

TURGUT AKPINAR Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi

İLETİŞİM

Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi

Turgut Akpınar



İ L E T İ Ş İ M

TURGUT AKPINAR • Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi

TURGUT AKPINAR 1928'de Samsun'da doğdu. 1952'de İstanbul Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Hakimlik stajının ardından tayin edildiği Beytüşşebab Hakim Muavinliği'nden istifa etti; müfettişlik sınavlarını kazanarak Türkiye İş Bankası'na geçti. 1958'de banka tarafından "Ticaret ve Banka Hukuku" alanında doktora yapmak üzere gönderildiği Almanya'nın Münih Üniversitesi'ndeki eğitimini 1962'de tamamlayarak yurda döndü. Doktora tezi ve bazı makaleleri Almanya'da yayımlandı. İş Bankası Genel Müdürlüğü'nde çeşitli görevlerde bulundu ve İstanbul Bölge Hukuk Müşaviri iken 1980'de emekli oldu. Turgut Akpınar yayın dünyasına 1950'de Cumhuriyet gazetesinde açılan "Yurt Yazıları" yarışmasında, baba ve ata memleketi olan Amasya hakkında yazdığı "Yeşil Amasya'nın Kara Kaderi" isimli samimi bir tarih hasreti ile dolu yazıyla kazandığı bir ödülle girdi. *Bankalar ve Devlet* (1966) kitabı, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü tarafından yayımlandı. 1967'de Milliyet gazetesinin açtığı "Dinin Türk Toplumuna Etkileri" konusundaki yarışmada ikincilik ödülünü kazandı. 1971'de Türkiye Bankalar Birliği tarafından *Batı Almanya Kredi İşleri Kanunu* adlı kitabı yayımlandı. En önemli eseri *Türk Tarihinde İslâmiyet* (1993) İletişim Yayınları tarafından yayımlandı.

İletişim Yayınları 528 • Tarih-Politika Dizisi 20

ISBN 975-470-729-4

© 1999 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 1999, İstanbul (1000 adet)

DIZI KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Fatoş Gencosman

KAPAK RESMİ 1500'lü yıllara ait bir İran gravürü,
"Müslümanların Cenneti"

KAPAK FİLMİ Diacan Grafik

DİZGİ Remzi Abbas

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Seçkin Oktay

MONTAJ Şahin Eyalmez

KAPAK BASKISI Sena Ofset

İÇ BASKI ve CİLT Şefik Matbaası

İletişim Yayınları

Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

TURGUT AKPINAR

Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi

Üzerine Makaleler



i l e t i ŝ i m

İÇİNDEKİLER

Önsöz	7
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

Dinî Konular

1. Eski Türkler'in Dini Tek Tanrı İnancı Monoteizm miydi?	11
2. Islâmiyet Yerine Millî Bir Türk Dini Öneren Bir Yazar: A. İbrahim	26
3. "Halk Dini, Halk İnancı" Kavramları ve Tarikatler	33
4. Din Sosyolojisi Açısından: Halk İnancı ve Tarikatlerin Doğuşu Hakkında Düşünceler	50
5. Eski ve Bugünkü Türkler'de Su-Kültü ve Bununla İlişkili Âdetler	59
6. Domuz Eti Yeme Yasağı ve Türkler	82
7. Dünyada ve Türkler'de Ağza Alınması Yasak (Tabu) Kelimeler	95
8. İlginç Bir Âdet: Cinsel Konukseverlik	112
9. Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri	123
10. Yezidilik: Yezidiler Şeytana mı Tapar?	137
11. Ölmekte Olan Bir Din: Yezidilik ve İlgi Çekici İnançları, Âdetleri	151

İKİNCİ BÖLÜM

Hukukî Konular	179
1. Bugünkü Hukuk Açısından Osmanlı Kanunları.....	181
2. Osmanlı Adaletnamelerinin Hukukî Mahiyeti	198
3. Fatih'in Teşkilat Kanunnamesinin Mevsukiyetinden Şüpheler ve Bunlar Üzerinde Bazı Düşünceler.....	216
4. Fatih Kanunnamesinin Mevsuk Olmadığını İleri Sürerek Bizans Tesirini Reddeden Osmanlı Saray Teşrifatı Hakkında Bir Eser	229
5. Yavuz Sultan Selim'in Kanunnamesi Bulundu ve Moskova'da Yayınlandı	235
6. Modern Hukuk ve İfta Müessesesi.....	246
7. Tarihte Sigorta ve Yurdumuzda Sigortaya Dair İlk Fetvalar	249
8. Kitap Eleştirisi: Osmanlı Hukukunun Yapısı.....	261

ÖNSÖZ

Çeşitli yerlerde araştırmaları yayımlanmış hemen bütün yazarlar, bu çalışmalarının bir araya getirilmesini isterler. Bu istek, özellikle yaşlanmış olanlarda belirgin bir hal alır. Böylece onlar belki de kendilerinden geriye birşeyler kalmasını beklerler. Bu kitabın yayınlanmasını çok istememin galiba asıl nedeni budur.

“Kuzguna yavrusu şahin görünürmü?” Tabii her müellif kendi yazdıklarını az çok beğenir ve başkalarınca da beğenilmesini bekler. Bu ümidi onlara çok görmemelidir.

Yazılarımı görmüş olanlar, ilgi alanımın ne kadar geniş olduğunu hemen farketmişlerdir. Fakat aslında benim ilgi alanım geniş fakat dağınık değildir. İnsanlığın en ilkel bir yaşamdan başlayarak, medenîleşmelerini, çeşitli kültürler yaratmalarını, bu kültürlerin her birinin niteliklerini özellikle Türkler’in kültür dünyasındaki yerini çok merak eden ve bunları öğrenmek için yıllardır usanmadan okuyan bir insanım. Geç sayılsa da sonradan bu okumaların sağladığı birikimin bir kısmını yazıya dökmeye başladım. Bu nedenle el attığım konular, profesyonel ilim adamları için çok geniş görünmektedir. “İslâmiyet’in Türk Tarihindeki Etkileri” konusunda çalıştığımı kendisine söylediğimde, bugün Münih Üniversitesi Türkoloji Enstitüsü’nün başında bulunan, o zamanki genç asistan, dostum

Prof. Dr. Majer, haklı olarak, bu konunun çok geniş olduğunu ileri sürmüştü. Kendisi sadece Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyılı ile meşgul olduğunu belirtmişti. Ben cevaben vaktiyle Radloff'un "Orta Asya Türkleri Üzerinde İslâm'ın Etkileri" konusunda doktora tezi hazırladığını, ve böyle geniş bakış açılarının beni cezbedtiğini söyleyip aynen "Tarih bir doğum günü pastası değildir ki bu kadar (sadece Osmanlı'nın 17. asrı) küçük parçalara bölelim" diye bir espri de yapmışım.

Kısaca söylersek, benim arsız çocuklar gibi, tarihin çeşitli meyvelerini dişleyip dişleyip tadına bakıp bırakmam biraz okuma iştahımın fazlalığından ileri gelmektedir. Bu davranış bir hata ise de, Almanlar'ın dediği gibi, "Irren ist menschlich" (yanılma insana mahsustur)!

"Türkler'in din ve hukuk tarihi üzerinde araştırmalarımı bir araya getirirken duyduğum en büyük tereddüt, bilgi ve özellikle ileri sürülen fikir ve tezlerde tam bir uyum sağlama güçlüğünde oldu. Bunun nedeni insanın zaman içinde fikirlerinde ve bilgilerinde farklı ölçüde de olsa gelişme ve değişmelerin meydana gelmesidir. Bunu düşünerek yazıların yayımlandığı yer ve tarihler belirtilmiştir.

Benim yazdığım konuların profesyonel araştırmacılarının, bu incelemeleri "amatörce" bulup gülümsemeleri veya cüretkâr bir amatörün kendi alanlarına tecavüzü olarak görüp hiddetle karşılaşmaları, zaman zaman yaptıkları gibi, beklenir.

Benim asıl beklediğim ise normal okuyucunun, uzmanların dar çerçevelerinden dışarı taşabilen, geniş açılı görüşler getiren yazarlara ilgisidir. Bu kitabıma da, İletişim Yayınları'nda çıkan telif ve çeviri kitaplarıma olduğu kadar bir ilgi gösterilirse, bu bana yeter..

Turgut Akpınar
İstanbul, Sahrayı Cedit, 11 Ocak 1999

BİRİNCİ BÖLÜM
Dinî Konular

1. Eski Türkler'in Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?*

1. Giriş

Türk ırkının ve kavimlerinin zaman ve mekân içinde ne kadar yaygın olduğu bilinen bir gerçektir. Bu kavimlerin bir kısmı, çoğu bugün dahi varlıklarını sürdüren, dolayısıyla mahiyetleri bilinen dinleri kabul etmişlerdi: Musevilik, Hıristiyanlık, Budizm, Maniheizm vd. Fakat bu dinler bir bakıma yabancı kavimlerin dinleri olup, çeşitli kültürel etkiler sonucu Türkler'ce kabul edilmişlerdi. Acaba bu dinlerden başka Türkler'in öteden beri inandıkları, ve bir nevi "millî din" sayılabilecek bir dinleri de yok muydu? Bu konudaki sorular, acaba Türkler arasında Totemizm var mıydı diye başlamaktadır. Bilindiği gibi, Türkler'in en eski dinlerinden bahsedilirken zaman zaman Totemizm'den söz edilmiştir. Bu meselelerde ne kadar dikkatle konuşulup, yazılması gerektiğine Frazer ve özellikle Durkheim gibi bilginlerin önemle üzerinde durdukları Totemizm konusu güzel bir örnek teşkil edebilir. Totemcilik, Ziya Gökalp kanalıyla yurdumuzda çok ilgi uyandırması●sebebiyle bilinmekte olup bizim araştırmamızın dışında kalmaktadır. Fakat

(*) Türkoloji Kongresi Tebliği, 1981.

şu kadarını söylemekle yetinelim ki, bugün artık bilim âleminde eskiden olduğu gibi, Totemizm, dinlerin gelişmelerinin başındaki şekli yani en ilkel din şekli olarak kabul edilmemekte, daha çok sosyal ve özellikle sihirsel yönü ağır basan bir toplumsal kurum olarak kabul edilmektedir.¹

Şamanizm için de, benzer bir durum vardır. Uzun zaman Türkler'in milli dinlerinin Şamanizm olduğu tezi hüküm sürmüştür. Öyle ki eski nesillerin okullarda ilk öğrendiği hususlardan biri bu idi. İlmi yayınları takip etmeyen geniş kütleler için bu tez bugün de geçerli sayılmaktadır. Halbuki bu düşünce de artık terkedilmek zorundadır. Şamanizm, Türkler'in eski dini olamazdı, çünkü Şamanizm bir din değildir. Özellikle Eliade tarafından ortaya atılan ve birçokları tarafından kabul edilen bu fikre göre, Şamanlık bir din olmaktan çok "Vecd Tekniği"dir. Bu tatbikat Şamanlar tarafından ruhların çağırılması, kötü ruhların kovulması gibi bazı pratik gayeler gütmektedir (mesela hastalıkların tedavisi). Şamanlık birçok kavim gibi Türkler arasında da şüphesiz yaşıyordu fakat Türkler'e mahsus olmadığı gibi, bir din de değildi. Asıl din içinde sürdürülen ayrı bir tatbikattı. A. von Gabain gibi, Türk tarihiyle yakından ilgili bilginlerin de kabul ettiği bu fikir,² son zamanlarda bizde etkili olmaya başlamıştır.³ O halde, Türkler'in asıl dini neydi?

II. Eski Türkler'in Dininin Monoteizm Olduğu İddiaları

Son yıllarda birbiri ardından yayınlanan birtakım eserlerde⁴ Türkler'in, dinlerinin İslâmiyet'in kabulünden çok evvel de

1 Wilfried Nölle, *Wörterbuch der Religionen*, München, 1960.

2 Annemarie von Gabain, *Einführung in die Zentralasienkunde*, Darmstadt, 1979, s.54.

3 İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Ankara 1980, s.22 vd.

4 Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *D.T.C.F Dergisi*, C. IV, Sayı 4, 1946; Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mecfûresi Tarihi*, İstanbul, 1969; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, İstanbul 1971, iki cild; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul, 1971; İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Ankara, 1980; İbrahim Kafesoğlu, *İslâm Ansiklopedisi "Türkler" Maddesi*; Hikmet Tanyu, *Türk Dini Tarihçesi*, İstanbul, 1978; Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türkler'de Tek Tanrı İnancı*, Ankara, 1980.

‘Tek Tanrı inancı’, monoteizm olduğu iddia edilmektedir. İşte bu makalenin amacı, bu tezin ne derece geçerli olduğunu araştırmaktır. Şimdi bu iddiayı ortaya atanların kimler oldukları ve meseleyi nasıl ortaya koydukları hakkında pek kısa bilgi vermek istiyoruz. Maksadımız, bu değerli yazarların fikirlerini neden dolayı kabul edemeyeceğimizi gösterebilmektir.

A. Osman Turan

Tarihçilerimiz içinde, Türkler’in eski dininin “Tek Tanrı İnancı” olduğunu ileri süren ilk müellif, bildiğimiz kadarıyla, merhum Osman Turan olmuştur. 1946’da *Dil ve Tarih Coğrafya F.* dergisinde (C. IV. Sa. 4) yayınlanan ve aslında daha evvel verilmiş bir konferansın metnini teşkil eden bu yazının başlığı, “Türkler ve İslâmiyet” idi. Bu yazı daha sonra müellifin, *Selçuklular ve İslâmiyet* (İstanbul, 1971), eserine de alınmış ve 1969’da yayınlanan *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi* isimli kitabının birinci cildinde (s.48-53) ise bu defa kaynakları da gösterilerek yeni bir şekilde ortaya çıkarılmıştır. Eski tarihçilerin ve gezginlerin verdiği bilgilere dayanarak, müellif bu yazılarda, Türkler’in İslâmiyet’in kabulünden önce “tek Tanrı” inancına ulaştıklarını iddia etmiştir: “Gök-Türk Yazıtları ve İslâm kaynakları... İslâmiyet’in yayılması sıralarında Şamanî Türkler’in Bir tek Tanrı’ya inandıklarını ve buna binaen bu dinin, din tarihçilerinin ileri bir inanç merhalesi olarak kabul ettikleri, monoteist (vahdaniyetçi) bir seviyeye eriştiğini açıkça göstermektedir.” *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*’nde ise aynı konuda: “XI. yüzyılda İslâmiyet genel ve millî bir din haline gelinceye kadar Şamanilik büyük göçebe kitleler arasında hâkim bulunuyordu... Hunlar devrinde ‘Tanrı’ kelimesi, hem göğü, hem de uluhiyeti ifade ediyordu. Bu devrin hükümdarlarına verilen ‘Tanrı kutu’ unvanı da Türkler’in ilâhî hâkimiyet telâkkisinin başlangıcının, gökle ilgili olduğunu ve Tek Allah İnancı’na doğru bir tekâmülün mevcudiyetini gösterir. Nitekim Gök-Türkler devrinde gökle alâkalı olmakla beraber, mücerret manâsı ile, tek bir Tanrı’nın varlığı inancı mey-

dana çıkmıştı. Gerçekten Orhun Kitabeleri yer, gök ve bütün mahlûkların yaratıcısı, insanların iyi kötü kaderlerini tayin edici bir Tanrı fikrinin artık teşekkül ettiğini göstermektedir” diyerek iddialarını pekiştirmektedir.

Değerli tarihçimiz Osman Turan’ın bu yazdıklarının etkisinin geniş olduğunu, sonradan bu nevi iddialarda bulunan ve bu tezi gittikçe artan bir cür’etle ortaya atan tarihçiler ve ilâhiyatçıların çıkmış olmasından anlamaktayız. Bilindiği gibi O. Turan, özellikle Selçuk Tarihi üzerinde, büyük bir uzman olduğu gibi, Orta Asya Türk Tarihi hakkında da bazı çalışmaları (Oniki Hayvanlı Türk Takvimi) olan, araştırmalarının ilmi seviyesi yanında Türkçesinin güzelliği ile de dikkati çeken bir bilim adamıydı ve yazdıkları özellikle o yıllarda Batı’da da izleniyordu. Bütün bu sebeplerle onun bu konuda yazdıklarının da etkisinin geniş olması tabii idi. Sonradan tek Tanrı tezini cesaretle ortaya atanların büyük ölçüde bu etki altında kaldıklarını sanıyoruz.

B. Bahaeddin Ögel

Türkler arasında İslâmiyet’ten önce de Tek Tanrı İnancı’nın mevcut olduğunu ileri süren diğer bir tarihçimiz Bahaeddin Ögel’dir. Son yıllarda birbiri ardından yayınlanan eserlerinden özellikle *Türk Kültürünün Gelişme Çağları* ismini taşıyanında bu fikirlerini gayet açık şekilde ortaya atmaktadır:

“Türkler disiplinli bir hayat ve toplum düzenleri yüzünden, “Tek Tanrı” düşüncesine çok erken çağlarda erişmişlerdi... Tek Tanrılı dinler ancak yüksek içtimâî bir seviyeye erişmiş milletlerde görülürdü, bu da tarih ilminin değişmez bir kaidesidir. Ayrıca bu olgunluk, insan düşüncesinin erişebileceği en son merhaledir. “Türkler’de Tanrı anlayışı da gelişmiş bir seviyede idi.” “Eski Türk Yazıtları gök ile yer ve insanlığın yaratılışını şöyle anlatıyorlardı: Yukarıda Gök-Tanrı, aşağıda Yağız-Yer yaratıldığında, ikisi arasında kişiöglü yaratılmış. Kişioğlunun üzerine de atam, amcam Bumin Kağan ve İstemi Kağan oturmuş. “Gök-Türk Yazıtları’ndan alınmış

olan bu parça, Türk düşünce tarihinin en önemli bir belgesidir. Türkler, göğün kendisine ‘Gök Tanrı’ derlerdi. Bu çok önemli belgeden de çıkarılacağı gibi, gök ile yerin kendileri, yaratıcı değildi. Nihayet onlar da yaratılmış birer kutsal varlık idiler. Elbette ki bunları yaratan ve bütün bu varlıkların üstünde olan ayrı ve kutsal bir güç vardı. Bu da, *bizim anladığımız Tanrı’dan başka ne olabilirdi?*”

Şimdi bu söylenenlerden çıkan anlam nedir? Evvelâ Ögel’in de Turan gibi, tek Tanrı düşüncesini en ileri bir inanış merhalesi olarak kabul etmekte ve Türkler’in yüksek içtimaî seviyesine uygun olarak ancak bunu layık görmekte olduğudur. Yani sadece tûmdengelim metodu ile, olsa olsa bu olabilir, gibi bir mantıkla çıkarılan bir “Tek Tanrı anlayışı” ile karşı karşıyayız ve biz bunu tarih metodlariyle bağdaştıramıyoruz. Kaldı ki yazar, daha sonra kendi ifadesine zıd görünen şeyler de yazmaktadır: “Eski Türkler’in ‘Tanrı’ dediklerinde ne zaman yaratıcı Tanrı’yı ne zaman ‘Mavi Gök’ü söylemek istediklerini anlamak güçtür.” “Türkler yer ve yeraltı âleminin bütününe Yağız-Yer, yeryüzündeki kutsallıklara da ‘yer ve sular’ derlerdi... Gök-Türk Yazıtlarının dedikleri gibi, ‘Türk Yer ve Suları, Türk budunu yok olmasın diye, budun olsun diye’ onlara yardım etmişlerdi. Tıpkı Türk Tanrısı gibi bir de Türk Yer ve Suları vardı. Yer ve Sular Tanrı değil, sadece bir kutsallık idiler. Yazıtlarda, ‘Türk Tanrısı il kutsal Türk ve Yer Suları şöyle demiş’ şeklinde cümlelere de rastlanıyordu.”

Bu ifadelerin belirttiği durumda hakiki, mutlak bir tek Tanrı’nın varlığından bahsedilemeyeceğini ilerde göreceğiz. Tanrı’nın yanındaki diğer ilâhî kudretlerin Tanrı olmayıp kutsallık olduğunu söylemekle, sadece delilsiz bir iddia ortaya atılmış olabilir.

C. İbrahim Kafesoğlu

Eski Türkler’de Tek Tanrıçılık tezinin başka bir müdafii, İbrahim Kafesoğlu’dur. Bu tarihçimiz muhtelif yazılarında özellikle *İslâm Ansiklopedisi*’nin “Türkler” maddesinde ve *Eski Türk Dini*

isimli küçük kitabında bu husustaki fikirlerini açıklamıştır:

“Bozkır Türk topluluğunun asıl dini Gök-Tanrı dini idi.”
“Gök-Tanrı itikadının esasları, eski Çin kayıtları, Orhun Kitabeleri ile diğer Türk ve yabancı vesikalardan *azçok tesbit edilebilir.*” “Türkler’de Tanrı düşüncesinde maddî gökyüzünden, *ulu varlığa* doğru bir gelişme dikkati çeker. Orhun Kitabelerinde... geçen “Kok-Tangri” tabirinin, gökyüzü olduğu aşîkârdır. O halde eski çağlarda yeryüzünde her şeyi hükmü altında tutan semanın, bozkırlı tarafından Tanrı kabul edilmiş olması *mümkündür.* Fakat... göğün bütün dünyayı kaplaması sebebiyleecessüm ettirilmesine de imkân olmayan Tanrı’nın, zamanla gökten ayrılarak manevi kudret halini aldığı anlaşıyor.”
“Her ne kadar Gök dininin o çağlarında da, Tanrı itikadının bütün temel prensiplerine rağmen, kâinatı kaplayan her yerde hazır bulunan, her şeyi sınırsız hakimiyeti altında tutan maddî gökyüzünün, bütün hayatını, varlığını semaya borçlu bozkırlının gözünde ‘Tanrı’ telakki edilmiş olması mümkün ise de, herhalde eski Türk’ün kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) haline sokulamayan bir tek Tanrı inancı mevcut bulunuyordu.”

Kafesoğlu’nun bu ifadelerinde düştüğü tezadlar şöyle özetlenebilir. Evvelâ kendisi de eski Türkler’in dini hakkında fazla bir şey bilmediğimizi (azçok şöyle tesbit edilebilir) hükmünü vererek kabul etmektedir. Buna rağmen bilgi ve belgelerden çok tahmin yolu ile sonuçlar çıkarmakta ve gayet kesin hükümler vermektedir. Meselâ Gök-Tanrı inancı için: “Başka hiçbir kavim ile iştiraki olmayan bu inanç” (Gök-tanrı inancı) diyerek bunun sadece Türkler’e mahsus olduğunu iddia etmekte (*İslâm Ansiklopedisi*) hemen sonra da etnologların bunun çoban vb. kavimlerin inancı olduğunu belirttiklerini diğer bir yerde de bunun Orta Asya’da genel bir inanç olduğunu yazmaktadır. Şunu önce kesin olarak belirtelim ki bu nevi inançların yeryüzünde çok yaygın olduğu ve hiçbir zaman Türkler’e has bir inanç olmadığı tartışmaya değmeyecek kadar bilinen ilmi bir gerçektir. Bu din sadece Orta Asya’da değil Avustralya ve Amerika yerlileri arasında da mevcuddu.

Kaldı ki, sadece Asya'ya has olsa bile, Asya bozkırlarında sadece Türkler yaşamıyordu (Moğollar vb.).

Maddi gökyüzünün, Tanrı kabul edilmiş olmasının mümkün olduğunu belirten Kafesoğlu, herhalde eski Türk'ün kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) haline sokulamayan bir "Tek Tanrı inancı" mevcut bulunduğunu söylemekle bir faraziye ortaya atmış olmaktadır. Bu faraziyeyi desteklemek üzere başka bir yerde, İbn Fadlan'a bir Türk'ün, "Rabbinizin karısı var mı?" diye sorduktan sonra, seyyahın tepkisi ve tövbesine onun da katılmasını, adı geçen Türk'ün, Tanrı'nın insan olamayacağını düşündüğü şekilde tefsir eder. Halbuki böyle bir sorunun Türk'ün aklına gelmesinin ve bunu ifade etmesinin, onun henüz mücerred Tanrı fikrine ulaşmadığını gösterdiğini söylemek daha tutarlı bir düşünce değil midir? Velhasıl Türkler'in Gök-Tanrı dininde ulaştıkları Tanrı düşüncesinin, bugün anladığımız şekilde bir Tek Tanrı fikri ile ilgisi olmayan bir anlayış olduğunu "Yüce Varlık" Teorisini görürken belirteceğiz. Kafesoğlu da faydalandığı ilmî eserlerden yaptığı nakiller sırasında, ister istemez birçok yerde "Yüce Varlık" kavramını kullanmıştır. Fakat bu eserlerde bu kavram "Tek Tanrı İnancı"nı ifade için kullanılmamış, bilakis ayrı bir şey kastedilmiştir.

D. Hikmet Tanyu

Eski Türkler'in Tek Tanrıya inandıkları tezini en ileriye vardıran yazar Hikmet Tanyu olmuştur. O derecede ki son çıkan eserinin ismi bile *İslâmlıktan Önce Türkler'de Tek Tanrı İnancı* diye adeta matematik şekilde ispat edilmiş bir tezi, sadece duyurmak için yazılmış intibahı vermektedir. Müellif diğer eserleri gibi bu konuda yazdıklarında da dağınık, sistemsiz ve ilmî tenkit fikrinden uzak tutumunu devam ettirdiğinden, bu yazımızda sadece bu tezin müdafilerinden biri olduğunu belirtmekle yetiniyoruz.

A. Genel Açıklamalar

Yukarıda fikirlerini ve iddialarını naklettığımız tarihçilerimizin eski Türkler'in dininin Tek Tanrı İnancı olduğunu ileri sürmelerinin ilk sebebi şüphesiz çeşitli kaynaklarda rastladıkları bazı kayıtlardır. Bunlar Gök-Tanrıya verilen önemi ve onun bazı üstün vasıflarını göstermektedir ki, her şeyin yaratıcısı olmak, her yerde hazır olmak, her şeyin hâkimi olmak gibi bugünkü Tek Tanrılı dinlerde de varlığını gördüğümüz bazı nitelikleri olup onları yanıltmıştır. Bu yanıltmaların ana sebebi ise din tarihi ve etnografyası ve sosyolojisi ile ilgili araştırmaları gereken önemle gözönünde tutmamalarıdır. Aşağıda Urmonoteizm teorisi, Yüce Varlık teorisi hakkında yapacağımız kısa açıklamalar dahi bu yanılgıları ortaya koyabilecektir sanıyoruz.

Eski Türkler'in dini hakkında kaynaklarda görülen kayıtlar noksan da olsa bunların pekçoğunun doğru bir şekilde aktarıldığını kabul edebiliriz. Fakat yazarlarımızın asıl yanıldığı husus bu bilgilerin tefsirindedir. Belirli bir Tanrının her şeyin yaratıcısı olduğu söylenen her yerde ve halde Tek Tanrı inancının bulunduğu iddia edilemez. "Yüce Varlık" inancı sanıldığı gibi Türk kavimlerine mahsus bir inanç olmayıp, pekçok ilkel kavmin de paylaştığı inanç şeklidir. Çoban, göçebe kavimlerin bazıları gibi bu ilkel kavimlerin Tanrıları da, aynen bizim müelliflerin naklettiği şekilde, kâinatın ve bütün diğer varlıkların yaratıcısı olan, her şeyi gören ve bilen bir Tanrıdır. Fakat hiçbir âlim çıkıp da bazı Amerika, Avustralya kabilelerinde de Tek Tanrıcılık olduğunu iddia etmemiştir. Daha doğrusu bunu sadece P.W. Schmidt, İncil'deki iddiayı doğrulamak üzere ortaya atmıştır. Schmidt bir Katolik papaz olup, sırf dinî bir inancı doğrulamak peşindedir. Bu sebeple de büyük hücumlara uğramıştır. Müsbet düşünceli hiçbir bilgin bu tezi kabul etmemektedir ve bu tez bugün terkedilmiştir. Bu konudaki tartışmaların memleketimizde özellikle tarihçilerimiz arasında takip edildiğini gösterir bir emareye rastlayamadık.

Konumuzun aydınlanmasında büyük yarar sağlayacak olan “Urmonoteizm” teorisini açıklamak üzere, bu teorinin ortaya atıcısı Schmidt ve eseri hakkında biraz bilgi vermek gerekiyor.

B. Schmidt ve Eseri

“Urmonoteizm” teorisi, İskoçyalı bilgin Andrew Lang’ın (1844-1912) gözlemlerinden geliştirilmiştir. O, Avustralya’nın ilkel aşiretlerinde, Gökte olduğu tasavvur edilen Yüksek, Yüce Tanrılar inancını ilk defa ispat etmişti. Daha sonra Pater (Katolik papazı) Wilhelm Schmidt ve onun kurduğu Kültür Tarihinine dayalı Etnoloji okulu bu nazariyeyi sistematik şekilde geliştirdi.⁵

Schmidt, çok tanınmış bir etnolog olup, ilkel kavimlerin dinlerini inceleyen en önemli araştırmacıdır (*Horst Nachtigall*). *Der Ursprung der Gottesidee*, (Tanrı Fikrinin Menşei) isimli 12 cildlik ve her cildi 800-1000 sahife kadar tutan dev bir eseri, 1912-1955 yılları arasında yani 43 yılda tamamlamıştır. İşte bu büyük eserin yazarı, bizzat yerinde veya Türkler için yaptığı gibi, sırf basılmış eserlere dayanarak araştırdığı birçok kavmin, daha eski zamanlarda bile “Tek Tanrı İnancına sahip olduğunu iddia etmiş ve buradaki Tek Tanrıculığı yani Monoteizm’i bugünkünden ayırmak için kelimeye “Ur” eki, menşedeki, en eski, başlangıçtaki gibi anlamlara gelmektedir. Urmonoteizm de başlangıçtaki, en eski Monoteizm diye Türkçeye çevrilebilir.

Schmidt’in fikirleri bütün dünyaya yayıldığı gibi, yurdumuzda da, Sadeddin Buluç’un onun eserinin dokuzuncu ve Türkler’le ilgili cildinden yaptığı kısa bir çeviri ile duyulmuştur.⁶

Avrupa’daki müsbet düşünceli bilginler arasında tepki ile karşılanan bu fikirlere karşı çıkılmasının sebebi şudur: Schmidt yorulmak bilmeyen bir araştırmacı papazdır. Bütün bunlarla ulaşmak istediği gaye, Mukaddes Kitap (Ahdi Atik)’daki bir ibarenin ispatı, doğrulanmasıdır. Buna göre Tan-

5 Hans-Joachim Schoeps, *Religionen Wesen und Geschichte*, Stuttgart, 1961, s.65.

6 Schmidt’in eserinin 9. cildinin ismi: “Die Asiatischen Hirtenvölker: Die Primären Hirtenvölker der Alt-Türken, der Altai-und der Abakan Tataren.”

rı, insanlığın daha başlangıcında, onlara vahiy yoluyla kendini gösterip, tanıtmış, yani Tek Tanrı inancı başta varmış fakat insanlar sonradan çeşitli ekonomik ve sosyal sebeplerle bu inançtan ayrılıp, müşrikliğe ve sapık inançlara bağlanmışlar. Fakat sonunda Jesus Khristos (İsa) gelerek bunlara son vermiş ve böylece insanlar hakiki Tanrıya dönmüşlerdir. İşte çalışan ve bilgin papazın ömür bilançosu. Bu fikir, bilginler ve hatta teologların bazılarınca reddedilmiştir.

C. Schmidt'in Eserinin Tenkidi

W. Schmidt'in, *Tanrı Fikrinin Menşei* isimli eserinin 9. cildi yayınlandığında, tanınmış bilgin Omeljan Pritsak'ın sert bir eleştirisine uğramıştı. Pritsak tenkidinde evvela, ilmî araştırmaların bugünkü seviyesinde Türkler'in dini hakkında kat'i bir söz söylemenin bir cür'et olduğunu belirtmekle tenkidine başlamaktadır. Schmidt'in Türkçeyi bilmediği gibi, Türkler'in dinlerini inceleyebilmek için gerekli Çince ve Arapça'yı da bilmediğini, fakat bu dillerden yapılmış çevirilerden topladığı malzemeyi, kendi fikrini destekleyecek şekilde yanyana getirdiği ve sonra da bunları incelediğini, Bulgarlar, Hazarlar, Karluklar, Oğuzlar, Kıpçaklar ve Karahanlıları bu incelemelerin dışında bıraktığını söyleyerek eleştirir. Bu eleştirilere daha sonraları Alman tarihçi Spuler de katılarak Schmidt'in eserinin güvenilir olmadığına işaret etmiştir. Pritsak'ın tenkidi bir tarihçi gözüyle yapılan bir eleştirmedir, eserin tarih bilimi yönünden yetersizliğini belirtmektedir. Dinbilimcilerin ve din etnolog ve sosyologlarının tenkidleri ise konumuz bakımından daha da önemlidir. Zira tarihçinin zayıf malzeme ile kurulduğunu söylediği binanın, plânının da ayakta durmasına imkân olmayacak şekilde yanlış çizildiğini ortaya koymaktadır. Aşağıda Urmonoteizm teorisini eleştirerek yerine başka bir tez ve nazariye getiren bilginlerin fikirlerini özetlemeye çalışacağız.

IV. Urmonoteizm Teorisi Yerine Yüce Varlık Teorisi

Kilise mensupları dışında, Urmonoteizm teorisini kabul eden hemen hiçbir âlim bulunmadığı söylenebilir. Hatta kendileri Hristiyan kilisesine mensup bazı teologlar bile bu teoriye karşı çıkmışlardır. Bu nazariyeyi tenkit edenlerin başında gelenlerden biri çok tanınmış İtalyan dinbilgini Rafael Pettazzoni'dir. Diğer bazı önemli bilginler arasında Josef Haaekel, Henri Rousseau, Walter Hirschberg, Horst Nachtigall, Hans-Joachim Schoeps, Gustav Mensching gibi isimler vardır. Yurdu-muzda bu konuya kısaca değinmiş olsa da Sedat Veyis Örnek'in ismini analım. Bütün bu bilginler, Urmonoteizm'in Tek Tanrı inancı diye ortaya sürülen inancın hakiki Tek Tanrı İnancı ile ilgisi olmadığını, eski ilkel kavimlerde ve göçebelerde rastlanan bu inancı Monoteizm'den ayırmak gerektiğini ileri sürerek buna, "Yüce Varlık", "Yüksek Tanrı" telâkkisi gibi isimler verirler. Bugün artık etnolojide Urmonoteizm kavramı kullanılmamaktadır. Bilim dünyasında herkesçe bilinen bir gerçeği, Sedat Veyis Örnek, Hirschberg'in eserine dayanarak, *Etnoloji Sözlüğü* kitabına kaydetmiştir.⁷

Ünlü İtalyan din tarihçisi Rafael Pettazzoni (ölümü 1959), "Der Allwissende Gott" "The All-Knowing God" isimleriyle Almanca ve İngilizceye de çevrilen meşhur eserinde, her şeyi bilen, âlimikül Tanrı fikrinin bütün dünyada yaygın halde bulunduğunu gösteren çok geniş malzeme toplamıştır. Ona göre ilkel dinlerde bahis konusu olan "Yüce Varlık"dır. Bu sebeple Schmidt'in Urmonoteizmden söz etmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. İlk din şeklinin Monoteizm olduğunu ve bunun da Urmonoteizm diye isimlendirilmesini kabul etmemekte ve bu gibi ilkel dinlerdeki inanışın tarihen kabul edilebilecek anlamda ancak Yüksek Varlık, Yüce Varlık olduğunu ve Tek Tanrı inancı ile karıştırılmasının büyük bir hata kaynağı olduğunu belirt-

7 Sedat Veyis Örnek, *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara, 1971, Monoteizm maddesinde: İlkellerdeki Tek Tanrı inancıyla yüksek dinlerdeki Tek Tanrı inancı farklıdır... Onun içindir ki, din etnolojisi Monoteizm teriminden kaçınmaya bunun yerine "Yüksek Tanrı" ya da "Yüce Varlık" inancını koymaya dikkat etmektedir. Yüce varlık inancına hemen bütün ilkelerde rastlanılmaktadır.

mektedir. Kısaca, Schmidt'in Urmonoteizm dediği şey aslında bununla ilgisi olmayan Yüce Varlık'a inanmaktan ibarettir."

Urmonoteizm teorisinin ortaya atılmasının şüphesiz birtakım dayanakları vardır. Bunların başında, belirli bir Tanrıya verilen önem, ona yakıştırılan sıfatlar ve onun kudreti hakkındaki düşünceler gelir. Bu Tanrı yeri göğü ve bütün varlıkları yaratan, her şeyi bilen, her şeye kadir ve insanların kaderine hakim bir Tanrıdır. Genellikle Gökte oturduğu tasavvur edilir. Bu sayılan sıfatların tümü veya bazıları, bugünkü Tek Tanrı dinlerindeki Tanrının sıfatlarına uymaktadır. Fakat buna rağmen en yetkili bilginler bu inancın Tek Tanrı inancı olmadığını kesinlikle ileri sürmektedirler.⁸ O halde acaba Tek Tanrı inancının hakikaten var olduğundan bahsedebilmek ne zaman mümkündür?

V. Hakiki Tek Tanrıcılık

Bu konudaki büyük otorite oluşu sebebiyle birçok âlimin kendisine atıfta bulunduğu Josef Haekel, hakiki Tek Tanrıcılık'ı şöyle tanımlıyor: "Tek Tanrıcılık, en yüksek ölçüde mükemmel ve tek olan bir Tanrıyı tanıyıp, ona tapmaktır. Bu Tanrı, dünyanın ve insan kaderinin yegâne yaratıcısı ve yegâne hakimidir ve ahlakî düzenin kurucusu ve koruyucusu olarak kabul edilir. Ne insan ne de tabiat veya gökteki varlıklara has özellikleri taşır. Diğer bütün varlıklar onun yaratıkları olarak tamamen onun iradesine tabidirler."⁹ Yani "Mutlak Bir Tek Tanrı"dan ancak bütün Ruhlar ve Yüksek Kudretlerin tamamen ona tabi ve bağlı olmaları, bütün din sisteminin bu Tanrı fikriyle entegre olmuş, tamamlanmış bulunması halinde bahsedilebilir. "Halbuki", diyor Haekel, "Bildiklerimize göre "Yüce Tanrı" inancına sahip kavimlerde böyle bir şeye hiçbir yerde rastlamıyoruz." Mevcut olan sadece 'Yüce bir Varlığa' inanmaktan ibarettir. Bu terim şu yönden isabetlidir ki bu Yüce Varlık, Şahıs ve Ruh olarak diğer doğa-üstü kuvvetlerin hepsi-

8 G. Siegmund, *Der Glaube des Urmenschen*, Bern, 1962, s.102, 107

9 W. Hirschberg, *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart, 1965'den naklen.

nin üzerindedir.¹⁰ Şu husus özellikle dikkat çekicidir: Haekel, hakiki Tek Tanrı İnancına en yakın Tanrı anlayışını Güney Amerika'da Ateş Adası yerlilerinden "Yamana"lar arasında bulunduğunu fakat bunun bile Tek Tanrı İnancı olmadığını belirtiyor. Yamanaların, bizim eski tabirimizle "vahşi"lerden ibaret olduğu düşünülürse, sosyal seviye üstünlüğü sebebiyle Türkler'in dininin de Tek Tanrıcilık yani üstün seviyedeki din, olduğu fikrini ortaya atan müelliflerin (B. Ögel) kanaatlerine katılmanın mümkün olmadığı görülür. Fakat evvelce belirttiğimiz gibi, "Yüce Tanrı", "Yüksek Tanrı" düşüncesi ilkel kabilelerden başka göçebe ve yarı göçebeler arasında da yaygındır.¹¹ Özellikle Gök'ün göçebenin basit hayatında esaslı yeri olduğuna işaret eden Siegmund, bunların kolayca Gök-Baba, Gök-Tanrı düşüncesine geçtiklerini belirtiyor.

"Dinler" isimli eserinde, Fransız bilgini Hervé Rousseau, Monoteizmin karakteristik yapısına değindikten sonra, "Bizim bugün felsefede kabul ettiğimiz Tek Tanrı anlayışını bu iptidai görüşlere (Yüce Varlık düşüncesi) tahsis etmekten kaçınmak lâzımdır," diyor. Çünkü "Mesela semâvî olan 'Üstün Varlık' ebedî, her yerde hâzır ve nâzır, kaadiri mutlaktır, dünyaların hâliki ve hayırla şerrin hakimidir. Onun en açık semavi görüntüsü şimşeklerdir." Fakat o, 'deus otiosus' yani dünyaya karşı lâkayt Tanrı olmuştur.¹² Zira hilkatten sonra göklere çekilmiştir..." Bu bilgene göre Tek Tanrılı dinler, Judaizm, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktır.¹³

H. Roussau'nun bu son fikrini başka bir yönden destekleyen

10 G. Siegmund, *a.g.e.*, s.103.

11 *a.g.e.*, s.105.

12 Dünyaya lâkayt, pasif bir Tanrı anlayışı hakkında, özellikle Arap kaynaklarını iyi tanıyan Ramazan Şeşen *İbn Fazlan Seyahatnamesi* (İst. 1975), s.139'da şu ilgi çekici notu eklemiştir: "Eski Şamanist Türkler, çeşitli tabiat kuvvetlerine, ruhlara taparlardı. Onlar kendilerine etki yapan her şeye Tanrı derlerdi. Atalara ibadet de yaygındı.. Şu noktaya dikkat etmek lâzımdır ki, çok Tanrılı bütün dinlerde olduğu gibi eski Şamanist Türkler de bütün Tanrıların üzerinde bir Gök-Tanrıya (Bay Ülgen) inanırlardı. Fakat bu tanrı onlara göre pasiftir. İnsanın hayatı üzerinde asıl etkili olanlar diğer Tanrılardır."

13 H. Rousseau, *Dinler Tarihi ve Sosyal İncelemeler*, İst. 1970, s.53 vd.

tanınmış Alman din sosyoloğu Gustav Mensching'tir. Mensching, *Die Religion (Din)* isimli kitabında Tek Tanrılı dinlerin önemli bir müşterek özelliğini de bunların birer peygamber tarafından getirilmiş olmasında bulur. Bizim memleketimizde de an'anevî Tek Tanrılı dinler olarak kabul edilen bütün dinler, bir Tanrı elçisi tarafından getirilmişlerdir. Bu sonuncu husus esas alınır, zaten eski Türkler'in dininin Tek Tanrı İnancı olduğundan bahis bile edilemez. Fakat bizce, bu son fikir tamamen bir tarafa bırakılsa bile yukarıda söylenenlerden açıkça görüldüğü gibi yine de bir Monoteizm sözkonusu değildir.¹⁴

VI. Eski Türkler'in Dini Ne İdi?

Eski Türkler'in dinleri hakkında Çin kaynaklarından, Theophylaktos Simokattes gibi Yunan, Süryani Mikail ve İbn Fadlan gibi Doğu ve Arap kaynaklarında ve Orhun Yazıtları gibi belgelerden elde edilen bilgilerimiz, maalesef kısa, noksan yani bölük pörçük olduğundan, kesin bir hüküm vermek imkânsızlaşmaktadır. Bu gerçeği, O. Pritsak, A.v. Gabain gibi Türk tarihi ile yakından ilgilenen yabancı yetkililer belirttiği gibi, bu konuda düşünüp yazmış yerli müelliflerimiz de ifade etmişlerdir. Bunlardan Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini* isimli eserinin muhtelif yerlerinde (s.1, 46, 179), *Şamanizm* kitabının 26. sahifesinde açıkça söylemektedir. Sadri Maksudî Arsal (*Türk Tarihi ve Hukuk*, s.72), Faruk Sümer (*Oğuzlar*, s.44) da başka münasebetlerle bu konudaki bilgi azlığına dikkatimizi çektikleri gibi, bizzat Kafesoğlu bile, "Gök-Tanrı itikadının esasları, eski Çin kaynakları, Orhun Kitabeleri ile diğer Türk ve yabancı vesikalardan *azçok tesbit edilebilir*" (I.A. "Türkler" maddesi) diye bu durumu zımnen kabul etmektedir.

Orhun Yazıtları'ndaki müsbet denilecek yegâne bilgi birkaç cümleden ibarettir. Eski Türkler'le temas etmiş, birkaç Yunanlı, Arap bazı seyyahların, duydukları bazı şeyleri bize nakletmelerinden bir kavmin dinini kesin şekilde tesbit et-

14 G. Mensching, *Die Religion*, München, 1969, s.167 vd.

menin zorluğu ortadadır. A.v. Gabain'in dediği gibi: "Eski bir halkın ferdlerinin kendi dinlerini bütün boyutlarıyla kavradığı nadir görülen bir husus olduğundan, ilim adamlarının bir Halk-Dininin unsurlarını tesbit ve bundan sonuçlar çıkarmakta çok dikkatli olması gerekir. Bu sebeple kaynaklardaki bilgiler iyi bir tenkit süzgecinden geçirilmelidir. Bu ise henüz yapılmış değildir.

O halde Eski Türk Dini hakkında yani onun ne olduğu hakkında kesin konuşmaya imkân bulunmamaktadır. Biz yukarıda sadece bunun Tek Tanrı İncancı olamayacağını göstermeye çalıştık.

Tarih ve Toplum, sayı 27, Mart 1986

2. İslâmiyet Yerine Millî Türk Dini Öneren Bir Yazar: A. İbrahim

Bu yazıda şimdiye kadar pek nadir kimselerin duyduğunu sandığımız bir eserden bahsedeceğiz. 1934 yılında A. İbrahim isimli bir yazarın *Millî Din Duygusu ve Öz Türk Dini* başlığı ile yayınladığı bu kitabı bulmak bütün aramalarımıza rağmen bizce mümkün olamamıştır. Esasen sadece ismini bildiğimiz bu yazarın kim olduğunu da tesbit edemedik. Belki ismi de gerçek bir isim olmayıp takma olabilir. Eserin 40-50 yıl önce bile bulunamadığından şikâyet edildiğine ve toplatılmış olabileceği ihtimalinden bahsedildiğine göre, kitap gerçekten toplatılmış ve yok edilmiştir. Bu tip metodların yurdumuzda bugün bile revaçta olduğu düşünülürse durumu yadırgamamak gerekir.

Adı geçen eserin, *Türkiye Bibliyografyası*'nda da ismine rastlanmıyor. Eski Derleme Müdürlerinden Sayın Türker Acaroğlu'ndan öğrendiğimize göre, Derleme Kanunu 21 Haziran 1934 tarihinde kabul edilmiş ve Temmuz ayı başında yürürlüğe girmiştir. Eserin yayınlanması bu tarihten önceye rastlıyorsa, bu nedenle Türkiye Bibliyografyası'nda yer almamış olabilir. Fakat bizim daha kuvvetli gördüğümüz ihtimal toplatılıp, imha edilmiş olmasıdır. Zira kitabın basımını hemen takip eden yıllarda bile piyasada izine rastlanamaması bunu gösteriyor. Bu konudaki kısa bilgiyi aşağıda gösterdiğimiz kaynaktan öğreniyoruz.

İslâmiyet'in biz Türkler'in dini olamayacağı ve olmaması gerektiği gibi çok cüretkârane bir iddiadan yola çıkarak, Öz Türk Dini'nin nasıl olması gerektiği hakkında fikirler ileri sürer müellifin eserinin birkaç sahifelik bir özeti Beyrut'ta yayınlanan bir kitaptan aynen Almanca'ya aktarılmış ve tanınmış bir Alman Şarkiyat mecmuasında neşredilmiştir. Biz oradan aynen Türkçe'ye çevirdik. Böylece önce İngilizceye, sonra Almanca'ya en sonunda da tekrar Türkçe'ye tercüme edilen metinde bazı hatalar olabilirse de bunlar çok açık ve seçik olan ana fikre hiç de tesir edecek bir mahiyet taşımamaktadır.

Okuyucularımız, aşağıdaki özeti okuduktan sonra yazarın fikirlerinin doğru olup olmadığı meselesini tamamen bir tarafa bırakıp, herhalde derin derin düşüneceklerdir. Bir memlekette bu tip fikirlerin de ileri sürülebilmesi, gerçek bir vicdan ve düşünce hürriyetinin varlığı hakkında bir ölçü olarak görülebilir. İnceleme ve merak konularımız itibariyle zaman zaman Hz. Muhammed devrinde ve daha sonra, zamanın Arapları tarafından ortaya atılan fikirleri ve yapılan çeşitli tenkidleri okudukça, bugünkü Müslümanlar'ın tüylerini ürperten bu çeşit fikirlerin vaktiyle nasıl rahatlıkla yazılabildiğini hayretle görmekte ve ister istemez bugünkü durumla karşılaştırma yoluna gitmekteyiz. 20. yüzyıl biterken, dinî konularda yüzyıllarca önceki kadar bile tenkidî şeyler söylenememesi, yazılamaması düşündürücüdür. Bunda en önemli âmil şüphesiz yüzyıllar içinde dinî müesseselerin toplum üzerinde kurduğu otoritedir.

İslâm dininde reform yapılması gereği, ulemâdan bazı önemli şahsiyetler tarafından ortaya atılmış (Şeyh Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgani vb.) ve çeşitli tepkilerle karşılaşmış ise de Türkiye'de dış hekimi, general gibi bazı amatör ve din konusunda esaslı hiçbir bilgileri olmayan kişilerce karalanmış bazı kitapçıklar dışında ciddi bir reform önerisi yoktur. Yalnız 1928'de İstanbul Darülfünunu İlâhiyat Fakültesi'nde, hükûmetçe, Fuad Köprülü başkanlığında bir komisyon oluşturularak, dinde yapılması gerekli görülen reform için bir rapor hazırlanmışsa da, çeşitli sert tepkileri göze alamayan hükûmetin meseleyi sessizce örtbas edip, Komisyonun raporunu

kaale almadığı anlaşılmaktadır.¹ Kamuoyunda böyle bir komisyonun kurulduğu bile hemen hiç bilinmemektedir. Yazımımızın konusunu teşkil eden kitap ise bu olaydan 6 yıl sonra 1934'de yayınlanmıştır. Yukarda değindiğimiz gibi, Beyrut'ta 1937'de Türk basım hakkında çıkan bir kitapta İngilizce olarak özeti verilmiştir.² Bu İngilizce metin Dr. Lepsius'un neşrettiği *Aus der Welt des Ostens* (Doğu Dünyasından) eserinde Almanca olarak yayınlanmış, oradan da tanınmış Şarkiyat dergisi *Die Welt des Islams* tarafından aynen nakledilmiştir.³ Aşağıda biz bu dergideki metni, aynen Türkçeye çevirdik.

Milli Din Duygusu ve Öz Türk Dini **A. İbrahim**

Giriş

Sosyal kuruluşların bütün değişikliklerinde, esasları geliştirmeğe çaba harcıyoruz da, din, milletlerin hayatında en önemli faktör olduğu halde, dinin gelişimi için hiçbir şey yapmıyoruz. İslâmiyet bizim için "millî" değildir. Bu yüzden İslâmiyet yerine millî ve mükemmel bir din yaratmakla yükümlüyüz. Bu yazımda güttüğüm amaç, böyle kusursuz bir dinin esaslarını göstermektir...

Eski dinler, modern insana bir şey ifade etmediği için, gelişmeye elverişli değildirler. Biz modern ve gelişmeye kabiliyeti olan bir dine muhtacız. İslâmiyet'e modern bir şekil vermeğe muktedir değiliz. Bu belki, İslâm'ın sabah namazı, abdest, sarhoş edici içkilerin yasaklanması, insanların eşitliği vb. gibi güzel esasları için imkânsız değildir. Bugün milletler açıkça dinleri, ilmî ve millî esaslara göre değiştirmeğe gayret etmektedirler. Yeni dinler, milletlerin kendi benliklerine uygun bir şekil alacaklardır. Gerçek bir din ise şüphesiz millî ve yerli olan

1 Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.40 vd., Ankara, 1972.

2 Lootfy Levonian, *The Turkish Press 1932-1936*, Amerikan Press, Beyrut, 1937.

3 *Die Welt des Islams*, Bd. 23, Heft 1/2 (1941).

dindir. İslâmiyet bize yabancıdır, çünkü millî yani “Türke has” değildir.

Memleketimizde Arap dili ve kültürü çökmeğe başlamıştır. Bu bizim millî amacımızdır. Bu yüzden İslâmiyet de çekiciliğini kaybetmeğe başlayacaktır. Millî bir dine ihtiyacımız vardır. Eski din dersleri, bizim ruhumuzu dünyaya maddî açıdan bakmaktan uzaklaştırmıştır. Allah korkusu ve sıkıcı ibadetler birçoklarını mürâilîğe sürüklemiştir... Musa'nın Âsâsı ve İsa'nın Sesi insanları gruplara bölmüştür... Burada gerçek bir din yoktur... Zamanımızın din anlayışı bütününüyle yanlıştır, çünkü her din, diğer dinlere mensup olanların cehennemlik oldukları esasını takip etmektedir. Bu mahkûm edici tutum, Kur'anın âyetlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Kim ki Kur'anın açıkladıklarına inanmaz, cehennemliktir. Elbette, diğer dinler bu bakımdan daha da serttir. Benim bu âyetleri yanlış yorumladığımı ileri sürenler olursa, onlara cevabım, halkın benim söylediğim şekilde inandığı, olacaktır. Şu kanaat hâkimdir ki bütün kâfirler doğrudan doğruya cehenneme gidecek, bütün Müslümanlar da, günahlarının cezasını çektikten sonra cennete gireceklerdir. Bu yüzden bütün ömrünü insanlık hizmetinde geçirmiş olsa da bir Hristiyan cehenneme gidecektir, çünkü Müslüman değildir. Buna milyonlarca Müslüman inanmaktadır ve bu, İslâmiyet'in onlar üzerindeki etkisidir.

Gerçek din insanları insanî amaçlara yöneltir. Bir milletin gerçek dini kendi özünden kaynaklanır. Bu sebeple İslâm dini Araplar için millî bir dindir, fakat asla bizim için değil. Millî hayatın atılımları karşısında, millî olmayan bir din ölüp gitmeye mahkûmdur. Her şeyi bilen ve her şeye kadir bir Tanrı insanları böyle eşit olmayarak yaratmış olamaz. Zira hayatta nasıl davranacaklarını, iyi mi kötü mü bildiğine göre onları, sırf fena davranmalarına izin verip sonra da cehenneme atmak için dünyaya salmış olamaz.

Biz, inancımızı değiştirmek zorundayız. Bir insanın en yüksek ideali ve dini kendi halkına, milletine sevgi olmalıdır. Dini ibadet yerlerinde, millî şarkılar söylenmelidir. Arap kültüründen kurtulmak ve kendi milliyetimize sahip olmak için Mek-

ke'yi gösteren mihrabımızın yönünü değiştirmeliyiz. Bizim yöneleceğimiz cihet Sakarya olmalıdır. Biz Türklüğü yüceltmeli ve bütün Türk vatandaşlarına el uzatmalıyız...

Avrupa ve Amerika'da büyük bir coşku ile kiliseye gidilir. Bizde bu coşku yoktur, çünkü millî dinimiz yoktur. Almanların Luther'ine bakın, o ilmi ve dini birleştirmiş ve Batı hayatının ihtiyaçlarına, gereksinimlerine uygun bir din yaratmıştır. Asil Türk milleti de aynı şeyi yapabilir (s.44).

Gerçek bir din vardır, fakat bu mevcut dinlerden biri değildir. Gerçek din, millî ve insanî hedefler koyan gerçeği kutsallaştırır. Bu din insanları, vicdan hürriyetine aykırı şekilde, anlaşılabilir bir Tanrı'yı kabule zorlamaz (s.51). Bugün Protestanlığı ve İslâmiyet'i en gelişmiş dinler olarak niteleyebiliriz. Çünkü her iki din, eskileri ıslah ederek daha akılcı esaslara oturtmuşlardır. Fakat bu dinlerin Kutsal Kitap denilen kitapları da gerçek olmaktan ziyade efsanevî olan bazı esaslar ihtiva ederler. Bu yüzden Gerçeklerin Dini olarak kabul edilemezler. Halkımız, ilmî ve felsefî esaslara dayanan millî bir dine sahip olmalıdır... (s.52)

Şüphesiz, ideal bir Tanrı'mn zaruretine inanıyoruz. Fakat meleklerin de var olduğuna inanmağa zorlanamayız... Bunlar kabul edilmezse dinler buna "dinsizlik" diyorlar. Zora dayanarak inanılabilir mi? Yaratıcı sonsuzluğu doldurduğundan, Tanrı ile insanlar arasında hiçbir aracı mevcut olamaz. Vahiyyler mevcuddur fakat bunlar Tanrı'nın vahiyleri değildir. Birkaç olağanüstü şahsiyet geniş cemaatleri, yüksek ideallerine bağlayabilmek ve onları bu ideallere göre şekillendirmek için kendilerinin peygamber olduklarını, vahiyler aldıklarını söylerler. Fakat bunlar Tanrı'dan gelmezler (s.53 vd.).

Tanrı insanları sevk ve idare etmek için neden bir peygamber göndermeği gerekli bulsun? Onun insanları aracısız idare etme kudreti yok mudur? Tanrının çeşitli zamanlarda birçok elçiler gönderdiğini bilmek insanları şaşırtmaz mı? Neden biz bu peygamberlerin Tanrı tarafından gönderildiğine inanmayınca dinsiz olarak görülelim? Çoğunlukla peygamberlerin mucizeleri onların Tanrı'nın elçisi olduğuna delil olarak göste-

rilir. Böyle mucizelerin gerçekten vuku bulunduğunu kabul etsek bile, bu onların peygamberliğinin delili olamaz. Bu ancak bunların insanlığı insanî bir hedefe ebediyyen yöneltmesi halinde tevsik edilmiş olur. Onların peygamberliğine ve kitaplarındaki Tanrısal vahiylerle inanmamak kimseyi dinsiz yapmaz. Dinler gerçi böyle söyler ama, acaba bu hususta haklılar mı haksızlar mı? (s.56)

Hiçbir din nihaî din olarak telâkki edilemez. Biz sadece (daima) gelişen bir dini kabul edebiliriz ki, o da millî olan dindir. Millî din öyle bir dindir ki, onu millet kendi dili ile uygular ve kendine uygun şekilde duygularını geliştirir. Bu yüzden İslâm dini biz Türkler için kabule şayan olamaz. Biz onun dilini anlamıyoruz. Çeviriler ise kurudur ve bizim için câzip değildir, bize bir şey söylemez. Bundan başka bu dinin bazı gereksiz (derecede fazla) ibadet hükümleri vardır ve toplumu hiç göz önüne almaz. Gerçek din, sadece halkın kalbinde ifadesini bulur. O (din ise) millî ve yerli olmalıdır.

Türkiye'nin dini hangi din olmalıdır? (s.65 vd.) Yabancı bir dinin bizim dinimiz olmasına imkân yoktur. Bu, milliyetçiliğin esaslarına aykırıdır. Bu din bizi, sevgi ve heyecanla milletimize bağlayamaz. Biz Türkler'in dinini Türkler'in Tanrısını, Türkler'in benliğinde aramalıyız. Din bir milletin uzuvlarını birbirine bağlayan bir kuvvettir. Hiçbir millet dinsiz olamaz. Bu nedenle bizi bir araya getiren ve heyecanla dolduran bir dine muhtacız.

Bu, milletin hâkimiyetini teminat altına almak için gereklidir. Millî bir din, varlığını bilmediğimiz Tanrı veya Tanrı'nın sözleri, peygamber, melekler, şeytan, cennet, cehennem gibi aldatıcı tasavvurlar üzerine inşa edilemez. Bir kimseyi böyle aldatıcı, yanıltıcı fikirlerle, erdeme götürmek istemek, çocukça bir tutumdur. Bir din, gerçek bir ahlâk ve fazilet esasına dayanmalıdır. Cennete gitmek için faziletli erdemli davranmak veya cehennemden korunmak için kötülüklerden kaçınmak sağlıklı bir ahlâk değildir. Bu şekilde dinler, (bu kavramların) safiyetini yok etmiş olmaktadır. Millî bir din insanlara fazileti bizatihi faziletin kendisi için uygulatmalıdır.

Millî Dinin Esasları (s.79)

1- Dinin temeli ahlâkîlik olmalıdır. Bu esas, korku veya mü-kâfat olamaz.

2- Din ilimle mutabakat, çakışma halinde olmalıdır. İlimsiz din kör bir kuvvet, inançsız ilim kuru bir gerçektir. Her ikisi elele yürümelidir.

3- Din, halka rehberlik etmeli, ona biraraya gelmekte ve bir-liğini hissetmekte yardımcı olmalıdır. Din insanda insanlığa karşı duyulan keza kendi milletine olan sevgiyi geliştirmelidir, insanları sınıf ayrımlarından uzak tutmalı ve gelişme için müşterek çalışmada birleştirici olmalıdır.

4- Diğer bir esas musikidir. Musiki kelimelerle ifade edile-meyen yüce duyguları uyandırabilir. Millî din için, musikiyi bir temel olarak tanımalıyız.

5- Diğer bir temel unsur şüphesiz millî dildir.

Türkler'in Millî Dini (s.84)

1- Türkler'in dini Türk edebiyatından ve Türk musikisin-den doğacaktır. Edebiyat ve musikimizi imkânlar ölçüsünde geliştirmenin yollarını aramalıyız.

2- Camiler modernize edilmelidir... Bir din devamlı olarak yeni esaslara ve fikirlere göre kendini geliştirmelidir.

3- Yazarlarımızla Ankara ve İstanbul'daki önderler, bir birlik oluşturmali ve millî, dinî bir dergi çıkarmalı ve bu dergi bütün yurda dağıtılmalıdır. Böylece, millî bir dine kavuşabiliriz.

3. “Halk Dini, Halk İnancı” Kavramları ve Tarikatler*

I. Sosyolojik Vakıa Olarak Evrensel Dinlerin Değişmesi

A. Sosyal Bir Müessesese Olarak Evrensel Dinler

Sosyolojinin bize öğrettiği en basit gerçeklerden biri, sosyal müesseselerin, kurumların yer ve zaman içinde birtakım değişmelere uğradıkları hususudur. Dinler, toplumun en önemli kurumlarından biri ve belki de birincisidir. Bilindiği gibi evrensel dinler, bütün insanlığa hitap eden ve çevresine mümkün olduğu kadar geniş insan topluluklarını almağa çalışan dinlerdir, Hristiyanlık, Müslümanlık gibi.

Sosyal bir kurum olarak çok geniş ve birbirinden çok farklı coğrafi muhitlere yayılmış olan ve uzun yüzyıllardır, nüfuzlarını devam ettiren evrensel dinlerin, yer ve zaman içindeki bu farklılıklar ve değişme sebebiyle kendilerinin de birtakım değişmelere uğraması kaçınılmaz bir sosyal zorunluktur. Atlas Okyanusu kıyılarından Fas'tan Cezayir'den Japon ve Java Adalarına, Rusya'dan Hindistan'a ve Afrika içerilerine kadar uzanmış olan İslâm dininin de yayıldığı bu geniş alanlarda, yüzyıl-

(*) V. Millî Türkoloji Kongresi Tebliği (26-30 Eylül 1983).

lar içinde hep aynı şekil ve mahiyette kaldığını iddia etmeğe imkan yoktur. Gerçekten İslâmiyet de her din gibi birtakım farklılıklar kazanmıştır.

Değerli araştırmamız Köprülü, *İlk Mutasavvıflar* isimli önemli eserinde bu değişimin İslâmiyet'in daha ilk yüzyıllarında vuku bulduğuna işaret eder: "İslâmiyet daha Hicri II. yüzyıldan itibaren, eski haline göre mühim farklar gösteriyordu, filhakika dünyanın muhtelif mahallerinde, yüzyıllardan beri kendi harsları ve an'aneleri ile yaşayan çeşitli milletler İslâmiyet dairesine girince, en esaslı noktalarda bile birçok farklar meydana gelmesi zaruri idi."¹

Meselelere daima sosyolojik, geniş bir açıdan bakabilen, büyük bilgin şüphesiz burada da önemli bir gerçeğe parmak basmıştır.

Dinlerin zaman ve mekanın değişmesiyle birtakım değişikliklere uğrayacağı şeklindeki basit gerçek sadece bugün değil nisbeten daha koyu bir dini taassubun hükmettiği zamanlarda bile açıkça ifade edilmiştir. Örnek olarak tanınmış bilgimiz Kâtip Çelebi'nin bid'atlerden bahsederken yazdığı şu satırlara bir göz atmak kafidir: "Bütün bu bid'atler halkın arasında bir töreye ve âdete dayanır. Bir bid'at bir halkın arasında yerleşip oturduktan sonra artık şeriatın, beğendiğini buyurup istemediğini yasaklamak işidir diye halkı yasaklayıp ondan döndürmek arzusunda olmak büyük ahmaklık ve bilgisizliktir. Halk alışıp âdet edindiği işi, eğer sünnet, eğer bid'attır, bırakmazlar. Meğer elinde kılıç biri çıkıp da hepsini kılıçtan geçirsin.? "Sünnete tam tamına riayet edip uymak istenirse hal müşkildir. Bu aykırılık zamanın ve mekânın başkalığından lazım gelir. Aslı şehir hayatı ve toplu halde yaşamak kaidesine dayanır."²

Adeta bir sosyoloji mensubunun ağzından çıkan bu satırlar ne kadar düşündürücüdür.

1 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ank. 1966, sh.10.

2 Kâtip Çelebi, *Mizanü'l Hakk fî ihtiyari'l-Ahakk*, İst. 1972, s.65 vd.

B. Halk İnancının Farklılığına İlk Dikkati Çeken İlmî Araştırmalar

Evrensel bir din olan İslâmiyet'in, şariat bilginlerinin kitaplarında tesbit edilen ve medreselerde tedris edilen şekli ile halk arasında nazari ve ameli yönden cari geçerlikte olan şekli arasındaki bazen büyük ölçülere varan fark üzerine dikkatleri çeken birçok ilmî araştırma yapılmıştır. Bizim tesbit edebildiğimize göre bunların en eskileri ve ilmî değeri olanlar Almanya'da basılmış ve devam ettirilmiştir. Bu konuda en eski eser olarak orientalist Georg Jacob'un daha 1908 yılında yayınladığı Bektaşilik tarihi ile ilgili eserini zikredebiliriz.³ 1918 yılında ise Köprülüzâde Fuad, Avrupa'da büyük akisler bırakan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli kitabında çeşitli münasebetlerle konuya değinmiştir. 1921'de Prof. Babinger, Berlin Üniversitesi'nde verdiği meşhur Giriş Dersinde Anadolu'da İslâmiyet konusunu işlemiş ve özellikle "Anadolu'daki halk inancının ilim adamlarınca incelenmesi gerektiğine" işaret etmiştir.⁴

Münih Üniversitesi Türkoloji Enstitüsü'nde Babinger'in halefi olan Prof. Kissling, 1953'de yayınlanan ve "Osmanlı İmparatorluğunda Tarikatlerin Sosyolojik ve Pedagojik Rolü" makalesi ile başlayan ve Türkiye'de ve Balkanlar'daki tarikatlerle ilgili birçok incelemede, konuyu çeşitli yönleriyle ele almıştır.⁵ Özellikle birinci yazıda tarikatlerin Halk Dini oluşu ve Yüksek-İslâm denilen, kitabî-İslâmiyet karşısında bir yerde bulunuşu üzerinde durarak, "Vorhofreligion"un (Avlu Dini-Alttaki Din), İslâm âleminde tarikatler şeklinde tezahür ettiğine değinmiştir.

M. Mazzoui, ise 1966'da Amerika'da yayınlanan kitabına Halk İslâmiyet'i (Alm. Volskislam, Ing. folk-Islâm) terimini bütün Yakındoğu memleketleri için geçerli bir kavram olarak

3 Georg Jacob, *Beitraege zur Kenntnis des Derwich-Ordens der Bektaschis*.

4 Franz Babinger, *Der Islam in Kleinasien*, ZDMG 76 (1922), 126-152

5 Hans Joachim Kissling, *Die soziologische und paedagogische Rolle der Derwischorden im Osmanischen Reiche*, ZOMG 103 (1953), s.18-28.

yerleştirmiştir. (Daha evvel hep Türkiye'deki halk inancı üzerinde durulmuştu).⁶

Almanya'da ilgilendiğimiz konulardaki yoğun araştırmalar devam etmiş ve pek azı diğer ülkelerde olan bizim bildiğimiz şu araştırmacılar, incelemelerini yayınlamışlardır: H. Sohrweide, E. Glassen, E. Eberhard, Alya Krupp, I. Beldiceanu-Steinherr, I.P. Petruşevsky.

Memleketimizde, halk dini, halk inancı, halk-İslâmiyeti, alttaki-din (Vorhofreligion) gibi modern araştırmacıların yarattığı kavramları kullanmasalar da doğrudan doğruyu bu konuyu işleyen veya hiç olmazsa bir miktar üzerinde duran araştırmacılar ise Köprülü'den başka şemseddin Günaltay (kısaca), H.Z. lken (eski bazı araştırmalarda) zellikle A. Gölpınarlı'dır. Bu sonuncu müellif, hatta Alevilik'in mahiyetinden bahsederken bunun bir çeşit "iptidai halk dini" olduğunu söyleyerek konuya tam yaklaşmıştır. Bugün Amerika'da ders veren Prof. I. Başgöz ise belki Gkpınarlı'dan esinlenerek, iyi tanıdığı Aleviliği ilkel halk dini, mahiyetinde olarak tavsif etmiştir.

II. Evrensel Din İçinde Halk Dininin Doğmasının milleri

A. Genel miller

Yukarıda belirttiğimiz gibi, her sosyal kurum, tarihi, coğrafi çeşitli nedenlerle (ekonomik yapı, iklim, komşu toplumlarla ilişki vb.) değişikliğe uğrar. Her müessese için geçerli olan ve pek çeşidi bulunan bu sebepleri genel sebepler diye niteleyebiliriz. Biz aşağıda konumuz için özel bir önem arzeden, basit halk kütlelerinin kısaca kütlenin bazı vasıflarını ele alacağız. Burada basit halk, kütle derken belirli bir sınıf değil, din'in teologlar, din bilginlerince tesbit edilen ve Batı araştırmalarında Yüksek-İslâm denilen şekline yabancı kalan kimseleri kastediyoruz, bunlar arasında mesela bazen yüksek tahsilli kimseler de bulunabilir. Yine Batılı inceleyiciler Yüksek İslâm kavramı-

6 Michel M. Mazzaoul, *The Origins of the Safavids-Siism, Sufism and the Gulat*, Wiesbaden, 1972.

nın karşısına Halk-İslâmiyeti terimini koymaktadırlar.

İşte Halk-İslâmiyeti'nin başlıca âmilllerinden biri halkın, daha doğrusu belirli "kütle"lerin bazı özellikleridir.

B. Evrensel Dinlerin Kütlelerin Seviyesine ve Temayüllerine Uymaması

Din sosyolojisi bilginleri (özellikle bizim faydalandığımız Gustav Mensching)⁷ evrensel dinlerin, kütlelerin eğilimleri ile, bazı hususlarda, uygunluk göstermediğini ve bu kütle eğilimlerinin sonuçta, o insanların, yüksek dini anlayıp kavramlarını ve tatbik etmelerini önlediğini ve ondan ayrı bir yönde bir halk dini ve inancının doğmasına sebep olduğunu yazarlar. Fakat halk dini demekle, bunun ayrı bir din gibi anlaşılmaması gerektiğini ilave ederler. Burada evrensel dinin farklılaştırılması bahis konusudur. Yoksa ayrı, müstakil bir dinden bahsedilemez. Bu sebeple İslâmî alanda "Halk Dini" kavramını kullanmaktan ziyade "Halk İnancı veya Halkın İnancı" terimi belki daha uygun daha yumuşak düşmektedir. Bu sonuncu da ayrı bir dinin bahis konusu olmadığı daha iyi hissedilmektedir. Fakat "Yüksek-İslâm" terimi karşıtı olarak kullanılan "Halk-İslâmiyeti" deyimini belki de en yerinde bir deyim sayılabilir.

Evrensel dinlerin kütlelere uymaması, bunların bazı temayüllerinden, eğilimlerinden kaynaklanmaktadır. Şimdi bunlar üzerinde duralım.

aa. Kütlelerin Din Açısından Önemli Olan Eğilimleri

Kütlelerin psikolojisi ve davranışları içinde bazıları vardır ki bunlar, onların dini inanç ve tatbikatlarında özel bir önem arzederler. Bunları evvela kısaca saydıktan sonra ne gibi hususlarda nasıl dinî sonuçlar doğurduklarını belirtmeğe çalışalım.

Kütleler, eskiye, an'anelere bağlıdır, aklî olmayıp, duygusal davranırlar, kolay inanırlar, dinden pratik faydalar beklerler, sevkedilmeye ve bir rehber ihtiyaç duyarlar, müşahhas (so-

7 Gustav Mensching, *Soziologie der Religion*, Bonn, 1947, s.137 vd.

mut) şeyleri anlarlar, mücerred (soyut) kavramlara yabancı ve uzak kalırlar, tek yanlı ve toptan karar verir ve bireyin iyi ve kötü yanlarını tahlile yanaşmazlar. Şimdi bu özellik ve eğilimleri onların din hayatı üzerindeki etkisini görelim.

An'anelere bağlılık: Halk kütlelerinin en belirgin vasıflarından biri onun An'anelere bağlı olmasıdır. Halk büyük bir inatla mutad ve alışılmış olanı korur ve yeniliklere karşı mukavemet eder, kendini korur.

Bu eğilim belki bütün insanlara mahsustur fakat derecesi farklıdır. Kütlelerin bu eskiye bağlılık eğiliminin sonucunda, onların, yeni bir dine geçmiş, yeni bir evrensel dini kabul etmiş olsalar da eski ilkel dinlerindeki birçok inanç ve âdeti yüzyıllarca sonra bile devam ettirdiklerini görüyoruz. Halk inancında ve özellikle bizim tarikatlerimiz içinde, Türkler'in daha Orta Asya'da yaşarken bağlı bulundukları birtakım din ve inançları ve bunlardan kalan âdetleri ve tatbikatı bugüne kadar devam ettirdikleri her zaman gözlenip yazılmış bir gerçektir. Mesela Şamanist birtakım inanç ve tatbikatın hâlâ ülkemizde yaşadığının, muhtelif araştırmacılar tarafından kesinlikle tesbit edildiği düşünülürse, bu iddialarda mübalağa olduğu iddia edilemez.⁸

Tarikatlerde, Şamanizmin ve eski Türk âdet ve geleneklerinin izleri üzerinde en ilmî araştırmalar herhalde Köprülü ve Abdülkadir İnan'ın araştırmalarıdır. Bunun yanında daha birçok yazar, M.Z. Koşay, M. Şakir Ülkütaşır vb. bu konuya eğilmişlerdir. Orta Asya'dan Türkiye'ye göçeden Türkmenlerin Orta Asya'daki din ve âdetlerinden birçok şeyler muhafaza ettikleri bilinmektedir. Sosyal bakımdan bunların en önemlilerinden biri tarikatlerde kadınların durumudur. Onların da katıldığı rakslı, sazlı ve bazen içkili meclisler mesela Bektaşilikte ve Alevilikte mütaddır. Köprülü, Yesevi tarikatında kadınların da toplantılara katıldığını ve bunun daha o zaman şeriat bil-

8 Şamanist olup da devam eden birtakım inançlar ve adetlere dair özellikle Köprülüze Fuad, *Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur le Ordres Mystiques Musulmans*, 1st. 1929 (Çevirisi İlah. F. Derg. xviii.) ve Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Ank. 1968.

ginlerince tenkit edildiğini, isim zikrederek yazar.⁹ Keza Anadolu'da büyük ağaçlara, kayalara, aya, güneşe perestiş eden zümre ve şahıslara sık sık rastlanması da eski çok Tanrıci dinlerinin kalıntıları olduğu rahatça söylenebilir. Evliyalara gösterilen derin alâka ve onlardan dertlere çare bulmasını beklemek şeklinde çok yaygın tatbikat da, yüksek-İslâmın başa çıkamadığı bir din-dışı davranıştır. Evliya ve yatır meselesine başka münasebetle tekrar geleceğiz.

Duygusalılık: Kütle duygusaldır ve duygusalılıktan hoşlanır. Aklı, rasyonel birtakım mülahazalardan hareket etmez. Aklı davranış belki eğitimle oluşan sonraki bir safhayı temsil eder.

Kütlenin bu özelliği din tarihimizde tahmin edilebilenden daha önemli sonuçlar doğurmuştur.

Yabancı ve yerli hemen hiçbir yazarın aksini söylemeyip da-ima tekrar ettiği bir gerçek vardır ki o da İslâm dininin daha çok akılcı bir din olduğudur. Bunu isbatı gerekmeyen bir mütearife gibi alabiliriz. İşte kitabi İslâmiyet'in, din ulemasının kitaplarında yazılı olan ve medreselerde tedris edilen bu aklı esaslar, halkın duygusallığını okşamayan, biraz da yadırgatan, bir özelliktir. Batılı büyük İslâmistler ve din sosyologlarının pekçoğu (Goldziher, R. Hartmann, G. Mensching vb.) bu konuya açıklıkla değinmişlerdir.¹⁰

Adeta kütleler, İslâmın aklılığından kaçıp, hemen bütün tarikatlarda mevcut olan hissi, duygusal unsurlara büyük eğilim göstermişlerdir. Bu duygusal konuların başında şüphesiz Ali taraftarlığı, onun şahsına ve ailesine olan coşkulu sonsuz sevgi ile onların başına gelen haksızlıkların ve felâketlerin görülmemiş bir hissi yakınlık ve bağlılık içinde ifadesidir. Bunu anlamak için Bektaşî-Alevî şairlerin şiirlerini okumak kafi geldiği gibi, özellikle Muharrem âyinlerindeki manzara da ne derecelere vardığını gösterir.

Bilindiği gibi Hz. Ali'nin halifelik hakkının, sırasının yenilmiş olduğu şeklinde çekirdek fikirden hareketle, akılcı düşünülürse

9 Fuad Köprülü, Ahmed Yesevî (*İslâm Ansiklopedisi*) ayrıca (Barthold'un *İslâm Medeniyeti Tarihi* içinde).

10 I. Goldziher, *Die Religion des Islams*, s.iii vb.

pek de sanıldığı kadar büyük bir mesele olmayan bir vakıadan İslâm âlemini yüzyıllar boyu sarsan kırgınlıklar, ayrılıklar çıkmıştır. Aslında Hz. Ali ve ailesinin uğradığı haksızlık, eza cefa, tabîî bazı çevrelerin de körüklemesi ile fakat asıl, halkın duygusal yönünü açıkça okşadığı için taşkın derecelere varan bir sevgi ve bağlılık yanında karşı tarafa duyulan kin ve nefreti yaratmıştır. Haksızlıklara uğrayan Hz. Ali, üzüntüsünden ölen Hz. Fatıma, yine oğlu Hasan'ın başına gelenler ve özellikle Kerbela Vak'ası, kısaca bir yanda Hz. Muhammed'in kızı bir yanda damadı, bir tarafta dizinden indirmediği sevgili torunlarının başına gelenler, bütün bu duygusal motifler halkı yüreğinden sarmış, kendisi gibi haksızlığa uğrayan, ezilen, kudretlilerin zulmüne uğrayan bu temiz ailenin sevgisi onu yakıp tutuşturmağa başlamıştır. Bu sevgi alevini körükleyen siyasetçiler tarikat kurucuları, sonuçta umduklarından da fazla bir başarıya ulaşmışlar ve Ali'ye olan sevgi büyüdükçe büyümüş ve onu Tanrı'nın tahtına oturtmağa kadar ileri götürülmüştür. Bütün bunlar duygusallık değilse nedir? Fakat dinsel bütün hareketlerde böyle duygusal motifler son derece büyük rol oynamaktadır.

Duyguları okşayan, ümidin tatlılığını veren diğer bir müessesede de, Şiilikte (Sünnilikteki belli belirsiz şekline nazaran) çok başka bir şekilde işlenmiş olan Mehdi düşüncesidir. Her an gelerek dünyadaki haksızlıkları, zulmü, kötülükleri kaldırabileceği ümit edilen bu Mehdiyi beklemek herhalde tatlı diğer bir duygudur.

Amerika'daki Müslüman zencilerin, Müslümanlığının bir nevi Messianizm (Mehdi bekleme) dini olduğuna işaret etmiş olan profesörün herhalde yanılmadığını kabul edebiliriz.¹¹

Kütle dinden mutluluk bekler, mutçu'dur: Mensching, kütle-nin dinlere (eudaemonist) saadet bekleyici bir açıdan baktığını ileri sürer. Yani halk dinden kendi saadetini destekleyen, günlük sıkıntılarından kendini kurtaracak, yardımlar bekler. Bir nevi pratik bir gaye için dua eder, diyebiliriz. Esasen dinlerin ana amaçlarından biri belki de birincisi fertlerin (mesela ölüm

11 Niyazi Berkes, "ABD'de Siyah İnsanın Öyküsü", *Cumhuriyet*, 8 Aralık 1976.

karşısında) tesellisidir. Bu bakımdan Mensching'in tesbitinin, teşhisinin isabetini gösteren kendi halk dini tatbikatımızdan örnek verebiliriz. Halkın, türlü derdlerinin halli hususunda evliyalara, yatırlara başvurması bilindiği gibi, aslında İslâmî esaslara aykırı düşen fakat geniş ölçüde yüzyıllardır süregelen bir âdettir. Evliyaya mum dikmek gibi nisbeten basit ve ucuz şeyler daha dilek dilenirken sunulur. Fakat adak olarak kurban vb. sunmak dileğin yerine gelmesinden sonraya bırakılır. Evliyalar arasında muhtelif dileklerin yerine getirilmesi için adeta işbölümü vardır. Muhtelif hastalıklar ve dertler için farklı evliyalar vardır. Evlenebilmekten sınıf geçmeye kadar çeşitli dileklerin yapılması ve bunların tahakkukundan önce ve sonra yine evliyaya göre değişen adaklar, sunular, mum yakmalar, gelin teli götürmeler gibi akla gelen gelmeyen şeyler takdim edilir. Böylelikle halk, evliyaya bir nevi rüşvet vererek işinin olmasını dilemektedir. Bu dilekler ekseriya yerine gelmese bile onun yapılışı anında ve sonradan duyulan rahatlama ve huzur, çaresiz birtakım insanları teselli etmektedir. Bu konuda yurdumuzda ve dışarıda yapılmış muhtelif araştırmalar vardır.¹²

Yine evliya konusu ile ilgili olarak halkın bir eğilimine daha doğrusu özelliğine ve vafına değinelim:

Kütle mücerreti, (soyutu) anlayamaz müşahhasa, (somuta) elle tutulabilene kaçır, onu kavrayabilir.

Evrensel dinlerin, merkezî kavramı Tanrı kavramıdır. Bu ise hemen daima son derece soyut ve halk tarafından kavranılması gayet zor bir mefhumdur. Mesela Hıristiyanlığın üçlü Tanrı kavramı halk tarafından çoğunca hiç mi hiç anlaşılmamakta ve İsa'nın Meryem Ana'nın kucagındaki tasvir veya heykelleri ile çarmıha gerilmiş tasvirleri, onun Tanrıyı gözünde canlandırmasına yardımcı olmaktadır. Daha doğrusu Tanrı diye tapınma Baba-Oğul-Rûh'ül Kuds üçlüsündeki Oğul'un heykeline veya resimdeki müşahhas, maddeleşmiş görüntüsüne, yöneltilmektedir.

Her evrensel din gibi İslâmiyet'in de Allah kavramı son derece soyuttur, hatta insanların pek çoğunca kavranılamayacak

12 Hikmet Tanyu, *Ankara ve Çevresinde.. Adak Yerleri*, Ank. 1967; Rudolf Kriss vd., *Volks Glaube im Bereich des Islam I*, Wiesbaden, 1960.

kadar zordur. Gelişmiş ve işlenmiş mücerret bir mefhumdur. Allah ne yerededir, ne göktedir, ne doğmuştur, ne başı ne sonu vardır, kendi kendisinin sebebidir, hem kahhar, hem rahimdir vs. vs. Bütün bu vasıfları bir arada düşünerek Allah'ın mahiyetini kavrayabilmenin kulların pek azına nasip olabileceği açıktır. İşte kütlenin bu güçlüğüne yenilen bazı tarikatler, mensuplarının önüne Tanrı olarak Hz. Ali'yi çıkarmışlardır. Bu örnek tamamen Hristiyanlıktaki tatbikata benzemektedir. Ondan alınmıştır diyemesek bile aynı ihtiyaçların doğurduğu bir sonuçtur. İnsanı Tanrı diye sunmak aslında Tanrı'yı anlaşılır, kavranılır hale getirmektir, diyebiliriz.

Şüphesiz, Hz. Ali'yi Tanrı tanıyanlar pek çok değildir. Bizim maksadımız meseleyi ortaya koyabilmek için bir örnek vermektir. Evliya konusunda da bu soyut ve çok kudretli "Allah" kavramının büyük rolü vardır. Allah'ı, kendi küçük derdlerini doğrudan doğruya kendisine söyleyip onlara çare bulmasını isteyemeyeceği derecede kudretli, sert ve kendisine çok uzakta gören âciz kullar, ona olan müracaatlerini, ona yakın olduğuna inandıkları bir din ulusu'nu araya sokarak, yapmak isterler. Bu araçlar evliyalardır. Halk inancının tipik örneklerinden olarak bir Tahtacı ve bir başka Alevi kadının bu konuda söylediklerini çok ilginç bulduğumuz için nakletmek istiyoruz.

A. Yılmaz'ın *Tahtacılar* isimli kitabında, bir Tahtacı evliyalara neden başvurduklarını ne güzel anlatıyor: "Hastalandığımız ve sıkıldığımız zamanlarda ellerimizi gök tünbeğe açar, Tanrıdan, evinin tabanı altında asılı duran ışıkları olan güneş, ay ve yıldızlardan dilekler dileriz. Dileklerimizin yerine gelmesi gecikirse Tanrı bize içimizden ak sakallı ve ak saçlı, özü arı bir kişi gönderir. Bu arı kişi az yer, az içer, az konuşur, hiç kızmaz, gülümser durur. Bu kişi Tanrı ile konuşmuş ve gizli işlerini öğrenmiştir. Buna 'Ermiş' derler. Biz 'Ermiş'ten, Tanrıya bizim için yalvarmasını dileriz. Ermiş birşeyler mırıldanır, elleri kolları ve kafasıyla kımıldanmalar yapar, dileklerimizin gelmesini Tanrı sağlar."¹³

Burada, Tahtacı'nın güneş, ay, yıldızlardan dilekler dilemesi,

13 A. Yılmaz, *Tahtacılar Gelenekler*, Ank. 1948, s.94.

hem müşahhası aramak hususunda söylediğimizi desteklediği gibi, eski dinlerin kalıntılarına bir işaret de olabilir. Ermiş'in Tanrı ile konuşmuş ve gizli işlerini öğrenmiş, olduğunun belirtilmesi de çok dikkat çekicidir. Bu Tanrı ile doğrudan doğruya temasa geçememenin sonucudur.

Diğer tipik bir düşünce, Prof. Mehmet Eröz'ün *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik* adlı eserinde zikredilmiştir. Bir halk kadını, yatırlara gidip dua etmelerinin nedenini şöyle açıklıyor:

"Biz yatırlardaki evliyaya dua etmiyoruz. (Sizin Allah'a nazınız geçer, şu dileklerimizi Allah'a ulaştırıver) diye rica ediyoruz. O evliyanın ruhu için de bir Fatiha okuyoruz."¹⁴

Burada da görülüyor ki halk, kütle, "Allah'a doğrudan doğruya yönelecek cesareti, daha doğrusu duygusal yakınlığı bulamamaktadır. Bunun asıl sebebi İslâmiyet'in "Allah" kavramı kadar, din adamlarının yarattığı ve daima üzerinde durulan "Allah korkusu" kavramıdır. İslâmiyet'in Allahını sadece korkulacak bir Tanrı haline belki de biz getirmekteyiz. Bu sebeptendir ki ileride göreceğimiz gibi tasavvuf, Allah sevgisi ve Tanrı aşkı kavramları üzerine ısrarla eğilmiştir. Alevilikte Hıristiyanlıktaki İsa sevgisine benzer belki de onu aşan bir Ali sevgisi yer almıştır.

Kütle rehberlere muhtaçtır: Kütle sevkedilmeğe ve rehberlere ihtiyaç duyar. Rehbersiz kütle çaresizdir. Kütlenin kendi iradesi yoktur, kudretli yabancı iradelere kayıtsız şartsız uymaya ve itaate eğilimlidir.

Halbuki bilindiği gibi İslâmiyet'te ruhbanîyet yoktur. Yani kulları Allah'a götürmekle görevli ve yetkili din adamları sınıfı, şiddetle reddedilir. Kütlenin yukarıda belirtilen temayülüne hiç de uymayan bu esas da halk içinde yürütülememiş ve tarikatler yoluyla adeta tamamen bertaraf edilmiştir. Bir tarikatte şeyh, mürit, müritlerinin kayıtsız şartsız tabî olduğu din büyüğüdür. Onu Tanrıya ulaşma yolunda yürütecek rehber odur. Müridin, şeyhin elinde bir ceset, gibi olması gerektiği çok söylenen bir "itaaat prensibi" olduğu gibi, rehber gerekliliği de "Üstadı olmayanın imamı şeytandır" (Ebu Yezid al-Bestami, Ölm. 261/874) şeklinde

14 Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, İst. 1977, s.420.

ifade edilmiştir. Hatta Zu'n-Nun al-Mısri (Ölm. 245/859) "İnsanın şeyhine itaatının Allah'a itaatından daha iyi olduğunu" söyleyecek kadar ileri gidebilmiştir.¹⁵ Böylelikle, halk dininde yüksek-lâmanın bir esası daha bir tarafa bırakılmıştır.

Kütlenin büyü ve sihre eğilimi: Halkın büyü, sihir, üfürükçülük, afsuna düşkünlüğünü belki onun an'aneye bağlılığı bahsinde incelemek mümkün olabilirdi. Çünkü bilindiği gibi dinlerin ilk döneminde yani en eski dinî hayatta büyü-sihir ve din içiçe idi. (Mesela Türkler'in dinî hayatında önemli yeri olan Şamanizm din değil, dinî sistem içinde bir vecd tekniği ve ruhlar çağırıp kovmak suretiyle yapılan bir nevi sihir (magie) ile ilgili bir müessesedir.

Halkın pek çok rağbet gösterdiği tatbikat içinde üfürükçülük, muskacılık, afsunlama, kurşun dökme, nazarı önleme, bir insana iyilik getirmek için yapılan ak büyü (Weisse Magie), bazı kimselere kötülük için yapılan kara büyü (hastalanması, ölmesi, eşinden ayrılması vs. için yapılanlar) yalnız bizde değil Avrupa'da da hâlâ yapılan şeylerdir.

Bu münasebetle şu hususu belirtelim ki halk inançlarının, farklı evrensel dinler içinde teşekkül etmelerine rağmen büyük bir benzerlik hattâ ayniyet gösterdiği Mensching tarafından önemle belirtilmiştir.¹⁶ Bunun nedeni şüphesiz, kütle dediğimiz basit halkın aynı vasıfları ve temayülleri taşımasıdır. Onun içindir ki Anadolu'da aynı evliyaya iki hatta üç farklı din mensuplarının herbirinin kendilerinden sayarak büyük hürmet gösterdikleri ve ziyaret ve adak yeri olarak kabul ettikleri çok görülmüştür. Seyyah Stefan Gerlach Babaeski'de gördüğü böyle bir evliyanın, Hristiyanlarca Aya Nikolaus (Noel Baba) Müslümanların ise Sarı Saltuk'un mezarı olarak tanıdıklarını yazmıştır. Birge, *Bektaşilik* kitabında ve Kissling buna başka birçok örnekler vermişlerdir.¹⁷

15 İbrahim A. Çubukçu, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ank. 1972, s.175-76.

16 G. Mensching, a.g.e., s.148.

17 H.J. Kissling, *Das islamische Derwischtum als Bewahrer volksreligiöser Überlieferung*: In: *Religiöse Volksunde*, München 1964, s.81 vd.

III. Halk Dininin Tarikatler Şeklinde Oluşması

A. Tarikatlerin Kaynakları

aa. Tasavvuf ve Mahiyeti

Tarikatlerin hepsinin tasavvuftan kaynaklandığı, herkesçe kabul edilen bir husustur. Esasen, tarikat kelimesi de tasavvufi bir tabirdir. A. Gölpınarlı, "Tarikatlerin hepsi, hattâ tasavvufçulara bir reaksiyon olarak meydana gelen Melâmet bile tasavvufa dayanır, hepsinin de kaynağı tasavvuftur." der.¹⁸

Batılı bilginler, tarikatlerin "teşkilatlanmış tasavvuf" (organisierte mystik) olduğunu belirtirler.¹⁹

Tasavvuf menşesinde İslâmiyet'e dahil bir unsur değildi. Kuran'da böyle bir şey geçmediği gibi, bununla ilgili sayılan hadislerin de uydurma olduğu ortadadır. Tasavvuf İslâmiyet'in kuruluşundan çok sonra oluşmuş bir dini akımdır. Bu sebeple tasavvufun "şüphesiz İslâmî" olduğu iddiası (T. Koçyiğit vs.) boşlukta kalmaktadır.²⁰ İslâmiyet'in doğuşunda tasavvuf diye bir şeyin olmadığını, ve bunun Hz. Ali'ye kadar geri götürülmesinin esassızlığını daha İbn Haldun (1332-1406) *Mukaddime*'sinde açıklamaktadır:

"Hicretin ikinci yüzyılında ve ondan sonra dünyaya ve servetine rağbet genel bir hal aldıktan sonra ömürlerini ibadete tahsis edenlere "mütesavvife" ve "sufiyye" adı verildi ve bu ad bu sınıfa tahsis edildi."

"Sufiler, tarikatlerinin ve hayallerinin asıl ve temelini Ali'ye ulaştırmak maksadıyla tasavvuf hırkasını Ali'ye isnat ettiler. Halbuki Ali'nin sahabeler arasında kendine mahsus ayrı bir giyimi ve tarikatı olmadığı gibi diğerlerinden ayrılarak terk ve ondan feragat ettiği amel-iş ve halleri de yoktu."²¹

İlleride göreceğimiz gibi, tasavvuf, evrensel dine karşı bir reaksiyon ve protesto mahiyeti taşımaktadır. Büyük bilgin yuka-

18 A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İst. 1969, s.292.

19 R. Hartmann, *Die Religion des Islam*, Berlin, 1944, s.126.

20 Talât Koçyiğit, *Türk Ansiklopedisi "Tasavvuf" maddesi*.

21 İbn Haldun, *Mukaddime*, Ank. 1954, c.II, s.585, 601.

rıdaki satırlarda bunu sezdiğini hissettirmektedir.

Köprülü, “İslâmiyet’in ilk asırlarında hiç mevcut değilken sonraları.. teşekkül eden tasavvuf mesleği az zamanda bütün İslâm memleketlerini kaplamıştır” diye yazdığı *İlk Mutasavvıflar* kitabından 7 yıl sonra yazdığı *Türk Edebiyatı Tarihi*’nde konuya daha da açıklık getirmektedir:

“Daha asrı saadetten başlayarak, İslâmiyet’te “zühdi” mahiyette bir cereyan vücade gelmiş hattâ birtakım zahitler yetişmişti. Lakin İslâmiyet’in ilk devirlerinde, sonraki tasavvuf cereyanının müjdecisi sayılabilecek hiçbir hadiseye tesadüf edilmediği gibi, sonraki sufilerin sırf indi bir surette iddia ettikleri gibi Hz. Peygamber’in Ebubekir ve Ali’ye birtakım telkinlerde bulunarak bu suretle Sufilik cereyanının esasını koyduğu hakkında da tarihi hiçbir delil yoktur. Eldeki tarihi kaynaklara bakılırsa önce “sufi” adını alan ve Suriye’de ilk zaviyeyi kuran zat H. 150’de vefat eden Küfeli “Ebu Haşim”dir.. Ondan sonra birçok büyük sufiler yetişerek mesleklerini bütün karşı koymalara, isnatlara tahkir ve küfürlere rağmen İslâm âleminin her köşesinde yaymaktan geri durmuyorlardı. Bu ilk yüzyıllarda şeriat alimleri tarafından pek de iyi telâkki edilmeyen ve şüphe ile görülen sufiler, Kuşeyri’nin (Ölm. 465) sufiye mesleğinin asla ehl-i sünnet akidelerinden ayrı olmadığını göstermek maksadiyle sarfettiği çalışmadan ve bilhassa Gazzalî’nin (450-505) çok esaslı çalışmalarından sonra, kamuoyunda büyük bir saygı kazanmağa başladılar.”²²

İki büyük alimin bu mütalaalarının, tasavvufun İslâmiyet’in teşekkülünden çok sonra kurulan bir sistem olduğunu açıkça göstermektedir. İslâmiyet’e yabancı olduğu içindir ki mukave-metle karşılaşmıştır.

Tasavvufun, ruh ve mahiyet itibariyle İslâmiyet’in dışında ve ona yabancı olduğu ve fakat onun içine nüfuz ederek onu değiştirdiği ve bozduğu hatta kendi deyimini kullanırsak “dejenere ettiği” (Entartung des Islam) çok tanınan ve beğenilen bir orientalist olan Alfred von Kremer tarafından vurgulanmış-

22 F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.11 ve *Türk Edebiyatı Tarihi*, 1st. 1980, s.120.

tır (İslâmiyet'teki Hâkim Fikirlerin Tarihi- Geschichte der herrschenden Ideen des Islam). Ona göre Ortodoks İslâmiyet, tasavvufun içine nüfuz edip kabul görmesi ve onu farkına varmadan değiştirmesi sonucunda dış görünüşü aynı kalsa da "ruhu" bakımından bambaşka hale geldi.²³

Tasavvufun aslında İslâm-dışı bir tezahür olduğunu neden belirttik? Çünkü halk dinini temsil eden bütün tarikatler tasavvufa dayandığına göre onların özü itibariyle İslâmî olması çelişkili bir durum yaratırdı. Yüksek İslâmiyet'ten ayrılan ve kendine göre bir "halk-İslâmiyeti tesise çalışan kütlelerin bu hareketi (tasavvuf İslâmî bir müessese olsaydı, tezatlı hattâ anlamsız bir davranış olurdu). Bu hususa kısaca değindikten sonra tasavvufun mahiyetini daha iyi açıklayan bazı hususlara temas etmek istiyoruz. Prof. Kissling, hiçbir tarikatın tam anlamıyla ortodoks olmadığına işaret eder. Sadece tasavvufun, İslâmiyet'le ilişkisi hakkında yukarıdaki izahat bu fikri haklı bulmak için kâfidir. İslâmiyet'in özüne aykırı olan bir müessese yani tasavvufa dayanarak kurulan müesseselerin (tarikatlerin) ortodoks olması da tabiidir ki mümkün olamazdı.

Yine bazı müellifler Şiilikle-tarikatlerin münasebeti hakkında ilgi çekici fikirler ileri sürmüşlerdir. Mesela A. Gölpınarlı, Halidiyye tarikatı hariç bütün tarikatlerin "müteşeyyi olduğunu" bir münasebetle ağızdan söylemiştir (E.Mardin, *Huzur Dersleri*, c.II-III sh. 1024 dipnot)

H.Z. Ülken bir zamanlar bu konularda bir hayli yazmış bir bilim adamı olarak bu fikri destekleyen şeyler yazmaktadır.

Yabancı bilginlerden G. Jaeschke, tasavvuf ile Şiilik arasındaki ilişkiye şöylece değinmektedir: "Ta başından beri Sufi dindarlığı ile Şia'nın dinî duygu hayatı arasında bir çeşit uygunluk olagelmıştır."

Keza Kissling Anadolu'da (15. yüzyılda) halkın Sünnilik ve Şiilik arasında sallanan ve fakat açıkça Şii renk taşıyan bir halk dininden bahsetmekte, Ernst Werner vb. buna katılmaktadır.

Köprülü, Anadolu'da İslâmiyet (s.293) makalesinde "Sufilik

23 Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschen den Ideen des Islam*, Darmstadt, 1961, s.100.

cereyanının birçok âmiller dolayısıyla, Şii ruhunu hattâ en mu-
taassıb Sünni şekilleri altına sokması, Islâm mezhepleri tarihi-
nin çok sağlam bir umdesi, bir mütearifesi olduğunu, söyler-
ken herhalde Şii ruhunun, tasavvuf tarafından her tarafa nüfuz
ettirildiğini kasdediyor böylece tasavvufla Şiilik arasında sıkı
ilişkiye dikkat çekiyor olmalı. Bu ilişkiyi yaratan “birçok âmil-
ler” dediği âmillerden acaba Köprülü neleri anlıyordu? Bizce
bunun başında, Şiiliğin halkı okşayan duygusal yönleri gelir.

bb. Tarikatlerin Diğer Bir Kaynağı Eski Dinler ve İnançlar

Halk kütlelerinin temayülleri görürken değindiğimiz gibi,
kütleleri evrensel dinden uzaklaştıran özelliklerden biri de on-
ların eski dinî inanç ve âdetlerini bir türlü terketmemeleridir,
demiştik. Kâtip Çelebi'nin bile *Mizan ül Hakk*'ta işaret ettiği bu
gerçek, tarikat kurucuları ve büyükleri tarafından dikkate
alınmış ve müsamaha ile karşılanmış hattâ benimsenerek tari-
katın erkanı arasına dahil edilmiştir. Mesela Yesevîlik'te ve
sonraları Bektaşilikte kadının rakslı ve sazlı ve hattâ içkili
meclislere katılması buna bir örnektir. Daha o zamanlar Yesevî
tarikatinde kadının toplantılara katılmasının ulema tarafından
tenkitlere uğradığını, Köprülü belirtmektedir. Evliyaların ziya-
ret ve adak yeri haline getirilip büyük bir saygı görmeleri de
aşlında eski dinlerin artıkları olarak nitelendirilebilir.

cc. Tarikatlerde Mahalli İnançların Yeri

Türkler gibi başka diyarlardan göçeden halkın, din konu-
sunda da mahalli, yerel din ve âdetlerin etkisinde kalmış ol-
maları tabiidir. Orta Asya'dan gelip Anadolu'ya yerleşen Türk-
ler'in yeni yurtlarında çevrelerinde yaşayan çeşitli dinlere
mensup ve kendilerine benzer, halk dinleri ve inançları yarat-
mış kütlelerin düşünce ve tatbikatından etkilenmemiş olma-
rı imkânsızdır. Bunun en tipik bir örneğini, Hıristiyanlar ve
hattâ başka din mensupları tarafından mukaddes sayılan aziz
mezarlarının sonradan aynı zamanda bir Müslüman evliyası
haline getirilerek ziyaretgâh olmasıdır. Stefan Gerlach isimli
seyyah, Babaeski'de böyle bir azizin (Saint Nikolaus-Noel Ba-

ba) müslüman ahali tarafından Sarı Saltuk'un mezarı diye ziyaret edildiğini yazdığını yukarıda görmüştük. Böyle örnekler pek çoktur. (Bk. Birge)

IV. Sonuç

Tarikatlerin din tarihimizde ne derecede büyük rol oynadıklarını izaha hacet yoktur. Osmanlı Devletinde, Bektaşilik ve Mevleviliğin oynadığı rol bir tarafa, Safavi Devleti ile Osmanlılar arasındaki siyasi gerginliğin Anadolu'daki Şii, Alevi halk için nasıl büyük felâketler doğurduğu bilinmektedir. Devlet, kendini koruyabilmek için bunlara karşı acımasızca davranmak zorunda kalmıştır. Safavi-Osmanlı meselesini din açısından ele alan Batıda birçok eser çıkmıştır. Bizde ise bu yok denecek kadar azdır.

Cumhuriyet döneminde tarikatlerin yasak edilmesine rağmen bugün bile gazetelerde sık sık okuduğumuz "baskınlar" ve yakalanan tarikat mensupları olaylarının "sosyal ilimler açısından ilmî bir tahliline gidilmemiştir.

Tarikatler tarihi ile bir ömür geçirmiş olan Gölpınarlı, bence artık tarikatler tarihte bir hatıra olarak kalmıştır, derken, genç bir ilim adamı, tarikatlerin zaviyelerinin sadece binalarının kapatıldığından bahsetmektedir. Kissling, Osmanlılarda Tarikatlerin Pedagojik ve Sosyolojik Rolü adlı makalesinin son cümlesinde, uzun yasak yıllarının tarikatlere yeni sempatiler kazandırdığını, yazar.

Mesele soğukkanlılıkla ve tamamen ilmî açıdan ele alındığında hangi tarafın haklı görüldüğü ortadadır.

Bence önemli olan artık tarihe karışmış olsalar da tarikatlerimiz üzerinde sosyolojik bir zihniyetle durulmasının gereği ve faydasıdır. Halbuki bugüne kadar, büyük âlim Köprülü hariç, bu meseleye böyle bir açıdan bakan müellifler yok gibidir.

4. Din Sosyolojisi Açısından Halk İnancı ve Tarikatlerin Doğuşu Hakkında Düşünceler

Hemen dünyanın her tarafına yayılmış olan “evrensel dinler” bütün büyük toplum kurumları gibi değişiklikler göstermekte, din ulularının tesbit ettikleri (Yüksek Din) ideal şekil ve kuramlara, geniş kütlelerin kavrayış ve eğilimlerine uygun bir şekil ve renk verilmektedir. Bilim alanında yeni bir deyimle “Halk İnancı” bazen “Tarikat” ismiyle ortaya çıkmış bulunmaktadır. Tarikatlere, sosyolojik açıdan bakıldığında, “Yüksek İslâmın” zaman ve zemine ve halkın seviye ve eğilimlerine uygun hale getirilmiş şekli yani “Halk-İslâmiyeti”dir, diyebiliriz.

Evvela şunu belirtelim ki, evrensel dinlerin hepsinde, aynı durum görülmektedir. Çok çeşitli ülkelerde ve değişik toplum ve zümreler arasında hüküm süren bu dinler, hiçbir zaman kuruluşlarındaki veya kitaplarındaki nazari şekil ve esaslara bağlı kalamamaktadır. Mesela İsa’nın dinini ilk yaydığı zaman ve yerdeki Hristiyanlık ile bugün Batının ileri sanayiini kurmuş toplumlarındaki Hristiyanlık veya Afrika’nın ilkel kavimlerinin, misyonerler kanalıyla, kabul edip tatbik ettikleri Hristiyanlık arasında büyük farklılıklar vardır. Daha dün kadar doğanın çeşitli kuvvetlerine tapan ilkel bir Afrikalı’nın, papazlar, misyonerler ne kadar uğraşırsa uğraşsın, Hristiyanlığın, Teslis yani “Üçlü Tanrı” kavramını kabataslak olsa bile

anlamasına imkan var mıdır? O, zavallı, kucağında sevimli bir bebek taşıyan Meryem Ana'nın ve çocuğunun resmini veya heykelini Tanrı olarak görür ve önünde diz çöker. Bugün Batı ülkelerinde de basit halkın durumu pek farklı değildir. Çünkü basit halkın büyük dinlerin "Tanrı"sını kavrayabilmesi, aşağıda daha ayrıntılı görüleceği gibi, imkânsızdır. "Bu sebeple Hristiyan kilisesinin geniş teşkilatına dayanarak giriştiği, yeknesak bir dinsel eğitimi sağlama çabalarına rağmen, kilise, halkın bir türlü terketmediği dinî anlayış ve davranışlarına tâviz, ödün vermek zorunda kalmıştır. Böylece kilisenin anladığı Hristiyanlık ile halkın bu dinî anlayışı ve uygulayışı arasında farklılıklar, din adamlarınca yapılan ve sözde bağdaştırıcı yorumlarla, giderilmeğe çalışılmış ve halktan gelen birçok unsur, dinin gerçek malı imiş gibi, benimsenmek zorunda kalınmıştır" (Gustav Mensching).

Benzer bir durum, evrensel bir din olan Müslümanlıkta da bahis konusudur. İslâmiyet'in yayılmış olduğu Arap Yarımadasındaki Müslümanlık ile Endonezya'daki Müslümanlık, keza daha yakın tarihlerde Müslüman olmuş bazı Afrika kabilelerinin İslâmiyeti ile Türkler'in İslâm dinini anlayış ve tatbikleri arasında birçok farklılıklar olduğu gibi son yıllarda Kuzey Amerika'da gittikçe çoğalan Müslümanların dini anlayış ve uygulamaları da değişik şekiller göstermektedir. Yüksek İslâm diye ifade edilen ve dinin ideallerini kurallarını ve ibadet şekillerini, yetkili din adamlarının tesbit ettikleri şekliyle temsil eden din, bambaşka iklimlerde, kültürleri, tarihleri, yaşayış şekli ve şartları, ekonomik yapıları bambaşka topluluklarda, bu değişik durumlara uygun yeni bir hüviyet ve şekil kazanmaktadır. Bir topluluk, yeni bir dini isteyerek veya çeşitli zorlamalarla kabul edince, önceki dinini ve onun kendisinin zihniyetinde yarattığı izleri bir elbise gibi çıkarıp atamaz. Birçok düşünce şekilleri, kutsal tanınan şeyler ve bunlara karşı duyulan korku ve saygı, bunları kutsama şekilleri ve benzeri davranışlar ile "Tanrı"yı anlayış şekli, kısaca tümüyle dinî düşünce ve davranışlar, belirli bir ölçüde varlığını devam ettirir. Bu tutum, çoğunlukla şurlu olarak değil, kendiliğinden sürer gider.

İşte, evrensel dinlerin böylece halk içinde aldığı yeni şekillerle “Halk İnancı” (Volks Glaube) diyoruz. Türkiye’de “Halk İnancı”, özellikle “Tarikatler” şeklinde kurumlaşmıştır.

Halk İnancı (Volks Glaube), Halk Dini (Volksreligion), Yüksek Din (Hochreligion), Yüksek-İslâmiyet (Hoch-İslâm), Halk İslâmiyeti (Volksislam, Folk İslâm) kavramları üzerinde özellikle Almanya ve son zamanlarda Amerika Birleşik Devletleri’nde durulmuş ve bizleri yakından ilgilendiren eserler yazılmıştır.

“Yüksek İslâm”, klasik din kitaplarındaki İslâmiyet yanında “Halk İslâmiyeti”ni temsil eden tarikatlerin doğması ne gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır? Şüphesiz bunun, her sosyal, toplumsal olay gibi pek çok nedeni vardır. Biz aşağıda halk denilen kütlelerin bazı özelliklerinden doğan nedenlerin belli başlılarını bulmağa çalışacağız.

I. Tanrıyı Kavramanın Güçlüğü

Her dinin özünü oluşturan en önemli kavram “Tanrı”dır. Her monoteist din gibi, İslâmiyet’in “Allah” kavramı da son derece soyut, basit bir insanın idrakinin çok üstünde kalan bir kavramdır. Allahın pek çok sıfatı vardır ve ilk bakışta bunlardan bir kısmı birbirinin zıddı gibi görünmektedir. Mesela o, hem rahimdir, hem kahhardır. Basit ve iyi bir eğitimden geçmemiş bir kafanın, soyut fikirleri kavraması zor hattâ bazen imkansızdır. Yukarıda bir ara değindiğimiz gibi, Hıristiyanlıktaki “Üçlü Tanrı” kavramını herhangi bir insanın iyice şuurlu bir şekilde anlayıp idrak edebilmesi mümkün olamadığından, basit halk, kiliselerdeki, Meryem Ana ve İsa tasvirleri önünde eğilip, haç çıkarmakta ve bu esnada kendisinin Tanrı ile karşı karşıya gelmiş olduğu duygusuyla heyecan duymaktadır. Gerçek Tanrı kavramından uzaklaştıracağı haklı olarak düşünüldüğünden, bilindiği gibi bir zamanlar, ikon denilen bu tasvirlerin caiz olup olmadığı büyük çatışmalara neden olmuş ve sonunda halkın eğilimleri galip gelerek, halk “ikonlarını” elinden kaçırmamıştır. Çünkü onlar olmaksızın basit bir Hıristi-

yan “Tanrı”yı kavrayamamakta ve din bilginlerinin “Üçlü Tanrı” (Baba, Oğul, Ruhul Kuds) esaslı son derece soyut olduğundan, bunu kafasında, açık seçik şekilde canlandıramamaktadır. Bir resmin veya heykelin karşısında kendini Tanrının önünde olduğunu sanması veya öyleymiş gibi hissetmesi, zihni seviyesinin istediği bir kolaylıktır. Dediğimiz gibi, kilise sonunda bu kolaylığı göstermek zorunda kalmıştır. Tasviri Allah sanma veya sayma tehlikesini iyice gören Hz. Muhammed’in resim ve heykeli prensip itibariyle, topluma, camiye sokturulmaması çok gerçekçi bir davranıştır. Buna rağmen halk kütlelerinin soyuttan kaçıp, müşahhası, somutu araması, İslâm topluluklarının da peşini bırakmamıştır. Bu sebeple, Şiiliğin bazı derecelerinde soyut Allah fikri yerine, eti ile kanı ile yaşamış Ali, Tanrı mertebesine çıkarılmış, Ali ve kendisi gibi türlü haksızlık ve eza cefaya uğrayan Hasan, Hüseyin (oğulları), geniş kütlelerce alabildiğine kutsallaştırılmışlardır. Hristiyanlıktaki, ızdırıp, acı çeken İsa yerine, Şiilikte, haksızlığa uğrayan ve türlü kahırlar çeken Hz. Ali ve oğulları (ki bunlar Hz. Muhammed’in gözbebeği olan sevgili torunları idi) geçmiştir. Kendisi de türlü haksızlık ve zulümlerle bunalan halk, onları kendisine çok yakın hissetmiş ve hakiki hüviyetlerini görünmez hale getirinceye kadar sevgi haleleri içine sarmıştır. Ali’yi Tanrılaştıranlar aslında İsa’nın heykelinin önündeki Hristiyanı benzetmektedir. Şu anlamda ki görünmez Tanrı, artık görünür halde karşılarındadır.

Son derece soyut “Tanrı”, halkın çok üstünde ve uzağında olduğundan ona ulaşması ve onunla doğrudan ilişkiler kurma ümidi kalmamaktadır. Bu nedenle de halk kendine daha yakın, somut, kutsal varlıklar aramağa yönelmiştir. İslâmiyet’te ölümlerden şefaathane ve yardım bekleme şiddetle reddedilmesine rağmen, halk evlialardan, yatırlardan, birtakım büyüklerin türbelerinden yardım ummakta, bunun karşılığında onların mezarına çaput bağlayarak, adaklar adayarak, mum dikerek, kurban keserek ümidini veya şükranını ifadeye çalışmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığının bu konuda, mezarlara koydurttuğu uyarıcı levhaların en ufak faydası bile olmamaktadır. Hal-

buki dediğimiz gibi İslâmiyet ölümlerden dirilere fayda gelemeyeceği, kulların isteklerini doğrudan doğruya “Allah”a yöneltmeleri gerektiğini hattâ böyle bir şeyin peygamberden bile istenemeyeceği esasını kabul eder. Halbuki halk, doğum, evlenme, hastalık, kıtlık, ölüm gibi pek çeşitli üzüntü ve sıkıntılarda “evliya” dediği velilere başvurmakta, geleceğini umduğu yardım için onlara çeşitli hediyeler, armağanlar sunmakta, bu yolla kalplerini kazanmakta, gönüllerini almaktadır. “Yüksek İslâm” ile zıt düşen bu düşünce ve davranışların önü alınamamıştır ve alınamayacaktır. Çünkü halk, her sıkıntısı ve üzüntüsü için, kavrayamayacağı uzaklıklara değil, mahallesinde, iki sokak ötedeki selvinin altında yatan ve pek çok derde deva bulduğu herkesçe söylenen “evliya”ya başvurmayı yeğ tutmaktadır.

II. Akıl Yolu Değil Gönül Yolu

İslâm dininin aklî, rasyonel bir din olduğu herkesçe ifade ve kabul edilmektedir. Yani İslâmiyet esas itibariyle akla hitap eden bir dindir. Halbuki basit halk tabakalarının gönlünü saran, sarabilen şey, akılcılıktan çok duygusallıktır. Küçük bir örnek verelim, demokratik hayatta partilere verilen oylarda birçok hallerde o partinin programı, kendisine getirebileceği maddi faydalar, bunu gerçekleştirme imkanı olup olmadığı gibi akılcı düşünceler bir tarafa bırakılmakta bazen bir parti başkanının çok esprili bir hatip oluşu, halkın, kısmen de olsa ona bağlanmasına sebep olmaktadır. Haksızlığa uğradığı kabul edilen bir devlet adamının her gece göklerde atıyla dolaştığı inancı halkın gönül tellerinin ne kadar hassas olduğunun göstergesidir. İslâm âleminde Ali taraftarlığı yani bir nevi parti hareketi olarak başlayan Şiilik’in Ali’nin halifelik hakkının elinden alınması, oğulları Hasan ve Hüseyin’in uğradığı eza cefadan doğduğu söylenebilir. Bu haksızlıklar, bir kısım halkın onları kendisi gibi haksızlığa uğramış görüp, yakınlık duymasına, sevgiyle bağrına basmasına sebep olmuştur. Merhametle karışık bu sevgi, kütlelerin kalplerini yüzyıllardır ısıtmış, böylece

rasyonelliğin kuruluğu ve soğukluğu yerine coşkun bir sevgi- nin sıcaklığı geçmiştir. Tarikatlerin pek çoğunun Ali sevgisin- de derece derece ileri gitmelerinin psikolojik sebebi budur. Birçok araştırıcı (mesela Hilmi Ziya lken vb.) armiha geri- len İsa ve onun üzüntüye boğulan anası motifi ile, haksız ře- kilde halifeliği elinden alınan ve sonunda şehit edilen Ali ile onun çocukları ve peygamberimizin çok sevdiği torunları Ha- san, Hüseyin'in uğradığı acımasız akıbet arasında, haklı olarak bir paralellik kurmuştur. Böylece Hristiyanlıktaki acı çeken İsa'ya kütlelerin duyduğu sevgiye benzer, coşkun bir Ali sevgi- si, İslâm leminde de yayıldıķa yayılmıştır.

III. Bir Gün Mehdi'nin Geleceği Umudu

Sert doğa şartları içinde günlük ekmeğini kazanmak için helk olurcasına çalışıp didinmekte olan halk, zaman zaman idare edenlerin zulmüne de uğramaktadır. evresinde hep yokluk, acı ve haksızlık gören insanlar, birgün bütün bunların sona ereceği ümidini kalbinde daima canlı olarak taşımaktadır. Kendisinin aresizlik içinde bunaldığı bu dünyayı "adaletli bir dünya" haline kim getirecektir?

Sünni İslâm düşüncesinde, Mehdi meselesi ana inanç konu- su olmayıp, ikinci plana itilmiş bir husustur. Kuran'da bu ko- nuda bir hüküm bulunmadığı gibi, hadislerin de bu meseleye dair olanlarının ya güvenilir olmadığı veya gerekli açıklıkta ol- madığı kabul edilmektedir. Mehdi düşüncesini bilmezlikten gelen din adamları olduğu gibi, beklenen Mehdi'nin, ancak dünyanın sonunda Deccalı bertaraf etmek için gelecek olan İsa'dan başkası olmadığını ileri sürenler de vardır. Kısaca orto- doks yani Sünni İslâm düşüncesinde Mehdi'ye bel bağlama yoktur.

Halbuki şiilikte "Mehdi"yi bekleme, "İmamlık" meselesi ile sıkı bağlı olarak ana inanç esaslarından biridir. Allahın emri ile gaip olan ve birgün yine zuhur edeceğine kuvvetle inanılan on ikinci İmam Mehdi'dir ve her an gelebilir. Bu şiilik'in çok önemli bir dogma'sıdır. Mehdi gelip, haksızlıkları kaldıracak,

bu dünyada adaleti gerçekleştirecektir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Alevi Türkmen kütleleri arasında zaman zaman Mehdilik iddiası ile ortaya çıkanların, peşinden gidenlerin çokluğu ve içtenliği, bu ümidin ne kadar kuvvetli olduğunu göstermektedir. Tarikatlerin birçoğu Şia esaslarına dayandığı için bunların doğuşunda, adaletli bir dünyayı, öbür dünyaya bırakmayarak burada kurma ümidini getiren Mehdi düşüncesi ve umudunun payını unutmamak gerekir. Kütleleri saran tatlı duygulardan biri de “daha iyi bir dünya” yani daha iyi bir hayat ümididir. Modern siyasi partilerin işinin de daha güzel bir gelecek vaadetmekten ibaret olduğu unutulmamalıdır. Bu “Mehdisiz” Partilerin yaptığı da “fakirin ekmeği olan umud’u pişirip kotarmaktan ileri gitmemektedir.

Mehdi inancının, tarikatlerin doğuşundaki rolünü göstermek bakımından bir teologumuzun düşünceleri ilgi çekicidir: “İsmailiye fırkasının ortaya çıkış sebeplerinden birisi de işte bu ‘kurtarıcıyı’ aramaktır. Alevilere yapılan baskıların yanında, aristokrat sınıfın çalışanlar bilhassa çiftçiler aleyhine nüfuzunun genişlemesi ve bir sosyal dengesizliğin hüküm sürmesi insanları Mehdi beklemeye sevkeden âmillerden birisi olmuştur. Mevcut adaletsizlik ancak böyle ortadan kalkabilirdi.”

“Her yerde ve her zaman İslâmı iyi bilip-yaşamayan topluluklar arasında, bilhassa sıkıntıya duçar olmuşları nezdinde Mehdi fikri kadar cazip bir şey olmamıştır. Tarih böyle fırsatları değerlendirme hırsına kapılan maceracı siyasilerle doludur.” (Avni İlhan: *Mehdilik*), diyerek Yüksek-İslâmın görüşü açısından, “halk-İslâmiyeti”nin davranışını eleştirmekte bu suretle de tarikatlerin doğuş sebepleri hakkındaki tezimizi kuvvetlendirmektedir.

IV. Halkın Dinî Önderlere İhtiyaç Duyması

Yüksek-İslâm, Allah ile kul arasında bir “ruhban” sınıfı, kulu Allaha ulaştıran aracı bir din adamı esasına kesinlikle karşıdır. Bu, nazari bakımdan son derece ince ve üstün bir anlayışı ifade ediyorsa da halk kütlelerinin durumuna uygun gelmemek-

tedir. Basit bir insanın karışık ve soyut dinî birçok problemi çözüp anlamasının ve bu yolda Allah'a gerektiği gibi yaklaşabilmesinin çok zor hattâ imkânsız olduğu açıktır. İşte tarikatler fiilen bir nevi ruhban sınıfı oluşturarak, şeyh, mürşit, dede, baba gibi isimlerle çoğunlukla üstün seviye ve kabiliyette kişileri, halkın dini önderliği işine memur etmişlerdir. Bazıları maddi bakımdan asalak olsalar da, manevi açıdan bu araçlar, din yolunda emekleyen halkın elinden tutmuşlar ve onları, doğruluğuna inandıkları yoldan Allah'a ulaştırmağa çalışmışlardır.

V. İbadet Şekilleri ve Yasakların Yarattığı Güçlükler

İslâm dini, ibadetleri ve yasakları yönünden, müminlerden çok ağır şeyler beklemektedir. Büyük bir disiplin isteyen bu şartları yerine getirmek herkesin kolay kolay yerine getirebileceği bir husus değildir. Beş vakit namazın kılınması, bir ay boyunca oruç tutulması özellikle bedenen çalışan kişiler için, hele bugünün şartlarında -mesela fabrikada devamlı yürüyen bir şeridin başındaki işçi için- yerine getirilmesi imkânsızlık derecesinde zor ibadetlerdir. İçki yasağının mutlak oluşu, insanların sun'i şekilde de olsa biraz rahatlamasına imkân bırakmamaktadır. Musiki ve raks, dans için de benzer bir durum bahis konusudur. Bazı tarikatlerde içkinin, musikinin, raksın önemli bir yeri olması, namazın ihmal edilmesi, orucun hafifletilmesi bilinen gerçeklerdendir.

VI. Fertlerin Dayanışma ve Bundan Kuvvet Alma İhtiyacı

Toplum içinde fertler, bireyler, kuvvetini, yaşama gücünü ve sevincini çevresinden alır. Tek başına olan bir kişinin yaşama gücü çok azalır, belki de kalmaz. Bu işin kuvvetini bilen din adamları aforoz etme, "düşkün" ilan etme şeklinde, müeyyideler, yaptırımlarla, dini topluluğa dahil kişileri en zayıf taraflarından vurarak, disiplin altına almaya çalışırlar. Fert, toplumdaki diğer insanlarla dayanışma halinde oldukça ve kaldıkça,

yalnızlıktan, âcizlikten kurtulur, kendini daha kuvvetli hissetmeye başlar. İşte tarikatlerin insanları çeken bir yönü de temsil ettikleri kuvvetli dayanışma fikri ve bunun tatbikatıdır. Tarikat mensupları, tekkede, dergahta, sıcak bir çorba bulabileceği gibi sıcak ve teselli edici sözler de bulurlar. Sıkılınca tekkeye, şeyhe sığınır. Profesör Kissling, "Osmanlılarda Tarikatların Sosyolojik ve Pedagojik Rolü" isimli meşhur makalesinde, bunların tüm fakir fukaraya kapılarını açmalarını ve eşitlikçi davranışlarını özellikle belirtmektedir.

Fert tek başına kendini pek yalnız ve âciz hisseder. Sıkı bir maddi ve manevi dayanışmanın bulunduğu kurumlar bu yönden insanları daima cezbetmektedir. Bugün en aydın kişilerin bile, kültürümüze çok yabancı "Masonluk" gibi teşkilatlara sığınıp, kuvvet almaya çalışmaları ile zavallı bir köylünün tekkesine bağlanması aynı psikolojik ihtiyacın ürünüdür.

Türk Folkloru, Aylık Halkbilim Dergisi, sayı 87, Ekim 1986

SEÇME KAYNAKLAR

Kissling, Hans Joachim, *Das Islamische Derwischthum als Bewahrer volksreligiöser Überlieferung*, "Religiöse Volkskunde", Volkach, 1964 içinde.

Kissling, Hans Joachim, *Die soziologische und pädagogische Rolle der Derwischorden im Osmanischen Reiche*. ZDMG Nr. 103 (1953) içinde.

Kriess, Rudolf-Kriess-Heinrich Hubert, *Volks Glaube im Bereich des Islam*, I. cild, Wiesbaden 1960.

Krupp, Alya, *Neue Wege zur Erforschung des Volksislam*. "Islamkundliche Abhandlungen", München, 1974 içinde.

Mazzaoui, Michel M., *The Origins of the Safawids- Shi'ism, Sufism and the Gulat*. Wiesbaden, 1972.

Mensching, Gustav, *Soziologie der Religion*, Bonn, 1947

Mensching, Gustav, *Wesen und Bedeutung des Volksglaubens in den Universalreligionen*. "Religiöse Volkskunde" Volkach, 1964, içinde.

Wach, Joachim, *Sociology of Religion*, Chicago, 1944.

Ülken, Hilmi Ziya, *Dini Sosyoloji*, İstanbul, 1943.

Ülken, Hilmi Ziya, "İslâmiyet'te Eski Dinlerin İzleri. İstanbul, kültür dergisi, sayı 63 (1946).

5. Eski ve Bugünkü Türkler'de Su-Kültü ve Âdetler*

İnsanların düşünce ve inançlarında “su”yun başlangıçtan beri çok önemli bir yeri olduğu şüphesizdir.¹ Çünkü su, hayatta pek büyük bir rol oynamaktadır. İlim bize ilk canlıların suda oluştuğunu bildiriyor. Karaların bitki örtüsü ile canlanıp insanları besler bir hale gelmesi de herhalde su sayesinde mümkün olabilmiştir. Bitkiler kadar insanların da canlılıklarını koruyabilmesi şartlarından biri su’dur. Kendi deney ve gözlemleriyle insanlar, suyun hayatın devam edebilmesi için zorunlu olduğunun şuuruna varınca, bunu inanç ve düşüncelerinde de canlandırmaya, efsaneler halinde ifadeye başlamışlardır.

Âlemin yaratılışı efsanelerinde suyun yeri büyüktür. Bir Türk efsanesinde de başlangıçta sadece “su”yun bulunduğu inancını görüyoruz. “Yer ve gök yaratılmadan önce her şey su’dan ibaretti, yer yoktu, gök yoktu.”² Su her şeye hayat veren hattâ bazen ölümsüzlüğü, ebedî hayatı sağladığına inanılan bir varlıktır. “Ab-ı hayat” içmiş Hızır, edebiyatta nice se-

(*) Türkoloji Kongresi (1983) Tebliği.

1 Martin Ninck , *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Älten*, Darmstadt, 1960, s.IX vd.

2 Wilhelm Radloff, *Sibirya’dan*, C. II-1, İstanbul, 1956, s.6 (A. Temir çevirisi).

vimli şiir ve hikâyenin konusu olmuştur.³

Ölümsüzlüğü sağlayabilen su, bazen ölümün ta kendisi olur. Önüne geleni silip süpüren korkunç seller, dağlar gibi yükselip gemileri yutan dalgalar, çılgınca akan, köpüğe kesmiş ırmaklar, her yıl birçok canı koyunlarına alıp yoketmektedir. Çayların çağıldaması, suyun kıvrılarak akıp gitmesi, dalgaların kabarması, kaynağın fokurdaması, insanları bunların da canlı ve ruh sahibi varlıklar olduğu inancına ulaştırmıştır. Su bizzat bir ruh, bir cin veya peri ve hattâ bir Tanrı ve Tanrıça olarak görüldüğü gibi, hiç olmazsa, cin ve perilerin mekânı olarak kabul edilmiştir.

Suların bu nitelikleri nedeniyle, insanlar bazı ülkelerde, suçlu olup olmadıklarını tesbit için sanıkları, "ilahi bir deneme"den geçirmek üzere çok sıcak veya çok soğuk bir suya batırırlar, ancak belirli bir süre sonunda sağ kalabilenlerin suçsuz olduğuna inanırlardı (Ordal). Bu ve buna benzer tatbikat ve âdetler, mesela su'ya bakarak geleceği okumaya çalışma (su falı) vb. hep suya atfedilen üstün birtakım vasıflara olan inancın sonucudur. Suları veya sahipleri olan cinleri kızdırmağa gelmez, onların hoşca tutulmaları gerekir. "Su kaynakları, cinlerin en belirgin durak yerleridir (bu yüzden) her su az çok tekin değildir."⁴ Onları memnun etmenin çaresi adaklar, kurbanlar sunulmasıdır. Aksi halde gazaba gelip insanlara zarar vermeleri, can almaları, beklenmelidir. Onlara sunulan kurbanlar, başlangıçta insanlardı. Fakat bu âdet sonraları hafifletilerek, insan yerine hayvanlar kurban edilmeğe başlanmış, sonunda da bu hayvanları temsil eden bazı şeylerin (mesela ilerde Tobalar'da göreceğimiz gibi) kâğıt hayvan figürlerinin, hattâ elbiseden koparılmış küçük bir parçanın veya ipliğin yahut da bir taşın suya atılmasının yeterli olacağına inanılmıştır.

Tekin olmayan suların, kendilerine saygısızca davranılmasına katlanamadıkları anlaşıyor. Bu nedenle suyun kirletilmesi

3 Ahmet Yaşar Ocak, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır İlyas Kültü*, Ankara, 1985, s.159 vd.

4 Westermarck, *İslâm Medeniyetinde Putperestlik Devrinden Kalma İtikatlar* (Cin ve Kötügöz), İstanbul 1938, s.7.

hiçbir şekilde caiz görülmemektedir.⁵

Su, bir yandan bizatihi, kendisi büyüleyici olduğu gibi, büyüleri ve sihirleri bozup temizleyen bir niteliğe de sahiptir.⁶ Bütün bu vasıfları nedeniyle, sular “kutsal” sayılmış ve bunun doğal sonucu olarak birçok âdetler, davranış şekilleri doğmuştur ki, bunlara tarih içinde bilebildiğimiz ve bulabildiğimiz en ilgi çekici örneklerle kısaca değindikten sonra, özellikle Türkler arasında (Orta Asya’daki çeşitli Türk kavimlerinde ve bugünkü Türkiye’de yaşayanlar arasında) yaşamış ve yaşamakta olanlarını, imkânlarımız ölçüsünde ortaya çıkararak, dikkatleri bu az bilinen konuya çekmek istiyoruz.

I. Tarihte Su ile İlgili Bazı Düşünce ve İnançlar

Tarihte en eski medeniyetlerden bugüne kadar pek çok kavim ve toplulukta su kutsallaştırıldığı ve bunun sonucu olarak birtakım tatbikat ve âdetler olduğu gibi, düşünce tarihinde, felsefede de, su’ya bazen çok önemli bir yer verilmiştir. İnsan düşüncesinin ilk mahsullerinden olan efsanelerde suyun büyük bir ağırlığı vardır. Yaşadığı çağ, en azından M.Ö. sekizinci yüzyıla kadar geriye götürülen Homer, her şeyin temelinde okyanusu (deniz) buluyordu. Ona göre başlangıçta yalnız sular vardı. Karalar sonradan meydana gelmiştir. Aristo’nun, İyonyalı fizikçilerin ilki olarak niteliği, Yunan filozoflarının ilki Miletli Thales (M.Ö. 625-545), “her şeyin menşeyinin su” olduğu fikrini ortaya atmıştır. Anlaşıyor ki su, inanç dışı, hür ve felsefi düşüncede de önemli bir yer tutmuştur.⁷

İnsanlarca suya verilen kıymetin ve ona karşı duyulan saygının ve ondan olan korkunun sonunda, suyun kutsal bir varlık olduğu inancı doğmuştur. Eski bir Hint metninde (Bhavissotara-Purana 31, 34) su’ya şöyle hitap edilmektedir: “Su, sen her

5 Müller-Trathning, *Religionen der Griechen, Römer und Germanen*, Wunsiedel-Wes-Zurich, 1954, s.285.

6 Eduard Stemplinger, *Antiker Volksglaube*, Stuttgart, 1948, s.108.

7 Ernst von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri I*, İstanbul, 1943, s.14 vd.; H. Schmidt-G. Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart, 1961 “Thales” maddesi.

şeysin ve her varlığın kaynağısın, başısın.” Bununla, suyun görünen dünyanın ilk nedeni olduğu ve oluşmuş hayatın bütün tohumlarını taşıdığı ifade edilmiştir. Hindistan’da nehirlerle kutsallık tanınması yaygın bir inanıştır. Halkın inancına göre Orissa yakınındaki Vaitarani uğursuzluk getiren, Mirzapur bölgesindeki Karamnase ise dokunduğu her şeyi yok eden, mahveden sulardır. Halbuki Ganj Nehri, Ganga isimli bir Tanrıça’dır. Bu nehre giren insan bütün günahlarından arınmış olur. “Günahları temizleyici su” inancının en eski mekanlarından biri şüphesiz Hindistan olmuştur. Hindular, Ganj’in suları üzerine yemin ederler. Pencap’ta İndus Nehrinin karşısına veya onun suları ile doldurulmuş bir testinin önüne geçilip dualar edilir.⁸

Eski Mısır’da Nil Nehri biri aşağı diğeri yukarı bölgeye olmak üzere, İkiz Tanrı tarafından temsil ediliyor, bunlar başlarında taç yerine papirus demetleri taşıyorlardı. Kült hayatında bu İkiz Tanrıların fazla bir önemi olmamışsa da eski Mısır edebiyatında büyük bir yer tutmuşlardır.⁹

Mısır ve Nil hakkındaki birçok bilgiyi, tarihçilerin babası sayılan Herodot’a borçluyuz. Herodot (M.Ö. 484-425), suyun günahlardan arındırıcı oluşu inancını şöyle belirtiyor: (Mısır’da) “Cinsel ilişkide bulunmuş kimselerin, kutsal yerlere, tapmalara girmeden önce yıkanmaları gerekir.. Pis bir hayvan sayılan domuzun sürüldüğü kimse, kendini elbiseleriyle Nil’e atar...” Bütün bunlar, Nil sularının arındırıcı niteliğini iyice göstermektedir. Bu arındırmanın maddi pisliklerden ziyade manevi pisliklerden yani günahlardan temizlenme şeklinde anlaşıldığı da ortadadır. Herodot’un konumuzla ilgili asıl önemli kaydı ise, Perslerin ırmaklara karşı olan tutumu hakkındadır: “Persler, ırmaklara büyük saygı gösterirler, akarsulara işlemek, tükürmek gibi hareketleri kendileri kesinlikle yapmadıkları gibi, başkalarının (yabancıların) böyle bir fiiline de

8 Gustav Mensching, *Die Religionen*, München, tarihsiz, s.142-43 Walter Ruben, *Eski Hint Tarihi*, Ankara, 1944, s.121, 123.

9 Werner Heider, *Die Bedeutung der Weltstrome für Mensch und Land* Berlin, 1935, s.174 vd.

katlanamazlar.”¹⁰ Bu açıklamadan eski İranlıların gözünde ırmakların yani suların kutsal sayıldığı açıkça görülmektedir.

Çin kaynaklarına bakılırsa, eski Tibet halkının çoğu yıkanmazlardı.¹¹ Bunun suya atfedilen özelliklerden kaynaklandığını artık biliyoruz. Orta Asya kavimleri içinde su kültü ile ilgili inanç ve âdetlerin en kuvvetli ve canlı olanları Moğollardadır. Bizi bu hükme vardırıran sebep, belki de bu konuda Moğollardan kalma heberlerin çok olmasıdır. Su ile ilişkili âdetlerin çok daha eski tarihlere gittiği şüphesiz ise de, biz bunları, Cengiz Han Yasası’nın bazı hükümlerinden, özellikle 13. ve 14. yüzyıllarda Moğol hanlarına Batı ülkelerinden giden çeşitli kimselerin bıraktığı seyahatnamelerden ve Arap müelliflerinden öğreniyoruz.

Cengiz Han Yasası’nda konumuzla ilgili hükümler şunlardır: “Giyildiği ve iyice yıpranmadığı sürece elbiseleri yıkamak yasaktır.” Burada bizce bir ifade bozukluğu veya çeviri yanlışlığı bahis konusu olabilir, çünkü elbiseler sanki giyildiği sürece ve yıpranmamışken yıkanamaz, fakat daha sonra yıkanabilirmiş gibi bir anlam taşımaktadır. Halbuki kastedilen, elbiselerin hiç yıkanmadan eskiyene kadar giyilip sonra çıkarılıp atılmasıdır. Bunun böyle olduğunu aşağıda Hunlar’dan bahsederken göreceğimiz gibi, başka kaynaklardan da açıkça biliyoruz. Cengiz Yasası’nın diğer bir hükmüne göre, “suya elleri daldırmak yasaktır, su almak için bir kap kullanılmalıdır.” Nihayet yasanın en sert maddesini zikrederim: “Kim su içine işerse ölümle cezalandırılır.”¹² Bugün bizim hukuk anlayışımıza ve adalet duygularımıza çok ters düşen ve garip gelen bu ağır ceza, bize suyun Moğollar gözünde ne derece saygıya değer, kutsal bir varlık olduğunu açıkça göstermektedir. Burada dikkatimizi çeken bir husus da bir kültürle ilgili yani dini bir yasağın devlet tarafından benimsenip, en ağır bir müeyyideye (yaptırma) çarptırılmasıdır. Böylece bir inanç kaidesi, hukuk kuralı haline dönüşmüş olmaktadır.

10 Herodot Tarihi, M. Ökmen çevirisi, İst. 1973, Kitap II Nr. 64, 47, I Nr. 138.

11 Huang Chi-Huei, *Tang Devrinde Tibetlilerin Çinliler ve Orta Asya Kavimleriyle Münasebetleri* (Ed. Fak. Dr. Tezi) İst. 1971, s.14.

12 Curt Alinge, *Moğol Kanunları*, Ankara, 1967, s.143 vd. Madde 15, 14, 4.

Yasa'nın, Cengiz Han'ın haleflerince de büyük bir titizlikle tatbik edildiğini biliyoruz. Cengiz'in ikinci oğlu Çağatay Han bunlardan biri idi. O öldüğü zaman yazılmış târizli bir şiiri Cüveynî nakletmektedir. Sedid Aver (Sadid Awar) isimli bir şair, Çağatay'ın su'ya girme yasağını ne derece şiddetle tatbik ettiğine telmihen şöyle diyor:

*Korkusundan kimsenin su'ya giremediği adam,
(Ölümün) engin deryasında boğulup gitti.*

Böylece bu beyit bize büyük bir tarihi gerçeği, güzelce pekiştirmektedir.¹³ Bilindiği gibi Cengiz'in meşhur yasa'sının metni doğrudan doğruya elimize ulaşmamıştır. Onun hükümlerini çeşitli kaynaklardan öğreniyoruz. Bu eserlerde su ile başka bazı ayrıntılara da değinilmektedir. Fakat Cengiz Yasası'nın birbirini teyit ve tenkit eden birçok kaynak aracılığıyla iyice bilinen bu hükümleri, çeşitli müelliflerin bu konularda yazdıklarının kontrol ve teyidi bakımından da önem taşımaktadır.

1253-1255 yılları arasında Moğol hakanını, elçi olarak ziyaret eden Wilhelm von Rubruk, Moğolların elbiselerini asla yıkamadıklarını, çünkü bunu yaparlarsa Tanrı'nın hiddetlenerek yıldırım ve gök gürültüsü göndereceğine inandıklarını, belirtir. Buna rağmen elbisesini yıkayıp kuruması için asanlar olursa, döğölüp ellerinden çamaşırların alındığını zira gök gürlemesinin çok korktukları şey olduğunu vurgular ve gök gürlerken bütün yabancıları (çadırdan) dışarı attıklarını, kara keçelere sarınıp, fırtına geçinceye kadar saklandıklarını ilave eder. Ona göre Moğollar bulaşık kaplarını da su ile yıkamazlar. Et pişince yemek tenceresini kaynar et suyuyla çalkalayıp sonradan bu suyu tekrar kullanırlar. Ellerini ve başlarını yıkamak istedikleri zaman, suyu ağızlarına alıp sonradan yavaş yavaş ellerine püskürtmek suretiyle yıkanır. Ne kadar dikkat çekicidir ki, Zeki Velidi Togan bize, bu şekilde¹⁴ yıkanmanın hâlâ

13 W. Barthold, *Enzyklopedie des Islam* "Caghatai-Khan" mad. (C. Is. 847).

14 Wilhelm von Rubruk, *Reisen zum Grosskhan der Mongolen - Von Konstantinopel nach Karakorum (1253-1255)*, Darmstadt, 1984, s.44-45, 56.

Başkırtlar ve Kırgızlar arasında yaşadığını bildiriyor,¹⁵ Plano Carpini, Moğolların güneşe, aya, ateşe, toprağa ve suya saygı gösterdiklerini söyledikten sonra bunların çok pis olduklarını da ekler.¹⁶ 19. yüzyılda yaptıkları seyahatin notlarında, Huc ve Gabet isimli iki misyoner de bu pislikle ilgili olarak, “Kendileri de pek temiz olmayan Çinliler’in (bile) bunlara “pis kokan Tatarlar” dediklerini, naklederler.¹⁷

Al-Umarî’nin *Masalik al Absar fi Mamalik al Amsar* eserinde de Moğollarda su ile ilgili hüküm ve âdetleri daha ayrıntılı şekilde buluyoruz: “Suya işeyenler ve girenler idam edilirler.. (yıkamak üzere) eller suya sokulamaz. Su önce ağza alınır ve oradan yavaşça püskürtülerek yıkanılır. Keza kül içine ve eşige basmak kesinlikle yasaktır ki, bu sonuncular konumuz dışında olmasına rağmen zikretmeden geçemedik çünkü benzeri âdetler Türkler arasında bugün bile kısmen tatbik edilmektedir.¹⁸

İlhanlılar döneminin tanınmış devlet adamı ve tarihçi Cüveynî (1226-1282), Moğolların elbiselerini hiçbir zaman yıkamayacaklarını, duydum, diyor. Makrizî ise bu bilgiyi tamamlayarak, bu yüzden elbiselerini iyice dökülene kadar sırtlarından çıkarmadıklarını yazıyor. Spuler, İran Moğolları hakkındaki tanınmış eserinde bütün bu bilgileri, muhtelif yazarlara dayanarak tekrarlamış ve şöyle özetlemiştir: “İşemek, sümkürmek veya çamaşır yıkamak suretiyle suyun pisletilmesi... yasaktı. Böyle hareketlerde bulunmakla fırtına ve gök gürültüsü husule geleceğine itikat edilirdi.. Yıkama yasağı yüzünden Müslümanlar çok sıkıntıya düşüyorlardı, çünkü bunlar dinî hükümlere uygun şekilde abdest alamıyorlardı.”¹⁹

Kısaca Moğollar, kutsal saydıkları suyun bazı süfli sayılan

15 A. Zeki Validi Togan, *Ibn Fadlands Reisebericht*, Leipzig, 1939, s.132.

16 L. Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, İstanbul, 1946, s.106 Carpini’den naklen...

17 Ernst Diez, *So Sahen Sie Asien*, C. II, s.245.

18 Klaus Lech, *Das Mongolische Weltreich-Al-Umarîs Darstellung der Mongolischen Reiche in seinem Werk Masalik al absar fi mamalik al amsar*, Wiesbaden, 1968, s.96 vd.

19 Berthold Spuler, *Iran Moğolları*, Ankara, 1957, s.192 vd.

işlerde kullanılmasını ve ona bu surette saygısızlıkta bulunularak kirletilmesini şiddetle yasaklayan ve bu yasağa karşı gelenleri Cengiz Yasası'nda idama kadar varan cezalarla tecziye ederek en sert tepkiyi gösteren kavim olmuştur, diyebiliriz.

II. Orta Asya'daki Türk Kavimleri'nde Su-Kültü

Su kültü veya suyun kutsal tanınması millî bir inanç olmayıp, Türkler arasında da yaygın olan evrensel bir inançtı. Suyun kutsallığına olan bu inancın şüphesiz günlük hayatta birtakım etkileri oluyordu. Çünkü kutsal şeyler genellikle tabu'dur. Tabu olan şeye gelişi güzel yaklaşamaz, ondan istenildiği şekilde yararlanılamaz. Bu, ancak belirli zaman ve şartlarda, belirli bir merasime ve usule uyularak mümkündür.

Ziya Gökalp, eski Türkler'de "suyun tekin olmadığı"ndan bahseder: "Eski Türkler'de su da koruk idi. Koruk tabu demektir. Bu nedenledir ki kaplar ve elbiseler su ile temizlenemezdi."²⁰ Acaba Gökalp'ın çok genel bir niteleme olarak "Eski Türkler" dediği kavimler, topluluklar hangileriydi? Konuyu somutlaştırmak üzere çeşitli Türk kavimlerinin su ile ilişkili inanç ve âdetlerini ayrı ayrı ele alarak imkânlarımız ölçüsünde tesbite çalışalım.

Aksini iddia edenler bulunmasına rağmen, Türk oldukları fikri daha ağır basan Hunlar, Hiung-Nular arasında su-kültünün varlığına işaret eden bazı âdetlere rastlıyoruz. Hunlar hakkında beş ciltlik, en büyük modern eserin sahibi Franz Altheim, Antakyalı (Roma) tarihçi Ammianus Marcellinus'tan naklen²¹ Hunların bazı ilgi çekici gördüğü âdetlerinden bahsederken, bunların yola çıkarken atlarının eğerleri altına bastırdıkları çiğ eti (pastırma) yol boyunca yediklerinden ve üzerlerine giydikleri keten veya hayvan derisinden yapılmış elbiseleri lime lime olup dökülene kadar sırtlarından çıkarmadıklarından da söz ediyor ki bu, onların elbiselerini yıkamadıklarını

20 Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1976, s.87.

21 Franz Altheim, *Reich Gegen Mitternacht, Asiens Weg Nach Europa*, Hamburg, 1955, s.33.

göstermektedir. Suyun kutsal tanındığı yerlerde çamaşırların vb. yıkanmaması, yaygın bir âdettir. Gerçekten, Hiung-Nu kavimlerinden olan Cye-Gu'ların, "Tanrılar içinde sadece sulara ve ağaçlara kurban sunduklarını" biliyoruz.²²

Juan Juanlar yahut Avarlar (?) denilen kavmin de, ellerini, elbiselerini yıkamadıklarını, yemek kaplarını temizlemek için onları "yağladıklarını" Çin kaynaklarından öğrenmekteyiz.²³ Şato Türkleri'nin, "Gök Gölü" denilen, dağ başlarındaki kutsal tanınan bazı volkanik göllere kağıttan yapılmış at ve deve figürleri attıklarını yazan Eberhard, bu âdetin eski tarihlerde muhtemelen gerçek hayvanların kurban edilmesinden kalmış bir âdet olduğunu ileri sürer.²⁴

Bir kült'ün varlığından söz edilebilmesinin en önemli şartı herhalde kült konusu olan ve kutsal sayılan şeye kurbanlar sunulmasıdır.²⁵ Eski Türkler'de su-kült'ünün varlığı da çeşitli sulara (kaynak, ırmak, göl) kurban veya kurban yerine geçen şeylerin temsili olarak sunulmasından anlaşılmaktadır. *Proto-Bulgarların Dini* isimli güzel araştırmasında, V. Beşevliyev, adı geçen Türk kavminde de suyun kutsal tanındığını gösteren ilgi çekici örnekler vermektedir. Kurum Han, İstanbul kuşatmasından önce, sıhri bir temizlik için denizde yüzünü ve ayaklarını yıkamış ve askerleri üzerine su serpmiştir. Su ve özellikle deniz suyu birçok kavimlerde arındırıcı telakki olunur. Volga Bulgarları'nın ahfadı sayılan Çuvaşların kurbanlık hayvanı titreyinceye kadar suda tutup ondan sonra kestiklerini Vambery'nin *Das Türkenvolk* eserinden (s.485) öğreniyoruz. Proto-Bulgarlar'da yemin edenin ilkin bir bardak suyu yere dökmesi de ilginçtir. Bunun da sıhri bir anlamı olmalı-

22 Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, Ankara, 1942, s.569.

23 W. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, s.100.

24 Eberhard, *Şato Türkleri'nin Kültür Tarihine Dair*, T.T.K. Belleten 41, s.18.

25 Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İst., 1983, s.70. Bir Kült'ün varlığına hükmedebilmek için gereken şartları belirtmiştir. Bu 3 şarttan birincisi yani kült'ün bir konusu olması, tabii olup şart mahiyeti taşımaz. Diğer iki şart yani kült konusu olan şeyden bir (fayda veya zarar) beklenmesi ile onun adına (bu nedenle) adaklar, kurbanlar sunulması ise bir kült'ün varlığının esaslı göstergeleridir.

dır.²⁶ Suyu yere biraz döktükten sonra içmek Türkler'de bugün bile uygulanmakta olan bir âdettir.

Yukarıda adı geçen Hunlar, Hiung-Nu'lar, Tobalar, Şatolar, Juan Juanlar veya Avarlar ve Proto-Bulgarlar'ın dışında suyun kutsal tanınmasına başka Türk kavimlerinde de rastlıyoruz.

Haussig, "Türküt Devleti" dediği, bizim daha çok Gök Türk Devleti diye tanıdığımız devletin doğu ve batı olarak ikiye ayrılmasından sonra Batı Türkleri'nin büyük çoğunluğu ile eski dinlerine bağlı kaldıklarını halbuki doğudakilerin Budizm'e geçtiklerini, belirtir. Ona göre bahis konusu Türkler'in eski dinlerinin ağırlık merkezini, ateş, su (yir - suw) ve toprağın kutsanması (verehrung) teşkil ediyordu.²⁷ Demek oluyor ki tarihte "Türk" ismini taşıyarak ortaya çıkan ilk büyük Türk devletinde halk su'yu kutsal tanıyordu.

Müslüman Arap kaynaklarını çok iyi tanıyan Ramazan Şeşen, eski Türkler'in dinlerinden söz eden araştırmasında bize bunlardan ilgi çekici nakiller yapmaktadır:

"Gerdizî'ye göre Kimekler, Kimaklar (Kıpçaklar) İrtiş Nehri'ni ulularlar. Bu suya tapar ve secde ederler. Onlar bu ırmağın Kimakların Tanrısı olduğunu söylerler." Mervezi ise Kimakların sağında ateşe ve sulara tapan üç kabilenin daha varlığından söz eder. El-Biruni'nin dediğine göre, Oğuzlar, yeniden dirilmek için ölünün ruhunun göğe çıkması maksadıyla ateş yerine sudan faydalanırlardı. "Öyle anlaşıyor ki Oğuz Türkleri su'ya batma'da, ateşte yanmaya benzer (arındırıcı T. Akpınar) bir özellik görüyorlardı. Onlar ölünün cesedini bir sedir üzerine koyarlar, bacağından bir ip bağlayarak ipin ucunu yeniden dirilmesi ve ruhun göğe çıkmasını temin düşüncesiyle suya atarlardı."²⁸

Türk kavimleri içerisinde, su-kültü konusunda hakkında en

26 V. Beşçyliyev, *Proto Bulgarların Dini*, T.T.K. Belleten sa. 34 (1935) (Çev. Türker Acaroğlu) s.2476, 249 vd.

27 Hans Wilhelm Haussig, *Die Geschichte Zentralasiens und die Seidenstrasse in Vorislamischer Zeit*, Darmstadt, 1983, s.174.

28 Ramazan Şeşen, *Eski Türkler'in Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei, Tarih Enst. Derg. X-XI (1979-80)*, s.67 vd.

fazla bilğimiz olan kavim herhalde Oğuz boylarıdır. Bu bilgilerden büyük bir kısmını Arap seyyahı İbn Fadlan'a borçluyuz. Bilindiği gibi *İbn Fadlan Seyahatnamesi* tanınmış tarihçimiz Zeki Velidi Togan'ın, olgunluk yaşlarında iken (1935) Viyana Üniversitesi'ne sunduğu doktora tezinin konusu olmuştur. Müellifin geniş açıklamalarla bezediği bu önemli eser, ilim âleminde çok olumlu tenkitlere hak kazanmıştı.²⁹ Bu eserden öğrendiğimize göre Oğuzlar'da su, tam anlamıyla kutsal sayılan bir varlık idi. Bu yüzden Oğuzlar, suyu gelişigüzel kullanamıyorlardı. Birçok husus yasaklanmıştı. Çamaşırlarını ve vücutlarını yıkamaları menedilmişti. Büyük abdestten sonra su ile teahretlenemiyorlar ve suya girerek boy abdesti alamadıkları gibi, bunu yapanları da hiç hoş karşılamıyorlardı. Hattâ bunu yapanları para cezasına çarptırdıklarını biliyoruz ki bunun Moğolların ölüm cezası yanında ne kadar hafif ve insani olduğu açıktır.³⁰ Burada önemli bir meseleye daha dokunmadan geçemeyeceğiz. O da suyun kullanılma yasağının sınırları ve şartlarıdır. Herhalde bu yasaklar tam manasıyla mutlak değildi. Yer ve zaman içinde büyük farklılıklar gösterdiğini söyleyebiliriz.

Yukarıda suyun nerelerde ve hangi hallerde kullanılmadığının çeşitli örneklerini görmüştük. Fakat burada bazı sorular akla takılmaktadır. Mesela yıkanmak yani vücudunu su ile temizlemek de yasaklara girer demiştik. Suyu girmek, (ırmak veya göl vb.) men'edilmiştir. Acaba bu yasaklar mutlak mıdır? Bir insan ömrü boyunca hiç mi yıkanmamaktadır, yoksa belirli hallerde ve şekillerde bu caiz midir? Mesela Cüveynî'ye göre, ilkyazda ve yazın hiç kimse suya giremez, akarsuda ellerini yıkayamaz, altın ve gümüş kaba su koyamaz.³¹ Burada yasak, belirli bir mevsimle sınırlanmış görünüyor. Aynı yerde, "Çağatay Han güpegündüz akarsuya girilmesini yasaklamıştı" deniliyor.

29 Herbert Jansky, "Ahmet Zeki Velidi Togan", *Z.V. Togan'a Armağan* içinde, İstanbul, 1950-1955, s.XVII vd.

30 A. Zeki Velidi Togan, *İbn Fadlan's Reisebericht*, Leipzig, 1939, s.20, 23 vd. 131.

31 Jean-Paul Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, 1984, s.138'den naklen...

Bu son ifadeden gece suya girilebileceği anlamı çıkmaktadır.

Ömrünün 35 yılını Moğolistan'da geçirerek Moğollar hakkında güzel bir eser yazan misyoner F.A. Larson, "Moğollarda Cengiz Han zamanından kalma bir itikat vardır, insan bütün vücudunu birden yıkarsa balık olur. Şüphesiz bu itikat suyun kıt olduğu bu memlekette lüzumlu bir şeydir" diyorsa da eserinin birçok yerinde (s.24, 105, 108) suyun bolluğundan bahsediyor. Böylece su-kültü ve bundan doğan yasaklardan haberi olmadığını gösteriyor. Anlaşılan halktan bazı kimseler onun zamanında (1893-1929), suya girilmemesi gereğinin nedenini böyle açıklıyorlardı. Yine o günlerde Moğol hükümdarının ikinci zevcesi, dışarıdan getirttiği malzeme ile sarayına bir banyo dairesi inşa ettirir ve hergün banyo yaparak, bütün vücudun yıkanması halinde insanın balık olmayacağını gösterir. Larson, bu kadının belki vücudunu yıkayan ilk Moğol olduğunu (nedenini tam bilmeden fakat doğru olarak) belirtir.³² Bu hikayeden de tüm vücudu suya sokmadan temizlenmenin mümkün görüldüğü anlamı çıkmakta ise de, vak'anın geçtiği dönemin çok yeni olduğu unutulmamalıdır.

Yüz yıkarken suyun doğrudan doğruya yüze serpilmeyip, önce ağzın su ile doldurulması ve sonra ağızdan yavaş yavaş püskürterek yıkanma âdetinin Başkırlar ve Kırgızlar arasında yaşadığına, Z.V. Togan'ın şahadet etmekte olduğuna değinmiştik. Acaba vücudun tümü hiç mi yıkanmıyordu yoksa, belli şekillere uyarak bu mümkün müydü? Suyun, elin suya sokulmaması şartıyla, daima bir kapla alınması zorunluğu da, sınırları tam bilinmeyen hususlardır. Kapla alınan su nasıl ve hangi işler için kullanılabilir? Bulaşık yemek kaplarının da su ile yıkanmaması gerektiğini (Kırgızlarda) biliyoruz.

Oğuzlarda vücudun tümüyle yıkanmadığı ve hattâ büyük abdestten sonra temizlenmek üzere su kullanılmadığından söz eden İbn Fadlan, Bulgarların kadın, erkek çıırılçıplak birlikte nehre girdiklerini söylüyor.³³ Burada iki farklı Türk kavmi ba-

32 F.A. Larson, *Moğollar*, İstanbul 1932, s.18 ve 24.

33 Ramazan Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, İstanbul, 1975, s.57.

his konusudur. Gerçi Bulgarlarda da suyun kutsal sayıldığını Beşevliyev'in araştırmasından öğreniyorsak da anlaşıldığına göre onlarda suya girip yıkanma yaşağı yoktu veya bu bazı hallerde mümkündü.

Bizce bu konunun, yani suyun kullanılmasındaki şart ve tahditlerin, çeşitli Türk kavimlerine göre eni boyu ile tam bir açıklığa kavuşturulması çok zor görünmektedir. Kesin olarak söylenebilecek şudur ki, suyun kullanılmasında çeşitli yasaklar ve büyük tahditler vardır. Bu yasaklar, kısmen de olsa bugüne kadar uzanmaktadır. Bunun güzel bir örneğini Radloff'da buluyoruz. Alman asıllı büyük Rus bilgini Radloff'un (1837-1918) geçen yüzyılın sonlarında Orta Asya'da bizzat yaptığı gözlemlerle bize Türkler hakkında çok değerli bilgiler kazandırdığı bilinmektedir. Onun konumuzla ilgili olarak Altaylılar hakkında yazdıkları son derece ilgi çekicidir:

"Altaylı suya karşı son derece çekingendir. Vücudunun elbise ile örtülü kısmı tamamıyla bir kir tabakası ile kaplı olur. Vücudun açık kısımları daha temiz görünüyorsa da bu cihet yıkanmaktan ziyade (çünkü hakiki bir vücut yıkanmasına rastlamadım, bu iş onlarda yıkanmaktan ziyade serinlemek için yapılır) herhalde cildin her nevi kir toplanmasını önleyen hava ile temasından ileri gelmektedir. Elbise, ev eşyası, tabak, bazen yatak ve nihayet bütün yurt öyle bir pislik içinde yüzer ki insanın midesi bulanır. Hiçbir yerde Altaylı'nın bu durumdan kurtulmak istediğini gösteren bir hareketine rastlamazsınız. Hattâ itikada göre kir ve pislikten selamet beklenir, temizlik tehlikeli sayılır. Hasta yıkanmaz. Kazan çalkalanırsa genç hayvanlar ölür. Süt kapları yıkanırsa ineklerin sütü azalır vb. Üstelik bütün bu kaidelere harfiyyen dikkat edilir... Süt kapları hiçbir zaman su ile temasa gelemmez." Radloff, Altaylılardaki bu pislğin.. kendi ırkdaşları yani meselâ Kırgızlar tarafından bile nasıl fena karşılandığını gösteren bir olay da anlatır. Şöyle ki, Kırgız olan rehberi ile bir Altaylı'nın çadırında gördükleri pislikten ve kendilerine içki sunulan son derece

pis kaplardan Kırgız'ın öylesine midesi bulanır ki, çadırın dışına çıkıp kusar.³⁴

Radloff'un gözlemleri daha dün denilebilecek bir zamanda yapılmıştır. Fakat tarihteki Türk kavim ve boyları arasında tesbit edilen, suyun kutsallığı inancının nasıl devam edegeldiğini gösteren güzel örneklerdir. İşte bizim göstermek istediğimiz, bu inanç ve âdetlerin Orta Asya'ya inhisar etmediği ve Türkler'in Anadolu'ya göçleri esnasında onlarla birlikte Anadolu'ya da taşınmış olduğu ve bugüne kadar da Oğuz boylarından Çepniler ve Tahtacılar vb. arasında yaşamakta devam ettiğidir. Şimdi Anadolu'da su kültü ile ilgili yaşayan âdetlerin incelenmesine geçebiliriz.

III. Anadolu'da Suyun Kutsallığı ile İlişkili Âdetler

Anadolu'nun, Orta Asya'dan gelen Oğuz (Türkmen) boyları tarafından Türkleştirildiği ve İslâmlaştırıldığı bilinen bir gerçektir. Bu boyların bazılarının isimlerine bugün bile çeşitli bölgelerde rastlamaktayız. Müslümanlığı kabul etmiş olan boyların önemli bir kısmı "heterodoks" zümrelerdi yani Sünnî değillerdi. Hocam Faruk Sümer'in, bunların eski dinlerini bırakmadıklarını söylemekle aynı şeyi ifade etmiş olduğunu sanıyorum.³⁵ Esasen Türkler arasında İslâmiyet'in yayılmasının ancak, onların eski dinleri ile İslâmiyet arasında bir nevi köprü görevi yapan ve "Halk Dini"³⁶ dediğimiz, Sünniliğe bazen oldukça uzak düşen tarikatlar kanalıyla mümkün olduğu haklı olarak ileri sürülmüştür.³⁷ İlk Türk tarikatı sayılan Yeseviliğin bile heterodoks karakterini büyük araştırmacı Köprülü, sonradan kabul etmiş ve bunu eserlerinde açıkca belirtmiştir.³⁸ Kısaca söylersek, Türkler'in Müslümanlığı kabulünde, hetero-

35 Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, 3. Baskı, İstanbul, 1980, s.

36 Turgut Akpınar, *Halk Dini, Halk İnancı Kavramları ve Tarikatlar*, 1983 Türko-
loji Kongresi Tebliği.

37 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş C. I*, İstanbul, 1946, s.75.

38 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara, 1959, s.98 *İslâm Ansiklopedisi*, "Yesevilik" maddesi.

doks inançlar esas olmuştur. Bu da tabii bir şeydir. Çünkü yeni bir dini kabul eden topluluklarda, eski din bir elbise gibi çıkarılıp atılamaz.

Selçuklular döneminde (13. yüzyıl) Muhammed bin Mahmud el-Hatib tarafından yazılmış, *Fustat ul-Adale fi Kavaid is-Saltana* isimli eserde ve Nigidi (Niğdeli) Kadı Ahmed'in *El-Veled'üş-Şefik*'inde (14. yüzyıl), Anadolu'da oldukça kesif şekilde yaşayan ve Müslümanlıkla ilişkileri son derece az bulunan bir takım heterodoks zümrelerin varlığından acı acı şikayet edilmektedir. M. el-Hatib, adı geçen eserinde, Cavlakî dediği Kalendarilerin bir kısmının aya, güneşe, yıldızlara ve tabiata ve bu arada su'ya taptıklarından da söz etmektedir.³⁹ Geçen yüzyılın sonlarındaki durum ise (H. 1291) Mısır Fevkalade Komiserliği eski başkatibi Mehmed Ârif tarafından, abartmalı olarak vurgulanmaktadır.⁴⁰

Bugün de Anadolu'da eski inançlardan arta kalmış su ile ilgili bazı âdet ve tatbikatın varlığını göstermek bundan sonraki satırların amacı olacaktır. Oğuz boylarından birisi de "Çepni" denilen Türkmenlerdir. Çepni, Avşar gibi adı zamanımıza kadar gelmiş bir boydur. Asıl kütlesi Doğu Karadeniz kıyılarına gelen Çepniler, çeşitli zamanlarda batıya da yayılmışlardır. Kantemir Çepnileri ve Başım Kızdulu Çepnileri 17 ve 18. yüzyılda batıya gelmişler ve bugün Balıkesir, İzmir (Bergama), Manisa ve Aydın vilayetlerine yerleşmişlerdir. 16. yüzyıldan evvel bu vilayetlerde Çepni adlı hiçbir topluluk bulunmuyordu.⁴¹

İşte biz Dikili (Bergama yakınında) ve Edremit (Balıkesir) köylerinde yaşayan Çepnilerin âdetleri hakkında bazı hususlar tesbit etmiş bulunuyoruz. Çepnilerle yıllarca içiçe yaşamış kimselerin kendi gözlemlerine veya duyduklarına dayanarak

39 Osman Turan, *Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak*, İst. 1953, Yaşar Ocak, *Babai İsyanı*, İst. 1980, s.47 (Fustat... V. 53 b'den naklen).

40 Mehmed Arif, *Binbir Hadis*, İst. 1966, s.376 vd.; M. Ali Ayni, aynı iddialara katılır ve gözlemlerini nakleder, bk. *Milliyetçilik*, İstanbul, 1943, s.225 vd.

41 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s.327. "Vilayetnameye göre Hacı Bektaş'ın ilk müridleri Çepni'den idiler. Bu husus aynı zamanda bu boyun mensupların mühim kısmının (?) neden Kızılbaş olduğunu izah edebilir", s.330.

yaptığımız bu tesbitler, aşağıda görüleceği gibi yabancı ve güvenilir ilim adamlarınca yapılan gözlemlerle pekiştirilmiştir. Şimdi, yazdıklarımızın tarafımızdan nasıl ve kimlerden tesbit edildiğinin hikâyesine geçiyoruz.

1980 yılında Dikili'den İstanbul'a yaptığımız seyahatte, şoförümüz Dikili'nin Demirtaş köyünden İsmet Kara, uzun yol boyunca yaptığımız konuşmalardan benim Alevi Çepnilerle çok ilgilenip çeşitli sorular sorduğumu görünce, şöyle anlattı: "Bey, bunlardan bir kısmı hiç yıkanmaz. Birgün Çepnilerden bir işçi-yi denemek üzere, bir grup arkadaşla birlikte orada bulunan bir hortumla üzerine su sıkmağa başladık. Bunun üzerine dehşete kapılan ve büyük bir korku içinde göğ ve çevresine, yuvalarından fırlamış gözlerle bakan Çepni, sonradan yavaş yavaş sakinleşti, sıcağın şiddetinden de esasen bunalmış olduğundan, bu iş hoşuna da gitmiş olmalı ki, "Hayret, bir şey olmadı, korktuğum başıma gelmedi, gelecek sene yine yıkanacam" gibi zor anlaşılan laflar etti." Şoför İsmet, Çepni'nin bu şekildeki tepkilerine ve sudan korkmasına bir anlam veremeyerek bana soruyordu, "Acaba bu adamlar neden sudan korkarlar ve yıkanmazlar?" Ben o zaman, *Ibn Fadlan Seyahatnamesi*'ndeki Oğuzlar hakkındaki açıklamaları hatırlayarak, bunların Orta Asya'dan kalma âdetler olduğunu söyledimse de verdiğim cevabı kendim de tatmin edici bulmamıştım. O günden beri bu işe aklımı tak-tım ve çeşitli kaynaklardan öğrendiğim ufak ufak bilgileri ve yetkili saydığım bazı kimselerle yaptığım, uzunca süre devam eden konuşma ve soruşturmalar sonucunda oldukça yeterli sayılabilecek bir malzeme toplayabildim. İşte bu yazı toplanan malzemenin düzenlenmesiyle oluştu.

Yazlık sitemizde bekçilik yapan, Dikili'nin Bademli köyünden Emin Dost, Sünnî bir Müslüman olmakla beraber, ömrünü geçirdiği bu bölgede, Deliktaş ve Yassıçam gibi köylerde yaşayan Alevi Çepnilerle yıllarca, çeşitli münasebetlerle, temas kurmuştu ve onların birçok âdetlerini biliyordu. Onun bir Sünni olarak söylediklerinin doğruluğunun şüphe ile karşılanması gerekli olabilirse de, bütün söyledikleri çeşitli kaynaklardan defalarca teyit edilmiştir. Onun anlattığına göre, bu kim-

seler büyük abdestlerini yaptıktan sonra kesinlikle su ile teharetlemezler ve bu işi her defasında başka başka yerlere oturarak yaparlar yani helaya gitmezler ve hela inşa etmezler. Su ile teharetlenmeyi gayet kötü görüp, “Allahın nur’u (su) göte vurulur mu?” derlermiş. Gusul abdesti de almayan Çepniler, temizlenmek üzere, su ile yıkanmak yerine su’yun üzerinden atarlarmış. Hattâ cinsi münasebetlerin sayısını çetele tutarak (yani bir dala her seferinde bir çentik atarak) hesaplayıp ona göre sudan kaç kere atlamaları gerektiğini tayin ederlermiş. Emin Dost’un söylediklerini Edremit köylerinde yıllarca öğretmenlik yapmış olan hocam Mehmet Uğur’dan da dinledim. Yalnız, büyük abdestten sonra su ile temizlenmeme işini nedense bilmiyordu fakat cinsel ilişkiden sonra yıkanmayıp, akar sudan atlamakla yetindiklerini ve bu suretle arındıklarına inandıklarını, anlattı. Bu atlama esnasında şöyle bir tekerleme söylediklerini de ekledi: “Sucağız!/ Suç işledi buncağız/ Temizlersen temizlersin/ Temizlemezsen/ Bir daha işler buncağız.” Bu lafların şaka veya ciddi olup olmadığını bilmiyorsak da, bizim için önemli olan yanı, suyun “temizleyici, arındırıcı” niteliğine olan inancı açıkca ifade etmiş olmasıdır. Suyun arındırıcı, günahlardan temizleyici niteliği hakkındaki inancı yukarıda çeşitli kavimlerde görmüştük (Eski Mısır, Hint vb.). Çok eski tarihlere uzanan bu inançların bugünkü Anadolu’da da hâlâ yaşaması konunun ilginç yönlerinden biridir.

Yurdumuzda büyük abdestten sonra su ile temizlenmeyip taşla teharetlenen bir hayli insanın bulunduğunu kesin olarak biliyoruz. Bilindiği gibi, bugün şehirlerimizde gittikçe yayılan kağıt kullanma yolu, İslâmiyet’te reddedilmiştir. Fakat (su bulunmayan hallerde) taşla teharete cevaz verilmiştir. Bizim bu araştırmamızda ise suyun hattâ bol miktarda ve hemen el altında da olsa kullanılmaması hâli ile ilgilendiğimiz ortadadır.

Halk ağzından derlenmiş bazı sözler ve deyimlerde ve bazı edebiyat mahsullerinde su mevcut olduğu halde taşla temizlenmenin varlığına karine teşkil eden belki de bunu açık olarak ifade eden sözlere rastladık:

*Ağır ol batman döv
Hafif taşa göt silerler⁴²*

Türkler'i küçümseyen bir manzumenin bir dördlülüğü şöyledir:

*Nedir bildin mi sen âlemde Türkü
Ola eğninde kürkü başında börk'ü
Ne mezhep bile, ne din ü diyanet
Yumaz yüzün, ne abdest ne teharet⁴³*

Buradaki ifadeden teharet için su kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Bilhassa yüzün bile yıkanmaması ve abdest ve teharet kelimelerinin art arda gelmesinden bunu çıkarabiliriz.

Millî Eğitim Bakanlığı eski müsteşarlarından Reşat Tar-
du'nun doğuda (?) açılışı yeni yapılan bir okulun helâsı yanın-
da büyük ölçüde yığılmış, küçük taşların, temizlik için olduğu-
nu öğrenince hayretler içinde kaldığını, hikâyeyi kendisinden
dinleyen değerli hocam Orhan Şaik Gökay'dan öğrenmiştim.

Bütün bu mesele ve bilgileri kendisine açıkladığım, orduda
yıllarca hizmet etmiş bir dostum (Sayın Emekli Albay ve Avu-
kat Tahsin Erünlü), kendisi henüz yüzbaşı iken Sarıkamış'da
binbir özenle yaptırdıkları ve suları şarıl şarıl akan helâların
nasıl kısa süre sonra tıklandığını ve yapılan araştırma sonunda
bütün helâların akıntı yollarının taşla dolmuş olduğunu hay-
retle gördüklerini ve buna bir türlü anlam veremediklerini,
işin aslını yıllarca sonra benden öğrenmiş olduğunu, söyleyin-
ce hem yeni bir delil bulmuş olduğumdan hem de araştırma-
mın pek çok kimseye tamamen karanlık kalan bir meselede
bir ışık getireceğini görerek sevindim. Yurdun çok çeşitli böl-
gelerinden gelenlerin bir araya gelmeleri nedeniyle, asker oca-
ğının önemli bir sosyal laboratuvar görevi de görebileceği ve
kendi insanlarımızı daha iyi tanımamızı sağlayabileceği husu-
sundaki fikrimi belirtmeden geçemeyeceğim.

42 Ömer Asım Aksoy, *Bölge Ağızlarından Atasözleri ve Deyimler*, Ank. 1969, s.32.
Bana bu sözü ve kaynağını hatırlatan dostum Gündâğ Kayaoğlu'na teşekkür
ederim.

43 Şükrü Kurgan, *Nasreddin Hoca*, Ankara, 1968, s.78.

Kendisine kutsallık tanındığından veya büyük saygı duyulduğundan suyun, teahret gibi süfli sayılan bir işte kullanılması-na gönlü razı olmayan insanlar bu yasağa şüphesiz başka bazı temizlikler konusunda da uymaktadırlar. Genel vücut temizliği yani yıkanma da buna dahildir. Yukarıda bir Çepninin yıkanması daha doğrusu su ile ıslatılmasından nasıl haşyet duyduğunu görmüştük. Bugün bile az da olsa hiç yıkanmayan insanların varlığını bazı kaynaklardan öğreniyoruz. Erzincan'da yıllarca valilik yaparak, Erzincan hakkında bugüne kadar yazılanların en değerlisini bırakmış olan rahmetli Ali Kemalî Aksüt, şunları yazıyor: (Erzincan'da yaşayan) "Seyyid ve dedeler... hemen istisnasız kir içindedirler, itikatları yüzünden yıkanmadıkları, vücudlarını temizlemedikleri için öyle rahatsız edici bir koku yayarlar ki yanlarına yaklaşmak çok defa bir azap olur."⁴⁴ Diyarbakır için benzeri bir duruma, Basri Konyar işaret etmektedir. Bu defa bahis konusu olan Yezidilerdir; "Yezidilerden hangisi daha kirli, daha pinti ve pis kokulu olursa, mabutları nezdindeki kıymeti o derece yücedir."⁴⁵ Gerçi bu zümrenin Türklüğünden bahsedilemezse de, yıkanmama âdetinin yaygınlığını göstermek için zikrettik. Kendilerinin Horasan'dan gelmiş olduklarını daima ileri süren Dersimliler (Tunceli) ile ilgili bir kitapta,⁴⁶ ağaların eskimedikçe elbiselerini sırtından çıkarıp vermediğine değiniliyor ki burada Hunların elbiselerini eskiyip parçalanana kadar, üstlerinden çıkarmadıkları (yani yıkamadıkları) hususunda yukarıda yazdıklarımızı hatırlatalım.

Bütün bu söylediklerimizden çıkan şudur ki, bugün Anadolu'da ne teahretlenen ne yıkanan ne de elbiselerini yıkayan bazı insanların yaşadığı şüphesizdir. Max Weber'in önerdiği gibi, sosyal olayları iyi veya kötü diye kıymet hükümleri ile vasıflandırmak hatalıdır. Bu nedenle bu insanlara pis deyip küçümsemek, ilmî bir tutum olamaz. Bütün bunlar, suyu kutsal tanımının ve ona pek büyük bir saygı duymanın sonucu olan âdetler-

44 Ali Kemalî Aksüt, *Erzincan*, İstanbul, 1932, s.182.

45 Basri Konyar, *Diyarbakır*, C. III. s.102.

46 Naşit Hakkı Uluğ, *Tunceli Medeniyete Açılıyor*, İstanbul, 1939, s.100.

dir. Bu yüzden de anlayış ve hoşgörü ile karşılanmalıdır. Tarihte çok eskilere kadar uzanan bu âdetlerin büyük bir itina ile araştırılıp meydana çıkarılması ile yurdumuz insanlarını iyice tanıyıp öğrenmiş oluruz. Ne yazık ki bu tip araştırmalar hep yabancıların elinde kalmaktadır. Bunlardan biri de Jean-Paul Roux'dur. Türkler'in dini vb. değerli araştırmaları olan bu bilgin Tahtacılar arasında da yaşayarak onların âdetlerini ve inançlarını tesbit etmiştir. Ondan öğrendiğimize göre, Alevi bir zümre olan Tahtacılar arasında su ile ilişkili birçok yasaklar vardır:

“Orta Asya topluluklarının çoğunda, Oğuzlarda, Moğollarda, Sibiryalılarda, çağdaş Altaylılarda, abdest bozarak suyu kirletmek, bazen yıkanmak, çamaşır ve bulaşık yıkamak yasaktır... Türkiye'nin (bazı T.A.) Alevi çevrelerinde de bu duruma rastlıyoruz. Tahtacılar arasında çalıştığım sırada suya sümkürme ve işemenin ve daha birçok şeyin yasak olduğunu onlarla ilişki kurdukça yavaş yavaş öğrenmiştim” diyor.⁴⁷ Ona göre, su ile ilgili inanç ve yasaklar Tahtacılar arasında çok önemli bir yer tutmaktadır. Suyun, içinde mekân tutmuş cinler, periler sebebiyle değil, bizzatıhi saflığın bir sembolü ve Tanrının bir imgesi olduğu için büyük bir saygı gördüğünü vurgulaması çok önemli bir husustur. Tahtacılar su konusundaki yasakları kısaca, “Suya işlemek ve sümkürmek yasaktır” diye özetlerler ise de aslında bu ifade çok daha geniş olan yasakların özetidir. Onlar suya girenin ölebileceğine inanırlar, ne abdest alırlar ne gusle derler. Büyük abdestlerini yaptıktan sonra da su kullanmazlar.

Bir Tahtacı, Roux ile sohbet esnasında, Sünnilerle münasebetleri hakkında konuşurken, heyecanla şunları söylemiştir: “Bize “pis” diyorlar, halbuki kendileri “suya sıçarlar ” Bu sözlerden anladığımıza göre, temizlik için su kullanmamaları Sünnilerin onları pis olmakla itham etmelerine sebep olmaktadır. Halbuki Tahtacının gözünde suyu kirletmenin ne kadar tiksindirici ve aşağılık bir hareket sayıldığı ve pis olmaktan çok daha fena olduğuna inanıldığı da kolayca anlaşılmaktadır. Halk ağzından derlenmiş sözlerden biri olan, “Suya sıçar deli

47 Jean-Paul Roux, *Les Traditions des Nomades de la Turquie Meridionale*, Paris, 1970, s.166 vd.

olmak" deyiminin belki de kaynağı buraya dayanmaktadır.

Perslerde yani eski İran'da suyun kutsallığı inancını Herodot'ta görmüştük. Roux, İran'da su-kültü ile ilgili âdetlerin mevcudiyeti sebebiyle, bunların Alevi olan Tahtacılarla İran'dan geçmiş olacağını sanmanın hatalı olduğunu zira (Orta Asya'da) eski Türkler'de de bu âdetlerin varlığını bildiğimizi, belirtiyor.⁴⁸

Batı ve Güney Batı Anadolu'da yaşayan Tahtacılar kadar Doğu Anadolu'nun insanları arasında da su-kültü ile ilgili birçok inanç ve âdetlere işaret eden, eserlere sahibiz. Yukarıda yıkanmama konusuna değinirken Erzincan ve Diyarbakır'ı zikretmiştik. Dersimliler (Tunceli), her yıl belirli günlerde güneşe, akarsulara ve ağaçlara kurban keserlermiş. Yeminlerin, su üzerine yapılması da gelenekler arasında olup, barışmak için su başına gelen ailelerin, kabilelerin suya taş atarak antlaştıklarını da biliyoruz. Dersim'de yeminlerin birçoğu Munzur Çayı üzerinde olur. Ondan bir yudum içilip, birer taş atılarak yeminlerin kabul edilmesi için niyet edilir.⁴⁹

Bu âdet bize Manas Destanında "Kara su'yla ant etmek" sözünü hatırlatmaktadır.⁵⁰ Proto-Bulgarlarda yemin edenin önce bir bardak suyu yere döktüğünü belirtmiştik. Su üzerine ant içilmesi, ona verilen kutsal değeri gösterir. Anlaşılan andını tutmayanın cezalandırılması su'dan beklenmektedir. Hele akarsulara kurban kesilmesi, adak adanması, su-kültünün varlığı için en iyi bir göstergedir. Tunceli'de "Munzur'un gözelerden çıktığı sırada bembeyaz olan suları kutsaldır. O yüzden Munzur'un balıkları yenmez, içine girilip kirletilmez, sadece sulamada kullanılırdı."⁵¹ Benzeri bir duruma Erzurum'da,

48 Jean-Paul Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, 1984, s.137 vd. (Bu eserlerden faydalanmamı sağlayan değerli iki araştırmacıya teşekkürlerimi sunarım: Sayın Türker Acaroğlu ve Sayın Vehbi Belgil eserin ilgili kısımlarını bana tercüme ettiler.)

49 Naşit Uluğ, *Tunceli Medeniyete Açılıyor*, İstanbul, 1939, s.82; Mahmut Rışvanoğlu, *Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm*, İstanbul, 1975, s.221.

50 Abdulkadir İnan, *Türkoloji Ders Hılasaları*, İstanbul, 1936, s.58.

51 Edip Yavuz, *Tarih Boyunca Türk Kavimleri*, Ankara, 1968, s.416.

Dumlu'da rastlıyoruz. Orada Fırat'ın kaynağının da, sularını gökten aldığına ve bu kutsal kaynağın sularında olağanüstü güç olduğuna inanılır, güç doğuran kadınlara içirilir, çeşitli hastalar iyileşmeleri için buraya getirilip suyun çevresinde 7 kere dolaştırılıp, üzerlerine bu sudan serpilirmiş. Günün birinde bazı memurlar bu suyun başında rakı içmek üzere, şişeleri suya daldırmışlar fakat o anda (bu saygısızca hareket yüzünden T.A.) büyük bir fırtına kopmuş ve haddini bilmez memurlar nasıl kaçtıklarını bilememişler. Rivayete göre, bu kutsal suya kirli yani abdestsiz giren olursa o berrak su hemen bulanır, irin rengi ve kıvamı almış.⁵²

Ne kadar ilgi çekicidir ki yukarıdakine benzer bir fırtına olayını bize yüzyıllarca önce yaşamış seyyah Clavio da nakletmektedir. 15. yüzyıl başında kervanları İran'a doğru yol alırken, Damgan şehrinde çıkan, dondurucu, kuvvetli rüzgârın sebebini, yerli ahali, civardaki büyük dağda mevcut kaynağın pis şeylerle kirletilmesine bağlamışlar. Bu gibi hallerde hemen koşup, su kaynağını temizlerlerse fırtına ve rüzgârların yatıştığını, söylemişler.⁵³

Göçebe ve Yörükler arasında dolaşarak değerli birtakım bilgiler toplayan rahmetli Prof. Mehmet Eröz, Edremit'in Çamcı köyü Tahtacılarında ve Kızılbaş Karakeçili Yörüklerinde çocukların karın sancılarının geçmesi için "sular'a dua"lar edildiğini tesbit etmişti.⁵⁴

Değerli kültür adamımız, Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut Destanlarında Boğaç Han hikâyesinde, Derse Han'ın hatununun, "Kuru kuru çaylara sucu saldım, dilek ile Tanrıdan bir oğul gücile buldum" şeklindeki sözlerini, su-kültünün açık ifadesi olarak görmektedir.⁵⁵

52 Pertev N. Boratav, *Türk Folkloru (100 Soruda)*, İstanbul, 1973, s.60-61

53 Klaviyo, *Timur Devrinde Semerkanda Seyahat*, İstanbul, 1977, s.188.

54 Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşılık*, İstanbul, 1977, s.366.

55 Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkut'un Kitabı*, İstanbul, 1973, s.cc.

IV. Sonuç

Yukarıda yazdıklarımız gösteriyor ki su-kültü, suyun kutsanması evrensel bir inançtır. Birçok kavim gibi Oğuzlar ve diğer birçok Türk kavimleri arasında da yaşamıştır ve bugün de Çepniler, Tahtacılar gibi Türkmen boyları arasında Anadolu'da yaşamaktadır. Bu inanç ve âdetleri halen koruyan ve yaşatanlar, heterodoks zümreler olmaktadır. Çünkü bu gibi inanç ve âdetler, kökünden İslâm din ve düşüncesine aykırıdır. Bu nedenledir ki varlıklarını ancak Sünni olmayan çevrelerde sürdürebilmektedirler. Mesela Bektaşî-Alevî edebiyatında, daha Göktürkler zamanında mevcut anasır-ı erbaa yani hava, ateş, su ve topraktan oluşan dört ana unsur telakkisinin kuvvetle yaşaması⁵⁶ anlamlıdır. Aynı şekilde Bektaşilikte tarikat merasimleri içinde, "su serpme", "sudan atlama" gibi bazı merasimlerin bulunması dikkatimizi çeken bir husustur.⁵⁷ Kısaca bugünkü Türkiye'de heterodoks zümreler atalarımızın su-kültü inancını ve bununla ilgili âdetleri kısmen de olsa hâlâ yaşatmaktadırlar.

Son olarak şunu da belirtelim ki, su ile ilgili çok yaygın ve toplumun hemen her zümresine girmiş birtakım âdetler ve tatbikat da vardır ki (mesela su falına bakma, yolculuğa çıkanın arkasından su dökme, Hıdırellezde kağıtlara yazılmış niyetleri suya atma, büyü yapılmış kimseleri akarsu veya deniz gibi bir sұdan geçirerek büyü bozma gibi),⁵⁸ bunların da aslında suyun kutsallığı inancından kaynaklandığı kesin gibidir. Bu Millet hâlâ kendisine su verene, "Su gibi aziz ol" demekle, dün olduğu gibi bugün de suyu "aziz" saydığını göstermekte değil midir?

Tarih ve Toplum, sayı 49, Ocak 1988

56 A. Yaşar Ocak, *Bektaşî Menkıbelerinde... İnanç Motifleri*, s.181.

57 Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, 1st. 1964, s.258 vd.

58 Ali Rıza Gönüllü, "Alanya'da Eski Türk İnançlarının İzleri", *Türk Folkloru* dergisi, sa. 87 (Ekim 1986), s.34.

I. Genel Olarak Yeme-İçme Tabuları

İnsanlık tarihinde göze çarpan, ilgi çekici olaylardan biri de, muhtelif zaman ve yerlerde yaşayan birtakım toplumların bazı yiyecek ve içeceklerden uzak durmaları veya bunları pek sınırlı şekilde ve bazı şartlara uyarak, merasimle belirli zamanlarda kullanabilmeleridir. Yeme-içme yasakları pek çeşitli maddeleri kapsar. Mesela yumurta ve sütü ağzına almayan, balığı kesinlikle yemeyen kavimler vardır. Yurdumuzda Alevilerin tavşan etini asla yemedikleri, herkesin bildiği bir husustur. Fakat Güneydoğu Anadolu'nun bazı köylerinde de yaşayan Yezidilerin (ki bunlara yanlış olarak bazı bilim mensuplarınca hâlâ "şeytana tapanlar" denilmektedir) marul, ebegümeci gibi sebzeleri ağızlarına koymadıkları gibi marul dikili yerlerde bulunmayı bile istemedikleri, az bilinen gerçeklerdir. Kısaca, dünyanın çeşitli topluluk ve zümrelerinde, çok değişik yeme-içme yasaklarına, tabularına rastlanmaktadır.

Bu yasakların menşei nedir? Yani bu yasaklar hangi nedenlerden kaynaklanmaktadır? Semjonow'un haklı olarak dediği

(*) Bu yazının aslı, 21 Eylül 1982'de IV. Milletlerarası Türkoloji Kongresi'ne sunulmuş bir bildiridir.

gibi, bunu tesbit etmek belki de imkânsızdır. Fakat kısaca şunu söyleyebiliriz ki, birçok araştırmacı, bazı hayvanların etinin yenilmemesini o hayvanın “totem” olmasıyla açıklamışlardır. Halbuki bu, ileride göreceğimiz gibi, yeme-içme yasaklarının nedenlerinden sadece biridir. Yenilmesi yasak hayvanlar içinde, belki en önemlisi “domuz”dur. İslâm öncesi Türkler’de de domuz eti yenilmemesi meselesine geçmeden önce, bu konuda kısa tarihi bilgi verilmesinde yarar görmekteyiz.

II. Domuz Eti Yasağı

A. Eski Kavimlerde

Genellikle sanıldığı gibi domuz eti yenilmesinin yasaklanması, semavî dinlerin (Musevilik, Müslümanlık) getirmiş olduğu bir yenilik değildir. Bunun çok daha eskilere giden ve bu dinlerle hiçbir ilişkisi olmayan kavimler için de geçerli olan başka kaynakları vardır.

En eski tarihçilerden Herodotos, Mısırlıların domuz hakkındaki davranış ve düşüncelerini ilgi çekici şekilde anlatır: “Mısırlılar, domuzu temiz olmayan hayvan sayarlar. Bir kimseye domuz sürtünse, elbiseleriyle kendini suya atıp temizlenir. Domuz çobanları hiçbir tapınağa sokulmaz ve bunlara kız verilmez, ancak kendi aralarında evlenirler. Bunlara rağmen Mısır’da domuz beslenir, ancak Selene ve Dionysos dışında hiçbir Tanrı’ya, domuz kurban edilmez. Bu kurbanlar, dolunay varken kesilir ve eti yenilir. Niçin bu bayramlarda kurban ederler de öbür bayramlarda adeta tiksinti ile kaçınırlar? Bunu açıklayan bir sebepleri var ve ben de biliyorum, ama anlatmak yakışık almaz.”

Klaus E. Müller, sözde-İslâmî dinî topluluklar hakkındaki eserinde, Ön Asya ve bugünkü yurdumuzda vaktiyle ve şimdi yaşayan bazı zümrelerin düşünce ve inançları hakkında ilginç bilgiler verirken, domuz hakkında da uzun açıklamalarda bulunmaktadır: Suriye’de Atargatis-kült’ünde domuz etinin mutlak şekilde yeme yasağına girdiğini, Kibele-Attis inancına göre de domuz etinin yasaklanmış bulunduğunu belirtir. Meşhur

Amasyalı coğrafyacı Strabon'un (XII, 8, 9) Pontus'da Komana şehrine domuz sokmanın bile yasak olduğunu yazdığından bahseder. Milattan önce Ermenistan'da da domuzun necis, pis telâkki edildiğine, etinin yenilmediğine, Yahudilerin domuzu yememelerinin sebebini Plutarkhos'un, ona tapınma derecesindeki saygılarından kaynaklandığını söylediğine işaret eder.

B. Semavî Dinlerde Domuz Yasağı

Kitab-ı Mukaddes, Ahd-i Atik (Levililer 11, 7) hangi hayvanların yenilip, hangilerinin yenilmemesi gerektiğini uzun uzun sayar. Çift tırnaklı ve geviş getiren hayvanların yenilebileceği esasını koyar. Yani yenilebilen hayvanlar hem çift tırnaklı hem de geviş getiren cinsten olmalıdır. Domuz, çift tırnaklı olmakla beraber geviş getirmedeği için yenilemez, diye açıkca belirtir. Kur'an'da Bakara suresinde domuz eti, "haram" kılınmıştır. Bilginler, domuz eti yasağının peygamberlerin yasaklamasından çok daha öncelere dayandığını belirtirler. Yasaklar dinlerle gelmemiş, esasen mevcut olan bir fiili durum tabir caizse kutsal kitapların bazılarınca kanunlaştırılmıştır. Gerçekten Samî kavimlerin domuz beslememelerinin menşei dinî yasaklardan önceye uzanmaktadır.

C. Domuz Yasağının Nedenleri

Bugünün insanı, her olayın sebebini rasyonel, akli bir nedenle açıklamaya alışmış olduğundan, domuz yenilmesi yasağının sebebini önce sağlık nedenlerinde aramaktadır. Bu düşünceye göre, domuz etinin yasaklanmasının sebebi, çok yağlı olması, dolayısıyla sıcak iklimli yerlerde çabucak bozulan ağır bir gıda teşkil etmesi, trişin gibi önemli bir hastalık faktörünü taşıması ve ayrıca belki de bu hayvanın her önüne geleni yiyen pis ve obur bir hayvan olmasıdır. Gerçekten domuz her şeyi yer. Evin bütün çöplerini, sebze ve artıklarını, böcekleri, solucanları, leşleri yediği gibi, yılda iki kere ve her defasında iki-dan yirmi dörde kadar yavrulayan bu hayvan, süt için kendisi-

ni fazla rahatsız eden yavrularından birkaçını da yeyiverir. Bütün bunlar ona karşı insanlarda bir iğrenme duygusu uyandırmış olabileceği gibi (olabileceği diyoruz, çünkü meselâ tavuğun da yediklerine bakılınca pek temiz bir hayvan sayılmayacağı açık olmakla birlikte, etini yerken hiç 'de bu tarafını düşünmeyiz) domuz etinin diğerlerine nazaran daha yağlı oluşu, sıcakta daha çabuk bozulması ve birtakım rahatsızlıklara sebebiyet vermiş olması ihtimali, eski devirlerde, hatta, domuz etinin cüzzama sebep olduğu iddiasının bile ortaya atılmasına neden olmuştur. Mesela Tacitus, İsrailîlerin cüzzam korkusundan domuz eti yemediğini kaydeder. Halbuki Plutarkhos'un bu yememezliğin sebebini, ona "perestiş ettiklerinden" yemezler, diye açıkladığına, yukarıda değinmiştik.

Domuz eti ile insanlara geçen ve bazı hallerde körlüğe ve ölüme bile sebep olabilen trişin denilen kurtçuk ve neden olduğu arızalar o devirlerde bilinmemekte idi. Domuz eti gibi yağlı ve ağır gıdaların özellikle sıcakta birtakım alerjik hastalıklara, mide bozulmalarına vb. neden olabileceği kesin ise de domuzun, ekvatorial Afrika, Avustralya ve Yeni Gine, Güney Denizi Adaları gibi çok sıcak bölgelerde de bol bol beslenip yenildiği düşünülürse, bu mahzurların sanıldığı kadar büyük olmadığı ortaya çıkar. Kaldı ki, koyun eti gibi etler de yağlıdır ve her tarafta yenilmektedir.

Semjonow, domuz eti yasağının, sağlık nedenlerinden kaynaklanmadığını belirtir ve ilâve eder: "Domuz eti vasıtasıyla zehirlenmeler, hastalanmalar şüphesiz eski devirlerde de olmuştur. Fakat ne Kitab-ı Mukaddes ne Talmud ne de Kur'an'da bu konuya dair hiçbir olay zikredilmez. Halbuki eğer peygamberler bu yasağı sağlık nedenleri ile koymuş olsalardı herhalde bunu belirtirlerdi." Bu hiç de yabana atılacak bir fikir değildir.

Avrupa'da bile, pazarlarda satılan etlerin sağlık yönünden denetlenmesinin ilk defa küçük Alman devletlerinde 18. yüzyılda başlatıldığı hatırlanırsa, sağlık endişelerinin tarihte çok sonraları gündeme geldiği anlaşılır.

Domuzun isminin kötüye çıkışı Doğu'da ne zaman ve kimin

vasıtasıyla oldu, kimse bunu kesin olarak söyleyemez diyen Semjonow, yine de bazı düşünceler ileri sürmekten kendini alamaz: "Milattan yüzyıllarca önce Küçük Asya'da Adonis-kültü, inancı yaygındı. Buna göre, aşk Tanrıçası Afrodite'nin bile âşık olduğu güzel delikanlı Adonis'e tapılırdı. İşte o Adonis, erkek domuz kılığındaki Aras tarafından yaralanıp öldürülmüş olduğundan, her yıl ilkbaharın sonunda Yunanistan ve Küçük Asya'da matem tutulur, kadınlar hüngür hüngür ağarlardı. Böylece domuzun şöhretini lekeleyen kadınlar olmuştur" diyerek mitolojik bir hikâyeyi esprili şekilde anlatan yazar, domuz eti yasağının "totem inancı" ile ilişkili olabileceğini, söyler.

Totemizm, bilindiği gibi, bazı klanların, soplaların kendini özellikle bir hayvanın soyundan gelmiş ve onunla yakın ilişki içinde görmesi ve onda bazı gizli güçlerin varlığına inanması sebebiyle o hayvana dokunmaması, büyük saygı ve korku duyduğu bu hayvanın etini yememesi sonucunu doğurur. Totem, bazen bitki veya cansız şeyler olabilirse de, çoğunlukla bir hayvandır. Onun eti ancak, içindeki esrarlı özden ve kuvvetten yararlanmak için mahdud zamanlarda ve çok sıkı bazı merasime uyularak yenilir. Her klan veya sopun ayrı bir totemi vardır. Halbuki klanlar oldukça küçük topluluklardır. bu sebeple büyük insan kütlelerinin, kavimlerin toptan domuz yememesini totem inancına dayanarak açıklamak imkânsız görünmektedir. O halde burada başka nedenler aramalıdır. Herodotos'un Mısırlılar için, neden yemediklerini biliyorum ama, açıklayamam, yakışık almaz demesi, çok anlamlıdır. Burada müstehcen, ayıp kaçan bir sebebin varlığı açıkça belli olmaktadır. Ne gariptir ki, halkımız arasında domuzun dışısını kıskanmayan yegâne hayvan (?) olduğu hep söylenir. Bununla, onu yiyenlerin de aynı duruma düşeceği imâ edilmiş olur. Böyle bir inancın ilmî hiçbir değeri olmadığı açıktır. Şayet dinaların vb. analarına aşmak istemeleri gibi pek çoğumuzun bildiği olaylar göz önüne getirilirse, bunlardan insanlar için sonuçlar çıkarmamanın, böyle şeylere inananlar için, daha yerinde olacağı anlaşılır. Söz buraya gelmişken, merhum araştı-

cı Osman N. Ergin'in kaydettiği ilginç bir iddiadan bahsedelim: Dr. Galip Ataç, domuz etinin cinsel isteği yok ettiğini, çünkü "A" vitaminini öldüren bir hassası olduğunu yazıyormuş. Bu iddianın ilmî değerini bilemiyoruz.

III. Türkler'in İslâmiyet'i Kabulden Önce Domuz Beslemedikleri

A. Tarihi Kayıtlar

Türkler'in İslâm öncesi dönemlerde domuz beslemediklerine dair bilgiye, bu satırların yazarı ilk defa İstanbul Hukuk Fakültesi'nde kendisinden Hukuk Tarihi Dersleri okuduğu, değerli bilgin merhum Sadri Maksudi Arsal'ın, *Türk Tarihi ve Hukuk* (1947) isimli eserinin bir dipnotunda rastlamıştır. Bu kitap bilindiği gibi, alelâde bir hukuk tarihi olmaktan ziyade, bir Türk medeniyet tarihi mahiyetindedir. Arsal, Türkiye'ye davet edilmeden önce (ki Atatürk onu çağırtmıştı) Sorbonne Üniversitesi'nde Orta Asya Türk Tarihi ile ilgili dersler okutmakta idi. Yani Türk tarihini iyi bilen bir bilgindi. Bahis konusu dipnotunda (s.171) şöyle bir cümle de yer almaktadır: "Türkler hiçbir devirde domuz beslememişlerdir. Türkler'in bu hayvana karşı duydukları nefret İslâmiyet neticesi değildir." Başka hiçbir açıklama olmamasına rağmen, bu cümle bizi, bu konu üzerinde kendi ölçümüzde araştırmalar yapmaya sevketti. Çünkü Radloff'un Sibiry'a'daki Türkler üzerinde müşahade ettiği gibi, bu satırların yazarı da yıllardır Avrupa'da pek çok Türk'ün, alkollü içki yasağı gibi İslâmî emirlere hiç uymadıkları halde, kendisi de dahil olmak üzere domuz eti konusunda açıklanması zor bir taassub göstermelerine, bu tiksintinin dikkat çekici boyutlara ulaştığına ve bu yüzden komik ve trajik pek çok olaya şahit olmuştur. İşte bu durum, bizi yıllarca süren ve bu vakıanın köklerini arayan bir çalışmaya sürüklemiştir. Kendisinden ilham alarak yaptığım bu küçük araştırmayı, beni 1951'de İstanbul'da toplanan Müsteşrikler Kongresi'ne götürmek suretiyle, bendeki tarih merakını daha o zamandan anla-

yan, rahmetli hocam büyük insan Sadri Maksudi'nin değerli anısına sunmak istiyorum.

Türkler'in İslâmiyet'i kabullerinden önceki dönemde de domuz beslemedikleri ve yemedikleri konusunda bizim bildiğimiz en eski eser, E.H. Parker'in, "Tatarların Bin Yılı" isimli, 1895'te yayınlanmış kitabıdır. Tanınmış bir sinolog olan müellif, Çin kaynaklarından faydalanarak eski Türkler hakkında bir hayli incelemeler yapmıştır. Parker, adı geçen eserinde Hiung-nu'ların hiçbir zaman domuz yetiştirmedikleri ve yemediklerinin açık olduğunu yazmaktadır.

Ankara, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde yıllarca ders okutan, değerli sinolog W. Eberhard da, Çince kaynaklara dayanan muhtelif araştırmalarında, Türkler'in asla domuz beslemediğini vurgulamaktadır.

Bazı Çin elçilerinin raporlarından, çok sonraki dönemlerde, meselâ Müslüman olmayan Uygurların da domuz yemediklerini çıkarabilmekteyiz. Şöyle ki, 981 yılında artık tamamen yerleşik hayata geçmiş bulunan Uygurların hakanı Arslan Han nezdine elçi olarak giden Wang-yen tö, Türkler'in çok et yediklerinden, halkın zenginlerinin at etini, orta hallilerinin koyun, ördek, kaz etini tercih ettiklerinden bahsettiği halde (Çin'de en çok yenilen etin domuz eti olması yönünden kendisini ilgilendirmesi gereken) domuz etinden hiç bahsetmemektedir. Bunlardan anlaşılan husus, Çin kaynaklarının, Türkler'in domuz beslemedikleri ve yemediklerini kaydettiğidir.

Türkler hakkında en eski bilgileri veren diğer kaynakların, yani eski Yunan kaynaklarının da Türkler'in domuz beslemediklerini kaydettiğine Abdülkadir İnan işaret etmektedir. Komünist Rusların, Sibiry'a'da (ekonomik verimliliği sebebiyle) Kazak-Kırgız gibi Türk kavimlerini domuz beslemeye zorlamalarını, dünyada misli görülmemiş bir zulüm olarak vasıflandıran İnan, "tarihimizin hiçbir devrinde Türk milletinin domuz beslemediğini", bunun Yunan tarihçileri tarafından tesbit edildiğini yazıyorsa da adı geçen tarihçilerin kimler olduğunu belirtmiyor. Biz kendi imkânlarımıza göre yaptığımız ta-

ramada ancak Herodotos'un tarihinde böyle bir kayda rastlayabildik. Herodotos'un söylediği de bazılarının hâlâ Türk saydıkları İskitlerin domuz yemedikleri ve memleketlerinde de yetiştirmediklerine dair kısa bir cümleden ibarettir. Bugün ilim dünyasında İskitlerin Türk oldukları kabul edilmemektedir. Maamafih bizim bilmediğimiz başka Yunanlı kaynaklarda da, asıl Türk olan toplulukların da domuz beslemedikleri hususunun belirtilmiş olması imkânsız değildir.

Yukarıda belirttiğimiz, Arsal dışında, tarihçilerimizden İbrahim Kafesoğlu ve Bahaeddin Ögel de eski Türkler'in domuz beslemediklerini eserlerinde zikretmektedirler. Ögel, esas itibariyle hocası Ebarhard'ın yazdıklarına dayanarak meseleyi oldukça ayrıntılı şekilde incelemiştir. Onun bu konuda ileri sürdüğü mütalaalar başlıca iki ana fikir etrafında toplanmaktadır. Bunlardan biri Türkler'in domuz beslemedikleri, diğeri ise Moğolların (Proto-Moğollar, Eski Moğollar) çok domuz besleyen, "domuzcu" kavim oldukları tezidir. Halbuki Ögel, bir taraftan da Proto-Moğolların, konar-göçer olduklarından ve sürekli evleri olmadığından da bahsetmektedir. Aşağıda bu iki iddianın nasıl çeliştiği görülecektir.

B. Türkler'in Domuz Yetiştirmemelerinin Sebebi

aa. Totemcilik:

Tarihçiler, Türkler'in İslâmiyet'i kabulünden önce de domuz beslemediklerini vakıa olarak tesbit etmişler, fakat nedeni veya nedenleri üzerinde hiç durmamışlardır. Esasen bu belki de, tarihçinin görevi değildir. Fakat sosyologlar, domuz beslememesinin sebepleri üzerinde dururken özellikle "totem" konusu üzerinde düşünmüşlerdir. Çünkü prensip itibariyle "totem" in eti yenmez. Bu ancak bazı sıkı şartlarla, belirli zamanlarda mümkündür. Herodotos'un eski Mısır'da dolunay zamanında ve törenlerle domuz eti yenildiğinden bahsettiğine değinmiştik. Belki bu âdetler de totemcilikten kalma izlerdi.

Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* kitabında, doğu-batı,

kuzey, güney ve merkezin ayrı totemleri olduğundan bahseder ve kuzeyin toteminin “domuz” olduğunu yazar. Kuzeydeki kabilelerin totemi “domuz” olsa bile sadece onların domuz eti yememesi gerekirdi. Kaldı ki, totem olan hayvan da hiç olmazsa merasimlerde yenmek için kısmen de olsa beslenir. Halbuki Türkler’in kesinlikle domuz beslemedikleri tarihen bilinmektedir. Esasen Gökalp’in adı geçen eserinin bugün hiçbir ilmi değeri kalmamıştır.

Her ne kadar tanınmış Fransız araştırmacı Jean-Paul Roux’nun açıklamalarına dayanarak Doğan Avcıoğlu, Türkler arasında Orta Asya’da totemciliğin varlığını kabul etmekte ise de, totem inancı ile Türkler’in genel şekilde ve hiçbir surette domuz beslememeleri ve yememeleri arasında bir neden-sonuç ilişkisinin varlığına yeterli bir delil değildir. Çünkü belirtmiş olduğumuz gibi, totem, sadece küçük klanların, soplaların her biri için ayrıdır. Geniş alanlara yayılmış büyük bir kavmin tümünün totemi aynı hayvan olamaz. Bu sebeple domuz beslememenin nedenlerini başka yerde aramak gerekmektedir.

bb. Sosyal ve Ekonomik Sebep

Göçebe Hayat Tarzı: Türkler’in Orta Asya’da esas itibariyle atlı-göçebe bir hayat sürdürdükleri bilinen bir gerçektir. Türkler’in oturduğu bazı şehirlerin varlığı, coğrafi zorunluluktan doğan bu gerçeği (bazı yersiz iddialara rağmen) değiştiremez. Son yıllarda Almanya’da yayınlanan, “Bozkırların Efendileri” isimli kolektif, ilmî eserde: “12. yüzyılın başlarında Urallardan Kore’ye kadar olan steplerde Türk, Moğol ve Tunguz asıllı, hayvancılıkla geçinen aşiretlerin oturdukları ve Milattan önce bin yılından beri step ahalisinin, at, koyun ve deve sürüleri besleyen uzmanlaşmış bir göçebe-hayvancılığı yaptıkları” vurgulanmaktadır. İşte Türkler’in domuz beslememelerinin sebebini bu hayat tarzında aramak gerekmektedir.

Domuz Yerleşik Kavimlerin Hayvanıdır: Hayvanbilimciler, etnologlar, toplumbilimcilerin ve kültür tarihçilerinin tereddütsüz, müşterek hükmü şudur ki, domuz her şeyden önce yerleşik hayat süren toplumlara özgü bir evcil hayvandır. Gö-

çebeler, sürdürdükleri hayat tarzı itibariyle kendilerine uyum sağlaması mümkün olmayan domuzu beslemezler, daha doğrusu isteseler de besleyemezler. Bu konuda en değerli bilim adamlarının araştırmalarından topladığımız geniş malzemeyi yer darlığı sebebiyle özetleyelim:

“Evcil Hayvanların Tarihi” isimli en yeni ve belki de bugüne kadar yazılmış eserlerin en değerlisi olan büyük kitabında, Alman asıllı İngiliz âlimi Frederick E. Zeuner, şunları yazıyor: “Domuzun, (insanların) kesin yerleşme yerlerini kurmalarından önce evcilleştirilmeye başlanmış olması ihtimal dışıdır. Göçebe bir topluluk, bunların göçebelikleri mevsimlik de olsa yani yılda iki defa oturma yerlerini değiştirse bile, yaptıkları göçlerde domuzları nasıl yanlarında götürebilirlerdi? Bilindiği gibi bu hayvanlar belli bir istikamette güdülüp götürülmeyi tasavvuru güç derecede istemeyen yaratıklar oldukları için Antonius’un (tanınmış hayvan bilimcisi- T.A.) dediği gibi, domuz, sadece yerleşikler için beslenmesi bahis konusu olan bir hayvandır.”

Bu hakikat, Thurnwald, Krüger, Brehm, Rustow, Narr gibi birçok bilgin tarafından çeşitli şekillerde vurgulanmaktadır. Kısaca, domuz yetiştirme, besleme kesin şekilde, yerleşiklik işaretidir (narr). Domuzun yapısı ve tabiatı göçebelerin yaptığı uzun yürüyüşlerde otlatılarak güdülmesine müsait değildir. Dergideki metne eklenen fotoğrafta görüleceği gibi, bugüne kadar dünyada en fazla (durmaksızın) yürüyebilen domuz 17 kilometre gidebilmiştir. Resimdeki ise beş kilometrede yığılıp kalmıştır. Böyle bir hayvanı göçebenin beslemesi elbette imkânsızdır.

Domuz, uzun mesafelere yürüyemediği gibi, farzımuhal zorla yürütülse acaba nasıl bir sonuç doğduğunu, bu hayvanı ve özelliklerini iyi bilen kimselerle yaptığımız konuşmalarda öğrendik. Gençliğini Romanya’da geçirip, bugün memleketimizde domuz kılından fırça imâl eden büyük bir fabrikanın aydın sahibi sayın Fazlı Tunalıgil’den öğrendiğime göre, domuz uzun uzun yüreyemediği gibi, bu yürüme zorla sağlansa bile son derece zayıflar, hatta telef olabilir. Halbuki göçebelerin, ot-

lattıkları hayvanların zayıflamamasına ne derece önem verdikleri bilinen bir gerçektir. Bu konuda, Amerikalı Mongolist Latimore'un zikrettiği ve bir Moğol devlet adamı tarafından yazılan "Sürü Sahibine Öğütler" kitabı bu işin incelikleri yönünden insanı hayrete düşürmektedir. Bu sebeple hayvan otlatmanın bir "halk ilmi" olduğu sonucuna varan müellifin haklı olduğunu biz de kabul etmekteyiz.

Tek cümle ile, göçebe hayat tarzına sahip hiçbir kavim domuz besleyemez, Türkler'in de öteden beri domuz beslemesinin asıl sebebi budur.

IV. Türkler'in Domuz Etini de Yememelerinin Sebebi

İlk bakışta doğru gibi görünen mantıkî bir düşünüşe göre, Türkler, göçebe olduklarından domuz yetiştirip, besleyemeler bile, herhangi bir şekilde domuzu ele geçirince, meselâ yaban domuzlarını avlayınca onun etini yememeleri için bir sebep yok gibi görünmektedir. Gerçekten, böyle bir mantıktan hareket eden Burhan Oğuz, "Türk Halkının Kültür Kökenleri", isimli büyük eserinin, Beslenme Teknikleri'ne ayrılan ilk cildinde: "Asya'da domuzun evvelden beri bol miktarda varlığı bilinir. Avladıkları, tilki, köpek, sıçan ve yılana kadar icabında her şeyi yiyen (? T.A.) bozkırlı dedelerimizin domuza da itibar etmiş olmaları doğaldır" diyor ve domuzla ilgili kelimelerin çokluğuna işaret ediyorsa da, gerçeğin pek de öyle olmadığı anlaşılmaktadır.

Göçebelerin domuzu beslemedikleri gibi etini de yemedikleri ve hattâ ondan tiksindikleri tarihçiler ve etnolog ve sosyologlar tarafından ayrıca vurgulanan bir husustur. Bunun sebebini bizim de benimsediğimiz bir kuram gayet iyi açıklamaktadır. Buna göre, domuzdan tiksınme, göçebenin yerleşiklerden de tiksınmesinin tabii sonucudur. Bütün tarih boyunca göçebe-yerleşik zıddiyeti ve düşmanlığı, her tarih okuyucusunun âşına olduğu bir konudur.

Yerleşik kavimlerin göçebeleri sevmediği, onları vahşi, barbar, her şeyi yakıp yıkan geçtiği yerlerde ot bitmeyen, yağma-

cı, haydut olarak bilip, gördükleri bilinir. Bu düşünce ve duygularda da onları büsbütün haksız görmeye imkân yoktur. Çünkü göçebeler, devamlı göçlerinde, ekili alanları çiğneyip geçebilir, hayvanlarına yedirebilir, araziye çeşitli zararlar verebilir, daha önemlisi, sürüleri hastalıktan kırılnca, kurak mevsimlerde, köy ve kasabalara hayatını idame ettirebilmek için baskınlar yapıp onların biriktirdiği yiyecekleri, giyecekleri yağma edebilir, karşı konulunca yakıp yıkabilir. İşte bu nedenlerle, yerleşikler göçbeleri sevmediği gibi, onlar da evlerinde ve dükkânlarında miskin miskin oturup refah içinde yaşayan bu insanlardan biraz da kıskançlıkla nefret ederler, Faruk Sümer hocamızın *Oğuzlar* kitabında yazdığı gibi, şehirde yaşayan oturak eldaşlarına, istihfafla “yatuk” yani tembel derler, onları küçümser ve tepeden bakarlar.

4.000 yıl önce Babilliler’in bile etraflarındaki göçbeleri nasıl küçümseyerek gördüklerini bize Asurolog E. Chiera anlatmaktadır. Ibn Haldun gibi İslâm dünyasının büyük bir düşünürü de, adeta bütün sistemini göçebe-yerleşik ayrımı üzerine bina etmiştir.

İşte bu esastan hareket eden tanınmış hayvanbilimci Otto Antonius’a göre göçbeler, yerleşiklerden nefret ettiği gibi, onun çok severek yetiştirip yediği ve kendisinin hiç beslemediği domuzdan da tiksinti duymaya başlamıştır. Bu nazariye pek çok bilgince de benimsenmiş olduğu gibi, Türkler, Moğollar ve Sâmiler gibi göçebe kavimlerin domuz etini yemediklerinin tarihen sabit olmasıyla da desteklenmektedir.

V. Sonuç’

Bahaeddin Ögel gibi bazı tarihçilerimizin, Türkler’in domuz beslemedikleri fakat Moğolların “domuzcu” oldukları tezi hiçbir şekilde kabul edilemez. Gerek Proto-Moğollar gerek sonraki Moğollar, Ögel’in kendisinin ve Z.V. Togan’ın yazdığı gibi “hâlis göçebe bir kavimdir.” Göçebe olan da domuz yetiştiremez. Şayet böyle bir domuz besleme kesinlikle biliniyorsa, burada Eberhard’ın işaret ettiği gibi bir Çinlileşme (yani yerleşik-

liğe geçiş) bahis konusudur. Yoksa bu bakımdan Türkler'le Moğollar arasında hiçbir fark yoktur. Filhakika Mongolistler, Moğolların domuzu kesinlikle beslemediklerini belirtirler.

Böylece domuz etiyle değilse de, yerleşikliğin kesin işaretini vererek tarihilerimize yarar sağlayabilir.

Tarih ve Toplum, sayı 12, Aralık 1984

SEÇME KAYNAKÇA

Juri Semjonow, *Die Gter der Erde*, Berlin, 1936; Türkçesi: *Dünya Nimetleri*-C.C. Cem, İstanbul, 1947.

Herodot Tarihi: Müntekim kinen evirisi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1973.

Klaus E. Müller, *Kulturhistorische Studien, Zur Genese Pseudo-Islamischer Sektengilde in Vorderasien*, Wiesbaden, 1967.

W. Eberhard, *China und seine westlichen Nachbarn*, Darmstadt, 1978; Çin'in şimal Komşuları, Ankara, 1942.

Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi* (beş cilt), İstanbul, 1943; ikinci baskı, 1977

E.H. Parker, *A Thousand years of Tartars*, London , 1895.

Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947

Frederick E. Zeuner, *Geschichte der Haustierte*, München, 1967.

7. Dünyada ve Türkler’de Ağza Alınması Yasak (Tabu) Kelimeler

I. Yasağın Mahiyeti ve Nedenleri

Çevremizde, özellikle yaşlıca kadınlardan, ninemizden, ebemizden sık sık şuna benzer laflar çok duymuşuzdur: Sus, Allah'ın ismini ağzına alma çarpılırsın, şeytan kulağına kurşun bizim çocuk hiç yatağına işemez, vah vah Fatma Hanım iyi saatte olsunlara karışmış, ismi batasıca, çocukların babası diyor ki, bizimkine dedim ki vb. İlk bakışta dikkati çekmeyen bu ibareler üzerinde durulursa, hepsinde belirli bir şeyin ismini söylememek, ağza almamak, onun yerine o şeyi dolaylı yoldan ifade etmek çabası göze çarpar. Bu durum, sadece bizim ülkeye mahsus değildir. “Dil Sosyolojisi”nin en meraklı konularından biri olup evrensel bir nitelik taşımaktadır. Özellikle ilkel toplumlarda daha belirgin bir hal alan, bazı kelimeleri ağza almaktan korkmak ve bundan kaçınmak şüphesiz birtakım sebeplere dayanmaktadır. Bunların başlıcası, o kelimeyi ağzına alanın çeşitli tehlike ve zararlara uğraması hatta canından olması korkusudur. Denilebilir ki kelimeler harflerden oluşan, cansız ses kümeleridir; onlardan bize ne zarar gelebilir? Bugün bize mantıklı gelen bu soru, ilkelerin hiç anlayamayacağı bir düşünce tarzıdır. Çünkü onların gözünde, bir şeyin ismi ile

kendisi yani cismi arasında yakın bir ilişki vardır. Hattâ bu ilişki ayniyet, özdeşlik ilişkisidir.¹ Aynı şeyin çeşitli görünüşleridir. Mesela bir insanın ismi, onun cisminin ve ruhunun ta kendisidir. Bu nedenledir ki büyü yapanlar, önce büyüü yapacağı şahsın ismini öğrenir, onu kullanarak amacına varır. İsmi yazdığı muskayı eşiğin altına gömdürür, gelen geçenin ayakları altında o şahıs da muskadaki isim gibi ezilir, mahv olur, daha doğrusu istenen sonuç budur. İsimle cisim aynı olarak görülürse ve ismin delâlet ettiği şey, kendisinden çekinilecek tehlikeli bir kişi, bir kuvvet veya hayvansa, en iyisi onun adını açıkça söylemeyip başka kelimelerle ve başka yoldan ifade etmelidir ki karşımıza dikilivermesi korkusu kalmasın.

II. Yasak (Tabu) Kelimelerin Çeşitleri

İnsanların ağızlarına almaktan çekindikleri kelimeler hangileridir? Evvela kısaca şunu söyleyebiliriz ki kendisinden korkulan, çekinilen veya büyük saygı duyulan şeylerin isimlerini ilkel kavimler asla ağızlarına almamaktadırlar. İsimleri yasak olan varlıklar ya bizzat kötülük yapabilecek şeylerdir (Tanrılar, şeytan, cinler, kötü ruhlar, hortlaklar, vahşi yırtıcı hayvanlar vb.) veya bunlardan korumak istediğimiz kimseler (çocuklarımız, kendimiz, akrabalarımız vb.) dir. Genel kural olarak kendileri tabu olan şeylerin, adları, isimleri de tabudur, yani telaffuz edilmemeleri, söylenmemeleri gerekir. Bunların başında da şüphesiz “totem” denilen hayvan vb. şeylerin isimleri gelir.

Ünlü etnolog J.G. Frazer’in büyük eseri “The Golden Bough”da (Altın Dal) yaptığı sınıflamadan da esinlenerek, biraz daha basit şekilde yasak kelimeleri daha doğrusu isimleri şöyle sıralamak mümkündür:

- İnsan isimleri
- Tehlikeli hayvan isimleri
- Tehlikeli manevi varlıkların isimleri
- Kutsal varlıkların isimleri

1 Walter Ruben, *Eski Hint Tarihi*, Ankara, 1944, s.66.

Şimdi bu yasak-isim gruplarını ayrı ayrı incelemeye çalışalım:

A. İnsanların Kendi-Özel İsimleri

İnsan için en değerli varlık herhalde yine kendisidir. Bu nedenle isimlerini dolayısıyla kendi şahıslarını, çeşitli tehlikelerden korumak için ellerinden geleni yapmaları doğaldır. Bunlardan biri de isimlerini söylememe ve gizli tutma yoludur.

Frazer, Segerstedt, Lehmann, Ruben gibi birçok araştırmacı, illerelerde isimle cismin aynı şey gibi telakki edildiğini vurgularlar. O halde insanlara bu yoldan yani şahsın ismini kullanarak zarar vermek, akla gelmedik kötülükler yapmak (büyü, muska, üfürük vb. yollarla) mümkündür. Buna bizde olduğu gibi dünyanın her tarafında inananlar pek çoktur. Jerzy Kosinski, Türkçe'ye de çevrilmiş bulunan ünlü "Boyalı Kuş" romanında şunları yazıyor: " yer yer ağaç gövdelerinde baltaların bıraktığı derin izler görülüyordu. Olga, köylülerin ağaçları böyle işaretleyip, düşmanlarına büyü yaptıklarını söylerdi hep. Her vuruşta düşmanın adı tekrarlanır, yüzü göz önüne getirilir, böylece hastalık ve ölüm üzerine çekilirdi."² İşte bu inanç sonucudur ki ismini başkalarına ve özellikle yabancılara söylemek büyük hatadır.

W. Marsden'e nazaran Sumatra yerlileri gerçek adlarını asla söylemezler, konuşmada akraba ve yakınlarının isimlerini de söylememeğe dikkat ederler. Dahome zencileri, özel isimleri yabancılardan gizlerler, çünkü ismi öğrenen, bu ismin sahibi üzerinde hâkimiyet kurabilir, diye korkarlar. Obçibve Indianlarına kendi adını söyletmeye imkân yoktur. Başka bir şey söylerler.

Sibirya'nın kuzey-doğusunda oturan Yakut Türkleri'nin iki ismi vardır, bunlardan birisi gerçek adı olup bunu asla kullanmazlar. Burada dikkatimizi çeken husus, isimlerden birinin söylenmesinin tehlikeli sayılmasıdır. "A.B. Ellis'e göre Afrika'nın batı sahillerindeki kabileler, insanla ismi arasında fiziki

2 Jerzy Kosinski, *Boyalı Kuş*, İstanbul, 1970, s.41.

bir bağ, bir ilgi olduğuna ve bir kimseyi ismine dayanarak mahvetmek mümkün olduğuna fakat bunun ancak doğum sırasında aldığı isimle yapılabileceğine inanırlarmış. Diğer isim yani her zaman kullanılan isim, buna müsait olmayıp kullanılmasında bir tehlike yokmuş.³ Ne kadar ilginçtir ki Afrika'nın batısındaki âdetler hemen aynen Asya'nın bir ucunda Yakutlar ve Moğollarda da vardır.⁴

Bizde göbek adı denilen ismin menşeinin de aynı yerden kaynaklandığını söylemek herhalde büyük bir hata olmaz.

Prof. Littmann, uzmanı olduğu, Habeşistan'da bir kısım halkın, kendilerini muayene ve tedavi eden misyoner doktorlara isimlerini vermeyip yalandan bir isim söylediklerini tesbit etmiş ve bunun sebebini kendisine birisi şöyle izah etmiş: İlk defa Avrupa'dan Habeşistan'a gelen bu kimselerin, Tanrı tarafından mı yoksa şeytan tarafından mı gönderildiklerini bilmediklerinden, her ihtimale karşı, korunmak amacıyla bu yola başvuruyorlarmış. Aynı davranışa, ömrünün büyük bir kısmını Kahire'de göz hekimliği yaparak geçiren ve Arap tıp tarihi üzerinde değerli araştırmaları olan Alman Dr. Meyerhof da, hastaları arasında rastlamış.⁵

Moğollarda, eve gelen yabancı bir misafire, kendisini cinlerin öldürmemesi için asla adı sorulmazmış.⁶

Özel şahıs isimleri konusunda, en fazla yasağa maruz kimseler, kadınlardır. İlkel kavimlerde pek çok husus kadınlar için tabudur. Kadınların katılması kesinlikle yasak olan birçok toplumsal etkinlik vardır. Ancak belirli bir denemeden geçmiş, olgunlaşmış sayılan erkeklerin katılabileceği "Maenner-Bunde" (Erkek Birlikleri) denilen kurumun doğuş nedeni de işte buna, yani kadınlara birçok şeyin yasak olmasına dayanır. Bu yasaklardan biri de bazı kişilerin adlarını ağza alma yasağıdır. Mesela Zulu kadınları için kralın, kabile reisinin, kaynata ve

3 Hüseyin Namık Orkun, "İsmin Kutsiyeti", *Türk Yurdu*, Sayı: 234 (1954), s.120.

4 Ahmet Temir, "Türkçe ile Moğolca Arasında İlgiler", *D.T.C.E Derg.*, C. XIII, Sayı: 1-2 (1955), s.19.

5 Enno Littmann, *Ein Jahrhundert Orientalistik*, Wiesbaden, MCMLV, s.21.

6 A. Temir, a.g.e., s.19.

onun kardeşlerinin isimleri tabudur.⁷

Habeşistan'daki Amharalarda çocuğa verilen isimlerden biri erkeklerin, diğeri kadınların kullanacağı isim olmak üzere ayrı ayrı olması çok dikkat çekicidir. Demek oluyor ki ana, çocuğuna babanın çağırdığı isimle seslenemez.⁸ Frazer de Caaffre'lerde kadının birçok kelimeleri, özellikle kocasının ve kaynatasının ismini hattâ genel olarak kocasının erkek akrabalarının hiçbirisinin ismini söyleyemediğinden, onlar yerine başka kelimeler seçmek zorunda kaldığını, bu ve benzeri kelime yasaklarının çokluğu yüzünden Caffre'lerde "kadın dili" denilen ayrı bir lisanın doğduğunu belirtir. Güney Hindistan'da kadınlar, kocalarının adının rüyada bile söylenmesinin onun erken ölümüne sebep olacağına inanırlarmış.

Türk kavimlerindeki duruma da değinen Frazer, Kırgız kadınlarının da kocalarının ve kendisinden daha yaşlı akrabalarının isimlerini ve bunlara benzeyen kelimeleri, telâffuz edemeyeceğini sözlerine ekler.⁹ Abdülkadir İnan'a göre de Kırgız-Kazaklarda hâlâ yaşayan bir âdet gereğince, gelinlerin kocasının ailesine hattâ kabilesine mensup akrabalarının adlarını ve bu adlara benzeyen kelimeleri dahi söylemesi yasaktır. Meselâ kocasının akrabasından birinin adı "Aydemir" ise gelin de "ay" ve "demir" kelimelerini söyleyemez. Halbuki bu gibi Türkçe adlar o çevrelerde pek çoktur. Bunun sonucu, bazı gelinler için balta, bıçak, koyun, at, kılınç, doğan vb. gibi hergünkü hayatta söylenmesi gereken sözler yasak oluyor. Kadınlar, bu gibi yasak kelimeler yerine, eşanlamlı olan başkalarını yahut tamamen uydurma bir kelime kullanırlar, mesela "ay" yerine "yaruk", "demir" yerine "pulat", "balta" yerine "çabat" (çapmak-kesmek'ten), "bıçak" yerine "keser", "koyun" yerine "mahrama" (melemek'ten), "at" yerine "ulak" yahut "binit" kılınç yerine "karu" veyahut buna benzer sözler kullanırlar. İnan, bu âdetin menşeyinin eski ekzogami (kabile dışından ev-

7 Alfred Lehmann, *Wie die Völker Sprechen*, Berlin-Frankfurt/M., 1951, s.19.

8 Enno Littmann, *Abessinien*, Hamburg, 1935, s.75.

9 James George Frazer, *The Golden Bough*, New York, 1960, s.290.

lenme) ve ataerkil aile gibi toplumsal kurumlara dayandığını ileri sürer. A. Samoiloviç, bir araştırmasında Altay kadınlarının kullandığı 42 yasak kelime tesbit etmiştir. Bunların adedi gerçekte şüphesiz çok daha büyüktür.¹⁰

Tarihte “Uluğ Beğ” diye tanıdığımız büyük devlet adamı ve astronomun asıl isminin Mehmet Taragay olmasına rağmen, Timur daha hayatta iken ve kendisi henüz çocuk iken bile “Uluğ Beğ” diye anılmasına bir türlü anlam veremeyen Barthold’un hayretine karşı İnan, şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: Mehmed Taragay Timur’un babasının adı idi, bu sebeple de kadınlar, Timur’un torunu Şahrüh’un oğlu olan bu zata karşı bu kelimeyi söyleyemeyecek olduklarından Mehmed Taragay adı, Uluğ Bey diye değiştirilmiş ve böylece de yayılıp kalmıştır.¹¹

Kadınlar için tabu kelimeler konusuna son vermeden, Orta Asya Türkleri arasında geçmiş gülünç ve ilgi çekici iki olayı anlatmadan geçemeyeceğiz:

Müslüman olup olmadığı kendisine sorulan bir kadın, buna olumlu cevap veriyor. “Öyle ise bize kelime-i şehadet getir, görelim” dediklerinde: “Lâ ilâhe illallâh kocamın adı Resulullâh” demiş. Tabii herkes bu değişik kelime-i şehadet’e hayret etmişler, sonunda anlaşılmış ki kadının kocasının ismi Muhammed’dir. Onu söylememek için, kelime-i şehadeti bu hale sokmak zorunda kalmış. Burada Orta Asya Türkleri arasında örfün, dinin kurallarını bile bozup değiştirecek kadar kuvvetli olduğuna şahit oluyoruz. Bu, sadece bir hikâye değil gerçektir. Nitekim İnan, “Kazakistan’daki seyahatim sırasında bunu çok işittim” diyor.¹²

Ünlü Macar Türkoloğu Vambéry tarafından zikredilen diğer bir hikâye şöyledir: Bir Kırgızın Köl (Göl), Kamış, Kaskir

10 Abdülkadir İnan, “Altay Türkleri’nde Kadınlar Diline Mahsus Sözler”, (A., Samoiloviç’in bu isimdeki makalesi hk. tanıtma) *Türkiyat Mecmuası*, C. IV, 1934, s.303 vd.

11 W. Barthold, *Uluğ Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1930, s.38 ve A. İnan’ın yukarıda adı geçen makalesi.

12 Abdülkadir İnan, *Mahaleler ve İncelemeler*, Ankara, 1968, s.360 ve Bahaeddin Ögel, “Abdülkadir İnan”, *Türk Kültürü*, Say: 71 (1968), s.363.

(Kurt), Koy (Koyun) ve Pıçakisminde beş oğlu varmış. Bir gün evin gelini suya gider ve göl kenarındaki kamışlar arasında, bir koyunu yemekte olan bir kurt görür, bağıarak eve döner ve şöyle sızlanır: “Orada, Parıldıyan’ın yanında iki tarafa sallananların içinde, vahşi bir hayvan, Meleyen’i yiyor” Böylece zavallı gelin, ailenin erkeklerinin ismini ağzına alınamış olur ama, Parıldıyan’ın göl, sallananların, kamış, yenilenin de koyun olduğu anlaşılana kadar kaç koyunun kurdun ağzına girdiği de merak edilmeğe değer...¹³

Kişilerin özel isimleri, sadece yaşadıkları sürede değil, öldükten sonra da hiç olmazsa uzun yıllar kullanılmaz. Bunun da nedeni ölmüş kişinin, ismini duyunca çıkagelmesi yani hortlaması tehlikesidir. Hortlakla karşılaşmayı ise hemen hiç kimsenin istemeyeceği ortadadır.

Türk tarihinde bu konuya büyük açıklık getirecek ilginç örnekler biliyoruz. Kültür tarihimizin en önemli belgelerinden olan Orhun Yazıtları’nda, anılan Türk büyüklerinden bir kısmının kendi isimleri değil, unvanları yer almaktadır. Gültekin, Kutluğ, Bilge gibi isimler aslında kişi adları olmayıp birer unvandır. Bu zevat ölmüş olduklarından, adlarını anmamak için bu yola gidilmiştir. Fakat ölümden uzun süre geçmişse, artık tehlike kalmadığına inanıldığından, ismin yeniden kullanılmaya başlandığı da görülmektedir. Gerçekten, aynı anıtlarda hanedanın kurucuları Bumin ile kardeşi İstemi’nin asıl adları kullanılmıştır.¹⁴

Orta Asya’daki Türk millî an’anelerini, Anadolu’da kuvvetle yaşatan Germiyanogulları beylerinden Süleymanşah’ın oğlu Yakub Bey, Kütahya’da kurdurduğu medreseye dikilen Türkçe büyük “bitiktaş”nda, babasından söz ederken eski Türk Şamanî inanişaya uyarak, onu adı ile anmaktan çekinerek “Güldübabam” diye zikretmiştir. Aynı şekilde, Mengli Gerey (Giray) Han da, 1469’da Fatih Sultan Mehmed’e yazdığı mektupta, babası Hacı Gerey’in ismini, tabu olduğundan, zikretmeyip, “Hanba-

13 A. Lehmann, Vambéry’den naklen, a.g.c., s.19.

14 H.N. Orkun, a.g.c., s.121.

bam Bulduburun" demiştir. Buna benzer kelimelerin çokça kullanıldığını biliyoruz: "Güldübabam, Uçtubabam" vb.¹⁵

B. Bazı Tehlikeli Hayvan İsimleri

Dünya ve ülkemiz folkloru içinde tabu kelimelerin çoğunluğunu, galiba hayvan isimleri oluşturmaktadır. Doğa ile savaş içinde olan ilkel insanın, en çok boğuştuğu tehlikelerden biri de şüphesiz, vahşi ve zararlı hayvanlarla olanıdır. Karlar altındaki uçsuz bucaksız ormanlarda, steplerde yol alan bir yolcunun, bir kurt sürüsüne rastlaması kadar talihsiz ve kötü bir durum düşünlülemez. Kısa bir sürede aç kurtlar tarafından kemik yığını haline gelivermek işten bile değildir. İşte bu yüzden İsveç'ten tutun da Sibirya'nın bitimine kadar en çok korkulan hayvan kurt olmuştur. Bu yüzden onun adını ağza almamak çeşitli ülkelerdeki insanların ortak tedbirlerinden biri olmuştur.

İsveçli dil-sosyoloğu Prof. Segerstedt, *Kelimenin Kudreti* isimli önemli eserinde, kurt ağzından yazılmış bir manzumeyi nakleder.¹⁶

*Beni "Kurt" diye anacakları
Daima parçalayacağım.
Bana "Gri" diyene dokunmam,
Hele benden "Altın Ayaklı" diye söz edene,
Hiçbir diyeceğim yok.*

Gabain'e göre, Ötüken yaylasında yaşayan Türkler, kutsal hayvan olarak börü'yü yani kurt'u tanımışlardır. Bu hayvanın ismi ona kutsallık atfedildiğinden, korku ve saygı sonucu değiştirilmiş, börü yerine kurt denilmiştir.¹⁷ Türkçe'de "kurt" dediğimiz hayvanın asıl isminin bambaşka olabileceğini kaçımız düşünmüşüzdür. Öyle ya "kurt" aslında kiraz veya çeşitli meyvada

15 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1946, s.368.

16 Torgny T. Segerstedt, *Die Macht des Wortes, Eine Sprachsoziologie*, Zürich, 1947, s.1.

17 Annemarie von Gabain, "Köktürkler'in Tarihine Bir Bakış", *DTCF Dergisi*, C. II, Sayı: 5 (1944), s.688.

vb. bulunan, küçük ve pek tehlikesi olmayan bir hayvandır. Halbuki Türkçe'de yırtıcı hayvanın asıl adı "börü" veya "bö-ri"dir. Artık iyice bildiğimiz nedenle ona zararsız bir hayvancağızın adını yakıştırmışız. Bunun en güzel delili de Anadolu'da bazı yerlerde "kurt"a "böcü" yani böcek denilmesidir.¹⁸ Ne kadar ilginçtir ki Almanya'da, Polonya'da da bu hayvana böcek anlamına gelen kelimeler kullanıldığını bilmekteyiz.¹⁹ Litvanyalıların kurt'a "orman köpeği" demeleri ile bizim Edremit'teki Tahtacıların "peygamber köpeği" demeleri, dikkat çekici paralelliklerdir.²⁰ İşin daha da dikkate değer yanı, başlangıçta zararsız görünen "kurt" kelimesinden de zamanla korkulmaya başlanması ve bu yumuşatılmış, yedek kelimenin de bırakılarak, bu defa İsveçli'nin "altın ayaklı"sı gibi bizde de aynı hayvana bu defa "uzun kuyruklu", "gök gözlü" gibi isimler takılmasıdır. Hattâ Çuvaşlar onu, "peygamber iti" diye biraz pohpohlamışlar, buna bizim Tahtacılar da demin dediğimiz gibi, "peygamber köpeği" diyerek katılmışlardır. İşte burada "gölgesinden korkmak" deyimine tam yaraşır bir durumla karşı karşıyayız. Bizim atasözümüz: "İti an, çomağı hazırla", der. Almanlar bunun benzerini kurt için söylemişler: "Wenn man den Wolf nennt, kommt er gerannt" (Kurt'un ismini anarsan, koşarak geliverir). Demek ki adı anılanın çıkageleceğine hemen herkes inanıyormuş.

Ormanlık yerlerin en korkulan hayvanlarından biri de ayı'dır. Bu nedenle Orta Asya'da ve Anadolu'da Türkler, başka birçok kavimler gibi, ona da adeta yaltaklanarak, hoş görünmek istemişlerdir. İnsanlara sık sık saldıran ve kadınları da kaçırıp beslediği rivayet olunan bu kuvvetli hayvana karşı koya-bilmek insanlar için pek zordur. Hepimizin bildiği, "Köprüyü geçinceye kadar ayıya dayı derler" atasözünün kaynağını şimdi göreceğiz. Her an ormanın bir köşesinden karşımıza çıkabileceğinden, onun adından hiç bahsetmemek, adı yerine kullanılacak kelimeyi seçerken de bunun okşayıcı olmasına dikkat

18 Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul, 1973, s.107.

19 A. İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, s.625 vd.

20 Mehmet Eröz, "Türk İçtimai Hayatında Totemizm İzleri", *İslâm Tetk. Enst. Dergisi*, C. V, cüz 1-4 (1937), s.297.

etmek yararımıza olabilir. Gerçekten ona biraz sempati ile karaoğlan, kocaoğlan veya dağdaki, yaşlı, kara ihtiyar, büyük adam, ormanın sahibi denilir.²¹

Orta Asya'da ayıya "aba" denilmesi de anlamlıdır. "Eski ve yeni birçok Türk lehçe ve ağızlarında kullanılan "aba" kelimesi (ata, abla, baba, ana) gibi anlamlara gelir. Altay, Sagay, Kay-bal ve Kaç lehçe ve ağızlarında ayıya hürmet olarak "aba" denilir.²² Saadet Çağatay da Altay ve Abakan lehçelerinde ayı için, dayı, amca, dede ve baba anlamındaki sözcüklerin kullanıldığını yazmaktadır. Demek oluyor ki Orta Asyalılar, bizim gibi ayıya sadece köprüyü geçene kadar değil her zaman "dayı" diyorlarmış. Hattâ bu konuda daha ileri giden "Şamanistlere göre, ayı, Orman Tanrısının timsali imiş."²³

Herkesin tüylerini ürperten tehlikeli diğer bir hayvan da yılanıdır. Bir kimsenin yoluna çıkması uğursuzluk sayılır. Fakat olumlu değerlendirildiği de vardır.²⁴ Anadolu'da eski büyük evlerde yaşayan yılanların evin bereketi olduğunu ve kendisinden bir nevi sevgi ile bahsedildiğini çocukluğumda Amasya'da ninemden duymuştum. Fakat ne de olsa bu hayvanın yüzü soğuktur. Amasya'nın güzelim bağlarında karşımıza çıkıp, keyfimizi bozmaması için, adı geçen mübarek kadın bana bir dua da öğretmişti. Anlaşılan "adını anmama" meselesini ya bilmiyordu veya bana söylememişi. Çünkü gözüme görünmemesi için İslâmî bir çareyi, Şamanist olanına tercih etmişti. Aslında bu dua da pek İslâmî değildi. Çünkü yılanı hitap ediliyor ve dua "şahmeranın (yılanların şahı) başı için, yılan bana dokunma" şeklinde bitiyordu. Bu küçük folklor notundan sonra, onun halk arasında, uzun oğlan, uzun hayvan, boz yürük, kıvrık, yüğrük gibi birçok yedek kelimelerle anıldığını belirtelim.

İnsanların kendilerinden korkup çekindiği hayvanlar her

21 S. Çağatay, *a.g.e.*, *Türkler'de Bâtil İnançlar Arasında Tabu (Kelimeler)* T.A. I. Uluslararası T. Folklor Semineri Tebliğleri, Ank. 1974, s.369.

22 H. Nihâl (Atsız), *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, (Çıkaran: M. Fuad Köprülü), İstanbul, 1935, sa. 1, "Aba" maddesi.

23 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1954, s.63.

24 P.N. Boratav, *a.g.e.*, s.75.

zaman böyle, korkunç hayvanlar değildir. Tahtakurusu ve bit gibi minik fakat tâciz edici hayvanların da adlarının başka kelimelerle ifade edildiği ve bunlara pek çok uydurma isimler verildiği bilinmektedir. Çünkü bu küçük kapı yoldaşlarının da bizden uzak durmaları istenir. Fakat biz artık bu listeyi uzatmak istemiyoruz.

C. Tehlikeli Manevi Varlıkların ve Kuvvetlerin İsimleri

İnsanlara büyük birtakım zararlar veren veya verebilecek olan bazı manevi varlıklar ve kuvvetler vardır ki bunların da adını anmaktan kesinlikle kaçınmak gerekir. Bunların başında “şeytan” gelir. Şeytan, insanları kötülüğe sevk etmek isteyen çok önemli bir manevi varlık veya kuvvettir. Onun için dilimizde “şeytan kulağına kurşun” deyimini kullanırken onun, “kulağındaki kurşun sebebiyle” duyamaması temenni edilmiş olmaktadır. Almanca’da şeytan kelimesinin karşılığı “teufel” olduğu halde bunun yerine “leibhaftig” ve “gottseibeius” gibi dolambaçlı deyimler kullanılır ki bunlardan sonuncusu “Tanrı bizimle olsun” anlamındadır.²⁵ Hristiyan dininde bir Türk topluluğu olan “Gagauzlar” arasındaki inançlardan sözederken Manof şunları yazıyor: “Şeytan insanın düşüncelerini keşif ve tahmin edemez. Bu sebeple iyi bir niyet sesle açığa vurulmamalıdır ki şeytan duyarak bu iyi niyeti baltalamasın”²⁶

Burada konumuzun tümü bakımından önem taşıyan husus, şeytanın ancak söylenen şeyleri keşfedebilmesi, sadece akıldan geçirilen şeylerin ona meçhul kalması inancıdır. İsmi cisim haline gelmesi ancak onun söylenmesi yoluyla olmaktadır; telâffuz edilen isimle cisim aynı şeydir.

Şeytan, bildiğimiz kadarıyla bir tanedir. Fakat zaman zaman bazı yerlerde “cirit attıklarından” söz edildiğine göre, cinlerin pek çok olduğu şüphesizdir. Özellikle hava karardıktan sonra küllüklerde, izbeler ve viranelerde, boş konaklarda, gece geç

25 A. Lehmann, *a.g.e.*, s.18.

26 Atanas I. Manof, *Gagauzlar* (Çev. Türker Acaroğlu), Ankara, 1940, s.49.

vakitleri hamamlarda toplanırlar ve kendilerini rahatsız edenleri fena halde çarparlar. Onlardan bahsederken ismi söylenmez, “iyi saatte olsunlar” denilir. Değerli araştırmacı Boratav, İstanbul’da “rüküş hanım”, “ibrik kalfa” (cinsiyetine göre) Tokat ve Erzurum’da “mekir” denildiğini belirtiyor.²⁷ Cin veya ecinni yerine “iyi saatte olsunlar” derken bir yandan isimlerini anmamış olmakta, diğer taraftan bu anmanın onların iyi saatlerine gelmesini, aksi zamanlarına rastlamamasını temenni etmekteyiz. Bazen yapıldığı gibi, “iyi sıhhatte olsunlar” deyimini tamamen yanlışır. Çünkü onların “sıhhatte” yani sağlıklı olmaları bizim temenni edeceğimiz bir husus olamaz.

İlkel düşünceye göre, hastalıklara ve çeşitli sakatlıklara kötü ruhların, cinlerin sebep olduğu bilinmektedir. Bu hastalıkların âmillerinin adı gibi bizatihi hastalığın isminin de söylenilmesinden kaçınıldığı hepimizin şahit olduğu bir durumdur. Mesela, eskiden korkunç, sonu ölüm olan bir hastalık olan verem’e “ince hastalık, kötü hastalık” gibi isimler verilmiştir. Bugün eski alışkanlıkla kanser’in ismini ağza almamak için, “kötü hastalık” adı kullanılmaktadır.

Çocukların kötü ruhlar ve cinlerin getireceği kötülük ve hastalıklardan korunması için alınan en ilginç tedbirlerden biri de, bunlara konulan adların seçiminde kendini göstermektedir. Çocukları mütemadiyen ölen ana, baba, öldürücü musibetlerden korumak için onlara Satılmış, Satılan, Satı, Ödemiş gibi isimler verirler. Bu suretle bu çocuklar, “satılmış”, “borcunu ödemiş” olduğundan, cinlerin çekip gitmesi sözde sağlanmış olmaktadır.

Votyaklarda ve Moğollarda hasta çocuğa, cinleri şaşırtıp, iyileşmeyi sağlamak için başka bir ad konulduğu da görülür. Buna benzer bir taktiğe Kırgız Destanı Manas’taki kahramanın isminde rastlıyoruz. Manas Moğolca “unutulmuş” anlamına gelmektedir ve onun düşmanları tarafından hatırlanmaması, bilinmemesi için bu ad kendisine verilmiştir.²⁸ Çocuklara yırtıcı,

27 P.N. Boratav, *a.g.e.*, s.91.

28 H.N. Orkun, *a.g.e.*, s.120 ve S. Çağatay, *a.g.e.*, s.372.

korkulan birtakım hayvanların ismini vererek veya nahoş pis birtakım şeylerin adını takarak onları kötü ruhlardan kurtarma çabaları da çok ilgi çekici bir yoldur.

Littmann, Habeşistan'da bu türlü "ürkütücü isimler" in varlığına değinir.²⁹ Türkler arasında Şahin, Kartal, Arslan gibi pek yaygın bir hayvan ismi verme tatbikatı vardır. Alpârs- lan'ın oğlunun adı Börübars olduğu gibi, Mısır Memlûk sul- tanlarından birinin adının "Baybars" olduğunu hepimiz bil- mekteyiz. Bu konuda çok daha ilginç bir örnek, Selçuklu dev- let adamı Sadeddin Köpek'in ismidir. Pek çok ünlü kişiyi öl- dürtten bu vezirin, halk ve devlet için pek hayırlı işler de yap- tığı söylenir. Bu zata "Köpek" isminin neden verildiği bugüne kadar açıklanamamıştı. Değerli tarihçi, merhum Osman Tu- ran, *Selçuklular Zamanında Türkiye* eserinde, bu vezirin ismi- nin hakaret kasdı taşımadığının Konya ile Aksaray arasında kendi yaptırdığı kervansarayın kitabesinde ismini S. Köpek diye yazdırtmış olmasından anlaşıldığını haklı olarak vurgu- lar.³⁰ Fakat bu zatın neden böyle acayip bir isim taşıdığını şimdi biz herhalde ilk defa olarak, dil sosyolojisi açısından açıklıyoruz. Mesele gayet açıktır. Ebeveyn çocuklarına onu kötülüklerden korumak için "ürkütücü-isim"lerden birini vermiştir. Arslan, Pars, Kartal koyacaklarına yine yırtıcı bir hayvan olan Köpek ismini vermişlerdir. Bugün bile büyük bahçeli konakların kapısında, hatta bazen gerçekte köpekleri de olmadığı halde "Köpek Var" yazısını görmüyor muyuz? Bugün hırsıza karşı koruyan isim, o devirde cinler ve kötü ruhları kaçırmaya yarıyordu.

Ürkütücü adlar vererek koruma çabası bazen gariplik dere- cesine varır: Çocuklarına pis kokulu iğrenç şeylerin ismini ve- renler bile vardır. Saadet Çağatay, bunun güzel iki örneğini vermiştir: Bokbay ve Tezek. Evet bazı göçebelerde bu ve ben- zeri isimler de varmış.³¹

29 E. Littmann, *Abessinien*, s.75.

30 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1971, s.413.

31 S. Çağatay, *a.g.e.*, s.372.

D. Kutsal Varlıkların İsimleri

Kutsal varlıkların başında şüphesiz Tanrılar ve Tanrı gelir. Bütün korkulan, saygı duyulan, çekinilen şeyler gibi, ilkel kavimler Tanrılarının ismini ya hiç ağızlarına almazlar veya bunu binbir ihtiyat ve merasimle yaparlar. Bazı Avustralya kabilelerinde, bir çocuk ancak gençlik çağına girdiği vakit, ihtiyarlar en büyük Tanrılarının adını bu gence sır olarak söylerler. Başka zamanlarda kesinlikle bu isim ağza alınmaz. Sadece “o adam” “söylediğim” gibi rumuzlu şekilde Büyük Tanrı’yı ima ederler.

Türkler’de, Allah yerine kullanılan “Tanrı” kelimesinin aslında “gök” anlamına gelmesi ne kadar ilginçtir. Asıl isim söylenmeye söylenmeye unutulmuş, onun yerine bu kutsal varlığın oturduğu kabul edilen yer yani “gök” onun adı olmuştur. Çince’de de Tanrı kavramının “gök” ile ifade edildiğini de belirtelim.³² Bugün bile dualarımızı yaparken ellerimizi göğe kaldırmamız bu davranışın pek yersiz olmadığını göstermektedir. Tanrının adını ağza almamak gerektiği hususundaki inancın izleri hâlâ aramızda yaşamaktadır. “Adi bir konuşmada, Allah’ın adını anan veya mukaddesattan bahseden kimseye karşı, parmaklarını dudaklarına götürerek, tövbe diyenler, bu ilkel hurafeyi devam ettirmektedir”³³

Gerçek hayattan alınmış bir anı-roman mahiyetinde olan *Sibiryaya Geceleri*’nde yazar, Tunguzlar arasında geçen çok ilgi çekici bir olayı anlatmaktadır. Tunguzlar, kendilerince kötülüklerin Tanrısı olan “Uhdi”nin adını kesinlikle ağza almamakta ve bunu başkaları yaptığı zaman da dehşete düşmekte imişler. 1908’de gerçekten Sibiryaya ormanlarına düşerek pek büyük bir orman alanını çöle döndüren korkunç bir göktaşının, bu kötü Uhdi’nin marifeti olduğuna inanan bir Tunguz, müellifi, Uhdi’nin yakıp yıktığı yerlere götürmekten kaçınmış sonra da kendisi için pek değerli olan 6 paket tütün karşılığında yumuşayarak: “Evet seni götürürüm ama bir şartla: Ben, ancak bu

32 H.N. Orkun, a.g.e., s.121.

33 Ömer Rıza Doğrul, *Dinler Tarihi*, 3. Baskı, İstanbul, 1963, s.16.

arazinin sınırına kadar gelirim. Bir de o tılsımlı adı hiçbir surette ağzına almayacağına dair bana söz verirsen” demiştir. Uhdi adını açıkça telâffuz etme Tunguzlar arasında kimsenin cesaret edemediği bir şey olduğu gibi bunu başkaları yaptığı zaman olanları da şu olaydan çıkarabiliriz. Yazar o sıralarda, başka bir şahısla Rusça yani Tunguzların anlamadığı bir dille konuşmakta iken uslu uslu oturan Tunguzlar, konuşma içinde geçen “Uhdi” kelimesini işitince birdenbire ayağa kalkıp kendilerini yerlere atarak, haykırmağa başlamışlar ve yüzlerini kapayarak birdenbire susmuşlar ve etrafı korku ile dinlemeğe koyulmuşlar. Yazar, “ Bunun nedenini, fenalık ilâhı Uhdi’nin kendi adını duyunca derhal gelip intikam alması ve etrafı yakıp yıkması korkusu idi. Bunun için paniğe kapılmışlardı”, diyor.³⁴

Ünlü Alman etnoloğu Luschan da Türkiye’de Tahtacılar arasında “şeytan” kelimesinin geçmesinin de aynı sonucu doğurduğunu zikreder.³⁵

Tek Tanrılı dinlerde Tanrı’dan sonra en kutsal unsur şüphesiz, onun yeryüzündeki temsilcisi olan peygamberlerdir. Bu bakımdan peygamberlerin de isimlerinin tabulaştırılması akla gelmektedir. Biz bu konuda tek bir araştırma görmüş bulunuyoruz. Bu, Alman doğubilimcisi A. Fischer’in, Hz. Muhammed’in isminin, Müslümanlarca tabulaştırılması hakkındaki önemli bir makalesidir. Özellikle hadislere dayanılarak incelenmiş bu yazıya değinmekle yetiniyoruz.³⁶

Şeytan aslında büyük meleklerden biri idiyse de sonradan Tanrı’nın emrine başkaldırmış olması nedeniyle, bugün dinimizde kabul edilen şekliyle, kötülüklerin temsilcisi ve teşvikçisi haline dönüşmüştür. Yani “kutsal bir varlık” olmaktan çok lânetlenen bir varlıktır. Bizim burada şeytanı bir de “kutsal varlıklar” arasında incelememizin nedeni, Yezidilerin inançlarıdır. Başka bir yerde ayrıntılarıyla incelediğimiz gibi, Yezidi-

34 P.C. Ettinghoffer, *Sibirya Geceleri*, Ankara, 1945, s.156 vd.

35 Felix von Luschan, *Völker, Rassen, Sprachen*, Berlin, 1927, s.200.

36 August Fischer, *Vergöttlichung und Tabuisierung der Namen Muhammad’s bei den Muslimen, Beitrage zur Arabistik.*, Hrsgb. R. Hartmann, H. Scheel, Leipzig, 1944, s.307-339.

ler, bizdeki anlamda kötülüğün simgesi olan bir “şeytan” a tapmazlar. Çünkü şeytan Yezidilerde en çok saygıya değer kötülüklerden arınmış bir kutsal varlıktır.

Bu nedenle Yezidiler “şeytan” kelimesini asla kullanmazlar. Şeytandan söz etmek gerekirse, dolaşık bir ifade ile; “o, bildiğin”, “cahillere ile mecnunların tel’in ettiği (lânetlediği), o” derler. Hattâ “ş” harfiyle başlayan veya söylenişte o kelimeye benzeyen, onu hatıra getiren kelimeleri de telâffuz etmezler. Mesela, Akpınar’a bağlı “Şeytanük” köyünün adını söylemek için “ismi güzel köy” derler. “Kaytan” kelimesini kullanmazlar, lâin kelimesine (ki lânetlenmiş yani şeytan anlamındadır) benzediği için, nal kelimesini söylemeyip, atımı nallayıver yerine “sol ayakkabı” derlermiş. Keza “ş” ve “t” harfiyle başlayan kelimeler gibi, içinde bu harfler geçen ve şeytan sözcüğünü hatırlatan “şat, teşt, maşt” gibi heceleri bile söylemediklerini belirtenler vardır.³⁷

Aşiret ve kabilelerin reisleri, krallar gibi bir toplumun başında bulunan kişilerin isimleri de birçok eski kültürlerde ve il-kelerde yasak kelimeler sınıfına girmektedir. Türkler dahil birçok kavimde, devletin başındaki insanların ve hanedanların kutsal bir kaynaktan geldikleri kabul edilir. Eski Mısır gibi birçok kültürlerde bunların bizzat Tanrı veya Yarı-Tanrı oldukları yaygın bir inanıştır. Biz burada uzayan açıklamaları kıs-a kesmek üzere sadece kendi tarihimizden bir iki hususa değinelim:

Prof. B. Ögel, “Türkler’de aile içinde aile büyüklerinin olduğu gibi devlet içinde de devlet-büyüklerinin adını söylemek tabu yani yasaktır. Eski Türkler bunu yasak kelimesi ile değil “korig” deyimi ile ifade ederlerdi” diyor.³⁸

Bugün “koru” diye küçük ormana denir. Bunlar çoğunlukla köyün hemen yanında, korunmuş, kalmış ağaç kümeleridir.

37 Bu konuda bk. Basri Konyar, *Diyarbakir Yıllığı*, C. III, Ulus Basımevi, 1936, s.99; Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul, 1969, s.142; Ernst Klippel, *Unter Senusy-Brüdern Drusen und Teufelsanbetern*, Braunschweig, 1942, s.219.

38 B. Ögel, a.g.e., s.863.

Şahsi müşahadelerimizden bildiğimiz bu durumun nedenini ancak şimdi öğreniyoruz. Bazı kavimler gibi Türkler’de de beylerin mülkü de tabu olmuştur. Koru, korıg, korular da bir beyin himayesi altında bulunan mer’a (Brockelmann, Reservatweide des Fürsten) demektir.³⁹

III. Sonuç

Bugün dahi bilmeden ve şuurlu olmaksızın kısmen de olsa hâlâ uygulanan, kelime yasaklarının kaynağının tabu denilen ve ilkel kavimlerde büyük rol oynayan çeşitli yasakların bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle tehlikeli şeylerin adının tabu oluşunun o şeyle, isminin aynı olarak görülmesinden doğduğu da açıktır. İsim-cisim ayniyeti şeklindeki inancın ise çok çeşitli kavimlerde ve birbirinden çok uzak yerlerde hayret edilecek benzerlikler göstermesi de kültürlerin doğup yayılmaları açısından düşündürücü hususlardır.

Folklor ve Etnografya Araştırmaları, 1985, İstanbul

39 S. Çağatay, *a.g.e.*, s.371.

8. İlginç Bir Âdet: Cinsel Konukseverlik

Aşiretler arasında misafire gösterilen hürmet ve fedakârlık hakkında ne kadar yazılsa azdır. Bu misafirperverlik bazen müfrit denilecek derecelere kadar çıkar. Bakınız, Göşdere’de bir gece misafir olduğum İbrahim Ağa’nın çadırında gördüğüm bir misafir âdetini anlatayım: İbrahim Ağa’nın obasında dım, uykumuz geldi, yataklar serildi.. Ağa ile benim aramda kadınlar, çocuklar yatıyorlardı. Hepsi yatınca ben de uzandım. Ortada yalnız İbrahim Ağa’nın 17-18 yaşlarındaki kızı kalmıştı. Bu, obanın en yetişkin kızı ve Ağa’nın en büyük çocuğu idi. İşlerini tamamlayarak hepimizden sonra yatacaıktı. Benim yatağım ile kızın yatağı arasında ancak on santimlik bir boşluk vardı. Aradan beş on dakika geçtikten sonra tahmin ettiğim gibi kız geldi, soyundu ve yatağına girdi, uyumaya başladı. Şimdiye kadar görmediğim bu âdet ve bu aşırı misafirperverliğe hayran olarak bir süre düşündükten sonra ben de uyudum. Ertesi gün uygun bir dille bu âdeti İbrahim Ağa’ya sordum. Dedi ki: “Biz Yürükler bize yakın büyüklere böyle ederiz. Bu âdetimiz, ata, dede âdetidir, nidek âdet bulunmuş..” Ben, “Bu âdetten ya bir kaza çıkarsa?” deyince, Ağa cevap olarak “Bizim kızlar nefislerine hâkimdir. Ama biz misafiri de gözünden biliriz. Eğer bir misafir hainlik eder ve yan gözle bakarsa zorlu

yeğinimiz (düşmanlığımız) üstüne gelir Biz öylesi adamı ya-
şatmayız. Buralarda Ardıç hakim, çam kadı!”

İşte öyle bir âdet ki en medeni ve asri memleketlerde bile
benzerine rastlanmaz.

Yukarıdaki satırlar benim değildir. Merakınızı çekmek için
turnak içine alınmamıştır. Yazarı, özellikle Toroslar bölgesinde
yıllarca dolaşarak yaptığı folklor ve etnografya araştırmalarıyla
tanınmış, öğretmen, müzeci rahmetli Ali Rıza (Yalman-Yal-
gın)’dır.¹

Araştıracının, “en medeni memleketlerde bile benzerine
rastlanmaz” dediği bu âdet, vaktiyle dikkatimizi çekmişti. Da-
ha sonraları, kültür, tarih ve etnografya ile ilgili çeşitli eserler-
de tesadüf ettiğimiz bazı bilgilerin konu ile yakından bağlantı-
lı olduğunu görerek, bu merak çekici âdeti, genel olarak ve
kendi kültür tarihimiz açısından, imkânlarımız ölçüsünde ay-
dınlatmaya çalıştık. Bu küçük yazı işte bunu amaçlamaktadır.

I. Selçuklular Döneminde Anadolu’da Bazı Cinsel Âdetler

14. yüzyılda Niğdeli Kadı Ahmed tarafından yazılmış olan bir
eserde, Anadolu’da yaşamakta olan bazı zümrelerin İslâmiyet’e
aykırı tutumları eleştirilirken, belirli bir topluluğun aleyhinde
ağır ithamlarda bulunmaktadır. Sözde bunlar, karılarım, kızla-
rını misafire ikram ederler bunu da iyi, öğünülecek bir şeymiş
gibi gösterirlermiş. Kadı Ahmed’in bu eseri Farsça olup, Süley-
maniye Kütüphanesine mülhak Fatih Ktb.’nin yazmaları arasın-
da, 4519 numara ile kayıtlıdır. Son yıllarda kaybettiğimiz iki de-
ğerli âlimin aracılığı ile bu meseleye açıklık getirmeye çalışalım.

“Niğdeli Kadı Ahmed, *El Veled üş Şefik* isimli eserinde
(s.42), üstadım dediği, Seyyid ül ulemâ Nureddin el Mekkî’nin
bizzat içlerine girip müşahade ettiğine ve kendisine anlattığına
değinererek, Anadolu’da Taptuklu Şeyhleri adlı İbahiyyeden bir
kavmin çam ağacına taptığını, kız, kadın ve kızkardeşlerini
misafirlerine takdim ettiklerini yazar. Selçuk Türkiye’sinde

1 Ali Rıza (Yalman-Yalgın), *Cenupta Türkmen Oymakları*, III. Kısım, Ankara, 84-
85; İkinci basısı, Ankara, 1987, s.112.

böyle bir Türk cemaatinin mevcut olduğuna dair tek kaydı teşkil eden bu vesika, Sünnilerin, kızılbaşlara isnat ettikleri ‘mum söndürme’ âdetinden tamamen farklı bir husustan bahsetmektedir. Bu cins misafirperverliğin Orta Asya’da mevcudiyetine dair bazı kayıtlar, Kadı Ahmed’in rivayetinin mümkün olabileceğini meydana koymaktadır” “Etnolojide hospitalité sexuelle” adı verilen bu türlü misafirperverliğin Türk kavimleri arasında yaşadığını gösteren bazı etnografik vesikalar da mevcuttur.” (Osman Turan, bu arada Abdülkadir İnan’ın henüz yayınlanmamış, döl-alma ve evlâtlık müesseselerinden bahseden notlarını, yararlanmak üzere kendisine verdiğinden bahseder ki, bunları İnan sonradan yayınlamıştır. Adı geçen notlardan bazı nakiller yaptıktan sonra, değerli tarihçi şöyle devam etmektedir:) “Buraya kadar verdiğimiz malûmat, Kadı Ahmed’in Taptuklu adlı Türk taifesinin, kadın ve kızlarını misafirlerine takdim ettiğine dair kaydının varit olabileceğini göstermeye kâfidir. Selçuk istilâsiyle Anadolu’ya geçen Türkler arasında dinî inanışlar, kültür ve hayat seviyesi bakımından türlü zümrelere rastlandığı ve farklı medeni derecelerde unsurlar bulunduğu göz önünde tutulmalıdır. Şüphesiz bu türlü misafirperverliği bir ahlâksızlık telâkki etmek doğru değildir. Esasen ahlâklılık ve ahlâksızlık da tamamen kavimlerin içtimâî ve dinî telâkki ve teamülleri çerçevesinde düşünüldüğü zaman bir mânâ ifade eder. Bundan dolayı, cinsi misafirperverliğe bir dinî inanış ve teamülün icabı olarak riayet edilirse ahlâksızlık değil, ahlâkî bir vecibenin yerine getirilmesi nazariyle bakmak sosyoloji bakımından zarurîdir.”²

Bu görüşlere aynen katılıyoruz. Fakat, değerli tarihçinin inanılır bulduğu bu rivayetleri, sadece kuru bir ıstıradan ibaret sayanlar da olmuştur. Abdülbaki Gölpınarlı, cinsel konukseverlik iddialarının, “mum söndürme” gibi tamamen Sünni çevrelerin uydurduğu yalanlar olduğunu ileri sürer. Müellif, aynı yazına’yı tanıtırken şunları söyler: “13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu’nun birçok hususiyetlerini büyük bir gerçeklikle bize veren bu ki-

2 Osman Turan, “Selçuk Devri Vakfiyeleri I”, T.T.K. Belleten, sayı 42 (1947) s.216 vd.

tapta, Anadolu Batınîleri hakkında şu satırları okuyoruz: Türk-
çesini yazalım: “İblisin kızının öğretmesiyle, kadınların kadın-
larla mücamaası, ev sahibinin, kızını, karısını ve kızkardeşini
konuğuna komşusuna ve temiz kişilere bağışlaması töresi bu
toplumdan kalmıştır. Bunlardan önce hiç kimse böyle bir şey
bilmezdi. Anadolu’da her şeyi mübah bilenlerden ve Türk
Şeyhlerinden bir toplum vardır, onlara “Taptuklular” derler.
Onlar da bu töreye uyarlar, konukları hakkında bunu adamlık
bilirler. Efendimiz (Nureddin el Mekki) onlarla bulunmuş, bir-
çok şaşılacak şey görmüştür. Kullarına da bunları anlatmıştır.
Biz Taptukluların.. böyle bir kanaat sahibi olduğuna, böyle iş-
lerde bulunduğuna inanmıyoruz.. Buna benzer töhmetler dün
ve bugün Alevilere, Bektaşîlere de isnat edilegelmiştir..”³

Gerçekten de bütün yaygın söylentilere, ithamlara rağmen,
“mum söndü”nün uydurma ve iftiraldan ibaret olduğu orta-
dadır. Eski bir vali ve değerli bir araştırmacı olan merhum Ali
Kemali Aksüt, *Erzincan* isimli eserinde, bu iddiaların konusu
olan insanlarla uzun yıllar ilişkili olduğu ve elinde öğrenme
hususunda geniş imkânlar bulunduğu halde, “Böyle bir şeyin
varlığını ne kendim tespit edebildim, ne de gören ve gerçekten
bilene rastladım” der.⁴

Buna rağmen, bu türlü yaygın söylentilerin (anlatılan ve is-
nat edilen şekillerde değilse de) tarih içinde yaşanmış birtakım
âdetlerin, inançların ve ibadet şekillerinin bugüne yansıyan ve
serpilen kalıntıları olduğunu, çok zengin tarihî malzemeye da-
yanarak ortaya koymaya çalışan ilim adamları da vardır. Mese-
lâ sonradan profesörlüğe yükselen Klaus E. Müller, meşhur
doktora tezinde böyle bir kaanati ileri sürmektedir.⁵

Acaba *El Veled uş Şefik*’de ileri sürülen ve Taptuklular deni-
len zümreye izafe edilen âdetler gerçekten var mıydı, yoksa bu
da sadece Sünnilerin bir iftirası mıydı?

Bu ve benzeri âdetlerin Asya’da yaygınlığı hususundaki tari-

3 Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul, 1963, s.272-3.

4 Ali Kemali (Aksüt), *Erzincan*, İstanbul, 1932, s.183, dipnot 1.

5 Klaus E. Müller, *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-Islamischer Sek-
tengilde in Vorderasien*, Wiesbaden, 1967, s.264 vd.

hî kayıtlara bakılırsa ve aşağıda görüleceği gibi, Türkler'den bazı zümre ve boylar arasında da geçerli olduğu düşünülürse, bu neviden âdetlerin, göçler yoluyla Anadolu'ya da taşınmış olması mümkündür. Hattâ bu âdetlerin, Anadolu'nun otokton, eski yerli ahalisi arasında da esasen mevcut bulunması imkân dahilindedir. Çünkü cinsel konukseverlik, dünyanın pek çok yerinde ve kavminde rastlanan bir âdettir. Şimdi kısaca bu âdetin niteliğini ve tesbit edildiği yerleri görelim.

II. Cinsel Konukseverliğin Niteliği ve Kaynakları

Alman etnoloğu Hirshberg'in tarifine göre, cinsel konukseverlik, bir evin erkeğinin, karısını misafire bir dostluk işareti olarak ikram etmesidir.⁶ Aşağıda muhtelif kavimlerdeki tatbikat hakkında bilgi verilirken, bunun bazı değişik şekilleri görülecektir. Önemli olan, konukseverlik göstermek üzere, misafire, erkeğin en yakını kadınlardan birini sunmasıdır.

Acaba bugün bize çok garip görünen böyle bir âdetin kaynağı nedir? Bu insanlar ne gibi etkenlerle böyle (bugüne göre ah-lâksızca) bir davranışta bulunmaktadırlar? Bu etkenlerin başında dinî etken gelmektedir, denilebilir. Çünkü böyle davranıldığı takdirde belirli bir Tanrı'nın veya Tanrıların hoşnut edilmiş olacağına, bunun sonucunda da eve rahmet, bereket ve mutluluk geleceğine inanılmaktadır. Marco Polo'nun anlattığına bakılırsa, Moğol hükümdarı Mengü Han, imparatorluğa dahil "Kamul" (bugün Hami) bölgesinde mevcut bu âdeti yasaklamış, fakat bir süre sonra ahali, evlerinde bet bereket kalmadığını, başlarına birçok felâket geldiğini ileri sürerek, hükümdardan yasağın kaldırılmasını ricaya gelmişlerdir. Han da istemeyerek ve kızarak da olsa sonunda bu isteği yerine getirmiştir.⁷

Misafirde bir nevi kutsallık bulunduğu inancını gösteren bazı deyimlere dilimizde de rastlanmaktadır. *Divan-ü Lûgat it*

6 Walter Hirschberg, *Wörterbuch der Volkerkunde*, Stuttgart, 1965, "Frauentausch" maddesi.

7 Marco Polo, *Von Venedig nach China*, (Erdmann Verlag), Tübingen und Basel, 1979, s.95-6.

Türk'de "Uma gelse kut gelir", yani konuk gelirse kut da gelir, deyimi bu açıdan çok anlamlıdır. Misafirde bir kutsallık gören insanların, konukla Tanrı arasında belirli bir ilişki buldukları açıktır. Misafire, "Tanrı misafiri" denilmesinin sebebi de bu olsa gerektir. Bu yüzden de konukların memnun edilmesi, yedirilip içirilmesi, barındırılması Tanrı'yı hoşnut eder, diye düşünülür. Anlaşılan bazı kavimler bu hoşnut etmeyi sağlamak için konukseverlikte çok ileri gitmektedirler.

Maddeci yazarlara göre, dinî inançların temelinde de bazı ekonomik ve sosyal sebepler yatar. Meselâ Bloch, bazı eski medeniyetlerde özellikle Babil'de ve Sümerler'in Uruk şehrindeki Baştanrı-Anu Tapınağı'nda icra edilen ve kadınların Tanrı yolunda kendilerini rahiplere ve hattâ gelen geçen yabancılara sunmalarını ve bilhassa kızlıklarının Tanrı'ya adanan bir kurban gibi telâkki edilerek, Tanrı heykellerinin phallusları veya onu temsil eden birtakım araçlarla giderilmesini dinî bir davranış, bir nevi ibadet olarak gösterdiği halde,⁸ Levinsohn isimli yazar, bu işi rahiplerin, tapmalara ve dolayısıyla kendilerine gelir temini için buldukları bir yol diye açıklamaktadır.⁹

Cinsel konukseverliğin mevcudiyeti, *Fuhuşun Tarihi* adlı meşhur eserin yazarı, tanınmış seksolog Iwan Bloch ve *Ailenin Şekilleri ve En Eski Tarihi*'ni yazan Prof. Hans Günther'in kanaatine göre, toplumda, erkeğin nazarında kadının yeri ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Onlara göre, ilkel toplumların birçoğunda, kadın, erkeğin mülkiyeti alanına giren menkul bir mal veya eşya gibi düşünülür.¹⁰ Bu anlayışın mantıki sonucu, o eşyanın sahibinin, eşyasını istediği kimselere kullanılabilesidir. Toplum bunda bir uygunsuzluk görmez. Kadının erkeğin malı gibi telâkkisi, gerek bazı dinlerde gerek bugüne kadar uzanan düşünüş ve davranış biçimlerinde kolayca müşahade edilebilir. O halde cinsel konukseverliğin oluşumunda bu husus önemli bir faktör olarak hesaba katılmalıdır.

8 Iwan Bloch, *Das Sexualleben unserer Zeit*, Berlin, 1919, s.101 vd.

9 Richard Levinsohn, *Cinsel Âdetler Tarihi*, İstanbul, 1966, s.25.

10 Hans EK. Günther, *Formen und Urgeschichte der Ehe*, München, Berlin, 1941, s.; Iwan Bloch, *Die Prostitution*, I, Berlin 1912, s.203.

İsviçreli ruh hekimi A. Forell'in vurguladığı diğer bir etken ise psikolojiktir. Uzun yıllar süren evliliklerin, eşleri bezdiren bir monotonluğa götürdüğü ve bunun birtakım meseleler getirdiği, zaman zaman dile getirilen bir konudur. Bu yüzden sözde monogaminin hâkim olduğu Batı ülkelerinde bile aslında erkeğin poligam olduğu W. Durant gibi tanınmış kültür tarihçileri tarafından ifade edilmiştir. Afrika'da Angola yerlilerinin, arkadaşlar arasında isimlerini değiş-tokuş etmek suretiyle eşlerini de değiştirmelerinin nedenini, "Bütün ömür boyunca aynı yemeği yiyecek değiliz ya" şeklinde bir mazeretle açıklamaları da, cinsel misafirperverliğin başka bir nedeni olarak görülmektedir.¹¹

Tibet gibi, kadınların sayıca az olduğu yerlerde ve tek erkeğin bir kadını besleme imkânı bulunmayan hallerde meydana çıkan "çok kocalılık" Polyandrie'de ekseriya birkaç kardeş müştereken tek bir kadınla evlenmektedir. Burada da karısını başkalarıyla paylaşmak açısından, cinsel konukseverliğe benzeyen bir durum vardır.

Orta Asya Türklüğünün tarihini ve kültürünü iyi bilen Abdülkadir İnan, evlât edinme ve döl-alma âdeti hakkındaki güzel makalesinde, eski Türkler'de döl-alma âdetinin, anaerkil aile döneminden kalmış olduğunu ve amacının, yiğit, kahraman ve fizikî bakımdan üstün vasıflı kişilerden, yabancılardan çocuk edinerek, onlara benzeyen üstün nitelikte çocuklar elde etmek olduğunu belirtir ki, bu âdet Cahiliye devrinde, asla ve nesle çok düşkün Araplarda da mevcuttu. Doğan Avcıoğlu, işte bu döl-alma ve cinsel konukseverlik âdetlerinin asıl nedeninin dayanışma ihtiyacı içinde bulunan boyların, fazla çocuk sahibi olmak arzusu olduğunu ileri sürer:

"Eski Türkler'de gayrimeşru çocukların hoş görülmesinin ana sebebi boylar ve aileler arasındaki dayanışma ihtiyacına bağlıdır. Bu dayanışma nedeniyle bir aile ne kadar çok akraba-sı varsa, kendini o kadar güvenli ve güçlü hisseder. Onun içindir ki çok sayıda erkek çocuk sahibi olmaya büyük önem veri-

¹¹ August Forell, *Die Sexuelle Frage*, München, 1920, s.209.

lir ve çocukların babasının kimliği hususunda da ince elenip sık dokunmaz. Bozkırda yaygın, konuklardan döl alma ve cinsel konukseverlik bu isteğin sonucu olsa gerektir.”¹²

Bizce, gaye sadece çocuk adedini artırmak olsaydı, bunu asıl babanın da yerine getirmesi mümkün olurdu. Halbuki döl-alma’da amaç, adetçe değil vasıfça üstün çocuk elde edilmesidir. Cinsel konukseverliğin nedenleri ve amaçlarının ise neler olabileceği hakkındaki görüşleri yukarıda belirtmeye çalışmıştık.

III. Muhtelif Kavimlerde Değişik Uygulama Şekilleri

Cinsel konukseverlik âdeti, toplumlar içinde genel, yani herkesin uyguladığı bir âdet olmasa da, yeryüzünde pek muhtelif ülkelerdeki, kabileler, aşiretler, boylar veya zümreler arasında, oldukça değişik şekillerde uygulandığı tesbit edilmiş bir sosyal kurumdur. Bu tesbitler, tarihî eserler, gezginlerin, misyonerlerin, etnografların bıraktıkları notlar sayesinde yapılmıştır. Fakat şu husus dikkat çekicidir ki, bu nevi âdet ve geleneklerin tespiti hemen daima yabancılar tarafından yapılmaktadır. Çünkü bunlar bugünkü ahlâk anlayışına ve dinlere tamamen ters düştüğünden, bunları ancak ilmî zihniyette yabancı kişiler, başkalarına nakletmekte diğerleri millî duygulara aykırı görmekte ve saklamaktadır. Abdülkadir İnan, kendisi Kazak Kırgızlarından olan bir araştırmacının, Kara-Kırgızlar için anlattığı “utanç verici” âdetleri, kendisinin mensup olduğu zümrede de aynen mevcut olduğu halde ağzına bile almadığını yazmaktadır. Halbuki İnan yıllarca bunların içinde yaşamış olduğundan gerçek durumu bilmekteydi.¹³

Gelelim cinsel konukseverliğin yeryüzünde görüldüğü yerlere. Kutup kuşağı bölgesi bunların başında gelir. Eskimolar ise bu konuda özel deyiimiyle “kürsü misali”ni teşkil eder. Yani derslerde verilen, en iyi bilinen ve akla ilk gelen örnek Eskimolardır. Belki Tibet için de benzer bir durumdan bahsedile-

12 Doğan Avcıoğlu, *Türkler’in Tarihi*, C. I, s.243.

13 Abdülkadir İnan, “Göçebe Türk Boylarında Evlâtlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler,” *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara, 1968, s.306.

bilir. Eski Isparta'da kadın mübadelesi, konukseverlik gereği sayılıyordu. Polinezya ve Mikronezyalılarda da yakın arkadaşların, isimleriyle birlikte karılarını da birbirlerine devretmeleri âdeti vardı. Batı Afrika'da Herorolarda ise bu iş, yani değiştirme, kadınlar ve sığırlar birlikte olarak yapılıyordu. Çukçenler vb. bazı göçebe, bozkırlılarda ise, erkeğin sefere çıkmak gibi uzun süre evden ayrılışlarında karısını başka bir erkeğe emanet etmesi gibi bir uygulamaya rastlanıyor.¹⁴

Arabistan Yarımadası'nın batı ve güney kısmında, Cahiliye çağında, Hz. Muhammed'in zamanına kadar bu âdet uygulama alanı bulmuştur. Moğollarda, Kamçatka Yarımadası'nda, Kore ve Japonya'da, Çin'in bazı kuzey eyaletlerinde, Amerika kızıl-derilileri ile Avustralya yerlileri, Afrika'nın yukarıda adı geçenler dışında (Angola vb.) kabilelerinde de cinsel konukseverliğe rastlanmıştır.¹⁵

Adıgeçen âdetin, rastlandığı yerlerde ve kavimlerde, herkes tarafından uygulanan bir âdet olamayacağına işaret etmiştik. Çünkü sosyolojik açıdan her âdet ve gelenek, birçok coğrafi, ekonomik, sosyal, dinî faktörlerin sonucunda oluşur ve ancak uygun şartların bir arada bulunduğu yerlerde ve hallerde ekseriya "yerel âdetler" olarak yaşar. Acaba bu âdetin sık rastlandığı Orta Asya'da Türk kavimleri veya boyları arasında durum neydi?

IV. Orta Asya'daki Türk Kavimlerinde Durum

Osman Turan'ın da belirttiği gibi, bazı Türk asıllı topluluklar arasında da bu âdetin varlığını gösteren tarihî kayıtlar mevcuttur. Anadolu'da Selçuklular döneminde yaşamış bazı göçebe zümreler hakkındaki rivayetleri görmüştük. Bu âdeti uygulayan göçebelerin Orta Asya'dan gelmiş boylardan olduklarını kabul etmek hatalı olmaz sanırım. Kaldı ki bu türlü âdetlerin

14 Kaj Birket-Smith, *Geschichte der Kultur. Eine Allgemeine Ethnologic*, Zürich, 1946, s.270.

15 W. Hirschberg, a.g.y.; Klaus E. Müller, a.g.y.; W. Eberhard, *Randvölker Chinas*, s.223 (O. Turan, a.g.m.'den naklen); Marco Polo, a.g.c, s.95 vd., 190, 192.

Anadolu'nun otokton ahalisi, yani eski yerli halkları arasında da öteden beri bulunmuş olması kuvvetle muhtemeldir.

Tarihte en eski Türk kavmi olarak, şimdilik Hiungnu'ları, Hunları bilmekteyiz. Thompson'un *Attila and Huns* isimli eserinden, Doğan Avcıoğlu şu fıkrayı nakletmektedir: "Bizans elçileri Attila'ya giderken, ölen Bleda'nın karısı yönetimindeki topluluk tarafından ağırlanır. Bleda'nın karısı, elçilere kızlar ve yiyecekler sunar. Elçiler yiyecekleri alır, kızları reddederler." Marco Polo'nun çok sonraki yıllarda, benzer bir duruma tanık olduğunu söyleyen Avcıoğlu'nun buradaki açıklamasını konumuzla ilgili göremedik. Çünkü elçilere Bleda'nın karısının sunduğu kızlar alelade cariyeler ise, yani ev sahibi kendi kızını sunarak bu işi yapmamışsa, bunun cinsel konukseverlikle alakası yoktur. Yalnız aynı müellifin, "Şato Türkleri'nden inen Monguorlar'ın (? T.A.) yakın zamanlara kadar evin bekâr kızını konuğa sunduklarını, kaynak göstermeden yazdığı olayda teknik anlamda "gerçek bir" cinsel konukseverlik sözkonusudur.¹⁶ Yalnız burada da herhalde düzeltilmesi gerekli husus, Monguorların, Türk asıllı olmayıp, bir Moğol kabilesi olduğudur.¹⁷

Ebu Dülef Seyahatnamesi'nde (10. yüzyıl), Karlukların gelip geçen seyyahları evlerine davet etme ve her yönden ikramda bulunmaları, ayrıntılı olarak zikredilmektedir.¹⁸ Aynı bilgiyi O. Turan, Zekeriya Kazvini'den (13. yüzyıl) nakletmiştir.¹⁹

Marco Polo'dan yüzyıl önce yaşayan Çinli Hong-Hao'nun Hatıralarından, Uygurların da misafire kadınlarını kızlarını sunduklarını öğreniyoruz. Çin kaynaklarına bakılırsa, Eftalitlerde (Akhunlar?) birkaç erkek kardeşin, müşterek bir kadın alma âdeti vardı,²⁰ bu âdetin de cinsel konukseverlikle ilişkili olduğuna değinmiştik.

16 Doğan Avcıoğlu, *Türkler'in Tarihi*, C. I, s.229.

17 Hasan Eren, *Türk Ansiklopedisi*, "Monguorlar" maddesi.

18 Alfred von Rohr-Sauer, *Des Abu Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestan, China und Indien*, Stuttgart, 1939, s.23 vd.

Ramazan Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, s.90.

19 Osman Turan, *a.g.m.*, s.216.

20 Osman Turan, *a.g.m.*, s.217

Butun bu bilgiler bize bazı Türk kavimlerinde de cinsel misafirperverliğin mevcudiyetini göstermektedir.

Orta Asya'da Türkler arasında yaşamış döl-alma âdetinin konumuzla yakından ilgisi açıktır. Bu hususta Abdülkadir İnan bize önemli bilgiler vermektedir. Yazımızı uzatmamak üzere değerli araştıracının bu konuyu da işlediği, "Göçebe Türk Boylarında Evlâtlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler" isimli makalesini tavsiye etmekle yetiniyoruz.

V. Sonuç

Cinsel konukseverlik, yeryüzünde birçok yerde görülen bir âdettir. Bu âdetin bazı Orta Asya Türk kavimlerinde de bulunduğu dair tarihi kayıtlar mevcuttur. Selçuklular dönemi Anadolu'sunda da bu âdetin varlığı bir eserde rivayet edilmiştir. Bu rivayetin doğru olabileceğini, Orta Asya'daki tatbikat göstermektedir. Bizim Toroslar'da göçebe Türkmenler arasında yaşanmış gerçek bir olayı, Ali Rıza Yalğın'ın eserinden çıkarmamızla, bu âdetin varolduğu kesinleşmiş sayılabilir. Cinsel konukseverlik kalıntısı olduğu açıkça belli olan bir âdetin, konu ile ilgisini ortaya koymak, varsa bu araştırmanın ilmî yararını oluşturmaktadır.

Tarih ve Toplum, sayı 54, Haziran 1988

9. Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri

I. Gökalp Hakkındaki Muhtelif Zamanlardaki Dinsizlik İddiaları

A. Gençlik Yılları

Ziya Gökalp'in Türkiye'nin düşünce tarihinde çok önemli ve seçkin bir yeri bulunduğu hiç kimse tarafından inkâr edilemez ve edilmemektedir. Fakat her önemli fikir adamı gibi onun da lehinde olduğu kadar aleyhinde de bazı iddialar ve hükümler ortaya atılmıştır. Bunlardan biri, kendisinin bazı çevrelerce "dinsizlik"le itham olunmasıdır.

Meselenin araştırılmasına girmeden önce hemen şunu belirtelim ki, ona dinsiz diyenlerin bu kavramı ilmî bir dikkat ve titizlikle kullandıkları söylenemez. Çünkü lafzen "dinsiz" yabancı dillerdeki "ateist" kavramına tekabül eder. Bu ise hiçbir Tanrı ve uluhiyete inanmayan kimse anlamına gelir. Yeni terimlerle buna "Tanrıtanımaz" diyoruz. Halbuki Gökalp'e dinsiz diyenlerin bununla ifade etmek istedikleri, onun Medresenin temsil ettiği, Sünni, ortodoks İslâm esaslarına aykırı düşünen bir kimse olduğunu belirtmekten başka bir şey değildir. Yoksa Ziya Gökalp'in gerçekten dinsiz (ateist) olmadığı çok

açık şekilde yazılarından anlaşılabilirliği gibi, kendisini yakından tanıyanlarca defalarca yazılıp, söylenmiştir.

Ziya, Diyarbakır'daki çocukluk ve gençlik yıllarını, dindar bir aile çevresinde geçirmiş ve eğitiminin bir kısmını tasavvufa bağlı amcası Hasip Efendi'den edinmiştir. O yıllarda birçok "düşünen" genç gibi, kâinatın, âlemin nereden gelip nereye gittiği şeklinde ifade edilebilecek "mebde ve mabad meselesi" yani âlemin ilk sebebi ve gayesi onu en çok meşgul eden mesele olmuştur" ¹

Amcası ona Arapça öğretirken, Muhiddin Arabî ve Gazalî'nin eserlerini de okutmuştu. Gazalî'nin, insanın din itikatlarında şüpheye düşebileceğini, bu şüpheden kurtulma yollarını anlatan yazıları, onun fikir hayatına çok müessir olmuştu. O zamandan beri tasavvufa büyük değer vermeye başladı. Tasavvuf, dinin nasslarını iç tecrübelerle göre genişletir, âyetlere ve hadislere hususi ve felsefî mânâ verir. Bütün bunlar, içini dinlemeye kabiliyetli olan Ziya'ya en uygun dünya görüşü gibi geliyordu. Bu yıllarda Ziya henüz dinî açıdan tereddüt ve şüpheler içindedir. Mütemadiyen düşündüğü bu konuları, güvenilir, yetenekli ve uzman kişilerle konuşup tartışmaktadır. Bu kişilerden biri, okulda tabiiye (biyoloji) dersi de okutan Diyarbakır Belediye Doktoru Yorgaki Efendi'dir. Bu zatın ona din konusunda pozitivist birtakım düşünceleri, yani ilmin din hususundaki serbest, hür fikirlerini öğrettiğini tahmin etmek güç değildir. Nitekim Ziya, sonraları hocasından bahsederken, "onun sözleri benim için bir ufuk açardı" demiştir.²

Diğer taraftan Ziya, bir dindar için çok sert ve tahammül edilmez sayılabilecek düşüncelerini bile müsamaha ile dinleyerek ona devamlı İslâmî telkinlerde bulunan Nardankemiğizade Hacı İzzet Efendi ile uzun sohbet ve tartışmalar yapıyordu. Ziya'nın hususi hayatı hakkında en etkili söz sahibi olarak kabul edilen çocukluk arkadaşı Ahmed Cemil, bu fikrî ilişkiden bahsederken, "Gökalp, Diyarbakır'da derunî şüphe ve tah-

1 Mehmed Emin Erişgil, *Bir Fikir Adamının Romani*, İstanbul, 1952, s. 31.

2 M. Erişgil, a.g.e., s.31 vd.

kik arzularını tabii ve hoş karşılayarak münakaşalarına vukuf-la iştirak ve zaman zaman ilzam eden Hacı İzzet Efendi gibi mütefekkirlerle karşı karşıya gelmek bahtiyarlığına ermiştir” diyor. Bu dönemde Ziya’nın din konusundaki şüphelerinin kuvvetini, adı geçen zatın, Ziya Malta’dan döndükten sonra kendisiyle yaptığı ilmî müsahabelerden edindiği intibai açıklarken söylediklerinden anlıyoruz: “Ziya pek ezici bir buhranla buradan gitmişti. Şimdi pek müsterih ve mütediyyin (dine bağlı) bir surette avdet etmiştir”.³ Ahmed Cemil, hatıralarında kendi kanaatini ise şöyle özetlemiştir: “Ziya bir imanı tahkiki ile mütediyyindi, onun ehemmiyet vermediği, İslâmiyet’le kabili-i telif olmadığı halde nasılsa adab-ı İslâmiye arasına fuzulî olarak sokulmuş olan bid’atlerdi, insanlar için dinin lüzum ve kutsiyetini ehemmiyetle müdafaa ederdi”⁴

Arkadaşının bu sözlerine rağmen, o dönemde Diyarbakır’da onun hakkında “Münkir”, “Haçlı Ziya” gibi sıfatların kullanıldığını ve sevilmediğini bazı yazılardan açıkça öğreniyoruz. F. Karakoyunlu, ona bazı “dar düşüncelilerin” haksız olarak “münkir” dediklerini belirttiği gibi, Erzurum Lisesi öğretmenlerinden Müştak Sıtkı Dursunoğlu, halkın söylediklerini şöyle naklediyor: “Diyarbakır’da senelerce oturmuş, halkı ve münevver-i ile kaynaşmış olan bir dostumdan dinlemiştim: Yerli halk, Ziya’ya ‘Haçlı Ziya’ dermiş. Sebep olarak da gençliğinde, neticesi ölüme varmayan bir intihar dolayısıyla alnında yapılan bir ameliyatın haç şeklinde ve hafif çizgi halinde kalan izi imiş. Halkın Ziya’ya ‘Haçlı’ lâkabını verirken aynı zamanda mecazi mânâ kasdetmesi de Ziya’nın daha çocuk denebilecek yaşlarda, halkın iskolastik zihniyetine aykırı fikirler neşr ve işar etmiş olması ihtimalindendir. Diyarbakır muhiti o zamanki genç Ziya’yı sevmemiş olduğunu da yine o dostumdan dinlemiştim.”⁵ Dursunoğlu M. Sıtkı’nın bu sözleri çok ilginçtir. Onun dinî fi-

3 Fikret Karakoyunlu, “Ziya Gökalp ve İtikad Mevlumu”, *İş Mecmuası*, C. XII, s.61-62, 1946.

4 Fikret Karakoyunlu’nun a.g.m.’den naklen.

M. Sıtkı Dursunoğlu, “Ziya Gökalp Etrafında Hatıralar”, *İş Mecmuası*, sayı 19, 1939.

kirleri nedeniyle, halkın kendisine “Haçlı” lākabını yakıştırması ve rivayete göre, kendisini sevmemesi dikkat çekicidir.

B. Olgunluk Yaşları

Gökalp aleyhindeki bu düşüncelerin onun olgunluk çağında da zaman zaman su yüzüne çıktığını görüyoruz. Bu konuda ilgi çekici bir olayı, Doktor Rıza Nur anlatmaktadır. Kendisi, 1921’de Rusya’ya yaptığı resmî bir seyahatten dönerken, Samsun’da Ziya’ya rastlar. Diyarbakır’a gitmek üzere olduğunu öğrenince, onu bu fikrinden vazgeçirerek Ankara’ya götürmek üzere ikna eder. Hatıralar’ından çok ilgi çekici olan bu kısmı aynen alıyorum: “Otelde Ziya Gökalp ile sabık Adana mebusu ve İttihatçıların sergerdelerinden Ali Münif var. Malta’dan kurtulmuşlar, aileleriyle memleketlerine gidiyorlar. Ziya Gökalp’i şahsen de şeklen de ilk görüyorum. Alçak boylu, şişmanca, değirmi çehreli, esmer alının ortasında kurşun yarası olan, gözleri sönük ve derin, dalgın, hareketleri yavaş biri. Kendisine: ‘Diyarbakır’a gidip ne yapacaksın, vatana hizmet lâzım, seni Ankara’ya götüreyim’ dedim. Tereddüt etti. Sonra ikna ve razı ettim. Ziya İttihatçıların içinde yegâne bir düşünür kafa ve âlim bir adamdı. Memleket ondan istifade etmeli. Vakıa on yıl muhasım saflarda bulunduk. Ama vatan işi başka. Kıymetli adamları iş başına koymalı. Yalnız pek az konuşuyor. Siz sormazsanız hep somurtuyor. Laf ağzından damla damla çıkıyor. Yaylılarla Ankara’ya gidiyoruz. Ankara’ya vardık, Maarif Vekiline Ziya Gökalp’i Telif ve Tercüme’ye almalarını söyledim. Oraya yerleşti. Sonra ‘dinsiz’ diye zavallıyı atmışlar, o da Diyarbakır’a gitmiş, oradan bir zaman sonra mebus olarak gelmişti.”⁶

Ne yazık ki, yeni devletin ilk zamanlarında yaşanan bu olayın ayrıntılarını bilmiyoruz. Acaba onun dinsizlikle suçlanması kim tarafından yapılmıştır? İşine son verilmesinin resmî sebebi ne olarak gösterilmiştir? Bilinmesi çok yararlı olurdu.

Gökalp’in dolaylı şekilde de olsa dinsizlikle suçlanması bir

de onun Türkçülük mefkûresi yüzünden olmuştur.

Eski şeyhülislâmlardan Musa Kâzım Efendi'nin, *İslâm* mecmuasında vaktiyle yazdığı gibi, İslâm'da milliyet ve ırkçılık iddia etme şiddetle menedilmiştir. Bu nedenle de, Müslümanlar nazarında ırkçılık ve milliyetçilik iyi gözle görülmez. Çünkü İslâm dininde ümmetçilik esastır. Yani aynı dine, İslâmiyet'e bağlı olanlar bir birlik teşkil ederler, yoksa aynı soydan ve ırktan olanlar değil. "Müslümanlar birbirinin kardeşidir" mealindeki âyet (Hucurat suresi, 10. âyet) bu konudaki ana prensibi koymuştur.

Şahsında, Sünni Müslümanlığı taviz vermez bir şekilde temsil eden Müderris Babanzade Ahmed Naim, bu meseleyi uzun bir makalesinde âyetler, hadisler ile süsleyerek, "İslâm'da Davay-ı Kavmiyyet" in nasıl telakki edildiğini ortaya koymuştur.⁷ O bu yazısında, ismini söylemeden fakat iyice anlaşılacak şekilde Gökalp'in Türkçülük mefkûresini kasedederek; "açıklamak istedikleri şey, açıkça dinsizlik mefkûresidir" diyecek kadar ileri gitmektedir. Burada değil halkın, bir darülfünun yani üniversite hocasının bile (dinsizlik gibi) kavramları ne kadar gelişigüzel kullandığını görüyoruz. Müslüman olmayan herkesin dinsiz olmadığını söylemeye bile hacet yoktur. Türkçülük İslâmiyet'e aykırı olsa bile, o kimsenin dinsizliğini gerekli kılan bir husus olamaz.⁸

Diğer bir İslâmcı yazar, Hüseyin Kâzım Kadri (Şeyh Muhsini Fanî) de Türkçülük ve onun temsilcisi aleyhinde çok ağır hücumlarda bulunmuştur. Bu zat, bugüne kadar yayınlanmadan kalmış eserlerinden biri olan "Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları" isimli tenkit kitabında Ziya için "ukalây-ı mecaninden ve mecanin-i ukalâdan" (delilerin akıllılarından, akıllıların delilerinden) şeklinde çok sert ve gayrı ciddi sıfatlar kullanmaktadır.⁹

7 Babanzade Ahmed Naim, *İslâm'da Davay-ı Kavmiyyet*, Darülhilaf, 1332.

8 Roger Garaudy, "Dünyada milliyetçilik kadar İslâma ters düşen bir şey yoktur. Bir insan aynı anda hem milliyetçi hem Müslüman olamaz" diyor. Bak. *Nokta* dergisi, 24.5.1987 tarihli sayısı.

9 Hüseyin Kâzım Kadri'nin adı geçen eseri, değerli araştırmacı İsmail Kara tarafından *Tarih ve Toplum* dergisinde yayınlanmıştır. Bak. sayı 50 vd., 1988.

Ziya Gökalp'ın Türkçülük mefkûresi bir bilgin hoca tarafından açıkça "dinsizlik" diye gösterilir, kendisi ise diğer bir âlim zat tarafından "deli" gibi gösterilirse, cemaatin Gökalp'e "dinsiz" demesi herhalde az çok mazur görülebilir.

II. Ziya Gökalp ve Tasavvuf

A. Ailede Tasavvufa Bağlılık ve Eğitiminde Tasavvufun Yeri

Gökalp'in bazı çevrelerde iyi bir Müslüman olduğundan şüphe edilmesinin bir nedeni de, kanaatimizce onun manzumele-
rindeki tasavvufî havadır. Gençliğinde amcası Hasip Efendi Arapça dersleri verirken ona bazı mutasavvıfların kitaplarını da okutmuştur. Bu zatın kendisi tasavvufa bağlı imiş. Bu sebeple de Ziya'ya Arapça dersleri vesilesiyle, Muhiddin Arabî, Gazalî gibi tasavvuf büyüklerinin eserlerini benimsetmeğe çalıştığını yukarıda aktarmıştım. Hattâ Gazalî'nin şüphe hakkındaki fikirlerini öğrenince, buhranlar içindeki gencin bir bakıma ferahladığı söylenmektedir.¹⁰ Erişirgil, belirtilen eğitimden sonra Ziya'nın tasavvufa büyük değer vermeğe başladığını da belirtir.

Fikret Karakoyunlu ve onun fikirlerine tamamen katıldığını yazan İ.H. Baltacıoğlu, M.E. Erişirgil, Darülfünun'dan Ziya'nın meslektaşı olan G. Bergstraesser ile R. Hartmann, H. Schlötermann, G. Jaeschke gibi bilginler onun tasavvufçu yönüne işaret etmişlerdir. Gökalp'ın en azından "tasavvufa meyilli" olduğunu söyleyebiliriz. Bazı şiirlerinde bu açıkça görülmektedir (meselâ "Din" başlıklı şiiri).

B. Tasavvufun Ortodoks İslâm İnancındaki Mevkii

İslâm âleminde tasavvuf olarak bilinen mistisizm, bütün dünyada yaygın bir dinî akım olup, bunun İslâmî bir müesse-
se olup olmadığı, İslâm dininin esasları ile bağdaşıp bağdaş-

¹⁰ Erişirgil, *a.g.e.*, s.32.

madığı hususunda tamamen zıd iki fikir vardır. Birinciye göre, tasavvuf diye bir şey İslâm'ın başlangıcında yoktu. Esas ve ruh itibariyle İslâm'a aykırı olan bu akım sonradan yabancı etkilerle İslâmiyet'e sokulmuş, bazı becerikli ve zeki bilginler (mes. Gazalî) tarafından birtakım tefsir, tevil, yalancı hadisler yoluyla sözde İslâmiyet'le bağdaşır bir hale sokulmuştur. Mistisizm cereyanı, önüne geçilemez büyük bir güç olduğundan, büyük, kitaplı dinlerde istenmeyerek de olsa, dinin bir parçası imiş gibi kabul edilmek zorunda kalınmıştır. Din sosyolojisi kitaplarında uzun uzun açıklanmış olan bu meselenin, teologlar, dindar kişiler tarafından bu şekilde anlaşılması imkânsız gibidir. Bu nedenle biz meselenin izahını bırakarak ikinci fikre geçelim. Buna göre tasavvuf, İslâmiyet'te mevcut, yani İslâmî bir düşüncedir. Bu sebeple "İslâm tasavvufu" kavramı ile kanaatlerini açıklamış olmaktadır.

Tasavvufun İslâmiyet'te başlangıçta olmayan bir akım olduğunu belirten en büyük mütefekkir İbn Haldun olmuştur. Büyük düşünür, nâfiz görüşüyle, meselâ vahdet-i vücud anlayışının İslâmî olmayıp, dış kaynaklardan geçtiği hususu üzerinde ısrarla durmaktadır.¹¹

Gerçek şudur ki, medreseler, Sünnî İslâm bilginlerinin önemli bir kısmı, tarih boyunca tasavvufun ve ondan doğan tarikatlerin karşısında olmuşlardır. İslâm ve Türk tarihinde hocalar ile şeyhler-mutasavvıflar arasında devamlı bir mücadele devam edegelmiştir.¹²

Bizde Osmanlı devrindeki medrese-tekke savaşını bir tarafa bırakıp yakın zamanlara gelirsek, din âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı, vahdet-i vücudun bir felsefe olduğunu ve bunun "Yunan ve Hint mistiklerinden alınarak bazı mutasavvıflarca din boyası ile boyandığını" vurgular.¹³

Tanınmış müfessir Elmalılı Hamdi Yazır, bu konuda, "nere-

11 İbn Haldun, *Şifaus-Sail*, İstanbul, 1984, çev. S. Uludağ.

12 Tahir Alangu, "Kadızedeliler Meselesi", *Cumhuriyet*'te tefrika, 28 Nisan-4 Mayıs 1964.

13 İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, s.149 (S. Uludağ'ın yukarıki çevirisinden naklen).

de bir şirk varsa bu felsefe ile az çok alâkası vardır” diyerek benzer bir fikri ileri sürmektedir.¹⁴

Tasavvufa ve tarikatlere en sert tenkitleri yapan, yeni sayılabilecek iki eser biliyoruz. Bunlardan biri bir müftü tarafından yazılmış olup, “İslâmiyet Açısından Şeyhlik Ağalık” başlığını taşımaktadır ve ana fikir olarak, tarikatlerin, dolayısıyla de tasavvufun İslâm esaslarına büsbütün aykırı olduğunu büyük açıklıkla ortaya koymaktadır.¹⁵ Diğer kitap ise “Mesnevinin Tenkiti” adını taşımakta, Mevlâna’nın fikirlerini çok ağır şekilde tenkitle, İslâm’a tamamen aykırı bulmaktadır.¹⁶ Yabancılardan Alfred von Kremer ise, meşhur eserinde tasavvuf bahsini “İslâmiyet’in bozulması” olarak ele almakta ve incelemektedir.¹⁷

Buraya kadar olan açıklamalardan, tasavvufun, bazı ortodoks Müslüman çevreler ve hattâ yabancı ilim adamlarınca gayri İslâmî bir müessese olarak tenkit ve şiddetle reddedildiğini görmüş bulunuyoruz. Acaba Ziya Gökalp’in tasavvufî bazı şiirlerinin, bu şekilde düşünenler tarafından kötü karşılanmasının onun dinî fikirleri aleyhindeki kanaatin oluşmasında rolü yok mudur? Biz bu soruya olumlu cevap verilebileceğini kabul ediyoruz.

III. Gökalp’in İslâmiyet Anlayışı ve Yabancı Bilginlerin Tenkitleri

Ziya Gökalp’a karşı yapılan dinsizlik iddialarını reddederek onu savunanlar dahi, kendisinin İslâmiyet ve din anlayışının, ortodoks telâkki ve inançlardan çok farklı olduğunu kabul ve ifade etmişlerdir. Çünkü onlara göre Gökalp, birtakım yanlış ve bid’atlerle dolu ve gerçek İslâmiyet’ten uzak bazı inançlara ve bir İslâmiyet anlayışına sahiptir ve bu hususta oldukça ileri gitmiş olduğu da yine onların yazdıklarından anlaşılmaktadır. Bunlara örnek verelim: Ziya’nın özel hayatı hakkında en yetki-

14 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* 1, 1971, 572-78.

15 Mehmed Emin Bozarslan, *İslâmiyet Açısından Şeyhlik-Ağalık*, Ankara, 1964.

16 Muhammed Şahin, *Mesnevinin Tenkidi*, İstanbul, 1946.

17 Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 2. baskı, Darmstadt, 1961, s.100 vd.

li kimselerden biri olarak kabul edilen çocukluk arkadaşı Ahmed Cemil'in hatıralarında, onun dinsel inanışını anlattığını belirtmiştik. Fakat insanlar için dinin lüzumlu olduğunu söylemenin, aslında dinî inanç sahibi olmakla ilgisi bulunmadığı gibi, onun bid'at olarak gördüğü şeylerin bazen İslâmiyet'in aslı inançları olduğunu aşağıda göreceğiz.

Karakoyunlu'ya göre "Gökalp'in insanlar için faydalı gördüğü vecdî din, umumî cemiyet hayatını idare için konulmuş her türlü siyaset, iktisat ve pozitif hukuk kaidelerinin tamamen üstünde kalması lâzım gelen ferdî ve vicdanî itikattan ve bunun serbestisinden ibarettir" ¹⁸ Bu düşüncelerin de, İslâm dininin esasları ile bağdaşmasının zor olduğuna ayrıca değineceğiz.

Karakoyunlu'nun "Ziya Gökalp ve İtikad Mefhumu" isimli makalesinin her noktasına aynen katıldığını söyleyen Baltacıoğlu, "Gökalp'in din anlayışını anlamak için bu yazıda geçen sözlerini okumak yeter" dedikten sonra, "Gökalp, Türktü, Müslümandı. Ancak onun Müslümanlığı ağızdan kapma, kuktan dolma bir Müslümanlık olamazdı... Gökalp, İslâm dininin kaynağı olan Kur'an'a, dinin kendisine bağlanarak bütün uydurma, yapma inançlardan (? T.A.) kendini kurtarmıştı." diyor ve yalnız "Gökalp'in ümmet anlayışına, halifelîği savunmasına katılamam" diye ekliyor. ¹⁹

Baltacıoğlu'nun, onun Kur'an'a bağlanarak bütün diğer uydurma inançlardan kendini kurtardığı kanaati, pek inandırıcı değildir. Meselâ sadece "Din" manzumesinde cennet, cehennem, şeytan tanımadığını söylemesi bile, Kur'an'da defaatle zikredilmiş bu kavramları da bir tarafa bıraktığını açıkça göstermektedir. Onun, İslâmiyet adına ileri sürdüğü birtakım düşüncelerin İslâm esaslarıyla asla bağdaşmadığını, bu dini incelemeye ömürlerini veren birçok tanınmış doğubilimciler vurgulamışlar ve Türkleşmek formülü yanında İslâmlaşma'yı da ortaya atan bir mütefekkirin, bu tutumu karşısında hayret ve şaşkınlıklarını ifadeden kendilerini alamamışlardır.

18 F. Karakoyunlu, a.g.m.

19 İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Ziya Gökalp*, İst: 1966, s.62.

Meselâ Ziya Gökalp'in "Meşihat" manzumesinde ileri sürdüğü fikirler, İslâmiyet'in ana prensiplerine taban tabana zıt düşmektedir. Şöyle ki, o hukukun, dinin işi olmadığını ve meşihatın devlet işlerinden tamamen uzak durması gerektiğini savunmaktadır. Halbuki İslâmiyet'te bilindiği gibi din ve devlet ayrımı yoktur. Hepsi bir bütünlük içinde İslâmî düzeni oluşturur. Dinî düzeni sağlayan kuralların tümüne de şeriat denir. Şeriat, ferdin özel hayatının en mahrem yönlerinden tutun da, devlet idaresine kadar uzanan her türlü düzenlemeleri içeren bir bütündür.

Şimdi bu meseleler üzerinde yabancı bazı bilginlerin yazdıklarını aktaralım: Jaeschke'ye göre, Ziya Gökalp, "Meşihat" şiiri ile şeriata karşı en şiddetli hücumu yapmıştır.²⁰ *Yeni Hayat* isimli kitapta yayınlanan bu manzume, o dönemin İttihat ve Terakki Hükümeti daha doğrusu Enver Paşa'nın emriyle bütün nüshalardan kesilip çıkarıldıktan sonra eser piyasaya çıkarılmıştır. Bu yüzden Türkiye'de bu manzumeyi ihtiva eden bir *Yeni Hayat* nüshasına rastlayabilmek için birçok kütüphanelerdeki nüshaları (Ankara, İzmir, İstanbul) taradığımız halde maalesef bu cür'etli sayılan manzumeyi bulamayınca, bir Almanca araştırmadaki Almanca çeviriden tekrar Türkçe'ye çevirmek zorunda kalmıştım. Daha sonra, vaktiyle A. Fischer'in eserinde bu manzumenin Türkçe olarak yayınlandığını öğrenebilmiştim.²¹ "Meşihat" nihayet Türkiye'de de yayınlandı fakat yine bir yabancı tarafından (1975 yılı *Sosyoloji Konferansları*, s.6). Bildiğim kadariyle, Şevket Beysan da Ziya Gökalp dergisinde bu şiiri kısmen yayınlamıştır.

O döneme göre gerçekten cüretkârane bir ana fikri taşıyan manzumenin birkaç dördlüğünü aşağıya alıyorum:

MEŞİHAT

*Bir devlet ki hukukunu kendi doğurmaz,
Kanununa "gökten inmiş değişemez" der*

20 G. Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, Ankara, 1972, s.14.

21 August Fischer, *Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei*, Leipzig, 1922.

O asla bir devlet değil, müstakil durmaz,
Değişmeyen bir varlığı taşıyamaz yer

Hâkim olan Millet midir Meşihat mıdır?
Millî Meclis Mebusan mı? Bab-ı Fetva mı?
Meşrutiyet bir hile-i şeriat mıdır?
Hür bir Millet olduğumuz yoksa rüya mı?

İlmi bırak külliyeye, adli Devlete
Sen sadece diyanetin neşrine çalış
Muradsa nail olmak haklı hürmete
Asra uyan vazifeni yapmağa çalış.

Genç yaşta vefat eden değerli Alman müsteşriki Bergstraesser, onun "Din" şiirindeki fikre de işaret eder. Vaktiyle İstanbul Darülfünununda Ziya Gökalp'le birlikte hocalık yapmış olan ve kendisini çok iyi tanıyan bu bilgin, onun "Benim dinim ne ümittir ne korku, Allahıma sevdiğimden taparım" diye başlayan şiirinde "dogmatik" in yani nass'ların (İslâmî ana inançların) bir tarafa bırakıldığını vurgular.²² Ziya Gökalp hakkındaki önemli kitabında Uriel Heyd, onun din konusundaki tutumunu da belki de bugüne kadar en ayrıntılı şekilde incelemiş bir doğubilimcidir. Profesörün bu konuda söylediklerinden bazıları gerçekten dikkat çekicidir:

"Ziya Gökalp, diğer dinleri olduğu gibi, İslâmiyet'i de değişebilir ve içinde geliştiği toplumsal ortama bağlı bir tarihi olgu şeklinde görmektedir" (bir sosyoloji mensubu için bu tabii bir görüş ise de, pek çok mutaassıb insanla dolu o dönemdeki toplumda [ve hattâ bugün için... T.A.] bu çok cesur bir davranıştı" bir yandan Sufizmin, yani tasavvufun, diğer yandan rasyonalizmin etkisiyle, Gökalp, ortodoks İslâmiyet'in inançları ve yükümlülüklerinden kaçmıştır. Ziya Gökalp'ın en fazla hayretle karşılanan fikirlerinden biri "örf ve nass" arasında çelişki bulunması halinde, örfün esas alınması gerektiği yolundaki düşüncesidir ki, Heyd, bunu "şaşırtıcı" olarak nitelemektedir.

22 G. Bergstraesser, "Islam und Abendland," *Der Vordere Orient* Königsberg 1929 içinde.

Gerçekten de şaşırtıcı olan bu kanaat veya tez, hiç de inandırıcı bir şekilde delillendirilmiş olmadığı için olacak ki, H.A.R. Gibb gibi büyük bir orientalist tarafından “tamamen subjektif” ve “İslâmî felsefenin temelleriyle bağdaşmaz” bulunmuştur.²³

R. Hartmann, Gökalp'ın İslâmın ilk ve gerçek ruhuna, çekirdeğine dönmek ve bunun için de sonradan eklenmiş bütün unsurları atmak istediğini ve İslâmlaşmaktan bunu anladığını söylerse de, aslında onun birtakım fikirlerinin İslâmın ilk şekli ve ruhu ile de bağdaştığı iddia edilemez, diyor.²⁴ Esasen Bergstraesser'in belirttiği gibi onun din hakkındaki fikirleri sistemli bir bütünlük arzermeyip, manzumelerine serpiştirilmiş ve pratik ve politik amaçlara yönelik olarak ortaya atılmıştır.²⁵

Görülüyor ki, din konusundaki fikirlerinden dolayı Gökalp'ı muaheze edip, tenkit etmeleri için hiçbir şahsî, dinî nedenleri olmayan müsteşrikler bile onun ileri sürdüğü birtakım önerilerin ve düşüncelerin İslâmiyet'in esaslarına uygun düşmediği kanaatindedirler. Bu durum, konumuz bakımından birinci derecede önem taşır ve çok anlamlıdır.

IV. Gökalp'ın Din Anlayışı Üzerinde Ülken ve Duru'nun Görüşleri

Yukarıda bazı yazarlarımızın da onun İslâmiyet ve din anlayışının, ortodoks telâkkilere uymadığını, oldukça farklı olduğunu belirttiklerine işaret etmiştik. Bunlar arasında onun çocukluk arkadaşları, hayranları ve takdirkârları da vardır. Söyledikleri şeyler genellikle yuvarlak hükümler halinde kalmakta, biraz da onu savunma amacı taşımaktadır. Halbuki önemli bir fikir adamımız ve sosyoloğumuz Hilmi Ziya Ülken'in ve Gökalp'ı yakından tanıyan eğitimcilerimizden Kâzım Nami Duru'nun konumuzla ilgili olarak yazdıkları üzerinde durulması gereken bir mahiyet taşımaktadır.

23 Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism*, London, 1950, (Türkçesi: *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Kadir Günay Çevirisi, s.97 ve 104.)

24 Richard Hartmann, a.g.m.

25 G. Bergstraesser, a.e., s.26.

Ülken, “Ziya Gökalp” ismiyle yayınladığı eserde şunları yazıyor:

“Ziya’da esas olan din değil devletti. Onun fikirleri 1914’den 1918’e doğru gittikçe lâikliğe doğru inkişaf ediyor, İslâmiyet’i artık bir hukuk, dünyevî bir müeyyide gibi değil, bir ahlâk ve vicdan meselesi gibi almağa temayül ediyordu. Birinci safhada muhafazakâr olduğu halde ikinci safhada ıslahatçı görünüyor. Artık mahkemeleri ve evkafı meşihattan almak isteyen Ziya, açıktan açığa Allah’la cemiyeti aynı addetmekten çekinmiyordu. İlk defa Proudhon’da görülen ve Durkheim’da sistemleşen bu fikri Ziya’nın benimsediği, birçok yazılarında görülüyor.”²⁶

Ziya Gökalp’in çok yakınında yıllarca bulunmuş, Kâzım Nami Duru: “Ziya Gökalp’in din üzerine olan düşünceleri de başka türlüydü. Din, kitap değildi. O, yine *Yeni Hayat*’taki “Dinle İlim” başlıklı ilk şiirinin son satırında şöyle der: “Din, kalpteki vecdin müsbet ilmidir” Fakat cemiyetin canlı inanışlarını, yapışlarını gerçek din olarak tanırdı. Ne Medreseli-lerin “nakliyatını, ne kocakarıların eski mitoloji artığı inanışlarını din sayardı. Bâtıla inanmazdı, gerçek realiteyi görürdü. Onun için taşkın, kutsal duygular dindi.”²⁷ diyor ki, böyle bir din anlayışının ne derece İslâmî bir din görüşü olduğu ortadadır.

V. Sonuç

Gerek yukarıda söylenenler, gerek Ülken’in büyük bir açıklıkla yazdığı satırlar, bize gösteriyor ki, Ziya Gökalp’m İslâmiyet hakkında ileri sürdüğü fikirlerin İslâm dininin ana prensipleri ve inançları ile bağdaşmasına imkân yoktur. O, bir anlamda kendince bir din ve İslâmiyet anlayışı getirmeğe ve koymağa çalışmış, fakat bunu da sistemli bir şekilde yapmamıştır. Bu reformcu fikirleri kabul etmeyen Müslümanların onu benimse-

26 Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, İstanbul, Kanaat Kitabevi, t.y., s.30.

27 Kâzım Nami Duru, *Ziya Gökalp*, İstanbul, 1949, s.39.

medikleri, kendisine yakıştırdıkları sıfatlardan anlaşılmaktadır. Şüphesiz “dinsiz” gibi sıfatlar insafsızca birtakım yakıştırmalar ise de, Gökalp’in ortodoks bir Müslümanlık anlayışından çok uzak olduğu, Batılı bilginlerin bile ısrarla belirttikleri bir gerçektir.

Tarih ve Toplum, sayı 61, Ocak 1989

10. Yezidiler Şeytana mı Tapar?

Avrupalılar bizdeki tarikatlar içinde en çok Mevlevîliği, daha doğrusu ismini bilirler. Çünkü orada Mevlevîlere Dönen veya Danseden Dervişler (Alm. Tanzende Dervischen, İng. Whirling, Dancing Dervischen) adı verilmiştir. "Derviş" ve "dansetme" tezatı ilgilerini çeker. Bu nedenle de Konya'da Mevlâna'yı Anma Törenlerinde yabancılar eksik olmaz.

Kendilerine yakıştırılan isim ve sıfatlar yüzünden büyük ilgi çeken başka bir topluluk da Yezidiler'dir. Zira onların sıfatları daha da garip karşılanır: "Şeytana tapanlar"

Hıristiyanlıkta, şeytan'ın nitelikleri İslâmî inanışlara benzer olduğundan, herkes haklı olarak "şeytana tapan" bu insanların pek sağlam pabuç olmadığını düşünür ve böyle bir halkın yapabileceği şüpheli ve garip işleri ve inançlarının ayrıntılarını merak eder. Bu yüzden de bu konu, gazeteciler tarafından temcit pilavı gibi ikide bir ortaya çıkarılır. Ne yazık ki daha dün kadar tamamı Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan, bugün de sınırlarımız içinde birçok köyleri bulunan bu insanların din ve inançları ve yaşamları hakkında, Osmanlı devleti'nin Musul Valisi Giritli Mustafa Nuri Paşa'nın küçük fakat değerli bir eseri dışında hemen hiçbir ciddi araştırma yapılmamıştır.

Biz bu yazıda, özellikle Yezidilik'te şeytanın mahiyeti ve rolü

konusuna değinmek istiyoruz. İkinci bir yazıda ise Yezidilik dininin diğer özellikleri ile Yezidiler'deki bazı ilginç gelenekleri ele alacağız. Şunu şimdiden belirtelim ki yabancılara karşı özellikle dinleri konusunda çok ketum (ağzı sıkı, sır vermez) olan bu küçük dinî zümrenin ve inançlarının ciddi bir surette araştırılması, yıllar sürecektir ferdî hattâ ekip çalışmaları gerektirecek zor bir iştir. Biz burada imkânlarımız ölçüsünde, yetkili araştırmacıların eserlerine dayanarak, ufak da olsa bir katkıda bulunmak istiyoruz.

Bugün bizde hâlâ Yezidiler'in "şeytana tapan" bir toplum olduğu, genellikle kalıp halinde tekrarlanıp durmaktadır. Her türlü şeytaneti yapmaya eğilimli insanların nadir olmadığı toplumumuzda "şeytana tapanlar"a özel bir yakınlık ve ilgi duyulması beklenirse de bugüne kadar memleketimizde, ciddi, yabancılara bile büyük önem verdikleri tek bir eser yazılmıştır. O da Osmanlı döneminde. Halbuki Batılılar bu konuya da dikkatle eğilmişler ve Yezidiler'in aralarına girerek onların kutsal kitaplarını binbir çaba ile bulup, kendi dillerine çevirerek, birçok eserler yazmışlardır. Bu çalışma ve araştırmalar hâlâ devam etmektedir. Yazımızın dar çerçevesi içinde bunların bazılarını değineceğiz.

I. Yaşadıkları Yerler, Nüfus İrk ve Dilleri

Vaktiyle Yezidiler'in yaşadıkları bütün yerler Osmanlı Devleti sınırları içinde bulunuyordu. Rusya'daki (Ermenistan ve Kafkasya) Yezidiler oraya sonradan bazı tedip ve takiplerden kurtulmak için göçetmişlerdir. Yoksa onların asıl vatani bugün Irak sınırları içinde kalan, Musul yakınlarındaki Sincar Dağı ve çevresindeki yerler ile Şeyhan bölgesidir. Yezidiler'in ırk bakımından Kürtlerden ayrı oldukları ileri sürülüyor ise de dillerinin Kurmanci olduğu yani dil ve kültürleri bakımından Kürtleştikleri ortadadır. Esasen "Kürt" denilen bazı başka toplulukların da (Zazalar gibi) farklı etnik yapıya sahip oldukları bilinmektedir. Yezidiler'in nüfusları hakkında verilen rakamlar çok değişiktir. Yeni yayınlanan bir Türkçe eserde, son

Yezidi emirlerinden birinin ağzından (hiçbir ihtirazi kayıt veya not konulmaksızın) Türkiye'deki Yezidiler'in 1.5 (birbuçuk) milyon olarak gösterilmesi büyük bir abartma örneğidir.¹

Türkiye'nin etnik yapısı hakkında Almanya'da 1989'da Prof. Peter A. Andrews tarafından yayınlanan büyük ve önemli eserde, Yezidiler'in bütün dünyadaki mevcutları 150.000 (yüzellibin) olarak gösterilirken Yezidi Emiri Muaviye bin İsmail el Yezidi'nin sadece Türkiye'deki nüfuslarını, genel dünya mevcudunun on misli gibi bildirmesi temelsiz bir iddiadır. Hiçbir başka kaynakta Yezidiler'in tüm nüfusunun birkaç yüzbini aştığı ileri sürülmemiştir.²

Şüphesiz nüfuslarının azlığı bu zümrenin ilmin konusu olarak sahip olduğu önemi hiç de azaltmaz. Yakın zamanlara kadar hemen tümü imparatorluğumuz içinde yaşamış bu insanları her yönden tanıyıp tanıtmak üzere araştırmalar yapılması biz Türkler'e düşen bir görev iken bugüne kadar yerine getirilmemiştir. Buna rağmen Yezidiler hakkında yazılmış bazı risaleler, kısa da olsa bazı makalelerde bilgiler verilmiştir. Şimdi Osmanlı döneminde Yezidiler ve devletle ilişkileri hakkında bazı önemli bilgileri, Profesör Mehmed Ali Aynî'nin *Milliyetçilik* isimli kitabından nakletmekte yarar görüyoruz.

II. Osmanlı Devleti'nde Yezidiler

"Yezidiler'in oturdukları memleketleri, önceleri Bağdat Eyâleti, sonraları Musul ve Diyarbakır Vilâyeti valileri idare ederdi.

Bu gür kaşlı ve bıyıklı insanlar (başka Kürtler onlara, kulaklar, burun delikleri, kaşlardan fışkıran kıllar nedeniyle "sekiz bıyıklı" derler) kendilerini diğer kavimlerin üstünde sayarlar. Ebul beşer Adem'in hakiki oğulları onlar imiş. Diğer kavimler Adem'le Havva'nın çiftleşmesinden üremişler.

Yezidiler, kendilerine Dasin, Dasni, (çoğulu Davasin, Davaşim, Duasin) adlarını veriyorlar.

1 Sever, Erol, *Yezidilik ve Yezidiler'in Kökeni*, Berfin Yay. İst. 1993.

2 Andrews, Peter Alford, *Ethni Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden, 1989.

H. 941 ve M. 1534'de Kanuni Sultan Süleyman, Yezidiler'in başı Hüseyin Bey Dasnî'ye Erbil Sancağı ile Suhran Livası Beyliğini vermişti. Fakat Osmanlı Hükümeti onları hiçbir vakit tam bir şekilde itaat altına alamamıştı. Sincar Dağı çöl ortasında sarp bir yer olduğundan buradaki Yezidiler etraftaki ahaliye daima çapul ederler ve yolları keserlerdi. Vergilerini vermek istemezlerdi. Ahali daima Diyarbakır'a giderek valiye şikayet ederdi. Bunlar I. Sultan Ahmed zamanında Vezir Nasuh Paşa'nın ordusunu bozmuşlar, 7000 askerini şehit etmişlerdi. IV. Murad zamanında Diyarbakır Valisi Melik Ahmed Paşa'ya da meydan okumuşlardı.

"Bağdad Eyaleti Valisi Ali Paşa (Vâsıf Tarihi) bunların üzerine yürüyüp Sincar Dağındaki kaleyi yıktırılmış, İslâma geçmelerini teklif etmiş, geçmeyenleri öldürtmüştü.

Sultan II. Abdülhamid zamanında Musul'a ıslahat için gönderilmiş olan Ferik Kara Ömer Paşa, Yezidiler'i şiddetli bir şekilde tenkil etmiş ve onlara İslâm dinini cebren kabul ettirmeye nafîle yere çalışmıştı. Onun şiddetli icraatı, Musul'da bulunan ecnebi konsoloslar ve papazlar tarafından her tarafa duyurulmuş olduğundan H. 1308, M. 1890'da İstanbul'dan Beğlikçizade Sadık ve Mecid Bey'ler tahkikat için gönderilmiş ve Ömer Paşa ortadan kaldırılmıştı."

Geçen umumi harpten sonra İngilizler fuzuli olarak Musul'dan Türk askerini geri çektirmişlerdi. Atatürk Musul'u geri almak için yoğun bir şekilde çalıştığı sırada Yezidiler, şayet Sincar Dağı tekrar Türkiye'ye iade olunursa kendilerinin hep birden hicret edeceklerini bildirmişlerdi. Bugün Sincar ve havalisi Irak'a bağlıdır."³

III. Yezidiler ve İnançları Hakkında Literatür

Batı dillerinde Yezidilik hakkında zengin bir literatür vardır. Bunların kısmen bile olsa burada gösterilmesine imkan yoktur. Kaynakçamızda nisbeten yeni tarihli olanlarından bazı

3 Aynı, Mehmed Ali, *Milliyetçilik*, İst. 1943, s.375.

önemli eserlere yer verilmiştir. Konu ile ilgileneceklerin, Pfannmüller ve Menzel'in aşağıda gösterilmiş eserlerinde verilen zengin bibliyografyaya başvurmalarını tavsiye ederiz.⁴

IV. Yezidiler Hakkında Yazılmış Türkçe Eserler

İmparatorluğumuz içinde yaşayan küçük dini topluluklardan olan Yezidiler ile Osmanlı Devleti arasında büyük sürtüşmeler vardı. Bu gibi hallerde daima karşı tarafı tanıma ihtiyacı belirir. Bilindiği gibi ahalisi Müslüman olan kolonilere sahip olan devletler (Hollanda, İngiltere vb.) İslâmiyet'i çok incelemişlerdir. Çünkü onları iyi idare etmek için iyi tanımak gerekiyordu. Osmanlı Devleti'nde Yezidiler de birtakım meseleler çıkarıyorlardı. Askere gitmekten kaçınıyorlar, vergi vermek istemiyorlar, ayrıca yolculara baskınlar yaparak soygunlara girişmek gibi güvenlik ve asayiş ile ilgili gaileler de çıkarıyorlardı.

İşte Yezidiler'in asıl yaşama alanlarının bir nevi merkezi olan Musul'a vali olarak giden Giritli Mustafa Nuri (Paşa), aydın ve uyanık zekâlı bir idareci niteliği ile, mevcut meselelerin çözümünü ararken bunların derinlerinde yatan nedenlere inmek üzere Yezidileri ve dinlerini incelemiş, bunu yaparken yüksek idareci mevkii ve yetkilerinden yararlanmıştı. Bu çabanın ürünü küçük ve esaslı bir kitap olmuştur. Bu kitap veya risale (seksen sahife kadar) 1905 yılında sadece devletin yetkili ve ilgili mercilerine sunulmak üzere, 50 (elli) nüsha basılmıştır, başlığı: "*Abede-i İblis yahud Bagie-i Yezidiyeye Bir Nazar - Musul, 1323.*"

Aynı eser, dört yıl sonra İstanbul'da biraz değişik bir isimle "*Abede-i İblis- Yezidi Taifesinin İtikadatı, Adat, Evsafı* (Matbaai İctihad 1328) daha geniş bir okuyucu kütlesine sunulmuştur.⁵

4 Pfannmüller, Gustav, *Handbuch der Islam-Literatur*, Berlin, 1923, s.322-23. Menzel, Theodor, *Versuch einer Bibliographie der Jeziden*, (Hugo Grothe'nin Meine Vorderasien Expedition 1906 und 1907, Bd. I, Leipzig, 1911 içinde), sh. 89-126; Menzel, Theodor, *Handwörterbuch des Islam*, Brill Yy. Leiden, 1941, (Yazidi) maddesi.

5 Âyandan Nuri (Mustafa Nuri Paşa), *Abede-i İblis- Yezidi Taifesinin İtikadatı Adat, Evsafı*, İstanbul, 1328 (Matbaa-i İctihad).

Musul'da basılan mahdud nüshalardan biri, o sıralarda bölgede tetkik seyahatinde bulunan Alman bilgini Hugo Grothe'nin eline geçmiştir. Grothe, eserin değerini takdir etmiş olmalı ki Orientalist Theodor Menzel'e Almanca'ya çevrilmesini teklif etmiş ve onun yaptığı çeviriyi kendi yayınladığı büyük *Seyahat Notları*'nın içine ek olarak koymuştur.⁶

Alman bilginlerinin büyük önem verdikleri anlaşılan bu kitapçığın bugüne kadar yeni harflere çevrilerek bastırılmış olmaması kolay anlaşılır bir husus değildir.

Biz, Mustafa Nuri Paşa dışında Yezidiler'i ve dinlerini yakından inceleyerek ciddi bir monografi yazmış, özellikle Yezidiler arasına girerek uzunca bir süre araştırmalar yapmış bir Türk araştırmacı ismi bilmiyoruz. Yalnız görevleri icabı Yezidiler'in bulunduğu bölgelerde çalışan ve bu insanlarla az veya çok ilişkiler kurabilmiş bazı idareciler, askerler veya mahalli yazarların birkaç makale veya risalesi ile yerel şehir tarihleri içinde ayırdıkları bazı sahifelere rastlıyoruz. Bunlardan vaktiyle Diyarbakır'da Vilayet Mektupçuluğu ve Mülkiye Müfettişliği'nde bulunmuş Basri Konyar, uzun yıllar Doğu Anadolu'da Jandarma Komutanlığı yapmış ve o bölge ile ilgili gayretli, amatörce araştırmalara girmiş bulunan Nazmi Sevgen ile Diyarbakır'da avukatlık yapan araştırmacı-yazar Şevket Beysanoğlu'nun isimlerini başta saymak gerekir.⁷

Son yirmi yıl içinde gazetelerde en az 4-5 röportaj mahiyetinde seri yazı yayınlanmış ve bunların bazıları kitap haline getirilmiş ise de bunların çoğu ilmi ve güvenilir yönü az olan kitapçıklardır.⁸

En yeni olarak 1993'te yayınlanan bir eser olan "*Yezidilik ve Yezidiler'in Kökeni*" son olarak sözünü ettiğimiz eserlerden çok

6 Menzel, Theodor, *Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden Die Teufelsanbeter oder Ein Blick auf die widerspenstige Sekte der Jeziden von Mustafa Nuri Pascha, dem Kreter* (Grothe'nin 4 nolu dipnotundaki eseri içinde yayınlanmıştır).

7 Konyar, Basri, *Diyarbakir Tarihi*, 3 cilt, 1936, C. III, sh. 97 vd.; Sevgen, Nazmi, *Coğrafya Dünyası Dergisi*, C. 1, (15 Aralık 1950), *Yezidiler*, *TMO Dergisi*, Haziran 1956; Beysanoğlu, Şevket, *İnançları Gelenek ve Göreneklere ilc Yezidiler*, Ankara, 1988.

8 Öztemir, B. Murat, *Yezidiler ve Süryaniler*, Röportaj-inceleme, İstanbul, 1988.

daha iyi bir araştırmadır. İsveç'te yaşadığı anlaşılan yazar Erol Sever'in Batılı eserlerden faydalanarak, bazı az bilinen konulara el attığı görülmektedir.

Yezidiler ve Yezidilik hakkında asıl ilmi araştırmaların üniversitelerimizde yapılması beklenirdi. Ne yazık ki, bu haklı istek pek gerçekleşmemiştir.

Üniversite mensupları tarafından yazılmış en eski tarihli yazı, bildiğimiz kadarıyla Mehmed Şerefeddin'in (Yaltkaya) *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda (sayı 3, Ağustos 1926) yayınlanan makalesi ile buna aynı dergide 1928 yılında yaptığı çok kısa bir ekten ibarettir. Darülfünûn'da profesör olan ve sonradan Diyanet İşleri Başkanlığı da yapan, Arapça'dan bazı eserleri dilimize kazandırmış olan bu müellifin Yezidiler hakkındaki yazısında ileri sürdüğü iddialar, gerçek bir ilim adamının asla yapmayacağı karalamalardır. Memleketimizde Sünni halk tabakaları arasında yaygın bulunan ve cahil bazı din adamlarının devamlı olumsuz telkinleri ile günümüze kadar uzanan, iftira mahiyetindeki iddia ve rivayetleri, mahz-ı hakikat (gerçeğin ta kendisi) imiş gibi yazabilmesi insanı hayrete düşürmektedir. Bu tip iddiaların, ne kadar ilgi çekicidir ki, Asurlular tarafından bazı düşman komşu halklar aleyhinde yüzyıllarca önce yapıldığını biliyoruz.

Anadolu'da Aleviler kadar Yezidiler hakkında da "mum söndürme" denilen orgieler yani toplu olarak, serbest cinsel birleşme âlemleri yaptıkları şeklindeki iddia daha doğrusu iftiraları, üniversite profesörlüğüne yükselmiş Mehmed Şerefeddin'in kaleminden okumamız yurdumuzun korkunç gerçeklerinden, utanılacak meselelerinden biridir.. İslâm âlimi şöyle diyor:

"İtimad ettiğim bir zat, iki tarafın rızasıyla bunlarca zinanın helâl olduğunu, Şeyh Adî'ye nisbet ettikleri Kitabı Celve'de gördüğünü söyledi. Bunlar.. zevce ve kız kardeşlerini ve sair kadınlarını şeyhlerine ram ederler (teslim ederler) ve bunu ibadet sayarlar."

"Müteaddid vakıalar ile sabit olduğu üzere (? T.A.) ulemayı dinden ele geçirdikleri kimseleri gayet feci surette öldürürler. Elleri düşen İslâm kitaplarını parçalarlar, üzerine tebevül

(işer) ve tagavvut (büyük abdest) ederler. BUNLARIN BU HALLERİ HERKESİN MALÛMUDUR.”⁹

Prof. M. Şerefeddin, güvendiği bir adamın *Kitab-ı Celve*’de gördüğünü söylediği bilgiyi acaba kendisi neden görmemiş? Bu soruyu sormamızın nedeni, müellifin bu sözleri yazdığı makalesinde, *Kitab-ı Celve*’nin tam metnini kendisinin Arapça’dan Türkçe’ye çevirerek yayınlamış olmasıdır. Demek ki kendisi *Kitab-ı Celve* metninde, zinanın helâl sayılması gibi bir hükme rastlamamıştır. Yezidiler’in kutsal kitaplarından biri olan bu kitabın, ilim âleminde en güvenilir sayılan çevirilerinden Prof. Bittner’in metninde de böyle bir ibareye rastlanmaz. Kaldı ki Yezidiler’de (emirler dışında) “tek karılılık” esastır. Aile hayatında ve genel olarak, maddî ve manevî alanda, çok temiz insanlar olarak bilinen Yezidiler’in bu niteliklerini onları yakından tanıyan bütün müellifler övmüşlerdir. Tabii bu söylediklerimiz Müslüman olmayan gezginler ve ilim adamlarıdır. Bu konularda titiz olduğu tahmin edilebilecek Papaz Prof. Paul Schütz eserinde: “Yezidiler’de.. fahişelik, zina ve livata en büyük günahlardan olup ölümle cezalandırılır” demektedir.¹⁰

Yezidiler’in, kendileri hakkında devamlı iftiralar ve nefret hisleri yayan Sünni hocaları öldürmelerini, İslâmî kitaplara zikredilen şekillerde, edepsizce hakaret etmelerini (münferit bazı olaylar her zaman ve her yerde mümkün ise de) “herkesin malûmudur” diye genelleştirmek, ancak cahil bir halk adamının ileri sürebileceği gerçek dışı iddialardır. Yani herkesin malûmu olan “gerçekler” değil, herkesin ağzında dolaşan “söylentiler”dir. Bunu ayıramamak ancak medreselerde peşin hükümler ve ön yargılarla doldurulmuş kafaların işidir. Nitekim M. Şerefeddin, Yezidiler’in Şeyh Adî’yi Resulullah’a, Laleş’i ise Kâbe’ye efdal (üstün) tutmalarını bile bir suçmuş gibi göstermektedir ki bu da gariptir. Onların kendi inançlarına göre böyle düşünmelerinden daha tabii ne olabilir? Bu durum, dini

9 Şerefeddin, Mehmed (Yalıtıkaya), Yezidiler (*Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Üçüncü sayı, Ağustos, 1926) Sh. 27 Ek:8, sayı (1928).

10 Schütz, Paul, *Zwischen Nil und Kaukasus*, München, 1930, s.140.

saplantıların insan aklına ne derece zarar verdiğini göstermektedir.¹¹

İstanbul Darülfünûnu'nun diğer bir profesörü Mehmed Ali Aynî'nin "Milliyetçilik" kitabından bazı bilgiler aktarmıştık. Bu yararlı bilgiler yanında, bu yazımızda özellikle göstermeye çalıştığımız konuda, din ve tasavvuf üzerinde bir hayli çalışmış olan bu zatın da yanlış olduğunu belirtmek gerekir. Zira kendisinin Yezidiler'in şeytana taptıklarından hiç de şüphe etmediği anlaşılmaktadır.

Üniversitelerimizde daha sonraki kuşaklar içinde Yezidiler'le ilgilenmiş ilim adamlarından biri de Mehmet Aydın'dır. 1978 yılında henüz asistanken *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde yazdığı makalesine "Şeytana Tapma- Yezidiler'in İnanç Esasları" başlığını koymuştu. Bu makalede yazar, Yezidiler'i asıl inceleyenlerin Batılılar olduğunu ve onlar sayesinde bu konuda herkesin bilgi sahibi olduğunu yazdığı halde, kendisi maalesef (Batı dillerini bilmediğinden olacak) sadece birkaç Türkçe ve Arapça kitaba dayanarak çok yetersiz bir araştırma yapmıştı. Başlıktan anlaşılacağı gibi, kendisi de Yezidiler'in "şeytana taptıkları"na kâni idi. Burada küçük bir anımı yazmadan edemiyorum. 1980'li yılların ortalarında Türkoloji kongrelerinin birinde kendisiyle kısaca konuştuğum müellife, yukarıda adı geçen makalesindeki nitelemenin yanlış olduğunu, Yezidiler'in şeytana tapmadıklarını onların "Melek Tavus"u ile bizim "şeytan"ımızın çok farklı olduğunu, bu yüzden Şeytana tapmanın sözkonusu olamayacağını kısaca açıklamaya çalışmıştım. Bu sözleri dikkatle dinleyen bu gayretli ve iyi niyetli insanın, 1988'de T.T.K. Belleteni'nde (sayı 202) bu defa "Yezidiler ve İnanç Sistemleri" başlıklı yeni bir yazısının çıktığını görünce sevindim. Başlıktan "şeytan" kaybolmuştu, şeytanın kovulmasında benim sözlerimin de etkili olmuş bulunacağını düşünerek, belki de kendimi avutmuş oldum.¹²

11 Şerefeddin, Mehmed, a.g.m.

12 Aydın, Mehmet. Şeytana Tapma-Yezidiler'in İnanç Esasları, *Ank. İlah. Fak. Dergi.*, C. XXIII (1978); Aydın, Mehmet, Yezidiler ve İnanç Sistemleri, *T.T.K. Belleten*, sayı 202 (1988).

Aydın, bu defa yazısında geniş bir bibliyografya kullanmış görünüyordu. Eski diller de dahil, dünya kültür dillerinin hemen hepsinde yazılmış kitaplardan kaynak gösterilmişti. Müellifin kısa zamanda 8-10 dil daha öğrenmiş olmasını takdirle karşıladım. Gayet çetrefil bir konu olan Yezidilik üzerindeki çalışmalarını geliştirip, olgunlaştırmasını gayretli ilim adamımızdan beklemekteyiz.

Üniversite dışında Yezidilik hakkında son zamanlarda çıkan bir eserden yukarıda kısaca söz etmiştik. Erol Sever'in bu eseri memleketimizde yayınlanmış bu konudaki kitapların okunmaya değer olanlarından biridir. Oldukça zengin bibliyografyasına rağmen, kitapta dipnotların olmaması (neyin nereden alındığını bilememek bakımından) şüphesiz ilmi açıdan büyük bir noksandır. Sadece bir örnek verirsek, İslâm mistikleri yani mutasavvıflar arasında şeytana karşı büyük bir saygı ve itibar gösterenlerin bulunduğunu, bunların başında da Hallacı Mansur'un geldiğini ve bu davranışın nedeninin ise şeytanın Muhammed'den sonra tek Tanrı fikrine en kuvvetle bağlı bir varlık olduğu, çünkü bizzat Tanrı, kendisine Âdem'e secde etmesi emrini verdiği halde şeytanın bunu Tanrı'dan başkasına secde edilemeyeceği gerekçesiyle reddetmesi olduğu şeklindeki dinî tahlilin aynen Prof. Annemarie Schimmel'den alındığını, dipnot olsaydı kolayca tesbit edebilirdik.¹³ Kitapta geçen bazı önemli bilgilerin (başkalarının ağzından da olsa) en ufak bir ihtirazi kayıt konulmaksızın, tenkitsiz bir şekilde aynen alınması da okuyucuyu gerçeklerin çok uzağına düşürebileceğini unutmamalıdır. Örnek olarak yukarıda da sözünü ettiğimiz, Yezidiler'in nüfusu meselesidir. Son Yezidi emirlerinden birinin, sadece Türkiye'de 1.5 (birbuçuk) milyon kadar Yezidi'nin yaşadığını ileri sürmesi, tam bir Acem mübalağasıdır. Yezidiler'in bütün dünyadaki nüfusunun bunun onda biri veya biraz fazlası (200.000) olduğu bütün ciddi araştırmaların verdiği tahminlerdir. Gerçekler bunun biraz üstünde olabilir.

Bence daha önemli bir husus, müellifin bizdeki eski yayın-

13 Schimmel, Annemarie, *Mystische Dimensionen des Islam Die Geschichte des Sufismus*- München, 1992, Sh. 276 vd.

lardan hiç haberdar görünmemesidir. Çünkü *Kitab-ı Celve* ve *Mushaf-ı Reş'in* (ki bu iki kitap, Yezidiler'in kutsal kitapları olup ikinci yazımızda haklarında bilgi verilecektir) ilk defa kendisi tarafından yayınlandığını iddia etmektedir. Bunlar arasına Şeyh Adi'nin yazdığı söylenen İlahi de dahildir. Halbuki adı geçen kutsal kitaplar'ın çevirisi bundan 70 yıl kadar evvel (1926'da) Mehmed Şerefeddin tarafından Arapça'dan yapılarak *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda neşredilmişti. Aynı metin bugünkü dile çevrilerek Şevket Beysanoğlu'nun Yezidiler hakkındaki kitabında yeniden yayınlanmıştır.¹⁴

V. Yezidilik'te Şeytan'ın Yeri

En yeni ilmi eserlerde bile Yezidilik, İslâm'ın en kenarında kalmış olsa da İslâmiyet çerçevesinde ve onun mezheplerinden veya bunlara dahil özel gruplardan biri olarak ele alınmaktadır.¹⁵

Fakat bence bu tutum şekli kalan bir tasnif anlayışından doğmaktadır. Çünkü İslâmî birçok unsurlara sahip olmasına rağmen Yezidiliği İslâmiyet'e dahil bir inanç gibi incelemek pek isabetli bir fikir değildir. Sadece bazı tarihî bilgilerden ve olaylardan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu dinin kurucusunun Şeyh Adi olduğu kabul edilmekte, bu zatın ise bir İslâm mutasavvıfı olduğu göz önünde tutulmakta hattâ "Sünni" olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Tasavvufun İslâm'la direkt ilgisi olup olmadığı meselesi bir yana, İslâmiyet'in esaslarından pek çok uzaklaşmış olan Yezidilik'in İslâmiyet'ten başka birçok dinden de çeşitli unsurları bünyesine almış, "karma" bir din olduğu rahatça söylenebilir. Bu konuya yeri geldiğinde dönecektir.

¹⁴ Beysanoğlu, Şevket, a.g.e., sh. 12 vd.

¹⁵ Ende, Werner-Steinbach, *Der Islam in der Gegenwart*, München, 1984, Yeziden, sh. 519; Şemseddin Sami, *Kamus-ul Âlam'da* neredeyse yüzyıl evvel, Yezidiler'in "ismen müslüman" olduklarına işaret etmiştir ki bu da onun ne kadar uyanık zekâlı bir insan olduğunu göstermektedir.

VI. Yezidilik'te Passif Tanrı (Deus Otiosus)

Yezidi dininde en kutsal varlık "Melek Tavus"dur. Bu, aslında bizim şeytan dediğimiz yaratık ise de, onun bu dindeki mevkii ve mahiyeti bambaşkadır. Bunu açıklamaya çalışalım. Yezidilik'te Melek Tavus'un yeri çok önemlidir fakat o Tanrı'nın kendisi değildir. Onu da Tanrı yaratmıştır. Bu husus Yezidiler'in kutsal kitaplarında açıkça ifade edilmiştir.

Brahma dini gibi bazı dinlerde ve Yezidilik'te Tanrı, kâinatı ve dünyayı yarattıktan sonra, bir tarafa (göklere) çekilmiş ve insanların yaptıklarıyla ve mukadderatı ile artık bizzat ilgilenmez olmuştur. Buna teolojide (din ilmi) "Deus Otiosus" (passif Tanrı) denilmektedir. Böyle bir Tanrı artık insanlar gözünde (pratik) önemini kaybeder. Çünkü ondan kendilerine artık ne bir zarar, ne bir yarar gelir. Halbuki insan denilen yaratık, yararları peşinde koşan bir mahlûktur. Tanrı'ya yapılan duaların, sunulan kurbanların amacı, ondan bir zarar gelmemesi veya beklenen bazı yararların gelmesidir. Bunun içindir ki dinler, insanlara cennet vaad eder, sonsuz bir hayat müjdeler ve kendine sığınıp, emirlerine uyanları birtakım felâketlerden koruyup, çeşitli yararlar ve mutluluklar getireceğini söylerler. Buna karşılık insanlar da dualarla, kurbanlarla ve dinin emirlerine uymakla, sunulan nimetlere şükranlarını göstermiş olurlar.

Kâinatı yaratan bir Tanrı'nın, dünya işlerine ilgisiz kalması, kendisinden birçok şeyler bekleyen insanların da ona verdikleri önemi azaltır. Tanrı kâinatı yaratıp sonradan göklere çekilirken, şüphesiz dünyanın ve insanların mukadderatını başka bazı kutsal güçlere bırakır. Bunlar aslında Tanrı adına bu görevi yerine getirirler. İşte bu noktada Yezidilik'te "Melek Tavus" ortaya çıkmaktadır.

VII. Kutsal Yaratık Melek Tavus

Yezidilik'te âlemin yaratıcısı Tanrı, dünya işleriyle meşgul olmayan bir "Deus Otiosus" olduğundan, insanları yakından ilgilendiren dünya işlerinde onun yerine "Melek Tavus" kaim

olmuştur. Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta şeytan, bilindiği gibi, insanları kötülöklere teşvik eden eski bir Melek'tir. Eski diyoruz, çünkü Tanrı "Âdem'e secde etmelerini emrettiği zaman bütün melekler riayet ettiği halde şeytan, Tanrı'dan başkasına secde edemeyeceğini esasen Âdem'in topraktan halbuki kendisinin ateşten yaratıldığını, yani daha üstün olduğunu ileri sürerek, Tanrı'nın emrine karşı gelmiş, bunun üzerine lânetlenip, gözden düşmüştür. Şeytan insanları ifsad edip, kötölöklere teşviki amaç haline getirdiğinden Kur'an'da onun şerrinden Tanrı'ya sığınma tavsiye edilir. Birçok âyette şeytan aleyhinde ağır ithamlar, aşağılayıcı nitelendirmeler vardır.

Halbuki Yezidilik'te evvela "şeytan" kelimesinin ağza alınması şiddetle yasaklanmıştır. Daha önemlisi Yezidiler bizim "şeytan" dediğimiz yarattığı "Melek Tavus" diye isimlendirmekle kalmayıp, ona bambaşka vasıflar izafe etmişlerdir. Melek Tavus, sadece bir melek değil, onların en büyüğüdür. şeytan, esasen meleklerden biri idi. Fakat Tanrı'nın, Âdem'e secde etme emrine uymayınca lânetlenip, itibardan düşmüştü.

Bu hareketinden sonradan çok pişman olan şeytan Yezidiler'in inancına göre yedibin yıl ağlamış ve yedi küpü gözyaşları ile doldurmuştur. Tanrı, bu durumda onu affetmiş ve eski itibarını iade etmiştir. Yani artık o eskisi gibi büyük bir melek, hatta melek'lerin en büyüğü olarak itibarını yeniden kazanmıştır.

Yezidilik'te bizim bildiğimiz ve anladığımız mânâda "şeytan" düşüncesinin olmaması, Yezidilik'te "kötölük prensibi"nin reddedilişi ile yakından bağlantılıdır. Yezidilik'in "gerçek temel düşünceleri"ni meydana çıkarmayı deneyen önemli yazarlardan biri Profesör Max Horten olmuştur. Horten, aslında Hıristiyan bir din adamı olduğu halde, hemen bütün ilmî çalışmalarını İslâm felsefesinin çeşitli meselelerine hasretmiştir. Bu konularda yazdığı pek çok araştırmanın olgun bir meyvesi olarak yayınladığı son büyük eserinde, konumuzla ilgili olarak şunları yazmaktadır: "Yezidilik, eski İran dualizminin (iyilik Tanrısı, kötölük Tanrısı diye ikili bir Tanrı anlayışının) aşmış bir şeklidir. Yezidiliğin ana öğretisini "kötölük" diye bir şeyin kabul edilmemesi yani kötölüğün bir gerçeklik olmadığı iddia

ve düşüncesi teşkil eder. Yezidilik'te "kötü" diye bir şey kabul edilmez. Bütün şeyler "Logos" (Tanrı)dan kaynaklanır ve bunların hepsi iyidir. Onların bazılarına kötülük izafe etmek, insanların, kendi düşünüş ve anlayışı sonucudur ve gerçek değil, itibari olan hükümlerdir. Böylece ontolojik açıdan "kötülük"ün kabul edilmemesi sonucunda sadece "şeytan"ın varlığı reddedilmiş olmakla kalmıyor, aynı zamanda cehennemin ve bütün insanlarca tevarüs edilen günah (erbsünde) inancının, keza insan soyunun hidayete, kurtuluşa ulaştırılması ihtiyacının (erlösungsbedürftigkeit) varlığı da (ki bu son iki kavram Hristiyanlığa mahsus inançlardır) inkâr edilmiş olmaktadır. Yezidiler'de ruhun, bir bedenden başka bir bedene göçmesi (seelenwanderung) yoluyla affedileceğine inanılmaktadır."¹⁶

Horten'in özetle açıklamaya çalıştığımız sözlerinden anladığımız kadarıyla, "kötülük" esasını kökten reddeden Yezidilik'te bizim kabul ettiğimiz anlamda bir "şeytan"ın yeri yoktur. Böyle olunca da onları "şeytana tapanlar" diye nitelemek büyük bir hatadır.

Son zamanlarda "şeytana tapanlar" sıfatının yanlışlığı o kadar iyi anlaşılmıştır ki, artık kitapların yalnız metinlerinde, içlerinde değil, kapaklarındaki başlıklarda bile, adıgeçen yanlış nitelemeye bir nevi tepki gösterilmektedir. Londra'da 1962'de yayınlanmış bir eserin başlığında şunlar yazılıdır:

Taufiq Wahby: Remnants of Mitraism in Hatra and Iraqi Kurdistan and its traces in Yazidism. (*The Yazidis are not devil worshippers*) Yezidiler şeytana tapanlar değildir!

Tarih ve Toplum, sayı 131, Kasım 1994

16 Horten, Max, *Die Philosophie des Islam*, München, 1924, sh. 126 vd.

11. Ölmekte Olan Bir Din: Yezidilik ve İlgi Çekici İnançları, Âdetleri

Bundan önceki yazımızda giriş olarak, Yezidilerin şeytana tapıkları hususundaki çok yaygın fakat yanlış iddianın neden geçersiz olduğunu göstermeye çalışmış ve konuyla ilgisi ölçüsünde dinlerinden söz etmiştik. Bu yazıda ise “Yezidilik” denilen dini tümüyle ele almak ve Yezidi toplumunda bize garip görünen inanç, gelenek, âdetlerine değinmek geleceği hakkındaki bazı görüşlere yer vermek istiyoruz.

I. Yezidi Dininin Mahiyeti

Önce Yezidilik’in ne olmadığı hakkında bir iki noktaya değinmekte yarar vardır. Hemen söyleyeyim ki Yezidilik bazılarının hâlâ inandığı gibi, İslâmiyet’le doğrudan ilgili bir din değildir. Yani onun uzakta da olsa bir mezhebi, dalı değildir.

Yezidilik’in kurucusu sayılan Adî bin Musafir’in, tarihen bilinen bir mutasavvıf şeyh oluşundan kaynaklanan bu İslâmiyet yakıştırması tamamen zorlamadır. Kaldı ki daha önceki yazılarımızda, değindiğimiz gibi, tasavvufun da (İslâm Mistisizminin) İslâm diniyle esasen doğrudan bir ilişkisi yoktur. Mistisizm, şekilci dinlerin havasından kurtulmak isteyen, dinî bakımdan duyarlı insanların, Tanrıyı, birtakım talimatlara ve ku-

rallara uyarak değil, ferden arama yolu olarak nitelendirilebilecek, evrensel bir din cereyanıdır ve bütün büyük dinlerde rastlanan bir oluşumdur. Yani İslâma mahsus bir şey değildir. Yalnız Yezidilik, İslâmiyet'in bir dalı değilse de ondan önemli ölçüde etkilendiği de bir gerçektir. Bu konuya aşağıda döneceğiz.

Diğer taraftan, Yezidilik'i eski İran dinlerindeki dualist inançların bir uzantısı gibi görmek de isabetli sayılamaz. Bilindiği gibi Zerdüşt'ün kurduğu din (ki buna Parsizm, Mazdeizm de denilmektedir), iyilik ve kötülüğün veya bunları simgeleyen Ahura Mazda ile Ahriman'ın devamlı mücadelesine dayanan ve sonunda galip gelecek olan Ahura Mazda'ya yani iyilik ve aydınlık yoluna insanları teşvik eden bir dindir.

Yezidilik Zerdüştçülükten de büyük ölçüde etkilenmiş ise de Max Horten'e göre, Yezidilik'te bu dualist İran dini aşılp, Monizm'e varılmıştır. Çünkü evvelce değindiğimiz gibi kötülük prensibi reddedilmiştir.

O halde ilk önemli tesbitimiz, Yezidilik'in çok etkilendiği bu iki dinden hiçbirinin bir devamı veya kolu olmadığıdır.

Yezidilik bu iki dinden başka diğer birçok dinlerden de esinlenmiş, etkilenmiş ve onlardan bazı unsurları bünyesine almış karma bir dindir.

II. Yezidiliğin Başka Dinlerden Aldıkları

Yezidilik çeşitli dinlerden birçok unsurları alıp kendi bünyesinde eritmek istemiştir. Bunda türlü nedenlerle başarıya ulaşamamış olduğu görülecektir. Aslında bünyesinde çeşitli, farklı yabancı unsurları biraraya getiren, fakat bunlar arasında mantıklı bir uyum ve sistem sağlayamayan bu din'e "karma din" yerine "karmaşık" bir din demek daha uygun olur sanıyoruz. Bu fikri delillendirmek üzere başka dinlerden alınan unsurlara örnek olarak Menzel, Diez, Gabriel gibi araştırmacılar-dan derlenmiş kısa bir listeyi sıralayalım:

Putperestlik'ten: Toprak, su, ateş, ağaç-kültü, ile ilgili inançlar;
Şamanizm'den: Gömme âdetleri, dans ve rakslar, rüya kehaneti;

Hint-Ari Dinler'den: Gök cisimleri ve özellikle Güneş'e pe-
restiş;

Sabiilikten: Tenasüh (ruhun göçü), günahların bu yolla ce-
zalandırılması;

Maniheizm: Temizlenme esasları;

Eski İran (Zerdüştcülük): Dualizmi çağrıştıran hususlar -
iyilik prensibi (dört ana elemana perestiş!)

Musevilikten: Sünnet olma, domuz eti yasağı (İslâmiyet'e de
geçmiş olan bu hükümlerin Yezidiliğe İslâmdan geçmiş olması
daha kuvvetli bir ihtimaldir.)

Hıristiyanlıktan: Eski ve Yeni Ahdin kutsal sayılması, İsa'nın
tekrar geleceği inancı, her yıl İsa adına kurban.

Şizmatik Hıristiyanlık özellikle Nesturilik'ten: Vaftiz, Akşam
yemeği, şaraplı ekmek ayini, evlenirken kiliseleri ziyaret etme.

İslâmiyet'ten: Oruç, kurban kesme, hac, sünnet ve domuz
eti yasağı, sırat köprüsü inancı, Kur'an'ın kutsallığı vb.

Tasavvuftan: Vecd, inançları gizli tutma, büyük mutasavvıf-
lara mezar ve türbelerine büyük saygı gösterilmesi.

Yukardaki liste şüphesiz daha çok uzatılabilir. Yezidiliğin
karma din olduğunu söylemiştik. Yukarıdaki örneklerin bu
karmalığın somut şekilde ortaya konulmasına yardımcı olaca-
ğını sanıyoruz.

Yezidiliğin ana niteliklerinden biri "karma" oluşu ise diğeri
de onun bir halk dini oluşudur. Halk dini kavramının bir anla-
mı da belirli bir halk'ın dini olmasıdır. Halk Dini bu anlamda,
Tanrı'nın belirli ve "seçtiği bir halka" gönderdiği dindir. Tan-
rı'nın, seçtiği bir halk için özel (gönderilmiş) bir din olduğun-
dan böyle dinlere dışardan bir kimsenin girmesine imkan yok-
tur. Yezidi ana ve babadan gelmeyen biri "ben Yezidi olacağım"
diye gelip Yezidi dinini kabul edemez. Bizde de buna örnek Kızılbaşlık, Aleviliktir. Bir kimse Bektaşiliğe intisap etmek isterse
bu mümkündür. Fakat anası ve bilhassa babası Alevi olmayan
bir kimse Aleviliğe katılamaz. Böyle dinlerde misyonerlik yok-
tur. Yani din adamları, dinlerini yaymak için propaganda yap-
mazlar, çünkü bunun bir anlamı olmaz. Böyle dinler de fazla
bir gelişme gösteremez ve ekseriya zamanla kaybolup giderler.

III. Yezidiliğin Temelleri

Hemen her dinin ağırlık merkezi Tanrı'dır. Kâinatı ve dünyayı yaratan Tanrı'nın Yezidilikteki mevkiini geçen yazıda görmüştük. O, yaratma işinden sonra bir tarafa çekilmiş "passif bir Tanrı" olarak kaldığından, ne duaların kendisine yöneltildiği, ne de adına kurbanlar verilen bir Tanrı'dır. Onun yerine, dünyayı ve insanları yönetme işi kendisine bırakılmış olan Melek Tavus geçmiştir. Bu bakımdan artık Yezidiliğin en önemli kutsal varlığı Melek Tavus'dur. Onun da mevkiini ve bizim Şeytan'ımızla aralarındaki farkı göstermeye gayret etmiştik. Melek Tavus'tan sonra, tabir caizse kutsal varlıklar hiyerarşisinde Şeyh Adî gelmektedir. Şimdi onu görelim:

IV. Şeyh Adî bin Musafir

Yezidiliği kurduğu kabul edilen Şeyh Adî bin Musafir kimdir? Yezidiler indinde büyük saygı gören, Kuzey Irak'ta Laleş'teki türbesi, her yıl yapılan bir hac yolculuğunun hedefi ve büyük dinî merasimlerin ve eğlencelerin merkezi olan bu zat, tarihen bilinen bir şahsiyettir. Bağdat'ta faaliyette bulunan bir mutasavvıf şeyh iken, sonradan faaliyet alanını Hakkari bölgesine taşımış ve orada çevresine büyük bir cemaat toplayabilmiş bir din adamı idi. Bu yüzden ismine Hakkarili sözcüğü de eklenmiştir, ölüm tarihi 1160 olarak bilinmektedir. Demek ki Şeyh Adî 12. yüzyılda yaşamıştır. Rivayete göre Sünni olduğu kabul edilen bu şeyh, Hakkari bölgesine çekilip, orada yavaş yavaş yeni bir dinin çekirdeğini kurmuştur. Sosyolojik bir açıdan bakılırsa, tasavvufa intisap ederek, İslâmiyet'in gerçek hüviyetinden esasen biraz uzaklaşmış olan Şeyh Adî, Hakkari ve çevresindeki oldukça ilkel şartlar içindeki halkın ruhunu okşayabilecek yeni bir dini, çevresindeki insanların seviyesine uygun bir inançlar sistemini, bir ipek böceğinin kozası gibi sessizce örmüştür. Başka bir deyimle, peygamberliğini ilân etmiştir. Zira kutsal kitaplarını incelerken göreceğimiz gibi, Yezidilerin kutsal kitaplarından biri (Vahiy kitabı) anlamına "*Kitab ül Cil-*

ve” adını taşımaktadır ve bu kitap Şeyh Adî’ye vahyolunmuştur. Demek oluyor ki o bir peygamberdir. Şeyh Adî’nin hayatı hakkında yazılmış, bildiğimiz yegâne monografiyi Rudolf Frank isimli bir Alman araştırmacı yazmıştır.¹ Gerçekten yaşadığı iyice bilinen bu mutasavvıfın, iddiaya göre Sünni bir Müslüman iken nasıl olup da sonradan şeytana tapanlar diye adı çıkmış bir camianın başına geçip, yeni bir din kurduğunun ayrıntılarını bilmiyoruz. Şeyhlikten peygamberliğe yükselen Şeyh Adî, bununla da kalmamış, bu defa Tanrı’lığa yükseltilmiştir. Malûm sözdür, “şeyh uçmaz müritleri uçurur” Onu da müritleri Tanrı katma kadar uçurmuşlardır. Fakat işin dikkat çekici tarafı şudur ki, onu ancak asıl kendi mıntıkasındakiler yani müritleri Tanrı’lığa yükseltmişlerdir, başka yerlerdeki Yezidiler, hürmetleri baki kalmak üzere, Tanrı’lık mertebesini ondan esirgemişlerdir. Bugün mezarı çevresinden getirilmiş küçük toprak topaklarını, kasten yemeyen veya yalamayan olursa dinden çıkmış sayılmaktadır. Sihirli daire bahsinde göreceğimiz gibi onun dairesinden çıkanlar vaktiyle hoş görülmediği gibi, şimdi de onun toprağının tadına bakmayanlar, Yezidi bile sayılamıyorlar. Bizce onun büyük bir şeyh olduğu anlaşılıyor. Çünkü en azından çevre halkını etkileyip kendine bend etmesini bilen ve bu işi ustaca başaran ve onlara, uygun gelen bir dini yaratan insanın alelâde bir insan olmadığına, Tanrı’sal bir yönünün bulunduğu inanılması tabiidir.²

V. Emevî Halifesi Yezid’in Yezidilikteki Yeri

Yezidi sözcüğü nereden gelmektedir? Meşhur Emevi Halifesi Muaviye’nin oğlu ve Kerbela Faciasının kahramanı Yezid’le bir ilişkisi var mıdır? Yoksa bu sözün başka bir kaynağı olabilir mi?

Yaşları ilerlemiş olanlar bilirler. Analarımızın, bir büyükçe kabahat işleyen veya işleme şüphesi altındaki çocuklarına: “Seni Yezid seni, gene ne Yezidlikler yaptın kimbilir” diye

1 Frank, Rudolf, *Scheich Adi*, Berlin, 1911.

2 Hartmann, Richard, *Die Religion des Islam*, Berlin, 1944, s.155.

azarladıkları çok olurdu. Bu laflardaki Yezid'in pek sevilmeyen biri olduğunu hisseder fakat nedenini bilmezdik. Richard Hartmann, en yeni araştırmaların Yezidi isminin, Halife Yezid'le ilişkili olduğu ihtimalini kuvvetlendirdiğini yazar. Gerçekten Basel Üniversitesi'nin meşhur tasavvuf araştırmacısı Profesör Fritz Meier de "Yezidilerin İsmi" başlıklı önemli bir makalesinde, Yezidi ismiyle Yezid'in ilişkili olduğu sonucuna varmaktadır.

Halbuki Yezidî isminin, eski Farsça'da Tanrı anlamına gelen "Yazdan" (ki bu kelime yeni Farsça'da İzed ve Ezidi, İzidi, İzdi şekillerine girmiştir) sözcüğünden gelip, Yezidi'nin Tanrı'ya mensup, Tanrı'ya tapan gibi bir anlama geldiği de ileri sürülmüştür. Bu iddia Yezidilerin en ulu kişilerinden olan Şeyh Nasır tarafından meşhur araştırmacı Badger'e şöyle ifade edilmiştir: "We are Yazeedees that is, we are worshipper of God" (Biz Yezidiyiz, yani Tanrı'ya tapanlarız). Bu sözler açıkça Yezidi kelimesinin Halife Yezid'den değil, Tanrı anlamındaki Yazdan'dan kaynaklandığını ifade etmektedir. E. Sever'in kitabında Yezidi Emiri; Muaviye bin İsmail-el Yezidin Hamburg'da 1990'da yayınlanmış bir makalesi yer almaktadır. Emir, burada Yezidi adını yaygın olduğu için kullandıklarını aslında kendi aralarında "Ezdey ve İzidi" dediklerini, Yezid'le aslında bir ilgileri olmadığını yazmaktadır. Ortaya atılan bu zıd fikirler, ne olursa olsun, Halife Yezid'in Yezidiler indinde büyük bir önemi olduğu anlaşılıyor. Hattâ onun da Şeyh Adî gibi Tanrı'laştırılması veya Tanrı'nın yeryüzündeki zuhuru olarak telâkki edilmesi, doğum gününün büyük bayram olarak kutlanması, bize bunu açıkça göstermektedir.

Acaba bu önemin kaynağı nerededir? Neden Yezid'e bu derece kıymet atfediliyor? Büyük orientalist Richard Hartmann bunu kısaca şöyle açıklar: Tarihte, önce Araplar arasında oluşan müfrit Emevi taraftarı bir parti, sonradan bazı Kürtler arasında da yer tutmuş ve sonunda Yezid'e "yarı Tanrı" olarak büyük saygı gösteren bu zümre, Yezidi ismini almıştır.

VI. Yezidiliğin Yedi Büyük Meleği

Kutsal varlıkların arasında yedi meleğin önemli bir yeri vardır. Bu melekler, Tanrı'nın başka varlıklarda zuhurunda olduğu gibi, Yezidilerce, bazı din ulularının şahsında somutlaştırılmakta ve onlarla özdeşleştirilmektedir. *Mushaf-Reş'e* göre Tanrı dünyanın yaratılışına önce beyaz bir inci yaratarak başlamıştır. Sonra bu inciye yine kendi yarattığı Anfar veya Angor isimli bir kuşun sırtına, orada kırkbin yıl hüküm sürmesi için koymuştur. Daha sonra da yedi büyük meleği yaratmıştır. Bu meleklerin yaratılış günleri ve şahsında somutlaştıkları şeyhler şunlardır:

Pazar günü: Meleklerin hepsinin başı olan Azrail (Azazil, Zazail). Bu Melek Tavus'tur ki mevkiini önceden belirtmiştik.

Pazartesi: Melek Dardail (Şeyh Hasan- Hasan el Basri)
Salı: Melek İsrail (Şeyh Şemseddin)

Çarşamba: Melek Mikail (Şeyh Ebubekir)

Perşembe: Melek Cebail (Şeyh Saceddin)

Cuma: Melek Şamnail (Şeyh Nasireddin)

Cumartesi: Melek Turail (Şeyh Fahreddin).³

Tanrı sonra da yedi gök, yeri, güneşi ve ayı yarattı. Bundan sonraki yaratma işini ise son yarattığı Melek Fahreddin'e havale etti ve o da insanları ve hayvanları yarattı.

Bu garip yaratma süresinde dikkat çeken bir husus da gök, küh ve gök cisimlerinin bizzat Tanrı tarafından, buna mukabil insanların bir melek tarafından yaratılmasıdır.

Yezidilikte gök cisimlerinin önemli bir yeri olduğuna değinmiştik. Güneşin ışıklarına yönelerek dua edilmesi ve bu ışığa tutulan ellerin yüze ve kaşa sürülmesi, ay ve yıldızların bazılarına gösterilen itibar ve verilen önem bunu açıkça göstermektedir. Çoban Yıldızı veya Sabah Yıldızı (bazen de Akşam Yıldızı denilen) Venüs'ün sonbaharda (?) ilk görünüşünde (?) herkesin evine kapanması ve iyileşmez hastalıklardan korunmak için kurban kesmeleri bunun bir örneğidir.

3 Menzel, Theodor, *Ein Beitrag zur Kenntnis der Jesiden.*

VII. Kutsal Kitapları

Yezidilerin dinleri, hele kutsal kitapları hakkında yabancılara bilgi vermeleri kesinlikle yasaktır. Bu yüzden Yezidilik din olarak dünya ilim âlemi için uzun süre bir muamma olarak kalmıştır. Bugün bile bilinmezlerin tümünün çözülmüş olduğu söylenemez. *Kitab ül Cilve* isimli kitapta, “Bu kitabı dinden hariç olanların okuması caiz değildir” şeklinde bir hüküm bulunması da, dinlerine ait bilgileri dışarıdakilerden nasıl kiskançlıkla sakladıklarının işaretidir. Yezidilerin kutsal kitapları olarak kabul edilen iki kitap bahis konusudur. *Kitab ül Cilve* veya *Celve* (Vahiy Kitabı) *Mushaf-Reş* (Kara Kitap).

Kitab ül Cilve’nin Melek Tavus tarafından Şeyh Adî’ye vahyolunduğuna inanılır. Vahiyden söz edildiğine göre Melek Tavus’un Tanrı olarak kabul edilmiş bulunduğu görülüyor. Asıl Tanrı dururken kutsal kitabın Melek Tavus tarafından vahyolunması ilk bakışta ters gibi geliyorsa da belki de dünya işlerinin Melek Tavus’a havale edilmesi, dünyadaki insanlara hitap eden bir kitabın Melek Tavus’ca gönderilmiş olmasını anlamlı ve mantıklı kılabilir. Bir Yezidi emirinin, Schütz’e dinlerinin dörtbin senelik olduğunu söylemesine rağmen, *Kitab ül Cilve*’nin, onikinci yüzyılda yaşamış olduğu bilinen Şeyh Adî’ye vahyolunduğu, ikinci kitap *Mushaf-Reş*’in ise Hasan el Basrî tarafından yazıldığı ve bu zatın ikiyüz yıl daha sonra yaşadığı göz önüne alınırsa, dörtbin yıl iddiasının bir masal olduğu ortaya çıkar.⁴

A. Kutsal Kitapların Eski Metinlerinin Bulunuşu

Yüzyılımızın başlarında şifreli, gizli bir harf sistemi ile yazılmış Kürtçe yeni bir metni bulunana kadar, kutsal kitapların, kısmen adamakıllı bozuk olan, Arapça kopyeleri biliniyordu ve bu metinleri, O.H. Parry ve I. Joseph çevirip, yayınlamışlardı. Bağdat’lı Karmelit Papazı Anastas Marie’nin uzun çabaları

4 Schütz, Paul, a.g.e., s.138.

sonucunda, Yezidilikten mürtet (dönmüş) birinin, büyük rüşvet karşılığında, bir fotoğraf sadakatiyle, şifreli bir yazı ile yazılmış orijinal metni uzun sürede istinsah ederek, adı geçen papaza ceste ceste teslim etmesiyle, yeni bir araştırma dönemi başlamıştır.

Bu şifreli yazı sistemi, Arapça ve Farsça alfabelerden oluşturulmuştur. Asıl metnin dili, Süleymaniye civarında yaşayan Bebe Kürtlerinin kullandığı Mukri lehçesine benzemekte ise de bugün konuşulan dilden farklıdır. Bu şifreli metnin, daha evvel Arapça yazılmış bir metinden çevrilip çevrilmediği veya böyle bir metne dayanıp dayanmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Papaz Anastase Marie, sonradan temin edebildiği iki Arapça metinden de yararlanarak, her iki kitabı da şifreli metinden Arap harflerine çevirmeyi başarmıştır. Şimdiye kadar bilinen metinlerle yapılmış tenkidli bir mukayese, yeni keşfedilen metinlerin, büyük bir ihtimalle en eski metin olduğu sonucunu vermiştir. Bütün bu çalışmalar neticesinde, daha önce bilinen Arapça metinlerin halen kaybolmuş veya gizlenmiş Arapça en eski metinden (Urschrift) kaynaklandığı söylenebilir. Avusturyalı Prof. Maximilian Bittner, bilhassa *Mushaf-Reş* için bu şüpheyi taşımaktaydı. Fakat kendisi bu çetin işin şimdilik kesin halline imkân görmemekte olduğunu söyler.

Yezidilerin dillerinin Kürtçe ve bilinen dualarının yani ibadet dillerinin de Kürtçe olduğu gözönünde tutulursa, elde bulunan kutsal kitap nüshalarının hemen tümünün Arapça yazılmış olması nedendir bilmiyoruz. Çünkü Menzel'in kaydettiğine göre, *Mushaf-Reş*'in gayrı mevsuk bir ilâvesine göre Tanrı da Kürtçe konuşuyormuş. Vaktiyle "Cemiyet-i Akvam"ın Musul Meselesi nedeniyle görevlendirdiği bir kurul'un mahalline gidip hazırladığı bir rapora göre (1925), Sincar Yezidileri cennete de Kürt dili konuşulduğuna inanıyorlarmış. Kanaatimizce, Kutsal Kitapların metinlerinin Arapça oluşu, bunların Kürtçe konuşan Tanrı tarafından değil, Arap medreselerinde yetişmiş olmaları hemen hemen kesin olan bazı Yezidi büyükleri tarafından hazırlanmış olmalarındandır. Kürtçenin fakir ve ilkel bir dil olması, Arapçanın zenginliği de, bu zat'ların bu di-

li kullanmasının asıl nedeni olabilir.

Kitab  l Cilve'nin, BaĒdat'ta yetişmiş mutasavvıf, şeyh Adî tarafından sekreteri Fahreddin'e dikte ettirildiĒi *Mushaf-Reş*'in ise, Hasan el Basrî elinden  ıktıĒı kabul edildiĒine ve bu zatın da H. 642-728 arasında yaşayıp Arap kültürü ile yetişmiş olduĒu bilindiĒine göre, kutsal kitapların Arapça olmasının nedeni  oz lm ş sayılır.

Okuyucularımıza bir fikir vermesi için *Kitab 'l Cilve*'den bazı hükümleri aynen alıntılıyoruz: (BeysanoĒlu'nun eserindeki sadeleştirilmiş metinden).⁵

B. Mukaddime

1. Bütün yaratıklardan önce var olan Melek Tavus'tur.
2. Onu Abd Tavus kendi has milletini farklı kılmak ve yol göstermek, kötülüklerden ve boş hayallerden kurtarmak için bu  leme gönderdi.
3. Ve bu işin başlangıcı şifahen kelamı tesbit ile olup sonra, Cilve ismiyle adlandırılan bu kitap vasıtasıyla oldu ki bunu dinden hariç olanların okuması caiz deĒildir.

C. Birinci bölüm

1. Ben varoldum ve şimdi de mevcudum. Ve yaratıklar üzerinde saltanat ve idarem altında olanların cümlesinin işlerini ve teşebbüslerini tedbir altına alarak sonsuza dek kalacaĒım.
2. Lâzım olduĒu zaman bana güvenip  aĒıranların yanında hemen hazır olurum.
3. Mek nlardan bir mekân hemen benden hali (boş) deĒildir. Haricilerin arzu ve isteklerine uygun olmamasından ötürü şerr (k t l k) dedikleri bütün olaylarda benim iştirakim vardır. (Yani k t l k onlara göredir! Aslında kötü deĒildir. T.A.)
5. Hak mucibince, yaratıkların yaratılışındaki niteliklerine, ahl kına göre ruhsat veririm.

5 ř. BeysanoĒlu, a.g.e.

7. Diğer ilâhlar benim işime karışamazlar. Ve her ne olursa olsun, benim maksadımdan beni men edemezler.

8. Haricilerin ellerinde bulunan kitaplar gerçek değildir. Ve bizim gönderdiklerimiz tarafından yazılmış da değildir. Lakin onlar yoldan çıkmış ve azmış ve tebdil ve tahrif etmişlerdir. Her biri diğerini iptal ve fesheder.

D. İkinci bölüm

2. Yeryüzünde ve yerin üstünde ve altında olan her şeye ta-sallut elimdedir.

6. Emin olanlara her türlü şekil ve nevide görünürüm.

11. Bu alçak dünyada tarafımdan sınırlandırılan zamandan (ömür) ziyade kimsenin sakın olmasına müsaade yoktur.

VIII. Şeyh Adî'nin İlâhisi

Şeyh Adî'nin ağzından yazılmış, fakat asıl kaynağı bilinmeyen ve İlâhi diye isimlendirilen kısa metin akıllarımızı karıştıracak mahiyettedir. Aşağıda verdiğimiz özetten de görüleceği gibi, öyle ifadeler taşır ki Tanrı'nın yahut Melek Tavus'un konuştuğu intibai uyanmaktadır. Konuşanın Melek Tavus olduğu kanaati, yezidiliğin özellikleri bakımından ağır basmaktadır.

Şeyh Adî'nin bir Tanrı edasıyla konuşması ilgi çekicidir. Şeyhin Tanrı'nın bir zuhuru olduğu şaklindeki inancın, bu ilâhide açık bir örneğini buluyoruz. Bir kere daha tekrarlayalım ki Yezidilik'in gerçekten tutarlı bir inanç sistemi kuramadığı burada da görülmektedir.

Tarihen bilinen bir insanın kendi ağzından Tanrı'lığını veya o kudrette bir yüce varlık olduğunu iddia etmesiyle gerçek bir ilkel halk dini ile karşı karşıya bulunduğumuzu anlıyoruz. İlâhiden bazı parçaları naklederek bu düşüncemizi delillendirelim:

*Benim bilgim, tüm varlıkları kuşatır;
Benim varlığım, benden gelir,*

Evrende varolan her şey, benim buyruğumdadır.

Yeryüzünün yargıcı ve yöneteniyim.

Benim yüceliğime tapınır insanlar

Bana gelirler, öperler ayaklarımı,

Şeyh'im ben, benden başka yoktur tapacak.

Benim, kendimi mucizelerle gösteren.

Bana indirildi mutluluklar kitabı,

Dağları eriten Efendimden.

Şamlı Adî'yim ben, Musafir'in oğlu.

Yüce bağışlayıcı, çeşitli adlar verdi bana,

Göksel tacı, makamı ve yedi göğü ve yeryüzünü.

Gizlerime erenlerin yüzünde, benden başka Tanrı yoktur?

Her şey benim buyruğum altındadır.

Onun için benim önderliğimi yadsımayın...⁶

Bu ilâhi, Şeyh Adî'nin ağzından yazılmış görünüyorsa da onun tarafından yazılmış olması hemen hemen imkansızdır. "Şeyh uçmaz, müritleri uçurur" sözünü tekrarlayanın tam yeridir.

Haydi kâinatı yaratan Tanrı'larını, pasif olup bir kenara çekildiği için hesaba katmayalım. Fakat bu ilâhideki iddialardan sonra Melek Tavus'un durumu nasıl açıklanacaktır?

İslâmiyet'ten esinlenildiği intibai uyandıran, "Benden başka tapacak yoktur" gibi ibarelere bakılırsa, bu ilâhinin (sonradan) şeyhi Tanrı'laştıran gruba mensup biri tarafından yazıldığı kolayca tahmin edilebilir.

Bazı bilginlerin Yezidilikte (Tanrı-Melek Tavus ve Şeyh Adî) üçlüsünden, Hristiyanlıktaki teslis (üçlülükte birlik) prensibi-ne benzer bir inancın yaratıldığını ileri sürdüklerinden söz etmiştik. Bu ilâhide bir adım daha ileri gidilerek Şeyh Adî bu defa tek Tanrı olarak ortaya çıkmaktadır ki, bunun Yezidilerin ancak belirli bir zümresinin inancı olabileceğini söyleyebiliriz. Benzeri bir duruma, Ali'yi Tanrı'laştıran ve esas itibariyle İran'da yayılmış Ali İlahî veya Ehl-i Hak denilen zümrede rastlamak mümkündür.

⁶ Sever, Erol, a.g.e. Ek 3, s.129. İngilizceden yapılan bu çeviride bazı hatalar yapılmış olduğu farzedilse bile Şeyh Adî'nin Tanrılığı açıktır.

LX. Yezidilerin İbadetleri

Yezidilerde kilise, cami gibi ibadetlerin, cemaatle birlikte yapıldığı “mabet”ler (tapınaklar) yoktur. Öyle görünüyor ki Şeyh Adî'nin türbesinin bulunduğu Laliş'e her yıl yapılması gereken hac süresince yapılan toplu merasimler dışında ferdler, dualarını ve ibadetlerini sessizce ve çevreden ve özellikle yabancılardan gizli olarak yaparlar.

Gözlemcilerin kaydettiklerine göre en sık yapılan ibadet, yüksekçe bir yere çıkarak güneşin doğuşu ve batışında onun ışıklarına yönelerek üç kere eğilmek, dua etmek suretiyle yapılır. Bu esnada okunan duaların ne olduğu pek iyi bilinmemektedir. Schütz (s.140) bazı duaların aşağı yukarı şu şekilde olduğunu söylüyor: “Tanrım sen büyüksün”, “Ebedisin”, “Biz Yezidileri sen yarattın”, “Sana, ruhumuzu insan suretinde yaratıp, bir eşeğe koymadığın için minnettarız.” Basit halk ise şöyle dua edermiş: “Tanrım, beni buraya (dünyaya) getirmiş olduğun için sana müteşekkirim”, “Beni Yezidiliğe kabul etmekle gösterdiğin lütfâ şükranlarımı sunarım” deyip güneş ışığına uzatılan ellerini yüzlerine ve sağ kaşlarına sürdüklerini yazanlar vardır.

Merhum Nazmi Sevgen'in Yezidiler hakkındaki bir dergide yazdığı makalede kullandığı ve güneşe tapma halinde bir kadını gösterdiği belirtilen fotoğraf da (ki *Tarih ve Toplum*'da yayınlanmıştı) kadının gölgesinin yan tarafa düştüğü açıkça görülmektedir. Güneşe dönmüş birinin gölgesinin yanına değil arkasına düşmesi gerekmez mi? Esasen bir Yezidiyi, bu işlerde titizlikle uydukları gizlilik nedeniyle güneşe dua ederken yakalamak, hele fotoğrafını çekmek çok zor olsa gerektir. (Burada istidraden söyleyelim ki yazımızda kullanılan fotoğrafların altlarındaki yazılar bize ait olmayıp, dergi yönetenleri tarafından fotoğrafın kaynağından alınarak yazılmıştır.) Güneşe dönerek yapılan ibadetin sık yapılan ibadet olduğu söylenebilir. Diğer önemli ve uyulması beklenen ibadetlerden biri, Yezidilerin hacı mesabesinde olan Şeyh Adî'nin mezarının ziyaretidir. Bu her yıl 15-20 Eylül tarihleri arasında yapılır ve buna binlerce Yezidi katılır. A.H. Layard, dostluğunu kazandığı Şeyh Na-

sır'ın davetlisi olarak böyle bir merasime katılmış ve bu merasimlerin çok canlı ve artık klasik sayılan bir tasvirini yapmıştır. O ziyarette beşbin kişi kadar merasime katılmış.⁷

A. Oruç

Yezidilerde oruç, genel olarak aralık ayı içinde tutulan, üç günlük diğer bir ibadet şeklidir. Bu oruç, şaraplı bir merasimle sona erer. Orucun tutuluş şeklinin İslâmiyettekini aynı olduğu biliniyor. Yine İslâmiyet'te olduğu veya yapıldığı gibi, daha uzun oruç tutanların da bulunduğu söylenebilir.

B. Kurban

Yezidilerin, Müslümanların Ramazan ve Kurban Bayramlarını iki gün evvel kutladıkları kaydediliyorsa da onların da kurban kestiklerinden ve ayrıntılarından söz edilmiyor. Ancak Şeyh Adî'nin türbesinin ziyaretinde, bu türbenin yakınında bulunan ziyaretgâhlardan birinde yatan Şeyh Şems(eddin)e adanmış olan ve özel olarak beslenen beyaz renkli sığırların kurban edildikleri ve etlerinin fakirlere dağıtıldığı biliniyor (Layard). Ayrıca her yıl İsa için de kurban kesildiği söyleniyor. Sonbaharda Venüs'ün ışıklarının ilk defa görüldüğü zaman, iyileşmez hastalıklara yakalanmamak için, kurban kestiklerini daha önce de belirtmiştik.

C. Sünnet

Layard ve Menzelin dediklerine göre, sünnet olma Yezidilerde dini bir vecibe değil, an'anevi ve ihtiyarî bir âdettir. Bu yüzden sünnetin yapılmadığı haller ve yerler vardır. Genellikle vaftizden sonra (doğumdan sonraki 7. veya 8. gün) erkek çocuklar sünnet edilir.

7 İstanbul'da elçilik yapan, arkeolog ve Ninova şehrinin kâşifi Austen Henry Layard'ın bu tasviri *Nineveh and Its Remains* isimli birçok kere basılmış ve çeşitli yabancı dillere çevrilmiş meşhur eserindedir. London 1876, Chapter VIII.

Menant, sünnetin devlete hoş görünmek için yapıldığı fikrindedir. Nitekim Haliti Yezidileri arasında sünnet âdeti yokmuş. Diğer yönden, Menzel, önceleri sünnet olurken, gayrimüslimlerin askere alınmaması kaidesinden yararlanmak için, sünnet olma âdetini terketmiş kabilelerden söz etmektedir. Bilindiği gibi gayrimüslimler Osmanlı İmparatorluğu'nda ancak 1909 sonbaharında askere alınmaya başlanmıştır.

D. Ahiret Kardeşi Seçme

Yezidilerin dinî bir vecibesi de her ferdin, biri erkek biri kadın iki ahiret kardeşi (ahretlik) seçmesidir. Ahiret kardeşleri birbirine her bakımdan yardımcı olmakla mükelleftir. Bu dinî görevin, din kaynaklı bir sosyal dayanışma kurumu olduğu düşünülebilir. Fakat dikkat çekici olan ahretliğin üst sınıflardan seçilmesi gerekmesidir. Yardımlar karşılıklı olarak zorunlu olduğuna göre, geniş halk kütlelerinin daha çok yardım etmeleri sonucunu doğuracağı ve bu kuralı koyanların, "ahiretlikler"den ziyade "dünyalıklar"ını düşündüklerini şeytan insanın aklına getirmektedir.

X. Yezidilerde Sosyal Yapı

Yezidiler eskiden ve bugün siyasi bir organizasyona, bir devlete sahip olmayan dinî bir zümredir ve halen değişik devletlerin sınırları içinde, öteden beri hemen tümüyle yerleşik bir düzen içinde yaşamaktadırlar. Göçebe yaşayanlar varsa da istisnaidir.

Yezidi toplumunun başında dünyevi liderler emir denilen ve hemen daima belirli ailelerin soyundan gelen kimselerdir. Bunların çoğu hele vaktiyle okuma yazma bile bilmeyen fakat toplumda büyük nüfuzları olan kimselerdir. Din adamları sınıfı ise birçok gruba ayrılır:

Bunların başında şecerelerini çeşitli din büyüklerine bağlayan şeyhler ilk önemli grubu teşkil eder. Bunların toplumda büyük itibarı vardır. Şeyhler sadece beş aileden gelebilirler. Ya-

ni soy sürerler. Şeyh Adî'nin öğrencilerinin veya erkek kardeşlerinin neslinden geldikleri kabul edilir.

Pirler daha mütevazî menşeler'den gelirler. Şeyhler ve pirler gerçek anlamda din adamıdır. Yezidilik dininin allâme-leridir.

Fakirler veya başka bir deyişle Karabaşlar (Siyah sarık taşıyan)

Kavvallar, ise çeşitli vesilelerle ilâhiler söyleyen bir din sınıfıdır.

Koçaklar (Köçekler) ise esas görevleri törenlerde raks etmek olan gruptur.

Avhan veya Avan denilen ve Şeyh Adî türbesinde hizmet işlerini yapan bu grup, din adamları sınıfının en küçük rütbelileridir.

Teokratik bir yapıya sahip Yezidi toplumunun en üst basamağında ise dinî ve dünyevî alanda yetkili Mir-i Şeyhan (Şeyhlerin Miri) vardır ki, bunun tipik bir örneği, Layard'ın, kendisinin itimat ve dostluğunu kazandığı Şeyh Nasır olup, Hasan Basri ve Şeyh Adî'nin soyundan geldiğinden muazzam bir nüfuz ve itibara sahip bulunduğu anlaşıyor.

Mirza Beg veya Emir ül Ümera, Yezidi Prensi (Fürst) olup, *Mushaf-ı Reş'e* göre Şapur'un soyundan gelir.

Son iki gruptaki Yezidi uluları, çok büyük etki ve yetkileri olan az sayıda toplum önderleridir. Yezidilerde din sınıfı, Hindistan'daki kastlara benzer kapalı gruplara ayrılmışlardır. Yukarıda isimlerinden söz açtığımız, bu gruplardan daha yukarı gruba geçmek veya birbirlerinden kız alıp vermek caiz değildir. Fakat doğrusu istenirse, bunların kasta benzeyen veya ayrılan yönleri hakkında bizim görebildiğimiz kaynaklarda ayrıntılı tatmin edici bilgiler bulamadık.

Toplumu din veya mülkiyet vb. kanallardan hâkimiyetleri altına alan sınıfların veya grupların, kendilerini topluluğun dışında tutarak, üstünlük ve kerametlerinin birtakım boş iddialara dayandığının meydana çıkmasını istememeleri, tarihin ve sosyolojinin tesbit ettiği büyük gerçeklerdendir. Meselâ Anadolu'da ağalar dediğimiz insanların halktan imkân nisbe-

tinde uzak durarak hattâ evlerini bile köyün dışında ve halka uzak köşelerde kurarak, halk gözündeki itibarlarını daima canlı tutmak istediklerini bizzat gözlemleyen Prof. Ünal Akpınar'dan (Berlin) dinlemiştim. Kastların ve kapalı yaşamının psikolojik nedeni herhalde burada yatmaktadır. "Ev buzağısından dana olmaz"mış! Zira her gün göz önünde olan şeyin kıymeti az olur!

Din dışı hakimiyete sahip emirler ve dinî sınıf ve özellikle en yüksek grubu oluşturan şeyhler ve pirler dışında halk, hemen tümüyle ziraat ve bahçecilik ile geçinen sınıfı teşkil eder. Bunların içinde de bir ayrım (hiç olmazsa zengin-fakir ayrımı) olduğu kesin gibidir. Fakat bu konuları ne biliyoruz, ne de bilebilsek de bu makalede incelemeye imkân vardır.

Toplumsal çekirdeği olan aile kurumunun Yezidilerde oldukça sağlam olduğu anlaşıyor. Emir'ler dışında herkes ancak bir kadınla evlenebilir. Zina'nın ve fuhşun en ağır günahlardan ve suçlardan sayıldığını ve cezasının idam olduğunu belirtmiştik. Mum söndü yalanı ve karı ve kızlarını şeyhlere vb. peşkeş çektikleri iftirası, utanmazca bir yalandır. Aynı iftiralar Aleviler hakkında da yapılır. Evinden bir yıldan fazla uzakta geçiren Yezidinin karısı boş düşer. O kişi artık karısı ile ilişkiye giremez. Kadın başkasıyla evlenebilir.

Yezidiler içinde yaşayıp gören yazarlar, onların fiziken ve ahlâken temiz insanlar olduklarına şahadet etmekte ve meselâ sözlerine son derece bağlı insanlar olduklarını vurgulamaktadırlar.

Vaktiyle Osmanlı döneminde kendilerine yapılan baskı ve zulümlerin tepkisiyle onların da birçok taşkınlıklarda bulundukları biliniyor. Bizce bunlar mazur görülemezse de onları çileden çıkaranların da suçlarını unutmamak gerekir.

XI. Yezidilerin İnanılmaz Görünen İnanç ve Âdetleri

Çeşitli yasaklar, makbul ve mübarek sayılan şeyler:

Yezidilerin en inanılmaz görünen tarafı "şeytana tapma"ları idi. Biz bu kanaatin yanlışlığını gösterebildiğimizi sanıyoruz.

Yezidilerin, bize çok ilgi çekici gelen birçok inanç ve âdetlerinden biri de bazı sözlerin daha doğrusu isimlerin tabu, yasak olmasıdır.

A. Ağza Alınması Yasak Kelimeler

Bazı sözcüklerin ağza alınmalarının şiddetle yasak edildiği pek çok toplum vardır. Biz vaktiyle “Dünyada ve Türkler’de Ağza Alınması Yasak (Tabu) Kelimeler” başlıklı bir araştırmamızda bu konuda uzun açıklamalar yapmıştık.⁸ Yezidilerde de ağza alınması yasak birçok kelime, isim vardır. Bunların en önemlisi ise şüphesiz şeytan kelimesi ile bu kelimeyi herhangi bir şekilde hatırlatan, benzer kelimeler gelir. İlkel düşünce tarzına göre isim ile onun ait olduğu şey, (cisim) arasında sıkı bir ilişki vardır. Bir şeyin ismi ile cismi özdeşleştirilir. Bir bağdan geçerken yılanın ismini ağzınıza alır söylerseniz, cismini yani yılanın kendisini de karşınızda bulursunuz. Onun için yılan yerine başka bir kelime kullanmak gerekir. Köylerimizde çoğunlukla “uzun hayvan” denilir. Büyücüler, bir kimse aleyhinde büyü yapmak isteyince, önce onun ismini öğrenmek isterler ve yazdıkları büyülere bu ismi de ilâve ederler ve mesela, eşik’in altına gömdürürler. Böylece o kimse ayak altında ezilir vb.

Yezidilerde “şeytan” kelimesinin anılmaması bunun Melek Tavus’un ismi olmasından kaynaklandığını Yezidi büyüklerinden İsmail Bey’in ağzından duyan Prof. Schütz’den nakledeceğiz. Kendisine büyük saygı duyulan veya korku uyandıran şeylerin ismini ağza almak genellikle yasaklanır. Bizde ve birçok kavimde Tanrı’nın ve çok tehlikeli hayvanların, hastalıkların vb. ismi de belirli dinî törenler ve haller dışında gelişigüzel zamanlarda kesinlikle ağza alınmaz. “şeytan” kelimesi, çok büyük saygı duyulan hatta tapınılan Melek Tavus’un ismi olduğundan ağza alınmadığı gibi, bu kelimeye söylenişi veya harfleri bakımından hatırlatan benzeri kelimeler bile yasaklanmıştır.

8 Akpınar, Turgut, Dünyada ve Türklerde Ağza Alınması yasak (Tabu) Kelimeler Folklor ve Etnografya Araştırmaları, Ed. G. Kayaoğlu, 1985, içinde s.13-27.

Mülakat esnasında, ağırbaşlı ev sahibi İsmail Bey sesini yükselterek, Şeytan kelimesini kullanan Schütz'e kibarca çıkmış ve şöyle demiştir: "Bu ismi benim evimde kullanamazsınız. O, isimlerin en kutsalıdır. O, Melek Tavus'un ismidir" Görülüyor ki bu ismin söylenmesinin yasak oluşu büyük bir saygının sonucudur.

Tehlikeli hayvanlardan isimleri yasak olanlarını Yezidiler yönünden tesbit edemedik. Fakat böyle örneklerin var olduğuna kesin gözü ile bakıyoruz. Yasak kelimeler yerine bunların "yedek" ersatz denilebilecek başkaları kullanılır. Yılaninkini söylemiştik, ayı yerine kocaoglan, kurt yerine peygamber iti gibi birçok başka isimleri sayabiliriz.

B. Yasak Yiyecekler

Marul, lahana, fasulye, bamya, ebegümeci, gülhatmi gibi birçok sebze ve bitkinin yenilmesi veya başka şekilde kullanılması menedilmiştir. Bunlardan bazılarının, sıcak bir günde gölgelerine sığınmak isteyen kutsal varlığa gölge etmeyi reddetmelerini buna neden olmuş. Güya (doğru dürüst yaprağı bile olmayan) gülhatmi buna memnuniyetle razı olduğundan büyük bir saygı görmekte imiş. Aynı şey su kamışı için söyleniyor. Halen su kamışını değil kökünden kesmek, en ufak bir kıymığını koparan bile büyük cezalara, tepkilere uğramış.

Yezidilerin "hass" dedikleri marulu yemeyi bir tarafa bırakın onun ekilmiş olduğu yerlerde oturmak ve ismini ağza almak bile yasakmış.

Ceylan eti, domuz eti, balık eti, beyaz tavukların etini yemek yasak olduğu gibi, şeyh ve tilmizleri için horoz eti ve kabbak'ın ayrıca yasaklandığını ilâve edelim.

C. Yasak Hareketler

Sakal, bıyık kesme; testi gibi, içinden su içilirken lık lık, veya glu glu sesler çıkaran kaplardan su içmek (Tanrı'ya saygısızlık sayıldığından) yasaktır. Ayakta işlemek, oturarak elbise

giymek, helâlara ve hamamlara girmek, bunları kullanmak cinlerin yatağı olmaları (ve ayrıca suya duyulan hürmet nedeniyle) menedilmiştir. Elbiselerin önüne ilikli düğmeli bir kısım açma yasak olup, sadece kesilip açık bırakılır.

D. Çeşitli Kültler ve Bunlarla İlgili Âdetler

Kült, kısaca, insanların dua, kurban, belirli merasimler, semboller vasıtasıyla, yüce ve kutsal sayılan varlıklara karşı büyük saygı ve bağlılığını göstermesidir.⁹ Aşağıda ele alınacak kült örnekleri bu kavramı daha iyi ve somut şekilde ortaya koyacaktır.

Eski toplumlarda büyük önemi olan kültler, modern toplumlarda çoğunlukla bir kalıntı halinde devam etmektedirler, şüphesiz eski etkileri çok azalmış fakat büsbütün de kaybolmamıştır, diyebiliriz.

Basit bir örnekle başlayalım: Cengiz Yasasına göre bir akar-suya, göle vb. işemenin cezası idamdı. Çünkü Moğollarda, birçok Türk kavminde olduğu gibi su-kültü vardı. su, kutsal bir varlıktı. Ona olan saygısızlık, bir insan öldürmek kadar, belki de daha ağır bir suçtu.¹⁰

Su-kültü ve başka birtakım kültlerin izlerine Yezidilerde de rastlıyoruz. Dikkatimizi ilk çeken kültler, eskiden Anasır-ı erbaa denilen “dört ana unsur”dan üçü yani ateş, su, toprak kültleridir. Ağaç kültü ve köpek kültü de kaynaklarda tesbit edilebilen diğer iki külttür.

Ateşin Yezidilerde önemli bir yeri vardır. Eskiden ateşe belki de gerçek bir kültte olduğu gibi dualar edilip, kurbanlar sunuluyordu.

Bugünkü durumu tam olarak bilmiyorsak da, evvelki yazımızda, rahmetli dostumuz Nazmi Sevgen’den alınma fotoğraf-

9 Hirschberg, Walter, *Wörterbuch der Völkerkunde*, “Kult” maddesi, Stuttgart, 1965. Örnek, S. Veyis, *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara, 1971 yukarıdaki eserin kısaltılmış bir çevirisinden ibarettir.

10 Akpınar, Turgut, Eski ve Bugünkü Türkler’de Su-Kültü ve Âdetler, *Tarih ve Toplum*, sayı: 49, (Ocak 1988), s.30-39.

larda, Yezidilerin ateşle ilgili törenleri görülüyordu. (Bu fotoğrafların altlarındaki açıklamalar bize ait değildir.) Ateş'in manevî yönden temizleyici niteliği pek çok kavimce kabul edilir. Ateşe işemenin veya pis şeyler atmanın Yezidilerde şiddetle yasaklandığını biliyoruz.¹¹

Benzer bir şekilde, toprak'a işemek, kaynar su dökmek ve hatta kötü niyetle darbeler indirmek ve çirkin sözler söylemek bile hiç hoş görülmez. Bunun nedenini halktan bazıları, toprağın altında Melek Tavus'un bulunması nedenine bağlamışlar ve böyle açıklamış iseler de, aslında toprak bizatihi kutsaldır ve sayılan saygısızca fiillere girişmek men'edilmiştir. Yezidilerde su-kültü kalıntıları ve belirtileri daha açık şekilde görülmektedir.

Su, mübarek ve kutsal bir şey sayıldığından, hatta Tanrı'nın simgelerinden biri gibi görüldüğünden, pis ve kötü işlerde meselâ teaharetlenme işinde kullanılması kesinlikle yasaktır. Özellikle askerlik hayatında, helâlardaki sular şarıl şarıl akar-ken, taşla temizlenme yüzünden helâ akıntı yollarının nasıl tıkan-dığıнын hikâyesini adı geçen yazımdan öğrenmek mümkündür.

Varma yezidin yanına

Kokusu siner canına

sözü veya tekerlemesi, Diyarbakır çevresinde söylenen bir söz olup araştırmacı yazar Beysanoğlu tarafından zikredilmiştir. Yezidileri yakından tanıyan yazar bu lafın doğru olmadığını söyler. Gerçekten yabancı seyyahların hemen hepsi, Yezidilerin gerek kendileri, gerek evlerinin çok temiz olduğunu özellikle belirtmişlerdir. Fakat pis kokan insanlar iddiası da boş değildir ve su-kültü ile yakından ilgilidir. Ali Kemali Aksüt, Erzincan isimli değerli kitabında,¹² bazı Seyyit ve dedelerin, inançları yüzünden yıkanmadıklarından, kokudan yanlarına yaklaşmanın zor

11 Müller, Klaus E., *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseude-Islamischer Sektegebilde in Vorderasien*, Wiesbaden, 1967, s.198 vd.

12 Aksüt, Ali Kemali, *Erzincan*, İstanbul, 1932, s.182.

olduğundan söz etmektedir. Keza Konyar, bunu açıkça Yezidilere atfeder ve “hangisi daha kirli, daha pinti ve pis kokulu olursa, mabutlar nezdinde kıymeti o derece yücedir” diye biraz yanlış ifade ile meselenin din ve inançla ilgili olduğunu isabetli şekilde vurgulamıştır.¹³ Burada sözü edilen Yezidiler, anlaşılan din adamları veya koyu dindar bazı kişilerdir. Yoksa diğerleri yani çoğunluk’un, son dönemlerde temiz olduğu oybirliği ile kabul ediliyor. Fakat Evliya Çelebi’nin 17. yüzyılda Yezidilerin kafalarının bit yuvası olduğunu yazdığını da unutmayalım, muhtemelen o zamanlar henüz su-kültü etkileri şimdiki kadar kaybolmamış olduğundan, durum seyyahın dediği gibiydi. Bilindiği gibi, su-kültünde vücut temizliği elbiselerin yıkanması bile neredeyse imkânsız hale gelir.

Yezidilerin helâlara gitmemesi ve hamamlara girmemesinin nedeninin ekseriya yazıldığı gibi, kötü ruhların, daha doğrusu cinlerin cirit attığı yerler olarak görmeleri yanında su-kültü ile de ilişkili olduğunu sanıyoruz. Çünkü buralar suyun bol bol kullanılması gereken yerlerdir. Bu meseleler hakkında hüküm verirken bugünkü uygulama ve düşünceleri esas almayıp, eski daha ilkel zihniyette olan insanların tatbikatının göz önüne alınması gerekir. Çünkü zaman içinde eski sert kült uygulamaları yumuşar, bazen tanınmaz hale gelir. Meselâ Anadolu’da birçok yerde hâlâ görüldüğü gibi, ağaç-kültü’nden kalma uygulamalara rastlanır. Bunlar arasında Bazı tek başına duran ulu ağaçlar bazen de küçük bir orman (korular)daki ağaçlara kimse dokunmaz, tek dalını kesmez, kesemez. Bunların bazılarına simge kurban diyebileceğimiz, çaputlar bağlanır. Koru ismine de okuyucunun dikkatini çekeriz.

Evliya Çelebi, Sincar’daki köpeklere verilen büyük önemi, tabii nedenini anlayamadan fakat çok dikkatle tesbit etmiş ve çok ilgi çekici şeyler yazmıştır. Pek az okuyucunun köpek-kültü hakkında bir fikri vardır. Halbuki bu da eski devirlerde oldukça yaygın bir kült idi. Yani köpek kutsal bir hayvan sayılıyordu. Edebiyat Fakültesi profesörlerinden rahmetli Ahmet

13 Konyar, Basri, *Diyarbakır*, Cit III, s.102.

Caferoğlu'nun "köpek kültü" hakkında küçük, fakat güzel bir makalesi vardır.¹⁴

Yezidilerin, bebeklere başlangıçta kara bir köpeğin sütünü içirdiklerini her evde en aşağı 5-10 köpek beslendiğini ve insanların önce bunları doyurmadan sofraya oturmadıklarını, bu kadar saygı besledikleri köpekleri taşıyan yabancıları öldürmeye kadar vardıklarını tatlı tatlı anlatan Evliya Çelebi, özellikle kara bir köpeğin 10 katır fiyatı değer taşıdığını ve böyle siyah bir köpek ölünce soğan suyuyla oğuşturup, köpeklere mahsus mezarlığa gömüldüğünü vurgular. Mübarek sayılan soğan suyuyla cesedin oğulmasının ancak çok itibarlı ve zengin Yezidilerin ölümünde uygulandığı düşünülürse, köpeklerin itibarının normal bir hayvan sevgisi olmadığı anlaşılır.

XII. İnanılması Zor Bir İnanç: Sihirli Dairenin Esrarı

Dünyanın tanıdığı ve takdir ettiği, sevimli seyyahımız Evliya Çelebi, *Seyahatname*'sinde Sincar Yezidilerinden sözederken, "Sihirli Daire" konusunda şunları söyler:

"Eğer bu Kürtlerin çevresine bir daire çizersen, onların bu dairenin dışına çıkmaya cesaret etmesi imkânsızdır. Meğer ki dışarıdan biri gelip daireyi kısmen de olsa bozsun. Aksi halde böyle daire içinde kalan Yezidi öleceğini bilse dışarıya çıkmaya çalışmaz."¹⁵

Peki çıkarsa ne olur? diye bir soru akla gelebilir. Bunun müeyyidesi (yaptırımı) herhalde manevî olmalıdır. Ruh, tenasüh yoluyla yeniden dünyaya dönerken meselâ eşek olarak dönme ihtimali vardır. Cehennemde yanar demiyorum, çünkü bilindiği gibi Yezidilikte cehenneme inanılmaz. Ceza manevî ve ölümden sonraya bırakılmadığı haller de çoktur: çarpılmak, ağır felâketlere, hastalıklara uğramak gibi ani ve maddî de olabilir. Yani böyle olacağına inanılır.

Çoktan beri duyduğum bu "Sihirli Daire" inancının aslı,

14 Caferoğlu, Ahmet, "Türk Onamastığında Köpek Kültü", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı* 1961, Ank. 1962 içinde, s.1-11.

15 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Cild IV, s.61-71.

esası var mı diye merak ettiğimden küçük bir araştırmaya giriştim. Sonunda orientalistlerin belki en büyüğü diye tanıdığım Ignaz Goldziher'in bu konuda bir armağan kitabında makalesi olduğunu tesbit edince çok aradımsa da İstanbul'da hiçbir kütüphanede bulamadım. Fakat bazı ipuçlarını yakalamak mümkün oldu. Şeyh Adî hakkında bir biyografi yazdığını yukarıda belirttiğimiz Rudolf Frank, eserinde Abdulkadir Geylani'nin *Behçet el Esrar* isimli kitabında, şeyh Adî'nin tilmizleri ile Laleş Dağı'na gidip, toprağa bir daire çizdiğinden, sonra da birlikte bu dairenin içine girdiğinden sözettiğini, naklediyor.¹⁶ Başka bir yerde de Şeyhin "Dairemden dışarı çıkmayın" şeklinde bir sözünden bahis açılmıştır. Goldziher'in aslını bulamadığım yazısına ek olarak *Zeitschrift Deutsche Morgenländische Gesellschaft* dergisi'nde çıkan küçük yazıdan, yılan oynatanlarda bile "Sihirli Daire" uygulamasının bulunduğunu öğrendim.¹⁷

İngiliz orientalist E.G. Brown'un İran hakkındaki meşhur hatıralarında anlattığı bir vak'adan "Sihirli Dairenin" cinler üzerinde hâkimiyet kurmakla ilgili olduğu açıkça görülmektedir.¹⁸

Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur: Bu türlü daireler cinlerden, kötü ruhlardan uzak kalmak amacıyla, manen temizlenmiş bir alan yaratmaktır. Onun için her türlü tacizden uzak rahatça faaliyet gösterilebilecek yerlerdir. Şeyh Adî'nin talebeleriyle rahat, huzur içinde çalışıp konuşmak üzere bu dairenin içine girdiği gayet açıksa da, bugünkü Yezidinin herhangi birinin çizdiği daireden neden çıkamadığının nedenini (şeyh'in "dairemden çıkmayın", lafından başka) mantıklı bir açıklamasını yapamıyoruz. Bu, muhtemelen Goldziher'in makalesinde çözülmüş bir esrardır.

16 Frank, Rudolf, *Scheich Adî*, Berlin, 1911, s.86.

17 Goldziher, Ignaz *Zauberkreise* in: E. Kuhn (Festschrift) *Aufsätze zum Kultur und Sprachgeschichte*, 1916. Bu makaleye Ek ZDMG Dergisinde 1916.

18 Browne, E.G., *A Year amongst the Persians*, s.148.

XIII. Okuma-Yazma Yasağı

Yezidilikte okuma-yazma, din adamları içinde, kutsal kitapların muhafazası ile görevli, belirli birkaç aileye mensup olan gayet küçük bir zümre dışında herkese yasaklanmıştır. Bugün bu durumun değişmiş olması kuvvetle muhtemeldir, ne yazık ki bu konuda bir kayıt göremedik.

İngiltere'nin bir zamanlar İstanbul'daki elçisi, Ninova şehrinin kâşifi, tanınmış arkeolog, Austen Henry Layard, Osmanlılar nezdinde Yezidileri koruduğu için, onlarca çok sevilen bir kişi idi. Dönemin en büyük Yezidi şeyhi olan Şeyh Nasr, Laleş'teki törenlere onu da çağırarak, üç gün boyunca süren törenleri gözlemleyen Layard bu sürede şeyhle başbaşa birçok konuşmalar yapmış ve neticede bunlar hakkında klasik sayılacak bilgilere eserinde yer vermiştir. Onun edindiği kanaate göre ne Yezidi halkı, ne din adamları ve hattâ ne de en büyük Yezidi Şeyhi Nasr, dinleri hakkında tam ve kesin bilgilere sahip değildirler.¹⁹

Bunun asıl nedeni bizce, okuma-yazma yasağıdır. Çünkü din hakkındaki bilgiler hep sözlü rivayetlerden oluşmaktadır. Ağızdan ağıza geçen, nakledilen bilgiler ise zaman içinde bambaşka şekillere bürünmekte ve nakledenlerin istemeyerek veya kasden yaptıkları değişikliklere uğramaktadır.

Okuma-yazmanın çok dar bir gruba inhisar etmesi şüphesiz (bize çok garip görünmesine rağmen), birtakım sosyal nedenlere dayanmaktadır. Eski Roma'da rahiplerin, hukuk bilgilerini tekellerinde tutarak kendi sınıfları için büyük yararlar sağladıkları bilinmektedir.²⁰

Okuma-yazma yasağının başka açıdan görülen yanını dönemin, Yezidi Mir'inin vekili ve kardeşi İsmail Bey, Prof. Schütz'e şöyle açıklamıştır:

"Yezidiler, dinî inançlar bahsinde Avrupalılar ve Araplar gibi davranmayı arzu etmiyorlar, çünkü onların hepsi Mason'dur.

19 Layard, A.H., *Auf der Suche nach Ninive* Hrsgg. H.Schmökel, München, 1975.

20 Umur, Ziya, *Roma Hukuk Lügatı*, st. 1975, "Pontifex" maddesi.

Okuma-yazma öğrenince herkes kendi başına, bildiği yoldan giderdi. Bu ise imanın sonu olurdu. Yezidilerden bin kişiden biri imansızdır, halbuki Müslümanlardan bin kişiden biri dindardır. Yezidilerde ruhaniler de okuma yazma bilmezler.”

İsmail Bey kendisi de inanç esaslarını oğluna yüreğinden (sözlü) olarak naklediyormuş. Bunun üzerine Schütz ona: “Bugün (1930) bütün insanlarda olduğu gibi Yezidilerde de okuma yazmaya büyük eğilim ve talep uyanmakta olup olmadığı sorduk. O, bunu isteyenlerini sadece beşte bir olduğunu, çoğunluğun eski inançlarına sadık bulunduğunu ve ne olursa olsun öyle kalacağını söyledi.”²¹

XIV. Kaybolup Gitmekte Olan Bir Din

Tarihte, kütleleri uzun veya kısa bir süre peşinden sürükleyerek onlara ümitli ve bazen de sıkıntılı zamanlar yaşatan birçok din, kaybolup gitmiştir. Bunların ismini bile bilenler çoktur denilemez.

İran dinleri hakkında uzman kişilerden biri olan Alfons Gabriel, *Die religiöse Welt des Iran* isimli eserinde, “Kaybolmakta Olan Dinler” bahsinde Yezidilik ve Süryaniliği de ele almaktadır.

Konumuz olan Yezidilik neden kaybolmakta olan bir dindir? Bunun ilk nedeni yukarda değinilen Yezidilik’in “belirli ve kendini seçkin sayan” bir halkın dini olmasıdır. Bu dine Yezidi olmayan yani Yezidi ana babadan doğmayanlar katılamaz. Ben Yezidi olacağımı diye bir kimse Yezidiliğe geçemez.

Esasen oldukça küçük bir toplumun inancı olan bu dinde, din adamları, misyonerlik de yapmazlar yani kimseyi kendi dinlerini kabul etmeye çağırıp, dil dökmezler. Böylece Tanrı’nın, seçkin kıldığı bu insanlar kendi küçük toplulukları içinde kendi yağlarıyla kavrulup giderler veya gideceklerdir. Onlara göre, Yezidiler Âdem’in tohumundan üremişlerdir. Diğer insanlar ise Âdem ve Havva’nın birleşmesinden olmuşlar-

21 Schütz, P., a.g., s.138.

dir. Âdem'in tohumu bir küp içinde bir süre kaldıktan sonra Yezidiler oluşmuşken, Havva'nın tohumundan börtü böcekler oluşmuştur. Yani bizim tarafın, şeytana tapanlar, mum söndürenler diye küçümsediği insanlar, öteki insanları hiçbir zaman kendi ayarında görmezler. Onlara yukarıdan bakar, kendi dinlerine kabul etmezler. Sırlarını onlara kesinlikle vermezler. Biliindiği gibi bizde de Kızılbaş veya Alevi denilen zümreler dışardan kimseleri Aleviliğe kabul etmezler, edemezler.

Bir kimse isterse Bektaşiliğe girebilir. Halbuki Aleviliğe dışarıdan katılamaz. Bu tip dinlerin fazla gelişip yayılmaları mümkün olmaz.

Diğer insanlara karşı kapalı toplumlar ise psikolojik bir nedenle daima merak, şüphe, korku uyandırır ve bunun sonucu ise diğerlerinin yalan dolu rivayetler ve iftiralarla saldırıya geçmeleridir.

Bu sinsi saldırılar eski dönemlerde hattâ son dönemlerde, zora dayanan, silahlı saldırıları da peşinden getirir. Yezidi toplumunun tarihleri boyunca komşularından gelen maddî, manevî tazyiklerden bugüne kadar kurtulabildiği söylenemez.

Bu yüzden, son senelerde yurt dışına büyük ölçüde ve galiba temelli olarak göç etmelerinin ana nedeni budur. Yezidilerin (Süryaniler de dahil) Türkiye'de adetleri şaşılacak bir ölçüde azalmıştır ve büsbütün kaybolmakta oldukları bile söylenebilir.

Yezidiliğin bir başka tarafı da onun din olarak bünyesinin zayıflığıdır. Bu dinin, karma bir din olmaktan çok karmaşık bir din olduğuna değinmiştik. Birçok dinlerden alınan unsurları bir araya getirirken bunların uyumlu, tutarlı ve sistemli bir sentez haline gelmesi sağlanamamıştır. Hristiyanlık, Müslümanlık gibi büyük dinlerin inanç sisteminin kutsal kitaplardan çok, kalabalık bir ilahiyatçılar ve din âlimleri ordusu tarafından yaratıldığı düşünülürse Yezidilik'in zayıf tarafı hemen göze çarpacaktır. Yukarıda belirtildiği gibi, ruhanî sınıfın bile (çok mahdud bir bölümü hariç) okuma yazma yasağı kapsamına girdiği bir dinde, çok değişik dinlerden alınmış unsurların nasıl sistemli bir hale getirileceği sorulabilir.

Bugün artık okuma yazma yasağının gençler arasında geçerli sayıldığını zannetmiyoruz. Gazeteler, kitaplar ve özellikle televizyonlar yoluyla günü gününe, saati saatine dünya halkları ile temasta olan insanların artık, sistemsiz, bir dinin tutarsız prensiplerine pek de kulak asmaması normaldir. Öyle sanıyoruz ki Yezidiliğin “kaybolmakta olan bir din” sayılması ve yeni kuşakları tatmin etmemesi tabii karşılanabilir. Artık Yezidilerin, “Sihirli Daire”lerini kendileri bozarak bu çıkmazdan kurtulmaları zamanı gelmiştir. Çünkü tarih bize şunu da öğretiyor: yalnız insanlar değil, Dinler de ölür!

XV. Son Bir Not

İslâm Ansiklopedisi’nde, “Yezidiler” maddesi (geniş bir şekilde Prof. İhsan Süreyya Sırma tarafından tadil ve ikmâl edilmiştir) kaydıyla yayınlanmıştır.

Theodor Menzel gibi konunun en yetkililerinden birinin maddesinde neden “tâdil ve ikmâl” ihtiyaç görüldüğünü bilmiyoruz.

Sadece Yezidilik’teki büyük önemi ve mevkini yeterince belirttiğini sandığımız yazımızı okuduktan sonra Sayın Profesörün nasıl olup da “Yezidilik... Melek Tavus’a hiçbir saygı göstermez” diyebildiğine okuyucular şaşıracaklardır. Bir müddet evvel kaybettiğimiz büyük ilim ve fikir adamımız rahmetli Orhan Şaik Gökyay, yanında çok büyük hata yapanlara zaman zaman “Evlâdım bu kadar büyük hatayı bir profesör bile yapmaz!” diye üstün zekâsı ve espri gücüyle hepimizi güldürürdü. Bizim örneğimize gülelim mi, ağlayalım mı bilmiyorum.

Tarih ve Toplum, sayı 133, Ocak 1995

İKİNCİ BÖLÜM
Hukukî Konular

1. Bugünkü Hukuk Açısından Osmanlı Kanunları*

I. İslâm Devletlerinde Hukuk İkiliği ve Nedenleri

Büyük hukukçu Schwarz'ın belirttiği gibi, kanunlar hangi metodla konulursa konulsun, hayatın pek çeşitli olan ihtiyaçlarını tamamen karşılayabilmekten uzaktırlar.¹ Bu nedenle daima yeni yollar aranmıştır ve aranmaktadır. Aynı durum İslâm Hukuku için de geçerlidir. "Zamanın ve muhitin icaplarını karşılayabilmek için, re'y ve kıyasa yani hukuki istidlale kıymet vererek istihsan ve istislah prensipleri ile içtihat yolu ile hayatın dinamizmine uymak imkânını temine çalışmakla beraber, ilahî menşe ve dinî mahiyet itibariyle nass'a bağlı kalmak zorunda olan bir hukuk sisteminin bütün hukukî münasebetleri tanzime kâfi gelemeyeceği pek tabiidir. Dinî hukuk hükümlerinin ilk dört halife devrinde bile tamamiyle tatbik edildiğini iddiaya imkân yoktur."² Bu gerçek, Jaeschke tarafından şöyle ifade edilmektedir: "İslâm Hukuku daha doğrusu 'şeri'at' doğuşunda bütün hayat münasebetlerini dinî açıdan ele almak istiyor-

(*) VI. Milli Türkoloji Kongresi 24-29 Eylül 1984 Tebliği.

1 Andrcas B. Schwarz, *Medeni Hukuka Giriş*, İstanbul, 1942, s.39.

2 Fuad Köprülü, *İslâm Ansiklopedisi*, Fıkıh maddesine ek.

du (Hurgronje), gerçekte ise şeriatın hukuki kuralları hiçbir yerde ve asla tamamen geçerli olmamıştır.”³

İşte bu nedenlerle her İslâm ülkesinde, değişik ölçülerde olmak üzere, zaman ve zemine uygun kuralların yaratılması, aranıp bulunması, sosyolojik bir zorunluk oluşturmuş ve böylece “İslâm devletlerinde çok eskiden beri fıkıh’ın dışında ve hattâ onunla hiç bağlı olmayarak geniş bir legislation (kanun yaratma, koyma) faaliyeti özellikle kamu hukukunda mevcut olmuştur. Şer’i hukukun yanında (daha çok- T.A.) mahallî âdetlere dayanan örfî hukukun büyük bir önem kazandığı ve böylece hukuki hayatın tamamlığı için “Şer’i Kaza” yanında bir de “Örfî Kaza’nın yer aldığı” görülmektedir.”⁴

Bu durum, öteden beri yerli ve yabancı müelliflerin dikkatini çekmiş ve yazdıkları eserlerde bunu açıkça belirtmişlerdir.

Bizde Fuad Köprülü, İkinci Tarih Kongresinde, İslâm Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme (Kamu) Hukuku Yok mudur? konusunu tarihi seyri içinde ele alarak tam bir aydınlığa kavuşturmuştur.

Önce bütün İslâm memleketleri hakkında ilgi çekici bilgiler veren Köprülü, sonunda yukarıda değindiğimiz kanaate varmıştır, yani şer’iat, dinî hukuk, İslâm ülkelerinde hiçbir zaman yegâne hukuk sistemi değildir. Evvela İslâm hukukunda özellikle kamu hukuku alanında büyük boşluklar vardır. Devlet hayatı bunların tamamlanmasını zorunlu kılar. Ayrıca, dinî hukuk mahiyeti itibarıyla ve özellikle dört büyük hukuk ekolünün teşekkülünden sonra onuncu yüzyılda içtihat kapısının fiilen kapanmasından sonra, katılaşmış ve devletlerin, hayatın, toplumun binbir ihtiyacını düzenleme zorunluğu, şeriat dışında “laik” denilebilecek hukuk kaidelerini arama ve bunları vaz’etme zorunluğu doğurmuştur.⁵

Batılı bilginler arasında I. Goldziher başta olmak üzere, A. Mez, R. Levy, Jaeschke, U. Heyd gibi tanınmış birçok ilim ada-

3 G. Jaeschke, *Der Islam in der neuen Türkei*, Leiden, 1951, s.11.

4 Köprülü, a.g.y.

5 Köprülü, a.g.y.

mı da bu hukuk ikiliğine işaret etmişler ve Müslim ve gayri-müslim eski bazı müelliflerin ifadelerini nakletmişlerdir.

Bütün bunlara rağmen bizde, özellikle teoloji okumuş bazı yazarlar İslâm ülkelerinde ve özel olarak da Müslüman Türk devletlerinde, “şer’iat” dışında geçerli bir hukuk olmadığını ve olamayacağını sanmaktadırlar.⁶

Bu kanaatte olanlara karşı F. Köprülü dışında üç büyük tarihçinin yazdıklarını hatırlatmakta fayda görüyoruz: Zeki Velidi Togan, Orta Asya’daki Kazaklardan bahsederken, “şimdiki Kazakistan’da yaşayan Türkler, M. 940 yılında.. toptan Müslüman olmuşlardı. Bin yıldan fazla bir zamandan beri Müslüman olan Kazakistan Türkleri’nde hiçbir zaman şeriat, zan denilen örfî kanuna galip gelememiştir” “Giriş.. eserimde ilk Osmanlı “yasak”ı ve kanunlarından “şer’iatla muvazi yaşayan bir antitez olarak bahsedilmiştir (330, 378). Yani “Şer’iat Türkleri hiçbir zaman tatmin etmemiştir” diyor.⁷ Barthold da, Müslümanlardan cizye alınması gibi tamamen şer’iata aykırı örnekleri göstererek, “Timur ve Uluğ Beğ zamanında Semerkant’ta hayatın dinî hükümlerin kayıtlarına ne kadar az tabi olduğunu” vurgulamaktadır.⁸

“Türk hakimiyetinin 11. yüzyıl ortasında yayılmasıyle, kanun prensibinin de İslâm hukuk tatbikatında yerleştiğini belirten Halil İnalcık, Türkler’ce hâkimiyet, hükümlanlık (sovereignty) ın hükümdarın kanun koyması (törü) ile doğrudan doğruya ilgili görüldüğünü vurgular. Türk hükümdarlar, siyasi otoritelerine herhangi bir sınır tanımak istemiyorlardı. Kanun (prensibi) Osmanlıların doğuşundan hemen önceki devrede Yakın Doğu’da yerleşmiş durumdaydı” der ki bütün bu açıklamalar, İslâm ülkelerindeki “şer’iat dışında kanun” esasının

6 Abdülhak Kemal Yörük: Hukuk Fakültesi hocalarından olup bir ara Adalet Bakanlığı da yapan rahmetli hocam, Şemsettin Türkut tarafından yayınlanan tarihsiz Ders Notlarında: “Osmanlı Türkleri Müslüman dinine sahip oldukları için, Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren Tanzimat’a kadar tatbik edilen hukuk kaideleri münhasıran İslâm Hukuku kaideleridir” der. Merhum hocam Tahir Taner de aynı kanaatte idi (*Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku-Tanzimat isimli kolektif esere bk.*)

7 Zeki Velidi Togan, *İslâm Tetk. Enst. Derg.*, C. I, sa: 1-4, sh. 152.

8 W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hk. Dersler*, Ankara, 1975, s.316.

Türkler tarafından getirildiğini ve bunun aşağıda görüleceği gibi, Osmanlılar devrinde en ileri şeklini aldığını, ortaya koymaktadır.⁹

II. Osmanlı Hukuk Sistemi ve Değeri

A. Osmanlı Devletinin Kudretini Onun Hukuk Sisteminde Bulanlar

Osmanlı Devletinin uzun ömrünün ve kudretinin sebebini, onun zaman ve zemine, günün ihtiyaçlarına uygun hukuk kurallarına sahip olmasında görenler vardır. Bilindiği ve aşağıda daha ayrıntılı olarak görüleceği gibi, diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi, Osmanlılarda da ikili bir hukuk sistemi vardı. Evvela, dinî esastan kaynaklanan bir hukuk (ki bu, şeriat hükümlerinin bir kısmını teşkil ediyordu), bir de dinî olmayan, laik, millî denilebilecek bir hukuk. Acaba bu iki farklı mahiyetteki hukuklardan hangisi Osmanlı Devletinin kudretinin temeli olmuştu?

Pek tanınmış İslâm hukukçusu Joseph Schacht, Fransa'da Bordeaux şehrinde, İslâm Medeniyetinin Çöküş Sebepleri'ni konu edinen bir sempozyumda bu çöküşün nedenlerinden biri olarak, İslâm hukukunda zamanla meydana gelen katılaşma ve kalıplaşmayı, dolayısıyla zamanın ihtiyaçlarına uymamasını göstermişti.¹⁰

Bu bakımdan Osmanlı Hukukunun, ihtiyaçlara ve zamana uygun diye vasıflandırılan kısmı şüphesiz örfi hukuk hükümleridir. Örfi hukuk, şeriat dışında ve bazen ona tamamen aykırı da olabilen ve padişahların iradesinden doğan, laik, dünyevî bir hukuktur.

Osmanlı Tarihi üzerinde uzun yıllar büyük emek vermiş

9 Halil İnalcık, *Suleyman the Lawgiver and Ottoman Law*, Archivum Ottomanicum, Vol. 1, s.108; *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*, London 1973, Oxford, 1964, s.870 vd.

10 Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, London. Türkçesi: *İslâm Hukukuna Giriş*, Ankara, 1977, s.97 vd.

olan merhum İsmail Hakkı Uzunçarşılı, araştırmalarının kendisinde uyandırdığı kanaati şöyle ifade etmektedir: “Osmanlı Devletinin kuvvetli teşkilatını anlayabilmek için, onun devamlı ömrünün temel taşı olan kanunlarını, tetkik etmek icabeder. Bu devletin üçbuçuk asır mütemadiyen genişlemesi, zamanına ve ihtiyacına göre konulan üstün kanunlarla vukua geldiği gibi, daha sonra görülen düşüş hali de muasırı olan devletler gibi yeni ihtiyaca göre yeni kanunlar konulmamasından hattâ eski kanunların bile bozulmuş olmasından ileri gelmiştir” ¹¹

Uzunçarşılı'nın bu fikrini Batıda da benimseyen tarihçiler vardır. Profesör Stanford J. Shaw, ülkesi olan Amerika Birleşik Devletleri'nden önce, Almanya'da yayınlanan bir araştırmasında, Osmanlı Devletinin büyük fırtınalara rağmen, yüzyıllarca yaşayabilmesinin önemli faktörlerinden birini, sultanların, zaman ve zemine göre, ihtiyaçlara uygun şekilde müesseseleri ve usulleri değiştirebilmelerinde buluyor ki, bu son derece ilginç teşhis bizim bildiğimiz kadarıyla Batı'daki literatürde ilk defa ileri sürülmektedir.¹²

B. Osmanlı Hukukunun Üstün Tarafları

Avrupa'da, Ortaçağ'da son derece dağınık bir hukuk tatbikatı vardı. “Batı Avrupa'da yalnız her millet değil her şehir hattâ her köy, kendine mahsus bir hukuk vücade getirmişti. Merkezde yasama kuvveti tesisi yoluyla tek bir hukuk yaratabilecek kuvvetli devletler hemen yok gibi idi” ¹³ Büyük düşünür Voltaire, bu durumu alaya alarak, “Avrupa'da seyahat eden biri, arabasının atlarından çok hukuk değiştirir” demiştir.

İşte Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'da Yeniçağ'da kurulan mutlak monarşilerden önce ilk mutlakiyet rejimini yani merkezî, kuvvetli bir devleti kurmak suretiyle büyük bir devletin

11 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kanun-ı Osmani Mefhum-ı Defter-i Hakani*, T.T.K. Belleten'den (sayı 59) ayrı bası, s.1, Ankara, 1951.

12 Stanford J. Shaw, (Fischer Weltgeschichte) *İslam*, II. cild, Frank/M., 1971, *Osmanlı Devletinin Hukuki Temelleri*, s.96-97.

13 A.B. Schwarz, *Medeni Hukuka Giriş*, s.7

hukukî birliğini de yaratmayı başarmıştır. Bu durumu gözönünde tutan J. Schacht, “Osmanlı İmparatorluğunda, onaltıncı yüzyılda hukuk nizamı -sadece birlik arzemesi bakımından bile olsa- çağdaş Avrupa’da hâkim olan hukuk düzeninden çok üstündü” hükmünü vermiştir.¹⁴

Osmanlı Devletinin büyük ve kudretli bir devlet olarak “hukuki birliği yaratabilmiş” olması onun imparatorluğun geniş alanlarında, her yerde aynı hukuk kurallarını tatbik ettiği anlamına gelmez. Bilakis, bölgelere, ülkelere, zümrelere göre, zamanla çok değişebilen, kolaylık sağlamayı amaç edinen birtakım hükümlerin konulması sanıyoruz ki Osmanlı Hukukunun hayatiyetinin özünü teşkil etmektedir.

“Hukuk” denilen toplum kurumunun tarih içindeki seyrinden görebildiğimiz en zayıf tarafı, hayatın hızlı akışına genellikle zamanında ayak uyduramamasındadır. Bu yüzden Roma Hukukunda, İngiliz Hukukunda birtakım yeni kurumlar, yenilikler yaratılmıştır. Yine görebildiğimiz kadariyle Osmanlılarda hayat ile hukuk arasındaki mesafe imkân ölçüsünde kısa tutulabilmiştir. Bu, yukarda değinildiği gibi, her yere, her zümreye göre ayrı hükümler koyup bunların sık sık gözden geçirilerek, düzeltilip, tamamlanması yoluyla başarılmıştır. Osmanlılarda kanunlar, bugünkü gibi devamlılık arzetmez. Yani bir kanun prensip itibarıyla başka bir kanunla kaldırılıncaya kadar yürürlükte kalmaz. Osmanlılarda her kanun ancak her sultanın saltanatı süresince geçerlidir. Yeni sultan şüphesiz isterse eski kanunu yürürlükte bırakabilir ama, prensip onun başa geçmesiyle eski kanunların da yenilenmesi esasıdır. Padişaha arzedilen her yeni durum yeni bir hükmün, fermanın konusu olur. Bu özelliklere dikkat eden Muallim Cevdet, bu kudretli devletin arşivlerini düzenleme işlerinde çalışırken edindiği intibai arkadaşlarına şöyle özetlemiştir: “Osmanlılarda hayat hukuku değil hukuk hayatı takib eder.”¹⁵ Eğer bu teşhis doğru olarak kabul edilirse, Osmanlıların mümkün olabi-

14 J. Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s.100.

15 Osman Ergin, *Muallim Cevdet*, İstanbul, 1937 s.161-162

len en iyi hukuku yarattığı söylenebilir.

Osmanlı Hukukunun üstün taraflarına, genel olarak değindikten sonra, onun özünü teşkil eden Örfî Hukukun özelliklerini daha yakından incelemeğe çalışalım.

III. Örfî Hukukun Özellikleri

Bir İslâm devleti olan Osmanlı İmparatorluğunun hukukunu bir yandan şer'iat, başka bir ifade ile İslâm Hukuku, diğer yonden de dinî olmayan kurallardan oluşan "Örfî Hukuk"un teşkil ettiğini görmüştük. Şimdi Osmanlı Hukukunun asıl özelliğini oluşturan ve inceleme konumuzun esasını teşkil eden, Örfî Hukuku, çeşitli açılardan incelemeğe çalışalım.

A. Örfî Hukuk ve Örf-ü Âdet Hukuku Farkı

Örfî Hukuk konusunda bizce ilk nazarı dikkate alınması gerekli husus, bu hukuk ile "örf-ü adet" hukuku denilen hukuk dalının kesinlikle birbirinden ayrılması, birbiriyle karıştırılmamasıdır.

Bugün, hukuk ilminde "Müsbet Hukuk" kavramı, herhangi bir devlette, belirli bir zamanda geçerli olan hukuk kurallarının tümünü ifade eder. Bu kavram, Batı dillerindeki "Pozitif Hukuk" tabirinin çevirisinden ibarettir. Müsbet hukukun bir kısmı yazılı hukuk kurallarından oluşur. Diğer bir kısmı ise yazılı değildir. İşte bugünkü hukukta "Örf-ü Âdet Hukuku" denilince bu tür yazılı olmayan hukuk hükümleri, kaideleri anlaşılır. Yazılı hukuk kurallarını, kanun, tüzük vb. şeklinde, yetkili bazı organlar koydukları halde, örf-ü adet kaideleri, toplum içinde, insanların ve çeşitli kurumların birbiriyle münasebeti sonucunda, bir bitki gibi sessizce gelişir, oluşur. Toplum içinde devamlı şekilde tatbik edilen her âdet, gelenek, "örf-ü adet hukuku"nun konusunu teşkil etmez. Bunların hukuk kuralı halini alabilmesi için bazı şartlar gerekir. Bu şartlardan biri, o kaideye göre hareket edilmekte olması vakiasının uzun zamandır devam etmesi gereğidir. Fakat bu süre de an-

cak her kaide için ayrı ayrı, onun özelliğine göre düşünölmeli-
dir. İkinci olarak, uzun süredir herkesin uyup tatbik ettiğı bu
kurala uygun hareket edilmesi gerektiğı hakkında herkeste,
bir duygu ve kanaatin (opinio necessitatis) bulunması gerekir.
Ancak bu hallerdedir ki artık bir “örf-ü âdet” hukukundan
bahsedilebilir.¹⁶

Müsbet Hukukun ancak bir bölümünü, yazılı olmayan örf-ü
âdet hukuku teşkil eder. Çok daha büyük bir kısmını ise
“Mevzu Hukuk” denilen ve hukuk yaratmağa yetkili organlar
tarafından “konulan” yazılı hukuk kuralları oluşturur. Yetkili
organlarca vaz’edildiğı, konulduğı için “mevzu” (konulmuş)
hukuk ismini alır. Bu kısa açıklamadan sonra şunu açık seçik
ortaya koyalım ki Osmanlılarda örfî hukuktan bahsedince, sö-
zü edilen “Mevzu Hukuk”tur. Bu hukuku vaz’eden, vazı ka-
nun, kanun koyucu Osmanlı padişahıdır. Örfî hukukun, adın-
dan başka “örf-ü âdet hukukuyla direkt alakası daha doğrusu
aynietiyi veya benzerliğı yoktur. Çünkü örf-ü âdet hukukunu,
kanun koymağa yetkili belirli bir yasama organı (padişah veya
bir meclis vb.) koymaz, bu hukuk nev’ine giren kurallar, top-
lum içinde zamanla sosyal kuvvvetlerin etkisiyle kendiliğinden
oluşur. Tabir caizse, örf-ü âdet hukukunun koyucusu,
toplumun kendisidir. Yoksa herhangi bir teşri, yasama organı
değildir. Kısaca “örfî hukuk”, örf-ü âdet hukuku olmayıp, pa-
dişahlar tarafından konulan bir “Mevzu Hukuk”tur. Bu iki
kavramın birçok yerlerde karıştırılmasının nedeni evvela örf
kelimesinin müşterekliğı ve bunun yarattığı yanıltıcı benzer-
liktir. Diğer bir sebep ise, örfî hukukun temelinde çoğunca
birtakım örflerin yatmasıdır. Örfî hukuku koyan yine tekrarla-
yalım padişaktır ve bu hukuk onun iradesinden doğmaktadır.
Fakat bu iradenin çekirdeğini pekala henüz örf ü âdet hukuku
mertebesine çıkmamış (hiç olmazsa bugünkü anlamda) birta-
kım örfler ve âdetler teşkil edebilir. Halkın arasında uzun za-
mandır tatbik edilen bu kurallar, henüz hukuk kaidesi haline
gelmemişlerdir fakat genellikle halkın uyduğı alıştığı kurallar-

16 A.B. Schwarz, *Medeni Hukuka Giriş*, 43 vd.

dir. İşte Osmanlı padişahları bu nitelikteki birçok âdeti ve örfü, hukuk kaidesi haline getirmişler, “emr edüp buyurdum ki” diyerek onları Örfî Hukuk mertebesine yükseltmişlerdir. Âşıkpaşazade Tarihinde, anlatılan ve Osman Gazi’nin pazarlardaki “bac” alma âdetini, önce reddettikten sonra verilen izahat üzerine birtakım kayıtlar koyarak kanunlaştırması, küçük fakat meseleye tam bir aydınlık getiren bir örnek teşkil eder.¹⁷

B. Örfî Hukukun Koyucusu Osmanlı Padişahı

aa. Islâmda Kanun Koyucu

İslâmiyet esaslarına göre, toplumun bütün münasebetlerini düzenleyen “şer’iatın” yani ilâhî kanunların koyucusu, “Şar’î” Allah’tır (Şar’i-i mübin), bu hükümleri insanlara tebliğ eden peygamber de “Şar’î”dir. Bunun dışında kimsenin kanun koyması bahis konusu olamayacağından, teorik olarak İslâm hükümdarlarının, bu arada Osmanlı padişahının da toplumu düzenleyen kaideler koyması aslında imkânsızdır, çünkü bunların tümü Allah tarafından konulmuş olup, her bakımdan mükemmel olan bu kaidelerin tamamlanması imkânsız ve lüzumsuzdur. *Kur’an*’ın Maide suresinde 44(48). âyet de buna işaret etmektedir: “Her kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse, işte kâfirler onlardır”¹⁸

Tanınmış bir din adamımız Hamdi Yazır, bu konuda şunları yazmaktadır: “Her kanun-ı hak bir ilahi vaz’ olduğundan mustakimdirler. Beşer tarafından konulan kanunlar ne ilim ne din hiçbirisi olamazlar, bunlar ilim noktai nazarından batıl, din noktai nazarından şerr teşkil ederler, gayrı müstakimdirler. Bunun için beşerin hakkı, gerek ilimde ve gerek dinde kanun vaz etmek değil, hakkın kanunlarını arayıp bulmak, keşif ve

17 Bazı hukukçuların aksine ve doğru olarak Sabri Şakir Ansay, “örf-ü âdet hukukunun, “mevzu hukuku”na dahil olmadığını vurgular. Bk. *Hukuk Bilimine Başlangıç*, 7. Bası, Ankara 1958, s.60, dipnot 53.

18 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1949, C. 1, s.8; Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, 3. Bası, Ankara, 1958, s.7; *Kur’an*, Rudi Paret, Ömer Rıza Doğrul, Hasan Basri, çevirileri.

izhar etmektedir. Nevton cazibe kanununu vaz'etti demek doğru olmadığı gibi, Ebu Hanife de fıkıhın kıyas kanunlarını vaz'etti demek doğru değildir. Bunlar, onların vaz'ı olsaydı eğri ve yalan olurlardı. Doğru olmaları, kanun-ı hakkın keşfine mazhar olmalarından naşidir. Bunun için ulema mucit değil kaşif ve muzhirdirler”¹⁹

Yukarıdaki esaslardan hareket edilince, şüphesiz “bir Müslüman hükümdarı, halife olsun, sultan olsun kanun koyucu sıfatını takınamaz. O ancak İslâm kanununun yani şer'iatın nazırı ve muhafızıdır. Bu sebeple de Osmanlı devletinin de bir İslâm devleti olarak binnazariye, şer'iattan başka kanunu olmaması gerekir.”²⁰

Teolojik bir anlayışı daha doğrusu inanışı temsil eden bu gibi görüşler, ilim adamları tarafından kabul edilmemektedir. Zira yapılan sosyolojik araştırmalar ve müşahadeler hukukun, bütün toplumlarda mütemadiyen değişen ve hayatın şartlarına ancak bu şekilde cevap verebilen toplumsal bir kurum olduğunu göstermektedir. Esasen, bazıları tarafından “hukukun teşkilatlanmış şeklinden” ibarettir, diye tarif edilen devletlerin, mahiyetleri itibariyle değişemeyen dinî hukukun, dışında başka dünyevî kurallar koymadan yaşamaları imkânsızdır. Hayat insanları buna zorlamaktadır. Din otoriteleri de bunu açıkça gördüklerinden, türlü tefsir ve tevillerle hükümdarların bir ölçüde ve şer'iata aykırı olmamak ve ancak onun cevaz vereceği hallere inhisar etmek şartıyla bazı hükümler koyabileceği prensibini kabul etmişlerdir.

bb. Örfî Hukuk İslâmî Esaslardan Kaynaklanmaz

Yukarıda verilen izahattan anlaşılacağı gibi prensip olarak, padişah tarafından konulan bir hukuk olarak, örfî hukukun İslâmî esaslardan kaynaklandığı söylenemez. Nitekim ekseri ulema, örfü şer'iata aykırı görmektedir. Fakat bazı İslâm teologlarının, evvelce açıklamaya çalıştığımız sebeplerle yani kısaca ha-

19 (Elmalılı) Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s.126.

20 H. İnalçık, *Osmanlı Hukukuna Giriş*, s.102 vd.

yatın zorlamasıyla, dinî hukukun dört kaynağını oluşturan Kur'an, sünnet, icma ve kıyasın yanında "urf"u da aynı değerle bir kaynak olarak kabul etmeyi denediklerine rastlanmaktadır.²¹ Fakat "örf" de çeşitli şekillerde anlaşılmaktadır. Bunların ayrıntılarına girmeden şunu ifade edelim ki Osmanlılardaki "Örfî Hukukun" dini esaslardan çıktığını söylemek bizce imkânsız görünmektedir. Evvela Tursun Beg gibi müelliflerin de belirttiği gibi "siyaset-i sultani ve yasag-ı padişahi" akli esaslara dayanır.²² Üstelik şer'iat kurallarına tamamen zıd düşen birçok örfî hukuk kaidesi vardır. Bu nitelikteki hükümlerin de dinî esaslara dayandığının iddia edilmesine imkân görmüyoruz. Mesela Ali Himmet Berki gibi, İslâm hukukunu çok iyi bilen bir müellif, Fatih'in Kanunnamesindeki kardeş katli maddesinin, pek küçük kardeşlerin de bu hükme tabi olması ve sabilelerin ise devlet aleyhinde fitne ve fesata katılmalarının bahis konusu bile olamayacağını nazarı itibare alarak, şer'iat esaslarına tam anlamıyla zıt olduğunu yazmış, hatta kanunnamenin mevzûk olmadığını bu hükmün de gösterdiğini çünkü Fatih gibi şer'iata saygılı bir hükümdarın böyle bir hüküm koyamayacağını iddia etmiştir. Halbuki Fatih daha tahta geçer geçmez küçük (sabi) kardeşi Ahmed'i öldürttüğü gibi sonradan "kardeş katli" hükmünü de kanunnamesine koymuştur. Esasen Sultan II. Mehmed'in devletin yararının bahis konusu olduğu hallerde, şer'iatın kayıtlarına bağlı kalmadığı İncalcık'ın araştırmalarından da iyice bilinmektedir. Gerçekten Fatih Sultan Mehmed'in koyduğu birtakım hükümleri, yenilikleri, oğlu Veli Bayezid'in bid'at, şer'iata aykırı diye kaldırdığı malûmdur. Aynı şekilde, Kanuni Sultan Süleyman da, babası Yavuz Selim'in koyduklarını kısmen değiştirmiştir.²³ Bunu yaparken onlar şüphesiz din adamlarının telkin ve baskılarıyla hareket etmişlerdir. Bütün bu hususlar göz önüne alınırsa, örfî hukukun İslâmî esaslardan kaynaklandığını söylemek mümkün olmaz, sanırız.

21 I. Goldziher, *Zahiriten*, Leipzig 1884, s.204.

22 Tursun Bey, *Tarih-i Ebül-Feth*, İst. 1977, s.12.

23 İncalcık, *İslâm Ansikl.* "II. Mehmed", "Padişah" maddeleri; *Osmanlı Padişahı*, S.B.F. Dergisi, c. XIII, No. 4 (1958)

Osmanlı Devletinin, Avrupa'da Yeniçağda kurulan mutlakiyet rejimlerine örnek teşkil ettiği, yani o zamanların ilk "mutlakiyyet" rejimini teşkil ettiği bilinen bir gerçektir. Bu da Türkler'in kamu hukukunda ve siyasi kültürde onlara üstün oluşunun bir işaretidir.²⁴

Mutlakiyyet rejimlerinde bütün kuvvet ve otorite, devlet başındaki hükümdarda toplanır. Hükümdar, teşrii (yasama), icra (yürütme), ve hatta çok kere kaza (yargı) salâhiyetlerinin merkezi halindedir. Bütün makam ve vazife sahipleri, hükümdarca kendilerine tanınmış ve havale edilmiş yetkileri, hükümdar namına ve onu temsilen kullanır ve tabiatıyla her an onun tarafından azledilmeleri mümkündür. Memleketimizde Tanzimat'a kadar tatbik edilen bu idare şeklinde hükümdar yani padişah kaydı hayat şartıyla yani ölünceye kadar makamında kalır ve onun "irade-i şahanesi" lazımlu icra kanun mahiyetinde "dir"²⁵

Padişahların kanun koyuculuk vasıflarını, büyük İslâm hukukçusu J. Schacht da şu şekilde vurgulamaktadır: "Osmanlı sultanları yalnız şer'iata bağlılıkları ile değil, aynı zamanda kendi teşrii faaliyetleri ile de temayüz etmişlerdir. Osmanlı sultanları, büyük bir samimiyetle gerçek kanunları teşkil eden kanun veya kanunnameleri koymuşlar, bu şekilde yapmakla kutsal hukuku ihlal etmediklerine veya ona zıt bir davranışta bulunmadıklarına fakat onu dinî bakımdan hiçbir farkı bulunmayan yasalarla tamamladıklarına inanmışlardır. Gerçekte (ise mesela) Fatih Kanunnamesindeki hükümler.. şer'iata tamamlamanın ötesine gider ve şer'iatın yerini alma derecesine varır."²⁶

Görülüyor ki büyük bir İslâm Hukuku mütehassısı tarafından, padişahların kanun koyucu vasıflarının varlığından şüphe etme bir tarafa, açıkça şer'iata aykırı hükümlerin bile konulduğu, biraz ihtiyatlı ifadelerle de olsa, belirtilmektedir.

24 Köprülü, *Ayrı Bir Türk Anme Hukuku Yok mudur?*, s.34.

25 Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku*, I. C, II. fasikül, İstanbul, 1960, s.205.

26 J. Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s.99.

IV. Kanunnameler ve Hukukî Mahiyetleri

Örfî hukuku teşkil eden kanunların genellikle tek tek meselelerde verilen, padişah emirlerinden oluştuğunu görmüştük. Sancak Kanunnameleri gibi birçok hükmü biraraya toplayan kanunlar veya bugünkü genel bazı kanunlar (medeni kanunlar gibi) kadar olmasa da oldukça geniş konuları düzenleyen birtakım kanun dergilerine de rastlıyoruz. Bu sonuçlar hakkında bugün elimizde mevcut Fatih, Yavuz ve Kanunî'nin hazırlattığı veya onlara izafe edilen Kanunnameler, bize bir fikir vermektedir.

Hukukî bakımdan önemli bir mesele, bu neviden kanunnamelerin mahiyetinin tesbitidir. Yani bu kanunnamelerin hukukî değeri nedir? resmi metinler midir? veya resmi değerleri olan, tatbik edilmeleri gereken kanunlar mıdır yoksa özel şahısların not defterleri gibi tamamen gayrı resmi bir mahiyet mi taşırlar? Kanun dergileri veya derlemeleri şeklindeki kanunnamelerin mahiyeti konusunda iki önemli görüş vardır. Bunlardan biri Osmanlı kanunları üzerinde en fazla çalışmış ilim adamımız Ö.L. Barkan'ın görüşü olup, bu fikre göre, Kanunnameler, ilgili birtakım şahısların tamamen özel ihtiyaçları için ve hiçbir resmi niteliği olmaksızın hazırladıkları bir nevi not defteri, mevcut kanun hükümlerini hatırlatıcı akıl defteri mahiyetinde özel birtakım hukuk derlemeleridir. Diğer tezi ise Osmanlı tarihinin tanınmış araştırmacısı Halil İnalcık temsil etmektedir. O, kanunnamelerin resmi metinler olmadıklarını kabul etmekle beraber, bunların tatbikatta kendilerinden faydalanan ve alınacak kararlara ve verilecek emirlere esas teşkil edebilen yani resmi değeri olan metinler olduğunu ileri sürmektedir. Şimdi bu iki tezi, mümessillerinin yazdıklarından faydalananarak daha açık bir hale getirelim ve kendi kanaatimizi belirtelim.

Barkan, tezini şöyle savunmaktadır: "Bugün elde mevcut bulunan bir kısım matbu Osmanlı Kanunnameleri ve onların umumi kütüphanelerle hususi şahıslar nezdinde mevcut yüzlerce benzerleri.. (ve) bu dergilerden bilhassa zirai ekonominin hukukî ve malî esaslarına ait bulunanlardan hemen hiçbiri

devlet dairelerinde icra mevkiinde tutulmak için resmen tanzim edilip gönderilmiş olan kanunlar külliyyatının ne kendisi ne de tasdikli bir sureti halinde değildirler. Bu sebeple onların ihtiva ettikleri kanun metinlerinin şekli, kanunların ilk vaz'edildiği, kullanıldığı ve tatbikatta hukukî hayatı tanzim hususunda canlı bir tarzda müessir olduğu zamanki şekilleri de addedilmez. Bu dergiler, hakiki kanunların aynen biraraya getirilmesi suretiyle değil belki de onların hülâsa edilerek ve şekilleri değiştirilerek cem, tertip ve telif edilmeleriyle meydana gelmişlerdir. Hattâ onlardan birçoğu resmî hiçbir sıfat ve selahiyeti olmayan kimseler tarafından sırf ilmi' bir merak ve tecessüsle toplanan veya alâkadar bazı kanun adamları tarafından kendi zati ihtiyaçları için, hususi not defterleri halinde gelişigüzel derlenmiş bulunan malumattan teşekkül etmektedir. Velhasıl, bu kanunnamelerden çoğu, hususi teşebbüslerle ve her telif ve tertip sahibinin şahsi alâka ve imkânlarına göre tanzim edilmiş nüshalardır. Devlet kanunlarının hakiki metinlerini ihtiva eden tam bir kanunlar külliyyatı olmak ve bu hay-siyetle resmî sıfat taşımak ve tatbikatta merci teşkil etmek iddiası hemen hiçbirinde yoktur.”²⁷

Barkan'ın bu iddialarına İnalçık, şöyle cevap vermektedir: “Bu kanunnamelerin ekseriya gayrı resmî derlemeler olduğu doğru olmakla beraber, bir merci teşkil ettikleri de muhakkaktır. Bunu açıklamak için hâkimlerin durumunu göz önüne almak zaruridir. Hâkimin örf-i sultani denilen hukuk sahasında ancak “asıl resmî kanunları” yani Sancak Kanunnameleri ile padişah tarafından gönderilmiş ferman-kanunları kullandığı (Barkan, *Kanunlar*, Mukaddime xxxiv, ıviii- ıxiii) ve hükümlerinde münhasıran onları esas tuttuğu doğru değildir. Şer'i hukuk sahasında nasıl fıkıh kitaplarını ve resmî olmayan fetva mecmualarını kullanıyorsa, örf-i sultani hukuk sahasında da hususi kanun derlemelerini kullanabilir. Bunun için daima modern code'lar tarzında “tasdikli”, bütün kanunları içine alan resmî kanunnameler aramamalıdır. Bu fikir, Osmanlı

27 Ö.L. Barkan, *Kanunlar xxı ve Osm. Imp. Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'ilîği*.

Devletine Tanzimat devrinde Batı tesiriyle girmiş olup, Mecelle de onun bir mahsulüdür. Çok defa kadılara veya yasak-kullarına verilen hükümlerde “olub gelmiş kanuna göre hareket edilmesi istenmiştir. Bizzat “örf-i maruf, yani bizim anladığımız manada örf devlet tarafından hüküm mesnedi ve hukuk menbaı olarak kabul ve tasdik edilmektedir. Böyle bir hukuk sisteminde modern manada, hükümlerine harfi harfine riayet mecburi olan resmî kanun mecelleleri yerine, hususi kanun derlemeleri de hukuki bir fonksiyonu haizdir. Gerçekten kadıların verecekleri hükümler devletin musaddak kanunları (Hakanî Defterlerdeki Kanunnameler) ve padişah emirlerine aykırı olmamalıdır. Zaten bu “gayri resmî kanun dergileri daha ziyade bunu sağlamak için meydana getirilmişlerdir”.²⁸

Her iki tezin kısaca naklinden sonra hemen ilave edelim ki biz esas itibariyle İnalcık'ın fikrine katılıyoruz. Osmanlı Kanunnamelerinin hukuki değerleri konusu incelenirken ilk dikkate alınması gerekli husus bugünkü ölçü ve kavramlara göre düşünmemek gereğidir. Modern medeni kanunlar gibi sistemli, her yerde noktası ve virgülüne kadar aynı ve değişmez metinlerin varlığını ve üstelik bunların tasdikli nüshalarını aramak boşunadır. Çünkü evvela örfî hukukun konuluş biçimi, “Kanun Dergileri” hazırlatıp vaz'etmek şeklinde tecelli etmemiştir. Konulan hükümler, genellikle ilgili mercilere, hadiseler doğdukça tek tek gönderilen emirler, fermanlarla, eski örflerin ve kanun hükümlerinin bazı vesilelerle (mesela bir bölgede yapılan tahrirler sonucunda) birleştirilmeleri, Sancak Kanunnameleri vs. halini almaları gibi yollarla, oluşup, gelişir. Bu sebeple elimizdeki, çeşitli hükümlerin toplandığı kanunnamelerin düzensiz, systemsiz, bugünkü telâkkilere göre biraz da gelişigüzel olmasının tabiî karşılanması gerekir. Bu kanunnameler gerçekten de şahısların tertiplemediği hususi metinlerdir. Fakat birçok hallerde de Nışancı gibi örfî hukukta en yetkili kişilerce hazırlanmışlardır. Bunların amacı, o devirde yürürlükte olan hükümleri tesbit edip, tatbikatın ona göre yürütül-

28 Robert Anhegger-Halil İnalcık, *Kanunname-i Sultani Ber Muceb-i Örf-i Osmani*, Ankara, 1956, s.xi.

mesini sağlamaktır. Yani bu metinlerin değeri intizamlarından veya tasdikli olmalarından değil, halen geçerli olan hukuk kaidelerini gerçekten aksettirip aksettirmemeleri yönünden ele alınmalıdır. Hususi şahıslarca hazırlanmış olmaları onların değerini sırf bu sebeple azaltmaz. İnalıcık'ın verdiği güzel bir örnekle, şer'iat hükümlerinin toplandığı fıkıh kitapları ve fetva derlemeleri de tamamen hususi mahiyette yani bir kısım ulemanın yazdığı ve topladığı kitaplar olduğu halde kadı'ların bunlara dayanarak hükümlerini verdikleri unutulmamalıdır.

Biz daha da ileri giderek bugünkü Türkiye'deki durumu gözönüne alalım. Halen Türkiye'de kanunlar, devletçe yayınlanan *Resmî Gazete*'de yayınlanır. Yani resmî kanun metinleri bu gazetede ki metin daha doğrusu onun Cumhurbaşkanı tarafından da imzalanmış, ilgili yerlerde saklanan metinleridir. Fakat bugün onbinlerce hukukçunun gerek hakim olarak, gerek avukat veya bir vatandaş olarak başvurduğu metinler, *Resmî Gazete*'deki metin değil, bazı özel kitapçıların yayınladıkları, şerhli veya şerhsiz kanun kitaplarıdır. Kimsenin aklına bu tür özel metinlerin, kanunların tatbikinde esas alınamayacağı fikri gelmemektedir. Çünkü önemli olan, özel metinlerin gerçekten kanunun hükümlerini aksettirip ettirmediğidir. Gerisi bir şekil meselesidir. Şayet bu metinlerde herhangi bir hata yüzünden, yanlış kararlar verilirse bugün Temyiz Mahkemesine gidilir. Dün ise Divan-ı Hümayun'a başvurulabilirdi. Kısaca söylersek, bugün bile böyle bir tatbikat varken Osmanlı Kanunnamelerinin tatbikatta geçerli, lazımülçira metinler olmadığını sanmanın yerinde bir kanaat teşkil etmediği açıktır. Yalnız esas itibarıyla fikrine katıldığımız İnalıcık'ın bir husustaki düşünce ve kanaatini paylaşmadığımızı ilâve edelim. Ona göre "Fatih'in ve Kanuni Süleyman'ın kanunnameleri gibi bir kısım kanunnameler "resmî mahiyet taşır" ²⁹ Bizce bir kanunun resmî bir mahiyet taşıması için padişahın imzasını, tuğrasını taşıması gerekir. Çünkü örfî hukukun koyucusu padişaktır. Bu yoksa ona resmî metin diyemeyiz. Fakat yukarıda belirttiğimiz gibi, res-

29 İnalıcık, *Osmanlı Hukukuna Giriş*, s.111.

mî metin olmamak onun tatbik edilme kuvvetini kaldırmaz. Önemli olan padişahın iradesinin o şekilde tecelli edip etmediğindedir.

V. Sonuç

Osmanlıların kurup yaşattıkları kudretli devletin temel taşlarından birini, hiç olmazsa yükseliş çağında, yarattıkları örfî hukuk teşkil etmiştir. Genellikle kamu hukuku dalında yaratılan bu hukuk, yabancıların da kabul ettiği gibi Avrupa'nın o devirdeki hukukundan çok üstün vasıfları haiz idi. Padişahın iradesi mahsulü olan bu hukukun gerek konuluş şekillerini gerekse toplandığı metinleri bugün parlamentoların kabul edip yayınladıkları kanunlarla kıyaslayıp birtakım sonuçlar çıkarmak hatalı yollara götürür. Sadece şunu söyleyelim ki atalarımız, Osmanlılar hiç de küçümsenmeyecek ve hattâ üstün vasıfta bir hukuk sistemi yaratmayı başarmışlar, büyük devletlerinin temeline onu da itina ile yerleştirmişlerdir.

2. Osmanlı Adaletnâmelerinin Hukukî Mahiyeti*

I. Giriş ve Metod Hakkında Birkaç Söz

Osmanlıların, en ince ayrıntılarına kadar işlenmiş, iyi çalışan bir devlet düzeni kurdukları hemen herkesce kabul ve takdir edilmektedir. Fakat bu büyük devlet çarkının işleyişi daha XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren aksamağa ve bu arada halk, çeşitli devlet yetkililerinin haksız muamelelerine, zulümlerine maruz kalmağa başlamıştır. Reaya denilen sınıfın uğradığı zulümlerin esasını, kendisinden haksız yere tahsil edilen çeşitli paralar ile talep edilen ve zorla yaptırılan kanun dışı hizmetler, angaryalar teşkil ediyordu. İşte bu hukuk dışı talepleri ve genel bir isimle “zulüm suçları”nı¹ işleyenlerin bu hareketlerini önlemek, Şer’iat ve örfî kanunlarla belirtilmiş mükellefiyetlerden fazlasının reayaya yüklenmesini önlemek amacıyla padişahlar tarafından Adaletnâme, Adalet Hükmü gibi isimlerle birtakım beyannameler yayınlanmıştır ki araştırmamızda, bu nev’i belgelerin hukukî mahiyetinin ne olduğu tesbite çalışılacaktır.

(*) Eylül 1986 Türkoloji Kongresi Tebliği.

1 Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, Ankara, 1972, s.5 vd.

Konuya girmeden önce takip edilen metod hakkında küçük bir açıklamada yarar görüyoruz. Tarihteki müesseseler hakkında doğru bir hükme varabilmek için, o devrin şartlarını ve sosyal durumunu göz önünde bulundurmak gerektiği daima hatırlatılan bir husustur. Fakat bugün, tarihteki bir kurumun, müessesenin mahiyetini iyi anlayabilmek ve anlatabilmek için şüphesiz o zamanın değil bugünün kavramlarından hareket etmek gerekir. Çünkü o devirde yaşamadığımıza ve düşünce sistemimiz bugüne göre teşekkül ettiğine göre, müessesenin enini boyunu tayin ederken herhalde bizce bilinen ölçülerden yani bugünün kavramlarından yararlanmakta zorunluk vardır.

Bu nedenle, Adaletnâmelerin hukuki mahiyetini tesbit edebilmek için, gerekli tarihi açıklamalarla birlikte, “hukuk kurallı” vs. gibi bugünün hukuk kavramlarından yola çıkmakta zorunluk vardır. Zira amaç, incelenen kurumu anlamaktır, bunun için de bildiğimiz, anladığımız kavramlarla konuşmak faydalı ve hattâ zorunludur.

II. Toplum Düzenleyen Kurallar ve Hukuk

A. Toplum Kurallarının Nev’ileri

İnsan denilen “eşref-i mahlukat” “yaratıkların en şerefli-si”nin tamamen serbest bırakılınca kendi içgüdüleri ve menfaatleri peşinde koşan egoist bir mahluk kesildiği bilinen bir gerçektir. Bu yüzden toplum halinde yaşayan insanların birbirine karşı davranışlarını düzenleyen ve onların toplum halinde rahatça yaşamalarını sağlayan birtakım kaideler vardır ki bunlar, din, hukuk, ahlâk, gelenek ve görgü kurallarıdır. Bunlardan herbiri insanlara toplum içinde davranışlarının nasıl olması gerektiğini ve yapılması istenen ve istenmeyen hareketlerin neler olduğunu gösteren düzenleyici kurallardır.

Din ve ahlâk kaideleri, meselâ insanların düşkünlere ve özellikle muhtaç olan yakınlarına, maddî yardımda bulunmalarını önerir. Bu öneriyi yerine getirmeyenler, dinlere göre

Tanrının gazabına uğrar ve öteki dünyada ağır cezalarla karşılaşılır, ahlâka göre ise o kimseler şahsen vicdan azabı çekerek ve öteki insanlar tarafından lânetlenirler. Gelenek ve görgü kurallarına göre, birçok hallerde diğer insanların selâmlanması gerekir. Bunu yapmayanlar görgüsüzlükle damgalanır ve başkalarının ayıplanıp, küçümsenirler. Kısaca, din, ahlâk ve görgü kurallarına uymamanın kendine göre birtakım müeyyideleri (yaptırımları) vardır. Fakat bunların hepsi de görüldüğü gibi, esas itibarıyla manevî müeyyidelerdir.

B. Hukuk Kurallarının En Önemli Ayırıcı Özelliği

Hukuk kurallarının müeyyideleri ise çok daha serttir, şiddetlidir. Yukarıdaki örneklerde gördüğümüz gibi, fakru zarurete düşmüş yakınlarına meselâ ana babasına veya kanunun saydığı yakın akrabalarına maddî yardımda bulunmayanları, devlet nafaka ödemeğe zorlar, bunun için borçlunun mallarından yeteri kadar elinden zorla alınarak (haciz) sattırılır ve alacaklıya ödenir. Keza üstlerini selâmlamak askerler için zorunlu bir görevdir. Bunu yapmayan ayıplanmakla kalmaz, meselâ bir süre katıksız hapis cezasıyla cezalandırılır ayrıca bunu fiilen yapmağa zorlanır.

Görülüyor ki toplumu düzene koymayı, onu insanlar için birlikte yaşanabilir bir hale getirmeyi amaçlayan toplumsal kurallar içinde müeyyidesi, yaptırımı en etkili olanı (tazminat, para cezası, sürgün, hapis ve hattâ toplumdan ihraç yani ölüm cezası bu müeyyidelerin başlıcalarıdır) hukuk kurallarıdır. Hukukun “yap” dediği işlerin (emir) fertlerce yapılması, yapma dediği şeylerin (nehy) ise yapılmaması gerekir. Buna uymayanlar, fiillerinin ağırlığına göre derece derece müeyyidelerle karşılaşır ve devlet gücü yani devletin yetkili teşkilat ve görevlileri tarafından, buna icbar edilirler. Bu sayede insanlar toplumda güven ve huzur içinde yaşayabilirler. Ancak hukuk kurallarının etkili olabilmesi için onların zorla uygulanmasını sağlayan bir devlet gücüne ihtiyaç vardır. Hukuk denilen mekanizmanın iyi işlemesi devletin güçlü olmasına bağlıdır. Ayır-

ca hukuk kurallarının, insanları haksızlıklardan koruyabilmesi, onların haklarını elde edebilmesi için bu kuralların iyi ve isabetli şekilde tesbit edilmesi de şarttır. Bu yapılmazsa, hukuk, âdil olmaktan çıkar. Bu sebeple insanlık, “âdilane bir hukukun, adaletin” peşinde çok koşmuş ve bu uğurda büyük çabalar sarfetmiştir, hâlâ da buna devam etmektedir.

III. Hukukun Yetmezliği ve Adaletin Aranması

Toplumun hayatı devamlı akan coşkun bir ırmağa benzetilirse, hukuk bunun düzgün akmasını, etrafına zarar vermemesini sağlayan bentler ve kanallar gibi düşünülebilir. Toplumda bu bentlerin yapılması çoğunlukla suların zarar vermesinden sonra olmaktadır. Toplum ne kadar tedbirli olursa olsun, suyun akışını nasıl düzene sokacağını ekseriya doğan ihtiyaçlar, ortaya çıkan mahzurlardan sonra akıl edebilmektedir. Tarihten bilinen bir gerçektir ki hukuk, birçok hallerde gecikerek, düzenleyici yeni hükümler getirmektedir. Çünkü hayatın yaşayan, devamlı değişen, akıp giden dinamizmini, insanların birtakım hükümler, kaideler koyarak önceden tam anlamı ile noksansız düzenlemeleri imkânsız olmaktadır. Bu yüzden de “Olması Gereken Hukuk” (ki buna “Adalet” de diyebiliriz) ile Müsbet Hukuk yani tatbik edilen, mevcut olan hukuk, çeşitli sosyal sebepler dışında, sözünü ettiğimiz güçlük nedeniyle de hemen daima adaletten uzak kalmağa mahkum bulunmaktadır. Bu yüzden ki insanlar tarih boyunca adaleti, haksızlıkları tamamen önleyen bir hukuku daima aramışlardır.

İnsanlığa bıraktıkları en büyük mirasın, hukuk sistemleri olduğu kabul edilen Romalılar, “ius civile” denilen hukuk yanında, bu hukukun yetersizliklerini gidermek için “ius honorarium” ve “ius praetorium” denilen daha adil bir hukuk yaratmışlardır. İngiliz Hukukunda da Roma’dakine paralel bir oluşuma şahit oluyoruz. Normal hukuk “Common Law”un yanında “Equity Law” (Hakkaniyet Hukuku) hususi yüksek mahkemeler tarafından meydana getirilmiştir. Bunun nedeni, Common Law’un birçok hallerde adalet duygularını tatmin

edemeyen tatbikatıdır. Equity Law, çok daha üstün yetkileri olan kimselerce konulmuştur.²

Ne kadar ilgi çekicidir ki İslâm devletlerinde de normal Kadı Mahkemelerinin hukuku uygulamalarının birçok hallerde adalet'i sağlamaktan uzak olduğu görülerek, başında devletin en yetkili kişilerinin bulunduğu "Dar ül Adl", Mezalim Mahkemeleri kurulmuş ve bu mahkemeler, hukukun şekilci yetersiz bazı hükümlerini bir tarafa iterek, gerçek hak ve adaleti tahakkuka çalışmışlardır.³

Osmanlılarda da normal hukuk dinî hukuk olup, şer'î hukukun tatmin edici olmayan bazı yönleri (meselâ Uriel Heyd'e göre İslâm ceza hukukunun yetersiz kalan yönleri) Örfî Hukuk denilen ve padişahın iradesinin mahsulü olan hukuk kaidele-riyle takviye edilmiştir.⁴ Demek oluyor ki burada da mevcut dinî hukukun, birçok hususu tanzim etmeden bırakmış olması veya koyduğu hükümlerin ihtiyaca uygun gelmemesi sebebiyle padişahın koyduğu, zaman ve zemine uygun ve bu nedenle de daha âdil olan hükümlerle tamamlanmıştır. Şu halde Osmanlılarda da aslında Romalıların ve İngilizlerin yaptığı gibi daha adaletli bir hukukun aranıp kurulması çabası mevcut idi. Osmanlı Devletinde yine bu tip faaliyet ve gayretlerin bir sonucu ve mahsulü de Adaletnâme yayınlanmasıdır. Zira "Divanda mezalim dinlenmesi (Mezalim Mahkemeleri).. gibi Adaletnâme yayınlanması da, hükümdarın ülkesinde adaleti kurmak için başvurduğu başlıca tedbirlerden biridir"⁵ Toplumsal şartların sonucu olarak, zaman zaman ne Şer'î ne Örfî Hukukun hükümlerinin yürümediği, uygulanmadığı veya uygulanamadığı görüldüğünden, bu durumun düzeltilmesi için Adaletnâmeler

2 Schwarz, A.B., *Roma Hukuku Dersleri*, İstanbul 1956, s.117, 129-30; Schwarz, A.B., *İngiliz Hukuku ve Kontinental Hukuk*, *İst. Huk. F. Mecm.*, C. II, sa. 10, s.228.

3 Ebul-ûla Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden A. Cevdet Paşa*, *İst. 1946* (Devvani'nin Divan-ı Def'i Mezalim Risalesi, 315-321); Atar, Fahreddin: *İslâm Adliye Teşkilatı*, Ankara, 1979, s.163 vd.

4 Heyd, Uriel, *Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat*, *Ank. İlah. F. Derg.*, XXVI. (1983), s.635.

5 İnalçık, Halil, *Adaletnâmeler*, T.T.K. Belgeler, C. II, sa. 3-4, s.51.

neşri yoluna gidilmiştir. Bunların da amacı dediğimiz gibi, gerçekte etkisiz ve sözde kalmış olsalar bile, hiç veya iyi işlemeyen hukuka işlerlik kazandırabilmek, adalet mekanizmasını harekete getirebilmektir. Fakat bu amaç, kolayca gerçekleşebilecek bir husus değildir. Çünkü hukukta sosyal dayanağı olmayan veya bunu kaybetmiş hükümlerin uygulanamadığı ve tamamen etkisiz kaldığı bilinmektedir. Bu durumu Adaletnâmeler örneğinde ileride ayrıntılı şekilde göreceğiz.

IV. Osmanlı Adaletnâmelerinin Hukukî Mahiyeti

A. Meselenin Ortaya Konuluşu

Osmanlı Devleti parlak devirlerini geride bırakmağa başladığında, merkezi idarenin zaafı yüzünden ve daha önemlisi birtakım ekonomik nedenlerle (ki bunların başında enflasyon yani fiyatların büyük ölçüde artması, başka deyişle para değerinin düşmesi geliyordu) gelirleri artık kendilerine yetmeyen birtakım kamu görevlileri büyük ölçüde ve artan nisbetlerde suistimallere başladılar. Zira bunların yaşamaları ve görevlerini yerine getirebilmeleri için yapmaları gerekli masraflar geniş ölçüde artmıştı. Halbuki gelirleri hemen aynı kalmıştı. Bir müellifin verdiği örneğe göre Fatih Kanunnamesindeki cerimelerin miktarı, 1716/7 tarihli Kanunnamede aynı kalmış, buna karşı bu süre içinde para değeri % 85 oranında düşmüştü.⁶ Şu halde evvelce cerimelerden geliri 100 olanın eline artık 15 geçiyordu. İşte özellikle bu nedenle gelirlerini artırmak isteyen kamu görevlileri (askeri sınıf yetkilileri) reayadan muhtelif yollardan kanun ve hukuk dışı paralar tahsil etmeğe, onlara çeşitli angaryalar ve mükellefiyetler yüklemeye başladılar. Bunların başlıcaları halktan hukukun müsaade ettiğinin dışında ve üstünde vergiler almak (tekalifi şakka),⁷ kanunlarda tesbit edilenin çok üstünde hârç, aidat tahsil etmek, cerime deni-

6 Heyd, U., a.g.m., s.649.

7 Tekalif-i şakka kavramı için bk. Uluçay, Çağatay, '18. ve 19. yüzyıllarda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri, İstanbul, 1955, s.36-37

len para cezalarının tahsilini gerektiren haller gerçekte mevcut değil iken varmış gibi gösterip, cerime tahsili yoluna gitmek, köylerde göreve çıkıldığında lüzumsuz derecede kalabalık bir maiyetle bunu yaparak, mutat olandan uzun süre konaklamak ve böylece kendilerini, adamlarını, hayvanlarını köylüye besletmek gibi, genel bir terimle “zulüm suçları” diye nitelenen⁸ çeşitli suçları işleyerek, reayanın sırtından kanunî olandan fazla menfaat ve gelir sağlamak şeklinde idi.

Bu acıklı durumun hukuk açısından ifadesi, mevcut kanunların, hukukun uygulanmaması, onun hiçe sayılmasıdır. İşin en kötü yanı bunu yapanların hemen daima bir nevi kamu görevlisi, devlet yetkilileri olmaları idi. Bu suistimaller o derece yaygın bir hal almıştı ki memleketin dört tarafından İstanbul’a şikayetler yağıyordu, hattâ halk bazı yerlerde köylerini terkedip, kaçıp kurtulmağa başlamıştı. Halbuki köyler, devletin gelir (vergi) kaynaklarını teşkil ediyordu. Bu kaynakların kurummasına seyirci kalınamazdı. Bütün bunlar kurulu düzenin sarsılmağa hattâ yıkılmağa başladığının işaretleriydi. İşte bu düzenin yeniden kurulabilmesi ve işleyebilmesini temin için, şüphesiz çevresindeki devlet erkanının da tavsiyesiyle padişahlar adaletnâmeler yayınlamağa başladılar. Böylece temelinde ekonomik sebepler yatan ve köklü tedbirler almayı gerektiren sosyal bir hastalığı tedavi için, en kolay görünen yola başvurulmuş ve yayınlanan bu adaletnâmelerle meselenin halledileceği umulmuştur.

Adaletnâme, *adalet hükmü* denilen şey nedir? Kısaca söylersek, askeri sınıfın yetkililerinin, reayaya yaptığı haksızlıkları ve zulümleri şiddetle men’eden ve yapanların cezalandırılacağı tehditinde bulunan, bu suretle de halkın sıkıntılarını hafifletmeğe çalışan beyannamelerdir. Bunları çıkaran padişaktır. Yani onun iradesi mahsulüdür. Osmanlı Devletinde padişahın iradesi aslında bir kanun hükmündedir. Fakat bugün nasıl kanun koyucu organ durumundaki Meclislerin her çıkardığı karar, maddî anlamda, gerçekte kanun olmayıp, bazen sadece şekil yönünden kanun “şekli Kanun” ise, padişahın da her irade

8 Mumcu, *Zulüm Kavramı*, s.5 vd.

beyanı şüphesiz maddî manada, gerçek anlamda kanun veya hukuk kuralı olmayabilir. Padişahın bir bendesine ihsanda bulunması veya saray'da ve bahçelerinde bazı şeylerin yapılmasını istemesi şüphesiz bir kanun veya hukuk kuralı mahiyetini haiz değildir. Burada, herkes için geçerli olmak "genellik" vasfı ile "süresizlik", benzer bütün olaylarda yeni bir düzenlemeye kadar geçerli olma vasfı bulunmamaktadır.

Hukuk açısından adaletnâmelerin durumunun biraz daha açıklığa kavuşması için *kanunnâme* ve *adaletnâme* ayırımı üzerinde kısaca durmanın da yararlı olabileceğini sanıyoruz.

B. Kanunnâme ve Adaletnâme Ayırımı

Osmanlı İmparatorluğunda, şer'î hukukun yani dinî olan düzenlemenin yanında padişahın iradesi mahsulü olan ve Kanunnâmelerde tezahür eden bir örfî hukukun varlığı bilinen bir husustur. Her ikisi de, örfî hukukun yaratıcısı padişahın iradesi mahsulü olan kanunnâme ile adaletnâme arasında ne gibi bir ilişki vardır?

Bu konuda evvela şunu belirtelim ki o devirde hukukî kavramlarda bugünkü gibi kesin bir sınırlama ve ayırım söz konusu değildi. Aslında adaletnâme kavramı çeşitli şekilde ifade edildiği gibi (mes. adalet hükmü) bazen başka isim (mes. yasa-name) denilen bir metnin İncalcık'ın belirttiği gibi adaletnâme mahiyeti taşıdığı da vaki idi.⁹ Zaman zaman kanunnâme denilen bir metnin içinde adaletnâme hükmünün de yer aldığı oluyordu. Mısır, Ağrıboz, Malatya, Bozok Kanunnâmeleri içinde adaletnâme hükümlerine rastlamaktayız.¹⁰

Bazen adaletnâme ismi verilmiş bir belgenin bir kanunnâme veya başka bir belge mahiyetini taşıdığı görülmektedir. Mesela sırf kadınlara gönderilen adaletnâmelerin, İncalcık'a göre başka bir sınıfa girmesi gerekir. Bunun nevini müellif belirtmemiştir.¹¹

9 İncalcık, *Adaletnâmeler*, s.110.

10 Barkan, Ömer Lütfi, *Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Mali Esasları*, C. I Kanunlar, İstanbul, 1945, s.363, 342/8, 10, 113/8, 128/41.

11 İncalcık, *Adaletnâmeler*, s. 87 vd.

Bütün bu belgelerle aralarında kesin olmayan sınırlar bulunması yüzündendir ki, adaletnâmelerin en iyi araştırmacısı bile, onların tavsifinde çok farklı, hattâ birbirine zıt nitelendirmeler yapmıştır. Çünkü eldeki belgelerin tetkikinden çıkan sonuçlar budur. İncalcık'ın vurguladığı gibi belgelerin nitelendirilmesinde, taşıdıkları isme değil, mahiyetlerine bakılmalıdır.

İlim, bir bakıma titiz bir terminoloji ve tasnif faaliyetidir. Bu nedenle biz aşağıda Osmanlı adaletnâmelerinin mahiyet itibarıyla kanunnâmelerden tamamen farklı olduğunu, hukuk açısından göstermeye çalışacağız.

C. Adaletnâmelerin Hukuk Açısından Görünüşü

aa. Muhtelif Araştırmacıların Fikirleri

Adaletnâmeler hakkında bugüne kadar en mükemmel tetkiki yapmış olan müellif, Halil İncalcık'tır.¹² Bu incelemesinde değerli tarihçi birçok adaletnâme metnini yayınladığı gibi bunları çeşitli yönlerden incelemiştir. Metinlerin tetkikinden hareket eden bilgin, gördüğü farkları dikkatinden kaçırmayarak bunların özelliklerine göre çeşitli şekilde tavsiflerde bulunmuştur. Hattâ bu nitelendirmeler yukarıda da belirttiğimiz gibi bazen birbirine aykırı gibi görünmektedir.

İncalcık'ın açıklamalarına göre, padişahın halkı zulümden korumak için çıkardığı hükümlere umumiyetle adaletnâme veya adalet hükmü denilmektedir. “adaletnâmeler, padişahın doğrudan doğruya verdiği bir emirdir. Bir hükmün bütün rükünlerini (unsurlarını) taşır.” “Adaletnâmelerde de her hükmün en mühim karakteristiği olan, “buyurdum ki” formülü ile emir kısmına girilmiş olur” s.86. “Tipik adaletnâmeler, ilân emri taşıyan vesikalardır”, “Bir de “sicile kaydedilmesi, bir kanun gibi kendisiyle amel edilmesi emrini taşıyan adaletnâmeler” vardır s.88.

Son cümlede, İncalcık, dikkatli bir sınırlama yapmakta ve adaletnâmeler kanun niteliğindedir gibi bir ifade kullanmayıp,

12 Adaletnâmeler'e ilk dikkati çeken müellif Çağatay Uluçay ise de o bunlar üzerinde bir tetkik yapmamıştır.

sicile kaydedilsin ve buna göre hareket edilsin diye emredilen adaletnâmelerden bahsetmektedir. “*Kanun gibi kendisiyle amel edilmesi emrini taşıyan*” ibaresi kanaatimce, hukuk profesörü Ahmet Mumcu tarafından hatalı yorumlanarak, aşağıda belirttiğimiz gibi, bunların “kanun mahiyetinde olduğu” sonucu çıkarılmıştır. Halbuki İnalçık, araştırmasının bir yerinde, “adaletnâmelerin gerçek meselelere cevap veren vesikalar olmayıp, âdet yerini bulsun diye çıkarılmış belli klişelerden ibaret ölü yazılar olduğu ileri sürülebilir” diye bizce meselenin can damarına dokunmuştur s.88. Ancak yazarın asıl adaletnâme tarifi zannederim daha araştırmasının başındaki şu satırlarda yer almaktadır: “Adaletnâme, devlet otoritesini temsil edenlerin, reayaya karşı bu otoriteyi kötüye kullanmalarını, kanun, hak ve adalete aykırı tutumlarını, olağanüstü tedbirlerle yasaklayan (umumi) beyanname şeklinde bir padişah hükmüdür.”¹³

Beyanname için bugün en muteber hukuk lügatlerinde yapılan tanım, “hukukî veya fiili bir vaziyetin varlığını ilân eden veya yetkili makamlara bildiren belge” şeklindedir.¹⁴ Görülüyor ki beyannameler bizatihi hukuk kuralı mahiyetinde değildir. Çünkü hukuk kuralları gibi bir müeyyide taşımazlar, bunlara riayet, gerekiyorsa başka gerçek hukuk kaideleri ile sağlanır.

Adaletnâme tarifinde, kanunsuz hareketleri “olağanüstü tedbirlerle yasaklamak”tan İnalçık’ın neyi kasdettiği hususu müphem kalmaktadır. Burada tedbirlerin etkisizliğine mi yoksa fevkalade, üstün etkisine mi işaret edilmek istendiği anlaşılamamaktadır. Tarihî duruma bakılırsa burada, hukuki bakımdan etkisiz kalan, alışılmamış “olağandışı” tedbirler söz konusudur.

Hukuki yönden adaletnâmelerin mahiyeti ile ilgili daha açık nitelemelere bir hukuk tarihçisi olan Ahmet Mumcu’nun eserlerinde rastlamaktayız. Müellifin Osmanlı Hukuku ile ilgili değerli eserlerinde adaletnâmeler konusu, İnalçık’ın araştırmasına dayanılarak kısaca ele alınmıştır. Mumcu, adaletnâmeler

13 İnalçık, *Adaletnâmeler*, s.49.

14 *Türk Hukuk Lügati*, Türk Hukuk Kurumu Yayını, Ankara, 1944.

için: “Kanun gücünde, ilgili herkesi bağlayıcı genel hükümlerdir”¹⁵ demek ve İnalıcık’a atıfta bulunmaktadır. Halbuki İnalıcık, yukarıda da değindiğimiz gibi adaletnâmeler için “kanun gücünde” ve “herkesi bağlayıcı” sıfatlarını kullanmayıp daha ihtiyatlı bir ifade seçmiştir. Zikrettiğimiz ibareden ise Mumcu’nun adaletnâmeleri kanun mahiyetinde gördüğünü anlıyoruz. Çünkü araştırmacı başka bir eserinde meseleyi daha da zorlaştıran bir ifade kullanmakta fakat sonuç itibariyle adaletnâmelerin bir kanun olduğu fikrini muhafaza etmektedir. Şöyle ki o, hem kanunnâmeler ile adaletnâmeler arasında (biçimsel yönden ?) önemli farkların bulunduğunu söylemekte, hem de Osmanlı kanunnamelerini bugünkü “genel kanunlarla” padişahın diğer irade beyanlarını (hangileri?) ise belki “özel kanunlarla” karşılayabiliriz.. Konumuz bakımından önemli olan nokta, padişahın yarattığı bu hukuk kuralları.. diye devam ederek bunların açıkça hukuk kuralı olduğunu vurgulamaktadır.¹⁶

Bu fikirleri kabule imkan görmüyoruz çünkü özel kanun ile genel kanun sadece uygulama alanlarının daha geniş veya dar olmasıyla birbirinden ayrılan fakat mahiyet itibariyle tamamen aynı olan şeylerdir. Özel kanun da neticede kanun olmak itibariyle öz bakımından diğerinden ayrılamaz. O zaman Mumcu’nun değindiği “aradaki önemli fark” nerede kalmaktadır? Nihayet Mumcu, diğer bir araştırmasında, Örfî Hukuk kurallarının çoğunun “genel niteliği yoktur” daha çok bölgesel özelliktedirler, dedikten sonra, “ancak az olmakla birlikte tüm ülkeye seslenen genel nitelikte kurallar vardır. Özellikle bunların zamanlarında, yeni padişahların iş başına geçmesi gibi durumlarda, halka adaletli davranılması, bazı vergilerin affı gibi konuları düzenleyen adaletnâmeler, genel bir örfî hukuk kuralı sayılabilir”¹⁷ şeklinde aynı fikri tekrarlamaktadır.

Adaletnâmelerin hukuk kuralı olduğu hususundaki bu düşüncelere neden katılmadığımızı, aşağıda kendi kanaatimizi

15 Mumcu, *Zulüm Kavramı*, s.39.

16 Mumcu, Ahmet, *Divan-ı Hümayun*, Ankara, 1976, s.84.

17 Üçok-Coşkun, Mumcu Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara, 1976, s.215.

açıklarken belirtmiş olacağız. Adaletnâme metinlerine dayanarak, XVIII. yüzyılda Türkiye'nin sosyal durumunu ayrıntılı şekilde inceleyen Yücel Özkaya, konumuzla ilgili açıkça bir fikir beyan etmemekte ise de adaletnâmelerde yapılan ceza tehditlerinin (mes. haklarından gelineceği vs.) hangi cezalar olduğunu ve nasıl uygulanacağını belirtmemiş olduğunu, bunların sözde kalan cezalar olduğunu defalarca yazmıştır. Onun bu ifadeleri de dolaylı yoldan da olsa bizim fikrimizi iyice destekler mahiyettedir.¹⁸

Fahreddin Atar ise bir ansiklopediye yazdığı Adaletnâme maddesinde, "Bunların kanun kuvvetinde metinler olmaktan ziyade kanunları desteklemek gayesiyle çıkarılmış" olduklarına işaret etmektedir.¹⁹ Bu araştırmacının da adaletnâmelerin asıl karakterini yani onların, hukuki müeyyidesi olmayan kuru tehditlerden ibaret olduğunu, açık şekilde ifade etmemekle beraber, görmüş bulunduğu anlaşılmaktadır.

bb. Kanaatimiz ve Nedenleri

Kaynakları, Ortadoğu eski devletlerinin adalet anlayışına²⁰ kadar uzanan, hükümdarların ve yetkili devlet adamlarının halka adaletli muamele etmesi gereği hususundaki gelenek, başta Kur'anı Kerimin bazı ayetleri ile hadisler ve dört halife devrindeki tatbikatla daha İslâmiyet'in başında yerleşmiş bulunuyordu. Hz. Ebubekir'in halife seçildikten sonra yaptığı bir konuşmada: "Ey insanlar size Halife seçilmiş bulunuyorum, sizin kuvvetliniz, zayıf hakkını kendisinden alıncaya kadar yanımda zayıftır, sizin zayıfınız ise, kuvvetliden hakkını alıncaya kadar benim yanımda kuvvetlidir" demesi örnek alınarak, İslâm hükümdarlarının, tahta geçişlerinde halka adaletli muameleyi emir ve vaad etmesi ve bunu adaletnâmelerle ilan etmesi de gelenek halini almıştı.²¹

18 Özkaya, Yücel, XVIII. yüzyılda çıkarılan Adaletnâmelere Göre Türkiye'nin İç Durumu, T.T.K. Belleten, C. XXXVIII, sa. 151, s.445-491.

19 Atar, Fahreddin, *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, C. I, Dergâh Yay., İst. 1981, "Adaletnâme" maddesi.

20 İnalcık, *Adaletnâmeler*, s.49.

21 Atar, *Adaletnâme*.

Bütün bunlar, adaletnâme yayınlamanın daha ziyade dini esaslardan kaynaklandığını göstermektedir. Bu nedenle olsa gerektir ki Osmanlılarda kanunnâme yerine adaletnâmeler yayınlanması XVI. yüzyıldan itibaren yani devletin zayıflayıp, gittikçe artan ölçüde dinî etkilerin alanına girmesi zamanına düşmektedir. Bu konu, yani dinin, şer'iatın devlet içinde her konuda söz sahibi olmağa başlaması olayını Barkan ve İnalçık eserlerinde gayet güzel vurgulamışlardır.

Osmanlıların hukukunun şer'î hukukun yanında, padişahın iradesinden kaynaklanan bir nevi millî ve laik hukuktan (örfi Hukuk) oluştuğunu söylemiştik. Bu hukukun kanun koyucusu padişah'tı. Bu ise aslında İslâmî esaslarla bağdaşmıyordu. Çünkü İslâm'da yegâne kanun koyucu (Şâri') Allah ve onun adına peygamberdir. Bu anlayışladır ki II. Mustafa (1695-1703) zamanında (1107) bir emirle, bundan böyle fermanlarda mutaden kullanılan "şer'iat ve kanuna uygun" formülünden "kanun" kelimesinin çıkarılması istenmiştir. Fermana nazaran bu karara şu mülâhazalarla varılmıştır: "Son indirilen bir âyetle Allah madem ki "bugün sizin dininizi ikmal ettim" buyurmuştur, o halde bu din her hususta tamamdır. Umur-ı Âmma ve hassa şamildir" "gayrın tedahülünden muarradır" Şer'iatle halledilemeyen bir mesele bulunamayacağı için bahsi geçen formülde bir de ayrıca "kanun" kelimesinin zikri doğru değildir. Hattâ böyle bir kelimenin "şeriat ile yanyana zikredilmesinde büyük bir tehlike (hatar-ı azim) mevcuttur."²² İşte İnalçık'ın son olarak Kanuni Sultan Süleyman ve Osmanlı Hukuku isimli makalesinde üzerinde durduğu, şer'iatın ağır basması olayı budur. Yani artık hukuk alanında şer'î olmayana yer yoktur. Kanunnâmeler de bunlardan biridir.

Padişahların kanunnâme yerine adaletnâme yayınlamağa başlamalarının²³ (sosyal nedenler dışında) esas bu olsa gerektir. Çünkü Osmanlıların yazılı örfî hukuk kuralları koymaları

22 Barkan, *Kanunlar*, XIX, XX, dipnot 5. II. Mustafa'nın fermanı özetle, Osman Ergin'in *Mecelle-i Umuru Belediye* eserinin I. cildinde, s.568.

23 İnalçık, Halil, Suleiman The Lawgiver and Ottoman Law, *Archivum Ottomanicum*, vol. I, *The Hague*, 1969, s.136.

(kanunnâmeler) İslâmî ülkelerde başka örneği olmayan bir din-dışı, laik hukuk tatbikatı idi. Halbuki adaletnâmelerin İslâmî bir geleneği mevcut bulunuyordu.

Acaba hukuk açısından adaletnâmelerin görünüşü nasıldır?

Bunu açıklayabilme için muhtelif adaletnâmelerin durumunu kısaca ele almakta yarar vardır.

Tahta çıkışlarında adaletnâme yayınlamalarının bir nevi gelenek haline geldiği söylenen İslâm hükümdarları²⁴ içinde Osmanlı padişahlarının da bu geleneğe zaman zaman uyduğu görülmektedir. Mesela III. Mehmed'in tahta çıktığında yayınladığı adaletnâme elimizdedir.²⁵ Bu nevi adaletnâmelerde, hükümdarın tebaasına adaletli bir dönem vaat etmesi ana hedefi teşkil etmektedir. Bugünkü demokratik Devletlerde partilerin seçim beyannameleri veya partilerin icraat planları nasıl parti başkanlarınca ilân ediliyor, radyo, TV vb. kanallarla halka duyurulup, bol vaadler ve gönül okşayan sözlerle onların desteği sağlanmağa çalışılıyorsa, tahta geçen hükümdarın adaletnâmesi de buna benzemektedir.

İnalcık'ın ifadesiyle söylersek: "tahta çıkan bir padişah da yeni ve adil bir saltanat devresi açmak isteğiyle umumi bir adaletnâme çıkarır. Adaletnâmede halkı zulme karşı koruma gayesi daima açık bir şekilde belirtilir. Bütün vesikaya bu ruh fazlasiyle hâkimdir. Hattâ idarecilerin içinde bulundukları kaçınılmaz durumlar ve zaruretler (ekonomik ve sosyal şartlar T.A.) dikkate alınmaz"²⁶

Birtakım çok sert ceza tehditleri (dibekte helak etme) taşısa da ve III. Mehmed gibi, "Eyyam-ı adalet ve hengamı hilafetimi sair zamanla kıyas etmeyin" şeklinde kendi dönemine bir ayrıcalık tanımış olsa da, bunların hukukî yönden gerçek müeyyideleri olan birer kanun ve hukuk kuralı olmadığı ortadadır. Zira diğer bazı adaletnâmeler gibi, III. Mehmed'in 1595 yılın-

24 Atar, *Adaletnâme*, s.62.

25 1004 (1595) tarihli III. Mehmed'in Adaletnâmesinin metni, Ârap harfleriyle İnalcık'n tetkikinde (s.104-108), yeni harflerle Çağatay Uluçay'ın, "XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık", İstanbul, 1944, s.1863-69'da yayınlamıştır.

26 İnalcık, *Adaletnâmeler*, s.87.

da tahta çıkışında yayınladığı adaletnâmede de, halka haksızlık ve zulüm yapanlara karşı gayet sert birtakım cezalar getirilmiş görünmektedir, fakat bunların gözdağı vermekten ibaret olduğu şu örnekten anlaşılmaktadır.

Kadılar için öngörülen, “dibekte dövülüp helak” etme cezası daha doğrusu tehdididir. Osmanlı Devletinde ulema hakkında prensip itibariyle ölüm cezası verilmemektedir. Bunun çok nadir istisnaları görülmüşse de bunlar hukuk dışı, fiili durumlarıdır. Ulemaya verilen en ağır ceza azil ve sürgün olmaktadır.²⁷ Bazı adaletnâmelerde hukuka aykırı davranan kadı’ların dibekte dövüleceği tehdidini bazı yabancı yazarların ciddiye aldıkları görülmektedir.²⁸ Hattâ İngiliz Rycout, Osmanlı Devleti hakkındaki meşhur eserinde Yedikule’de bu dibeğin kalıntılarından bahsetmektedir.²⁹ Biz, Rycout’nun anlattığı şekilde, dibekte buğday gibi döğülerek eti kemiği iyice birbirine karışan bir kadı’nın varlığını bilmiyoruz, bilene de rastlamadık. Şu hale nazaran, en sert müeyyideyi koymuş gibi görünen adaletnâmelerde bile cezanın gerçekten infaz edilmesi değil sadece gözdağı vermek amaçlanmaktadır. Müeyyidesi olmayan bir emrin ise gerçek bir hukuk kuralı olmadığını söylemeğe gerek bile yoktur.

Adaletnâmelerde yer alan diğer önemli bir husus, ilgililerden ısrarla, “şer’î veya şer’î ve örfî hükümlerin” dışına çıkılmaması bunların aynen tatbik edilmesi sıkı sıkı tenbih edilmektedir. Bunun anlamı şudur. Adaletnâme kendisi yeni hukuk kuralları getirmemekte, sadece eski ve normal hukuk düzeninin yani şer’î ve örfî hukuk kaidelerinin geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Böylece sadece kanunun hükmünü hatırlatan metinler hattâ bunları aynen tekrar etse bile, bu yeni bir hukuk kuralı değildir.³⁰ Geçerli olan ve yürürlükte olan hukukun tatbikini emreden ve bunu bazı ceza tehditleriyle (ki bu tehditlerin de yerine getirildiği pek vaki olmamaktadır) süsleyen ada-

27 Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Ankara, 1963, s.125 vd.

28 Heyd, Uriel, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford, 1973, s.263.

29 Rycout, Paul, *The Present State of the Ottoman Empire*, London 1668, s.107.

30 Aral, Vecdi, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, İstanbul, 1975, s.97.

letnâmeler sadece bir “kanunlara uyun” şeklinde beyannameler, ihtarnamelerden ibarettir.

Adaletnâmelerin pek çoğunda, hukuka aykırı, haksız hareketlere cür’et edenlerin isimleri ile suçlarının (olayın) ayrıntılarıyla İstanbul’a bildirilmesi istenir ve bunun, ilgililerin “muhkem haklarından gelinmesi” için olduğu hususu belirtilir. Fakat ekseriya Özkaya’nın da önemle ve defaatle değindiği gibi, nasıl yapılacağı belirtilmez.³¹ Şu halde bu gibi adaletnâmelerde de müeyyidenin varlığından bahsedilemez. Var gibi görünen sadece bir ceza tehdididir. Hatta isimlerini bildirin ki “küreğe konulsunlar” şeklindeki ifadeler de sözde kalmaktadır. Ahmet Mumcu haklı olarak bu gibi halleri “ceza işlemine geçileceğinin işareti”nden ibaret görmektedir.³²

Kısaca, adaletnâmelerde ceza tehditleri, çok sert şekilde ve bolca yapılıyorsa da bunların ne zaman gerçekleşeceği, nasıl yapılacağı hemen daima boşlukta bırakılmakta ve dolayısıyla bunların ciddiliği ve tatbik edildiği hakkında şüpheler uyanmaktadır. Esasen aynı mealde adaletnâmelerin aynı yerlere birbiri ardından gönderilmesi de bunu doğrulamaktadır. Bu nedenlerledir ki müelliflerin hemen hepsi adaletnâmelerin gerçek müeyyidelerden mahrum, sözde birtakım müeyyide ve ceza tehditleriyle dolu beyannameler olduklarını, bunlara dayanarak hiçbir ciddî hukukî takibin yapılmadığını açıkça veya dolaylı şekilde belirtmişlerdir.

Bazı vergilerin kaldırılması gibi nadir de olsa bazı adaletnâmelerde, kanunnâmelerde olduğu gibi gerçek hukuk kurallarına rastlanmaktadır. Fakat bizce bunları adaletnâme ismi verilmiş kanunnâmeler olarak kabul etmek daha isabetlidir. Çünkü bunlar sayıca az olup, o devirde, evvelce söylediğimiz gibi, çeşitli belgelerin tasnif ve isimlendirilişinde, bugünkü gibi, kesin ayrımlar yapılmamış olmasından dolayı adaletnâme olarak nitelendirilmişlerdir. Bu münasebetle, belirli bir tarihten sonra, kanunnâmeler yerine (Kanuni’den itibaren olduğunu İnâl-

31 Özkaya, Yücel, a.g.m., muhtelif sahifeler.

32 Mumcu, Zulüm Kavramı, s.42.

cık vurgular) adaletnâme çıkarıldığını da unutmamak gerekir.

Kanun mahiyetinde hükümleri havi adaletnâmeler ile, hukuk açısından kuru bir tehdit beyannamesi olanlar arasındaki fark kolayca belli olmaktadır.

Aslında adaletnâmelerin bizzat bir hukuk kuralı olmayıp, birçok kimsenin riayet etmediği ve uygulamadığı mevcut hukukun yeniden işler hale getirilmesi amacıyla çıkarıldığı açıktır. Fakat burada bir soru akla gelebilir. Neden devlet, ika edilen suçlar için, suçlular aleyhine derhal bir cezai takip yoluna gitmiyor yani gerçek hukukî yol neden izlenmeyip de boş tehditleri havi adaletnâmeler çıkarma yoluna gidiliyor? Bunun bizce bazı önemli sebepleri vardır. Önce, hukuku tatbik edecek olanlar devletin adamlarıdır. Halbuki burada suçlular da devletin adamlarıdır. Şüphesiz devlet normal hallerde suçluların kim olursa olsun haklarından gelebilir. Fakat bu suçluların adedi bir değil beş değil binlerin üstünde ise ve bunlar memleketin her tarafına yayılmış devletin görevlileri iseler, merkezi idare de artık eski güçlülüğünü kaybetmişse, suçlular aleyhine hukukî takibe geçme ve bundan müsbet bir sonuç alma çok zor ve hâttâ imkânsızdır. Bugünün modern devletlerinde bile, buna benzer haller zuhur ettiğinde, olaylar çeşitli metodlarla yatıştırılmağa çalışılmaktadır. Osmanlı Devleti de bu durumda hukuk yoluna gitmeyi ürkütücü olabilecek sonuçlarından çekinerek bırakmış, adaletnâmeler yayınlayarak geçiştirmek istemiştir. Böylece hem halkın, reayanın gönlü alınmakta, hem de suçluların kısmen de olsa yeni suçlardan caydırılabileceği umulmaktadır. Görünüşe göre adaletnâmeler suçtan caydırabilecek bir korku yaratamamış, veya ekonomik güçlükler bu korkudan ağır basmış olmalı ki haksızlıklara ve bunlara karşı adaletnâme neşri işine devam edilmiştir. Hattâ adaletnâme ile halkın suç işleyenlere karşı bizzat teşkilatlanıp, mukavemet etmesi (yiğitbaşı seçilmesi vs.) bizzat devletçe tavsiye edilmiştir ki, çaresizliğin derecesini gösteren bu tavsiye ile hukukta “ihkak-ı hak” denilen ve herkesin hakkını bizzat koruması yolu açılmıştır. Bu devletin ve hukukun varlığını adeta tamamen inkar etme anlamına gelen yanlış bir yoldu, en ilkel hukuk an-

layışı idi. Böyle bir durumda artık adaletnâmelerin hâlâ bir hukuk kuralı olduğundan bahsedilebileceğini sanmıyorum.

V. Sonuç

Osmanlı İmparatorluğunda XVI. yüzyıldan itibaren XIX. yüzyıla kadar padişah tarafından zaman zaman yayınlanan ve esas amacı kamu görevlilerinin reayaya yaptığı çeşitli haksızlıkları ve zulümleri önlemek olan beyannamelerin hukuk kuralı vasfı taşımadığı sonucuna varmış bulunuyoruz. Bunun nedeni, her hukuk kaidesinin en önemli unsuru olan, hukukî müeyyide-den (yaptırımdan) mahrum oluşlarıdır. Müeyyidesiz hukuk kuralı düşünülemez. Bazı adaletnâmelerde bunun aksini gösterir gibi görünen durumlar varsa da bizce bunlar gerçekte adaletnâme değil kanunnâme mahiyetinde metinlerdir. Çeşitli sosyal ve ekonomik nedenlerle işlemez hale gelen mevcut hukukun işlerliğini sağlamak için, gerçek hukuk yollarına başvuracak gücü kaybetmiş olan devlet, yayınladığı bu beyannâmelerle bir sonuca varabileceğini ümit etmiş fakat ne yazık ki bu ümitler hemen daima suya düşmüştür.

3. Fatih'in Teşkilat Kanunnâmesi'nin Mevsukîyetinden Şüpheler ve Bunlar Üzerinde Bazı Düşünceler*

I. Fâtih Kanunnâmeleri'nin Yazma ve Basma Nüshaları

Osmanlı Devletinin hukuku iki önemli unsurdan oluşuyordu. Her nev'i dinî kuralların tümünü teşkil eden "şeriat"ın bir parçası olan İslâm Hukuku yani dinî hukuk ve padişahların iradesinden doğan ve çoğunca kamu hukuku ile ilgili bulunan "Örfî Hukuk" Bu hukuk, hatta bazen şeriata tamamen aykırı olabilen dünyevî bir hukuktu.

Sultanların iradesinden doğan örfî hukukun kanunnâmeler halinde tesbit edilmesine ilk defa Fâtih Sultan Mehmed zamanında teşebbüs edildiği anlaşıyor.

Fatih'e ait kanunnâmelerden ilk defa Osmanlı tarihlerinden Âlî'nin Künhü'l-ahbâr'ında sözedildiği sanılıyordu. Halbuki daha evvel İdris-i Bitlisi'nin "Heşt Bihişt" eserinde bu kanunların muhtevâsından bahsedildiği görülüyor.¹ Hattâ son senelerde Müverrih Koca Hüseyin'in Rusya'da bulunup yayınlanan ve evvelce müellifin yazmadan bıraktığı sanılan Osmanlı Tarihi kısmını da havi Bedâ'i ül-vekâ'-i isimli tarihte, Fatih'in Teşki-

(*) V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (23 -30 Eylül 1985) Tebliği.

1 Abdülkadir Özcan, "Fâtih'in Teşkilat Kanunnamesi", *Tarih* dergisinden ayrı basım İstanbul, 1982, s.8.

lat Kanunnâmesinin aynen dercedilmiş bulunduğ u tesbit edilmiştir.² Fakat kanunnâmelerin Viyana'daki yazmaları bulununcaya kadar araştırmacılar d an kimse bu kayıtlar üzerinde durmamış, dolayısıyla uzun süre herkesce meçhul kalmış tı.³

Bugüne kadar Fatih'e izafe edilen kanunnâmelerin sadece üç yazma nüshasının varlığı bilinmektedir. Bunların üçü de Viyana'da Avusturya Milli Kütüphanesinde bulunmaktadır ve G. Flügel Kataloğ und a Nr. 1813-3, Nr. 1814-2, Nr. 1820-3 olarak kayıtlıdır lar.⁴

Bu kanunnâmelerden en eskisi (Nr. 1814-2) H. 893 (1488) yılında istinsah edilmiş bir nüshadır. "Reâyâ Kanunu" denilebilecek olan bu kanunnâme, 1921 yılında F. Kraelitz-Greifendorst tarafından yayınlanmıştır.⁵

Viyana'daki diğer iki kanunnâme ise teşkilat ve teşrifata müteallik olup, Dilger'in vurguladığı na göre, iki ayrı kanun olmayıp, sadece aynı kanunun iki ayrı, farklı istinsahından ibarettir. Fakat bu hususa şimdiye kadar kimse dikkat etmemiştir. Biraz farklı da olsa aslında aynı olan bu iki kanunnâmeden daha yeni olanını Joseph von Hammer-Purgstall, 1815'de "Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung" isimli eserinde (s.87-101) serbest bir şekilde çevirerek yayınlamış, fakat bazı unvanları almayıp atlamış, tımarlar ve maliye ile ilgili bazı kaideleri, zor anlaşılan yerlerini hiç zikretmemiştir.⁶

Adı geçen iki kanunnâmeden daha eski tarihli olanını ise M. Ârif, Viyana'dan getirttiği fotoğraflara dayanarak, İstanbul'da 1912 yılında yayınlamıştır.⁷ İşte çoğ u kimsenin Fatih Kanunnâmesi diye bildikleri metin budur. Bu metin daha sonraları,

2 Anna S. Tveritinova, *Akten des XXIV. Internationalen Orientalisten Kongresses*, München, 1957, s.398 vd.

3 Hüseyin Namık Orkun, T.C. Adliye V, *Türk Hukuku Tarihi, Belgeler*, Ankara, 1935, s.3.

4 Konrad Dilger, *Untersuchungen zur Geschichte des Osmanischen Hofzeremoniells im 15. und 16. Jahrhundert*, München, 1967, s.8.

5 *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte* (MOG) Ed. I, Wien, 1921.

6 Dilger, a.g.e., s.9.

7 M. Ârif, *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, ilâveleri, İst. 1330.

Hüseyin Namık Orkun tarafından (1935'de) Adalet Bakanlığı yayınları arasında yayınlandığı gibi, Ali Himmet Berki'nin Fâtih'e dair kitabında yeniden basılmış,⁸ son olarak da Abdülkadir Özcan, *Tarih Dergisi*'nde bu kanunnâmenin karşılaştırmalı bir metnini yayınlamıştır.

Dilger'e göre M. Ârif, Fâtih'in Teşkilat Kanununu yayınlar-ken Hammer'in çevirisinden ve hatta yazmanın ikinci bir nüshasının mevcudiyetinden habersizdi.⁹ Halbuki M. Ârif, önsözde Viyana elçiliğimiz kanalıyla kendisine iki kanunnâme gönderildiğini yazıyor. Üçüncüsünün kütüphane mensuplarından Kraelitz tarafından yayınlanacağı bildirilmiş yani bu nüsha gönderilmemiştir. Demek oluyor ki M. Ârif, Hammer'in kullandığı nüshayı da elde etmiş fakat iki metnin ayniyetinin farkına varamamıştır. İşte biz aşağıda, Fâtih'in bu kanunnâmesi üzerinde duracağız.

II. Fâtih'in Teşkilat Kanunnâmesi Üzerinde Şüpheler

Fâtih'in Teşkilat Kanununu ilk defa yayınlayan M. Ârif bile daha o zaman önsözde, kanunnâmenin ifadesindeki karışıklığa ve sistemsizliğe işaret etmişse de şüphesiz onun mevsukiyetinden şüpheyi düşmemiştir. Bu kanunname hakkında ilk ciddi şüpheyi, gayet genel şekilde, Fuad Köprülü, 1931 yılındaki bir araştırmasında ortaya atmış, "muahhar bir devirde (1029 H.-1620) istinsah edilmiş olduğu gibi, içinde çok sarih tertipsizlikler ve bazı eksiklikler ve yanlışlıklar olduğundan, (bu kanunnâmenin) tamamiyle şayan-ı itimat sayılamayacağını" vurgulamıştır.¹⁰ Fakat ne yazık ki Köprülü ne bu yazısında ne de sonraları nedense kanunnâmeler konusuna ayrıntılı bir şekilde el atmamıştır. Elimizdeki kanunnâmenin tamamen gayrı

8 Ali Himmet Berki, *Büyük Türk Hükümdarı İstanbul Fatih-i Sultan Mehmed Han ve Adalet Hayatı*, İstanbul, 1953.

9 Dilger, a.g.e., s.9.

10 Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar*, *Türk Hukuk ve İkt. Ta. Mecm.*, C. I, İstanbul, 1931, s.186 dipn. 2 ve 281.

mevsuk, uydurma bir metin olduğu tezini bizde en açık ve ayrıntılı şekilde ortaya atan müellif birçok değerli hukuk kitabının yanında Fâtih Sultan Mehmed'in Hayatı ve Adaleti hakkında bir eser yazmış olan eski kadılardan ve Temyiz Mahkemesi Başkanlarından Ali Himmet Berki olmuştur:

“Mecmuanın istinsah tarihi 1029 olup Fatih'in irtihalinden 143 sene sonraya müsadiftir. Fakat kim tarafından ve nereden istinsah edildiği ve asıl nüshasının nerede bulunduğu malûm değildir. Hazinei Evrakta da böyle bir mecmuaya tesadûf edilmemektedir. Müverrihlerimiz de böyle bir kanun ve mündericatından bahsetmemişlerdir. Farzedelim ki bir şahıs bir devre ait bir kanunnâme uydurarak herhangi bir kütüphaneye bırakmış olsa bunun ne kıymeti olur? İşte Viyana'daki kanunnâme bundan farklı değildir. Bir de bunun mündericatına bakalım. Kanunnâmeyi padişahın emriyle topladığını, tanzim ettiğini söyleyen Fâtih devrindeki Tevkiî Leysezade Mehmed bin Mustafa diye birini tesbit edemiyoruz.. Mecmuada, atam dedem kanunudur diye yazılmasına rağmen bu kanunların onda biri bile toplanmamıştır, ve ekserisi babasının ve dedelerinin kanunu değildir. Mündericat ikinci ve üçüncü derecede ehemmiyeti haiz şeylerle, hiç ehemmiyeti olmayanlardan ibarettir.”

“Mecmuanın gerek tanzim ve gerek tertibinde lisan hataları ve iptidâilik ve karışıklık vardır... Tevkiîlik mertebesine yükselen bir zatın böyle gayrimuntazam bir kanunnâme tertip etmiş olması ve âlim ve edip padişahın bunu kabulü müsteb'addır (olacağı sanılmaz).

Bu mecmuada yazılı hüküm ve kanunlardan bazıları belki vakıaya mutabıktır. Meraklı bir zat şuradan buradan toplamış veya işiterek yazmıştır. Bu, mümkün hâttâ muhtemeldir. Fakat bir devletin esas nizamına müteallik yazılan böyle bir esere vüsûk izafe olunamaz ve bunun üzerine hüküm yürütülemez.. Kardeş katline ait muhteviyat.. mühimdir, ve şayanı dikkattir.. (Şer'iatı İslâmiye'de) sırf tevehhüm üzerine hiçbir ferdin katil ve ifnası caiz değildir. Hele küçük mâsumlar hakkında böyle bir şey kimsenin hatırından geçmez ve böyle bir fetva da verilemez.. mâsum çocuklar için Nizâm-ı Âlem nasıl bahis mev-

zuo olur?.. Ne Gariptir ki böyle bir kanunnâme devletin Hazine-i Evrakında bulunmuyor da ecnebi bir imparatorluk kütüphanesinde bulunuyor.. Hulâsa: Bu mecmua doğru bir kanunnâme olarak kabul olunamaz ve bunun üzerine bir hüküm verilemez.. Anlaşıyor ki mecmuanın muhteviyatı uydurulmuş ve toplanmış, vakialara gayrı muvafık şeylerden ibarettir.” Bu sözlerle Ali Himmet Berki, kanunnâme hakkında en ağır hükümleri vermiş olmaktadır.¹¹

Yabancılar arasında ise Konrad Dilger, kanunnâme üzerinde şüpheleri en ileri dereceye vardiyan ve en esaslı tetkiki yapmış olan araştırmacıdır. Aslında Osmanlılarda saray teşrifatının 15. ve 16. yüzyıllardaki gelişimi üzerinde bir tetkik olan kitabında önce, Osmanlı teşrifat kaidelerinin temeli olarak bilinen Fâtih Kanunnâmesinin onun tarafından ve onun zamanında hazırlanmış olamayacağını ortaya atarak, meseleyi ayrıntılı olarak (36 sahife) incelemektedir.¹² Kendisini bu sonuca götüren, şüpheli hususları sıra ile şöyle açıklamaktadır: Evvela kannunnâmenin dili, giriş kısmında ve asıl metinde tamamen farklıdır. Girişteki gayet sun’î, ağdalı olan ve 12 satırlık metnin bütün anlamının (kanunnâme.. yapıldı) demekten ibaret olduğuna, halbuki hükümlerin sade bir Türkçe ile yazılmış bulunduğuna bakılırsa bu iki metin farklı ellerden çıkmıştır.

Kanunnâme her türlü sistemden mahrumdur.

Kanunnâmenin hazırlandığı, ısdar edildiği tarihe gelince. M. Ârif bazı mülâhazalarla bu tarihin 1470 ile 1481 arasındaki dönem içinde olabileceği tezini ortaya atarken bunu kanunnâmedeki şu cümleden çıkarmaktadır. “Hâlen kurmuş olduğumuz medreselere “Sahn” ismi verilmiştir” Halbuki onun dediğine bakılırsa Sahn Medreseleri Fethiyye Camiine bağlı olan medreselerdir. Bunlar ise 1470’de bitirilmiştir. Halbuki Fâtih Sultan Mehmed İstanbul’da Ayasofya ve Zeyrek Medreselerini de kurdurmuştur. Sahn tabirinin, hangisi için kullanıldığı bilinmediğinden ve esasen “Sahn” tabirinin çok daha sonraları

11 Ali Himmet Berki, a.g.e., s.143 vd.

12 Dilger, a.g.e., s.1-36.

meydana çıkmış olması sebebiyle, kanunnâmenin tarihini tesbitte bu husus esas olamaz. Halbuki M. Ârif'in düşüncesi herkes tarafından kabul edilmiş gibidir.

Kanunnâmede adı geçen memuriyetler ve pâyelerle ilgili, zamanına uymayan hükümler mevcuddur.

Kazaskerlerden çoğul olarak bahsedilmektedir. Halbuki Fatih zamanında tek kadıasker vardı.

- Kanunnâmedeki ibarelerden en aşağı üç defterdarın varlığı anlaşılmaktadır. Halbuki üçüncü defterdar ilk defa I. Selim (1512-20) zamanında Suriye'nin fethinden sonra tayin edilmiştir.

Beylerbeyi'lik sadece bir memuriyet, fiilen icra edilen bir mansıp değil aynı zamanda "pâye" olarak kullanılmaktadır (Özellikle Vezir ve Beylerbeyi pâyesini haiz Nışancılar hakkında). Aslında bu "pâye" verme işi sonradan çıkmış bir uygulamadır.

Kanunnâmede Reisülküttab da zikredilmiştir, halbuki bu tabiri Kanuni'den sonra tesbit edebiliyoruz (1520-66).

- Mir ahur kanunnâmede tekil olarak geçmektedir. Bu da tarihi gerçeğe uymamaktadır.

- Dilger, İç-il, İç-el tabiri üzerinde de uzun uzun durmuş ve bunu Mersin yöresi diye anlayarak buranın fethi tarihinden kanunnâme aleyhinde bir sonuç çıkarmıştır. Bu konudaki yanlışma, Abdülkadir Özcan tarafından haklı olarak düzeltilmiştir.¹³

- Çeşitli mansıplar için ödenen ücretlerin, bazen 16. yüzyıl yani çok daha sonraki dirlik gelirlerinden düşük olduğunu belirten Dilger, yazılı miktarların Âsafname'den (Lûtfi Paşa) alındığı gibi bir izlenim edindiğini ilâve ediyor.

- Birkaç kanunnâmede yazılı cerime miktarlarını karşılaştırıp bir liste yapan Dilger, belirli suçlara ek olarak alınan bu cerime miktarları arasında bazı anormal farklara dikkat çekiyor. (Bu hususu A.H. Berki de vurgulamıştır). Hammer'in burada cerime ile cerimeyi ödeyecek olanın maddî varlığı yani cerimeye esas olacak matrah karıştırılmış gözüküyor şeklindeki

13 Abdülkadir Özcan, a.g.e., 13.

açıklamasını, hatırlatıyor. Halbuki burada bizce miri subaşılar gibi cerimleri tahsil yetkisi olan ve kendilerine bu cerimelerin, gelir olarak tahsis edildiği kimselerin, tahsil edebileceği azamî, tavan tutarı bahis konusudur.

Dilger'in en çok üzerinde durduğu hususlardan biri de kardeş-katli ile ilgili maddedir. Bu hükmün Fatih tarafından ve onun zamanında konulmuş olamayacağı hususunda ileri sürdüğü iddia ve deliller şöyledir:

Bir İslâm hükümdarının, fiilen böyle bir ceza uygulaması hiç de gayrimümkün ve gayrimuhtemel değildir. Fakat Müslüman ve şer'iata bağlı bir memlekette, İslâm Hukukuna taban tabana zıt bir uygulamanın kanun hükmü haline getirilmesi mümkün değildir, bu yapılsa da böyle bir hüküm keenlemeyekündür yani yoklukla malûldur. Dolayısıyla bağlayıcı olamaz. Bu noktada sonuç olarak Berki'nin ve Dilger'in tezi birleşmektedir.¹⁴

Fetvalar belirli somut olaylar için verilebilir, muhtemel ve zuhur edebilecek durumlar için fetva verilemeyeceğinden, kanunnâmedeki hükmün ulemanın ekseriyeti tarafından tecviz edilmiş olması da bahis konusu olamazdı.

Katledilmesi caiz olarak sadece kardeşler olarak gösterilmesi tahtta hak iddia edebileceklerin amcalar, yeğenler gibi diğer akrabaların zikredilmemiş olmasına da takılan Dilger,

Kanunnâmenin koyduğu ve taht kavgalarını önlemeyi gaye edinen bir hükmün, bilakis aksine bir etki yaparak, ilgili herkesin canını kurtarmak için isyanına sebep olmaz mı? diye sormaktadır.

Bütün bu sebeplerle Dilger, kardeş katli maddesinin (faelschung) yani uydurma, sahte olduğunu ileri sürmekte Fâtih zamanında böyle bir hükmün konulmasını gerektirecek kadar uygulamanın, o zamana kadar, pek olmadığını yahut bunun kanun hükmü haline getirilmesini gerektirecek bir yoğunluğa erişmediğini, bunun olsa olsa tahta geçtiğinde beş kardeşini birden öldürten III. Murad zamanında olabileceğini, kardeşleri

14 Krş. Hans Georg Majer, *Südost-Forschungen*, 1969'daki Dilger'in eseri hk. tenkit, s.465.

katletmek için ulemadan fetva alınıp Fâtih'in (birçok hallerde olduğu gibi) büyük otoritesinden istifade için ona izafe edildiğini, daha doğrusu onun bir emri şekline getirildiğini, söylüyor.

Kısaca Dilger, Fâtih Kanunnâmesi denilen kanunun onun zamanında ve onun emriyle meydana getirilmediğini, içinde daha eski ve onun zamanına ait bazı parçalar olsa bile, aslında çok daha sonraları meydana getirilmiş ve çeşitli zamanlara ait hükümleri kapsayan bir "karışım" olduğunu belirtiyor.

Değerli araştırmacının her söylediğinin doğru olduğunu kabule imkân yoktur. Tarihçilerimiz onun iddialarını (A. Özcan'ın İçel meselesini ele aldığı gibi) tek tek ele alarak incelemelidir. Fakat biz aşağıda kanunnâmenin mevsuki yetinin bazı inandırıcı delillerini ortaya atmadan önce en öncmli kardeş katli meselesindeki iddialarını cevaplandırmağa çalışalım.

Bir defa kardeş katli hükmünün şer'iat hükümleriyle çatıştığı kesindir. Fakat bu, o hükmün konulmadığını göstermez. Osmanlı Örfîi Hukukunda şer'iata açıkça aykırı birçok hükümlerin varlığı bilinmektedir. Fetvaların ise (bazı Şafiî âlimleri dışında) vaki olmamış, melhuz ve muhtemel olaylar için de verilebileceği esas bilinen bir gerçektir. Neden sadece kardeşlerin zikredildiğini bilmiyoruz. Fakat Hammer buna yeğenlerin de dahil olduğunu ileri sürmesi ve böyle anlaşıldığını yazması anlamlıdır. Kaldı ki kanun hükümlerinde mantıkla sonuç çıkarılamaz. Böyle bir hükmün, tahta geçemeyenleri isyana sevk ederek ortalığın (Nizamı-Âlemin) büsbütün karışacağı şeklinde Dilger'in mantıkî gibi görünen düşüncesi tarihte gerçekleşmemiştir. Değerli tarihçi İnalçık'ın dediği gibi, diğer şehzadeler bunu Allahın bir takdiri gibi görmüşlerdir.¹⁵

III. Kanunnâme'nin Mevsukiyeti Lehinde Deliller ve Düşünceler

Kanunnâmenin mevsukiyetinden şüphe edenlerin ortaya attığı delillerin ve düşüncelerin, tarihçilerimiz tarafından teker teker

15 Halil İnalçık, Osmanlılarda Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkisiyle İlgisi, *Siyasal Bilgiler Fak. Derg.*, C. XIV, No: 1, 1959, s.94.

ele alınarak esaslı bir şekilde incelenmesi gerektiği şüphesizdir. Biz aşağıda daha ziyade kanunnâmenin bir hukuk metni olarak güvenilirliğinin ve değerinin nerelerden kaynaklandığını göstermeğe çalışacağız.

a) Kanunnamelerden şüphelenilmesinde ön önemli âmillerden biri, onların arzettiği düzensizliktir, diyebiliriz. Bu konuda öne sürülen fikirler ilk bakışta haklı gibi görünüyorsa da kanunnâmelerin nasıl meydana getirildiği düşünülürse, bunların yersizliği anlaşılır. Evvela şunu belirtelim ki kanun veya kanunnâmeden sözedilince hemen bugünkü kanunların niteliklerini düşünüp ona göre hüküm vermek son derece hatalı bir tutumdur. Bugün kanunlar, parlamentolar tarafından kabul edilmektedir. Kanun taslakları önce hükümetlerin uzmanlarınca üzerinde uzun uzun düşünülerek, hazırlanmakta, birçok yetkili heyetten geçmekte ve sonunda meclislerin komisyonlarına gelmekte orada da inceden inceye üzerinde durulduktan sonra, meclis genel kuruluna gelmekte ve çoğunlukla uzun müzakereler sonunda kabul edilmektedir. Şimdi bugünün nokta, virgöl ve başlıklarına varıncaya kadar üzerinde düşünülmüş kanun metinleri ile (ki bunlarda bile çeşitli noksanlıklar ve tutmazlıklar zaman zaman tenkit konusu olmaktadır) beşyüz yıl evvel ve bambaşka usûl ve esaslara dayanarak çıkarılmış ve hazırlanmış kanunnâmeleri iyice ayırmak gerekmektedir. Osmanlı Devletinde şer'iatın yanındaki örfî hukukta, kanun koyma yetkisi padişapta toplanmıştır. Padişahlar, bugün olduğu gibi mücerret, soyut şekilde ilerde doğacak bütün hallerde uygulanmak üzere genel kaideler koymuyor hadise ve ihtiyaçların sevkiyle gerektiği hallerde tek tek bir takım emirler, fermanlar ısdar ediyor veya kendilerine sunulan teklifleri şu veya bu şekilde kabul veya reddediyordu. Kısaca her olay ve ihtiyacın gerektirdiği şekilde zaman ve zemine uygun hükümler, münferit emirler halinde çıkarılıyordu. Bu uygulama sayesinde, yürüyüp akan hayata uygun ve hergün değişebilen, canlı bir hukuk sistemi kurulmuştu. Osmanlı Hukukunun yer ve zamana çabucak uydurulan bu sisteminin, bir zamanlar imparatorluğun kudretinin ana dayanaklarından biri olduğu ka-

bul edilmektedir.¹⁶ Kanunnâmeler işte bu dağınık hükümlerin toplanmasından meydana geliyordu. Kanunnâmelerdeki düzensizlikten bahsederek onların Bizans hukuk seviyesiyle değil ancak barbarların hukukları ile kıyaslanabileceği şeklinde fikirler ileri süren Vera Mutaşçieva'yı merhum Prof. Tayyip Gökbilgin haklı olarak ve sert şekilde tenkit etmiş ve kanunnâmelerde karışık gibi görünen hükümler arasında aslında mutlaka uzak veya yakın bir ilişki bulunduğunu fakat bu ilişkiyi görmek ve anlamak için "meselelerin derinliğine nüfuz etmek gerektiğine" işaret etmiştir.¹⁷ Küçük bir örnek vermek için cerimeler hakkında bir açıklama yapalım. Çeşitli cezaların yanında suçludan tahsil edilen ve "cerime" denilen para cezası veya vergi mahiyetinde olan bu paralar, aslında devletce belirli kimselere gelir olarak verilen daha doğrusu tahsis edilmiş paralardır. Bunları tahsil etme hakkı olan kişilerin (Subaşılar gibi asayişin teminle mükellef kimseler) halktan fazla para tahsil etmelerinin önlenmesine devletce önem veriliyor ve kanunnâmelerde bunların miktarı tek tek sayılıyordu. Bu yapılırken bazen hattâ asıl ceza bile zikredilmemektedir. Çünkü önemli görülen, fazla para tahsili şeklindeki suistimallerin önlenmesidir. Yani burada asloğan ceza değil, belirli kimselere devletçe gelir diye ayrılan paralardır. Bu nazarı itibare alınmazsa ana ceza zikredilmeden ek ceza gibi görülen "cerime"lerin sayılması tam bir düzensizlik gibi görülebilmektedir. Fatih Kanunnâmesinin bir hükmünde: "Evvela cerime kanunda gerek miri subaşılarına ve gerek ehli tımar subaşılarına üç bin akçe ola ve göz çıkmağa binbeşyüz akçe ola, ve kol kırılmağa bin akçe ola ve baş yarığına elli akçe ola.." denilmektedir. Bu hüküm, hukukçu A.H. Berki'yi bile şaşırtmıştır. Cerimeyi suçlu öder, burada subaşıdan bahsediliyor ve normal miktarlar ile burada belirtilenler arasında büyük fark vardır. Dilger'in de kitabına

16 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Kanun-ı Osmani Meşhum-ı Defteri Hakanî, *Belleten*, C. XV, sa. 59 (1951), s.381; Stanford J. Shaw, *Der İslam II*, Frankfurt/M, 1971, s.97.

17 Tayyip Gökbilgin, İki Bulgar Tarihçisinin İddiaları, "*Tarih Dergisi*", C. XIV, 1964, s.35.

aldığı cerime tablosunda aradaki farkları izah edemediği ve yüksek meblağların cerime miktarını değil, cezayı ödeyecek olan kimsenin maddî durumunu yani vergi matrahını gösterdiğini ileri süren Hammer'in fikrini hatırlattığını görmüştük. Halbuki burada bizce subaşların tahsil edebileceği azamî cerime miktarı yani tavanı tesbit gayesi güdülmüştür. Bu azami rakamlar yanında suçluların ödemesi gereken miktarların çok düşük kalması tabiidir. Yani biri tek suç için ödenecek cerime miktarını gösterirken diğeri subaşının o cins suçlar için tahsil edebileceği azamî toplam cerime bahis konusudur.

b) Kanunnâmelerin resmî metinler olmadığı müelliflerce sık sık tekrarlanır ve resmî metinlerin bulunması temenni ve ümidini izhar edilir. Halbuki kanunnâmelerin yapılış tarzından yukarıda bahsederken anlaşılaacağı üzere, bunların resmî metinlerin bulunması hemen hemen bahis konusu olamaz. Çünkü belirtildiği gibi, genellikle Nışancı ve Reisülküttab gibi yetkili kanun adamları, divandaki belgelerden, defterlerdeki kayıtlardan tek tek hükümleri toplayarak kanunnâmeleri meydana getirirler. resmi olan, sultanın tek tek verdiği emirler, kanunfermanlardır. Bunlar hep bir araya toplandıktan sonra ayrıca tasdik edilmelerine gerek yoktur. Bu sebeple kanunnâmeler bütünü ile resmî metinler değilse de şüphesiz “mamûlinbih” yani uyulması gerekli hukukî metinlerdir. Çünkü resmî metinlerin, özel mahiyette derlenmiş mecmualarıdır. Hukuki değerleri de buradadır. Bugün bile hakim ve savcılarının, avukatların kullandıkları kanun metinleri hemen daima özel birtakım kitapçıların bastırmış olduğu metinlerdir. Bunların da resmî metin olmadıkları açıktır. Fakat kimse bunlarla yapılan uygulamanın geçersizliğini düşünmemektedir. Çünkü bunlar resmî metinlerin aynısıdır. Benzer bir durum eskiden de böylece tatbikatta yürüyordu. Esasen kadı'lar şer'î hukuk için şahısların, fukahanın yazdığı çeşitli kitapları kullandıkları gibi, örfî hukukda da resmî metinler değil kendi çıkardıkları kopyaları kullanıyorlardı. İnalçık'ın belirttiği gibi Sancak Kanunnâmeleri iki nüsha hazırlanıyor. Biri merkezde kalıyor diğeri sancaktaki beylerbeyine gönderiliyordu. Kadılar bunlardan istinsah

yohyla faydalanıyordu.¹⁸ Demek oluyor ki bir metnin mahkemelerde kullanılması için ille de resmî metin olması gerekmez.. yeter ki eldeki metin aslına tetabuk eden güvenilir bir metin olsun.

c) Ali Himmet Berki gibi bazı müelliflerin yazdıkları şekilde Fatih'in teşkilata müteallik kanundan eski kaynaklarımızda bahsedilmediği fikri hatalıdır. Gelibolulu Âli'nin *Künhü'l-ahbâr*'ında ve İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Bihişt* isimli tarihinde kanunnâmeden bahsedilmiş veya muhtevası kullanılmıştır. Çok daha önemli bir husus, Müverrih Koca Hüseyin'in *Bedâ'i ül-vekâ'i* eserinde bu kanunun aynen dercedilmiş olmasıdır.¹⁹ M. Ârif'in yayınladığı metinden biraz daha eski tarihli olan bu metnin, üstelik müellif tarafından bizzat ve reisülküttab bulunduğu bir sırada Divandaki nüshadan alınarak eserine geçirildiği açıkça ifade edilmektedir. İşte bu metin ile M. Ârif'in yayınladığı metin, karşılaştırmalı olarak A. Özcan tarafından neşredilmiştir.²⁰ Bu iki metnin küçük birçok farklara rağmen esasta tetabuk etmesi, uydurulmuş bir metin değil, divanda kullanılan metne uygun mevsuk, güvenilir bir kanunnâme ile karşı karşıya olduğumuzun önemli bir delilidir.²¹

d) Kanunnameye olan güvenimizi artıran diğer önemli bir delil, İnalıcık'ın, kanunnâmenin bazı hükümlerine Bursa Şer'îye Sicillerinde Fâtih'in 1479 tarihli bir fermanı olarak rastlamasıdır.²² Böylece Koca Hüseyin'in sözleri başka bir yonden teyit edilmiş olmakta ve doğruluğunda bir şüphe kalmamaktadır.

18 Halil İnalıcık, Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law, *Archivum Ottomanicum*, Vol. , s.116.

19 Koca Hüseyin'in tarihinin Osmanlı kısmının yazılmadan bırakıldığı sanılıyordu (Babinger, *Osmanische Geschichtsschreiber*). Tveritinoва tarafından yayınlanan, yeni bulunmuş nüshada bu kısım da mevcuttur. Krş. Anna S. Tveritinoва, *Sultan I. Selim'in Kanunnâmesi*, Moskova, 1969, eserin Türkçe önsözü, s.20-21.

20 Abdülkadir Özcan, a.g.m.

21 Benzer fikir için bk. H.G. Majer, a.g.e., s.465.

22 Halil İnalıcık, Bursa Şer'îye Sicillerinde Fatih S. Mehmed'in Fermanları, *Belle-ten* sa. 44 (1947), s.700, vesika 10 (H. 884 Receb 1479 Eylül-Ekim).

IV. Sonuç

Fâtih'in Teşkilat Kanununun mevsukiyeti üzerinde ciddî birtakım şüpheler uyandıran hükümleri bulunduğu bazı araştırmacılar tarafından ortaya atılmıştır. Kanunnâmelerin yapılış, hazırlanış tarzı nazarı dikkate alınırrsa bunlar içinde devrine uymayan bazı hükümlerin sonradan ilâve edilmiş olması veya eski bir hükmün biraz değişik şekilde yer alması mümkündür. Fakat bundan, kanunnâmenin uydurulmuş bir metin olduğu gibi bir sonuç çıkarmanın da yersizliği ortadadır. İnandırıcı birtakım deliller, Fâtih Kanunnâmesinin onun devrinde yapılmış ve uygulanan bir metin olduğunu göstermektedir. Bununla beraber bu kanunnâme üzerinde pek çok araştırma yapılması ve ortaya atılan iddiaların cevaplandırılması ilgili bilim adamlarımıza düşen önemli görevlerdendir.

4. Fatih Kanunnâmesi'nin Mevsuk Olmadığını İleri Sürerek Bizans Tesirini Reddeden Osmanlı Saray Teşrifatı Hakkında Bir Eser*

Münih'te 6 yıl evvel yayınlandığı halde yurdumuzda nedense dikkati çekmeyen önemli bir eseri tanıtmak istiyoruz. Türk ve özellikle Osmanlı tarihi ile ilgili yayınları oldukça yakından takip etme gayretimize rağmen, bugüne kadar şimdi bahsedeceğimiz eser hakkında bizde çıkmış herhangi bir yazıya rastlamadık. Kendilerine danıştığımız ilgililer ve bilgililer böyle bir kitabın varlığından haberleri olmadığını ifade ettiler. Sayın Uluğ İğdemir'in yardımıyla, bu kitabın Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde de bulunmadığını tesbit etmiş bulunuyoruz. Bu sebeple aradan geçen 6 yıla rağmen eseri yeni bir inceleme olarak duyurmakta fayda gördük.

15. ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Saray Teşrifatı Tarihi Hakkında Araştırmalar adını taşıyan eser, Profesör Babinger'in Münih Üniversitesinde halefi olan ve bilhassa Türkiye'nin tarikatlar tarihi üzerinde araştırmalarıyla ün yapan Prof. Kissling'in idaresi altında hazırlanmış bir doktora tezidir. Eser, Südosteurope Gesellschaft (Güneydoğu Avrupa Derneği) tarafından mükâ-

(*) Konrad Dilger: *Untersuchungen zur Geschichte des Osmanischen Hofzeremoniells im 15. und 16. Jahrhundert*. Dr. Rudolf Trofenik. München 1967, 141 Sayfa. (Beitraege zur Kenntnis Südeuropas und des Nahen Orient IV. Band. Herausg. H.G. Beck u.a.

fatlandırılmış ve Volkswagen Vakfının yardımıyla kitap olarak yayınlanmıştır.

K. Dilger, kitabını şöyle takdim ediyor:

“Bu araştırmanın konusunu, Osmanlı saray teşrifatının, II. Murad devrinden Kanunî Süleyman’ın saltanatının sonuna kadar tamamen teessüs edişi teşkil etmektedir. Bazen, mevcut bütün kaynaklar göz önüne alınmamak kaydıyla bu devrin dışına da çıkıldığı olmuştur.

İncelemenin sadece Kanuni Süleyman devrinin sonuna kadar yapılmasının sebebi, teşrifatın gelişmesinin onun zamanında esas itibariyle tamamlanmış olması ve daha sonraları ancak önemsiz değişikliklere uğramasındandır. Araştırmaların Osmanlıların ilk devirlerine kadar uzatılamamasının sebebi ise, o devre ait bilgilerin yetersiz, daha ziyade tahminlerden ibaret kalmasındandır. Meselâ: Köprülüzade M.F., Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri’ni incelerken, Bizans, Arap ve Selçuk müesseselerini de inceler ve onları daha sonraki Osmanlı müesseseleri ile karşılaştırarak bundan birtakım neticeler çıkarır.” [Müellif bu istidlâllerin tarihi hakikat değil tahmin olduğunu söylemek istiyor. T.A.].

“Araştırma konusu olan devre için dahi yerli kaynaklar çok az malumat vermektedirler. Yalnız Fâtih’e izafe edilen kanun-nâmede teşrifat ve bazı saray memuriyetleri hakkında bilgi vardır.

“Fakat 15. yüzyıl sonlarından itibaren Batılı elçi, tüccar ve mahpusların yazdığı hatıralar, teferruatlı araştırmaları mümkün kılmaktadır. Bunlar arasında İtalyanca malzeme ilk yeri almaktadır.”

Bu konuda Türkçede yapılmış araştırmaların azlığına ve kıfayetsizliğine de değinen yazar diyor ki:

“Uzunçarşılı’nın mufassal iki eseri bile bu devir Osmanlı saray hayatı hakkında birkaç kaynak’a işaret etmekten başka bir şey sağlamıyor. Çünkü Uzunçarşılı, sadece Türkçe ve Fransızca elde ettiği kaynaklardan istifade ediyor ve 15. ve 16. yüzyıl için, son derece önemli Batılı kaynakları, bu sebeple, ancak nadiren nazarı itibare alıyor. Bu devre mahsus mahdud Fran-

sızca kaynaklardan da Kanunî devrinin sonuna kadar sadece Bertrandon de la Brocquiere (döla Brokyer olarak!) ile Theodor Spandunis'in pek tavsiyeye şayan olmayan C. Schefer neşrini kullanıyor."

Türkçedeki eserlerin azlığından yakınan Dilger, kaynak olarak 113 aded ilk elden, 127 aded ikinci elden esere (sekunda-erliteratur) dayanarak kitabını hazırlamıştır ki bunlardan bazıları ve özellikle Batılı seyyahların eski seyahatnâmeleri, gerek yazıldıkları diller gerek ancak Avrupa'nın büyük kütüphanelerinde bulunan eserler olmaları bakımından, Türk müelliflerinin istifade etmesi hemen hemen imkânsız kitaplardır. Bunlardan İtalyanca olanları bilhassa belirtmek gerekir.

Dilger'in kitabının ana tezi şudur: Bugüne kadar bilinen ve iddia edilen husus, Osmanlı saray teşrifatını, Fâtih Sultan Mehmed'in, İstanbul'u fethettikten sonra koyduğu teşrifata müteallik kanunnâme ile tesis ettiğidir. Bu iddiayı kabul etmeyen Dilger, önce Fâtih Kanunnâmesine hiçbir şekilde itimat edilemeyeceğini ispata çalışıyor ve bu suretle Osmanlı saray teşrifatının temeli kabul edilen kanunnâmeyi bertaraf etmiş, temeli yıkmış oluyor. Netice itibariyle bugüne kadar genel olarak kabul edilmiş fikir kökünden yıkılmış olduğundan, müellif çeşitli teşrifat kaidelerini incelemeğe geçiyor. Eserin şahsen bizi asıl "çeken" tarafı Fatih'in Kanunnamesi ile ilgili iddialarıdır. Yazar, tezinin doğruluğunu gösterebilmek için kanunnâmenin neden mevsuk olmadığını uzun uzun araştırıyor. Sık basılmış 36 sahife tutan yani kitabın aşağı yukarı üçte birini bulan bu iddialar hakkındaki düşüncelerimizi, Osmanlı Kanunnâmelerinin mahiyeti ve Fatih Kanunnâmesinin Mevsukiyeti Hakkındaki makalemize atıf yaparak, Dilger'in eserini tanıtmaya devam edelim.

Üç ana kısımdan teşekkül eden kitabın birinci kısmı, yukarıda belirttiğimiz şekilde Fatih Kanunnâmesinin çürütülmesine tahsis edilmiştir. Eserin asıl konusu olan Osmanlı Saray teşrifatı kaideleri ikinci kısımda, müesseseler tek tek ele alınarak bilhassa Seyahatnameler'e dayanarak incelenmiş, oldukça zengin yeni bilgiler verilmiştir. Aşağıya, ele alınan konuların

neler olduğunu göstermek için, kitabın içindekiler kısmını ay-
nen alıyorum.

Giriş

I. İddialara göre Osmanlı saray teşrifatının gelişmesi

- 1- Bugünkü Görüş ve bunun menşei
- 2- II. Mehmed'e atfedilen Teşrifat Kanunu

Kanunnâmenin tavsifi

Kanunnâmenin mahiyeti

Kanunnâmenin yazıldığı tarih

Kanunnâmenin değerlendirilmesi

II. Osmanlı saray teşrifatının gerçek oluşumu

- 1- Temeller

Divan

Divanda sultan mahfili

- 2- Padişahla karşılaşma

Elçilerin huzura çıkarılışı

Yüksek şahsiyetlere refakat

Alkış

El öpme ve bel bükme (eğilme)

Başa giyilenler

Diz çökme

Sultanın ayağa kalkması ve karşılaması

Sultanın önünde oturma ve ayakta durma

El bağlama

Gözleri indirme

Sırtını dönme

Sultanın oturuş vaziyeti

Hal hatır sorma

Sultanla elçiler arasında mükaleme

İtimadnameninin sunuluşu

Arz odası

Sultanın tahtı

- 3- Hediye verme işleri

Sultanın hediyeleri

Elçilerin hediyeleri

4- Padişah sarayında misafir ağırlama

Elçilere ziyafet verme

Divanda sofrâ düzeni

Sofranın kaldırılması

Sultanın yemek hususundaki âdetleri

III. Araştırmanın Sonucu

Faydalanılan eserler

1- Kaynaklar

2- İkinci elden eserler

Kısaltmalar

Transkription hakkında

Dilger, eserinin son bölümünde araştırmanın sonucunu şöyle bağlamaktadır:

“II. Mehmed’in Osmanlı teşrifatını tesis ettiği ve bunu Bizans müesseselerini takliden yaptığı tezini terketmek gerekmektedir. Bu tezin tek dayanağı kanunnâme, Fâtih’in zamanına ait bir kaynak değildir.

Osmanlı teşrifatı, daha ziyade 15. ve 16. yüzyıllarda bir zorlama olmaksızın ve herhangi bir zamanda köklü bir yeniliğe uğramaksızın, zamanın şartlarına göre tedricen değişmiştir. Bu tedrici gelişme, asıl kuvvet ve ilhamını, II. Mehmed, I. Selim ve Süleyman idaresinde Osmanlı Devletinin kazandığı muzam kuvvet sebebiyle sultan’ın (mevkiinin) gittikçe yükselmesinden almıştır.”

Müellif bundan sonra, kudretleri günden güne artan sultanların, yükseldikçe çevrelerinden uzaklaştıklarını gayet inandırıcı şekilde ve çeşitli müesseselerden örnekler vererek izah etmektedir. Evvelce halkın dertlerini bile bizzat dinleyen sultanlar, saraydaki umumî toplantıları gittikçe azaltmışlar, artık divan’a gelmez olmuşlar, elçilerle konuşma ve hal hatır sormayı bırakmışlar, yemeklerini yalnız yemeğe ve ziyafetlere katılmamağa başlamışlardır. Böylelikle sultan artık adeta yanına yaklaşılmaz insanüstü bir varlık haline gelmiştir. Gittikçe daha göz kamaştırıcı şekilde döşenen sarayın “Osmanlı hükümdarının yükselen haşmetini herkesin gözü önüne serdiğini” belir-

ten Dilger, Muhteşem Süleyman'ın sarayında beslenen vahşi hayvanlar ile bilhassa yabancı elçiler üzerinde bu ihtişamlı dekorun büsbütün tesirli hale geldiğini söylerken sadece şunu unutmaktadır ki aslında bu tesir yalnız yabancıları değil bugün bu satırlarını okuyan ve tarihini seven Türk okuyucuyu da heyecanlandırmakta, gözlerini yaşartmaktadır. Kendilerine sonsuz teşekkürler.

5. Yavuz Sultan Selim'in Kanunnâmesi Bulundu ve Moskova'da Yayınlandı

Osmanlı Devletinin hukuk sisteminden bahsedilirken yakın zamanlara kadar kitaplarda daima tekrarlanan bir iddia şu idi: Osmanlı Devleti bir İslâm devleti olduğundan onun hukuk sistemi de İslâm Hukuku, yani şer'iat idi. Ancak Tanzimattan sonradır ki, bazı yeni Avrupaî kanunlarla, dinî hukuk yanında laik bazı hukuk kaideleri belirdi ve Cumhuriyet devrinde ise hukuk sistemimiz tamamen dinilikten ayrıldı, şer'iat terkedildi.

Basmakalıp tekrarlanan bu fikirleri, mükemmel araştırmaları ile insanda hayranlık uyandıran, büyük medeniyet tarihçimiz Fuat Köprülü daha 1937 yılında kökünden yıkmıştır. İkinci Türk Tarih Kongresinde "İslâm Âmmе Hukukundan ayrı bir Türk Amme Hukuku yok mudur" başlığı altında meseleyi ortaya atmış ve bunu gayet kuvvetli tarihî delillerle Türk-İslâm devletlerinde İslâm Hukuku yanında daima millî veya mahallî, laik diyebileceğimiz bir Türk Hukukunun yaşadığını göstermiştir. Köprülü'nün Türk-İslâm devletleri için ortaya attığı tezi, daha sonra değerli bilgin Ö. Lutfi Barkan, Osmanlı kanunnâmeleri üzerindeki geniş araştırmaları ile perçinlemiş onu Halil İnalcık'ın kıymetli incelemeleri takip etmiştir.

Netice olarak şu husus gayet açık olarak meydana çıkmıştır: Fıkıh kitapları sadece ideal, nazari bir hukuk sisteminin esaslarını gösteriyordu. Halbuki hayatta birçok hususlarda bu kaideler değil onların yerinde yukarıda millî hukuk diye vasıflandırdığımız şer'iat dışı birtakım kaideler uygulanıyordu... Bunlar daha çok âmme (kamu) hukuku kaideleri idi... Meselâ Ceza Hukuku, Vergi Hukuku, İdare Hukuku, Toprak Hukuku alanlarında durum özellikle böyle idi. Özel Hukuk dalında, pek az da olsa dinî olmayan bazı hükümler konulmuştu.

Osmanlılarda İslâm Hukukunun nazari sistemi dışında kaldığı söylenebilecek, bilinen en önemli hukuk kaideleri kanunnâmeler denilen resmî olmayan kanun mecmualarında toplanmıştır. Bunlar içinde bilindiği gibi, Fâtih'in ve Kanunî Sultan Süleyman'ın kanunnâmeleri en meşhurlarıdır.

I. Rus Kadın Profesörün Keşfi

Bizim burada üzerinde duracağımız asıl konu Rusya'da yeni bulunan Yavuz Sultan Selim Kanunnâmesidir. Bugüne kadar bilinmeyen I. Selim Kanunnâmesini bulan Rus kadın Türkologu Prof. Dr. Anna S. Tveritina'dır. Değerli Türkolog, Türk tarihi için çok önemli olan bu keşfini şöyle anlatıyor: "Bugün tarih ilminde bilinen bütün kanunnâmeler arasında I. Selim'in (1512-1520) Kanunnâmesi hakkında hiç malûmat yoktur. Bunun içindir ki biz Leningrad'daki eski Asya Müzesi (bugünkü Soyvetler Birliği Bilimler Akademisi Doğu Araştırma Enstitüsünün Şubesi) kılavuzu için Osmanlı vesikaları listesini hazırlarken "Kanunnâme'i Sultan Selim Han Tâbe Serah" adlı iki el yazmayı dikkatle incelediğimiz zaman, hayretle müşahede ettik ki, mezkûr yazmalar bu kadar uzun bir zaman içinde mütehasısların dikkatlerini çekmemiştir. Zira yazmaların ikisi de daha 1917'den evvel Asya Müzesi tarafından hususî koleksiyonlardan satın alınmıştır. "Bu gözden kaçmanın asıl sebebi bizce eskiden ekseriya olduğu gibi, aynı mecmua içinde birbiri ile hiç ilgisi bulunmayan çeşitli konulardaki eserlerin toplanmasıdır. Gerçekten B. 1882 numaralı yazma içinde kanunnâ-

meden başka 16. yüzyıl şairi Güvahi'nin manzum eseri ve Fâti'h'in torunu Hani Hatun'un bir vakfiyesi sureti de vardır.

II. Bulunan İki Yazmanın Evsafı

B. 1882 numara ile kaydedilmiş bulunan yazma, 1564 yılında kopya edilmiştir ki, bu tarihin, kanunnâmenin tedvin edilmesi tarihine çok yakın olduğu açıktır. Yazma çok okunaklı ve düzgün nesih hattı ile pek itinalı bir surette, siyah mürekkeple yazılmış, bölümlerin başlıkları aynı hatla yaprakların kenarlarına kaydedilmiştir. Yaprak kenarlarında metni tashih ve şerh eden pek çok derkenarlar vardır. Bu şerh ve tashihler rik'a hattı ile yani kânunnâmenin suretini çıkaran hattat tarafından değil, başka bir kimse tarafından yazılmıştır. Yazmanın kapağı karton, cildi deridir.

Eserin yazıldığı kâğıt Avrupa verje cinsi olup fligranlıdır. Yazmanın boyu 145 x 205 milimetredir. Ve yazının boyu 100 x 100 mm. dir. Hattatın ismi yazılmamıştır. 1b - 25b yapraklarında I. Selim Kanunnâmesinin metni yer almaktadır. Eski harflerle 50 sahife tutan metin oldukça mufassal sayılabilir.

A 250 numarada kayıtlı ikinci yazmanın tarihi yoktur. Hattatın ismi de yazılmamıştır. Metin nesih hattı ile kaleme alınmıştır. Bölümlerin başlıkları ve yaprakları, derkenarlar aynı hat ile yazılmıştır. Kâğıt verje cinsinden fligranlıdır. Eski kah-verengi deri cildlidir. Boyu 105 x 150 mm; metnin boyu ise 70 x 120 mm. dir.

III. I. Selim Kanunnâmesinin Evveliyatı

Geçenlerde vefat eden çalışkan tarihçi Çağatay Uluçay, daha yıllarca önce Manisa'da tarih hocası iken Şer'i Mahkeme Sicilleri üzerinde çalıştığı sıralarda, Yavuz Sultan Selim'in oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını idare etmek için göndermiş olduğu SIYASETNÂME suretine rastlamış ve onu kopya ederek, yayınlanması için o vakitler Manisa Milletvekili olan Yusuf Hikmet Bayur'a göndermiş, bu zat da işi Prof. En-

ver Ziya Karal'a havale etmiştir. Enver Z. Karal Tarih-Belle-
nin 21/22. sayılarında (1942) bu Siyasetnâme'yi kısa bir tetkik
yazısı ile yayınlamıştır. Prof. Anna S. Tveritino'va'nın bu yazıyı
görmediği anlaşılmaktadır. Çünkü kendisi adı geçen Siyaset-
nâmeden İskit Yayınevince bir heyete hazırlattırılan Mufassal
Osmanlı Tarihinin 2. cildi vasıtası ile haberdar olmuştur. Hal-
buki bu yazı, Belletende çıkan araştırmanın aktarılmasından
ibaret olup 16 yıl sonra (1958'de) basılmıştır.

Denilebilir ki Manisa'daki Siyasetnâme cezaî hükümler ba-
kımından I. Selim Kanunnamesinin çekirdeğini teşkil etmek-
tedir. Siyasetnâme hükümlerinin daha kısa şekilde Fâtih Ka-
nunnâmesinde mevcut olduğunu, Sultan Süleyman'ın Kanun-
namesinde ise, hemen aynı şekli ile yer aldığını görüyoruz.

Hadiye Tuncer'in "Osmanlı İmparatorluğunda Toprak Ka-
nunları" ismi ile yayınladığı eserde Dresden Millî Kütüphan-
esinde 48 numara ile kayıtlı bir kanunnâme metni de yer almak-
tadır. Fakat Hadiye Tuncer, yayınladığı bu kanunnâmenin baş
tarafı noksan olduğu için, ne tarihini ne de kime ait olduğunu
tesbit edebilmiştir. Bu kanunnâme, belki de I. Selim Kanunnâ-
mesinin başka bir nüshasıdır. Çünkü bu nüshanın sonunda
"Manisa Mahkemesinde amel olunan kanunnâme-î-sultani'den
ihraç olunmuştur" kaydı vardır. Demek oluyor ki Yavuz Selim,
Manisa'daki oğluna birtakım kanunlar göndermiş ve oğlun ci-
hangirliği gibi "kanunî"liğini de bu "Yavuz" baba hazırlamıştır.

IV. I. Selim Kanunnâmesinin Bulunmasının Önemli İlmî Neticeleri

Prof. Tveritino'va'ya göre, Yavuz Selim'in Kanunnâmesinin bu-
lunması ile, "şimdi kesin olarak söylenebilir ki, Osmanlı İmpa-
ratorluğunda önce ancak Kanunî Sultan Süleyman devrinde te-
şekkül ettiği düşünülen derebeylik (? T.A.) devlet nizam ve dü-
zeninin başlıca unsurları, daha I. Selim devrinde kurulmuştu
ve cemiyetin sosyal bünyesinin bütün belli başlı hukukî temel-
lerinin en mühimleri daha o zaman içinde meydana gelmiştir."

Kanunî Süleyman Kanunnâmesi, Selim'inkine nispetle daha

mufassal ise de, başlıca üç kısımdan ibaret bulunan eski şekil ve strüktürü muhafaza etmiştir. Filhakika Selim Kanunnâmesi de üç ana grupta toplanabilecek hükümler ihtiva etmektedir:

1- Cürüm ve cinayetlere dair hükümler,

2- Tımar, toprak sahipliğine, reayaya ve bunlardan alınan vergilere dair hükümler,

3- Pazarlarda alınan bağ ve rüsuma dair hükümler.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, artık Sultan Süleyman'ın Kanunilik sıfatı, bu konuda yaptığı iş, selefi I. Selim tarafından temeli atılan esasların devamı ve gelişmesini sağlamak olduğundan, bir dereceye kadar önemini kaybetmiş bulunmaktadır...

V. Yavuz Selim Kanunnâmesinin Ceza Hükümleri

Büyük bir İslâm imparatorluğu olan Osmanlı Devletinin hukuku, esas itibariyle şüphesiz İslâmî bir karakter taşımakta idi. Fakat gayet geniş alanlara yayılmış her içtimaî müessesede olduğu gibi, Osmanlı Hukuku da kendine has ayrı bir millî renk kazanmış, yer ve zamana uygun bir biçime girmiştir.

I. Selim Kanunnâmesi ceza hükümleriyle başlamaktadır. Bu hükümlerin özelliklerini anlayabilmek için İslâm ceza hukuku hakkında pek kısa da olsa bir açıklamada bulunmakta zorunluluk vardır.

İslâm ceza hukuku, fıkının “ ukubat” kısmını teşkil eder. İslâm'da cezalar; a) Hadd, b) Kısas veya diyet, c) Ta'zir olarak ayrılır.

a) Hadd cezalarına bu ismin verilmesinin sebebi, bunların Kur'anda sabit ve belirli bulunmasıdır. Bu cezaya tâbi suçlar 5 tane olup şunlardır: 1) Zîna, 2) Kazf (Zina iftirası suçu), 3) Yol kesme, 4) Hırsızlık, 5) Şarap içme.

b) Kısas veya diyet: Kısas bir kimseyi amd ile (kesici bir âletle) öldüren herhangi bir kimsenin öldürülmesidir. Yaralama ve herhangi bir uzvu yok etme halinde failin aynı uzvunu kesme, çıkarma vs. de kısasdır. Bazı hallerde, meselâ: Ölenin mirasçıları isterlerse, kısas yerine diyet ödenir. Diyet bir nevi para cezası, daha doğrusu bir tazminattır. Çünkü devlete de-

göl, suçtan zarar görenlere ödenmektedir. Tam diyet 100 deve veya para olarak, bin dinar altın veya onbin dirhem gümüştür. Osmanlılarda para üzerine hesap edilmiştir.* Diyet Osmanlı kanunnamelerinde “kanlık” da denilmektedir ki; kan kelimesinden gelen güzel bir öztürkçe tabirdir.

c) Ta’zir: “Hadd”ler şer’iat tarafından tesbit edilmiş belirli cezalar olduğu halde, ta’zir bunun aksine tamamıyla ulülemin, hâkimin serbest takdirine bırakılmış olan cezalardır. Bir nevi siyasettir. Ulülemin tarafından siyaseten verilen cezalar, kendisine bırakılan bu ta’zir alanına girer.

Ta’ziri mucip suçlar belirtilmiş değildir. Bunlar, bir kadına taarruz, laf atma, döğme, sövme, kalpazanlık, gayritabiî münasebet, halka rahatsızlık, eziyet vermek gibi haddi ve kisası gerektiren suçlar dışındaki fiillerdir.

Ta’zirden, cezaların hadden aşağı olması gerektiği genellikle kabul edilir. Çeşitli fikirlere göre bu miktar, 39 veya 79 olarak gösterilmiştir. Ta’zir, had gibi cezası Kur’anda (veya hadiste) kat’i olarak tesbit edilmiş ceza olmadığından hâkim ceza verirken fiilin yapılış tarzını, failin halini göz önünde tutar ki, modern ceza hukuku anlayışına uygun bir davranıştır.

Yukarda belirttiğimiz gibi Osmanlı ceza hukukunun aslını İslâm hukuku teşkil etmekle beraber, Osmanlı kanunnâmeleri birtakım yenilik ve aykırılıklar da getirmişlerdir. Türk hukuk tarihçisi Prof. Coşkun Üçok, “Osmanlı Kanunnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler” başlığı altında güzel bir araştırmada bu konuyu incelemiştir. (*Ankara Hukuk Fak. Mecmuası*, C. IV., Sa: 1-4, 1947)

“Osmanlı İmparatorluğunda İslâm ceza hukuku aynıyle uygulanmamış, bu yolda birçok değişiklikler yapılmıştır, değişiklikler daha çok “hadd” cezalarında görülmektedir. Osmanlılar yalnız cezaları değiştirmekle kalmamış, yeni cezalar koymuş ve cezayı suçlunun maddî durumuna göre de basamaklandırmışlardır. Meselâ Fâtih Kanunnâmesinden şu maddelere bakalım: “Eğer adam öldürse, yerine kısas etmeseler, kan ceremi

(*) Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1949.

(cerimesi) bay olup, bin akçeye dahi ziyadeye gücü yeterse dörtyüz, eğer altıyüze gücü yeterse ikiyüz akçe, ondan aşağı halli olursa yüz akçe ve fakir olursa elli akçe alınır” Bu madde ile kısasa uyruk (tâbi) tutulmayan kaatilden alınan ve diyet olmayan bir para cezası konulduğunu görmekteyiz. Zira diyeti ölenin varisleri aldığı halde bu para cezasını devlet almakta ve bu sırada suçluyu maddî durumuna göre cezalandırmaktadır. Diğer bir madde: “Eğer at uğurlasa elin keseler, kesmezlerse ikiyüz akçe cerem alma.” Burada da kanun koyucunun, hırsızlığa Kur’anda tayin edilmiş olan cezayı uygulayıp uygulamamakta hâkimi serbest bıraktığını ve uygulamadığı takdirde ikiyüz akçe gibi bir para cezası koyduğunu görmekteyiz. “Eğer yancak ya destar uğurlasa elin kesmeli, olmya kadı ta’zir ura ağaç başına bir akçe cereme alınır.” Burada ise kanun koyucunun “hadd” cezasını uygulamaktan hakimi menettiğini, ceza olarak sopa dayağı koyduğunu, bunun miktarında hâkimi serbest bırakıp, sopa başına bir akçe ceza koyduğunu görmekteyiz. Demek ki Osmanlı Devletinin daha ilk zamanlarında bile İslâm ceza hukuku büyük değişikliklere uğramıştır.

İslâm ceza hukukunda hadd cezalarından bahsederken bunun zina başta olmak üzere 5’e ayrıldığını söylemiştik.

Yavuz Selim Kanunnâmesi de zina suçu ile başlamaktadır. Kanunnâmede suçlar ve bunların cezaları ile ilgili kısım, bütün hükümlerin beşte birinden biraz fazladır. 4-5 kitap sahifesi tutmaktadır. Sayılan suçların önemlileri şunlardır: Zina, bir kimsenin avretini veya kızını öpme, veya yoluna varup söyleme (laf atma); Zina iftirası; kelezlik, avretin yoluna varup ve yahut evine girip saçını çekme ve donun veya destarın alma, çekişüp birbirinin yakasını yırtma; bir kimsesinin yoluna varup ve yahut evine varup çekişüp birbirinin sakalın yolma veya muhkem darb etme (kuvvetle vurma); baş yarup kan çıkarma; okla veya bıçak ile urup mecruh eyleme (yaralama); kolun ya ayağın kırma, avretler birbiriyle savaş edüp birbirinin saçın yolma ve muhkem döğüşme; şetmeyleme (sövme); baliğ oğlan, atasın ya anasın darbetme (dövme); püzevenklik etme; hamr (şarap) içme; (Müslüman tarafından hamr satma yahut

sıkma; uğrulama (hırsızlık)nın çeşitli şekilleri: Kaz ya tavuk veya ördek uğrulama, kovan ya koyun veya kuzu uğrulama, at ya katır ya merkep uğrulama, balta ve nacak veya destar veya destimal uğrulama; kul, cariye ve oğlan ayardup gitme; dükkân açma (dükkâna girme) ve eve girme; kâruban (kervan) basup zarar verme; köy arasında uğruluk ya haramilik (eşkiyalık); bir kişi yoldan geçerken (elinden) zulümle yoğurt ve etmek (ekmek) alma; bir kimesnenin evin ya dükkânın od yakma (kundakçılık); yabanda davar bulup; çağirtmama (sahibini arayıp bulma için dellâl çağirtmama); bir kimsenin atı veya katırı ekine girme; ekine giren davarı öldürme ve kuyruğun kesme ya kulağın kesme; (başka köyün) suvadlarına ve mer'alarına dehledüp (girip) tecavüz etme; hamam önünde yavlak hengâme etme ve oturma; makbere (mezar) ve yol üstünde bevl etme (işeme).

Selim Kanunnâmesinin dili pek ağdalı sayılmaz... Yukarıda suç isimlerinden de anlaşılacağı üzere hattâ bazen pek sevimli öz Türkçe kelimelere de yer verilmiştir. Tam bir fikir vermek üzere zina vs. hakkındaki paragrafı aynen alıyoruz:

“Kanunnâme-i-Sultan Selim Han Tâbe Serah”

“Eğer bir kimesne zina eylese, şer’ile sabit olsa, zina eden kişi evlü ve gani (zengin) olsa ki bin akçaya kaadir olsa veya dahi ziyadeye kaadir olsa, siyaset olunmadığı takdirde dörtyüz akça cerm (cereme) alına, vasatülhal (ortahalli) olsa ikiyüz akça cereme alına, eğer fakir ül hal olsa otuz akça cerem alına. Eğer zina eden avret olsa, ganiyye olsa, anın ceremi gani er gibidir. Mutavass’tülhal veyahut fakir olsa ona göre kıyas oluna.”

Yukarıdaki metinde en çok dikkatimizi çeken husus, cezaların zenginlik ve fakirliğe göre derecelenmesi ve en çok cezanın zenginlerden alınmasıdır. Orta hallilerin cezası biraz daha az, fakirlerinki ise çok daha azdır. Bu konuda İslâm ceza hukuku ile Osmanlı kanunnâmelerindeki hükümler arasında tam bir karşıtlık vardır. Şöyle ki, İslâm Hukukunda ta’zir cezalarının tatbikinde suçlular, içtimaî durumlarına göre 4’e ayrılır. Ve en yüksek sosyal durumda olanlara en az olmak üzere içtimaî durum alçaldıkça ceza yükselir (hadd, kısas ve diyetde bu ayrım

yapılmaz. Osmanlı kanunnâmelerinde ve Yavuz Selim'in Kanunnamesinde ise vaziyet tersinedir. En zengine en fazla ceza verilir. Bunun ne kadar ileri bir zihniyet ifadesi olduğu, modern ceza hukukunun malî ceza prensiplerine bakılarak anlaşılabilir.

Burada şunu da ilâve edelim ki Islâmî cezalarda, para cezası diye bir ceza şekli yoktur. Evvelce belirttiğimiz gibi, diyet bir ceza değil tazminat mahiyetinde olup suçtan zarar görene ödenmektedir. Halbuki para cezalarını devlet tahsil eder.

Kanunnâme zina suçundan sonra,

“Bir kişi bir kimesnenin avretini veya kızını öpse veya yoluna varup söylese, yani laf atsa, kadı tarafından ta'zir cezasının tayin edileceği ve her sopa cezası için bir akça alınacağını söylemektedir. Kanunnâmede sık sık bahsedilen değnek cezası için daima “ağaç” kelimesi kullanılmaktadır ve “ağaç” başına bir akça cereme alına gibi ifadeler geçmektedir. Bundan maksat evvelce kadı'nın tayin edeceği değnek cezasının para cezasına çevrilmesinde takip edilecek ölçüdür. Kur'anda celde denilen değnek cezasında kullanılacak değneğin vasıfları ve cezanın nasıl yerine getirileceği, Islâmî eserlerde tayin edilmiştir: a) Değnek büyük olmayacak, parmak kalınlığında düz ve budaksız olacaktır. b) Vuran kimse vururken elini ancak omuz hizasına kadar kaldıracaktır. c) Çıplak bedene vurulmayacak fakat kürk gibi kalın elbise çıkarılacaktır. d) Yüz, karın ve tenasül yerleri gibi tehlikeli uzuvlara vurulmayacaktır. Değnekler hep aynı yere vurulmayacaktır muhtelif yerlere dağıtılacaktır.

Kanunnâmeden bazı örnekler daha verelim:

“Bir kimesne adam öldürse yerine kısas ederlerse cereme yoktur. Eğer etmeseler yahut kısas lâzım gelür katl olmasa, ganiden dört yüz akça, mutavassıt-ülhalden iki yüz, fakirden yüz akça cereme alına. Ziyade (çok) fakirden elli akça cereme alına... Eğer mecruh beni filân urdu dise itibar olunmaya meğer ol kimesne sabıka müttehem ya adavetlu ola. Kadı marifetiyle örfe kabil ise örf edeler. Eğer mahalle ya köy arasında maktul bulunsa, elbette teftiş idüp katili bulduralar veyahut diyete çektireler, eğer eseri katl bulunmazsa nesne lâzım gelmez incitmeyeler.”

“İki kişi birbirin taşıla ya ağağ ile urub mecruh etse ta’zir edüp ağağ başına bir akęa cereme alına. Eğer urup kolun ya ayağın kırsa şer’ile ne lâzım gelürse hükmedip yüz akęa cereme alına. Eğer bir kişinin kasdile urub gözün ya dişin çıkarsa, kısas lâzım ise kısas edip cereme alınmaya. Eğer kısas etmeseler veyahut kısas olmasa, gani (zengin) olursa ikiyüz, mutavassıtülhal olursa yüz, fakir olursa elli akęa, cereme alına. Mezkûrat kefereden sadır olursa ya müste’menden sadır olursa ziğfeyn (? zif, zıf-ikikati) alına. Amma abidden (köleden) sadır olsa nısıf cereme alına.”

Burada biraz durmamız gerekiyor. Çünkü mevcut Kanunî Süleyman Kanunnâmesinden gayrimüslimlerden cezanın yarısının alınacağı gibi bir anlam çıkmaktadır. Halbuki yukarıda kefare ve müste’menlerden yani Müslüman olmayanlardan cezanın iki kat alınacağı yazılıdır ve bu mantıkidir. Prof. Coşkun Üçok vaktiyle Müslüman olmayanlara tanınan bu imtiyazın pek anlaşılır bir şey olmadığını haklı olarak ileri sürmüş, fakat sonra da zorlama bir izah ilâve etmişti. Bizce burada, eski yazma kanunlarda yapılmış herhangi bir hata bahis konusu olabilir. Belki de meselâ, bir Müslüman gayrimüslimi öldürürse ceza yarısıdır. Süleyman Kanunnâmesinde (kâfirden sadır olsa) nısıf... alına ibarelerinin (aslında kâfire karşı olsa) gibi anlaşılması bize şimdilik daha mantikî gelmektedir. Babasının iki misli alınacağını söylediği cezayı Kanunî’nin eskiye nazaran dörtte birine indirmesi pek inanılır bir şey değildir.

“Bir kişi at ya katır ya merkep uğrulasa elin keseler yahut ikiyüz akęa cereme alına.”

Selim Kanunnâmesinin yayınlanması ile eskiden meçhul kalan başka bazı hususlar da açıklığa kavuşmuştur. Bunlardan biri, Kanunî’nin Kanunnâmesinde “kız ve oğlan çeken kimse- nin, hiyanet ile bir ecnebinin evine giren kimsenin, avrat ve kız çekmeğe bile varan kimsenini içmeği kesile” şeklindeki hükümdür. İçmeğini kesmenin ne olduğu bir türlü anlaşılamamıştı... Kanunnâmeyi yayınlayan Mehmet Arif Bey bunu, anlayamadığını belki de dizin altındaki “incik kemiği” olduğunu yazmıştı. Bahsedilen suçlarla ayak kesme arasında pek

mantıkî bir bağ mevcut olduğu söylenemez. Filhakika Selim Kanunnâmesi: “Kul ve cariye ve oğlan ayardup gideni ve dük-kân açanı ve eve gireni ve birkaç defa hırsızlığı zahir olanı salb edeler (asalar) demekle bu gibi suçlara ölüm cezası verildiğini göstermiştir. İçmeğini kesmenin boynunu kesme şeklinde anlaşılıp anlaşılamayacağı bu işin uzmanlarınca tespit edilebilecektir.

Prof. Uriel Heyd'in *Studies in Old Ottoman Criminal Law* eserinden (sh. 97 dipnot 5) nihayet (içmeği kesile) hükmünün (tenasül âleti kesile) anlamına geldiğini öğrenince, vaktiyle içmeğin kesilmesinin, incik kemiği ile ilişkisinin olamayacağı hususunda yazdığımızın isabetini görmüş olduk.

[Prof. Dr. Tveritinova'nın eseri 1969'da Moskova'da Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Bilimler Akademisi Doğu Araştırma Enstitüsünce “Nauka” Basım evinde bastırılmıştır. 158 sayfalık eserde, B. 1882 nolu yazmanın tamamının, A 250 numaralı yazması ile ilk ve son sayfelerinin fotokopisi ve Rusça çevirisi, genişçe bir önsöz (Türkçe ve Rusça) ve kısa bir sözlük yer almaktadır.

Bu eseri, ricam üzerine ilmî bir kongre için gittiği Leningrad'dan, birçok güçlüklerle temin eden Prof. Dr. Salih Şanver'i rahmetle anıyorum.]

Tercüman gazetesi, R. Ekleri 9, 3, 16 Kasım 1970 tarihli nüshalar

Zeki ve orijinal bir hukukçu ve iktisatçı olan Avusturyalı Anton Menger (1841-1906) Alman Medenî Kanunu taslağını tenkit için yazdığı *Medenî Hukuk ve Fakir Halk Tabakaları* isimli eserinde, Alman Medenî Kanun projesinin dolayısıyla bugünkü medenî kanunların noksanlarını ve haksız yönlerini çok ilgi çekici bir şekilde incelemiştir. Bu arada Menger'in şiddetle tenkit ettiği konulardan biri de "Kanunu bilmemek mazeret sayılmaz" prensibinin haksız neticeleridir. Ona göre, madem ki devlet fakir ve câhil kimselerden, kendi karmakarışık ve çok sayıdaki mevzuatını tam olarak bilmelerini istiyor o halde bu kimselerin bu kaideleri öğrenmelerini imkân dahilinde koymalıdır. Zengin kişiler, şirketler vs. hukuk müşavirleri, avukatlar çeşitli danışmanlar yoluyla kanun hükümlerini öğrenebilirler ve ona göre hareket ederler, halbuki fakir halkın kanunu ücretsiz ve külfetsiz şekilde öğrenebileceği hiçbir müessese yoktur. Modern devletler dahil bu konuda bir gayret gösterildiği de bizce bilinmemektedir. Diğer taraftan, hukukun pek genel kaidelerinden biri olan hukukta yanlışın (error in iurus) özür sayılmayacağı esası daha Roma'da mevcuttu. Bugünkü modern hukuklarda da bu prensip geçerlidir. Meselâ: Ceza Kanunumuzun 44. maddesinde aynen: "Kanunu bilme-

mek mazeret sayılmaz” denilmektedir. Medenî hukukta da aynı kaide yürür. Keza İslâm Hukukunda da “cehlin mazeret olmayacağı” esası câridir. Böyle bir prensibin kabulünde zaruret vardır. Aksi halde kanunların tatbikinde içinden çıkılmaz bir keşmekeş doğardı. Diğer taraftan bu prensibin kanun hükümlerinin ne olduğunu bilmek ve öğrenmek imkânına sahip olmayan kimseler için açık bir haksızlık teşkil ettiği açıktır. İşte bugünkü devletler bu konuda kanunları Resmî Gazetelerde yayınlamaktan başka bir şey yapmadıkları halde İslâm Hukukunda “iftâ” ile bu ihtiyaç geniş ölçüde karşılanmıştır. O halde “iftâ” nedir?

İftâ aslında bir müşkülü hâl ve izah etmek mânâsınadır. Genel kullanışta, bir mes’elenin şer’î ve hukukî hükmünü öğrenmek için sorulara cevap vermek demektir. Müftî şöyle iftâ etmiş denir ki, sorulan şu meseleye böyle cevap vermiş demektir. Sorana müsteftî, (fetva isteyen kimse) cevap verene müftî ve verilen cevaba fetvâ denir.

İftâ müessesesi İslâmiyet’le beraber başlamıştır. Hazreti Muhammed sağlığında bazı ashabı kirama fetva vermek müsaadesini vermişti. Fakat bu vazifenin en mühim kısmını kendisi ifâ ederdi. Hz. Ebûbekir ve Ömer zamanında bu müessese daha da gelişmiş ve sonraları da devam etmiştir. Bizi burada ilgilendiren konu müftilik müessesesinin tarihçesi değil, sosyal adalet yönünden önemidir.

Kanun hükümlerini bilmemek mazeret sayılmadığına göre, herhangi hukukî bir mesele ile karşılaşan kimsenin o konudaki hükümleri bilenlerden öğrenmesi gerekir. Bu bilenler kimlerdir? Bunların başında hâkimler gelir. Fakat hâkim taraflara karşı tamamen tarafsız kalmak zorunda olduğundan bir tarafın gidip kendisinden bir şey sorması da adalete uygun düşmez. O halde ilgili hükmünü öğrenmek için resmen mahkemelere ve kadılar huzuruna çıkmayı mı beklemelidir? Esasen o zaman çoktan iş işten geçmiş olur. Adalet para ile tevzi edildiğine yani bir çok harç ve masraflara bağlı olduğuna göre esasta bu, meseleyi halletmekten uzaktır. İftâ müessesesinin işlediği zamanlarda hukukî bir müşkülü olanlar, müftilere mü-

racaat ederek meselelerinin hükmünü anlarlar ve buna göre aralarındaki işlerini hal ve faslederlerdi. Bugün de hukukî problemlerimizi sorup öğreneceğimiz pek çok âlim, profesör, avukat veya müşavirler varsa da bunlardan fakir halk istifade edememektedir... Halbuki müftiler, kendilerine sorulanlara meccanen cevap verirlerdi. Demek ki bir meselesi olan kendi alanlarında birer otorite olan müftilerden fetvâ ister, aldığı cevap kendisini ve karşı tarafı tatmin ediyorsa boş yere ve birçok masrafa katlanarak mahkemeye yani kadı huzuruna çıkmazdı. Bilindiği gibi tarihimizde II. Beyazıd, Yavuz Selim ve Kanunî devirlerinde şeyhülislâmlık yapmış bulunan Zembilli Ali Efendi pencereden sarkıttığı zembile atılan her soruya cevaplarını yine zembille gönderdiği meşhurdur. Üstelik bu cevapların ücret tarifesı de yoktu.

Verilen fetvâ tarafları tatmin etmişse, artık mahkemeye gitmezler meseleyi fetvâdaki şekilde hallederledi. Görülüyor ki iftâ ilmî bir müessesedir. Müfti hâdiseyi tahkik etmez, sorulan hususun doğruluk derecesini araştırmaz. Onun içindir ki bugün bile “anlatışa göre fetva verilir” diye bir deyim kullanmaktayız. Fetva tamamen ilmî bir fikir beyanıdır, bugünkü deyişle bir hukukî mütalâadır. İlgililer isterlerse bunu kabul edip aynen tatbik ederler, aksi halde kaza yolunu tercih ederler. Yani mahkemede kadı'nın huzuruna çıkarlar. Haksızlığını daha müftinin fetvasında gören ve buna kanî olan kimse boş yere zaman ve para harcamamış ve mahkemeleri de bugün olduğu gibi çoğunca boşuna işgal etmemiş olur.

Görülüyor ki çok zeki bir hukukçunun Avrupa'da yirminci yüzyılın başında gördüğü noksanlık asırlarca önce İslâm hukukunda fakir halk tabakaları lehinde, tamamen değilse bile önemli ölçüde hâledilmişti.

Tercüman gazetesi, 24 Kasım 1971
Milli Gençlik dergisi, sayı 14-15, Ağustos 1976

7. Tarihte Sigorta ve Yurdumuzda Sigortaya Dair İlk Fetvalar

I. Giriş

Yılbaşı Millî Piyango çekilişlerinde verilen ikramiyelerin yüksekliliği nedeniyle olmalı, son zamanlarda gazetelerde bu konuda sık sık haberler yayınlandı. Bunlar arasında piyango yoluyla kazanılan paranın İslâm dini nazarında “haram para olduğu” şeklinde, bazı müftülerce verilen “fetva”lar bile görülmektedir. Bundan çeyrek yüzyılı aşkın zaman evvel benzeri bir durum, sigortanın İslâm dinine göre caiz olup olmadığı meselesinde ortaya çıkmıştı.

O yıl (1964), yıllarca ilmî çevrelerinde bulunduğum Almanya’dan yeni dönmüştüm. Galiba mayıs ayında Cumhuriyet gibi bir gazetede yayınlanan bir okuyucu mektubunu biraz hayret biraz da hiddetle okumuştum. Sigortanın İslâm dinine nazaran caiz olup olmadığı soruluyordu. Bu mektubun bende yarattığı tepkide içinden yeni geldiğim çevrenin etkisi de olmuştu herhalde. Yine de adı geçen gazeteye, soğukkanlı olmağa çalışarak bir mektup yazmış ve şöyle demiştim:

“Bir müddet evvel, gazetenizde yayınlanan okuyucu mektuplarından birinde, İslâm dinine göre sigorta yaptırmanın caiz olup olmadığı sorulmakta idi. Biz şahsen, bugünkü çağda

hâlâ böyle bir konunun müslümanları tereddüde düşürmesine üzülmekle beraber, bunu sosyal bir realite olarak kabul ettiğimizden şunu belirtmekle yetiniyoruz:

1870'de İstanbul'da zuhur eden büyük yangından sonra herkesin evini sigorta ettirmesi ihtiyacı belirmiş ve o yıl şeyhülislam kapısından sigortanın caiz olduğuna dair bir fetva verilmişti.¹ Türk hukuk tarihi bakımından da çok önemli olan bu fetva bulunup neşredilirse, hem ilim âlemi için bir kazanç olacak, hem de bu konuda endişe ve tereddüde düşen imanlı Müslümanlar, huzura kavuşmuş olacaklardır.”²

Bu olaydan bir süre sonra, yönetim kurulunda bulunduğum Anadolu Sigorta şirketi arşivinden, hayat sigortasına bazı şartlarla cevaz veren 1331 tarihli bir fetvanın fotokopisini elde edebildim. İşte bu yazının asıl amacı bu belge fotokopisini kamuya sunmaktır.

II. Tarihte Sigorta

Bugünkü anlamda sigorta olduğu kabul edilmemekle beraber, aynı neviden ihtiyaçların zorlaması ile doğmuş “sigorta benzeri” bazı müesseselerin varlığı çok eskilere dayanmaktadır. Gemilerle ve kervanlarla taşınan ticarî malların, yolculuk esnasında uğradığı çeşitli zararların büyük meblağlara ulaşması ve tüccarlar için yıkım olmasından dolayı, bu zararların giderilmesi imkanları aranmış ve bazı çözüm yolları bulunmuştur. Özellikle deniz taşımacılığında o zamanın teknik imkânlarının ıkkelliğı, korsanların denizlerde cirit atması gibi nedenlerle, riziko pek büyük ölçülere varıyordu. Bu yüzden, sigorta ihtiyacının ilk belirdeğı alanın deniz taşımacılığı olduğu söylenebilir. Fakat şimdilik tarihten öğrenebildiğimiz en eski sigorta benzeri bir kuruma, Hammurabi zamanında yani bundan aşağı yu-

1 Esen, Bülent Nuri, *Sigorta Bilgisi*, Ankara, 1945, s.11 “Osmanlılarda Sigortanın Başlangıcı” (*Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, Müdür: Fuad Köprülü, Ank. 1944, s.227)

2 Akpınar, Turgut, “Sigortanın İslâm Dinine Aykırı olmadığı 1870 tarihli bir Fetva ile Halledilmişti”, *Cumhuriyet*, 21 Mayıs 1964.

karı dörtbin yıl önce Sümerler'de kara taşımacılığında rastlıyoruz. Buna göre, bir kervana mallarıyla katılan tüccarlar, herbirinin, soygun, baskın gibi nedenlerle uğrayacağı zararların, müştereken, karşılanması hususunda anlaşmalar yapıyorlardı.

Romalıların, Kartacalılarla yaptıkları uzun süren (M.Ö. 264-146) Pön Savaşları sırasında, denizden yapılan taşımacılıkta doğan büyük zararlar nedeniyle sigortaya başvurdukları, yine Romalılarda tüccar ve esnaf birlikleri üyelerinin yangın, su baskını, hırsızlık ve soyguna karşı veya iktisaden zayıf kimselerin cenaze masraflarının ödenmesini sağlamak için, belirli bir para ödeyerek, "kendilerini emniyete aldıkları" biliniyor.³

Modern anlamda sigorta sayılabilecek ilk tatbikatın, 14. yüzyıl ortalarından itibaren, İtalyan liman şehirlerinde oluşup geliştiği kabul edilmektedir. Bunlar hakkında kısa da olsa bilgi verme, amacımızın dışında kalmaktadır. Fakat burada kendi tarihimizde rastladığımız bir müesseseye değinmeden geçemeyeceğiz.

III. Selçuklularda Sigorta

Tarihimizde, sigorta benzeri bir müessese, Anadolu Selçukluları Devletinde tesbit edilebilmiştir. Bizim bildiğimiz kadariyle, bu konuyu ilk olarak, değerli bilgin Fuad Köprülü, 1934 yılında Paris Üniversitesinde verdiği "Osmanlı Devletinin Kuruluşu" hakkındaki konferanslarında, ortaya atmıştır. 1935'de Fransızca olarak yayınlanan ve daha sonra Türkçesi birkaç defa basılan bu önemli eserde, şöyle deniliyor: "Selçuk hükümdarları, XIII. asırda faal bir ticaret politikası takip ediyorlardı... Anadolu Selçuklu İmparatorluğunun coğrafi vaziyeti itibarıyla muhtelif beynelmilel ticaret yolları buradan geçiyordu... Bütün bu yollar üzerinde emniyeti tesis ve her türlü zararlara karşı -teferruatını pek iyi bilmediğimiz- 'bir nevi devlet sigortası' temin eden bu devlet, transit ticaretini de elde etmeğe çalışıyordu."⁴

3 Manes, Alfred: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften: "Versicherung"* Hrsg. L. Elster, A. Weber, F. Wieser Bd. VIII. s.620-32 Jena, 1928 Principles and History (of) Insurance, in: *Encyclop. of the Social Sciences* VIII., c. 95 vd.

4 Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara, 1959, s.53.

Ölümüne yakın yıllarda, araştırmalarının bütün ağırlığını Selçukluların içtimâi ve iktisadî tarihi üzerinde topladığını yakından bildiğim değerli tarihçi Osman Turan, “Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar” isimli eserinde bu konuda daha açık bilgiler vermektedir:

“Gıyaseddin Keyhusrev, Antalya'yı fethedince... yağmalanan tüccarların zararını, yapılan listeye göre, alınan ganimetten ve kısmen de hazineden tazmin etmiştir. Alâeddin Keykubad'ın yine ticarî maksatlarla ve kervan yollarının emniyetini temin etmek için, açtığı seferler sonunda... kazandığı zaferleri müteakip, tecavüze ve yağmaya uğrayan kervanların sahiplerine, aldığı ganimetlerden ve devlet hazinesinden bütün zararları tazmin ettiğine dair malumata da sahibiz. Bu hâdiseler, bize Selçuk sultanlarının, ister yazılı taahhüt icabı olsun, ister teamül veya sadece devletin iktisadî siyaseti ve şerefi dolayisiyle olsun, tatbikatta yabancı bir devlet veya eşkiyanın tecavüzleri karşısında ticarî emtiayı tazmin ettiklerini ispat etmektedir. Bu, hukukî bir anlaşmaya ve metne tabi olmasa da ve bugünün mânâ ve şartlarına tamamiyle uygun gelmese de Selçukluların iktisadî siyaset ve teamül neticesi olarak, bir nevi devlet sigortası tatbik ettiklerinden artık şüphe etmemize imkân vermez.”⁵

Değerli her iki tarihçinin de isabetle belirttiği gibi, burada sadece “bir nevi sigorta” bahis konusu olup, bugünkü anlamda bir sigorta yoktur.

14. yüzyılın ortalarından itibaren İtalyan denizci devletciklerinde bugünkü anlamda sigortanın doğmasında, merhum Osman Turan'ın zan ve imâ ettiği gibi, “Selçuki tesiri” olduğunu sanmıyoruz. Çünkü İtalya'da daha milattan önce, Roma çağında, sigorta benzeri müesseselerin varlığından bahsetmiştik. Kaldı ki Türkçedeki “sigorta” kelimesinin bile İtalyanca “sicurita”den (securite, emniyet) gelmekte olduğunu kendisi yazmaktadır. Bir etki bahis konusu ise, bu onun sandığının aksi-ne istikamette olmuştur.

5 Turan, Osman: *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, TTK Yy. Ankara 1958, s.126 vd. Selçuk Kervansarayları, TTK. Belleten 39, s.473 vd.

IV. Arap Ükelerinde Sigorta

Tanınmış İslâm bilgini Muhammed Hamidullah, "Sigorta müessesesi çok eski bir tarihî maziye sahibe benzemektedir", diyor. Bunun gerçekten böyle olduğunu ve Sümerlere kadar uzandığının bilindiğini yukarıda belirtmiştik. Bu nedenle ancak milattan sonra 7. yüzyılda doğup yayılmağa başlayan İslâmiyet'ten çok önceleri de Arap ülkelerinde bazı sigorta benzeri muamelelerin, sosyal ihtiyaçlardan doğmuş ve tatbik edilmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Yazıtlarda, tarih sahnesine ilk defa M.Ö. 9. yüzyılda çıktığı tesbit edilebilen Arapların,⁶ İslâmiyet'ten önce mesela 6. yüzyılda Basra Körfezinde kullanıldığı bilinen deniz sigortalarından öteden beri faydalandıkları söylenebilir.⁷

Hamidullah, sigortanın İslâm dünyasındaki ilk şekilleri hakkında kısaca bilgi verirken: "Bu müessese İslâm'da Hz. Muhammed devrinde ilk olarak "ma'akıl" ismi ve tabiri altında vücut bulmuştur... Halife I. Ömer zamanında, değişik ve daha gelişmiş şekillerine rastlanan bu tip Müesseselerden sonra... daha ileriki devirlerde "Şimali Afrikalı müslüman tacirler, deniz kazalarına karşı bir sigorta müessesesi kurdular fakat ben halen bunun hukukî ayrıntılarına dair bir bilgi toplayamadım" diyor.⁸

1-6 Nisan 1961 tarihleri arasında Şam Üniversitesinde yapılan İslâm Hukuku Haftası'nda sigorta konusunda belki de İslâm âleminde yapılmış en geniş araştırmayı, tebliğ olarak sunan Prof. Dr. M. Ahmet Ez-Zerqa şöyle diyor: "Sigorta usulü hicri onüçüncü (ondokuzuncu) asra kadar Şark memleketlerinde bilinmiyordu. Bu asırda, Avrupa sınai kalkınmasına paralel olarak Doğu ile Batı arasındaki ticari bağ kuvvetlendi. Bu arada, ithalat akidlerini yapmak üzere memleketimizde oturma yabancı ticaret temsilcileri vasıtasıyla Avrupa'dan ithal edilen malların sigorta edilmesi yoluyla bu müessese İslâm dün-

6 Klengel, Horst, *Zwischen Zelt und Palast*, Leipzig, 1972, s.89.

7 Esen, *Osmanlılarda Sigortanın Başlangıcı*, s.223 (Desjardins. C. 6, No. 1290'dan naklen)

8 Hamidullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, İst. 1963, Yağmur Yy. 35 vd.

yasma girmiş oldu. Bu Temsilciler, ithal edilecek mallar üzerinde yapılan deniz sigortasından başlayarak, sigorta akdini bize getirmiş oldular.”⁹ Modern sigorta bakımından Arap ülkeleri gibi bir Müslüman ülke olan Osmanlılarda da benzer bir durum bahis konusudur.

V. Osmanlılarda Sigorta ve İslâmiyet Açısından Durum

A. Tatbik Alanı

Osmanlılarda sigorta konusunu ilmi açıdan inceleyerek, bizim bildiğimiz ilk araştırmayı yapan Prof. Bülent Nuri Esen’e göre: “Memleketimizde sigortanın genellikle (yani yabancı ve Hristiyanlar arasında) hangi tarihten itibaren yapılmakta olduğu kesin olarak söylenemez... Yalnız şurası muhakkaktır ki sigortanın Müslüman Türkler tarafından kullanılması pek yenidir. Ne Fâtih ne Kanunî Süleyman zamanı kanunnâmelerinde sigortaya dair bir tek kelime yoktur. Gerçi bu devre ait olan 1569 tarihli bir ahitnamede “selâmetlik resmi”nden bahsolunmakta ve sefere çıkacak gemilerden böyle bir verginin alınacağı yazılmakta ise de bu verginin sigortada olduğu gibi, hasar halinde ödenecek tazminata karşılık verilen bir prim gibi telâkki edilmesine imkân yoktur.” (Vaktiyle) sigortanın Türkiye’de de yabancılarla, gayrimüslimler tarafından başvuru olan bir teminat usulü olduğundan şüphe edilemez. Zira, XVII. yüzyıl sonuna ait ve Ermeni veya Yahudi tacirlerle, yabancı şahıslar arasında çıkan ihtilafları halleden bazı Garp memleketleri mahkemelerinden verilmiş kararlar, sigortanın Türkiye’de de tatbik edildiğini ortaya koymaktadır. Bundan başka, “Liman Odası”nın salâhiyetleri hakkındaki metinlerden, bu merciin sigorta anlaşmazlıklarına da bakacağı anlaşılıyor. Bu itibarla, müessesenin memleketimizde kullanılmakta olduğunda tereddüde yer yoktur”¹⁰

9 Ez-Zerqa, M. Ahmed: *İslâma Göre Banka ve Sigorta* (Kollektif Eser) inde Çev. Hayreddin Karaman, 2. Bası, İst. 1981, s.153.

10 Esen: *Sigorta Bilgisi*, s.10.

Bülent Nuri Esen, Müslüman Türkler arasında sigortanın hiç rağbet görmemesinin sebeplerini incelerken, onların ticaret (özellikle dış ticaret) ile uğraşmamaları, uğraşsalar bile yabancılara sahip oldukları imtiyaz ve muafiyetlerden faydalanamamaları gibi ekonomik nedenlerle ve İslâm dininde sigortanın “yasak ve haram” olmasına bağlamaktadır. Müslümanların ve Türkler’in ticarî hayatın hep dışında kaldığı gibi yerleşmiş bazı yanlış kanaatleri bir an için kabul ederek, bu çevrede, ticaret alanında sigortanın büyük bir sosyal gereksinme olmadığını kabul etsek bile, yangınları ile meşhur İstanbul’da daha düne kadar, yangın sigortalarının dahi gelişip yaygınlaşmamasının sebebini ancak dinî inançlarla açıklayabiliriz.

Bilindiği gibi, yabancı sigorta şirketleri, reklam amaciyle, sigorta ettikleri binaların görünen bir yerine “bu bina şu sigorta şirketince sigortalanmıştır” levhası koyarlardı. Buna mukabil Müslüman evlerinin binlercesinin cephesinde (Ya Hafız) yazılarını gören bir yabancının, şaşkın şaşkın bakınarak, “Ne büyük sigorta şirketiniz varmış?” dediği, latife yollu anlatılır. Bugün bile Bayezid Camiinin arkasındaki sahaflar çarşısında (Ya Hafız) levhaları bulmak mümkündür. Lâleli’de eski harikzedeler (yangından zarar görmüşler) için yaptırılan ve şimdi de lüks bir otel haline getirilen binanın üstünde iki muhteşem (Ya Hafız) yazısını ana caddeden geçenler görebilirler. Malum olduğu gibi, hafız, yani koruyucu, saklayıcı sıfatı, Allahın sıfatlarından biri olup, bu yazı ve levhalarla yangın felâketine karşı Tanrının koruyuculuğuna sığınılmaktadır. Oldukça yakın bir tarihte, çıkan bir yangında, elindeki “Yangın Duasını” alevlere karşı bir hortum gibi tutan, çaresiz bir vatandaşın hikâyesinden gazetelerde uzun uzun söz edilmişti. Bütün bu samimî ve fakat zavalı davranış ve inanışlar yüzünden, memleketimizde sigortaların tam anlamıyla yerleşip, gelişmesine imkân olmadığı açıktır.

Halkın bu konudaki inanış ve davranışları hoş görülebilirse de din âlimlerinin sigortanın gerçek şekline, pek az istisna dışında, cevaz tanımamalarına ne demeli? İslâmiyet nazarında sigorta meselesini bazı yetkili İslâm bilginlerine dayanarak, özetlemeğe çalışalım.

B. Şeri'at Açısından Sigorta

İslâmî açıdan sigortaları incelemeğe geçmeden, bugün memleketimizde sigorta denilince akla gelen üç nevi müesseseyi ayırmak gerekir. Bunların başında, Sosyal Sigortalar denilen ve işçi, esnaf vb.'nin emeklilik haklarını sağlayan müesseseler gelir ki, bunlar devletçe kurulmaktadır. Diğer bir grup ise, karşılıklı dayanışma amacıyla, belirli meslek sahipleri arasında kurulan sigorta, "yardımlaşma sandıkları"dır. Bunlarda üyelerden kesilen paraların belli esaslara göre yine onlara dağıtılması bahis konusudur. Bugün gerçek anlamda sigortadan maksat ise sigorta şirketlerine ödenen belirli primler karşılığında yaptırılan sigortalardır ki bunlarda, riziko yani tehlikenin doğması ihtimalleri birtakım hesaplama-larla ortaya çıkarılmakta ve buna göre bir prim tahsili yoluna gidilerek, tehlike gerçekleştiğinde sigortalının zararı ödenmektedir. Sigorta şirketinin amacı kâr etmektir. Sigortalının amacı ise zararının ödenmesini sağlamaktır. Bu nevi sigortalar modern ekonomik hayatın artık vazgeçilmez önemli kurumlarından biridir.

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, birinci ve ikinci cins sigortayı caiz gördükleri halde üçüncüyü İslâmın esaslarına aykırı bulmaktadırlar. Onlara göre böyle bir sigorta, İslâmiyet açısından, kumar ve bahis (bahsi müşterek) mahiyetinde sayılmaktadır.¹¹ Prof. Ez-Zerqa'nın dediği gibi, bunun kumarla ilgisi, bahisle ilişkisi anlaşılmaz bir şeydir. Hayat sigortası yaptırmanın ömrü, istediği gibi verip, alan Allahın iradesine karşı gelmek olduğu şeklindeki fikir ise büsbütün esassız görünmektedir. Hayat sigortası yaptıran kimse, bununla belirli süre ölmemeyi garanti etmek için değil, sadece ölürse varislerine, belirli bir süre sonunda sağ kalmışsa, kendisine önceden kararlaştırılmış bir paranın ödenmesi için sigorta yaptırmaktadır. Yine Prof. Ez-Zerqa'nın vurguladığı gibi bazı İslâm âlimleri

11 Krüger Hilmar: *Fetwa und Siyar*, Wiesbaden, 1978, s.49. Müellif burada, Snouck Hurgronje, Ignaz Goldziher, Schacht gibi en yetkili Orientalistlere atıfta bulunuyor.

modern sigortanın mahiyetini bile anlamadan birtakım sathî bilgilere dayanmaktadırlar.¹²

Bugün Arap Müslüman âlimleri arasında sigortanın her tür-lüsünün İslâm dini açısından caiz olduğuna inananlar azınlık-ta olmakla beraber, mevcuddur. Bunların başında Ez-Zerqa gelmektedir. Onun bu konudaki geniş açıklamalarını ve mu-halif fikirleri, Hayreddin Karaman'ın çevirdiği "İslâma Göre Banka ve Sigorta" isimli eserde bulmak mümkündür.

C. Osmanlı Döneminde Sigorta İle İlgili Fetvalar

Sosyal kurumları doğuran, sosyal ihtiyaçlardır. Osmanlılar-da da Müslüman ahali arasında, sigorta ihtiyacını ortaya çıkaran İstanbul'un öteden beri pek sık ve yaygın yangınları ol-muştur, diyebiliriz. Ahmed Rasim, sadece 1818 yılında Ocak ayından Ağustos'a kadar 7-8 ay süresince 73 yangın çıktığını yazıyor.¹³ 19. yüzyılın sonuna doğru memlekete üşüşerek şube açan ve herhangi bir kontrol ve disiplinden uzak çalışan sigor-ta şirketlerinin durumu içler acısı idi. "Sigorta Rehberi" ismiyle 1942'de anonim olarak (herhalde sigorta şirketleri tarafın-dan) yayınlanan ve baştaki tarihçe kısmının bu işi gayet iyi bi-len bir uzman tarafından yazıldığı anlaşılan kitabın ilgilenen herkes tarafından okunmasını tavsiye ederiz. Yabancı şirketle-rin bu durumu ve sigortanın gittikçe daha fazla ihtiyaç duyulan bir müessese haline gelmesi sebebiyle, bu konuda hukuki hükümlerin de yavaş yavaş konulmağa başladığı görülüyor. Biz bu konudaki mevzuatın oluşma ve gelişmesini bir tarafa bırakarak, meseleyi İslâm dini bakımından hâletmeğe çalışan ilk fetvalara gelmek istiyoruz.

11 Rebiülevvel 1287'de (11 Haziran 1879) Beyoğlu'nda çı-kan ve ilk çıktığı sokağın adına izafeten "Feridiye Yangını" di-ye isimlendirilen büyük felâketin etkisiyle şeyhülislam kapı-sından sigortanın caiz olduğuna dair bir fetva alınabildiğini,

12 Ez-Zerqa, M. Ahmed: *İslâma Göre Sigorta*, s.160.

13 Ahmed Rasim: *Osmanlı Tarihi* (Meydan), İstanbul, 1966-67, s.362.

Bülent Nuri Esen kaydediyorsa da ne onun kitabında ne de başka bir yerde bu fetvanın metnine rastlayamadık. Bu fetvayı bulmak için Müftilikte yaptığımız bir teşebbüs de vaktiyle çıkan bir yangında bütün evrakın yanması nedeniyle sonuçsuz kaldı. Yetkili bir zat bize bunun Yıldız Arşivinde bulunabileceğini söyledi. Yıllarca evvel de yazdığımız gibi bu fetva bulunabilirse hukuk tarihimiz ve sosyal hayatımız için çok aydınlatıcı bir belge, ortaya çıkarılmış olacaktır.

Yangın sigortası ile ilgili olduğu anlaşılan ve metni bilinmeyen bu fetvanın dışında, hayat sigortası hakkında daha sonraki tarihlerde verilmiş iki fetvanın metni bilinmektedir. Şimdi bu iki fetva hakkında biraz bilgi verelim.

Union Sigorta şirketi, (Müslüman müşterilerinin de hayat sigortası yaptırmakta tereddüd etmemesini temin için) Sultan Ahmed'de Kapıağası Mahallesinde 3 numaralı hanede sakin Mahmud Celâleddin adında bir müşterisini, hayat sigortasının helâl olup olmadığı hakkında bir fetva istihsal etmek için şeyhülislam kapısına sevketmiştir. 23 Teşrinievvel 1327 tarihini taşıyan Bab-ı Meşihata verilen istida ile altında "fetva emini tarafından verilen fetvanın suretini buraya derç ediyoruz" şeklinde bir girişle ilk defa *Sigorta Rehberi* isimli anonim kitapta yayınlanan bu fetva metni, daha sonra hukuk profesörü Bülent Davran tarafından, Mukayeseli Medeni Hukuk Dersleri eserinde de basılmış, son olarak da Hayreddin Karaman'ın çevirdiği "Banka ve Sigorta" isimli esere alınmıştır. Fetva ilgiliye 25 Zilkade 1329 tarihinde yani imzalanmasından üç gün sonra ita olunmuştur.

Bizim bu yazıda yayınladığımız fetvanın metni de yukarıda bahsedilenin aynıdır. Hatta başında "Mukaddema Mahmud Celâleddin" in başvurusundan da söz edilmektedir. Bu defa müşteriyi teşvik eden şirketin The Consolidated Assurance Company Ltd. London olduğu anlaşılmaktadır. Dilekçe sahibi ise "Boğaziçi'nde Kandilli'de sakin Giritli Dava Vekili Hasan Rıfat" tır. Bu zatın şirkete yazdığı mektup ile fetva metninin fotokopisini burada yayınlıyoruz. Sanırım sigortaya dair orijinal bir fetva metninin (ki dilekçe altına dercedilmiştir) fotokopisi

ilk defa yayınlanmaktadır. Eğer öyle ise bu yazıyı yazmakla ulaşmak istediğimiz amaç gerçekleşmiş olmaktadır.

Sözlerimize son vermeden ufak bir hususu daha belirtmeden geçemeyeceğiz. Acaba fetvaya göre hayat sigortasının ancak yabancı memlekette kain bir şirketle yapılması halinde geçerli daha doğrusu meşru ve helâl olacağı hükmünün gerekçesi nedir? Bunu eski bir Mısır müftisinin açıklamalarından çıkarmaktayız:

Osmanlılar zamanında Anadolu'dan kendisine bu mevzuda bir fetva sorulmuş, o da buna bir risale ile cevap vermiştir (Mısır, Nil Matbaası 1324/1906). Cevabın özeti şudur: "Bu (sigorta) fâsid bir akittir, bunda sigorta şirketi veya yabancı sigortacı, İslâma göre, borçlu olmadıkları bir şeyi borçlanmaktadırlar. Netice itibariyle: Sigorta, zayi olan malın bedelini İslâm ülkesinde değil de yabancı ülkede verirse, Müslümanın bunu alması helâldir. Çünkü bu bir harbi'nin malını hıyanet ve zulüm olmaksızın, rızasıyla yabancı ülkede almaktan ibarettir, başka durumlarda almak helâl değildir..."

Eski Mısır müftisinin bu fetvasına karşı, bugünkü Arap profesör bile isyan etmekte ve şöyle demektedir: "Merhumun, mevzuu ele alış ufku oldukça dardır."¹⁴

1916 yılındaki bu fetva veya fetva mahiyetindeki risalenin, İstanbul'daki Meşihat Dairesince bilindiği tahmin edilebilir. Bu yüzden, bugün için bize çok ters gelen bir şekilde, sigortacının yabancı memleketteki bir şirket olması şartı konulmuştur. Yahut da müstakilen aynı sonuca varılmıştır.

Böylece bir dinî hükmü okuyacak Türk sigorta şirketleri yöneticileri cumhuriyetin laik bir devlet olmasının kıymetini herhalde şu anda daha iyi hissedeceklerdir. Aksi halde bütün Müslümanların sigortalarını ancak yabancı bir şirket kanalıyla yaptırmaları gerekecekti.

14 Ez-Zerqa, a.g.e., s.157 dipnot no: 4.

Dilekçe tarihi (Müracaat-İstida): 29 Zilkade 1331 tarih ve Fetvahane-i Ali/3657 nolu istida
2 Zilhicce 1331'de Fetva (cevap) veriliyor.

"Bu husus hakkında mukaddema *Mahmud Celeleddin mührünü havi 322 Teşrinievvvel 1327 (Rumi) tarihli istidaya 22 Zilkade 1329 tarihinde havale buyrulan işbu arzuhal mütalaa olundu:*

Derunu arzuhalde muharrer akd-i mezkur dar-ı İslâm'da olmayıp da bervechi meşruh, memaliki ecnebiyede kâin bir Sigorta Şirketi ile icra edildiği takdirde, Şirketi mezkure rızasıyla vereceği ziyadeyi yani maksudunaleyh sigorta bedeli ne miktar meblağ ise o meblağın gerek akidi mezbur ve gerek vereseşi tarafından ahzı HELAL OLUR DEYU TAHRİR KILINMIŞTIR ki ol babda emr-ü ferman Hazreti menlehülemrindir.

Takdim ve itası: 2 Zilhicce 1331

Dersaadet'te mukim The Consolidated Assurance Company Ltd. London Kumpanyasının Şark Müdürü Umumisi Fritz (?) Cenaplarına
Efendim,

Hayatımı, müdürü umumisi bulunduğunuz The Consolidated İngiliz kumpanyasına sigorta ettirmem için memurlarınız tarafından vukubulan müracaatlar(ı) bugüne kadar neticesiz kalıp çünkü Şer'an mani olduğunu zannedilerek kendilerine karşı tarafımdan cevabı red vermiş idim. Hakikaten bir adam ailesinin saadeti halini düşünmek hali hayatında en mukaddes bir vazifesi olduğu tabii bulunduğundan şu hal hergün zihnimi işgal etmekte idi. Bu kere Fetvahane-i Aliyeden istihsal ettiğim ve leffen takdim kılınan Fetvayı Şerife üzerine sigorta kumpanyası ile bir akid icra edersem manii şer'isi olmadığı hatta vefat etsem bile vereselerime irsen intikal eden sigorta mebalığı helal olduğunu, şer'an bir mahzur olmadığını kanaat hasıl ettiğim cihetle The Consolidated İngiliz Hayat Sigortasına bin lirayı Osmaniye mukabil ve 20 sene müddetle hayatımı sigorta ettirmek için memurlarınızdan birinin tarafıma gönderilmesi veyahut sizinle görüşüp lazım gelen akdi icra etmek üzere müsait zamanınızın lütfen iş'arı ile ihtiramatı mahsusamın kabulü rica olunur efendim.

21 Teşrinievvvel 1329

Boğaziçinde Kandilli'de sakın Giritli Dava Vekili
Hasan Rıfat

Not: İşbu Fetvayı Şerifenin ve Hasan Rıfat Beyin mektubu asliyeleri The Consolidated İngiliz Hayat Sigorta Kumpanyasının yedinde mahfuzdur.

Tarih ve Toplum, sayı 75, Mart 1990
(Fetva fotokopileri bu yazı içindedir)

8. Kitap Eleştirisi: Osmanlı Hukukunun Yapısı*

Tarihte Türkler'in kurduğu en büyük devlet olan Osmanlı Devletinin kudreti ve uzun yaşamasının sebebini onun yarattığı ve uyguladığı, zaman ve zemine uygunluk gösteren hukuk sistemine bağlayanlar vardır (Uzunçarşılı, Shaw). Buna rağmen Osmanlı Hukukunun bugüne kadar gereği gibi incelenmediği ve ancak başta Halil İnalcık, Ö.L. Barkan, Uriel Heyd gibi değerli bazı bilim adamlarının araştırmaları sayesinde yeni yeni aydınlığa çıkarılmaya başlandığı bilinmektedir. Bu nedenle, Osmanlı Hukuku üzerinde mütevazı çalışmalar yapan bir araştırmacı olarak böyle bir kitabı şüphesiz ilgi ve sevinçle karşıladık. Evvela müellifi bu çalışmasından dolayı kutlamak isteriz. Fakat bu kutlama, esasen yazarın da önsözde istediği gibi, kitabında gördüğümüz kusur ve noksanları, hataları belirtmemize engel değildir. Aşağıda bunu yapmağa çalıştık.

I. Metod ve Şekille İlgili Tenkidler

Osmanlı Hukukunun Yapısı kitabının daha ilk ele alınıp karıştırılmasında göze çarpan bir özelliği onun bölümlere ayrılma-

(*) Erol Özbilgen, *Osmanlı Hukukunun Yapısı*, İstanbul, 1985. Osmanlı Kültür Araştırmaları: 1, Nihal Kitabevi-Sahafkar.

sında, tasnifindeki aşırı, abartmalı tutumdur. Şöyle ki eser, ön-söz ve giriş kısmından sonra 14 anabölüme ayrılmıştır. Bu bölümler ise birçok kısımlara ayrılarak hayret edilecek derecede ve gereksiz şekilde parçalanmıştır. Bu hususta tutulan abartmalı yola örnek olarak birinci ve ikinci anabölümü gösterebiliriz. “Osmanlı Hukuku İncelemelerinde Konu İlişkileri” diye müphem bir başlık taşıyan I. anabölüm a, b, c, d, bölümlerine bunlar da kendi içinde 8 kısma ayrılmıştır. II. anabölüm ise A ve B diye ayrılıp bunlardan A bölümü 18, B bölümü ise 28 başlık altına alınmıştır. Galiba 50 civarında olan bütün bu başlıkların 11-27 sayfalar arasında yani sadece 16 sahife içinde olduğu düşünülürse, durum hakkında bir kanaat edinmek mümkün olur sanıyoruz.

Araştırmacının tasnif işindeki bu aşırılığını anlayabilmek gerçekten zordur. Bizim bildiğimiz, ilimde tasnif, konuya daha doğrusu ortaya getirilen malzemeye bir düzen vermek, bu suretle okuyucunun anlatılanları kolayca anlaması ve takip edebilmesi amacına yöneliktir. Aslında bir kitabın müellifi, ele aldığı konu hakkında devamlı olarak konuşmakta ve bilinmeyen veya az bilinen bir meseleyi bir bütün halinde ortaya koymakta, düşüncelerini okuyucuya nakletmektedir. Fakat yeni bir konunun kolayca hazmedilebilmesi için parçalara ayırarak karşısındakilere sunmaktadır. Aslında başlıklar bir eserde amaç değil araçtır. Bilindiği gibi çok eski eserlerde bazen hiç başlık bulunmazdı. Bugün ilimde metodlu ve mantıklı bir tasnife önem verilmektedir. Fakat daha ilmî olacağı sanılarak gereksiz başlıklar koyup altları yani içleri doldurulmamış bomboş kalıplar yaratmanın ilimde yeri olamaz. Özbilgen, kitabında ne yazık ki böyle bir yol tutmuştur. Mütemadiyen yeni başlıklar atmayı tutku haline getiren yazar, mevcut başlıkları bile az bulmakta ve şöyle söylemektedir: (s.14).

“Bu konuları grup ve grup içi alt kodları verilerek belirlenmesi ve mesela desimal bir sistem seçilerek istenildiği kadar ayrıntılara inilmesi mümkündür. Konular ve ayrıntılar arasında, birbirleriyle çeşitli ilişkileri, bağımlılıkları belirlenecek biçimde düzenlemeler yapılabilir. Böylece incelemelerdeki dü-

zen bozulmadan konu sayıları istenildiği kadar artırılabilir” Konular şüphesiz artırılabilir ama, herbirinin altına sadece birkaç satır konularak, konuyu açıklamak değil daha da karıştırmaktan başka ne elde edilebilir?.. Gerçekten kitapta pek çok başlık, okuyucuya en ufak bir yarar sağlamayan içi boş kalıplar halinde kalmıştır. Eserde en önemli metod kusuru bence budur.

Yazar kitabında, Osmanlı Hukukunun incelenmesinde metodla ilgili pek çok tavsiyelerde ve önerilerde bulunmaktadır. Şüphesiz bu onun hakkıdır ve kendi bileceği bir iştir. Yalnız bu konuda yeni metod-önerileri getirenler genellikle konunun en eski ve en iyi uzmanları olmaktadır. Bu hemen her alanda böyledir. Kendisi daha işin başında olan araştırmacıların, başkaları için metod önermekten çok kendi çalışmalarında iyi bir metod uygulamaları daha isabetli bir davranış olur sanıyoruz. Bu sebeple müellifin metod hakkında yaptığı önerileri (mesela s.26/27'dekiler) biz biraz erken buluyoruz.

Eserde tasnif hususundaki aşırılığın bir benzerine de bibliyografyasında rastlıyoruz. Gerçekten bu nisbeten küçük kitapta (144 sahife) bibliyografyaya ayrılan sahifelerin çokluğu da dikkat çekmektedir. Yazarın çok kitap tanıdığı derhal belli olmaktadır. 144 sahifenin 55 sahife kadarı yani üçte birinden fazlası kaynaklar üzerinedir (1-28, 119-144 ve sadece kanun kelimesinin çeşitli sözlüklerdeki anlamları 4 sahife ek halinde verilmektedir). Zengin bir bibliyografya, bir araştırma için faydalı ve üstünlük sayılabilecek bir nitelik ise de burada gösterilen kitaplardan bir kısmının konu ile ilgisinin ne olabileceğini anlayamadık. Osmanlı Hukuku üzerindeki bir eserde, mesela Karagöz Tiyatrosunun Romanya'daki Tesiri, Bahailik, Türkler'de Taşla İlgili İnançlar, El Yapımı Hırvat Bebeklerinin Adlarının Kaynağı, Koçana (Makedonya) Atasözleri ve Deyimleri vb. gibi araştırmaların zikredilmesinin, bize bibliyografyada, zorlanarak gereksiz bir şişkinlik yaratılmaya çalışıldığı intibasını verdiğini çekinmeden söyleyebiliriz.

Osmanlı Hukukunun Yapısı'nda ifadenin bazen anlaşılmazlık derecesinde karışık olduğu görülüyor. Mesela 89. sahifede, Os-

manlı Hukuk sisteminin Tanzimata kadar yürürlükte kaldığından bahsederken müellif, “Bu yürürlüğün matematik dili, “zarf kümesinin (cümlesinin) kapsadığı alt dizeler topluluğundan sığa (kapasite) olarak yeterli oranda büyük olmasıdır” diye bir ifade kullanıyor ki böyle matematik dilindeki bir ifadenin, yazar gibi çeşitli fakültelere devam etmemiş okuyucuların pek çoğu tarafından anlaşılamayacağı açıktır. Bazen normal ifadelerde de bu anlaşılmazlık göze çarpıyor. Mesela s.107’de Osmanlı kanunları şöyle tarif edilmektedir: “Devletin düzenini (nizamını) sağlamak, korumak için şer’e karşı veya aykırı olmayan ve devlet otoritesi ile güçlendirilmiş hükümler, kurallarla bunları doğurmuş olan âdetler ya da bunların oluşturduğu, gerektirdiği oluş biçimleri (üslub) ve yöntemlerle (usullerle), özellikle vergi hukukundan doğan resm’ler” biçiminde tanımlanabilir, deniliyorsa da bu biçimde yapılan tarifi ne biçim bir tarif olduğu (özellikle son 3-4 satır) önümüzdedir.

Osmanlı Hukuku açıklanırken hangi kavramlar kullanılacaktır? Yazarın ileri sürdüğü şekilde, Batı hukuk kavramları ve düşüncesi ile Osmanlı Hukununun anlaşılamayacağı düşüncesi (Önsöz, s.VIII.) kabul edilse bile, açıklanması gerekli, bilinmeyen bir konuyu (Osmanlı Hukukunu) anlatabilmek için bilenlerden hareket etmekte zorunluluk vardır. Bütün ilimler için geçerli olan bu kuralı müellife hatırlatmağa lüzum bile yoktur. Bu nedenle ister istemez bilinenden yani bugünkü hukuk kavramlarımızdan hareketle aradaki fark ve benzerlikleri belirtmek yolunu seçmek gerekmektedir. Nitekim yazar kendisi de: “Osmanlı kültür ve medeniyeti de hukuku ile beraber kendine özgü bir bütün oluşturmaktadır. Bu nedenle Tanzimat öncesi hukukumuzun dikkate alınmadan, modern Batı hukuku mantığı, felsefesi ve terminolojisini kullanıp iki sistemi ayırtılarında karşılaştırarak bütün hakkında bir karara varmak bilimsel bir yöntem sayılmamalıdır” dedikten sonra hemen biraz aşağıda, “ancak yalnızca kendine özgü kavramları uygulamaları veya özel bazı bölümleriyle yetinilmemeli, modern hukuk kriterlerine ve kültür tarihimizin verilerine dayalı bütünü kapsayan sistem analizi yapılmalıdır.” diyerek sanırım bizim

yukarıda belirttiğimiz sonuca varmış olmaktadır. Yalnız bugünkü modern hukukun kavramlarından yararlanarak bir izah yapabilmek için bu kavramların iyi bilinmesi gerekir. Aksi halde, aşağıda esasa müteallik hatalar kısmında görüleceği gibi doğru açıklamalara ve sonuçlara varmağa imkân yoktur.

Kitapta, birtakım hukukî kavramların yanında parantez içinde Fransızcaları da gösterilmektedir. Bunların açıklama olmaktan veya sarahat getirmek maksadından ziyade, aslında Fransızca bazı kitaplardan aktarıldığını sanıyoruz. Gerçekten bibliyografyada bazı Fransızca hukuk kitapları kaydedilmişse de bu nevi eserlere nedense dipnotlarında hiç atıf yapılmamaktadır. Halbuki aşağıda göreceğimiz hataların birçoğunun bu yabancı dildeki kitapların, Türkçeye çevrilmesi yoluyla kullanılması sonucunda doğmuştur. Mesela hukukun düşünsel (fikir) yürürlüğü gibi bir kavramın (s.85) ve izahının tercüme kokuğu söylenebilir.

II. Esasa Müteallik Tenkidler

Metoda ve şekle ait yukarıdaki tenkitler yanında esasa değişenler belki daha önemli sayılabilir. Bunların başında bir takım kavram ve terimlerin kullanılışındaki hatalar gelir. Bilindiği gibi her ilim dalında bir takım özel kavramlar vardır. Bunların ilgililerce bilinen veya bilinmesi gereken anlamları vardır. Bu anlamlar herkesce istenildiği şekilde değiştirilemez, aksi halde o dalda herkesin başka şeyler söylediği, başka anlamlar verdiği terimlerle yazılmış metinleri anlamak imkânsızlaşır.

Hukukta, “Mevzu Hukuk” denilince, kanun koymağa yetkili merciler tarafından “vaz’edilmiş, konulmuş” kurallar anlaşılır ve bunlar yazılı olur. Yazılı olmayan hukuk yani örf ve âdet hukuku, herhangi bir meclis veya yetkili merci tarafından konulmuş olmayıp toplum içinde, sosyal ilişkiler sonucunda, kendiliğinden oluştuğundan, “Mevzu” hukuka dahil edilemezler (Krş. Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Bilimine Başlangıç*, 7 Bası, Ankara, 1958, s.60). Halbuki Özbilgen, Osmanlı Mevzu Hukukunun Yazılı ve Yazısız Kaynakları, diye başlıklar koy-

muştur (s.65 ve 71). Müellif, Tanzimat Fermanı öncesi Osmanlı Hukukunu, “Hakim Üst Hukuk” ve “Hususi Hukuk” diye ikiye ayırıyor (s.XII ve 39). “Hakim Üst Hukuk, imparatorluğun bünyesi içinde herkese ayrıcalıksız (istisnasız) uygulanan Şer’i Hukuk ile Örfi Osmanlı Hukuku bileşimidir” “Hususi Hukuk: belirli toplum kesimlerine, şahıslara, zümrelere ve hukuki ilişkilere ait hukuktur” diye tanımlıyor ve “Hususi Hukuku” a) Kapitülasyonlar Hukuku, b) Gayrimüslim Osmanlı Uyuğu Cemaatlerin, “Diri Şahsi Hukuklarını Uygulama Yetkisi c) Yeni Katılmış Ülkelerde Cari Hukukun Devamı Müsaadesi d) Antlaşmalardaki Özel Hükümlere Bağlı Hukuk e) Etnik Alt Grupların Yazısız Hukuku, olarak 5’e ayırıyor. “Hususi Hukuk”un ne olduğunu her hukukçu bilir. Bu “Kamu Hukukunun” karşıtı olan “Özel Hukuk” da denilen hukuk alanıdır. Yazarın buna kendince bir anlam verdiği yukarıdaki tasniften anlaşılıyor. Osmanlı Hukukunu, Şer’i ve Örfi Hukuk esaslarından oluştuğu herkesçe kabul ediliyorsa da bunun dışında bir de “Kapitülasyonlar Hukuku, Antlaşmalar Hukuku, Etnik Alt Grupların Hukuku” gibi hukuklardan bahsedilmesini yerinde bulmuyoruz. Her devletin hukuku tekdir. Aynı Devlet içinde “Hakim Üst Hukuk” ve onun yanında başka “hukuklar”, devlet kavramına aykırı düşer. Bu hususu biraz açıklamamız gerekiyor. Hukuk, devletin hakimiyetinin ve iradesinin kanun ve kurallar şeklinde görünüşüdür. Yani hukuk, devletin bir başka açıdan görünüşüdür. devlet olmadan hukuk olmaz. Değerli felsefeci Ernst von Aster’in ifadesiyle söylersek, devlet, insanların hareket tarzlarının tabi olduğu kanunların, vücade getirdiği düzendir.. Bir devletten ancak bu düzen, harici hakimiyet vasıtasıyla devam ve kanunlara itaat cebren sağlandığı takdirde bahsedilebilir” (Hukuk Felsefesi Dersleri, 1st. 1942, s.37). Sonuç itibarıyla her devletin bir tek hukuku olur, Aksini düşünmek o devletin içinde başka devletlerin varlığını kabul etmek demektir. Bu sebeple Osmanlı Devletinin de tek bir hukuku vardı. Azınlıklar, cemaatler, vb. larının ayrı hukuklarından değil ancak onlara Osmanlı Hukukunun sağladığı haklardan ve tanıdığı bazı imtiyazlardan bahsedilebilir. Tekrar

edelim: Devleti olmayan zümrelerin, grupların ayrı bir hukuku değil içinde yaşadıkları devletce yani burada Osmanlı Devleti (veya Hukuku) tarafından tanınmış haklarından bahsedilebilir. Bu ayırımın, yazarın dikkatinden kaçtığı devamlı olarak “Hususi Hukuk”lardan bahsetmesinden anlaşılıyor.

“Hususi Hukuk” için yapılan hatanın “Kamu Hukuku” kavramında da yapılmış olduğunu görüyoruz.

“Hukukun Bilimsel Metodu İçinde İncelenecek Konular” başlığı altında ciddi bir karmaşa yaratılmıştır (s.12). Başlıkların kapsadığı konular, tedahül etmekte ve aslında tek olan bir hukuk alanı ayrı ayrı bölünmüş bulunmaktadır. Mesela Devletler Hukuku başlığının hemen altında bir de “Milletlerarası İlişkiler” diye ayrı bir bahis gelmektedir. İkincisi birincinin içinde değil midir? Keza bilindiği gibi Kamu Hukukundan bahsedilince akla ilk defa Ceza Hukuku ve İdare Hukuku gelir. Halbuki yazarımız, Ceza ve İdare Hukukunu ayrı ayrı başlıklar halinde gösterdiği halde yeniden bir de “Kamu Hukuku” diye bir başlık yapmakta ve üstelik bu başlık altında Kamu Hukukunu değil, sadece anayasadaki ferdlerin hak ve hürriyetlerini teker teker sıralamaktadır. Kısaca “Hususi Hukuk” kavramı gibi “Kamu Hukuku” kavramının da pek kavranılmadığı açıkça anlaşılmaktadır.

Sosyolojik görüş açısından devletin, (yukarıda biraz açıklandığı gibi) organize olmuş bir hukuk olarak mütalaa edildiği bilinmektedir. Devlet ise hukukta hükmi şahıs veya tüzel kişi denilen kurumlardan biri hatta birincisidir. Hukuk ilminde bunun aksini söyleyen olmadığı halde bizzat hukukun bir tüzel kişiliğinden kimse bahsetmez. Çünkü tüzel kişiler hak sahibi olabilen, borç yüklenebilen organları vasıtasıyla faaliyet gösteren hukuki varlıklardır. Bu bakımdan Özbilgen’in “Örfî Hukukun tüzel kişilik niteliğine yönelmediği”nden bahseden (s.46) ifadesine biz bir anlam veremedik.

Türkçede hak ve hukuk kavramları nadir dillerde (mesela İngilizcede: Law-Right) olduğu gibi ayrılmıştır. Bu bir kavram zenginliği ifade eder. Halbuki Lâtince, Almanca, Fransızca ve İtalyanca gibi büyük dillerde hak ve hukuk aynı kelime ile

ifade edilir (sırasıyla Ius, recht, droit, dritto). Alman bilginleri bu iki kavramı ayırmak için “subjektiv” ve “objektiv” sıfatlarını ekleyerek hak için “subjektives recht” ayırımını yapmışlar ve bu kullanım diğer dillere de geçmiştir (Schwarz). Onların dillerindeki noksanlık sebebiyle zorunlu olarak ekledikleri kelimeleri bizim Türkçede kullanmamıza hiç de gerek yoktur. Bu nedenle yazarın (Fransızca metinlerden esinlenerek olsa gerek) hukuk için nesnel (objektiv) hukuk kavramına başvurmasını (s.63, 73) pek doğru bulmuyoruz.

Müellif, “bilindiği gibi Hristiyan Hukuku genel olarak iki bölümdür: Kanonik hukuk ve dini hukuk” diyerek bilmediğimiz yeni bir tasnif yapmaktadır (s.93). Biz Kilise Hukuku demek olan Kanonik Hukuk dışında ayrı bir Hristiyan dinî hukuku olduğunu bilmiyoruz. Bunda da bir yanlışlık olsa gerektir. Çünkü Kanonik Hukuk, Roma Katolik Kilisesinin Hukukunu ifade eder. En önemli Mecellesi Codex Iuris Canonici olup, asırlarca geçerli sayılan Corpus Iuris Canonici’nin yerine 1918’de konulmuştur. Hristiyan âleminin ikinci büyük bölümünü teşkil eden Protestan kilisesinin bu şekilde düzenlenmiş, birlik teşkil eden, bir Mecellesi yoktur. Onun hukuk kaynağının Mukaddes Kitap, Kilise akidleri, yazılı olmayan kilise örflerinden oluştuğu kabul edilmektedir. Bu durumda Özbilgen’in Hristiyan Hukukunun Kanonik Hukuk yanında dinî hukuktan oluştuğunu söylerken neyi kastedtiğini anlayamadık. Çünkü Kanonik Hukuk da dinî hukukun ta kendisidir. Burada istitraden yukarıda hukukla ilgili olarak yaptığımız açıklamalarla ters düşmüş görünmemek için şunu da söyleyelim ki Kilise Hukukundan aslında bahsedilemeyeceği birçok bilginin belirttiği bir husustur. Zira hukuktan bahsedilebilmek için onu yürütecek bir hakimiyet’in varlığı şarttır.

Adalet Psikolojisi bir ilim dalının ismidir. “Osmanlı Toplumunda Adalet Psikolojisi”nden bahsedersek, Osmanlılarda bu ilmin durumu hakkında açıklamalar yapılacak sanılır. Halbuki yazarın, (Osmanlı Toplumunda Adalet Psikolojisi ve Hukuk Düzeni İlişkileri) başlığı altında Osmanlılarda adalet duygusunu kasetmiş olabileceğini düşündükse de verilen izahtan da-

ha çok Osmanlı Hukukunun bölümlenmesi yahut Osmanlı Hukukunu teşkil eden ana unsurlara müteallik olduğunu gördük (s.35, 36).

Özbilgen, tasnif tutkusu gereği, hukuku bir de Diriler Hukuku ve Ölüler Hukuku diye ayırıyor (s.58). Hukukta haklar ve vecibeler, borçlar kişiler içindir. Kişi ise sağ olduğu sürece kişidir, ölümle kişilik de hukukun sujesi olmak da sona erer. Her hukukçu ölmüş kişilerin hakları olmayacağını bilir. Ölülerin hakları gibi görünen hususlar (vasiyet, miras vs.) aslında diriler için konulmuştur. Daha fazla ayrıntıya girmeyi gereksiz görüyorum.

“Causus”, Latince hadise, olay demektir. Kanun koyma, yasa- ma işinde tatbik edilen iki türlü yol vardır. Ya mücerret (abstract) hükümler konularak genel ve kısa bir takım kurallarla hayatın çeşitli ihtiyaçları karşılanmağa çalışır. Bu metodla yapılan kanunlar kısadır. Mesela bizim Medeni Kanunumuz gibi. Veya çok çeşitli ihtimaller ve olayların özellikleri göz önünde tutularak her değişik şekil için ayrı bir hüküm konularak, hayatın ihtimalleri daha iyi düzenlenmek istenir. Bu yolda yapılan kanunlar çok uzun olur böyle bir metodla yapılan kanuna kazuistik kanun denilir. Mesela Prusya Medeni Kanununda 17.000’den fazla madde vardı. Yani bu kanun kazuist bir kanundu. İngiliz Hukukunda ise hakimler, kararlarını kanunlara bakarak değil evvelce mahkemelerce verilmiş kararlara (case’lere) bakarak verirler. Buna da yine Latince causus’dan gelen “case-metod”, olay-metodu denilir. Kısaca aynı kelimededen gelmekle beraber bu iki metodun ilgisi yoktur. Biri kanun koyma metodudur. Diğeri kanuna değil, kararlara bakarak hüküm verme usulüdür. İslâm Hukukunun case-metodla hiçbir ilgisi yoktur. Fakat İslâm Hukukunun özelliklerinden biri de “kazuistik” oluşudur (J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, s.205. Türkçesi: *İslâm Hukukuna Giriş*, Ank. 197, s.208/9).

Biz, *Osmanlı Hukukunun Yapısı*’nda bu iki metodun da iyi tefrik edilemediği intibainı edindik (s.117, 118).

Özbilgen kitabının bir yerinde, yeni hukuk terminolojisinin kullanılışında “kargaşa” görmekte ve bunun, “bugünün araş-

tirmacısını inceleme ve hatta yanlış yorumlamalara götürebileceğini” haklı olarak vurgulamaktadır (s.33 dipnot 19). Aynı yakınmayı kendi kitabı için yaparak sözlerimize son verirsek, bizi hoş göreceğini umarız.

Osmanlı Araştırmaları V,
(The Journal of Ottoman Studies), İstanbul 1986, s.257



urgut Akpınar, "Türkler'in din ve hukuk tarihi" konusunda yazdığı, çeşitli yerli ve yabancı dergilerde yayımlanan makaleleriyle ulusal ve uluslararası Türkoloji kongrelerinde sunduğu tebliğleri biraraya getiriyor,

bu kitabında. Yılların emeğini içeren bu kapsamlı derleme, dine sosyolojik açıdan bakan, halk dini, İslâmiyet ve Türkler'in halk dini ile ilişkileri, İslâmî ortodoksluk ve heterodoksluk ile Osmanlı hukuku üzerine yazılmış yazılardan oluşuyor. Eski Türkler'in dinî inançlarından İslâmiyet'e, İslâmiyet yerine önerilen "millî din"den tarikatlara, İslâmiyet öncesi ve sonrası Türk âdetlerine kadar birçok ilginç konuya değinen makaleler, Türkler'in din ve hukuk tarihine farklı, zengin sosyolojik bir bakış açısı da getiriyor.



İLETİŞİM 528
TARİH-POLİTİKA
DİZİSİ 20

ISBN 975-470-729-4



9 789754 707298