk resimlerinin konusu olmuştur. Türkler müslüman olduktan sonra, İsrâ Süresindeki Miraç dolayısıyla bu tesirleri devam ettirdiklerine şüphe yoktur.

İslâmın farklarından biri olan salat (Piére)a Türkler namaz derler ki, kökü Hintce olan bir Fars kelimesidir ve maniheizm'den geçmiştir. Pehlevi dilinde Zerdüşt adına yapılan duayı ifade etmek üzere Namad (c) kelimesi kullanılırdı. Nam isim (*nom*) demekti. Hintçede dua (salat) Namas veya Namazh, Efganca'oa Namanj, Büluc dilinde Namash şeklini almıştı⁴³. Türkler müslüman olmadan önce kısmen maniheizmi ve budizmi kabul etmişlerdi; belirli fasılalarla yapılan ve farz olan "namaz"ı biliyorlardı. Temizleme mensekleri de Türkistanda yayılmış olan namaza hazırlık görevinden ibaret idi.

43 Burhanı Kaatı' (Büyük Arab Sözlüğü) c. 4

Pehlevi dilinde bu hazırlığa Padi ab (Pay-ab) deniyordu ki⁴⁴ sonradan el suyu anlamına gelmek üzere “ab-dest” olmuştur. Oruc kelimesi de (Urûze-Rûze) fars kökünden gelmektedir. Çünkü bu farzlar müslüman olmadan önce geçilen bir kaç dinin tesiri ile yerleşmişti. İslâmi beş farzdan biri olan Hac de Yunan menşelidir (*Hagia* - Hadg) ve daha önce ortodokslar tarafından Kudüse yapılan dini ziyaret için kullanılmakta idi. Sonradan Mekkeye yapılan ziyaret için de kullanılmıştır. Farzlardan Arapça kalmış kelime Zekatdır⁴⁵. Zira bu farz Türklerin daha önce kabul etmiş oldukları dinlerde yoktu ve İslâm dininin temeli olmuştur. Bu söylediğimiz hazırlıklar, öyle görünüyor ki, Türklerin İslâmı kabulünü kolaylaştırmıştır⁴⁶.

Mehmet Muin, Şehristanî'nin Milel ve Nihal'ine dayanarak Zerdüş'tün şeceresine dair bilgi veriyor. Bu bilgiye göre İran peygamberinin anası Doğdu idi. (Bu isim bugün Anadolu köylerinde kullanılmaktadır). Kelimenin Doğduye şeklinde de yazıldığını, Parsîlerin Dudu yani Bibi dediklerini ve bunun büyük ana anlamına geldiğini söylüyor. Muin, Jackson'un Zerdüş'te dair eserinden faydalanmak üzere bir şecere listesi veriyor ki, bunun içinde Zerdüş'tün babası Khurusha ve anası Doğdu olarak görünüyor⁴⁷. Aslı Bakterianalı olup annesi bir Türk adı taşıyan Zerdüş'tün göçebe Altay tesirinde kaldığı, gelişmiş mazdeizmin Türklere tesir etmesine karşılık ilk mazdeizmin üzerinde göçebe tesiri olduğu farz edilebilir.

İran kozmogonisinde ki Diva'lar (les dieux) veya dev'ler ilk keloğlan (*garçon chauve*) Türk efsanelerinin esaslı temaları

44 R.P. Masani, *Le Zoroastrisme, religion de lavie bonne*, trad. de J. Marty, 1939, Payot, p. 161-16

45 Kuran'ın Fussilet suresinde ayet: 5-6 “Zekat vermeyenler ahrette kâfir olarak dirilecekler”.

46 Borthold, *İslâm Medeniyeti*’nde vakaa yeni dine girmede ücretli askerliğin rolü üzerinde duruyorsa da, Türklerin Orta Asya’da geçirdikleri mistik dinler eğitiminin büyük teiri olmuştur.

47 Dr. Muhammed Muin, *Mazda Yasna ve tesir-i an der Edebiyatı Parisi*, c. 1, Tahrân, 1959.- Yazar 1947 de çıkmış aynı konuya dair başka kitabında Doğdu kelimesine Duhter ana anlamına geliyor? Halbuki Anadolu’da ana dilleri Türkçe olan yaşlı Hristiyan kadınlarına dudı dedikleri gibi, baba’nın kız kardeşine de Bibi denir.

olmuşlardır⁴⁸. Peri (*fée*), Ejderha (*dragon*), efsanevî talih kuşu (Devlet kuşu) Orta - Doğu kavimlerine ait masalların ortak unsurudur. Denebilir ki onlar Mezopotamya senkretizmindeki pek eski bir hazırlıktan sonra Türk - İran İslâmî hikâyelerine gezmişlerdir.⁴⁹ Gökalp'ın yorumlamasına göre Seg - Murg, köpek ve kuştan mürekkep mitolojik hayvan, İranın efsanevî kuşudur. O eski Mısır ve Yunandaki Sphinx'e benzer. Genetik psikopatolojide catathymique hayal şeklinde açıklanmak istenmiştir⁵⁰. Fakat dinler tarihi ve din sosyolojisi (eskiden Descartes'ın *idés factices* dediği) bu yapıştırma hayalleri kutsal varlıklar arasındaki "mana" birliğinden doğan bir nevi katılma (*participation*) kanunu ile açıklamaktadır ki, L.Lévy - Bruhl'e göre bu kanun mantıkî düşüncemizin nüfuz edemediği mantıktan önceki (*préloguque*) bir zihniyetin eseridir: Deniz kızı, yedibaşlı ejder, Gul yabani, v.b. gibi masal motiflerinde görülen bu yapıştırma hayallere bir çok kavimlerin mitolojilerinde ve masallarında rastlıyoruz. Türk masallarında Sigmurg "zümrüt" şeklini aldıktan sonra buna Arap mitolojik kuşu olan "anka"nın da katılmasından "zümrüt anka" şeklini almıştır.

Masallarda sık sık geçen yarı kutsal sayılar da eski dinlerin izlerini taşımaktadır: Bir padişahın daima üç kızı veya üç oğlu vardır. Talihinde büyük rolü olacak bir sınav geçiren kimseye üç soru sorulur. Kır gün kırk gece düşün yapılır. Kötü insanın akibetini kırk katır veya kırk satır tayin eder. Ejderin yedi başı vardır. Ayrıca "üçler, yediler kırklar" Erenlere mahsus kısmen Uzak-Doğudan geldiği, kısmen Orta-Doğunun eski medeniyetlerinden geçtiği, hem onların İslâm'dan önceki ıve İslâmî kültürde yer almasından, hem de İslâm'dan önce Türklerde başlıca kutsal sayıların yaşamış olmasından (12,10,9) anlaşılmaktadır. Bu noktaya tekrar döneceğiz.

48 Clément Huart'a göre (*Le Perse Antique*, p. 215) Drudje, Drug Farscada hem ejder (*dragon*) hem yılan (*drug*) demektir. Pehlevi dilindeki Pairika sonradan Peri (*fée*) şeklini almıştır. Hindistanda Diyu - Işık kelimesi Daéva, İranda da Deva veya Dev şeklini almıştır. Anadolu halk masallarının dev'i buradan gelmektedir.

49 Z.Gökalp, *Eski Türklerdi içtimai teşkilât*, M.T.M. 1917; Eski Türklerde din, E.F.M., 1917

50 Kretchmer, *Manuel de la Psychologie médicale*, trad. de S. Jankélévitch, 1939, Payot,

Yarım yüzyıl öncesine kadar Türkiyede karşılaşılan horasan erenleri, dervişler, babalar goygoycular Orta Asya Türk tarikatlarının son izleri idi. Goygoycular Hazreti Hüseyin için matem ayı olan Muharrem ayında dua eden bir dervişler zümresinden ibaretti. Goygoycular Türkiye şehirlerinde o ayda her evden istedikleri bir parça hububatı “keşkül”lerine koyarak onlardan “aşure” pişirirlerdi. Kullanılan malzemenin çeşitliliğinden dolayı, ayrıca muhallebi cinsinden yapılan tatlışa “küşkülü fukara” denirdi. Bu kelime Muharrem ayının 10.günü hatırlatıyorsa da, çok eski bir kökten geldiği söylenmektedir. Hristiyan dünyasındaki dilenci tarikatlarının (*ordre des mendiants*)karşılığı olan bu dervişler Hazreti Hüseyin şehit oluşunu ifade eden beyitler okuduktan sonra, yüksek sesle bir ağızdan “Goy. Goy!” nakaratını tekrar ederlerdi ki, belki Farsçada “söyle”den gelmesi akla çok yakındır. Bu âdetin bir Buda geleneğine bağlı olduğu da tahmin edilebilir. Çünkü Horasan’ın en tanınmış sufi-lerinden olan İbrahim Edhem’in efsanevi hayatı tamamen Buddha’nın hayatını hatırlatıyor.⁵¹ Ashurê veya Ashurâ yalnız alevîlere mahsus olmayıp bütün memlekette yayılmış kutsal bir yemektir. Bu adaklar ve bu yemeklerin charismatique bir değeri vardı ve herkes uğur getirir inancı ile onlara bol bol verirdi. Bu âdetlerin köklerine gelince, onların ilk izlerini eski Mısır dininde buluyoruz. Mısırdaki ölmüş Tanrıyı temsil etmek üzere Osiris’in çamurdan yapılmış ve yere uzatılmış heykeline arpa taneleri ekilir, taneler yeşerdiği zaman, bu onlara göre Tanrının yeniden doğduğuna işaret ederdi.* Orada Kerbelâ ayınının hemen hemen aynı tarzda matem ve ölümden sonra dirilme merasimi kutlanırdı. İranda Kerbelâ ayini bir sahne temsili şeklini almış ve Hristiyan Ortaçağının dini tiyatrosuna

51 Max Horten’in ileri sürdüğü İslam mistisizminde Hint kökü tesi L. Massignon tarafından *Essai sur le lexique de la Mystique musulmane*, 1922 adlı kitabında şiddetle reddedilmişti. Fakat bizce bu red fazla serttir ve Buda ile İbrahim Edhem arasında münasebet vardır.

* E. Chassinat, *Le mystère d' Osiris au mois de Khojak*, 1966, 1969, 2 fascicules (Etude sur Dendara) (Dendara, *Etude de mystère d' Osiris au mois de Khojak*) Muharrem ayini ile ilgisi ve ölem Tanrının yeni mevsimde dirilmesi sembolü için başlıca şu esere bakın; A. Moret, *La mise à mort du Dieu en Egypte*, 1922

benzer (*Miracle, Martyr, Passion*, v.b.) bir dini tiyatronun kökü haline gelmiştir.⁵² Bu merasim, yalnız Muharrem ayında Vezir hanı ile Vlde hanı arasında İstanbul'da İranlı matemcilerin döğünme merasiminde kalmak üzere, İslâmi Türk tiyatrosunda yer almamıştır.** Hindistanda Brahma -Siva Vişnu, tek Tanrı Brahm'ın ölmesi ve yeniden doğmasının görüşleri idi. Bütün bu inançlar bir yılın tamamlanmış devrimini (*révolotion*) sembolleştiriyordu ki, orada ardarda kütlik ve bereket ayini kutlanmakta idi. Adnan Saygun'a göre, bugün Fasta kutlanan "Aşur baba" böyle bir mensektir: Orada Aşur baba öldü, Aşur baba dirildi demekle imişlidir. Bu kelime, bize öyle geliyor ki, Asur'dan geliyor, Mazdeistlerde ve Hintde onu Asura şeklinde buluyoruz. Budistlerde tıpkı goygoycular gibi dilenci dervişleri (*moines des mendiants*) vardı. Goygoycular Anadoluya Horasandan gelmekle beraber, Budizm onlardan çok eskidir ve İslâm dünyasında bu çığırın ilk kökleri olması gerekir.⁵³

Ege mitolojisine ait olan kral Midas efsanesi bugün Anadolu ve Rumelide "padişahın boynuzu var" hikayesi şeklini almıştır. Gerek eski gerek bugünkü şeklinde mitos'un başlıca unsuru kör bir kuyudan bitmiş sazların, çobanların ilham kaynağı olan flüt(ney) olarak kullanılmasıdır. *** İlkçağda Lydia Akdenizin şarkıcıları ve dansçıların beşiği idi. Romalılar oyun anlamına gelen ludus kelimesini bu kökten çıkarmışlardı.⁵⁴ Lydialıların sazdan flüt çalarken oynadıkları dans Hristiyan ve İslâm devirlerinde de devam etti ve galiba

52 Casonova, *Le théâtre Persan* (Türkiyat Enstitüsü)

** I. Melikoff, *Le Drame de Kerbelâ dans la littérature épique turque*. T. R.E.I, Ch, Virrolle aud, *La Passion de l'Iman Hosseyn*, drame persan, publié et trad. 1966 VI. 1926 Ch, Virrolleaud, *Le théâtre persan ou le drame de Kerbelâ*. 1950, (La légende de Hossein et le mythe d'Adonis- Tammous)

Bu konuda en eski ve başlangıç halindeki araştırma şudur: Casanovu, *Le Théâtre Persan*

53 Clément Huart, *La Perse antique*, 1925, p. 215-217

*** Albert, Gabriel, *Pyrgie, Exploration archéologique*, t. II La Cité de Midas; édit. de Boccard, 1952 (Yazılı-Kaya anıtı ve şehir kalıntıları hakkında)

A. Gabriel, *Phyrgie*, t.III. *Céramique (La Cité de Midas)*, 1951. Kral Midas-ın efsanevi kişiliği için Mythologie sözlüklerine bakın.

54 Charles Texier, *Asie Mineure*, Türk. çev. Ali Suat: Küçük Asya, 1924 cilt I

“zeybek”lerin profan dansı şeklini aldı: orada davul ve bir nevi zurna dansa yardım etmektedir. Zeybek kelimesinin kökü de “bey”den gelebilirse de çözülememektedir.**** Mevlevîlerin “sema”ı (sufi dansı) ile Alacahöyük kabartmalarında gördüğümüz Eti öncesi başlayan gelenek arasında Lydia dansları ve musikisi onları bağlayan bir halka gibi görülebilir. Şunu hatırlatmalıyız ki “Sema”ın bir başka kaynağı da Orta Asyadır. Anadolu folkloru ve geleneği bilmeyen ve Cengiz akınından bir az önce yaşamış olan büyük Türk sufisi Necmeddin Kübrâ Semerkant’a sema’ı anlatan bir risale yazmıştı.⁵⁵ Kırşehirde doğmuş ve Garibnâme adlı büyük tasavvufi şiir eserini yazmış olan Aşık Paşa da Türkçe bir sema’risalesiyle bu geleneği Anadolu’da devam ettirdi.

Türk müzikologu Mahmut Ragıp’ın söylediğine göre Eugène Borel Avrupa musikisindeki suite (*partita*) ile Türk musikisindeki “fasıl” (*partie*) arasındaki benzeşim üzerine dikkati çekmişti.⁵⁶

Her ikisinde irticalî (semaî) giriş (*ourverture*: Peşrev), “makam” (*prélude*), “nakarat” (*refrain*), “taksim” (*musical* cümlelerin hür yaradılışı) hemen aynıdır. Carole veya Corone denen ve halka halinde oynanan Fransız dansında şimdiki Trabzon Horon dansının aynı karakterleri vardır. Aynı tipin bu iki çeşidinden hangisinin kök olduğuna karar vermek güçtür. Mahmut Ragıp’a göre bu kökü uzak bir geçmişte, Akdeniz memleketleri arasında ortak bir kültürde ara-

**** Zeybek kelimesi için Babinger doyurucu bilgi vermiyor (*Encyclopédie de l’Islam*, pp.1992) Ona göre Trakyoğlous, bir risalesinde bu kelimenin palikaria’dan geldiğini ileri sürüyorsa da bu iddia tamamen asılsızdır. Ahmet Vefik Paşa *Lehcei Osmani*’de “Devleti Selçukîye zamanında Teke ve Aydın tarafından Mısır’a celbolunan Zeybak zabtiye askeri. Halâ onların ahalisine denir” diyor. (c. 2, s. 617) Zeybak cıva demek ve bu oyuncu zabtiye kuvveti cıva gibi hareketli olduğu için böyle denmiş olması akla gelebilir. Türkçe sözlük’de Zeybek; Ege bölgesinde efe diye geçiyor. (1959. baskısı) Efe ise ağabey ve yiğit, kabadayı anlamlarında zikrediliyor. Efe kelimesi eski Türkçede (*Divan-ı Lügat*) yoktur. Ephesus’dan gelmesi ihtimali vardır.

55 Necmeddin Kübrâ, *Adâb üt - Tarîka*, Ayasofya kütüphanesi, No. 4821, Resâil: 10

56 Mahmut Ragıp, *Türk Halk musikilerinin kökleri*, 1935, Akşamı matbaası (Türk Tarihinin Ana Hatları, S. III, No. 8) - Mahmut Ragıp meselâ Fernand Pélagaud tarafından bir Eti kabartmasındaki oyuncularla bugünkü Anadolu halk oyunun aynılaştırılmasına ait teziredederken bu ihtiyatlılığı gösteriyor.

mak daha ihtiyatlı olur.⁵⁷ İlkel kavimlerin dansları da adımlarını yere hızla vuran at yürüyüşünü taklit ederken bu karakteri gösteriyorlar. Anadolu'nun bazı halk şarkılarında, bu yazara göre, daha esaslı olan beş sesli (*pentatonique*) iç karakterini gizleyen açık yedi sesli (*heptatonique*) bir vasıf görülmektedir. Orta Asyada bütün Ural - Altay kavimleri arasında tanınan bu özellik Türk hak şarkılarının genel bir belirtisi gibi görülebilir.⁵⁸ Yazar, Anadolu'ya ait şahsî araştırmalarından başka, bu konuda Adnan Saygun'un bazı çalışmalarını ve kompozisyonlarını, Enno Littmann'ın bu Anadolu teması üzerine bazı yayınlarını zikrediyor. Bu vesileyle Alacahöyük ve Maraş kabartmalarıyla, *pentatonique* şarkılar için bugün kullanılmakta olan musiki aletleri arasında oldukça ihtiyatlı yaklaşımlar yapıyor. Birbirinden çok uzak olan bu tarihi devirleri bağlayabilmek için, İlkçağ musiki aletlerinden bahseden Plutarque gibi yunan yazarlarını da zikrediyor.

Tekrar Bektaşî tarikatındaki Giriş ayinine dönelim. "Ayn el Cem" (*Union mystique*) denen bir sufi terimi ile tanınmakta ise de, Bektaşî'ler bu terimi "Ayini Cem" (Cemşid menseki) şekline koymuşlardır ki, bu ikincisinin de Cem veya Cemşid bereketi ve serhoşluğu temsil eden İranın bir yarı tanrısıdır. Cemşid Yunanlıların Dionysos'una, Romalıların Bacchus'üne karşılıktır. Cem ayini bir nevi Bacchanale'dir ki tabiatın bereketini, insanların ve bütün canlıların çoğalmasını kutlamak için yapıldı.⁵⁹ Nietzsche, bu ayini Kudret İradesi'nin sembolü diye yorumluyor.⁶⁰ Bu menşeklerde Pan'lar, satyre'ler gibi *catathymique* varlıklar yarı tanrı sayılan Dionysos'un etrafında bulunuyorlardı. Putları kıran büyük dinler (Hristiyanlık, İslâmlık) bu mitos unsurlarını ortadan kaldırdığı için "Ayini Cem" mistik coşkunun kalıntısı şeklini aldı.

57 Mahmut Ragıp, *Şarkî Anadolu türkû ve oyunları*, Evkaf mat. 1929, İstanbul, sh. 64-66

58 M. Ragıp, *Aynı eser*

59 Dulaure, *Les Divinités Génératrices*.- J.Evola, *Métaphysique du sexe*, p. 73-76 et 174-182, trad. de Hamard, 1959, Payot

60 F. Nietzsche, *Origine de la Tragédie*, trad. de Marnold et J. Morland, 1947, Mercure de France

Eski İran inançlarının izi olarak yayılmış başka bir bereket menseki, hidrellez (Hızır İlyas) günüdür. Her yıl 6 Mayıs'ta kutlanan bugün İranda senenin ilk günü sayılan "Nevruz"la aynılaştırılmıştır. Bu yıl dönümünün İslâmi kökü yoktur. Ancak onu 21 Mart olmak üzere kati surette Celaledin Melikşah tesbit etmiştir⁶¹. Hidrellez, Hızır İlyas kelimesinin şekil değiştirmesinden doğmuştur: Hızır talih ve bereketi temsil eder ve gözle görülmez bir İslâm velisidir ki umumiyetle Hristiyanlıktaki Saint Georges'un, ortadokslukta Aya Yorgi'nin karşılığıdır. Bir Hristiyan Azizine karşı bir müslüman Velisi doğmuştur. Fakat Mezopotamyaya ait bir payen inancı hepsine altyapı görevini görmektedir. Bu suretle 3000 yıldan beri tabakalanan âdetler bugünkü kültürün üstüste konmuş katlarını teşkil ediyorlar. Payen kökü unutulmuş olan Hidrellez günü her zaman Anadolu'da şu tarzda kutlanmaktadır. Bir önceki akşam gençler bir desti alarak içine her biri belirli dilekle yüzük, bilezik, gerdanlık, küpe, v.b. gibi şeyler koyarlar; üzerine gül yarakları konur ve bir az su serpilir. Üstü işlemeli bir ipekli ile örtülür, destinin boynuna bir kilit takılır. Gelit gibi süslenildikten sonra bir gül fidanının dibine bırakılır. Böylece hazırlanan destiye "martaval çanağı" denir. Ertesi sabah gençler yeni elbiselerini giymiş olarak halka halinde toplanırlar. Çok iyi giydirilmiş bir küçük kız bu halkanın çevresinde üç defa döner. Kızın önünde duracağı yerde destinin kilidi açılır. İlk kısmet olarak çekeceği şey onu koyana talih getirecektir. Aynı gün maniler söylenir, servet tılsımı yapılır*. Akşam, hamur yoğrulur ve iki parçaya bölünür: biri varlık hamuru, öteki yokluk hamuru adını alır. Eğer birincisi sabaha kadar mayalanırsa, bu onun talih getireceğini gösterir⁶².

Kültür tabakalaşmasının başka bir şekli Erenler, Veliler ve Kahramanların türbelerine yapılan ziyaretler ve kutlamalardır. Anadolu'nun her tarafında "yatır" adıyla tanınan Erenler ve Velilerin

61 R. Lévy, *Nevroz* (İslam Ansiklopedisi, cilt: 9)

* Kemal Güngör, Anadolu Hızır geleneği ve Hıdırellez Törenlerine dair bir inceleme (Etnografya Dergisi, Sayı: 1, 1956, sh.56-72) Yazar bu makalede Osman Bayatlı'nın kaynağı olan "Bergamada efsaneler, âdetler" adlı eserinden başka bazı yazılara daha baş 62 Osman Bayatlı, *Bergamada Efsaneler, Adaletler*, 1942

mezarları (türbeleri) vardır. Onlardan yardım beklenir, korumaları istenir. Onlara bir dilekle adaklar adanır. Uğurlu sayılan bu yerlerin charismatique kudreti türbenin civarına yayılır. Böylece o civarda yetişen ve yaşayan her canlıya bu kudretin yayıldığına inanıldığı için, bir süre sonra türbenin civarı bâkir bir orman halini alır, içinde kimse-
nin dokunamayacağı hayvanlar yaşar. Bu kutsal yerler Orta Asyada vardır. Yakutlarda yir - sub (yer-su) adını alıyorlar. Anadolu'da İlkçağ'da yaşayan eski kavimlerin kutsal pınarları sonradan Hristiyan Azizlerin pınarları (*Hagiasma*: Ayazma) halini almış, aynı yerler Türklerin yerleşmesinden sonra Orta Asya inançlarını da naklederek müslüman Türk pınarları ve çeşmeleri olmuştur. Orta Asyadaki şamanlar ve bakhşiler (*médecin guérisseur*) müslüman Anadolu'da da vardır. Kökleri bir yandan Türkistana, bir yandan eski Akdeniz inançlarına kadar giden sihrî - dinî dualardan ibaret tılsımlar ve muskalar yazabiliyorlar. Hikmet Tanyu'nun Ankara civarında Adak yerlerine dair araştırması⁶³ bu konuda pek çok malzeme vermektedir.

Orpheus misteri bunun İlkçağ'a ait bir misalidir. Bu mistre göre Orpheus'un vahşi hayvanları büyüdü şarkılar ve ilâhi (*numineux*) musiki sesleriyle kendine bağlama kudreti vardı. Aynı charismatique okuyup üfleme (*incantation*) şeyh Burak baba'nın yukarda zikredilen vahşi hayvanlar üzerindeki sihirleyici gücünde görülmektedir. Burak babanın şöhretini duyan İlhanî hükümdarı kendisini tecrübe için vahşi hayvanların kafesi içine attırmış, fakat boynuzdan borusuyla üflediği esrarlı ses hayvanları büyülediği için, hükümdar bu "müthiş" keramet önünde hayrete düşerek ona saygı göstermiş olduğunu Şerafettin Yaltıkaya, Buraka ait tarihî vesikadan nakille anlatıyor⁶⁴. Sonradan Anadolu'da türbelerin hizmetkârları (türbedar) aynı rolü oynamışlardır: onlar, hastalığın şifası veya manevî bir ihtiyaç için gelen ziyaretçilere tılsım ve muska vermek gücünde olan şeyhlerdir. İstanbul'da en tanınmışları Eyyub Sultan, Tezveren Dede, Telli Dede, Lâleli, v.b.

63 Hikmet Tanyu, *Ankara, civarında Adak yerleri*, 1969, İlâhiyat Fak. yayını

64 Şerafettin Yaltıkaya, yukarıda zikredilen T.T.K.indeki makalesi

türbeleridir⁶⁵. Bursada Geyikli baba, Malatyada Niyazî Mısırlı, Ankarada Hacı Bayram, Eskişehirde Seyid Gazi, Elbistanda Eshabı - kehiş, Konyada Mevlânâ, Kırşehirde Hacı Bektaş, Aşık Paşa, v.b. türbeleri bunlardandır. Türkiye eski vilayet salnâmeleri tetkik edilecek olursa hemen her yerde bu Velî, Eren ve Yatır türbeleri görülür.

Bergama yanında Parmakbatıran kaynağında bir dilek için para atılır, Hidrellez sabahı dileğin yerine geleceğine inanılır. Yine Birgamada aynı gün Kalköprü kaynağında panayır yapılmaktadır. Bu vesileyle bir çok eski inançların pek az değişikliklerle devam ettiği tesbit edilebilir. Belki de Hristiyanlıktan önceye ait olan ve “gümüştən hoşlandığı” söylenen bu yatır’ın pınarına gidilir. Gümüş takımları olan atlara binilir, oraya gümüş eşya götürülür. Gün orada kutlanır. Aynı zamanda “Miskinler” tekkesinin cüzamlıları iyileştirici kudretine inanılır. O civarın geleneğine göre kralın kızı (her halde bir payen kral) vaktiyle bu hastalığa tutulmuş ve bu kaynağın suyu ile iyileşmişti. Bözerenler tekkesine adak adanır, orada kurban kesilir, “erenler çorbası” yapılır ve dualar edilirdi. Sonradan helva adandığı da olmuştur⁶⁶. Yağmur beklendiği zaman kadınlar “nazlı çorbası” yaparlar ve bunu halka dağıtırlar.⁶⁷ Bu yatırdan beklenen şey çocuksuz kadınların çocuğu olmasını sağlamasıdır. Çocuksuz kadınların doğurması için kutsal yerlere baş vurma inancı İlkçağda çok yaygındı. Kıbrıs’ta, Batı Anadolu kıyılarında kadınların gebe kalmasını sağlayan kutsal taşlar vardı.⁶⁸ Umumiyetle animizm inancında ruhların toplum çevresindeki kayalar ve çalılıklarda yerleştiğine ve o civardan geçen kadınların bedenine görmek suretiyle onları gebe bıraktığına inanılırdı. Daha üstün kültür

65 Rivayete göre Fatih Sultan Mehmet, Eyyub Sultanı savaşa öldüğü yeri rüyasında görmüş ve türbenin inşa edilmesini emretmişti. Aynı yerde Bizans zamanında Cosmidéon adında bir Hristiyan azizinin türbesi vardı.

66 Osman Bayatlı, *aynı eser*.

67 Anadolu da yağmur duası ile birlikte söylenen halk şarkıları çok yaygındır ve bunların kökleri İlkçağ kültürüne kadar gider.

68 Kıbrıs’ta bunun kökleri plallaphorique ayinlere kadar gider (Dulaure, *Divinités génératrices*)

çevrelerinde bu inanç kutsal kayalardan çocuk bekleme adeti halinde devam etmiştir. Arap Dede türbesinde hasat mevsiminde orak kullanmadan önce zenciler süslü bir dananın etrafında toplanırlar, kabak çalarlar (bu, su kabağından yapılmış bir nevi darbukadır). Sinirleri şiddetler sarsan (*frénetique*) danslar yaparlar ve tam “baba tutması” denen cezbe haline geldikleri zaman danayı kurban ederler ve etlerini hazır bulunanlara dağıtırlardı.⁶⁹ Bir nevi yağmur duası görevini gören bu âdet, şüphe yok, Afrikadan gelmiştir. İstanbulda ve Üsküdar'da zenciler aynı tarsda kabak çalarak vecde gelir, kurban adar ve aynı ayinleri yaparlardı.

Bergamada kuraklık zamanında Alaca Dede ye gidilir, yağmura ait halk şarkılarıyla birlikte dua edilir ve yağmur beklenirdi.⁷⁰ Bergamada Hacet kuyusu Eyyub Sultandaki kuyunun aynıdır. Her ikisi de bir psikanalizetkikine konu olabilirler. Ziyaretçiler Eyyubde olduğu gibi Hacet kuyusuna da gelirler, bir nevi günah çıkarırlar(*confession*) ki, bu dışşuura ait bir boşalma (*catharsis*) görevini görmektedir.⁷¹

Hacı Bektaş türbesi ve tekkesi çok geniş olan çevresi ve bütün binalarıyla birlikte bu tipte ziyaret yerlerinin en büyüklerinden biridir. Tekke Suluca Karahöyük köyünün yanında kurulmuştu. Köylü ve göçebe alevîlerin başı olan Çelebi'lerin konağı ve şehirli bektâşîlerin başkanı olan Dede Baba'ların tekkesi ayrılmıştır. Fakat birbirinden uzak değildir. Hristiyan ziyaretçiler de ikincisini ziyarete gelirler. Orada eskiden Hagios Haralambos adında bir manastırın bulunduğu tahmin ediliyor. Tekkeye giren Hristiyanlar haç çıkarırlar. Bu da tekkenin dinlerarası bir humanizm yarattığının alâmeti sayılıyor. Haç kelimesinin kökü Ermenicedir. İsâ'nın asıldığı belirli şekilde tahta anlamına gelmek üzere “asılmak” fiilinden Arapça Salib denir. Fakat

69 Osman Bayatlı, *aym eser*

70 İstanbulda söylenen yağmur duasıyla karışık şarkılardan “Teknede hamur - Galatada çamur Ver Allahım ver - Hayırlı yağmur” ile “Yağmur yağıyor - seller akıyor - Arap kızı damdan bakıyor” v.b. bilinmektedir.

71 Dr. İzzettin Şaban Eyyub kuyusundaki ziyaretin psikanalitik incelenmesi yapmış ve bu tetkik Viyanada almanca olarak *Psychanalyse* dergisinde çıkmıştır.

bu kelime şekil değiştirerek “celipa” şeklinde kullanıldığı gibi, İsâ'nın Tanrı sayılmasından dolayı “celep” veya “Çalab” şeklinde Allah anlamını almıştır. Nitekim Allaha mensup (Allahlık) insan, derviş anlamında “çelebi” kelimesi doğmuştur. Alevilerin başkanı Çelebi dendiği gibi, mevleviler de bu kelimeyi benimsemişlerdir. Osmanlı devletinin başında dervişliğin büyük rolü olduğu için Yıldırım'ın oğulları Çelebi mahlesini benimsemişlerdi.

Hacı Bektaş tekkesinin kuruluş planı ve külliye giren bütün binalar Türk Etnografya dergisinde tafsilatlı olarak yayınlanmıştır.⁷² Orada İlkçağ izleri, Hristiyanlık, oniki imamcılık ve sekiz imamcılık etkileri, Mahmut II zamanında Dede Baba makamının kaldırılarak yerine bir nakşi şeyhi getirildiği zamana kadar tekke bünyesindeki bütün tarihi tabakalar görülmektedir. Ancak, bu konuda araştırma yapmış olan Hasluck'a göre Hacı Bektaş Hristiyanların kutsallık vermeleri geleneği, sonradan müslüman tarikatı içinde toleransın neticesi olarak doğmuştur.⁷³ Aynı yazara göre tekkede bir payen velisine ait olan Seklan adında birinin türbesi vardır. Bu üç türbe, çağları birbirine bağlayan Hacı Bektaş türbesinin kuvvetini bir kaç bin yıl önceden aldığını gösteriyor. Hacı Bektaş bekâr olarak öldüğü için, teşkilâtın başkanı olan Dede babalar seçim yolu ile buraya yükselirdi. Fakat alevîler (kızılbaşlar, tahtacılar, çepniler, v.b.) Hacı Bektaşın burnu kanı damlasıyla dervişlerinden Kadıncık Ana'nın bakire olarak çocuk doğurduğu ve buradan Çelebiler neslinin geldiğini kabul ederler. “Kadıncık” kelimesinde görülüyor ki Anadolu'da evlenmemiş kız Fraulein ve Mademiselle anlamında kullanılmakta imiş. Bu bakire doğuruş inancı İsâ'nın doğuşuna benziyor. Aynı bakire gebelik Cengiz Hanın dokuzuncu anası olan Alanguanın çadırına gökten inen bir nurla gebe kaldığı inancında da vardır.⁷⁴

72 Hacı Bektaş eşyasının nakli için Maarif vekaleti 1925 de Hars müdürü Hamit Zübeyr ile beni gönderdi. Külliye ve kitabelerini tetkik ettim, planı çizdim. Hamit Zübeyr planı tam olarak yayınladı. Benim notlarım yayınlanmamış olarak kaldı.

73 Hasluck, *Bektaşilik Tetkikleri*, Türk. çev.: Ragıp Hulusi, 1924, Türkiye Enstitüsü yayını

74 Z.Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1923.-

Kahraman türbelerinin en tanınmış Battal Gazi'ye ait olanıdır ki, Eskişehir yakınında Seyid Gazi türbe ve külliyesini meydana getirir. Arap kumandanı tarihî şahsiyet olan Abdullah el-Antaki hicretin ilk yüzyılında yaşamış olduğu halde, Anadolu'da halkın hayalgücü onu yerli Türk kahramanı olduğu Battal Gazi haline getirmiştir. Epopenin Battal Gazi'si Antakyalı değildir, Malatyada doğmuştur ve adı Cafer'dir. Selçuklu yerleşmesinden önce Türk ücretli askerleri Abbasilerle Bizans arasındaki savaşlarda (süğür savaşları) büyük rol oynamışlardır. Arap kumandanının bir Türk kahramanı haline getirilmesinde bu ilk savaşların tesiri olsa gerektir. Türklerin toptan müslümanlığı kabulü, Anadolu'yu önce Bizansa, sonra Haçlı ordularına karşı savunması yeni dine heyecanla bağlanmalarına sebep olmuş ve payen devre ait Oğuz, Külteğin gibi kahramanları unutarak İslâmî - Türk kahramanlarını millileştirmişlerdir. Battal, efsaneye göre Bizans başkentine kadar gelir ve "kral" tarafından kız kulesine kapatılmış olan sevgilisi prensesi de alarak Anadolu'ya döner, onunla evlenir. Bizansla son savaşında ikisi de ölürlür. Bugün türbede Battal mezarının yanında Hristiyan prensesine ait bir merkad de bulunmaktadır ki, halk kutsallaştırdıkları her iki mezara dua ederler. Battal epopesine karşı, geleneğe göre, Bizans kahramanı Diogenes Acritas bir müslüman emirinin kızını kaçırmak onunla evlenmiştir. Her iki Destan'ın yüzyıllar boyu birbiriyle yarışan iki din arasındaki savaşları kutlama rolleri vardır. Fakat dikkate değer nokta bu Destan'ların karşılıklı fanatizmleri gevşetmesidir.

Masalları ve mitoslarıyla birbirinden ayrılan, fakat esasta benze-yen eski dinlerin toplandığı "Şark" zemininde, çeşitli yabancı dinlere karşı aynı konukseverliği gösteren Orta Asya Türklerinin pan-thóun'unu aramak doğru değildir, çünkü burada karşılıklı "din savaşı" hakimdir. Bununla birlikte müslüman Anadolu'da ya ilk Hristiyan kiliseleri mağaralar ve katakomb'lar halinde (Göreme'de, Ürgüp'te, İhlasa'da veya 101 kilisede) oldukları gibi saklı kalmışlardır⁷⁵, ki, bu kiliseler Uygurların Çin Türkistanında yapmış

75 Ch. Texier, *Asie Mineure*, vol I

oldukları Budist couvent'larına dikkate değer bir derecede benzetilmektedir; yahut anadolu bölgelerine mahsus payen izleri altay temeli içinde eritmişlerdir ki, etno-arkeolojik bir araştırmadan sonra bile bu geleneklerin izleri güçlükle keşf edilmektedir. Bizans imparatorluğu zamanında Anadolu'ya yerleşmiş ve anadillerini saklamak üzere Hristiyan olmuş olan Türkler (Kumanlar, Petcheneg'ler, Ghuzler) başlıca bu bölgede, Kayseri ve Karamanda o kadar çoktu ki, Batı yazarlarının ifadelerine göre, Alp Arslan Malazgirt savaşında bunlarla karşılaşmış, birinci haçlılar Bizans surları önünde bunlarla uğraşmaya mecbur olmuşlardır⁷⁶. Bu Hristiyan Türkler Rumca bilmiyorlar, İncili Türkçe yazıyor ve okuyorlardı.

Anadoluya yerleşen Türkler buraya kendi geleneklerini getirdiler, bunları İslâm dini kuralları, medrese ve tekkenin verdiği Arap ve Fars kültürü unsurları, yerli Anadolu kültür izleriyle birleştirdiler. Bu sentesden Anadolu Türk kültürü doğdu. Yerleşenler burada eski şehirleri buldular. Onların yapıları, çarşı ve pazarları, bir kısım kullanacak adları, eski şehirlerden bir kısmının adlarını benimsediler ve kendi kültürleri içinde erittiler. Nitekim Fransızlar da Gaule ülkesinde aynı şeyi yapmışlardı. Fakat 24 oğuz boyunun adları Anadolunun bütün bölgelerinde kasaba ve köy adları oldu. Uzak-Doğuda ortak olan bazı kutsal sayıları, mes. 7 sayısını getirdiler. Fakat 40 sayısını burada buldular. Bu sayı bir çok exorcisme'ler için kullanılır. Tevrat'da 40 rakamını buluyoruz ki, A.Karahan'a göre belki de eski Mısır astronomik devrelerinden gelmektedir^{76a}. 7 kutsal sayısı eski Çin'den geliyor.⁷⁷ Ruffat'a göre bazı falcılık hallerinde yedi gün yedi gece beşiğin yanında yedi lamba yakmalıdır. Çünkü Çin geleneğinde 7 sayısının kutsal değeri vardır. 3 sayısının Yakın-Doğu kültür çevresindeki çok eski değeri üzerinde daha önce durmuş ve bunun bir çok hénouthéiste dinlere yaygın olduğunu görmüştük. Anadolu'da "uçler,

76 Steven Runciman, *The Crusades*, v.1, p. 62-73

76a Abdulkadir Karahan, *İslâmiyette 40 adedi hakkında* (Türk Dil ve Edebiyatı Derg. c. IX. 3)

77 A. Ruffat, *La superstition á travers les âges*, p. 117, 1951, Payot

ediler, kırklar”dünyayı esrarlı bir surette idare eden ve “rical ül Gayb” adını alan görünmez erenlere delâlet eder. Kırk gün züht perhizi geçirmek yani çile doldurmak müslüman ve Hıristiyan tarikatlar da Pénitence gibi görülmüştür ki, buna “Erbain çıkarmak”da derler.

Kutsal taşları ziyaret Anadolu da olduğu gibi Orta Asyada da mühim rol oynuyor.⁷⁸ Uğurlu sayılan ve ziyaret edilen kayalar, yağmur yağdırma kuvvetine sahip olan taşlar⁷⁹, eski payen mihrapları, Hıristiyan azizleri ve müslüman velileri için ziyaret yeri olarak kullanılmıştır. Orta Asyada kutsal taşlara inanış, Uygurların Yeda taşı (yeşim) Uygur Türklerini göç efsanesine konu olmuştur.⁸⁰ Çinde 3000 yıldan beri Jade’ın büyük sihir kuvveti kabul ediliyordu.⁸¹ Anadolu da Phrygia da, Hourite’ler, Yunanlılar ve Romalılarda ayrı kutsal taşlar vardı. Fakat Türkler yerleşince Orta Asyadan kutsal taşlara ait inançlarını getirdiler. Bu ülkenin eski kutsal taş inanç hatırasını silecek yerde kendi inançlarını bu eski yerler üzerine nakil ettiler. Bu suretle etnolojik tabaklaşmanın bütün özellikleri görülüyor.

Bundan başka, kutsal sayı bakımından “Eshabı kehi” (Mağara arkadaşları) veya “yedi uyuyanlar” (*les sept dormants*) diye tanınan hikaye üzerinde durmalıyız. Yedi uyuyan hikayesi Anadolu da iki yer için söylenmektedir. Biri Ephese de, öteki Adana ile Elbüstân arasındaki Tarsus ve Efsus’da. Birincisindeki mağara adamları, M.Ö. 600 de yaşamış altı tarihi şahsiyettir. Halbuki Tarsus’daki “Eshabı kehi” efsane halinde yayılmış yedi uyuyanlara ait olup payen devirden Hıristiyanlığa oradan Kuran’a ve İslâm geleneğine geçmiştir. Halk arasında bu mağaranın bir kapısı Tarsusa, öteki Efsusa açıldığı, mağaraya sığınanların orada 300 yıl uyuduktan sonra diri çıktıkları, yânlarında Kıtırmir adında köpeklerinin bulunduğunu söylenir.

78 Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla ilgili İnançlar*, s. 6-31 ve 81-161 İlkçağ Anadolu kavimlerine ait ve bugün yaşayan kutsalla ilgili inançlar ayrılmıştır.

79 O. Acıpayamlı, *Türkiyede yağmur duası ve psiko-sosyal metodla incelenmesi* Dil-Tarih coğ. Fak. c. 21

80 Abd. İnan, *Yağmur duası* (Halk Bilgisi Haberleri 1930, s. 4) Aynı zat, *Türkiyede yağmur duası*, Dil-Tarih, Coğrafya Fak. Dergisi F.Köprülü, *Türk Edebiyatının Menşei*

81 A. Ruffat, *aynı eser*, p. 115

Anadoluda halk bu yere o kadar değer verir ki Kurban bayramı oraya bırakılan kurban derileri Kızılay'a mühim bir irat sağlamakta olduğu gibi, 'orası devamlı olarak büyük halk kütlesini toplayan ziyaret merkezlerinden biri olmuştur.⁸²

Baba kelimesi önce yalnız Babai diye tanına Horasan tarikatının şeyhini, tarikat başkanını ifade etmekte iken, sonradan onların halefleri olan bektaşîler tarafından da kullanılmıştır. Kelime o devirden beri Orta Asyadaki "ata" kelimesi yerine aile başkanına, ananın kocasına da delâlet etmeğe başladı. Ata kelimesi sonradan cet veya ecdat anlamında kullanıldı.⁸³ Bize kalırsa, baba kelimesinin hindu - Avrupaî bir kökü vardır ve papa, papang, Pater, father, père, peder, v.b. kelimelerinden gelir.⁸⁴ Başka bir hipotez bu kelimeyi Arapça "Bab" (kapı) kelimesinden çıkarmaktadır ki, ésotérique hakikata girişe işaret eden kapı'yla açıklama bizce akla yakın görünmüyor.⁸⁵ Çünkü, Bab tabiri, Orta Asyada çok narindir ve onun nasıl baba şeklini aldığı izah edilemez.⁸⁶

Orta Asyadan gelmiş olan Oğuz boyları bütün payen Türk âdetlerini getirdiler. Bunlar Oğuznâme'nin ele geçmiş olan parçası ile Dede Korkut hikayelerinde toplanmaktadır. Fakat bu gelenekten bir çoğu kaybolmuş, yaşayanlar da İslâmi şekle bürünerek devam

82 Sidersky, *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran*. - Yazar bu eserde yedi uyuyan mağarasına ait efsanevî isimlerin aslınd tarihçe sabit şu kimseler olduğunu yazıyor: Melchios, Jamblique, Maximilien, Dionysos, Johannes, v.b. Bu suretle efsane ile tarih birbirine bağlanıyor. Kuran'da Suret el-Kehf'de (Ayet: 22) Eshabı kehf şöyle anlatılıyor: Onları üç öldükleri dördüncünün bir köpek olduğu, yahut dört oldukları beşincisinin bir köpek olduğu söyleniyor. "Kuranın metni mağara adamlarının adlarını zikretmiyor, Yalnız bazı Tefsirlerde bu isimleri buluyoruz. I. Massignon, *Les sept dormants d'ephèse (Ahl al-Kahf) en İslan et en chrétiénté*, 1955-1963. - Ch. Quelquelay, *Les Versions Kirghize et tatare de Kazan de la légende des sept dormants*, 1960, T.REI (Kuran'da yazılı olmayan Eshabı Kehf'in adlarından ibaret lavhalar bütün Anadolu evleri ve Kahvelerinde yaygındır).

83 İslâmdan önce veya biraz önceki metinlerde Baba kelimesi yoktur. Divan Lûgat ü Türk de biz yalnız Ata ve ana kelimelerini buluyoruz. Ata, Ede, Dede büyük baba ve baba anlamlarındadır.

84 Avustralya ve İndonezya yerlilerinde papang var. Katoliklerin başkanı Papa'dır.

85 Reşehatı *Aynül-Hayat* da Bab ı Ferganî diye bir şeyden bahs ediliyor.

86 Ali Muhammed Bab tarafından kurulmuş olan Babilik çok yeni bir mezheptir.

etmiştir. Dede Korkut hikayelerinden şimdi halk arasında hemen hiç biri yaşamamaktadır. Yalnız Güney Türkmen oymakları arasında araştırma yapan Ali Rıza, Bay-Böyrek hikayesini tesbit etmiştir⁸⁷. Ancak ikinci Türkmen göçü ve başlıca Moğol istilâsından sonra Anadolu'ya yeni kültür tesirleri geldi ki, bunlar Horosan erenleri adı altında toplanmakta olan tarikat hareketleridir. Biz Şamanlık tesirlerini de bu Mogol akının getirdiği dalga içinde tetkik etmek gerektiğini görüyoruz. Babai'ler, Kalenderi'ler, v.b. adlariyle tanınan dervişlerin mühim bir kısmını Alp-eren'ler denen yarı derviş yarı asker olanlar teşkil ediyordu. Bunlara Haçlı seferlerinin getirdiği ve dini taşkınlık kaynağı olan Teuton, Hospitalier ve Templier askeri tarikatlarına karşı tepki gözüyle bakmalıdır. Haçlılar Anadolu'ya geldiği zaman karşılarında din savaşı yapmayı düşünmeyen, yalnız yeni yerleşdikleri yurtlarını koruyan Selçukluları bulmuşlardı. Selçuklular din bakımından toleranslı idiler⁸⁸. Medresenin tenkitlerine rağmen Mevlanâ'yı korumaları, Şahabeddin Sühreverdi gibi Kelâm ve dogmatik felsefe çığırları yanında tehlikeli sayılan işrak(illuminisme) yolunu açanları kendilerine ve oğullarına hoca olarak seçmeleri, v.b. da Selçukluların toleransını gösterir. Ancak Anadolu Selçuklu devleti parçalandıktan ve Mogol akınının getirdiği Horasan erenleri ve onları askerî tarikatları (alp Erenler) inançlarını yayıcı (prosélytique) yeni bir çığır açtıktan sonradır ki Anadolu'da kurulan siyasi kuvvet din savaşlarına giren taşıyıcı bir kuvvet olmaya başladı. Osmanlı devletine bu bakımdan bir derviş devleti olarak kurulmuş gözüyle bakılabilir. Rumeliye geçen Alp Erenlerin efsanevi semboli Sarı Saltuk da toplanmıştır. Onun şahsiyeti de bütün o devir dervişleri gibi universalist bir vasıf taşımaktadır⁸⁹. Sarı Saltuk, efsaneye göre bütün Avrupayı dolaşmış, Batı ülkelerinde Hristiyan adıyla garip kakra-

87 Ali Rıza, *Cenupîa Türkmen Oymakları*, c. 3, Ankara, 1933.- Bay Böyrek hikayesi

88 Osman Turan, *Studio Islamica*'da çıkan şu iki makalesindebk. O.Turan, *L'Islamisme dans la Turquie du Moyen-Age*, 1959, Larose; O.Turan, *Les souverains seltschoukides et leurs sujets non-musulmans* (Studio Islamica, 1953, Larose)

89 Orhan Köprülü, *Sarı Saltuk*, doktora tezi

manlıklar göstermiş, yarı müslüman yarı Hıristiyan bir Alp Eren tipidir, bunun benzerlerini Bektaşiliğin Rumelide yayılışında bulmak kabildir⁹⁰.

Memleketin halk edebiyatında mühim bir yer tutan lirik destanlara gelince, onlar da Orta Asyanın esaslı payen ruhunu muhafaza etmişler, yahut kısmen Fars ve Arap hikayelerinden mülhem olmak üzere Anadolu'da halk hayalgücüyle işlenişlerir. Şunu hatırlatmalıyız ki, Ortaçağ efsaneleri ruhla bedeni ayıran, ruhu büyülterek bedeni alçaltan Gök dinlerin damgasını taşımaktadırlar. İslâmlığı kabul etmeden önce maniheizm, budizm, hatta kısmen Hıristiyanlık (ve yahudilik) manevî terbiyesinden geçmiş olan Türk halk hayalgücü İslâm mistisizmini anlamak için güçlük çekmemiştir^{90a}. Anadolu'da Üç türlü Ortaçağ Türk lirik şiir ve nesri vardır 1) Mutlu bir çözüm ile sona eren bir tahlil macerasını anlatmak üzere senkretik hayalgücünün peri masalları; 2) Çoğu trajik bir kapanışla sona eren platonik aşk hikâyeleri. Bu tip hikayelerin ilk örneği olan Arap şairi Kays ibn Amir'in Leylâ ve Mecnun'undan, kısmen nazım kısmen nesir olmak üzere Keremle Aslı, Ferhadla Şirin, Elifle Mahmut, Aşık Garib gibi halk lirik destanları doğmuştur. Bu tipin bir kaynağı Arap şairi ise de ikinci kaynağı İran hikâyesi olan "Husrev ve Şirin"dir ki Anadolu'da Ferhatla Şirin şeklini almıştır. Kerem'de Battal gibi İslâm-Hıristiyan zıtlığı aşılmış görünüyor. 3) Aşk maceralarıyla karışık Kahramanlık hikâyeleri - Battal'dan farklı olarak - payen rengi kısmen saklamaktadır. Burada Oğuz Han, Şah İsmail şeklini almıştır. Oğuz'un Karahan'la mücadelesi Şah İsmail'in babasıyla mücadelesi olmuştur. Gizli Oedipus kompleksi yerine açık baba - oğul mücadelesi geçmiştir. Burada Gilgameş ile Koroğlu ve Tepegöz ile Yunan mitolojisindeki Polphême arasındaki uzaktan münasebeti işaret etmeden geçemeyiz.

90 H.Z. Ülken, *Türkler İslam olmadan önce hangi inançta idiler* (Yeni İnsan derg. 1969)

Batıl inanışlarla karışık Anadolu örf ve âdetlerine gelince, bunlardan en göze çarpanlarından bazı misaller vereceğiz. Çinde aksırmak uğursuzluk sayılırdı. Esnemek için de bir çok tabu'lara riayet etmek gerekirdi⁹¹. Türkistanda aynı tabu inançları âdet halini almıştır. Esnendiği sırada ağız sağ elle örtülmeyecek olursa, kötü ruhların hücumuna uğranacağına inanılır. Bu âdet bugün de Anadolu'da devam etmektedir. Kem gözden korunmak için bebeklerin takyelerine mavi boncuk takılır. Arap harfleriyle basılmış halk masallarında eski çağ devleri çarpık, boynuzlu ve kıllı yaratıklar şeklinde acemice resimlerle tasvir edilmiştir⁹². Onlar bu bakımdan Gilgamesh gibi mitolojik şahıslara benziyorlar. Halk astrolojisi arkasında bazen eski İranın inançları bulunan efsanelere dayanmaktadır. Meselâ ay tutulduğu zaman bir ejderin gezegeni pençesine aldığına inanılıyordu. Ruffat'ın anlattığına göre savaşta askerler güneş tutulması üzerine silahlarını "güneş boğan ejdere" çevirmişler⁹³. En modernleşmiş memleketlerde de ratladığımız uğura ve uğursuzluğa yorma inançlarının kökünü eski çağ dinlerinin kâhinlerinde (*oracle*), sihirbazlarında (*magicien*), büyücülerinde (*sorcier*) buluyoruz. Bugün çingeneler bu inançların izlerini kendi göçebe hayatlarında taşımakta, büyücülük ve falcılık sanatını bütün dünyaya yaymaktadırlar⁹⁴. Şunu da katalım ki, Cabbalisme'den gelen Hurufî edebiyatının bu bakımdan 14. yüzyıldan beri Osmanlı tarihinde büyük tesiri olmuştur.⁹⁵ Geleceği haber veren rüyalar İlkçağ dinlerinde olduğu gibi sonraki kavimlerin dinlerinde de rol oynamıştır. Bunların izleri "tabir-nâmeler"de yaşamıştır, bugün de ilgilileri vardır.

Anadolu âdetlerinden büyük bir kısmı kuraklık - Bereket, Hayat - Ölüm, Kıtlık - Bolluk, Eski - Yeni, v.b. zıtlıklarına aittir. Bu olaylar

91 A. Ruffat, *zikredilen eser*, p. 121.

92 Malik Aksel, *Anadolu Halk Resimleri*, 1960 Baba bak, sh. 17, Genç kız ve Dev

93 A. Ruffat, *Zikred, eser*, sh. 152

94 Rıza Tevfik, *Les Textes Houroufites*, Introduction, publiés dans la collection de Gibb

95 C. Zucker, *Psychologie de la Superstition*, trad. de François Vaudon, 1952 Payot, p. 140-141

da Adonis ayininin, bitkilerinin uyanmasına ait Dionysos merasiminin, basitleştirilmiş Folklor oyunları şeklinde Eleusis ayininin izlerini görüyoruz. Anadolu'da çok rastlanan geyik oyunu Demeter'in kızının geyik haline geldiği Eleusis misteri ile büyük bir benzeşim göstermektedir.⁹⁶ Kız kaçırma oyunlarının bir çok çeşitleri (*varinte*) vardır. Fakat bu konuda benzetme yanlışına düşmemek için şunu söyleyelim ki, rapt veya kız kaçırma Çerkesler gibi kabile bünyesinde yaşayan küçük toplumlarda yaygın bir âdettir. Halk batıl inanışlarına gelince, baykuş sesi işitmek uğursuz sayıldığı halde bir ev üzerinde kırlangıç yuvası görmek uğurlu bir alâmettir. Kırlangıç yuvasını bozanın başına felâket geleceğine inanılır. Örümcek ağını bozmamak talih verir. Aksi hal ise talihsizlik doğurur. Bu falcılık inanışlarının bir kaynağı İlkçağ'da İrandır. Sabah horoz öttüğü zaman Bushyata'nın şeytanı uyanmıştır. Kutsal ateş ocağın koruyucusudur. Buna Yakutlar da son derece dikkat edilir.⁹⁷ Nitekim İlkçağ mazdeistlerinde de aynı âdet vardır. Anadolu'da "ocağın tütmek demek olan bir ata sözüdür."⁹⁸ Ateşin kutsallıştırılması Mazdeizm ve şamanizme mahsus değildir. Onu Hint'de Tanrı Agni şeklinde, Romalılarda iktidarın devamı sembolü olan Vestale rahibelerinin koruduğu kutsal ateşte görüyoruz. Abdülkadir İnan'ın gözlemlerine göre Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar hastanın yatağı etrafında tutuşturulmuş bir paçavrayı döndürerek ona sağlık getireceklerine inanırlar, ve buna "alaslama" derler. Aynı adete Anadolu'da da "alazlama" denmektedir.⁹⁹

Kılık, kıyafet, nezaket kuralları, erkekler ve kadınlar arasında davranış ve yaşayış tarzları, sosyal tabakaları ve yetişme tarzına göre özellikler gösteren "muaşeret" kuralları Anadolu'da Orta Asyadan geldiği kadar İslâm geleneğine ve eski yerli kültürlerin izlerine de

96 Metin And, *Dionysos ve Anadolu köylüsü*, 192, Elif Kitabevi

S. Przeworski, *Le Culte du cerf en Anatolie* (Ruvue Syria, 1940, IV)

97 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, T.T.K. 1954, s. 66

98 Z. Gökalp, *Aile İçtimayarı* (Yeni Mecmua, 1917)

99 A. İnan, *Aynı eser*, s. 68

100 A. Gölpınarlı, *Mevlevilik* (İslâm Ansiklopedisi)

bağlı bulunan bir örf ve âdetler sentezi meydana getirmiştir. Meselâ Mevlevilik zarafet ve incelik bakımından üstün bir çevre yaratmış olduğu gibi¹⁰⁰, bektaşılık de orta tabakada “rind” kelimesiyle ifade edebileceğimiz bir hayat tarzı ve âdetleri doğurmuştur. Bu yazıda, konusu çok geniş olan Anadolu örf ve adetlerinin köklerinden yalnız eski kültürlerle ilgili olanlarından bazıları üzerinde durmakla yetiniyoruz.

Kısaltmalar;

Z. M. G.- Zeitschrift für marginlaendische Geselsehaft

E. F. M.- Edebiyat Fakültesi Mecmuası

M. T. M.- Milli Tetebbular Mecmuası

T. T. K.- Türk Tarih Kurumu

R. H. R.- Revue d'Histoire des Religions

Ankara Üniversitesi

İlâhiyat Fak. Mec. C. 17/1969

T.H. Balcıoğlu'nun Yapıtına Önsöz

Hilmi Ziya Ülken

Tahir Harimi Balcıoğlu'nun «Anadolu Tarihinde Mezhep Hareketleri» adlı eserini bu seri içerisinde takdim ediyoruz. Eser, umurun istifadesini te'min edecek tarzda yazılmış İslâmîyet ve Türk âleminin münasebetlerini, bilhassa, i'tikad ve fikir tahiri bakımından izah eden bir eser olduğu için, doğrudan doğruya İslâm - Türk filozoflarına veya eserlerine aid olmadığı halde bu seri içerisinde neşrini muvafık gördür. «Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler» ve «Edremid Tarihi» adlı eserlerle fikir hayatımıza kıymetli mahsuller vermiş olan dostum Tahir Hariminin bu kitabı ile de çok müfit ve alâkabahş bir mevzua girdiğine kaniim.

Balcıoğlu, Anadoludaki mezhep hareketlerini tetkik ederken belli başlı Şark menbalarından istifade ettiği gibi, Garptan nakledilmiş olan eserlerle de mukayese suretile eserin şümulünü arttırmıştır. Bu sıralarda neşredilmiş olan Fuad Köprülünün Barthold tercümesine hâşiye suretile yazdığı, «İslâm Medeniyeti Tarihi» ile evvelce Edebiyat Fakültesi mecmualarında neşrettiği «Anadoluda İslâmîyet» makalelerini, Mülkiye Mektebinde verdiği «Türk Tarihi Dinisi» notlarını, Pariste Şamanilik ve Bektaşiliğe aid verilmiş konferanslarını bu münasebetle hatırlatmak isterim.

Tahir Harimi Balcıoğlunun kıymetli malûmatı ihtiva eden eserinde İslâm mezhepleri hakkında eski bir tezi müdafaa etmekte olduğu görülüyor. Bu tez Garpte ve bizim matbuatımızda çok defa müdafaa edilmiş olup, gerek mutaassıp İslâm muharrirleri, gerekse bazı objektif usul takip eden müverrihler arasında birçok taraftarlar bulmuş olan «Şîîliğin mahiyeti» mes'elesidir. Bu teze göre Şîîlik ve Bâtînîlik İslâmın ruhuna muhâlif olup, «sırf onu içinden baltalamak için İranın yapmış olduğu bir nevi intikam hareketidir. Arap ordularına karşı siyaseten muvaffak olmayan İran ancak İslâmın vahdetini bozmak ve muhtelif Şîî mezheplerini meydana çıkarmak suretile aksülameller yapmakta gecikmemiştir». Bu tezi daha ilmî bir kisveye yürümek isteyenler ırkçı nazariyeye müracaat ederek, Sami Ruhla âri ruhun imtizaç edemediğini, ve Sami dehânın mahsulü olan İslâmiyetin İranda kendine göre tefsir edilerek Şîîlik şeklini aldığını iddia ediyorlar.

Eğer demek caizse, bu *nazariye* ırkçı telâkkinin babası addedilen Comte de Gobineau tarafından müdafaa edilmiştir. Şîîliğin tasavvuf perdesi altına bürünerek İslâmiyet içerisine sokulduğunu iddia eden diğer bir müellif de Frederich Delitsche idi: Onlardan başka Arap istilâsına ârî kavimlerin, bilhassa, İranlıların ırkî, lisanî ve millî aksülâmel şekillerinden biri olarak gösterenlerden Ernest Renan'ı, P.de Lagarde'i ve daha yakın zamanlarda Reitzenstein, Edgard Blochet ve E.B. Browne u bir nazariyenin yayılmasına hizmet edenler arasında zikredebiliriz.

Δ

Bir zaman Garpte - görüldüğü gibi - birçok taraftarlar bulmuş olan bu fikir memleketimizde de uzun müddet hüsnü kabul görmüştür. XIX uncu asır sonlarında doğan bir nevi İslâm puritanisme'i diyebileceğimiz bir hareket, kısmen bu Garp cereyanlarından mülhem olarak dinin iptidaî ve sâf şekline dönmek, «sonradan karıştığı» kabul edilen bütün «Ebâtîl ve Eracif» den kurtulmak için bir nevi dini reforma teşebbüsüne de girmiş bulunuyordu. Bu meyadna Mısırdaki Şeyh Mehmed Abdüh, Suriyede Abdülâziz Çaviş, bizde Mehmed Akif, Şehbender zade ve bilhassa son zamanlarda M.Şemseddin gibi müel-

lifleri zikretmeliyiz. «İran ve Yahudi te'sirlerle sonradan bozulan dini tasfiye etmek için» Bu müellifler örnek olarak **Selefiye**, yâni «Asrı Saadet» İslâmiyetini görüyorlardı. Hanbelîler ve bilhassa Vehhâbiler tarafından şedid rejimlerle tatbik edilen bu usullere, bir nevi Avrupâî rasyonalizme baş vurarak ne dereceye kadar tahkiki mümkün olduğunu burada münakaşa edecek değilim. burada yalnızca hedefim, mes'elenin tarihçesine temas etmektir.

M. Şemseddin bu cereyana dahil eserlerinin sonuncusu olan «Mazîden Âtiye» de [1339], «Bir ateşkedenin duvarları dibinde zelifâne beklemek Hind ve İran gibi uyuşukluk ve huyla yağdıran muhitlerde pek tabîî bir şeydi. Türkler, Hind ve İranda olduğu gibi hulyâî ve istiğrakî hayattan birşey anlamıyor, meskent telkin eden akidelere yanaşmıyordu... İslâm âlemini kavuran bu elim buhranın menbâi İran tarafları ve bilhassa Deylem havalisi idi. İlâh...»

Fuad Köprülü de ilk neşriyatında bu kanaatte idi.«Türk Tarihinde İlk Mutasavvıflar» adlı eserinde birçok yerlerde, yukarıda zikrettiğimiz tezi kabul etmekte idi: Şîîlik, Türklerin ruhuna en muvafık olan mezheptir. Türkler İranın İslâmiyete karşı aksülâmeli olan Şîîliğe mukabil daima Sünnîliği müdafaa etmişlerdir. Vâkıa Selçukîlerin böyle bir rol oynadıkları görülüyor. Fakat İlhanileri, Anadolu Selçukluları zamanında Şîîliğin intişarı, hattâ Osmanlı Devletinin ilk devirlerini hatırlamak şartıyla. Bununla beraber 1917 de Millî Talim ve Terbiye Cemiyetinde verdiği konferansı ve aynı cemiyetin mecmuasında meşrettiği makalesiyle, – kâfi derecede tevsik edilmiş olmakla beraber – Baha Said merhum tamalie aksi tezi müdafaa başlamıştı. O bilâkis Bektaşilik, kızılbaşlık... gibi Anadoludaki tarikat ve mezhep hareketlerinin sureti kat'iyede İran menşeinden gelmediği, bu cerayanların eski Türk itikatları ile münasebeti olduğu iddia ediyordu. Uzun tetkikatı hareket noktası hizmetini görebilecek olan bu iddia –maalesef- tezi ortaya atan tarafın lâzım geldiği kadar devamlı ve zengin tetkiklerle müdafaa edilmedi. Bununla beraber, bazı ip uçlarına istinat eden bu hadsi görüş, sonradan taraftarlar bulmakta gecikmedi. Ben de tarihçi olmamakla

beraber –onlardan biri idim [1]. Nitekim Fuad Bey aynı fikri inkişaf ettirmekte, ve Pariste verdiği konferanslarında esas tez olarak müdafada gecikmedi. Menşei her ne olursa olsun bu mesâinin, ifrata gitmemek şartıyla –feyizli bir yol olduğuna kaiim.

Şiîliğin bir İran aksülâmeli olduğu fikri hayli zamandan beri tenkit edilmiş bulunuyor [2] L. Massignon bu kanaatte olan eski müelliflerin sathî görüşlerini izah ettikten sonra şöyle diyor: Milâdi XII inci asırda İran nüfusunun ve kültürünün münhasıran «Ârî» olduğu şeklindeki isbat edilemez fikirden hareket ederek, bu *kabli* nazariye bazı hususî halleri ta'mim etmek hatasına düşmüştür. Tahsisan Faris aslından bir İslâm*rafizîliği gibi arzedilen Şiîlik İrana sâf Arab ırkından gelmiş olup, Kûfeden Kumm'a muhaceret eden kabileler tarafından neşredilmiştir. Sâf İran ırkından olan Kürtler ve Efganîler daima Şiî aleyhdarı kalmışlardır. Hiç kimse Sibeveyh'in Arab nahvında, İsfahanînin Arap folklorunda, Taberî ve Fahri Râzinin Kur'an tefsirindeki samimiyetinden şüphe edemez. İlk İslâmiyetin sâfiyetini ihlâl etmek şöyle dursun, bu İranlı müellifler itikatlarının küllîliğini muhafaza için şahsî temayülleri feda etmek hususunda herkesten ileri gitmişlerdir.

Şimdi Massignon'un bu mütalealarını –şuracıkta– bazı delillerle tamamlayalım:

Vâkıa İran eski bir medeniyetin merkezi idi. Orada zaman zaman Keyaniyan, Eşkâniyan, Sâsâniyan gibi büyük Devletler teşekkül etmişti. Fakat İranda milli bir vahdet yoktu: ayrı ayrı birçok kavimler vardı. Bu Devletlerden her biri bir kavmi istinat ederek diğerlerini idare etmiştir. Bazan Fars, bazan Deylem, bazan Mazendran (Medya) veya Bakteryana sıklet merkezi olmuş ve memleketi etrafına toplamıştır. 1 nci İran Devleti Medyanın, ikinci Farsın, Arsaklar Bakteryananın, Sâsânîler Deylem'in tegallübüdür. Tarihte İran coğrafi bir isim, İranlı ise bir ırk idi. Her tegallüp diğer kısımlarda aksülâmel yapmış ve bu, bazı ihtilâl ve inkılâplara sebep olmuştur.

[1] Mihrap mecmualara, 1923. Hilmi Ziya: Anadoluda dinî ruhiyat. müşadeleri.

[2] Louis Massignon, Essai sur la lexique du mystique musulmane

Aslen Deylemli olan Sâsânî medeniyeti ile aslen Farasî olan Keyanî medeniyeti arasında büyük farklar vardır. Eski İranın lisanı olan zend ve Pehlevî lisanları ile Sâsânîlerin kullandıkları dil ve İslâm'dan sonra kullanılan Farsça arasında büyük ayrılıklar vardır. İslâmiyet Mezopatamyaya geldiği zaman orada eski Asur - Keldan bekayasını, Sabiîliği, Suryanî Kürt, Deylemî, Farisî, ilâh... kavimlerini buldu. Muhtelif mintakalarda ayrı ayrı teşekkül eden ve aralarında yalnız bazı isim iştirakleri olan Şîlik bunlardan hangisinin aksülâmelidir ? Kapalı İslâm camiasına karşı bütün dinler «*El - küfrü ümmetün vâhidedün*» olduğu gibi. Şîlik de Sünnî camiasına karşı ancak menfi mânada bir vahdet ifade eder. Şu halde ekseriya denildiği üzere, «İranın intikamından» bahsetmek doğru değildir. Ancak bütün beynelmilel dinler yayıldıkları vâsi sahalarda muhtelif eski medeniyetler, dinler ve itikatlara göre bazı hususiyetler alırlar; ve İslâm mezhepleri bu hususiyetlerden doğmuştur demek icap eder.

Iraka, büyük bir Arap kesafeti hemen istilâyı takip eden devirde yerleşmişti: Basra havalisinde Mudarîler, Kûfedâ Yemanîler ekseriyette bulunuyordu; Faris havalisinde Ali Rebia yerleşmişti. Haricilik Araplar içerisinde doğdu ve Arabistan dışında Rabia kabileleriyle Mudardan Temimîler arasında yayıldı. Şîlik Yemanî kabileler arasında süratle yayıldı. bilhassa Hemedan, Tay, Müzceh, Hazreç ve Evs, Kende, Ezd kabileleri arasında ziyade idi. Bunun sebebi aşikârdır: Rabia Yesribli (Medineli) değildi; kabile asabiyetine aşiret ruhuna kuvvetle merbuttu. Halbuki **Yesrib**, Yemanî idi. Yemanîler (Yemenliler, yâni Himyer medeniyeti kuranlar) eski bir medeniyetin varisi idiler. Binaenaleyh –kolaylıkla– kabile zihniyetini aşmış olan Aliye taraftar oldular. Halbuki Irakta doğan bir Zenc isyanı vardır ki doğrudan doğruya Bedevîlere ve aşiretlere istinat eder. Nitekim yine Irakta Karâmita hareketini Beni Kelb fahzinden **Benî Kalis** kabilesi meydana getirmiştir.

Hazreti Ali zulüm görmüş, mağlûp olmuş, istilâ ve îtisafa uğramış olan eski medeniyetlerin, ve cemiyetlerin İslâm âlemi içinde sembolü vazifesini görüyordu. Küçük Yahudu cemaatinin peygamberi Jesus Roma İmparatorluğu içinde birbirine hiç benzemeyen muhtelif

şekillerde tefsire uğrayan birçok kavimlerin **İsası, İbniullâhı** olduğu gibi; Ali de İslâm âleminde aynı rolü oynamıştır. Bouddha, Demi İsa, ve Demi Hüseyin arasında çok büyük benzeyişler vardır. Bunları birleştiren içtimâî şartların müşabehetidir.

Abbâsî ve Selçukî devrinin en büyük sünnî âlim ve şari'ler İran'ı idi: Bermekîler, Sünniliğin müessislerinde olan İmam âzâm, en büyük müfessirlerden Kadı Beyzavi, büyük kelâmcı Gazzalî ve Fahri Razi, Arab lûgatini tedvin eden -Firuz Âbâdî İrânî idi. Gaznevîler zamanında şehnameyi te'lif eden Firdevsi de sünnî idi. Selçukîlerin vezir ve hacibi Nizamulmülk ile beş oğlu Türk Devletinin idaresinde büyük bir rol oynanmış olan sünnî ve İranî Devlet adamlarıdır.

Diğer çihetten, Ara; kabileleri arasında doğarak etrafa yayılan Şiîlik yalnız İranda değil, daha ziyade diğer memleketlerde kendisine müsait bir intişar muhiti bulmuştur. İranda Büveyhîler Şiî olmakla beraber, Mısırdaki Fatımîler Şiîliğin en koyu şeklini müdafaa ediyorlar ve Abbâsî Halifeliliğine karşı bir Şiî Halifeliliği tesis ediyorlardı. İslâm mezheplerine ait risalelerin bazan Yahudi diye zikrettiği Hazreti Aliye ülûfiyet isnat eden ilk Alevîlerden İbni Sebe' Yemenli idi. Şiî mezheplerinin en mühimlerinden biri olan Zeydilik Yemende doğmuş ve teessüs etmiş olduğu gibi zamanımıza kadar devam etmektedir.

Şiîliği İranda münferid, ve muhtelif küçük mezhepler halinden çıkararak, bir Eglise haline getiren Safevîler Türktür. Hülâsa Şiîliğin mahiyeti hakkında Comte ve Gobineau zamanında başlayarak, bazı müsteşrikler arasında taraftarlar bulan eski kanaat hiç de kabili müdafaa gibi görünmüyor.

Aziz dostum Tahir Hariminin şimdi neştermekte olduğumuz eserinden müdafaa ettiği teze iştirak etmemekle beraber, kitabın İslâm medeniyeti ve Türk itikatlar âlemini tetkik etmek isteyenler için kıymetli bir rehber olacağı kanaatindeyim. Bilhassa İslâm fikir ve itikat tarihinin en mühim vak'aları tebarüz ettirilmiş ve umumun ihtiyacını te'min edecek bir ifade ile yazılmıştır.

Eski Türk Ananelerinin Bazı Dinî Müesseselere Tesirleri:

Prof. Şerefettin YALTKAYA (İstanbul)

Eski *Türk* ananelerinin bazı dinî müesseseler üzerindeki tesirleri hakkında müsaadeniz ile bir kaç noktaya işaret etmek isitiyorum.

Bu ananelerin, bazı dinî müesseseler ve hatta bazı felsefî kaideler üzerinde tesirleri görüldüğü gibi, bunların bazılarının dahi tamamıyla ve aynıyle eski *Türk* ananeleri olduğu müşahede edilmektedir.

Felsefe, tarih ve saire kitaplarından istihsat ederek bu hususta tesbit etmiş olduğum bir kaç noktayı arz ediyorum:

Geçende dokuz yüzüncü vefat yılını ihtifalini yaptığımız büyük feylesofumuz *İbni Sina*, mantık ve felsefeye dair yazmış olduğu en son ve en mühim eseri olan *İşaratü'l İlahiyyat* nam kitabının felsefe kısmının onuncu ve sonuncu babı olan *İnşâ-i'l İlm* da ruhî tecrübelerden bahsetmektedir. *İbni Sina* bu onuncu ve sonuncu bapta:

Ârif dediği tezhip görmüş ve ruhî tecrübe ve temrinler geçirmiş olan zatın:

- Uzun zaman gıdasız kalabilmesi
- Herkesin yapamayacağı büyük ve ağır işleri yapabilmesi
- Gaipden haber vermesi
- Tabiat üzerinde müessir olması

gibi hallerini mevzubahis eder ve bunları tabiat kanunları dahilinde izah etmeğe uğraşır.

Ârif'in gaipten haber vermesini izah ederken:

«Bazı kimseler vardır ki bu hususta hisleri şaşırtacak ve muhayyileye tevakkuf iras edecek fiillerden istiane ederler. Hislerin şaşkınlığa uğradığı ve muhayyileye durgunluk geldiği esnada, vahilem muayyen bir noktaya tevcih olunacak olursa, gaybi telâkki eden kuvvet bu hususta tamamiyle ihzar edilmiş ve tamamiyle gaybı kabule istidat kesbetmiş olur.» dedikten sonra, buna *Türkler*'i misal gösteriyor ve diyor ki:

«*Türkler*, atıye dair malûmat almak için kâhinlerine müracaat ettikleri zaman, kâhin şiddetli surette koşmağa başlar. Bu koşma neticesinde nefesi daralır ve solumaktan baygın bir hale gelir. Bu esnada onun ağzından çıkan sözler zaptedilir. Bu sözler; müracaat eden kimselerin hareketlerine esas ve düstur olur».

İbni Sina'nın nı şerhedenler içerisinde bulunan kant'lı bir *Türk* âlimi olan zat; şarat şerhinde bu noktayı kendi meşhudatıyla şerh ve ikmal ediyor. Diyor ki:

«Bazı kere kâhin bâkir kızları seri ve keskin musiki darbeleri içinde ve mugannilerin sesleri arasında karsettirir. Bu sırada bir taraftan da buhur rayihaları intişar eder. Bu kız yorgunluktan ve havasızlıktan bayılmak raddelerine gelir. Kızın bu esnada söylediği sözler sorgulara verdiği cevaplar, harekâta düstur olur. Ben bizim taraflarda bunu birçok defalar gözlerimle gördüm».

Filhakika *İbni Sinanın* ve *İbni Sina'nın* şârihi *Semerkant*'lı *Şemsettinin* dedikleri gibi, bugün dahi, şâmân dans ederek istiğrak haline gelir ve kayıptan haber vermeye başlar. Bazan onun bu baygınlık halinde söylediği fallar, mânası vazıh olmıyan sözlerden ibaret olur.

Yakutlar'da Isı ah ayininde kırmızı hazırlanır ve toplanan cemaat birbirlerinin ellerini tutarak, halka—daire teşkil ederler ve hu, hu, hu! diyerek dans ederler.... Bazan da yalnız kam dans eder ve rüzgâr gibi kendi merkezi etrafında döner.

Isı ah merasiminin bir safhasında şâmâna dokuz genç kız ve o kadar oğlan iştirak ve refakat ederler.

İbni Sina'nın haber verdiği zamandan pek çok zaman evvelki devirlerden beri bugüne kadar yaşamakta olan bu *Türk* ananesi düne kadar aynı şekilde mülga sofî tarikatlerinde İslâmî bir müessese gibi yaşamakta idi.

Bunlar da Isı ah âyininde olduğu gibi bazan yekdiğerlerinin ellerini tutarak daire halinde dönerler ve bazan da yarım daire halinde sabit kalarak, muntazam surette, sallanırlar ve kamların muvaffakiyetlerini temin eden, ellerindeki tef şeklindeki tabılları gibi bu sofîler dahi kasnakları zilsiz tefler ve kudumlar ile müziç bir gürültü içinde gittikçe hızlanan hareketler ile gaşi haline gelirler idi ki, İslâm dininin hiç bir noktasıyla bunu izah etmek imkânı yoktur. Peygamber zamanında ve İslâmın ilk devirlerinde İslâm'da böyle bir hareket görülmez.

Bu sofîlerin tef darbeleri ve musiki nağmeleri arasında raksetmelerine buhur yakmalarını da ilâve edersek tamamiyle ve aynıyle şâmânların Isı ah sahnesini canlandırmış oluruz. Bu *Sofîler*'den bazıları dahi kendi merkezleri etrafında ve güzel musiki nağmeleri arasında semâ ediyor ve bunlar dahi rüzgâr gibi dönüyor idiler.

İslâm dinine eski *Türk* ananelerinin girdiği ve bu dine *Türk* ananelerinin tesiri olduğu bir de bir müverrih lisanından duymak istersek, *Türk* âlimlerinden meşhur müverrih *Kaymaz oğlu Zehebî*'yi gösteririz. İslâm dininin eseslarını ve muhtelif zamanlarda bu dine giren yabancı unsurları ve bu yabancı unsurların kimler tarafından ve ne zaman bu dine ithal edildiğini herkesten daha iyi bilen bu *Türk* âlim, *Kaymaz oğlu Zehebî* eserin 578/1182 yılı vukuatı arasında Sofî tarikatlerinden müessisi olan zat'ın hal tercümesini yazmış ve burada

bu zatın tarikine mensup olanlar arasında *Tatarlar Irak'a* girdikten sonra ateşe girmek ve saire gibi bir takım işlerin meydan aldığını, hal-buki hakiki Sofî olan arkadaş ve mensuplarının bu türlü şeyler bilmediklerini söylemiştir. Ki eski *Türk* ananelerinin tarikatler üzerindeki tesirini burada en mühim bir müverrih lisanından açıktan açığa duymuş oluyoruz.

Pek eski devirlerden beri *Türkler'de* yaşamakta olan bu ananenin felsefede dahi izini buluyoruz; 531/1136 da vefat etmiş olan Endülüs feylesoflarından büyük feylesofumuz *İbni Sina'dan* ilham alarak yazmış olduğu içinde, içtimâî ve medenî hiç bir tesir altında olmayarak tabîî surette yetişmiş bir tabiat adamı tecrübesi yaparken bunun kendi kendine tabiiyat ve ilâhiyatın en gâmis meselelerine yükseldiği ve gökteki yıldızları takliden içinde yetiştiği bir *Hind* adasının etrafını koşa koşa devrettiğini ve bazan da mahsuslardan tamamiyle alâkasını kesmek ve kendisini tamamiyle hakka vermek maksadiyle kendi merkezi etrafında bayılcıya kadar hızlı hızlı döndüğünü bildiren satırlar okunurken, *İbni Sina'da* gördüğümüz koşmağı ve aynı zamanda *Kam'ın* kendi merkezi etrafında bir rüzgâr gibi döndüğünü hatırlamamak mümkün değildir.

Bundan başka, eski *Türkler'deki* yağmur taşı ananesinin dahi dinî müesseselerden olan « yağmur namazı, yağmur duası » na girmiş olduğunu da görüyoruz. *Türkler'deki* bu yağmur taşından bahseden en eski müellif, 80/699 ile 148/765 arasında yaşamış olan in tilmiz *Tarsus'lu* dur.

Câbir, on iki asır evvel yazmış olduğu kitabında diyor ki:

«Yazın en sıcak ve en parlak gününde bu yağmur taşları içi su doldurulmuş olan bir kabın içine konularak, üzerleri birbirine sürülecek olursa yağmur yağmaya başlar ki, bu yağmur taşı *Karlolar'ın* topraklarındaki bir derede bulunur. Orada aynı zamanda elmas da vardır. Fakat müthiş yılanlar ve yırtıcı kuşlar burada her zaman bir tehlike teşkil ederler. Bu dereden geçen yolcular hayvanlarının ayak-

larına keçeler sararlar. Böyle yapmayacak olurlarsa hayvanlarının taşlara çarpmasından yağmur hâsıl olur».

Kitabülhavas'da : «*Karloklar* ile *Peçenekler*'in arazisini ayıran bir dağ geçidi vardır ki oradan geçenler, yağmura tutulmamak için hayvanların ayaklarını keçeler ile sararlar ve bunlar her ne vakit yağmur yağdırmak isterlerse:

Bunlardan biri suya girer ve ağzına bu geçidin taşlarından birini alarak ellerini sallar. Bunun akabinden yağmur yağar.» yazmaktadır.

Tensukname'sinde bu taşın muhtelif renkleri olduğu bildiren ve bu taşın muayyen bir hayvanın karnından çıkarıldığı hakkında bir rivayet dahi bulunduğu söyleyen *Uygurlar* arasında bu işi yapmağa mahsus Getharbi denilen muayyen kimseler olduğunu yazdıktan sonra bu da

Kitabül Havas'ından aynı mebhası naklediyor. Şu fark ile ki yağmur yağdıracak kimse-
nin suya gireceğini ve ağzına bu taşlardan birini alarak ellerini sallıyacağını yazdığı halde

Taşın suda ıslatıldıktan sonra asılı olarak bırakılacağını yazmakta ve *Muhammet İbnü Zekeriyâ*'dan bu suretle nakletmektedir.

Bunlardan sonra üçüncü olarak tarih sırasıyle *Mahmut Kâşgari*'yi zikredebiliriz.

Bu müellif, sihirden farklı tuttuğu ve kehanet diye sihirden ayırarak *Divanü Lûgatil Türk*'ünde (yet. C 3, S 2) ve (yet. C 3, S 119) suretleriyle iki muhtelif şekilde zaptettiği bu hâdiseyi yağma *Türkleri* arasında görmüş ve bu taş ile yağmur ve rüzgâr celbolunduğunu ve vaki olan bir yangını yağma *Türkleri*'nin yaz ortasında bu vasıta ile kar ağdırarak söndürdüklerini müşahede etmiş olduğunu yazmaktadır. (C. 3, S. 2). Bu müellif bu taşın nasıl istimal edildiğini yazmadığı gibi: «*Çin*'de bir nevi taş olduğunu ve bu taş yekdiğerine sürtülecek olursa yağmur yağacağını...»

inde haber veren meşhur *Muhiddin Bin Arabi* (vefatı 638/1240) dahi bunun istimali hakkında bir izah vermemiştir.

Bu bapta en etraflı malûmatı 651/1253 de vefat etmiş olan *Tefaşi*'de görüyoruz.

Bu müellif diyor ki:

«*Çin* ve *İran*'da yaşayan *Serhap* denilen ve büyük bir kaz cesametinde bulunan bir kuş vardır ki, bunun *Mısır*'da tüylerini süs makamında merakibe sararlar.

Bu kuş *Çin* ve *İran*'da yağmurlar yağıp seller aktıktan sonra şurada burada kalmış olan su birikintileri üzerlerine yuvasını kurar. Sular kuruduktan sonra bu yuvanın altı iki arşın kadar kazılır. Burada, üzerinde beyaz ve kırmızı benekleri bulunan ve çizilebilen boz renkli yumuşak bir taş bulunur ki, bu taşın en iyisi yumuşaklığı fazla olanıdır. Bu taş oralarda bulunarak, hükümdarların hazinelerinde, bir memuru mahsusun idaresi altında, hıfzedilir. Yaz sıcaklarında sefer vuku bulduğu vakit, sıcaklardan ve yollardaki tozlardan serinliğe ve yağmura ihtiyaç hâsıl olunca bu taş vasıtasıyla yağmur yağdırılır ve rüzgâr husule getirilir. *Mehmet Harzimişah* (596/1199-617/1220) ordusunda, böyle yağmur yağdıran ve istedikleri vakit rüzgâr çıkaranlar bulunuyorlardı.

Benim itimat ettiğim kimselerden, *Gazne*'li fazıl bir doktor, *Buhara* ile *Semerkant* arasında bir ihtiyar *Türk*'ün yağmur yağdırmasını bana şöyle hikâye etti:

Bu ihtiyar *Türk* için üzeri açık bir çadır kurulmuş idi. Ortaya içi su dolu bir kap getirildi. Bu ihtiyar uzun kamışlardan bu kabın üzerine bir barfiks kurdu.

Üzeri, yağmur taşı renginde beyaz ve kırmızı benekli ince bir yılanı baş aşağı olarak bu suyun üzerine doğru, bu barfikse kuyruğundan astı.

Bu ameliye bittikten sonra, yağmur taşından iki tanesini kaptaki suya koydu, bir müddet durduktan sonra, bu taşları sudan çıkardı ve yekdiğerine sürdükten sonra tekrar suya koydu.

Üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci defalar da böyle yaptı . ve yedi defa tekrürden sonra bu kabın içindeki sudan bir miktarını yere serpti.

Bu sırada başı açık ve saçları çözüük olan bu ihtiyar hiddetli gibi görünüyör ve kaşlarını çatıyordu.

Bu adam göğşe başıyla işaretler veriyor ve gûya yağmur yağması için bir takım sözler söylüyordu. İki saat kadar bu hal devam ettikten sonra, gökte bulutlar görünmeğe ve yağmur yağmağa başladı. Bu eski *Türk* ananesinde, din müessesesi noktasından tevakkuf edeceğimiz iki cihet vardır:

1. – Yağmur yağdıran *Kam*'ın bu ameliyeyi yaparken başının açık ve saçlarının çözüük olması ve yağmur yağması için semaya doğru bir-takım sözler söylemesidir.

Biliriz ki peygamber de üzerinde bulunan ilbası ters giyiyor ve namazdan sonra yağmur yağması için dua ediyordu.

İmamı Âzam'a göre, yağmur namazında imamın libasını ters giymesi lâzım değilse de, *İmamı Âzam*'ın iki mühim tilmizi olan *Ebu Yusuf* ve *Muhammed*'e göre imamın libasını ters giymesi lâzımdır. Sünnettir. Bütün hadis kitapları veçhile peygamber libasını ters giyiyor ve iki rekât namaz kılarak yağmur yağması için dua ediyordu.

Bizce eski *Türkler*'deki baş açık ve saçlar çözüük olarak yağmur yağdırma merasimi ile bu libas ters giyilerek yağmur talebinde bulunmak arasında büyük bir müşâbehet vardır.

Kuran'da Arap lûgatçilerinden Vasıtı'den naklen Türkçe kelime bulunduğunu (C. 1, S. 146) görüyoruz.

Sure 38, âyet 57 ve sure 78, ayet 25 de geçen kelimesinin Türkçe olduğu en büyük Arap lûgatçilerin ifadeleriyle sabittir.

Bu kelimeyi Arap lûgatçileri soğuk, kokmuş diye tefsir ediyorlar.

Zemahşeri Kuran'a yazmış olduğu tefsirinde bu kelimenin ve suretiyle iki şekli olduğunu ve bu iki şekilde okunduğunu ve cehen-nemdekilerin yaralarından akan sarı su, irin mânası geldiğini söylüyor ki, *Kuran*'ın iki yerinde geçen bu veya kelimesinin kusmak cezrinden gelen kusak olduğu meydandadır.

Ve aynı zamanda sahih müslim de (C. 3, S. 171, Devlet Matbaası basması, 1330) görüldüğü veçhile peygamber bir ramazanın onundan yirmisine kadar mesçidinin içine bir *Türk* çadırı kurdurmuş ve bunun içinde itikâf etmişti ki Türkçe olduğu *Arap* lûgatçileri tarafından itiraf olunan *Kuran*'daki kelime ve bu *Türk* çadırı bize peygamber zamanında *Türk* kelimelerinin ve *Türk* eşya ve emtiasının İslâm dininin menşei olan *Arap* adasına girmiş olduğunu vazıh bir surette gösteriyor.

Hiç şüphe yoktur ki, *Araplar* arasında daha bir çok *Türk* kelimeleri ve *Türk* ananeleri şayi idi. Binaenaleyh *Kamlar*'ın yağmur yağdırırken saçlarını, çözmeleri ve başlarını açmaları gibi hareketleri İslâm'da libas tağyiri şeklinde tecelli etmiş olabileceği pek kuvvetle tahmin edilebilir.

Bizim burada tevakkuf edeceğimiz cihetlerin ikicisi de şudur:

2. – Düne kadar gerek *Anadolu* ve gerek *Rumeli*'nde yağmur duasına çıkıldığı vakit okunmuş taşlar bir nehre veya bir ırmağa atılıyordu.

Türkler'de taş ile yağmur yağdırmak hâdisesinin, yukarıda isimlerini zikretmiş olduğumuz kitaplarda görüldüğü veçhile üç şekli vardı.

Câbir'in eserinde bu taşın, içi su ile doldurulmuş bir kabın içine atıldığı görülmüş idi. *Kitabül Havas*'ından naklen yağmur yağdıracak kimsenin kendisinin suya gireceği ve bu taşı ağzına alıp ellerini sallayacağı ve diğer nâkile göre taşın suda ıslatıldıktan sonra asılı olarak bırakılacağı söylenmişti.

Tıfaşı'ye göre de *Câbir*'de olduğu gibi bu taş suya bırakılacaktı. Düne kadar yağmur dualarında okunmuş taşların bir nehre veya bir ırmağa bırakılması aynıyle ve tamamıyla bu eski *Türk* âdetinin devamı olduğunda hiç bir şüphe yoktur.

Bu, eski bir *Türk* ananesinin dini müesseseye tesiri değil, tamamıyla eski bir *Türk* ananesinin kendisiydi.

Maruzatıma burada hitam verirken *Büyük Önder*'in saçtığı dehâ nurlarının aydınlattığı nurlu yoldan giden genç âlimlerimizin nice hakikatler bulacakları hakkında itimat ve emniyetimin berkemal olduğunu bütün kuvvetimle söylerim.

KAYNAKÇA

(Metin içerisinde Gösterilenlerden Başka)

- Ağan, Ömer Kemal: Tunceli Dersim Coğrafyası/İst. 1940
 Ahmet Refik: Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşilik/ Ed. Fak. Mec. c-8, 1932
 Ahmet Refik: Anadolu'da Türk Aşiretleri/İst. 1930
 Ahmet Rıfıkı: (Derviş Ruhullah) Bektaşî Sırrı/İst.(Dersaadet)
 Ahmet Rıfat: Mirat'ül Mekaasid Def'ül Mefasid/İst. 1293
 Abdal Ata Köyünden Gelen Vesikalar/Çorumlu Der. 1943
 Atabeyli, Naci Kum: Antalya Tahtacıları/Ark. ve Etn. Der. 1940
 Atabeyli, Naci Kum: Türkmen Barakları/İş Mec. 1947
 Ahmed Müderris: Şerh-i Hutbe-i Hz. Fatıma/Azerbaycan 1348
 Ahmet Eflaki: Ariflerin Menkıbeleri/İst. 1964
 Ali Devani: Danışmendan-ı Amme ve Mehdiyy-i Mev'ud/Tah. 1353
 Aşıkpaşaoğlu Tarihi: (Atsız Düzenlemesi) İst. 1949
 Aksarayî, Kerimüddin: Müsameretü'l Ahbar/İst. 1944
 Avcıoğlu, Doğan: Türklerin Tarihi/İst. 1978
 Akdağ, Mustafa: Celali İsyanları/Ank. 1971
 Adivar, Adnan: Osmanlı Türklerinde İlim/İst. 1943
 Atalay, Besim: Bektaşilik ve Edebiyatı/İst. 1340
 Alu kaşif'ül Gıta/Caferilik Mezhebi ve Alevilik/İst. 1966
 Bardakçı Cemal: Alevilik, Ahilik, Bektaşilik/İst. 1940
 Bardakçı Cemal: Kızılbaşlık/İst. 1945
 Barutçu, Cemal: Çankırı Folklorunda Ölüm/Türk Dün. Araş.
 Bayram, Mikail: Fatma Bacı Kimdir/1981
 Bayrı, M.Halit: Gizli Türk Dini Ayinleri/Halk. Bil. Ha.
 Barkan, Ömer Lütfü: Kolonizatör Türk Dervişleri/VakıflarD.
 Barkan, Ömer Lütfü: Sürgünler/İkt. Fak. Mec. İst. 1954
 Başbuğ, Hayri: Nevruz/İst. 1985
 Baha Said: Bektaşiler/(İttihat Terakki'nin Araş. Kitabımız)
 Barthold-Orta Asya Türk T. Dersleri Ank. 1975
 Boratav, Pertev Naili: Dede Korkut Hik. Tarihi Notlar/(Türkiye Mec. 1958)

- Birdoğan, Nejat: Anadolunun Gizli Kültürü,
 Birdoğan, Nejat: Anadolu ve Balkanlarda Alevli Yerleşmeleri,
 Birdoğan, Nejat: Cemalettin Efendi'nin Savunması,
 Birdoğan, Nejat: İttihat Terakkinin Alevilik Araş.
 Birdoğan, Nejat: Hasan Dede ve Şiirleri (1990 ve 1995 arasında
 Berfin Yay. İst.)
- Bisati: Manakıbü'l Esrar Behçetü'l Ahrar/(Buyruk)
 Bölükbaşıoğlu, Osman Saygı: Abdal (Koca) ve Ölüm/TFA. 1965
 Bölükbaşıoğlu, Osman Saygı: Fatih Dervişleri/TFA. 1995
 Bisati: Buyruk/(Fuat Bozkurt Düz.) İst. 1982
 Birge, John Kinsley: The Bektashi order of Dervishes, 1937
 Caferoğlu, Ahmet: Türk Abdalarının Gizli Dinleri/DTCF, 1953
 Caferoğlu, Ahmet: Türk Onomastiğinde Ay ve Güneş/Ed. Fak. D.
 Cahen, Claude: Baba İlyas, Baba İshak ve Diğerleri/1970
 Cahen, Claude: Anadolu'da Türkler/İst. 1979
 Cüveyni: Tarih-i Cihangüşa: (Kuzvunu Yay.) Leiden, 1937
 Çağatay, Neşet: Bir Türk Kurumu Olan Ahilik/Ank. 1974
 Çantay, Hasan Basri: Kuran-ı Hakim/İst. 1976
 Dağlı, Yahya Muhtar: Bektaşî Tomarı/İst. 1935
 Ebul Gazi Bahadır Han: Secere-i Terakime (M. Ergin Yay.) 1974
 Ebul Ferec Tarihi: (Ömer Rıza Doğrul Y.) Ank. 1945
 Eberhard, W: Çinin Şimal Komşuları/Ank. 1942
 Eliade: Şamanizm/New York, 1964
 Erğün, S. Nüzhet: Bektaşî ve Nefesleri/İst. 1945
 Erk, Hasan Basri: Tarih Boyunca Alevilik/İst. 1954
 Eröz, Mehmet: Türkiyede Alevilik ve Bekt./İst. 1977
 Ergin, Osman: Mecelle-i Umur-ı Belediye/İst. 1920
 Esin, Emel: Sema/(Türk Ede. Der.) İst. 1974
 Evliya Çelebi: Seyahatnema
 Eyice, Semavi: Akyazılı Sultan Tekkesi/Ank. 1967
 Eyice, Semvi: Elvan Çelebi Zaviyesi/İst. 1969
 Feruzan Fer: Menakıb'al Evhaduddin Kirmani: Tah. 1273
 Fırat, Şerif: Varto Tarihi/Ank. 1981

- Fırlalı, Ethem Ruhi: İmamiye Şiası/İst. 1984
- Gölpınarlı, Abdülbaki: Şiilik/İst. 1979
- Gölpınarlı, Abdülbaki: Türkiyede Mezhepler Ve Tarikatlar/İst. 1969
- Gölpınarlı, Abdülbaki: Mevlanadan Sonra Mevlevilik/İst. 1953
- Gölpınarlı, Abdülbaki: Caferi Mezhebi ve Esasları/İst. 1966
- Gölpınarlı, Abdülbaki: Nencu'l Belaga Terc./İst. 1972
- Gölpınarlı, Abdülbaki: Batınilik, Şeyhilik, Babilik/İst. 1974
- Gulam-ı hakim: Tühfe-i İsna Aşeriyye/Delhi 1266
- Gökalp, Ziya: Türk Medeniyeti Tarihi/Ank. 1976
- Günaltay, Şemseddin: Selçuklular Horasan İndiklerinde İslam
Dün./Ank. 1938
- Gülensoy, Tuncer: Türk Soy, Boy ve Aşiret Adları/İst. 1984
- Hasluck: Bektaşilik Tetikleri/(F.Hulusi Çev.) 1928
- Hoca Sadeddin: Tacü't Tevrahi/Kült.B.Yay.
- Hammer: Osmanlı Devleti Tarihi/İst. 1983
- Hançerlioğlu, Orhan: Mutluluk Düşüncesi/İst. 1965
- Huart, Clement: Saint Derviches Tourneurs/Paris, 1922
- Hüseyin Hüsameddin: Amasya Tarihi/İst. 1921
- İbn-i Fadlan: Seyahetname/(Ramazan Şeşen çev.) İst. 1975
- İbn-i Batuta: Seya Seçmeler/(Parmaksızoğlu, İsmet Düz.)
- İbn-i Bibi: El Avamiru'l alaiyye fi'l umuri'l Alaiyye 1956
- İmam Cafer Buyrukları/Çeşitli yayınlar
- İmam Rabbani: Aleviye Nasihat/İst. 1974
- İmam, Abdülkadir: Birinci ilmi Seyahate Dair Rapor,
Gaziantep'te Aleviler,
Türklerde Su Kültü,
Eski Türklerde Ant,
Eski Türklerde Evlatlık,
Tarihte ve Bugün Şamanizm...
(Ank. ve İst. Yay.)
- Kafesoğlu, İbrahim: Eski Türk Dene/İst. 1974
- Kafesoğlu, İbrahim: Türkmen Adı/Ank. 1958
- Kara, Mustafa: Tekkeler ve Zaviyeler/İst. 1977

- Karaismailoğlu, Adnan: Tuhfe-i Sami/İst. 1988
- Kaşgarlı, Mahmut: D.L.T./(Besim Atalay Çev.) 1941
- Kaşgarlı, Mehlika: Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Tarihi İnanç Yapısı/İst. 1986
- Kansu, Şevket Aziz: Bir Tahtacı Mezarlığı/Beleten, 1965
- Kaygusuz, Bezmi Nusret: Şeyh Bedreddin/İzmir 1940
- Kitapçı, Zekeriye: İslamlığın Semerkanta Yayılışı/İst. 1986
- Klavio: Kadişten Semerkanta Seyahat/İst. 1975
- Köprülü, M.Fuat: Anadolu Beylikleri Tar. Dair Notlar,
Bektaşiliğin Menşeleri,
Anadoluda İslamiyet,
Orta Zaman Türk İslam Feodalizmi,
Influence du Chamanisme (Yaşar Altan Ç.)
Türk Ede. İlk Mutasavvıflar,
Osm. İmp. Kuruluşu,
İslam Mede. Tarihi: (Barthold'a önsüz),
Oğuz Etnolojisine dair notlar,
Mısırdaki Bektaşilik...
(Ank. İst. Yay.)
- Küçük Abdal: Vilayetname-i Şahi/Hacı Bektaş K.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edip: Seyyid Nesimi/Ank. 1971
- Koç, Şinasi: Gerçek İslam Dini/Ank. 1983
- Kurdakul, Şükran: Bütün Yönleriyle Bedreddin/İst. 1977
- Kiel, Machiele: Sarı Saltık ve Erken Bektaşilik/İst. 1977
- Mehmet Süreyya: Bektaşilik ve Bektaşiler/İst. 1924
- Mehmet Neşri: Cihannüma/Ank. 1983
- Melikoff, Irène: Yunus Emre ve Hacı Bektaş/(Türk Dili ve Ed. Der.)
- Meriç, Rıfkı Melul: Nurulilik/DTCF Mezuniyet Tezi 1935
- Muhammed Cevad: Aleviyan der Suriye (Ordabehişt no. 169)
- Muhit-i Tabatabai: Safeviyye ez taht-ı Derviş/Teh. 1946
- Ocak, A. Yaşar: Babailer İsyanı/İst. 1980
Türk Halk. İna. Evl. Menk. Ank. 1984
- Oğuz, Burhan: Anadolu Aleviliğinin Köken./İst. 1984

İÇİNDEKİLER

SÖZBAŞI

BÖLÜM/ 1

1 - GİRİŞ

2 - HETERODOKSİ OLAMAZ 11-15

3 - İSLAM BİLGİNLERİNİN

AĞIR ELEŞTİRİ ve SALDIRILARI 16-75

(Batınlık Kavramı, Hulul, İmamlık, Mehdi, Din Adamlığının Babadan Oğula Geçiş, Hallac-ı Mansur)

4 - ZERDÜŞT, ZERDÜŞT DİNİ ve

ALEVİLİĞE ETKİLERİ 76-101

5 - ESKİ HİNT DİNLERİ, BUDDHA, BUDİZM, ve ALEVİLİĞE ETKİLERİ 102-123

6 - ALEVİ TASAVVUFUNUN KAYNAKLARI,

MANİHEİZM 124-157

(Mani Dini),

(Kalenderiler, Haydariler, Yeseviler, Abdallar)

7 - AHİLİK - ALEVİLİK ETKİLEŞİMLERİ 158-165

8 - ALEVİLİK - HRİSTİYANLIK ETKİLEŞİMLERİ 166-174

9 - GÖK TANRI DİNİ, ŞAMANLIK ve ALEVİLİKTEKİ ETKİLERİ 175-180

10 - ANADOLU ALEVİLİĞİ ve İSLAMLIK 181-198

11 - TÜRKLERİN İSLAMLIGI KABUL ETMELERİNİN ÖYKÜSÜ 199-210

12 - ANADOLU ALEVİLERİNDE ALİ OLGUSU ya da ALİ'DE TANRISALLIK 211-241

13 - İSLAM KURALLARINDA GÜZEL SANATA ÇİZİLEN SINIRLAR ve ANADOLU ALEVİLERİNİN GÜZEL SANAT ANLAYIŞLARI 242-268

14 - İSLAM BÜYÜRGANLIĞINA TEPKİLER ve ALEVİLİK-İSLAMLIK 269-331

BÖLÜM 2

(EKLER)

- 1 - Aksoy, Bilal; Tunceli Bölgesinde
Dinsel Değerlendirme.....335-351
- 2 - Caferoğlu Ahmet; Türk Onomastiğinde
Ay ve Güneş Unsurları 352-363
- 3 - Erişen, İhsan Mesut,
Samancıgil, Kemal; Bektaşiliğe Girenler.....364-396
- 4 - Dersimi, Nuri; Dersin Bölgesinde Dinsel Görüntüler.....397-401
- 5 - İnan, Abdülkadir; Müslüman Türklerde
Şamanizm Kalıntıları.....402-422
- 6 - Köprülü, Fuat; Abdal.....423-487
- 7 - Köprülü, Fuat; İslam Sufi Tarikatlarında Türk-Moğol
Şamanlığının Tesiri.....488-504
- 8 - Melikof, İréne; Bektaşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren
Ögeler Üzerine Araştırmalar 505-520
- 9 - Okiç, Tayyip; Sarı Saltuk'a Ait Bir Fetva.....521-537
- 10 - Semenov A. A.; Timur'un ve Ahfadının
Mezar Kitabeleri.....538-560
- 11 - Tankut, Hasan Reşit; Aleviliğin Menşei.....561-568
- 12 - Togan, Zeki Velidi; Önyasya Türklerinin
Kültür Hayatı 569-583
- 13 - Turan, Osman; Selçuk Türkiyesi
Din Tarihine Dair Bir Kaynak.....584-607
- 14 - Ülken, Hilmi Ziya; Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin
izleri 608-640
- 15 - Ülken, Hilmi Ziya; T. H. Balcıoğlu'nun
Yapıtına Önsöz 641-646
- 16 - Yalçıkaya, Şerafeddin; Eski Türk Dini Ananelerinin Bazı Dini
Müesseselere Tesiri.....647-655



Anadolu Aleviliğinin içeriği ve kökeni üzerinde yüzyılların baskısı yadsınamaz. Bu içeriği, kendi çıkarları için sınırlamaya kalkanlar, kökeni de bu çıkar nedeni ile asılsız bir kaynağa bağlamışlar; soy kütüklerinin ilk tarihini taşıyan M. 1232 den bugüne hep yıldırma ve beyin yıkama yöntemi ile gerçek kökenimizi unutturmuşlar; Anadolu Aleviliğini oluşturan Türkmen, Kürt, Zaza ve sayıları az bile olsa Nusayri yurttaşlarımızın atalarının yarattıkları bu görkemli kültür sarayının baş köşesinde hiçbir emeği olmayan kişileri oturtmuşlardır.

Bu olay, bugüne değin boşle gelmişti ama böyle gidemezdi. Çünkü, Alevi dininin ortaya çıktığı topraklardan ve türlü etnik kökenlerden insanların bize bıraktıkları kimi yazılı yapıtlar ve karşılaştırmalı tarih yöntemi birleşince ortaya şaşırtıcı ve çarpıcı bir sonuç çıkıyordu. Bu sonuç kısaca “Aleviliğin bağımsızlığı” idi.

Bilim, kendisini yüreğinde taşıyanlar için ağır bir yüküttür. Hele hele toplumsal konularda ve bir de inançsal konularda oldu mu sonucu da ağır gelir. en yakınlarımız bile yüzlerce yılın verdiği durağanlığı terketmek istemez. Alevilik onlara göre “böyle gelmişse böyle de gitmelidir”.

Biz, bu görüşe karşıyız. Bilim, inançla karşılaştığında elbet de haklı çıkacaktır. Saygısını da görmelidir.

Kitabın her satırını gereğince okumadan Sn. okuyucudan yargıya varmamasını diliyoruz.