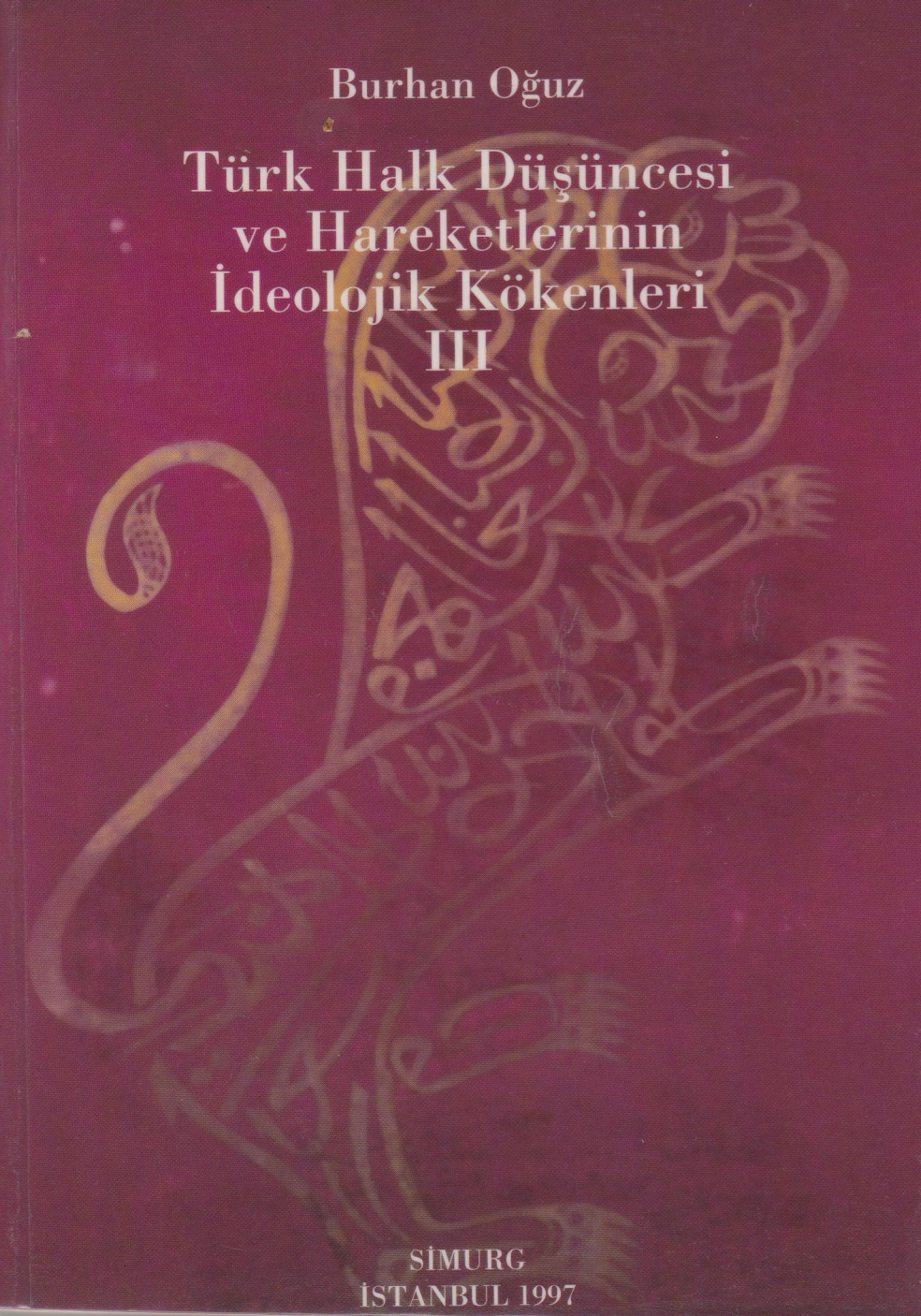
Burhan Oğuz

Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri III



SİMURG
İSTANBUL 1997

Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri
III

ISBN 975-7172-15-4 (Takım)
ISBN 975-7172-18-9 (III. Cilt)
Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin
İdeolojik Kökenleri
Burhan Oğuz

I. Baskı: İstanbul, Haziran 1997

Ofset Hazırlık : Yücel Dağlı
Kapak Tasarım : 2 Tasarım - Mehmet Ulusel / Erol Egemen
Baskı : Ofset Yapım Evi A.Ş.

© Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık Ltd. Şti.
Tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar
dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın
hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık Ltd. Şti.
Hasnuh Galip Sokağı 2/A 80060 Beyoğlu / İstanbul
Telefon : 90 212 - 243 63 77 - Faks : 90 212 - 243 38 48

Burhan Oğuz

Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri III

İstanbul 1997

BURHAN OĞUZ 01 Mart 1335 (1919)'da İstanbul'da doğdu

İlk ve ortaokulu College Sainte Jeanne d'Arc'da, liseyi Saint Benoit'da okudu

1942'de Yüksek Mühendis Mektebi (İTÜ)'nden Makina ve Elektrik Yüksek Mühendisi olarak mezun oldu

1942'de, öğrencilığinden itibaren çalıştığı Zeytinburnu ve Sütlüce silâh ve mühimmat fabrikalarının dökümhane şefliğine atandı

1943 sonunda istifa ederek kendi dökümhane ve atölyesinde 1950'ye kadar çeşitli dökümcülük ve makine imal işleriyle uğraştı

Bu arada, 16 Aralık 1946'da kapatılana kadar Türkiye Sosyalist Partisi Merkez İcra Komitesi azalığı ve Türkiye Demir ve Çelik Sanayii İşçileri Sendikası başkanlığını yaptı

1950'den 1963'e kadar elektrik mühendisi olarak yurdun çok çeşitli yörelerinde proje mühendisi, santiye şefi ve teknik müdür olarak enerji nakil hatlarının, şehir şebekelerinin projelendirilmesi ve uygulanması, küçük hidro-elektrik santrallarının inşası ve sair büyük insaat işlerinin (Çorum Çimento Fabrikası koordinasyonu, Van-Urfa (875 km.) Nato IV. Bölge telekomünikasyon hattı santiye şefliğini yaptı

1963-1972 arasında Elyaflı Çimento (Asbestli çimento boru ve levha) Şti'nin Kartal ve Bolu Kaynaşlı fabrikaları, Doğu Galvaniz Saç, Termoteknik makine ve kazan fabrikası, Brown Boveri elektrik motorları fabrikası (Wax Elektromekanik Sti., Hacı Şakir sabun fabrikasının kuruluşlarında temel koordinasyon ve fiili görev yaptı

1972-1979 arasında OERLIKON Kaynak Elektrodları ve Makineleri A.Ş.'de genel müdürlük ve teknik danışmanlığını yaptı

1979-1984 arasında Edirne Devlet Mühendislik ve Mimarlık Akademisi'nde ve sonra Trakya Üniversitesi'nde kadrolu öğretim görevliliği yaptı

1984-1993 arasında yine OERLIKON genel müdürlük müşavirliğini yaptı ve 1993'te emekliye ayrıldı

1984'ten itibaren Marmara Üniversitesi Teknik Eğitim Fakültesi Metalürji Bölümü ve Güzel Sanatlar Fakültesi Endüstri Ürünleri Tasarımı bölümünde yüksek lisans sınıflarında öğretim görevliliğini sürdürmektedir

Yayınları

I - Teknik:

1. Asbestli Çimento Tazyikli Boru, Döşeme Kılavuzu Ve İsale Proje Esasları (2 cilt), Superlu yay., İst. 1965
2. Dökme Demir Kaynağı El Kitabı (çevirı), İst. 1974
3. Ark Kaynağı El Kitabı, İst. 1975
4. Dolgu Kaynağı El Kitabı, İst. 1976
5. Karbonlu Ve Alaşımlı Çeliklerin Kaynağı, Metalürji-Uygulama (genişletilmiş 2. baskı), İst. 1987
6. Elektrik Ark Kaynağı Temel Eğitim Rehberi, İst. 1987
7. Sertleşmelerle Teori-Uygulama, İst. 1988
8. Ark Kaynağı (genişletilmiş 2. baskı), İst. 1989
9. Malzeme Bilgisine Giriş, İst. 1989
10. Demirdışı Metaller Kaynağı, Metalürji-Uygulama, İst. 1990
11. Aşınma Sorunları Ve Dolgu Kaynağı, Teori-Uygulama, İst. 1993
12. Çok sayıda makale, bülten vs.

2-12 sıradakiler OERLIKON yayınlarıdır

I - Sosyal bilimler

1. Türkiye Halkının Kültür Kökenleri
   C. I. Giriş - Beslenme Teknikleri, İst. 1976
   C. II. Tarım-Hayvancılık-Meteoroloji, Bölüm 1. İnançlar, İst. 1982 (Sedat Simavi Sosyal Bilimler Odülü)
   C. II. Bölüm 2. Müesseseler, İst. 1988
   C. II. Bölüm 3. Teknikler, Aile-Üretim İlişkileri, İst. 1995
2. Yüzyıllar Boyunca Alman Gerçeği Ve Türkler, İst. 1983
3. Mezartaşında Sunulan İnançlar, İst. 1983
4. Çevre Üzerine Düşünceler, Ankara 1986 (Türkiye Çevre Vakfı yay.)
5. Anadolu Alevîliğinin Kökenleri "Alevîlik Üstüne Ne Dediler" (YKY yay.) adlı kitaptan ayrı basım
6. Türk Ve Yahudi Kültürlerine Bir Mukayeseli Bakış (2 cilt), İst. 1992
7. Çok sayıda Türkçe ve yabancı dilde makale, uluslararası kongre ve sympostumlara bildiri vs.
8. Tarihsel Gelişimiyle Dünyada ve Türkiye'de Türklük, İst. 1996 (Ötüken Yay.)
9. Bizans'tan Günümüze İstanbul Surlarının Öyküsü (baskıda)
10. Yaşadıklarım, Düşündüklerim, Tarihi ve Toplumsal Anılar (baskıda)

Çalışarak gerçeğe varanlara

İÇİNDEKİLER

ANADOLU'DA HALK İSLÂMI 9
Divertimento 18
Ve "Sarı Kız" 38
Veriler - Olgular 44

HALK RUHUNA TERCÜMAN OLANLAR 77
Yunus 78
Divertimento 91
Kaygusuz Abdal (fot. 18) 101
Abdal Musa 109
Pir Sultan Abdal 117

YUNUS'UN YOLUNDA YÜRÜYENLER 129
Said Emre 129
Eşrefoğlu 130
Muhyiddin Abdal 133
Seyyid Nizâmoğlu 134
Köroğlu 134
Kul Nesimî 135

AYNI YOLDA DİVAN ŞİİRİ 141
Fuzuli 141
Hayalî 143
Bağdatlı Ruhî (1548-1605) 143
Nef'i 145
Nâbî 146

XVII. YÜZYILDA ÖNEMLİ BİR DÜŞÜNCE AKIMI 149
BABAÎ HAREKETİ 161
ŞEYH BEDREDDİN HAREKETİ 183

VE DEVAM EDEN HALK AYAKLANMALARI 229
Şahkulu ayaklanması 236
Nûr Ali Halife hareketi 240
Şah Velî - Baba Zünnûn hareketleri 242
Kalender Çelebi isyanı 242

BÜYÜK ANADOLU İSYANI (1591-1611) 253
Karayazıcı Abdülhalim bey ayaklanması 257
Kuzey Suriye'de Canbulad'lar ayaklanmaları 272
Kalenderoğlu Mehmed ayaklanması 273

BAŞKA ÇİZGİLERDEKİ BİREYSEL HAREKETLER 277
Patrona Halil İsyanı 279
Kabakçı Mustafa olayı 284
Atçalı Kel Mehmed olayı 287
Divertimento 300
Divertimento 306
Gizli diller 311
Halk şiiri ve eşkiya türkülerinde başkaldırı 312
SON SÖZ 325
MÜRACAAT EDİLEN ESERLER 341

ANADOLU'DA HALK İSLÂMI

Bu başlık altındaki bahiste ister istemez daha önce irdelediklerimizden bazıları tekrarlanacak ama bu kez, başka bir bakış açısından. Şöyle ki İranlılarla Türklerin düşünce yapısı bazı bakımlardan farklar arzediyor.

Daha önce anlattığımız Ebû Müslim destanı, okuyanı yüce ufuklara doğru götüren bir tasavvufî esinti coşkusunu haiz olup *Menakıb-ı maktel-i Hüseyin* bunun bir mukaddemesi oluyor. İranlılarda Hüseyin'in şehadeti bir İsâvârî insanlığı kurtarma tabiatına bürünürken bu kavram Türk düşüncesine yabancı kalıyor. Türkler için Kerbelâ dramı bir erek değil, bir felâket, intikam bekleyen bir bozgundur. Hüseyin'in haksız ölümünün öcünü alıcı, Ebû Müslim olacaktır. Bu nedenle de Türklerde Kerbelâ'nın gerçek kahramanı Hüseyin değil, Ebû Müslim'dir.

İlkin göçebe olan bir ulusun atalardan kalma inançlarına, asırlar süresine alt katmanlar eklenecekti ki bu da, örneğin aşırı Şiî inançlardı: Bektaşî-Alevîlerin ululadıkları Ali, gerçekte eski Türklerin *Gök Tängri*'sinden başkası değildi. Bektaşî-Alevîliğin başlıca niteliği, göçebe aşiret toplumlarına özgü bir bağdaştırmacılık değil miydi?[1]

Selânik metropoliti Palamas'ın öyküsünü başlarda anlatmıştık. Onun kaleminden, doğmakta olan ve Müslüman ve sair kaynakların algıladıkları gerçeğe çok uygun bir Osmanlı İslâm'ı çıkıyor ortaya ve Palamas'ın *Mektup*'u, daha XIV. yy'ın ortasında bunun bir entelektüel şekli ile halk hayatiyetinin varlığını sezinlemiş görünüyor ki bu sonuncular, daha sonra, koşullara göre, birbirlerini tamamlayacaklar ya da birbirleriyle kuvvetlice çatışacaklardır. Yine Selânik metropoliti Türk kaynaklarına kolaylıkla eklenebilecek bir tanıklık getiriyor şöyle ki Taşköprüzade'nin gözünde de olduğu gibi, ilk Osmanlı emîrliği bir "bilginler yuvası" oluyor. Burada az çok anarşik ve basit insanlar için çok makbul tasavvufî doktrinler oluşuyor ve içinde haşarı *Babâî*'lerin *Kalender* veya *Torlak* tipinde gezginci dervişlerin, her menşe'den ümmî Türkmen ve İranî bilgin karismatik şeyhlerin eski etkisi pekişiyor.

Bu noktada özellikle belirtilmesi gerekli olan husus, Bizans döneminde tamamen Olympos keşişliği üzerinde temerküz etmiş mistik zenginlik arzeden bölgenin Türk fethi ile bu zenginliğinin yok olmayışıdır: bu, hiç şüphesiz İs-

---

[1] Irène Melikoff.— Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie. İst. 1992. s. 1-5. Son paragrafta yazılanları biz daha önce vermiştik. Bkz. Emel Esin.— "Eren". Les derviş hétérodoxes turcs d'Asie Centrale et le peintre surnommé "Siyah-Kalam". *in* TURCICA XVII. 1985. s. 13.

lâmlaşıyor ama şidettinden birşey kaybetmiyor. Hıristiyan Bithynia ve onun "Kutsal Dağ"ı, iç dünyalarına dalmış keşişleriyle tin yapmış (Ἁγιονόρος —Kutsal Dağ — tâbiri, Athos'tan önce Bithynia Olympos'nu ifade etmiş), Hüdavendigar livası da (Bursa, kısmen Kütahya) bütün Osmanlı döneminde, aynı şekilde *aziz*-velî kişilerden yana zenginliği ile meşhur olmuştu.

Osmanlı devletinin daha kuruluşunda, Türk ilerleyişine askerî bakımdan faal olarak katılmış ve marifet ve kahramanlıklarını anlatmış olduğumuz *Abdalân-ı Rûm*, zaviyeler kurup fethedilmiş yerlerin halklarını ihtida ettiriyorlardı. Çoğu kez, Geyikli Baba ve Abdal Mûsâ gibi Azerbaycan, Mehmed-i Küşterî gibi İran veya Abdal Murâd gibi Orta Asya kökenli bir Türk *Abdalan-ı Rûm* muhtemelen firar etmiş olan *Καλόγηροι* (keşişlerin yerini alıp manastırlarını işgal etmişlerdi. Kaçaklar çoğu kez Avrupa "Kutsal Dağ"ı olan Yunanistan Athos'una sığınıyorlar. Palamas'ın kendisi de Bithynia'nın Hesychast üstadlarının kuvvetlice etkisinde kalmamış mıydı?

Bununla birlikte birçok keşişin Müslüman fâtihlerin önünden gitmeleri, Bithynia veya Mysia'nın bütün manastır merkezlerinin yok olduğu anlamına gelmez. Bunlardan XVIII. yy'a kadar görülenleri var. Kaldı ki birçok keşiş de, ihtida edecekti. Nitekim Hacı Bektaş'ın tilmizi Şeyh Bâli, İslâmlaşmış bir keşişin oğlu idi. Birçok tarik-i dünya da Olympos'taki keşiş kulübesini *tekke*'ye tahvil edip orada *derviş* mesleğini yürütecekti. Olympos'un Hıristiyan keşişleri o denli güçlü bir hatıra bırakmışlardı ki burası (Uludağ), bütün Osmanlı döneminde "Keşiş Dağı" adıyla bilindi[1].

Genelde tarikatların, öğretisinin etrafında tarikatın tebellür ettiği bir kurucusu, ya da en azından bir aziz ya da mutasavvufu vardır. O ise ki, Bektaşîlerde böyle olmamış. Hacı Bektaş, tarikatin isim babası olmuş ama esas kurucu, II. Bayezid tarafından 1501'de *tekke'nin postnişîn*'i tayin edilmiş Balım Sultan olmuş (padişah bunu, heterodox hareketlerin bunun vasıtasıyla denetim altında tutulacağını ummuş). Bayezid, kutsal mahallin (*türbe*) nin damını yaptırmışmış.

Bazı yerlerde Hacı Bektaş, başlıca velî olmuyor. O, sadece ululananlardan bir tanesi oluyor. Örneğin Anadolu Alevîleriyle aynı ritusları uygulayıp aynı inançlara sahip Deli Orman (Bulgaristan) Kızılbaşları, onu ululamakla birlikte ona ilk yeri vermiyorlar. Aynı şey Azerbaycan *Kırklar*'ı için de söylenebilir. Yani Bektaşîlik, Hacı Bektaş dışında da var olabiliyor.

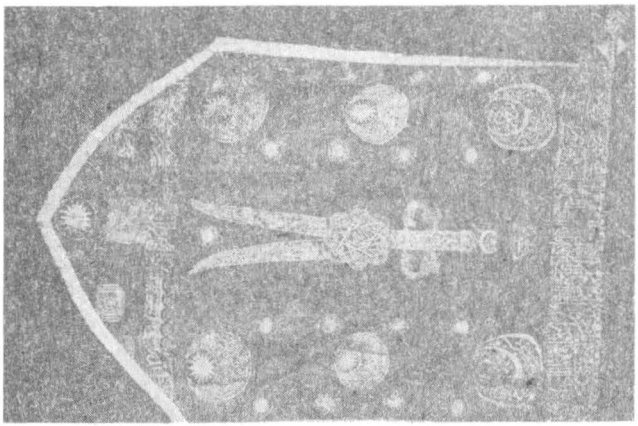
Tarikatın, bağdaştırmacılığının daha önce gördüğümüz öğelerine, *Ahî*'lerin bıraktıkları da katılabilir. Bunda, loncanın üstadına, Âyîn-i Cem sırasında ve "Kırklar Sofrası"nı hatırlatan *Mirâclama*'da önde yer verilir. Bunun öte-

[1] Michel Balivet.— *op. cit.*, s. 171-2.

sinde Bektaşîlik, yerel örf, ve inançları benimseyecek kadar çevreye intibak eder. Bu husus özellikle, "Hızır" oluveren bazı Hıristiyan azizlerin kültü ile bazı dinî bayramları benimsemiş olmasında belirgin oluyor. Keza, hem Hıristiyanların, hem de Bektaşîlerin vardıkları kutsal mahaller bulunuyor.

Buna karşılık, Doğu Anadolu'da Bektaşî-Alevîlik, İran Azerbaycanı'nda görülen ve yandaşları çoğunlukla Türk olan *Kızılbaş* kolu, Ehl-i Hakk doktrinleriyle müşterek çizgiler arzediyor. Yine, Cebrail efsanesi ve bir horoz şeklinde temsil edilen *Melek Ta'us*'a müteallik mitos hususunda Yezidîlerle müşterek yanları bulunuyor.

Bu arada, çok ilginç bir hususa değinelim. Topkapı Sarayı müzesinde bulunan Yavuz Selim'in kırmızı sancağının ortasını Zülfikar işgal ediyor. Bunun, Bektaşîliğe yakınlığı bilinen Yeniçeri sancaklarında bulunması tabiî görülse de Alevî-Bektaşîliğe amansız savaş açmış Yavuz'un böyle bir örgeyi benimsemiş olması insanın aklını çeliyor. Gökten inmiş olmakla Ali'nin bu kılıcının tanrısal mahiyetine itibar edilmekte, yoksa Ali'nin müsellem cengâverliği mi temsil edilmek istenmiş? Her ne hal ise, bu Zülfikar Yeniçerinin olduğu kadar Sünnî sarayın da malı olmuş. Olmuş ama bunun Zülfikar'a benzer tarafı da kalmamış! Şöyle ki mukavves, ucu iki dilli olan bu kılıç (karbonlu sert çeliğin döğülürken çatlaması), Selim'in de, Barbaros'un da bayraklarında pergel görünümüne bürünmüş[1].



Yavuz'un sancağında Zülfikar
(L. Kayabalı-C. Arslanoğlu'ndan)

[1] Ayrıntılar için bkz. Kültür kökenleri, II, s. 85; Melek Ta'us için bkz. *aynî*, s. 98 f.

Bektaşîlerce benimsenmiş mezkûr Melek Ta'us ve onu temsil eden horoz hakkında daha önce vermiş olduğumuz izahatı tekrarlamıyoruz[1].

Bu İslâm öncesi Türk kalıntılarına, bazı kuşlara, özellikle *turna*'ya bağlanan önemi eklemek gerekir. Bektaşî *sema*'i bunların dansını taklid ediyor.





Fatih albumunda horozlar (M.Ş. İpşiroğlu ve S. Eyüboğlu)

[1] Bkz. *ibid.*, s. 350,360 ve 923-53.

Keza, Ali tarafından teşahhus ettirilen bir güneş kültünden anılar: güneş doğarken yüzü ona dönük olarak Ali'ye dua etme âdeti. Ali, *gök Tängri*'nin vârisidir[1], eğer doğruca kendisi değilse...

Rahmetli İsmail Hüsrev Tökin bey İstanbul'da Kürt hamallarının sabahları güneşe karşı dua ettiklerini gördüğünü bize anlatmıştı.

"XVI. yy'da Mardin'in bir mahallesi Şemsiyye adını taşımakta olup burada oturan halk erâmine (Ermeniler) olarak kaydedilmiştir. Bunlar *şemsî* dinin mensupları olmalıdırlar" diye yazıyor Nejat Göğünç[2]. XVII. yy'ın başlarında Diyarbekir'e gelen, aslen Kefe'li bir Ermeni ailesinden olan Polonya'lı Simeon, seyahatnâmesinde işbu Şemsîler hakkında çok şey anlatıyor[3].

Mélikof'un Alevî semâının turna dansını taklid ettiği sözüne dönelim ve önemine binaen Anadolu'da turna ile ilgili efsanelere göz atalım.

Ephesus'ta, Artemis tapınağı Kaustros (Küçük Menderes) suyunun ağzındaki bir bataklık üzerinde kurulmuştu. Bataklığın belirgin niteliği, sıtma yuvası olması itibariyle ölüm tehlikesi arzetmesi ve üstünde kaz, kuğu ve turna gibi, "uzun boyunlu, kanatlarını mağrur edâ ile çarpan" göçer kuş barındırmasıdır.

"Turnalar uçun, yârimi seçin
Turnalar!..."

M.Ö. VII. binde Çatal Höyük sâkini bunlardan iki tanesini rakseder halde resmetmiş duvarına. These, Minantore'yi (Minos boğasını) yendikten sonra Girit'ten dönüşünde beraberinde getirdiği yedi çift kız ve delikanlıyla birlikte Delos'ta durup Apollon'a şükranını arzetmiş ve refikleriyle birlikte turna raksını icra etmiş. Bu raks her yıl, tanrının doğum günü olan Thargelion ayının yedinci gününde tekrarlanır olmuş.

Turna ve kuğuların Kaustros bataklığı üzerinde uçuşları, Ephesuslular için, kıvrımları dünyanın aynen suretini alan nehrin almaşık raksıyla ahengli olan bir semavî rakstı. Bu raks, adı geçen kuşların göç ettikleri ülkelerle Ephesus'u ilişkili kılıyordu[4].

Alevî sema acaba onu neresiyle ilişkili kılıyordu ?...

"Gam yükü", "çile boğçası", "gönül dili", "Pîr vergisi", birbirini sevmiş ama ayrı düşmüş kişilerin "mektup"a verdikleri adlardandır. Posta ve pul parası çoğu kez olmayınca, iş kalır bir gidene. Ama mektup yollama işini Hz. Süleyman çok önceden çözmüştü. Onu Hüthüt adlı kuşa yüklüyordu. Bizim ozan ise

---

[1] Irène Mélikoff.— *op. cit.*, s. 6-7.

[2] Nijat Göğünç.— XVI. yüzyılda Mardin Sancağı, İst. 1969. s. 77-8.

[3] Bkz. Kültür Kökenleri. C. II/1. s. 912-4. Yezidîler için de bkz. s. 923-953.

[4] J. Bonnet.— Artémis d'Ephèse et la légende des sept dormants. Paris 1977. s. 53-8.

"Bana derler «gam yükü»nü sen götür
Benim bu yollarda kervanın mı var?"

diyor ve dönüp turnalara

"Acap ne diyardan uçup gelirsiz?
Bir haber sorayım, durun durnalar!
Sevgili yârimden benim bilirsiz
Bana bir teselli verin durnalar!
..."[1]

diye seslenıyor.

Homeros, destanlarını Ispartalı asker için değil, İyonya ve Atina'nın zengin tüccar, silâh yapımcısı için düzmüştü. Onu bir iki asır arayla izleyen, ama şair olarak onun ancak çömezi olabilecek Hesiodos ise, dinleyici olarak başka türden insanlara, tüccar, silâh satıcılarının altındakilere, tek kelimeyle halka seslenmişti. O, dediğimiz gibi, ozan olarak Homeros'tan geriydi. Nasıl olmasın ki beriki, uygarlığı her tarafa gün saçan İyonlalı, Hesiodos ise, Anadolu'nun silik, buğulu bir aynası olan Helenistanlı, karanlıklar içindeki Boiotialıydı. Bu kadar fark olacaktı. Ama o, etli kemikli, ölümlü âdemoğlunun yaşamının içindeydi. Doğa, onun işlenmesi, hayvan sağımı onun sorunuydu, ve bu arada da kuşlar...

"İşe koyulmadan turnanın sesini bekle:
Bulutların ardından gelsin ki her yılki çığlığı,
Ekin zamanını o haber verir,
Yağmurlu kış günleri onunla başlar
Turnalar öttü mü gökte,
Öküzü olmayanın yüreği sızlar",

diyor bize, "İşler ve Günler"inde (dize 448-453)[2].

Turna Ali'nin de kuşlarındandır:

"Hazret-i Şah'ın avâzı
Turna derler bir kuştadır" (Pîr Sultan).

O, acı soğuklarda, kara kışta görünmez olur; havaların değişip tarıma uygun geldiği günlerde ortaya çıkar. Bu itibarla bugün Anadolu uşağı turnayla ekin dönemleri arasında bağlantı kurmuştur, tıpkı Hesiodos gibi.

*

Önsözde de açıkça belirtmeye çalıştığımız gibi, buraya kadar "Alevî" ifadesini. Ebû Bekir, Ömer, Osman'a karşıt olarak "Ali yandaşı" olarak kullandık. Ama bundun böyle artık doğruca Anadolu halk Müslümanlığı bahis konusu olduğundan, bunu bu "Müslümanlık"ı ifade etmede kullanacağız. Köprülü bu "Alevî"liği "kırsal kesim Bektaşîliği" tesmiye ediyor.

Bazı kaynaklar, özellikle Hacı Bektaş vilâyetnâmesi bize, II. Bayezid'e kadar ilk Osmanlı sultanlarının Bektaşîlerle sıkı ilişki içinde olduklarını anlatıyor. Baba İlyas-ı Horasanî menakıbnâmesi'nden de, Hacı Bektaş'ın refikleri arasında, Sultan Osman'ın kayınbabası Şeyh Ede Bali'nin bulunduğunu öğreniyoruz.

"Hacı Bektaş şol sebebden hiç
göze almadı tâc-ı sultânî"

"Edebali vü bundağı huddâm (hizmet edenleri)
Gördiler Hâcı'dan bu seyrânı"

(Elvan Çelebi.— Menakıbu'l Kudsiyye fî menâsıbi'l-ünsiyye. Haz. İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak. İst. 1984, s. 169 - dize 1994-5).

Ancak o tarihlerde Bektaşîliğin heterodoxluk olarak, İslâm cilâsı altında halk imanında sürüp giden İslâm öncesi kalıntılardan fazla bir şeyi olmamalıydı. Hacı Bektaş, Yesevî'ye bağlanmıyor muydu? Ama işler XV. yy boyunca gelişecek ve XVI. yy'ın başlarında, Kızılbaş propagandasıyla bunun rengi değişecekti. Bektaşîlik, tam heteredoxluğun ortasında bulacaktı kendini.

Yüzyıllar süresine, kentsel merkezlerin Bektaşîliği ile halk kitlelerinin Alevîliği arasında, derinliği artan bir ayrılığı tanık olunacaktır. Her ikisinde de inançlar aynıdır, âyinler sırasındak aynı *nefes*'ler terennüm idiler: anthropomorphisme (Tanrı'nın insan sûretinde görünümüne), alfabe harflerinin sembolik değerlerine (Hurûfîlik), Ali tanrısallığına, hulûl ve ruh göcüne (tenassuh'a) inanç.

Farklar özellikle sosyal düzeyde oluyor: ilkinde, kentsel merkezlerin çevrelerinde inşa edilmiş *tekke*'ler, okumuş, kişilerin uğrak yeriydi; ikincisinde ise, çoğu kez ümmî halk kitleleri bahis konusu idi. Bu fark giderek artacaktır ve "Bir Alevî Bektaşîdir, ama bir Bektaşî bir Alevî değildir" şeklinde ifadeler ortaya çıkacaktır.

Bu fark XIX. boyunca daha da keskinleşecektir. Her iki grup arasındaki sosyal farkın ötesinde bunların arasındaki ayrılığı pekişterecek bir başka sebep bulunuyor: 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra tedîricen vaki olan, Bektaşîlerin masonluğa yaklaşmaları. Gizliliğe itilen Bektaşîler, aynı ideali, ezcümle liberalism, dinî kaideler uyum göstermeme, antiklerika-

lismi paylaşan[1] Bektaşîler, Masonlarda bir destek bulmuşlardı. Bunların etkisiyle Bektaşîler, tüm terakki düşüncelerine açık bir aydın *intelligentzia* rolü oynayacaklardır. Birçok Jön Türk, hem Mason, hem de Bektaşî olacaktır Namık Kemal gibi[2].

Ama herşeye rağmen Alevîlikle Bektaşîlik birbirlerinden ayrılamazlar şöyle ki her ikisi de aynı olguya bağlanmaktadır: halk İslâmı. Bektaşîlik, öbür tasavvufî tarikatlarla kıyaslanamaz. Gerçekten o, hep söylediğimiz gibi herşeyden önce bir halk dini, "fukara-i sabirîn"in dinidir ve kendinde bir göçebe toplumun dininin çizgilerini taşır: doğa güçlerine, mevsim ve bitkilerin devrelerine bağlılık. Onun zaman telâkkii günümüz toplumlarında olduğu gibi hattî (lineer) olmayıp devridir: gün, geceyi; ilkbahar yenilenmesi kışın bitki örtüsünün ölümünü; hayat ölümü takibeder. Bu, Ebedî Geridönüş Devresi'dir[3].

Göçebenin hayatı mevsimlere ve aynı zamanda Güneş'in olduğu hayatî prensipe bağlıdır. Güneş, başlıca tanrı, *Gök Tengri*'dir. Bu, zaman içinde başka adlar da, ve bu arada "Ali" adını da alabilir şöyle ki, Hatayî'nin dediği gibi o, "Muhammed Nûr'udur".

Bektaşîlik, Türk halkının derin tabiatına demir atmıştır ve Türk halkı var oldukça o da var olacaktır.

*

* *

Coğrafî bakımdan Bektaşîlikle Alevîlik çok geniş bir alana yayılmışlardır: Anadolu'da olduğu kadar Rumeli'de de, Bulgaristan'da, Yugoslavya'da (özellikle Diakovica'da) yuvaları vardır. Arnavutlukta, II. Abdülhamid'in hiddetini mucib olacak şekilde, bir Arnavut Bektaşî devleti bile kurulmuş.

Doğu'da, Azerbaycan'da, merkezi Tebriz bölgesinde olan Kırklar ya da Cehelten adlı bir cemaat bulunuyor. Bunların inançları Türkiye Alevîlerininkinden hiçbir fark arzetmiyor. Bunlar Hacı Bektaş'a bağlanmış olup *Ali İlâhî*'ler tesmiye ediliyorlar, yani Ali'nin ulûhiyetine inanıyorlar ama ayrıca Şah İsmâîl'i de tanrılaştırıp Divan'ını kutsal kitap olarak telâkki ediyorlar. Bunlar Türk asıllıdırlar.

*

* *

Bektaşiliğe nüfuz ederek Hurûfîlik özel bir şekil alıyor: pantheism ile anthropomorphism. Örneğin *Nokta el-Beyan* adlı Bektaşî duasında "Âdemden gayri Hakk taleb edersen mârifet-i ilâhîden bî habersin" deniyor. Her insanın

---

[1] Bu hususlarda bkz. Burhan Oğuz.

[2] Bu sonuncu husus için bkz.— Irène Mélikoff — Namık Kemal'in Bektaşiliği ve Masonluğu. *in* Coll. Bir çağdaş öncü: Namık Kemal (1888-1988).

[3] Bu hususta bkz. B. Oğuz.— Kültür kökenleri II/1, s. 200-1, 449.

yüzünde, Tanrı'nın adı okunur. Bu gerçeği, yüzyılımızın başının Bektaşîsi Hilmi Dede Baba en güzel şekilde ifade ediyor:

"Tuttum aynayı yüzüme
Ali göründe gözüme"

Bektaşîliğe nüfuz etmiş son bir unsur, XVI. yy'ın başında, Kızılbaş akımı olmuş. Ama ona çıkmaz bir damga vurmuş. Kızılbaş akımıyla Bektaşîlik nihaî şeklini almış ve âyinler, Kızılbaş rituali tarafından derinden etkilenmiş. Bektaşî inanç mozaiki böylece belirgin şekilde bir heterodox görünüm alıyor ve dogmalarla âyinler derinlemesine Şiî etkisinde kalıyor. Bunu *Ayîn-i Cem*'de açıkça görmek mümkün oluyor: âyîn, Hatayî'nin, bir Oniki İmâm'ın medhiyesi *Düvazdeh* (isnâ-i aşere'nin Farsçası) olan üç *nefes*'i ile başlıyor. Sıra *Tevhid*'e gelip de Ali'nin adı Allah'ınkine karışınca heyecan had safhaya varıyor: Vecde gelmiş hâzirûn "Şah! Şah!" diye bağırıyor. "Şah", *Şah-ı Merdân* olan Ali'yi anma olarak telâkki ediliyor; ama bu, aynı zamanda, zamanın dünyevî Şah'ını, İsmâîl'i de anma oluyor; bu sonuncusu ise manevî-ruhanî Şah olan Ali'nin tezahürüdür.

*
* *

Ama herşeye rağmen Bektaşîlik bir Türk olgusudur. Çok kez işitilen *"hakikî Türk Müslüman bizik". "Sünnilik Araptır, Mevlevîlik İranlıdır. Biz Türküz, Türkçe konuşuruz, âyinlerimizde Türkçe kullanırız"* sözleri bunun bariz delilidir. Aşağıdaki, merhum *âşık* Feyzullah Çınar'a ait bir *nefes* de bu doğrultudadır:

"Türk dili söyleriz âyinimizde
Arabî Farisî dili gerekmez".

Biz, Alevîliğin bir "Anadolu Müslümanlığı" olduğu düşüncesini herzaman savunduk. Aşağıda konuyu daha başka açılardan ele alacağız.

Şeriat'ın emirlerine uymama keyfiyeti herzaman halk İslâm'ının bir karakteristik tavrı olmuştur. "Kime farz olduysa namazı da o kılsın, orucu da o tutsun!" demiyor mu Anadolu Alevîsi?...

Bektaşîliğin henüz örgütlü bir dernek haline gelmediği bir dönemde yaşamış olan Yunus, bunun mezkûr feraize aldırmama tutumunu dile getiriyor:

"Ben oruç namaz içün süci (şarap) içtüm esridüm (serhoş oldum)
Tesbih ü seccâde içün dinledim çeşte kopuz
Yunus'un bir sözünden sen mâna anlar isen
Konya menâresini göresin bir çuvaldız"

"Bana namaz kılmaz deme ben kılarım namazımı
Kılar isem kılmaz isem ol Hakk bilür niyâzımı
Hakk'tan artık kimse bilmez kâfir Müslüman kimdürür
Ben kılarım namazımı Hakk geçirdiyse nâzımı".

Bektaşî syncretisminin ayrıntılarını yinelemeyeceğiz. Bektaşî-Alevî inançlarının da tenasuha dayandığını görmüştük. Bazı bölgelerde bu, basübadel mevte (ölümden sonra dirilmeye) kadar gidiyor ki bu keyfiyet, Uygur Türkleri arasında çok yaygın ve Selçuklu döneminde devam etmiş Buddhismin kalıntıları olmalıdır: Örneğin, Ertena Oğulları Buddhist idiler.

XIX. yy Kızılbaş şairi Derviş Ali'nin ünlü "Men Ali'den gayri Tanrı bilmezem" nefesiyle Ali'nin tanrısallığını bir kez daha vurgulayacağız.

"Yeri göği arşı kürsü yaradan
Men Ali'den başka Tanrı görmedim
Yaradup kulunun kısmetini veren
Men Ali'den başka Tanrı görmedim"
...
"Ali gibi er gelmedi cihana
Ana da buldular dürlü bahane
Yedi kez uğradım ulu divâne
Men Ali'den başka Tanrı görmedim"

Hissî taşkınlıklara götüren Kerbelâ şehitlerinin ululanmaları da unutulmayacaktır. Genel olarak Hüseyin, haksızlık-adâletsizlik ve baskının simgesi oluyor. O, ıstırap çeken beşerin timsalidir.

*
* *

Cem âyini, Zaman'ın dışında, Ötelerde vaki olan Mysterion'ların yeryüzündeki tekrarıdır. Önemle döneceğiz bu hususa.

Bazen Dede'nin kendisi olan *âşık-ozan*, Yaratılış Mitosu'nu terennüm eder: Tanrı'nın Taht-Kürsü'sünün çevresinde uçuşan Cebrail'i, "Kimsin? Kimim?" diye ona soran bir sesi, Cebrail anlamaz, yanıtlar: "Ben benim, sen sensin" diye...[1].

Divertimento

Bu bize, gençlik yıllarımızda, Kürtü tezyif bâbında anlatılan bir öyküyü anımsattı: Kürtün biri ölmüş. Münkir Nekir, mezarın başına gelip sormuş: "Rabbin kim?" Türkçe bilmeyen Kürt, "Çidebi?" (ne istiyorsun?) diye kendi dilinde yanıtlamış. Münkir Nekir bunu bir peygamber sanmış, sağa sola sor-

[1] Irène Mélikoff.— *op. cit.*, s. 11-25.

muş, bilen çıkmamış. Bir de İsâ'ya sorayım demiş. O, adı duyar duymaz tiksinerek "böyle kötü insanları dünyada kullarım arasına sokmam!" demiş...

*
* *

Alevîlerde çok önemli olup da Bektaşîlerde bulunmayan bir *Musahip* ya da *Ahiret Kardeşi* âdeti vardır. Bunun benzeri Divanü Lügat-it-Türk'te de bulunuyor. Buna göre:

...
"Ortak bolub bilişdi
Meninğ tavar satışdı
Biste bile yaraşdı
Kizleb tutar tayımı"

"Ortak olup tanıştı, benim malımı satmakta yardım etti. Biste ile anlaştı, gizleyerek benim tayımı tutuyor".

"«Biste», tecimeni evinde konuklayanın ismidir. Tecimen onun evine iner; bu, tecimenin malını satıverir, koyunlarını toplar, onu evinde konuk eder. Tecimenin gideceği zaman, on koyunda bir koyun baş alır..." (DLT III/71-2).

Ancak "biste", görüldüğü kadar, "Ahiret Kardeşi" değil, "Tecim Kardeşi" oluyor.

Her Alevînin bir *Musâhip*'i olacaktır. Onsuz hiçbir törene iştirak edemez. o hayatın en önemli anlarında hazır bulunacaktır: sırra vâkıf olduğu zaman, evlenme, ölüm sırasında.

Bu *Musâhip* töreni, Zaman'ın ötesinde Öbür Tarafta vaki olan bir efsanevî törenin tekrarı oluyor: Dünya yaratıldığında Cebrail Âdem'in beline kuşağını bağladı. *Musâhip* oldular. İslâm'ın Devir'i sırasında, Peygamber Ali'yi göğsüne bastı, beline, Cebrail'in Âdem'e yaptığı gibi, kuşak bağladı. *Musahip* oldular.

*
* *

Alevî-Bektaşî-Kızılbaşlara yöneltilen iftiralar, aşalayıcı yakıştırmalar vaktiyle Manihaistler, Catharlar ve tüm Gnostiklere yöneltilenlerle aynıdır: gece orgy'leri (aşırı sefahatları), her türlü kural dışı cinsî serbestî... Bu suçlamalar, hiç süphesiz, kalıntıları az çok folklorların tümünde bulunan eski münbitlik rituslarının cinsî serbestîlerinin sisli anısına çıkıyor: Dionysos mysterionları, Lupercale'ler[1], Saint-Jean ateşleri[2], Walpurgis geceleri[3]nin

---

[1] Tanrı Pan onuruna Roma'da tertiplenen bayramlar (V. yy'da Papa, taraf'ından yasaklanıyor). Hermes ile kral Dryops'un kızının oğlu olup bacaklı, boynuzlu ve teke kıllı bir yaratıktı. Dionysos'un alaylarında yer alır, dağ taş dolanır, avlanır ya da Nympha'ların danslarını

./..

nostaljik hatırası; bu sonuncular, Karnaval'ın arkasına gizlenen putperest unsurlar oluyorlardı. Gerçi, bir zamanlar bu ritusların Anadolu'da, başka yerlerde de olduğu gibi, uygulandığı olmuş, ama bu, zamanların karanlığında kaybolmuş olup dikkat nazara alınamaz. Kaldı ki müfterilerin hiçbiri bu konuda müspet delil gösterememektedir. Bu grupların bir heterodox İslâm'ı uygulamalarıyla birlikte bunların bir Müslüman ülkede yaşadıkları ve inançlarının bir İslâmî cilâ ile örtülü oldukları akılda tutulacaktır. Döneceğiz bu konulara.

*

* *

Bektaşî-Alevî-Kızılbaşların Azerbaycan ve İran Kürdistanı'nın Ehl-i Hakk'larıyla ilişkileri üzerinde durmayacağız. Yezidîlerle olanlara gelince, bu hususta daha önce bahsini ettiğimiz horoz temasını ve bu grupların her üçünün de şemsî tabiatlı olduğunu zikretmekle yetineceğiz. Yine her üçünde de müşterek olan hususlar, bulûğa eren her delikanlının bir *ahiret* ya da *ikrar kardeşi*'ne (*musâhip*'e) sahip olması, Şubat'ta kutlanan Hızır Nebî bayramı ve bunun ritüali (oruç vs.) dir.

Daha önce de gördüğümüz gibi ilk kez Köprülü Bektaşî ve Alevîlerde şamanlık kalıntılarına işaret etmişti. Bunların arasında *Ayin-i Cem* ile şamanlık törenleri arasındaki benzerlikler zikrediliyor: ritual şarkı ve rakslar, alkol ve uyuşturucu kullanılması, kurbanlar, törenlere örtünmemiş kadınların iştiraki...[1].

Gerçekten İslâm cilâsı altında Baba'lar eski törenleri uygulamaya devam ediyorlardı: toplantılarında, eski Türk âdetlerine uygun olarak erkekle kadın yanyana bulunuyor, birlikte alkollü içki ve keza haşhaş kullanıyorlardı. Bu, Yesi'de Ahmed Yesevî'nin (XII. yy'da) toplantılarında aynen cereyan ediyordu. Zamanın ulemâsı, buna iyice "bozularak" işin tahkiki için *Müfettiş*'ler göndermişler. Ama bunlar, fazla nezakete gerek görülmeden kapı dışarı edilmişler! Aynı şey, ahf'adından Elvan Çelebi'nin terkip ettiği *Menâkıbnâme*'de belirtildi üzere, Baba İlyas'ın toplantılarında da vaki oluyormuş[2].

---

ayarlardı. Birçok cinsî meseleye karışmıştı. Daha sonra Büyük Bütün, evrensel Hayat'ı teşahhus ettirmiştir. Lupercus ise eski İtalya'nın, kurtlara karşı koruyucu tanrısıydı.

2 Yaz gündönümünü kutlamak bahanesiyle yakılan ateşler ve etrafında yapılan türlü şenlikler.

3 Azize Walpurgis (710-779) İngiltere'de doğmuş olup Aziz Banifface tarafından Almanya'ya çağrılmış. IX. yy'da Eichstaedt'a taşınan mezarı bir ziyaret yeri olmuş. Bayramı, putperest bayramların anısı ile ünlü kalmış 1 Mayıs gününü kutladığı için. Walpurgis gecesi, halk efsanelerine göre, cadı ve cinlerin buluştukları geceymiş.

[1] Irène Melikoff.— *op. cit.*, s. 53.

[2] *ibd.*, s. 129.

Asya geleneğinde kadınlı erkekli toplantılara dair burada sayılması zait olacak kadar çok belge bulunuyor. Ama bunların dışında Doğu Türkistan'da uyuşturucu, ezcümle *koknar*[1], afyon ve haşhaş'ın kullanılması hususunda eldeki bilgiler çok ilginç oluyor. Bunlar, uyuşturucu türlerinin hazırlanış ve kullanılış şekillerini anlatıyorlar[2]. Biz daha önce[3] hertürlü mükeyyefatın (alkol, uyuşturucu) Çin ve Orta Asya'da kullanılmasına dair uzun uzadıya ayrıntılar vermiş olduğumuzdan bunları burada yinelemiyoruz.

*
* *

Osmanlı'nın "hikmet-i hükûmeti, Alevî-Kızılbaş zümresini, aldığı sert önlemlerle İran'a, İsmâîl'e doğru adetâ sürmüştü. Kimlerdi bu gidenler? Halk kitlelerinin Ali ve Kerbelâ şehitlerine karşı olan hayranlıkları, Ahî, Gazî, ve Abdal zümrelerini sarmıştı ve bu keyfiyet, Ali'nin en mükemmel *fetâ* olmasıyla (lâ fetâ illâ Ali) daha da pekişmişti.

"Şâhun evlâdına ikrar edenler
Ahîler, Gazîler, Abdallar oldi".

deniyor mu Hatayî. "Şâh" dediği, "Şah-ı merdân", yani Ali idi.

Bu arada, gözlerden kaçmış, son derece önemli bir hususa parmak basacağız: Türkiye'de Alevî adı, uydumcu olmayan, Şiî öğeler içeren bir İslâmlık olarak tanımlanabiliyor şöyle ki Şiîlik Türkiye'de bir heterodox din şekli olarak görülüyor. O ise ki bu aynı uydumcu olmayan (non-conformist) tohumlar İran'da da bulunuyor ve resmî Şiîliğe karşı, Türkiye'de Sünnîliğe karşı olan sorunların tıpkısını arzediyorlar. Aynı Türkiye'de olduğu gibi inanç ve uygulamalarını gizli tutmak zorundalar ve aynı iftiralara maruzdurlar (*mum söndü* vs.). İran'da bu zümreler çeşitli adlarla anılıyorlar; nitekim Mâkû-Hôy-Rezâye bölgesinde bunlara *Garagoyun* deniyor ki bittabî bundan Karakoyunlu adı anlaşılıyor. Bunlara izafe edilen aşırı Şiîlik etiketi de haylı belirsiz kalıyor şöyle ki bunların İslâm'ının hükümdarın çevresinde oldukça ince ve sınırlı bir cilâsından ibaret olup olmadığı düşünülebilir. Çaldıran muharebesi alanına yakın bir yerde, Siyâh Çeşme etrafında otuzbeş kadar Garagoyun köyü bulunuyor; bunlara uzak olmayan bir yerde de Kara Kilise Ermeni tapınağı var. Bu XIII. yy'ın binasının yanında, çıkan yy'da inşa edilmiş bir daha büyük kilise bulunuyor. Bunların ikisi de Aziz Thadé'ye ithaf edilmiş ve 27

---

[1] Afyon kellesi içinde bulunan tohumlardan yapılan bir şurup olup kelle bütün bir gece suya batırılıyor. Şurup, suyu buharlaşacak kadar kaynatılıyor. Soğutulup kurutulduktan sonra yeniyor ya da çekiliyor. (Gunnar Jarring.— Stimulants among Turks of Eastern Turkestan. Lund 1993, s. 7-8.

[2] *ibd., passim.*

[3] Bkz. Kültür kökenleri C.I. s. 213, 740 ve C. II/1. s. 524 ve dev.

Temmuz'da vaki ziyareti büyük bir kalabalığı çekiyor. Restorasyon çalışmaları sırasında Şafiî Kürtlerden olan işçiler, "Tork-e siyâh", nam-ı diğer Garagoyunlulardan "ekmek kabul etmediklerini", bunların arada bir gelip tapınakta mum yaktıklarını ve adakta bulunduklarını anlatmışlar.

Görüldüğü kadarıyla köyleri içiçe olan Garagoyun ve Ermeni cemaatları arasında hiçbir husumet bulunmuyor. Garagoyunlular, Türkiye Alevîlerinkine çok yakın bir dine sâliktirler ancak bunlarda Sûfî cilâsı bulunmuyor. Bunlar *Mohâl-e Ag-goyunlu* (Akkoyunlu mahalli) denilen bir komşu bölgenin sâkinlerine düşmandırlar. Bu sonuncular, İranlıların resmen oldukları gibi, esnâ-i aşere Şiîleri olmakla birlikte tarihen Sünnî olarak biliniyorlar. Burada da bu Sünniliğin hükümdarla ve hemen çevresiyle sınırlı olup olmadığı düşünülebilir[1].

*
* *

Anadolu Alevîlerinin başlıca kutlamalarının, oniki gün sürüp *Aşure* ile biten Muharrem matemi olduğu sanılıyordu (buna "bayram" denemez zira bahis konusu olan bir fecî olayın anma törenidir). Ancak, yukarda anlatıldığı gibi Anadolu ve Azerbaycan cemaatlarının mukayeseli tetkiki, Kerbelâ faciasının anılmasının daha sonraları, muhtemelen bir İslâm-öncesi inanç haletine eklendiğini ispat etme eğiliminde oluyor. Safevî propagandası bu konuda kesin bir rol oynamış olabilir. Gerçekten, mezkûr Garagoyun ve Azerbaycan'ın başka Türklerinde inançlar aynı olup Muharrem matemi bir görüntüden ibarettir şöyle ki Alevîler gibi tenasuh ve tecelli (theophany)ye inanan bu insanlar için İmâm ölemez zira Ebedî Geridönüş Devri'ne göre ölüm, derhal hayatı sürükler... İmâm sadece, hemen yeniden yaşama dönüş için, ama daima bir şehit görünümünde, ölür. Ölüm, diyorlar, ördeğin suya dalması gibidir: o, kısa süre sonra yeniden görünmek üzere dalar[2].

*
* *

Anadolu Türkü, Alevîsi-Kızılbaşı, İranlı Şiî olmaktan uzaktır. Onun Müslümanlığı, Abdülkadir İnan'ın deyişine göre, "Oğuz boyları... Bizans sınırında ilây-ı kelimetullah için cihat yapıyorlardı. Fakat Müslümanlıkları «arı sudan abdest alıp iki rekât namaz kılmak"tan (o da sıkıştıkları zaman) ibaretti. Bunların ezan okuyan müezzinleri de «tat eri», yani İranlı, yahut İranlılaşmış bir softa idi... (sakalı uzun acem)..."[3].

---

[1] Irène Mélikoff.— Le problème Kızılbaş. s. 54-6.

[2] Irène Mélikoff.— Au sujet de quelques fêtes des Alevis d'Anatolie. s. 117.

[3] Abdülkadir İnan.— Makaleler ve incelemeler. Ank. 1968. s. 469-70.

Boşuna mı bugün Anadolu'da "gök gürlemeyince Türkmen salavat getirmez" deniyor? Yani "sıkışacak" ki.... "Zayıf'ü'l iman" Türkten bu iş bu kadar...

Sözüm ona din uğruna Bizans sınırında cihad yapan Müslüman Türkmen arasından imam, müezzin çıkmıyor (Biz bu "cihad"ın arkasındaki ganimet cezbesini yinelemiyoruz).

Çaldıran ovasında iki ordu karşılaşmıştı. Yavuz'unki Hıristiyan devşirmesi delikanlılardan, İsmâîl'inki ise tümüyle Türk boy ve oymaklarından oluşuyordu. Gerçi Selim, atası Yıldırım'ın âkibetine, topçusu sayesinde uğramamıştı, ama galibiyeti ve bunu takibeden olgular Anadolu Türkmen'inin akın akın İsmâîl'e koşmalarının nedeni olmuştu. Yavuz Farsça şiir yazarken İsmâîl bunu Türkçe yapıyordu[1].

İnan, şamanizmin nasıl İslâm perdesine bürünerek bin küsur yıl sonra dahi yaşamakta olduğunu belgeleriyle anlattıktan sonra "Semerkant çevresinde... Çoban Ata tepesinde yapılan bir dinî törende... aydın bir Özbek bana, bölgedeki ziyaretgâhlar hakkında şu malûmatı verdi:... Hoca-i Seng-i Hâk, taş olmuş bir velidir (halbuki üzerinde Sanskritçe Buda formülü yazılmış bir Buda heykelidir). Buna kurban keserler, paçavralar bağlarlar..." diye devam ediyor[2].

Biz daha önce (C. II/I), ağaç, su vb. kültleri enine boyuna irdelemiş olduğumuzdan İnan'ın anlattıklarını dercetmedik, sadece Anadolu İslâm'ının bağdaştırmacılığının unsurlarını bir kez daha belirttik.

*
* *

Devam etmeden önce bir hususu, Zeynep Korkmaz'ın kaleminden açıklığa kavuşturalım: "Herne kadar Yörüklerle Türkmenler ethnik bakımdan aynı unsurlar ise de, bunlar bölgeye geliş ve yerleşiş tarihlerindeki ayrılık ve bununla ilgili olarak bugün beliren ağız ayrılıkları dolayısıyla ilk bakışta birbirlerinden başka özellikler gösteren iki değişik ethnik zümre imiş gibi karşımıza çıkarlar"[3].

Ama bu keyfiyet bunların birbirlerinden çok farklı düşünce sistemine sahip oldukları anlamına gelmez.

*
* *

BİLİM VE UTOPYA'nın (Sayı 16, Ekim 1995) bir okuyucusu bazı sorularının sonuncusu olarak "Aleviler Müslüman mı" diye sormuş. Buna Nejat Birdoğan'ın yanıtını aynen aktarıyoruz: "...Tarihsel kökenlerine bakıldı-

---

[1] Çetin Yetkin.— Kızılbaş'. *in* Cumhuriyet (gaz.) 18.03.1995.

[2] Abdülkadir İnan.— *op. cit.*, s. 467-8.

[3] Zeynep Korkmaz.— Güneybatı Anadolu ağızları ses bilgisi. Ank. 1956. s. XXXVII.

ğında, yani Alevî tapınmalarında ve inanmalarındaki ritlerine bakıldığında hiçbir özelliklerinin İslâm dairesinden gelmediğini görüyoruz... cemlerdeki müzik, şiir ve samahın İslâm kaynaklarında reddedildiğini bilmekteyiz. Ruh göçü, Tanrı'nın insanda tecelli etmesi, halka namazı, Kible'ye değil de insana secde vb. davranmalar da bizi İslâm dairesinin dışına taşımaktadır. Ehl-i Beyt yandaşlığı ise Şah İsmâîl Hatayî'den sonra yani XVI. yy başlarından sonra bir takiyye, yani kimlik saklama ve o dönemde İmâmîyye Şiasına katılan Farslara da hoş görünme çabasından ileri gelmektedir".

Hal böyle olunca Anadolu Alevîliğinde fıkıh var mı sorusu ortaya çıkıyor. Bunu da Abidin Özgünay yanıtlıyor[1]. Bundan da önemli bölümleri aktarıyoruz: "...fıkhın bir şer'î ve beşerî-amelî hüküm, mesele ve maslahatlar bilgisi olduğu görülecektir."

"Beşerî-amelî meseleler dünyevîdir. Onda hükümler hayattan doğar... dayanağını hayatın şartlarından alır. Oysa Şeriat, âyet, sünnet, icma ve kıyas esasları üzerine kurulmuş din kaideleridir. Temel hükümleri dünyadan çıkmaz. Allah'tan iner... Onda, icma ve kıyas dahi ilâhîlikten nasip ve ruhsat alan bağımlı akılların ürünüdür... Bu haliyle salt imana dayalı Resmî Din söylemindeki fıkıh, ilâhî menşeli, zaman, coğrafya ve ırkî özellikler tanımayan bir dayatmalar sistemidir".

"Hep tekrarlarız; Alevîlik bir iman-akıl-yaşam bütünlüğüdür. Salt imana değil, iman-akıl birlikteliğinden doğar, zamanın, mekânın ve şartların gereklerinden ilham alan bir kurgunun hayat ile bütünleşmesidir..."

"Bu nedenle fıkıh, Alevîlik, en kısa ama kucağı en geniş olabilecek tanımla *ferdin ve toplumun hayatına giren her olgunun iman-akıl-yaşam birlikteliğiyle düzenlenmiş alıkâma (hükümlere) dayatılması ve karşılaşılan yeni meselelerde kıyasa yönelmeden içtihaden-bağımsız iradeye dayalı rey ile hükme bağlanarak hayata geçirilmesidir*".

"Alevîliğin akaid ve ruhunda yeralan ve onun yaşamına yön veren geleneksel sözlü Alevî fıkhı üç temel üzerine inşa edilmiştir. Bunlar:

I - Vahdet: Yaratan-yaratılan birliğidir. Varlığın özünde tanrısallık vardır. İnsan tanrısal bir tecelligâhtır. Vahdet-i vücut ve Enelhakk düşüncesi bunun en yetkin ve anlamlı ilkeleridir. İnsanın asıl yükümlülüğü Tanrı'yı yüceltmek değil, Tanrı'ya layik olacak bir ahlâk yetkinliğiyle yaşamaktır...".

II - Şerayi[2]: İnsan ile insan ve eşya ilişkisinin üç temel zeminde erkâna bağlanmasını içerir. Bunlar

---

[1] Abidin Özgünay.— Alevî Fıkhı. *in* Cem 52, Eylül 1995 ve 53, Ekim 1995.

[2] Şeriatlar.

a - İbaha: Herşey helâl olmalıdır. Mülk Allah'ındır, ona Tanrı adına sahiplik edilemez, geliri toplumundur. Sünnî gelenekte mülk, Tanrı adına ona sahiplik edenindir. Geliri de onundur...".

b - Akt: Akit rızaya dayanılmalıdır. Söz namustur. Akit ebedî değildir; zamanla bağımlıdır, anlaşarak değiştirilebilir".

c - Muta: İtaat edilmesi gereken gelenekler, örfler, içtihatlar, emirler manzumesidir...".

III - Vicdan: İnsan ile özü arasındaki derunî ilişkiden yansıyan erdemin hayata egemen kılınmasıdır...".

"Sünnîlik, usul-i fıkıh'ta delillerin kaynağını sırası ile

1 - Kur'an'a

2 - Sünnet'e

3 - İcma-ı ümmet'e

4 - Kıyas-ı fukuha'ya dayandırır...."

Alevî usul-i fıkıh ise delilerin kaynağını sırası ile

1 - Kelâmullah - Nübüvvet ve imamet Sünneti'ne,

2 - İcma'ya,

3 - Rey'e dayandırmıştır.

"Bu sıralamadan da anlaşılacağı gibi Resullullah ve Velâyet silsilesinin (İmamların) sünneti ile Âyet hükümleri arasında delil olma açısından fark yoktur. Muahhar olanın-sonradan olanın-geçerliliği esastır. Kur'an mutlak ve asıl değildir Asıl olan Âyet'in ve Sünnet'in akıl ile çelişik olmamasıdır. Eğer çelişki varsa o hükmün zahir anlamı hükümsüzdür. O'nun zahiri ile hükmedilmez, bâtın anlamına yönelinir. Bâtınîlik Aleviliğin bu mizacından kaynaklanır (Örneğin hırsızın elinin kesilmesine yönelik hükümden elin bedenden koparılması değil, elin hırsızlıktan kesilmesi murad edilir)".

"... Alevî Usul-i fıkhı, özellikle Anadolu'da her devirde çağdaşlıktan kopmayan, bir iman-akıl-yaşam bütünlüğünün ve yetkinliğinin somut belgesi olmuştur".

Bunlara herhangi bir şey eklemek zaid olur.

*

* *

Yukarda Abdülkadir İnan'la Çetin Yetkin'in anlattıklarını ve daha birçok hususu 70'li yılların son çeyreğinde İbrahim Agâh Çubukçu'nun İzmir-Bergama yöresi Tahtacı-Alevî köylerindeki tetkiki sonucu yazdıkları doğruluyor: "... Nihayet Dikili'nin Çağlan köyüne vardık. Bu köy 60-70 hane dolaylarındadır. Dağlık bölgede kurulmuştur. Zeytincilik, hayvancılık ve ormancılık köyün gelir kaynağıdır... sohbete... köye yeni atanmış olan İmam-Hatip okulu mezunu Sıddık Bey de katıldı. ... tek şikâyeti camide cemaatin 5-10 kişiyi geçmemesi idi...".

Anlaşılan, bunlar da, imama ayıp olmasın diye nöbetleşe geliyorlardı. Devam edelim Çubukçu'yu dinlemeye.

"Kendilerine niçin Tahtacı dendiğini sorunca, biz ağaç işleriyle meşgulüz... dediler... Bu arada Ali efendi, bize Sünnîler Kızılbaş da diyor diye yakındı... Bu yurttaşlar lâkap olarak Tükmenliği (kendi deyimleriyle Türkbenliği) veya Bektaşîliği benimsiyorlardı. Bu iki lâkap hakaret anlamı taşımadığı için onlara hoş geliyordu".

"... sofra kuruldu... dağın başında, bu yoksul insanların değişik yemekler ve tertemiz takımlar çıkarışı dikkatimi çekti. Yemek konduktan sonra... hatırı sayılan kişilerden olduğu anlaşılan İsmail efendi... Hocam dedi, mademki bizi anlamak istiyorsun... rakı da getireceğiz dedi... Rakıyı bir bardaktan hepsi birer yudum içtiler. Sonra herkesin bardağı ayrıldı. Siz nefes ve bağlama sever misiniz diye sordum. Teyp geldi. Alevî saz şairlerinin doldurduğu bantlar dinlenmeye başlandı. Kafaları bulunca daha da açıldılar. Biz Hz. Ali neslindeniz dediler. Ömer'i, Osman'ı, Muaviye'yi, Yezid'i sevmeyiz dediler. Peygamberimiz vefat edince Hz. Ali hilâfet derdine düşmedi. Halbuki Ömer, Osman, hilâfet derdine düştüler. Biz bu isimleri çocuklarımıza bile vermeyiz diye övündüler. İbrahim efendi tutucu bir Sünnînin kendisine ettiğinden şikâyet etti: Kendisine niçin namaz kılmıyorsun diye hücum edilmiş ve İslâm'ın farzı kaç diye sorulmuş. O da İslâm'ın şartı altıdır demiş. Altıncısı neymiş diye sorulunca «Haddini bilmektir. Sen bize kızıyorsun ve haddini de bilmiyorsun» karşılığını vermiş".

"Peki mezhebinizi bana özetleyin diye sordum. Biz dediler, çalışmayı, aileye sadakatı, iyiliği, doğruluğu, temizliği ve güzel ahlâkı dinimizin temeli biliriz. Bayram namazı kılarız. Cuma namazı kılmayız. Beş vakit namazı kılmayız. Ramazan'da oruç tutmayız. Zaman zaman sohbetler yaparız. Onsekiz yaşından küçükleri sohbete almayız. Sohbette içki içeriz. Nefes söyleriz. Saz çalarız. İyilikten, doğruluktan, vefadan söz açarız. Oniki İmâm'ı saygı ile anarız".

"Peki Oniki İmâm'ın adlarını biliyor musunuz diyerek onları tahrik ettim ve devamla haydi Ali efendi say bakalım dedim. Ali efendi... ve İmâm Mehdi-i Muntazır isimlerini birer birer saydı...".

"Bergama'nın Kozak bucağına geldik. O civarda da Alevî köyü varmış, fakat vakit geç olmuştu, yolumuza devam ettik... Kaplan köyünde durakladık. Buranın halkı Sünnî imiş. Halkla yarım saat tatlı bir sohbet yaptık. 600-700 nüfuslu olan bu köy halkından ancak 5-10 kişi... camie geliyormuş...".

"...Dikili'nin Deliktaş köyüne gitmek üzere yola çıktık. Biraz ormanlık bölge içinde yol alırken Çiftlik denen toplantı yerinde durduk. Köy kahvesini andıran lokale girdik... Ancak Merdivenli köyünden İbrahim Ağa 60 hanelik köyde üç kişinin camie devam ettiğinden yakınıyordu. Bu iş ne zamandır

böyledir deyince: Altı yedi yıldır dedi. Ben sormaya devam ettim: Başka köylerde de durum böyle mi? Evet böyle. Meselâ bu bölgedeki Demirtaş ve Katıralan köylerinde de camie uğrayanlar çok azaldı. Pekiyi bunun sebebi nedir acaba? Başka bir köylü yurttaş: Bey, sebebi dinin çıkar için kullanılışıdır. Halk dindar geçinip çıkar peşinde koşanları göre göre camiden soğuyor...".

"... Yaklaşık olarak 200 hanelik Deliktaş'ın köy evine indik. Deliktaşlıların hepsi Alevî imiş. Bu civarda onlara «Çetmi» diyorlar..."[1].

"...Köyünüzde cami var mıdır? Yoktur. Niçin? Abdullah Ağa söze karıştı: Cami insanın gönlünde olmalı. Peki bu ne demek? Bey insan dua ede ede nefsini öldürmeli. Nefsini bilen Allah'ını bilir. Dinde önemli husus dürüst bir insan olmak ve Allah'a yaklaşmaktır"[2].

Bütün bunları, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi profesörlerinden, Tahtacı-Alevî'nin ikram ettiği rakıyı "midesinin ağrıması" bahanesiyle reddeden[3], haliyle Sünnî Çubukçu anlattığına göre, sözlerinin sıhhati hakkında şüphe caiz olamaz.

*

* *

Çubukçu Hoca'nın görüştüğü bu Tahtacılar, "Kızılbaş" unvanından tenefür edip kendilerini Hacı Bektaş'a daha da genel olan Bektaşîliğe bağlıyorlardı. Kimdi bu tarikatın asıl kurucusu?

II. Bayezid (Velî) Bektaşîliğe büyük eğilim gösteriyordu şöyle ki kendisi doğup büyüdüğü ve çok sevdiği Dimetoka'da (Batı Trakya'da, Yunanistan sınırı içinde) Hacı Bektaş halifelerinden Seyyid Ali Sultan dergâhı vardı. Tarikatın kurucusu Balım Sultan'dı. Bu zatın mezarının üzerinde "Hazret Bali, bin Resûl Bali, bin Hacı Bektaş Veli el-Horasanî nûr merkadde" yazılı. Hacı Bektaş bilâ veled vefat ettiğinden Bali (Balım), "Bel oğlu" olamazdı. O, "yol oğlu" idi. Öyküsü de şöyle: Fâtih'in Sırp seferinde, bir prensin biri kız biri erkek iki çocuğu ele geçmiş. Bunlar da "zümre-i nâciye" ("Kurtulmuşlar") katarına katılmış. Bu bacı ile kardeşi, Seyyid Ali Sultan postu gibi en yüksek Bektaşî makamında nasib verirken şerbet yerine "Şaraben tahûra" (temiz şarap" - Hz. Ali'nin Cennet'te dağıtacağı Kevser şarabı) yı ikame etmişler.

Tire'de Hacı Necib Paşa kütüphanesinde mevcut olup Hacı Bektaş'a isnad edilen "Tefsîr-i Fâtihâ"nın kopyasında bir zeyle göre bu "Sırp dönmesi" rivayeti doğrulanıyor. Ayrıca bir de gelenek haline gelmiş bir tevatür de bulunuyor. Asrın büyüklerinden Sersem Ali Baba, Resûl Bali'ye tevecüh etmiş,

---

[1] Herhalde "Çepni"den galat.

[2] İbrahim Agâh Çubukçu.— Zamanımızda Ege Alevîleri. *in* Ankara Ün. İlâhiyat Fak. Dergisi. C. XXII. Ank. 1978. s. 139-149.

[3] *ibd.*, s. 140.

doksan yaşında evlenmiş, bir Metropolit kızı almış. Hazret Bali ondan doğmuş.

Balım Sultan namiyle Bektaşîlikte oniki imam âyinini, oniki çerağ, palehenk (kemer), en önemlisi de mücerred ve müteehhil (bekâr ve evli) Babalık usulünü ihdas eden kişi oluyor.

Onu sevenlerden Dülkadirli Şehsuvar Oğlu Ali Beğ gibi ünlü bir kahraman, onun künbet ve mezarını (türbesini) inşa ediyor (H. 925). Ama bundan sekiz yıl sonra da bu mert şövelye, Şehsuvar Oğlu Ali Beğ, Hacı Bektaş neslinden olduğunu iddia eden Şah Kalender isyanına iştirak edecektir.

"...devrin içtimaî ve fikrî kaynaşmasına en bariz bir bürhan (delil), Şahsuvar Oğlu Ali Beğ'in, o Mısır Memlûklerini yıldırım gibi sindiren meşhur akıncı beğinin, Yavuz'un en yavuz yoldaşı ve Şâh İsmâîl'in en baş düşmanı Ali Beğ'in, Yavuz'un ölümünden ve sekiz sene sonra, Anadolu Kızılbaşlarıyla birlikte Padişah'a isyan bayrağı açması, ancak Şâh İsmâîl'in Türkiye'deki nüfuzunun derecesini ispat eden kuvvetli bir hadisedir".

"Bu hadiseden şunu da istidlâl edebiliriz ki Ali Beğ gibi asıl ve hakikî Türkler, Osmanlı saltanatının türedi ve Türk olmayan unsurlarla idare edilen saltanatından kat'iyen memnun kalamıyordu...".

"Ve elhasıl Anadolu'yu mütemadiyen kan çorbasına çeviren Şahkulu, Nur Ali, Celâl, Baba Zülnûn, Şâh Kalender gibi iğtişaş unsurları Ali adına, Osmanlı aleyhine, Şiîlik namına azadı talep eden en bahis Türk unsurlarından ve bilhassa göçebe Türkmenlerinden başka bir şey değildi".

İşte bugün Anadolu'da yaşayan Alevî zümreleri, (H.) onuncu asırdan beri Osmanlı saltanatına baş eğmeden müstakil din, müstakil mezheb, müstakil bir ictimaiyat ve fakat yine Türk töresini severek yaşayan su katılmamış Türklerimizdendir. Onuncu asr-ı Hicrî bidayetindeki velvele-i hurûc içinde bunalan bu Türkler, o vakit, âdetâ ne yapacaklarını şaşırmışdılar...".

Şah İsmâîl'in fikrî etkisi o denli büyüktü ki, Kızılbaşlarla savaş temasında Yavuz'u çok seven Yeniçerilerin bile ihanetinden korkulmuştu. İstanbul'dan Nahçivan vilâyetine kadar altı aylık uzun ve yorucu bir yürüyüşten sonra, az çok her bakımdan perişan halde Çaldıran savaş mevkiine tesadüf ediyor. Kazan kaynatmadan, askeri bir gün bile dinlendirmeden hemen harbe girmeye harp meclisindeki vezirlerin hiçbiri cesaret edemiyordu. Defterdar Pîri Efendi çoğunluğa tek muhalif oy ile itiraz etmişti: "Derhal harbe başlamak lâzımdır... Yeniçerilerin Rumelilerin Kızılbaş melahidesine (mülhidlerine) tamamıyla fırsat veririz, gönüllerindeki muhabbetlerini izhar için düşünmeye vakit bırakmamak gerektir!" demişti.

Ve Yavuz'un topçusu Çaldıran savaşının kaderini belirledi. İsmâîl kendini güç belâ kurtarabildi.

Ama yine de muzaffer olan, "kâhir kahraman melik Acem" idi. Çünkü onun fikri Yavuz'un kılıcına galip gelmişti; çünkü Hacı Bektaş Evi'nin erkânı da "Oniki İmâm" üzerine kurulmuştu!

Yavuz, bütün kudret-i irfanına rağmen sadece bir şeyi anlamamıştı: Türkün istediği ve Türk dili! Şah İsmâîl işte bunu biliyordu: Türk dili. Hacı Bektaş da öyle yapmıştı: Türk dili!

"Asya tarihine yeni bir devr-i mühim ve siyasî açan Safevî hâdisesi de kuvveti Türk dilinden ve Türkten almıştı"[1].

Yavuz'un her tarafta güçlü bir istihbarat ağı vardı. Onun Alevî-Bektaşîlik akımlarına gözünü kapadığı söylenemez. Karabağ'da çadırına kurşun atan Yeniçerilerden İstanbul'da intikamını alacaktı: O zamana kadar ancak Ocak tarafından sırayla nasb ve tayin edilen Yeniçeri Ağalığı'nın atanmasını bundan böyle Padişah yapacaktı! Devşirme, aslı, nesli metrûk, sadece "kara kazan"a bel bağlayan müsellâh bir zümreye başkumandanlık etmek ondan önce geçen padişahların beceremedikleri bir işti.

Yeniçerilerin, bütün padişahlar içinde belki en çok sevdikleri sadece "Yavuz" idi, denilebilir. Lâkin ona da kafa tutmaktan hiç de geri kaldıkları yoktu.

Selim'in bu icraatı çok uzak görüşlü bir iş olmuştu. Bunda başarı sağlayabilmesi için Selim'in Oniki İmâm teşkilâtı üzerinde, çaresiz, bir ikrarı alması mutlaka gerekliydi. Bittabî bu ikrarı Selim, işin gereği, verebilirdi ve her türlü olasılığa karşı Mısır Seferi'nden hasıl olacak sonuç için tasavvur ettiği kanaatını da gizlemiş oluyordu. Selim'in aldığı Hilâfet-i Abbasîyye de yine Oniki İmâm'ın lehine bir intikam olmuştu.

Selim'in sakal bırakması Yeniçeri an'anesine sadakatının bir belirtisiydi. Bu suretle Yavuz, istemeden, okşamaya zorlandığı Şâh İsmâîl'in fikrini, kendi saltanatında da resmen kabul edildiğini görüyordu. O, H. 922'de ölen Balım Sultan'ın türbesi üzerine inşa edilen kubbenin oniki "terek"inin yapılış sebebini bilmeyecek kadar da gafil olamazdı. Kulağına taktığı rivayet olunan tek küpe de aynen Balım Sultan'ın tesis ettiği "mücerred Baba"ların kulağında bulunan "menkûş"dan başkası değildi.

"Bâtınında dedi bana bir aziz
Muhabetten geçen Hakk'tan da geçer"
...
Dört kapu, kırk makam, yetmiş iki kat
Muhabbet dedikleri tecelli zat
Mümine, Müslime hayır ve nasihat
Muhabbetten geçen Hakk'tan da geçer
..." (Hatayî).

---

[1] Tarafımızdan belirtildi.

Hâtayî'nin burada telkin ettiği "muhabbet", hiç şüphesiz "hubb Al Âba"yı kapsamakla birlikte onu daha kapsamlı ve daha genel bir "hubb mâsiva"ya (Tanrı'dan gayri tüm yaratıklar) kadar da teşmil edebiliyor. Hele "dört kapu"ya işareti, Hacı Bektaş'ın dört kapusundan başka bir şey olamazdı. Kırk makam, yetmiş iki kat, Bektaşîlerde de yok mu?

Şâh İsmail, Cüneyd ve Haydar'ın Anadolu ile oynamakta "hak ve kuvvet"leri vardı şöyle ki onlar da Anadolu'yu temsil eden Türkmen'in o zamanki genel kanısına tercüman olabiliyorlardı. İşte bu "hak ve kuvvet"i yakından gören Balım Baba ile Yavuz da, mânen, Şâh İsmâîl'in mel'kûresine boyun eğmek zorunda kalacaklardı.

Balım Sultan erkânı ve sair ayrıntılar üzerinde durmuyoruz. Sadece bu yolu özetlemekle yetiniyoruz:

1 - Şerbet yerine şarap
2 - Mücerredlik
3 – İlahiye
4 - Hurûfîlik
5 - Teslis

Usulün sonucu olarak her tâlib, meydana girdikten on dakika sonra ilelebed kendini bütün yasaklardan bağışık telâkki edecektir.

"İşte Anadolu'da sekizinci asırda Bedreddin Simavî'nin sosyalizmi, dokuzuncu asırda Hurûfîlik anarşizmi, onuncu asırda «hülâsaten» bu gibi had el'kâfı hükûmet şeklinde tesis eden Şah İsmâil'in türemesi bir zaruret-i içtimaiye mantığı safhasıydı".

"Bittabi bütün harekât-ı fikriye modasından Hacı Bektaş ocağının ve onun yeni ıslâhatçısı "Pîr-i Sanî" Balım Sultan'ın müteessir olmaması mümkün değildi".

"Atam Gök, anam Yer!" düsturunu vaz etmişti. Bektaşî[1].

Kimlerdi bu Gök'le Yer? Sakın Asya'nın Kök Tängri Ülken ile Yer-Sub Tängri Umay Ana olmasın? Evlendirilmişti bu ikisi (*Hieros gamos*)[2].

"Allah, Muhammed, Ali" ekanimi (uknum çoğ., asıllar), Hıristiyanlığın "Eb, İbn, Ruh"una bakışık bir Bektaşî teslisi oluyor ki Hacı Bektaş'ın Osmanlı Avrupa'sı tekkeleri için doğal bir simgesi idi. Milyonlarca Hıristiyan tebaaya malik bir imparatorluk içinde teslis akidesine koşut bu müessesenin şarap ve tâmid (vaftiz etme) ile dostluk olanağını hazırlamak ve "Atam Gök, Anam Yer" bayrağıyla da barış ve selâmet dairesine çekilmek, mümkün ve hattâ gerekli bir siyaset oluyordu, özellikle buna devşirmelerin geldikleri ocak

---

[1] Baha Said.— Bektaşîler - 3 - Balım Sultan erkânı. *in* Türk yurdu 28. C.V. Nisan 1927.
[2] Bu hususta bkz. C. II/1. s. 212.

için. O ise ki zaten İslâm'da "Ulûhîyet, Nübüvvet, Vilâyet" şeklinde bir iman umdesi vardı. Bunu ezana Alevîler eklemişlerdi: onlar, ezanda "eşhedan lâilâhe illâllah"tan sonra "ve eşhedan ulya-i velîullah" demeği farz biliyorlardı[1].

*
* *

Anadolu Alevîleri için "Kızılbaş" dediğimiz zümreye "Sôfîyan, Sofu" deniyor ki Pîr Sultan, aşağıda göreceğimiz gibi kendini "Urûm sofusu" (Rûm-Anadolu) diye tanıtıyor. Bu ad, aslında, "Safevîyye" demek için kabul edilmiş. Balım Sultan'ın Bektaşîlere açtığı Oniki İmâm meydanında ne kadar oniki imamcılık varsa Sofîyânda da o kadar var denilebilir. Hattâ Kırşehir'de Hacı Bektaş ocağındaki teşkilât, Sofîyân meydanlarında da hemen hemen aynıdır. Bu dahi, ayrıntı sayılabilecek bazı farklarla Kızılbaşla Bektaşî'nin aynı bir Alevî damgası altında aynı temel inançları paylaştıklarını gösterir. Bu farklardan biri de, herhalde, Kızılbaşlığın göçebe, Bektaşîliğin ise daha çok yerleşik zümrelerce benimsenmiş olmasındadır.

Hacı Bektaş ocağının meydan teşkilâtı, mimarîsinde bile, "Sekiz İmâm" simgesini muhafaza ediyor. Meydan evinin tavanı (Fot. 7) buna güzel bir misal oluyor. Bu, Velâyetnâme'nin önerisine göre yapılmış olup sekiz semavî tabakayı temsil ediyor ya da Sekiz İmâm'a izafe olunabilen bir simge oluyor. Velâyetnâme'nin

"Kubbesin muhkem yapup berk eyleye
Üstünü ama sekiz terek (dilim) eyleye
Ol İmâm heştiminin (Farsca heşt= sekiz) aşkına
Kubbe bünyad edüb (temel edip) Şâh aşkına"

Tasvirinden bu sekiz tabakanın "İmâm heştiminin" aşkına "sekiz"dir. Hacı Bektaş türbesinin kubbesi de sekiz yüzeyli piramit olduğu halde Balım Sultan'ınkinin kubbesi oniki yüzeyli yapılmış (Fot. 8 ve 9).

Bayezid Velî tarafından ve yine kaplıca mimarı *Yankomadyan*'ın mimarîsi ile inşa edilen Konya'da Mevlânâ kubbesi ise onsekiz tereklidir. Mevlevî simgesi da "Hakk"ın ebced hesabiyle sayısı olan onsekiz rakamı oluyor: onsekiz çerağ, onsekiz kutb... Yani, tarikatlarda kendi manevî özelliklerine göre birer mimarî simge bulunuyor, demektir[2]. Hacı Bektaş Velâyetnâmesi'nin bir yerinde "Türbesinin üstünü kurşunlayan Şâh Sultan Bayezid'in sen inan!" diye yazılı olup mimarına da tarz-ı mimarîsi öneriliyor:

---

[1] Baha Said.— *op. cit.*

[2] Baha Said.— Sofîyân süreği. Kızılbaş meydanı, *in* Türk Yurdu 22. C. IV. Teşrinevvel 1926.

"Kaplıca mimarını kıldı kabul
Kâfir idi lik (lâkin) üstad idi ol
İsmi Yankomadyan'dır ol erin
Şâh buyurdu kim varub ol serverin
Kubbesin muhkem yapub berk eyleye
Üstünü ama sekiz terk eyleye
Ol İmâm heştiminin aşkına
Kıyye bünyad idüben Şâh kasdına"[1]

"... *şunu hatırlamalı ki Anadolu Kızılbaşları herne kadar Sofîyan iseler de Safevî değillerdir.*" Yani Şah İsmâîl'in tesis ettiği veya onun ecdadından mevrus (tevarüs ettiği) böyle bir sürek ve âyin yoktur. Safevîye hükûmeti, kendi zamanında, bugün de, İran'da devam eden mezheb-i Caferî halini ve «İmâm Gaib»in yerine hal-i hazırdaki müctehidler gibi fuzulî vekillerin mukallidi olmayı kabul etmişlerdir."

"Böyle olmakla beraber gerek Bektaşî ve gerek Sofîyânlarda Caferî mezheb olmayı umumen ve resmen kabul etmişlerdir. Her Bektaşî ve her Sofîyân ikrar-ı imanında evvelen Caferî mezhebi kabul etmeye mecburdur ve bunların müctehidleri Baba'larla Dede'lerdir".

"Fakat ne Bektaşîlere, ne de Sofîyânda Caferî mezheb mûteber ve mamulün bih (yürürlükte) değildir. Bu gibi şeyler de birer perdedir. Her iki ocakta bilerek, bilmeyerek devam eden sıkı bir disiplin altında yaşayan «töre» bulunuyor ki bunu ve İran Alevîlerinde ve hattâ diğer İran Alevî Türk aşiretlerinde de görmek mümkün değildir".

"O halde Anadolu'daki «Sofîyân Süreği»ni bir Oğuz ve Şaman törecili-ğiyle ifade etmekten başka çare bulamayız..."[2].

"Sofîyân süreği"ne "meydan" da deniyor ki "meydan görmek", Bektaşî ve Sofîyânda "kemal" eseri oluyor. Ancak arasındaki farklar şunlardan ibaret oluyor: Bektaşînin iki mürşidi, iki telkini varken bu, Sofîyânda tektir. Bektaşîde mücerred (bekâr), müteehhil (evli) ikrarı diye iki ikrar kabul edilmiştir ki Sofîyânda sadece "müteehhil ikrarı" vardır.

Gördüğümüz gibi "Mücerredlik ikrarı", Balım Sultan'ın bir yeniliği olup bunu kabul eden kişi bir nevi Hıristiyan keşişliğini kabul etmiş oluyor. Kızılbaş zümresinin baş düşmanı bu "sarımsak kafalı adamlar"dır (Bektaşî serpuşları oniki dilimli ve beyaz olduğundan Kızılbaşlarca sarmısağa benzetilmiş). İran'da da Bektaşîlere karşı bir nefret vardır.

---

[1] Baba Said.— Türkiye'de Alevî zümreleri. Tekke Alevîliği-İçtimaî Alevîlik. *in* Türk Yurdu 21. C. IV. Eylül 1926. s. 201.

[2] Sofîyân süreği.

Kızılbaşlar, Bektaşîler gibi mürşidlerine "Baba" demezler, "Dede" derler. Bu sonuncuların farkı, Babaların biraz uzun sakal bırakıp kelleyi tıraş etmesine karşılık Dedelerin biraz uzun saç ve top sakalı haiz olmalarıdır. Fakat her iki taifenin "ağzı mühürlü", yani bıyıklar kırpılmamıştı. Kızılbaş Dedelerinin bir özelliği de onların kendilerine mahsus ocaklarının bulunmasıdır. Yani herhangi bir kişi Dede olamaz; Dede olmak için "dedezade" olmak gerekir: irşad da verasetle olur.

"Dersim ocağı", öbürlerine oranla daha rafızî telâkki olunduğuna ve gerçekte bu ocak "Yezidî" âyinine tâbî olduğundan ayrı bir tür teşkil eder. Fakat Anadolu Kızılbaşları gerek Yezidî, gerek Nusayrî ve gerek Dürzîleri yadırgamazlar. Ehl-i Sünnet'ten sonra en az sevdikleri Bektaşîlerdir. Mamafih bir Bektaşî dervişi müstakilen bir Kızılbaş köyüne misafir olsa, yabancı telâkki edilmez.

Esaslı meydan "Eş meydanı"dır. Yani "Kızılbaş Sofîlîğî"ne kabul törenidir. Bektaşî ve Kızılbaşlar müştereken bu törene "Nasib meydanı" da derler.

Kızılbaştan gelen her ferd "usulen" mümin doğar. İtikadlarınca pâk, yani saf, temizdir[1]. Ancak "geçit geçmesi, çöp atlaması, sudan geçmesi"[2] gereklidir.

Bir de asıl "sahib-i esrar" olması gerekir; yani "mümin-i kâmil" olmak, "ham, yarım"lıktan kurtulmak için "meydana girmesi" şarttır. Bunun için, Bektaşîlerde olduğu gibi, birçok nitelik ve meziyetlere sahip olmalıdır ki bunların ayrıntılarına girmiyoruz. Bu arada Baha Said'in bir anısı ilginç oluyor:

"Bundan yirmisekiz yıl evvel[3] Soğukçeşme rüşdiyesine gider gelirdim. Kadırga meydanında bir kıtanın talimini saatlarca temaşa ederdim. Bir gün acemi bir nefere zabiti kendisini öğretiyordu. Onbaşı, çavuş kim? Bölük zabiti kim? Bir sürü sualler. Peygamber'in, Allah'ın kim? «Ali» demesin mi?".

"«Allah'ım Ali!» diyen zavallı nefer o anda yıldırım gibi iki tokat yedi. Zabit tekrar ediyor. Acemi nefer «Allah'ım Ali» demekten vaz geçmiyordu. Zavallı nefer bir az toyça idi. Mülâzım da yeni. Kim bilir asker daha kaç tokat yedi, durdu".

"Şimdi hatırlıyorum. Şüphesiz bu nefer Kızılbaştı. Zavallı, «takiye»yi bilmiyordu...".

Nasib alma "töreninde rehber", talib-i can'ı da, müsahib eş kadınıyla aynı durumda götürüp getirir. Bir taraftan saz ve erkek

---

[1] Jean -Jacques Rousseau'nun iddia ettiği gibi.

[2] Bu deyimlere dikkat edilecek şöyle ki "hendek atlamaz deve, çöp atlamaz koyun, sudan geçmez eşek" vs. tâbirler dilimizde kalmıştır.

[3] Yani çıkan yüzyılın sonu

"Altından geçen Sırat'ı geçti
Suyundan içen Kevser'i içti
Didarı gördü, meydanı gördü
Erkân elinden günahı biçti"

kısa, oynak pesten bir eda ile çalar ve söyler. Cemaat, "mubarek"... nakaratını tekrar eder. Ayrıntılarını vermediğimiz bu tören artık tâliblerin mazideki günahlarının tümden affedildiğine delâlet eder. Ocak başında yediği değnek darbelerini cehennem azabı diye yorumlarlar.

"Üçler, yediler, kırklar bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
Allah, Muhammed, Ali bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
İnsanla hayvan, iman bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
İl ile yol ile dili bir yerde[1]
Erenler aşkına hû hû çekerler
Kâbe'yle hacer, seçer bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
Ârifle mâruf meczub bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
Dem (zaman) ile devran-ı yezdan
(Zerdüşt dininde hayır ilâhı) bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler".

Bu saz ve söz arasında bâdeler üçlenir...

"Sofra erkânı"nda da sazcı sazını "Allah, Muhammed, Ali" diye üç kez öptükten sonra, başlar:

"Açıldı meydan arş-ı rahman
Def oldu şeytan, göründü sübhan (Tanrı)
Sübhanıma hu yezdanıma hu!
Pîrim Hacı Bektaş Hünkâr'ıma hu!
Melektir insan, tebekkürdür (?) şeytan
Meydana girmeyen olur mu insan"

[1] İl oğlu, yol oğlu demektir.

"Sôfî meydanına ikrar verenler,
Meydanı görüp aşkla girenler
Meydanda gönlün yere serenler
Haktır bilenler gerçek erenler"

"Cennet cehennem her yerde vardır
Mizan (terazi) ve Sırat mümine «dar»dır
Gördün münkire dünya da dardır
Mümine ikrar vermemek ârdır (ayıptır)".

Ve "dolu"lar içilip durur, çeşitli töresel usullerle Dede, sakilere: "Hıdmetin kabul ola... Hakk muradını vere... saki-i şâh-ı merdân hıdmetinden razi ola... Kevser, şarabın ola..." şeklinde teşekkür eder[1].

*
* *

XIII. yy içinde Anadolu'nun ortasında iki kutlu ses yücelmişti: biri Âşıkpaşa-i Velî'nin "Garipnâme"si ile Yunus'un selis, güzel Türkçesi. Âşıkpaşa'nın Ahî Evren, Şeyh Süleyman-ı Velî gibi yarânı bir cemaat teşkil ediyordu. Bu yarânın düşünceleri vardı ve o zaman Kırşehir'de Caca Bey medresesi (Fot. 10) bulunuyordu. Bu medrese, Konya'daki Karatay medresesinin rakibi ve muhalifi idi. Bu sonuncusu Mevlânâ ve "Mesnevî"sinin nüfuzu altında bulunurken Caca Bey belki de Âşıkpaşa ve yarânının etkisi altındaydı. Gerçekten Garipnâme bir davanın ürünüydü. Onda Farisî ve Arabî telkinatla beyinleri sersemleşmiş zavallı Türklere acınıyor, onların idraklarını yükseltmek için tek çare olarak "Türki dil" öneriliyordu. Mukaddimesi manzum olarak bunu içtihad ettikten sonra başlıyor:

"Bak şu ezrak pûş (mavi örtü-mecazen gök) sûfî çarhına" diye Mevlevî âyini ve neyine edibâne bir nefretten sonra "eline saz ve söz" alıyor ve Türkün kafasına ancak "saz"la, "söz"le girebileceğini ima ediyor.

Gerçekten, Hacı Bektaş âyini, gördüğümüz gibi tümden Türkçedir ve elde saz ile yürütülür.

Selçukluların, aşırı derecede İran ve Bizanslaşmış fetret döneminde Kırşehir çevresinde, Ankara yörelerinde Babaî, Bektaşî, Ahîler ciddî bir millî varlık göstermeyi başarmışlar. Genelde bu yöreler kendi içtimaî istiklâl ve idarelerini Selçuk fetretine ve Moğol istilâsına karşı bile hiç olmazsa tarafsız ve bağımsız bir halde bulundurmuşlar. Buna, coğrafî durum da yardım etmiş olabilir. Herhalde Amasya, Kırşehir, Engürü (Ankara) üçgeninin alanı, ulusal emniyet itibariyle en çok sükûn ve huzura malik bir bölge olmuştu. Gerçekten

[1] Baha Said.— *op. cit.*

Âşıkpaşa'nın "ozan", "bahşi" usulünü terennüm etmesi ve bunu takibeden Hatipoğlu'nun H. 812'de "Makalât-ı Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasani" adlı manzum eserinden Bektaşîliğin artık usule uygun şekilde teessüs etmiş olduğu anlaşılıyor.

"Âşıklar, Babaîler, nihayet Bektaşîler «hubb-u millîyi» onunla (kopuzla) yaratmak istediler. Belki bu isteyiş onlar için şuurî değildi. Herhalde ümmetin bütün samim (aslî, temel) ruhiyle teranesini dinlediği, «ney» değil, «saz»dı".

"Töresini, millîyetini seven Türk, kosmopolitliğe ısınamadı. Arabın beynelmilel mefkûresiyle Türkün millî mefkûresi birleşemedi. Ve ilelebed de olamayacaktır. Onun için en töreci, en halis Türkler, Türkmenler, Yörükler ve en sonra en münevver, en zekî, müteheyyic (heyecanlı) Türkler, zevk-i hürriyeti tadacak bir ocak aradıkları vakit onu Alevî tekkelerinde gördüler ve bildiler. Çünkü «oralarda millî azadlık» vardı".

Şah İsmail-i Safevî, kurulmuş bir imparatorluğun temelini bir nefeste çürütecekti. Yeni Oniki İmâm kuramını eski Sekiz İmâm'ınkine karşı kuvvetli ve yeni heyecanla fakat*Türk diliyle* savunmuştu. Tuna sınırlarını aşan Türk ordularını hareket üslerinde sarsmıştı. "Hatayî" unvaniyle yaşattığı "nefes"leri günümüzde bile Anadolu Kızılbaşlarına baş eğdiriyor. Yavuz'un aslında değerli Farisî hamasîyatını onun kendi ordusu ne anlar, ne dinlerdi. Ama Hatayî'nin, düşman başkumandanının nefesleriyle uyuşuyordu. Yavuz, düşmanı ezmişti ama mânen mağlûb olmuştu. Hatayî ona, kulak küpesi taktırmıştı...

Bundan böyle Türkiye'de resmî ordu Alevîliği, Balım Sultan reformasyonu ile başlayacaktı. Ama ictimaî Alevîlik yerine oturmamıştı. "Kara kazan" ocağında itizal başlamıştı. Akdeniz kıyılarında yaşayan ve devlet siyasetinin usul ve adâbına vâkıf olmayan Türkler, yani Tahtacılar, "İmâm Mûsa Kâzım" koluna baktılar. Orta Anadolu Türkleri kâh Rıza, kâh Câfer, kâh Hasan Askerî, kâh Onikinci İmâm Mehdi-i Muntazar (beklenen) kollarına bağlandılar. Yeniçeri mücerred olduğundan kendi reislerinin ebedî bekârlık ikrarını hoş görüyordu ama Türk cemaati bu hususta hiç de aynı fikirde değildi.

"Türk Alevî müesseselerinin en bariz gayesi Türkün dilini, soyunu, kanını korumakdı. Onlar maddeten buna muvaffak oldular. Kızılbaşlar tamamıyla Türk kaldı. Hattâ gayri Alevî diğer bir Türkle evlenmedi. İki kadın almadı. Talâk (boşanma) yapmadı. Teavün (yardımlaşma) ve tesanüdü bihakken yaptı. *«Benim malım, benim mülküm!» demedi. «Herşey ve herkes!» dedi*[1]".

"Zeylini (devamını) bozmadı, töresini bozmadı. Mukaddes ocağa hürmet etti. Dede, baba dedi, ihtiyarlara; bacı, kardeş dedi, gençlere muhabbet ve hürmet gösterdi. Sazını elinden düşürmedi. Sözünü Türk dilinin güzelliğinden

[1] Tarafımızdan belirtildi.

ayırmadı. Hacı Bektaş, meydanında bal, ayran, kımız sundu. Balım Sultan «Suci=şarap» adadı. Kadın tesettür yapmadı: Kızılbaş kadını tesettür yapmadığı için ona fuhuş isnad edildi. Bu ne adî bir iftira idi... Meydan-ı Ali'de dişi, erkek ayırdı yok...".

"Onları bazen Mazdeki, bazen iştirakî efkâr ile takyid etmek (kayıt altına alma) isteyenler vardır. İhtimal, bir zamanda, bir yerde bu fikre zahib (uyan) bir fikir güdülmüş olabilir..."[1].

Bu fikrin aslında şu ya da bu şekilde hâlâ sürdüğünü görüyoruz. Örneğin: Köyde bir koyun kesileceği zaman kaç kişi olacaksa kimin neresini alacağına dair kur'a çekilir ("ok atılır"-eski bir Asya âdetinden kalma tâbir) sonra hayvan kesilir. Her okun payı kümelenir. Sahipleri toplanır. Kemiklerin ayrılmasında bazı parçalara daha fazla gitmesinden doğan bir ihtilâf olursa, bir kez daha "küme"lere ok atılır. Kurbanı kesen: "artık, eksik helâl olsun mu? Nasibinize razı mısınız?" der. Alanlar da "nuş (tatlı) can... helâl lokmanız olsun" diye payını alıp çekilir.

Yani bir Kızılbaş Sôlîsi etin istediği parçasını almakta hür değildir. Kısmeti ne ise ancak onu alabilecektir. Bir ferdin tek başına bir hayvan boğazlayıp onu evinde yemesi pek ender görülür şöyle ki et gerektiğinde et isteyenler müşterek bir küme halinde tüketecek ve her koyun kesiminde köy ocağının, Dede'sinin de bir "pay"ı olacaktır ve o da kur'aya dahildir, fakat kıymeti ortadan çıkar.

Buradan anlaşıldığına göre *her üretimde bir "hukuk-u umumiye" kıymeti var ve her kıymette de ocağın bir "hakk-ı iştiraki" olacaktır.* Dede ve ocak disiplininin nasıl bir kudsal güce sahip olduğu görülüyor. Bu inzibatta, toplumun hukuk-u umumiyesi de bir tesanüd göreviyle meydana gelmiş olacaktır. Bunda kusur edenler, "düşkün" ilân edilir[2].

Kızılbaş meydanında buraya karı-koca beraber giderse de bunlar bir başka karı-kocanın "gölgesi" olârak dahil olurlar: Erkek, başkasının karısının kardeşliği ve kadın da başkasının kocasının kardeşliği olarak meydana girerler.

"...Türk kavmi, tarih-i hayatının hiçbir devrinde «cemiyet fuhşu» halinde yaşamamıştır. *Anadolu'nun yarısı hemen hemen Bektaşî ocağına mensup*[3] halissüddem-Türk olduğunu bilmeyen ve bu Türklerin neden Kızılbaş kaldı-

---

[1] Baha Said.— Türkiye'de Alevî zümreleri. Tekke Alevîliği-İçtimaî Alevîlik. *in* Türk Yurdu 21, C. IV, Eylül 1926. Son tümceler tarafımızdan belirtildi.

[2] Baha Said.— Sôlîyân süreği. Kızılbaş meydanında düşkünlük s. 405.

[3] Tarafımızdan belirtildi.

ğını anlamayan şahsiyetlerin Türk kavminin ictimaî ahlâkının büyük namusunu cehelen (cehaletle) lekelemeye hakları olmasa gerektir"[1].

İşbu "lekeleme" babında gazete haberleri dikkatimizi çekmişti. 09.04.1994 tarihli Milliyet'inkini okuyalım:

"İşkenceye «erotik» protesto". "Adana'da «Conolar» olarak tanınan Gezici ailesinden bir anne ve kızı yarıçıplak soyunup, kan ve morluk içindeki göğsünü göstererek Emniyet'te işkence gördüğünü ileri sürdü. Edinilen bilgiye göre Cono aşiretine mensup... bir kişi gözaltına alındı. Bunu protesto için Adana Emniyet Müdürlüğü'ne gelen yaklaşık 20 kadın soyunmaya başladı. Polis yarı beline kadar soyunan ve «bizi öldürüyorlar» diye bağıran kadınları güçlükle uzaklaştırdı. Daha sonra Adliye'ye gelen E.G. (üstte) ve annesi Gülay Gezici, çığlık çığlığa bağırarak yeniden yarı beline kadar soyundu...".

Aynı günkü Hürriyet'te de, benzer fotoğrafla aynı mealde haber çıkmıştı (bkz. fot. 11).

Bu kadınların bir umumî yerde genelev kadınlarının dahi yapmayacakları şekilde rahatça soyunabilmeleri düşündürücü olmuyor mu? Bu rahatlığın eskiden kalma orgiastic itiyatların bir kalıntısı olabileceği akla gelmiyor mu?...

*
* *

Ve "Sarı Kız"

Batı Anadolu'da olan Tahtacılara yerel halk "Türkmen" sıfatını ekleyerek "Tahtacı Çetmi Türkmeni" demesi dikkate değer şöyle ki Batı Anadolu'da hattâ Afyon Karahisar'a doğru Orta Anadolu'da bütün göçebelerin müşterek adı "Yörük" iken münhasıran Tahtacıya "Türkmen" deniyor.

Batı Anadolu'da Tekeli, Sarı Keçili, Kızıl Keçili, Farsak, Sarı Hanlı yörükler arasında özellikle Çepni Kızılbaş Yörükleriyle karışık yaşayan bu zümreye "Türkmen" denmesi tedkike değer. Zira, genellikle Anadolu halkı "Türkmen" sözcüğünü az çok Ankara'dan itibaren Doğu'ya doğru yayılan göçebeler hakkında kullanır ve hattâ bazı kentlerde Türkmene de, göçebeliğinden kinaye olarak "Kürt" deyiverirler: buna örneğin Ankara, Mecitözü; Çorum, Sivas taraflarında... rastlanıyor.

Dönelim Tahtacılarımıza.

Edremit körfezini kuşatan Kazdağı silsilesi, eski adıyla, İda dağının arzettiği asûde ve mahrem tabiatın insan ruhuna verdiği vecde getirici huzur ve maneviyet içinde kendi bireysel imanlarına kutsal ilham alan halk, işte bu Tahtacı Türkmeni oluyor. Sazıyla, sözüyle, kimseye benzemeyen itikadlarıyla,

---

[1] Baha Said.— *op. cit.*, s. 406.

hür ve namuskâr çalışmasıyla bu halk, *Sarı Kız*'ın kulları, bendeleri, âşıklarıdır. Sarı Kız'ın onlara ilka ettiği ebedî cezbe, bu Türkmen oymağının ruhunda kaynayan bilinçsiz bir vecd halindedir.

Truva kahramanlarının da tanrı ve tanrıçalar tapınağı, âşıklarının mihrabı, ruhlarının makarrı olan bu büyüleyici tepe, *Ida* ve *Sarı Kız* tepesi, Türkmen'in vicdanına nasıl hâkim olmuştu?

Kazdağı'nın bu Türkmenleri arasında ağızdan ve sazdan şunlar dökülür:

"Hey kurbanın olanı zülfikar Ali!
Sen yarattın yeri göğü ezelî
Dünya görmemiş böyle güzeli
Hey kurbanın olam zülfikar Ali!
Fatıma nûrundan Kâbe'ye düşen
Mevlâ nefesinden süzülüp geçen
Sarı kız elinden doldurup içen
Hey kurbanın olanı zülfikar Ali!
Eşiğin yanında yan yatan Sultan
Sarı Kız divanında kurulan arslan
Sırrı esrarı bilendir Selmân
Hey kurbanın olam zülfikar Ali!
Malımı, canımı helâl aldın mı ?
Irzımı, kanımı helâl aldın mı?
Sarı Sultanımı helâl aldın mı?
Hey kurbanın olanı zülfikar Ali!

Bu nefes tahlil edildiğinde şu sonuçlar çıkıyor.

a - Ali, hâlik-i mekevvinattır (mevcudadın hâliki)

b - Fatıma'nın Hasan, Hüseyin'den başka, Kâbe'ye nûr şeklinde düşen bir de kızı varmış. Ve bu kız, işte o *Sarı Kız*'mış. Mevlâ nefesinden (Ali'den) süzülmüş, geçmiş.

c - Bâb Alî'de yan yatan Sultanın Selman olduğu anlaşılıyor; ancak bu Selmân-ı Farisî Sarı Kız divanında kurulmuş! Ve böylece de "Sır ve esrar-ı Ali"ye vâkıfmış.

d - Yine anlaşıldığına göre Sarı Sultan Selmân'ın ırzı, helâli olmuş.

Sarı Kız efsanesinin ayrıntılarını daha önce vermiş olduğumuzdan bunları burada tekrarlamıyoruz[1]. Sadece aşağıdakilerle yetiniyoruz.

"Yeri gökü yaratan ve kendi sırrına Selmân-ı ortak eden kurbanı olduğum Ali de Selmân'a acımış, onu taze delikanlı yapmış... Sarı Kız tepesinde ona

[1] Bkz. C. II/1, s. 341-9.

bir dünya sarayı düzmüş. Sarı Kız dünya sarayında yirmibir gün yaşamış... Bir gün Selmân'a «anamı göreceğim geldi... bana onu göster» diye yalvarmış".

"O da Fatıma anamıza yalvarmış ki Sarı Kız seni çok özledi, onu biricek gel. gör... Mevlâ Ali'den izin almış... gelmiş... kızını görmüş ki ölmüş! Selmân derhal kocalmış..."

"Şu kadar ki Fatıma anamızın Sarı Kız'ı görmeye geldiği vakit, sonbaharın ilk günü imiş!..."[1]. Selmân'ın gençliği de o günde bitmiş!... Döneceğiz önemli bu konuya.

Aslında Sarı Kız efsanesi Kaz Dağı'na münhasır kalmıyor. Anadolu'nun her köşesinde, bucağında, dağında, deresinde bir Sarı Kız yadigârı bulunuyor.

Tüm Tahtacıların nefes evlâdı, yani tarikat erkânı görmüş her ferdi, ister kadın ister erkek, yedi yılda bir kez Sarı Kız'da baş okutmaya mecburdur. Onun için tâ Antalya'dan kalkıp Sarı Kız'a gönül verenler ziyarete gelir. Bu ziyaret zamanı 23 Ağustos'tan 11 Eylül'e, yani güzün ilk gününe kadar bir zamanda olacaktır. Bu da bir nevi Hacc olmuyor mu?

Edremit Körfezi'nin Türkmeni, "yayla" bahanesiyle bu ziyareti her yıl yapar. Bu ziyaret sırasında "akşam çağında demler kurulur. Sohbet ve muhabbetler edilir ve saz başlar. Eylül'ün onbirinci akşamı umumî bir ictima ile tekrar kurbanlar kesilir büyük bir cerağbân (ateş) kurulur. Belki o zaman uzaktan bakan insanlar Sarı Kız tepesine «nûr indi» diyebilir. Ertesi gün göç başlar. Bu, dönüş göçüdür".

"Nihayet dünyanın sonunda: Sarı kız kendi evlâdlarıyla Mevlâm Ali'nin şarabından, şarab-ı ebedîsinden dolular sunacaktır"[2].

Bu "kız", neden ısrarla "sarı" idi? Bu rengin, evrensel diyebileceğimiz kadar yaygın tarihî öyküsü var.

Romalılar, kendilerini Hannibal belâsından kurtaran Kybele'ye minnettardılar ve onun hatırına Tanrıçanın fazlaca tadını çıkaramadığı güzel sevgilisi Attis-Adonis'i de bağırlarına basmışlardı. Ama yukarda kendilerinden söz ettiğimiz Doğulu rahiplere bir türlü ısınamamışlardı. Hele bazı âyin günlerinde (Kan Günü — *Dies sanguinis*) bunların uzun, sarı kadın elbise giymeleri Romalıyı çileden çıkarıyordu[3].

Bu "uzun, sarı" giysi, doğal olarak aklımızı başka bir kıtaya taşıdı: "Buddha, babasının evini terkedip de arzusuyla inzivaya çekilmek suretiyle

---

[1] Tarafımızdan belirtildi.

[2] Baha Said.— Anadolu'da Alevî zümreleri. Tahtacı, Çepni, Hardal Türkmenleri, *in* Türk yurdu 24. C. IV Kânunevvel 1926.

[3] M. J. Vermaseren.— Cybele and Attis. The myth and the cult. London 1977. s. 97.

hak yolunu bulmaya çalıştığı zaman, bir avcıya rastlamış ve prens elbisesini bu avcının sarı elbisesiyle değiştirmişti... Bu herhalde Buddhistlerin iptidaî âdetlerle alâkadar olan sarı elbiselerini izah etmek için bulunmuş bir hikâyedir. İpidaî Hindliler yeni elbiselerini sarıya boyamaktadırlar. Çünkü sarı, güneşin, altının ve olgun buğdayın rengidir"[1].

Ama daha başka yanı da olmalı bu rengin, bu denli yaygın inançlara dahil olması için. Sarı Kız'lar, şifalı kükürtlü, içine "Sarı Kız aşkına" dalınan kaplıcalar, Sarı inek'lerden söz edilip durulur. Ayrıca Sarı Keçililer, Sarı Abalı'lar, Sarı Ağalı'lar, Sarı Saltık'lar da var dağarcıkta, Hünkâr Hacı Bektaş'lar, Sarı Nogay (Manas'ın unvanı) lar, Sarı Türgeş'ler... Sarı at veya sarı inekle sarı devenin kesilmesinin de Asya mitolojisinde yeri vardır, "Türkmen Seçeresi"ndeki Arsari Bey'in nesillerinin "Sarıca-sarıcı" kuşundan altın istemeleri gibi. Keza Altay mitolojisinin "yedi başlı dev"inin adı da "Sarı-Yelbegen"dir[2]. Ve Dede Korkut'tan:

"Sarı donlu Selcen Hatun işaret eder görmezmisin
Sarı deve burnundan zebun olur dediler bilmezmisin
Sarı donlu Selcen Hatun köşkten bakar
Kim başka aşkıla oda yakar
Sarı donlu kız aşkına bir hû!"[3]

Eflâkî "Mevlânâ kendisine vaki bir sual üzerine «Ashab-ı Kehf'in köpeği sarı idi; çünkü âşıktı. Âşıkların rengi daima benim rengim gibi sarı olur» demiştir " diye anlatıyor[4].

Bütün bunlarda "sarı"nın "ışıklı" karşılığında kullanılmış olması da düşünülebilir. Işık da ilkah eder, Temuçin-Cengiz'in büyüknenesini ilkah eden "Sarı Köpek" gibi:

"...Dobun-Mergan öldü. Dobun-mergan'ın ölümünden sonra, (karısı) Alan-ho'a'nın, kocasız olduğu halde üç oğlu oldu..."

"Bundan evvel Dobun-mergan'dan olan... çocuklar ise, anneleri Alan-ho'a hakkında dedikodu yaparak «Bizim annemiz, kocası ve erkek akraba kardeşleri olmadığı halde üç erkek çocuğu doğurdu. Evde yegâne erkek, şu... kimsedir. Bu üç çocuk ondan olsa gerektir» dediler. Bu dedikoduları anneleri Alan-ho'a duydu".

Ve çocuklarına işi anlatmış, Alan-ho'a:

---

[1] Walter Ruben.— *op. cit.*, s. 19.

[2] Bahaettin Öğel.— Türk mitolojisi I. Ank. 1971. s. 301. 317. 363. 522. 524.

[3] Orhan Şaik Gökyay.— Dedem Korkut'un kitabı. İst. 1973. s. 86. 89-90.

[4] Zikreden A. Taneri.— Eflâkî ve eseri hakkında *in* İran Şehinşahlığının 2500. kuruluş yıldönümüne Armağan. s. 432.

"Fakat her gece sarışın[1] bir adam evin (çadırın) bacasından (damdaki açıklıktan) sızan ışık vasıtasıyla girerek karnımı okşuyor ve onun nuru vücuduma geçiyordu. Çıkarken de, güneş (veya) ayın nurları üzerinden. Sarı bir köpek gibi sürünerek çıkıyordu... onların tanrı oğlu oldukları meydana çıkar..."[2].

* * *

Gördüğümüz gibi Anadolu Alevîliği, ya da "halk Müslümanlığı", zengin ırklar mozayikinin bir görünümü olduğu gibi çeşitli renkleri beraberce bulunduran bir inançlar âlemini ifade eder. O, tek ve homogen bir yapıya sahip olmamakla birlikte özünde bir sosyo-ekonomik inanç vahdetine sahiptir: "Yol bir, sürek binbir" demişler.

İbn Fadlan, henüz Müslüman olmamış Türk boyları arasında yaptığı yolculuk sonucu vardığı yargıya göre "bir dine inanmazlar" dediği Oğuzları "yolunu kaybetmiş eşekler"e benzetiyor, ve ekliyor: (Başgıtların) "Aralarından bazıları, *oniki tane ilâhları olduğunu*[3]... söylerler..."[4].

Bu ifade karşısında insanın aklına Türkmenin "Oniki İmâm yolu"nu kolaylıkla benimsemiş olmasının bununla ilgisi geliyor. İbni Fadlan'ın "... İçlerinde yılanlara tapanları, balıklara tapanları gördük. Bir kısmı turna kuşuna tapıyor" sözleriyle anlattığı inançların günümüzde aynen sürdüğünü ayrıntılarıyla görmemiş miydik?[5].

Evet Türkmen, "İslâm'ı kendi İslâm'ı" yapmıştı...

"... XIX. yy'ın sonu ile XX. yy başlarında Anadolu'da seyahat eden bu gezgin-araştırıcılar Tahtacıların, Anadolu'daki ilk Hıristiyan halklarının kalıntısı olduğunu düşünmüş.... Sözgelimi Human, 1880 yılında yayınladığı «Küçük Asya'nın etnolojisi» adlı makalesinde, Tahtacılardaki ölü gömme seremonilerinin ancak Hıristiyan geleneklerinden alınmış olabileceğini yazmaktadır. Human'a göre... bu insanlar daha önceki Hıristiyan kültürlerinden kalma geleneklerini sürdürmektedirler. Benzer şekilde İngiliz araştırmacı-gezgin Bent, 1891'de yayımlanan «Küçük Asya'nın yörükleri» başlıklı makalesinde Tahtacılar için «belki de bu gizli din formu altında, bazı dinsiz mezhepler[6] ya da değişime uğramış bir Hıristiyanlık ile yüzyüzeyiz» der. Alman

---

[1] *Caogen sıra*. Bu deyim, altın gibi parlak, "parlak açık sarı" ya da doğruca "sarışın" olarak tercüme edilmiş.

[2] Manghol-un Niuca Tab'çaan.— Moğolların gizli tarihi (yazılışı 1240). Terc. Ahmet Temir. Ank. 1948, paragr. 17-21 (s. 7-8).

[3] Tarafımızdan belirtildi.

[4] İbni Fadlan seyahatnamesi. Haz. R. Şeşen, İst. 1975, s. 30 ve 43.

[5] Bkz. C. II/1, s 363-6.

[6] Herhalde pagan inançları kastediliyor.

araştırıcı Banse de 1915 yılında Berlin'de yayımlanan «Türkiye notları»nda, Tahtacıları Müslüman görünüm altında gizli bir dinin mensubu olarak tanımlar".

"Alman antropolog Feliks V. Luşan ise 1891'de «Likyalılardan arta kalan Tahtacılar ve diğerleri" adlı çalışmasında... Tahtacıların, Likyalıların torunları olduğunu öne sürer...[1].

"En büyük yalana bile biraz gerçek karışır" dememiş miydi Voltaire?... Döneceğiz bu hususa. Şimdilik Küçük'ün yazdıklarını okumayı sürdürelim. "Ege'de yerleşen Tahtacı, yeni komşular buldu burada. Yerleşik Sünnîlerin iftiraları, yargılayıcı yaklaşımları Tahtacıyı onlardan uzaklaştırırken, Anadolu'nun en eski toplumlarından birine yakınlaştırdı. Namaz kılıp oruç tutmamak sorun değildi. Üstelik Tahtacının Muhammed Ali'den gelen kutsal dokusu, Rumlar için İsâ'nın kanıydı ve yine kutsaldı. Oniki sayısına yüklenen anlamlar, Hakk-Muhammed-Ali'nin, Baba-Oğul-Kutsal Ruh'u çağrıştırması iki taraf için de ortak motiflere vurgu yapılmasını kolaşlaştırıyordu...".

"...Tahtacı için İsâ ve Meryem Ana'ya saygı göstermemek zaten düşünülemezdi. Çoğu kez Meryem Ana'da Fatıma Ana'yı gördü Tahtacı"[2].

*
* *

Murat Küçük bunları söylemiş ama yine de anlatısına "Horasan"dan girmişti, Baha Said'in tüm Anadolu halkını "Türkmen" adı altında, Orta Asya'ya bağlaması gibi. Söyledikleri tümden doğru, ama eksikti. Sıra şimdi bu "eksik"i doldurmaya geldi.

*
* *

Anadolu'nun Türkleşme-İslâmlaşma sürecini ayrıntılarıyla anlatmış, büyük bir sayısal azınlıkta olan Türkmenin kendinden ortalama on kat kalabalığa nasıl damgasını vurduğunu, dilini ve dinini (Türkmen Müslümanlığını) yerleştirdiğini göstermiş, yerli halkla fâtih Türkmen arasındaki karşılıklı kültürel osmosisi sergilemiştik[3]. Bu kez, daha önce zikrettiğimiz veri ve bilgileri de yanımıza alarak Anadolu Alevîliğinin kökenlerini yeni bir açının ışığında irdelemeye çalışacağız.

Bu yolda yürüdükçe, çok dikenli bir alana daldığımız anlaşılacaktır. Gerçekten bu haylı çapraşık sorun çok meçhullü (bilinmeyenli) bir denklem gibi dikiliyor karşımıza. Biz de onu çözebilmek için bilinmeyen kadar denklemi ortaya koymaya çalışacağız, işi matematiksel kesinlikle sonuca vardırmak için.

---

[1] Murat Küçük.— Horasan'dan İzmir kıyılarına Cemaat-ı Tahtacıyan. İst. 1995. s. 23.

[2] *ibd.*, s. 54.

[3] Bkz. C. I, s. 279 ve dev.

Bunu yaparken de, mutadımız olduğu gibi, her türlü duygusal mülâhazadan özenle kaçınacağız. Aslında yolumuzu açacak, ona ışık tutacak birçok veri, olgu var önümüzde. İş kalıyor bunları belli bir sistematik içinde irdeleyip sonuca gitmeye. Burada yeni bir şey sölemeyeceğiz. "Türkiye halkının kültür kökenleri" kitabımızın II/1'inci cildinde bunlar bütün ayrıntılarıyla verilmişti. Bu kez bunları sırasına göre yerlerine oturtacağız. Bazı tekrarlar kaçınılmaz olacaktır.

Ünlü sosyolog-anthropolog Ruth Benedict'in "Kültür pattern (kalıp) leri". çeşitli toplumların fikrî haletini, "dünya görüşü"nü (Weltanschauung), fakat aynı zamanda da, ve daha kesin olarak, tutumları, davranışları, değer ölçüleri ve saireyi ifade ediyorlar; bu sonuncular ise topluca, altta yatan aynı bir sabiteye (constant) irca olurlar, meselâ bir "hâkim Dionysiak dürtü"ye...

Veriler - Olgular

I - Küçük Asya, tarihin fecrinden itibaren zamanının çok güçlü insanlarını sinesinde barındırmış, uygarlıklar, harslar, örfler burada üst üste yığılmış, birbirleriyle girift olmuş, her an kendini yenileyen bir sentezler zinciri çıkmış ortaya. Teknolojiler, kurumlar, inançlar fuarı olmuş bu Doğu-Batı köprüsü. "Kitapsız", "kitaplı" bütün büyük dinler burada karargâh kurmuş. Kybele'si, Dionysos'u, Mithra'sı, Mani'si, Zerdüşt'ü ile... Hıristiyanlık tarihinde köşe başı tutmuş birçok aziz bu topraklarda doğmuş ve inancını cihana buradan yaymış.

II - "Din birliği ile politik yetke bütünlüğü birbirine bağlı (correlative) iki kavramdır"[1]. Birine dokunuldu mu öbürü de yaralanır.

Her sosyal bünye, kendi antitezini kendi içinde taşır. Resmî dogmayı karşılarına alan mezhepler, tarikatlar, diyalektiğin bu yasası gereğince ortaya çıkarlar. Dinî alanda politik yetke tarafından resmî dogmanın dışına çıkmakla suçlanan bütün heretical hareketler, karşılarında resmî din kurumundan önce devleti, yani sivil siyasî otoriteyi bulmuşlardır. Buradan da bellekte tutulması gereken çok önemli bir temel sonuç çıkıyor ortaya:

Sözünü ettiğimiz antitez doğruca politik mahiyette olup işin dinî görünümü, bir sosyal muhalefetin o çağlardaki zorunlu şeklinden başka bir şey olmuyor. Bu gibi harekette bulunanlar ("fırka-i dalle"), daima politik yetke tarafından "devletin temelini sarsan kişiler" olarak damgalanmışlar ve dolayısıyla "hakkettikleri" en ağır cezalara çarptırılmışlardır. Sokrates'ten başlamak üzere. Mezhep bir sosyal alt tabaka olayı, sosyal sistemde hiçbir dayanağı olmayanların dinî şekli oluyor.

---

[1] Louis Ménard'a ait bu sözleri zikreden K. Seligmann.— Das Weltreich der Magie. 5000 Jahre Geheime Kunst. Stuttgart 1958.

Aynı şekilde tasavvuf da, kurulu dinî örgütlenmenin yaşamını renklendirdiği gibi, ona karşı çıkmanın da bir ifadesi olabilir. Aşağı tabakaları etkilediği ve fakirin dinî hareketlerine dahil olduğu zaman işin içine büyük duygusal ifrat ve heterodox yenilik zevki karışır. Herkesin erişemeyeceği gizli bilgi ve mahareti gerektiren gnostik yaşam (deneme-experience); Tanrı ile, kurulu ibadet ve hattâ lisan şekilleri dışında bir kişisel ilişki gerçekleştirmek üzere tasavvufî-mistik çabalar, aşikâr şekilde birbirine bağlanırlar. Bunun sonuncunda da bir nevi yarı-dinî örgütler (tarikatlar vs.) meydana çıkıp[1] örneğin zikr ve semâ âyinleri, resmî cami ritualini dengeleyecek derecede önem kazanır.

III - Hıristiyanlık tarihinde önemli bir yer tutan Küçük Asya, aynı şekilde, Basileus'ları çileden çıkaracak dalâlet-itizal' (heresy) hareketlerine sürekli olarak sahne olmuş: Montaniste, Thondraklı, Paulician, Bogomil... olayları bunlardan bazılarıdır. Hareketler çoğu kez büyük silâhlı çatışmalara kadar müncer olmuş, çağların Kuyucu Murat Paşa'ları, imparatorlarına sadakatlarını kanıtlamışlardır... Öbürleri de yeraltına çekilip içten içten süren (endemic) bir hastalık gibi devam edip gitmişler.

Ama bir gün Küçük Asya'nın İslâmlaşacağı gelmiş.

Konuyu biraz gerilerden ele alalım. Birçok tarihçi Manihaismle Hıristiyan monastisismi (manastırcılığı) arasında bir bağ görür. Hıristiyan monastisismin ise nasıl İslâm tekke felsefesini etkilemiş olduğu bilinir. Manihaism, bu kadar yüzyıl boyunca Orta-Doğu'da gelişip kendini devam ettirebilmesini, kısmen, Hıristiyanlık içinde bazı heterodox hareketlere kucağını açabilmiş olmasına borçludur. Bu arada tersi de olmuş, Hıristiyan telâkkileri de Mani'nin dinine tedricen duhul etmiştir: Bir evrensel din kurma amacını güden Mani'nin kendisi, dinine çekmek istediği insanların ve uygarlıkların mevcut inanç ve dinî terminolojisini insicamlı şekilde iktibas edecekti. Bu tutum, bu peygamberden sonra da sürüp Yakın-Doğu ve Balkanlar'daki Neo-Manihaist tarikatların ayırdedici niteliğini oluşturacaktı, ezcümle (Hıristiyan) Paulican, Bogomil ve Thondraklılarınkini.

III. ile VII. yy'lar arasında vaki Manihaism yayılması, İran'dan Armeniyye ve Mesopotamya'ya (Irak'a) Manihaistlerin gelmeleriyle olmuştu. Sâsânî hükümdarlarının bunlara sık sık zulmetmeleri, bu itizalcileri Roma imparatorluğunun mücavir topraklarına sığınmaya itmişti. Buradan da etkilerini Suriye, Armeniyye ve Küçük Asya'ya yayabiliyorlardı. Paulicianlar Manihaism kalıntılarını kabullenip bunları tadil ederek Nev-Manihaist hareketi yaratmışlardı[2].

---

[1] T.F. Odea.— Sects and cults, *in* IESS.

[2] D. Obolensky.— *op. cit.*, s. 23-27.

Gnostik mezheplerin, Türkiye halkı içinde salt sınırlarla çevrili birer "adacık" teşkil etmediklerine, bunların ana prensiplerinin halen inecut ve yaşayan Müslüman heterodox doktrinlere haylice renk katmış olduklarına şimdilik işaret etmekle yetinelim. Anadolu ve Rumeli'nin İslâmlaşmasında, Hıristiyan heterodox mezhepler Müslüman heterodox sistemlere yerlerini terkedeceklerdi. Rumeli, Arnavutluk, Bosna... daki Bogomil merkezleri, sonradan Bektaşîliğin büyük yuvaları olacaklardı. Bunun nedenlerini aşağıda daha ayrıntılı şekilde izaha çalışacağız.

Hıristiyan Anadolu İslâmlaşırken heterodox akîdelere sahip Nasturîler, Paulicianlar, Montanistler, Thondraklar... ve de Gregoryenlerin çoğunlukla İslâmın heterodox yanına intisab ettikleri bir vakıadır. Ünlü Bektaşî şairlerinden Harabî ve ayrıca Âşık Vartan, Civan ağa, Zeki. Nikabî, Hayranî, Coşkunî ve daha nicelerinin Ermeni kökenli olmalarına rağmen Bektaşî dünya görüşünü benimsemiş olmaları[1], keyfiyeti doğruluyor.

"Gerçekten Sıvas-Erzurum-Divriği üçgeni, Alevî yayılmasının coğrafî merkezini teşkil edip Bizans döneminde Paulician heresy'sinin coğrafî yayılmasına tekabül etmektedir. Alevî-Bektaşîlerin temel dogmalarından biri olan «eline, diline, beline» yasağının Montaniste kökenli olduğunu saptamak ilginç olup Saint Augustin'de (De moribus Manichaeorum) rastlanır....[2]"

"Kızılbaş Kürtler Ali'yi İsâ ile, Oniki İmâm'ı, Oniki Havari ile, Hasan ile Hüseyin'i Aziz Piyer ve Paulus'la bir tutarlar. Daima maddî cazibenin yardımıyla vaki olan ümmî Hıristiyanların ihtidaı İslâm'ın işbu telife yatkın tutumunun etkisiyle ister istemez kolaylaşmıştır"[3].

"Sınırda Müslüman ve Hıristiyan unsurların karışmasından avam beyninde din sorunu haylice girift bir hal alıp işbu ihtilâttan, Hıristiyan, Müslüman ve pagan her türlü öğeden Bektaşî ve bunun koltuğunda Kızılbaş tarikatlar güne çıktı..."[4] "... Sonuç itibariyle Bektaşî tarikatı, daha başından beri kesin şekilde heterodox olup bu heterodox'luk XV. yy'da Hurufî girişiyle daha da güç buldu... Ayrıca Türkmen oymaklarının, Babaları marifetiyle muhafaza ettikleri şaman gelenekler kesin izler bırakmışlardır. Belki Bektaşî ayînine peçesiz kadınların da iştiraki keyfiyeti, şaman anlayışının devamını yansıtmaktadır..."[5]. Vryonis bunlardan başka, gülsuyu kullanımı, İsâ'nın ölümünün sembolü olarak Eucharist ile Ayn-ı Cem, Hüseyin'in şehadetinin hatı-

---

[1] Rıza Zelyut.— Bektaşî edebiyatında mizah. *in* Yansıma 35. Kasım 1974. s. 329.

[2] Irène Mélikoff.— Notes sur les coutumes des Alevis. s. 279 *infra* 3.

[3] F.W. Hasluck.— Christianity and Islam under the Sultans. II. New York 1971, s. 571.

[4] J. K. Birge.— The Bektashi order of dervishes, London 1965. s. 31.

[5] S. Vryonis Jr.— The decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamisation from the eleventh through the fifteenth century. Berkeley 1971, s. 371.

rası âyininde vaki dolu (rakı) ve ekmek kullanımı, Hıristiyan günah çıkarma ve tövbesi ile Bektaşî baş okutmak, Hıristiyan aforozu ile düşkünlük arasındaki ayniyete de işaret ediyor[1].

Gnostikler genellikle, eski gizli derneklerin örneklerine uygun olarak sülûk (vukuf) törenli, sükûtu muhafaza yeminli, gizli kitaplı vs.li gizli dernekler teşkil etmiş olmalıdırlar. Bunu Philosophoumena doğruluyor: "Heretic'lerin Mysterion'ları (sır ayînleri), sülûk törenleri vardır, gizlilik vaadi alınıyor" deniyor bu eserin mukaddemesinde[2] ("mysterion", Yunanca "sükût" demek olan "mystes"den müştaktır).

Manihaist hareketten Paulician heresy'si doğacak, bu sonuncusu özellikle Rumeli'de yerini Bogomillere terkedecek, o çağların yoğun Bogomil merkezleri sonradan İslâmiyetin gelişini müteakip yoğun Bektaşî merkezleri haline gelecekti; Heterodox Hıristiyan doktrinleri, İslâm'ın kabulünden sonra heterodox Müslüman doktrinlerine dönüşecekti.

Hıristiyan Anadolu halkının büyük çoğunluğu çeşitli heterodox doktrinler sâliki olduğuna göre günümüz Müslüman Anadolu halkının da büyük çoğunluğunun Alevî-Bektaşî-Kızılbaş olduğu rahatlıkla istidlâl edilir.

IV - Türkmen, kendisinden ortalama on kat kadar kalabalık, ama o oranda da gayrimütecanis, dağınık, şekilsiz, yurdunu korumada hiçbir çıkarı olmayan, hattâ müstevliyi, Bizans zulmünden kurtaracak bir halâskar olarak görmüş bir toplumun içine dalmıştı. Bugünün Türkiye'sinin oluşmasında o, ethnik açıdan büyük azınlıkta kalacaktı. Ama buna karşılık bütün bu insanlara, ülkenin tümüne damgasını vuracaktı. (Divanü Lugat-it-Türk'te derlenmiş) dilini, kendine özgü (İslâm) dinini yerleştirecekti bu topraklara. Etkin bir kültürel sembiosis bu insanları kaynaştıracak, karşılıklı osmosisler bugünün Anadolu adamını şekillendirecekti. O, büyük bir kültürel harmanın ürünü olarak evini Küçük Asya'nın *demelion*'u ("temel"i) üzerine oturtacak[3], kapısını bu ülkenin *anihterion*'u ile kilitleyecekti[4]... Cennet'in kapısını açmak üzere de yine bu topraklar ona, en kadim pagan çağların uzantısı, bütün engellemelerine rağmen Hıristiyanlığı delip geçmiş bir inançlar dünyasını, ve bu arada da... Mysterion'ları verecekti.

---

[1] *ibd.*, s. 372.

[2] V. Magnien.— Les mystères d'Eleusis. Leurs origines. le rituel de leurs initiations. Paris 1950. s. 66.

[3] Göçebe Türkmen çadırda otururdu. dolayısıyla "temel" kavramına yabancıydı. Bu itibarla DLT'te bu sözcük bulunmayıp doğrudan Rumcadan alınmıştır.

[4] Ayrıntılar için bkz. C.I. ilk yarısı.

Gerçekten eski Anadolu inançlar sistemi bir has temel boya olarak durmakta, bunun üzerine vurulan her yeni kat, Hıristiyanlık, İslâm, bunu örtmekten âciz bir ince cilâdan ibaret kalmıştır.

"Yavaş yavaş, Türkleşen o eski Anadolu şehirlerinde Türkler, eski Bizans ve Ermeni sanat eserlerine rastgeldikleri gibi, Hıristiyanlarla yanyana yaşamak suretiyle aralarında âdetâ bir nevi mübadele-i an'anat da vücuda gelmişti. Henüz aşiret şeklini saklayan göçebe Türklere gelince, bunlar asırlarca evvelki tarz-ı hayat ve maişetlerini kolayca değiştiremedikleri cihette, bütün bu medeni tesirata, hattâ İslâm medeniyeti tesirlerine bile, yabancı kalıyorlardı"[1]. Bu Türk aşiretleri umumiyetle Müslüman olmakla beraber, her türlü taassuptan azade, dinin kendileri için çok muğlâk ve nâkabili icra ahkâmına riayetten ziyade eski kavmî an'anelerinin zahirî Müslümanlık cilâsına boyanmış basit bir şekline sâlik, eski Türk şamanlarının haricen İslâmlaşmış bir devamından başka birşey olmayan müfrit Alevî hétérodoxe Tükmen babalarının manevî nüfuzu altında idiler. Yerleşmiş halk ile aralarındaki bu iktisadî ve ictimaî ayrılıklardan dolayı dinî zihniyetleri de onlardan çok farklı olan bu göçebe aşiretler", Babaîler kıyamı adı ile meşhur olmuş genel harekete tevessül etmişler[2]. Bu hareketin eskiden beri Paulicianlar, yani Hıristiyanlığı eski İncil safiyet ve basitliğine (o tarihlerde insanlar arasındaki mutlak eşitlik düşüncesi hatırda tutularak) irca etmek isteyen hétérodoxe zümre ile meskûn sahada çıkmış olması ayrıca dikkate şayandır[3]. "Yerleşmiş halk ile göçebeler arasında bu ictimaî zıddiyet sebebi ile, burjuvaziye mensup âlimler tarafından yazılan eserlerde, göçebe Türkmenler aleyhine, şiddetli ithamlara ve hattâ iftiralara tesadüf olunur"[4].

Evet, has boyanın sürekli alttan sırıttığı her vesileyle görülüyor. Çarpıcı örnek mi lâzım?...:

"*Hamdü sipas ve sena-i bîkıyas ol sâni-i bîhemta ve kâdir-i tüvana celle şanühü ve azzame bürhanühü Hazretlerine ki hâki pâk üzere tâk-i hadra ve rivak-ı ferşsay-ı arşpeymayı bilâ mimar ü bennâ ve bisütun-u filpa*[5]... peyda vü hüveyda eyledi..." diye dua ediyor Kayseri Ağırnaslı, ilerice yaşta devşirme, mimar olmadan önce dülger ve Yeniçeri ve de... Bektaşî Koca Sinan, "Risaletü'l mimarîye"sinin başında, "...temiz toprak üzerine yeşil asmayı ve

---

[1] Köprülüzâde M. Fuad.- Türk edebiyatı tarihi, İst. 1928, s. 247-8.

[2] Fuad Köprülü.— Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, Ank. 1959, s. 47-8.

[3] *ibd.*

[4] *ibd.*, s. 49.

[5] Tarafımızdan belirtildi.

gökün kemer kubbesini mimarsız ve duvarcısız ve sütunsuz ortaya koyan..."a[1].

Kim ola bu "yeşil asmayı yaratan"? Sakın Dionysos olmasın?...

Küçük Asya'da, fırtına tanrısallığının kutsal hayvanı olan boğanın kültü eski çağların en eski devirlerinden itibaren uygulanırdı; bu yarımadanın başlıca dağlarından birini Toros (Taurus) adını taşıması rastlantı değildir: "boğa" karşılığında "taureau", Sami "thauru", Grek "tauros"tur ... Samî-Hind Avrupa sözcüğünden türüyor, boynuzuyla simgelenen bu hayvanın bolluğu. doğurganlığı, fiziksel gücü simgeleştirmesi. Bu yüzden olacak ki cami ve sair dinî yapıların alemlerinin, sanıldığı gibi hilâl değil, uçları dışa kıvrık boynuz oldukları açıkça görülür (fotoğraf 13'e bkz.) Siirt, ve yöresinde, özellikle bir kutsal ziyaret mahalli olarak bilinen (Siirtli Cuma namazını tercihan orada kılar) merkez köyü Tillu'da cami ve sair yarı-dinî binaların (türbelerin) kapılarının üzernde yaban keçisi boynuzları asılı durur (fot. 14'e bkz.). Nonnos (M.Ö. V. yy), ünlü Dionysiaca'sının bir yerinde "bu sözler üzerine Zeus, Tauros Dağı'nın adını aldığı boynuzlu boğa şeklinde uzaklaştı" diyor[2].

Gerçekten Torosların bir adı da bugün "Boğa dağı"dır. Burası "...Yürük ve Türkmenlerin birer saymanası (mesiresi) gibidir. Bu dağlar bir Tanrı durağı, bir dede döşeği gibi kutlu ve sevgilidir... Bulgar (Bolkar) dağı Yürükleri... Torosların sivrilmiş tepelerini kutsal saymışlar[3] ve hepsine birer dede adı vermişlerdir"[4]. Bunlardan Bozoğlan ve Karaoğlan dedelerden ilkine aynı yörenin başka yerlerinde de rastlanır. "Yazın Bozoğlan tepesinin güney eteğinde Bahşiş aşireti yaylar. Tepenin üstünde bir türbe ve türbenin içinde bir mağara vardır... Türbeyi ilk yapan ve onu geliştiren adam. Ereğli'nin Divle bucağından Halimoğlu imiş ve Bozoğlan'ın adına bu kişi, Hasan Basri dermiş... Çocuğu olmayan kadınların Bozoğlan mağarasına girerse mutlaka çocukları olacağına inanılır[5]. Ve çok defa Bulgar Bozoğlan'ın adaklı çocukları erkek doğarmış"[6].

Doğurganlık tanrıçasından, onun mümessili Boğa'dan (Taurus'tan) yardım isteniyor ve buna bir İslâmî-Alevî veche veriliyor (Hasan Basri)...

Yani Türkmen, sadece Asya gelenekleriyle değil, Batı'ya geldikten sonra bura gelenek ve inançlarıyla da hemhal olmuş.

---

[1] Rıfkı Melûl Meriç.— Mimar Sinan. Hayatı. eseri I. Mimar Sinan'ın hayatına, eserlerine dair metinler (Risaletü'l mimariye'den). TTK yay., Ank. 1965. s. 11.

[2] Nonnos Dionysiaca I/408. Transl. W.H.D. Rouse. London 1962.

[3] Ezeli dağ kültü.

[4] Ali Rıza Yalman (Yalgın).— Cenupta Türkmen oymakları I. Ank. 1977. s. 167-8. 273.

[5] Ana rahmi sembolü olan mağara kültü. Bkz. C. II/1. s. 537-8. 542.

[6] Ali Rıza Yalman.— *op. cit.*, s. 273.

Boğa depreştiğinde zelzele olur, kükrediğinde gök gürleyip şimşekler çakar. Musa, Sina dağının tepesinde, gökgürültüleri ve yıldırımlar arasında Tanrı'dan Avamir-i aşere (On emir) yi telâkki ettiğinde, başında boğa boynuzları vardı. Bu temsil (Michelangelo'nun Roma, S. Pietro in Vincolideki ünlü Musa heykelinde, başında iki küçük boynuz bulunur), onun bir boğa tanrı kavramının devamı olmuş olabileceği varsayımını akla getiriyor. Zaten, Sina'dan inişte Beni İsrael'i, kardeşi Harun'un arkasında bir altın danaya taparken bulmamış mıydı?

(Hz.) Ali de, Zülfikar'ı çaldığında depremler olur, narasını attığında şimşekler çakıp gök gürlermiş!...

İlkel insan tohumun filizlenmesinin, mevsimlerin, ölümün ürkütücü sırlarının etkisi altında yaşıyordu. Onun umut ve heyecan kaynağı Ana Tanrıça (Büyük Ana — Magna Mater, Toprak Ana), imanının adağı olmuştu. Tapınakları, Helenistik çağların ortalarında bile, bilcümle "kutsal manzaraların" birleşen güçleri olan su, taş ve ağaç'ın izdivaç ettiği ilkel cennetleri tecessüm ettirmişlerdi[1]. "Gerçekten, kültürün arkaik düzeylerinde kutsallık, doğal nesnelerde (taşlar, bitkiler vs.) olduğu gibi Kosmos'un çeşitli dilimlerinde de (gök, yıldızlar, uydular, sular...) belirir olmuş. Eski dinlerin çoğunluğu şu ya da bu yolla, doğruca doğadan beliren kutsallığı ululamayı bilmiş... Bu kutsal ağaç ya da kutsal taş, ağaç ağaç olduğu ya da taş taş olduğu için değil, aksine, bunlar artık doğal nesneler olmaktan çıkıp daha başka bir şeyi, kutsalı izhar ettikleri için ululanırlar..."[2].

Bunları okurken insanın aklına ağacı "incitmek"ten, suyu "kirletmek"ten özenle kaçınan Alevî Tahtacı, Ağaç Eri; yürüyen binek taşları ve boynunda Teslim Taşı'yla Bektaşî Babası gelmiyor mu?

O ise ki Hıristiyanlık, ve arkasından orthodox, Sünnî İslâm, Kosmos'u kutsallıktan soyutlamıştır. Ama kaya, taş, su, ağaç, balık..., Alevî için kutsallığını korumakta devam edecektir.

V - Tarımın ve hayvanların evcilleştirilmesinin gelişmesiyle birlikte Ana Tanrıçanın kişiliği daha belirgin bir görünüme bürünüyor, tevlid (çocuk yapma) fiilinde eril ve dişil prensiplerin beraberce dahlinin artan bir kesinlikle zihinlerde yerleşmesiyle artık analığın tanrısal ilkesini tecessüm ettiren Bakire Ana olma yerine tanrıça, bundan böyle kâh oğlu, kâh eşi (consort) olan genç (ve de çok güzel...) bir tanrıyla (ülkesine göre Osiris, Attis, Adonis) izdivaç ettiriliyor. Herne kadar hâkim bir şahsiyet kalmaya devam ediyorsa da kültü,

---

[1] J. Przylushki.— La Grande Déesse. Introduction à l'étude comparative des religions. Paris 1950. Ch. Picard'ın önsözünden.

[2] Mircea Eliade.— Les mythes qui deviennent des idoles. *in* Janus 5. L'homme et ses idoles. février-mars 1965. s. 59-60.

mevsimler dramının gelişmesinde çift görünüm kazanıyor: her iki ortak, tevlid konusunda, kendilerine düşen "iş"i yapar olacaklardı. Daha sonra da Ana Tanrıça, Büyük Ana oldu. Bu da, sonradan Hıristiyanlar için bir mistik ve theolojik anlam kazandı[1]. Meryem Ana geleneği, Fatıma Anamız, şeklinde İslâm'da sürecekti.

Ya Kazdağı'nın Sarı Kız'ı, Kaz Kız'ı? Ya burada Adonis rolünde Selman-ı Farisî?... Alevî, Hacc farizesini yedi yılda bir Sarı Kız'ı ziyarette ifa etmiyor mu?...

VI - "Kültür" kavramının etraflı tanımlamasını yapmış ve bunun, Türk toplumu içinde, biri idareci sınıf, Osmanlı; öbürü de halk olmak üzere iki ayrı ve mütezat yönde gelişmiş olduğunu çok kez ifade etmiştik. Keza Bektaşîlikle Mevlevîliğin Osmanlı tarihinde hep birbirine rakip iki kuvvet olarak yaşamış, ilkinin "fukara-i sabirîn" ın, öbürünün de "agnia-i şakirûn"un sözcüsü olduklarını vurgulamıştık. Bu noktada, mezhebin bir alt tabaka olayı olduğunu hatırlayalım. Türk halkından hiç kimsenin Celâleddin'in "bazâ bazâ, her ancihestî bazâ" ("gel gel, her kim olursan ol gel") Farsça davetine uymayacağı doğaldı.

Şianın muhalefet bayrağını Ali'nin eline vermiş olması, bilinen tarihî olayların kullanılmasına olanak sağlayan bahanenin çok ötesinde bir sosyal anlam taşır: *Ali daima halkın yanında ve fakir kalmış (zifaf gecesi talıta üstünde yatacak kadar), refiklerinin aksine bu mücahedede kendi hesabına hiçbir maddî çıkar sağlamayı aklına getirmemiştir.* Bunun dışında da kolu kuvvetlidir, Ali'nin, tıpkı vaktiyle Gilgameş'in olduğu gibi...

Anadolu tanrıları da hep "doğru, aziz ve kuvvetli" "zatlar" olmuşlardı: *Osio Kai Dekaio* (bkz. Fot. 15).

"Aziz" ve "doğru", ὅσιος ve δίκαιοῦların kültü herzaman Küçük Asya'da cari olmuştu. *Hieros*'a çok yakın olan *hosios* sıfatı da farklı manalarda olmak üzere, "kudsî"ye çıkar. Liddel ve Scott sözlüğü *hosios*'un önce "bir tanrısal kanunla düstur-u amel haline konmuş, aziz, kudsî"yi ifade ettiğini söylüyor. "*Hosios*'un manası çoğu kez, bir taraftan *dikaios* (bir *beşerî* kanunla düstur-u amel haline konmuş) öbür taraftan da *hieros* (tanrılara tahsis — *consecrated* — olunmuş) ile olan ilişkisine bağlıdır" (Ali bunların hepsi oluyor, beşerî ve "tanrısal" vechesiyle).

Ortada, manası garabet arzeden bir ifade var: *hosios* hem kudsî, hem de lâdinî alana uygulanabiliyor. Bu itibarla bu zahirî tezattan kurtulmanın yolu, işbu sıfatı kullanma alanını kesinlikle sınırlamaktır: *hosios*, böylece, bir *tanrısal* kanun tarafından, ama *beşerî* ilişkilerde, emir ve müsaade edilen bir şey oluyor[2].

---

[1] E. O. James.— Le culte de la Déesse— Mère dans l'histoire des religions. Paris 1960. s. 9-10.

[2] Emile Benveniste.— Le vocabulaire des institutions Indo-Européenne II. Pouvoir, droit, religions. Paris 1969. s. 92 ve dev.

Hz. Ali'nin Küçük Asya'ya girmediği sabittir. Buna rağmen herhangi bir yerde bir kaya üzerinde bir çukurluk yoktur ki "Hz Ali'nin at nalının izi" olarak gösterilmesin, Alevîsi olduğu kadar Sunnîsi tarafından da[1]. Aslında bu "ayak izi" teması yaygındır, Buddha'nınkinden, İsâ ve Muhammed'inkine kadar (Topkapı Müzesi, "Kadem-i Muhammedî" — fot. 16).

Ancak Hz. Ali, hiçbir zaman Anadolu Alevîliği anlamında "Alevî" olmamıştır. O, Peygamber'in Sünnet'ine sıkı sıkıya bağlı bir "orthodox" olarak yaşamış ve böyle ölmüştür. Dolayısıyla onun Sünnî yasakları delmesi, müskir kullanıp ikram etmesi hiçbir surette bahis konusu olamazken o, "saki-i kevser" olarak da niteleniyor. Yani, Anadolu Alevîsinin "Ali"si, "başka bir Ali" oluyor. Hal böyle olunca da, geniş kapsamlı bir sembolismin bahis konusu olduğu ortaya çıkıyor.

VII - Kadim dünyanın "lâdinî" (profane) faaliyet bilmediği bir vakıadır; kesin manaya sahip bütün işler, tarım, oyunlar, cinsî yaşam vs., bir yoldan kutsala iştirak ederler. Bu gibi faaliyetlere örneklerden biri de dans olup bütün danslar, mebdede, kutsal olmuşlardır.

Dionysos'un orgiastic raksları kutsal çeşme ya da akarsuların başında icra edilirdi. Bahkhalar tanrının açtığı pınarın etrafında "delirirlerdi". Öbür taraftan Dionysos, karanlığın mukaddes olduğunu söylerdi.

Dithyrambos, bir dans adımı olmanın dışında bu tanrının bir başka adıydı da. Bu, aslında halka şeklinde, su başında, şarkı söyleyip rakseden bir koroydu, tıpkı Çayda Çıra gibi...

Bu "daire halinde raks"a, her tarafta, Eleusis ve Mısır'da, Ephesus'ta, Tralles'te karşılaştığımıza bir de buğday başağı eklenince, herşey bizi Harmandalına yaklaştırır oluyor!

Servet tezatlarının arttığı, aşırı sefaletin daha önce görülmemiş bir refahla yanyana bulunduğu bir toplumda Dionysos âyinlerinin cazibesi, bunların içindeki musiki ve dansın, şarabın bolca içildiği şölenlerin payı ve bütün bunların "sacrament" olarak telâkki edilmeleri itibariyle daima büyük olmuş, zaman zaman tekrarlanan bu şenliklerde kadın erkek olduğu kadar sosyal sınıflar da birbirine karışmış, kıyafetler değiştirilmiş, maskeler takılmış, bugünün bazı seyirlik oyunlarında olduğu gibi[2].

Ritus, gerçekten, sadece mitosun bir tekrarından ibaret değildir; o, aynı zamanda bir takdis (sacralisation), yani beşerî evreni onu aşan "varlık"la ilişki haline getirme yoludur. Böylece de tarımsal dansların, münbitlik âmilleri gibi belirsiz güçlere çağrı olarak görülmeleri, izahını bulur. Erotic eğilim ve fiilerin

---

[1] Bkz. C. I. s. 296-7.
[2] Bkz. C. II/1. s. 996-7.

rituslar haline gelmesinin doğruca bazı dans şekillerine götürmesi, kolaylıkla anlaşılır. Bu öğe, özellikle sihrî törenler çerçevesinde, ya da dinin en mistik görünümlerinde belirir. Daha gelişmiş hallerinde dinler, ahlâkî düzeyde uğraş verdiklerinde, orthodox tarik, erotic eğilimleri nefyetme yolunu tutmuştur. Resmî (Sünnî) İslâm'ın semâ ve samaha karşı sert ama sonuçsuz tutumu da bunun doğal sonucu oluyor.

Kutsal dans, toplumbilim bağlamı içinde irdelendikçe tam olarak kavranamaz. Gerçekten aslı itibariyle birçok hususu kendi içinde toplamış bir olay bahis konusudur. Çoğu kez grubun yaşamına girmek ve kurumlaşmış ahvale (kült, kefaret, afsun...) bağlanmakla kalmayıp değişken karakterleri içinde, tüm topluma ve bunun içinde özel topluluklara, mezheplere, ailelere, sosyal tabakalara özgü inanç ve tavırlar heyetiyle belirginleşir.

Dinî âyinlerin ve aşağıda üzerinde uzunca duracağımız Mysterion'ların başlıca öğelerinden olan dans, Eskiçağlardan beri bilinir. Hıristiyanlık da, pagan kültleriyle ilişkisi dolayısıyla, kutsal dansa savaş açmıştı. Caesare (Kayseri)'li Aziz Basile ve Saint Augustin gibi Kilise ululari, kendi çağlarında çok sık rastlanan, din uğruna canlarını feda etmişlerin adına inşa edilmiş kiliselerde de dans etme itiyadını silmeye çok uğraşmışlardır. Daha eski çağlarda, İskenderiyeli Klemens, Büyük Kilise içinde bazı kutsal dansların yaşamaya devam ettiğini bildiriyor; herhalde mistik Hıristiyan lügatçesi, kadim Mysterion'ların kutsal dansından çoğu kez tasvirler alıyordu; kürelerin, gezegenlerin, yıldızların, meleklerin, bu dünyada günahsızların, öbür dünyada saadete nail (said) kişilerin dansından söz ediliyordu. Eskiçağ'ların kutsal dansının çoğu kez, kosmos ve yıldızların hareketini, evrenin dayanışmasını simgeleştirdiğinin tasavvur edilmiş olmasını belirtmek çok önemlidir.

Herşeye rağmen Eskiçağ'ın boyası, alttan rengini göstermeye devam edecektir[1].

"...Halk oyunlarının bir kısmı ile semâ ve samah arasında bazı münasebetler olduğu da inkâr edilemez... Semâ ve samah gibi dinî zümrevî rakslar bilhassa XV. yy'dan itibaren şekil almaya başlamıştır. Dolayısıyla *eski'halk geleneğinden alınan unsurlarla buna ilâve edilen unsurlardan meydana gelen*[2] semâ, samah, şekilleri daha sonraki yıllar zarfında halk oyunlarını etkilendirmekten geri kalmamıştır..."[3].

Tecer'in sözünü ettiği "yeni unsurlar", hiç şüphesiz Anadolu'nun yerli, autochton unsurlarıdır. Türkmen Küçük Asya'ya daldığında, Artemis bu top-

---

[1] M. Molé.— La danse extatique en Islam. *in* Les dances sacrées. Anthologie. Coll. Sources orientales, Paris 1963, s. 151. Son tümce tarafımızdan belirtildi.

[2] Tarafımızdan belirtildi.

[3] Ahmet Kudsî Tecer.— Oyun-raks hakkında mühim bir eser. *in* TFA 106, Mayıs 1958, s. 1695-6.

rağın neresinde dans etmiyordu ki? Bu toprağın neresinde Artemis için dans edilmiyordu ki?...

VIII - Sabahattin Eyüboğlu, hatırlanacağı gibi "Bakkhalar" çevirisinin önsözünde bize şunları anlatmıştı: "...Bektaşî âyinlerinde Dionysos dininden bazı izler bulunması kuvvetle tahmin edilebilir... (İzmir Müze müdürü) Bay Selâhattin bana Yunan Agora'sında... bulduğu Türklere ait çok eski mezartaşlarını gösterdi; bunların ilk Bektaşî kadınlara ait olduğunu ve bu kadınların Agora'ya tesadüfen gömülmüş olmadıklarını söyledi... bana bir sır tevdi etti: «Bektaşîliğin Dionysos diniyle yakın akrabalığını ispat edebilecek haldeyim, türlü türlü vesikalar biriktirdim; ama bunlar ancak ölümünden sonra ortaya çıkacak...». Eyüboğlu maalesef Âşıkpaşa'dan beri muamma olarak kalmaya devam eden "Bâciyân-ı Rûm" kadınlar derneğine ışık tutacak bu ifşaı değerlendirememişti. Bay Selâhattin'in Agora'ya gömülü Bektaşî kadınlarının Dionysos'un Menades'leri, Bakkhalar olduklarını anlatmak istemiş olduğu aşikârdır.

"Şiî-Alevî-Kızılbaş" elfazının orthodox-Sünnî İslâm ve onun arkasındaki Osmanlı için neler ifade ettiğini, bunun her türlü dinsizlik, ahlâk kurallarına riayetsizliğin çok ötesinde birtakım uygulamalar, Devlet'e cephe alma gibi affedilmez günahlar işleyen kişilere muadil olarak değerlendirildiğini biliyoruz. Sorunun iktisadî, içtimaî ve siyasî yanlarının öyküsünü anlattık ve anlatmayı sürdüreceğiz. Şimdilik bunun salt dinî yanını bir kez daha, ama bu kez tamamen değişik bir açıdan irdeleyeceğiz.

Tanrılara ibadetle ilgili bazı gizli ritus ve âyinler, Latince *orgia* ve Homeros sonrası döneme ait ve Eleusis Mysterion'larında Demeter'in gizli ritusları için kullanılan bu aynı sözcükten türemiş *orgy* ile ifade edilmiş. Sözcük daha çok, takdis ve tathir ile birlikte Dionysos-Bacchos rituslarında kullanılmıştır[1]. Teşmil edilmek suretiyle *orgy*, yeme ve içme (eyş ü nûş) meclisi, bunda ve cümbüşte ifrat, sefahat âlemi şeklinde tercüme edilmiştir.

Bütün çılgınlıklar toprağın verimini, bereketini, hayvan ve insanların doğurganlığını kontrol eden tanrıların teveccüh ve inayetini kazanmak için yapılıyor. Bunlar gücenecek olurlarsa vay insanların başına geleceklere!...

Tarım tanrıçası Demeter, yine bereket, münbitlik tanrısı Dionysos ve sairleri hep bu "gönül alma"ların hedefi olmuşlar, şenlikler, festivaller, orgiastic âyinler bunlar için tertiplenmiş, bugün de az çok aynı tarihlerde icra edilen birçok şenlik gibi[2]. Bugün aramızda bu orgiastic âyinleri âmiyâne tâbirle "mum söndü"leri gören kimse yoksa bile bunlar dillerde dolaşmaktan geri kalmıyor, hele (siyasî) hasım bilinen zümrelere kara sürmek bahis konusu olduğunda.

---

[1] EB, mad. "orgy".

[2] Bu hususta bkz. C II/3, "meteoroloji-takvim teknikleri".

Cinsiyet tefriki olmadan "sefahat âlemi" olamıyor. Mitolojide tanrıların insanlardan fazla farklı olmadıkları görülüyor. Bu itibarla bir tanrıyla bir tanrıçanın veya mukabil cinsiyetli iki birbirini tamamlayıcı ilkenin izdivacını ifade edecek *hierogamos* (kutsal evlilik) sözcüğüne gerek duyulmuş.

"Atam gök, anam yer!" dememiş miydi Bektaşî. Marifet Kapısı'nda?... Devam edelim.

Hieros gamos, tarla ürününün düzenli şekilde yenilenmesini, hayvanî ve beşerî yaşamın sınırsız temdidini sağlar. Sembolik değer, çiftleşmenin bir doğruca müspet etkisi olup nesiller boyunca tenasülü teminat altına alır. Gençleşmenin, doğurganlığın intikali, en etkin fiiller olmaktadır.

Antalya Müzesi müdürü Süleyman Fikri Bey bize, Tahtacılar hakkında uzun gözlemlerinin sonucu olan şu bilgileri aktarıyor: "Din ve mezhep hususunda hususî bir tarike ve keza itikatlarınca Bektaşî tarikatına sâliktirler. Feraiz-i dinîyeden yalnız kurban bayramı namazını kılarlar... Diğer feraiz ve tekellüfat-ı dinîyeyi tanımazlar... Gelen dervişler kendilerine en mühim olarak berveçhi âti cümleyi telkin etmektedir ki bu âdeta onlarca bir nass hükmündedir: «Sırrı sır edenin demine hû. Sırrı faş edenin ervahına yuf!»"[1].

İnsan kendini Eleusis, ya da Ephesus Mysterionları'nın icra töreninde gibi görüyor. Devam edelim.

Süleyman Fikri Bey bu arada, Hıristiyan İkona'larına müşabih suretlerin varlığını anlatıyor: "... Levhada kemal-i itina ile yapılmış sekiz sima arz-ı didar ediyordu... Bu dört zatın (Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin) başındaki hâleler Hz. İsâ ve Meryem'in tasvirlerinde gördüğümüz yuvarlak hâlelerin aynı ise de tepeleri yukarıya doğru biraz sivridir. Yaldızlı hâlelerde yukarıya doğru birkaç ince ve kırmızı çizgiler uzanmıştır... Levhanın sağ tarafında ve alt kenarında kırmızı mürekkeple yazılmış okuyamadığım Rumca bir imza ve 1877 tarihi mevcuttur ki resmi yapan Rumun imzası olduğu muhakkaktır.

"...Fırsat bularak Ali ile Muhammed'in hangisinin efdâl (üstün) olduğunu sordum. Muhatabım... bunların... yekdiğerinden kabil-i tefrik olmadığını, biri olmadan öbürünün olamayacağını... mırıldandı; ve nihayet dedi ki «bana öyle geliyor ki Âdem ne ise Musâ da odur. Musâ ne ise İsa da odur. İsâ ne ise Ali de odur». Hz. Muhammed'in kabahati Hz. Ayşe'yi almak meselesi olduğunu itiraf ettiyse de, Hz. Ali'nin kabahatini bir türlü söylemedi".

"Namaz, oruç hakkında fikrini sordum. «Kime farz ise o kılsın!» cevab-ı muhtasarı (kısa yanıtı) ile mukabele etti".

---

[1] Süleyman Fikri.— Anadolu'nun dinî etnografyası. Teke vilâyetinde Tahtacılar. *in* Türk Yurdu 29, Mayıs 1927, s. 477-489.

"... Türbelere fazlaca kurban keserler. Yemekten sonra Sünnîlerden gizli olarak teslis işareti yaptıklarını tûl müddet (uzun süre) köylerinde kalan bir Sünnî ifade ediyor".

Bu teslis konusunda, anlaşıldığına göre, Baba-Oğul-Ruhülkuds'a Allah-Muhammed-Ali mukabil oluyor. Devam edelim.

Zerdüştî rahipler, mobedler, Mysterion ruhunu Anadolu'da bulmuş, onu İran'a taşımışlardı. Mithra kültüne Küçük Asya'da daha M.Ö. XIII.yy'dan itibaren tanık olunuyor (Boğazköy). Anadolu Mithra'sı, Attis gibi, bir bitkiler tanrısıdır; fevkalâde bir boğayı zapt ve idare eder; onu kurban ederek nebatî tohumları, insanoğluna faydalı bitki türlerini serbest bırakır.

Mysterion'ların yayılma alanı, Mısır ve Helenistan'dan itibaren İran Türkistanı'na, İndus ve Ganj'a varmıştı. Güney Balkanlar ve Anadolu Hind-Avrupalıları, Trakyalılar, Phrygialılar, Attis, Bacchos, Dionysos'un âbidleri (ona ibadet edenleri) olarak, Hindistan'a bazı ölümsüzlük rituslarını taşımış olmalıdırlar[1].

Herne kadar ortaya Zeus gibi haylice çapraşık, Hind-Avrupa, Helen, Girit, Kıbrıs, Asya gibi çok değişik menşelerden gelen nitelikleri kendi üzerinde toplamış ve Olympos'un da imparatoru olmuş "erkek"ler de çıkmışsa da nâs beyninde Tanrıların Anası ile Hıristiyan Bakire Ana, bütün görünümleri altında analığın canlandırılmış hali olmuşlardı. Kitlelerin ibadeti çok uzakta ve mütealî (transcendent) bir Tanrı yerine, bunlara yöneltmişti. Böylece her tarafta tanrıça kültü büyük riayet görmüş, hem mistik şekli altında, hem de Mysterion'lu bir din olarak, rituslarının ana amacı Büyük Ana ile müminleri arasındaki birliğin gevşememesini sağlamak olmuştu: vecde getiren rakslar, canlıraş bir musiki ve bir kutsal izdivacın cinsî sembolismi, müminlere hayatın kaynağında kendini kaybetme olanağını sağlamıştır.

Bu gibi uygulamaların ilkel Kilise'nin, Havarîlerin ahlâk telâkkilerine adamakıllı ters düşmesine rağmen Hıristiyanlık, pagan inanç ve rituslarının birçoğunu, ve bu arada Mysterion'ları (Hıristiyan Mysterion'lar), halkın dayatması karşısında içinde eritmek zorunda kalmış olup bunlar, Hıristiyan Anadolu'da uzun asırlar yaşamaya devam etmişlerdir. Burası İslâmlaşırken de yine aradan kayıp bu tarafa intikal edivermişlerdir: Has boya kolay silinmez.

Kült ve rituslar, esaslarını muhafaza ederek daima yeni uygarlığın koşullarına intibak ederler; kültün sembolismi yeni bir nitelik kazanır, temsil şekilleri de ona göre az çok farklar arzeder. Ritus devam edebilir ama yöneldiği varlığın şekli eskisinden artık farklıdır.

---

[1] P. Masson-Oursel.— La pensée en Orient, Paris 1949. s. 114-137.

Ana Tanrıça, daha sonraları dalları budanmış bir kütük şeklinde de temsil edilmişti. O, güzde, akbabaların çektiği bir araba ile götürülürdü. Ve bütün bunlar da beslenmenin sağlanması içindi.

"Cennetâlâda bir ağaç var dalsız budaksız
Onun üstüne bir kuş konmuş, tüysüz tozaksız..."[1],

tıpkı çıplak boyunlu akbaba gibi...

Toprağın verimliliği kadının doğurganlığına bağlıdır. Bu itibarla kadınlar yaratılışın "sırr"ını bildiklerinden, hasadın bolluğundan sorumludurlar. Burada bir dinî sır (Mysterion) bahis konusudur: Hayatın kökeni, besin ile ölüm, bunun hükmü altındadır. Toprak kadınla birdir. Daha sonra, sabanın icadıyla, tarım çalışması cinsî fiile benzetilmiştir[2].

Toprağın verimiyle kadının doğurganlığı arasındaki dayanışma, tarımsal toplumların bariz bir niteliğidir. Uzun süre Grek ve Romalılar, toprakla rahmi, aynı müvellid fiille tarımsal çalışmayı birbirlerine eş tutmuşlar. Kadının sürülmüş tarlada saban izine, müvellid (doğurucu) fiilin tarımsal çalışmaya eş tutulması, çok eski çağların bir hadsi (intuition) olup haylıca yaygın bir keyfiyettir.

Mitos-ritus sentezinde birçok unsuru ayırdetmemiz gerekir: Kadınla işlenebilir toprağın, phallus'la sabanın, tarımsal faaliyetle cinsî fiilin bir tutulması keyfiyetleri[3].

Herne kadar Toprak Ana ve onun beşerî temsilcisi olan kadın bu ritual hey'ette belirgin roy oynarlarsa da, işbu rol münhasır değildir. Burada sadece kadın ve toprağa değil, aynı zamanda erkek ve tanrıya da ayrılmıştır. Verimliliğe bir hiérogamie takaddüm eder...

Parthenogenesis (ilkah edilmemiş tohumdan tevlid), hieros gamos ve ritual orgy, değişik düzeylerde, tenasülî hayatın dinî karakterini ifade ederler.

Bütün bunları bir an için toplayacak olursak önümüze hemen dikilen tabloda, şunlar silinmez yazılardan okunur:

Bugünün Türkiye'sinde ("adam kahvede otururken") kadının tarla faaliyeti uygarsızlıkla hiçbir suretle ilgili olmayıp aksine çok, çok eski uygarlıkların bir mirasıdır.

Orthodox idarenin genellikle Alevî-Şiî, özellikle "Kızılbaş" şeklinde tezyif edilen zümreye izafe ettiği ve hiçbir surette ispat edemediği "ahlâk dışı" ritus ("mum söndü") ların tarihî izahı bahis konusudur. Hıristiyan Peder'ler de

---

[1] H. L. Sarıyüce.— Sorgun köylerinde Bayraktar Salavatları III, *in* TFA 344, Mart 1978.

[2] Mircea Eliade.— Histoire des croyances et des idées religieuses I, Paris 1976, s. 49-52.

[3] Mircea Eliade.— Traité d'histoire des religions, Paris 1975, s. 221.

bunlarla mücadele etmişlerdi. Ancak bunların günümüzde hâlâ devam ettiğine dair elde hiçbir belge yoktur. Kendisi gitmiş. sözü kalmış.

Binlerce yıl önce uygulanmış bir takım ritusların artıklarının yaşatmaya devamı bahis konusu olmaktadır. Anadolu'nun Türkleşme ve ayrılmaz şekilde İslâmlaşma süreci içinde hangi zümrenin böyle bir rituali, asırlar süren Hıristiyan idareye rağmen sürdürdüğü belli değildir. Ama "dilin kemiği yok ki" ... Siyasî hasmı yermek için onun aslında uygarca davranışları (kadının toplumda eşit durumu...) ele alınarak bazı zümreler töhmet altında tutuluyor.

"Yunanistan'da olduğu gibi Hindistan'da da dramın ilk kökenleri tarihten evvelki zamanların dinî oyunlarında aranmalıdır. İlâhların dansları mâbet dansözleri tarafından icra edilmekteydi. Shiva, dansörlerin pîridir ve bugüne kadar varlığını muhafaza etmiş çok eski bir bereket âyininden doğmuş bulunmaktadır. Shiva'nın dansı, Ön Asya'nın dinî oyunları, Eleusis ve diğerlerindeki gibi müthiş hadiseleri, Allah'ın ölümünü ve onun tekrar doğumunu temsil eden korkunç rakslardı..."[1].

Evet, tanrılar güzde ölür, ilkbaharda dirilirler. Sarı Kız da güzün ilk gününde ölmemiş miydi? Selman da o günü kocalmamış mıydı, doğa gibi sararıp solarak?...

Eleusiana Mysterion'ları Eleusis'te kutlanan, esas itibariyle ibadetle ilgili bir nevi "liturgic" dramadan ibaretti. Bu Mysterion'lara riyaset eden rahip (hierophante) ile rahibe, gölgede (karanlıkta) bir hiérogamie taklidine tevessül ederlerdi. Gölgeyi (karanlığı) ışık takibederdi ve hierophante de mutlu haberi ilân ederdi: "Kudretli tanrıça bir aziz çocuk, çok kudretli tanrı doğurdu!". Sonra da kalabalığa bir buğday başağı gösterirdi. Başak burada. Gök ile Toprak'ın birleşmesinin ürünü olan "Demeter'in meyvesi"ni temsil ederdi.

"Atam gök, anam yer!"...

İnsanın aklına ister istemez Türk-İslâm mezar şahideleri üstündeki başak örgeleri de geliyor (fot. 17).

Devam etmeden önce işbu Mysterion'ların sadece Eleusis'te değil, Küçük Asya'nın birçok yerinde de icra edildiklerini vurgulayalım. Mithra Mysterion'larının örgütlenmesi, eski İran'ın hem dinî, hem de askerî erkek derneklerine dayanır. Mithra bu derneklerin başlıca tanrısıydı. Böylece bu kültün özellikle askerler arasında yaygın oluşu anlaşılıyor: bayrağa yemin (sacramentum) ve tanrı askeri (militia dei) kavramları böylece oluşmuş. Mithra, işbu "sancta militia (kutsal asker) nın eschatologic (ölümden sonra kadere mütedair) başıydı, Hacı Bektaş'ın Yeniçeri Ocağı'nın aynı türden başı olduğu gibi.

---

[1] Walter Ruben.— Eski Hind tarihi. Çev. C.Z. Şanbey. Ank. 1944. s. 213-4.

İran gençliğinin alt kademelerinin başları bazı öğretmenler ya da ustalardı; bu sonuncuların Roma dilinde mukabili olan magistri'ler Orta İranca'da muhtemelen *avistâd* tesmiye edilirlerdi ki *âstâd* (Türkçe "üstad") bundan türemiştir[1].

Esasen Mithra'nın kendisi bir mağarada bir kayadan doğmuştu...

Müminler göke bakarak "yağsın, yâ Gök!" diye bağırıştıktan sonra gözlerini yere indirip "yâ Toprak, tevlid et, doğuran ol!" niyazında bulunurlardı, Mysterion âyinlerinde. Bunlarda muhakkak olan husus mevsim törenleri olduklarıdır. Bu temalar mutlu bir ölümsüzlük etrafında dönen bir ölüm ve yeniden doğma ritualine dönüştüklerinde, o günlerden şimdiye dek yenilenen eski inançlar, yeni müridlere hem bu dünya, hem de ahiret için ümit ve emniyet vermişlerdir[2].

Eleusis Mysterion'ların ritualinde "liknon[3] (tahıl eleği) üzerinde plakus (bir nevi pasta) ile tuz bulunur"du. Liknon, Demeter ile Dionysos kültlerine bağlı bir tarım aleti olup her telete (âyin) ve kurban töreninde mevcuttu[4].

Geldik mi "tuz-ekmek hakkı" ve "çörek çekme" ritualine?... Devam edelim.

Mithra kültünde sâlikler gizlice karanlıkta, genellikle mağaralarda meşalelerle buluşurlar. Kült yaygınlaşıp emniyet altına girince bir ritual toplu yemeğe tevessül edilmişti. Yeraltının karanlığı ve meşale ışığı, dramatik etkinin yanısıra, yaratıcı gücü ifade eder; mağara münbitliği, karanlık ve meşale alevi de ölüm ve dirilmeyi temsil eder[5].

Peki, bu bağlam içinde Çayda Çıra dansı neyi temsil eder?...

Gelelim işin biraz da gülünç tarafına: Mithra kültü sâlikleri arasında vecdî dansla orgiastic davranışların bulunmamış olmasına rağmen bunlar, tıpkı bugünün Alevîsi gibi, bu yönde türlü iftiralara uğrarlarmış!...

Ve bir büyük koşutluk: Hıristiyanlar, Roma İmparatorluğu'ndan çok baskı ve zulüm gördüler. En büyük cevri, en kanlı ve uzun eziyeti Diocletian-'ın elinden çektiler (303-305). Zira imparator "dışardan gelmiş ve ulusal çıkarlara ters" olan bu dini, "imparatorluk düşüncesinin pekiştirilmesi için" yok etmeyi kararlaştırmıştı. Gerçekten asiller, necipler (patrisyenler), avam, esafil-i nâs (pleb) ve kölelerden oluşan sosyal stratum ve buna bağlı üretim ilişkileri, devletin belkemiğini teşkil ediyordu. O ise ki İsâ tüm insanları ilk ağızda Alla-

---

[1] Geo Widengren.— Les religions de l'Iran, Paris 1968, s. 252-4.

[2] E. O. James.— *op. cit.*, s. 175-6 ve Mircea Eliade.— Histoire I, s. 310.

[3] Güncel Rumcada "beşik".

[4] V. Magnien.— *op. cit.*, s. 124, 126.

[5] J.B. Russell.— The devil. Perceptions of evil from Antiquity to primitive Christianity. London 1977, s. 154.

hın ve dolayısıyla da devletin nazırında eşit olarak ilân ediyordu. Hıristiyanlığın esasını teşkil eden "necat" teması da ayrıca bir "kurtuluş"u ifade ediyordu. Kim kimden kurtulacaktı?... İşler iyice karışıyordu. "Fertlerin ümit ve ihtiyaçlarına cevap verme gayreti içinde Hıristiyanlık, Mysterion'larınkine müşabih bir yer işgal eder. Doğu kültlerinin getirdikleri yenilik vatandaşa, aile reisine değil, doğruca şahsa hitabetmesi keyfiyeti olmuştu; sınıf, ırk, hattâ cinsiyet farkları ilga ediliyordu. Aynı şey Hıristiyanlıkta caridir. Mysterion'lu dinlerin ayırdedici niteliklerinden biri de müminlerin gönlüne, heyecan ve tahayyül kudretine seslenmesidir: Bunların uzun resm-i âyinleri, kahraman tarafından yaşanmış necat dramasını hatırlatıp onu yeniden yaşatır. Hıristiyan kutlamalarının manası da bu değil midir? Mysterion'lu dinler, umut ve güvenceye susamış rahatsız vicdanlara yardım etmeye bakar; tathir ve kömünyon ritusları, bir ruhanîler zümresinin varlığı bu nedenledir. Burada da Hıristiyanlık aynı yönde hareket eder"[1].

Böylece bu din, imparatorluğun ana sistemini temelinden sarsma istidadını gösteriyordu. Nasıl olmasın ki bunda Tanrı fikri ile devletinki birbirine girift haldeydi: İmparator daha sağlığında tanrılaşıyordu. Yani yeni dinin anlamı Tanrı nezdinde eşit olmaktı ki Dioletian böyle bir şeyi kabule hazır değildi ("Zıll-ullah fi'l âlem Yavuz'un da hazır olmadığı gibi) ve Hıristiyan ilâhiyatçıların bütün çabalarına rağmen dinin sâlikleri iktidar tarafından atheism ve imparatora karşı caniyâne düşünceler beslemekle suçlandıkları gibi bunlara orgy, incest (yakın akraba arasında cinsî ilişki) ve saire gibi cürümler yükleniyordu.

Baskı ve zulüm Hıristiyanları kendilerini gizlemeye sevkediyordu. Ama gizliliğin tek nedeni bu değildi: esoterism (Batınîlik), başka deyimle sınırlı bir sâlikler zümresine mahsus doktrin ve uygulamaların, sırra vâkıf etme yoluyla intikali keyfiyeti, Helenistik çağda ve Hıristiyanlığın ilk günlerinde bütün büyük dinlerde saptanır. Değişik düzeylerde olmak üzere gizli ritus ve tedris, müminlerin kademelendirilmeleri, sükût kasemi vs. gibi sır tevdi senaryosuna orthodox Yahudilikte olduğu kadar çeşitli Yahudi tarikatlarında rastlanır. Kilise'nin başlangıç günlerinde de bu esoterism mevcut olmuştur[2].

Şiî-Alevî-Kızılbaş üçlüsü de bu zikrettiğimiz ağır suçlarla sürekli şekilde itham edilmiş, "anonim" ağızlarca. Ama bunları tezkiye eden ciddi kişilerin sayısı da oldukça yüksektir. Gelişigüzel bir kaçını nakledelim:

"... bu köy (Elâzığ'ın Sün köyü) topluluğu «Rafızî» hitabına şiddetle kızarlar; çünkü bu terimle kendilerinin anne ve babayı, kardeşi tanımadıkları

---

[1] A. Benoit.— Les mystères païens et le Christianisme. *in* Coll. Mystères et syncrétisme. Paris 1975, s. 75.

[2] Mircea Eliade.— Histoire des croyances II. Paris 1978, s. 351-2.

yani en yakın akraba arasında cinsî münasebete cevaz veren bir topluluk oldukları imâ edilir. Alevî topluluğu bu nevi isnatları şiddetle reddetmektedir"[1].

"Bu gerçekleri bilmeden, gizli cem toplantılarında, «mum söndü» yapıldığı isnadı ile bu temiz, saf insanları karalamak büyük insafsızlık, büyük bilgisizlik olur"[2].

"Alevîlerin, «âyin-i cem» adını verdikleri toplantıları vardır. Bu doğrudur... o dinî âyine her can mutlaka eşiyle gelir. Bu da doğrudur... Ama bu memlekette mum söndürülüp o uydurulan şeylerin yapılması diye bir âdet aslâ yoktur"[3].

"Tahtacıların «İç âyini», «Terceman âyini», «Pay âyini» ve «Cem âyini» gibi türlü âyinleri vardır. Bütün bu âyinler gizli olarak yapılır... Sazlı ve içkili bir toplantı olan bu «İç âyini»nde sanıldığı gibi ahlâk dışı (meselâ mum söndü uydurması gibi) bir hareket vuku bulmaz..."[4].

"Hakikat sözüne hile katmazam
Her kişiye sırrı beyan etmezem
Bilinmeyen yerde cevher satmazam
Ben bu nasihatı bir candan aldım" (Mir'atî)

"Mysterion" tâbiri Ahd-ı Cedid'de 28 kez geçer. Klasik Grek yazınında bunun çoğulu genellikle, "Myterion dinleri" diye bilinen bazı gizli ritusları ifade eder. Mutat olarak sözcük muo=gözleri (veya ağzı da) kapamak'tan müştaktır. Fransızca "muet", İngilizce "mute", "dilsiz" karşılığındadır. Ağzın kapanması, müstes'in gereği olan sükûttan anlaşılmakta olup bunun da, bilmukabele, ritusların fârik rengini ve Mysterion'un, yani mahremiyetin kesin manasını verdiği sanılır. Ahd-ı Cedid uzmanları bunu genellikle, Ahd-ı Atik-'te gizli/saklı olup da Ahd-ı Cedid'de ifşa edilmiş Tanrı'nın sırrı (gizli planı) olarak kabul ederler. Uzmanlar bu Mysterion'ların menşei olarak Küçük Asya, Girit ve Kuzey Helenistan üzerinde duruyorlar[5].

Bunların doktrinlerinde Tanrı'nın başına gelen, ölümden hayata, ölümden saadetli bir ebediyete geçişi, müminin de başına gelebilecek olanın örnek ve betimlenmesidir: onun da ölümsüzlük ve bozulmazlığa kavuşması kabildir[6].

Attis, Kybele, İsis, ve Sabazius'la bağlantılı Doğu Mysterion'ları başlangıçta Dionysos coşkunluklarına yakındı ve bunlarla çok müşterek telâkkileri

---

[1] Nermin Erdentuğ.— Sün köyünün etnolojik tetkiki. Ank. 1959. s. 41.

[2] M. Eröz.— Türkiye'de Alevîlik. Bektaşilik. İst. 1977. s. 97.

[3] Y. Benekay.— Yaşayan Alevîlik. röportaj. İst. 1967. s. 116.

[4] M. Şakir Ülkütaşır.— Tahtacılar. coğralî dağılışları. etnik menşeleri. içtimaî hayatları. *in* Türk Kültürü 71. Eylül 1968. s. 843.

[5] C. C. Caragounis.— The Ephesian Mysterion. Meaning and content. Lund 1977. s. 1-5.

[6] Ayrıntılar için bkz. C. II/1. s. 1123 v.d.

vardı. Ama bunların orgiastic cedleri çok daha şedid olup ateşli tanrısal beraberlik (communion) arzusunun âbidlerde yarattığı ruhî dalalet (yolu şaşırma) daha tehlikeliydi. Tanrısal varlıkla beraberlik, örneğin mezbah üzerinde kolları bıçakla yaralayarak elde edilirdi[1], Hüseyin'in passion'unda olduğu gibi...

Aşikâr suiistimale müsait veya, hiç değilse, müstehcenlik ithamına açık bir uygulama da tâlibin Büyük Tanrıça ile, onun gelinlik odasında, kutsal izdivac taklidini icra etmesiydi. İşbu Phrygia Mysterion'larında keza belirgin olan bir husus da yeniden doğuş telâkkii olup tantanalı ve vakur dinî dramayla canlı şekilde yaşanılan sevgili Attis'in ölümü ve dirilmesi inancıdır. Onikinci İmâm (Muhammed Mehdî)'nin dirilip yeniden insanlar arasına katılacağı inancı gibi...

Bazı metinlerde orgia, Musa'ların bazı dansları icrasını ifade edip yine dans ve onun bağlamı içinde Demeter'in bir unvanı olmaktadır. Aristophanes'in bir nakline göre oyun kavramı da orgia'nın bir bölümünü oluşturuyor. Euripides ise bunu Dionysos ritusu olarak kullanılıyor. Bacchos orgy'lerinde Menades'lerin vahşîce hareketleri çerçevesi içinde "orgia" kelimesi en renkli kullanım şekline ulaşıyor. "Orgia Aphrodits" (Aphrodites orgy'leri) ile birlikte bu kullanım, sözcüğün tedricen iktisabettiği menfi manaya, yani sefahat (profligacy- debauchery) fiili manasına bürünmesine yardım etmiştir.

"Hülâsa, Bektaşîlik Hurufî, Babaî, Melâmi, Haydarî, Kalenderî gibi çeşitli zümre akîdelerinin katışması ile bambaşka bir renk almış akîdeler manzumesidir..." derken Ülkütaşır[2], alttan sırıtan has boyanın Mysterion'unki olduğunun farkına varamıyor. "*Dervişlikte sırr-ı sülûk*[3] derler bir şey vardır ki anımla kat-ı meratip ederek (mertebeleri aşarak) vâsıl-ı mertebe-i fenâ fillah (Allah'ta yok olma mertebesine varma) yani kendini yine kendinden istihlâk (tüketme) ile Hakk'ın zuhur ve tecellisine muzahir (yardımcı) olanlar...[4] bu yüzden teklife hâcet görmezler...".

Süreyya Baba "bu meslek, yani mezheb-i hurûfîyye, bilcümle tekâlüf-ü ilâhîyye'yi hiçe saydığı gibi menhiyattan (men edilmiş şeylerden) sefahat, işret ve buna mümasil bilcümle reddiyatı hâşâ ibadet yerine koymuştur"[5] derken kutsal orgia'yı anlatmış olmuyor mu?[6]

---

[1] EB, mad. "Mystery".

[2] M. Şakir Ülkütaşır.— Bektaşî edebiyatının niteliği ve nazım türleri. *in* Türk Folklor Araştırmaları yıllığı, Belleten 1974. Ank. 1975, s. 196.

[3] Tarafımızdan belirtildi.

[4] Şeyh Baba M. Süreyya.— Bektaşîlik ve Bektaşîler. İst. 1330-1332. s. 11.

[5] *ibd.*, s. 20.

[6] Nadir olmakla birlikte Sünnî Bektaşîlerin de bulunduğunu belirtelim. Süreyya Baba bunlardan gibi görünüyor.

Ve Bektaşî ilm-i hal'inden bir bölüm: "... Dede Efendi emir buyurup «şu cânın çerağını uyandır» deyub rehberlik edecek can dahi yer beraber niyaz edüb ve gelüb tahtın üzerinde olan kandilden veyahut çerağ taşı üstünde olan kandilden delili yani şem'ayı alub ve ol kandilden şem'ayı (mumu) uyarub ve bir niyaz edüb ondan geru çekilübde ve darda durub bu tercemanı kıraat ede":

"Allah Allah çün çerağ fahri uyardan o Hudâ'nın aşkına
Seyyidü'l kevn'in hatmü'l enbiyânın aşkına
Saki-i Kevser Ali ül-Mürteza'nın aşkına
Hem Hadice Fatima hayrü'l nisânın aşkına
..."

"Dürcemaldir... Andan Allah Eyvallah erenler çerağımız rûşen oldu"...

"Badehû Dede Efendi dahi bu gülbankı çeke[1]: Allah Allah çerağ rûşen, fahr-i dervişan... evliyanın çerağı ebed ola, ahşamlar hayr ola, hayırlar feth ola... gerçekler demine hû!..."[2].

Ritusa dahil "çerağ" (çıra) ve "Karanlık" (ahşam) ın kutsallaşmış yanı hemen belli oluyor, hani şu yanıp "sönen" mumun...

Demeter, insanoğluna tarımı ve Mysterion'ları vermişti. Bunlar aslında ayrı şeyler değildi: Mysterion'ların bir parçasıydı, tarım.

IX - Orta Anadolu Alevîlerinin bayramlar mevsimi kışa isabet eder... Bu mevsim 1 Ocak ile 12 Mart arasındadır. Bu bayramlara Cem adı verilir... Bu topluluklarda mezkûr bayramların başlıcası Hızır Bayramı olup Türk kökenlidir. Bu bayram İranî Nevruz'dan altı hafta önce, «kar erimeye başladığında» kutlanır. Anadolu Alevîleri bunu «Hızır Bayramı» tesmiye ederlerse de bunu, Mayıs ayında vaki olan Hıdrellez (Hızır İlyas) ile karıştırmamalıdır. Tebriz yöresinin Kırklar veya Cehelten'leri arasında bu bayram Veli Bayramı diye anılır; bu kişilerin inançları Anadolu Alevîlerinkilere çok benzer. Yine İran Azerbaycanı'nda bu bayram Zat-ı Mutlak onuruna kutlanır ve ayrıca «Ali Haydar iydi» adını da alır; Ali burada «Zat-ı Mutlak» olmaktadır... Perşembeyi Cumaya bağlayan gece, yere bir beyaz örtü serip üzerine un serperler. Ertesi sabah bunun üzerinde at nalına benzer bir iz görürlerse bu, Hızır Nebî'nin eve geldiğinin işaretidir. Bu unla derhal, Anadolu'da "köme" adı verilen bir ritual ekmek imal ederler. Tebriz yöresi Kırklar ve Ceheltenlerinde bu ekmek "girde" tesmiye edilir. "Köm" ya da "kömme"nin dağıtılmasını koyun ve keçi kurbanları takibeder. Bunların etleri de dağıtılır. Kırklar'da kurbanlar tarlalarda vaki olur; Hızır adına "govud-kavut", yani kaynamış ve kırılmış buğday hazırlanır. Bu dahi bir ritual yemektir. Hoy-Rezaye cıvarındaki Kara-

[1] Terceman ile gülbank arasındaki fark için bkz. C. II/1, s. 270-2.

[2] Necib Asım.— Bektaşî ilmi-i hali, İst. 1343-1925.

koyun'larda ilginç bir ayrıntı vardır: Perşembeyi Cumaya bağlayan gece halk tarlalara gider, bir boğa kurban edip kanını tarlalara yayarlar; bu, muhtemelen bir münbitlik ritusudur. Bu eski münbitlik rituslarının, Anadolu'da olduğu gibi İran Azerbaycanı'nda da, bu bayramlar sırasında vaki orgiastic karakterli davranışlar hususunda dolaşan iftiralı tevatürlerin menşeini teşkil ettikleri muhakkaktır; ancak bugüne kadar bu gibi (orgiastic) rituslarının varlığını ispatlayacak hiçbir ayrıntı elde etmedik..."[1]. Hızır-İlyas konusunu daha önce ayrıntılarıyla irdelemiştik (bkz. C. II/3, s. 845-850).

Melikoff'un sözünü ettiği boğa kurbanıyla münbitlik ritusu aslında bütün tarih boyunca var olmuş ve kayıtlara *Taurobolium* olarak geçmiş. Bu, genellikle Kybele kültü ile, ancak bununla sınırlı olmadan, bağlantılı bir vaftiz ritusu olmuş. Doğu kökenli bir ritusun uygulamasında işbu töreni tertibeden şahıs beyaz toga giyip başına bir altın taç geçiriyor, bir çukurun içine giriyor ve boğa bunun üstünde kesiliyor. Şöyle ki adam bir kan duşu yapmış oluyor. Bunun mutad gerekçesi bu bireyin arınma (abdest) veya yeniden doğuşu olup bundan, tören sonucunda *renatus aeternum*, ebedî yeniden doğuşu olarak söz ediliyor. Ama daha çok etkisinin 20 yıl sürdüğüne inanılıyor. Çoğu kez de *Taurobolium* imparatorun, imparatorluğun veya toplumun mutluluğunu sağlama tedbiri olarak görülüyor ve tarihi, çoğunlukla 24 Mart, Büyük Ana ve Attis'in yıllık festivalinin *Dies Sanguinis*'i oluyor.

Yine Attis ve Büyük Ana kültünde vaki *Criobolium* da bir koç kurbanı oluyor. Bundan öncekinden farkı bunun Attis'e tahsis edilmiş olmasıydı; ama muhtemelen benzediği taurobolium'la birlikte uygulandığında mezbah hiç değişmez şekilde Büyük Ana ile Attis adına kaydediliyordu. O ise ki Taurobolium tek başına uygulandığında, sadece Ana'nın adına mukayyet oluyordu.

İnsanoğlu, özellikle Doğu'da, Anadolu, Mesopotamya, Girit, İran, Hindistan'da, boğayı tanrısallaştırmıştı. Bu soylu yaratığa saygılı bir beğenisi vardı. Ama daha özgül olarak boğa, eril ülkünün iki temel niteliğini temsil ediyordu: maddî kuvvet ile cinsî gücü. Ve kraliyet ile bu tanrısal yaratık özdeşleştirilecekti: Krallar boynuzlu miğferler geçireceklerdi başlarına, boğa heykellerine de sakal takılacaktı.

Girit'te her baharda, güneş toprağa yeniden hayat katmaya başlar başlamaz, toprağın ve insanların münbitleştirilme kültünün kutsal törenleri yer alırdı. Bittabî bu kurbanların anlamı merak edilebilir; hayatın devamlılığının mümessili neden öldürülecekti? Sümer, Mısır ve Orta Doğu âdetleri bize bunun yanıtını veriyor: Herzaman ve heryerde boğa, insanoğlunun yaşaması için ölmeliydi. Tanrı-boğa'nın mümessili, halkın yeniden doğması için ölme-

[1] Irène Mélikoff.— Au sujet de quelques fêtes des Alevis d'Anatolie. *in* I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri.

liydi... Kurban edilmiş hayvanlar *hosioter*, yani kutsallaştıran diye tesmiye edilirdi. Boğa, kutsal *hosios* idi, Anadolu tanrıları gibi. Bu yarımadada, hayat ve münbitliğin tanrısı Dionysos, ayrıca *Boynuzlu Çocuk, Boynuzlu Tanrı, Boğa Boynuzlarıyla süslü, Boğa alınlı, Bir İneğin Oğlu, Bir Boğadan Olma* unvanlarını hakketmişti.

Boğa kültünün bir başka veçhesi de phallik törenlerdi ve bunlar sırasında alay halinde sokaklarda, eril uzvu temsil eden ağaç ya da meşin nesneler gezdirilirdi. Bu simgeler hiç şüphesiz orgiastic rituslara aitti. Yakın Doğu'nun *lingam*'ı, Mısır'ın *ankh*'ı gibi Anadolu phallus'u da toprağın, hayvan ve insanların verimliliğini teşvike matuftu.

Magnesia (Manisa)'da, tarım mevsiminin başında Zeus onuruna bir yıllık dinî bayram kutlanıyordu. Cıvarın en güzel boğası satın alınır ve cemaat hesabına iyice beslenirdi ki buna iştirak etmek diyanetkâr bir iş olarak görülürdü. Hasat zamanı kurban edilir ve eti, âbidlerine dağıtılırdı.

Suların (denizin) tanrısı Poseidon da bir boğa şeklinde temsil edilirdi ama insan şeklinde göründüğünde Siva'nin (Hindû teslisinin üçüncü unsuru, tahrip edilici ve döllendirici tanrı) mutad phallik üçlü çatalını taşırdı. İzmir, Sinop ve Tesalya'da avlar ve boğa kurbanlarıyla tâzim edilirdi. Marmara'da Sızık'ta, Poseidon âbidleri, yüzyıllar boyunca "boğalar" adıyla anılmışlardı.

Yakından tanıdığımız Naziansuslu Aziz Greguar, İmparator Julian'ın *Taurobulium*'dan geçtiğini yazıyor[1].

Evet, Anadolu'da tarih, aralıksız devam ediyor.

Hıristiyan kökenli sözlük ve ansiklopediler *passion* sözcüğünün karşılığı olarak kısaca "bir acı çekme, his ya da heyecan" tanımlamasından sonra bunun İsâ ile ilgili bölümünü işliyorlar. Şemseddin Sami ise "Lügat-ı Fransavî" sinde "fiil ve amelde bulunmayıp hariçten gelen bir fiil ve ameli kabul ediş, mutavaat. Çekilen cefa ve meşakkat. İncil'in Hz. İsâ cefalarını ve şehadetini nakleden yeri ve bu bapta Hıristiyanların icra ettikleri âyin. Havf ve ümit ve aşk ve haset gibi hissiyat-ı dahiliye..." tariflerini veriyor.

Cefayı İsâ'dan önce Attis, daha sonra da Hüseyin çekti, daha birçokların (Hallaç, Nesimî...) dışında. Ama bütün bu işlerin oyuncuları da var.

Attis için matem tutma gününde rahip Gallus'lar, herzaman muntazam taralı ve kadınlarınki gibi örülü saçları darmadığın halde sağa sola delice koşuşurlardı. Bunlar, tapınak sınırları dışına çıktıkları zamanlarda, kenti karıştırıyorlardı. Bir de tehalükle bunları takibeden müridler alayı ile dilenerek etrafı

---

[1] Bütün bunların ayrıntıları için bkz. C. II/1; J. R. Conrad.— Le Culte du taureau. De la préhistoire aux corridas espagnoles, trad. P. Berlot, Paris 1978. *Passim:* Robert Duthoy.— The Taurobolium. Its evolution and terminology, Leiden (Brill) 1969. *passim:* EB mad "Taurobolium" ve "Criobolium".

dolaşırlar, kaval ve davulların eşliğinde raksederlerdi. Ulûhiyeti içlerinde hissetmeye başlayıp ilâhî gücün hâkimiyetine geçtiklerinde, kan çıkana kadar kendilerini kamçılarlardı. Ucunda aşık kemikleri asılı kamçıları vadı, bu iş için[1]. Akla yine Hüseyin'in passion'u geliyor...

Bu noktada, Walter Ruben'in daha önce nakletmiş olduğumuz ifadelerini yinelemek gereği doğuyor:

M.Ö. III. yy'da yazan Cyzicus'lu (Kapudağlı) Neanthes, Attis efsanesinin bir mysterionlu öykü olduğunu söylüyor; başka deyimle efsane, Kybele kültü içinde kendini belli eder hale gelmiş. Phrygia halkı onun yasını tutuyordu. "...nihayetsiz istilâ dalgalarına uğramış Ön Asya'nın binlerce sene uzunluğunca ezilen köylüleri bu delikanlının (Attis'in) matemini tutmuşlardır. Bu tazallümün İslâmî şeklini ben, Hüseyin hakkındaki matemde görmekteyim. Hindistan'ın tarihî devirlerinin başlangıcında Arî'lerin istilâsı vuku bulmuştur. Bilhassa bunlara ait harp arabaları ile (antik tanklar) Hindistan'da, Ön Asya'da ve Yunanistan'da istilânın dehşetini hissetmişler ve böylece Yahudi ve Hıristiyan peygamberliği, Zerdüştlük, Manihaism, Buddhism ve Vishnuism kisvesiyle bir halâskâr dinin doğmasına yardım etmişlerdir"[2].

Bu sözleriyle Prof. Ruben dinî hadisenin siyasî içeriğini açıklarken asıl, siyasî hadisenin dinî hadise şekline büründüğüne işaret etmiş oluyor. Biz de hep bunun üstünde durduk: Tarikatların, rafızî-itizalî fırkaların toprak mülkiyetiyle ilişkileri, şöyle ki yukarda mezkûr "halâskâr din", insanlara toprak sağlayan, dolayısıyla yaşama olanağını teminat altına alan dindir. Son tahlilde mehdi de bundan başka bir şey olmuyor. "Necat" dahi, toprağı insanların elinden alanlardan kurtuluşun bir başka adıdır.

Şia'nın İslâm'ın aslî tebliğine eklediği ilk fikir, insanda ve özellikle Ali ve ahfadında vaki tanrısal belirmeye olan inançtır. İşbu "ilâhî ışık"ın sahibi, topluluğun İmâm'ı olmaktadır. Ancak ona intisabederek mümin kendini kurtarabilir.

Şia'nın eklediği ikinci fikir, *passion* veya bilvekâle çekilen azab kavramı olup bu da mezkûr mezhebin ruh haletini tayin eder. Gerçekten, düşünceyi müşahhas hale sokan da, *Ali'nin katli olmayıp Kerbelâ "faciası" dır. Hüseyin'in ölümü bir gönüllü kurban olarak telâkki edilmiştir: onun çektiği ıstırap sayesinde mümin Cennet'e girmektedir (İsâ...).*

Bir müdahale yardımıyla necata vasıl olma fikrinin, Muhammed'in tebliğ ettiği İslâm'a ne kadar yabancı olduğunu ısrarla vurgulamak yerinde olur[3]. Daha önce de söylediğimiz gibi *Ali, hiçbir zaman "Alevî" olmamıştır!...*

---

[1] M. J. Vermaseren.— Cybele and Attis. The myth and the cult. London 1977, s. 115.

[2] Walter Ruben.— *op. cit.*, s. 239.

[3] G. E. von Grünebaum.— Mohammedan festivals. London 1976. s. 85-6. 90-1.

Birkaç Arap taburu İran'ı istilâ etmiş, hiçbir ulusal dirençle karşılaşmamıştı. Halk, mücadelesiz teslim olmuştu ; dahası, yeni dini, herhangi bir baskı olmadan tam ittifakla kabul etmişti. Araplar, taassuplarına rağmen Kur'an ile kılıç arasında bir seçime zorlamayıp bir üçüncü şıkkı ileri sürmüşlerdi: Halifelerin, kasalarını doldurmak üzere yeğledikleri haraç toplama şıkkını. O ise ki halk, İslâm'ı kabul etmekle bu vergiden bağışık olacak, sadece öşür ödeyecekti, öbür Müslümanlar gibi. Kur'an'ın bu kez başarısı Arap maliyesini korkuttu ve bu keyfiyet birçok yeni Müslümana Allah, Peygamber'i bir Resûl olarak değil de sanki vergi mültezimi olarak göndermiş gibi geldi...

Arîlerin ve özellikle İranlıların gözde efsanelerinden birinin kökeni, gece ya da bulut tarafından örtülmüş güneşin yeniden görüneceği doğal mitosu olup işbu parlak kahraman, aslında ölmemiş, sadece uykuya yatmıştır ve bir süre sonra muzafferâne geri dönecektir...[1].

Tanrı Dumuzi'nin Akad'da karşılığı olan Tammuz'un Cehennem'lere inişine Tammuz ayının 18'inde (Haziran-Temmuz), genç tanrının altı ay sonra "tekrar çıkacağı" biline biline ritual olarak ağlanır, feryad ü figan edilirdi. Mesopotamya fikir, inanış ve teknikleri Batı Akdeniz'den Hindistan'a, Asya ortalarına kadar cevelan ederdi.

Nitekim, "hiçbir azizin, cenazesinin yeniden temsili suretiyle anılmadığı İslâm'da benzeri bulunmayan bir ritualin (Hüseyin'in ölümünün Şiîlerce kutlanması) daha eski bir kültürün rituslarını içerdiği belirtilmiştir. Alayın tertip ve sembolismine ait birçok ayrıntı, âyinin Adonis-Tammuz festivaliyle genel benzerliğini teyit eder. Bu tanrının yazın yaklaşmasında şedit şekilde ölümü, acımasız bir güneşin kavurucu ışınları altında doğanın üretici gücünün düşmesini simgeleyip bunu, yedi gün süren bir matem tutma, ağlama devresi izlerdi... Hüseyin festivalinin İran'da değil de Mesopotamya'da başlamış olması, burada, bilebildiğimiz kadarıyla, Muharrem'in On'u âyininin, «vakarlı ve gösterişli feryad ü figan» ile 962'de kutlanmış olması onun, bundan iki yüzyıl sonrasına kadar bireysel hayatiyet gösteren değişik görünümlü Adonis geleneğinin yer aldığı mahallerde vaki olduğunu gösterir. Tarihçi İbn el-Esir (ölm. 1234), 1064'de «Armeniyye'den Khuzistan'a kadar, ölmüş Çin Kralı'nın matemini tutmayanın tümden mahvolacağına dair esrarengiz bir tehdidin yayıldığını» saptamış. 1204'de bu aynı yazar Musul ve Irak'ı bir salgının kasıp kavurduğunu, «Umm Unkûd» yani Üzüm Kümesi'nin anası tesmiye edilen, Cinlerden bir kadının oğlunu kaybettiğini, onun matemini tutmayan her kimin bu salgının kurbanı olacağının yayıldığını anlatıyor. Herne kadar Muharem'in On'u âyini Şiî dünyasına münhasır kalmışsa da Hüseyin'in tâzizi

[1] J. Darmesteter.— The Mahdi. Past and present. London 1895. s. 2. 11. 23 ve R.N. Frye.— The heritage of Persia. London 1976. s. 276.

Sünnî âleme de sıçramıştır..."[1]. Bu mülâhazalar, Prof. Mélikoff'un Anadolu Alevîlerinin "Cem bayramları" vesilesiyle söylediklerini doğrular mahiyettedir.

Yine Prof. Mélikoff'tan dinleyelim: "Uzun süre, Alevîlerin başlıca kutlamalarının (bir facianın yadedilmesi bahis konusu olduğundan bunu «bayram» olarak nitelendiremeyiz) Anadolu'da oniki gün sürüp, Aşûre ile biten Muharrem matemi olduğunu sanmıştım. O ise ki Anadolu ve Azerbaycan topluluklarının mukayeseli etüdü, *Kerbelâ faciasının yad edilmesinin İslâm öncesi bir inanç sistemi üzerine daha sonra oturtulduğunu kanıtlama eğilimini gösterir*[2]. Safevî propagandası bu konuda faal rol oynamış olmalıdır. Gerçekten Karakoyunlu'larla inançları bunlarınkiyle aynı olan Azerbaycan'ın sair Türklerinde Muharrem matemi bir muvazaadan ibarettir. Alevîler gibi tenasüh ve tecelli (theophany) ye inanan bu kişiler için İmâm ölmez, zira Ebedî Geridönüş (Tahavvül) Devir'ine göre ölüm derhal hayatı, ve bilmukabele hayat da derhal ölümü intaceder. İmâm, hep bir mazlum şehid görünümünde kalarak, derhal hayata dönmek üzere ölmüştür. Ölümün, ördeğin dalışı gibi olduğunu söylüyorlar: ördek suya, hemen çıkmak üzere dalar"[3].

X - Kızılbaşlar, Osmanoğlu'dan "hayır görmemiş" topraksız köylü ve timarından olmuş sipahiler topluluğu olup İran'da (bulamayacağı) mutluluğu aramış, Şiîliği oraya o dönemde büyük ölçüde taşımış Anadolu'lu Türklerdi, tıpkı sonradan Türkleşecek-İslâmlaşacak-Alevî Bektaşîleşecek, Bizanslıdan "hayır görmemiş", toprak ve eşitçilik için Kızılbaş gibi kanlı mücadelere girişmiş Paulician, Tondraklı... gibi.

On başlık altında özetlemeye çalıştığımız veri-olgular, hiçbir şey eklemeye gerek bırakmadan bizi bir gerçeğin ortasına oturtuyor. Aynı bir eksen etrafında dönen, birbirine sıkıca bağlı ve birbirlerini tamamlayan bu verilerin hepsi, bir bütün halinde bize büyük bir sonucu aşikâr kılıyor: *Uygarlıklar beşiği Anadolu, tarihinin fecrinden günümüze kadar, bir fikir sürekliliğini ısrarla korumuş, tanrı-toprak-insan iştirakinin gereği fikrini.* Temel düşünce, zamanla bazı tali değişmelere uğramışsa da özünü bozmadan, bütün büyük dinleri. Hıristiyanlığı, İslâm'ı delip geçerek günümüzde çıkmış. Bu düşünce tüm Anadolu adamının malıdır. Sünnîsi de müftünün gözüne baka baka raksediyor, türbelere mum yakıp süpürge bırakıyor.

Binlerce yıllık ana düşünce, bütün canlılığıyla yaşıyor aramızda, münbitlik rituslarıyla, Mysterion'larıyla, üstüne çektiği ince İslâmî cilânın altında. Alevî, bu gerçeğin en belirgin ve samimi örneğini oluşturuyor. O, İran Şiîliği ve de Caferîliği ile hiçbir ilişkisi olmadan, doğruca bir Anadolu Müslümanlı-

[1] G. E. von Grunebaum.— *op. cit.*, s. 88.
[2] Tarafımızdan belirtildi.
[3] Irène Mélikoff.— *op. cit.*

ğını temsil ediyor; altından "has boya"nın göründüğü Müslümanlığı... Yaptığı, Mysterion ritusundan başkası olmuyor, orgia'sı Türk-İslâm ahlâk kodeksinin paraleline getirilmiş bir ritusdan. Gerisinde bir fark görülmüyor.

Bütün bunlar bizi, hiçbir tereddüde yer vemeyecek gibi bir sonuca götürüyor: Tarihin şaşmaz devamlılığı...

*
* *

Alevî-Bektaşî zümresinin toplumculuğu ne kadar vurgulansa azdır. Kişinin öz emeğini yemesi ve başkasının emeğini sömürmemesi bu toplumculuğun gereği oluyor. Kimse, öbürünün yararına zenginleşemez; aşırı kazanç farkı olamaz. Walter Ruben 1946'da Çorum'un seyrek rastlanan kimi köylerinde o tarihte köyün arazisinin köyde ortak mal olarak benimsendiğini anlatıyor. Toprak bölümünü Alevî Dede'si yapıyor. Kadastro çalışmalarına değin Orta ve Doğu Anadolu Alevi köylerinde araziler köyün ortak malı olup hanedeki insan sayısına ve arazinin cinsine göre alan hesaplanıyor ve üç yılda bir değişiyormuş. Alevîlik toplum yaşantısı içinde yürüyor ancak[1].

Bu arada Alevîlerle Bektaşîler arasında, berikilerde bulunan beş derece (âşık, muhib, Derviş, Baba ve Halife) dışında mevcut önemli bir farkı da belirtmekte sosyolojik açıdan, yarar vardır.

Bektaşîlik, XV. yy'ın sonuna gelindiğinde, Hacim Sultan'dan Otman Baba'ya kadar birçok şeyh çevresinde Osmanlı topraklarında örgütlenmiş Alevîleri, Şiî-Batınî eğilimli toplulukları temsil eden yaygın bir tarikat görünümünü arzediyordu. Ama XVI. yy'da (Osmanlı'nın teşvikiyle olacak) Balım-Sultan-'ın kurumlaştırma girişimi Bektaşîliği tekkelere hapsettiği gibi biçimleştirerek özünden uzaklaştıracak, bu yüzden onu halk yığınlarından koparacaktır (ki bu, Osmanlının, denetimi kolaylaştırmak için, istediği şeydi).

Bu kopuş, Alevî Türkmenlerin ayaklanmalarının birbirini izlediği XVI. yy'da iyice belirginleşmişti şöyle ki Osmanlı-Safevî mücadelesi sırasında binlerce Alevî öldürülürken tekkelere kapanmış ve halkla ilişkilerini kesmiş Bektaşî Baba'larına dokunulmamıştı[2].

*
* *

Alevî, tenasühe, tecelli (theophany) ye nasıl inanmasın ki yüreklerde yaşayan Hallâc Mansur'a göre bilinmeyenle (Tanrı), bilinen (insan) içiçedir, tek vücuttur. Yani insan tanrıdır, ya da Tanrı insandır. O, "beni öldürün, beni öldürün, yaşadığım ölümümdedir. Benim yaşamımda ölüm, ölümümde yaşama

---

[1] Nejat Birdoğan.— Töresi tüzesi ile Alevî toplumculuğu. *in* Aydınlık 25.02.1995.

[2] Atilla Özkırımlı.— Anadolu Alevîleri ve Hacı Bektaş-ı Velî 5. *in* Milliyet (gaz.) 16.08.1990.

vardır" dememiş miydi?[1]. O da, "ördek" misali İmâm gibi, yaşama dönmek üzere ölecekti... Haklıydı da zira o, hâlâ gönüllerde yaşıyor.

Hallâc'a göre insan, aslında ilâhîdir. Allah Âdem'i kendi sûretinde yaratıp ezelî aşkının sûretini kendi Zatında yansıtarak Kendini tıpkı bir aynada görür gibi gözlemek istedi. Bu yüzden O, meleklere Âdem'e secde etmelerini emretti (Kur'an II/32).

"Mademki Allah'ın nâsûtu (insan yaratıkları) insanın bütün cismanî ve ruhanî mahiyetini ihtiva etmektedir, Allah'ın lâhutu (Tanrı âlemi) da ancak ... ilâhî Rûh'un hulûliye birleştirilebilir. Şöyle ki o (Allah'ın lâhutu), beşerî ruh bedene girince vukubulur. Böylece Hallâc şiirlerinden birinde şöyle der:"

"Senin ruhun benim ruhuma şarabın saf su ile
karışması gibi karışmıştır.
Sana herhangi bir şey dokunduğunda bana da
dokunur. Ey Allah'ım her durumda Sen bensin!"

Ve yine:

"Ben sevdiğim O'yum ve sevdiğim O benim;
Biz bir vücudda sâkin iki ruhuz
Eğer sen beni görürsen O'nu görmüş olursun
Ve eğer sen O'nu görürsen ikimizi birlikte
görmüş olursun".

diyerek bu düşünceyi pekiştiriyor[2]. Ve *Tasin* VI ("Âdem'in Kitabı") ndan birkaç cümle:

"Ve göklerde, Tek'i Tek olarak bilen
İblis'ten üstün bir şey yoktu...
Ve İblis Hakk'tan saptı, temaşa ve
müşahededen döndü...
Allah'a Tanrısal Öz (*Abstract*) olarak taptı,
Mana (*abstraction*) olarak"[3].

Yunus'tan benzer sözler sâdır olmuş:

"Ezelde benüm fikrim Enel Hak idi zikrüm
Henüz dahı doğmadın ol Mansur-i Bağdadî" ve
"Külümi göke savurub ben Enel Hak oldum ahı".

Ali'nin tanrısallaşması da işbu insan-Allah özdeşliği düşüncesinin bir ürünü olmuyor mu?

---

[1] Bülent Güldal.— Hallac-ı Mansur teslim olmadı. *in* Aydınlık 20.02.1994.
[2] Gilani Kamran.— *op. cit.*, s. 15.
[3] *ibd.*, s. 82.

Kaygusuz'un da sözü var bu aynı konuda:

"Hakk'ı ister isen âdemde iste
Irak'ta Mekke'de Hac'da değildir"

XVI. yy ozandan yana velûd bir çağmış:

"Gevher-i zât-i Hüda'yız der nihân (saklı) ü aşikâr"
(Haydarî)
"Kendimi abdetmişem amma ki Mevlâ hem benem"
(Fazlı)
"Bilmek istersen eğer tahkik Rahman sûretin
Dilberim vechin temaşa eyle vechullahı gör".
(Husrev)[1]

Kalenderî de bir güzele secde etmiyor muydu?...

Devam edelim

Bektaşîlikteki, ehl-i Sünnet'in küfr addettiği "Allah, Muhammed, Ali" teslisinde, aslında tevhid anlamı mündemiçtir. Örneğin bu, zahirî bir ifade şekli olup gerçekte "Ali Allah'tır. Muhammed'dir ve bizzat kendisidir" anlamındadır. Bunda Origines hiç mi hatırlanmıyor?...

Bektaşî Devriyye'lerinde tenasüh, hulûl ve ittihad akîdelerine rastlanır. Her Bektaşî Allah olur, Muhammed olur, Ali olur, Hacı Bektaş olur ve nihayet kendisi olur:

"Cihan var olmadan ketm-i ademde[2]
Hak ile birlikte yekdaş idim ben
Yarattı bu mülkü çünkü o demde
Yaptı tasvirini nakkaş idim ben
..." (Şirî)

Harabî'ye de kulak verelim:

"Daha Allah cihan yok iken
Biz anı var edip ilân eyledik
Hakk'a hiçbir lâyik mekân yok iken
Hanemizde aldık mihman eyledik".

---

[1] İsmet Zeki Eyüboğlu.— Alevîlik-Sünnîlik. İst. 1979 s. 59-61. 87.

[2] Tanrı'nın ruh ve cisim âlemlerini, yaratmayı istediği zaman bütün yaratıkların ilki olan cevher-i ahzar'ın çıktığı yer.

"Kendisinin henüz ismi yok idi
İsmi şöyle dursun cismi yok idi
Hiçbir kıyafeti resmi yok idi
Şekil verip tıpkı insan eyledik
..."[1].

İyi ama, hayatında hiç "Alevî" olmamış Ali, nereden Tanrı oldu?...

Daha önce de zikrettiğimiz bir hadis bunun sosyo-ekonomik izahına yardımcı olur: "İsmail ibn Ahmed al-Hilâdî... yoluyla Ali (r.a.) den duyduk ki Allah'ın Resulü (s.a.v.) nün kızı Fatıma kendisinden bir hizmetçi istemiş. Ali cevaben «Ehl-i suffayı bırakayım karınları açlıktan bükülsün, sana hizmetçi tutayım öyle mi?»[2]...

"Seni bu hüsn-ü cemal ile bu lûtf ile gören
Korktular Hak demeğe döndüler insan dediler"[3].

*
* *

Hallac'ın damgasını taşıyan bu özel ferdî ilâhlaşma görüşü açıkça Hıristiyanlığın esas akîdesine benzer ve bu yüzden İslâm'ın görüş açısından en kötü bir küfürdür... Hallâc, ilâhî vahdet bütün varlıkları içine aldığı için, Allah ile yaratıkları arasında esaslı hiçbir fark veya ayrılığın bulunmadığını ifade etmek istedi..."

"O yücelikte «Ben», «Biz» veya «Sen» yoktur
«Ben», «Biz» ve «O» hep biriz".

"...İlâhî ve beşerî tabiatların birbirine hulûl edip karışabileceğini söylemek, İslâm'ın dayandığı Vahdet esasını inkâr etmek olacaktır..."[4].

Antik çağ feylosoflarının din hususundaki düşünce ve tutumlarını biliyoruz. Bunların doktrinleri Mysterion'larla mutabakat halinde bulunuyor; felsefe de, Mysterion'lar gibi, insanı tanrıya teşbih etmek ister:

"Felsefe, tanrıya bir teşbihtir" (Olympiodores)

"Bilimler insanı tanrısal kılar" (Hierokles).[5]

"Kaygusuz Sultan eder okudum, bildim, anladım
Şimdi bu mülkün hükmü, kâmil insan elindedur"

Felsefe yapmak, sülûk etmek (sırra vâkıf olmak) gibi ölmeyi öğrenmektir, yeniden doğmak üzere.

---

[1] M. Şakir Ulkütaşır.— Bektaşî edebiyatının niteliği ve nazım türleri, s. 190-2.
[2] Sûlemî.— Tasavvufta fütüvvet, s. 28.
[3] İsmet Zeki Eyüboğlu.— Türk şiirinde Tanrıya kafa tutanlar, İst. 1968, s. 54.
[4] Reynold A. Nicholson.— İslâm Sûfileri (The mystics of Islam), Ank. 1978, s. 128-132.
[5] V. Magnien.— *op. cit.* s. 63-4.

Bu "Enelhakk!" âvâzı, üzerinde biraz eğlenmeye değer. Bu *ana al-hakk* cümlesinin ifade ve deneme olarak, üzerinde durmayacağımız uzun bir hikâyesi vardır, şöyle ki ifade olarak bir pantheistic "sivrilik"i haiz olup deneme olarak da büyük tartışmalara yol açmıştır. Ama her hal ü kârda, İslâm'da büyük rahatsızlık doğurmuştur.

Ana, beşerî koşulun bir uzantısı ve mahlûkatın ayrılmaz bir parçası olarak, bir ebedî tanrısal varlık tarafından çevrelenmiş olduğunun bilincini ikrar etme rolünü yüklenmiştir. O, theosophic çerçeveye oturtulmuşken *al-hakk*, bilinemez ve ispatlanamaz. Mansur, *Kitab al-Tavasîn*'inin 10. *Tasîn*'inde Tanrısal Varlık'ı ispata kalkmak Allah'ı yaratılmış bir tanrıya dönüştürür.

*
* *

Bu bahsi de, daha önce zikrettiğimiz uzmanların ifadelerini teyideden Metin And'ın bir makalesinden aktarmalarla kapatacağız.

"Aslında Muharrem ve özellikle Muharrem'in onuncu gününe (Aşure günü) bağlı bu inanç, gelenekler ve uygulamalar... ilk bakışta Kerbelâ'da şehit edilenlerin anısına bir yas töreni gibi karşımıza çıkmakla birlikte, ay takvimine göre yeri oynak olan Muharrem, durağan güneş takvimine çevrildiğinde, *bunun Kerbelâ'dan çok önceleri insanlığın eski çağlarına uzanabildiğini saptıyoruz*[1]... güneş yılında... Muharrem'in ilk günü 2 Ağustos'tur. Aşûre, Muharrem'in 10. günü olduğuna göre bu, yılın en sıcak günü 11 Ağustos'a rastlar. 14 Muharrem ise yas döneminin bitimidir. Kerbelâ olayları Ekim ayında gerçekleşmiştir, ama halk arasında... bunun yılın en sıcak ayına ve gününe rastladığına inanılmaktadır. Bu da, uygulamanın İslâm öncesi inançlara dayandığını gösteriyor... Eski Asur takviminde Temmuz ayı Tanrı için ağlama, yas tutma günüdür. İkinci gününde yitirilen yeşilliğin geri gelmesi için güneş-tanrı-'ya armağanlar adanır... Muharrem güneş yılına çevrildiğinde ne ay, ne de yıl başlangıcıdır. Tersine, yıl bitimi olmaktadır. Böylece Şiîlerde yeni yıl, sevinç yerine yasın, acı çekmenin... dönemi olmaktadır... Şiîlerde gerçek yeni yıl, ilkbahar gündönümüne rastlamaktadır. Bu da Nevruzdur.

"Nevruz[2] ile Muharrem arasında ilişkinin bir önemli yanı da birincinin ilkbahar gündönümü, ikincisinin ise kırk günlük yas döneminin bitimine rastladığı (güneş yılına çevrildiğinde) güz gündönümüyle bağlantılı olmasıdır. Böylece bu iki denge noktasının ortasında şehitlerin ölüm günü olan yılın en sıcak günü 11 Ağustos'ta yer almaktadır. Adonis-Temmuz rituelinde yazın en sıcak günlerinde güneşin bezgin ışınlarının altında doğanın ölü duruma gel-

---

[1] Tarafımızdan belirlendi.

[2] Bu konuların ayrıntıları için bkz. C. II/3. "meteoroloji ve takvim" bahsi.

mesine 7 gün yas tutulmakta, acı çekilmekteydi. Nitekim böylece güneş yılına göre yazın, ay yılına göre her yıl değişken bir tarihte kutlamasındaki ikiliğe bir örneği Anadolu'da buluyoruz. Sözgelimi Tahtacılarda her yıl Muharrem'de ilk on gün (bu, Oniki İmâm'a göre daha uzamaktadır) yasla kutlanırken, bir yandan da «Yaz Kurbanı» denilen ve yazın yapılan bir kutlama vardır. Bu da İmâm Hüseyin için yapılır, su yerine dolu içilir, nefesler okunur, samah oynanır, kurban kesilir, bu kurbanın etiyle pişirilen çorba içilir".

"... Ayrıca, Muharrem'in 10. günü Şiîlerde en acılı gün olmasına karşın, insanlık için pek çok mutlu, sevinçli olayın bu günde olduğuna inanılır. Sözgelimi Nuh'un gemisinin Cudi dağına varışı gibi. Nitekim, Nuh'la ilgili olarak bizde yaygın olan söylence Aşure gününde pişirilip yenen aşuredir. Nuh, gemisinden ailesiyle çıktığında, Muharrem'in 10. günüydü, gemi'de kalan erzak birbirine karıştırılıp aşure yapılmıştır... Dionysos için yapılan törenlerde de buna benzer lapalar hazırlandığı gözden uzak tutulmamalıdır. Bu da, tarımla, bollukla, doğayı canlandırmakla ilintili bitkisel rituellerin ortaklaşa öğelerinden biri oluyor"[1].

*

* *

Evet, "Hoşgörü ve insan sevgisinden yoksun olan, din değildir, çünkü din, ilk önce aşk demektir"[2]...

Bektaşînin dini de hoşgörü ve insan sevgisi değil mi? Buna aşağıdaki fıkra iyi bir örnek olur.

Güzel bir bahar günü, herzamanki gibi fakir, yama dolu hırkasıyla bir Bektaşî Babası, ahpabı olan bir Mevlevî dervişiyle kıra çıkmış, sohbet ediyorlarmış. Geniş tennure, kaftanlar içinde zengin Mevlevînin bu kılığını bizim Baba tenkid edip bunca fakirlik varken bu denli kumaş israfına ne gerek var şeklinde beyanda bulunmuş. Derviş, yanıt vermeyip başını sallamakla yetinmiş. Biraz gittiklerinde, tenha bir yerde bir çiftin muhabbet ettiklerini görmüşler. Mevlevî hemen kolunu Bektaşînin önüne uzatıp "geniş kaftanımız seyri memnu menazırı seyretmeye (görülmesi yasak manzaraları kapatmaya) yarar" demiş.

Ve Bektaşîden: "A mîrim, biz zaten görmeyiz ki!"...

Neler söylemiş Seyyid Burhâneddin (XIII. yy):

"Halîk'le, Yaratanla uzlaş; yani Kendinle uzlaş, soluk taştan bir eser bile isteme: Beden yakınıyla uzlaşma, can yakınıyla uzlaş da can yakını ol. Aşkta can ver de can alanı can olarak tanı" (hoşgörünün azamîsi). Devam edelim:

---

[1] Metin And.— Muharrem törenleri ve sanat: Drama dönüşen ritüeller, danslar ve sözlü edebiyat gelenekleri. *in* (Milliyet) Sanat Dergisi 303, 25.12.1978.

[2] Irène Mélikoff.— Bektaşîlik dinler üstüdür. *in* Nefes 24, Ekim 1995.

"Ben o topluluğa kulum, köleyim ki kendilerini bilirler; her solukta gönüllerini yanlıştan kurtarırlar. Herşeyi kendi zatlariyle, kendi sıfatlarıyla görürler de Kendi varlık levhlerinden (yapraklarından) «Enel-Hak» sözünü okurlar"[1].

Ve nihayet Besime Bacı:

"Vahdet kaynağından dolu içenler
Kanmıştır bâdeye şarab istemez
Hakikat uğruna candan geçenler
Ermiştir mahbuba mihrab istemez"

"Bu yolda can değil cânân isterler
Gönül Kâbe'sinden erkân isterler
Âdem'e secdeyi her an isterler
Başka bir ibadet, sevab istemez"

"Arifler bezminde dersler okuyan
Dört kitab birer birer okuyan
Cemalin mushafın ezber okuyan
Almıştır dersini kitab istemez"

"Ey Besime bu yolda zar ü zar olan
Ezel ikrarında berkarar olan
(ağlaya ağlaya olan)
Hakikat ehline yar ü gar
(mağara yoldaşı-Ebûbekir) olan
Dürmüştür defteri hesab istemez"[2].

[1] Seyyid Burhâneddin, Muhakkık-ı Tirmizî.— Maarif, T. İş B. yay. Ank. (t.y), s. 85.
[2] Haydar Kaya.— Bektaşî ilmihali, Manisa 1989, s. 125-6.

HALK RUHUNA TERCÜMAN OLANLAR

Bu başlığın eksik yanı hemen belirgin oluyor. Çünkü "halk" kavramı, özellikle XIII. ve XIV. yy'larda Anadolu'nun tarihî ve sosyolojik koşulları altında, büyük bir ethnik, kültürel ve siyasî oluşum içinde, belirsizliğini koruyor. Şöyle ki, ortada kentli var, yerleşik köylü var, göçebe var. Bunların da haylı değişik ethnik, dinî, tarihî geçmişleri var. O halde bahis konusu olacak olan, bu "sentez"in, olabildiğince "müşterek" ruhuna tercüman olmaktır. Ama hemen ekleyelim ki "tercüman"ın bir aslî görevi de, işbu "ruh"un oluşmasını sağlamak olacaktır, kişisel etkisiyle. Bunu örneğin Yunus'ta açık seçik göreceğiz.

Tasavvuf yolunda da ayrılıklar ayandı: Mevlânâ, büyüklerin, "burjuvazi"nin mutasavvıfı iken Yunus, halkınki oluyordu. Tahta kılıçlarla kâfirlere karşı savaşan, bir avuç mürid ile yüzbinlerce düşmanı ezen... mücahid Türk mutasavvıfları ile tekkelerde sakin ve donmuş bir hayat geçiren Arap ve Acem mutasavvıfları arasında büyük ayrılık vardı.

Öbür yandan, geleneksel göçebe yaşamda töre, sosyal yapının temelini oluşturur. O ise ki yerleşik yaşamda artık töre ve geleneğin yerini İslâmî prensipleri, Şeriat yasaları alır. Yaşam durgunlaşır, hareketsizliğe itilir. Göçebe toplumda bireyler arasında dayanışma olup topluluk bir bütünlüğe sahiptir. Bahis konusu dönemde ise Anadolu'da bu birlik ve bütünlük bozulmuş, parçalanmıştı. Kentli, yerleşik köylü ve göçebe unsur arasındaki bağlar, tümden kopuktu ve her grup kendi yapısı içinde yeni değer ölçülerini benimsemiş ve yaşam tarzını buna uydurmuştu. Her tarafta büyük bir huzursuzluk hüküm sürüyordu.

Töre, göçebe toplumlarda bir "anahtar işlev-key function"[1] durumundaydı. Bir anahtar işlev yerinden oynatılacak olursa mutlaka onun yerine bir başkasının ikamesi gerekir. Bu yapılmayınca da hasıl olan boşluk, kargaşa ve huzursuzlukların odağı olur. Ve olmuştu da. XIV. yy'da Bektaşî âyinlerinde topluca dinî yemek (pilâv), semâ ve çerağ buluyor. Köylerde ise, Şâh İsmâîl'e kadar çıkan törenler uygulanıyor, bunlarda sadece Hatayî'nin *nefes*'leri okunuyor[2]. Yani farklı uygulamalarla karşılaşıyoruz. Bunların da birer mantığı, birer "akl"ı var.

---

[1] Bu hususta bkz. C.I. s. 42-44.

[2] Irène Melikoff.— Yunus Emre ile Hacı Bektaş, *in* İst. Ün. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı dergisi, C. XX. 31.12.1973, İst. 1973, s. 29 ve 35.

"Mutasavvıflar nazarında ilim ikiye ayrılır. Zâhir ilmi veya Şeriat ilmi, bâtın ilmi veya hakikat ilmi. Bunlardan ikincisine mutasavvıflar bilhassa «irfân» derler. İlmin birinci kısmının, yani asıl ilmin vasıtası his veya akıl ve nakildir; halbuki irfânın kaynağı ilhamdır. Medreseler, zâhir ilmi veya şeriat ilmi mahallidir; halbuki asıl irfân mahalli tekkeler olup mürşidlerden ilham yolu ile elde edilir. Ehl-i Şeriat'a «ehl-i kâl (söz ehli)» ve ehl-i hakikata «ehl-i hâl (Sôfinin geçici çoşkunlukları)» denmesi bundan dolayıdır..."[1].

"Bir hocaya şakird olan
Kur'an okur Kur'an yazar
Bir mürşîde mürid olan
İrfan okur irfan yazar

(Abdi İmam)[2]

İlerde üzerinde duracağımız "akl" hususunda aşağıdaki ayrıntıları da vermesi uygun gördük: "Akıl, insandaki anlayış kabiliyeti. Tanrı'nın aklı yarattığı, ona gel dediği, aklın geldiği, git dediği, gittiği, söyle denince söylediği, sus deyince sustuğu, bunun üzerine Tanrı'nın senden daha sevgili ve büyük bir yaratık yaratmadım; seninle tanınırım; seninle övülürüm; seninle bana itaat edilir; seninle alırım; seninle veririm; sana darılırım; sevap da sanadır, azap da sana. Sana sabırdan başka hiçbir şeyi üstün olarak yaratmadım dediği «Hadîs-i kuds» da gelmiştir...".

"Akl-ı maâd (geleceği, bundan sonraki hayatı kavrama), maâd işlerini, yani dönülüp varılacak yere, ahirete ait halleri düşünen, insanı manevî âleme hazırlayan, insanın ahiretini mâmûr eden akıldır ve bu aklî kabiliyet, inanç sahiplerinde bulunur. Akl-ı maâş (*kazanç düşüncesi*) adından da anlaşıldığı gibi, dünya yaşayışını tedbîr eden aklî kabiliyettir ve her insanda vardır"[3].

Yunus

"... Mesnevîyat, vücud-u insandan, onun ahvalinden, nasihatlarından, kinaî hikâyelerden, buhl (nekeslik) ve kanaat ve sabır ve sahâvet gibi mesail-i ahlâkiyeden bâhis ve daha ziyade ahlâki bir mahiyeti haizdir... Mutasavvıflar beyninde pek mühim kinaî, remizalûd bir ifade ile *akl* ve imanın tasnifatından, anasır-ı erbaanın mahiyetinden, gönül cihanında hükümran olan rahmanî ve şeytânî kuvvetlerden... bahseder... Tarz-ı tasvir, istiarîdir (başka yerden alınmıştır): «*Akl-ı padişahî*» buhl diyarını zaptettiktçn sonra, «kanaat»i tahta çıkarıyor; fakat o diyara giden yol üzerinde bir harami var ki daima dağ başında

[1] Fuad Köprülü.— İlk Mutasavvıflar, s. 272.
[2] SF 75 Nisan 1970, s. 20.
[3] Abdülbaki Gölpınarlı.— Yunus Emre Divân ve Risâletü'n-nushiyye. İst. 1991, s. 289-290.

duruyor ve hiç aşağılara inmiyor; «kibir» namındaki bu âsiye itibba edenler, uzun ecel ipinin nerede olsa kendilerine ereşeceğini hiç düşünmüyorlar. Yunus Emre, bunlara *«adalet sahibi, aziz bir kişi olan akl'a yalvarmalarını* tavsiye ediyor; *akıl*, «tekebbür» ü dağ başından kaçırmak için «alçaklık», yani «tevazu»u memur ederek onu bir ırmak şeklinde denize akıtıyor; *akl*'ın delâletiyle o denize dalanlar, ummân içinde kimsenin mevcudiyetinden haberdar olmadığı «diri mercan, yakut-u lâal» (kırmızı) buluyorlar. «Tevazû ve kanaat» in yardımıyle, «kibr»in mağlûb olduğu *«akl»*a haber verilince, memnuniyetinden tahtından inip Cenab-ı Hakk'a şükr ediyor..."[1].

Yunus'un yukardan beri vurguladığımız "akl"ı, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak gibi, "akl-ı maaş" değildi... Peki, ya "dağ başındaki harami" kim oluyor? Sakın üst tabaka idareciler, agnia-i şâkirîn ve sair mütegallibe olmasın?... Yunus, Descartes vârî bir "rasyonalist"ti... Bunun örneklerini, aşağıda yazdıklarında göreceğiz.

"Onun ümmiliği iddiaları hiçbir surette doğru olamaz şöyle ki sadece Mesnevî'si beşyüz beyitlik uzun bir zincir gibi birbirine bağlı, vezin ve kafiyeli sözü, yazma-okuma bilmeyen birinin kaleme alması bahis konusu olamaz. Kaldı ki "...halkına arz-ı ihlâs (içten gelen bağlılık'ı sunmak) için kalbi inleyen bu âşık koca, tarih-i kadimin bütün kısas (kıssa çoğ.) ve rivayatına, muhayyile-i umumiyenin bilûmum hurafe alûd müvelledatına (hurafeye bulaşmış olarak meydana getirilenler) vâkıftır: «Saltanat-ı Süleyman», «hazine-i Feridûn», «genç Nûşirevân» gibi edebiyatımızı asırlarca işgal eden tâbirata, tarih-i enbiyanın tekemmül safahatına, «Hallac-ı Mansur» ve «Zûlnûn-u Mısrî» gibi meşahir-i evliyanın bütün menakıbına (menkabe çoğ.) Yunus Divanı'nda yer yer beliğ işaretler vardır".

"«Yetmişiki millete bir göz ile bakmayan kimseyi, halka müderris olsa bile yine hakikatta âsî» farzedecek kadar vâsî, âdetâ beşerî bir şefkat-ı mutasavvıfane gösteren Âşık Yunus... esasat-ı şer'iyeye fart-ı riayet göstermekle beraber, birçok yerlerde de buna tamamiyle muhalif olarak, bütün büyük ve hakiki mutasavvıflar gibi, izah-ı rümuz ediyor: «Kendisine *aşk mezhebinin din olduğunu*[2], Şeriat ehlinin o menzile eremeyeceğini», «milletinin her milletten ayrı ve din ve diyanetinin edyan-ı mevcudeden (mevcut dinlerden) müstesna bulunduğunu, namazsız abdestsiz dost mihrabına vardığını» kemal-i vecd ve samimiyetle söylemesine rağmen «daha ziyade izah-ı hakayik (gerçekler) için

---

[1] Köprülüzade Mehmed Fuad.— Yunus Emre-Asârı, *in* Türk Yurdu. C. V. 1329. s. 922. Bazı sözcük ve ibareler tarafımızdan vurgulandı.

[2] Tarafımızdan belirtildi.

şeriat edebinden korktuğunu» da itiraf eyliyor. Fakat bu itiraf Yunus'u Mansur gibi idare-i kelâm etmekten, beliğ «devriye»ler yazmaktan men etmiyor..."[1].

Yunus'un "milletinin her milletten ayrı ve din ve diyanetinin edyan-ı mevcudeden müstesna..." görmesi, onun da, Claude Cahen'in deyimiyle, İslâm-ı "kendi İslâmı" yapmış olduğunu gösteriyor.

"...
Hoş haber geldi dosttan bezendi bağ ü bostan
İlm okur hezar (bülbül) destan bülbülleri raz ile (gizlice)
Kim görmüştür baykuşun gülistana girdiğini
Leylekler zikredemez bir lâtif avâz ile
..."

dediğinde acaba bu "baykuş" ile "leylekler"den ehl-i Sünnet'i kastetmiş olması düşünülebilir mi?...

"Gerçekten «yalın» adam, yoğun bir «vahdet»tir; tam, halis yürekli, kendi kendine karşı bölünmemiş bir adamdır. Bu sıkı dokunmuş bütünlüğü koruyabilmesi için ruhun her yeni duruma kendini bütünüyle uydurabilmesi gerekir. Bu da değişik psişik unsurların büyük ölçüde esnek olmasını gerektirir: Bu unsurların herbiri «hava ne olursa olsun» diğerleriyle tam bir uyum göstermeye hazır olmalıdır. Yalınlık erdeminin temelinde yatan bu sımsıkı bireşim (synthesis) karışıklıktan uzak bir karmaşıklıktır..." derken Martin Lings[2] sanki Yunus'u tarif ediyor.

Devam etmeden önce "Emre" sıfatına açıklık getirmeye çalışalım. Bu sözcük tasavvuf şairini belirten bir sıfat olup lâdini *koçaklama*'lar, *destan*'lar söyleyen *ozan*'ın mukabili oluyordu. Tekke tasavvuf şiirinin etkisiyle, tasavvufî "sevgili"sine, yani Tanrı'ya, seslenene de, XV. yy'ın başından itibaren, "Emre" yerine "âşık" denir olmuş.

Bu Emre'ler, göçebeler arasında kültür yayıcıları olmuş, Türk halkına, kendisine yabancı olan bir felsefeyi, onun anlayacağı dille öğretmeye çalışmışlardı[3]. Bunu yaparken de, hiç şüphesiz mezkûr "felsefe"yi haylıca budamışlardı.

Köprülü de bu konuya değinmişti. "... Bursalı Şeyh İsmail Hakkı'nın bu hususdaki fikri, belki en çok hakikate yakındır: «*Emre* zâhir budur ki Türkî'de elkâb-ı medihdendir (öven lâkablardan). Etrâk (Türk'ün çoğ.) arasında Atabeg ve Rûmiyân meyanında *lala* ve emsali gibi»... *Emre* kelimesinin bu tarz izahı,

---

[1] Köprülüzade Mehmed Fuad.— *op. cit.*, s. 924-5.

[2] Martin Lings.— Antik inançlar modern hurafeler, çev. N. Avcı ve U. Uyan. İst. 1991. s. 19.

[3] Irène Mélikoff.— Yunus Emre ile Hacı Bektaş. *in* İst. Ün. Ed. Fak. Türk dili ve edebiyatı dergisi. C. XX. 31 Aralık 1972.

Evrenos (Evren-uz)[1] Bey Berâtı'ndaki *emrem* kelimesinin *atabeg-i devlet* yerinde kullanıldığını ve kelimenin esasen *büyük kardeş* manasına geldiğini oldukça açık bir surette gösteriyor".

"Türk şeyhlerine *ata, baba* gibi ünvanlarla beraber, bilhassa o asırlarda *kardeş* manasına *ahî* denildiğini de biliyoruz; *emre, emrem* kelimesi de, pek muhtemeldir ki, *ah, ahî* lakablarının Türkçeleşmiş birer karşılığı olsun..."[2].

İlhan Başgöz de *ahi* için "Arapça kardeş anlamına gelen bu sözcük, hem ustaları, hem çırakları içine alan esnaf loncalarının liderine verilen ad olmuştur" diyor[3].

İşin garip yanı da, tarikata adını vermiş olan Hacı Bektaş'ın, hayatında önemli bir kişi olarak bilinmemesi, gönlünü ona bağlamış Yunus'un Tapduk Emre, Barak Baba, Sarı Saltuk, Geyikli Baba'yı anmasına karşılık ondan hiç söz etmemiş olmasıdır. Bu mezkûr ünlü kişilerin hiçbiri, eserlerinde halk dilini kullanma ve Şeriat'a uymama gibi özelliklerin bulunduğu Yunus'la uyuşmazlık halinde değildi. Baba İlyas'ın müridi Geyikli Baba, aynı toplumsal ve manevî ortamdan, Babaîler'in ortamındandı. Yunus da bu ortamdandı[4].

"Selâm olsun, Anadolu'nun orta yerinden, Türkiye halkının bağrından dünyaya seslenmiş olan Yunus Emre'ye. Halkı seven, halkın sevgilisi olmuş Yunus Emre'ye. Halkın ağzından konuşmuş ve halkı kendi ağzından konuşturmuş Yunus Emre'ye Türkçe, insanca ve Yunusca olmanın sırrını, yani gerçek şiirin sırrını bulmuş Yunus Emre'ye. Yüreğini, düşüncesini ezenlere karşı ezilenlerden yana koymuş Yunus Emre'ye. Sevgiyi insanlığı yücelten, tanrılaştıran, Tanrı'yı alçak gönüllere, insanlığa, sevgiye indiren Yunus Emre'ye. İnsanları birliğe, dirliğe, doğruluğa, barışa çağıran, yaşamayı seven, ama ölümden korkmayan Yunus Emre'ye. Kendini, çevresini, çağını, dinini aşmasını, küçük kaygılardan kurtulup büyük kaygılara yönelmesini bilen Yunus Emre'ye... selâm olsun!".

Yunus'un kişiliğini, fazilet ve insanlığını, halkçılığını, evrensel hümanismasını Sabahattin Eyüboğlu, kitabının[5] başında, şairane üslûbuyla beyan ediyor. Anlattıkları bizi, bu çalışmanın başlarında irdelediğimiz Çek Jan Huss'a geri götürdü. "Altın kent de denen Prag'ın en büyük, en güzel ve en kalabalık meydanının ortasındaki görkemli heykelde bakışı onurlu bir adam ayakta duruyor ve meydanda hiç eksilmeyen kalabalığa yaklaşık altıyüz yıl önce söylediklerini sanki tekrarlıyor: *«ey sadık Hıristiyan, hakikati ara, haki-*

---

[1] Bu sakın Rumca "maydanoz"un "mide-nüvaz"a çevrilmişine benzemesin?...

[2] İlk mutasavvıflar, s. 258, *infra.*

[3] İlhan Başgöz.— Yunus Emre. Araştırma ve şiirlerinden güldeste. İst. 1990, s. 317.

[4] Irène Mélikoff.— *op. cit.*

[5] Sabahattin Eyüboğlu., Yunus Emre, İst. 1985, s. 5.

kati dinle, hakikati öğren, hakikati tut, ölünceye kadar hakikati savun, çünkü hakikat seni günahtan, şeytandan, ruhun ölümünden ve sonunda sonsuz ölümden kurtarır»... Öğrencilerine Latince *«hakikati tanımayı öğrenin»* diyordu...".

"Üniversitedeki büyük başarısına karşın Jan Huss, esas görevinin halkını aydınlatmak, onu bilinçlendirmek, onu yoksullaştıran din sömürücülerini gün ışığına çıkarmak... olduğuna inanıyordu..."[1], yüzyıllar önce Yunus'un yaptığı gibi:

Gerçekten Yunus, kendisi yoksulluk çekmemiş olsa bile, yoksulların, ezilmişlerin, çaresizlerin, ölümleri bir kurtuluş olanların şairi olup halkının kara gün dostudur. Kılıca, paraya ve belâya insan yüreğinin tükenmezliğiyle karşı çıkmıştır.

"Ben dervişim diyene bir ün edesim gelir
Seğirdüben sesine vurup yetesim gelir.

Sırat kıldan incedir kılıçtan keskincedir
Varıp onun üstünde evler yapasım gelir.

Altında gayya vardır içi nar ile pürdür
Varuben ol gölgede biraz yatasım gelir.

Od'a gölge der isem ta'nitmeyin (sövmeyin) hocalar
Hatırınız hoş olsun yanıp tütesim gelir.

Ben günahımca yanam rahmet suyuyla yunam
İki kanat takınıp biraz uçasım gelir.

Derviş Yunus bu sözü eğri büğrü söyleme
Seni sigaya çeken bir Molla Kasım gelir"[2].

Yunus, Sırat köprüsünü de, cehennem ateşini de ciddiye almıyor. Birinin üstüne evler yapıyor, öbürünün "gölge"sinde yatıyor. Mollanın "günah" kavramıyla da alay ediyor. Bazı şiirlerinde onun zaman zaman din ve imana karşı kayıtsız kaldığı ayan oluyor, tıpkı

---

[1] İlhami Çetin.— Kilise yobazlığı ve Jan Hus. *in* Cumhuriyet (gaz.) 27.08.1995.
[2] Sabahattin Eyüboğlu.— *op. cit.*, s. 21-23.

"Ne mescide, ne de kiliseye girmeye lâyik bir insanım, hangi çamurdan yoğurulduğumu ancak Allah bilir. Ben fakir bir kâfir, çirkin bir orospu gibiyim. Ne dinim var, ne dünyam var, ne de Cennet'e gidebileceğime ümidim var"

diyen Hayyam (1044-1123) gibi:

"Aşk imandır bize, gönül cemaat
Kıblemiz dost yüzü, dâimdir salât
Dost yüzün görücek, şirk (Tanrı'ya ortak koşma) yağmalandı
Anınçün kapıda kaldı şeriat
Gönül secde kılar, dost mihrabında
Yüzün yere vurup kılar münâcat
Münâcat için vakit olmaz arada
Kim ola dost ile, bu demde halvet
Şeriat der, sakın şartı bırakma
Şart ol kişiye kim, evde hiyanet
Erenler nefesidir devletimiz
Anımla fitneden olduk selâmet
...
Derildi beşimiz, bu vakte geldi
Beşi bir eyleyip, kim kıla tâat
Biz kimse dinine hilâf demeyüz
din tamam olucak doğru muhabbet
...".

Bu da bizim *Divina Commedia*'mızdan, Yunus'tan[1].

1272 ile 1282 arasında doğmuştu Yunus. Rençperdi, fakirdi; bu fakirlik daha sonra gönüllü bir fakirlik olacak, onu sonuna dek takibedecekti. Kaldı ki bu yolda Hâce Yesevî gibi hocaları olmuştu. Bu sonuncusuna da, üstadı Yusuf Hemedanî fakirlik ülküsünü aşılamış ve hayatından bu yönde sayısız örnek vermişti. Ve XIII. yy'ın, aynı fakirlik idealini yayan mutasavvıfları, Barak Baba'lar, Kalenderîyye'den Süleyman Türkmanî'ler... "Fakr", yani maddî varlıktan yüz çevirme kavramı, Yunus'un da mensubu bulunduğu büyük halk tarikatı Bektaşîyye'nin temel doktrinlerinden birini oluşturacaktı. Esasen Yusuf Hemedanî, "yünden ve daima yamalı elbise giyer, dünya işlerine ehemmiyet vermez, padişahların ve büyüklerin evlerine gitmezdi; eline ne geçerse muhtaçlara verir, kimseden bir şey kabul etmezdi... Fakre meyilli idi... fakir-

[1] Burhan Toprak.— Yunus Emre divanı, İst. 1960, s. 17, 45, 85.

lere zenginlerden daha fazla itibar eder, odasında hasır, keçe, ibrik, iki yastık ve bir tencereden başka bir şey bulundurmazdı"[1].

Anadolu, mutasavvıf istilâsına uğramıştı. Bu toprak bunları nasıl karşılamış ve bunlar üzerinde ne gibi etkiler yapmıştı?

"... ehl-i Sünnet akîdelerine saf'vet ve kesinlikle sıkı sıkıya bağlı bulunan bu hakikî zahidler (Türkistan'dan, Harizm'den, Horasan'dan, Suriye ve Irak'tan Anadolu'ya gelen dervişler) Anadolu fikir ve itikad muhitinde, birçok sebeplerden dolayı, bir manevî hâkimiyet elde edememişlerdi. Bir defa, eski Yunan-Roma ve Hıristiyan fikir an'anelerinin kalıntılarını içine alan bu muhit... dar ve zühdî telâkkilerin dışında, geniş felsefî telâkkileri kabul edebilecek bir kabiliyette idi; ikincisi Konya'da epeyi uzun bir müddet yaşayan Muhyiddin Arabî'nin ve onu takibeden birçok mühim tilmizlerin tesirleri altında serbest Anadolu muhiti Vahdet-i vücut felsefesiyle iyiden iyiye dolmuş bir hale geldiği için, Türkistan ve Harîzm'den gelen Yesevî dervişlerinin zâhidâne ve müttekiyâne (sağlamca dayanan) telâkkileri ister istemez orada genişliyor, daha serbest felsefî bir şekil alıyordu. Üçüncüsü, Batıniyye akîdeleri İslâm âleminin her tarafında ve bilhassa Anadolu ile pek sıkı maddî ve manevî bağları olan Suriye'de, o esnada derin bir surette yerleşmişti...". Mevlâna bile, "muhite uymak için" devamlı şiir söylemek zorunluğunda kaldığını, halbuki şiirden nefret ettiğini açıkça ifade ediyor[2].

Aslında tasavvuf, Anadolu adamının mesleği olmamış. Onun Kök Tengri'si, Yer Sub Tengri'si, Umay Ana'sı, Poseidon'u, Phebus'ü yerle, gökle, toprakla, sularla, rüzgârlarla... olan ilişkilerini hergün "dostane" şekilde tanzim etmiş; o, akşamları Dionysos'la "rakı sofrası"na oturmuş. Ve bu "yakınlık" herzaman için var olmuş:

"Ey bînamaz diye beni Hakk'tan uzak gören
Sığmaz senin havsalana mihrab ve mimberim.
Sen beş vakit namazda ararken Allah'ını
Ben, emin ol, O'nunla herzaman beraberim"

kıtasıyla Kâzım Vehbi Dede bu gerçeği, yeni zamanlarda, tekrar dile getirmiş. Ve bu bağlamda bize şunları söylüyor, Batı'nın ünlü Doğu tarihçisi René Grousset:

"Hümanism... bizim için Greko-Latin manevî mirasıdır. Ama Romalılar için Helenik miras olmuştu... Daha Sezar döneminden itibaren Helenism, büyük ölçüde Doğu idi... Daha iyisi var. Roma devlet adamlarını *promoerium* (Roma surlarının içinde ve dışındaki boş alan) un ötesine bakmaya, *Urbs*

---

[1] İlk mutasavvıflar, s. 69-70.
[2] *ibd.*, s. 205-6.

(surla çevrili kent) u *Orbis* (dünya ve özellikle Roma dünyası) yapmaya yardımcı olan Grek humanismidir. Julius Sezar'ın genişlettiği Romalılık İtalya'nın tümünü kucakladıysa bu, sonuna kadar gitmiş bir Grek kültürünün, senato oligarşisinin ön yargılarını kendinde sildiği içindir. Bu genişleme Marcus Aurelius'u bir dünya vatandaşı yapmakla sonuçlanmıştı şöyle ki Roma imparatoru bir Grek filozofu olmuştu...".

"Çin hümanismi bütün Uzak Doğu'da bizim Greko-Latin hümanismimizin Evrasia'nın öbür yamacında olduğuna çok benzer bir uygarlık iletim aracı olmuştur".

"...Yahudilik Greko-Latin kültürüne Greko-Latin toplumunun az çok kaybetmiş olduğu bir alev, bir edebî soluk, bir ciddiyet, bir tad, bir sertlik, bir metafizik kaygı getirmişti...".

"Hümanismin adamı aynı zamanda, sonuna dek hür kalacak, sıkıştırılamayan, baldıran (otu) kadehinin bir saniye bile bozamayacağı bir zihin hürriyeti... ne sahip kalacak Grek âkili olacaktır.

"Birinci Rönesans, Hıristiyan hümanisminin ilk tezahürü Arap aracılığı sayesinde, zamanın Grek biliminin toplamı olan Aristo'nun Batı'ya girişi olmuştur...".

"Gerçekten, İndianism, Sinoloji, İslâmî çalışmalar, bize Asya'da bizimkine çok yakın muazzam hümanismlerin var olmuş olduğunu ve bugün de var olduğunu öğretiyor... Arap-İran dünyası, unutulması kadirşinassızlık olur, Bizans kadar ve çoğu kez de çok daha faal bir şekilde, bizim hümanismimizin koruyuculuğu, kültürümüz için menzil rolünü oynamıştır...".

"Buddhist hümanismi, Sanskrit Kitap'larında, kendisiyle birlikte dünyanın bu kısmına en yüksek maddî ve manevî uygarlığını getirmiştir. Makedonya krallıklarının arasından bile Helenik Yunanistan'ın beraberinde sokratik Yunanistan'ı getirmesi gibi Buddhism (ne kadar barışçı ve ne kadar soylu şekilde!), bütün Hind âlemini getiriyordu...".

"Çinli hümanismi bize, öte yandan, verilerinin sosyal amaçlara yayılmasının örneğini vermiştir... Milâdî çağda, imparator olmuş, Konfiçiusçuluğun en cesur kuramcılarından aydın Wang Mang, eski metinlerin özgeciliğini (digergâmlığını-altuisme'ini) resmî mevzuata geçirmeye çabalamıştı. Bu cümleden olarak *latifundia*'ların tarım işçileri lehine dağıtımını irade edip köleliği yasaklamıştı..."[1].

Ve Selâm olsun, Anadolu'nun orta yerinden, Türkiye halkının bağrından dünyaya seslenmiş olan Yunus Emre'ye!

---

[1] René Grousset.— L'humanisme classique et le monde moderne, *in* Coll.- Pour un nouvel humanisme. Rencontres Internationales de Genève, Neuchatel 1949, s. 10-29.

1987'da ilân edilmiş olan "barış (!) yılı "münasebetiyle, birçok ayrılığa rağmen barışseverlik ve hümanist görüşler itibariyle yine çok müşterek noktası bulunan İtalyan Aziz Francesco ile Yunus'un bir kıyaslamasını yapmış ve bunda Yunus'un bazı dizeleriyle "Cantico delle Creature"ninkiler arasındaki benzerliği vurgulamıştık[1].

Gerçekten Ortaçağ, az çok bir yüzyıl arayla, biri Doğu'dan, öbürü Batı'dan, tamamen farklı inanç ve mistik meslekten iki insanın doğuşuna tanık oluyordu. Ama çağlarına damgalarını vurmuş olan bu kişiler, herşeye rağmen, tartılışmaz bir müşterek yanı haizdiler: Her ikisi de "Tanrı'nın insanları" idiler ve bunlar için "Tanrı barışı" evrensel olarak, insanlığın ideali idi. Her ikisi de insanların kalplerini yatıştırmayı aramışlardır. Bunun için izlemiş oldukları farklı yollar örnemli olmuyor. Başka benzerlikler de bunların her ikisini, verdikleri sevgi mesajında buluşmaya götürecekti.

Yunus'un arkasında bulunanlardan Hemedanî'yi, Yesevî'yi... saymıştık. Ama onun bir de, hayatında önemli bir yeri olup müridi olduğu Tapduk Emre vardı. Ondan alçakgönüllülüğü öğrenmişti:

"Taptuğun tapusunda
Kul olduk kapısında
Yunus *miskin* çiğ idik
Piştik elhamdülillah"...

Yunus, Francesco gibi, Tanrı'yla dost'ça değil, bir kulun padişahla konuşabileceği, daha doğrusu hiçbir zaman konuşamıyacağı gibi konuşur; ama rasyonalismi galip gelip O'na baş da kaldırır, O'nun adaletinden şüpheye düştüğünü açıkça ifade eder, daha önce de örneğini verdiğimiz gibi.

"Ben bana zulmeyledim ettim günah
Neyledim nettim sana ey padişah
Kıl gibi köprü geresin geç diye
Gel seni/sen duzağımdan seç diye
Ya düşer ya dayanır ya uçar
Kıl gibi köprüden âdem mi geçer (?)
Kulların köprü yaparlar hayr için
Hayr budur kim geçerler seyriçün"

---

[1] Bkz. Burhan Oğuz.— Pacifismo e umanitarismo in due mistici del Medio Evo San Francesco e Yunus Emhre (Fransızca aslında çev. G. Parisciani). *in* La Fede e i Giorni 1/87 (Vatikan dergisi). Osimo 1987. s. 13-23. Makalenin Türkçesi "Pasifizm-Hümanizm. Ortaçağ'ın iki adamı" adıyla Cem 4 ve 5, Eylül ve Ekim 1991'de yayınlandı.

"Böylece eleştirir Yunus Tanrı'yı: Hem beni yaratırsın, her yapacağımı da bilirsin, sonra da günahlarımı tartıp beni yakmak istersin. Teraziyi bakkallar kullanır, sana yakışır mı der ve şöyle bitirir sözünü:"

"Geçmedi mi intikamın öldürüp
Çürütüp gözüme toprak doldurup
Hiç Yunus'tan değdi mi sana ziyan
Bir bilirsin aşikâre ve nihan (gizli)
Bir avuç toprağa bunca kıl ü kal
Neye gerek ey Kerim-i zü'l celâl".

"Yunus Emre'nin Tanrı karşısındaki davranışları pek az dünya şairinde görülecek kadar değişik, karmakarışıktır. Bu Türkmen Kocası Anadolu halkıyla birlikte türlü inanç köprülerinden geçmiş, baş kaldırmadan boyun eğmeye, Tanrı'yı insanlaştırmadan insanı tanrılaştırmaya kadar bütün hallerden geçmiştir. Çünkü, unutmayalım, Yunus'un yaşadığı topraklar bütün tanrıların iz bırakıp geçtiği topraklardır..."[1].

Yunus, gerçekten, kendini tanrılaştıracak kadar ileri gidecekti:

"Ol kâdir-i kün ("ol" emir kipi) feye kün, lûtf edici Sübhan benem
Kesmeden rızkını veren, cümlelere Sultan benem
Nutfeden (döl suyundan) âdem yaratan, yumurtadan kuş türeten
Kudret dilini söyleten, zikr eyleten Sübhan benem
...
Hem bâtınem, hem zâhirem, hem evvelem, hem âhırem
Bu cümlesini yaratıp tertip eden Yezdan (Zerdüştî hayır ilâhı) benem
Yoktur anda tercüman, andaki iş bana ayân
Binbir adı vardır Yunus, ol sahib-i Kur'an benem"[2]

İş, böyle olunca da onun cennetten umudu, "gölge"sinde yatacağı cehennemden korkusu kalmayacaktır;

"Uçmaktan umusu yok
Tamudan (cehennemden) korkusu yok".

Ve, rahatlıkta şarap içecektir:

"Ben oruç namaz için
Süci içtim esridim
Tesbih seccade için
Çalarım şeşte (altı telli saz) kopuz".

---

[1] Sabahattin Eyüboğlu.— *op. cit.*, s. 37-8.
[2] Burhan Toprak.— *op. cit.*, s. 93.

O, döneminin idarecilerinden beylere, bunların hempalarından da hiç çekinmeden

"Haram ile hamir (içki) tuttu dünyayı
Fesat işler gören hürmetli oldu.
Peygamber yerine geçen hocalar
Bu halkın başına zahmet oldu.
...".
"Gitti beyler mürveti (yiğitliği, mertliği)
Binmişler birer atı
Yediği yoksul eti
İçtiği kan olusar".

diye onlara açıkça çatıyor.

Yunus'un Divan'ı ruhun yüceliği, yaşamın kısalığı, kendi kaderini bizzat çizememiş olmanın felâketi, aklımızla hislerimiz ("varlığımızın eril ve dişil unsurları") arasındaki ihtilâf, beşerin yücelik ve sefaleti, ıstırab ve tesellileri... okunur. Mısralarının herbiri kendi gerçeğine dönüktür.

"Ak sakallı bir hoca
Hiç bilmez ki haylıca (hâl nice)
Emek vermesin Hacc'a
Bir gönül yıkar ise".

"Gönül Çalab'ın (Allah'ın) tahtı
Çalab gönüle baktı
Dört Kitab'ın manası
Budur eğer var ise"

veya

"iki cihan bedbahtı
kim gönül yıkar ise"

Yunus "beşer" kavramında hiçbir ırk-ulus ayrımı yapmadığını belirtiyor. Yukarda "Dört Kitab"ı da aynı meala bağlamamış mıydı? Yani o din ayırımı da gütmüyor. Hiçbir din İslâm'a karşı değildir. O takdir ve aşk onun desteğidir.

İstediği kadar medrese aşağıda daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi onun

"Cennet cennet dedikleri birkaç köle birkaç hûri
İsteyene versin anı bana seni gerek seni"

beytini "cenneti istihkar tarikiyle edebe riayetsizlik" olarak tefsir edip Yunus'u *tekfir* etsin (onu "kâfir" yerine koysun) o, artık dünyaya mal olmuş bir büyük Türk-Müslüman hümanist olarak belleklerde yaşayacaktır.

"İy âşıklar iy âşıklar mezheb ü din ışkdur bana
Gördi gözüm dost yüzini yas kamu düğümdür bana"...[1]

"Işksuzlara virme öğüt öğüdünden alur değül
Işksız âdem hayvan olur hayvan öğüt bilür değil"...[2]

"İlim ilim bilmekdür ilim kendin bilmekdür
Sen kendüni bilmezsin yâ nice okumakdur
...
Yunus Emre dir (der) hoca girekse var bin hacca
Hepisünden eyüce bir gönüle girmekdür"[3].

"Âşık bir kişidür bu dünya malın
Âhiret korkasın bir pula (meteliğe) saymaz

Bu dünya ol âhiretden içerü
Âşıkun yiri var kimesne bilmez

Âşık öldü diyü salâ virürler
Ölen hayvan olur âşıklar ölmez"[4].

Ve Yunus kendini Tanrı yerine koyuyor:

"Yir benimdür gök benümdür arş benüm
Gör nicesi germişem sayvânumı"[5]...

Tekkeleri, ve bu arada Yunus'u coşturan Hallac'ın "Enel Hakk!"ı, rüsum (kuram) ve zâhir ulemasını çileden çıkarmaya yetiyor. Ebussuud Efendi de, Hallac'ın mümin olduğunu ifade eden imamın kıldırığı namazın "iade olunmak lâzım gelir" yolunda fetva veriyor. Yunus'un da yukarda seçtiğimiz beyitleri için bir fetvasında

"Bu beyitleri ehl-i şer' (şeriat ehli) okumak caiz midir?"
"El cevap: caiz değildir!"[6].

---

[1] Abdülbaki Gölpınarlı.— Yunus Emre divanı ve risâletü'n-nushiyye. s. 48.
[2] *ibd.*, s. 96.
[3] *ibd.*, s. 190-1.
[4] *ibd.*, s. 193.
[5] *ibd.*, s. 228.
[6] Süleyman Uludağ.— İslâm düşüncesinin yapısı-Selef, kelâm, tasavvuf, felsefe. İst. 1979, s. 206-7.

Biz, başlarda, "Osmanlı"nın antitezi olan "halk"ı, "din ü devlete hizmet etmeyen, edenlere de fazla muhabbet beslemeyen... zümre" olarak tanımlamıştık. Yunus da, işbu "rüsum ve zâhir uleması"nı karşısına almakla nasıl halkın sinesinden çıkmış ve "karşıya geçmemiş" olduğunu gösteriyor.

Alevî-Bektaşîlerde mizahın ne denli önemli bir yer tuttuğu malûm olup fıkraları dillerden düşmez. Yani bu insanlar, gülmesini bilen insanlardır, Yunus gibi; gülmesini unutmuş, hattâ bunu ayıp ve günah saymış din adamları bu fıkralarda alaya alınan insanlar olmuş. Halkın bir özelliği de bunda görülüyor. Esasen gülen düşüncenin, gülen masalların en eskilerinin bu topraklarda yetişmiş Ezop'un Anadolu'da doğmuş ve burada ölmüş olduğu unutulmamalıdır. Yunus da, en ciddi konulardan birden, hiç de ciddi sayılmayan halk deyimlerine inivermiyor mu? Aşağıdaki parçalarda gülen düşüncenin, bilgin şakanın, şaşırtarak düşündürmenin, düşündürücü saçmalamanın en güzel örneklerini buluyoruz[1].

"Çıktım erik dalına
Anda yedim üzümü
Bostan ısısı kakıyıp
Der ne yersin kozumu".

Erik ağacında üzüm yiyen Yunus'u, bostan sahibi ceviz çalmakla suçlamış. Birge, Arnavutluk'taki Bektaşîlerin başı Salih Niyazi Dede'den, bunun yorumunu öğrenmiş: hakikatı arayan kişi *Şeriat*'ı, çekirdeği olmasa cazip bir erik olarak görmüş; ne çare ki sert, yenmez bir çekirdeği var; bunun üzerine, her yanıyla iyi ve çeşitli işlere yarar, ama bununla birlikte ortasında birçok çekirdeği bulunan üzüm gibi olan *tarikat*'ı denemiş. Böyle olunca da onu *mürşid*'i, sert bir koruyucu dış zarfı ama içinde zengin özle dolu ceviz gibi olan *hakikat*'a götürmüş....

Bir başkası:

"Kerpiç koydum kazana
Poyraz ile kaynattım
Ne bu deyip sorana
Bandım verdim üzümü"

Bunun da yorumu şöyle imiş:

Tarikat'ı simgeleyen asmanın meyvesini arayan ve kili Kuzey rüzgârıyla kaynatmaya çalışan kişi, *mürşit*'siz tasavvufî hayatı sürdürmeye çalışan adamdan daha deli değildir[2].

*
* *

[1] Sabahattin Eyüboğlu.— *op. cit.*, s. 62-3.
[2] John Kingsley Birge.— The Bektashi order of dervishes, s. 107-8.

Ne gariptir ki IV. Murat gibi içki yasağı koymuş bir padişah döneminde de Şeyhülislâm olmuş Yahya efendi (Zekeriyazâde), aşağıdaki beytiyle "kâfir" Yunus gibi tekfir ediliyor.

"Mescidde riyâ pişeler (ikiyüzlülüğü sanat edinmişler) etsün ko riyayı
Meyhaneye gel kim ne riya var, ne mürayi".

Bir takım mutaassıp vaizler arasından Çavuşoğlu, bir vaazında bu beyti okuyup "Ey ümmet-i Muhammed, her kim bu beyti okursa kâfir olur. Zira bu beyit küfürdür" diyerek koca Şeyhülislâmı "kâfir" ediyor...[1].

Yunus'un ayrılmadığı "akl" için Sünnî kelâmcılar "akıl, Şeriat ve onun hükümleri üzerinde yetkisizdir" demiyorlar mı?[2]

"Mey âkili irşad eder..." (Nefi)

*
* *

Divertimento

Bektaşî Dedesi, zengince bir hocaya misafir olmuş. Yemekten sonra hoca ellerini çarpmış: "Getirin ibrik-i şerifimi abdest alayım!". İbrik gelmiş. Dede de elini çalkalamış. Arkasından "getirin seccade-i şerifimi, namaz kılayım!" diye seslenmiş. İki seccade serilmişse de bizim Dede'de herhangi bir hareket yok!

"Kıç-ı şerifimde çıban çıktığından mâzurum" demiş...

"Estağfurullah, kıçın şerifi olur mu?"

"Yaa, Ayşe'nin dokuduğu seccade, Artin'in yaptığı ibrik «şerif» oluyor da Allah'ın yarattığı benim kıçım neden «şerif» olmuyor?"...

Gelelim şimdi Ebüssuud Efendi'nin ibadetler konusunda bir iki fetvasına: Mesele: Bazı Müslümanlar "çıbanlarım vardır" bazı dahi "yaralarım vardır" deyu itizar edip namaz kılmasalar, şer'an özür olur mu?

Elcevap: Namaza özür olmaz, kan akarken dahi kılınmak lâzımdır.

Mesele: Zeyd-i müslim bînamaz olsa, ana şer'an ne lâzım olur ?

Elcevap: Ta'zîr-i şedid (şiddetli azarlama, yani iyi bir sopa çekme) lâzımdır. İstihlâlen (helâl kılarak) terk ederse katil lâzımdır!...[3].

Umurundaydı Bektaşînin, fetvalar...

*
* *

---

[1] İlginç yaşamı için bkz. Abdülkadir Altunsu.— Osmanlı Şeyhülislâmları. Ank 1972 s. 60-63.

[2] Ahmet Arslan.— Kemal Paşazade'nin felsefi görüşleri. *in* Coll.- Şeyhülislâm İbn Kemal. TDV yay.. Ank. 1986. s. 99.

[3] M. Ertuğrul Düzdağ.— Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı. İst. 1972. s. 58.

Zerdüşt, halin bozuk düzeninin, iyi yaşanmamış evrensel hayatın karşısındaydı. Beşerî eğilimi, necat ve şifa bahşetmekti. Özelliklerinden biri de mükemmel niyetli, ama *sınırlı iktidara sahip* bir tanrıya yüceltmesi, kendini ona yardım etmekle yükümlü görmesiydi. Zerdüşt için âlî Mükemmeliyet, kâdir-i mutlak olmak demek değildi. Necat kavramı öyle bir önem kazanmıştı ki neredeyse Tanrı'yı bile kurtarma gereğini duymaktaydı...[1].

Bunları okurken insanın gözünün önünden Yunus'lar, Kaygusuz'lar, Bektaşî Dede'leri kervanı geçmiyor mu?

Sadece kitabımızın konusuyla ilgili yanlarını özetlemeye çalıştığımız sevgili Yunus'umuzu şimdilik terk etmeden ve onun "yoldaş"larını ele almadan önce, kullandığı dil hakkında da bazı hususlara kısaca değineceğiz.

"... Yunus Emre çağı, daha dilce tamamiyle Anadolulaşmamıştı. Orta-Asya ile olan dil ve kültür bağını tam mânasiyle koparmış değildi. Ne de olsa milli kültür ve dil birliği bütün canlılığı ile hâkim bir durumdaydı. Her iki Türk ülkesinde ve sahasında, müşterek ve karma bir Türkçe sağlamca ayakta durmaktaydı. Konu bakımından da her iki saha müşterek bir temel üzerindeydi. Bundan dolayıdır ki, Yunus Emre dilinde ve edebi janrında Orta-Asya dil ve edebiyat gelenekleri etkisi kendisini göstermekteydi. Bu tabiî bir kültür hayatı neticesi sayılırdı. Kaldı ki, Anadolunun Türkleşmesi zannedildiği gibi, yalnız şu veya bu Türk uruğunun ve boyunun yer değiştirmesi, kültürü etkisi ile olmamıştır. Bunda diğer bir çok faktörlerin de temelli rolleri olmuştur. Bunlardan biri daha önceleri Anadolu sınırları dışında gelişen ve dimdik ayakta duran güçlü bir Türk kültür harekâtının kaymasiyle kökleşen Türkçe olmuştur. Yunus Emre işbu muhitten kayan ve Anadoluda yerleşen Türk düşünürlerden biri olmuştur. Onu, yanlışlıkla şu veya bu Türk boyunun ve uruğunun malı saymak çok hatalı olur. Kültürü müşterek bir Türk ürünü olduğu gibi, dili de aynı kaynaktan ayrılmıştır. Buna göre en çok araştırılması gereken Yunus'un sözlüğüdür. Bilhassa bu sözlüğün içerisinde, şimdiye kadar saklanmış olan eski kültür unsurları baş rol oynamaktadır. Emre bunları, çağının en kudretli kültür unsurları olarak kullanmış ve daha sonraki Anadolu Türkçesine devr etmiştir. Anadolu ortaçağ Türkçesinin bu devresi, maalesef bugüne kadar açıklanmamıştır. Eski Orta-Asya söz mirasına ne gibi yeni yerli Anadolu unsurlarının katıldığı bir türlü tesbit edilememiştir. Emre işbu çağın ortasında yer almış bir şair ve Türkçü yazardır. İki farklı ülke kültür birliğinin takipçisidir."

"Anadolu edebi ve yazı dilinin kuruluşunda ve diahronik ilişkilerinde, şüphesiz Yunus Emre'nin çok büyük rolü olmuştur. Yalnız Orta-Asya dil ve

---

[1] P. Masson-Oursel.— La pensée en Orient, s. 109.

tasavvufunun basit nâkili olmamıştır, diline ve kültürüne yerli diyalektik unsurları da katmaktan çekinmemiştir. Bunu çok önemle dikkat nazarında tutmak gerekmektedir. Bilhassa nâkili bulunduğu tasavvuf edebiyatı bünyesinde ve yapısında kökleşmiş olan yabancı dil unsurları etkisinin sınırlanması meselesi, şairlerimiz için kaçınılmaz büyük bir sorun teşkil etmekteydi. Çağın şair yazarlarında, başta Yunus olmak üzre, dinî eserler çeviriminde ve yazılmasında «Halk» yolu ile arap ve fars dilleri ağırlığından kurtulmaya çalışılmıştır. Bununla da yetinilmemiştir, ayrıca arap ve fars kelimelerinin anlam değişikliklerine baş vurulmuştur. Her iki filolojik yoldaki çalışmalarda, elbette Türk dili, üslupça olsun bazı zedelenmeler tehlikesine uğramıştır. Nitekim bugünkü Türkçemizdeki basit bir anlam taşıyan «korkmak» kelimesi, Yunus Emre de âdeta 'mümin, dindar' gibi anlam taşımaktadır. Bugünkü Türkçemizde bu, daha fazla 'Tanrıdan korkmak' gibi bir dinî anlam taşımaktadır. Her ikisi de tasavvuf sahasında bir anlam kapısına çıkmaktadır. Yunus'ta ise, bu türden lengvistik çözümlenmelere diğer bir çok yabancı, arap ve fars kelimelerinde rastlanmaktadır. Şöyleki, Yunus'un «Çalab» kelimesi 'Tanrı' anlamında kullanılmıştır. Bunun arapçadaki karşılığı 'rahip' sözü olup 'rahip, korkan' anlamını almıştır. Farsçada ise aynı kelime karşılığını tutan «tersa» sözü de 'Hıristiyan, korkan' kelimesiyle değerlendirilmiştir. Bir anlam grubu içerisinde değerlendirilen bu çeşitli kelime yığını, ayni türden bir kök değişimine uğramış, fakat anlam birliğini muhafaza etmiştir. Genellikle filolojide bu türden kelime türetilmesi yoluna baş vurmak, en iyi yollardan biri olmuştur."

"Yunus Emre'nin kullandığı Türkçe kelime tabakalaşması da açık söylemek gerekirse, çeşitli kaynaklardan bir nevi derlenmiş karakteri taşımaktadır. Başlangıçta Orta-Asya dil unsurları ağır bastığı halde, zamanla Anadolu muhitinde yeni yeni sinonimik kelimeler türetilmiştir. Üslub güzelliği için kaçınılmaz bir esas teşkil eden bu yeni kelime yaratılmaları, sonraları yerleştikleri halde, yeni yeni anlamdaki bazı kelimelerle güçlendirilmiştir. Bundan dolayıdır ki Yunus Emre'nin dilindeki kelime tabakalaşması, çeşitli topluluklar ortamında teşekkül etmiştir"[1].

Caferoğlu yukarda Yunus'un sözlüğünün araştırılması gereğini vurguluyor. Şimdi bu araştırmayı mükemmel diyebileceğimiz bir surette gerçekleştirmiş olan Dr. Sait Hurşid'in yazdıklarına bakalım. O. XIII ve XIV.yy'lardaki Anadolu Türkçesi hakkında, Caferoğlu'yu birçok noktada doğruluyor ve Yunus'un dilinin çok yönlü bir tahlilini yapıyor.

---

[1] Ahmet Caferoğlu.— Yunus Emre'de arkaid unsurlar. *in* İ. Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XX, 31 Aralık 1972.

Buna göre Yunus'ta Arabî ve Farisî sözcükler, onun lügatçesinin sözlük-birimlerinin yarısını oluşturuyor. Gerçekten bunda Arapçadan 224 adet daha fazla Türk lexikal birim bulunuyor.

Yunus, eserinde, bildiğimiz gibi, Tapduk Emre'nin tilmizi olarak görünüyor. Bu sonuncusu, kendisi dahi Sarı Saltuk Baba'nın tilmizi olan Barak Baba müntesibi idi:

"Yunus'a Tapdug u Saltug u Barak'dandur nasib"...

Yunus'un Konya'da Mevlânâ'yı ziyaret ettiği ve ondan sınırlı ölçüde etkilendiği bir olgu ise de onu çok sevmiş olduğu söylenemez. Nitekim Konya minaresini bir iğne kadar görür:

"Konya minaresini göresin bir çuvaldız"

ve Celâleddin'e.

"Yunus aydur (der) Mevlânâ epsem (sessizce) otur yeründe"

der. Ve orthodox tarikin onu nasıl gördüğünün idraki içindedir:

"Yayıldı Yunus adı suçdur cümle tâatı".

Yani bütün diyanetkâr davranışları hep suç olarak görülüyor.

Hurşit ayrıca önemli bir noktaya da parmak basıyor: Yunus'un yaşamı bağlamında bu adın, ona doğduğunda verilen ad olmaması ve işbu Tevrat ve Kur'an'da geçen adın ona, dervişliğe sülûkü sırasında atfedilmesi veya bunu kendisi kendine atfetmesi ihtimalini ileri sürüyor:

"Yunus odun sadıkdur (aslına uygundur) bu yola güldünise
Adın degüşürmeyenler bu yola gelmediler"

"Adumı Yunus dakdum sırrumı âleme çakdum
Bundan ilerü dahi dilde söylenen benem".

Ama bütün suçlarına rağmen Yunus'un ruhu yakalanamıyor, o, cehennemden cennete geçiyor:

"Dutulmadı Yunus canı geçdi tamudan uçmaga"[1].

Bundan sonra Hurşit, divan ve Risâletü'n Nushiyye'nin tam bir Fransızca çevirisini veriyor.

*
* *

"Müdekkikler Yunus Emre'yi mutasavvıf şair veya halk mutasavvıfı şair diye vasıflandırırlar. Oysa Yunus Emre'nin san'atı gayet mürekkep ide-estetik bir halita teşkil etmektedir".

---

[1] Saïd Khourchid.— La langue de Yunus Emre. Contribution à l'histoire du turc pré-ottoman. Ank. 1991. Kültür Bak. yay., s. 10-39.

"XIII. yy'da Anadolu'da, Anadolu Türkçesiyle birden bir edebiyatın vücut bulduğu görülür. Cemiyette şifahî gelenek üstün bir san'at rolü görmekle birlikte, yazılı edebiyat da belirir ve gelişme seyrine girer".

"Bu edebiyat dinseldir, fakat onun temeli folkloriktir...".

"Yunus Emre'de din öncesi folklorik bir şuurun izlerini biz tabiatı şahıslandırmasında da tespit edebiliyoruz. Ağaçlar, çiçekler, eşyalar, insanlar gibi canlıdır ve dile gelip konuşurlar".

"Fakat bu karma özellikler şiirinde bir köylü görgüsü ve duygusuyla kaynaşmıştır...".

"Fakat Yunus Emre karşımıza her şeyden önce dinsel felsefî yönüyle çıkar. Bu hususta o göçebe kabile şairi ozan kılığından çıkmış, yeni bir hüviyet kazanmış bir sanatkârdır...".

"Onun şiirinde klasik edebiyatın etkisi de görülür. Aruz kullanır. Bu edebiyatın etkisiyle Leylâ, Mecnun, Şirin, Yusuf vs. gibi sembollere keza Yunan mitolojisinden, astrolojiden edinilen Zühre, Bercis, Merih vs. gibi imaj ve teşbihlere de rastlanır".

"Bütün bunlar İslâmî-skolastik tasavvufî ve kadim Yunan felsefesiyle birbirine örgülü dinsel, pantheist, heretic bir görüş sistemi ve aynı zamanda sözlü gelenekten, tasavvuf ve klasik edebiyattan edinilen karma bir estetik zihniyet yaratmıştır. Yunus Emre bu karma görüş ve estetik anlayışıyla kendisini âşık bilir. Âşık olmak tanrısal bir anlayıştır. Tasavvuf edebiyatına hastır ve onun başlangıcında dervişle-şair birleşir. Nitekim Yunus Emre de kendisini Tanrı'ya aşık bir derviş şair bilir. Tanrı'nın tecelliği «ay yüze» âşık olduğunu söyler. Yunus Emre aşık sözünü Türk edebiyatında bir asılı ince tasavvuf sanatkar anlamında ilk defa kullanır. Böylece bu devirde artık ozanla yanısıra san'at iş bölümünde eski zaman ozanın yerini yeni bir san'atkâr kategorisi olan derviş-şair almış olduğunu özünde belirtir. Sanatında âşık sözüne «amore dei» tanrısal aşk anlamında sık sık tesadüf edilir".

"Âşıklık tasavvufî görüşlere göre Tanrı vergisidir. Onun aslı ise şamanî'dir. Putperestlikte nasıl şamanlar ata ruhiyle irtibata geçerek onu özünde bulup şaman olmuşlarsa, âşıklar da Ali veya dervişlerin erenlerin sunduğu aşk bâdesini içmekle, Tanrı'yı özünde bulurlar. Ona aşık olup, kozmik bir aşkla yanarlar. Daha sonra evolüsyon gösterip dünyevî bir karakter alan âşıklık anlayışı bu merhalede henüz tanrısaldır. Yunus Emre de çok yönlü ideolojisinde âşık deyince bu anlamı ifade eder".

"... Yunus Emre... âşık edebiyatının esas motifleri olan temlerin (temaların) temelini atmıştır".

"Dolaştığı yerlerde gördüğü huzursuzluk, toplumun trajedisi Yunus Emre'yi pesimist yapmıştır. O, nereye varsa adeletsizliğin, azabın, ölümün hükmünü görür ve fanilik görüşleriyle sızılar."

"Dünya kime kıldı vefa
İşi daim cevr ü cefa"
"Yürü fani dünya, sana gelende gülmüş var mıdır"

"İnsanın trajik mukadderatı ve viranelikler karşısında şair derin bir endişe içindedir. Hiçbir şey baki değildir. Ölmeye mahkûmdur".

"Yeryüzünde gezdim, uğradım nice yiğitler yatur
Kimi ulu, kimi kici, key kuşağı berkler yatur"

"Ortaçağ Türk edebiyatında toplumun trajedisiyle yanık, onun feci talihini kalbinde yaşatan Yunus Emre gibi başka bir insanî şair yoktur. Onu bu hususta doğrudan felâketli bir devrin ve toplumun beşerî trajedisiyle yanık bir ıstırap şairi diye adlandırabiliriz".

"Ölüm bütün felâketlere sebep olan ihtiraslara son vermiş, sosyal farkları ortadan kaldırmıştır:"

"Şunlar ki çoktur malları
Gör nice oldu halleri
Sonucu bir gömlek imiş
Anında yoktur yenleri
Kanı mülke «benim» diyen
Köşkü sara beyenmiyen
Şimdi bir evde yatarlar
Taşlar olmuş üstünleri
Bunlar geri gelmeyenler
Zuhd ü taat kılmayanlar
Bu beyliği bulmayanlar
Zira geçti devranları
Bunlar bir vakt beyler idi
Kapıcılar korlar idi
Gel şimdi gör bilmeyesin
Bey kangıdır, ya kulları
Ne kapı vardır giresi
Ne yemek vardır yiyesi
Ne ışık vardır göresi
Dün (gece) olmuştur gündüzleri"

"... Hayattan bezmiş, ebediyet arayan ruhu feryad eder. Endişelerine öbür dünyadan cevap bekler. Ölümden sonra «ötesi» var mıdır? O ebediyette insanı ne beklemektedir? Sorular, sorular, sorular. Çarmıha gerili olarak, ruhunu bunaltan sorulara ölülerden cevap ister".

"Yalancı dünyaya konup göçenler
Ne söylerler, ne de haber verirler
Üzerinde türlü otlar biterler
Ne söylerler, ne bir haber verirler
Kiminin başında biter ağaçlar
Kiminin üstünde sararır otlar
Kimi masum kimi güzel yiğitler
Ne söylerler, ne bir haber verirler
...".

"Yunus'un Anadolu'da ehl-i sünnete muhalif olan karma ideolojisi yeni bir olay değildir. Çeşitli unsurları havi bu görüşleri ondan önce biz Anadolu'da çeşitli tarikatların lâdinî dallarında, Celâleddin Rûmî'nin ideolojisinde bulmaktayız. Celâleddin Rûmî'nin pantheismin etkisi altındadır, ama ideolojisinde ondan bir adım daha ileri atar. Vahdete kavuşmak, İslâmlaştırılan neoplatonism görüşü Yunus Emre'de diyalektik bir karakter alır. Görüşlerinde bütün canlı ve cansız varlık, diyalektik bir değişme seyrindedir".

"Tanrı üniversal bir ruhtur ve heryerde tecelli eder. Bu ilâhî nûr, insanın içinde canı «*pür nûr*» eder".

"Yunus Emre'de insan, Tanrı tecelliinin en harikulâdesidir... İnsanın kendisine dönmesi, hakikati içinde araması, özünde Mansûr gibi yüksek bir Tanrı değeri görmesi, tam bir Rönesans görüşüdür".

"Bu, heretic bir anlayıştır, zira Yunus, insanı Tanrılaştırır...".

"Bütün bu karma ziddiyetli görüşleri, buhranlı yaşantılarıyle Yunus Emre tam bir Doğu Rönesans tipi sanatkâr ve kafa adamıdır".

"Türkiye ve Batı âlimleri Yunus Emre'nin san'at ve felsefesine değinerek onda herşeyden önce Ahmed Yesevî, Celâleddin Rûmî etkisi üzerinde dururlar. Yunus Emre'nin Batinî ve panteistik cephesini belirtirler. Ama bu seyir içinde Yunus Emre devrinin tarihi, sosyal ve ideolojik olaylardan tecrit edilmiştir. Hattâ etkiler araştırıldığı zaman bile bu böyledir. Fuat Köprülü'den bu yana Ahmet Yesevî ile Orta Asya'da başlıyan bir Türk halk tasavvuf edebiyatı başlangıcı görülerek dervişler vasıtasiyle Anadoluya getirilip, onun san'atında evolüsyana tabi kalan bir tasavvuf edebiyatı geleneğinin yeni bir merhalesi belirtilir. Gerçi böyle görüşlerde bir gelenek bağlantısı araştırılır. Fakat Yunus Emre yine tarihî olaylardan bir yana, kendi kendine bırakılmış kalır. Oysa Yunus Emre bütün girift felsefî, dinî, ahlâkî cepheleriyle geniş bir geografik arenada vuku bulan tarihsel, sosyal ve ideolojik olayların bir mahsulüdür. Yunus Emre'yi bu hususta yalnız Anadolu beylerindeki edebî, felsefî olayların içinde bırakamayız. Bu çerçeve ona dar gelir. Çünkü olayların hududu çok geniştir

ve bu olaylar aslında birbirlerine örülü, birbirinden kopmaz bir zincirin halkalarıdır".

"XI - XIII yüzyıllarda Anadolu'daki Oğuz soyu oymak ve aşiretleri, Selçuk İmparatorluğu ve onun inhitatından sonra Beyliklerin feodalizm tabakalaşmaları, ve ideolojik ziddiyetler yaratmıştır. Bunların yerli özellikleri vardır, ama bu olaylar büyük bir geografik arazide ardı ardına tesis eden Karahanlı, Gaznevi ve bilhassa Selçuki İmparatorluklarında vuku bulan olaylarla ilişkilidir. Bu hususta Anadolu ancak bir Doğu müslüman feodal dünyasında vuku bulan olayların bir kenar bölgesidir. Bu dünya geniştir ve Orta Asya'yı, Yakın Doğu'yu, Kafkasları, ve Anadolu'yu içine almaktadır. Herbir bölgenin gelişme merhalesine göre dahili özellikleri olmakla birlikte, zahirî zaruretler mücibince herbirinde, daha erken veya daha geç olarak ayni olaylar vücude gelmiştir ve bunlar birbirlerine karşılıklı tesir ederek ayni bir tarihî hareketin mevcudiyetini ortaya koymaktadır".

"XI - XIII yüzyıllarda Anadolu'da Selçukiler feodalizmi takviye etmek için muazzam bir dinî tenvir siyaseti gütmüşlerdir. Medreseler tesis edilir. İlim, san'at büyük bir gelişme kaydeder. Burada şehir hayatı başlar, san'at ve ticaret baş gösterir. Fakat bunlar yarı feodalizm, yarı göçebelik seyri içindedir. Bu sosyal tarihî şartlarda feodalizmin maddi ve manevi bukağılarına karşı tepki de uyanır. Bu muhalefet sosyal kavga ekseriyetle dini bir perde altında yapılır. Batıda da bu reformizm dinseldir. Ahilerin hareketi, Baba İshak'ın isyanı bunun heretik şeklidir. Pasif muhalefet mistik tasavvufî harekette kendisini gösterir."

"Anadolu'da bu olaylar meydana gelmezden önce Orta Asya'da Karmat - İsmailizm sosyal hareketleri, Kafkaslar'da Babek hareketi Şiî Bâtinî ve mistik cereyanlar halinde vuku bulmuştur. Bunlar, çeşitli şekilde, ayni bir geografik arealda, ve ayni tarihî kanuniyetle patlak vermiştir".

"Nitekim XI - XIII üncü yüzyıllarda Anadolu'da meydana gelen ayni şartlar muhtelif cephelerin içtimai şuurunda aynı tipolojik görüş sistemi yaratarak keza böyle olaylara yol açmıştır. Orta Asya - Kafkas - Anadolu bir areal olarak ayni tarihî içtimaî ve ideolojik şartlar ve sınıf tabaklaşması esasında birçok halklarda olduğu gibi bir Doğu Rönesans kültür hareketinin meydana gelmesini sağlar. Bütün bu olaylar bu hareketle ilgilidir. Doğu Rönesansı herşeyden önce, feodalizme karşı yapılan kavgaları dinî bir örtü ile yansıtır".

"Bu kavgalar heretik bir şekil olarak zülme, eşitsizliğe, adaletsizliğe karşı yöneltilerek ütopik eşitlik idealleri yaratmıştır. Bunun yanısıra hümanist bir görüşle adil ve bilgin hükümdar ütopisi de yaratılmış; böyle hükümdarlarla devlette adalet hüküm süreceği inancıyle onların idealizasyonu yapılmıştır".

"Sosyal politik bakımdan bunlar zamanı için Doğu Rönesansının yarattığı en karakteristik demokratik - utopik ideallerdir".

"Dinî skolastizme karşı Doğu İslâmî kültür Rönesansı kadim yunan felsefesini canlandırarak özgü ve karma bir tarzda rasyonalizmi, neoplatonizmi bir karma sistem olarak karşı koymuştur. Bu görüşle Doğu Rönesansçıları kâinatın ve her varlığın esası madde olduğu fikrini beyan etmişler, Doğuya ansiklopedik bilimler sağlamışlardır. Bunun yanısıra onlar, hümanist bir görüşle insanı Tanrı derecesine yükseltmişlerdir.

"Kazüistlik islâmî görgü dünyayı fani beyan ederek, insanı ancak ahrete hazırlamakla meşgulken, Doğu Rönesansçıları, insanı yer yaratığı beyan etmişler, dinin mubah kıldığı dünyevi zevkleri ona bahşetmişler, tabii, aşkı, eğlenceyi, içkiyi, kadını kült edinmişlerdir".

"Bu görüşlerin temelini IX - XIII yüzyıllarda Orta Asya, İslâm dünyasında Rudakî, Farabî, M. Horezmî, İbn Sina, A. Birunî, Gürgânî, Ö. Hayyam v.s. gib dehalar atar".

"Sosyal tarihî olayların Orta Asya'dan hareket dairesi gelişmesiyle Rönesansçı temayüllerle Kafkaslarda Hakan ile Nizamî Gencevî gibi iki dev kültürel şahsiyeti sahneye çıkar. Onların ardından Rönesans temayyülleri bir tarihi kültürel hareketin Batıda son cenahı olan Anadolu'ya geçer ve üç büyük şahsiyet de burada belirir: Celâleddin Rumi, Yunus Emre ve Bedreddin Simavî".

"Rönesans temayyülleri vuku bulduğu her bölgede, her bir halkın içinde özellikleriyle Doğu'da genel bir Tarihi-kültürel hareketin tezahürüdür".

"Yunus Emre Türk edebiyatı ve tefekkürünün harikulâde bir hadisesi olduğu kadar, bu Rönesans hareketinin de büyük bir mümessilidir. Ve onu bu hareketten ayırmak mümkün değildir. O ancak bu hareketin içinde bir Yunus Emre'dir".

"Bugünkü ilmî gelişme seviyesinden Yunus Emre'yi bu hareketin dışında yorumlamak ve değerlendirmek kabil değildir".

"Yunus Emre'nin ideolojisi ondan önceki Doğu Rönesans tefekkürü ve konsepsiyonları arasında teşekkül etmiş ve yerli şartlara uygun özel bir sistem halini almıştır".

"Yunus Emre tam manasıyla bir hümanisttir".

"Hümanist görüşlerle o zalim kişilerin tabiatına değinerek onların gerçek simasını açıklar:"

"Gitti beyler mürüvveti
Binmişler birer atı
Yediği yoksul eti
İçtiği kan olmuştur"[1]

[1] Bu şiiri daha önce de vermiştik.

"Yunus Emre'yi sosyal şair diye vasıflandıramayız. Sosyal tarihî şuur bu devirde henüz teşekkül etmemiştir. Her görgü dinsel ahlâk açıdan izah edilir. Nitekim Yunus'un muhalefet görüşleri de buna bürünmüştür. Yunus Emre'yi feodalisme, cemiyetinin yapısına karşı muhalif de diyemeyiz. Ne ondan önceki Doğu Rönesansçıları, ne de Yunus Emre, feodal cemiyetin dışında hayalî yeni bir sosyal düzen ideali yaratabilmişlerdir. Diğer Doğu Rönesançıları gibi Yunus'un muhalefeti ahlâkî bir kategoridir ve bu mevziden o cemiyetin ahlâkına karşı koyar. Bu yüzden şair, cemiyet düzenini insanda gizli olan iyilik-kötülük vasıfları gibi görerek bunlara karşı kesilir...".

"Rasyonalism mevziinde yer alan büyük düşünür, bütün kötülüklerin aklın üstünlüğüyle ortadan kaldırılacağı kanaatındadır...".

"Toplumsal hayatta aklın üstünlüğüne inanan şair, onun hükmüyle cemiyette ideal bir nizamın meydana geleceğine herkesin saadete kavuşacağına inanır...".

"Aslında bu cemiyet, ideal bir feodal saltanat tasavvurunu aşmaz. Fakat burada özgürlük, saadet hüküm sürmektedir. Cemiyetin yapısında Sultan hâkimliği belirtilmekle birlikte, eski hiyerarşik sistemin yerine tam bir eşitlik vardır. Ve bu eşitlik, cemiyeti daha fazla bir Şiî patriarkal dinî bir toplum idealini ortaya koyar. Burada insanların hepsi Han meclisinde oturup birlikte yerler, içerler ve bu hususta Sultan, Şiî-dinsel bir cemaatin başı bir evliya dervişini andırır...".

"Bu demokratik dinî cemiyet ütopisini biz daha sonra başka karakteristik özelliklerle Köroğlu Destanı'nda bulmaktayız. Yunus Emre bununla Nizamî Gencevî'nin İskender tipi ideal hükümdar tasavvurunda ilkel dinî bir cemaat anlayışı mevziinde kalarak ondan ayrılır. Bu hususta onun görüşleri Anadolu'nun özel sosyal dinsel şartlarınca uygundur. Bunun sebebi, her ikisinin de ayrı zümreyi temsil etmesinden ileri gelir. Nizamî, münevver tabakanın mümessilidir. Yunus Emre ise köylü tabakalarının görüşlerine yakın bir kişidir ve ütopisi tasavvufa sarılan bu tabakaların tasavvuruna yakındır".

"Bütün bunlar Anadolu'da Doğu kültürel Rönesans idelerini müjdelemekle birlikte bunların konkre şartlar içinde henüz yerli ve yerleşmiş bir tarihî kültürel kanuniyet olamadığını gösterir. Rönesansçı lideler bu aşamada kendisini beyan ettiği derecede, C. Rûmî ile Yunus Emre gibi iki dahîyi yetiştirdiği halde daha fazla gelişemedi. Bu, herşeyden önce. Anadolu'da feodalismin gelişmiş bir merhalesinde değil, henüz teşekkül merhalesinde bulunmasından ileri gelmektedir..."[1].

---

[1] Rıza Mollov.— Yunus Emre hakkında kayıtlar, *in* Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi C 2, sayı 9, Aralık 1980, s. 141-169.

Bize göre Yunus "sosyolojisi"ne Mollov'un bu marksist yaklaşımı, şairimizin gerçek kişiliği olduğu kadar, zamanının sosyal ve dolayısıyla düşünce yapısını da billûrlaştırmaktadır. Bu mütalâalar, bundan sonra irdeleyeceğimiz ve sosyal yanları itibariyle seçtiğimiz şair-âşıklar için de geçerli olmakta, onların da kişiliklerine açıklık getirecektir.

Döneceğiz yine Yunus'umuza.

Kaygusuz Abdal (fot. 18)

"Bektaşî an'anesine göre Kaygusuz Abdal, Teke Beyi'ne tabi olan Alâiye (Alanya) Sancağı Beyi'nin oğludur ve ismi Gaybî'dir. Menkıbede uzun uzun anlatıldığı veçhile, birgün avda bir *geyik* vurdu. Yaralı geyik kaça kaça büyük bir *âsitâne* (eşik) nin kapısından girdi. Gaybî de arkasından dergâha girerek dervişlere geyiği sordu. Dervişler haberleri olmadığını söylediler. Meğer bu geyik sûretinde görünen, bu âsitânenin şeyhi olan Abdal Musa Sultan imiş. Abdal Musa, Gaybî'yi huzuruna çağırıp geyiğe attığı oku gösterdi. Bu kerameti gören Gaybî, şeyhe mürit olmak istedi. Şeyh ona *mücerredlik* tarîkının zorluklarını anlattı, babasından izin almasını söyledi. Nihayet Gaybî'nin ısrarı üzerine onu tarîkat usûlünce *tıraş* ettiler, *taç* ve *hırka* giydirdiler, beline *kemer* bağladılar. Bunu haber alan babası çok müteesir oldu; genç oğlunun bu mücerredler dergahına girmesi, haysiyetine dokunmuştu. Hemen Teke Beyi'ne giderek, oğlunu Abdal Musa'nın elinden kurtarmasını rica etti. Teke Beyi, Kılagı'lı İsâ adlı birini göndererek Şeyhi alıp getirmesini emretti; fakat, Şeyhin kerameti eseri olarak, attan inerken ayağı özengiye takıldı; ürküp kaçan at üzerinde sürüklenerek parça parça oldu. Hiddetlenen Teke Bey'i, Şeyh'in üzerine asker gönderdi; onu tutup yakmak için ateşler yaktırdı. Olup biteni keşfeden Abdal Musa dört beşyüz kadar müridiyle beraber *sema'* ede ede Teke Beyine karşı yürümeğe başladı; taşlar ve ağaçlar da onunla beraber yürüdüler. Böylece ateş yanan yere kadar geldiler; ateşin içine girdiler, *sema'* ederek ateşi söndürdüler. Sonra geri dönüp tekkeye gelirlerken, dağdan *kara bir canavar* indi. Abdal Musa: «işte Teke Bey'nin ruhu» dedi. Tekkeye odun getiren bir derviş baltasiyle vurup canavarı öldürdü. Bu esnada Teke Beyi de ölmüş, askerleri dağılmıştı. Bunu gören Alâiye Beyi, Musa'nın *hak erenler*'den olduğunu anladı: maiyetindeki üçyüz adamla gelip Şeyhin elini öptü; oğlunun kalmasına râzı oldu. Gaybî bu sûretle kırk sene tekkede hizmet etti; Şeyh ona Kaygusuz lakabını verdi. Nihayet, Hacca niyet etti. Abdal Musa ona bir *icâzetnâme* yazıp verdi. Kaygusuz kağıdı saklıyacak münasip bir yer bulamıyarak kalbinde saklamak üzere, onu, içtiği ayranına doğradı ve yedi. İşte, bundan sonra, kalbinden *hikmetler* (sâfiyane şiirler) söylemeğe başladı. Nihayet, Şeyh onun yanına kırk derviş verdi. Hacca niyet eden Kaygusuz, dervişleriyle beraber uzun bir seyâhatten sonra *Mısır*'a geldi. Meğer Mısır Padişahı'nın bir

gözü kör imiş. Bunu gören Kaygusuz, hemen gözünün birine pamuk yapıştırdı, dervişleri de öyle yaptılar. *Dimyat*'tan gemiye binip Nil yoliyle *Bulak* iskelesine geldiler. Mısır Padişahı'nın Hâcib'i burada bunlara rasgeldi, Kaygusuz'a sorduğu suâllere aldığı cevaplar hoşune gitti. Ve Padişah'a bunların hâlini anlattı. Padişah bunları imtihan etmek istedi. Dervişleri ziyafete çağırdı. Sofraya da sapı üçer karıştan uzun kaşıklar koydurdu. Sofraya iptida Mısır'ın zâhid ve âbidleri, beyleri davet edildi. Kaşıkları görünce şaşırıp kaldılar, birşey yiyemediler. Nihayet bizim dervişler oturdular. Herkes kendi kaşığiyle karşısındakine yemek verdi. Padişah bunların ârif adamlar olduğunu anladı. Kaygusuz, Padişah'ın bir gözü görmediği için kendilerinin de gözlerinden birine pamuk yapıştırdıklarını söyledi. Bundan pek mütehassis olan Padişah, pamukları çıkartmalarını emretti. Bunun üzerine Kaygusuz dua etti, hazır olanlar ellerini gözlerine sürüp «amîn» dediler; dervişlerle beraber, Padişah'ın da gözleri açıldı. Şeyhin bu kerametini gören Padişah, hemen tahttan inip Kaygusuz'un ellerini öptü, mürid oldu..."[1].

Anlaşıldığı kadarıyla Mısır'a Bektaşîliği getirip yaymaya aracı olan, Kaygusuzdur.

Abdal Musa'yı biraz sonra irdeleyeceğiz.

Osmanlı fethinden sonra Mısır'a Bektaşîliğin girmesi doğaldı şöyle ki Bektaşîlik burada örneğin Makedonya, Arnavutluk, Tesalya, Girit'te olduğu gibi gayri-müslim ve ihtidaya (sosyo-politik nedenlerle) hazır bir kitle bulunmamasına karşılık fetihten sonra, imparatorluğun sair yerlerinden buraya gelen Türk ve Balkanlıların ve bu arada, Yeniçerilerin sayesinde yayılacaktı.

Dönelim Kaygusuz'umuza.

Almış olduğu bu mahlâsı, Menâkıbnâme şöyle anlatıyor. Gaybî, beyzadeliği terk edip maddî hayatın süs ve gösterişinden feragatla dervişliği ihtiyar etmiş, zâhir âlemin kayıt ve ilgilerinden nefsini tecrid etmiştir. Bundan sonra *Abdal Musa Sultan*, sünnet nazarıyla Gaybî'nin yüzüne baktı ve "Gaybî, kaygudan reha buldun (kurtuldun); şimdiden son Kaygusuz ol" dedi...

Rivayete göre Kaygusuz, Abdal Musa asitânesinde kırk yıl hizmet eylemiş[2], tıpkı Yunus'un Taptuk'a kırk yıl hizmeti gibi... Rivayetler "geleneksel" şekil alıyor.

Doğum ve ölüm tarihleri tartışmalı olan Kaygusuz'un XIV. yy ile XV. yy'ın ilk yarısı arasında yaşadığı söyleniyor.

"Anadolu'nun XIII.-XIV. yy'ları, düşünce ürünlerini üretme bakımından bir «girişim dönemi» diye anlaşılmalıdır. Türk egemenliği ülkenin bütününe

---

[1] Fuad Köprülü.— Mısır'da Bektaşîlik, *in* Türkiyat Mecmuası. C. VI. 1936-39. İst. 1939. s. 14-16.

[2] Abdurrahman Güzel.— Kaygusuz Abdal. Kültür Bak. yay.. Ank. 1981. s. 41-2.

yaygın değildir, özellikle Güney-Doğu, Batı kesimlerinde, Kuzey-Doğu bölgesinde başka uygarlıkların beslediği bir düşünce ortamının varlığı sürmektedir.... Özellikle inançlar konusunda çok değişik görüşler vardır. Asya'dan gelenlerle Anadolu'da yaşayanlar arasında inanç bütünlüğü aramanın gereği yoktur...".

"Yönetim yönünden görülen dağınıklığın, bölünmüşlüğün etkilerini, benzerlerini düşünce-inanç alanlarında da bulmak kolaydır.... Özellikle «tasavvuf akımı» bütün ülkeye egemen olmakta, birbirini izleyen «tarikat» adlı kuruluşlar Doğu'dan Batı'ya hızla yayılmaktadır. İslâm dininden kaynaklandığı söylenen bu kuruluşların İslâm diniyle en ufak bir ilgisi yoktur. Bu «tarikat» denen kuruluşların kökeninde eski çoktanrıcı inançların izlerini, kalıntılarını görmek güç değildir. İslâm dini, daha başlangıcında bile, yaşananla inanılan arasında yeterli bir bağlantı kuramamıştır, ona inananları doyuma ulaştıramamıştır. Bunu, «tarikat kurucuları»nın başka ülkelerde yaşayan kimseler olmalarından anlamaktayız... Yaşama uymayan, yaşam gereksinmelerini yerine getirmeyen din nereye gitmişse, yöresel bir değişikliğe uğrayıp, özünden uzaklaşmadan kurtulamamıştır..."[1].

"Bektaşîlik, Anadolu uygarlığından beslenen yaşamın tadını biraz da yeryüzünde çıkarmayı öneren bir kuruluştur... Hacı Bektaş Veli'nin de içinde bulunduğu bu topluluk, Anadolu'da düşünsel bir etkinliğin kaynağı durumundadır. Daha sonra yaşayan *Abdal Musa* ise bu dönemin kurumlaşmaya başlayan anlayışının öncülerindendir... Taban sorun şudur: İslâm inançlarının doldurамadığı anlayış boşluğunu yaşanan olaylara dayalı bir yaşam biçimiyle gidermek, özleneni yaşanan durumuna getirmek".

"Özleneni yaşanan duruma getirmek için, önce inançların köklü bir denetimden, eleştiriden geçirilmesi gereği vardır. İslâm inançlarının başlıca özelliği bir takım «değişmezlikler» önermesidir. Bu değişmezlikler yaşamla çelişmektedir. Sorunun çözümü bu çelişmenin giderilmesinde aranmalıdır, bunu da ozanlar başarmışlardır..."[2], Kaygusuz gibi ozanlar.

"XIV. yy Anadolu'sunda gelişmeye başlayan, ancak İslâm dininin genel ilkeleriyle bağdaşmayan düşünce akımlarının türlülüğünü biraz da yöresel etkinliklere bağlarken bir «yoğurma» eyleminin gündeme geldiğini de gözardı etmeyelim... Bu «yoğurma» ya da «yoğurulma» eyleminin öncüsü tasavvufla beslenen düşüncelerin değişik kökenliğidir... Kaygusuz Abdal'a özgü düşüncelerin birdenbire ortaya çıkmadığı açıktır. Ortada bir yönlendirme, elde bulunanı yeniden biçimlendirme olayı vardır. Biri İslâm diniyle, öteki eski Ana-

---

[1] Claude Cahen'in söyledikleri...

[2] İsmet Zeki Eyüboğlu.— Bütün yönleriyle Kaygusuz Abdal. İst. 1992, s. 38-9.

dolu uygarlığıyla, sonuncusu da İran düşüncesiyle gelen üç akım vardır. Bu üç akımı bir odakta toplamak ancak yeniden yoğurmakla, yeniden biçimlendirmekle sağlanabilir...".

"... İmdi, XIV. yy Anadolu'sunda böyle yerden bitercesine tarikat türemesinin nedenlerini araştıralım... İslâm dini, en yüce varlık olarak Tanrı'yı bilir, Muhammed onun görevlendirdiği bir elçidir, buyruk bildiricidir. Oysa «tarikat» dediğimiz kuruluşların çoğunda insanla Tanrı özdeştir, «şeyh», «pîr» kutsaldır, tanrısal özellikler taşır. İslâm dinine göre yalnız Tanrı kutsaldır, onun başlıca özelliği kutsallığındadır. Buna karşın tarikatlarda kutsalların sayısını saptama olanağı yoktur. İşte İslâm dininin özünden kopuş bu "kutsallaştırma"yla başlamıştır. Bu kutsallaştırmada başlıca etken çoktanrıcı inançlardan süzülüp gelen kalıntılardır..."[1].

Kaygusuz'un mensur eserleri arasında *Budalanâme*'de o, insan aklının anadan doğma kör ve topal olduğunu söyleyerek başlıyor. *Akl-ı maaş*, yani kazanç düşüncesi ile Hakk'ın bilinemeyeceğini ifade edip *akl-ı maaş* ile güneşin nurunu bulmaya çalışanların bu yer ve gökten başka bir yer ve gök olduğunu, bunun arasında da iki direkli bir şehrin, yani insanın bulunduğunu bilmediklerini söylüyor. Bu akıl ne kadar çalışırsa çalışsın *"ârifler menziline yol bulamaz"*. Bu ilmi, *akl-ı maad* yani geleceği, bundan sonraki hayatı kavrama-eschatologie bilir. Bunu bilmek herkese müyesser olmaz. Bunu, Süleyman'la Attar ("mantıku't-tayr") dışında "gönlü ve gözü açık ârifler" bilir[2].

Gnostik düşünce bu ifadelerde ayan olmuyor mu?

Devam etmeden önce bir başka Kaygusuz Abdal'ın varlığından söz edildiğini belirtelim:

"Sarayî mahlâsını da kullanan bu Kaygusuz Abdal, Alâiyeli Gaybî'den başkadır. Şiirleri dil ve ruh bakımından, eski Kaygusuz'un eserlerinden çok farklı olduğu gibi bunlarda kendisinin Rumeli'de yaşadığını, akıncı eri olduğunu gösteren kayıtlar geçmekte ve onbeşinci yüzyılın tarihî şahsiyetlerinden bahsedilmektedir. Bu hususlar, kendisinin XV. yy'da yaşadığını, Edirne'de, Filibe'de, Sofya'da bulunduğunu göstermekte; ömrünün sonlarına doğru Manastır'da yerleşerek tekke kurduğu ve orada öldüğü fikrini vermektedir. Biz bu Kaygusuz'un, Vize'ye bağlı Saray kasabasından olduğu için Sarayî mahlâsını da taşıyan bir Bektaşî şairi olduğunu tahmin ediyoruz..."[3].

---

[1] *ibd.*, s. 41-5.

[2] Abdurrahman Güzel.— *op. cit.*, s. 121-2.

[3] Vasfi Mahir Kocatürk.— Tekke şiiri antolojisi, Ank. 1968, s. 143.

Ve bundan bir tekerleme

"Kaplu kaplu bagalar (kaplumbağlar)
Kanatlanmış uçmağa
Kertenkele derilmiş
Kırım suyun (Karadeniz) geçmeğe
"..."
"Bir karınca devenin
Tepmiş oyluğun ezmiş
Bir budunu götürmüş
Biryan edip yemeğe"
"..."
"Leylek goduk (sıpa) doğurmuş
Zurna çalar ovada
Balık kavağa çıkmış
Zift turşusun kurmağa"
"Ey bu Kaygusuz Abdal,
Sen bu nice lâf ile,
Ya bunca yalan ile,
Girer misin uçmağa!" (cennete)...

Ne kadar "Yunus" değil mi? "Balığın kavağa çıkması" lâfı da hâlâ dillerimizde değil mi? devam edelim Sarayî'yi dinlemeye.

Ve bir nefes

"Yamn yumru söylerim, her sözüm kelek gibi
Ben avare gezerim sahrada leylek gibi
...
Ârifler sohbetinde mârifet söyleseler
Ben de heman, düşünmem, ürürüm köpek gibi
...
Miskin Sarayî! Kandın, kul oldun sen nefsine
Senin hırs u hevesin tuttu seni fak gibi".

Bunda Melâmetîyye tevazuu aşikâr değil mi?

Ve bu "kaz hikâyesi":

"Bir kaz aldım bir karıdan
Boynu da uzun borudan
Kırk Abdal kanın kurutan
Kırk gün oldu kaynatırım kaynamaz"

"..."
"Sekizimiz odun çeker
Dokuzumuz ateş yakar
Kaz kaldırmış başın bakar
Kırk gün oldu kaynatırım kaynamaz"
"..."[1].

Bu, ve daha birçokları, genellikle Gaybî'ye atfedilmiş. Dönelim bu sonuncusuna.

"Kaygusuz Abdal, izini sürdüğü Abdal Musa'nın görüşlerini benimsemiş, insan-Tanrı özdeşliğine inanmış, insanla Tanrı arasına dinin koyduğu uçurumu ortadan kaldırmıştır. Onun alaycı, yerici dilinde katı Şeriat yanlılarının inandıkları Tanrı'nın yeri yoktur. Cennet, cehennem, yargı günü suç gibi Şeriat'la gelen kavramlar karşısında sarsıcı, ürkütücü bir alaycılıkla davranır, ne cehennemin yalımlarından korkar, ne de Şeriat'ın asıp kestiği Tanrı'sından".

"..."
"Bana derler ki şeyâtin (şeytan çoğ.)
Senin yolunu azdırır
Ben şu zerrak (iki yüzlü, müraî) sofîlerden
Gayri bir şeytan bilmezem".
"..."

Şiirlerinde "Tanrı"nın yerini "dost" alıyor ki bu, Tanrı-insan özdeşliğinin "tasavvufça"sı oluyor. Ama "Tanrı" kavramının akıl-dışı yanını da sert, ağır, alaylı ve çok gerçekçi biçimde eleştirmekten geri durmuyor:

"Yücelerden yüce gördüm erbabsın sen koca Tanrı
Âlim okur kelâm ile sen okursun hece Tanrı

Erliği ile anılır filân oğlu filân deyü
Anan yoktur atan yoktur sen benzersin piçe[2] Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın gelsün kulum geçsün deyü
Hele biz şöyle duralım yiğit isen geç a Tanrı

Garip kulun yaratmışsın derde mihnete katmışsın
Anı âleme atmışsın sen çıkmışsın uca Tanrı

---

[1] *ibd.*, s. 145-150.

[2] Abdurrahman Güzel bu sözcüğü "nice" şeklinde yazmış. (s. 218). Alevî-Bektaşî nefesleri kitabında da Gölpınarlı üç nokta ile geçiştirmiş (s. 213)...

Kaygusuz Abdal yaradan gel içegör şu cür'adan[1]
Kaldır perdeyi aradan gezelim bilece Tanrı"[2].

Zaten Yunus'un da aklı ermemişti u "kıldan ince kılıçtan keskin" köprü işine ve Sünnî İslâm'ın sair akıl-dışı öğretilerine. Dionysos'u ile içki sofrasına oturmuş Anadolu adamının torunu bu kez "Müslüman" Tanrı'ya, bırak bunları bir kenara da gel birlikte cür'adan içelim, dostça, alıpapça gezelim diyor...

"Allah tanrı yaradan
Gel içegör cür'adan
Yâr ile yâr olagör
Çıksun ağyâr aradan"

dizeleriyle de Tanrı ile (sevgiliyle) özdeşleşmenin gereğini savunuyor, başkalarının (ağyâr'ın) araya girmelerini istemiyor.

Kaygusuz'un Tanrı sorununa böylece yerici bir tutumla yaklaşması, onun özgün bir buluşu olmayıp çok insan, yy'lardan beri Şeriat'ın katılığından yakınmış, onu ağır dille yermişlerdir. Zerdüştî İran ozanlarında da bu tutum vardı. Gaybî bunları okumuş muydu? Bilmiyoruz. Ama heryerde akıl birdir. Tabiî, Tanrı'nın akıl-dışı anlatısı, yerilirken bizim ozanların şimşekleri de softa takımı üzerinde toplanacaktır. Kaygusuz da *Minbernâme*'sinde böyle yapıyor:

"Bulurlar bir sözü bin söz ederler
Koyub doğru yolu eğri giderler"...

Örnekler üzerinde yayılmayıp onun bütün düşünce sistemini içeren bir şiiri ile bitireceğiz. Burda Şeriat Tanrı'sını karşısına alınış:

"Âdemi balçıktan yuğurdun yaptın
Yapıp da n'eylersin bundan sana ne
Halk ettin insanı cihana saldın
Salıp da neylersin bundan sana ne
Bakkal mısın terazuyu n'eylersin
İşin gücün yoktur gönül eğlersin
Kulun günahını tartıp n'eylersin
Geçiver suçundan bundan sana ne
Katran kazanını döküver gitsin
Mü'min olan kullar didara yetsin
Emreyle yılana tamuyu (cehennemi) yutsun

---

[1] Cür'a=cur'a = (tasavvufta) içeni coşkunluğun son derecesine ulaştıran yudum. Daha çok, içildikten sonra kadehin dibinde kalan anlamında kullanılırdı.

[2] İsmet Zeki Eyüboğlu.— *op. cit.*, s. 63-65.

Söndürsün tamuyu bundan sana ne
Kaygusuz Abdal'ım sözümüz budur
Her nerde çağırsam Hakk onda hazır
Hep duzağa bastırırsın kim ne der
Yakma kullarını bundan sana ne"[1]

Kaygusuz'u her yönüyle Yunus'un çizgisinde buluyoruz. "Yunus Emre'den esinlenen Kaygusuz Abdal, kendinden sonra gelen bütün Bektaşî ozanlarını etkilemiş, onlara ışık tutmuştur dememize bir engel yoktur. Bu konuda en çok etkilediği ozanlar Hatayî, Pîr Sultan Abdal, Vizeli Alâeddin (Kaygusuz), İbrahim Mihrabî Baba, Edib Harâbî gibilerdir: «...Kaygusuz Abdal, bu edebiyatın kuruluşunda büyük bir âmil olmuş ve nihayet Bektaşî-Kızılbaş edebiyatı XVI. asırda Yunus'tan sonra en lirik şairi olan Pîr Sultan Abdal'ı ve yine Yunus'tan sonra en kudretli bir didaktik şairi olan Hatayî'yi kazanmış ve son asırda ise İbrahim Mihrabî Baba ile sofî ve ârif, Edib Harâbî ile de en müstehzi şairini yetiştirmiştir»"[2].

Nitekim, aşağıdaki koşuğun koşutunu ilerde Pîr Sultan'dan okuyacağız:

"Behey kardaş yolumuza
Giremezsin demedim mi?
Bizim gizli sırrımıza
Eremezsin demedin mi?
...
Erenlerden bu bir nâme
Ne gezersin Haleb Şam'e
Gel uy Oniki İmâm'e
Uyumazsın demedim mi?

Üçler yediler erkânın
Bilenler sürer devranın
Kırklar cem'inde kurbanın
kesemezsin demedim mi?
...
Bu Kaygusuz ezelîden
Himmet almış ol velîden
Oku ilmini Ali'den
Duyamazsın demedim mi?"

---

[1] Seyit Kemal Karaalioğlu.— *op. cit.*, s. 443.

[2] Abdülbaki Gölpınarlı.— *Yunus Emre*, 1936, s. 176. Zikreden İsmet Zeki Eyüboğlu, *op. cit.*, s. 137.

Ve nihayet

"Beğlerimiz elvan gülün üstüne
Ağlar gelür şâhım Abdal Musa'ya
Urum Abdalları postun eğnine
Bağlar gelür şahım Abdal Musa'ya[1]
...
Benim bir isteğim vardır Kerim'den
Münkir bilmez evliyânın halinden
Kaygusuz'um ayrı düştüm pîrimden
Ağlar gelür şâhım Abdal Musa'ya"

Biz de kalkıp varalım Abdal Musa'ya

Abdal Musa

Mantıkî sıraya göre hocayı şakirdinden önce zikretmek gerekirdi. Bu takdim ü tehirin nedeni, Abdal Musa'nın eserinden elimizde az şey kalmış olması, öbür yandan da müridi Kaygusuz'un velûd ve kalıcı kalemi olmuştu.

Kimdi bu Abdal Musa?

Önce Şakaik-i Nûmaniye'ye bakalım: "Meczub-u ilâhî Musa Abdal rahmetullah el melik-i müteal. Cezebat-ı ilâhiyeye (tanrısal cezbelere) mağlûb bir meczub idi müesses esas-ı din ve devlet ve mümehhed (yayılmış) bünyan-ı mülk ve millet merhum Sultan Orhan Han aleyhür rahman ü gufran hazretleri... fehvasınca (anlamınca) müştehiyat-ı matınua-i matbuayı (istenen, tamah edilen matbaayı) camî ve şâmil olan mahruse-i Brusa'yı feth eyledikte Musa Abdal bile hazır oldu mezar-ı şerif-i medarı mahruse-i mezburede meşhur olup sagir ve kebir ve celil ve hakîranı ziyaret eyledikte ruhaniyetinden istimdad ederler..." diye beyan ettikten sonra onun Geyikli Baba'ya, pamuğa sarılmış kor halinde bir kömürü yolladığını (yani pamuğun yanmaması kerameti), onun da buna karşılık bir kâse ahû sütü irsal ettiğini (yani hayvanları teshir kabiliyeti), bunu gören Abdal Musa'nın "...Geyikli Baba hazretleri kat-ı meratib-i... ilâhiye itmekde bana galibdir deyüverdi"ğini... anlatıyor[2].

"Sual: Ey derviş! Bu Osmanlı hanedanının menâkıbını ki ihtisar ettin, bunların zamanında Tanrı'ya yakın bilginlerden, dervişlerden, hayırlı insanlardan kimse yok mudur ki onları anmadın?"

"Cevap: Vardır... Orhan Gazi zamanında: Ülemâdan Dâvud-u Kayserî ve Tâceddin-i Kürdî vardı. Dervişlerden Kara Hoca, Âşık Paşam Hazreti, Geyikli

---

[1] *Ibd.*, s. 76-77.

[2] Şakaik-ı numaniye, s. 33-4.

Baba, Yunus Emre, Şeyh Tapduk Emre, Ahi Evren ve Karaca Ahmed Sultan vardı. Bunlar kerameti zâhir olmuş, duaları kabul olunan azizlerdi".

"Oğlu Gazi Hünkâr zamanında: bu zikrettiğimiz azizlerin bazısı hayatta idi. Bunun zamanında ülemâdan Koca Efendi ortaya çıktı ki bunun oğlunun oğlu, Acem ilinde Kadızâde-i Rûmî demekle meşhur olmuştu. Dervişlerden Abdal Murad, Abdal Musa, Mehmed-i Küşterî ve Baba Postinpûş vardı. Bunların hepsinin kerametleri zâhir olmuştu. Duaları kabul olunur azizlerdi"[1].

Abdal Musa, XIV. yy'da Batı Anadolu'da ün salmış, menkıbeleri Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerine ve hattâ Yeniçeriliğin kuruluşuna ait rivayetlere haylice karışmış ve Bektaşî geleneğinde önemli bir yer tutmuş erenlerden oluyor. Bursa'nın fethinden önce Buhara'dan gelen Kırk Abdal'dan biri olarak gösteriliyor.

Âşık Paşazade'ye göre Hacı Bektaş Rûm bacılarından Hâtun Ana'yı kendine kız ediniyor, Abdal Musa Hatûn'un muhiplerinden olup Hacı Bektaş türbesinde bir süre oturuyor, Orhan'la birlikte gazalara iştirak ediyor. Günün birinde işbu gazalar sırasında Yeniçerinin birinden bir eski börk istiyor, o da üsküfünü çıkarıp veriyor. Memleketine döndüğünde bunu görenler ne olduğunu soruyorlar o da "Buna elifî taç derler" yanıtını veriyor.

Evliya Çelebi, onun Yesevî dervişlerinden olup Hacı Bektaş ile Rûm'a geldiğini söyleyerek onu Bektaşî dairesine sokuyor. Bektaşî şairlerinden Geda Muslu'nun bir nefesinde onun Rumeli'ne Serçeşme (kumandan) olduğu, tahta kılıçla taşı ikiye böldüğü, bütün Rumeli'yi İslâm'a getirdiği anlatılıyor. Bu nefeste Elmalı, Buğaz Hisarı, Abdal Musa'nın mekânı olan Tanrı Dağı, Gelibolu, Sarı Kız gibi coğrafî adlarla Seyyid Ali Sultan ve Nevruz beyleri gibi tarihî adlara rastlanıyor. Deli Şükrü de bir nefesinde, Abdal Musa müridi olduğunu, onun kara sancağı bulunduğunu, yedi dağı nefesle yürüttüğünü beyan ediyor!

Bütün bunların arasında gerçek olarak kabuledilecek olan, onun Bektaşî âyinlerindeki oniki posttan onbirincisinin, "Ayakçı Şah Abdal Musa Sultan postu" olduğudur.

Geyik dışında Abdal Musa'ya bağlı sair menkıbeler üzerinde durmuyoruz. Onun çok az bilinen kişiliği ve onun biri Bursa, öbürü de Elmalı cıvarında bulunan türbeleri dolayısıyla iki ayrı Abdal Musa'nın bulunduğu yolundaki rivayetlerin etrafında yürütülen tartışmalardan çıkan sonucu Köprülü'nün kaleminden okuyalım:

"Birbirinden ayrı iki Abdal Musa bulunduğu iddiası Bursa'da ve Elmalı cıvarında onun adına iki medfen bulunmasını tevil etmek maksadıyla uydu-

[1] Âşıkpaşa oğlu tarihi, s. 193-4.

rulmuştur. Halbuki aynı velî adına ayrı ayrı yerlerde makamlar bulunması, umumîyetle din tarihinde ve Türk evliya menkıbeciliğinde daima tesadüf edilen bir hadisedir... Hükûmet merkezi olan Bursa'da Abdal Musa an'anesi eskiden beri Kızılbaş, daha doğrusu hétérodoxe Türk oymaklarının yaşadığı Aydın taraflarına hicret etmiş ve yine o vasıta ile en koyu bir kızılbaş merkezi olan Teke eyaletine girerek orada kuvvetli surette yerleşmiştir. Bu havalinin eskiden beri çok mühim bir Bâtınî-Şiî merkezi olduğu ve bu türlü akîdelere en çok bağlı Türkmen oymaklarının buralarda yaşadığı, hattâ Tahtacılar zümresinin de buralarda kesif surette bulunduğu düşünülürse, bu nokta daha iyi anlaşılır...".

"Bütün bu menkıbeler, an'anelerle tarihî vesikaların telifinden çıkarılabilecek tarihî netice şimdilik şudur: Hacı Bektaş'ın doğrudan doğruya müridlerinden olmasa bile, herhalde XIII.-XIV. asırda Anadolu'yu dolduran Babaî-Abdal dervişlerinden olan Abdal Musa Bursa fethinde bulunduktan bir müddet sonra, Denizli yoluyla Finike'ye gelmiş ve orada yerleşmiştir... Bir eserinde 800 H. yılının zikredilmesi dolayısıyla zamanını açıkça tayin kabil olan Kaygusuz, Abdal Musa'ya o tekkede, XIV. asrın ikinci yarısında intisab etmiş ve o sırada İskenderiye ile sıkı ticaret münasebetleri olan Finike limanından Mısır'a gitmiştir. XVI. asırda Anadolu'nun mezhebî vaziyeti itibariyle Bektaşîlik inkişaf edince Elmalı civarındaki tekke kurulmuş ve Abdal Musa an'anesi yavaş yavaş oraya nakledilmiştir..."[1].

"Kudretten başında elifî tacı
Eşiğin bekleyen güruhu naci
Maşrıktan mağriba oynar kılıcı
Kılıcı oynatan cana aşk olsun..."

Evet, Abdal Musa'nın kılıcı maşrıktan mağriba oynarmış...[2].

"Bugün Alevîler arasında Abdal Musa'nın önemi, Balım Sultan'dan çok daha fazladır. Bugünkü Alevî yolunun kurallarının büyük netleşmesi de Hacı Bektaş'ın ve onun ardası olan Abdal Musa zamanına denk düşmektedir"[3]. "Anadolu Alevîliğinin bugünkü kurallarını önemli ölçüde Hacı Bektaş Velî ardası Abdal Musa belirlemiştir. Bu nedenle kendisi büyük saygı ile anılır. Abdal Musa adına cem yapılır ve özel kurban kesilir. Abdal Musa, bu yönüyle Hacı Bektaş Velî'den bile önce çıkar"[4].

---

[1] M. Fuad Köprülü.— Abdal Musa, *in* Türk kültürü 124, Şubat 1973, s. 198-207.
[2] Nezihe Araz.— Anadolu evliyaları, İst. 1958, s. 98.
[3] Rıza Zelyut.— Öz kaynaklarına göre Alevîlik, İst. 1990, s. 246.
[4] *ibd.*, s. 325.

"... Birçok kimseler onu (Geyikli Baba) zarif bir geyiğin sırtında uçar gibi, akar gibi dağdan dağa gezerken (fot. 19) görmüşlerdir... Acaba efsanesinin fısıldadığı gibi, nazlı bir ahunun sırtında, dağdan dağa «hey! hey!» diye seslenerek dolaşırken aradığı ve özlediği neydi? Neleri sevmiş, nelerden yerinmişti? Belki de kendi kendinin peşinde, varlığın bilmecesini çözmekle meşguldü, bilmiyoruz. Ancak bildiğimiz, onun Bursa fethine sırtında yalnız bir post, omuzunda altmış okkalık koca bir taş ve ardında sürü sürü geyiklerle iştirak ettiğidir"[1].

Osman ve oğlu Orhan Bey'lerin bu derviş ve şeyhlere çok yakın olduklarını, onlara iktalar (timarlar) bağışladıklarını biliyoruz. Ancak akla bir soru takılabilir: Bu denli sayıca kalabalık inanç ulularının varlığı otoriteyi dağıtmaz mı? Bir tür şeyh feodalitesi doğmaz mı? Dolayısıyla Devlet odağı güçsüzleşmez mi?

"Hayır" deniyor buna. Bu tür şeyh, derviş, Baba, Ahi unvanlı önderlerde eski Türk geleneğinin sonucu bencilllik yoktur. Onlar toplum düzenine bağlıdırlar ve devletin gözü, kulağı, kolu oluyorlardı. Sınır Kapılarını (derbent) bekliyorlar, ordu konaklama yerlerini, gereksinim yığınaklarını düzenliyorlardı. Ama oturdukları yerleri de şenlendirmekten geri kalmıyorlardı[2].

Birdoğan'ın bu ifadelerine iştirak etmekle birlikte bir hususa işaret etmek istiyoruz: "Türk geleneğinin sonucu bencillik yoktur" beyanı bize göre "Türk geleneği"ndeki, "Ak Beg"lere karşın halkı belirten "Kara Budun" için doğru bir haslettir. Devam edelim Birdoğan'ı dinlemeye.

"Bu toplum ruhbilimcileri ve önderleri, kendilerini çok iyi anlayan Osman, Orhan ve özellikle büyük kurucu I. Murad döneminde özgür ve huzur içinde çalıştılar. Denebilir ki bu özgürlük içinde eski Türkmen gelenekleri yine İslâm düşünceleriyle birleşerek yeni yeni yolaklar, birleşimler (sentez) doğurdu ve altın çağını yaşadı. Öyle ki Sultan Orhan, Abdal Musa, Abdal Murad, Geyikli Baba'yı yanından ayırmazken oğlu Sultan Murad, Ahiliğe katılmıştı. Daha sonra kendisi bile başkalarına Ahilik kuşağı bağlanıştır"[3].

Daha önce de söylediğimiz gibi Abdal Musa'dan az şey kalmıştır elimizde. Sadece bir *Nasihatnâme*'si ile birkaç şiiri bulunuyor. Ona ait olduğuna kesin gözüyle bakılmasa da bu şiirler Alevî-Bektaşî edebiyatının seçkin ve güzel örneklerinden oluyorlar. Bir fikir adamı, bir tarikat adamı olan Abdal Musa'nın ünü, biraz da Kaygusuz gibi tekkenin en güçlü şairini yetiştirmesinden ve onun

---

[1] Nezihe Araz.— *op. cit.*, s. 17-8.

[2] Nejat Birdoğan.— Anadolu'nun gizli kültürü Alevîlik. Hamburg Alevî Kültür Merkezi yay. 1990, s. 116.

[3] *ibd.*

şiirleri ile Bektaşîliğin kesin anlam kazanmasından kaynaklanıyor[1]. Nitekim Abdal Musa için yazılmış bir muahhar bir şiirde

"Hak ile haklıya yüzünü dönmüş
Biri Kaygusuz'dur bir(i) Abdal Musa
Sade yüzün değil özünü dönmüş
Biri Kaygusuz'dur bir(i) Abdal Musa
...
Bize gösterirler en doğru yolu
Onlarda çağlamış bilginin seli
Kırılsın diyorlar haksızın eli
Biri Kaygusuz'dur bir Abdal Musa
...
Öğretmişler yaşamayı sevmeyi
Terketmişler geriliği doğmayı (dogmayı ?)
Önlemişler talan ile yağmayı
Biri Kaygusuz'dur biri Abdal Musa
..." (Ali Kocaoğlu)[2]

Ve bunların sosyal yanlarını belirten bir başkası:

"Anadolum dar günleri yaşarken
Horasan'dan gelen erenler burda
Yurtta perişanlık darlık var iken
Halk uğruna savaş verenler burda..."
(Âşık Muharrem Yazıcoğlu)[3]

Ve nihayet doğruca Abdal Musa'dan birkaç dize:

"Kim ne bilür bizi biz ne soydanuz
Ne bir zerre oddan ne hod (kendi-aslî) sudanuz
Bizim hususumuz ma'rifet, söylêr
Biz Horasan mülkindeki boydanuz
Yedi deniz bizüm keşkülümüzde
Hacım umman oldı biz o göldenuz
Hızır İlyas bizüm yoldaşimizdür
Ne zerrece gün'den, ne hod aydanuz
Yedi tamu (cehennem) bize mevbahar oldı

---

1 *ibd.*, s. 137-8.
2 *ibd.*, s. 140-1.
3 Musa Seyirci.— Abdal Musa Sultan. İst. 1992, s. 73.

Sekiz uçmak[1] içindeki köydenüz
Bizim zahmımıza (yaramıza) merhem bulunmaz
Biz kudret okuna gizli yaydanuz
Mûsâ Tûr'da durub münâcât eyler (Tanrı'ya yakarır)
Neslimüz sorarsan asıl Hoy'danuz
Ali oldum adım oldı bahâne
Güvercin donunda[2] geldüm bu hâne
Abdal Musa oldum geldim cihane
Ârif anlar bizi nice sırdanuz"[3].

*
* *

"Bir milletin edebiyatı, millî ruhu, millî hayatı göstermek için en samimî bir ayna addolunabilir: Bir millet hayatı nasıl görüyor? Nasıl düşünüyor? Nasıl hissediyor? Biz bunu en doğru ve canlı olarak o milletin fikir ve kalem mahsullerinde bulabiliriz. Şu halde Edebiyat Tarihî, bir milletin manevî ve maddî tekâmülünü edebî eserlerin menşuru (prizması) arkasından gören canlı bir tarih şubesidir" (Fuat Köprülü)[4].

*
* *

Alevî-Bektaşî şiirinin büyük bölümü lâik bir tabiata sahiptir ve halk edebiyatı ile bir birlik gösterir. Ölümden bahsedilir ve hepsinde acı bir gerçek, ama içli ve özlü bir yaşayış sevgisi, ve yaşayışa çözülmez bir bağlanış sezilir. Bu sevgi şairi yaşadığı yurda ve dünyayı çeker: Dağlar, bahar, yazlar, çiçekler...

Bu sevgi bazı kez şaire, güzelleri özleyiş duygusunu verir, bazı kez de kötülükleri gösterir, eleştirici bir tavır alır, şiir, beşerî, hayatî bir mahiyet alır (bunlara dair örnekleri vermedik).

Bazen de şair, elde edemediği, özlediği şeyleri ister, alabildiğine sürrealist bir biçimde: şuuraltı dile gelmiştir: Ergene köprüsü susuzluktan bunalır, leylek koduk doğurur, balık söğüt dalını biçmeye kavak ağacına çıkar. Kelebek, Manisa ovasına buğday eker, sivrisinek ırgad olup biçmeye gelir...[5].

Ama bütün bu hayal gücünün altında bir gerçek yatar. Mevcut düzen içinde ırgat'ın yapmaya mahkûm olduğu şeyleri, başka bir düzen altında bir toplumsal çözümün yerine getirmesi...

---

[1] Daha önce "sekiz uçmak kapusin"i görmüştük.
[2] Hacı Bektaş gibi.
[3] Musa Seyirci.— *op. cit.*, s. 126-7.
[4] Zikreden Seyit Kemal Karaalioğlu.— *op. cit.*, s. 11.
[5] Abdülbaki Gölpınarlı.— Alevî-Bektaşî nefesleri, s. 242-243.

Gördüğümüz gibi genelde Bâtınî tarikatlar, Şeriat'ı ussal bir süzgeçten geçirerek sorgulamaktadırlar. Buna, XVI. yy'da yaşadığı sanılan Bektaşî Baba'sı Azmi Baba'dan bir örnek vereceğiz. Açık düşünce akımının başını Bektaşî çekmez mi?...:

"Yeri göğü ins ü cini yarattın
Sen ey mimarbaşı elvancı (boyacı) mısın
Ayı günü çarhı burcu var ettin
Ey imkân sahibi rahşancı (cilâcı) mısın
...
Kullanırsın kanatsızca rüzgârı
Kürekle mi yaptın sen bu dağları
Ne yapup da öldürürsün sağları
Can verip alırsın sen cancı mısın
...
Bir iken bin ettin adını
Görmedim sen gibi iş üstadını
Yaşardırsın kurudursun odunu
Sen bahçıvan mısın ormancı mısın
Cibrile (Cebrail'e) perde altında söyler din
İnüp Beytullah'ta kendin dinlerdin
Bu ateşi cehennemi neylerdin
Hamamın mi var ya külhancı mısın
...
Bu kışlara bedel bu yazı yaptın
Evvel bahara (ilkbahara) karşı güzü yaptın
Mizanı iki göz terazi yaptın
Bakkal mısın yoksa dükkâncı mısın
Kazanlarda katranların kaynarmış
Yer altında balıkların oynarmış
On bu dünya kadar ejderhan varmış
Şerbet mi satarsın yılancı mısın
Esirci misin koydun cehenneme arap
Hoca mısın okur yazarsın kitap
Aslın kâtip midir görürsün hisap
İhtisabın mı var (Belediye memuru musun) yok hancı mısın
Bin cehennem olsa korkmam birinden
Rahman (kullarına acıyan) ismi nâzil

değilmi senden (senden inmedi mi)
Affet günahımı yalancı mısın
..."[1].

Allah'a bu hitabı ancak XVIII. yy'da Voltaire ya da Diderot yapabilirdi...

*
* *

İlerde, "Mübadele" cildimizde üzerinde ayrıntılarıyla duracağımızı ifade etmiş olduğumuz Ahîlik'in yukarda gördüğümüz gibi bazı akımlarla ilişkisi dolayısıyla, bu hususta konumuzla ilişkili dolabilecek bazı mütalâaların serdedilmesini uygun bulduk.

Ahîlik, fütüvvetle ilişkisi itibariyle dinî bir vecheye de sahip olmasının yanısıra doğruca bir lâik müessese olarak beliriyor ve 1789 hareketini yaparak feodalismi tasfiye etmiş Batı "burjuva"sı tipine uygun bir görünüm arzediyor: "Ahî Evren'in insanlar için istediği «miras hakkı»nı, yani mülkiyeti savunur olması, esnafı örgütleyen ilk insan olması, «vatan» için savaşan bir topluluğun önderliğinci yapması, siyasal anlamda aristokrasinin savunuculuğunu yapan Mevlevîlere karşı yaşamı boyunca savaşın içinde bulunması, «kul» kavramı karşısında insanı «birey» olarak da görmeye başlaması..."[2] bunu doğruluyor.

Gerçekten Ahîler kendilerini, aristokratlar gibi Tanrı'nın yeryüzünde temsilcisi ya da vekili görmemişler, Tanrı mülkünü yönetmek gibi bir iddiaları olmamış. Aristokratlar gibi büyük toprak sahipleri olmamışlar, çekiç elde, üretim yapmışlar. Ama hepsinin ötesinde insanı, Tanrı'nın değil, kendilerinin saymışlar. Dünyadan uzaklaşmamışlar, kendini öbür dünyaya hazırlamak gibi bir düşünceye sahip olmamışlar[3]. Onlar, Batı burjuvası gibi «akl'ı» kullanmışlar, daha önce Yunus'ların, Kaygusuz'ların... yaptıkları gibi. Başka türlü ciddi üretim de olabilir miydi?

Bu arada yukarda kullandığımız "aristokrat" lafzının doğruca toprak sahibi ile "güzideleri", Osmanlı döneminde de, tanımlamasını yapmış olduğumuz "Osmanlı"yı ifade ettiğini belirtelim.

"Medreseden sessizce kaçman, münakaşa ve çekişmeden iyidir.

"Gece ve gündüz Hakk'ın rızasına uygun yaşarsın, Kürt olarak uyur, Arap olarak uyanırsın" diyor Ahi Evren[4]...

*

---

[1] Agâh Sırrı Levend.— *op. cit.*, s. 194-5.

[2] Ömer Tuncer.— Anadolu'da aristokrasiye karşı burjuva düşüncesinin ilk izleri. *in* Bilim ve Utopya, Aralık 1995.

[3] *ibd.*

[4] Ahi Evren.— Tasavvufî düşüncenin esasları. terc. Mikail Bayram. T.D.V. yay. 165. Ank. 1995. s. 145.

Pir Sultan Abdal

Dedem Korkut'un, Yunus'un, Kaygusuz'un, Hatayî'nin... rüzgârı esip duracaktı bazı bağlarda, Sivas'ta, Pir Sultan'ın bağında. Buradan da yeni bir coşku alıp saracaktır halkın gönlünü.

Aynı adı taşıyan tam yedi Alevî şairi varmış, doğruca Pir Sultan'ın şiirlerini ayırdetmek zormuş. Bu ayrıntılar konumuz dışında kalıyor. Biz sadece "...Pir Sultan'lar öyle birle, ikiyle, beşle, onla sayılmaz. Pir Sultan halktır. Halkın bir geleneğidir. Halk gibi binbir ve milyondur, ama birdir..." sözünü[1] tekrarlamakla yetineceğiz. Gerçekten zaman, bu yedi şairin hepsini bir teknede yoğurmuş. Ama bu "hamur", her ağzın tadı olmuş, bu arada Tahtacının:

"... Tahtacıların türeleri, dilleri, duyguları, Anadolu Kızılbaşlarından hiç de aynı değildir. Her iki zümre de Türk şamanisminin veya Türklerin daha eski totemism din süreğinin (Alevîlik) perdesi altında (İslâmlaşmış) görünen akîdelerini şimdiye değin sürüp gelmişlerdir. Sazları, sözleri, özleri (Köy Kızılbaşları) nın aynidir. Bakınız (Yalvaç-Isparta ilçesi) nin bir sürek köylüsünün ağzından dinlediğim aşağıdaki türkü, Antalya'nın bir sürek Tahtacısının sazında aynı güfte ve beste ile söylenmiştir":

"İçmişem bir dolu olmuşam ayık
Düşmüşem dağları olmuşam geyik
Sana derim sana sürmeli geyik
Kaçma benden kaçma avcı değilem
...
Eyder Hataî'yem uçan kaçandan
Zerrece korkmazız bu tatlı candan
Gidip davacı olma atana benden
Kaçına geyik kaçma avcı değilem".

"Bunlar gibi Şah İsmail Hataî'nin, Pir Sultan Abdal'ın, Kaygusuz'un... ve bunlara mümasil eski tanınmış sofu ozanların nutukları, nefesleri her iki zümre arasında müştereken söylenir, çalınır. Pir Sultan'ın nefesi bir Tahtacı güyendesinin sazının tellerinde ne ahenkli, ne koygun nağmeler yaratmıştır, bakınız:"

"Şu yalan dünyaya geldim giderim
Gönül senden özge yer bulamadım
Yaralandım al kanlara bölendim
Bir elim kanını yur bulamadım.
Felek kırdı benim kolum kanadım

---

[1] Şükrü Günbulut.— Pir Sultan Abdal, *in* Aydınlık. 01 Temmuz 1993.

Baykuş gibi viranlarda tünedim
Bunda üç güzelin[1] sırtın sığadım
Yolum «Hû» deyecek er bulamadım.
Felek kırdı benim kanadım kolum
Dört köşe başında bekletti[2] yolum
Keskin bâde ile içtiler dolum
Yandı yüreciğim kar bulamadım.
...
Pir Sultan'ım eydür bahçe bağ olsam
Üstü mor sümbüllü yüce dağ olsam
Âlem çiçek olsa arı ben olsam
Yar dilinden tatlı dil bulamadım"[3].

(İsmail Engin, "Tahtacılar: Kimdir ve kökenleri nereden gelir?" adlı makalesinde -Toplumsal Tarih 24, 25, 28 ve 29, sırasıyla Aralık 1995, Ocak 1996, Nisan 1996 ve Mayıs 1996- Tahtacıların kökenleri hakkında ileri sürülmüş iddia ve varsayımları ayrıntılarıyla veriyor. Konumuzun dışına çıkacağından bunları zikretmedik).

Evet, halk şiirinde her türlü ıztırab kaynağı var, Yemen var, dağ var, bel var, gerçek sevgiler ve güzeller var, yurt var, dünya var, *halk* var. Atatürk'e bağlanmış Türk edebiyatı, halk edebiyatı olmuştu.

Muhakkak ki halk unsurunu üstün tutmuş olan Yunus, halk şiirinin başlıca kaynağıdır. Onda, bizi burada özellikle ilgilendiren lâik halk şiiri de, zümre şiiri de, zahidâne halk şiiri de ilhamını o coşkun ve berrak kaynaktan almıştır. Gölpınarlı'ya göre Alevî-Bektaşî edebiyatının, hattâ Türk halk edebiyatının en yüksek şairlerinden biri, hiç tereddütsüz Pir Sultan oluyor. O, bazı şiirlerinde tamamen ideolojisini yayıyor; bazı şiirlerinde o denli lâdinî oluyor ki sanki imanını şiir halinde sunan o değildi. Onda Divan edebiyatının etkisi görülmüyor; azizlerden, onların menkabelerinden, tasavvufun çok mistik ve metafizik telâkkilerinden bahisler de yok. Onda "akıl" var, ustaları Yunus, Kaygusuz'da olduğu gibi:

"Pir Sultan Abdal'ım kırklar yediler
Bu yolu erkânı böyle kodular
Allah verdiğini almaz dediler
Bana verdiğini aldı neyleyem"...

---

[1] Allah, Muhammed, Ali olmalı.

[2] Dört kapı: Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat.

[3] Naci Kum Atabeyli.— Antalya tahtacılarına dair notlar. *in* Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi IV, 1940, s. 205-7.

Ve Yunus'un universalismi:

"Pir Sultan'ım Haydar heman
Dağları büyüdü duman
İşte İncil işte Kur'an
Seçebilirsen gel beri"...[1]

Bu şiirinde ayrıca, adının Haydar olduğu da anlaşılıyor.

Ve yine "usta"larından aldıklarından bazıları:

"Ağaç dersem sana arlanma ağaç
Mekke ile Medine'nin kapısı ağaç" (Dedem Korkut)

"Öt benim sarı tanburam
Senin aslın ağaçtandır
Ağaç dersem gönüllenme" (Pir Sultan)

Sordum sarı çiçeğe
Benzin neden sarıdır
Çiçek eydür: Ey derviş
Ahım dağlar eridir" (Yunus)

"Sordum sarı çiğdeme
Senin benzin ne sarı
Ne sorarsın ey derviş
Hakk korkusun çekerim" (Pir Sultan).

"Be hey kardaş yolumuza
Giremezsin demedim mi
Bizim gizli sırrımıza
Eremezsin demedim mi" (Kaygusuz Abdal)

"Be hey âşık çevrimizi
Çekemezsin demedim mi
Bu bir rıza lokmasıdır
Yiyemezsin demedim mi" (Pir Sultan)

---

[1] Abdülbaki Gölpınarlı.— Pir Sultan Abdal. İst. 1963. s. 6-16.

Pir Sultan'ın ünü yayılacaktı. Özellikle idamından sonra bütün Alevî şairleri onun etkisi altına gireceklerdi. En başta, onun mahlasını (tapşırmasını) kullanarak söyleyenler tamamen onun varyantları oluyorlar. Daha sonraları Kerem, Gevherî, Karacaoğlan, Kul Mustafa, Dadaloğlu, Köroğlu, Veli, Kember, Er Mustafa, Derviş Ali, Sefil Ali ve daha niceleri...[1]. Evet, onun dili, halkın dili olmuştu...

"Pir Sultan'ın asılmasından sonra akmaya başlayan saniyeler bir çığıltıyı da birlikte sürüklüyordu: «Açalım kızıl sancağı», «Osmanlı yanına kalır mı sandın», «Zalimlerin sarayını bozalım...», «Al Osman'ın konakları yıkılsın»..."

"Bu çığıltı, yıllar içinde dinmedi. Çoğaldı yayıldı..."[2].

Onun şiirinde, yaşadığı dönem ve İran Şahı'na duyduğu eğilim okunuyor ama bu keyfiyet, onun bütün yaşam öyküsünü sınırlamıyor. Bu eğilimin temelinde Osmanlı toplumunda halka, özellikle reaya köylüye reva görülen haksızlıklar, adaletsizliklerden, bunun dışında alabildiğine süren yolsuzluklar, yoksunluklardan yakınma ve çözüm arama yatmakta. Ve bu yolda rüşvetçi kadılar, yobaz müftüler, zâlim paşalar, yani "Osmanlı" katı, en sert şekilde eleştirilmekte:

"Koca başlı koca kadı
Sende hiç din iman var mı
Haramı helâli yedi
Sende hiç din iman var mı
Fetva verir yalan yulan
Domuz gibi dağı dolan
Sırtına vururum palan
Senin gibi hayvan var mı
İman eder amel etmez
Hakk'ın buyruğuna gitmez
Kadılar yaş yere yatmaz
Hiç böyle kör şeytan var mı
Pir Sultan'ım zatlarımız
Gerçektir şöhretlerimiz
Haram yemez itlerimiz
Bu sözümde yalan var mı"[3].

---

[1] İbrahim Aslanoğlu.— Pir Sultan Abdallar. İst. 1984, s. 62-3.

[2] Şükrü Günbulut.— *op. cit.*

[3] Asım Bezirci.— Pir Sultan. Yaşamı, kişiliği, sanatı, bütün şiirleri. İst. 1992, s. 54-5, 320.

Sadece Muhammed'den söz eden şiirlerinin azlığına karşın Ali, onun şiirinin merkezinde oturur. Pir Sultan Alevîdir, birinci İmâm Ali büyük haksızlığa uğratılmıştır. Kaldı ki o, İslâm'ın zaferi için yiğitçe dövüşmüş, bu mücahededen hiçbir maddî çıkar beklememiş, daima fakir ve halkın yanında kalmış. Bu açıdan Ali, Pir Sultan tarafından "haksızlığa uğramış insan"ın simgesi olarak yorumlanmış[1] ve alabildiğine sevilmiş.

"Koyun beni Hakk aşkına yanayım
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan
Yolumdan dönüp mahrum mu kalayım[2]
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan
Benim pîrim gayet ulu kişidir
Yediler ulu'su Kırklar eşidir
Oniki İmâm'ın server başıdır
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan
Kadılar müftüler fetva yazarsa
İşte kement işte boynum asarsa
İşte hançer işte kellem keserse
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan
..."[3].

Daima bir pîre, yol gösterecek bir mürşide gerek olduğunun her vesileyle vurgulanması da "usta"larından tevarüs edilmiş bir düşünce olmalı. Nitekim Kaygusuz

"Hacca vardım der isen
Kande vardın hacca sen
Kılavuzsuz kuş uçmaz
Bunca dağ u dereden"[4]

dememiş miydi?.

Pir Sultan "Osmanlı"ya kılıç çekecek, bayrak açacaktır, şiirinde:

"Gelin canlar bir olalım
Münkire[5] kılıç çalalım
Hüseyn'in kanın alalım
Tevekkeltü teâlâllah

---

1 *ibd.*, s. 85.
2 Yani pîrimden (Ali'den) mi mahrum kalayım.
3 Asım Bezirci.— *op. cit.*, s. 321.
4 Refik Ahmet Sevengil.— Yüzyıllar boyunca halk şairleri. İst. 1965. s. 35.
5 Burada "münkir", Hakk'ın emrettiği adaletten dönen oluyor.

...
Açalım kızıl sancağı
Geçsin Yezit'lerin çağı
Elimizde aşk bıçağı
Tevekkeltü teâlâllah
Mervan soyunu vuralım
Hüseyn'in kanın soralım
Padişah'ın öldürelim
Tevekkeltü teâlâllah
Pir Sultan'ım geldi cûşa
Münkirlerin aklı şaşa
Takdir olan gelir başa
Tevekkeltü teâlâllah"[1]

"Halkımız sevdiği ve değer verdiği kişileri askerse kahraman, din adamı ise ermiş, sanatkârsa dâhi gibi görmek ister. Hakkında, farkında olmadan çeşitli söylentiler ortaya atar. Zamanla bu söylentilere yenileri eklenir. Sonunda o adam efsanevî bir şahsiyet olup dillerde dolaşıp durur. Pir Sultan hakkında anlatılan hikâyeler de bu yolda oluşmuştur. İşte bunlardan bir tanesi...:"

"Haydar'ın babası, oğlunun seyip gezmesini istemez. Önüne malları kattı, «git oğlum hayvanları otlat» dedi; çocuk önünde mallar akşama kadar gezdi yoruldu. Yıldız dağının eteğinde bir çimenlik var idi. Bu çimenlikte bugün Bektaşî ulularından Seyyit Ali Sultan'ın makamı vardır. Bu yer boş değil idi. Çocuk başını bir taşa koydu, uyudu, azını çoğunu bir Mevlâ bilir. Mânâda kulağına bir ses geldi. Haydar gözlerini açtı ki karşısında bir ak sakallı ihtiyar var. Elinde bir dolu, bir elinde bir elma. Haydar'a uzattı, al oğlum bunu iç dedi. Haydar doluyu içti. Üçyüz altmış altı damarından bir ateştir yürüdü. Pir öteki elini uzattı elmayı verdi. Haydar elmayı alırken gördü ki Pir'in avucunun içinde bir yeşil ben var. Balkıyıp durur. Haydar bildi ki bu Hünkâr Hacı Bektaş Veli'dir? Sarıldı elinden öpe. Pir etti: Oğlum bundan sonra senin adın Pir Sultan olsun, adın dört bir yana yayılsın, sazının üstüne saz, sözünün üstüne söz gelmesin. Âl Evladın hakkını almak için Tanrı senin yardımcın olsun. Adını ben verdim yaşını Allah versin dedi, gözden nihan oldu".

"Akşam oldu sabah açıldı, hayırlı sabah canların üstüne açılsın, Haydar evine dönmedi. Arayı arayı buldular. Haydar kendinden geçmiş. Güzel yüzü köpük içinde dalga vurur. Uyandırdılar, eline bir saz verdiler. Anladılar ki Haydar dolu içmiş. Aşk deryasına düşmüş, inci mercan satar..."

---

[1] Asım Bezirci.— *op. cit.*, s. 255.

"Vaktiyle, Hafik ilçesinin Sofular köyünde Hızır adında bir genç varmış. O zamanlar bu köyün halkı Alevî imiş. Zamanla yoldan çıkmışlar. Onların bu durumunu beğenmeyen Hızır, köyünden ayrılmaya karar vermiş, çıkmış yola. Ha şurası, ha burası derken Banaz'a kadar gelmiş. Pir Sultan'ın yanına azap durmuş. Sonra da müridi olmuş. Aradan seneler geçmiş, bir gün Hızır «Pîrim, demiş; sen herkese himmet ediyorsun, herbiri çeşitli makamlara geçiyor, ne olur, bana da himmet et, büyük adam olayım, ben de bir makama geçeyim.» Pir Sultan şöyle bir düşündükten sonra gülümsemiş. «Ulan Hızır, ben dua ederim, belki sen de büyük adam olursun; hatta paşa, vezir de olursun ama, sonunda gelip beni astırırsın".

"Yine de duasını eksik etmemiş. Hızır İstanbul'a gidip saraya girmiş. Ağa, Kapıcıbaşı, Paşa, Beylerbeyi derken vezir olup Sıvas valiliğine atanmış. Pîrini unutmamış, haber gönderip huzuruna getirtmiş. Hürmet, izzet, ikram derken bir hayli de sohbet etmişler. Yemekte mükellef bir sofra donanmış. Pir Sultan yiyeceklere söyle bir bakıp hemen geriye çekilmiş. Paşa şaşırmış «Bir şey mi oldu pîrim?» Pir Sultan «Hızır, demiş; bu yemeklerde zina kokuyor. İçinde yetim hakkı var, sen bunları haram para ile yaptırmışsın». Hızır Paşa «Yok pîrim» dediyse de dinletememiş. Ama bir hayli de içerlemiş. Pir Sultan biraz daha ileri gidip «Bunları ben değil, köpeklerim bile yemez. İstersen çağırayım da gör.» Hemen ünlemiş, köpekler anında gelmişler. Bir tepsiye haram yemek, bir tepsiye de helâl yemek konmuş. Önce haram yemekler getirilmiş. Köpekler şöyle bir koklayıp geri geri çekilmişler. Arkasından helâl yemeklerle dolu tepsi gelmiş. Köpekler onu da kokladıktan sonra, kuyruklarını sallaya sallaya yemeye başlamışlar. Bu hakarete çok kızan Hızır Paşa, hırsını yenemeyip pîrini Toprakkale'ye hapsettirmiş."

"Eh... ne de olsa pîri. Hırsı geçince bir bahane ile affetmek istemiş. Zindandan çıkarttırıp demiş ki: «Bana içinde Şah'ın adı geçmeyen üç deyiş söylersen seni affedeceğim. Yok, söylemezsen kendin bilirsin». Pir Sultan «Peki öyleyse» deyip tezeneye şöyle bir dokunmuş:"

"Hızır Paşa bizi berdar etmeden (asmadan)
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Siyaset günleri gelip yetmeden
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne
Can boyanmak ister Ali müşkine (misk-i amberine)
Pîrim Ali On'ki İmâm aşkına
Açılın kapılar Şah'a gidelim
...".

"Pîrini affetmeye hazılanırken, onun hemen her fırsatta Şah'ı anması Hızır Paşa'yı çileden çıkarmış. Ne söylediğini, ne yaptığını bilmez hale gelmiş. Yanındakiler emretmiş: «Asın bunu!»

Ve Pir Sultan'ı asmışlar. Ama öyküsü devam etmiş:

"Ertesi sabah, Meydan Camiinin karşısındaki Sıra Kahveler'e adımını atan halk Pir Sultan'ı konuşmaya başlamış. Birisi demiş ki «Duydunuz mu? Hızır Paşa bu gece Pir Sultan'ı astırmış». Yanındaki itiraz etmiş: «Aslı yok. 'Bu sabah Koçhisar'dan gelirken onu Seyfebeli'nde gördüm.» Bir diğeri: «Senin yanlışın var. Gün ışırken Malatya yolundaki Kardaşlar Geçiti'nde karşı karşıya geldik. Sazı omuzunda gidiyordu.» Dördüncüsü «Yenihan yolundaki Şahna Gediği'nde gördüm.» Beşincisi «Allah Allah... daha demin Tavra Boğazı'nda idi.» Şurda gördüm, burda gördüm diyenin haddi hesabı yokmuş. Bakmışlar ki olacak gibi değil, kalkıp hep beraber «Siyaset Meydanı-'na gitmişler. Bir de ne görsünler! dar ağacında Pir Sultan'ın hırkası sallanıp durmuyor mu? Kendisi görünürlerde yok."

"Bu durumu işiten asesler (gece bekçileri) her tarafa dağılıp. Pir Sultan'ı aramaya koyulmuşlar. Şair de o sırada Kızılırmak köprüsünden geçiyormuş. Bakmış ki asesler arkasından geliyor, çabucak köprünün öbür tarafına geçip «eğil köprü eğil» demiş. Köprü eğilip suya batmış. Öbür ucundaki asesler donakalmışlar. Pir Sultan'ın keramet sahibi bir kişi olduğunu anlayıp geri dönmüş, gitmişler".

"Pir Sultan Horasan'a gidip Şah'ın huzuruna çıkmış..."[1].

Gerçekten halkın gönlünde taht kurmuş olanlar, hiçbir anlamda "ölmüyorlar", ilerde göreceğimiz gibi, Serez'de darağacında can vermiş Bedreddin'in ölmeyeceği gibi. Çünkü onlar, Türk topluluğunun sevincini de, acısını da, umutlarını da mısralarında, yazılarında dile getirmişlerdir. Halk toplumunun yaşayış, duyuş, düşünüş şekli ile bu şair-yazarlarınkiler birbirlerine uyuyor. Toplum hissediyor, şair dile getiriyor[2].

Bu manevî ölümsüzlük inancı, işi sonunda maddî ölümsüzlüğe kadar götürmüş ki çoğu Alevî, Hz. Ali'nin öldüğüne inanmaz, onun bir gün gaibden ortaya çıkmasını bekler. Nitekim Anadolu halk resimleri arasında o, içinde kendisinin olduğu (!) tabutu devesine yüklemiş olarak götürürken temsil ediliyor (fot. 4).

Hallac da ölmemişti, daha niceleri gibi...

*

* *

[1] İbrahim Aslanoğlu.— *op. cit.*, s. 31-38.

[2] Refik Ahmet Sevengil.— *op. cit.*, s. 5.

Âşıklar, yani saz şairleri halk arasında dolaşan menkabelere göre, maddî ve cismanî aşktan manevî ruhanî aşk derecesine yükselirler, saz çalıp şiir söylemeyi de tanrısal vasıtalarla, yani ya bir mürşidin, pîrin, ya da Hızır Peygamber'in düşte veya gerçekte tecellisi ile öğrenirler. Görüldüğü gibi bunlar, halkın telâkkiine göre Hakk Âşıkları'dır ve esin kaynakları daima tanrısal olur. Serseri bir hayat geçiren ve bundan ötürü medrese mensuplarının şiddetli hucumlarına maruz kalan bazı Âşıklar hakkında bile, ölümlerinden sonra, hattâ bazan hayatlarında bu türlü halk menkabelerinin teşekkül ettiğini, tarihî kişiliklerinin bir kutsallık halesiyle çerçevelendiğini biliyoruz. Bunlar, Âşıkların tasavvuf tarikatlarıyla ve özellikle Bektaşîlikle sıkı ilişkilerinden dolayı vücuda gelmiş telâkkiler olup Âşıkların halk nazarındaki toplumsal mevkilerini göstermek bakımından çok dikkate değer.

Âşıklara karşı halkın beslediği bu takdir ve hürmet hislerine yüksek sınıfın (Osmanlı katının) iştirak etmeyeceği doğaldır şöyle ki bu sınıfın orthodox ideoloji ve dünya görüşünden ayrılması bahis konusu olamaz. Ona göre avam sınıfı, yani geniş halk zümresi, sadece bir koyun sürüsünden ibarettir; onları adaletle idare etmek, yani çobanlık, yüksek sınıfın görevidir. "Mesnevî-i Mevlânâ"nın ünlü "Şerh"ini yazdığı için Şârih sıfatını almış Ankaralı İsmail Efendi şairleri dörde ayırıyor ve dördüncüleri şöyle tanımlıyor: "Kelâmı sûret ve manadan hali olmakla esvat-ı hayvanata lâhık (hayvan seslerine varan) olanlar ki, onlar hakkında yâvegûy (saçma sapan söyleyenler) ve herzecûy (boş lakırdı edenler) demek sâdıktır" diyor, "Miftahü'l belâga"sında. Osmanlı edebiyatçısına göre sazşairleri bu dördüncü sınıfa dahil ediliyor. Nice yıllar sonra Ziya Paşa da, "Harâbât Mukaddimesi"nde sazşairlerinin eserlerini "eşek anırmasına" benzetecektir[1].

Yunus'tan sonra gelen Âşık Paşa (1272-1333) da[2] onun gibi tasavvuf yolunda yürüyen halk şairlerini etkilemiş. Bu sonunculardan biri olan İsmail Emre bunu bir şiirinde açığa vuruyor:

"Yunus idi pişrevimiz (önderimiz)
Âşık Paşa husrevimiz (güneşimiz-hükümdarımız)"[3]

"Âşıkların düşlerine sık sık Hızır Peygamber'in girmesi, tercümanı oldukları halk kitlelerinin içinde bulundukları alabildiğine olumsuz koşullar içinde onu bir umut kapısı, koşulları düzeltecek, ıztırabları dindirecek Mehdî olarak görmelerinden ötürüdür. Ama Âşık bununla yetinmeyip özellikle Alevî-

---

[1] Fuad Köprülü.— Türk sazşairleri I. Ank. 1962. s. 12-17 ve *infra* 3.

[2] Asıl adı Ali Beşer olup "Paşa" sözcüğü "beşe", yani "ilk, büyük, ağabey" anlamına gelir. Kardeşlerinin en büyüğü olduğu için ona "Ali Beşe-Paşa"denmiştir (Asım Bezirci.— Türk halk şiiri I. İst. 1993, s. 60 *infra*).

[3] *ibd.*, s. 23.

Bektaşî şiirinde softalara, zâhitlere taşlamalarını da esirgemiyor. Kazak Abdal diyor ki:

"Ormanda büyüyen adam azgını
Çarşıda pazarda insan beğenmez
Medrese kaçkını, softa bozgunu
Selâm vermeğe dervişan beğenmez"[1].

Halkın adamı Bektaşî, yukarda Köprülü'nün dediği gibi, koyun sürüsünden addedildiğinin ayan beyan farkında, hele o Bektaşî Pir Sultan olursa:

"Uyur idik uyardılar
Diriye saydılar bizi
Koyun oluşu anladık
Sürüye saydılar bizi
...
Pir Sultan'ım ne var şunda
Çok keramet var insanda
O cihanda şu cihanda
Ali'ye saydılar bizi"[2]

Ve Bektaşî, kendini Tanrı ile bir tutacak kadar, oturup onun resmini yapacak kadar orthodox İslâm'a karşı çıkıyor, ilerde daha başka örneklerini göreceğimiz gibi:

"Cihan var olmadan adem deminde
Hakk ile birlikte yekdaş idim ben
Var eyleyip çün bu mülkü o demde
Yazdım tasvirini nakkaş idim ben
..."[3].

Her inanış ve fikir, bir tür edebiyata dayanır. Aksi halde ya doğmadan, ya da doğumdan hemen sonra ölür. Bazı fikirlerin de, kendilerinden önce edebiyatları doğmuş, ruhları, hisleri yeni hayata, yeni düşünceye doğru sürüklemiş, Milliyet hareketleri gibi.

Bektaşî edebiyatı da böyle bir hareketin, böyle bir yolun doğmasına neden olmuş. Halk, özellikle köylü zümresi, bunun etkisi altında kalmış. Resmî din bilginlerinin kuru ve tekdüze hareketleri, bu edebiyatın hep başlıca hedefi ve yıkmak istediği düşman olmuş:

---

[1] Lütfi Kaleli.— Tapılacak ilâh. İst. 1991. s. 81.
[2] Besim Atalay.— Bektaşilik ve edebiyat. İst. 1991. s. 127.
[3] *ibd.*, s. 118.

"Bir sinek bir kartalı
Salladı vurdu yere
Yalan değil gerçektir
Ben de gördüm tozunu"

diyen Yunus, aynı kör ve sersem taassubu yeriyordu. Burada kartal, mağrur ve mütaasip bir hoca sinek de mütevazı bir dervişti[1].

Ve, ancak "akıl" ile çözülebilecek bir dizi soru: Tektanrılı dinler gerçekten tektanrılı mıdır? Çoktanrılı dinlerin tanrıları, tektanrılı dinlerin kutsal varlıklarından çok mu başkadır? "Allah" neden "Şeytan"ı yok edip kurtulmaz? "Tektanrı" düşüncesi kutsal kitapların tekelinde midir? "Cennet-cehennem" düşüncesi tek tanrılı dinlere vahiy olarak mı indi? Hilâl neden İslâm'ın simgesi olmuş? Nuh tufanı öyküsünün kaynağı nedir? Hitit ana tanrıçası Hepat'ın adı ile Havva Ana'nınki neden bu denli benzeşiyor? Neden Meryem Ana'nın özellikleri ile Ephesos'taki Artemis Ana'nın özellikleri bunca benzeşiyor?...[2]

Bu sorunların tümüyle alay eder halkın şairi ve bunları orthodox doktrine uygun olarak çözümlediğini sanan yobazı da yerden yere, bazen de en ağır bir dille, vurur, Kazak Abdal (fot. 2) ın yaptığı gibi:

"Eşeği saldım çayıra
Otlaya karnın doyura
Gördüğü düşü hayıra
Yoranın da anasını
    Münkir münâfıkın soyu
    Yıktı harab etti köyü
    Mezarına bir tas suyu
    Dökenin de anasını
Müfsidin bir de gammazın
Malı vardır yemezin
İkisin meyyit namazın
Kılanın da anasını
    Derince kazın kuyusun
    İnin inim inlesin
    Kefen dikmeye iğnesin
    Verenin de anasını

---

[1] *ibd.*, s. 87-8.

[2] Bkz. Ömer Tuncer.— Çok Allah'tan tek Allah'a, *in* Bilim ve Ütopya 24 Ekim 1993.

Dağdan tahta getirenin
Mezarına göterenin
Talkınını bitirenin
İmâmın da anasını
Kazak Abdal söz söyledi
Cümle halkı dahleyledi
Sorarlarsa kim söyledi
Soranın da anasını"[1]...

Yunus'un yolunda giden tasavvuf şairleri (halk ve Melâmî-Hamzavî şiirler) Alevî-Bektaşî halk şairleri, köylü halk şairleri, kent ve kasaba şairleri, Yeniçeri şairleri, göçebe şairler... in ayrıntılarına girmemiz bizi asıl konumuzun uzağına taşıyacağından, önümüzdeki bahiste bazı tipik örnekler vermekle yetineceğiz.

YUNUS'UN YOLUNDA YÜRÜYENLER

Said Emre

Yunus'un izinde gidenlerin en eskisi, XIV. yy başlarında yaşamış olan Said Emre'nin hayat öyküsü az biliniyor. Elimize geçmiş şiirlerinden onun Hacı Bektaş yolunda olup Koluaçık Hacim Sultan'dan nasip aldığını öğreniyoruz.

Şiirleri, Yunus'un tarzında olup onunkilere benzemesi, bazılarını bu ikisini aynı kişi sanmaya kadar götürmüş. Said Emre de, Yunus gibi, daha sonraki yy'larda yetişen Alevî-Bektaşî ozanlarını derinden etkilemiş.

"Hacı Bektaş Vilâyetnâme'sinde, Aksaraylı Molla Sadeddin'den bahsedilir. Bu zat, büyük bir bilgindir. İlk zamanlar Hacı Bektaş'ı inkâr ederken sonradan ona intisabetmiş ve Hacı Bektaş'ın *Makaalât*'ını Arapçadan Türkçeye çevirmiştir. Bu arada Vilâyetnâme'ye Sadeddin'in iki şiiri de alınmıştır."

"Makaalât'ta, «Bâb-ı Hakıykat» anlatıldıktan sonra «Pes ol ârifler sultanı ve muhakkıklar arslanı Molla Sadeddin bu mahalde birkaç nutuk buyurmuştur» denerek Said'in bir şiirinden üç beyit alınmıştır ki üslûbu, edası, öbür şiirlerin aynıdır... «Kitabu Şarait-al-fakru ve'l fukarâ»da da, «tahkıyk ol ârifler Sultanı ve muhakkıklar (gerçeği araştıranlar, tahkik edenler) arslanı Sadüddin kerem-i lûtfundan birkaç beyit buyurmuştur» diye gene bu üç beyit alınmıştır. Gene Makaalât'ta «ol ârifler sultanı ve muhakkıklar arslanı ve meşayihler (şeyhler -cem'ül cemi) mürşidi Molla Sadüddin Hazretleri nutk-ı şerîf buyurur» dendikten sonra:

"Yeryüzü etüm tenüm akar sular kanum
Tahkıyk burcundan doğar uyakmaz benim günüm"

beyti alınıyor ki bu beyit, Prof. Ritter'in mecmuasında Said Emre'ye ait şiirlerinden birinin, ilk beytidir. Bütün bunlar, bize açıkça gösteriyor ki Said Emre, Makaalât'ı Türkçeye çeviren Molla Sadeddindir".

Aşağıda Said Emre ile Yunus'un aynı vezin ve kafiyede birkaç beytini karşılaştırıyoruz:

Yunus:

"Bu bir acayib haldür bu hale kimse ermez
Âlimler da'vi (dava) kılur velî değme göz görmez".

Said:

"Değme bir anduğumca yürek yerinde durmaz
Nice kim anı anam gönlüm hiç karar almaz"

Yunus:

"Andan beri gönildüm dostıla bile geldüm
Bu âleme çıkacak acâyib hale geldüm"

Said:

"Ezelden ben bu ışkı bu mülke tuta geldüm
Yâridüm anda şeksüz yine ol yâre geldüm"
...[1]

Eşrefoğlu

1353 (?) İznik doğumlu Eşrefoğlu, Bursa'da medrese tahsili görüyor. Daha sonra Hacı Bayram Veli'den ve Abdülkadir Geylamî torunlarından Hüseyin Hamevî'den feyz alıyor. "Divan"ı, dil bakımından Yunus'a özgü nitelik ve tabiatların önemli bir bölümünü gösteriyor ve bu eserden onu tamamen Yunus ve Âşık Paşa etkileri altında kalmış *pantheist* bir mutasavvıf olarak görüyoruz. *Devriye*'ler, aşk ve irfanın lüzumu hakkında öğütler, bir şeyhe bağlılığın gerekliliği hakkında nasihatlar, "Divan"ın konusunu oluşturuyor. Halkı kendine çağıran parçalar da var:

"Aşk sayrusu olanlara gelsinler timar eyleyem
İçürem aşk şerbetini dosttan haberdar eyleyem
...
Ol taş olmuş gönüllere vuram aşkın külünküni
Âb-ı Hayat'ı akıtanı gönlünde pınar eyleyem
...".

Ve *Devriye*'sinden birkaç dize:

"Gâh denizlere düşerem mevc (dalga) urup taşra taşaram
Nâdân (kaba, cahil) eline düşerem kem bahâya alınuram
...
Gâh Arafat'a çıkaram lebbeyk (buyur, efendim) urup baş açaram
Gâh kurban yerine gelüp koç olub boğazlanuram
Gâh hankahta sûfiyem gâh meyhanede fâsıkam (günah işleyenim)
Gâh raksa girüb dönerem gâh saz olub çalınuram
..."[2].

Bu parçalar bize, günümüzde bestelenmiş bir Bektaşî Devriye'sini hatırlatmakla kalmayıp etkileri gözönüne seriyor:

"Kâh çıkarım gökyüzüne seyrederim âlemi
Kâh inerim yeryüzüne seyreder âlem beni
...".

---

[1] Hacı Bektâş-ı Velî.— Makaalât ve Müslümanlık, s. 71-3.
[2] İlk mutasavvıflar, s. 344-5, *infra* 11.

Eşrefoğlu'nun "meyhane" işine gelince, bizim mezkûr Bektaşî dizeleri arasında müimasiline de rastlanıyor:

"Sofular haram kılmışlar aşkımın şarabını
Ben doldurur ben içerim, günah benim kime ne?" (Kul Nesimî)

Ve yine Eşrefoğlu'dan, orthodox medrese adamını çileden çıkarabilecek dizeler:

"...
Ey zâhid-i dünya-perest
Var zühdümü arzeyleme
Ben âşık ü şûrideyem (tutkun)
Zerk (ikiyüzyülük) ü riyâ neme gerek
...
Ben lâübali giderem
İki cihanı n'iderem
Meylim yok *sekiz*[1] uçmağa
Pes (bundan sonra) mâsivâ
(yaradandan gayri bütün varlıklar) neme gerek
Ben uykumu fikretmezem
Düş görüp tâbir etmezem
Ben gelmezem ben gitmezem
Bekaa (ahiret) fenâ (yok olma) neme gerek
Ben mest-i ezel gelmişem
Ben tâ ebed mest giderem
Hiç ayrılmaz esrikliğim
Zühd ü takva neme gerek
..."[2]

İki asır sonra

"Sanman bizi şıre-i engûrile (üzüm şırasıyla) mestiz
Biz ehl-i harabattanız (meyhane ehliyiz) mest-i elestiz
(dünya var olduğundan beri)
..."

diyecek olan Bağdadlı Ruhi, hiç mi Eşrefoğlu'yu okumamıştı?...

*
* *

[1] Tarafımızdan belirtildi.
[2] Asım Bezirci.— *op. cit.*, s. 81.

"... en eski Yunus takipçisi olarak meşhur Hacı Bayram Veli'yi gösterebiliriz ki artık ondan sonra bu tesir büsbütün umumîleşir ve bir yandan şer'î esaslara uygun tarikatların tekkelerinde, öte yandan da adetâ Bâtıniyye meslekleri arasına girebilecek tarikat mensupları, ve hattâ, bunlardan hariç olarak, eski ozanların devamı demek olan sazşairleri yani âşıklar arasında da Yunus takipçilerine rastlanır..."

"Seyyah İbn Battuta, Buhara'nın Feth-Âbâd varoşunda kâin Seyfeddin Baharzî zaviyesine misafir olduğu zaman, Seyfeddin'in torunlarından olan zaviye şeyhi Yahya Baharzî'nin kendisine ziyafet tertip edip ileri gelenleri topladığını, hâfızların Kur'an okuyup vâizlerin vaaz verdiğini ve güzel usûl ile Türkçe ve Farsça şarkılar okunduğunu söylüyor... Hakikaten, İslâm âleminin o devirlerini gözönüne alırsak, zâhidlerin kuru ve soğuk taassupları karşısında edebiyatın, musikînin, geniş ve serbest fikirlerin ancak tekkelerde barınabildiğini görürüz; tekkeler ve tasavvuf, İslâm âlemi için asırlarca bir fikir ve sanat kaynağı, sığınılan bir yer oldu. Dinî şiirin musikî ile kaynaşması demek olan Mevlid cemiyetlerinin bilhassa Türkler arasında o kadar rağbet kazanması, eski *şölen*'leri, yani bedîî (estetik) içtimaları arzulayan halkın bu hususiaki ihtiyacından doğmuştur. Medresenin temsil ettiği zühd ve takva taassubuna karşı tekke, bedîî ve fikrî serbest bir hava alınabilecek bir menfez hükmünde idi. Mutasavvıf ve şairlerin ulema-i rüsûma (kuralcı ulemaya) ve onları temsil eden medreseye karşı yüzyıllarca hücumları işte bundan dolayıdır"[1].

"Görüyoruz ki, Hoca Ahmed Yesevî'den başlayarak Yunus Emre'ye ve ondan beri bugüne kadar, yekdigerine bitişik ve bağlı uzun bir silsile şeklinde, başlıca unsurlarını halk edebiyatından ve millî zevkten alan bir tasavvuf edebiyatı devam edip duruyor. İslâmiyetten önceki halk edebiyatımızla büyük bir alâkası olduğu için daha ilk teşekkül ânında halkın rağbetini kazanan bu edebiyat, tasavvuf esaslarının Türkler arasında yayılmasına yardım etmiş, daha sonra da, Türkler arasında tasavvuf duygu ve telâkkilerinin gelişmesi ve bu edebiyatın yüzyıllarca halk arasında yaşamasına sebebiyet vermiştir. Henüz bir uyanıklık ve yenilik devresini idrâk edemeyen Orta Asya Türkleri arasında bugün bile manevî nüfuzunu saklayan bu edebiyat ve onu doğuran tasavvuf cereyanı, Batı Türklerinin muhitine geçer geçmez daha geniş, daha serbest, daha derin bir şekil alarak, bir «zühd ve takva sistemi» şeklinden ilâhî bir aşk felsefesi tarzına döküldü. Bu fark, sırf Ahmed Yesevî'nin şahsiyeti ile Yunus Emre'nin şahsiyeti arasındaki farklardan ileri gelmiyordu. Muhyiddin-i Arabî ve Celâleddin Rûmî gibi iki büyük mutasavvıfın tesiri altında *Vücûdiyye-i Hayâliyye* felsefesiyle istinas (alışma, ünsiyet peyda etme) eden serbest Anadolu çevresi, Ahmed Yesevî'nin belli çerçeveli, kuru, müteşerriâne (Şeriatçı) ve zahidâne telâkkilerini, Yunus'ta olduğu gibi geniş, seyyal bir aşk ve vahdet

[1] İlk mutasavvıflar, s. 340-1 ve 342. *infra* 8.

sistemi haline soktu. Esasen Ahmed Yesevî büyük bir tarikat kurucusu ve şairlik kabiliyetinden çok mahrum şeriatçı bir âlim olduğu halde, Yunus onun aksine, ilâhî bir şair ve tasavvufu ruhunun ihtiyacı olarak kucaklamış sade bir dervişti; birinin ağırbaşlı, donuk ve kuru edası, diğerinin sade ve ümmîyâne samimilik tavrı bundandır"[1].

Köprülü'nün bu ârifâne tahlili ve Yesevî'yi, bir koyu şeriatçı mutasavvıf olarak teşhisine herhangi bir şey eklemek mümkün değil. Ama yine de Yesevî, fakirlik mesleğini düstur ittihaz etmiş olmasıyla, halkın gönlünde bir yer kapmış olabileceğini düşünebiliriz.

*
* *

Muhyiddin Abdal

Eşrefoğlu'nun oğlu olduğu söylenen Muhyiddin Abdal, XV. yy'ın son yarısı ile XVI. yy'ın ilk yarısında yaşamış. 1478'de ölen Hurufî ve Kalenderî şeyhi Otman Baba'ya bağlanmış. Bu sonuncusunun dervişlerinden Küçük Abdal'ın *Velâyetnâme*'sinden, Muhyiddin Abdal'ın Bektaşîlerle arasının açık olduğu anlaşılıyor. Öyleyken Bektaşîler onu benimsemişler, tekkesi onların da tekkesi olmuş.

Kırsal kesimden olduğu, uzun yaşadığı ve gezmeyi çok sevdiği bilinen Muhyiddin Abdal'da Yunus ile Nesimî'nin etkisi seziliyor. Şiirinde toplumsal düşünce belirgin oluyor:

"Aşk olsun meydâna gelip
Doğru yolunca gidene
Aferin Hakk'ı hak bilip
Hâl (geçici coşkunluk) giyip gönül güdene
...
Gönlünü yüksekten indir
Ar etme (utanma) alçağa kondur
Açı doyur, susuz kandır
İbâde (kullara) borcun ödene
..."[2]

*
* *

[1] *ibd.*, s. 355-6.
[2] Asım Bezirci.— *op. cit.*, s. 107-8.

Seyyid Nizâmoğlu

XVI. yy'da yaşamış olan Nizamoğlu, kendisi dahi şair olan Şeyh Seyyid Nizâmeddin'in oğlu olup Halvetiye'nin Sinaniye kolunu kuran şair Ümmî Sinan'dan halifelik alıyor. Uzun süren yaşamı dervişlik ve şeyhlikle geçiyor. Caferî mezhebinden olduğunu açıklayan Seyyid Nizâmoğlu'nun Hurûfîlik çizgisinde de şiirleri bulunuyor. Aşağıdaki şiirinde fakirlik mesleğini şiar edinmiş olduğunu anlaşılıyor:

"Cümle dünya sizin olsun
Bir dost bir post yeter bana
Atlas dibâ (kalın canfes kumaş) sizin olsun
Bir dost bis post yeter bana
Beyler tahtından inerler
Ayaksız ata binerler
Toprağa gömüp dönerler
Bir dost bir post yeter bana
...
Karûn malın verirlerse
Beni sultan kılarlarsa
Âlem kulum olarlarsa
Bir dost bir post yeter bana
..."[1].

*
* *

Köroğlu

Hem bir destan kahramanı, hem de şair olarak halkın benimsediği, sevdiği Köroğlu'nun XVI. yy'ın ikinci yarısında yaşadığı tahmin ediliyor. Celâlî isyanlarına katıldığı ve yine ilerde göreceğimiz gibi bunun ilk elebaşısı olduğu sanılıyor. (Bu Köroğlu'yu, III. Murat zamanında - 1574/1595- Özdemiroğlu Osman Paşa'nın kumandasında İran savaşlarına katılmış ve 1585'te Tebriz'de ölmüş şair Köroğlu'yla karıştırmamalıdır).

Sudan bir nedenle Bolu Beyi, seyisi Yusuf'un gözlerine mil çektiriyor. Onun oğlu Ruşen Ali, büyüyünce öcünü almak üzere dağa çıkıyor, kendisi gibi olan öbür eşkiyaları da çevresinde topluyor. Çamlıbel'de bir kale yaptırıyor. *Zenginlerden alarak yoksullara, köylülere veriyor*, yakın zamanların ilerde göreceğimiz Çakırcalı Efe'si gibi. Üzerine gelen orduları bozuyor. De-

[1] *ibd.*, s. 155-7.

rebeyi gibi yaşıyordu. Sonunda, delikli demir (tüfek) icad olunca, artık yiğitlik töresinin bozulduğunu söyleyerek Kırklar'a karışıyor, Kır At'ıyla gözden kayboluyor...

"Benden selâm olsun Bolu Beyi'ne
Çıkıp şu dağlara yaslanmalıdır.
Ok gıcırtısından kalkan sesinden
Dağlar seda verip seslenmelidir
Düşman geldi tabur tabur dizildi
Alnımıza kara yazı yazıldı
Tüfek icadoldu mertlik bozuldu
Eğri kılıç kında paslanmalıdır
..."[1]

Köprülü, Köroğlu "Köroğlu menkabesi"nin aslı Göktürklere kadar geri götürüp bunun burada ayrıntılarına girmediğimiz evresini anlatıyor[2]. Bunu doğrulayan Boratav da "... Azerbaycanlı çağdaşımız bir edebiyat tarihçisi M.H. Tahmasib, Köroğlu hikâyelerinde IX. yy Azerbaycan'ında Bâbeklerin Araplara karşı baş kaldırmaları olaylarından, Köroğlu ile babasının kişiliklerinde Bâbek ve Cavidân'ın tarihî kimliklerinden anılar sezinliyor" diyor[3]. Döneceğiz Köroğlu'ya.

*
* *

Kul Nesimî

1404'de Halep'te derisi yüzülerek öldürülmüş tasavvuf şairi Seyyit Nesimî'den iki asır sonra, yani XVII. yy'da yaşamış olan Kul Nesimî, bu yy'ın ünlü Bektaşî ve Hurûfî şairi olup soyu, XIV. yy'ın ünlü şairlerinden ve Yunus'un izleyicilerinden Sait Emre'ye dayanıyor. Safevî'lerin Anadolu üzerinde egemenlik sağlama yolundaki siyasî çabalarına katılmış, bu yüzden takibata uğramış. Hakkında bütün bilinen, 1668'de sağ olup Bektaşîliğe bağlandığıdır.

"Meşrebidir herkese yâran olur Bektaşîler
Kimse bilmez sırlarını seyran olur Bektaşîler
...
Biz tarık-ı Bektaşiyiz zikrederiz Hakk'ı biz"

---

[1] *ibd.*, s. 187-9.
[2] Bkz. Köprülüzade Mehmed Fuad.— Türk edebiyatı tarihi. 1928 s. 68-9.
[3] Pertev Naili Boratav.— 100 soruda Türk halk edebiyatı. İst. 1969. s. 60-1.

Yukarda biraz değişik şekliyle verdiğimiz mısraları, şairin ne denli hür, açık görüşlü, Sünnî tarikin dar çerçevelerini kırmış olduğunu gösterir. Bunun öteki kısmını da veriyoruz:

"... ...
Gâh giderim medreseye Ben melâmet hırkasını
Ders okurum Hakk için Kendim giydim eğnime
Gâh giderim meyhaneye Ar ü namus şişesini
Dem çekerim kime ne Taşa çaldım kime ne

Sofular secde ederler ...
Mescidin mihrabına Kelp (köpek) rakip böyle diyormuş
Yâr eşiği secdegâhım Güzel sevmek pek günah
Yüz sürerim kime ne Ben severim sevdiğimi
..."[1] Günah benim kime ne

Pir Sultan Abdal'ın yolunda giden Kul Nesimî, ondan daha mistik olmakla birlikte Osmanlı düzenine meydan okuyuşu ile gerçeğin bir başka boyutunu kor ortaya. Pir Sultan'ı darağacına gönderen hükûmete karşı çıkmak, ozan için bir görev olmuştur. Onun halk şiir biçimlerini kullanarak söylediği nefesleri Pir Sultan'ınkilerden daha açıktır.

"Sorma be birader mezhebimizi
Biz mezheb bilmeyiz yolumuz vardır
Çağırma meclis-i riaya bizi
Biz şerbet bilmeyiz dolumuz vardır
Biz müftü bilmeyiz fetva bilmeyiz
Kil ü kâl (dedikodu) bilmeyiz ifta (fetva verme) bilmeyiz
Hakikat bağında hata bilmeyiz
Şah-ı merdan (Ali) gibi ulumuz vardır
Bizlerden bekleme zühd ü ibadet
Tutmuşuz evvelden rah-ı (yol) selâmet
Tevellâ (dost tutma) olmaktır bize alâmet
Sanma ki sağımız solumuz vardır
..."[2]

Göreceğimiz gibi XVI. yy'dan beri Yavuz ile Şah İsmâil arasında başlayan bir mücadele bütün bir yüzyıl sürecektir. Bu arada Anadolu Kızılbaş-Alevî toplulukları İran'a yardımcı bazı durumlar yaratmışlar, bu yüzden çok ezilmiş-

[1] Asım Bezirci.— *op. cit.*, s. 239-240.
[2] Rıza Zelyut.— Halk şiirinde gerçekçilik, Ank. 1982, s. 112.

lerdi. Ama yine de alttan alttan her ayaklanmaya katılacaklardı. Bütün bunlarda tarikat şairlerinin etkileri yadsınamıyor. Kul Nesimî de böyle bir ayaklanmaya, arka planda da olsa katılmıştı ki bunu şöyle anlatıyor:

"Mehdî-i zaman elde zuhur kalmaya perde
Yezit olanı kırsa gerek tig ü teberde
Nesîmi, Şah'ın medhin okur şam ü seherde (akşam sabah)"

Bunda İran şahını, halâskâr-kurtarıcı "Mehdî-i zaman" olarak görüp "Yezit"leri, yani Osmanlıları kılıç ve teberle kırmasını dilemektedir[1].

İşbu "mehdî" kavramını ilerde ele alacağız.

Döneceğiz aşağıda Kul Nesimî'ye.

*

* *

Bu birkaç özgün örnekle konuyu kapatıyoruz. Devam etmeden heterodox mezheb ve tarikatların şiarı olmuş felsefeyi, ezcümle vahdet-i vücud, ve bu arada da, tabiî olarak O'nda yok olarak (fenâ fillâh) Allah'la birleşip "vahdet"i tamamlama düşünce sistemini bir son örnekle toparlayalım. Bu örnek, Şeriat'a ters düşmüş olmakla itham edilen, derisi pahasına düşüncesini izhar etmekten geri kalmamış Seyyit Nesimî'den olacak:

"Deryayı muhit çusa geldi (kaynadı, coştu)
Kevn (varlık) ile mekân huruşa geldi (telaşlandı)
Sırr-ı ezel oldu aşikâra
Ârif nice eylesin müdara (kimin yüzüne gülsün)
Her zerrede güneş oldu zâhir
Toprağa sücût kıldı (secde etti) tahir (abdestli)
...
Küll-i yer ü gök Hakk oldu mutlak
Söyler def ü ceng ü ney «Enel Hakk»
Mescut (secde edilen) ile sacid (secde eden) oldu vâhit
Mescud-ı hakikî oldu sadid
Her katra muhit-i âzam oldu
Her zerre Mesih ü Meryem oldu
Mâşuk ile âşık oldu bir zat
Mahvoldu vücud-i nefy ü isbat
İman ile küfr bir şey oldu
Tatlı ile acı bir mey oldu
...".

---

[1] Cahit Öztelli.— Kul Nesimî. Ank. 1969, s. 6.

Şimdi bunun yorumunu Agâh Sırrı'nın kaleminden okuyalım:

"Şair, vahdeti deryaya benzetiyor ve diyor ki: Bu derya evvelce durgundu. Tecelli (oluş) anında huruşa gelerek varlık âlemi zâhir oldu. Sırr-ı ezel bu suretle aşikâr olunca, ârif artık müdara edebilir mi? Yani hakikati gizlemeye lüzum görür mü?... Güneş, yani nur-u aslî olan Allah her zerrede zâhir oldu. Tahir olan melekler toprağa secde ettiler. Vücud-u mutlak esma (isimler) ve sıfat-ı ilâhiyesiyle bütün eşyada göründü. Bütün yer ve gök Hakk'la dolunca, herşey «Enel Hakk» demeğe başladı. Mescudla sacid, mâşukla âşık, ayrı şeyler değillerdir. Vahdet deryasının içindeki her katra, vahdetin kendisidir..."[1].

Herne kadar o çağda bir açık atheism beklenemezse de biz, kişisel olarak, bu aşırı Tanrı "aşk"ını, O'nunla birleşme hayalini, O'nu her köşe başında görme eğilimini, aslında O'nun "uçta"ki tahtından aşağıya indirme eğilimi, dolayısıyla da rasyonalist spekülasyona hazırlama girişimi olarak yorumlayabilmekteyiz. Buna ilâhiyatçılarla felsefelerin ne diyeceklerini bilmeyiz.

Bu durumda insanın aklı gayri ihtiyarî Homeros'un Anadolu'suna kayıyor. Orada da ilâhlara karşı hürmetten gelen korku hissi beslenmiyor. Günah olmadan vicdan kavramı, ahlâkî suçluluk duygusu olabilir mi? Şairin soyluları yere çok sıkı basıyorlar, ilâhlardan, dünyevî üstlerinden korktuklarından fazla çekinmiyorlar. İlyada'da "Allah korkusu" için olduğu kadar "Allah sevgisi"ni karşılayacak sözcük bulunmuyor. *Philotheos*, dilde ilk kez Aristo ile ortaya çıkıyor. Ahlâkî destek için İlyada'nın insanları ilâhlara değil, hemcinslerine, onları yaşatan müessese ve âdetlere güvenmektedirler. Akıl dışı ve tanı güçlü (*omnipotent*) doğal kuvvetler kâbusunu ortadan kaldırınca, geriye evrende anlayamayacakları ve dolayısıyla denetleyemeyecekleri güçlerin bulunduğu idrakine varıyorlar ama emniyeti geniş ölçüde kendilerine dönüşte bulmuşlar, kendilerine, insana ve toplum içindeki dayanışmaya itimat hissini geliştirmişler.

Ama yaşamının gurur ve kendine emniyet bakımından hiçbir dayanağı olmayan insanlarda bu nasıldı ? Gerçekten İlyada'nın tanrıları kahramanların, ya da tam anlamıyla kralların ve büyük malikâne sahiplerinin tanrılarıydılar. Ya, kendileri için demir çağın gelip çattığı ve "gündüzleri çalışmak ve ıztırabtan, ve geceleri telef olmaktan gözünü açmayanlar"dan ne sorulurdu? Tanrılardan korkmaları için yeterince sebep vardı ama tanrıların şairin betimlediği gibi olmaları halinde tanrıdan korkar halde olmaları için de neden yoktu. Bunlar için lûtuf seçimi bahis konusu olamazdı şöyle ki bu lûtfun daima yanlış kavanozdan geleceğinden emindiler. Demeter, insanların demir ırkına iyi bir hasat vaadederdi, Homeros'un bilmediği tanrı Dionysos da şarap ve neşe ve ıztırab-

[1] Agah Sırrı Levend.— *op. cit.*, s. 62-3.

ların unutulması demekti. Bu sonuncusu herzaman için *demotikos*, halkın tanrısı olmuştu[1].

Halk "Allah bir, Peygamber hak; pekmez kara, yoğurt ak" gibi bir tekerlemeyi[2] dilinde dolandırıyor; Allah'la Peygamber'in pekmez ve yoğurtla kafiyeye sokulması biraz tuhaf olmuyor mu? Olmasına oluyor ama bunun da izahı mümkün; eski âdet ve inançların devam etmesi, yeni dinin çeşitli olayları izaha yetersiz ve ihtiyaçları gidermede âciz kalması, bu gibi "tuhaflıklar"ın gerekçesi oluyor. Halkın sağduyusu itibariyle insanoğlunun bir yandan hayata bağlılığı, öbür yandan da onun Allah karşısında yok olmaya mahkûm olarak gösterilmesi ciddî bir paradoks yaratmıyor mu?

Döneceğiz bu konulara.

[1] M.I. Finley.— The world of Odysseus, Middlesex 1972, s. 161-2.

[2] Ercümend Kemal Eyüboğlu.— Şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler, I. ist. 1973 ve S. Nüzhet-M. Ferid.— Konya vilâyeti halkiyat ve harsiyatı. Konya 1926, s. 247.

AYNI YOLDA DİVAN ŞİİRİ

Fuzuli

"Muhteşem Süleyman"ın "muhteşem" şairi Baki'den herhangi bir "ters" mısra sadır olamazdı. Ama buna rağmen

"Meyhaneler beytülharam (haram yeri-evi) pîr-i mugan (Zerdüştîlerin pîri) Şeyhü'l harem (Medine muhafızı)"

gibi sözleri dolayısıyla Ebussuud'un gazabından, yani tekfirden zor kurtuluyor[1].

Bu küçük misal, Divan şairinin mutlaka "kör" bir Sünnî olmasını gerektirmediğini gösteriyor. Geçelim şimdi diğerlerine, ve bu arada bizim tekke şiirimizle etki alışverişlerine.

Bizim yukardaki Kul Nesimî'den:

"Uykudan uyanmış şahin bakışlım
Dedim sarhoş musun söyledi yok yok
Ak elleri elvan elvan kınalı
Dedim bayram mıdır söyledi yok yok
..."[2]

Ya divan şiirinin en büyük temsilcilerinden, Nesimî'nin çağdaşı Fuzuli ne diyor "Müseddes"inde:

"Dün sâye (gölge) saldı başıma bir serv-i serbülend (başı yüksek servi)
Kim kaddi (boyu) dilruba (gönül alıcı) idi reftarı dilpesend (yürüyüşü okşayıcı)
Güftara (söze) geldi nageh (ansızın) açup lâl-i nûş kend (gülüş)
Bir biste (döşek) gördüm anda döker rize rize kant (küçük küçük şeker)
Sordum meğer bu burc-u dehendir (ağızın burcu) dedim didi
Yoh yoh, deva-i derd-i nihanın dürür senin (gizli derdinin ilacıdır)"

Kim kimden ne almıştı dersiniz?

---

[1] Agâh Sırrı Levend.— *op. cit.*, s. 142.
[2] Asım Bezirci.— *op. cit.*, s. 241.

Bu örnek, fikir ve hattâ bazen şekil bakımından divan edebiyatının tümden tekkeninkinden soyutlanamayacağını gösteriyor? Nitekim

"Dilâ (gönül) seccadeye basma ayah tesbihe el urma
Namaz ehline uyma onlarınla durma oturma
Eğilüb seccadeye salma feragat tacını baştan
Vuzûdan (abestten) sepüb rahat yuhusun göz.den uçurma
Sakın pamâl (ayak altında çiğnenmiş) olursan burya tek mescide girme
Eğer nâçar girsen anda minber kimi çok durma
Müezzin nâlesin (inlemesi) alma kulağa düşme teşvişe (karışıklığa)
Cehennem kapusin açturma vâizden haber sorma
...".

diyen Fuzuli'nin orthodox imanın çok uzağında olduğu görülüyor. Nasıl görülmesin ki o,

"Kim ki Allah'tan iba eyler (ona razı olmaz)
Başka dergâha ittica eyler"

diyecek kadar imamın Allah'ından şüphe ediyor. O, akîde serbestîsini, her divanında mevcut olan

"Ramazan oldu çeküp şâhidi mey perdeye rû (yüz)
Mey için ceng dutup ta'ziye açtı giysû"

ile başlayan dokuz beyitlik gazelinde de aynı akîdeyi izhar etmiş ve hattâ Ramazan'ı

"Ne belâdır bize ya Rabb ne kara gündür bu"

diye nitelenderip "Feth-i meyhane için Fatiha'lar" okumayı tavsiye edecek kadar ileri gidiyor. Bir yandan fevkalâde zâhid görünüyor, ama öbür yandan da

"Zahid sual ederse ki meyden nedir mürat
Bizde safâdır anda küdûret (azab, kaygı) cevab ana"
...
Teklif-i cennet eyleme kûyunda (köyünde) gönlüme
Çün cennet ehlidir ne verürsün azab ana
Mesdûddur (secde edilen, tapılan, Tanrı) Fuzulî'ye meyhâneler yolu
Ya Rabb hidâyet eyle (yol göster) tarik-i savab ana"

diyerek bunun aksini düşündüğünü açıklıyor.

Fuzuli'nin Şiîliği, aynı zamanda gerçek bir sofî denecek ölçüde sofiye telâkkilerini benimsediği ve hattâ Leylânâme'sinde en galip unsurun tasavvuf olduğu biliniyor. Bunlara ek olarak da çağında Şiî-Bâtınî akımların kuvvetle gelişmesi ve Ahdî-i Bağdadî'nin Fuzuli hakkındaki "Şühtab-ı şîrin (neşeli, şirin tab'ı) sohbet ve ilm-i hendese ve hey'et (astronomi) ile ehl-i hikmet (fizik)

ve ehadis ü tefasir (hadisler ve tefsirler) ile peyrev-i (ard arda gelen) Şeriat ve bende-i ehl-i tarikattır" kaydı, Bektaşîlerin Fuzuli'yi benimsemeleri ve yüzyıllardan beri Muharrem'lerde Hadikatü's suada (kutlu kimseler bahçesi) sının okunması da düşünülecek olursa Şiî şairin, velev ki bir zaman için olsun, Bâtınî telâkkilere de kendisini kaptırmış bulunduğu anlaşılır.

Yazmış olduğu Farsça kasidede ezanda "Ali veliullah" demeyen müezzine beddua ediyor. Bilindiği gibi İmâmîye ezanında "eşhedün Muhammet Resûlallah"tan sonra Sünnet kastiyle iki kez "eşhedü'n emirü'l müminin Ali veliullah" deniyor[1].

*
* *

Hayalî

Vardar Yenicesi'nde dünyaya gelmiş, Kanunî'nin Bağdad seferine katılmış, bu kentte Fuzuli ile tanışmış ve sancak beyi olarak Edirne'de ölmüş (1557). Hayalî de, zamanının toplumunun eleştirisini yapıyor:

"Cihanârâ (âlemi süsleyen) cihan içredir ara'yı (fikirleri) bilmezler
O mâhiler (balıklar) ki derya içredir deryayı bilmezler
Harâbâd (meyhane) ehline düzah (cehennem) azabın anma ey zâhid
Ki bunlar ibn-i vakt olmuş gâm-ı ferdayı (yarının gamını) bilmezler
Safahgûn (tan zamanı) kan içinde dâğını seyretse âşıklar
Güneşte zerre görmezler felekte ayı bilmezler
..."[2].

*
* *

Bağdatlı Ruhî (1548-1605)

Divan şiirinin en kudretli toplumcu şairlerinden biri olan Bağdatlı Ruhî, Rumelili bir askerin oğlu olup Osmanlı ordusuyla Bağdat'a giderek orada evlenmiş. İstanbul'a geldiğinde Türk illerinin çoğunu gezmiş. Galata ve Konya Mevlevîhanelerinde bulunmuş, beylerbeylerin himayesinde Hacc'a gitmiş, Şam'a yerleşip orada ölmüş. Ama toplumu şiddetle eleştirmekten de geri kalmamış. Yaşadığı çağın insanının, ahlâk düşkünü ikiyüzlü kişilerin hallerini acı bir dille hicvetmiş. En güçlü, en etkileyici sanatının doruğuna "terkib-i bent"te çıkar.

---

[1] Abdülbâkî.— Fuzûlî'de Bâtınîliğe temayül ve basılmamış şiirleri. *in* Azerbaycan Yurt Bilgisi. 8-9, Ağustos-Eylül 1932, İst. 1932. s. 256-272.

[2] Seyit Kemal Karaalioğlu.— *op. cit.*, s. 643-4.

"Bir devrde geldik bu fena âleme biz kim
Âsar-ı kerem var ne beşerde ne melekte
Ağyar vefadan dem urur yâr cefadan
Âdemde vefa olmaya var ola köpekte
Evc-i feleğe bastı kadem cah ile çahil
(yüksek rütbeli ile cahil, feleğin en üst kademesine ayak bastı)
Erbab-ı kemalin yeri yok zîr-i felekte (feleğin-dünyanın altında)"
"Ya Rabb bize bir er bulunup himmet eder mi
Yoksa günümüz böyle felâketle geçer mi
...
Molla okusun medresede şerh-i maani
Metn-i kadehi sun bize biz ehl-i süruhuz".

Molla ile zahid, oklarının hedefi oluyor:

"Gör zâhidi kim sahib-i irşad olayım der
Dün mektebe vardı bugün üstad olayım der
Meyhanede ister yıkulub olmayı virân
Bîçare harab olmadan abâd olayım der
...".

Ruhî bir gün camiye gider. Bir de bakar ki oradakilerin hiçbiri bir gerçek iman saiki ile oraya gelmemiş. Hepsinin derdi, camiye gelecek olan bir zengin adamdan sadaka koparmak:

"Vardım seherî (sabah) tâat (ibadet) için mescide nagâh (ansızın)
Gördüm oturur halka olup bir nice gümrâh (yolunu şaşırmış)
Girmiş kimisi vahdete almış ele tespih
Her birisinin vird-i zabânı çil ü pençâh (dilinde dolaşan para pul)
Dedim ne sayarsız ne alırsız ne satarsız
K'asla dilinizde ne Nebî var ne hod Allah (Allah'ın kendisi)
Dedi biri kim şehrimizin hâkim-i vaktı
Hayretmek için halka gelir mescide her gâh (herzaman)
İhsanı da pencâh ya cildir fukarâya
Sabreyle ki demdir gele ol mîr-i felek-câh
Geldiklerini mescide bildim ne içindir
..."[1].

Hepsine lânet edip çıkıyor camiden.

[1] *ibd.*, s. 659-661.

Ruhî, toplumsal eşitsizliğin de gün gibi farkındadır ve paşadan, beyden ihsan almak değil, fakirin sopa yiyeceğini haykırır:

"Dünya talebiyle kimisi halkın emekte
Kimi oturup zevk ile dünyayı yemekte
...
Ayân-ı cihandan (cihanın büyüklerinden) kerem umma anı sanma
Âsâr-ı atâ ola pâşâda ya bekde
Matbahlarına aç varacaklar değinek (deynek) yer
Derbanlar (kapı bekçileri) var göz kapıda el değinekte
Bir devrde geldik bu fena âleme bir kim
Âsar-ı atâ yok ne beşerde ne melekte
..."

"Ebnayi zamanın (zamane çocuklarının) talebi nam ü nişandır
Her biri tasavvurda Fülân ibni Fülândır
Güftara gelüp söylesecler (söz edip söyleseler) cehl-i mürekkep
Zu'munca (zannınca) velî her biri bir kutb-u zamandır
Erbab-ı hiret (akıl erbabı) zerre kadar mutekid olmaz
Ol mürşide kim mutekadı (kendisine itikat edilen) bihiredandır (akılsızdır)
Taklit ile seccanişîn olmuş oturmuş
Tahkikte amma har-ı bigsisteiandır (yuları kopmuş eşektir)
Dermiş bana keşfoldu hep esrar-ı hakikat
Vallahi yalandır sözü billâhi yalandır
..."

"Et lokması lâzım mı doyurmaz mı seni nân (ekmek)
Zehrolsun o lokma kôla (ki ola) pesmande-i dûnan (alçakların artığı)"[1].

*
* *

Nef'i

Hani yukarda

"Mescitte riyapişeler (riyayı âdet edinenler) etsin ko (bırak) riyayı
Meyhaneye gel kim ne riya var ne mürai"

beyitini zikrettiğimiz Şeyhülislâm Yahya Efendi birgün Nef'i ye takılmak üzere

"...
Sözleri seb'a-i muallâkadır (Kâbe'ye asılı yedi ünlü kaside)
İmrelilkays (cahiliye döneminin ünlü Arap şairi ki yedi muallâkadan biri onundur) kendidir kâfir"

[1] Agâh Sırrı Levend.— *op. cit.*, s. 153-6.

Şeyhülislâm'ın Nef'i'den aldığı yanıt şöyle

"Bize kâfir demiş Müfti Efendi
Tutalım ben diyem ana Müselman
Varıldıkta yarın rûz-u cezaya
İkimiz de çıkarız anda yalan"[1]

*
* *

Nâbî

Urfalı Nâbî (1656-1712) de Yahya Efendi gibi etrafı sarmış riyâdan şikâyetçidir:

"Şevk-i Cennet de değül havf-ı cehennem de değül
Zûd zûd ehl-i riyâ olsa vuzu' kaydında"

"Riyâ sahiplerinin sık sık abdest tazelemeleri, Cennet arzusundan da, Cehennem korkusundan da değildir".

"Âyâ ne gûne câme giyer rûz-i Haşr'de
Kâlâ-yı zühdü sûk-i riyâda mezâd eden"

"Riya çarşısında zahidlik kumaşı satan acaba kıyamet günü nasıl bir elbise giyer?"

"Rindin nigâhı gerdiş-i câm-ı billûrda
Şeyhün nezâresi, sadakat u nüzûrda"

"Rindin bakışı, billûr kadehin (mecliste elden ele) dönüşündedir (İlâhî aşktan yanadır). Şeyhin gözü ise (kendisine verilecek) sadakalarda ve nezirlerde (adaklarda) dır".

Bir orthodox Müslüman görünen "Nâbî, Muhyiddin İbnü-l Arabî gibi velîlere inandığını ve gerçek evliyaya bağlılığını her vesileyle belirtiği halde, imparatorluk'un her noktasını işgal eden, her tarafa kök salmış, dal budak atmış yalancı şeyhlere, maddîyattan ve menfaattan başka bir şey düşünmeyen şarlatanlara, hattâ onların tekkelerine giderek kerametlerini nakleden, onları göklere çıkaran avâma, cahil halka, ümit ve teselliyi bu şeyh bozuntularından arayan devlet düşkünü seçkinlere de kızmaktadır. Oğlu Ebü'l-Hayr'e, onları şöyle anlatmaktadır": (Metnin aslını vermedik)

"Bundan daha kötüsü, pek çok hırsız ve çirkin amel'li adam, velîlik tavırları takınır... Sahte takva (günahtan sakınma) ve salâh (iyi hâl) satan kimse, iki âlemde (de) kurtuluş yüzü görmez. Asrımızda hırka, tesbih, şal ve abâ, dünyalık geçim vasıtası oldu... Eğer geçmişler tarikat mensubu olmuşlarsa, şimdikiler taklitle değil, araştırdıkları, gerçeği ulaştıkları için olmuşlardır.

---

[1] *ibd.*, s. 233-4.

Yoksa (günümüzdeki) her bir ahmağın yaptığı gibi taklit yoluyla mutlak velîlik davasında bulunmamışlardır. O boş yere konuşan (velî taslağı), eşekten daha kötüdür. Onu doğru sanan, ondan da eşektir..."[1].

Yukarda "orthodox Müslüman" görünen dediğimiz Nâbî'nin, Diriöz'ün aşağıda naklettiğimiz ifadelerinden Melâmetiyye'ye bulaşmış olduğu anlaşılıyor:

"Melâmîler, ihlâsın (içten gelen bağlılığın) kemalini tahakkük ettirmeye çalışırlar... Aşağıdaki beyitteki itirafı, onun ihlâs ve samimiyetinin bir meyvesi olarak kabul edilebilir sanırım:"

"Aceb bu etmedeyim zîver-i dükân-i riyâ
Melek beğenmez iken yazmağa ibâdetümü"

"Melek, ibâdetimi yazmayı beğenmezken şaşılacak şey bu ki (ben bu ibâdetimi) riyâkârlık dükkânının (vitrin) süsü yapmaktayım".

Ve beytin yorumunu yapıyor Diriöz: "Şeriat ve zâhir gözüyle bakılırsa bu beyit izah edilemez. Çünkü namaz vs. ibâdetin aşikâr icrası, riya olmadığı gibi, «Kirâmen Kâtibîn» denen günah ve sevapları yazan melekler, bu işi yaparlarken, amelleri beğenip beğenmemeleri bahis mevzuu değildir. Husûsiyle, ibâdetler sevâb hanesine yazıldıkları için, yazılırken beğenilmeyecek tarafı da olmaz. Ancak, işe bir Melâmî gözüyle bakınca, ihlâs olmadan yapılan ameller, ibâdet dahi olsa, riyâ cinsinden sayılırlar"[2]...

Daha sonra Nâbî oğluna, gerçek ahlâkî değerleri anlatıp bunların aksine davrananları yeriyor, özellikle halka müşvik davranılması gerektiğini, ona tepeden bakılmamasını öğütlüyor[3].

Mağrur kişiler, mal ve mülküne güvenenlere sesleniyor Nâbî:

"Bağ-ı dehrin hem hazanın hem baharın görmüşüz
Biz neşatın da gamın da rüzgârın görmüşüz
Çok da mağrur olma kim meyhane-i ikbalde
biz hezaran (binlerce) mest-i mağrurun humarın (içki sersemliğini) görmüşüz
Bir huruşiyle eder bin hane-i ikbali pest (alçak)
Ehl-i derdin seyl-i eşk-i inkisarın (ilencin gözyaşı seli) görmüşüz
..."[4].

Ruhî de aynı doğrultuda

"Bin girye edersin (ağlarsın) seni ahır ayırırlar

---

[1] Müşerref Diriöz.— Nâbî divânı. İst. 1994, s. 333-9.
[2] *ibd.*, s. 340.
[3] *ibd.*, *passim*.
[4] Agâh Sırrı Levend.— *op. cit.*, s. 247.

Ferzend ü zerr ü debdebe ü sim ü zerrinden (evlatlarından, altın ve gümüşünden)
Bu mülkü fenaya ki ademden sefer ettin
Sudun (kârın) nedir ancak onu bilsen seferinden
Simiyle zerrin kendine kat kat siper etsen
Merk (ölüm) okunu geçmez mi sanırsın siperinden
...".

dememiş miydi. Son olarak dönelim yine Nâbî'ye:

"Halkın emvalin (mallarını) alıp sonra teselli vermek
Füls-ü mahiyi (balığın pullarını) soyup yağda pişirmek gibidir
Gûsfendanın edip kat' tarîk-i nefesin (tasalıların nefesini kesip)
Bacağından üfürüp sonra şişirmek gibidir"[1].

*
* *

"Ne cah (rütbe) iledir ne mal iledir
Beyim, ululuk kemal iledir" (Şahidî)
"Gaybe iman getir ey mülhid-i fâcir ki sana
Ahiretten hatt-ı talik ile hüccet (kanıt) gelmez" (Sabit)
"Devletse de, kanunsa da, artık yeter olsun
Artık yeter olsun bu denî (alçak) zulm ü cehalet" (Fikret)
"Vaizâ, terbiyet-i nefsin içindür taat
Yoksa Allah'a ne taat, ne ibadet lâzım" (Yenişehirli Avni)

"Ve de göklerde ilâhlar var deniyor! Hattâ orada hiç yok; safsatayla sürüklenecek kadar aptal değilseniz, konu üzerinde kendiniz için düşününüz ve sözlerinden etkilenmeyiniz. Müstebid (*tyran*) lerin, yeminlerine rağmen halkı toptan imha ettiklerini, paralarını alıp kentleri tahrip ettiklerini iddia ediyorum; ve bütün bunları yapmalarına rağmen, sulh ve sükûn içinde tanrılarına boyun eğmiş olarak yaşam sürdüren halktan daha mutludurlar..." diye sesleniyor seyirciye Euripides, *Bellerophon* dramasında[2]...

Amasyalı Tennurî İbrahim Efendi, "Gülzar-ı Tennurî" adlı manzum dinî eserinde (XV. yy), oruç tutmayıp sahura kalkanlardan söz ediyor:

"Şuna benzer ki oruç tutmadın kul
Sahur aşın yemeğe ola meşgul"[3]

---

[1] Seyyit Kemal Karaalioğlu.— *op. cit.*, s. 685.
[2] A.E. Drachmann.— *op. cit.*, s. 53.
[3] TS. mad. "Aş".

XVII. YÜZYILDA ÖNEMLİ BİR DÜŞÜNCE AKIMI

IV. Mehmet zamanında İngiltere kralı II. Charles'in Fevkalâde Büyükelçisi olarak Osmanlı ülkesine gelen Paul Rycaut, "Osmanlı İmparatorluğu'nun bugünkü durumu" adlı rapor-kitabında Türk siyasetinin düsturlarını, Müslüman dininin belli başlı hususlarını, mezhep ve heresy'lerini, tekke ve dinî âbidlerini ve askerî terbiyelerini, hem kara hem deniz güçlerinin tam bir tahmini ile birlikte yazıyor. "Türkler arasında yeni ve güncel mezhepleri içeren" XII. bahiste, konumuz itibariyle çok önemli bilgiler veriyor ki biz burada bunları aynen aktarıyoruz.

"Başlıca *Saray*'ın güzideleri ve *Konstantinopolis*'in halkı (avamı) arasında beslenen son yılların bir düşüncesi mevcut olup bunun sahipleri *Hûbmesihî* ya da *Mesih*'in sadık (iyi) yandaşları tesmiye edilirler; bunlar İsâ'nın Tanrı ve dünyanın halâskârı (günahlarını affettirici) olduğunu iddia ediyorlar: Padişah Sarayı'nın genç bilginleri genellikle bu akîdeye bağlıdırlar, özellikle en çelebi, nazik ve hayırhah olanlardır bunlar ve aralarında birbirlerinin nezaket ve zarafetini medh ve tazim ettiklerinde kullandıkları bir mesel vardır ve bunu yapacakları zaman *Hûbmesihî* ifadesini kullanırlar sanki naziksiniz, lûtufta aşırısınız, *Mesih*'e sahip biri gibi kâmilsiniz der gibi. Bu tür kişiden *Konstantinopolis*'te çok sayıda vardır ve bunların bazıları işbu doktrini o denli cesurca ileri sürmüşlerdir ki bu nam altında ölüme gitmişlerdir; ancak bu hâlâ beyaz sarık saran çok kişi tarafından gizlice itiraf edilmekte olup önemli bazı fırsatlarda tilmizleri ve sahipleri arasında bazı hoşgörü ve başkaldırmalara zemin hazırlamakta olup beklenmedik durum yaratabilir ve İncil'in yerleşmesi için kolay bir yol hazırlayabilir..."

"Niyetimiz Türkler arasındaki birçok dini beyan etmek olduğundan, amacımız atheizmin bu ülkelerde ne denli çok yayıldığını zikretmek değildir...".

Bunlar kendilerine *Musirrin* (ayak diriyenler) unvanını veriyor olup bunun anlamı, gerçek sırr bizdedir; işbu sırr, bir Tanrı'nın mutlak inkârından başka bir şey değildir ve her bireysel nesnede tabiat ya da aslî prensip, görüp beğendiğimiz düzeni idare etmektedir; Gökler, ay ve yıldızlar, dolayısıyla başlangıçları ve haretleri olup insanın kendisi de ot ya da çiçekler gibi gelişip ve solar; Konstantinopolis'te bu prensipi iddia eden insan sayısını mütalâa etmek gariptir şöyle ki bunların çoğu Arap efsanelerindeki *Kadı* ve bilgili kişiler, sairleri Hıristiyanlıktan dönmeler olup bu sonuncular irtidadlarının günahının bilincinde olarak herşeyin dünyada olup bitmesini arzu ediyorlar ve bunlar, arzularına en yakın gelen bu düşünceleri beslemeye daha elverişli olanlardır. Bu

mezhepten biri olan zengin ve Doğu dilleri üzerinde eğitim görmüş *Mahomet Effendi*, hatırlıyorum, benim zamanında saygısızca bir Tanrı'nın varlığına karşı alenen küfr etmekten idam edilmişti; bunu mutad konuşmalarında bir Tanrı'nın varlığına karşı delili ya hiç böyle bir şeyin bulunmadığı yolunda, ya da bilginlerin yaşayabilmek için var olduğuna dair vaazı gibi akıllıca serdetmemişti. O bir Tanrısal tözün, dünyaya o güne kadar gelmiş en büyük düşmanı ve hor görücüsü idi. Bunda görülen, bu adamın, suçlamaya rağmen, hatasını itiraf edip bundan sonra daha iyi prensipleri tasvib edeceğine söz vererek hayatını kurtarabilecekken, herne kadar mükâfatı yoksa da gerçek aşkı onu bir şehit olarak ölmeye mecbur ediyor diyerek küfründe sebat ettiğidir. Bugüne kadar dünyada herhangi bir resmî atheismin bulunduğuna hiçbir zaman inanamadığımı itiraf etmeliyim şöyle ki (bir Tanrı'nın varlığı), doğa ışığı ile kabil-i ispattı; ama şimde aşikâr oldu ki bazı insanlar ruhlarındaki ışık ve lambayı söndürmüşler".

"Bu zehirli doktrin o denli bulaşıcıdır ki *Saray*'ın, kadın ve harem ağalarının odalarına sürünerek girmiş ve *Paşa*'larla bütün maiyetlerince kabul görmüş; bu tür insanlar, kendi mezheplerinin büyük yandaşı ve âşığı, birbirlerine nazik ve mükrimdirler ve tesadüfen meskenlerine aynı düşüncede bir misafir gelecek olursa ona büyük serbestî ile yiyecek ve içeceğin yanısıra, en çok hoşlandığı cinsiyetten bir güzel yatak arkadaşı da sağlanır..."[1].

Bundan sonra Rycaut, Kadızâdelilerin "malihulyalı-melancholic" düsturlarıyla yorulmak bilmez zikirlerini, Yeniçerileri, Bektaşîleri, Sabiî eğilimlileri, hulûl ve tenasühe inanan *Münafık*'ları, *İşrakî*'leri... anlatıyor.

Kısa süre sonra ona tekrar değinmek üzere Rycaut'yu bırakalım ve aynı doğrultuda Adnan Adıvar'ın yazdıklarına bakalım.

"Bu devirde, Osmanlı Türkiyesinde, üç kişinin düşünme özgürlüğü uğrunda idam edilmiş olduğunu biliyoruz. Bunlardan biri Kabız-ı Acemî adlı ulemadan bir zattır. Bu Kabız, İsa'nın Peygamber'e üstün sayılması gerektiği ve başka bazı iddialarla ortaya çıkmış ve her gezdiği yerde bu düşüncelerini yaymaya başlamıştı. Kanunî Süleyman zamanının ünlü sadrazamlarından İbrahim Paşa devrinde Kabız yakalanarak, Divana getirilmiş ve orada hazır bulunan Rumeli kazaskeri Fenarî-zade Muhyiddin'le Anadolu kazaskeri Kadirî Efendiler tarafından yargısı yapılmışsa da, bu yargılamada Kabız'ın iddiaları dinlenip reddedileek yerde, kendisine karşı «sebb ü şetim ve teddid ika'» olunmuş (sövülmüş ve tehdit edilmiş) ve sanık ise iddiasının doğruluğu ispat için, türlü türlü ayetler, hadisler ileri sürmüştür. Bu kanıtları kazasker efendiler reddedemeyince, Kabız, Divandan serbestçe çıkıp gitmiştir. Bu muhakemeyi

[1] Paul Rycaut.— The present state of the Ottoman Empire. London 1668 (1972 tıpkıbasımı), s. 129-130.

kafes arkasından dinleyen padişah, veziri İbrahim Paşa'ya bu imansızın susturulamayışına sebep ne olduğunu sorunca, paşa kazaskerlerin bilgisizliğini ileri sürmüş ve bunun üzerine Kabız, ertesi günü yeniden yakalanarak, Divana getirilmişti. Bu defa padişahın emriyle, müftü Şemseddin Ahmet Kemal Paşazade, yani İbni Kemal ve Istanbul kadısı Sadi Çelebi muhakemeye memur edilmiştir. Bu ikinci muhakemede İbni Kemal, Kabız'ın iddialarını çürütmüş ve Istanbul kadısı da katline hükmeylemiştir (bkz. Peçevî, *Tarih*, I, 124; Âli, *Künh-ül-ahbar*, yazma, kısım IV, vakıa XVII). Bu garip zatın kim ve nereli olduğuna dair fazla tafsilât bulamadık; her halde düşündüğünü açık söyleyen ve misyoner tabiatlı bir adam olduğu anlaşılmaktadır. Murat III. zamanında, bir de Hamza adlı biri, aynı, dinden çıkma suçuyle, idam edilmiştir".

"Üçüncü ve en önemli kimse, Istanbul'da Behram Kethüda medresesi müderrisi, Nadajlı Sarı Abdürrahman adlı bilgindir. Kendisi, Divanda Rumeli ve Anadolu kazaskerleri tarafından yargılanarak, idama mahkûm olmuştu; vaktin sadrazamı Tırnakçı Hasan Paşa idama sebep ne olduğunu sorunca, Anadolu kazaskeri Esat Efendi karşılık olarak yazdığı mektupta diyor ki:"

«*Sultanım Nadajlı hakkında sual buyurulmuş böyle zındık gömedim başr ü neşir ve cennet üç cehenneni ve sevab ü ikabı bikülliye inkâr edip* Eveleysellezi halâkassemavati vel'arda bikadirin...[1] *nass-ı kerimine ne dersin dedim kadirdir Lâkin vukua gelmez dedi. Bu kârhaneye zeval yoktur dersin* Yevme tebeddülülardu gayrel'ardi[2] *ve* Vessemâvâtü matviyyâtün biymennihi[3] *hususuna ne dersin dedim te'vili ve tevcibi vardır, murad yine bu inşada olan alıvaldir dedi.* Yevme yekûnünnâsü kelfiraşilmebsusi ve tekûnülcibâlü kel'ıhnilmenfuşi[4] *ne demektir dedikte dağlar gibi adamlar âlemde perişan olurlar demektir dedi. Ve hatta çok nusus-i kavîye ile şüphe-i rediesin izale ve kabul-i bakka imale kasdeyledik mecal olmadı bu mertebe zındıktır. Kusur-i aklında eğerçi şüphe yok feemma daire-i tekliften haric olacak kadar mecnun değil idi. Zu'munca hayli idare-i bahs eyledi. Mecnun te'vili nususa kadir olmaz. Zındığın ise bâdelabz tevbesi makbul olmayıp bilâ te'hir vacip olmakla şer-i şerif*

---

[1] Bu ayetin tamamının anlamı: «Yeri ve göğü yaratan Allah'ın gücü, bu yer ve gök gibisini yaratmaya yetmez mi? Evet yeter: o, her şeyi bilen yaratıcıdır» (bkz. *Kur'an*, XXXVI, 81).

[2] Bu ayetin tamamının anlamı: «Yerin ve göklerin başka bir arza ve başka göklere döneceği ve bir ve kahredici olan Allah'ın huzuruna çıkmak için, mezarlarından kalktıkları gün» (bkz. *Kur'an*, XIV, 48).

[3] Bu ayetin tamamının anlamı: «Cenab-ı Hakkı, ona lâyık olan derecede takdis ve tespih etmelidir; kıyamet gününde bütün yer onun avcunun içinde ve göklerse, toplanmış bir tomar gibi, sağ elinde olacaktır; Allah kusurlardan uzak ve müşriklerin ibadette ortak kıldıkları şeylerden yüksektir» (bkz. *Kur'an*, XXXIX, 67).

[4] Bu iki ayetin anlamı: «İnsanların pervaneler gibi dağıldığı, dağların pamuk gibi atıldığı gün»; ama buradaki «cibal» kelimesini Peygamber'e muhalefet eden reisler, yani dağ gibi büyük adamlar, manasına anlayan tefsir dahi yok değildir (bkz. *Kur'an* CI, 4 ve 5).

mucibince katline hükmolundu, hazretiniz hazır olsanız kendi elinizle katli caiz idi. Kendi zu'm-i fâsdiince dünya belâsından halâs oldu, Müslimiyn dahi elinden ve din-i İslâm dilinden halâs buldu» (bkz. Naima, *Tarih*, I, 326. 1011 senesi vakayii)."

"İşte bu suretle zındık (Allaha ve ahrete inanmayan) olduğuna hükmedilen Abdürrahman Hoca (Sarı Abdürrahman), yukarıki ifadelerinden anlaşıldığına göre, âlemin sonsuzluğuna ve bu âlemde tabiat kanunları üstünde olaylar olamayacağına inanmış bulunuyordu. Bu düşüncenin cezasını çekerek Batı'nın bu yy'da yetişen büyük filozoflarından Giordano Bruno'nun Roma'da yakıldığını (1600) ertesi sene İstanbul'da idam edilmiştir"[1].

Peçevî İbrahim Efendi'nin de kaydettiği "bilginler sınıfından Kabız adlı cahilin iddiası ve hakkından gelinmesi" olayını İA Tahrir Hey'eti de şöyle anlatıyor: "Kâbiz veya Kâbiz-i Acemî (ölm. 1527), aslında Sünnî Türk ulemâdan olup Hubmasîhî (halk arasında Hupmesihhi) tarikatının müessisidir. Kanunî Süleyman zamanında yaşamış olan bu zat, İsâ'nın (mânen) Peygamber'e tercih ve tafdili (üstün tutma) lâzım geldiği iddiası v.b. ile ortaya çıkmış, her gezdiği yerde bu fikirlerini yaymaya başlamıştı. Zamanın meşhur Sadrâzamlarından İbrahim Paşa'nın emri ile Kâbiz yakalanarak divana getirilmiş ve hazır bulunan Rumeli Kazaskeri Fenârî-zade Muhiddin ile Anadolu kazaskeri Kadirî Efendi tarafından muhakeme edilmiştir. Kâbiz'in iddialarını dinleyip reddedilecek yerde kendisine karşı «sebb-ü şetim (sövüp sayma) ve tehdit îka» olunmuş ve maznun ise, iddiasını tevsik için türlü türlü âyet ve hadîsler zikretmiştir. Bu delileri kazasker reddedemeyince Kâbiz serbest bırakmıştır. Bu mahkemeyi kafes arkasından dinleyen padişah, veziri İbrahim Paşa'ya bu mülhidin ilzâm edilmemesinin (susturulmamasının) sebebini sorunca İbrahim Paşa kazaskerin cehlini ileri sürmüş ve bunun üzerine Kabız 8 Safer 934 (3 Teşrin II. 1527) günü tekrar yakalanarak divana sevkedilmiştir. Bu sefer padişahın emri ile müftü İbn Kemal (Şemseddin Ahmed Kemal Paşa-zade) ve İstanbul kadısı Sadi Çelebi muhakemeye memur edilmişlerdi. Bu ikinci mahkemede İbn Kemal Kâbız'ın iddialarını redd ve cerhetmiş ve İstanbul kadısı da, zındık olarak, katline hükmeylemişti. Kâbuz ertesi gün idam edilmiştir. İbn Kemal bu dava münasebetiyle zındıklık hakkındaki eserini yazmıştır".

"Kâbız'ın kim ve nereli olduğuna dair hiçbir yerde tafsilât yoktur; düşündüğünü açık söyleyen ve misyoner tabiatlı bir adam olduğu anlaşılmaktadır".

Hamid Algar, *Khûbmesîhî*'leri XI/XVII. yy İstanbul'unun karanlık bir heretic hareketinin üyeleri olarak gösteriyor ve Rycaut'nun beyanlarının her noktasına inanılmaması gerektiğini ifade ediyor ve onun Kâbız'dan söz et-

[1] Abdülhak Adnan Adıvar.— Osmanlı Türklerinde ilim. İst. 1970. s. 104-6.

memiş olmasına dikkati çekip hiçbir kaynağın, Peçevî dahil, Hûbmesihî hareketinin bu kişiye bağlanacağına dair bir kayıt içermediğini, söylüyor[1].

Herne kadar Rycaut, Kâbız'ın adını zikretmiyorsa, onun bir varyantı olabilecek aynı şekilde "misyoner ruhlu" bir *Mahomed Effendi*'den bahsediyor. Kâbız'ın "Acemî" lâkabını, A. Yaşar Ocak da, onun aslen İranlı olduğunun söylendiğini beyan ederek doğruluyor. Rycaut'nun Mehmet Efendi'si de Doğu dillerine aşina değil miydi? Belki de İngiliz, onun hakkındaki orthodox Sünnî kaynaklı rivayetleri naklediyor, adını da öğrenemediğinden onu çok kullanılan Mehmet olarak gösteriyor. Esasen Hûbmesîhîlerin, anlattığı "aşırı misafirperverlik"i de, yine bu kaynakların uydurması olabileceğini gösteriyor. Nitekim Peçevî de Kâbız'ın bilgin bir "cahil" olduğunu söylüyor ve idamını haklı buluyor.

Kâbız olayı tam anlamıyla bir fikir hareketi miydi? Ancak ortada iki önemli husus var. Biri, o çağdaki (bittabî nispî) mahkeme adaleti şöyle ki o, ilk önce "delil yetersizliği" nden serbest bırakılıyor. Öbürü ise, konumuz açısından hep üzerinde durduğumuz, işbu fikirlerin halk arasında kargaşaya yol açma ihtimali. İdam fetvâlarının başlıca sebebi bu olmalıydı.

Ama yine de Kâbız'ın birdenbere ortaya çıkış nedeni, Hûbmesîhî hareketinin İmparatorluk'un tam merkezinde, hattâ sarayın içinde varlığını sürdürebilmesi meselesi, birçok bilinmezi aşikâr kılıyor[2]. Aslında Molla Kâbız birdenbire ortaya çıkmamıştı. Bu fikirlerini evveliyatı vardı ve biz buna aşağıda, Şeyh Bedreddin'i irdelerken, ayrıntılarıyla vereceğiz.

Bu konularda ihtiyatlı bir yaklaşımla bizzat şu mütalâayı serdedebiliyoruz: İsâ, İslâm dünyasında, ve özellikle Osmanlı camiasında, herzaman sevilmiş ve tâzim edilmiş, Kur'an'da kendisinden saygı ile söz edilmiş bir peygamberdir. Müslüman "hümanist", onun gerçek hilmine, temsil ettiği Tanrı'sının, Allah'ın bir yandan "rahim, gaffûr", bir yandan da "muntakim" olmasına karşın sadece günahları affetmeye hazır olması, Cehennem'inin de Allah'ınki kadar "korkunç" olmayışına meftundur. Kaldı ki Osmanlı camiasını oluşturan halkın büyük çoğunluğu.Hıristiyan muhtedilerdi. Bunlar, "hidayete ermiş" olmakla birlikte eski inançlarının ruhlarında kökleşmiş tortularını mutlaka taşıyacaklardı. Özellikle saray mensupları hep devşirme idi. Çoğu Hıristiyan geçmişinin anısını yaşatıyordu. Ya Yeniçeri'si? Ya Bektaşîdeki syncretism?...

Bu Hûbmesihî hareketi ayrıca, bir alabildiğine gerici, Müslüman Osmanlı geleneğine mal olmuş örf ve âdetleri bid'at olarak tel'in eden Birgivî hareketine karşı Saray "intelligentzia"sının bir tepkisi olarak da düşünülemez mi?...

---

[1] Hamid Algar.— Khûbmesîhîs. *in* EI.

[2] Ahmet Yaşar Ocak.— İbn Kemal'in yaşadığı XV ve XVI. asırlar Türkiye'sinde ilim ve fikir hayatı, *in* Coll.— Şeyhülislâm İbn Kemâl. s. 31-6.

Bektaşî bağdaştırmacılığından (syncretism'inden) çok söz ettik. Yine onunla kapatalım bahsi, bu tarikattaki Hıristiyan etkilerini bir kez daha vurgulayarak. İbadet sırasında arpa kullanmak Hind-Avrupa, Arî ve Rig-Veda kökenlidir; ama bu arada pirincin kullanılması halinde bunu sadece bir Hind âdeti olarak düşünebiliriz[1]. Gerçekten pirince, özellikle Hindistan'ın Doğu bölgelerinde, sair yerlerde buğday ve arpaya olduğu gibi, kutsallık izafe edildiği bir vakıadır. Hal böyle olunca akla bir bağlantı geliyor:

Bektaşî (ve Mevlevîlerde) pilâv tepsisine beraberce atılan kaşık bir birlik ifadesi olarak kabul edilmiştir. İcazet alan kişi, çilesini doldurduktan sonra bir birlikte yemek törenine iştirak eder. Burada, geleneksel yemeklerden sonra özellikle aşçı dede'nin pişirdiği pilâv tepsisi gelir. Hıristiyanların *Cena* (Yunanca *Eukharistia* = şükran ya da Aşa-i Rabbanî yani Rabb'in Akşam yemeği) sını hatırlamamak mümkün olmuyor. Bu *komünyon* (Latince *communio*)'da kutsal ekmeğin yerini "kutsal" pirinç alıyor.

Komünyon, İsâ'nın Son Akşam Yemeği (*Cena*) nde ekmek ve şarabı kendi bedeni ve kanı olarak Havarîlerine sunuşunu anmak amacıyla düzenlenen âyin oluyor. Kilise'nin ilk dönemlerinde Komünyon âyininde önce, katekümenler (vaftiz adayları) için öğretici dua ve ilâhîler ile kutsal metinlerden parçalar okunurdu. Bu bölümün sonuda katekümenler dışarı çıkarılır, âyin vaftizli (yani Bektaşîdeki "icazetli") Hıristiyanların katılmasıyla sürdürülürdü. Bu âyin, İsâ'nın bütün insanlığın kefaretini kendi kanı ve bedeni ile ödeyerek Tanrı ile insan arasında gerçekleştirdiği yeni antlaşmayı sürekli kılan temel âyin sayılır (AB).

*
* *

Fiilî halk hareketlerinin irdelenmesine geçmeden önce yukardaki konularla ilgili bazı genel mülâhazalara yer vereceğiz.

Günümüze kadar etkisini sürdürmüş mezkûr Birgivî (ölm. 1573) hareketi, Osmanlı tarihinde Devlet'in temsil ettiği İslâm anlayışına karşı bir çıkış hareketi oluyor. Kanunî döneminin, bir ihtişam dönemi olmakla birlikte inhitatın sath-ı mailine girmiş olduğu da tarihî bir gerçektir. Bunun nedeni, devlet çarkındaki her türlü tefessuh (bozulma-kokuşma) dur. Günümüzde olduğu gibi bu gibi hallerde, sözüm ona çare, gerilere dönmekte aranır, insanlar, kişiliklerini bulabilmek için, bu gibi akımlara sığınırlar. Birgivî'nin tutunabilmesinin sebebi onun mücerred tefekkür düzeyinden çok, inançlar, ibadetler, ahlâkî davranışlar ve bazı müesseseler gibi güncel konularda faaliyetini yoğunlaştırması oluyor. O, düşüncelerini rahatça yayabilmek için her türlü ikbal yolunu redde-

[1] Walter Ruben.— *op. cit.*, s. 129.

dip Birgi kasabasındaki küçük bir medresenin müderrisliği ile yetinmiş ve "Osmanlı"ya minnettar kalmaktan uzak durmuş. Böylece de, Yunus'u tekfir edecek kadar dar görüşlü, ama herşeye rağmen muhteşem İmparatorluk'un muhteşem Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi ile uğraşmayı göze alabilmiş. Bu sonuncusu, onun fikirlerinin mevcut nizamı sarsabileceğini farkediyor ve Birgivî'ye karşı açtığı mücadeleyi ağır basarak kazanıyor. Birgivî'nin faaliyetlerine sadece fikir yolunda karşılık verilip ona herhangi bir baskı yapılmaması da, yukarda sözünü ettiğimiz fikir serbestîsine bağlanabilir. Bu sayede bu sonuncusunun düşünceleri halk içinde giderek artan taraftar bulmuş. O ise ki Kâtip Çelebi'nin ifadesine göre Birgivî "Şer'î ilimlerde titiz bir müdekkik", "hikemiyyatı (fizik bilgisini) sevmediği ve tarih okumadığı için" örf ve âdetlere boşu boşuna karşı koymuş. XVII. yy'da IV. Murat zamanında, Kadızâdeliler Hareketi adıyla, daha da beter, yozlaştırılmış bir tasfiyecilik hareketi gelecekti[1].

TÜRK HALK HAREKETLERİ

Hiçbir hareket, onu dürten bir "fikir sistemi"nden yoksun olmaz. Altında daima, değişmez kanımızca ekonomik nedenler, yaşam düzeyleri, toprağa sahip olabilme isteği, hattâ idarede söz sahibi olma düştüncesi... yatar.

Biz burada "Müslüman Türkiye'nin" hareketlerinden söz ettiğimize göre, bunların başlangıcı, tarihî veriler itibariyle, Selçuklu döneminde başlayacaktır. Yukardan beri belirttiğimiz "Osmanlı-halk" çelişkisinin kökeni, aslında daha o döneme kadar geri gider şöyle ki olay, genelde göçebe imparatorluklarından sayılan Selçuklu devleti, tamamen başka bir siyasî varlık kategorisine girme çabasındaydı. Bu kategori, Osmanlı'nınki de olacaktı[1]. Bu evrim çatışmasız olamazdı şöyle ki her "evrim"de, eski kategori yok olmaya mahkûm olur. Burada "eski", aslında devletin temelini oluşturmuş unsur olarak, sahneden çekilmeyecekti, aksine, kıyasaya mücadele verecekti. Şimdi anlatacaklarımız buradan başlar.

Ancak, herşeyin başında yaşam düzeyi, ve bunu tanzim eden sosyo-ekonomik koşullar olduğuna göre, önce bunların bir tahlili ile işe girişeceğiz. Bu babda Mustafa Akdağ'ın bir çalışmasına başvuracağız[2].

Türkler Anadolu'ya geldiklerinde burasının iktisadî durumu parlak sayılmazdı; Bizans para darlığı çekiyor, Hıristiyan köylü-çiftçi ağır vergi yükü altındaydı. Haçlı seferleri doğu Akdeniz çevresinde canlı bir ticarî hayat yaratmıştı. Bu sayece Türkler yeni köyler, kasabalar ve kentler kuruyorlar, yaylalarda geçmişte görülmedik bir canlılık yaşanıyordu. Doğu mallarını Bizans pazarlarına kervanlarla taşımayı Türkler üstlenmişlerdi. Türk korporasyonları büyük bir örgüt haline giriyor, her esnaf zümresinin başında bulunan kişiye *ahî* ya da *şeyh* deniyordu, korporasyonun işçileri buna dinî-iktisadî bir ruhla sıkıca bağlı idiler. Anadolu, işlek ticaret yollarının geçtiği birçok transit merkezine kavuşmuştu.

"Şüphesiz bütün bu haller Türkleri bu yeni vatanlarında muhariplikten ziyade ekonomik faaliyete meylettirmekte idi. Selçukî rejimi memleketin imarını ve sosyal-ekonomik tarihî çehresini çizmeyi maharetle başvurmasına mukabil

---

[1] P. Wittek.— Ankara bozgunundan İstanbul'un zaptına (1402-1455). *in* Belleten, C.VII, 27, Temmuz 1943, s. 558.

[2] Mustafa Akdağ.— Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş ve inkişafı devrinde Türkiye'sinin iktisadî vaziyeti. *in* Belleten 51, Temmuz 1949 ve 52, Temmuz 1950 Sayfa no. ları metin arasında verilmiştir.

siyasî sahada pek de muvaffak olmayışının sebebleri bizce bu durumdan ileri gelmektedir. (s. 497-8).

Marmara çevresindeki sanayici (ipek, yün, pamuk vs. dokumacılık) Rum kentleri merkez olmak üzere, yaylacı Türklerle Rum halk arasında "Marmara iktisadî ünitesi" denebilecek bir birlik doğmuştu. Aralarındaki sıkı alış veriş, işbu üniteye bağlı Rumları, Türklerin siyasî egemenliğine ısındırıyordu şöyle ki Rumlar için hayatlarının ve kişisel emniyetlerinin temininden başka bir endişe yoktu, Türk egemenliği hükûmetsizliğe ve feodal beylerin zulümlerine son verecekti (s. 499-501).

1300'lere gelindiğinde, dünyanın ekonomik ve siyasî koşullarında burada tafsil etmediğimiz değişmeler dolayısıyla Selçuklu rejiminin de değişmesi zorunlu olmuştu. Mezkûr Marmara iktisadî ünitesi üzerine egemenliklerini yaymaya başlayan Osmanoğulları, daha ilk hareketlerinde, Anadolu'daki iktisadî değişikliğin kadro dışı ettiği çeşitli sosya-ekonomik zümrelere mensup çok kişinin kendilerine katılmalarını sağlamışlardı.

Osmanlı rejimi, bu "devalüasyon" ortamı içinde kuruluyordu. Akçe'nin değeri % 37 oranında düşürülmüştü ve altın ve gümüş darlığı çekiliyordu. Fiyatlar şaşılacak derede düşmüştü. Osmanlı rejimi, Selçuklu Türkiye'sinin şiddetli bir ekonomik sıkıntısı içinde doğacaktı. (s. 502-4).

"XVI. asrın nihayetine kadar olan zamanda Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa için, ancak hammadde ve zahire kaynağı olarak mütalâa olunabilir. Garplı tüccarlar altın ve gümüş ile geliyorlar ve gemilerini parayla satınaldıkları maddelerle dolduruyorlardı... Şarklı tüccarlar ise, Avrupa'nın aksine, daima mal getiriyorlar ve mukabilinde hemen hiçbir madde götürmeyerek altın ve gümüş topluyorlardı. Şu halde, Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya ticarî cereyanları içindeki rolü, hammadde ve erzak satmak suretiyle «kıymetli maden Garp'tan aldığı altın ve gümüşleri işlenmiş mallar ve baharat mukabilinde Şark'a aktarmak suretiyle «kıymetli maden alıp verme» şeklinde bir aracılıktan ibaret olarak kabul edilebilir...".

Bu ifadeler bize Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî alandaki gelişmesine koşut bir ekonomik gelişme gösteremediğini anlatıyor.

Selçuklu döneminde toplumun bünyesi, üç temel öğeden oluşuyordu:

1) Gücünü, ticarî ve sınaî faaliyetten, yani kent iktisadiyatından alan *esnaf* zümresi; 2) Tarıma dayalı köylü sınıfı; 3) Siyasî faaliyetleri ellerinde tutan "güzideler".

Toplumun sosyal itibarının *esnaf*'a doğru yönelmiş olması, büyük tarımcı köylü kitlesini esnaf zümreleri çevresinde halkalanmaya sevketmişti. XII. veya XIII. yy'da yeni bir sosyal statüye geçmek isteyen Anadolu Türkü, Selçuklu Sultanları ya da adamlarının *kapu*'larına değil, kentlerdeki *esnaf şeyhleri*'nin ve *üstad*'ların yanlarına çırak olmaya koşuyordu. Bu nedenledir ki yukarda

zikrettiğimiz sosyal sıralamada esnaf ilk sırayı, güzideler de sonuncusunu işgal ediyor. "... Selçukî sultanları, kervansaraylar, yollar, köprüler yapmalarına ve hariçle ticarete büyük önem vermelerine rağmen bütün Anadolu şehirlerini, kuvvetli bir birlik halinde, kendilerine sımsıkı bağlamış oldukları hakkında deliller yoktur. Yani ne Anadolu esnafı Selçukî hükûmetini, bir «tüccarlar ve esnaflar hükûmeti» halinde, kendi gayelerine göre değişmeye sevkedebilmiş, ne de Selçukî sultanları bütün Anadolu şehirleri halkını fetihlerinde kendilerine destek olacak birleşik bir iktisadî unsur halinde devlete bağlayabilmişlerdir..." ("Sultanların ve diğer ileri gelen şahsiyetlerin bu gibi tesisler vücuda getirme yolundaki faaliyetlerinde devlet iktisadiyatını koruma gibi ideal bir gayeden ziyâde, hayır işleme ve hazineye, şahsa, vakıflara vesair «baç», «resim», «icar» yolu ile gelir kaynağı sağlama düşüncesinin ziyade tesir ettiğini kabul etmek lâzımdır. Bilhassa Osmanlı devrinde, şehirlerde pek önem kazanan hanların inşasında tamamiyle «icar» alma zihniyetinin hâkim olduğunu kat'iyetle biliyoruz"). "Kısacası Selçukîlerin şehirler üzerindeki siyasî hâkimiyetlerinin çok zayıf olduğu, bahsettiğimiz kuvvetli esnaf ve tüccar zümrelerini bir «Selçukî burjuvazisi» halinde kendilerine bağlayamadıkları muhakkak gibidir".

"... İktisadî bir muhtariyete ve bu suretle bu faaliyetlerinden aldıkları kuvvetle, yarı site durumuna sahip bulunan kasabalarda, *esnaf şeyleri*'nin ve *Ahî reisleri*'nin birinci derecede nüfuzlu şahsiyetler sayıldıkları, buna mukabil, resmî kimselerin (kadı ve bey) ancak birer hükûmet mümessili sıfatından ileri geçemedikleri anlaşılmaktadır. Yalnız, şurasını ehemmiyetle kaydetmek icabeder ki, resmî şahsiyetler dahi (Selçukî hanedanı mensupları bile) kuvvetli şehir iktisadiyatının ticarî faaliyetlerinden birer sermayedar olarak faydalanmaktan geri kalmamışlardır. Yaptıkları han, hamam, dükkân, kervansaray vesair gelir kaynakları bu suretle meydana getirilmiştir. Hattâ tarikatlara da kaydolunarak *Ahî reîsi*'nin ve *esnaf şeyhi*'nin itibarını kazanmaya çalıştıkları bile düşünülebilir".

"Bu sıralarda Anadolu'nun ictimaî ve harsî birliğinde büyük rolleri olan medrese ve tekke mensuplarını, yani ulemâ zümresini cemiyetin esas kuruluşunu ilgilendiren bir sınıf olarak alamıyoruz ve bunların doğrudan doğruya esnaf ve tüccarlara dayandıklarını kabul ediyoruz. Selçukî askerleri de ümerânın ve sultanların adamları mahiyetinde idiler".

"Şu halde kısacası, Selçukî rejimi zamanındaki Anadolu cemiyeti başlıca üç sınıftan teşekkül ediyordu, ve şehir iktisadiyatını ellerinde tutan esnaf ve tüccarlardan ibaret sanayici ve ticaretçi sınıf başta gelmekte idi; köylüler de bunlara tâbî bulunuyordu. Selçukî bürokrasisi üçüncü sınıf halinde idi ve hükûmet kuvvetli şehirler halkını, kendi siyasî gayelerine göre, *burjuvazi*'ye benzer bir bütün halinde teşkilâtlandırmış değildi" (Sayı 55, s. 321-4).

Hükûmetsizlik, *Beylikler dönemi*'ni tarih yüzüne çıkarmıştı. Sultanın olup olmamasını kent toplulukları hissetmiyor, bunlar siyasetle ilgilenmiyorlardı. Bundan faydalanmıştı Selçuklu ümerâsı, ya fetih alanlarında ya da önemli iktisadî merkezlerde. ümerâlık görevini sürdürüyor gibi olmuşlardı. Ama hiç bir merkezde, herhangi bir siyasî-ictimaî-iktisadî yenilik görülmeyecekti. Bu merkezlerin dışında hazırlanan yeni olaylar, mezkûr dönemi sona erdirecekti ki bunlar, *Osmanlı rejimi*'nin doğmasından ibarettiler (s. 325).

Selçuklu döneminde *esnaf*'ın (tüccar ve sunayicisinin) etkisinde olan medreseler Osmanlı rejiminde artık, bu sonuncusunun gerektirdiği kalabalık bürokrasiyi yetiştiren birer resmî devlet kurumuna dönüşmüştü. Hattâ tarikatlar bile Osmanlı siyasî gelişmesini destekler mahiyette bir yol tutmaya mecbur kalıyorlardı. Esnaf zümrelerine dayanan hür şehir topluluğu, hem köylerde, hem de doğruca kent çevrelerinde nüfuzlarını kaybediyorlardı. Artık Osmanlı döneminde kentlerin ileri gelenleri *esnaf şeyhleri* ve *Alî reisleri* olmayacak, padişahın atadığı kadı, müftü, müderris, sancak beyi gibi resmî sıfatı haiz kişiler bunların yerini alacaktır (s. 527-8).

"Osmanlı Türkiyesinin ictimaî teşekkülünde ikinci sınıf olarak *ehl-i örf* (icra bakımından hakikî memurlar) ü ortaya çıkmış bulmaktayız. Bunlar *has voyvodaları, mukataa idarecileri, serbest dirlik sahipleri* ve bilhassa valilerle onların adamları (*kaymakam, kethüdâ, şubası, bölükbaşı,* ümerânın kalabalık *kapu halkı*), merkezden muvakkat veya daimî olarak birtakım vazifelerle sancaklara yollanan *mübaşirler*'den ibarettir. Hem yazı dilinde ve hem de halk arasında *ehl-i örf* adı ile anılan bu sınıf tamamiyle köylü kitle üzerinde hükûmetin hâkimiyetini temsil ediyordu. Vergileri ait oldukları şahıslar hesabına toplama, âsâyişi koruma gibi başlıca iki vazifeleri olan *ehl-i örf* kadrosuna dahil kimseler, vazifelerini yaptıkları esnada, ayrıca, kendi hesaplarına *hizmet akçesi* de alıyorlardı... Halbuki Osmanlı kanunnâmelerinde bunlara kat'iyyen böyle bir vergi alma hakkı tanınmamıştır. Bu hususta arasıra çıkarılan şiddetli fermanlarda bu türlü mükellefiyet «bid'at» olarak vasıflandırılmakla beraber, «hizmet akçesi» almanın önüne geçilmek şöyle dursun, 1600 sıralarına doğru köylü için bu cins vergiler tahammülü imkânsız hale gelmiştir" (s. 330- 1 ve *infra* 9).

Eşraf tesmiye edilen zümrenin de ayrıca halkın sırtında nasıl bir yük olduğu hususuna yayılmıyoruz. Bu sınıfın içtimaî ahlâk kaidelerine samimiyetle uymadıkları açıktı. Sefahat içinde yaşıyorlar, sınırsız servet yığma hırsı içinde bulunuyorlardı (s. 339).

Gerek ana konumuzun dışına taşmamak kaygısı ile, gerekse işbu sosyo-ekonomik durumun birçok ayrıntısını aşağıda sırası geldiğinde göreceğimiz göre, Akdağ'dan özetle aktardıklarımızı burada kesiyoruz.

*

* *

BABAÎ HAREKETİ

Yukarda ifade ettiğimiz gibi, "her toplumun toplumsal özelliklerinin bir «maddî» dayanağı vardır"[1]. Anlatacağımız Babaî hareketi de, bir "maddî" dayanağın verdiği mücadele olacaktır. Siyasî varlık kategorisinin değişmesi, yani "inkılâp", büyük sancılar çekilmeden yaşanmaz, yaşanmamış olduğu gibi, Anadolu'da.

"Hastalık"ın kapıda olduğunu daha İran'ın Selçuklu döneminde sezinlemiş olan Nizamülmülk, herne kadar "... Her kim halk hakkında... yahut eli altındakiler hakkında ferman sürmüş ise, ondan sual olunur ve koyunları hıfz ve hıraset (koruyup saklamış) etmiş olan çobandan anın cevabı istenilir", yani padişah çoban, halk koyundur diyorsa da[2] işin gerçeğini idrâk ederek sultan'ı uyarıyor : "Herne kadar Türkmanlardan melâl (bıkkınlık) hasıl olmuş ve adetleri ziyade bulunmuş ise de, iptida-i zuhur-i devlette büyük hizmetler ifa etmiş ve zahmet ve meşakkat çekmiş olmaları itibariyle, bu devlette hakları sabittir ve karabet rabıtaları ile hanedana merbuttur. Binaenaleyh bunlardan bin kişinin namı divan defterine kaydolunmak ve anlara saray gulâmları gibi muamele edilmek lâzımdır. Daima hizmet ile meşgul olarak istimal-i silâh ve hizmet âdâbını öğrenirler; âdem arasında bulunup rabt-ı kalb ederler ve gulâmlar gibi hizmet eylerler. Tabiatlarında hâsıl olan nefret zail olur. Ne zaman ihtiyaç görünür ise, namzed-i hizmet olan beşbin, onbin kişi gulâmların tertibi veçhile ve levazımı ile techizatı ile süvar olurlar. O suretle anlar bu devletten bînasib kalmazlar. Padişah mahmedet bulur (öğülür, şükran edilir) ve onlar hoşnud olur".

Bu uyarıda Türkmanların usandırdıkları, bıkkınlık verdikleri, tabiatlarında nefret hâsıl olduğu açıkça okunuyor.

Müslüman Selçuklu hanedanı gibi İranlılaşmış Türk ile tam ya da yeterince İslâmlaşmamış göçebe Türk arasındaki uyuşmazlık dolayısıyla birincisine "Müslüman", berikine "Türk" ya da "Türkman" denmiş. Yani bu sözcükler ethnik değil, sosyolojik anlamda kullanılmış. Gerçekten bu Türkmenler başka bir toplum, başka bir bütün meydana getirmişlerdi ve bunlar öbürlerininkilerle çatışacaklardı.

*

* *

Selçuklu döneminde Kırşehir'in adı, Arapsun kazası ile birlikte Gülşehri idi[3]. "Baba İlyas ve oğullarının Gülşehri'nin kızıl tepelerinde kurdukları ha-

---

[1] Şerif Mardin.— Din ve ideoloji. İst. 1985. s. 41.

[2] Siyasetname. 2. Fasıl. s. 22.

[3] Halen Gülşehir, sadece eski Arapsun'un şimdiki adıdır. Bu kitabın yazarı 1951-2 yıllarında burasının elektrik şebekesi projesi ve uygulanmasını gerçekleştirmiştir.

nekâh; devlet düşkünü Mengücük oğullarından Muzafferüddin Behram Şah'ın menkûbiyet içinde geçen ömrünü oyalamak için vücuda getirdiği medrese ve müesseseler; Cacaoğlu'nun hey'et (astronomi) üniversitesi; yalnız ustaları ve san'atkârları değil, bütün eşraf ve âyanı, kılıç ve kalem erbabını aydınlık çatısı altında toplayan ve köylere kadar uzanan Ahî zaviyeleri; Kaya Şeyhi, Nasuhdede, Ebna-i Mehmet Çelebi ve Hacı Mahmud savmaaları (ibadet yerleri)... Gülşehri'nin kütürel varlığını işleyen mekteplerdi".

"... Anadolu'nun sosyal, kültürel hayatında büyük ve önemli tesirleri olan *Babaîlik*, özünü Orta Asya'da yaşayan Türklerin ilk din ve inançlarından alarak zaman ve mekân zaruret ve şartlarına göre yoğurulmuş millî bir akîde sistemi ve felsefesidir. Umumiyetle Horasan erenleri çerçevesi içinde mütalâa edilen şahsiyetler; Haydarîlik, Kalenderîlik, Melâmîlik, Ahîlik, Bektaşîlik, hattâ Mevlevîlik, Bayramîlik gibi tarikat ve müesseseler, doğrudan doğruya *Babaîlik*'ten sızan kollardır. Meşrep değişse bile neşve birdir...".

Âşık Paşa'nın dedesi Baba İlyas, Moğol istilâsının önünden Türkistan'dan göç ederek Kırşehir'e yerleşmiş, Kayseri'de kadılık yapmış, H. 625 yılında Amasya'da Hanikâh-ı Mesudî şeyhi olmuş, çevresine binlerce mürid toplamış. Selçuklu devletini kökünden sarsan Baba İshak isyanında parmağı gerekçesiyle Amasya civarındaki Çatbükü çiftliğine beş yıl kadar sürgün edilmiş, sonra affedilerek tekrar Hanıkâh-ı Mesûdî şeyhliğine dönmüş. Ona bir şey yapılamayışı, o zamanlardaki nüfuzu dolayısıyla olmalıdır[1].

Heterodox dervişler, kendi evrenlerine çağrı yapıyorlar. Şeriat ahkâmına hiçbir surete uymamalarına rağmen bazılarının, örneğin Barak Baba'nın cuma günleri camide namaz kılması, bir toplumsal davranış olarak yorumlanabilir. Bildiğimiz gibi Anadolu "halk İslâmı"nın en önemli ilkesi, "gönüllerin fethi"dir. Fetih aracı ise kılıç olup bunun çelikten olanı sadece adam öldürür. O ise ki tahta kılıç, fetih çağrısının yanısıra uzlaşma istemini simgeler. O, gönüllere yönelik bir "tahta kılıç"tır[2].

*
* *

Babaî hareketi'nin tarih ve tahlili, haylı tartışmaya yol açmıştır. Bu tartışmalar, olayların seyri üzerinden çok, temel kavramlar üzerinde yoğunlaşıyor. Bunları özetlemek, kitabımızın konusu açısından zorunlu görünüyor. Doğal olarak temel kavramlar, yazarların itikadî ve/veya içtimaî inanış ve/veya görüşlerine göre farklar arzediyor.

---

[1] Cevat Hakkı Tarım.— Tarihte Kırşehri-Gülşehri ve Babaîler-Ahîler-Bektaşîler. İst. 1948, s. 21, 25-6.

[2] Reha Çamuroğlu.— Tarih, heterodoksi ve Babaîler. İst. 1990, s. 15-7.

Baba İlyas'ın sapık (heterodox) olup olmadığını tartışan Süleyman Uludağ, "Burada sapıklıktan (heterodox, Rafızîlik) maksadım, Baba İlyas'ın, o denemde mevcut olan Sünnîler tarafından umumiyetle makbul ve muteber sayılan tasavvufî telâkkilerin dışında olması, bâtıl ve şeriatdışı bir hareketin temsilcisi olmasıdır" derken[1] sapıklığı, "bâtıl ve şeriatdışı" olarak niteliyor ancak "bâtıl"ın tanımlamasını yapmıyor.

"Derviş, Sünnî olsun heterodoks olsun Türk «halk İslâmı»nın temel öğesidir... derviş için fakirlik niçin seçilmiş bir durumdur? Yine Sünnî olsun, heterodoks olsun, «halk İslâmı»nın en temel kaynaklarından biri tasavvuftur".

"... «halk islâmı» dediğimiz varlığın temeli olan tasavvufu... devletle bütünleşmiş ve birçok devletin resmî ideolojisi haline gelmiş olan «resmî İslâm» dan ayıran nedir?...".

"Bu farklardan birincisi... Vahdet-i vücud ve Vahdet-i mevcud kavramlarında yatar... Vahdet-i vücud'cular «resmî İslâm»la belirli koşutluklar taşımalarına ve bazı anlaşma zeminleri yaratabilmelerine rağmen. Vahdet-i mevcud'cular «resmî İslâm» için tanrı tanımaz maddecilerdir".

"...ikinci bir önemli fark, «Allah sevgisi» ya da «İlâhî aşk» kavramlarıyla «Allah korkusu» kavramlarının dengelenişinde yatar...".

"«Resmî İslâm» la tasavvuf arasındaki üçüncü önemli farklılık, Kur'an'ın zahirî (görünen) ve bâtınî (içrek) anlamları konusundadır. «Resmî İslâm» Kur'an'ın lafzına sıkı sıkıya bağlı olmakla kalmıyor, aynı zamanda o lafzı zorlayabildiği son sınıra kadar (ki bu sınırlar oldukça geniştir) devletin bu ulema sınıfının çıkarları doğrultusunda zorluyordu...".

"... Dördüncü önemli fark, kavramların yapısından da anlaşılabileceği gibi, devletle ilişkileridir... Anadolu «resmî İslâm»ı Sünnîdir ve mezhebinin yapısında özerk bir dinsel kurum anlayışı yoktur. Anadolu «resmî İslâm»ı devletin dolaysız olarak içerdiği kurumlardan biridir... «Halk İslâmı» ise, devletle ilişkilerinde homojen bir tavır içerisinde değildir".

"... «Halk İslâmı»nın mevcud'cu, bâtınî, Alevî kesimleri büyük ölçüde «süzülme ve düzene uydurulma» sürecinin dışında kalmayı başardılar. Allah'ın kulluğundan bile «azad» edilmiş insanlar olduklarını söyleyen bu dervişler için devlete kulluk etmek katlanılmaz bir aşağılanmaydı".

"... Burada zorunlu bir açıklama: «Resmî İslâm» terimi ile Kur'an'a uygun bir İslâmdan söz etmiyorum. Devletin süzgecinden geçirilmiş, devletin politikasının özgünlüklerine uyarlanmış, «ehlîleştirilmiş» bir İslâm'dan söz

[1] İsmail Kara.— Babaîler isyanı üzerine konuşmalar, *in* HAREKET 24. Eylül 1981. s. 46.

ediyorum. Yoksa «resmî İslâm»la Kur'an arasında bu farktan doğan, tamamiyle açık yüzlerce çelişki bulunabilir...".

Bu ifadelerde geçen "devlet" lafzına da bir açıklık getiriyor, Çamuroğlu: "Adını saymakla başa çıkamayacağımız kadar Türk tarihçisi, her gördükleri sakallıyı «devlet baba» sandıklarından ve göçebe Türkleri tarihin içine çekmekteki «sonsuz» iştiyaklarından dolayı, tarihte 16 Türk devleti yarattılar ve bunlar Cumhurbaşkanlığı forsu tarafından da onaylandı. Bırakalım şimdi bir yana o onaltı «devlet»in Türk olup olmadığını..., «devlet» olup olmadıkları çok tartışılır. Burada göçebe kabile federasyonları ve konfederasyonları ile devlet kavramının gayet «niyetli» bir karıştırılması söz konusudur. Toplumun silâhlı gücünün bütün erkeklerin — ve bazen kadınların da — silâhlı olmasına dayandığı, toplumdan ayrı örgütlenmiş bir silâhlı gücün ve silâh tekelinin olmadığı, örgütlenmiş bir egemen sınıfın olmadığı bir federasyon ya da konfederasyona «devlet» denilebilir mi?"[1].

*
* *

Ahmet Yaşar Ocak'ın, çok değerli eseri "Babaîler isyanı"nın kısmî ayrıntılarına girmeden önce onun bu çalışmada getirmiş olduğu bazı yenilikleri, yine kendisi başka bir yerde[2] şöyle sıralıyor:

"1. İsyanın gerçek liderinin sanıldığı gibi Baba İshak olmayıp Baba İlyas olduğu,

2. İsyanın kesinlikle bir dinî (dolayısıyla Şiî) hareket olmayıp siyasî ve ictimaî bir hareket olduğu,

3. Bugüne kadar herkesçe kabul edilen Babaîlik tarikatının gerçekte mevcut olmadığı, Baba İlyas'ın sadece bir Vefâî şeyhi olduğu,

4. Babaî isyanı ile Babaî hareketinin karıştırılmaması gerektiğini, ilkinin bir siyasî – içtimaî ayaklanma olup asıl bundan sonra Babaî hareketi denen fikrî bir hareketin başladığı,

5. Bu hareketin Rûm Abdalları denilen zümreyi doğurup bu zümrenin sanıldığı gibi ayrı bir tarikat olmadığı,

6. Bu isyanın Türkler arasında vukûbulan ilk hadise olmayıp Milâdî VIII.-IX. yy'larda da benzeri hadiselerin cerayan ettiği ve Türklerin bunlara katıldığı tezleri ortaya atılmış ve bunlar delilleriyle savunulmaya çalışılmıştır. Ayrıca

---

[1] Reha Çamuroğlu.— *op. cit.*, s. 125-136.

[2] Ahmet Yaşar Ocak.— Babaîler isyanı'nın tenkidine dair. *in* HAREKET 24. Eylül 1981. s. 37.

7. Baba İlyas ile Şeyh Ebu'l-Vefâ Bağdâdî arasında eskiden beri bilinen ilişki, bu ikincisinin menâkıbnâmesi ilk defa kullanılmak suretiyle aydınlatılmaya gayret edilmiştir".

Daha sonra Ocak, bir Şeyh İshak'ın, Baba İshak'la ilgisi olmadığını, Hacı Bektaş'ın nakiblerinden Şeyh İshak adında başka biri olduğunu, Baba İshak'ın Hacı Bektaş'ın değil, Hacı Bektaş'ın Baba İshak'ın halifesi olduğunu anlatıyor.

Ocak'tan oniki yıl önce yazmış olan Claude Cahen[1] birçok hususu doğrulayıcı mahiyette beyanda bulunuyor. Bunlar arasında Türkmen ortamının henüz yazılı eserler kültürel aşamasına varmamış olması dolayısıyla, dış sükûnetleri aristokratik yazarların dikkatini çekmemiş olan daha başka hareketlerin de mevcut olabileceğine, Baba İshak hareketine hayalî olabilecek bir öncelik atfetmenin tehlikesine işaret ediyor. Özellikle de daha sonraki metinler bir Baba'dan, İlyas'tan söz ediyorlar ve mutad olarak onu herhangi bir türlü İshak'ı bağlı gösteriyorlar; ancak ilişkilerinin şekli hiçbir yerde iyice kanıtlanmıyor.

Ve devam ediyor Cahen anlatmaya: Hacı Bektaş *Vilâyetnâme*'si dışında beş yazar Baba İshak'tan söz ediyor. Bunların bu sonuncusuna verdikleri adları karşılaştırmak gerekiyor. Küçük Asya'da hareketin hemen ertesinde birkaç yıl kalmış olan Dominiken misyoneri Simon de Saint-Quentin onu Paperoissole, yani Baba Resûl tesmiye ediyor. Olayların çağdaşı Şamlı yazar Sibt ibn al-Cevzî, 1255'den az önce kaleme aldıklarında ona Baba Resûlullah diyor ama daha başka ad zikretmiyor. Bir kuşak sonra Anadolu'da yazan İbn Bibi, Resûl unvanını bilmeyerek ya da atarak ona Baba İshak diyor ve böylece bilmediğimiz bir küçük adı bildiriyor. Birkaç yıl sonra, özellikle Doğu Küçük Asya'da yazan Bar Hebraeus Resûl Baba'yı ve bunun tilmizi Şeyh İshak'ı tefrik ediyor; bu sonuncusu, öldürülmüş olan Baba'nın öcünü alıyor ki bu, mücadelenin birçok safhasının bulunduğunu bilmelerine rağmen önceki yazarların görmedikleri bir ikilik oluyor. Ve nihayet Eflâkî, bir asır sonra, Hacı Bektaş'tan söz ederken onun Baba Resûl'ün halifesi olduğunu, bu sonuncusunun da İshak adlı bir yardımcısı bulunduğunu bildiriyor. Ve belki de aynı kişiye ait olmuş olan bu ad ve unvan çokluğu, belleklerde işi toparlama güçlüğü yaratmış olmalı. Ama her hal ü kârda, bütün bunlarda Baba İlyas bahis konusu olmuyor.

Baba İshak'ın Halep civarında Kefersûdlu olduğu söyleniyor. Ama onun faaliyet alanı daha Kuzey'de, Amasya ile Kırşehir arasında olmuş. Bu husus, vurgulanmalıdır şöyle ki maruz kaldığı dış etkileri ile onu, Kvarzemliler ve Moğolların baskısıyla Batı'ya doğru akan ya da bu sonuncuların saflarında

[1] Claude Cahen.— Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres, *in* TURCICA I, 1969, s. 53-64.

gelen Orta Asya kökenli şeyhlere mukabil oluyor. Nitekim Hacı Bektaş'ın bu sonuncularından olduğunu biliyoruz.

Ama her ne hal ise, işbu köken farkına rağmen İshak'la Bektaş arasında bir ilişki olmuş olmalıdır.

Ancak Eflâkî ile *Vilâyetnâme* arasında dikkate değer bir müdahale vaki oluyor. Eflâkî'ye göre, Baba İshak'ın erken ölümü hesaba katılarak Bektaş, İshak'ın halifesi oluyor. Aksine, *Vilâyetnâme*'de Resûl (*sic* - aynen), Bektaşın ilk halefilerinden biri olarak gösteriliyor.

Mezkûr müdahalenin bir anlamı olmalı şöyle ki başlarda Bektaş grubu, İshak'ın gelen ortamına bağlı olduğu farzedilebilir ve bu, kişisel olarak Bektaş'ın bir "yerli" olmamasına rağmen. Ama bir an gelmiş ki bir ayrılık vaki olmuş ve bu takdirde İshak'ı yok etmek ve onun hesabına Bektaş'ı büyütüp onu üst noktaya getirmek gerekmiş. Hattâ, İshak'la Bektaş arasında, tarihî olarak bir bağın bulunmamış olması da imkânsız değildir: Her ikisi de, büyüme dönemlerinde, geçmiş nesillerin bütün ünlü mutasavvıfları için ünlü adları kullanmış olmaları mümkündür ve bu, burada da, iki aşamada olmuş olabilir: Bektaş İshak'ın halefi; İshak, Bektaş'ın halefi.

Ama ne olursa olsun, Baba İlyas ortalarda yok. O, ancak başka müelliflerden biliniyor. Bunlardan en önemlisi, 1330 civarında kaleme alınmış olmasına rağmen (bizim aşağıda irdeleyeceğimiz) *Manâkıbul'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsiyye* oluyor. Bunun yazarı Elvan Çelebi, Âşıkpaşa'nın oğlu ve ünlü tarihçi Âşıkpaşazade'nin dedesidir. Ona göre Baba İlyas, Ebul' vefa el-Bağdadî'nin müridi olup Horasan'dan Rûm'a büyük Keykubad zamanında gelmiş. Sultan-'ın ona çok saygı göstermesine rağmen babasını zehirleyip tahtına konmuş oğlu, II. Keyhüsrev, babasının tilmizlerinin Amasya, Diyarbakır, Antalya ve Konya'da üzerine gidiyor. Bu zamanlarda ölmekte olan Şeyh, geriye beş oğul bırakıyor ki en küçüğü olan Muhlis Paşa, mücadeleyi ele alıyor, Konya'da altı ay süreyle hükûmet ediyor ve iktidarını müridi Nûre Sûfî'ye, yani Karamanlılar sülâlesi kurucusunun babasına bırakıyor. Muhlis Paşa (veya Muhlis Baba)'nın oğlu, XIV. yy. Türk tasavvuf hayatının ünlü simalarından Âşık Ali Paşa olup bunun da oğlu, Elvan Çelebi oluyor.

Elvan Çelebi'nin dip dedesi de, 1240'daki Babaî isyanının lideri Baba İlyas-ı Horasânî'dir.

Menâkıb'tan bazı genel hatlar çıkartılabiliyor. Bunlardan ilki, Baba İshak ile Bektaş'ı zikreden yazında Baba İlyas'tan hiç bahis yoksa, bunun aksi de, bu sonuncusuna tahsis edilmiş eski yazında, aynı derecede doğru olup bunda hattâ Bektaş bilinmiyor. İkinci hat da, II. Keyhüsrev tarafından yürütülen kıyıcılığın anılması oluyor. Bu bize Baba İshak sorununu, ve de hemen önce vaki Kvarzemlilerin kovulmasını telkin ediyor ki sultan bunlarla ne Konya, ne

de Antalya'da, ama Diyarbakır'a kadar olan alanda savaşıyor ve Konya ve Antalya'da ne İshak'ın, ne de İlyas'ın müridlerinden kaynaklar söz etmiyor.

Herne hal ise Âşıkpaşa geleneğinin getirdiği en önemli şey İlyas takımının Karamanîlerle bağı oluyor. Hiç şüphesiz, Elvan Çelebi'nin anlattığı olaylar, harfiyyen ele alındıklarında, mümkün görülmez: XIII. yy'ın ikinci yarısında Konya'yı zaman zaman karıştıran olaylar ne olurlarsa olsunlar, İbn Bibi ve *Selçuknâme*'nin anonim yazarının çalıştıkları Konya'da vaki olanlar bizce iyi bilinmekte olup hiçbir kaynak bu kentte bir Muhlis Baba ya da benzeri birinin hüküm sürdüğünü bildirmiyor. Keza tarihî olarak Nûre Sûfî hakkında da bir şey bilinmiyor; sadece XIV. yy'ın başında bir kitabe, Karamanî sülâlesinin onu atası olarak gösterdiğini bildiriyor. Önemli olan, bu kez kesin, Baba İlyas'tan çıkmış çevrenin Karamanî sülâlesiyle bağı oluyor. Kaldı ki *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'nin yazması, Karamanlıların başkenti Larende-Karaman'dan geliyor.

*
* *

Baba İshak'la karıştırılan bir Şeyh İshak var olup bu ikincisi Bektaş'ın nakiblerindendir. Ve yine düşülen bir hatada olduğu gibi Baba İshak Bektaş'ın değil, Bektaş Baba İshak'ın halifesi oluyor. Bir de Baba İlyas'ın kendini peygamber ilân etmesi meselesi var. Aslında onunkine benzer olaylar Türklere yabancı değildir. Onunki ne ilki ne de sonuncusudur. Ancak buradaki peygamber kavramı, İslâm ilâhiyatındaki Allah tarafından vahye mazhar kılınan ve şeriat getirmekle görevli peygamber manasına alınmayacaktır. Bu, Baba İlyas için söz konusu olamaz ve ancak *mehdîlik* kavramı ile yorumlanabilir şöyle ki zulme maruz kalan, şiddetli manevî, fikrî ve siyasî baskı altında ezilen, kurtuluş ümidini yitiren her toplumda insiyakî olarak ortaya çıkan bir *messianism*'den başkası değildir. Kaldı ki Babaî hareketi hiçbir surette tam anlamıyla Şiî bir hareket değildir[1].

Bu hususlar Gölpınarlı tarafından da doğrulanıyor: "Bizce bu ayaklanış tam manasıyla bir Bâtınî isyanı değildir; hele İsmâîlîlikle hiçbir ilgisi yoktur. Baba İlyas halifelerinin adları, sözümüze en büyük delildir. Sonra Baba İlyas'ın peygamberlik iddiası da sanıyoruz ki adından meydana gelen bir isnad, bir iftiradır. İran'da hâlâ Abdürresûl adını taşıyanlar vardır. Belki Baba İlyas'ın bir adı da böyledir ve bu ad, kendisine peygamberlik iddiası töhmetini yamamıştır. Belki de o, Bedreddin gibi kendisini bir Sahib-zuhûr tanıyordu; fakat oğullarının inançları, yaşayışları, bizce bunun bir töhmet olduğunu göstermektedir. Ona inananlar arasında Bâtınî inançları benimseyenlerin bulundu-

---

[1] Ahmet Yaşar Ocak.— *op. cit.*

ğunu tamamiyle inkâr etmiyoruz; nitekim Dede Garkın ve Hacı Bektaş Alevîlerce bugün bile talipleri bulunan ocakların arasındadır, fakat Bâtınîlerin, Bektaşîlerin gerçekte kendileri ile ilgisi bulunmayanları bile kendilerine mâlettikleri herkesce bilinmektedir"[1].

Süleyman Uludağ, yukardaki görüşlerine[2] şunları ekliyor; ona göre başarısız olan isyanlar ve bunların önderleri, daima "sapık" oluyorlar... İlyas Horasanî'nin talihsizliği de bu noktadadır. Mamafih o, mezarının bulunduğu çevrede hattâ en içten Sünnîlerin bile derin saygısına mazhardır. İtham edilme hali, halk düzeyince değil, siyasî çevrelerdedir. Kaldı ki Türklerin içtimaî ve siyasî karakterleri, dinî mahiyetteki isyanların başarılı olmasına müsait değildir. Böyle bir başarı İran'da olabilir, ama Türkiye'de aslâ.

Daha sonra Uludağ, herkesçe Sünnî bir mutasavvıf olarak kabul edilen Hacı Bayram ile İlyas Horasanî'nin aynı inanç ve düşüncede olduklarını, o ise ki vaktiyle Hacı Bayram'ın Şeriat dışına çıkmak, kadınlı erkekli, çalgılı tarikat âyinleri düzenlemek, halkı ifsat etmekle suçlanmış olarak Edirne'ye II. Murat'ın huzuruna celbedildiğini söylüyor. Hacı Bayram isyan etmiş olsaydı, o da "sapık" damgasını yiyecekti, İlyas gibi. Uludağ için İlyas, isyan etmiş bir Hacı Bayram, Hacı Bayram da, isyan etmemiş bir İlyas Horasanî'dir. Hattâ Şeyh Bedreddin için de durum aynıdır[3].

Şimdi doğruca Ocak'ın kaleminden Babaîler isyanının bazı ayrıntılarına girişmeden önce, Çamuroğlu'nun bizce önemli görünen bazı düşüncelerine yer verelim. O, ayaklanmanın nedenleri arasında ekonomik etmeni yetersiz buluyor, politik nedenlere de, "hükûmetler ve uyruklar arasındaki ilişkiye bakışta sahip olunan bir önyargıyı yansıtması" dolayısıyla fazla itibar etmiyor. "...Kısacası, belirli koşullarda belirli kesimlerin, fiziksel alanlar olarak devlet ve onun kurallarından bağımsız olarak yaşaması mümkündür, Anadolu Selçuklusunda. Ve o dönem Anadolu'sunda binlerce köylü ve göçebe böyle yaşamaktadır. Heterodoks dervişlerle birlikte bu durum, sadece bağımsız olmaya değil, «karşı» olmaya da dönüşmüştür... Bu insanlar için hükûmet, II. Gıyasettin hükûmeti olduğu için, ya da İranlılaşmış (yabancılaşmış) bir hükûmet olduğu için kötü değildir. *Hükûmet, hükûmet olduğu için kötüdür*[4]. Günümüz insanının zihniyetinde onca «onsuz olmaz» bir yer tutan hükûmet, XIII. yy Anadolu'sunun sözünü ettiğimiz insanları için hiç de öyle değildir. Onlar için hükûmetsiz bir yaşam, bulunmaz bir «lüks» olacaktır. Daha önce Babaîlerin yayıldığı topraklarda büyük bir ayaklanma yaratmış olan Bizans «uyruğu»

[1] Babaî isyanı üzerine konuşmalar.
[2] Bkz. dipnot 8.
[3] Babaîler isyanı üzerine konuşmalar.
[4] Tarafımızdan belirtildi.

Paulicianlar — Babaîlere oldukça benzeyen fikirleriyle — de «yabancılaşmış» bir hükûmete karşı mı ayaklanmışlardı? Babaîler için hükûmet, zaten yeterince yabancı ve yeterince kötüydü"[1].

Babaîler isyanının özellikle sosyal yönü bizi ilgilendirdiğinden olayın bu yanını Ocak'ın verdiği bilgilerden özetleyeceğiz.

Selçuklular, Anadolu'ya ilk gelişlerinden itibaren Bizans'ın büyük toprak sahipleriyle halk kitleleri arasındaki uçurumu görmüşler, sosyal krizden kaçınmak üzere *mirî toprak* rejimi ile *askerî iktalar* sistemini tesis etmişlerdi, böylece XIII. yy'a kadar bir feodal düzene olanak tanımamışlardı[2]. Bu iktalar üzerindeki Türkmenler, yerleşik olsun göçebe olsun, topraklarının tasarruf hakkını müşterek kabile mülkiyeti esaslarına uygun olarak kullanıyorlardı. Ama, XIII. yy'ın az çok ilk çeyreğinden sonra mezkûr toprak rejimi bozulacak ve özel mülkiyet özellikle göçebeler için hayatî önemi haiz müşterek mülkiyet aleyhine gelişecekti. Yani yavaş yavaş "Senyör-serf" ilişkisine doğru gidiliyordu. Kaldı ki Türkmen, ne pahasına olursa olsun, kendi göçebe yaşamını sürdürme azmindeydi. Ve bu hayvancı ekonomiye dayalı bu yaşam tarzı, sürekli gidiş ve gelişler, yerleşik halkı tedirgin ediyor ve çoğu kez de hükûmetin müdahalesini mucip oluyordu.

Öbür yandan kentli Türkler, hemcinsleri bu *Etrâk-i bîdrak, Etrâk-i nâ bâk* (korkusuz ve de günah işleyebilen) ve özellikle *Harici*'leri aşağılıyor ve bu hakaret dolu deyimleri onlar için kullanıyorlardı. Türkmen de onları *yatuk*, yani tembel olarak niteliyordu ki bu bize Kızılbaşın karşısındakilere "ağzı kara" demesini hatırlatıyor. Ama zıtlaşma iyice keskinleşiyordu. Devlet de, Türkmene sırt çevirerek kentlinin yanında yer alıyordu[3].

Bu noktada tekrar Çamuroğlu'na dönelim.

Anadolu Selçuklularının siyasî çöküşünün tarihî başlangıcı, 1243 Kösedağ yenilgisi değil, 1240'daki Babaî ayaklanması oluyor. Kaldı ki bu sonuncusu, yıllar öncesinden başlayarak yayılan bir toplumsal hareketin ürünüydü. Bu sadece bir Türkmen ayaklanması değildi şöyle ki bunun önderleri geleneksel Türkmen aşiret beyleri değil, Baba İlyas ve Baba İshak idi. Ve bu hareket, bastırılmış olmasına rağmen devlet için öldürücü olmuştu: kırsal halkla ve özellikle göçebelerle ve sayıları haylı kabarık dervişlerle Selçuklu yöneticileri arasındaki bütün bağları koparmıştı ve Kösedağ muharebesinde II. Giyaseddin Keyhüsrev'in yanında artık bu Türkmenler olmayacaktı. Bundan sonra başlayacak Moğollara karşı direnişte, Moğollardan biraz daha fazla pazarlık

---

[1] Reha Çamuroğlu.— *op. cit.*, s. 173-4, 179.

[2] Bunların ayrıntıları için bkz. Kültür Kökenleri C II/2, *passim*.

[3] Ahmet Yaşar Ocak.— XIII. yy'da Anadolu'da Baba Resûl (Babaîler) isyanı ve Anadolu'nun İslâmlaşması tarihîndeki yeri, İst. 1980, s. 59-68.

gücü kapmaya uğraşan Selçuklu sultan, vezir ve emirlerinin bir kısmı — diğerleri işbirliğine gitmiştir — artık Türkmenlerden, Ahîlerden meded ummamaktadır. Türkmenler Moğollara karşı dövüşürken Selçuklularla ittifak yerine her iki güce karşı da tek başlarına mücadeleyi yeğleyeceklerdi.

Anadolu'nun bundan sonraki yaklaşık 60 yılını, nüfusun önemli bir bölümünün büyük bir karışıklık içinde, üzerinde meşrû iktidar olmadan yaşayacak, zorlandığı zaman ayaklanacak, dağlara, başka siyasî iktidarların alanlarına kaçacaktır. 1240-1300 yılları arasında Anadolu'da iki karşıt dünyanın çağrılarına uyan insanların mücadele ettiği görülecektir. Osmanlı beylerinin asıl başarısı, bu iki dünyaya da uygun ve bunları dengeleyen bir siyaset gütmüş olmalarıdır: Heterodox dervişler karşısında son derece uysal uzlaşmacı ve halk karşısında da "onlardan biri" olmuştu, Osmanlı beyi[1].

Türkmen'in ne yaşam tarzı şeriat gereklerini yerine getirmeye, ne de eğitim düzeyi bunun çapraşık düsturlarını anlamaya müsaitti. Onlar için heterodox bir din anlayışı doğaldı.

Selçuklu dönemi müelliflerinden Niğdeli Kadı Ahmet, Orta Anadolu'daki göçebe Türkmen boylarının dinî hayatlarına dair müşahhas ve ilginç bilgiler veriyor. Ona göre Niğde ve Luluva (Ulukışla) bölgelerinde oturan Gökbörioğulları, Turgutoğulları, İlminoğulları ve daha başka Türkmen boylarının hiçbirinin İslâmlıkla ilişkisi yoktur. Bunlar birtakım *"mülhid"* ler olup *Mazdek'in inançlarını taşıyor* ve sonsuz bir cinsî serbestlik uyguluyorlardı (!). Bu iş sadece göçebe Türkmenlerin inhisarında olmayıp bazı kasaba, köy ve hattâ kentlerde yerleşmiş olanlar için de vâridi. Kazvinî (XIV. yy), halkının çoğu Türkmenlerden oluşan Sıvas'ta (daha önce de kaydetmiş olduğumuz gibi) camiler genellikle boştu. Halk ticaretle meşgul oluyor, şarap içmekte bir sakınca görmüyordu[2].

Baba İlyas'ın yukarda sözünü ettiğimiz Dede Garkın ile ilişkilerine dair kaynaklarda birşey bulunmuyor. Sadece Elvan Çelebi,

> "Dede Garkın çün içerü girdi
> Hakk ila bakdı Hakk ila gördi
> Hacı Mihmân ve Bagadın Hâcı-la
> Şeyh Osman u Ayna Dövle (Aynuddevle) bile"[3].

diyerek dört ad zikrediyor ki bunlar dede Garkın'ın kendi arasından seçip Baba İlyas'ın emrine veriyor ve onları Rûm diyarını irşadla görevlendiriyor.

---

[1] Reha Çamuroğlu.— *op. cit.*, s. 197-9.
[2] Ahmet Yaşar Ocak.— *op. cit.*, s. 71-5.
[3] Menâkıb, b. 192-3.

Baba Resûl unvanlı İshak'ın, eski sâkinlerinin Tanrı tarafından bir kurtarıcının gönderileceğine inanmış oldukları bir bölgeyi hareket üssü olarak seçmesi, tarih açısından çok manidar oluyor şöyle ki bu bölge, eski Paulician bölgesi idi. Bunun dışında Güney-Doğu Anadolu'da bulunan boylar, ezcümle Döğerler, Bayatlar ve Ağaçeriler, yoğun bir İsmâîlî propagandasının hedefleri oluyordu. Dolayısıyla Güney-Doğu Anadolu ile Kuzey Suriye bölgesi, her bakımdan isyan çıkarmak için elverişli bir durum arzediyordu ve Baba Resûl bundan çok iyi faydalanmıştı. Onun buralarda görevlendirdiği önemli halifesi ise Baba İshak, nam-ı diğer İshak-ı Şâmî idi.

Hiçbir kaynak göstermediğinden ifadelerine fazlaca itibar edilmemesi gereken "Amasya Tarihi" müellifi, Sünnî Osmanlı bürokratı Hüseyin Hüsameddin'in yazdıklarını okumak yine de ilginç olabilir:

"Sultan Alaüddin Keykubad Han hazretleri, bir cinnet-i muvakkata içinde puyan olan (koşan) Celalüddin Harzemşah'ın belâsını kemal-i müşkilât ile def eylediyse de kendisi dahi bitab olmuştu...".

"Bu esnada Amasya vâlisi olan Tugrak Bey Hankah-ı Mes'udî Şeyhi Baba İlyas Horasanî'ye mürid olduğu cihetle hankahın nüfuzu artıyor; Baba İlyas'ın diğer müridi olan Baba İshak Kefersûdî de bu nüfuzun devamından istifade ediyor; kurada (karyelerde, köylerde) bulunduğu zaman köylüleri sihir ve nirencatiyle (düzen ve hile ile) kendisine celbetmiş olduğundan hankahın bu nüfuzu, Baba İshak'ı enzar-ı âmmede (umumun gözünde) merci-i avam olacak bir dereceye getiriyordu".

Devam etmeden, Hüsameddin'in meşrû hükümdar olarak Keykubad'ı "han hazretleri" şeklinde taparcasına anması, ona karşı kesin olarak "gayri meşrû" addedeceği her hareketi peşinen kötülemeye hazır olduğunu gösteriyor. Bu husus akılda tutularak devam edelim onu dinlemeye.

"Fakat Baba İlyas'ın nüfuzu, günden güne tekessür eden (artan) müridaniyle kesb-i ehemmiyet ediyordu. Çünkü Baba İlyas'ın harekâtını perde arkasından idare eden Baba İshak, yani muhtedi şekil ve kıyafetine girip ehl-i İslâm'ın mutekidat-i dinîyesini ifsad ederek Rumların hesabına hareket eden İshak, Amasya'da bir Rum krallığı teşkiline çalışıyor; bu hususa Baba İlyas'ı alet ederek Müslim Türklerle Hıristiyan Rumların ve Ermenilerin mutekidat ve hissîyatını te'life gayret ediyordu".

"Tabakat-ı İbni Şigar, tarih-i İbni Bibi, tarih-i al-Selçuk, ilmü'l-zahir, camiü'd düvel, mufassal kurun-u Cedide gibi tevarih-i mühimmeden ve sair mecami-i müteferrikadan hasıl olan malûmat ve tafsilâta nazaran Baba İshak Kefersûdî aslen Rum olup Amasya'dan Urfa cıvarında Samisata'ya[1] giderek

[1] Paulicianların reisi Paul'un Samosatalı olduğunu hatırlayalım....

kendisini Müslim gösteriyor; bâde Şiraz'a gidip burada... Sıvas kadısı Ebû Abdullah el-Temimî'den usûl-ü Şiayı, sihir ve şabaze (hokkabazlık) ile felsefeyi tahsil ediyor".

"Bade (sonra) reis-i bâtinîyye Hvand Alaüddin Muhammed bin Hasan Samî'den usul-ü bâtınîyye ahz ederek Samisat etrafında vaki Kefersûd nahiyesinde ikametle halka usul-ü Şia ve bâtınîyyeyi telkin ve sihir ve nirencat ile sahte keramat izhar ederek bir takım cühelâyı kendisine bend ediyordu".

"İşte Rum İshak... mutekidat-ı İslâmiyeyi ifsad ve meclûb-u şehvet olan (şehvete düşkün olan) süfeha-i avâmı (halkın sefihlerini) celbediyor...".

"Hûlâsa Rum İshak, Kefersûd nahiyesinde kendisini tanıttıktan sonra üstadının Sıvas kadısı olduğu zaman, Sıvas'a gelip vefatında foyası meydana çıktığını anlar anlamaz kuraya (kırsal alana) iltica ediyor; agleb-i ihtimal üzere Kedegre kurasında meccanen sığır, davar güderek bîçare saf ve cahil köylüleri aldatıyor; sekiz on sene ifsadatında devam ederek nirencatını (düzenbazlığını) keramat şeklinde halka gösterip bütün cühelânın ruhlarına giriyor; kendisini evliyadan, eizze-i ruhaniyeden (ruhanî azizlerden) olmak üzere tanıtıyordu".

"Amasya valisi Emîr Berke Han, şedidül şekime (çok dayanaklı), gayet müdebbir ve şecî bir zat olduğu münasebetiyle saltanat ve memleket aleyhine his eylediği ufak bir hareketi kemal-i şiddetle men ediyor. Hankahın nüfuzuna meydan vermiyordu. Rum İshak, bunun zamanında tasavvur ettiği teşkilâtı ifa ve makasid-i hafiyesini (gizli maksatlarını) tâkib ve icra edemeyeceğini idrak ederek Emîr Berke'nin def'ine çalışıyor, fakat Sultan Alâaddin Keykubad'ın Emîr Berke'ye olan itimadı pek kuvvetli olduğunu anladıkta emîri Amasya'dan kaldırmak için Sultan-ı müşarinüleyhin vücudunu izale etmeye azmediyor, bu cinayeti Köpek vasıtasıyla yapıyordu".

"Yani İshak, Emîr Sadeddin Köpek'i kullanarak sultanı, oğlu ve şehzadesi Gıyaseddin Keyhüsrev'e zehirlettiriyor. Ve böylece de, Sahib-i Âzam olan Sadeddin eliyle, teşebbüsatına mani olabilecek herkesi bertaraf ettiriyor. Bu sonuncusu da Rum İshak Kefersûdî'nin Sıvas ve Tokat taraflarındaki teşkilâtını kolaylaştırıyor."

"Çünkü Baba İshak Kefersûdî Tokat, Canik, Çorum, Sıvas ve Karahisar-i Şarkî livalarında ve havalisinde hafiyyen (gizlice) ikame eylediği hulefasıyla buralarda meskûn olan halkı iptida Baba İlyas Horasanî'ye ittibaa (uymaya) davet ediyor, bu suretle anları daire-i inkıyada aldıktan sonra tedrici bir surette münkad (boyun eğmiş) olanlara Bâtıniyye Şia-i rafıza mezheplerinin usul ve erkânını telkin ederek anları kendisine celbediyordu".

"Camiüddüvel'in tarifi üzere Baba İshak Kefersûdî, zahiren gayet riayetkârane ve bariz bir surette zühd ve takva gösterir, kurada bir mağaraya ve Amasya'da bir odaya kapanıp kimseyi yanına kabul etmez, daima münferid yaşardı. Halkı izlâl ederek (dalâlete düşürerek) kendisine bend ettiği cihetle

avamın nazarında Veliullah olmak üzere tanınmış idi. Her halinde Bâtıniyye pîri bulunan Hasan bin Sabah'ı taklid etmekle nazar-ı dikkati celbetmişti".

"Şimdiye kadar Amasya hankahında hücrenişin inziva olarak Baba İlyas Horasanî namına hareket eden Baba İshak Kefersûdî, yirmi seneden beri gizlediği maksadını izhar edecek zamanın hulûl ettiğine hükmederek artık perde arkasından ortaya çıkıverdi. Hukûmet-i Selçukîyenin hilâf-ı Şeriat mezaliminden, ümeranın şer'e muhalif ahvalinden dem urarak kendisi, şer-i şerifi icra etmeye âlem-i gaybdan memur olduğunu ilân etmekle beraber otuzbin kadar müsellâh Babaîlerin başına geçip dava-i hilâfetle 637 evailinde Hvarezmlilerin Amasya'dan gitmesini müteakip hurûc eyledi".

"Tarih-i İbni Bibi, Camiüddüvel, mufassal Kurûn-u Cedide'de mezkûr olduğu üzere Baba İshak'ın kuvveti yalnız otuzbin fedailerden ibaret değildi. Vaktiyle Semisat ve Kefersûd taraflarında kendisine tedarik ettiği taraftarânı tekessür ederek (artacak) Urfa ve Maraş livalarına gönderdiği müridleri vasıtasıyla anları da ayaklandırmakla o taraftan dahi binlerce fedailer Amasya'ya doğru hareket ve Tokat, Sıvas, Çorum, Karahisar-ı Şarkî taraflarında bulunan mürdesi (ölmüş, yani dalâlet yolunda kişiler) de kıyam etmişlerdi. Hülâsa, Baba İshak'ın avenesi mecmuu itibariyle elli binden ziyade olduğu tahmin olunmaktadır".

"Bana öyle geliyor ki: Konya'da Sahib Âzam bulunan Köpek dahil olduğu halde şu kuvvetin mecmuu değilse bile herhalde üçte ikisi *İslâm muhtedileri kiyafetinde Hıristiyan Rumlardan olduğu*[1] gibi Trabzon kralı Yani Komnenos ile Baba İshak namı altında gizlenen İshak Komnenos arasında bir ittifak-ı hafi (gizli) mevcut idi. Çünkü bunların harekâtı arasında bir müşabehet olduğunu vakai-i âtiye göstermektedir. Bu cihetle Baba İshak dediğimiz İshak Komnenos'un, Amasya'da Komnenos ailesinin nüfuz ve ikbalini, hükûmet ve istiklâlini ihya etmek hayali üzere hareket eylediğini hatıra getirmemek kabil değildir".

Devam etmeden önemli gördüğümüz bir hususa tekrar dikkati çekelim. Hüsameddin'in Baba İshak'a atfettiği bütün bu harekâtın üsleri, Bizans dönemi büyük Hıristiyan heresy'lerinin kaynaştığı yerler olup bütün bu bölgelerin heterodox Hıristiyan halkı, zamanla İslâm'a geldiğinde, İslâm'ın da heterodox yanını yeğlemişlerdi (bunların nedenlerini söylemiştik). Bu itibarla Voltaire'in "en büyük yalana çoğu kez biraz gerçek karışır" sözünde olduğu gibi Amasya tarihi müellifinin, asîlerin üçte ikisinin muhtedi olduğuna dair tahmininde bir gerçek payı bulunabilir.

Bunun dışında, dikkat edilirse, asîlerin dinî "sapıklık"ları hep "saltanat ve devlete karşı saldırı, isyan" şeklinde gösteriliyor ki bu, dünyâ kurulduğundan

---

[1] Tarafımızdan belirtildi.

beri her yerde böyle telâkki edilmiştir. Hüsameddin, "Selçuklu devleti sınırı" yerine "hudud-u İslâmiye" deyimini kullanarak din-devlet birliği akîdesine bağlılığını gösteriyor, iyi bir "Osmanlı" olarak.

"Amasya valisi Zahirüddin Hurşid Bey, Hvarzemlilerle meşgulken Baba İshak'ın Amasya'da şeriat perdesi altında ilân-ı istiklâl etmesi herkesi müteheyyir etmişti (şaşırtmıştı); emîrülsevahil olan Canik emîri Alaûddin Alişir bin Selçuk, bin Aydoğdu hudud-u Rumiye muhafızı olduğu münasebetiyle oradan ayrılamıyordu. Çünkü Trabzon kralı Yani Komnenos dahi hudud-u İslâmiyeyi tecavüz etmek üzere bulunuyordu".

"Baba İshak, iptida Baba İlyas Horasanî namına hareket ederek Hvarezmlilerin ahvalini takibediyordu. Hvarezmliler Amasya valisini harben bozup Sıvas hududundan çıktıklarını haber aldıkta, kendisini «emirül-müminîn sadrüd-dünya veled-din İshak» unvaniyle halife ilân ettiğine kanaat etmiyordu. Ruh-u nebî zîşan (şanlı) ın iptida hazret-i Ali'ye bâde kemaleyn vasıtalarıyla kendisine hulûl ettiğini işae ederek kâffe-i umurunda daha ziyade serbest olmak ve eşyanın ibahe ve tahrimine (haramlığı kaldırma ve haram kılmaya) selâhiyettar bulunmak için peygamberliğini ilân edip bir takım cühelayı sihir ve nirencatiyle inandırıyor, avâma karşı kendisine «fa'al-i lemma yürid (istediğini işleyen-Tanrı)» sıfatını kazandırıyordu".

"Bu iddia Amasya'da şayi oldukta *başta hankah şeyhi Baba İlyas olduğu halde*[1] ulemadan Amasya kadısı Bedreddin İbrahim el-Kimarî, müderris-i Mes'udiye Taceddin Yusuf el-Tebrizî..., şeriatı ve hükûmeti müdafaa ederek efkâr-ı İslâmîyeyi ikaza çalışıyorlardı".

"Yalancı peygamber Baba İshak, bunların harekâtını kendi teşebbüsatı hakkında pek nıuzir gördüğü cihetle Amasya'da sell-i seyf ederek (kılıç çekerek) kadı ile İbrahim Bey'i ve teşebbüsatına muarız gördüğü pek çok ehl-i imanı şehid eyledi. Yalancı peygamberin kahrından kurtulmak için Taceddin el-Tebrizî Konya'ya... kaçıyorlar, Baba İlyas Horasanî çiftliği bulunan Çat bükü nam mevkide ihtifa ve ulema ile umeradan bir kısmı dahi Amasya'dan çıkıp pek çok hamiyetperverandan mürekhep bir tabur teşkil ederek dinlerini, vatanlarını müdafaa ediyorlardı"[2].

"657'de Sahib Âzam Şemsüddîn Mahmud el-Tuğraî'nin pederi olup Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin bilvasıta hulefasından Amasya'da hankah-ı Mes'udî şeyhî olan Baba İlyas Horasanî vefat eylediği cihetle halifesi Şemsüddin Ebu'l fazail Behlül Baba, yerine Mes'udiye şeyhi olmuştur. Anadolu'da tarikat-ı Babaîyenin müessisi Baba İlyas Horasanî olup oğulları meşahir-i ümera-

[1] Tarafımızdan belirtildi.

[2] Amasya tarihi II, s. 361-375.

dan Şemsüddin Mahmud, Muizüddin Ali, Ziyaüddin Mes'ud, Muhlisûddin Musa'dır ki bunlara «çar erkân» denmiştir. Hulefasından İbik Baba, Behlûl Baba, Saltık Baba, Lokman Baba pek meşhur olup bunlara dahi «çar (dört) yar» denmiştir. Tarikat-ı Bektaşîyye müessisi olan Hacı Bektaş Baba, çar yardan olan Lokman Baba'nın halifesi idi"[1].

Hüsameddin'in tarihî olayları, bizce hissiyatının galip gelmesiyle imanlı bir Osmanlı bürokratı olarak nasıl çarpıttığı ayan oluyor. Ona göre bu denli şenaat ve denaati, cinayeti, vatan hainliğini... ancak bir Rum ya da Rum dönmesi yapabilir. Ama işin garip tarafı, Hüsameddin'in bütün bu işlerde Baba İlyas'ı temize çıkarması, onu bu olayların dışında ve hattâ bunlardan müteessir göstermesidir. Burası da onun tarihî yanılgısı oluyor.

Aslında, özellikle bilimsel metoddan habersiz eski tarihçilerin az çok hepsinde böyle çarpıtmalara rastlanıyor. Nitekim Gregory Ebû'l-Farac (Bar Hebraeus) olayların çağdaşı olup işi, gerçeğe göreceli daha yakın, başka türlü anlatıyor:

"Yunanlıların 1552 (Milâdî 1241) ve Arapların 683 (M. 1240) yılının teşrinler mevsiminde Arapların dinine karşı fena bir ayrılık hareketi başgösterdi. Çünkü ihtiyar ve zahid bir Türkmen Amasya'da şöhret kazandı. Bu adamın adı Papa (Baba ?) idi. Kendisine *resul* yani gönderilen adam (Peygamber) diyor ve hakikaten Allah'ın peygamberi olduğunu söyleyerek Muhammed'in yalancı olduğunu ve Peygamber olmadığını iddia ediyordu. Birçok Türkmenler ona inandılar. Çünkü kendisi gösterişler yapıyordu. Bu adam ihtiyar *İshak* namındaki müridini Roma diyarının hududu üzerindeki Hısn-ı Mansur'a gönderdi ve onun buradaki halkı kendi peygamberliğine inanmaya davet etmesini istedi. Bu adam birçok kimselerin üstadına bağlanmalarını temin etti ve ona harbedilmesi için birçok silâhlar tedarik etti. Bütün Türkmen askerleri merkeplerini, öküzlerini ve koyunlarını satarak atlar aldılar ve atlara binerek Hısn-ı Mansur, Gargar ve Gağti havalisini soymaya başladılar...".

"...Türkmenler son derece kuvvetlendiler ve birçok halk kütleleri onlara bağlandılar... Bunun üzerine Roma diyarının asilzâdeleri ihtiyar *Baba*'ya karşı pusu kurdular ve *Baba*'yı pusuya düşürerek boğdular. Baba'nın müridi *İshak* ile adamları onu bulamayınca, Baba'nın kendilerine yardım etmek üzere melekleri getirmek için gitmiş olduğu şayiasını yaydılar ve Amasya'ya karşı vahşiyane bir muharebe açtılar..."[2].

---

[1] *ibd.*, s. 395-6.

[2] Gregory Abû'l-Farac (Bar Habraeus).— Abû'l Farac tarihi II. İng. çev. E. A. Wallis Budge. Türk. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ank. 1950. s. 539-540.

Ortada olan gerçek, İlyas'ın İshak'a, kendi adına serbestçe hareket edebilme ve herşeyi yapabilme yetkisini verdiği, halktan da ona kayıtsız şartsız itaati istemiş olduğudur. Buna karşılık İshak, görevi başarıyla tamamlıyor ve şeyhine herşey tamam tekmilini verdiğinde İlyas, hareket bayrağını çekiyor.

Bunları Elvan Çelebi'den öğreniyoruz (Menâkıb, 31b):

"Şam'da fitne kopardı ol İshâk
Bunda gelürse fitne artar bak" (b. 553)
"Yürisün togri Canik'e girsün
Şol ki görmedi kimse ol görsün (b. 555)
"Türk ü şehrî kamu ana uyalar
Şehr ü kal'a kamu sizün diyeler" (b. 556)

Bu beyitte Çelebi, "Türk", yani Türkmenle kent sâkinini tefrik ediyor. Ve de herşeyin onlara ait olacağını vaad ediyor, İlyas'ın ağzından.

"Hem bu İshak merd-i merdâne
Merd-i meydân u merd-i ferzâne (bilgin)" (b. 561)

İlyas, galibiyet halinde bunun sonucla ele geçecek ganimetleri eşit olarak paylaştıracağını belirtmeye özellikle dikkat ediyor[1].

Çok daha öncesinde Cl. Cahen de, herhalde Hüsameddin gibilerinin etkisiyle, hareketteki esas rolü İshak'a veriyor, ancak bu hareketin Türk halkının sosyal ve kültürel gelişmesinin genel tarihindeki büyük önemini ifade ediyor. Anlattığına göre Babaîler, kırmızı külâh, siyah elbise ve sandal giyerlermiş. "Her hal ü kârda hareket, temelde Celâleddin Rûmî ve Mevlevîlerin aristokratik hareketine karşıydı"[2].

İsyanın sonuçları ve tahlili hususunda, Ocak'ın aynen kabul ettiğimiz görüşlerini aktaracağız.

Önce, Türkmen kendini dışlanmış görüyordu ve bu "dışlanma"yı da yaşıyordu. Onun yabancı bir uygarlığa mal olmuş aristokratik zümreye bir insiyakî (içgüdüsel) husumeti vardı. Baba İlyas, bu husumete bir de dinî gerekçe yaratmıştı ve fakir Kürt ve Hıristiyan zümrelerin de destiğini sağlamıştı. Onun, yüzyıllar sonraki Bedreddin gibi syncrétiste fikirleri benimsemiş olduğu düşünülebilir. Babaîlerin başarılarına âmil bir başka etken de, İlyas'ın feodalisme karşı bir içtimaî düzen sağlayacağı vaadi olmuştu. Göçebe zihniyetine çok iyi uyan bir çeşit müşterek mülkiyet sistemiydi bu. Bu arada, çeşitli kentlerde işsiz kalmış çok insan vardı, fityan zümrelerine mensup olanlar da dönemin kötü iktisadî koşullarından olabildiğince zarar görmüşlerdi ki bunlar herzaman, her türlü kargaşanın içinde bulunmuş insanlardı. Baba İlyas hare-

---

[1] Cl. Cahen.— Bâbâ'î, *in* EI, 1960.

[2] Ahmet Yaşar Ocak.— Babaîler isyanı, İst. 1980, s. 115.

keti onlara uygun bir ortam sağlamıştı. Nihayet bu gayri memnunlar zümresine, iktisadî krizlerden etkilenen bir kısım çiftçileri de eklemek gerekir.

Öbür yandan Baba Resûl ve halifeleri Türkmenlerin dinî inançlarına çok iyi hitabetmesini bilmişler ve yaptıkları sihir ve büyüleri keramet olarak telkin etmişler. O kadar ki her Türkmen, kadın erkek, bu peygamber, ilâhî kurtarıcı için hayatını fedaya hazır olmuş. Baba böylece kendini hem dünyevî hem de manevî bir iktidara yetkili görmüş ve bu iktidarı bir ilâhî mesnede dayandırmış ki bu, Sünnîlikten çok Şiî bir renk taşımaktadır. Ama Baba'nın davranışındaki şamanlıkla ilgili yönleri de görmezlikten gelemeyiz. O, dönemin Anadolu'sunun yeni dinî ortamıyla şekillenmiş bir şamandı.

Aslına bakılırsa göçebe Türkmen geleneğinde hererodox hareketler vardı ve Babaî hareketi bunların ilki değildi. Daha Abbasîler döneminde Maverraünnehr, Horasan ve Azerbaycan'da birçok heterodox ayaklanmanın kahramanı olmuştu bu Türkmen. Ebû Müslim'in intikamını almak amacıyla meydana gelen bu ayaklanmaların çoğu, hâlâ Zerduştî ve Mazdekî kalmış çevrelerden kaynaklanıyordu. Bununla birlikte Babaî isyanı hiçbir surette kelimenin tam anlamıyla bir Şiî hareket olarak değerlendirilemez[1].

Baba İlyas'ın ölümü konusunda Elvan Çelebi'nin yazdıklarına göre Baba yakalanıp Amaşya kalesinde bir zindana kapatılıyor, bir Hıristiyan keşişi ile birlikte. Orada kırk gün kalıyorlar ve Baba keşişi Müslüman ve kendine mürid yapıyor. Kırkıncı günün sonunda hücrenin duvarı yarılıyor, Baba'nın boz atı ortaya çıkıyor. Atına binen şeyh Müslüman olan keşişe bu dünyadaki hayatının sona erdiğini söyleyerek göğe doğru havalanıp kayboluyor. (Muhammed'in Burak'ın sırtında Mirac'a çıkması gibi). Elvan Çelebi'nin tasvir ettiği bu göke çıkış, Gök Tengri ile buluşmak için atının üstünde göklere çıkan şamanı hatırlatıyor (*Vilâyetnâme*'ye göre Hacı Bektaş da öldüğü gün boz bir atın üstünde kaybolur). O zamanlar Babaîler, daha önce anlattığımız gibi, Baba Resûl'ün meleklerin yardımını sağlamak üzere Tanrı katına çıktığını sanıyorlardı[2].

İşin bu dinî yanını toparlayacak olursak diyebiliriz ki, Baba Resûl'ün propagandasının Türkmenler arasındaki bu denli başarısı, hiç şüphesiz, bu sonuncuların tabiat ve eğilimleri nedeniyledir. Babaların dinî propagandaları, son derece çabuk heyecanlanan ve tüm heterodox ve Sünnîliğe uymayan fikirlere açık bu çevrelerde kolaylıkla başkaldırıcı duruma dönüşen bir coşkun ve aşırı iklim yaratıyordu. Keza, Güney-Doğu ve Kuzey Suriye'de yaşayan Türkmenler arasında İsmâîlî propagandanın varlığı da farzedilebilir. Bunun için daha

---

[1] A. Yaşar Ocak.— *op. cit.*, s. 134-142.

[2] *ibd.*, s. 126-7.

XII. yy'dan itibaren İran'da İsmâîlîlerle temas halinde bulunmuş olduklarını hatırlamak yeterlidir. Kaldı ki bu sonuncuların, Türkmene yabancı olmayan uygulamaları da vardı: toplantılarına kadınlar da katılırdı ve burada şarap içilirdi...[1].

Elvan Çelebi dedesini yukarda adını zikrettiğimiz Dede Garkın'ın müridi olarak gösteriyor. Yazara göre bu Dede, müridleriyle birlikte Elbistan bölgesine gelip burada yerleşiyor. Zamanın (adı bildirilmeyen) Selçuklu (?) sultanıyla çok iyi ilişkilere giriyor ve sultan ona iktâ olarak onyedi köy veriyor. Dede burada ün salıp hergün artan sayıda mürid ediniyor: dörtyüz halifesi olup bunları İlyas Baba ile birlikte Rûm diyarına gönderiyor. Bu bilgilerden bu iki şeyhin, Garkın ile İlyas'ın aynı göçmen akımı ile Anadolu'ya gelmiş olabilecekleri farzedilebilir.

Âşıkpaşazade'ye göre de büyük dedesinin Tacu'l Ârifîn Seyyid Abu'l-Vefâ Bağdadî adında bir şeyhe intisabı varmış ve onun halifesi olmuşmuş. Bunun dışında, ünlü Geyikli Baba, Sultan Orhan'la ilişki halinde olup Baba İlyas'ın müridi olarak Seyyid Ebu'l Vefâ'nın tarikatına mensupmuş. Tarihî olarak İlyas'ın Ebû'l Vefa ile doğrudan ilişkisi münkün olmamakla birlikte bunun tarikatından olup aynı tarikattan başka şeyhlerle de ilişkide olmuş olabilir.

Halife Kaim bi-emrillah (1031-1075) ın gözünü korkutacak kadar büyük bir üne sahip olmakla birlikte bir de "Seyyid" olan Ebû'l-Vefâ'nın, bütün sosyal tabakalardan sayısız müridi varmış. Onun, Sünnî akîdeye uymayan heterodox fikirler ileri sürdüğü tahmin edilebiliyor şöyle ki, içinde şarap içilen kadınlı erkekli toplantılar tertip ediyormuş[2].

"Şahkulu Baba liderliğinde gelişen ve doğrudan siyasal iktadara yönelen bu büyük ve anlamlı eylem, Anadolu halk tarihinde büyük bir iz bırakarak işlevini tamamladı".

"Bu «soylu isyan damarı, Anadolu'nun demir çarıklı pîrlerinin, kızıl sarıklı erlerinin büyük ve bilge kavgası» Ozan Telli tarafından destanlaştırılarak daha da kalıcı kılınır"[3].

Günümüz şairi Ozan Telli, bundan başka "İshakça (Baba İshak Destanı)"nın da yazarı oluyor ki bundan bir kesiti veriyoruz.

"Söyle suyu değirmenin
Nerelerden gelmektedir
Terimizin aktığı
Dedelerden gelmektedir"

---

[1] A. Yaşar Ocak.— La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIII[e]. siècle. Ank. 1989. s. 43.

[2] *ibd.*, s. 51-5.

[3] Ozan Telli.— Şah Kulu destanı. İst. 1985. t.6. Mehmet Bayrak'ın önsözünden.

"Başımızda börkümüz
Sırtımızda hırkamız
Alevden yelelere sarıldık
Rüzgâr sürükledi terkimiz
Poyraz çalığı acımızla ufka
Bulut gibi gerildik
İşıdık umut gibi"
"Gergeflere gerdiğimiz
Çıkrıklara sardığımız
Nakış nakış işleyip
Döşümüze dürdüğümüz umuttur"
"..."[1]

Evet, halkımız unutmamıştı İshak'ı, İlyas'ı...

Baba İlyas, geriye çok sayıda Anadolu Türk tarihinin ünlü adlarını halife olarak bırakacaktı. Bunların ayrıntılarına girmeden adlarını zikredeceğiz.

Menākıb'ul-Kudsiye bize Baba İlyas'ın *halife*'lerini sayıyor. Bunlar, bu eserin keşfine kadar, Baba İshak (İshak-i Şâmî), Edebâli ve Hacı Bektaş dışında bizce meşhul bulunuyordu. Elvan Çelebi'nin zikrettiği *halife*'lerden dördü, aynı zamanda Dede Garkın'ın da *halifesi* oluyor ki bunlar sırasıyla:

1) Şeyh Osman, Ayn'ud-Devle, Hacı Mihman ve Bağdin Hacı:

Bunlar Baba İlyas'ın en ünlü halifeleri oluyor. Dede Garkın bu sonuncusunu Rûm diyarına İslâm'ı yaymak için gönderdiğinde ona bu dört kişiyi tavsiye etmiş ve bunlara da İlyas'a itaatı emretmiş.

Bu dört tanesinden üçü Rûm'un çeşitli yerlerine yerleşip İslâm'ı vaaz etmiş. Dördüncüsü, Mihman Hacı, efendisinin yanında kalmış.

Aynu'-Devle Tokat'a yerleşmiş. O dahi önemli bir kişi imiş. O da, Geyikli Babayı hatırlatacak gibi geyiklere düşkünmüş.

Âsilerin felâketiyle sonuçlanan Malya muharebesinden sonra II. Gıyasüddin Keyhüsrev, Baba İlyas'ın yandaşlarını hapsettirmiş. Sultanın askerleri Aynud-devle'yi Tokat'taki zaviyesinden tevkif etmişler ve Baba İlyas'a bağlılığından dönmesini istemişler. O ise, böyle yapmakla hayatını kurtarabileceğini bile bile bunu reddetmiş. Askerler onu hapsedip işkenceye tâbi tutmuşlar. Birkaç gün sonra teklifi tekrarlamışlar ama o yine reddetmiş. Bunun üzerine onun diri diri derisini yüzmekle tehdit etmişler. Aynud-Devle yine direnince derisi yüzülerek öldürülmüş.

Baba İlyas'ın üçüncü halifesi Şeyh Osman, katliamdan saklanarak kurtulmuş ve ancak sultanın ölümünden sonra ortaya çıkmış. Kırşehir'de ölmüş.

[1] *ibd.*, s. 16.

Elvan Çelebi'ye göre Şeyh'in oğlu Muhlis Paşa'nın hizmetine girip faaliyetine Kırşehir'deki zaviyesinde devam etmiş.

Dördüncü halife hakkında ise herhangi bir bilgi bulunmuyor.

2) Şeyh Bâli:

Hacı Bektaş *Vilâyetnâme*'si onu, Baba Resûl gibi, Hacı Bektaş'ın halifeleri arasında gösteriyor. O ise ki bunun tamamen tersi vâkidir. Şeyh Bâli, bu menâkıbnâmeye göre, Hoy Ata adlı, Hacı Bektaş'ın bir başka halifesi tarafından ihtida ettirilmiş bir Hıristiyan keşişinin oğlu imiş.

3) Şeyh Edebâli:

Osman Beğ'in bu ünlü kayın babası da, Elvan Çelebi'ye göre Baba İlyas-'ın halifelerinden biri olup, isyana iştirak etmemiş olmakla katliamdan kurtulmuş.

Bilindiği gibi XV. yy'ın ilk Osmanlı vekainâmeleri onu tam bir Osmanlı ortamı içine yerleştiriyorlar. Aslında onun Baba İlyas'la ilişkileri ya da Babaî ortamına intisabı hakkında birşey bilinmiyor. Belki de onu, Seyyid Ebu'l Vefâ Bağdâdî'nin tarikatına bağlamak mümkündür.

Öbür yandan onun Ahîlerle ilişkileri olduğunu kaynaklar bildiriyor. O, isyandan sonra Konya bölgesinde yerleşip orada büyük bir zaviye inşa ettiriyor. Onu sonra, yine bir zaviyeye sahip olduğu Söğüt bölgesinde görüyoruz. Osman Beğ bu zaviyeye sık sık geliyor. Yine kaynaklara göre, mütevazı bir yaşama rağmen büyük bir servete sahipmiş ve bu sayede zaviyesinin masraflarını karşılıyormuş.

Şeyhin kızını aldıktan sonra Osman Beğ ona Bilecik'te toprak veriyor. Bu evlilik belki de Şeyhin büyük etkisinden faydalanma olanağını sağlayan bir politik davranış olmuştu. Esasen Şeyh, Osman Beğ'in dinî ve hukukî danışmanı idi:

Ve Emircem (Emirci Sultan), Hacı Bektaş ve onun halifeleri...

Yine Muhlis Paşa ile Babaî hareketinin devamı...

İsyandan sonra başka Babaî Şeyhleri: Sarı Saltık, Barak Baba, Aybek Baba (Aybeği Şeyhi), Tapduk Baba (Yunus'un Tapduk Emre'si) ve Abdâlân-ı Rûm ve bunlardan Abdâl Musa, Kumral Abdâl, Abdâl Murad...[1]

*

* *

[1] *ibd.*, s. 81-131.

"... Marx'ın din için «halkın afyonu» tâbirini ilk defa olarak kullandığı «Hegel'in hukuk felsefesinin kritiği» adındaki makalesi Feuerbach'ın bu fikirlerinin tesiri altında yazılmıştır. Cümlenin tümü... kendi başına ilginçtir: «Din, baskıya tâbi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. (Din) halkın afyonudur». Acton'un belirttiği gibi (H.B. Acton.— *The illusion of the epoch: Marxism— Leninism as a philosophical creed*, London 1955, s. 121), burada «afyon»un anlamı vicdansız bir üst sınıfın halkı uyutmak için kullandığı bir araç değil, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için kullandıkları bir kendi kendini aldatmacadır".

"Marx'a göre, din eleştirisi genel bir dünya anlayışına yol açmaktadır: insanın dindeki aldatmacayı anladığı andan itibaren kendi kendini esir ettiği şartların ortadan kaldırılması zorunluluğunu da anlar. Proletarya, bu «yabancılaşmanın» (*alienation*'un) yani hakikî gereklerden uzaklaşmanın yalnız din plânında değil, sosyal, iktisadî ve siyasî plânlarda gerçekleştiği sınıftır. Bundan dolayı «yabancılaşma» sürecinin muhtelif şekillerde üst üste bindiği Proletarya, ihtilâli yapacak olan gruptur..."[1].

Bu ifadelere göre, işin "Proletarya"sı Babaîler mi oluyordu?....

[1] Şerif Mardin.— Din ve ideoloji, İst. 1983, s. 36.

ŞEYH BEDREDDİN HAREKETİ

Hiçbir düşünce sistemi Tanrı yaratığı gibi birdenbire yoktan var olmaz. Hepsinin arkasında zaman içinde zincirleme gelmiş düşünce akımlarının, bulunulan noktada vaki sentezleri yatar. Marx'la Engels'in sistemi de Hegel ile Feuerbach'ın bir bileşiminden ortaya çıkmamış mıydı? Doğu'nun Batı'ya, Batı'nın Doğu'ya tarihî dönemlerin başlangıcından itibaren kültürel etkisi, uzmanların araştırma konusu olmuyor mu? İtalyan geleneksel tiyatrosu *Commedia dell'Arte*'nin geleneksel eşhasından biri olan *Arlecchino* (İng. Harlequin, Fr. Arlequin), beyefendinin zeki, hazırcevap uşağı olup hizmetçi kıza da âşıktır. *Commendia dell'Arte*'nin ilk dönemi olan XVI. yy ortalarında bir *zanni*, yani elinden her iş gelen, hilekâr, sağduyulu, zekâ ve gurur sahibi, kaba şakalara düşkün, genellikle de kavgacı uşak olan Arlecchino, bâtıl inançlı, sürekli olarak parasızlık ve açlık sıkıntısı çeken bir kişi oluyordu. Başlarda giysisi, rengârenk yamalarla bezenmiş bir köylü gömleği idi. Niçin elinde fukara keşkülü, ile dilenen, bin bir parçayı birleştirip giyen, dünya nimetlerine sırt çevirmiş zekî, mağrur, hazır cevap, her türlü şakaya düşkün ve de kavgacı tabiatlı derviş tipi, işbu *Arlecchino* tipinin yaratılışında bir ilham kaynağı olmasın?. İş kalıyor, bunun soy zincirini saptamaya. İslâm'ın ilk dönemlerinin ihtilâlci Khurremiyye hareketinin Sâsânî dönem Mazdakî hareketle bağlantıları artık gün ışığına çıkmış durumdadır.

Daha önce de söylediğimiz gibi, Asyalı bileşleşenlerimiz (Türkmenler), "Sınıf mücadelesi"nin yabancısı değillerdi. Daha Orhon yazıtlarında, Çin hakimiyeti zamanında Türk aristokrasisinin, imtiyazlarını korumak için, yabancı boyunduruğa kolayca uyduğu ve ulusal âdetlerini feda ettiği yazılıydı. O ise ki Türkmen, bunların hiçbirine yanaşmıyordu. Beg'lerin Çin törenlerini kabullenmeleri halkın bunlara kinini iyice körüklüyor ve Han'lar sülâlesinin temsilcileri bundan faydalanarak halk kitlelerinin Çin egemenliğine karşı ve bir Türk Devleti kurulması amaçlı isyanını ateşliyorlar[1].

Bu tarihî olgu ile Babaî hareketi arasında *mutatis mutandis* bir yakınlık hemen göze çarpıyor. Demek oluyor ki, gizli kalmış, belirtisi olmayan, ama canlı (latent) bir "virus", baş göstermek için belli koşullardaki kuluçka dönemini (incubation), XIV. yy'ın ikinci yarısını bekliyor. Baba İshak'ın yandaş-

---

[1] W. Barthold.— L'histoire des Turcs d'Asie Centrale. Paris 1945. s. 9.

ları 622 (1225)'de Dobınca'ya gelmişlerdi, Bedreddin'in Deliorman'ı seçişinden yüz küsur yıl önce. Bu bir rastlantı mıydı?...

"Virüs"ü geçici olarak uyutacak "antibiyotik" 1420'de uygulanacaktır.

*

* *

"Gökten yağmur yerine süt yağsa, bunu toplayacak testi gene zenginde bulunur" (Z. Yöney'den). Ama "Dergâh-ı Hak'ta hemen şah ile sail (sual soran -fakir-) birdir" (İzzet Molla).

Birçok kez, eskiden Hıristiyan heretic'lerce meskûn yerlerin, Alevî-Bektaşî-Melâmî ağırlıklı merkezler haline geldiklerini vurgulamıştık. Buralardaki İslâmlaşma süreci içinde vâizlerle muhtedîlerin her ikisi de kırsal köylü sınıfına, genellikle lâik idareci ya da ruhban sınıflarına ve her türlü feodal sömürüye düşman alt tabakalara mensuptular ve bunların arasında, üretim araçları ve saire üzerinde bir eşitçilikte ifadesini bulan bir "ideoloji" birliği cari idi. Büyük Kilise Pederleri'nin, büyük düşünürlerin (örneğin Tertullianus) telkin ettikleri sosyal ve ekonomik eşitlik, ilk Hıristiyan cemaatlarının yaşamına dönmek isteyen Bogomil'in ülküsü oluyordu.

Türkmen hiçbir zaman İslam'ı fazla ciddîye almamıştı. Ortaçağ İslâm kültürü de, ırklarla kendi öz kültürü arasındaki farkları silmeyi başaramamıştı. Anadolu'nun adamı da, bunca ırk birlikteliğine rağmen, belli anlarda, bütünlüğü içinde başlıca kültürel niteliğini yansıtmaktan geri durmayacaktı; Anadolu kökenli, Altaylı ve sair pagan öğeler herzaman nice İslâm cilâsı altından görüneceklerdi.

XIV. yy'ın ilk yarısında Hıristiyan unsurun büyük bir bölümü ihtida etmişti ve *heterogen-heretic* gruplar bunun başında geliyordu. Bunların da, köktenci Hıristiyan olarak, "fakirlik mesleği", şiarları olmamış mıydı?

Pagan Anadolu'da, Frigyalı dilenci rahipler köy köy dolaşıp vaaz verirlerdi[1]. İbranî *ânâv* sıfatının çoğulu *Anâvîm*, Ahd-i Atik'te, manevî fakirliği ifade etmeye en uygun sözcüktü. Başkaları da yoksulluğa tercüman oluyor: *rash* (fakir), *ebyôn* (ihtiyaç içinde), *dal* (bağımlı, gelirsiz, dayanaksız, sosyal olarak zayıf), ama *ânâv* adam, kendini Tanrı karşısında büyük bilen, kendini mütevazi, yumuşak edendir. Öbür yandan çoğu kez *ânâv* ile *anî*, *rash*, *ebyôn* ve *dal* ile koşut haline getiriliyor, şöyle ki sosyo-ekonomik gerçekle fakirliğin manevî-ruhî tavrı, az çok sürekli şekilde osmos halinde bulunuyor.

---

[1] AB. mad. "Kybele".

Anlaşıldığı kadarıyla, İsrail idarecileri, maddî olarak yaşanan fakirliği, "manevî" fakirliğe tahvil etmeyi, onları "Allah'ın fukarası" haline getirmeyi başarmış....[1].

"Allah fukara bölüğünden ayırmasın" derdi Osmanlı, son zamanlara dek. Osmanlının hattatı, vak'anüvisi... de "el-fakir el-hakîr..." diye imza atardı....

Devam etmeden önce bir vakıanın zikri ilginç olabilir: Patarin'lerin dua toplantıları sırasında bunların "zorunlu kılındığı şekilde eğilmeler-secdeler yapıp meczuplar gibi başlarını yukarıdan aşağıya salladıklarını..." biliyoruz. Pagarusa (Makedonya) Melâmî ve Bayramîlerinin günümüzde ateşli *zâkir*'lerinin, yukarda betimlendiği tarzda gürültülü bir hareketlilik içinde oldukları biliniyor[2].

Hiç şüphesiz, özellikle heterodox İslâm'ın heretic Hıristiyanların bazı ritual ve uygulamalarını benimsemiş olması, bu sonuncuların, kendisi dahi "heretic" yeni imana bağlanmalarını geniş ölçüde kolaylaştırmıştı. Kısaca, yeni muhtedîler fazlaca yabancılık çekmeyecekler, ihtidaları onları aşırı ölçüde tedirgin etmeyecektir. Seçim yerinde olmuş ve geçiş en uygun koşullarda vâki olmuştur.

Aslında konu alabildiğine geniştir. Gerçekten Kilise Pederlerinin ve özellikle Grek Pederler'in heretic tarikatların ideolojilerinin oluşumu üzerindeki etkileri ne olmuştu? Bu tarikatlar, bir Hıristiyan anadan doğma Bedreddin Simavi'nin düşüncelerine hiç mi damga vurmamışlardı? Bu ana, bir Paulician ya da Bogomil olabilir miydi? Şeyhin hareket alanı olan bölgeler, heresy yuvaları değil miydi? Adamları, Torlak Kemal ve öbürleri, üç yıl süreyle Bogomil Jean Tzurillas'ın vaaz verdiği İzmir yöreleri ve Opsikion themasında faaliyet göstermemişler miydi? Yine özellikle Selânik ve Edirne'de faal Yahudi tarikatlarının Osmanlı sosyal tarihinde silinmez izler bırakmış bu insanlar üzerindeki etkilerine ne diyeceğiz? Kuvvetlice Alevî-Şiî eğilimli yüzyıl öncesinin halk hareketlerine ne diyeceğiz?...

Aşağıda Bedreddin'i, bu soruların yanıtlarının ışığında irdeleyeceğiz.

*
* *

Gracchus kardeşler de yaşamlarını vermişlerdi halkın hizmetinde. Ama onlar aristokrat kökenli olduklarından, doğal olarak halk tabakalarının şüphesinden kaynaklanan bir ilgisizlik ile karşılaşmışlardı. Bedreddin ve adamları için ise durum hiç de böyle olmamıştı.

---

[1] Jean Lévêque.— Anâvim. *in* Dictionnaire des religions.

[2] Bunu İstanbul 4-6 Haziran 1987'de Melâmî ve Bayramîler üzerine uluslararası Kollogyumda Mme Liliana Marsol'un bildirisi sırasında gösterdiği video çekiminde gördük.

Kimdi bu Bedreddin, kimdi bu zamanımıza kadar artacak şöhretin sahibi? Kimdi bu, halk beyninde yüzyıllar boyu taht kurmuş adam? Kimdi Osmanlı'nın tüm "eradikasyon" çabalarına rağmen yüzyıllar sonra hâlâ kendini onun yandaşı bilen kitleleri etkilemiş adam? Ne söylemişti bu adam?

Onun fikir yapısının oluşmasına âmil sosyal "genetik" bağlantılar hangileriydi? Gerçi bu son soruya yukarda kısmen yanıtlar vermiştik ama bunların tamamlanması ve sözü edilecek kavramlara peşinen açıklık getirilmesi de önemli olmaktadır. Bundan sonra Bedreddin'i doğru bir yere oturtma olanağını bulacağız. Bu kavramları, daha kitabın başında enine boyuna irdelemiştik. Dolayısıyla burada sadece bazı hatırlatmalarla yetineceğiz.

Eşitlik birçok alanda düşünülmektedir. İlk akla gelen, kanun nazarında ve vatandaşlık hususunda olanıdır. Ama bir de gelir ve refah ve bunlara bağlı sınıf ve fırsat farklarıyla ilgili sosyal eşitlik bahis konusu olmaktadır. Bu uygulamada, eşitlik normu birkaç türlü olabiliyor. Bunlardan biri büyük insaf veya adalet oluyor ki bu, aynı durumda olan iki kişiye aynı muamelenin uygulanması demektir. *Eşit muamele*, adaletin prensipi olacaktır. Arkadan *fırsat eşitliği* geliyor. "Bütün canlar Tanrı önünde eşittir" deniyorsa da bunun sosyal anlamda fazla bir değeri olmadığını görmüştük. Şöyle ki refah, bununla, "öbür dünyada", cennette vaadediliyor.

İkibin yıl süreyle, Helen ve Roma dünyasından itibaren Batı Avrupa Ortaçağ'ında feylosoflar, ister pagan ister Hıristiyan, nizamlı toplumun temelini eşitsizliğin idamesinde görmüşlerdi. Değişme süreci yine de bu eski dünyanın kendisinde başlamıştı. Eşitçiliğe doğru dürtüler insan tabiatında derinde yatar ve bunlar toplum hakkında insan düşüncesinde daha o zamanlar su üstüne çıkmışlardı. Eski dünyanın felsefî prensipleri arasında bir tanesinde, doğa ve akıl kanununda, eşitlik düşüncesi sıkıştırılmış olarak yatmış. Düşünce ve hissin Rönesans ve Reformasyon'da büyük kurtuluşunda bu düşünce kaçıp genişlemiş. Artık insanlar "bu dünya"yı düşünür olmuşlar ve refahla fakirlik arasındaki tezat vicdanlara iyice batmaya başlamış[1].

Bu arada XIII. yy'da, Avrupa'da, uzun yıllar yaşanacak bir tarımsal kriz başlıyor ki bunun etkisini alt tabakalar fazlasıyla hissediyor[2].

"Fatih Sultan Mehmed Bosna'yı aldığı zaman *Bogomil* mezhebindeki Hıristiyanları hakkında çok müsamaha göstermiş ve onların devlet hizmetinde yetişmelerini sağlamıştır; Bogomiller toptan Müslüman olmuşlardır; Osmanlı resmî vesikalarında görülen ve *diğer devşirmelere tercih edilen bu çocuklara*

---

[1] Henry Phelps Brown.— Egalitarianism and the generation of inequality, Oxford 1991, s. 1-7.

[2] Ayrıntılarına girmediğimiz bu kriz için bkz. Wilhelm Abel.— Crises agraires en Europe (XIII^{e}-XX^{e} siècle), Flammarion, Paris 1973.

Bogomillerin başka adı olan Pataren'den galat olarak Potur oğulları denmiştir"[1].

"Pataren'lerin, Hazret-i İsa'yı Allah'ın kulu ve peygamberi tanıyan inançlarıyla Müslümanlarla aynı inançta olmaları ve Türklerin vicdan hürriyetine hürmet göstermeleri, birkaç asır Katolik kilisesinin ve bu mezhebdeki kralların ve Macarların mezalimine duçar olan bu zümrenin yakın itikatları sebebiyle hep birden denecek kadar süratle Müslüman olmalarını mûcib olmuştu; hattâ tarihî bir rivayete göre Fatih Sultan Mehmed, bunların toptan İslâmiyeti kabullerinden dolayı memnun olarak kendilerinden dilediklerinin ne olduğunu sormuş, onlar da devlet hizmetinde istihdamlarını rica etmişler ve bu suretle hem ordu ve hem saray ve devlet hizmetinde namuslu ve sadakatli olarak ödevlerini yapmışlardır"[2].

Osmanlılar ulus ve din ayırımının tam bilincine varamamışlar ve çeşitli nedenlerle (vergiden kaçma, Yeniçeri yazılmama...) Müslüman olmuş mağlûp halkların bu davranışlarının ard niyetini hakkıyla değerlendirememişler, devletlerini güçlendirmek için bu yeni muhtedîleri kendi egemen çevreleriyle kaynaştırma yolunu tutmuşlardı. Bunu sonucunda, tıpkı Selçukluda gördüğümüz gibi, devletin asıl unsuru olması gereken Türk halkının aleyhine bir durum hasıl olmuştur ki biz bunu, daha genel olarak, "Osmanlı"-Halk çelişkisi olarak betimleyip irdelemiştik.

Gerçekten eski Hıristiyanların Müslüman imanı yüzeysel kalmıştı: Mihal Gazi ve Evrenos Gugi, Rum adlarını değiştirmemişlerdi; türküde olduğu gibi "benim sevdiğimde din var, iman yok"...[3].

Balkanolog Prow. Shok, "*Osmanlı* kelimesinin Sırp-Hırvatçada nasıl bir manada kullanıldığını Banja Luka ve Gacko'da bazı Orthodox Sırp-Hırvat ailelerinde, *Abdal* kökünden geldiğine aslâ şüphe olmayan *Abdaloviç* soyadına tesadüf edildiği halde Müslüman Boşnaklarda buna rastlanmadığını ilâve ediyor...[4]. Köprülü, *Osmanlı* kelimesinin "*etnik* değil, sadece *politik* bir tâbîr..." olduğunu vurguluyor[5].

"...Etnik teşekkül (*formation*), içtimaî *organisation*, ekonomik nizam (*ordre*), kültürel inkişaf itibariyle XIII. asır Anadolu'sunda mevcut birçok şartlar, tabiî bazı değişikliklerle, XIV. asırda da devam etmiştir... XIV. asrın ilk yarısında Osmanlı devletinin kuruluşunu hazırlayan, ona imkân veren si-

---

[1] Tarafımızdan belirtildi.

[2] İsmail Hakkı Uzunçarşılı.— Osmanlı tarihi II. Ank. 1975. s. 84-5.

[3] Çetin Yetkin.— Etnik ve toplumsal yönleriyle Türk halk hareketleri ve devrimler. C.I. İst. 1974. s. 105.

[4] M. Fuad Köprülü.— Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu. İst. 1981. s. 7.

[5] *ibd.*, s. 39.

yasî şartların anlaşılabilmesi için, onların XIII. asrın bir devamı gibi tetkik ve izahı zarurîdir".

"XIII. asırdaki bu kadar büyük siyasî hadiselerin, içtimaî hayatın bütün tezahürlerinde çok derin tepkiler yapmaması imkânsızdı: Türkiye'de asırlarca müessir olmuş birtakım sofî tarikatların teşekkülü, göçebe aşiretlerle yerli halk arasındaki antagonismin dinî bir kıyam şekli altında ve Selçuklu devletini en satvetli bir devrinde sarsacak kadar kuvvetle tecellisi, hep bunun neticesidir; biz bu neticelerin XIV. asrın ilk yarısında — hattâ daha sonraki asırlarda bile — devamını görüyoruz..."[1].

"Köylü sınıfı, Anadolu nüfusunun mühim bir ekseriyetini teşkil ediyordu... Selçuklu fütuhatının Anadolu'da bulduğu, muhtelif etnik menşe'lerden gelme, gayri müslim halk, kısmen şehirli, kısmen köylü idi..."[2].

"...Muhtelif kültürlerin birbirleriyle temas ettikleri bu Küçük Asya muhiti, taassup hislerinden âzade, geniş felsefî düşünceleri hazme kabiliyetli idi..."[3].

Çeşitli dini ve ethnik gruplardan oluşmuş Osmanlı halkı ve bunun yöneticileri arasındaki mücadelede, devletin kuruluş döneminde görülen toplumsal direnme ve eylemlerde Müslüman-Hıristiyan işbirliği bir vakıa idi. Yıldırım'ın meşrû vârisi olması gereken Musa Çelebi'nin karşısına, taht kavgasında, kardeşi Mehmet Çelebi (I. Mehmet) dikilecekti. Çeşitli med-cezir hareketlerine sahne olan bu mücadelede Musa Çelebi'nin yanında gerek Müslüman gerek Hıristiyan fakir köylü ve halk kitleleri yer almıştı. Dolayısıyla bu mücadele bir halk hareketi olarak beliriyordu şöyle ki ona karşı gerçekleştirilen ve Sırp kralı, Bizans ve Osmanlı aristokratlarının gerçekleştirdikleri "kutsal ittifak", Musa Çelebi mücadelesini egemen çevreler için bir tehlike olarak görüyordu.

"Musa'nın faaliyeti tamamiyle hususî bir karakterdedir... O, keza bizzat Rumeli Hıristiyanlarının yardımına da mazhar olmuş olmalıdır... Mamafih bunlarda fevkalâde mühim ufak bir noktaya rastlıyoruz ki şudur: Musa, Kadıasker olarak, yani ulema sınıfının en yüksek payesine, birkaç yıl sonra bir nevi komünizmi ve Hıristiyanlarla kardeşliği telkin eden içtimaî ve dinî büyük bir hareketin başı olacak olan Şeyh Bedreddin'i seçti...".

Kardeşi Süleyman, Osmanlı şehzadeleri arasında en yaşlısı idi ve Osmanlılar elinde kalmış eyaletlerin en büyük ve zenginine hükmediyordu. Ama halk onu tutmamıştı ve Musa ile mücadelesinde yenik düşmüş ve kaçarken peşine düşen halk tarafından yakalanıp boğazlatılacaktı. Bunda Musa'nın halk arasındaki propagandası âmil olmuştu. Bu propagandanın mahiyeti, Musa'nın bir süre sonra Şeyh Bedreddin'i kadıaskerliğe çıkartmasıyla, keşfedilebiliyor.

---

[1] *ibd.*, s. 68-9.
[2] *ibd.*, s. 99.
[3] *ibd.*, s. 120-1.

Musa'nın, aristokratlara karşı aldığı kin dolu tavrı, onun ihtilâlci yanını meydana çıkarır.

"Halkın, Müslüman ve Hıristiyan küçük köylülerin macera dolu iki yıl içinde iktidar mevkiine çıkardıkları bu şiddetli, sert ve mutaassıp genç adam, büyük feodol yahut zengin ulemâ olan bu efendilerden, aristokratlardan olduğu gibi nefret etmekte idi. O, Ankara bozgunundan sonra babasının esaret hayatını paylaşmış olan yegâne Osmanlı şehzadesi idi. Babasının öldüğünü görmüş ve cenazesini gömmüştü. Musa o zamandan beri daima, babadan sonra hanedanın yalnız bir erkek azasının yaşamasını isteyen zalim âdetin tehdidi altında (Süleyman'ın tehdidi) kardeşi Mehmed'in yanında yaşamıştı. Görülüyor ki o kendisini mağmum (gamlı) ve mutaassıp yapacak çok elemli bir gençlik hayatı geçirmiştir. İşte bu Musa, nihayet devletin aristokratları ve yüksek memurları arasına hakikî bir dehşet saldı, bu efendiler... Mehmed'in yanına kaçmaya başladılar. Ondan müdahalede bulunmasına yalvardılar. Bizans imparatoru da onu Avrupa'ya geçirmeyi vaadetti. Nihayet Mehmed bunu kabul etti".

"Mehmed'e... Musa'nın temsil ettiği içtimaî tehlike karşısında telaşa düşmüş olan bütün bu prensler ona seve seve yardımda bulundular".

Ve Musa yenilip bertaraf edilecekti[1]. Ama Bedreddin sağ kalmıştı.

*

* *

Bedreddin sağ kalmıştı ve Musa'nın önayak olduğu sosyal gelişimi daha da somutlaştırıp daha bilinçli olarak devam ettirecekti. Musa'nın öldürülmesinden sonra da halk kitlelerinde bir tepki belirmişti, aristokrasiye karşı. Ancak Osmanlı Devleti'nin egemen siyasî kadrosu, artık sapasağlam yerleşmişti. O ise ki Musa Çelebi'nin mücadelesi sırasında ortada, Timur olayı nedeniyle, bir siyasî boluk bulunuyordu ve şehzade kavgası gibi görünen bu mücadele, aslında, çeşitli toplumsal güçlerin iktidarı ele geçirme mücadelesi idi. Ama artık bundan böyle halk kitlelerinin mücadelesi, iktidarı elinde tutan bir devlet kadrosuna karşı olacaktır[2].

*

* *

Cahit Öztelli, Trakya'yı karış karış gezip araştırmalar yapan bilgin bir Bektaşî Dedesi olan Vahit Lûtfü Salcı'nın vefatından sonra onun kırk yıldır biriktirdiği metrukâtını ailesinden alıyor ve bunların arasındaki notlardan, o

---

[1] P. Wittek.— Ankara bozgunundan İstanbul'un zaptına (1402-1455). *in* Belleten, Cilt VII, sayı 27, Temmuz 1943, s. 576-9.

[2] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 124-5.

güne kadar kimse tarafından bilinmeyen bir Şeyh Bedreddin menâkıbını Salcı-'nın görmüş olduğunu saptıyor. Bu notları olduğu gibi aşağıda veriyor:

"Dimetoka kazasının Cumanos karyesi civarında (Simen-Simavna) nâmındaki köy Bedreddin'in doğduğu yermiş. Kendisi zâhirî ve bâtınî ulûm-ı mevcudeyi nefsinde cem ve tahsil etmiş ve zamanında cari olan itikad ve taabbüdün (tapınmanın) riyadan ibaret olup ahkâm-ı İslâmiye-i sahihaya istinat etmediği kanaatına vasıl olarak, istihalât-ı sofiyâneye (sofîliğe dönüşme) tevessül ve hayli tasnifat ve telifatta bulunmuştur. Muharrematı istihlâl (haramları helâl sayma), sünen-i şerifeye (sünnetlere) isyan ettiği hakkındaki müddea tamamen bâtıl ve vâhidir (boş, manasızdır)".

"Onu tedip ve tenkile giden ve vazifesini ifa eden *Seydi Paşa* diyor ki: Sultan, ele geçirildikten sonra ulema huzurunda kendisinden kendi aleyhinde istiftâ (fetva isteme) vaki olduğu yalandır. Ulema ona, birtakım avâm-ı nâsı iğva (halkı baştan çıkarma) ile sünen-i seniyeden istignâ ve ahaliyi hükûmet ve nizam aleyhine ne için kıyam ettirdiği filhakika sorulmuş ise de, Sultan'ın sözleri müsbet olmayıp menfidir. O demiştir ki «Avâm-ı nas kimlerdir? Kadı Celâleddin ve Safiyeddin ve Emirüddin ve Ece Ahmet Sultan ve emsali fukahâ (fakihler) ve ulemâ-yi kiram mıdır? Sizin tuttuğunuz yol şeriat-ı garrâ (parlak) ile ne derece uygundur? Bütün harekâtınız kâzip, (yalancı) bütün icraatınız ahkâm-ı şeriatı salibdir (olumsuzlaştıran) ve ilâh»...".

"Bunun üzerine katli vâcib olacağı fetvası verilmiş ve Seydi Paşa'yı tövbekâr ettiren Şeyh'in idamının icrası esnasında söylediği sözler olmuştur ki, *mezkûr eserde münderictir. Bu eserde doğuşu, ailesi, gezdiği yerler, kerâmâtı, asârı, tahsili, içtihadı ve saire haklarında ayrı ayrı fasıllar vardır. Bu eseri yazan Mümin Baba'dan ki, Şeyh asılırken söylediği sözler üzerine «Mümin oldum yâ Rabbi» diye bağıran Seydi Paşa'dır. Eser 305 sayfadır*"[1].

Bu zat, tövbekâr olduktan sonra askerlikten ayrılıyor, Bedreddin yoluna girip ilerleyerek "Baba" oluyor. Çok sayıda evliyanın adlarını ve yattıkları yerleri içeren uzun bir destanın sahibi *Azmi Baba*, Mümin Baba için şöyle diyor:

"Niğebolu'da Koç Baba'ya ve hem Kurt Ana'ya
Dahî Mümin Baba ol gazi cana selâm eyle".

Bu beyitten Mümin Baba'nın Niğebolu'da yattığı anlaşılıyor. Onun Şeyh Bedreddin Menakıbı, Şeyh'in torunu Halil'inki ile çatışmıyor. Halil, son kısımları görmemiş, ancak başkalarından dinlemiş. Mümin Baba ise son kısımlarını görmüş, yaşamış[2].

---

[1] Cahit Öztelli.— Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve yeni buluşlar. *in* TFA 228. Temmuz 1968. s. 4999-5001.

[2] Cahit Öztelli.— Şeyh Bedreddin üzerine açıklamalar. *in* TFA 234. Ocak 1969. s. 5164.

Türk sosyal tarihine damgasını vurmuş Bedreddin'in üstün kişiliği şüphe kaldırmaz. O, kendini, karşı cephenin insanlarına, geniş bilgisi, derin anlayışı ile kabul ettirmiş o kadarki, XVI. yy'ın ünlü Ebussuud Efendi'nin babası Muslahaddin Yavsî ile XVII-XVIII. yy bilginlerinden Bursalı İsmail Hakkı Beyler, onun düşüncelerini fazlaca aykırı bulmuyorlarmış. Buna karşılık XIX. yy Şeyhülislâmlarından Ârif Hikmet Bey, Bedreddin'in *Varidat*'ını nerede bulursa satın alıp yaktırırmış! Ona salt Sünnî Müslüman gözlüğüyle bakılınca, övgünün yerini alabildiğine yergi alıyor, o, kâfirlikle. Müslümanlığa aykırı fikirler taşıyıp yaymakla, hattâ Müslümanlıktan çıkmış olmakla suçlanıyor[1].

O ise ki gerçek hiç de böyle değil. O, herzaman için sağlam bir Müslüman mutasavvıf olarak kalmıştı.

*
* *

Bedreddin'in dedesi Abdülaziz 755/1354'de Orhan'ın oğlu Süleyman Paşa'nın kumandasında; iki kardeşi Abdülmümin ve Fazıl Bey'ler ve yeğenleriyle birlikte Rumeli'ye geçiyor ve bunlar fazla zorlanmadan, 759/1358'e kadar Gelibolu (Geliboliu), İpsala, Bolayır, Konurhisar, Malkara ve Tekirdağ'ı (Rodosto) fethediyorlar. Abdülaziz'in oğlu İsrâil, Dimetoka'nın mağlûp kumandanının kızı ile evleniyor. Bu hatun, sonradan İslâm'a geldiğinde, Melek adı alacaktır.

Herne kadar bazı Türk tarihçiler Abdülaziz'in, Selçuklu Sultanı II. İzzedin Keykavus'un torunu olduğunu iddia ediyorlarsa da bunun doğru olmadığı saptanmıştır. Bu hususta Uzunçarşılı şunları söylüyor.

"Saltanat kurmak için meydana çıkanlar ve muvafak olanlar bu hareketlerini meşrû göstermek için kendilerinin eski hükümdar sülâlelerinden birisine mensup olduklarını iddia edegelmişler ve bunu ispat için silsilenâmeler tertip ettirmişlerdir. *Menakıb-ı Şeyh Bedreddin* müellifinin Şeyh Bedreddin'i Selçukîlere mensup göstermesi de bu kabilden olsa gerektir" (Osmanlı tarihi I. s. 361, *infra* 1).

Bedreddin, tarihçilere göre 1358-59 ile 1368 arasında değişen, ama torununun yazdığı biyografiye göre 760/1359'da, Edirne civarında Simavna'da doğmuş. Anasının Grek olduğu şüphe götürmez. Bu Simavna, eski Grek εἰς Αμμόβουνον tekabül ediyor. [2].

Zamanının bilginleri arasında pek müstesna bir yer işgal eden Bedreddin'in özellikle fıkıhta bilgisi deniz gibi engin olup yine ünlü bilginlerden olup

---

[1] Şeyh Bedreddin.— Vâridât, çev. Cemil Yener, İst. 1970, s. 20-2.

[2] H. J. Kissling.— Badr al-Dîn b. Kâdî Samawna, *in* EI ve Bilal Dindar.— Bedreddin Simâvî, *in* YIA.

onunla görüşenlerden İbn Arabşâh bunu teyidediyor. Seyyid Şerif Cürcanî de onun fazl-ı kemalini anlatıyor[1].

Şeyhi Ahlatlı Hüseyin'in ölümü üzerine şeyhlik makamına geçen Bedreddin, bu suretle bu unvanı taşır oluyor ve ömrü boyunca (ve günümüze kadar) bununla anılıyor.

Şeyh Bedreddin'in son derece hareketli tahsil hayatının ve çok sayıdaki eserlerinin ayrıntılarına girmeyeceğiz[2]. Yaşam öyküsünden de, sırası geldikçe, kitabımızı doğruca ilgilendiren bölümleri aktarmakla yetineceğiz. Buna karşılık, onun siyasî-içtimaî düşüncelerine yansıyacak olan tasavvufî-felsefî görüşleri, özellikle Vâridât adlı eserinin tahlili üzerinde duracağız.

Bedreddin'in ellibeş yıllık ömrü I. Murad, Yıldırım ve Çelebi Mehmet zamanlarının hemen tamamını içine alıyor. Bu üç hükümdarın yaptıkları irili ufaklı savaşların sayısı yüze yaklaşıyor. Bu topraklar üzerindeki sair boğuşmalar, bunların doğurduğu boşluktan yararlanan haydut sürüleri de düşünülecek olursa halkın durumu iyice anlaşılır[3]. "... Şeyh Bedreddin isyanını, ne tek başına bir tarikat hareketi, ve ne de, bu tesir olmaksızın siyasî olarak izaha imkân yoktur. O halde bu hadisenin karakterini şu üç husus ile tayin etmek en uygun yoldur: 1 - Şeyh Bedreddin, bilgi ve zekâsı sayesinde, Rumeli'de ve Anadolu'nun Batı taraflarında kendine bağlı bir zümre yaratmış olup kendisi bunlarca tarikat şeyhi sayılıyordu. O, bu hali ile Bâtınî idi. 2 - Evvelki tarikat isyanlarından farklı olarak Şeyh Bedreddin Simavî, devlet hizmetinde bulunması dolayısıyla, ricalden idi ve bu suretle hükûmet mensupları arasında da, gerek tarikat tesiri ve gerek vazifesi yoluyla, taraftarlar tutmuştu. 3 - Siyasî karışıklık sebebiyle düzeni bozulmuş olan Ege denizciliği ve başka iş sahaları yüzünden bu çevrede türeyen Türkmen bekârlarının çokluğu ve bilhassa Anadolu'dan öte yakaya geçen Türklerin Rumeli'de meydana getirdikleri izdiham, buralarda bir iş darlığı ve dolayısıyla iktisadî hercümerç yarattığından, bunun neticesi olan içtimaî buhran, her iki geçenin (yakanın), bilhassa bekâr kitlelerine mal yağması, istikbal vaadi ve hattâ birçok içtimaî ahlâk kaidelerinden kurtulma yoluyla ruhî buhranı atlatma yollarının gösterilmesi halinde, heyecanlı bir yaklaşmanın en müsait zeminini teşkil ediyordu... Rumeli ve Ege kıyılarındaki işsizlik ve nizamsızlık ona müsait zemini hazırlamış bulunuyordu. Hülâsa, Şeyh Bedreddin isyanının mazideki diğer Bâtınî hareketlerinden çok mühim bir farkı, şefin devlet ricalinden olması ve bu suretle hükûmet kadrolarında davasına arkacı olanların bulunmasıydı. (H. Hüsameddin'in anlattığı

---

[1] M. Şerefeddin Yaltkaya.— Bedreddin Simâvî. *in* IA.

[2] Bunun için anılan eserlerin dışında bkz. Bilâl dindar'ın doktora tezi olan Şayh Badr al-Dîn Mahmûd et ses Vâridât, Paris 1975.

[3] Şeyh Bedreddin.— Vâridât. s. 30.

doğruysa, Molla Fenarî, hattâ Yıldırım'ın büyük oğlu Mustafa Çelebi — ki taht iddiasıyla ortaya çıkıyordu — bu hareketle alâkalıydılar...). Ayrıca gerek Rumeli'de tavcılar (akıncılar) ve gerek medrese talebesi ile Ege bekârlarının Şeyh veya adamları etrafına toplanıvermelerinin, isyan reisine mehdî veya peygamber gözüyle bakacak kadar mutaassıp mürid olmalarından değil, içinde bulundukları zor şartlardan ileri geldiğinde şüphe yoktur"[1].

Ne gariptir ki "Osmanlı", kendisine ard ardına başkaldırmış Hıristiyan ve Müslüman "elit"ine olabildiğince hoşgörü gösterirken devletinin temelini oluşturmuş Türkmen'e, daha genel olarak halkına karşı yine olabildiğince haşin ve zalimce davranmıştır.

Mehmet Çelebi'ye karşı önceleri başarılı savaşlar vermiş olan Musa, son savaşta beylerbeyi ve beylerinin ihaneti yüzünden yenik düşüp öldürülmüştü. Şeyh Bedreddin'in etkisi, bu işlerini yoluna koymuş sonuncuların gözlerini korkutmuş olmalıydı: işi yolunda olanlar, her türlü devrim ve düzen değişmesine karşı çıkarlar.

Bu olay, Şeyh'in kan dökmeden devrim yapmayı denediğini düşündürür. Musa bertaraf edildikten sonra Bedreddin'in İznik'e sürgün edilmesinde, ve daha sonra da asılmasında beylerin etkisi olmalıydı. O ise ki Musa'nın kazaskeri olmak bu kadar tanınmış bir bilgin için, sürgünü gerektirecek kadar büyük suç sayılmazdı. Nice düşmanını bağışlamış olan Mehmet Çelebi'nin bu işte burnuna fena kokular gelmiş olmalıydı. *Menâkıb*, Bedreddin'in asılmasına sebep olanların oniki kişi olduğunu söylüyor, bunlardan sadece Beyazid Paşa ile Sultan'ın hocasının adlarını veriyor[2].

"Şeyh Bedreddin hareketi dikkate şayan bir hadisedir: bu ayaklanma tıpkı XIII. yy'ın ortalarına doğru tertip edilmiş olan Baba İshak ihtilâline benzemektedir; Baba İshak, nasıl *Babâî* ve *Alevî*'lere istinaden propaganda yaparak muhitini hazırlayıp Selçuklu kuvvetlerinin Suriye ve Elcezire taraflarındaki meşguliyetinden istifade ile Malatya, Maraş, Sivas, Çorum, Tokat, Amasya ve etrafındaki taraftarlarını ayaklandırdı ise, Şeyh Bedreddin de halifeleri vasıtasıla hem Anadolu ve hem Rumeli'de hazırlamış olduğu Alevî muhitlerinde aynı suretle hareket etmiştir"[3].

Gerçekten Bedreddin'in İznik'e varır varmaz işe koyulduğu anlaşılıyor. Aşağıda biraz ayrıntılı olarak anlatacağımız bu hareketin gelişigüzel bir ayaklanma olmadığını, uzun süreden beri hazırlanmakta, planlanmakta olduğunu gösterir. Mehmet Çelebi, bunu sezmiş olmalıydı.

---

[1] Mustafa Akdağ.— Türkiye'nin iktisadî ve içtimaî tarihi I. 1243-1453. İst. 1974. s. 345-6.

[2] Vâridât. s. 25-6.

[3] İsmail Hakkı Uzunçarşılı.— Osmanlı Tarihi C.I. Ank. 1961. s. 534.

Devam etmeden önemli bir hususu belirtelim. Yukarda mezkûr beyler, beylerbeyiler ve bunlara eklenen krallar ittifakının kuruluş nedeni, onların karşısındaki güçlerin halkçı niteliği olmalıdır. Egemen güçler, derhal taş gibi birlik kurmuşlar ve aşağıda anlatacağımız hunharlıkların hiçbirinden çekinmemişler.

Gerçekten onlar için ortada bir sosyal tehlike vardı. Daha Musa Çelebi'nin iktidara gelişi, geniş bir kitlenin hoşnutsuzluğu sayesinde olmuş, faaliyeti, Rumeli Müslümanlarıyla Hıristiyanlarının birleştiği bir ihtilâlci hareket karakterini taşımıştı. "Vatanı Rumeli'ye dönmeden önce İslâm âleminde uzun tetkik seyahatları yapmış olan Musa'nın Kadıaskeri büyük âlim Şeyh Bedreddin, Musa'nın düşmesinden sonra İznik'e sürülmüş olmakla beraber burada da hareketsiz kalmamıştı. Bayezit'in oğullarından biri olup Ankara savaşında kaybolan ve şimdi birdenbire tekrar meydana çıkan Mustafa (Osmanlı sarayı ona daima bir düzme gözüyle bakmıştır) Rumeli'yi karıştırırken (1415 yazı), Bedreddin de dâileriyle Rumeli ve garbî Anadolu ahalisini tahrike girişmişti. Aydın eyaletinde isyan patladığı zaman Bedreddin, evvelce Musa'nın, şimdi Mustafa'nın hâmisi olan Mircea ile uzlaşarak Eflâk'a kaçtı, oradan Rumeli'ye girdi. Bu ayaklanma üzerine Türk müverrihlerinin hikâyelerine ve hattâ Bedreddin'in kendi torunu tarafından yazılmış bir biyografisine (sözü geçen *Menakıb-ı Şeyh Bedreddin*) malik olduğumuz gibi Ducas'da da Aydın isyanı üzerinde çok tafsilâtlı bir bahis vardır. Bu kaynaklar sayesinde burada, *önünde bütün mezhep farklarının silindiği tasavvufî bir tanrı aşkıyla erişilen bir çeşit insaniyetçi komünism*'in[1] bahis mevzuu olduğunu görebilmekteyiz. Daha Bayezit zamanında Bursalı bir vaiz, kürsüde, İsâ'nın Muhammed'den hiçbir zaman daha küçük bir peygamber olmadığını ilâna cesaret etmişti. Müminlerin bu sözler karşısında gösterdikleri iyi kabul ruhların, Hıristiyanlıkla Müslümanlığın, esasta, ancak bir tek ve aynı din olduğunu vaazeden bir mezhep için ne kadar hazırlıklı olduğunu gösterir. Şimdi içtimaî büyük bir ayaklanma ile birleşen bir cüretli mezhep, bütün bir kitlenin müşterek dini olmak tehlikesini göstermekte idi: Gazî fikrinin canlı timsalı olan ve öte taraftan tamamiyle yukarı devir İslâmiyeti, müesseseleri ve mümesilleri üzerine dayanan bir devlet için ne müthiş bir tehlike!"[2].

Wittek'in, dipnotta ayrıntılarını da verdiği bu ifadelerinden bizim daha önce irdelemiş olduğumuz Molla Kâbız olayı ile Hûbbumesihî akımının bir yüzyıldan fazla bir maziye sahip bulundukları açığa çıkıyor. Ancak bu sonuncularla Bursalı vaizin dönemleri arasında önemli bir fark bulunuyor: Birinciler,

[1] Tarafımızdan belirtildi.

[2] P. Wittek.— Ankara bozgunundan.... s. 585-7.

yerine kesin olarak oturmuş, sarsılması mümkün olmayan bir imparatorluk döneminde vaki olmuşken öbürü, kurulma peşinde henüz bıçak sırtında duran bir devletin zamanında yaşanıyor. Şimdi Wittek'in verdiği ayrıntıları okuyalım:

"Bursa halkının ekseriyeti vaize taraftarlık gösterdiği halde o zaman bu cüretli akîdeye karşı koyanın bir Arap (yahut İranlı) Müslüman olması çok manidardır. Rivayete göre bu münakaşa (herhalde «Müslüman» partisini tutmuş olan) Süleyman Çelebi'ye Muhammed'in doğuşu üzerindeki ölmez manzumesini, Mevlûd-ü Şerif'i, ilham etmiş olmalıdır. Gerçekten bu eserin bir parçasında bütün diğer Peygamberler karşısında Muhammed'in üstünlüğü öne sürülmektedir. Fakat Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında bir kardeşleşmeye kolaylıkla götürebilecek bir telâkki karşısında Müslüman görüşünü belirten bu manzum eser bile esas itibariyle Hıristiyan ruhu ile meşbudur: G. Jakob'un çok güzel dediği gibi..., Muhammed, bu manzumede İsâ'nın yerini almıştır; birçok parçalar «Semavî nişanlı»yı hatırlatmaktadır ve bu dindar Müslüman, Peygamber'ine karşı Hıristiyanların, Allah'ları İsâ'ya besledikleri aynı ateşli aşkı duymaktadır. Şunu da hatırlayalım ki Bayezit devrinin aynı Bursa'sı birkaç sene surları içinde, Hıristiyanlık, Yuhadilik ve İslâmlığın üzerinde felsefî bir din kurmayı düşünen Gemistos Plethon'u görmüş ve aynı Pléthon'un üstadı Yahudi Ellisaios, «çok allahçılık (Polythéisme)» yüzünden burada yakılmıştı...".

"Nihayet şunu da düşünüyorum: acaba Yıldırım Bayezit'in oğulları arasında Mehmetler, Mustafalar yanında bir Süleyman (Salomon), bir Musa (Moise) ve bir İsâ (Jésus) nın bulunması bir tesadüf müdür, yoksa bu adlar hiç olmazsa bu devrin insanlarına ve hattâ sultanın sarayına hâkim olan umumî bir cereyanı aksettirmezler mi?"[1].

Şimdi de Aydın isyanı hakkında çok önemli bir kaynak olan Bizanslı tarihçi Dukas'ın[2] söylediklerine bakalım.

"... O günlerde İonia körfezinin ağzında bulunan dağın civarında ve Sakız adasının karşılarında Stilarion adlı yerde (Karaburun) kendi kendine yaşayan bir köylü meydana çıktı. Bu zat Türklere fakirliği (yani mal ve mülk sahibi olmamayı) tedris etti; kadınlardan başka her şeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akîdesini telkin ediyordu. «Ben senin evine, kendi evim gibi, sen de benim evime, kendi evin gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır» diyordu. Bu telkinlerle bütün cahil halkı iğfal ederek kendi tarafına çekiyordu. Hilekârlıkla Hıristiyanlarla da dostane

[1] *ibd., infra* 42.

[2] Bizans'a imparatorlar vermiş bir ailenin çocuğu olan Dukas 1341-1462 dönemine ilişkin tarihiyle ün yapmış bir XV. yy tarihçisidir.

münasebetler kurmaya çalışıyordu. Bu hususta başka bir telkinde daha bulunuyordu ve diyordu ki «Türklerden herhangi bir kimse Hıristiyanlar arasında tahva ehli olmadığını söylerse kâfirdir». Bu tarikatın müritleri, bir Hıristiyana tesadüf ettikleri vakit buna karşı dost muamelesi yaptıkları gibi, kendisine Allah'ın meleği gibi hürmet ediyorlardı".

"Bu zat, Sakız adasında bulunan manastırlarının gumenoslarına (başrahiplerine) ve kiliselerin papazlarına hergün kendi müridlerinden birçok kimseler göndererek, anlatılan fikirlerini kendilerine telkin ettirdiği gibi, herşeyden kurtulabilmek için Hıristiyan dinine mensup olanlarla dinî işbirliği yapmaktan başka çare olmadığını söylüyordu. O zamanlarda mezkûr adada Turloti adındaki manastırda Giritli ihtiyar bir keşiş oturuyordu. Bu sahte «Baba», başları matruş (traş edilmiş) ve açık, ayakları çıplak, bir gömlek ve bir şapka ve ufak bir cübbe giyinmiş müridlerinden iki kişiyi bu Giritli keşişe göndererek selâmlarını tebliğ ettirdi ve kendisine şu haberi gönderdi: «Ben de senin gibi keşişim, ben de senin ibadet ettiğin Allah'a ibadet ediyorum; gece vakti gürültüsüz, yaya olarak denizi geçerken, ben seninle beraberdim». Hakikî keşiş sahte «Baba» tarafından iğfal olundu. O da onun lehinde saçma sapan propagandaya başladı. Diyordu ki «Sisam adasında istirahat ederken, bu da benimle beraber keşişlik yapıyordu; şimdi de gün aşırı buraya geçerek, benimle konuşuyor». Hattâ bu yazıları yazan benim yanımda da bu gibi acayip sözler söylüyordu".

"Evvelce yazmış olduğumuz gibi, Mehmed'in vekili olan ve oradaki eyaleti beylik vazifesi ile idare eden Susmanın oğlu[1], asker toplayarak bu «*Dede Sultan*» aleyhine[2] hareket etti ise de Stilarion'un dar geçitlerinden geçmeye muvaffak olamadı. Altı binden fazla olan Stilarion'daki tarikatçılar da bir mahalde toplandılar ve geçilmesi zor olan bu geçitlerin önünde durarak taarruz eden Susmano'nun bütün adamlarını kılıçtan geçirdiler. Hattâ Susmano'yu da telef ettiler".

"Bu muzafferiyetten sonra Perkliçia (Börklüce) Mustafa'nın (adı böyle idi) müridleri, kazandıkları bu şan ve şöhretlerini sahte babanın manevî kuvvetine atfederek kendisini bir peygamberden ziyade medh ü senâ edip kendi tarikatları için yeni bir akîde tesis ettiler. Bu akîdeye göre, bundan böyle «zarkula-zerkülâh» dedikleri şapkalarını giymeyecekler ve yalnız tek gömlek giyecekler, başları açık olacak, ve Hıristiyanlarla Türkler arasında fark olmayacaktır".

---

[1] Cüneyd?

[2] Tarafımızdan belirtildi.

"Mehmed, bu muvaffakıyetsizlikten sonra, Lidia valisi Ali beye haber göndererek, Lidia ve Ionia'da bulunan bütün askerî kuvvetleri ile harekete geçip, Stilerion'dakiler aleyhine yürümesini emretti. Stilarion'dakiler ise, yine geçitlerin ağızlarını tuttular ve düşmanlarından dar geçitlere girenlerin hepsini öldürdüler. Ali bey, pek az asker ile, kurtulabildi ve Mağnisa'ya gitti. Padişah, bu faciayı duyunca, on iki yaşında bir çocuk olan oğlu Murad'ı vezir Bayezid ile birlikte, Trakya askeri ile beraber, bu mutaassıp kütle üzerine gönderdi. Murad giderken geçtiği Bitinia, Frigia, Lidia ve Ionia'dan bütün askerleri toplayarak, büyük kuvvetler ile, düşmanların o dar geçitlerine gitti ve yolda rastgeldiği ihtiyar veya çocukları, erkek veya kadınları, yaş ve cins farkı gözetmeksizin, merhametsizce kılıçtan geçiriyordu. Nihayet tek gömleklilerin, sığındıkları dağa vardılar ve muharebeye tutuştular. Sonunda tek gömlekliler, reisleri sahte peygamberleri ile beraber mağlûp ve teslim oldular. Bu muharebede, Murad çok asker kaybetti. Murad bu tarikatçileri, beraber alarak, Efes'e getirdi. Efes'te, reislerini sorguya çekti. Kendisini bir çok işkencelerle tazyik ettiği halde, fikirlerinde ve itikadında sabit olduğunu ve değişmiyeceğini anlayınca, onu astırdı, cesedini ellerini tahtalara çiviler ile mıhlanmış bir vaziyette, bir deve üzerine koydular ve şehrin içinde dolaştırarak, teşhir ettiler (1435). Mürşitlerinin itikat ve fikirlerini inkâr etmemiş olan müridlerini de gözleri önünde boğazladılar. Bu müritler can çekişirken, «dede sultan eriş»ten[1] başka bir şey söylemiyorlardı".

"Bu tarikata mensup olanlar, uzun müddet, dedelerinin ölmediğine ve hayatta bulunduğuna inanmakta devam ettiler. Hattâ ben, bu vak'adan sonra, evvelce adı geçmiş olan Hıristiyan keşişine tesadüf ettiğim zaman, sahte peygamber hakkında ne fikir hâsıl ettiğini sordum. Bu keşiş de dedenin ölmemiş olduğunu, Sisam adasına geçerek orada eskisi gibi vaktini geçirmekte bulunduğunu ve mamafih onun fikirleri ile itikatlarına inanmamış ve asla ehemmiyet vermemiş olduğunu cevap olarak bana söyledi".

"Bayezid, bu muzafferiyetten sonra, Murad'ı alarak, Asya ve Lidia'dan geçerken, yolu üzerinde, bu ibahî tarikatine mensup olan Türk dervişlerinden rastgeldiklerinin hepsini katlediyordu. Bayezid, Frigia ve Çanakkale boğazından geçerek, Edirne'ye vardı ve Çelebi Mehmed'e oğlu Murad'ın galibiyet ve muzafferiyetini arzetti. Çelebi Mehmed de henüz genç olan oğluna Amasya sancak beyliğini ve Kappadokya cıvarını ihsan etti ve devlet adamlarından tecrübe sahibi olan Yorgiç (Yurgeç) bey adında bir zatı şehzadenin idarî işlerini tedvire memur tayin eyledi"[2].

---

[1] Metinde aynen böyle türkçe olarak yazılmış ve Bizans diline tercüme edilmiştir.

[2] Dukas.— Bizans tarihi, Çev. Vl. Mirmiroğlu, İst. 1956, s. 67-70.

Bu sonuncu zat, II. Murat'ın lalası olan ve aşağıda Bayezit Paşa ile birlikte irdeleyeceğimiz Yörgüç Paşa'dır.

Dukas'ın, bir "aristokrat" olarak "kerhen" anlattığı olayda müridlerin can çekişirken "Dede Sultan yetiş" avâzelerindeki "Dede" Börklüce'ye müminlerinin takmış oldukları bir unvandı.

İlmiye mesleği mensubu olması itibariyle Bedreddin ve adamlarının hareketlerine fazlaca mülâyim bakmayan, ikinci Bayezid dönemi tarihçilerinden Neşrî (ölm. yakl. 1520), 898/1492'de tamamlayıp padişaha sunduğu *Kitâb-ı Cihan-nümâ* (Neşrî tarihi) da XIV. ve XV. yy olayları hakkında oldukça ayrıntılı bilgi veriyor:

"Hikâyet-i hurûc-i İbni Kadi Simavne fî Rumeli ve Börklüce fî Karaburun".

"Şöyle rivayet olunur ki, ol vakit ki Sultan Mehmed, karındaşı Musa Çelebi'nin işini tamam etti, andan Simavne kadısı oğlu ki, Şeyh Bedreddin derlerdi, Musa Çelebi'nin kazaskeridi. Sultan ana ulûfe tayin edip, İznik'e sürmüştü. Ve bu Simavne kadısı oğlu'nun bir kethüdâsı varidi, adına Börklüce Mustafa derlerdi, ol Karaburun'a varıp, ol vilâyette hayli bârî *mürâilik* edip, Aydın vilâyetinin ekserini kendisine döndürüp, ol yerde velâyet davasını edip, halkı *ibâhat* mezhebine davet etti. Hatta illerde meşhur oldu. Simavne kadısı oğlu anı işidicek, kaçıp, İsfendiyar'a varıp, andan Ağaç Denizi'ne (Romanya'da Dobruca'nın güneyinde ormanlık=Deliorman) varıp, makam tuttu. Amma Börklüce'nin anınla ittifakı bile idi. Sultan Mehmed dahi bunların fesadını işidip, Bayezid Paşa'yı Börklüce'nin üzerine gönderdi. Bunlar dahi Karaburun'a varıp, mübâlağa ceng ettiler. Tarafeynden çok âdem hasâret oldu. Ahir ül-emr Börklüce ceng arasında bulunup, helâk oldu. Ve dahi müfsitlerden ol iklim pâk oldu. Ve dahi Hû Kemal derlerdi, bir *torlak* var idi. Kendi *sınarı* bir kaç yüz torlaklar ve aşaklar yanınca *çeng*ler, *çegâne*ler ile illerde gezip, enva'-ı fesad ederler idi. Andan Bayezid Paşa, Börklüce'nin işini tamam edip, Manisa'ya gelip, Torlak Hû Kemal'i anda bulup, anı-dahi bir kaç müridiyle boğazından asa kodu. Sultan Mehmed ol *hîn*lerde Serez'e gelmişti. Fikri buydu-kim, Selânik'e düşeydi. Ve bu taraftan Simavne kadısı oğlu kim, Ağaç Denizi'ne girmişti, bir kaç bedbaht *sofi adınlu*'ları etrafa gönderdi -ki, "Şimden geri, bana gelin, muti' olun. Padişahlık bana verildi."

"Yer yüzüne ben Halife olsam gerek. Her kimse kim Sancak ve Subaşılık gerek, gelsin benim yanıma. Her kimin ne maksudu varsa gelsin ki, şimdidengeri *sâhib-i hurûc*'um (büyük kahramanım). Ve Börklüce Mustafa dahi Aydın ilinde hurûc etti (ayaklandı). «Ol dahi benim *mürîd*'imdir. Benim-çin hurûc etmiştir» dedi. Pes (imdi) Ağaç Denizi içinde durarak yanına hayli *hadem u haşem* (hizmetçiler ve koşuntular) cem oldu. Ve bilcümle *evbaş*'tan (aşağı kimselerden) ve *eclâf*'tan (edepsiz kişilerden) hayli cemiyet ki *tahassül* etti (hasıl

oldu). Ve Musa Bey yanında kazaskerken timar alıverdiği kimseler, hep yanına *derildiler*. Ama yanına varanlar gördü ki, bunun hiç bir işinde hayır yok. Beyliğe kasd etmeğe ister. Heman Simavne kadısı oğlunu tutup, Serez'de Sultan Mehmed'e getirdiler. Acem'den *yenile* gelmiş bir danişmend varidi, Mevlânâ Haydar (Haydar-ı Herevî) derlerdi. Sultan Mehmed yanında olurdu. Ana Sultan Mehmed sordu kim «bunun gibi iş edenin *Şer'an* hali nicedir? Bu dahi asılda bir danişmend kişidir» dedi. Mevlânâ Haydar eyitti: «Şer'an bunun katli halâl, ama malı haramdır» dedi. Ve kendi dahi öyle fetva verdi. Andan Simavne kadısı oğlu'nu pazara iledip, bir dükkân önünde ber-dâr ettiler (astılar). Bir nice günden sonra *cünüb* (dince yıkanmayı gerektiren durum, cenabet) mürîdlerinden birkaçı gelip, defn ettiler. Şimdi dahi ol diyarda mürîdleri vardır. Anlardan *garâib* nesneler nakl ederler ki demek olmaz"[1].

M. Şerefeddin'in tanıttığı *Menakıb-i Şeyh Bedreddin*'de torunu Halil, dedesini temize çıkarmak için işin bütün kabahatini Börklüce ile Torlak Kemal'a yüklüyor. Ama bu arada, bizim adına başka yerde rastlamadığımız bir *İyğıl oğlu*'dan söz ediyor: *"Börklüce Mustafa*'dan dahi Şeyh'e mazarrat dokundu. *Torlak Hükmal* dahi halka çok hile etmiş ve bu da tutulup asılmış idi. *İyğıl oğlu*'nun dahi başında saltanat havası esüb *Kaz ovası*'nda savaşa gimiş ve en sonda bu da savaşta düşmüş ve başı kesilmiş idi..."[2].

*

* *

Fikirlerin zaman içinde yol alıp zemine göre değişikliğe uğrasalar bile özlerinin kaldığı ve yüzyıllar sonra bir yerde tecelli ettiği ve insanları etkilediği yadsınamıyor. Şu kısa hikâye de Bedreddin'i Yunus'a bağlıyor: Şakaik-i nümaniye'nin "âlim-i âmil fazıl-ı kâmil" olarak nitelediği Bedreddin[3], Hüseyin Ahlatî'nin yerine Kahire'deki tekkeye şeyh olmuştu. Bir cuma akşamı Tülûn camiinde Hüseyin Ahlatî hastalanıyor ve Bedreddin'in kendi yerine şeyh olmasına dair vasiyetnâmesini yapıyor. Sonra bu sonuncusuna dönüp "Ya Trakya ülkesinin zâhidi, ruhu dostlar için vermeli" diyor ve tebessüm ederken gözelerinden yaşlar geliyor. Ölmek üzere iken güzel sesli kişilere Yunus'tan şiirler söyletiyor[4]...

Kötülüklere tepkide tutulmuş yollardan biri, içine düşülmüş cendereyi, bunun duvarlarına basarak olmuş ki Bedreddin, mücadelesinde bu yolu seçmiş.

---

[1] Neşrî.— Kitâb-ı Cihan-nümâ (Neşrî tarihi). C. II. yay. F. R. Unat ve Mehmed Köymen. Ank. 1987, s. 343-7.

[2] M. Şerefeddin.— Simavne kadısı oğlu Şey Bedreddin'e dair bir kitap, *in* Türkiyat Mecmuası 3, 1935, s. 252.

[3] C. I, s. 71.

[4] Bilal Dindar, thèse, s. 25-6.

Bunu, Rus türkolog Radi Fiş şöyle yorumluyor: "Engels, Ortaçağ'a ilişkin olarak şöyle diyordu: Ortaçağ, felsefe, politika, hukuk gibi ideolojinin tüm biçimlerini teolojiye bağlıyor; bu bilimleri teolojinin alt dalları olarak görüyordu... bu bakımdan yığınlara kendi çıkarları ancak dinsel kılık altında gösterilebilirdi".

Bedreddin de şöyle diyordu: "Bilinçli kişi, kimsenin bilmediğini yayıp yürüten, kimsenin görmediğini görendir. Böyle bir insan her şeyi söylecek olursa onu yaşatmazlar". Dolayısıyla o, düşüncelerinde tarihî gelişme ve maddî yaşamın dayattığı nesnel koşullardan değil, geleneksel dinî metinlerin yorumundan yola çıkıyordu.

Bu mücadele yöntemi, Bedreddin'den sonra da kullanılmış olup bunun en güzel örneği, bizim başka bir çalışmada ayrıntılarıyla irdelediğimiz Sabetay Sevi'de görülür[1].

"Başarı, çağında yarattığı etkinin büyüklüğü, tepkinin, şiddeti ile ölçülürse ya da günümüze uzanan izdüşümleriyle değerlendirilirse hem Bedreddin hem de Sabetay Sevi başarılıdırlar. İkisi de meselâ Hz. İsâ gibi acımasız ve farklılığa tahammül edemeyen imparatorlukların uç, kenar eyaletlerinde değil, merkezî otoritenin başkentine, gücün yoğunluk noktasına yakın oldukları halde, mücadele yöntemlerinin niteliği sonucu iz bırakabilmişlerdir"[2].

"Akıl birdir" denir. Biz buna bir başkasını ekleyeceğiz: "Sosyal nâmus birdir"... Bu bağlamda yine bir Yunus-Bedreddin zincirlemesine yer verelim:

"Dem urmazıdı Mansûr tevhîd-i enel-Hakk'tan
Işk dârına (aşkın dar ağacına) dost zülfü asmışdı beni uryan" (Yunus)

"Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mahmûd, kitaplarını Nil'e döken[3], «Vâridât»ıyla[4] çığır açan coşkun bir mutasavvıf, kendisiyle görüşen bilgin müverrih İbni Arabşâh'ın özellikle füru-ı fıkhiyyede «vüs'at-i ilmiyyesini deryâ gibi pâyansız» bulduğu, en önemli bir fıkıh kitabı olan «Hidâye»ye cevap verilmez bin doksan suali olduğunu kendisinden işittiği, kendisinin «Câmi'ül-fusûleyn», «Teshîl» gibi büyük fıkıh eserlerinden yüzyıllarca bilginlerin yararlandığı engin bir hukuk üstadı ve müctehidi, sosyal mücadeleler tarihinin sayılı olaylarından birinin törebeyliğe (derebeyliğe) ve taassuba karşı savaşan ve ülküsü uğrunda Sokrates kadar muhteşem bir savunmadan sonra Serez çarşında çıplak asılarak can veren bir kahramandır"[5].

---

[1] Bkz. Türk ve Yahudi kültürleri. I. s. 450 ve dev.

[2] Selçuk Erez.— Bir idamın yıldönümünde. *in* (Cumhuriyet) DERGİ 404.' 19.12.1993. s. 15.

[3] Ahlatî'nin tekkesine intisaptan sonra üstündeki ağır libası çıkarıp sûflilerin yünlerini giyiyor ve bütün kitaplarını Nil'e atıyor. Bir gün yol ortasında bayıldığında, tekkeye bir araba ile getiriliyor. Onu sar'a krizlerinin tuttuğu sanılıyor (Bilal Dindar, Tîkse, s. 21, 59).

[4] Vâridat, "gelir" dışında, kabaca Tanrı'nın bazılarının kalbine koyduğu ilhamlar, düşünceler anlamındadır ki Bedreddin kitabını bu anlamda yazmıştır.

[5] Abdülbaki Gölpınarlı.— Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin. İst. 1966, İsmet Sungurbey'in önsözünden, s. I.

Bedreddin'den yana olduğu belli olan Şakayik-i Nûmaniye'nin mütercimi Mecdî, idam olayını yazdıktan sonra Necâtî'nin (914/1508) şu beytini kaydediyor:

"Ayağı yer mi basar zülfüne berdar (asılmış) olanın
Zevk ü şevk ile verir cân ü seri (başı) döne döne"

ve Bedreddin'in "Ömrü boyunca Muhammed Şeriatının sağlam ipine yapışmış olduğundan mir'âc'ının şekli de darağacına çekilmek ve yerden yücelmek suretiyle oldu..." diye düşüncesini ifade ediyor. Mecdî de, büyük bir ihtimalle, Şakayik zeylini yazan Atâyî gibi Hamzavîyye'dendir. Bunun gibi Şakayik zeylinin sahibi Atâyî de (1044/1634), Bayramî Melâmîlerinin en büyük ve en kudretli mümessili İdrîs-i Muhtefî'nin (1024/1615) hal tercemesinde şu tevriyeli mısraı yazmaktan çekinmez:

"Söyleyenler kendüsin bilmez, bilenler söylemez"[1].

*

* *

Bedreddin ve adamlarının hareketlerinin tenkilinde gösterilen şiddet, aslında anlaşılıyor. Ama sadece işin üstesinden zulümle gelinemeyeceği de anlaşılmış gibiydi şöyle ki Ankaralı Hacı Bayram Veli'nin mümessili olduğu, tıpkı Bedreddin'inki gibi Müslüman dindarlığının yeni bir şekli meydana çıkmıştı. Hacı Bayram da, Şeriat'ı ve onun üzerine dayanan sosyal düzeni inkâr etmiyordu. Ama onda, bu işin bir başka yönü daha vardı: O ayrıca, fukaraya şefkat ve muhabbeti vaaz ediyor onlar için bir "sosyal yardım" teşkilâtı kuruyordu. Bunun için gerekli parayı sağlamak üzere Ankara sokaklarında dileniyordu. Hattâ bu amaçla davul dümbelek ve bayraklarla alaylar bile tertip etmiş olmalıdır. Velî, tarla işleriyle meşgul oluyordu[2]. O da, "cenderenin duvarlarına tırmananlardan"dı...

Bu "dilenme" konusu, "zincir" in hayli gerisine götürdü bizi, Batı'da gördüğümüz dışında, Karramiyye tarikatının dilenci havarîlerine...[3].

*

* *

"Şeyh Bedreddin'in meşhur isyanı kendi siyasî-dinî düşüncelerinin ne derece ifadesidir, kâfî açıklıkla bilinmiyor. Fakat hadisenin çıktığı ve yayıldığı sahalara bakarak bir hüküm vermek mümkündür. Şeyh Bedreddin namına ilk büyük ayaklanmanın Karaburun ve Aydın taraflarında görülmesi, bunun üzerine, şeyhin Anadolu'da herhangi bir tarafta değil de Rumeli tarafında Bulga-

---

[1] *ibid.*, s. 6.

[2] P. Wittek.— Ankara bozgunundan, s. 587.

[3] Bkz. G.-C. Anawati et Louis Gardet.— Mystique musulmane, Paris 1961, s. 31.

ristan'ın Deliorman bölgesinde harekete geçmesi ve başına bazı akıncı, timarlı sipahi ve medrese talebesinin dahi toplanması bize şunu anlatıyor ki bu isyan, Orta Anadolu, Yeşilırmak çevrelerinden Eskişehir ve Bursa taraflarına kadar faaliyetlerine ve tekkelerine rastladığımız Babâîlik-Batınîlik tarikatları içinde bir hareket değildi. Çünkü babalar ve Abdallar içinde devlet ricalinin ve hükümdarların himayelerini ve lûtuflarını görenler, bu yol ile tekkelerine ve şahıslarına para, eşya, mülk tahsis ettirmek suretiyle geniş menfaat sağlayanlar eksik olmasa bile, herhalde Şeyh Bedreddin tarzında devlet kadrolarına girerek kadıaskerlik gibi mühim vazifelerde bulunanlar pek yoktu. Binaenaleyh şeyhin İslâm tasavvufu yoluyla muayyen bir dünya görüşü halinde orijinal bir siyasî-dinî prensip meydana getirdiği malûm olduğuna göre, buna dayanarak hazırladığı hareketinde, Osmanlı siyasî nizamının kendisine bir nevi laboratuvar vazifesi gördüğü aşikârdır. Daha Orhan zamanında, bol imaretler tesis olunmasından ve ulemâ ile şeyhlere pek ziyade hürmet gösterilmesinden dolayı, yeni fethedilen Marmara sahasına Doğu'dan pek çok derviş gelerek tekkeler tesis etmişler ve «cihet»ler elde etmişlerdi. Fakat, Bâtınîliğin mahiyeti icabı, bunlar derhal halk arasında propagandalara girişip içten içe birtakım fesat hareketleri tertibine çalışmaktan kendilerini alamadılar. Böylece, Bursa-İznik ve sair muhitlerde siyasî ve içtimaî düzen bir tehlikeye maruz kaldı. Sultan Orhan «ışıklar» denen bütün Abdalları yakalatarak şuraya buraya sürdürdü... Anlaşılıyor ki, vaktiyle Selçukîler devrinde tehlikeli isyanlarını gördüğümüz Bâtınîler, Osmanlı rejiminin daha başladığı sıralarda, yeni fetholunan yerlere dahi yayılarak aynı hareketi tekrarlamak istemişlerdi. Fakat ilk Osmanlı Bâtınîleri dahi devlet kadrolarında vazife sahibi değillerdi. Dindar görünen ve yalnız ahiret işleriyle meşgul gibi hareket eden bu zaman dervişleri, padişahtan ve ricalden herhalde ziyadesiyle yardım görüyorlardı. Diğer taraftan, Selçukîler devrinden beri, ileri gelen bütün zenginlerin, bu arada devlet ricalinin ve bizzat sultanın birer tarikat şeyhine intisapları bulunması hali, tabiî ve sevap sayılıyordu. Anlaşılıyor ki bu hal Osmanlıların kuruluş devrinde de mevcuttu ve bu iltifatlar sırf kendilerine herkesin büyük itibar gösterdiği şeyhleri memnun etmek suretiyle, bu sayede umumi bir teveccüh kazanmayı hedef tutuyordu...".

"Selçukî rejimi yıkıldığından beri, Osmanlı ailesinin rehberliği altında yapılan geniş fetihlerin tesiriyle derin değişikliklere maruz kalan XV. asır başları Türk cemiyetinde herhalde büyük ölçüde içtimaî bir inkılâp yapmayı tasarladığı muhakkak alan Şeyh Bedreddin, biyografisinden anlaşıldığına göre tekke köşelerinde post üstünde oturan şeyhlerden değildi... Şeyh, devlet hizmetlisi olarak vazife görüyordu. Hele kadıasker oluşu daha mühim bir hadisedir. Çünkü bu sayede devlet ricali arasına girmiş bulunmaktaydı. Şu halde, Şeyh Bedreddin isyanı, yukarda dediğimiz gibi, yalnız Anadolu'nun geniş Bâtınî muhitlerini alâkadar etmemiş olmasıyla değil, bu isyanı tertip eden şefin Os-

manlı devlet ricaline dahil bir şahsiyet bulunması itibariyle de mazideki tarikat isyanlarından farklıdır".

"Bütün Osmanlı kaynaklarının şahitliklerine göre isyan hadisesi, Şeyh henüz İznik kalesinde gözaltındayken (kendisinin tasarladığı tarihten daha evvel olarak) Karaburun ve Aydın taraflarında Şeyh'in ileri gelen halifelerinden Börklüce Mustafa (Şeyh'in kadıaskerliği sırasında onun kethüdası olup bu suretle o da hükûmet mensubuydu) ve Torlak Kemal'in (aşağıda hakkında bilgi verilecek) harekete geçmeleriyle patlak vermiştir. Allah'a itikat eden ve fakat Resûl olarak Hz. Peygamber'i değil, kendi şeyhlerini kabul eden asilerin idaresinde toplanan hayli büyük kalabalığı o havalinin Türkmen ahalisi içinden türeyen birtakım bekâr işsizlerin meydana getirmiş olduklarında hiç şüphe yoktur. Çünkü,... Ege sahilleri fetholunduğundan beri bütün Batı Anadolu çevresine yayılmış olan Türkmen halk arasından pek fazla baş insan türemiş olduğu ve Ege ile Doğu Akdeniz'de Doğu-Batı deniz nakliyatı bakımından varlıklarını kuvvetle hissettiren Türk korsan gemilerine tayfa tedariki hususunda bu kimselerin çok işe yaradıkları malûmdur. Bu hal, şüphesiz, bu sahalarda içtimaî-iktisadî huzursuzluğun mevcudiyeti manasını ifadeye yaramaktadır. Şu hale göre, Şeyh Bedreddin halifelerinin, Anadolu'da olan asıl Bâtınî zümrelerle dolu çevreleri bırakarak Karaburun-Aydın sahasını kendilerine yuvalanma yeri seçmeleri, etraflarına istedikleri kadar insan toplama imkânlarını bu çevrede gördüklerinden dolayıdır. Ayrıca, vaktiyle Şeyh Bedreddin İzmir yöresini ziyaret ettiği zaman, Adalar'dan birtakım papazların gelerek Şeyh'in elini öpmüş oldukları anlaşılmış olmakla beraber, Baba Resûl ve Torlak Kemal'in ordularında Türkmenlerden başka Yahudi ve Hıristiyanların da bulunmuş olduklarına dair bir emare mevcut değildir. Bu bize anlatıyor ki, bazı Hıristiyanların Bedreddin hakkında duydukları takdir ve hürmet hissi, onun fikirlerini tamamen kavramak suretiyle, kendi dinlerinden vazgeçip Şeyh'in yeni dinini kabul etmiş olmalarına delil olmaktan ziyade, bu fikirlerin Müslümanlığa çok aykırı olması dolayısıyla, esir Ortodoks Hıristiyanlığına bir yakınlaşma sezmiş olmalarını tahmin etmek icabeder. ... Bulgaristan taraflarında Şeyh Bedreddin'in kendi etrafında topladığı kalabalığın terkibi de gene Müslüman Türklere münhasır kalıyordu. Kaynakların bildirdiklerine göre adı geçen orduyu teşkil edenler, havali «sofi» leriyle beraber, Şeyh Bedreddin'in kadıaskerliği zamanında timar verdiği sipahiler, medrese talebesi, tavcılar (akıncılar) ve sair hükûmet mensuplarıydılar".

"... Şeyh Bedreddin halifelerinin Aydın-Karaburun taraflarından ancak sekizbin kişi toplayabilmeleri bize anlatıyor ki, bu geçede (yakada) içtimaî düzeni altüst edecek bir iktisadî sıkıntı yoktu. Yahut hiç olmazsa fazla sefalet bahis mevzuu değildi... Çelebi Mehmed'in... Batı'daki kardeşlerine karşı mücadeleye girişmeye imkân bulması... Anadolu'da, Rumeli'deki derecesinde iç-

timaî bir karışıklık zemininin mevcut olmadığı hakkında katî delillerdir. Onun için, Şeyh Bedreddin isyanını ne tek başına bir tarikat hareketi, ve ne de, bu tesir olmaksızın siyasî olarak izaha imkân yoktur. O halde bu hadisenin karakterini şu üç husus ile tayin etmek en uygun yoldur: 1 - Şeyh Bedreddin, bilgi ve zekâsı sayesinde, Rumeli'de ve Anadolu'nun Batı taraflarında kendine bağlı bir zümre yaratmış olup, kendisi bunlarca tarikat şeyhi sayılıyordu. O, bu hali ile, Bâtınî idi. 2 - Evvelki tarikat isyanlarından farklı olarak Şeyh Bedredin Simavî, devlet hizmetinde bulunması dolayısıyla ricalden idi ve bu suretle hükûmet mensupları arasında da, gerek tarikat tesiri, gerekse vazifesi yoluyla taraftarlar tutmuştu. 3 - Siyasî karışıklık sebebiyle düzeni bozulmuş olan Ege denizciliği ve başka iş sahaları yüzünden bu çevrede türeyen Türkmen bekârlarının çokluğu ve bilhassa Anadolu'dan öte yakaya geçen Türklerin Rumeli'de meydana getirdikleri izdiham, buralarda bir iş darlığı ve dolayısıyla iktisadî hercümerç yarattığından... bir ayaklanmanın en müsait zeminini teşkil ediyordu..."[1].

Devam etmeden önce Akdağ'ın Ege kıyılarında iktisadî durumun çok fena olmadığına dair beyanı, birçok kişinin, bizce de haklı bulunan itirazını mucip olmuştur. Çetin Yetkin "bütün bu olaylar sırasında özellikle üzerinde durulması gereken nokta, halk kitlelerinin büyük bir sefalet ve sıkıntı içinde bulunmuş olduklarıdır" diyor[2]. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da Yetkin'in bu görüşüne katılıyor[3].

Gelelim Torlak Kemal'a. Sözünü ettiğimiz "Anadolu yakası", daha sonra, yukarda söylediğimiz gibi, Sabbatay Sevi "heresy"sinin içinde gelişeceği İzmir ve havalisi olması dikkate değer. "Torlak" da "genç, acemi hovarda; terbiye olmamış, alışmamış (hergele)" demek olup bu ad, Bektaşî tekkelerine yeni kapılanmış kimselere veriliyordu. Kemal'a bu lakabın "Hû" ile birlikte takılması, hiç şüphesiz aşağılama amacını güdüyordu. Ancak bu Hû (Torlak Hû Kemal), Kemal'in tarikat mensubu olduğuna delâlet ediyor.

Osmanlı vakanüvislerinin bu olaya sıcak bakmaları beklenemezdi. "...Ol zamanda Torlak Hu Kemal derlerdi âyin ve erkân-ı bâtılınca bir erkân tutmuştu; şer'a muhalif çok işler işlerdi. Anun dahi yanında Burak Erk Bundus (?) vardı. Ol taifeye *Kemalîler* derlerdi. Çıplak dazlaklar idi, iki binden ziyade idi; alem, deblek, nayle il üzerine gezerlerdi illeri aldatıp çiftten çubuktan ayardup kendulere benzedirlerdi. Anlar dahi türlü türlü fesada başlayıp hayli mül-

---

[1] Mustafa Akdağ.— *op. cit.*, s. 339-346.

[2] *op. cit.*, s. 126.

[3] Necdet Kurdakul.— Bütün yönleriyle Bedreddîn. İst. 1977, s. 142.

hidlikler ve mürailikler ederlerdi. Aydın ilinde bu suretler ile durdukları yerleri harab etmişlerdi"[1].

Avram Galante olayı şöyle anlatıyor: "Manisa'da bir mezarın Grekçe metninden anlaşıldığı gibi, Milâdî ilk asırlarda bir Yahudi topluluğu bulunuyordu. Çelebi Mehmed'in zamanında *imâm* (Şeyh) Bedreddin *muvahhidîn* (Tanrı birliğine inananlar) düzenini ilân ediyor. Buna göre her üç dinin, Musâ, İsâ ve İslâm dinlerinin sâlikleri biraraya geleceklerdi. Bedreddin'in yeni sosyal kuralının ilk özlü sözü şu oluyordu. «Sultanların mutlak istibdadı Tanrı'dan gelmiyor, zira en üstün erk, halka aittir». Bu *imâm*'ın en gayretli yandaş ve tanıtmacıları arasında Torlak Kemal adı altında bilinen Manisalı Yahudi Samuel vardı. Samuel 3000 dervişin başında, Anadolu ve Rumeli'nin bir bölümünde, yandaş toplamak üzere dolanıyor ve bunlara şöyle hitabediyor: «Sizin evinizde, kendi evimde gibi oturacağım; benim de aynı şeyi yapabileceğim gibi siz de elbiselerimi, savaş aletlerimi ve arabamı alacaksınız. Sadece kadınlar bu değiş tokuşa girmez»"[2].

"Aydın'ın Türk köylüleri
Sakızlı Rum gemiciler
Yahudi esnafları
Onbin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafa'nın
düşman ormanına onbin balta gibi daldı.
Bayrakları al, yeşil
Kalkanları kakma, tolgası tunç
saflar
pâre pâre edildi ama,
boşanan yağmur içinde gün inerken akşama
onbinler ikibin kaldı"
(Nazım Hikmet.— Şeyh Bedreddin destanı)

*
* *

Nedim Gürsel, kendine özgü edebiyatçı üslûbuyla Bedreddin-Thomas Münzer-Nâzım Hikmet yakınlaştırmasını yapıyor ve söze "tarihsel maddecilik açısından ele alındığında, Şeyh Bedreddin ayaklanmasının dinsel-ideolojik niteliği sınıf savaşımının özgül biçimlerinden biri olarak yorumlanmalıdır..."

---

[1] Paris Milli Kütüphanesi Türkçe yazmaları, eski 99, s. 66. Zikreden İsmail Hakkı Uzunçarşılı.— Osmanlı tarihi I, s. 363.

[2] Avram Galanté.— Histoire des Juifs de Turquie I, Ist (t.y.) İsis yay. s. 84-85.

diye başlıyor[1]. Biz, başlarda, Münzer'i irdelemiş ve Luther'in nasıl yükselen burjuva sınıfının öncülüğünü yaptığını anlatmıştık. Bir başka çalışmamızda da onun Hohenzollern hanedanının vaftiz babası olduğunu yazmıştık[2].

Bu kez, Münzer-Bedreddin koşutluğunu, Engels'den faydalanarak yapacağız. "Hasılı, Münzer'in dinî ve felsefî doktrini yalnız Katolikliğin bütün temel noktalarına hücum etmekle kalmıyor, Hıristiyanlığın da bütün temel noktalarına hücum ediyordu. Bu din adamı, Hıristiyanî şekiller altında, bugünün spekülatif görüşlerine pek benzeyen, ve hattâ ara sıra da dinsizliğe bile yaklaşan bir panteizmi (vücudiyeciliği) öğretiyordu. Kutsal Kitâb'ı biricik ve lâyuhtî (hiç yanılmaz) vahiy olarak reddetmişti. Münzer diyordu ki: Asıl canlı ve yaşayan vahiy, bütün halklarda herzaman var olmuş ve hâlâ bugün bile var olan akıl-vahiy'dir. Aklın karşısına Kutsal Kitâb'ı çıkarmak demek, aklı yazıyla öldürmek demektir...".

"Münzer bu akîdeyi, çoğu zaman Hıristiyanlıktan alınma cümleler altında gizleyecek öğretiyordu. Yeni felsefe, birzaman için, bu cümleler altında gizlenmek zorundaydı. Ama tamamiyle Batınî olan düşüncesi yazılarında kendini belli etmekte, Kutsal Kitâb maskesini... az ciddiye aldığı sezilmektedir...".

"Münzer'in siyasî doktrini bu inkılâpçı dinî görüşe tıpatıp uymuştu ve kendi din ilmi o devrin dinî görüşlerini nasıl aşmışsa, siyasî doktrini de o günün sosyal ve siyasî münasebetlerini öyle aşmıştı. Münzer'in din ilmi nasıl dinsizliğe yaklaşmışsa, siyasî programı da komünizme yaklaşmıştı..."[3].

Bu çok özet olarak verdiğimiz Engels'in Münzer'in görüşleri hakkındaki ifadelerinin *mutadis mutandis* Münzer'den yaklaşık bir asır önce yaşamış olan Bedreddin'in düşünce ve davranışlarına uyduğu yadsınamaz. Görelim şimdi bu sonuncuları.

EI'de Kissling, Bedreddin'inin kendi Sufî inançlarının etkisiyle, tedricen açık bir heretic olma yoluna girdiğini söylüyor. Nitekim büyük şeyhlerden Sofyalı Bâlî (ölm. 960/1552-3) ile halifesi Nureddin-zâde (ölm. 981/1573) ile Aziz Mahmûd Hudâî (ölm. 1938/1628)'nin Bedreddin hakkındaki kanaat ve hükümleri çok menfi ve ağır olup Bâlî Efendi, Kanunî'ye verdiği bir lâyıhada şeyhi "Allah katında gazebe uğramış, asılmış Şeyh Bedreddin" diye niteliyor. Aziz Mahmûd Hudâî de, I. Ahmed'e sunduğu lâyihada onun *Vâridât* adlı bir kitap telif ve içinde haşr-ı ecsadı (cesetlerin mahşer günü dirilip bir araya toplamaları) inkâr ettiğini ve kendisinin ilhad (Tanrı varlığına ve birliğine inanmama, dinsizlik) ve ibahat (haramlığı kaldırıp o şeyin yapılıp yapılmamasını

---

[1] Nedim Gürsel.— Thomas Münzer. Şeyh Bedreddin. Nazım Hikmet. *in* Toplum ve Bilim 4. Kış 1978. s. 3.

[2] Yüzyıllar boyunca Alman gerçeği ve Türkler. s. 11-2. 19. 119.

[3] Friedrich Engels.— Almanya'da köylü savaşı. Türkçesi Şerif Hulûsi. İst. 1967. s. 59-60.

serbest bırakma) üzere olduğunu..." kaydediyor. Nureddin-zâde ise, *Vâridât* üzerine yazdığı şerhin her noktasında, özellikle bu cesedlerin haşrı meselesinde Şeyh'e şiddetle hücum ediyor. İdrîs-i Bitlisî de *Heşt Bihişt* (Sekiz Cennet)'inde Şeyh'in fıtratının "sülûk ve mükâşefeye yatkın olması"nı övüyorsa da onun ibadetini "İblîs'in taati"ne benzetiyor ve böyle bir şeyhin etrafında toplanan müridlerin ise İbâhîliğe ve şeytanın yoluna saptıklarını belirtiyor.

Bu gibi orkestraların şefi sayılan Ebussuud Efendi de kesin "katl" hükmü veriyor:

"Mesele: Şeyh Bedreddin Simavî ki «Vâridât» sahibidir, «tekfîr etmeyip la'net etmeyen kâfirdir» diyen Zeyd'e ne lâzım olur?"

"Elcevap: «Anın müridlerinden olan kafirlerdir» demek lâzımdır..."

"Mesele: Semavetlü (Simavnalı) taifesinden bir taife, şurb-i hamr ettiklerinde (şarap içtiklerinde) bir birinin avretlerini icazetleri (müsadeleri) ile tasarruf eyleseler, mezbûrlara (adı geçenlere) ne lâzım olur?" "Elcevap: Katil lâzımdır"[1].

Şeyh, Allah'ın zatını, yaratıklarından ayrı olarak, kabul etmiyor ve âlemin ezelî (kadim) olduğuna inanıyor. İlâhî irade dahi, bir nesnenin istidadında olanı, Allah'ın dilemesi demektir, yoksa o nesnenin istidadında olmayanı Allah'ın istemeye salâhiyeti yoktur. Meşiyyet (Tanrı'nın varlıklar üzerindeki iradesi), istidada tâbidir; Allah dilediğini yapar, fakat istidadda olanı diler. Yani kısaca Bedreddin, Allah'ın mutlak kudretine (*omnipotens*) sınırlama getiriyor ki sadece bu, onun tekfîr edilmesine yeterli olur. Yine o, âhiret ve kıyameti, herkesin anladığı şekilde kabul etmiyor. Dünya ile âhiret farkını itibarî sayıp cisim ve ruh âleminin birbirine koşut ve aynı zamanda ezelî ve ebedî bulunduğunu söylüyor. Cennet ve cehennem de, sonuç itibariyle *bu dünyadaki* iyi ve kötü hareketlerin ruhlardaki acı ya da tatlı belirtilerinden ibaret oluyor. Şeyh'e göre melek insanı "hakka doğru götüren her şey"dir. Ve nihayet o, kâmil insan kuramını ele alarak "insanlar cahiliyet zamanında müşahhas putlara tapıyorlardı, zamanımızda mevhum (soyut) putlara tapıyorlar. Umulur ki, Allah hakkı izhar eder de (belirir de), kendisine insanlar gereği gibi bollukta bulunurlar" diyor[2].

Bedreddin, bir hukukçunun sahip olmasının gerektiği yapıyı tarif ediyor. Bu yapı, bazı rivayetleri nakil ve ezberlemek değil, hukuk mantığı ve felsefe-

---

[1] M. Şerefeddin, Türkiyat Mecmuası 3, 1935'de çıkan "Simavne Kadısı oğlu Şeyh Bedreddin'e dair bir kitap "adlı makalesinde, Şeyh'in torunu Halil'in *Menâkıb-i Şeyh Bedreddin*'ini tanıtıyor. Bunda, aynı doğrultuda başka bir fetvadan sonra, M. Ertuğrul Düzdağ'ın (*op. cit.*, s. 193) Ebussuud Efendi'ye mal ettiği yukardaki fetvaların Hoca Ali adlı birine ait olduğunu söylüyor (s. 233).

[2] M. Şerefeddin Yaltkaya.— Bedreddin Simavî, *in* IA ve Bilal Dindar, Bedreddin Simavî, *in* YİA.

siyle ortaya yeni buluşlar çıkarabilmelidir[1]. Bu yapı, Orhan Asena'nın incelemesinde de şöyle dile getiriliyor: "Marx'a göre bilimsel sosyalism buharın, makinanın icadiyle gelişen kapitalismin bir antitezi olarak çıkmıştır ortaya. Oysa Bedreddin'in çağında ne buhar, ne makina... ne de kapitalism vardı; ne de onun antitezi olarak ortaya çıkmış, Bedreddin'in sosyalismi".

"Ancak Tanrı kavramı Bedreddin'de çağını çok aşan, çok daha akılcı bir temele oturtulmuş bir tasarım halindedir. Bâtınî akımlardan kökenini alan bu Tanrı anlayışı her türlü Skolastiği, şekilciliği, bağnaz tekelciliği iter"[2].

Bu "akılcı temel" in oluşmasında acaba Gölpınarlı'nın sözünü ettiği, Abdürrahman Bistâmî'nin Bedreddin'e okutmuş olduğu "Sayhat-ul bûm ("Baykuş bağırması") fî havadis ir-Rûm" adlı kitabının ona "sâhib-zuhûr", "sâhib-hurûc" olacağı inancını aşılamış olması da etken olmamış mıdır?[3].

Niyazi-i Mısrî de

"Can kuşunun herzaman ezkârıdır (zikirleridir) Vâridât
Akl u hayalin heman efkârıdır Vâridât"

matla'lı gazelinde Vâridât'ı övüyor ve gazeli

"Muhyiddün ü Bedrüddin ettiler ihya-yı din
Deryâ Niyazi fusûs enhârıdır (yüzük taşları nehirleridir) Vâridat"

beytiyle bitiriyor[4]. Mühyiddin Arabî'yi Niyazi Bedreddin'in yanına koyuyor. Bedreddin, Mazdek'i ve ötekilerini bilmiyor muydu?...

*
* *

"Ben de halimce Bedreddin'im"

diyor bir halk deyimi[5]. Evet Bedreddin ölmüştü ama o, halkın gönlünde yaşamını sürdürüyor[6].

II. Meşrutiyet'in Osmanlı sosyalistlerinden *Nâkus-u adem* (yokluğun -kilise- çanı)'nın şairi Baba Rıfkı, her çeşit istibdada, siyasî, fikrî ve dünyevî esaretlere, zulme ve faziletsizliğe isyan eden bir kişi olarak biliniyor[7]. Bu Baba Rıfkı'ya göre Şeyh Bedreddin'in eserinde *yüksek fikirler ve görüşler* bulunuyor. O, fedakâr bir mutasavvıf, ışık saçan bir düşünürdür ("toplumun bağrından fışkıran bir fevvaredir")[8].

---

[1] Necdet Kurdakul.— *op. cit.*, s. 91.
[2] Zikreden Kurdakul, s. 106.
[3] Abdülbaki Gölpınarlı.— Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, s. 10.
[4] *ibd.*, s. 45.
[5] E. Kemal Eyüboğlu.— *op. cit.*, s. 38.
[6] İsmet Zeki Eyüboğlu.— Şeyh Bedreddin ve Vâridât, İst, 1988, s. 247.
[7] A. Cemahoğlu.— Şeyh Bedreddin, İst. 1966, s. 60-61, *infra* 20.
[8] *ibd.*, s. 31-2.

Öbür yandan iştirakçiliğe fazla eğilim göstermeyen *Tarîh-i Ebü'l Faruk* müellifi Dağıstanlı (Mizancı) Murat Bey, Bedreddin'in vaazlarındaki komünizm prensiplerinin Kur'an'daki âyetlerle kolayca bağdaşabileceğini iddia ediyordu şöyle ki onun esas vaazlarına göre, a) hangi dine mensup olursa olsun, bütün insanlar kardeştir; b) bir yandan göz kamaştırıcı servet yığınları, bir yandan kapkara bir yoksulluk olamaz; c) bütün insanlar, cins ve mezhep ayrılığı gözetilmeksizin, bir tutulmalı, herşey, kadınlar müstesna, ortaya konmalıdır.

"Bedreddin'in kendisi ortaya çıkmadı. Dede Sultan namını alan Börklüce Mustafa (ki bir müddet müdir-i umûr sıfatıyla Bedreddin'in hizmet-i mahsusasında dahi bulunmuş idi) ile Kemal'i Anadolu'ya salıverdi. Esas vaazları şu idi:"

"Allah dünyayı yaratmış, insanlara bahşetmiştir. Servet ve mahsulât-ı arziye cümlenin müşterek hakkıdır. İnsanlar müsavidir. Birinin servet cem ve idhariyle (servet toplayıp aşağılama) diğerlerinin ekmeğe bile muhtaç kalmaları maksud-u ilâhîye münafidir (karşıttır). Yalnız nikâhlı kadınlardan başka, dünyada herşey müşterektir. Allah kanunlar vaz etmiş. Onlardan istifade için de akıl ve iz'an vermiştir...".

"Hükûmet ise zulüm ve tagallüp mahsuludür[1]. Onun tecavüzlerini hoşgörmek, maksud-u Hâlik'a münafi emirlerine itaat etmek caiz değildir..."[2].

Bütün bunlarda bir husus yine açık seçik beliriyor: her sosyal olayın, arkasına dinî bir perde çekmesi ve onun şemsiyesi altında esas düşünce ve amacını yürütebilmesi hususu.

*

* *

Ve artık Vâridât'tan birkaç parça; ama daha önce de bazı önemli mülâhazalar.

Gölpınarlı, Bedreddin'i Mevlânâ ile karşılaştırıyor: "Fakat onun (Bedreddin'in) tasavvufu, hiçbir vakit Mevlânâ gibi imanla aşkla dopdolu olan, varlığını yokluğa değişen, aşkta yok olan bir erenin tasavvufu değildir; sülûkte akıl yolu ile değil, aşkla menzil aşılacağını söylerken bile akıldan kurtulamamış, imanından ziyade aklından ilham almış bir hakîmin tasavvufudur. Bu yüzden de İbn-i Arabî'ye çok benzer...".

Aslında ne Muhyiddin Arabî'nin, ne de Bedreddin'in Mevlânâ'ya benzer tarafı vardı. Bu sonuncusunun aşkı, derin olmasına derindi ama çok bencil ve dar hedefli idi. Şems-i Tebrizî'ye, Kuyumcu çırağına yönelen bu aşk, ona her-

---

[1] Sanki Marx ya da Lenin konuşuyor...

[2] A. Cerrahoğlu.— *op. cit.*, s. 25-6.

şeyi unutturmuş, bütün çevresinin tepkisini hiçe saydırtmıştır. O ise ki İbn-i Arabî'nin sevgisi, insan sevgisi idi, kim olursa olsun insan sevgisi. O, insanoğluna bu dünyada idam cezasını, öbür dünyada cehennemi yakıştırmayan yeryüzünün en eski ve büyük hümanistlerinden biri olarak kalıyor.

Mevlânâ akılcı değildir ama daima kuvvetliden, zenginden yana olacak kadar akıllıydı. Yazın Meram bağlarında, kışın Konya köşklerinde sefa sürmesini bilmişti[1]. "Yüksek aristokrasi ile yüksek ve orta burjuva sınıflarına dayanan bu tarikat (Mevlevîyye), daha ilk zamanlardan beri... *hétérodoxe* zümrelere aleyhdar olmuş, mevcut içtimaî ve siyasî nizamın muhafazasına çalışmıştır..."[2].

Vâridât, hiçbir giriş yapmadan, dua bile etmeden, sadece "Besmele" ile söze başlıyor ve hemen de, daha çok kez tekrarlayacağı gibi, cennet ve cehennemi inkâr ile işe girişiyor: "Bilesin ki: Ahret işleri cahillerin düşündüğü gibi değildir. Çünkü bu işler avamın sandığı gibi, görünen âlemden değil, ruhlar âlemindendir...". Burada geçen "avam" sözcüğü, aşağı sınıf halk, dinle ilgisi olmayanlar, ama tasavvufçular için de tasavvufla ilgisi olmayanlar manasınadır.

"Huri, köşkler, ırmaklar, ağaçlar, meyveler... ve benzerlerinin hepsi hayalde gerçekleşir, duyumlarda değil. Cin de öyledir ve adı bunu doğrular. Çünkü duyumlardan gizlenmiştir. Onu gören dışta gördüğünü sanır. O ise hayal kuvvetiyle görmüştür; gördüğü gerçek değil".

"... Demek istiyorum ki bütün varlıklar herşeyde vardır, belki de her zerrede. Tohumda, bütün ağacın bulunduğu ve ağacın her yerinde tohumun oluştuğu görülmüyor mu? Çünkü ağaç, tümü ile meyvede vardır; tohumun da içinde ağacın bütünü vardır ki ağaç bundan türer..."

"İnsanlar birbirlerine tapıyorlar; ya da paralara, altınlara, yiyeceklere, üne, sana... Bilmedikleri için de Tanrı'ya taptıklarını sanıyorlar..."[3].

"... Bütün aşamalar, cisimler âleminde toplanmıştır. Cisim ortadan kalkarsa, ne ruhlardan ne de başka soyut varlıklardan bir iz kalır"[4].

"Evren cinsi ile, türü ile, varlığı ile salt olarak ilksizdir (ezelîdir)..."[5]

"Peygamberlerle çocuklu kimseler birbirlerine benzerler. Çocukları iyi yetişmeye özendirmek için aslı olmayan şeylerle korkutup ya da tamahlandırıp aldatırlar..."[6].

---

[1] Vâridât-Cemil Yener'in tahlilinden, s. 27.

[2] Fuad Köprülü.— Osmanlı devletinin kuruluşu, s. 95.

[3] Vâridât, s. 42-43 ve 61-63.

[4] *ibd.*, s. 64-5.

[5] *ibd.*, s. 68.

[6] *ibd.*, s. 70, 72.

"Cesetlerin dirilmesi, avamın düşündüğü anlamda gerçekleşemez. Yeryüzünde insan cinsinden hiçbir varlığın kalmayacağı bir zaman gelebilir. Sonra anasız ve babasız, topraktan bir insan türer ve ureyerek çoğalır"[1].

Darwin Vâridât'ı okumuş muydu?...

"Kelâmcıların «Yüce Tanrı, kâfirlerin kâfir; zalimlerin de zalim olmasını diledi. O'nun hareketlerinde özgür olmasının anlamı ise kâfirlik ve zalimlik, onun isteğinden doğdu» anlamındaki sözleri... doğru değildir...".

"O'nun dilemesi, iradesi ve özgürlüğü, evrenin yatkınlığına göre gerçekleşir. Tanrı'nın «Tanrı dilediğini yapar, istediği gibi hükmünü yürütür» sözünün anlamı, «Tanrı, düşünülebilen (kâfirlik-Müslümanlık, zalimlik-adalet, taşağaç... ve benzerleri gibi) karşıt şeylerden herbiri üzerinde ayrı ayrı iradesini kullanır» değildir. Belki de «Tanrı, bir şeyin yatkın olduğu niteliklere göre diler ve ona göre iradesini kullanır» anlamınadır. O, niteliğe aykırı olan bir şeyi isteyemez. İrade yatkınlığa bağlıdır. Evren de bu yatkınlıkla var olmuştur...".

Burada Bedreddin, daha önce de söylemiş olduğumuz gibi Tanrı'nın mutlak kudretini (omnipotens'ini) sınırlamak "cür'eti"ni gösteriyor. İbarede geçen "yatkınlık"ı biz, günümüzün kuramlardaki "uygun koşullar" olarak yorumluyabiliriz.

Ve yine daha önce de zikrettiğimiz "*İnsanlar, Müslümanlıktan önce somut bir puta taparlardı, çağımızda hayalî (soyut) bir puta tapıyorlar. Belki bir gün Hak kendini gösterir de Hak olarak ona taparlar*" düşüncesi...[2].

"Tanrı'nın iradesi ve özgürlüğü, öz varlığının gereğidir; cahillerin ve ulema-i rüsumun (dışa bakıp hüküm veren skolastik bilginler) sandığı gibi değil. Tanrı sözü «Onu yapıp içine ruhumdan üflediğimde...» (Hicr Sûresi 29). Burada vücuda özel bir biçim verilmesi demek maddenin, aralarındaki ilgi dolayısıyla, üfleme denen ruhun (ruhun bir soluk olduğu inancı) belirmesine elverişli duruma getirilmesi demek olmalı. Gerçekte üflemenin aslı yoktur. Vücutta ruhun bulunması, bileşiminin özelliğindendir. Konuşma ile gülme de böyledir. İnsan ile hayvan arasındaki ayrılık da bileşimlerinin ayrı olmasındandır; asılları birdir..."[3].

"Bilesin ki: salt varlık olan Hakk'ın kendisi, bütün aşamalarda iki yönlüdür: Biri eylem ve etken yönü, ikincisi edilgen (pasif) ve oluş yönü. Birinci yönü ile ona İlâh ve Tanrı denir; ikincisiyle evrendir, yaratıktır, sonradan var olmuştur..."[4].

...

---

[1] *ibd.*, s. 73.
[2] *ibd.*, s. 76-7.
[3] *ibd.*, s. 81.
[4] *ibd.*, s. 83.

"Şeriatın ipine sarılmış" (ve o iple öldürülmüş) bir büyük mutasavvıf ancak bu kadar "materyalist" olabilirdi, o çağda.

*

* *

Latinlerle Grek Bizans, "düşman kardeşler" olmuşlardı; ama buna karşılık her iki cephede yeni bir hümanist zihniyet gelişiyordu, ufuklar genişliyor, eski önyargılar büyük ölçüde kırılıyordu. Bu yeni anlayış, İslâm âlemini de içine almakta gecikmeyeekti şöyle ki Bizanslı ve Batılı hümanistler, kendilerine yabancı olan İslâm'a büyük ilgi duyacaklar, birbirlerinden esirgedikleri hoşgörüyü bu dine yönelteceklerdi.

Osmanlı cephesinde de, baştanberi görmüş olduğumuz ve Bedreddin olayında billûrlaşacak benzer düşünce akımları yeşeriyordu. Heterodox tarikatlar marifetiyle en eski bağdaştırmacı (syncretist) ve hoşgörü eğilimleri, zamanla palazlanıyordu. Kaldı ki Osmanlı ülkesinde Hıristiyan sayısı gittikçe artıyor ve İstanbul'un fethi ile Roma-Bizans imparatorluk ideolojisi, büyük ölçüde Osmanlı idarecilerince kabulleniyordu.

Bedreddin, daha başlarda Konya'da, Aydın'da, Söke'de ve İzmir'de tercihan Alevîler arasında; Karamanoğlu, Germiyanoğlu ve İsfendiyaroğlu gibi Osmanlı olmayan, hattâ ona tepki gösteren beylerin yanında görülmüştü. Bu sonuncular, Bayezid'in haleflerine bağlılığı reddediyorlardı. Osmanoğulları Ankara muharebesinden sonra bir güçsüz dönem geçirmiş, Bedreddin bundan yararlanarak ününü Anadolu'nun her köşesinde pekiştirmişti. Bu ün sınırların ötesine de varmıştır. Bunu duymuş olan Sakız Adası'nın Cenevizli valisi, onu adaya gelip öğretisini yaymak ("sırr-ı mesihhi söylemek") üzere davet ediyor. Bedreddin daveti kabul ediyor ve onu almaya gelen yedi papazla gemiye biniyor ve Sakız'a doğru açılıyorlar. Ama yolda fırtınaya tutuluyorlar ve batma korkusunu yaşıyorlar. "Şeyh, el kaldırıp bir dua ediyor. Çalab duasını kabul edip fırtınayı dindiriyor"[1].

Yukarda sözünü ettiğimiz hoşgörü, aslında uluslar arasında vaki bir kaynaşmanın ürünü oluyor şöyle ki taraflar, birbirlerini öğrenip anlamanın ötesinde birbirlerinin dilini de konuşuyorlar. Nitekim, II. Bayezid'in (1481-1512) diplomatik yazışmaları arasında çok sayıda Rumca mektup bulunuyor ki bu gelenek daha Selçuklular döneminde başlamıştı: Grek dili çağın uluslararası dili olarak telakki ediliyordu. Mezkûr Sultan'ın Venedik dukasına yazdığı bir mektubda bulunan hatalar ve şekil bozuklukları, bunu kaleme alanın Grek kökenli olmadığını gösteriyor. Bu keyfiyet, bu babdaki vesikaların çoğunda da

[1] M. Şerefeddin.— Şeyh Bedreddin'e dair bir kitap, s. 248.

görüldüğüne göre genelde sanıldığı gibi bu münşîlerin muhtedîlerden değil, doğruca Türklerden olduklarını gösteriyor[1].

Bedreddin, bütün hoşnutsuzlara, ister Hıristiyan, ister Alevî ya da sosyal ve ekonomik bakımdan ezilmiş bulunanlara mektup yazıp bunları Osmanlı egemenliğine karşı mücadeleye ve bu yolda kendi yanında birleşmeye çağırıyordu. O, özel mülkiyetin ortadan kalkması ve mal ortaklığının ötesinde, çeşitli dinler ve peygamberler arasında bir fark bulunmadığını öne sürüyordu.

"Yeni fethedilmiş bir ülkede Hıristiyan bir anadan doğan, kendilerini bir Osmanlı uyruğu değil de eşiti olarak gören Gazilerin torunu ve çocuğu olan, genç yaşında tasavvuf yolunu benimsemiş Şeyh, sultanların iktidarı merkezîleştirme eğilimine karşı durabilen başlıca güçleri, şahsında toplamaktaydı.... Fakir köylüler... heterodoks dervişler, Hıristiyanlar, Yahudiler, Alevî, göçer Türkmenler farklı farklı nedenlerden ötürü, Bedreddin'in bütün dinleri bir gören anlayışının ya da ekonomik ortakçılığı savunan yaklaşımının cazibesine kapıldılar".

Dukas, Börklüce'yi bir köylü olarak tanıtıyor ve Börklüce yandaşlarını kırsal bölgelerden topluyor; ona göre, taşradaki nizamî kuvvetlere karşı girişilen silâhlı mücadele, eyaletlerin yönetimiyle görevlendirilmiş Osmanlı timar sahiplerine yönelik bir "köylü isyanı" (jacquerie) nı çok andırıyor[2].

Aynı dönemde, yukarda sözünü etmiş olduğumuz Gemistos Plethon'un da büyük toprak mülkiyetinin (latifundia) artışına gem vurmak amacıyla toprakların bütün köylüler arasında paylaşılması görüşünü savunması, ilginç oluyor.

"Bedreddin'in fikirlerinin gayrimüslim çevrelere nüfuzuna ilişkin olarak Bizans ve Türk kaynaklarında ipuçları bulunmaktadır... Börklüce Mustafa'nın ise, büyük bir olasılıkla , Sisam doğumlu olduğunu gördük"[3].

Böylece de yukarda ifade edilen, bu harekette Yahudi ve Hıristiyan unsurların bulunmadığı iddiası, mesnedini kaybediyor.

Aslına bakılırsa bu syncretism çok daha önce yeşermişti: "...Kappadokya'da bir Yunan köyü olan Sinassos'tan geçerken Hacı Bektaş bir keramet gerçekleştirmekte ve bu tarihten başlayarak bölgenin Hıristiyanları her yıl, azizin anısına, bu köyü ziyaret etmektedir. Hacı Bektaş ile «Frenkistan»ın bir adasında oturan bir keşişle dostane ilişkiler sürdürmekte ve bu dostuna belli aralıklarla ziyarete gitmektedir. Hacı Bektaş'ın kabrini inşa

---

[1] Hélène Ahrweiler.— Une lettre en grec du sultan Bayezid II(1481-1512), *in* TURCICA I, 1969, s. 150-1.

[2] Michel Balivet.— Simavnalı Bedreddin ve Trabzonlu Georgias -2- Çev. Aydın Uğur. *in* Nefes 9, Temmuz 1994.

[3] *ibd.*

eden bir Hıristiyan ustadır. Müridlerinden Haydar bir Hıristiyan kadınla evlenmiştir. Bir diğer müridi, Sarı İsmail, Tavas (Denizli'nin ilçesi) Kilisesi'ne yerleşmiş ve Hazret-i İsâ'nın sûretinde yöre halkına görünmüş, onları İslâm'a döndürmüştür"[1].

"... Dukas'a göre, Hıristiyanlıkla Müslümanlığın köklü biçimde aynı olduğunu ve kurtuluşun Hıristiyanların imanıyla yöndeşme (convergence) ile mümün olabileceğini haberciler eliyle öne süren kimse Mustafa'dır. Mustafa'nın Sakız'a yolladığı habercileri Troullote Manastırı'nda bulunan Girit kökenli bir münzevi keşişe gitmekte ve onun huzurunda iki dinin amel ve imanını birliğine dile getirmektedirler. Mustafa keşişe (habercileri aracılığıyla) şunları söylemektedir: «Ben de senin çile yoldaşınım ve senin taptığın Tanrı'ya ben de tapıyorum»".

"Bu dinsel evrenselliğin cazibesine kapılan keşiş, Mustafa'nın «din kardeşi» (çile yoldaşı) olmaktadır"[2].

"Menakıb'a göre, Bedreddin'in Sakız adasında kalışı da benzer ibadet uygulamalarına vesile olmuştur. Vali tarafından büyük saygıyla ağırlanan Şeyh, zikr'e, yani Orthodox Hesykhastes'lerin âyinlerini andıran ve Allah'ın isimlerinin anılmasına ve sema'ya dayalı bir âyin düzenlemiştir..."[3].

Bu hesyshast'ları daha önce irdelemiştik.

"... Mustafa'ya verilen idam cezasının da Hz. İsâ'nın çarmıha gerilişini andırır biçimde olmasının da oldukça anlamlı bir yanı vardır".

İsyanın çok sert ve acımasız şekilde bastırılması, silâhlı silâhsız bütün isyancıların gönüldaşlarının, Ege eyaletlerindeki dervişlerin kılıçtan geçirilmeleri, Bedreddin müridlerinin etkinliklerinin kanıtı oluyor.

"Bütün bu olup bitenlerin nedeni, Bedreddin'in kuşkusuz tasavvuf geleneğinden aldığı fikirlerinin sistematik biçimde popülarize edilmesinin ve Ege bölgesiyle Balkanlar'da yaygınlık kazanmasının — ki bu popülarizasyon süreci yeni bir olguydu — sonucunda, Ankara bozgununu izleyen iç savaşlarla güçsüz düşmüş Osmanlı devletinin toplumsal ve dinsel düzenini tehlikeye sokmasıydı".

"Şeyh Bedreddin'in düşünsel serüveni, İbni Arabî'nin şerhinin merkezini oluşturan «vahdet» fikri ile başladı... Vâridât'a göre, sufînin amaçlarından biri de vahdet arayışı içinde, dünyadaki «zenginlik-fakirlik», «Müslümanlık-Hıristiyanlık-Yahudilik» gibi karşıtlıklarla savaşmaktır. Bu toplumsal, ekonomik, dinsel karşıtlıklar «Birlik»e yükselişi engellemektedir".

---

[1] *ibd.*, Nefes 10, Ağustos 1994.

[2] *ibd.*

[3] *ibd.*, Nefes 11, Eylül 1994.

"Bedreddin, Allah'ı merkez alıp bütün dinleri birleştirecek ideal bir mistik devlet uğruna, dinsel biçimciliğe, sultanların dünyevî iktidarına ve ekonomik ayrımcılığa karşı silâhlı kuşanmıştı"[1]

Biz daha önce bu tür girişimler arasında Karmatîlerin dinî evrenselcilik, mülkiyette ortalık, Kur'an'ın gizli anlamlarının ilham-ı rabbanî ile anlaşılması düşüncelerini görmüştük.

Bedreddin'in fikirleri, bunların basitleştirilmesinde etkili olan Hurufîlerce her tarafa taşınmış. 1444 de Edirne'de, geleceğin Fatih'i olacak olan şehzadenin huzurunda bir Hurufî dervişi bütün dinlerin aynı olduğunu iler sürüyor. Halk arasındaki ününden ve şehzadeyi etkilemesinden endişeye kapılan ulema, vaizi ortadan kaldırıp müridlerini kılıçtan geçirtiyor.

Bu arada dikkate değer bir başka husus da, Bedreddin için düzülen destanlarda sözü edilen bazı kerametler ve sembollerle İncil'in bazı bölümleri arasındaki benzerlikler oluyor. Mustafa'nın yandaşları dikişsiz, yekpare elbise giydiklerinden bunlara "yekpare elbiseliler (monokhytones)" denmiş. Bu tevhid simgesi, Hıristiyanlarca da sık kullanıldığına göre Mustafa yandaşları, dinî birleştiriciliği belirtmek üzere kasten benimsenmiş olamaz mı? Sakız adasına giderken tutulan fırtınanın Şeyh tarafından dindirilmesi, İncil'deki aynı olayı hatırlatmıyor mu?

İstanbul'da büyükelçi Busbecq, Bedreddin'in çağdaşı bir dinbilgini olan Girit doğumlu Trabzonlu Georgias'ın görüşlerini anlatıyor. Bunlar birbirlerini bilmiyorlar. Ancak konumuz olan dinî bağdaştırmacılık açısından arada büyük benzerlikler bulunuyor. Georgias'ın Bedreddin'den farkı, siyasî mücadeleye girmemiş olması ve Osmanlıya övgüler yağdırmasındadır[2].

"Bazı coğrafî ve kronolojik bağlantıların altı çizilmelidir: Biri, eski Helenismi dayanak alan, diğeri ise Hz. İbrahim'den gelen üç dinin birleştirilmesini savunun dinsel bağdaştırmacılığın iki taraftarı, aşağı yukarı aynı sırada, aynı kentte yetişmiştir. Plethon Edirne'de, Georgios Skholarios'a göre, «Barbarların sarayında en güçlü kişilerden biri» olan Yahudi bilgini Elize'nin yönetiminde eğitim görmüştür. Aşağı yukarı aynı döneminde Bedreddin de Edirne'de temel eğitimini tamamlamaktadır"[3].

Vryonis Anadolu halk dininde dinî syncretismin büyük yaygınlığını, kısmen dervişlerin Hıristiyanları ihtida ettirme arzusuna bağlıyor. Aslında tarihî olayların gelişimi, hiç şüphesiz, Hıristiyanların psikolojisi üzerinde derin etkisi olmuştu. Bunlar, Bizans'ın bozgununu yaşamışlardı ve artık yabancı bir imanın sahibi fâtihlerin tebaası bulunuyorlardı. Bazıları bunda, İslâm'ın ger-

---

1 *ibd.*, Son tümceler tarafımızdan belirtildi.

2 *ibd.*, ve *infra* 44.

3 *ibd.*, Nefes 12. Ekim 1994.

çekliliğinin bir kanıtını görüyordu. Dervişlerin ve ulemanın vaazlarıyla ve İslâmî uygulamalar ve azizlerin Hıristiyanlarınkilerle eşitleştirilmesi eğiliminde olan dinî bağdaştırmacıların etkisiyle bazıları temessül edilmeye hazırlanmıştı. Her hal ü kârde kuvvetli ekonomik ve sosyal etkenler herzaman mevcuttu. Muhtedîler cizyeden kurtulacak, tarımsal vergileri azalacaktı (haraç yerine öşür). Daha başkaları da idarî mevkiler bekleyebilirdi...[1].

*

* *

Bedreddin ve adamlarının hareketlerini bastırmakta birinci derecede rol oynamış, önüne geleni kılıçtan geçirmiş Bayezid Paşa, H. Hüsameddin'de H. 816 tarihine kadar eskiden Foka mahallesi denirken sonradan Bayezid Paşa mahallesi tesmiye edilen yerde "...ikamet eden vezir-i âzam-ı Osmaniye'den Yahşi Bey zade" olarak gösteriliyor[2]. O ise ki Dukas "Murad Bey (II. Murad) hükûmetin idaresini... büyük karışıklıklar içinde... eline aldı. Babası hastalanınca, saray adamlarından en büyüğünü davet etti... Vezirin ismi Bayezid'di ve Arnavut ırkına mensup idi. Küçük yaşında kul olarak memlekete geldi ve Mehmed Bey tarafından satın alındı. Mehmed Bey'in talihsizliklerine ve kaderine iştirak etti..." diyor[3].

Murat, şehzadeliğinde babası tarafından, Anadolu'nun en önemli kentlerinden olan Amasya sancağı beyi nasb edilmişti. "Şehzade kenti' olarak da Anadolu'nun üç büyük kentinde biri (öbürleri Trabzon ve Manisa) olup

> "Yüzlerce mülûk ve ümera himmeti görmüş
> Pek çok eser-i lâtif ve refahiyeti (bolluğu) görmüş
> Şayan olacak kadrine (değer, itibarına) ber hürmeti görmüş
> Takdir kılınmış yine mikdar Amasya"[4]

gibi pek çok medhiyeye mazhar olmuştu. Bayezid Paşa, kendi adını taşıyan mahallede , "... ırmak kenarında musanna (sanatla yapılmış, süslü) bir cami-i şerifi ve Şark tarafında bir misafirhane ile bir de imarethane" inşa ettirmiş (fot. 21)[5].

Aşağıda, Türkmenlere acımasız davranışları Neşrî'nin kaleminden çıkmış "... vüzera-i Osmaniye'den Ata Bey zade Yörgüç Paşa" da yine "gayet musanna, cephesi mermerden ve etrafı kızılca taştan ufak ve dilnişin son derece metin..." bir cami, imaret ve "hücerat-ı erbaiyeyi müştemil bir medrese"

---

[1] Speros Vryonis, Jr.— The decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamization from the eleventh through the fifteenth century. Berkeley 1971. s. 359.

[2] Amasya tarihi I. s. 109.

[3] *op. cit.*, s. 76.

[4] Amasya tarihi I. s. 100.

[5] *ibd.*, s. 109-110.

(müştemilâtında Sünnî dört mezhep için birer hücre bulunan medrese) yaptırmış (fot. 22)[1].

Neşrî, Yörgüç Paşa'nın nasıl hile ile Türkmenleri Amasya mağaralarında (fot. 23) boğdurduğunu anlatıyor:

"Hikâyet-i hiyle-i Yörgüç Paşa li-ebnâ-i Kızıl Koca min Türkmen".

"Şöyle rivâyet olunur ki, Amasya ve Tokat vilâyetlerinin Kızıl Koca oğlanları Türkmeninden leyl ü nehâr hiç rahatlıkları yoktu. Bir şehirden bir şehire yolcular cema'at-i kesîre olmayınca gidemezlerdi. Şöyle ki, gündüz şehir içinden, hamamdan avret alırlardı, giderlerdi. Kimse söyliyemezdi. Andan Sultan Murad, Rûm'u lâlası Yörgüç Paşa'ya vericek Yörgüç Paşa, bu kaziyyeleri işitti, be-gaayet incindi. Zira gaayet gayretli kişiydi. Şöyle-ki, kendi adına akça kestirmişti. Yörgüç Paşa akçesi derlerdi. Rûm'da yürürdü. Andan Yörgüç Paşa fikr edip, gördü-ki, eğer bunlarla asker cem edip, buluşursa, ortada çok adam hasâret olur. Bari bunlara «bir hile gerektir» deyip. bir gün bunlara bir hileyi fikr edip Hunkâr ağzından bir elçi düzüp, mübalâga armaganlarla dört karındaşa bile mektup yazıp, eyitti: «Lûtf edesi(ni)z, lâlam Yörgüç'le varıp yoldaşlık edip, Alp Arslan Canik'ini urun, talân edin. Andan doğru Artık-Ova-'ya gelin. Ol sizin timarınız olsun» dedi. Andan Yörgüç Paşa dahi hâs adamlarından adam koşup, bir elçi kendi dahi koştu. Andan Hunkâr elçisiyle Yörgüç Paşa elçisi gelip, Kızıl Koca oğlanlarını Çorumlu vilâyetinde buldular. Yörgüç elçisi, Yörgüç'ün mektubunu verip, Hunkâr'ın elçisi Hunkâr(ın) mektubunu verdi. Bunlar her birinin mektubunu okudup, gaayet şâd oldular. Ve ne kadar Türkmen haram-zâdesi varsa bunu işidip, bunların yanlarına cem' oldular. Dört yüz bahadır Türkmen cem' oldu. Bi'l-cümle hırsızlık edenler anda gelmişti. Andan bu dört karındaş dahi iç ara ittifak ettiler ki, ol ili urduktan sonra, eğer Yörgüç Paşa bunlara te'addî gösterip, karşı gelirse, hemen Kılıç koyup, bunları kırıp, iklimini vuralar. Andan bunlar göçüp, Merzifon ovasına gelip, kondular. Andan yattılar. Yörgüç Paşa gelmedi. Bunlar teftiş edip, «Yörgüç niçin gelmedi» dediler. «Hastadır dediler» Andan dahi kalkıp, Amasya'ya girmeli olıcak, Yörgüç Paşa'nın oğlu bunlara karşı gelip, gaayette melâlet gösterip, Kızıl Koca oğlanlarına eyitti: "Ma'zur tutası(nı)z. Babam *hoşrak* değildi. Gaayet bunaldı. Koyup, gelemedik. Hizmette *mukassiriz.* Ve siz dahi lûtf edin. Şehirde bir kaç-gün dinlenin. Sizinle yiyelim, içelim, zevk ü şevk edelim. Ve hem babam sizi *müsâferet* etmek ister. Ve bir kaç-günden sonra babam dahi, şâyet ki hoşça ola, bile gidevüz. Eğer hoşça olmazsa, siz yetersiz. Ben bile giderim. Sonusa (Tokat'ta Taşova ilçesi köylerinden) da dahi hazır leşkerimiz var. Hiç babama ihtiyaç yoktur; sizin sağlığınızda» deyip, bunları

[1] *ibid.*, s. 164-5.

ta'zimle iledip, her birini bir âli saraya kondurdu. Ve bi'l-cümle bunları bölük bölük edip, Amasya'ya sepiştirdiler. Ve Yörgüç Paşa dahi bunlar için şaraplar, nimetler ihzar edip gönderdi. Bunları mağrur edip, cümle sarhoş olup, yatacak(ları) vakit kavradılar. Evvel dört karındaşı tutup, bend edip, hemen başlarını kestiler. Bâkilerini dahi tutmak için adam ihzar etmişlerdi. Anların dört yüzünü dahi tutup, bağladılar. Alıp, Yörgüç Paşa'ya getirdiler. Ve bunları helâk etmek bâbında bazıları eyittiler: «Bunların cümlesini bir hapse koyup, kapısından *tütün* etmek gerektir: cümlesi bunların kırıla» dediler. Yörgüç Paşa eyitti: «Bunları nice etmek gerek idiğini ben eyi bilirim» deyip, buyurdu. Amasya'nın kesme kayadan bir zindanı varidi. Anı boşaltılar. Dahi bu dört yüz Kızıl Koca'lıyı içine döküp, ağzını sıvadılar. Yedi gün yattıklarından sonra bir karıcık gelip, Yörgüç Paşa'ya çağırıp, «Bana *hayf* oldu. Benim oğlumu zindana bile koydun. Anlardan değildi; terzi idi. Obalarına iş işlemeğe varmıştı. Bunlara uymuş, bile gelmiş» dedi. Yörgüç Paşa eyitti: «Şimden geri ana çâre yoktur, nice edelim?» dedi. Karıcık eyitti: «Sultanım, ölüsüne dahi razıyım». Andan Yörgüç Paşa buyurdu. Zindanı açıp, bu karının oğlunu aradılar. Dört yüz kişinin altında buldular, çıkardılar. Henüz dahi ölmemüş. Gayet taa'ccüp edip, mazlum idiğini bildiler. Andan Yörgüç Paşa buyurdu, bu meyitleri zindandan çıkarıp Amasya'nın ırmağına bıraktılar. Ve yasak ettiler ki, kimse bunları defn etmeye, şöyle duralar; kurt kuş yiye, gidere. Andan Yörgüç Paşa bu siyaseti edicek, fi'l-hâl atına süvar olup, Türkmenin evlerine çıktı. Ale's-sabah Çorumlu yöresinde konup otururken, basak düşüp, yine hayli Türkmen kırdırdı. Cemi davarlarını ve *Örüm*lerini gaaret ettirip, şol kadar doyumluk oldu-kim, bir koyun bir akçeye satıldı. Ve 'avretine, oğlanına kimse el değirmedi. Avretleri, oğlanları etrafa yayılıp, dilenci oldular. Andan sonra Yörgüç ilde ve boyda şöyle çağırttı-kim : «Her ki bir Kızıl Kocalı tutup getire, Bir hil'at vereyim» dedi. Bu suretle dahi Kızıl Kocalı kırdı. Ol zamandan bu zamana gelince, Türkmen haram-zâdelik edemez oldu. Andan evvel kendileri harâmilik ettiklerinden gayri bu Kızıl Koca oğlanları varıp, Dulkadir oğlu('nu) ve Kara Yülük oğlu Hâbil Bey'i kendi vakitlerine komayıp, tahrik edip, memlekete bunları *havâle* ederlerdi. Yörgüç Paşa helâk edeli ol vilâyet harâmiden emin olup, Türkmenler Osman memleketinden *bî-zâr* oldular"[1].

*

* *

[1] Neşrî tarihi, C.II, s. 593-9.

" Mürîd koyundur u mürşîd çobandır
Ki kurtdan saklar ol koyunı çûban
Sana kasdider İblîs kurda benzer
Anı def'ider evliyâ-i Rahman
Kişi mürşîde irmezse bu evde
Anun şeyhini bil ki oldı Şeytan
Şunun kim mürşîdi yok dîni yoktur
Bu söze var nice delîl ü burhan"[1]

Bedreddin daima selâmete ancak bir mürşîdin yol göstermesiyle erişilebileceğini ifade ve tedris ediyordu. Günümüzün sosyal kuramcıları da ihtilâl ve inkılâpların, ideolojisi ne denli olgun olursa olsun mutlaka bir şef'in idaresinde olmasının, başarı şartı olduğunu savunmuyorlar mı? Gerçi Bedredin olayında bu "şef şartı" mevcuttu ama öbür "zemin-zaman" şartları "olmamıştı"... Nitekim Musa Çelebi'nin de hareketi, yukarda söylediğimiz gibi, "ihtilâlci bir karakter"e sahipti: "... Rumeli beylerinden be-nâm (adlı, ünlü) *maldâr* (zengin) beyleri tutup, helâk edip, malını almağa başladı. Hattâ Divan'da otururken maldar Beylerden ve Paşalardan kimesne görse, «şol arada filori kokar» deyip, öldürüp malını alırdı. Şol sebepten ötürü ki, «karındaşın Emir Süleyman'a ne vechile sadakat ettiniz ki bana ne vechile sadakat edesi (niz)iz» derdi..." diye anlatıyor Neşrî[2]. Beylerin de Mehmet Çelebi tarafına geçmeleri doğaldı.

Musa Çelebi'nin bu "halkçı" hareketi, "... tehlikeli ve *zamana aykırı*..." idi[3]. Ya Börklüce'ninki?

"... Dukas, Mustafa'nın Karaburun (Stilarion)'da doğmuş bir Türk köylüsü olduğunu yazıyor. Rahmetli Murad bey, İzmir civarında doğduğunu söylemekle iktifa ediyor. Biz, bu söylentilere inanmıyoruz. Mustafa'da görülen inkılâpçı ruh ve seciye basbayağı bir adamın köyde büyüyen oğlunda pek de bulunmaz bir şeydir. Babasının Burhaneddin adını taşıdığını gerçeklikle biliyoruz. Ve bize öyle geliyor ki, bu zat meşhur Kadı Burhaneddin olacak...".

"İşte Börklüce Mustafa, pederi olduğuna kani bulunduğumuz Kadı Burhaneddin'in ölümü üzerine, bir taraftan Yıldırım'ın, diğer taraftan Kara Yülük Osman beyin bir fenalık yapmasından korkarak Karaburun'a kaçmış ve orada mütenekkiren (kıyafet değiştirerek) yaşamış, hiç kimseye kendisini bildirmemiştir. Tarihçilerin babasından bahis etmemeleri şu sebeple malûmat sahibi olmadıklarından münbais (ötürü) olabilir. Karaburun'da Rumlarla ihtilât ede-

---

[1] Abdülbaki, Gölpınarlı.— İsmet Sungurbey (yay.).— Halil bin İsmâîl bin Şeyh Bedrüddîn Mahmûd. Simavna kadısıoğlu Şeyh Bedreddin manâkıbı. İst. 1967. b. 69. 2440 (s. 163).

[2] C.II, s. 489.

[3] Bezmi Nusret Kaygusuz.— Şeyh Bedreddin Simavenî. İzmir 1957. s. 68. Tarafımızdan belirtildi.

rek (Rumlara karışarak) Rumcayı mükemmel öğrenmişti. Bedreddin'e mülâki olduğu zaman, fikren boş değildi. Şeyh'in kıymetini anlamakta zerre kadar zahmet çekmedi. Ve bir daha da yanından ayrılmadı".

"O esnada Sakız Tekfuru, Şeyh'in şöhretini duyarak kendisini adaya davet etti. Sakız adası o devirde Cenevizlilerin elinde idi. Bedreddin, Anadolu'yu baştan başa dolaşmış, avam ve havasın maksat ve emellerini anlamıştı. Buna mukabil, Hıristiyanların fikirlerine, papazların itikadlarına, kendi akîdeleriyle Hıristiyan din ahkâmı arasında ne gibi farklar bulunduğuna vâkıf değildi. Gerçi Börklüce Mustafa Hıristiyanların da dertlerini, bütün insanların karanlık bir hayat içinde ıztırap çektiklerini, bulunacak devanın umumî olması lâzım geldiğini uzun uzadıya anlatmış, kendisine geniş bir mevzu hazırlamıştı. Fakat her şeyi yakînen ve bizzat görmek, bilmediklerini tam yerine ikmal etmek elbet daha iyi idi. Şimdi bu fırsat da eline geçmiş oluyordu...".

Ve bildiğimiz Sakız seyahatı ve orada kısa bir süre kalmasının öyküsü...

"Günlerin birinde kıyafetlerinden Hıristiyan oldukları anlaşılan erkekli kadınlı bir kafile Bedreddin'in evine (Edirne'de) çıka geldi. Bunlardan birisi, Şeyh'in elinde İslâm olduğunu ve Abdüsselâm adını almış bulunduğunu söyleyerek Bedreddin'i görmek için ev halkından müsaade istiyordu. Filhakika bu, Sakız'daki yabancı iki büyük papazdan biri idi. Şeyh, hususi odasından çıkıp bunları selâmlığa aldı. Abdüsselâm'ın kızkardeşinden maadası o gün İslâmiyeti kabul etti. Müslüman olmayan kadın bir Ermeniye varmış ve ondan Harmana adlı gayet güzel bir kız dünyaya getirmişti. Şeyh'in oğlu İsmail derhal bu kıza vuruldu. Harmana da onu sevdi. Her ikisi henüz evlenecek çağda olmamakla beraber, Bedreddin gönüllerini kıramadı. Bu küçükleri hemen birleştirdi. Onlardan kız ve oğlan torunları oldu. Menâkıpnâmesini yazan Hafız Halil de bunlardan biridir"[1].

*

* *

Ne Bedreddin, ne de adamları öleceklerdi. Torlak Kemal ile Börklüce için Türkmenlerin yakmış oldukları aşağıdaki ağıt, günümüzde dillerde dolaşıyor:

"Aydın illerinde ceran gezerdi
Analar al yeşil tuğra bezerdi
Bacılar tuğraya sedef dizerdi
Sedefin üstüne âyet yazdırdı.
İriş pîrim iriş, gör ki olanı
Kurtar muhanetten* elde kalanı

(*Halk dilinde, yerine göre el, yabancı; ters, hain; tembel; cimri, kimseye hayrı dokunmayan)

Beşparmak (dağı) üstünde bir bulut ağdı
Bulut değildi de bir koca dağdı,
Alazlanıp gelen billâh çerağdı
İrahmet çekildi, ok, cida yağdı.
İriş koç yiğidim uğrular (hırsızlar) geldi
Uğrunun soluğu bağrımı deldi...
Kılıç üşürürdü beyi, sultanı,
Atını koşturdu veziri, hanı
Biz de heâlâ (helâl ?) ettik bu kuşça canı
And verdik yoluna, dökeriz kanı
İriş Dede Sultan, kavgaya iriş
İmdi can günüdür, gazaya giriş...
Aydın'da, Ortaklar, Karaburun'da
Kılıç ceran oldu, oynuyor kında
Bir elim harmanda, bir elim kanda
Kanara (mezbaha) kurarız biz de yakında.
İriş koç yiğidim er meydanına
Sultan ettiğin koma yanına...
Sultanoğlu leşkerine buyurdu,
Buyruğunu dört bir yana duyurdu,
Kılıç çaldı, ana bebe savurdu,
Yalım esti her yanları kavurdu.
Vur yoldaş vuralım, kavga günüdür
Ahırı evveli, gine ölümdür...
Sultana paşadan muştu salındı,
Leşker ortasında ziller çalındı,
Dedemin başına ferman kılındı,
Bir seher vaktiydi kaddi (boyu bosu) alındı.
Sesimi banlasam varabilmez
Gayri benim yüzüm gülemez..."[1].

Torlak Kemal Manisa'da asılmıştı. Hâlâ oralarda bir *Torlak pınarı*'nın bulunduğu biliniyor[2].

B. N. Kaygusuz, Bedreddin'in "tarikatına intisap edenlerin adedi azımsanamayacak bir raddede idi. Dede Sultan ile Torlak Kemal'in topladığı oniki bin

[1] Erol Toy'dan nakleden Çetin Yetkin, *op. cit.*, s. 129-130.
[2] Bezmi Nusret Kaygusuz.— *op. cit.*, s. 91.

cengâver gözönüne alınırsa, o miktarda harb ve darba yarar adam çıkaran bir cemiyetin erkek, kadın ve çocuk bütün nüfusunun ikiyüzbinden aşağı düşmeyeceğine şüphe edilemez. Anadolu ve Rumeli'de doğrudan doğruya Bedreddin'e yanaşanları da ekalli (en az) yüzbin farzedersek, bu tarikatın topyekûn üçyüzbin müntesibi bulunduğuna hükmedilebilir" diyor.

II. Bayezid döneminde Sofiyye ünlülerinden Safiyüddin Erdebilî'nin neslinden şeyh Cüneyd'in Halep seferinde Bedreddin müridlerinden bir çoklarını görüyoruz. Cüneyd'in torunu Şah İsmail'in Safevî saltanatını kurarken dayanak olarak kullandığı fakr ve kanaat, basit ve umumî hayat, Hıristiyanlarla barış gibi ilkelerin, Bedreddin'inkilerle sıkı sıkıya ilgili olduğu kesindir ve bu keyfiyet bir rastlantı olamazdı[1].

XVII. yy'da Bedreddin müridlerinden iki ihtilâlci şaire rastlıyoruz. Bunlardan biri, ihtilâlci olduğu kadar mutasavvıf olan Dedemoğlu'dur. Kuvvetli Alevî-Bektaşî eğilimli olup Şeyh'in aşırı Vahdet-i Vücut inanışını benimsemiştir:

"Dedemoğlu tuttu Hak'tan dâmeni (eteği)
Küfür deryasında bulduk imanı
Severseniz Mehdî sahip zamanı
Varınca bir tel ver Ali'ye turnam".

Buradaki "Mehdî sahip zaman", Bedreddin'dir. Ve onun, türkü biçiminde bir nefesi:

"Erenlerin evliyanın yoluna
Derviş oldum erdim kudret sırrına
Hüseyn'den aldılar senin yerine
Güzelsin Serez'in şahı güzelsin
Güzelsin pîrimin nuru güzelsin
Cinsinden alınan yerin nuru var
Gelen dervişlerde kudret sırrı var
Oniki imam gerçek erin aslı var
Güzelsin...
Şahlar içinde Serez'in şahının
İsmin Şah Bedreddin, ilim varısın
Müminler kâbesi, dostum nurusun
Güzelsin...

...
Çağrışa çağrışa aşdık balkanı (dağı)
Altıncıda gördük Serez halkını
Yedincide yüzler sürdük sultanı
Güzelsin...
İndim seyreyledim dostum durağı
Sekiz melek tutar arşın direği
Pîrimin hesapsız yanar çerağı
Güzelsin...
Dedemoğlu uyanır çerağ yakar
Kara Nine eşiğine yüz sürer
Derviş Cevad Baba'm murada erer
Güzelsin...

Burada geçen bütün sıfatlar, ezcümle "ilim varı, müminler kâbesi...", Bedreddin'i tavsif ediyor.

Evet, onun ölümünden iki asır sonra, XVII. yy'da, ekmiş olduğu tohumların filiz verip yandaşlarının yeniden hükûmetin dikkatini çekecek vüs'atte hareketlere girişiklerini görüyoruz ki Dedemoğlu bu son ayaklanmalarda ileri bir rol oynayanlardan biri oluyor. Yukardaki nefesin ikinci kıtasından şairin bulunduğu yere haberci Bedreddin dervişlerinin geldiğini, beşinci kıtadan nefes nefese dağları aşıp Serez'e ulaştıklarını ve daha sonra da Sultan'ın toprağına yüz sürdüklerini... anlıyoruz.

Ve daha başka nefeslerinde başarısızlığın feryadı, İran şahlarından meded umma, umutsuzluk... okunuyor. Yukardaki son kıtada geçen Kara Nine ile Cevad Baba, belki de Serez'deki ihtilâl yuvasının ileri gelenlerinden bir kadın ile bir dervişti.

Bir başka manzumesinden pîrinin *Ali Oğlu* olup *Bozoğlan*'dan kendisini çağırdığını, yaman halde olup işinin kanla yuğrulduğunu, "ihlâs kuşağı"nı beline kuşandığını... öğreniyoruz.

Ali Oğlu da tekke şairi ve Dedemoğlu ile aynı ülküyü paylaşır[1].

Acaba bu "Dedemoğlu" adı bir mahlas olup işbu ihtilâlci derviş kendini Dede Sultan'a (Börklüce) mı bağlıyor?...

Şeyh Selüyman Hakırî (ölm. 1716),

"Tevhid-i esmâdan aldı dersini Ümmî Sinan
Vâridât'ın pertevinde (ışığında) şerh olundu bu divan"

---

[1] Cahit Öztelli.— XVII. yy'da ihtilâlci iki şair Alioğlu.— Dedemoğlu. *in* TEA 73, Ağustos 1955, s. 1159-1160. Devamı müteakip sayıdadır.

diye başlayan divanın sahibi Ümmî Sinan'ın oğlu olup bunda Elmalı tekkesinin Vahdetî meşrebi belirgin oluyor. Hakırî, babasının ölümünden sonra onun postunu istihlâf edecektir. O, Bedreddin için medhiyeler düzmüş bir şair olarak kalıyor[1].

Gölpınarlı, yukarda mezkûr Manâkıb'ın sonunda bir Vehbî Divanı'ndan söz ediyor. Vehbî, Oniki İmâm'a ve "ondört ma'sûm"a medhiyeler yazıp Hurûfilikten söz ediyor ve Fazlullah'ı takdis eyliyor, böylece Alevî-Bektaşî yanını açıklıyor. Onun Bayramî Melâmîliğine, yani Hamzavîliğe intisabı belli oluyor.

Adı Halil İbrahim, mahlâsı Vehbî olan şairin mürşidi, Mora'da 1248/1834'de şehid edilen Moralı derviş Süleyman oluyor.

Vehbî'nin Siröz (Serez)'de Bedreddin'i ve tekkesini medheden şiiri bize onun Mora'dan Serez'e hicret edip Bedreddin Tekkesi'nde misafir olduğunu anlatıyor. Belki de bu tekkede şeyhlik makamına erişmiş ve Bedreddin sûfîlerinin dedesi sayılmıştır.

Bütün bunlar, Bedreddin geleneğinin son yüzyıllara kadar devam ettiğinin kanıtı oluyor. Hâlâ Rumeli Alevîleri arasında Bedreddin Ocağı'nın bulunuşu ve burasının çok sayıda tâlibe sahip oluşu Şeyh'in sürekli etkisini kesinlikle gösteriyor[2]. Bu etki Rumeli'de var da niçin Anadolu'da da olmasın?...

*

* *

Bütün Ortaçağ'da olduğu gibi Osmanlı ülkesinde de bütün olaylar din kural ve inançları kalıplarına sığdırılıyordu. Bedreddin'in de bu eğitimi sıkı bir Sünnî çerçeve içinde geçmiş, ancak özellikle Mısır'da tasavvuf ve bâtınî inançların kuvvetli etkisinde kalmıştı. Esasen içine düşmüş olduğu ruh bozukluklarını (Sünnî esaslara göre yazdığı bütün eserlerini Nil nehrine atması, yollarda bayılıp kalması...) bir vecd hali olarak kabul edip kendisinin ermiş bir kişi olduğuna inanması özellikle Vâridât'ta görülen birçok çelişkinin sebebini oluşturmuş. Bâtınî inanç sistemine göre Kur'an, Allah'ın değil, Peygamber'in eseri olup halkın anlayabilmesi için basitleştirilmiş ve zahirî bir kisveye büründürülmüştür. Dolayısıyla bu kisve bir değer taşımamaktadır. O ise ki önemli olan, Kitâb'ın içyüzü, yani bâtınî anlamıdır. Ancak imamlık makamında bulunan ehil kişilerce bu anlama nüfuz edilebilir, Ve te'vil'e gidilebilir. Kur'an'ın Bâtınî inançlara göre yorumlanması demek olan bu Te'vil anlayışı nedeniyle Kur'an, belki de kendisinde hiç bulunmayan birçok görüşün kaynağı gibi gösterilmiş ve toplumda saygı gören tüm inanç ve gelenekler inkâr edilip çürü-

---

[1] Cahit Öztelli.— Şeyh Süleyman Hakırî. *in* TFA 226. Mayıs 1968. s. 4740-1.

[2] Manâkıb. s. 171-175.

tülme yoluna gidilmiş. Tasavvufa gelince bu insanların dürüst ve mistik bir anlayış içinde yaşamalarını öneren bir düşünce biçimi idi.

İşte Bedreddin'in bu iki karşıt ve çelişen sistem arasında bocalaması, bu iki görüşü düşüncelerinde birleştirme ve bundan yeni bir dünya ve din görüşü ortaya çıkarma işi, oldukça zor ve çileli bir yaşamayı ve aklı zorlayarak sürdürülecek bir bilimsel ve ruhî cehti gerektirecekti. O bunu, bir yandan en aşırı Bâtınî görüşlerle bir ayaklanma hazırlarken bir yandan da fıkıh eserlerini şerh etmeye çalışmış ve kendini yıpratırcasına sürdürmüştü; şöyleki, Sünnî mezhebindekiler için başvuru kitabı niteliğinde eserler yazarken, öbür yandan, "her görüldüğü yerde yakılacak" Vâridât'ı hazırlıyordu[1].

Bedreddin hiçbir eserinde siyasî görüşlerini ve tasarladığı devlet sistemini açıklamamış olup kurmak istediği yeni sosyal düzen, onun dinî düşünceleri ve eylemlerinden istidlâl edilebilir. O, Vâridât'ta görmüş olduğumuz gibi ahiret, cennet, cehennem düşüncesine karşı çıkıp herşeyin bu dünyada olup bittiğini iddia etmiş. Dolayısıyla yaşanılan bu dünyanın iyi bir düzen içinde olmasını, insanları mutlu ve toplumu huzurlu kılacak bir siyasî sistemi yerleştirmek istemiş olacaktı. Ama:

"Özetlemek gerekirse, Şeyh Bedreddin'in kurmayı tasarladığı teokratik mutlak monarşinin, din ve vicdan özgürlüklerini kabul etmeyen ve doğrudan doğruya ve imam olan devlet başkanının belirleyeceği inanç ve dinî ilkelere uyulmak zorunda bulunulan bir devlet niteliğinde bulunduğunun da kabulü gerekmektedir. Hattâ... din ve vicdan hürriyetleri konusunda olağanüstü bağnaz bir devlet yönetiminin kurulmak isteneceğinin kabul edilmesinde bir yanlışlık bulunmadığı söylenebilir".

"Öte yandan, Bedreddin'in ailece Sünnî inançlara sahip Türk aristokratlarına mensup olmasına karşılık, kendisinin yatkın olduğu Bâtınî görüşlerin sade halk tabakasının sempatisini kazanmış bir inanç sistemi olması dolayısıyla da bu bunalım kişiliği üzerinde etkili oluyordu. Zira Bâtınî inançlara sahip bulunan halk tabakasıyla birlikte olmayacak kadar kültürlü ve seçkin bir insandı. Devletin kazaskerlik gibi çok yüksek bir memuriyetinde görev almıştı. Oysa, birlikte olmak ve inançlarını paylaşmak zorunda bulunduğu heterodoks halk tabakası Osmanlı toplumunun bilgi ve görgü bakımından en alt tabakasını teşkil ediyor ve basit bir din anlayışı içinde bulunuyordu. Bu tabaka Bedreddin'e göre öylesine sığ ve kaba durumda bulunuyordu ki, ayaklanmanın en kritik anında sırf beklenilen mucizeleri göstermediği için, kendisinde iş olmadığı düşüncesiyle taraftarları tarafından yakalanarak sultanın askerlerine teslim olunmuştu".

---

[1] Yaşar Şahin Anıl.— Osmanlı döneminde iki dava. Şeyh Bedreddin ve Midhat Paşa davaları. İst. 1995. YKY, s. 59-63.

"Özetlemek gerekirse Şeyh Bedreddin, içinde yaşadığı toplumun birçok değerine karşı çıkmakla eğitimi ve sosyal sınıfıyla ters düşen bir davranış içine girmiş bulunuyordu. Halbuki kendi sınıfına ters düşerek yanlarına katıldığı halk tabakasıyla ve onların inançları olan Bâtınî mezhebiyle uyuşması imkânsız görünüyordu. Bu içinde bulunduğu tutum ise onun ruhî yapısını etkilemiş ve onu sanrılar gören, huzursuz ve bunalımlı bir kişi olmaya götürmüş bulunuyordu. Bu sebeple de fikirlerinde tutarsızlıklar ve açıkça görülebilecek yanlışlıklar yapmasına neden olmuştu. Bu ise, onun inaçlarında bocalayan bir insan olmasından ileri geliyordu..."[1].

Fetret Devri, taht kavgalarıyla simgelenip Musa Çelebi'nin bertaraf edilmesiyle son bulmuştu. Ama bu arada, devletin bütün kurumları yıpranmış, her iki şehzadeyi tutmuş halk tabakaları derin bir zaruret içine düşmüştü. Kavganın en önemlilerinden biri, Kapıkulu ile devletin kurucu unsuru olan gaziler arasındaki mücadele olmuştu. Ama zaman geçip devlet sağlamca yerine iyici oturma istidadını gösterince bu sonuncuların önemi de iyice azalmıştı. Herne kadar mücadele sırasında taraflar bunları darıltmama siyasetini götürmüşlerse de, bunların özellikle Musa Çelebi'nin yanında yer almaları, Mehmet Çelebi nezdinde itibar ve etkinliklerini iyice gölgelemişti. Öte yandan ulema sınıfı da bu kavga sırasında bir taraf olarak yerini almıştı, ve eski ağırlığını kaybetmeme çabası içindeydi. Ama ne var ki bu mücadelede ulema sınıfı da yekvücut değildi. Bir yanda medrese ürünleri olan devletin Kadısı. Kazaskeri, Şeyhülislâmı, öbür yandan ünlü tekkelerin şeyhleri olan heterodoks görüşlü dervişler ve erenler vardı. Bu ikinci zümre, devletin ilk kuruluşu sırasında gazaya katılmak, yabancı toprakları kolonize etmek, İslâm'ı yaymak gibi çok önemli hizmetlerde bulunmuştu, ama yavaş yavaş, devlet yerine oturdukça, buna da fazla ihtiyaç kalmayacaktı. Kaldı ki medrese kökenli, ehl-i sünnete mensup orthodox grupun devlet idaresini, bu anarşist yapılı, kural tanımaz dervişlere bırakma niyeti yoktu.

Bedreddin bu mücadelede de vardı şöyle ki birinci grup mensubu olarak eski otoritesini hayal ediyor, ancak Batınî görüşleri itibariyle de eski grubu ile ilişki kurmakta güçlük çekiyordu. Musa Çelebi'yi tutmuş ve onun kazaskeri olmakla yeniden büyük bir mevkiye gelme umudu kalmamıştı. Dolayısıyla sadece Batınî inanç sahiplerine verilebilecek herhangi bir iktidar ortaklığıyla yetinmesi gerekecekti. Ama değimiz gibi, köprülerin altından epey su geçmiş, devlet toplumu disiplin altına almakta ve iktidar mevkiini iyice belirgin hale getirmekteydi. O halde Bedreddin için devlete yani kendi eski grubuna karşı çıkmaktan başka çare kalmıyordu. Ama bunu kerhen yaptığını da sanırız.

---

[1] *ibd.*, s. 65-8.

Kaldı ki bu arada, yani sınıf ve zümrelerin birbirlerini tasfiye etmeye çalıştıkları bu karanlık dönemde halkın da yeni beklentileri vardı. Selçuklu devletinin son dönemlerinde başıboş ve doğal özgürlükler içinde yaşamak durumunda olan halk Osmanlı devletinin yeni kurulmaya başladığı düzende, "cendereye" alınmaya çalışılmaktaydı: askerlik, vergi, angarya isteyen bir düzen yeralıyordu. Disiplinli bir toplum olmanın dıştan gelen yağma ve katliamlardan korunmasının bedeli olarak ondan eski pastoral özgürlüklerinin bir bölümünün alınması talebediliyordu. Önceleri o bunları hoşnutlukla karşılamıştı şöyle ki devlet, onu nizama sokarak devletin tebaası haline getirirken dinî yönden çok hoşgörülü davranmış ve gazaların sağladığı ganimetten ona pay verilmişti. Ne var ki Fetret Devri'nin karışıklıkları ve getirdiği sefalet devletin sağladığı bu refahı alıp götürmüş, halkı eski özgür yaşamı aratır hale getirmişti. Bedreddin bu durumdan faydalanmak durumundaydı. "Bir soylu olarak kendi sınıfına karşı halk kütlelerinin yanında yer almak, onun deneyebileceği diğer bir iktidar yolunu teşkil ediyordu".

"... Binaenaleyh Şeyh Bedreddin'in kendisine Tanrı tarafından verilmiş dünyayı kurtarmak görevini yerine getirmek yolunda dayanabileceği tek kuvvet halktı. Bu bakımdan, o gücü yanına alabilmek için o gücün hoşlandığı ve peşinden sürükleneceği bir takım hedeflere, vaadlere ve masallara ihtiyacı vardı. Bu hedefleri ise, halkın içinde zaten mevcut olan heterodoks inançlarla malların mülkiyetinin müşterek olması şeklindeki efsanelerde ve yardımcılarını da fanatik dervişlerde buldu"[1].

*

* *

Daha önce konumuz itibariyle yeterince irdelemiş bulunduğumuzdan ayaklanma ve davanın ayrıntılarına girmeden son bazı önemli hususları vurgulamakla yetineceğiz.

Osmanlı devleti düzeninde halk kitleleri, devlete karşı ayaklanma konusunda tahrike hazır durumda bulunuyor, Bedreddin, ortaya koyduğu düşünceleriyle devletin yaşadığı sosyal çalkantıya deva olmaya çalışıyordu. Bir yandan, arazi ve malların müşterek mülkiyet ve kullanma hakkı (kadınlar hariç), işsiz ve geçimsiz kalabalıkta, servete ve bunun bazı ellerde birikmesine karşı duyulan düşmanlığı tatmin yolları aranırken öbür yandan da içki ve eğlenceye hoşgörü ve izin veren görüşleriyle işsiz ve bunalımlı bu bekâr insanlara bir nevi yeryüzü cenneti vaad ediliyordu. Ölümden sonra dirilme yoktu, cennet de, cehennemde bu dünyada yaşanacaktı[2].

---

[1] *ibd.*, s. 69-71.

[2] *ibd.*, s. 77-8.

Bedreddin de Gracchus kardeşler gibi, yok edilecekti ama anısı ulusumuzun bellik ve ruhunda yaşayacaktı.

*
* *

Basın-yayının bulunmadığı, halkın büyük bölümünün okuyup yazma bilmediği, geleneklerin ağızdan ağıza nakledildiği bir çağda anılar, haberler, tahrikler... ancak halkın toplu halde bulunduğu yerlerde yayılabilirdi. İlerde göreceğimiz gibi Patrona Halil, İstanbul'da günlük kazancını Tophane meyhanelerinde yiyormuş. "Meyhane, halkın parlamentosudur" dememiş miydi Balzac?... Patrona, sürekleyeceği kalabalığı burada etkilemiş olmalıydı.

Ama Anadolu'da daha çok yaygın bir "kahvehane-kahve" müessesesi, ve bunun da bir tarihçesi de var. 1554'te biri Halepli, öbürü Şamlı iki şahıs İstanbul'da ilk kahvehanelerinin açıyorlar. Zamanı öldürecek yer arayan "efendiler", eğlence peşinde koşan nüktedan ve şairler buralara dolup satranç, tavla oyunlarının yanısıra çeşitli sohbetlere dalıyorlardı. Kahvehanelere "mekteb-i irfan", kahveye de "ehl-i irfan şerbeti" deniyordu. Gördükleri umumî tasvip, kadı ve müderrisleri de cezbetmişti. Süleyman'ın tabibi Bedreddin Kûşunî aleyhte tavır takınmadı, büyük konaklarda "kahvecibaşılık" gibi hizmet dalları ihdas edilmişti. Ancak ulema buna cephe almakta gecikmedi. D'Ohson'a göre Ebussuûd Efendi (kendisinden beklenebileceği gibi) bayrağı açacaktı. Kavrulmuş kahve kömürleşmiş olup istimali bu nedenle caiz değildi. Ulemâ nazarında kahvehane, meyhaneden beterdi. Hükûmetin müdahalesi ise başka sebebe dayanıyordu: *Günün siyaseti burada tartışılıyor, hükûmet burada eleştiriliyor ve hattâ fesat bile burada tasarlanıyordu.* III. Murat'la I. Ahmed zamanlarında çıkarılan yasaklar sürekli olmadığı gibi bunlara kulak asan da olmadı. Nihayet, gördüğü direnme sonunda ulemâ boyun eğip kömürleşmemiş olması kaydıyla kahveyi mubah ilân etti.

Ancak IV. Murat'ın şiddeti, öncekilere benzemedi. Kahve (ve tütün) kesin olarak yasaklanıp kahvehaneler hattâ yıktırıldı, kaçamak yapmaya yeltenen çok kişi kelleyi verdi. IV. Mehmet zamanında sokakta kahve satışı serbest olmakla birlikte Sadrazam Köprülü, yine siyasî sebepten, kahvehaneleri yasaklamıştı. Ama bu yasak da uzun sürmeyecekti.

Bu kahvehane duvarlarını resimler süslüyordu: Hz. Ali'nin Zülfikar ile İfrit'i öldürmesi, Veyselkaranî'nin Yemen illerinde deve güdüşü, Hacı Bektaş'ın davarı yürütmesi, Karaca Ahmet Sultan'ın yılandan dizginli arslana binerek yılandan kamçı ile "ah minelaşk" ibaresini resmedip bundaki "H" harfi göz farzedilerek bundan çıkan göz yaşlarının dere haline gelmesi, Hz. Ali'nin kendi tabutunu deve sırtında bizzat taşıması...[1].

---

[1] Ayrıntılar için bkz. Kültür Kökenleri I, s. 764-772.

Buraya kadar konu edindiğimiz hareketler bastırılmış, "hasta"nın "ateşi" düşürülmüştü. Ama marazı tevlideden mikrop kökünden sökülüp atılmamıştı (eradikasyon olmamıştı). O, gizli gizli hayatiyetini sürdürüyor, yeniden ateşi yükseltmek için fırsat ve uygun koşulları bekliyordu. Bu sonuncular ise hiç de eksik olmuyordu. Ama her kendini gösterişinde, yeniden bastırılıyordu şöyle ki "Devlet'in gücü, toplumun büyümesi oranında artıyor. Aynı oranda da bireyler güç ve önemlerini yitiriyor ve Devlet'in elinde her gün daha çok oyuncak oluyorlardı". Herbert Spencer'in dediği gibi "idare edilenlerin mukavemet gücü, idareci grubun artışı nispetinde azalır"[1].

Mikrobu besleyen etkenler, bildiğimiz gibi, sosyo-ekonomik koşulların yanısıra, ve aslında bunları yaratan Türkmen-Devşirme, Osmanlı-Halk antitezleriydi. Ama bir de, bütün ayaklanmaların altından çıkan, Babaî, Kalenderî... faktörleri vardı. Bu sonuncusunu yeterince irdelemiş olduğumuzdan bazı hususları belirtmekle yetineceğiz.

"Orhan Gazi, kendilerinden istifade ettiği Babâîlere riayet etmekle beraber onların herhangi bir ayaklanmalarına karşı da kontrolu ihmal etmemekte idi; hattâ Bursa etrafında çoğalıp akîdelerini neşretmekte olan *Abdal, Torlak* ve *Işık*'ların (Babâîlerin) vaziyetlerini teftiş ve tahkik ettiren Orhan Gazi, bunlardan muzir akîde neşredenlerin çerağ ve bayraklarını ellerinden alıp memleketinden kovmuştu...".

"XIII. yy'dan başlayarak XVI. yy sonlarına kadar Anadolu'nun siyasî hayatında Babâî, Kalenderî, Torlak, Simavnalı, Işık gibi muhtelif isimler altında Babâîliğin kasaba, köy ve aşiretler arasında yayılmış olduğu görülmektedir. Babâîler en çok *Sivas, Çorum, Yozgat, Aydın, İzmir, Balıkkesir, Kuzey Anadolu* (Giresun'dan Sinop'a kadar olan saha), *Konya, Antalya* ve havalisinde akidelerini yaymışlardı. Bunların XVI. yy başlarından itibaren Rumeli'de faaliyette bulunduklarını görmekteyiz"[2].

Uzunçarşılı'nın saydığı dervişlerin aslında Kalenderî kökenli olmaları muhtemeldir. Bedreddin'in İznik'te sürgünde iken Osmanlı kaynaklarının Kalenderî olarak bildirdikleri *Torlak*'larla ilk kez temas ettiğini görüyoruz.

---

[1] Nurettin Ahmet (Topçu).— Conformisme et révolte. Kültür Bak. yay. 164 Ank. 1990, s. 61.

[2] İsmail Hakkı Uzunçarşılı.— Osmanlı tarihi I, s. 531-2.

Kemal'i de burada tanımış olmalıydı. Börklüce'nin tilmizlerinden söz ederken Dukas, Kalenderî dervişlerini betimliyor. Kemal da, Yahudi kökenli bir muhtedi olup bir Kalenderî şeyhi idi.

Dobruca'da da Bedreddin, Sarı Saltık zaviyesinde *Işık*'lar bulmuştu.

İçinde Kalenderîlerin önemli bir rol oynadıkları bir başka ayaklanma da, Kanunî zamanında aşağıda anlatacağımız Kalender Çelebi, nam-ı diğer Kalender Şah'ınki oluyor. Kalender Çelebi, işbu *kalender* lâkabını taşıyarak Balım Sultan'ın ahfadından olduğunu iddia ediyordu. O çağda Hacı Bektaş tekkesinin şeyhi olup daha çok *Işık* ve *Abdal*'lardan oluşan binlerce müride sahipti.

Bazı araştırmacılar, bu harekette Safevî parmağını görmüşler, tıpkı buna takaddüm eden Şah Velî ve Baba Zûn-nûn isyanlarında olduğu gibi. Döneceğiz bunların ayrıntılarına.

Bu örnekler, Anadolu ihtilâllerinde Kalenderîlerin payını gösterenlerin teki değillerdir. Bunların dışında, bunların doğruca aktörleri bulundukları bazı anarşik hareketler, suikastlar vardır ki en önemli iki tanesi, 1492'de II. Bayezid'e Arnavutluk seferi sırasında vaki olanla ünlü vezir Sokollu Mehmet Paşa'ya karşı 1579'da yapılan ve ölümüne sebep olan suikasttır.

Bunlarda üzerinde önemle durulması gereken husus, mezkûr hareketlerde Kalenderî varlığının nedenleri oluyor. Bu noktada akla şöyle bir soru geliyor: neden bunlar toplum içinde bir anarşi unsuru oluşturuyorlar? Ahmet Yaşar Ocak'a göre bunun yanıtını, derneklerinin tabiatında aramak gerekiyor.

Gerçekten bunlar, genellikle, içinde yaşadıkları toplumun aşağı sınıflarından geliyorlar ve örneğin evlerinden kaçmış delikanlılar, işsizler ve bazen de kaçaklardan oluşan bir heterodox varlık teşkil ediyorlardı. Bu serüven düşkünleri çeşitli gruplar halinde gezinip tozuyorlar, yiyeceklerini dileniyorlar, ne ahlâkî ne de dinî hiçbir kaideye hürmet etmeyip acayip giysilerle dolaşıyorlar... Başka deyimle bunlar kentsel toplumun dışına itilimişlerdi ve zaviyelerinde yeniden toplanma zorunluğundaydılar. Dolayısıyla, isyan şefleri için bunlar, amaçlara son derece uygun bir zengin yedek kitle oluyorlardı. Nerede bir ayaklanma olursa bu, onlar için, talan ve ganimet fırsatı idi. İşte bunları denetim altında tutmak üzere Fâtih döneminden itibaren sultanlar bunlara zaviyeler inşa ettirip vakıflar kurmuşlar. Örneğin Fâtih, İstanbul'un fethinden sonra bir Bizans kilisesini bunlara zaviye olarak tahsis etmiş.

XVI. yy'da vaki isyanlara gelince, örneğin Kalender Çelebi'ninkinde, bir başka örge olarak Safevî propagandasını ve bunun Anadolu Kalenderîlerle ilişkilerini görmek gerekiyor. Ayrıca Anadolu'da, hiç değilse XV. yy'ın son yıllarından önce Safevî propagandasının bulunmadığı şüphesizdir. Sadece XVI. yy'dan itibaren Osmanlı kaynakları ve yabancı seyyah anlatılarından

Kalenderî dervişleri arasında Şiîliği hatırlatan ve bir Ali kültünde kendini açığa vuran bazı inançların varlığını gösteren bazı unsurları öğreniyoruz.

Herne kadar Kalenderîler arasında Safevî propagandası babında yeterli belgeye sahip değilsek de, bize bunu düşünmeye zorlayan bazı göstergeler bulunuyor. Nitekim Şah İsmail'in bir şiiri bu konuda manidar oluyor:

"İki âlemde sultandır kalender
Kadîmî küfr ü imandır kalender
...
Kalender Mustafa vü Murtazâ'dır
Zihî (ne güzel, ne mutlu) cism ile cândır kalender
Cihan içinde ser (baş) tâ pâ (ayak) bürehne (çıplak)
Şeyhin aşkına kurbandır kalender
...
Velâyet kâbesin açtı Hatâyî
Gulâm-ı Sâh-ı Merdândır (Ali'nin gulamı) kalender"[1]

* * *

Devleti imparatorluğa dönüşmüş Osmanlılarda temel üretim aracı tarımdı. Toprak rejiminin bütün ayrıntılarını daha önce vermiş, bunun kısa zaman sonra nasıl ana ilkesinden ayrıldığını anlatmıştık[2]. Burada şu kadırını tekrarlayalım: rejim, ana ilkenin tamamen antitezi olan bir feodal düzene doğru kaymış, zengin bir toprak ağası sınıfı ile bu sınıf için çalışan topraksız köylüler topluluğu oluşmuş. Bu iki grubun karşı karşıya gelmesi doğaldı. Ancak burada bir de başka özellik göze çarpıyor; o da, toprak ağalarının, devletin asker kişilerinden oluşması yani bunların devletin askerî gücü olmalarının dışında kendilerinin de halk olmaktan çıkıp devletin egemen sınıflarının safında yer almalarıdır.

Yani halk hem asker-bürokrat, hem de toprak ağası ile karşı karşıya gelmiş oluyor. Bürokratlar kendilerinde devlet gücünü de somutlaştırdıklarından halk bunların aynı zamanda, yer yer, toprak ağası da olma niteliklerini gözardı ediyor (Bu arada bir önemli hususu da hatırlatalım: yukarda "feodal düzene doğru kayma" dan söz ederken Osmanlının hiçbir zaman Batı anlamında feodal olmamış, esas büyük gücün sultanın şahsında tebellür etmiş devlet, iste-

---

[1] Ahmed Yaşar Ocak.— Quelques remarques sur le rôle des derviches Kalendéris dans les mouvements populaires et leurs activités anarchiques aux XV[e] et XVI[e] siècles dans l'Empire ottoman, *in* Osmanlı Araştırmaları III, İst, 1982. s. 69-80.

[2] Bkz. Kültür Kökenleri II/2. *passim.*

diği zaman herşeyi müsadere edebilmesi kabiliyetini elinden tutmuş; reaya, Batı'da olduğu gibi serf değil, hukuken hür kalmıştır).

Ve vergi yolsuzlukları, zorla alınan rüşvetler, narh fiyatının altında bir bedelle malların, yine zorla, alınması... Fuzuli, "selâm virdüm rüşvet değüldür diye almadılar..." diye yakınmamış mıydı?

Bu "Osmanlı düzeni" Anadolu halkını gerçekten perişan etmişti. Aşağıda üzerinde duracağımız Celâlî isyanları sırasında Anadolu'da bulunan Kemahlı Ermeni rahip Grigor, çağı şöyle anlatıyor:

"Hak ve adalet ortadan kalkmış olup mağdurların haklarını arayan ve soran yoktu. İşte bütün Anadolu'yu harabeye çeviren Celâlîler ve ayaklanmalar bu padişahın zamanında zuhur etti. Ve bu yüzden memleketi terk edenlerden sağ kalanlarımız o zamandan beri gurbetteyiz. Açlık, ölüm, katliam ve yırtıcı hayvanların saldırısı gibi dört musibet birden Erzurum'dan Kars'a ve Erivan'a kadar olan memleketleri istilâ ederek İstanbul'a kadar yayıldı ve halkı tarümar ve perişan etti"[1].

IV. Murat'a sunduğu risadelesinde Arnavut kökenli Koçi Bey, vergi veren halkın içler açısı durumunu şöyle dile getiriyor.

"... Bu zulme reaya nasıl dayansın?..."[2].

"Kanunî'nin Nahçivan seferinden (1548) sonra 20.000 akçelik ve daha fazla gelir getiren dirliklerin kapıkullarına verilmesinin kanun hale gelmesi ile *Türk* sipahilerinin terakki imkânı ortadan kalkmıştı. En küçük askerî vazifeler için kullar veya onların oğulları tercih ediliyordu... Bir de *Kızılbaş* olduklarından kendilerine güvenilmeyen *Cepni*'lerin akserî hizmete alınmaları yasaklanmış ve evvelce alınmış olanların da çıkarılmaları emredilmişti. Hülâsa XVI. yy'da devletin gözde askerî zümresini kullar ve onların oğulları teşkil ediyordu. Ondan sonra *Anadolu Türkleri* geliyordu. Fakat bunlara da mühim vazifeler verilmiyordu. Halbuki Anadolu Türkleri de Yeniçeriler gibi maaşlı asker olmak istiyorlardı. Bu sebeble babasından sonra tahta geçmeye hazırlanan Kanunî'nin oğullarından Bayezid onlardan kolayca 7000 kişilik ücretli bir ordu vücuda getirmişti... Şehzade Bayezid 1559 yılında isyan hareketine giriştiği zaman etrafında mühim bir kuvvet toplanmıştı. Bu kuvvet *Anadolu Türk* oymaklarına mensup kimselerden mürekkeb idi..."

"Tetkikçiler tarafından Bayezid ile Selim (II.) arasındaki mücadeleye «*Anadolu* halkı ve bilhassa *timarlı sipahileri* ile *Kapıkulları* ve *Ocaklı rical* arasında siyasî bir hak davası» nazarı ile bakılmaktadır. Ancak Selim'in de buyruğunda Anadolu halkından toplanmış mühim bir kuvvet bulunuyordu.

---

[1] Çetin Yetkin.— *ibd.*, s. 173.

[2] Hrand Andreasyon.— Bir Ermeni kaynağına göre Celâlî isyanları. *in* İ. Ü. Ed. F. T. D., C. XIII. sayı 17-18. Mart 1962-Eylül 1963. s. 27-28. Zikreden Çetin Yetkin.— *op. cit.*, I. s. 171.

Hattâ bu kuvvetin mensuplarına Yeniçeri ocağına kaydedilecekleri vaad edilmiş ise de, Selim hükümdar olduğu halde bu vaad, Yeniçerilerin muhalefeti sebebi ile, yerine getirilmemişti".

"Dirayetsiz bir şehzade olan Bayezid, giriştiği isyan hareketi sonucunda, birçok insanın ölümüne ve birçoklarının da perişan bir duruma düşmesine sebeb olduğu gibi, 12.000 kişilik bir kuvveti de İran'a götürmüştü. Bunların çoğu, ve belki de hepsi yurtlarına dönmeyerek orada kaldılar ve Safevî *Kızılbaş* ordusunu kuvvetlendirdiler. Bu hadisenin sonuçlarından biri de İstanbul'dan Anadolu'ya nizam ve asayişi sağlamak için, daimî olarak ikamet üzere, yasakçı adıyla Yeniçerilerin gönderilmesi oldu. Halk ise bu küstah tavırlı askerden nefret ediyor, fırsat buldukça onları öldürüyordu".

"XVI. yy'ın ikinci yarısından itibaren Anadolu'da başlıca iki unsur huzursuzluk yaratıyordu: medrese talebeleri (*sühte, softa*) ve *levendler*... XVI. yy'daki iktisadî sıkıntı ve devşirme ocağının gelişmesi gibi sebeplerden medrese talebeleri bu yy'da görülmemiş bir şekilde çoğalmıştı. Bu talebeler kendilerine münasip iş bulamadıklarından küçük zümreler halinde, medreselerin bulunduğu bölge veya yörelerde harekete geçmişlerdi... Başlıca mücadele ettikleri unsurlar nefret ettikleri hükûmet memurları ile Yeniçeriler idi..."[1].

Osmanlının bu suhte-softalarla da hayli uğraştığı, Ahmet Refik'in verdiği buyruklardan anlaşılıyor:[2] "Karesi ve Biga sancaklarında Çırpan oğlu'nun softalarla beraber isyan ettiğine dair"; "Maalgara (Malkara)'da softaların isyanına dair"; "Merzifon'da softaların isyan ettiklerine dair"; "Kefilsiz ve silâhlı softaların imaretlere girmemelerine dair"; "Silivri'deki softaların sarhoşluklarına dair"; "Bolu ve Kastamonu'daki softaların fesatlarına meydan verilmemesine dair"; "Beypazarı'nda softaların isyanına ve küfür eden bir yörüğün ateşe yakılmasına (ihrak-ı binnar) dair (Osmanlı, adamı yakılarak idam ediyor ama galiba bu şiddetin asıl sebebi, yörüğün, yukarda mezkûr şehzade Bayezid taifesinden olmasıdır)...

Bir yandan da nüfusun artışı Anadolu Türk köylü gençleri geçim sıkıntısına sokuyor; bunların birçoğu medreselere iltica ediyor, bir kısmı da çiftliği çubuğu terkedip başka diyara gidiyor ki bunlara sicillerde *çift-bozan* deniyor. Gittikleri yerlerde sancak beği ve beylerbeğilerin hizmetine giriyor, ve onların kapı halkını oluşturuyor (Buradan "kapılanmak" ve "kapu yoldaşı" deyimleri türemiş). Bu çift-bozanların bir bölümü de işi eşkiyalığa vuruyor. Bu sonunculara *levend* (çoğ. levendât) deniyor[3].

---

[1] Faruk Sümer.— Oğuzlar (Türkmenler). Ank. 1972, s. 183.

[2] Onaltıncı asırda rafızîlik ve Bektaşîlik. İst. 1932, s. 13-16, 17-19, 21-2.

[3] Faruk Sümer.— *op. cit.*, s. 185.

Bu tablodan özetle şöyle bir sonuç çıkıyor: İran savaşları başlarken, asayişi üç unsur bozuyor: Talebe-i ulûm, mazul (azledilmiş) veya hoşnutsuz memur zümresi, ve bunlardan daha önemli olarak, iktisadî çöküntünün ürünü levend ve sekbanlar. Özellikle bu sonuncular büyük iç karışıklıklarda baş rolü oynuyorlar. Hükûmet, bunları suhtelere karşı da sık sık kullanıyor, vilâyet idarecileri, kendi öz güvenlikleri için kurdukları kalabalık devriye bölüklerinin kadrolarında bunları istihdam ediyor; böylece de, Celâlî isyanlarında çok önemli bir olay, sekbanlık ruhu yaratılmış oluyor.

Bu çiftini bozmuş kimseler başlarda suhtelere uyuyorlar, ancak sayıları arttıkça yavaş yavaş gruplaşmaya başlıyorlar ve hükûmetin "İl erleri"ni teşkili üzerine, kendilerine birer de şöhretli başbuğ edinmeye imkân buluyorlar. Eldeki belgelere göre ilk tanınmış levend bölükbaşı ya da Celâlî Reisi, bizim daha önce uzunca sözünü etmiş olduğumuz, Bolu ile Gerede arasında 1581'den itibaren 200 kişilik bir grupla soygunculuğa başlayan, Köroğlu efsanesinin kahramanı Köroğlu Ruşen oluyor.

Önce küçük bir bölükle servet sahiplerine, ve daha çok kadılarla "ehl-i örf"e saldırmakla işe başlıyor ve namı artınca ona daha başka başka başbuğlar iltihak ediyor. "... bizim tahminimize göre, bu tanınmış eşkiya başının, bütün Celâlî isyanlarının mahiyetini ve karakterini aksettiren «Köroğlu» adındaki halk destanının yegâne kahramanı olarak ebedîleşmesinin sebebi, Celâlî isyanlarının ilk bayrakdarı olmasıdır. Yaşadığı sahaların İstanbul-İran askerî yolu üzerine rastlaması, şekavetini ayrıca populer kılmıştır, denilebilir"[1].

Köroğlu muhtemelen hükûmet kuvvetlerinin sıkıştırması sonucu memleketinden ayrılıp *Tokat-Sıvas* ana yolu üzerindeki Çamlıbel dağına yerleşip burada kervan soygunculuğuna girişmiş. Mezkûr yolun o çağda en işlek ticaret yolu olması da[2], soygunların "verimliliği"ni artırmış olmalı... Bittabi bu verimlilikten, Köroğlu'nun zengin kervancıdan alıp dağıttığı fukara zümresi de hoşnud olmalıydı. Bir şöhret boşuna yayılmaz. Bize göre Çamlıbel yöresinin seçiminde, kervan yolu olmasının dışında Tokat ve Sıvas'ın eski Paulician, o çağda (ve de günümüzde) bir Alevî-Bektaşî merkezi olmasının rolü de herhalde olmuştur. Köroğlu'nun böyle bir ortamdan destek bulacağı doğaldı.

Öbür yandan "âşık tarzı", "... İmparatorluk'un... içtimaî yapısını ve manevî havasını büyük bir kuvvetle aksettirmektedir: Büyük tarihî hadiseler karşısında halk kitlelerinin birdenbire coşup kabaran sevinçlerini veya ümitsizliklerini... terennüm eden ve o hadiseleri sevletle hikâye eden bir takım destanlar ve türküler vardır ki, dar manasıyla tarihî bir vesika mahiyetini gösterir... bu

---

[1] Mustafa Akdağ.— Celâlî isyanları (1550-1603). Ank. 1963. s. 121-2.

[2] Faruk Sümer.— *op. cit.*, s. 185.

edebiyatın (halk edebiyatının) bütün mahsulleri, İmparatorluk halkının... muhtelif içtimaî sınıfların psikolojilerini doğrudan doğruya bize anlatan canlı şahid'lerdir..."[1]. İş böyle olunca da Köroğlu destanı'nın günümüze değin bu denli tutulmasının nedeni anlaşılıyor: halkın ruhuna tercüman olma. Medrese talebesi ile levend ayaklanmaları, aynı bir sosyo-ekonomik sebebe mebni iseler de, aralarında önemli bir fark bulunuyor; şöyle ki, "Taleb-i ulûm, o zamanki cemiyetin aydınları oldukları ölçüde isyanları da, az çok fikrî bir esasa, bugünkü deyimle, zayıf da olsa, belli bir ortak gayeye dayanır. Daha ilk yıllarından itibaren, her medrese talebesinde kuvvetli bir suhtelik ruhu vardı. İlmiye mensupları hariç kalmak üzere, umumiyetle ehl-i örf ve bütün kapu kulları kendilerinin en nefretli düşmanı idiler. Bu noktada, suhteler Anadolu âyânı ve kadılarla birleştiklerinden, ayaklanmaları millî aristokrat ruhun bir ifadesi halini aldı. Aynı içtimaî yıkımın felâketzedeleri oldukları halde, levend ve sekbanlarla talebe-i ulûmun birbirleriyle etkili bir şekilde birleşmeyişlerinin sebebi bu olsa gerektir..."[2].

Birleşemezlerdi çünkü sosyal ideolojileri, mensubu bulundukları "sınıf" farklıydı... Ancak suhtelerin özellikle kapu kullarından nefretleri, aslında devşirme takımının karşısında olanların müşterek tavrı idi. Bu babda Çetin Yetkin bize, Kanunî döneminde ülkemizde bulunan elçi Busbecq'in anlattığı bir olayı naklediyor[3] ki bu, nefretin ne denli genel olduğunu gösteriyor. Busbecq şöyle diyormuş:

"İstanbul'da bulunduğu sırada, Türk karargâhından yeni dönmüş bir adam bana bir hikâye anlattı. Asyalı (= Anadolulu) kavimlerin Osmanlı dinini ve saltanatını ne kadar sevmediklerini göstermek üzere bunu size hikâye etmekten memnun olacağım. Söylendiğine göre Süleyman avdet ederken bu Asyalının (Anadolulunun) evinde misafir olmuş ve geceyi orada geçirmiş. Sultan gittikten sonra ev sahibi, böyle bir misafirin vücudu ile evinin murdar olduğunu düşünerek onu sular, tütsüler ve birtakım âyinlerle tathir etmiştir (temizlemiştir). Bu, Süleyman'a hikâye edildiği zaman, adamının katledilmesini ve evinin kökünden yıkılmasını emreylemiş..."!

*

* *

"... devletin siyasî prensiplerini Türk halkının millî bilinci güdemediği için, hükûmet, gittikçe, Türk toplumunun değil, imparatorluk dünyasının ifadesi olmaya başlamaktadır. Yeni siyasî düzeni yaratan güç, Türk halkının toplumsal gelişmesinden doğmuş bulunsa bile, zamanının siyasî göreneği

---

[1] M. Fuad Köprülü.— Saz şairleri I, s. 46-7.

[2] Mustafa Akdağ.— *op. cit.*, s. 123.

[3] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 179.

bunu hanedana mal ettiği için, padişahın imparatorcu siyaseti idareci zümreyi ana topluluk dışından sağlamayı gerektirmişti..."[1].

Gerçekten idareci zümre devşirmelerden oluşup bunu yetiştiren Saray içi Enderun Mektebi'ne Türk halkından kimse alınmıyordu: İstanbul'un fethinden müteakip yy'ın sonuna dek gelip geçmiş 48 Veziriazamdan sadece dört tanesi Türk soyundandı. Türk halkının bu halete tepkisini, halk arasında anlatılan fıkralar dile getiriyor: "Kanunî devrinin «Sarı Kâtip» lâkabı ile anılan bir divan kâtibi, görevden çıktığında karşılaştığı bir dostuna «esir pazarından geliyorum» demek suretiyle, bütün divan heyetinin esirlerden kurulmuş olduğunu anlatmıştır"[2].

Türkmen en ağır işlere koşuluyor, madenlerde çalıştırılmak isteniyor, "rahat durmayanlar" Kıbrıs'a sürgün ediliyor, kale inşasına gönderiliyor; buna karşılık da o, "taallül ediyor", yani yalandan bahane uydurup kaçıyor, madenlere gitmekten imtina ediyor... bu yüzden de sürekli takibata uğruyor...[3]. Böylece Osmanlı'nın elinden horlanıp duran Türk halkı, bazen Türk Safevî devletine ümit bağlıyor, bu kez de türlü suçlamalarla idam ediliyor.

Gerçekten, Safevî Türk devletinde devşirme sadrazamlar bulunmuyordu. Ve bildiğimiz Türkmen-Alevî kıyımları...

Ve Türkmen-Alevî tepkileri, kıyamlar. Bunlarla Türk, sanıldığı gibi "bî-idrâk" olmadığını gösteriyordu.

*
* *

Şahkulu ayaklanması[4]

Biz bu, ve bundan sonraki ayaklanmaların suret-i cereyanlarının ayrıntılarına girmeden sadece bunların sosyal ve ideolojik yanlarını özellikle belirterek özetlemekle yetineceğiz.

Herzaman olduğu gibi din unsuru bir hareket dürtüsü olarak kullanılmış. Bedreddin'de de gördüğümüz gibi önder, zühd ve takvasıyla ün salmış kişi olmuş. Ama arka planda hareketin esas sosyo-ekonomik nedenleri, yadsınamayacak birer tarihî vakıa olarak kalıyor.

Osmanlı'nın tutumunu Şahkulu olayını tahkike memur bir görevli, divana verdiği arizada, açıkça eleştiriyor:

---

[1] Mustafa Akdağ.— Türkiye'nin iktisadî ve içtimaî tarihi. C.II/1453-1559) Ank. 1971. s. 127.

[2] *ibd.*, s. 129 *infra* 1.

[3] Bkz. Ahmet Refik.— Anadolu'da Türk aşiretleri. İst. 1930. *passim.*

[4] Bilimsel düzeyi tartışma götürmez Uzunçarşılı'nın Kızılbaşlara ve de bunların ayaklanmalarına itiraf edilmeden fazla sempati göstermediği, bunlar için kullandığı "Sünnî" lafızlardan anlaşılıyor. Okuyucular bunu, Uzunçarşılı'dan yaptığımız aktarmalardan farkedeceklerdir.

"... çağırub söylerlermiş ki: Bir dahi tımar satarlar mı. Tımarımızı satun alı alı cemi rızkımız tükendi. Tımar almaya deve gerek, mal gerektir. Yoldaşa tımar yoktur. Nerede maldar etrak (malsahibi Türkler) taifesi varsa, bezirgân oğulları vasa, kadı oğulları, mütevelli oğulları varsa cümlesi ehl-i tımar oldular. Padişahın ne kadar ahçısı, seyisi, mehteri ve sair hüddamı (hizmet edenleri) varsa cümlesi ehl-i tımar oldular, yoldaşa dirlik kalmadı. Görsünler, imdi tımarı nâ-mahalle verüb Sipahi taifesine zulmetmekten ne fitneler zâhir olsa gerektir"[1].

Osmanlı'nın Anadolu halkını sömürmesine karşın, örgütlenmiş ilk hareket, 1511'de Şahkulu isyanı olmuştu. Ortam buna iyice hazırdı ve bundan Şah İsmâîl de yararlanmasını bildiği kadar asîler de İsmâîl'in şahsında bir dayanak buluyorlardı. Uzunçarşılı, üzerine dikkati çektiğimiz üslûbu ile Şahkulu'nun kimliği şöyle açıklıyor:

"Şahkulu, Baba Tekeli veya Karabıyıkoğlu denilen ve Osmanlı tarihlerinde *Şeytankulu* adı verilen bu Kızılbaş, yine Alevîlerden Şah İsmâîl'in babası Şeyh Haydar'ın halifelerinden Hasan Halife isminde birinin oğludur ve Korkut ili kazasına bağlı Yalımlı köyü halkındandır. Hasan Halife iki defa... Şeyh Haydar'ın hizmetine gelmiş... halifesi olmuş ve sonra memleketi olan *Tekeli*'ne (Antalya ve havalisine) gönderilip ora halkını Şeyh Haydar'a bağlamaya memmur edilmiştir".

Baba oğul, bir mağarada ibadetlerile büyük şöhret kazanıyorlar. Bu arada şehzâdeler arasında hoşnutsuzluk ve devlet ricalinin kayıtsızlığı sürüp gidiyor. Bundan faydalanan Karabıyıkoğlu isyan bayrağını çekiyor ve kendini Şah İsmâîl'in halifesi ilân ederek büyük bir yandaş kalabalığının başında harekete geçiyor.

Başlarda başarıdan başarıya koşuyor, Antalya'dan Manisa'ya dönmekte olan Şehzâde Korkut'un hazinesini ele geçiriyor, Antalya'yı basıp kadıyı ve daha nice kadıları öldürüyor ve Kütahya önüne geliyor ve kuşatıyor. Tedibe memur Karagöz Ahmet Paşa'yı öldürdüyse de şehri alamıyor (22 Nisan 1511). Daha sonra Karaman beylerbeyi Haydar Paşa'yı da öldürüyor ve Kuzey'e doğru ilerliyor.

Yine tenkile memur Hadım Ali Paşa *Cubukova*'da Şahkulu kuvvetlerine yetişip muharebeye tutuşuyor. Çarpışmada hem Şahkulu, hem de Ali Paşa ölüyor. Geriye kalan Şahkulu kuvvetleri de İran'a doğru çekilip gidiyorlar.

"Bu çapulcular Erzincan hududunda iken Tebriz'den Anadolu'ya gelmekte olan beşyüz kişilik bir tüccar kafilesine baskın yapıp katlettiler; bunun üzerine.

[1] Zikreden Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 197.

ticareti ve tüccarı himayeye büyük ehemmiyet veren Şah İsmâîl de bunların ileri gelenlerini öldürttü.

"Osmanlı hükûmeti, Şahkulu vakasını müteakip Isparta ve Antalya taraflarında ele geçirdiği Kızılbaşları Mora'da zaptedilen Mudon ve Koron taraflarına tehcir etmiştir"[1].

"Teke eli'nden İran'a iltica eden Türkler o derece azîm idi ki, bundan Şah İsmâîl de ürktü. Onları kısım kısım ayırtmaya mecbur oldu. Türklerin reislerine İkinci Bayezid'e karşı ne sebebe mebni isyan ettiklerini sorduğu zaman şu cevabı aldı:"

"Bayezid Han gayet pir ve zaif, şikeste mizac ve nahif olup pirlik âfetin almış ve tedbir-i umurundan kalmış ve zimam-ı devleti (devlet yularını) vüzerasını teslim itmekle memleketi ihtilâl gelüb reaya ve beraya (halk) ayak altında payimal oldu (çiğnendi). Zulümlerine tahammül idemeyüb bu sureti ihtiyar itdik".

"Şah İsmâil bunları uzun ve manasız suallerle yordu. Neticede hepsine ihanet etmekten geri durmadı. Sebebi de, *onların kendisine taraftar bir fikirde bulunmayışları idi*"[2].

Babaî hareketini destanlaştırmış Ozan Telli, aynı şeyi Şahkulu için de yapmıştı. Bundan da bazı kesitler:

"Mağara'da
Bir örümcek ağ örmüş
Yarasa yuva kurmuş
Yosun tutmuş taş duvar"

"Kimi var karanlıkta
Daldığı derinlikte
Balçığı günle sıvar"

"İşte Halife Hasan
Haydar'dan Şah'tan esen
Rüzgârların nefesi"

---

[1] Osmanlı tarihi II. Ank. 1975, s. 230-1 ve *infra* 3.

[2] Ahmet Refik.— Onaltıncı asırda Rafızilik ve Bektaşilik, s. 8-9. Son tümce tarafımızdan belirtildi.

"Pîr aşkına çeker hû
Özü ışık gönlü su
Ve yanında yavrusu
Şah Kulu Şeytan Kulu
Şeyh oğlu'da denilen
Adı aşkla anılan
Bir destandır öyküsü"

"Gök gergefte yıldız dokur
Ay nakışlar rengi bakır
Gelmez bir türlü uykusu"
"Yüce dağıdır başı duman
Kaşlar kartal gözler yaman
Kara bıyıkları âsi"
"Bir Celâlî deli dalga
Hem yiğittir hem de bilge
Gerçeklere erer usu"[1]

Bir diğeri:

Şeyhoğlu merdan
Verdi buyruğu:
yürüyün
Yürüdük
Ortakçı
Irgat
Maraba
Yokuşa
Yamaca
Yörebe
Düştük Kütahya önlerine
Çinilendi al desenli
Emek nakışlı gül desenli
Bir kanlı kavga"
"Karagöz Ahmet Paşa
Yanında yönünde devşirmesi
kancığı

[1] Ozan Telli.— *op. cit.*, s. 21-22.

Açmış yeşil sancağı
Aşkına padişah pulunun
Şah Kulu'nun
Şaha kalkmış erleri
Kanlarına karışmış terleri
Akar aşkına Ali'nin"
"Dervşirme dölünün
Takımı pusatı sağlam
sayısı çoktu
Bundadır ki Şah kulu
Halkını geri çekti
Ve bütün ağırlığını
Bıraktı alanda
Osmanlının gözü aç
Gönlü talanda
Üşüştüler kargalar gibi leşe
Gün doğdu kartallara böylece
Kenetlenip kanatlanıp
Dalga dalga aktılar dağlardan düze
Vurdular haksıza halk sillesini
Yetiştiler Karagöz'e
Ve kestiler kellesini".

Ozan, meş'um âkibete kadar sürdürüyor destanını ve onu şöyle bitiriyor:

"...
Ve bulutta yağmur gibi
Sakladılar toprağa umutlarını
..."[1]

*
* *

Nûr Ali Halife hareketi

Şahkulu ayaklanması bastırılmıştı ama buna neden olan koşullar olduğu gibi duruyordu ve dolayısıyla da Alevî zümresi, başına başkalarını geçirip eylemlerini sürdürüyordu. Bu cümleden olarak *Nûr Ali Halife*, Çorum, Amasya, Yozgat ve Tokat yörelerinde yeniden ayaklanan halkın başına geçmiş ve 1512'de Yularkıstı Sinan Paşa'yı Kızılhisar'da bozmuştu. Ancak Göksu-

[1] *ibd.*, s. 48-50, 60.

'da Mehmed Ağa'ya yenilip Nûr Ali Halife savaşta ölünce, çevresinde toplananlar İran'a doğru kaçmışlardı[1].

*

* *

Rumeli'de sınırını hergün ileriye götüren Osmanlı, Anadolu'yu bir türlü "fethedemiyordu". Aslında bu iş, hiç de kolay değildi. Ayaklanmaların ardı arkası kesilmiyordu. Şimdi de ihtilâl bayrağını bir Şeyh Celâl'in elinde görüyoruz. Yukardaki mağarada itikâf hikâyesi burada da karşımıza çıkıyor:

"Tokat'ın Bozok ilçesinde bir mağarada itikâfa çekilerek uzun yıllar ibadet ile vakit geçirmiş olan Şeyh Celâl bir gün yoksul insanların, topraksız köylülerin, ağır vergiler altında ezilenlerin hayatını düzeltmek, onlara mutluluk getirmek için 1519 tarihinde ortaya çıktı ve kurtarıcı olduğunu ilân etti. Kendisine «Şeyh Velî» diyerek büyük bir saygı gösterdiler. Kısa bir zamanda Şeyh Celâl'in etrafına binlerce kişi toplandı".

"Topraksız köylüler, geçim sıkıntısı çekenler, vergilerin yükü altında ezilenler, toprakları ellerinden alınmış eski sipahiler, sekban ve sarıca taifesi (bunlar, savaş zamanı köylerden toplanan geçici askerlerdi. Savaşta yararlıkları görüldüğü halde kendilerine tımar verilmezdi, bu bakımdan hoşnutsuz kimselerdi), derebeylerden, kadılardan ve bunların haksız adaletsiz davranışlarından şikâyet edenler, kurulu düzeni beyenmeyenler akın akın yollara düştüler ve Şeyh Celâl'in etrafında toplandılar. Şeyh Celâl 20 bin kişilik bir güce sahip oldu. Bunlara «Celâlî» adı verildi".

Yavuz, bunları tedibe Rumeli beylerbeyi Ferhat Paşa'yı memur ediyor. Paşa, Dulkadir beyi Şehsuvaroğlu ile birlikte Celâlî'lere yüklendiler. Bu sonuncular yenildiler ve Sıvas'a doğru çekildiler. Şeyh Celâl yakalanarak parçalandı. Savaşa "... olagelenin, kurulu düzenin bozulmasını istemeyenlerle, kurulu düzene karşı gelen topraksız köylüler, vergi yükü altında ezilenler ve adaletsizlik kurbunları, malları gaspedilmiş sekban ve Sarıcalar, kadınları ve çocukları ile beraber savaştılar"[2].

Bu tablo bize bu isyanın, nasıl tam anlamıyla bir "halk hareketi" olduğunu gösteriyor.

*

* *

---

[1] Çetin Yetkin.— *op. cit*, s. 203. Ayrıntıları için bkz.— Battal Pehlivan.— Köylü ayaklanmaları ve Alevilik (4) *in* Aydınlık 04.07.1993.

[2] Füruzan Hüsrev Tökin.— Türkiye'de halk hareketleri. İst. 1968, s. 46-7.

Şah Velî - Baba Zünnûn hareketleri

Aradan beş altı yıl geçecek, Selim dâr-ı bekaya intikal edip yerine Süleyman geçecektir, o "muhteşem" Süleyman. Ama Anadolu'da hiçbir şey değişmeyecektir. Halk da direnmekten dönmeyecektir.

Gün 10 Ağustos 1525. İçel sancağında, vergi memuru *Süğlün Koca* adlı bir ihtiyar köylüye fazladan vergi biçiyor. Adamın itirazına hiddetlenen "Osmanlı", ihtiyarın sakal ve bıyığını kestiriyor ki bu büyük bir hakaret oluyordu.

Süğlün Koca nam-ı diğer Kadri Hoca Baba, köylüleri çevresine topluyor, oğlu Süğlün Şah ya da *Şah Veli* de buna katılıyor. O çevrede büyük bir saygı gören *Baba Zünnûn* da hareketin başına geçerek bütün çevre köylülerini ayaklandırıyorlar. Bunlar, bu bıyık kesme olayının kahramanlarını katlediyorlar.

Bu arada, Macaristan ovalarında Mohaç zaferini tabllar îlan ediyor. Ama, "Muhteşem"in tedip kuvveti, Kayseri civarında Kurşunlu mevkiinde perişan ediliyor. Baba Zünnûn'un başarıları devam edecekti. Ama son çarpışmada, her iki tarafın kumandanları telef oluyor ve sonunda Baba Zünnûn'un taraflısı köylüler tüm kılıçtan geçiriliyor.

Ama iş bitmiş sayılmasın. O yıl içinde Adana'da Domuz oğlan; Tarsus'ta Yenice Bey; Adana'da Kara İsalı; Türkmen boylarından Veli Halife ayaklanmaları da güçlükle bastırılacaktı[1].

*
* *

Kalender Çelebi isyanı

Gördüğümüz gibi, ayaklanmalar birbirlerini takibe diyordu. Ama hiç biri Kalender Çelebi'nin isyanı kadar Osmanlı için tehlikeli olmamıştı. Bu arada vaki önemli bir olayı da zikredelim. Şeyh Celâl isyanının bastırılmasında çok yararlı olmuş yukarda adı geçen Dulkadır beği Şehsuvaroğlu Ali Beğ, Kanunî döneminin ilk yıllarında (1522) hile ile öldürülerek bu beyliğin de hayatına son veriliyor. Böylece *Bozok (Yozgat)* ve *Maraş* bölgesi de doğrudan doğruya Osmanlı memurlarının eline geçiyor. Ve bu durum, bittabi ciddî ayaklanmalara neden oluyor. "Bu ayaklanmalar, mezhebî mahiyette gibi görünüyorlarsa da... gerçekte iktisadî sebepler ile ilgilidir. Devşirme ocağı o kadar gelişmiştir ki Anadolu'daki en küçük askerî hizmetler bu ocağın mensuplarının eline geçmeye başlamıştı. Sünnî olsun, Şiî olsun *Türk*'e yalnız çiftçilik yapmak işi düşüyordu. Manisa'da şehzade iken II. Selim'in oğlu III. Murad'ın hizmetine her nasılsa girebilmiş olan iki kardeş *raiyet*, yani vergi veren köylü bir *Türk*'ün

[1] *ibd.*, s. 49-50 ve Osmanlı tarihi II. s. 346.

oğulları oldukları için yerlerine kul oğulları alınmak üzere, işlerinden çıkarılmaları emredilmişti..."[1].

Gelelim şimdi ayaklanmanın öyküsüne.

"Bir sene sonra (1526) Anadolu'da müthiş bir Bektaşî isyanı başladı: Bu sefer Hacı Bektaş evlâdından *Kalender*, mehdîlik iddiasıyla ortaya çıktı. Müridleri kendisini Kalender İbni İskender, ibni Bâlını Sultan... olmak üzere tanıyorlardı. Kalender Şah'ın halk üzerinde büyük bir nüfuzu vardı. O derecede ki, etraf ve civarda ne kadar ışık, abdal ve torlak varsa hepsi etrafına toplanmışlardı... Anadolu'daki Türkmen aşiretlerinin çoğu onunla beraberdi".

Telâşa düşen Kanunî Sadrazam İbrahim Paşa'yı 3000 Yeniçeri ve 2000 bölük halkıyla Kalender'in üzerine gönderiyor. Bu kuvvet, Anadolu ve Karaman beylerbeyliğinin askeriyle takviye ediliyor. Karşılaşmada padişahın ordusu perişan oluyor ve birçok ünlü isim, maktul düşüyor. Ordunun bütün eşya ve çadırları Bektaşîlerin eline geçiyor. "Uryan (çıplak) ... iken giyinüb kuşandılar ve elbise-i fahire ile donandılar". Bu zafer üzerine Dulkadirli aşiretlerinin çoğu Kalender'in yanında yer alıyor.

Bunun üzerine İbrahim Paşa, cebrî yürüyüşle Elbistan'a geliyor ve Kalender ordu mevcudunu öğrenince ihtiyatlı davranıyor. Anadolu ve Karaman askerinden hiçbirini kendi askerlerine karıştırmıyor ama elinde kalanla bir iş görülemeyeceği idraki içinde, düşman mevcudunu azaltma yoluna tevessül ediyor. "... Türkmen ve Karaman eyaletleri zapt olunduğu zaman birçok kimsenin tımarları havass-ı hümayûna (Padişah haslarına) ilhak olunmuştu. Dulkadirli beğlerbeyi elde edilir, Türkmen aşiretleri Kalender'den tefrik olunursa (ayrılırsa), kendilerinden yardım bile görmek ihtimali vardı. Bu fikir kabul edildi. Dülkadirlilerden Beşatlu ve Karacalu beğlerine gizlice haber gönderildi. Hepsi de parlak vaadlerle elde edildi. Kalender'in maiyetinden büyük bir kuvvet ayrıldı...".

Ve Kalender yakalanıp kellesi kesilecekti[2].

Evet, Anadolu tarihi, bir anlamda, Alevîlerin kıyım tarihi olmuştur. Osmanlı, saltanat binasının harcını, Kızılbaş kanı ile yoğurmuştu.

"Al Osman ülkesinde esen
bir kısırlık çığlığı, bir ölüm türküsü rüzgâr idi.
Köylünün göz nuru zeamet
alın teri tımar idi.
Kırık testiler susuz
su başlarında bıyık buran sipahiler var idi

[1] Faruk Sümer.— Oğuzlar, s. 171-3.
[2] Ahmet Refik.— *op. cit.*, s. 11-12.

Yolcu, yollarda topraksız insanın
ve insansız toprağın feryadını duyar idi.
Ve yolların sonu kale kapısında kılıçlar şakırdar
köpüklü atlar kişner iken
Çarşıda her lonca kesmiş kendi pîrinden ümidi
tarumar idi.
Velhasıl hünkâr idi, tımar idi, rüzgâr idi
ah u zâr idi" (Nazım Hikmet)[1]

*

* *

Tekrar edeceğiz: "Köylü-Türkmen ayaklanmalarını ilk başlatanlar gerçekten Kızılbaş eğilimlidirler. Ancak bunları harekete getiren nedenler mezhep ya da tarikat bağnazlığı değildir. Nitekim, çevrelerinde kısa sürede çeşitli öbeklerden insanlar toplanır. Sözgelimi tımarlı sipahiler sık sık bu ayaklanmalara katılırlar. Sünnî çiftçi halk ve hattâ şehir ve kasabalılar isyancılara katılırlar"[2]. "Durum bu olunca, Alevîlerin giriştikleri ayaklanmaların nedeninin gerçekte hiç de Alevîlik olmadığı, tam tersine sosyo-ekonomik koşullar olduğu kendiliğinden anlaşılır. Kaldı ki, ister Alevîlik, ister Sünnîlik olsun, birer «neden» değil, birer «sonuç»tur, belirli toplumsal durumların ideolojisidirler..."[3].

Muhyi'ye göre reaya, "cümle âlemlere rahmet saçan yoksul eldir".

"Zahit bizi ta'neyleme
Hak ismin okur dilimiz
Sakın el'sane söyleme
Hazret'e varır yolumuz"
Sayılmayız parmak ile
Türkenmeyiz kırmak ile
Taşramızdan sormak ile
Kimse bilmez ahvalimiz"
"Erenler yolun güderiz
Çekilip hakka gideriz
Gazâ-yı ekber ederiz
İmam Ali'dir ulumuz"
"..."

---

[1] Zikreden Battal Pehlivan.— *op. cit.*
[2] Fuat Bozkurt.— Alevîliğin toplumsal boyutları. İst. 1990. s. 65.
[3] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 210.

"Tevhid eden deli olmaz
Allah diyen mahrum kalmaz
Her seher açılır solmaz
Bahara erer gülümüz".
"Muhyi sana olan himmet
Âşık isen cana minnet
Cümle âlemlere rahmet
Saçar şu yoksul elimiz"

Neden eleği yel, saçı yel, eli hamur, karnı açtır reayanın?[1]

Tekrarlaya geldiğimiz sosyo-ekonomik nedenlere ilâveten şu husus da bu hareketlerin devamına âmil oluyordu: Her isyanın batırılmasından sonra Bâb-ı Âlî, işbu hastalığa şifa verebilecek idarî ve malî ıslahat işine kesinlikle girişmiyor, savaşlarda iki tarafça katliam ve tahribata uğratılmış bölgelerin ekonomik kalkınmasına yan gözle bile bakmıyor, aksine, eldeki güvenilir belgelere göre, nispetleri aynen bırakılıyor, hattâ artırılıyor ve ölmüşlerin, kayıp ve kaçaklarınki de, "müşterek sorumluluk" adına orada kalmış olanlara yükleniyor! Bu itibarla yeni ihtilâllerin patlaması ve öncekilere iştirak etmemiş olanların bunlara katılmaları için bütün nedenler yerli yerinde duruyordu. Bâbıâli'nin krizin derin sebeplerini anlamaktaki bu beceriksizliği nereden kaynaklanıyordu? Keza, bu koşullar altında neden 1527 ile yüzyılın sonuna dek hiçbir önemli ayaklanma vaki olmuyor?.

Selim'in, Sünnîliği yerleştirmek amacıyla almış olduğu önlemler ancak *etrâk*'ı, ona hiç alışık olmadığı bir katı İslâm şeklini icbar eden bir iktidardan uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramamıştı. Kaldı ki bu İslâm şekli, Bâb-ı Âlî'nin temsilcileri kadar ona yabancı geliyordu.

Her üç isyanın theolojik ve ideolojik içeriğine gelince, bunlar hakkındaki bilgilerimiz, hiç de tarafsız olmayan resmî Osmanlı belgelerinden ibaret oluyor. Ancak, XVI. yy'ın başlarından itibaren seçilebilen mezkûr üç âmile, öneminin doğruca saptanmasının gerektiği bir dördüncüsü, bildiğimiz Şâh İsmâîl etkeni ekleniyor. Onun Anadolu ve Azerbaycan *etrâk*'ına başlarda sağladığı ortamda bunlar, işbu tanrısallaştırılmış şefin yanında, atalarının geçmişin *Gazî* beylerin yanında olduğundan çok daha iyi koşullarda hissetmişler: Kabilevî imtiyazlarına dokunulmuyor ve kendilerine tahsis edilen çok geniş topraklar üzerinde zamanlarını hür göçebe yaşamla işbu mesihî şefin yanında esriten seferlere çıkarak paylaştırabiliyorlardı. Dolayısıyla da iltihak hızlı ve büyük ölçüde olmuştu. Şâh İsmâîl, ordusu için büyük bir insan yedeğini teşkil

[1] Türkân Yeşilyurt.— Osmanlı toprak düzeni ve halk şiiri. Karşı yay. (t.y.). s. 13. Muhyi'nin kimliğini saptayamadık.

eden bu bağnazlaştırılmış yandaş kitlesinden hemen faydalanma yolunu tutmuştu ve bu, aynı zamanda, rakip Osmanlı'yı içerden yıpratmak için de bir çare olacaktı. Ve bazen, Nûr Ali Halife'de olduğu gibi Şâh, Safevî birlikleriyle destek vermişti. 1520'deki Şah Velî isyanında Şâh İsmâîl'in rolü kesindir. Buna karşılık 1526-27 isyanlarının İran'dan tertiplenmediği şüphesizdir: Şâh İsmâîl bundan iki yıl önce ölmüştü ve halefi, Tahmasb, Kızılbaş emîrlerin elinde bir oyuncak olarak bu çapta işlere kalkışacak bir kişiliğe sahip bulunmuyordu.

Bu itibarla altının çizilmesinin gerektiği husus, herne kadar bu isyanlar Şâh İsmâîl'in *dâ'i* ve *halife*'leri tarafından yürütülmüşlerse de bunların, tamamen "yerli" ve kendiliğinden vaki olmuş hareketler olduğudur.

Bu arada, Topkapı arşivlerinde E. 6369 sayı ile kayıtlı bir belge, Karaman beylerbeyi Mahmud Paşa'nın, adı verilmeyen bir şahsa ama görünürde Sultan tarafından isyanı bastırmakla görevlendirilmiş vezir-i âzam İbrahim Paşa'ya hitabeden bir rapor bulunuyor. Bunun tarihi 1527 Nisan sonu, yani isyanın bastırılmasından iki ay öncesidir. Bunda, tedibe memur paşaların, ezcümle Hürrem Paşa, Rûm beylerbeyi Hüseyin Paşa ve Yakub Paşa'nın uymazlıkları ve düşmanı hep küçümsemeleri sonucu nasıl mahvolup bizzat telef olduklarını gösteriyor. Fevkalâde savaşçılığı 1511 olaylarından beri çok iyi bilinen düşmana karşı tedbirsizce saldırarak benzer hata ile Karagöz Paşa, vezir-i âzam Alî Paşa ve de sonunda Mahmud Paşa hayatlarından olmuşlardı. Her vesile ile il valilerinin yeteneksizlikleri ayan oluyor[1].

J. R. Walsh (The historiography of Ottoman-Safavid relations in the Sixteenth and seventeenth centuries, *Historical writing of the peoples of Asia. Historians of the Middle-East,* ed. B. Lewis and P.M. Holt, London 1962, s. 202), büyük uluslararası ticaret eksenlerinin yön değiştirmeleri sonucu "Anadolu'nun stratejik Osmanlı artbölgeleri özellikle bu değişmeden etkilenmişler, Orta Asya kervan yolunun terk edilmesi sonucu Karadeniz ticaretinin duraklamasından zarar görmüşlerdi; tarihinin bütün dönemlerinde ülkenin coğrafî çehresinin teşvik ettiği bölgecilik şimdi bireysel, tutarsız isyanlarda tezahür ediyor. Bu çeşitli yerel ayaklanmaları Safevî propagandasına bağlamak yanlıştır; bunun Osmanlılarca böyle gösterilmiş olması, bastırma önlemlerini bir heretic karşıtı faaliyet gibi gösterme niyetinden ileri gelmektedir. Safevî inanç yayma çabası bu alanda düzensiz ve belirsiz olup bu çaba, dinî görüşleri nadiren tanımlanabilen mahallî şeyhlerin kişisel girişimlerince yürütülmüştür. Ger-

[1] Jean-Louis Bacqué-Grammont.— Un rapport inédit sur la révolte anatolienne de 1527, *in* Studia Islamica, Ex fasciculo L XIIe, Paris 1985, s. 155-171.

çekten, karışıklıklarda dinin ve tarikatların rolüne, durumun gerçeklerinin dışında bir ölçüde dikkat çekilmiştir" diye yazıyor[1].

Görüldüğü gibi, isyanlara patlak verdiren âmillerin birbirlerine göre önemi hususunda tarihçiler tam mutabakat halinde bulunmuyorlar. Nitekim Bacqué-Grammont Walsh'ın mezkûr ifadelerine şunları ekliyor: Bu nokta-i nazar özellikle Çaldıran savaşından sonraki karışıklıklar için geçerlidir zira, daha önce, Anadolu'da Safevî *halife ve dâ'î*lerin faaliyeti az çok bir toplu plan halinde gelişiyordu, Şâh yanlılarından toplanacak paralar bir asgarî örgütlenmeyi elzem kılıyordu. Uluslararası büyük ticaret yollarının yön değiştirmesine gelince, bunun etkileri 1520'ye doğru Anadolu'da belki de ağır şekilde hissedilmiyordu; ancak Kanunî'nin tahta geçmesiyle İran'la ticarî ilişkilerin 1514'te kesildiği ve bunun sonucunda da Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya bölümünde muhakkak bir iktisadî çöküntü yaşandığı biliniyor. Şâh Velî isyanı bu dönemde patlak vermişti.

Ve nihayet bu konuları, üç belgenin içeriğini özetleyerek kapatacağız. Bunlar, herne kadar Şâh Velî ayaklanmasıyla doğruca ilgili değillerse bile birçok onyıl boyunca karışıklık ve isyan mahalleri olan bölgelere has kurumsal, idarî ve malî alan sorunlarını yansıtıyorlar. Bunlardan biri Rûm beylerbeyi Sâdî Bey'in Sultana mektubu oluyor.

İlkbahardan beri ordu, seferde bulunup yollar kardan kapandığından kışlağını Bayburt bölgesinde mi kuracaktı? Yoksa askeri tümden terhis etmeli miydi ya da içinden bir miktarını orada tutmalı mıydı? Sâdî Beg, kişisel olarak, ordunun geri dönüşünden yanadır ve sultanı terhise ikna etmek üzere delillerini sıralıyor. Rûm tımarlûları hali vakti iyi olmayan kişilerdir. Ülke ise, ekonomik olarak yeniden kalkınmaya başlıyor ve ancak tımarlûları besleyecek kadar üretebiliyor ama her hal ü kârda bu üretim onların uzun seferlerine dayanmalarına yetmeyecektir ve dolasıyla bunların topraklarından uzun süre uzak kalmaları bunları bitirecektir. Kaldı ki ordunun konakladığı bölge, bu denli kalabalık bir topluluğun kışlamasını beslemeye yeterli olanaklara sahip değildir. Bu sonuncu durumda tehlike, köylünün suiistimallere maruz kalarak kaçıp gitmesindedir. Bütün bunlara bir de, bölgenin kış koşulları ekleniyor.

Sâdî Beg'in mektubu, güz 1514 tarihli olmalıdır. Bu tarihte Bayburt, Bıyıklı Mehmet Paşa tarafından fethedilmişti.

23 Kasım 1515'de Sâdî Beg, Bıyıklı Mehmet Paşa ile Diyarbakır'ın fethine iştiraki reddettiğinden azledip hapsediliyor.

---

[1] Zikreden J.-L. Bacqué-Grammont.— Etudes Turco-Safavides III. Notes et documents sur la révolte de Şâh Velî b. Şeyh Celâl. *in* Archivum Ottomanicum. T.VII. Wiesbaden 1982. s. 6. *infra* 4.

Sâdî Beg'in mektubunda zikredilmeyen iki hoşnutsuzluk nedenini de hatırlatmak yerinde olur. Bunlar tımarlûları Bâbıâli'nin karşısına dikip isyanları teşvik etmişlerdi. Osmanlılar, hükümranlıklarını Anadolu beylikleri üzerine yaydıklarında merkezî yetkeyi kuvvetlice sınırlayan bir askerî örgütlenme şekliyle karşılaşmışlardı ki bu, *eşküncü mülk* idi. Bunun sahibi dinî haklara, yani öşüre, tam malikti. Aynı zamanda bir takım örfî hakların da sahibiydi ama bunlara karşılık orduda bizzat hizmet etmeli ya da yerine birini göndermeliydi. Gelirin, bir muharibi teçhiz etmeye yetmediği hallerde, bir götürü meblağ karşılığında borcunu ödemeliydi.

Osmanlı, *eşküncü mülk*'leri tımara tahvil etmişti; bu itibarla bundan böyle tımarlû, yerine başkasını gönderemez olmuştu.

Şâh Velî isyanının uzağında değiliz.

Bu tahvil işinin ilk dalgası Fâtih, ikincisi de Yavuz'un elinden çalkanmıştı. Ama Bâb-ı Âlî, daha da ileri giderek, tarım arazisinin sahibi ve vakıfların idarecilerine çatacaktı. Hiç kimsenin devlete karşı herhangi bir göreve zorlamadığı bu kişiler, haliyle harekete geçeceklerdi. O kadar ki, II. Bayezid, tahta geçer geçmez ilk işi babasının tertibettiği bu nizamı değiştirmek olmuştu[1]. Ama olan olmuştu ve bu kez, Fatih'in mallarını ellerinden aldığı ama buna karşılık tımar verdiği yeni timarlûlar bu işten zarar görmüşlerdi.

Yine altının çizilmesinin gerektiği bir başka olgu da, birçok kişinin örfî şefler olarak gelire sahip bulunmalarıydı. Osmanlılar Anadolu illerini ilhak ettiklerinde bunlara basit tımarlû muamelesi yapıyorlar ve zamanla, bunların yerine başka bölgelerden tercihan Rumeli'den timarlûlar ikame ediyorlar; bunun amacı eski kabilevî yapıları kırmaktı. Bozok'un ait olduğu Dulkadiriye'de *Sancak Beg*'i, para cezaları hususunda oymak beğleriye ihtilâfa düşüyor. Gerçekten ahlâkî suçlardan ötürü kesilen cezalar bu sonunculara geliyordu ve bunların, suç türünü çarpıtmakta çıkarları vardı.

Tımarlûlardan sonra raiyete de göz atmak uygun olur. Tımarlûların hoşnutsuzluğu mutlaka mükelleflere de yansıyacaktı: Çaldıran seferi dönüşü, köylüler, yiyecek arayan askerlerce hırpalanıyorlar. Sâdî Beg'in mektubunda zikrettiği tehlikeler gerçekti. Öbür yandan, süresi dolmuş bazı tımar sahipleri raiyetten aşırı ölçüde vergi talebinde bulunuyorlardı. O ise ki fazlalık, aslında, yeni gelecek tımarlûya ait olacaktı. Bu sonuncusu, bittabî, bunu köylüden isteyecekti ve köylüyü bu durumda hiçbir şey korumuyordu.

Orta Anadolu'nun bu durumuna bir toplu bakış, bu bölgenin derin bir huzursuzluk içinde olduğunu gösterir. Fatih ile Yavuz'un askerî politikaları ve

---

[1] Bu toprakların mülkiyetinin ellerinden alınmasından en çok zarar gören Nakşîbendîler olmuştu. Bunlar, Fatih'in ölümünde (ki bunların elinden zehirlendiği rivayet edilir), II. Bayezid Velî'yi tutmuşlardı, Cem'e karşı.

Osmanlı telâkkilerine uymayan sosyal ve kurumsal yapıları, halkın çeşitli tabakaları arasında gerilimler yaratmaktan geri durmuyordu. Keza, dinî düzeydeki ihtilâflar, sülâle kavgaları, dış güçlerin işe karışmaları da düşünüldüğünde, en ufak bir kıvılcımın bir ihtilâli başlatmaya yeteceği anlaşılır.

Tosya kadısının Bâbıâli'ye dilekçesi.

Bu belge, *Celâlî* tesmiye edilen isyanlar sonucunda Anadolu halkının çektiği ıztırap ve gördüğü aşağılanmaya bir toplu bakış oluyor. Bu, bir *arıza* olmayıp bir *mahzar* oluyor şöyle ki tek bir bireyin değil, bir topluluğun yakınmalarını temsil ediyor. Bu yakınmaları Tosya'nın kadısı toplayıp Bâbıâli'ye arzediyor.

Bu belgenin tarihi kesinlikle saptanamıyor. İçindeki "on yıldan fazla bir zamandan beri, eskiya, karışıklık kışkırtıcıları ve *Celâlî*'ler Anadolu ülkesini ele geçirdiler" cümlesi, hataya sürüklememeli. Öbür yandan, bu çağda zaman kavramı en sıkıca riayet edilenlerden değildi. Örneğin, Kemah, Erzincan, Bayburt ve Erzurum bölgelerine ait 6 Temmuz 1540 tarihli bir vakıf sicilinde. *Kızılbaş* çalkantılarından beri kırk ilâ elli yıl geçti deniyor ki bunda büyük bir abartma bulunuyor.

Öbür yandan XVI. yy'da Anadolu'yu sarsan bütün isyanların, daha önce de söylediğimiz gibi, Şâh Velî'nin babası Şeyh Celâl'a bağlandığını hatırlamak gerekir. Bu itibarla Tosya kadısının sözünü ettiği on yıl hangi olaydan, 1512, 1520, 1526-27 ve daha sonraki bir isyandan sonra mı geçmişti? Belge, birçok kez kadıların sadece mevcut yuvalardan *avâriz ve tekâlif* gibi fevkalâde yükümlüklerin almaları hususunda emirlerin verilmiş olduğunu belirtiyor ki bu, Anadolu'da durumun ciddî olarak bozulduğu ve bu tür arızaların daha önce de Bâbıâli'ye gönderilmiş olduğunu gösteriyor. Bu itibarla belge, ilk *Celâlî* hareketlerine bağlanmayıp bunu XVI. yy'ın ortalarına doğru ya da daha geç bir tarihe oturtmak gerekiyor.

Tosya kadısı ilk önce Celâlî isyanlarının kötü sonuçlarını betimliyor: yağma edilmiş, yakılmış ve büyük ölçüde terk edilmiş köyler. Yerlerinde kalanlar, namevcutlar ve kaybolmuşların vergilerini de ödemeye zorlanma durumuyla karşı karşıya kalıyorlar ki işbu tehdit, arizanın esas konusu oluyor. Bu topluca sorumluluk prensibi, İmparatorluk'ta sık sık uygulanmaktaydı: Fatih kanunnâmesinde buna dair bir örnek bulunuyor: bir köylü, ödemesinin gerektiği vergiyi karşılayacak kadar mal bırakmadan ölecek olursa, aradaki fark köyün sair sâkinlerinden talep edilirdi. Bu prensip, ülkenin ekonomik durumu üzerinde yıkıcı sonuçları oluyordu. Bir genel felâket, örneğin salgın ya da iç savaş, ayakta kalanların, takatlarının üstünde taleple karşılaşmaları için yeterliydi. Bunun sonuncundan bunlar kaçıyor, kırsal bölge boşalıyor ve dolayısıyla da devlet geliri azalıyordu. Bu keyfiyet köylünün ekonomik gücünün bilincine varmaya başladığını gösteriyor ki bu dahi bizi, bu işi XVI. yy'ın orta-

sına yerleştirmeye götürüyor. Nitekim yukarda mezkûr vakıf sicillerinden Bâbıâli'ye dilekçelerin verildiği ve ondan Kızılbaşlara karşı savaşta yakıp yıkılan bölgelerde ekonomik kalkınma için önlemler alınmasının istendiği anlaşılıyor. (Bu sicilde bahsi geçen "Kızılbaş"ların Osmanlı devletinin 1535-1536'da aleyhine sefer tertip ettiği Safevîler olduğu açıkça belli oluyor; yani bu tâbir burada, Anadolu heterodoxlarını ifade etmiyor).

İltizam durumunda ise, iş daha da kötü oluyordu. Bâbıâli'ye belli tarihlerde muayyen bir meblâğı ödemeyi taahhüt etmiş vergi mültezimi, her türlü suistimale başvurmaktan kaçınmıyordu.

Vergilerin ayrıntıları üzerinde durmuyoruz[1].

Bütün bu açılardan bakıldığında, Tosya kadısının dilekçesi, Anadolu sâkinlerinin durumunun ne denli ümitsiz olduğunu gösteriyor. İç savaş ve eskiyanın kırdıkları halk birkaç kez, vergi birimlerinin yeni bir dağıtımını elde etmek için Bâbıâli'ye başvurmuşlar ama kadılar buna kulak tıkamışlardı. Ancak ayakta kalanlar hicret yolunu tutunca, cıvar kadılarının da desteklediği Tosya kadısı bunların davasını benimseyip Bâbıâli'ye tehlike işareti vermeye yanaşıyor. Bu çığlığı bu kez Bâbıâli duyacaktı.

Zile kadısının dilekçisi.

Bu belge, hâss mülklerinin bir vergi tahsildarının Celâlî karışıklıkları sonunda karşılaştığı zorlukları içeriyor. Tahsildar, yakınmalarını doğruca Bâbıâli'ye bizzat iletmeyip bunu Zile kadısı aracılığıyla yapıyor; şöyle ki bahis konusu hâss'lar bu kentin cıvarında bulunuyor. Başka bir belgede, durumun hiç de iç açıcı olmadığı yine görülüyor. Bunda, mükelleflerin bir kısmının eşkiya ile birleşip öbür raiyetin vergilerini ödemelerini engelledikleri okunuyor.

İsyanın kendisine gelince: ünlü *Celâlî* önder Karayazıcı 1604-1605'te ölüyor. Onu istihlâf eden kardeşi Deli Hasan, Bâbıâli ile barışıp yandaşlarının çoğu ile Rumeli'ye geçiyor (1603). Ama Anadolu'da karışıklıklar dinmiyor. *Sulte*'lerin çıkardıklarının dışında *askerî* sınıftan *sancak beg*'lerinin, çeşitli düzeyde tımarlûların ve Yeniçeri *altıbölük halkı*'ndan *Sipahî*'lerinkiler de ekleniyor. Burada *Celâlî* kargaşaları olarak telâkki edilen askerlerin aşırıkları belgede söz konusu oluyor. Bu çalkantı, askerî görevin istikrarı ile ters orantılı oluyor. Tımarlû bunun ne kadar geçici olacağını düşününce, suistimaller o denli artıyor. II. Bayezid döneminin bir sicili, hiçbir geçerli neden olmadan bir tımarlûnun tımarından mahrum edileceğini gösteriyor.

Bâbıâli illere, saray hizmetine bağlı *devşirme*'leri, çeşitli görevlerin yerine getirilmesi için göndermeyi âdet edinmişti. Bunların "Sultan'ın kulları" sıfatı, yetkilerini suistimal etmeye, örneğin halktan kendileri ve maiyetleri için yatacak yer ve yiyecek emretmeye sevkediyordu.

---

[1] Bunlar için bkz. Kültür kökenleri II/2, *passim*.

Ve, daha önce de sözünü ettiğimiz *levend*'ler vardı, büyük bir işsizlik hüküm sürüyordu. Bunlar savaş gemilerine giriyorlar ama, tediye edilmek kaydıyla herhangi bir şefe yardımcı oluyorlardı. Keza yüksek orunlu kimselerin hizmetine *sekbân* olarak girip bunların maiyetine dahil oluyorlardı. Bu ulu kişiler ya da kâhyalarının hizmetindeki bu silâhlı adam kıtaları, efendilerinin bilgisi dışında ya da içinde, köylüden, bunun gönül rızasıyla vermek istemediğini zor kullanarak söküyorlardı. Böyle olunca da köylü kaçıyor, herhangi bir şefin yanına *Segbân* olarak girip topraklarını ekilmeden boş bırakıyordu.

Bu çizilen tablo, belgede yansıtılıyor. Bundan Zile kenti ve çevresinin, hüviyetleri tam saptanamayan *Celâlî*'ler tarafından talan edildiği, bunların ellerine geçirdikleri mal, yiyecek, küçük ve büyük baş hayvanı götürdükleri anlaşılıyor. Olay 1604'de vaki olmuş olmalıydı. Bir zaman sonra, Valide sultanın hâsslarının vergilerini tahsile memur bir Hayreddin Çavuş çıkageliyor. Çavuş, Yeniçeri ocağına mensuptu. İlk gözlemi, raiyetin, işbu yolculuğu sırasında onu beslemeye yetecek kadar yiyeceğe sahip bulunmadığı oluyor. Bunun üzerine mükellefleri kente çağırmayı kararlaştırıyor ama onlar, fakirliklerini ileri sürerek gitmeyi reddediyorlar. İster istemez Hayreddin vergileri yerinde tahsil etmeye tevessül ediyor. Ama bu arada köylü, kaleler inşa edip bunlarda *Segbân*'ları toplayarak ve kendilerine, adları bizce bilinen şefler seçerek önlemler alabilmişti. Şefler şunlardı: Ağca Koyunlu kabilesinden Şaban Fakîh ile Eymir Şâh Fakîh, Haccî adında biri, Tımarlû Bâlî ile Eyyub, eşkiya Abî ile Aydın ve de *Celâlî*'lerle gelmiş sair *segbân* ve süvariler. Eli kulağında bir silâhlı çatışma görüntüsü karşısında Hayreddin önce kendisinin de *levend* toplayıp vergileri zor kullanarak tahsil etmeyi düşünüyorsa da bundan vaz geçiyor zira böylece elde edilecek meblâğların işbu paralı askerlerin tediyesine yetmeyeceği gibi işte kaybetme riski de büyüktü ve daha önce tahsil ettiklerini de kaybedebilirdi.

Dilekçenin bu bölümü halkın mukavemetinin ne denli sert olduğunu gösteriyor şöyle ki toplamış olduğu az paradan bile yoksun kalmaktan korkmuştu. Kuvvetle karşı koyamayınca uzlaşmaya mecbur oluyor ki bu, Devlet'in kasalarını doldurmak için çok daha etkili ve yararlı bir yöntemdi.

Tosya kadısının arizası, halkın hâlâ Bâbıâli'nin müdahalesiyle güçlüklerinin bertaraf edileceği umudunu beslediğini gösteriyor. O ise ki Zile kadısınkinde, çeşitli bahanelerle soyulmaktan usanmış ve vergi tahsilâtının aşırı sert yöntemlerinden çileden çıkmış halk, selâmetini silâhlı direnmede arıyor. Bâbıâli ise yine âciz, yine beceriksiz, hiçbir işe yarar karar almıyor, alamıyor...[1].

---

[1] J. Beldiceanu-Steinherr et J.-L. Bacqué-Grammont.— A propos de quelques causes de malaises sociaux en Anatolie Centrale aux XVIe et XVIIe siècles. *in* Archivum Ottomanicum T. VIII. 1982. s. 71-105.

BÜYÜK ANADOLU İSYANI (1591-1611)

Buraya kadar, olagelmiş isyanların müşahhas, maddî etkilerini mütalâa ettik. Ancak, bu isyanların dolaylı nedenleri, bunları hazırlayan zemine etkileri itibariyle, en az öbürleri kadar bunlarda müessir olmuşlardır. Nitekim XVI. yy sonu, bir ayaklanma için uygun bir zaman olmuştu şöyle ki Osmanlı gücünün kısm-ı küllîsi Macaristan'da Kanice muhasarasıyla meşguldu. Tüm isyanı siyasî düzeyde kucaklamak gerekiyor, 1596'da vaki ve o zamanlar gelişmekte olan *Celâlî*'lere büyük bir talimli insan gücü sağlayan Mezö-keresztes muharebesinden çağdaş Osmanlı için, hiç değilse Büyük Celâlî hareketinin sonunu simgeleyen, 1609'da inşa edilen Sultan Ahmet camiine kadar.

Akdağ'ın eserleri ve makalelerinden beri birçok araştırıcı, konuya yeni ışık tutmuşlar ve günümüze göre bunlardan iki önemli veri ortaya çıkmış. Bunlar Celâlî isyanlarının, iç Osmanlı ve dış bölgelerarası ilişkileri bağlamında, temel siyasî vechesini açıklıyorlar.

Önce, Celâlî âsîleri, Osmanlı idarî sistemine yeniden girmeyi istiyorlar, onu parçalamayı ya da yerine ayrı bir devlet koymayı düşünmüyorlar. Bunlar, uzun vadeli çıkarlarının, İsfahan'daki Şah Abbas ya da Avrupalı güçlerinkiyle değil, İstanbul'daki Osmanlı hükûmetininkilere tekabül ettiğini müdriktiler. Celâlîler, daha önceki Anadolu ihtilâllerinden farklı olarak, XVII. yy'da savaş tekniğinde vaki değişmeler sayesinde kitlesel Osmanlı ordularıyla etkin olarak dövüşebiliyorlardı. Osmanlılar artık süvariye değil, ateşli siâhlara (tüfeklere), ya piyade (sekban), ya da bunların mukabili olan süvar levendlere dayanıyorlardı. Buna karşılık Celâlîler, elde edilebilen işten atılmış ya da kaçak çok sayıda silâhşörlerle Osmanlıya karşı koyabiliyorlar, o kadar ki, daima Osmanlı sistemi içinde olmak üzere, yüksek mevki ve büyük yetke talebedebiliyorlardı.

İkinci veri, Halep'in Kürt emîri Canbuladoğlu Ali Paşa'nın Kuzey Suriye-'de bir devlet kurma teşebbüsü oluyor. Oruç Ovası muharebesinden sonra Canbulat ailesinin birdenbire çöküşü, Ali Paşa'nın planlarının ve dövüşme gücünün tutarsızlığını açığa vuruyor ama onu Anadolu Celâlîleriyle özdeşleştirmiyor. Ali Paşa'nın Osmanlı hükûmetine amcasının öldürülmesine sembolik mukabelebilmesilde bulunması, Toskana Büyük Dükü ile doğruca temasları, onun Kuzey Suriye'de kabilevî bağlantıları ve sınırlı güç yapısı, İskenderun limanının ticaret imkânlarını geliştirme açık amacıyla Halep bölgesi çevresinde bir koruyucu halka inşası teşebbüsü, mücadelesinin Karayazıcı, Deli Hasan veya Kalenderoğlu Mehmet gibi Celâlîlerinkinden farklı bir düzeye oturduğunun vecheleri oluyor. Ali Paşa ile Kilis'in Canbulad'ları neredeyse Halep'te

Osmanlı Türklerinden müstakil bir Kürt devleti kuruyorlardı. Ali Paşa'nın bu planının gerçek başarı olasılıkları, Beirut'un Güney'inde genel karagâhı bulunan onun Suriyeli ülküdaşı, Manoğlu Fahreddin'e cazip geliyor. Ali Paşa'nın idamından bir on yıl kadar sonra Fahreddin, aynı yolu tutuyor ve bazı tarihçilere, onun denemesinin günümüzün Lübnan devletini kurduğunu iddia ettirecek kadar başarı sağlıyor.

Her iki ihtilâl, Celâliler ve Canbuladoğlu'nun ayrımcı hareketi, Osmanlı idareci elitini iyice sarsıyor ve önemli siyasî değişikliklere, hiç değilse ihtilâl zamanında, zorluyor. İhtilâllerin korkunç tabiatı ve ihtiyar vezir-i âzam Kuyucu Murad Paşa'nın nerede ise mucizevî başarısı, İstanbul'a hoş bir rahatlama sağlıyor ve İstanbullu büyük Sultanahmed camiinin inşasını bir şayan-ı dikkat zaferin simgesi olarak seyrediyor. Ama zamanla cami, yeni ekonomiler ve yeni teknolojilerin işledikleri değişiklikleri Osmanlıların sürekli olarak reddedilmelerinin de abidesi oluyor[1].

*

* *

Daha önceki ayaklanmalarda, hiç değilse düşünce düzeyinde, Alevîlik belirgin olmuştu. Ama toplumsal adaletsizlik her yanı o derece sarmıştı ki ideolojik düzeyde Alevîlik çerçevesini aşıp olaylar bir Osmanlı Devleti-Anadolu halkı mücadelesi şekline inkılâbedecekti. Yani artık doğruca bir toplu halk hareketi bahis konusuydu. Bunu tam olarak ihata edebilmek için kıtalar-bölgelerarası diplomasi ve olayları, buralarda vaki iktisadî ve teknolojik gelişmeleri ve bunların Osmanlı ülkesine yansıma şekil ve derecelerini ve de etkilerini gözönüne almak gerekir. Bunu özetleyerek yapacağız.

1566'da Kanunî'nin ölümünü müteakip Osmanlı devleti Batı'ya Kıbrıs'a ve Kuzey Afrika sahil bölgesine genişliyor, Kuzey'de yine Hıristiyan Habsburglarla çatışıyor ve Doğu'da Safevî İran'ı dürtüklüyor. Herne kadar (ünlü Lepanto bozgununa rağmen) Kıbrıs ve Tunus fethedilmişse de İran'da bir dizi zahirî muzafferiyet, Anadolu anakarasının siyasî bütünlüğünü ciddî şekilde zayıflatıyor. Askerî teknolojide değişmeler, savaş yorgunu birliklerden fevkalâde talepler ve ganimet kaynaklarının kuruması bir dinamik devleti hızla bir statik güce çevirmişti. Lepanto zaferinden sonra Avrupa'da görülen ruh haleti değişmesi Hıristiyan liderleri arasında Tuna boyunca bir yeni İslâm karşıtı haçlı seferi için bir iklim yaratmıştı.

Çaldıran'dan sonra Osmanlılar Doğu'da işgal ettikleri geniş alanların merkezî idarelerinden hiç de memnun olmadıklarını görmüşlerdi. Kanunî'nin bütün saltanatı süresince Safevî'lere eğilimli Şia yuvaları Anadolu'da kalmıştı.

[1] William J. Griswold.— The great Anatolian rebellion 1000-1020/ 1591-1611. Berlin 1983. Önsöz, s. XIX-XXII.

Orduların genişlemesi mahallî nefreti yok edeceğine birleştirme yönünde sonuçlanmıştı. Bu Doğu savaşları da hazineye çok pahalıya oturmuştu. Uzak görüşlü Sokollu Mehmed Paşa, İran'ın doğusunda Uzbeklerle, gelişen tehlikeli Safevî gücünü dengelemek üzere siyasî düzenlemelere girmişti. Ancak vezirin dış siyasetinin anahtarı olan denge ve gerçekçilik, İstanbul'daki idareci elitin azına hoş gelmişti. İdam edildiğinde yeni bir savaş partisi idareyi ele almıştı. Kesin deliller 1580-81'de Doğu Anadolu Şiasının Sünnî Osmanlılara karşı bir nevi kutsal savaş için seferber olduklarını gösteriyor. Yeni Osmanlı savaş partisi bunu fırsat bilip Doğu'da idarelerini denkleştirip güçlendirmeye girişiyor. Özdemiroğlu Osman Paşa yönetiminde kalabalık bir Osmanlı ordusu 1579'dan sonra başsız kalmış İran'a saldırıyor. Dört yıl süren fevkalâde çaba sonunda Kars'tan Erivan'a, Tebriz'den Gence'ye, Hazer'in Batı kıyısı üzerinde Derbent'e kadar bir dizi önemli kaleler zaptediliyor. Tuna'dan Hindistan-'ın Moghul İmparatorluğu'na kadar muazzam bir kıtalararası Sünnî devletler köprüsü kurmak üzere Uzbeklerle Osmanlı bağlantısı, kaçınılmaz görünüyordu. Bittabî böyle bir sonuç, Safevî genişlemesini durduracaktı.

Ama bu zaferler pahalıya mal olmuştu ve çok genişlemiş sınırların savunması büyük insan malzemesi ve teçhizat fedakârlığını gerektiriyor, İranlılar, sınırlara yanlardan saldırmayı bırakmıyorlardı. Şah Abbas I (ölm. 1629) Amasya'da barış talebetmişti. Bu zorunlu başeğme, İranlının ruhunu sızlatıp duracaktı.

Hıristiyan devlet adamlarının gözünde Osmanlı sultanı Güney-Doğu Avrupa'da bir mikrobu simgeliyordu. İspanya özellikle Türk deniz genişlemesinden ve Granada'da bir Müslüman gücünün yeniden kurulması olasılığından korkuyordu.

Hıristiyan Avrupa'nın bazısı, Osmanlılara karada saldırmanın zamanının geldiğini hissediyordu. Elçilerinin raporlarına göre Osmanlı savunma dokusu Tuna bölgesinde iyice zayıflamıştı. Böyle düşünenlerin başında Papa'nın kendisi vardı. Bunlar İran'la hemzaman olarak hareket etmeyi planlıyorlardı.

Mükemmel talimin yanısıra Hıristiyan Avrupa askeri de teknolojik olarak üstün silâhlara sahipti: Çok daha büyük hedef hassasiyetini haiz tüfekler, daha büyük ateş kabiliyetli toplar. Mızrak da, saldıran süvariye karşı Avrupa'nın standard silâhı olmuştu ki Osmanlı bunu hiç benimsemeyecekti.

Osmanlı İmparatorluğu'nda da faal savaş için ekonomik delil hüküm sürüyordu. Aşındırılmakta olan Valakya, Transilvanya ve Moldava büyük önceliği haizdi şöyle ki İstanbul buralardan gelecek önemli miktarlarda et ve tahıllara muhtaçtı; bu zengin tarımsal toprakların vergileri de iyi bir gelir sağlıyordu. Kaldı ki XVI. yy'ın sonlarında Osmanlılar, değişmekte olan ekonominin darbesine maruz kalmışlardı. Enflasyon dolayısıyla malların pahalılaşması sadece "Avrupa fiyat devrimi"nden değil, aynı zamanda Akdeniz nüfusu-

nun genel artışından kaynaklanıyordu. Mezkûr "devrim", Yeni Dünya'da İspanyol gümüş üretiminin artmasının sonucu idi. Nüfus artışı ise genel mal talebini körüklüyordu.

1593'te Osmanlı-Habsburg gerginliği açık savaşa varınca hiç bir taraf bunun onüç yıl süreceğini düşünmemişti. Ayrıntılarına girmediğimiz bu savaş, Osmanlıların mucizevî Mezö-keresztes zaferiyle bir süre noktalanacaktı (1596).

Bu muharebeden sonra yeni vezir-i âzam Cağalazade Sinan Paşa binlerce *askerî*'yi âsî kanundışı yaşama zorlayacaktı; birçok tarihçi bu hareketi Anadolu'da Büyük Celâlî hareketinin doğuşunu damgaladığı görüşündeler.

Muharebeden sonra geri kalan birlikler resm-i geçit halinde dururken Sinan Paşa bir karar ilân ediyor: Disiplini korumak amacıyla o günü teftişte hazır bulunmayanların tümü bundan böyle *firarî* addedilecek, yakalanıp idam edilecek ve bütün varlıkları hazineye devredilecek.

Bu hüküm sadece Mezö-keresztes muharabe meydanından kaçanları değil, bütün yalancıktan hastalanarak meydanda gözükmeyenleri de kapsıyordu. Bir *Firarî Defteri*, sadece tımarı 2000 ilâ 4000 akçe değerinde olan zaimleri (zeamet sahiplerini) değil, 20.000 ilâ 50.000 akçe edenleri, yani önemli subay ve taşra liderlerini de özgül olarak kaydetmişti.

Fevrî Sinan Paşa, binlerce pişmiş eski askeri kitlesel isyana zorladığının farkında değildi. Çoğu, bazı hallerde ailelerini Rumeli'de bırakarak Anadolu'ya kaçıyor. İran sınırı ise hayli zamandır Celâlîlerle kaynıyordu ki *firarî*'ler bunların arasında sığınak ve hizmet ve becerilerine karşılık iş bulabilirlerdi. Çoğu Doğu Anadolu'da Osmanlı idaresinin azalmasını diliyordu. Esasen firarîlerin topraklarının zaptını da bunlar, hükûmetin onları cezalandırmaktan çok, değerli toprakları yeniden el geçirme amacına bağlıyorlardı.

Firarîler hızla Macaristan Güney'ine kaçıp Trakya ve Gelibolu yoluyla Anadolu'da yeni bir hayat başlatacaklardı. Mezö-keresztes'ten kaçan firarîler arasında daha önce yüksek mevkilere sahip olanlar bulunuyordu ve bunlar Celâlî liderlik rolünü almış olabilirlerdi. Bununla birlikte çoğu, maiyetleriyle birlikte, gelişmiş Celâlî kuvvetlerini tamamlayabilecek olan büyük lojistik ve taktik uzmanlığı haiz tımarlû süvarilerdi.

Mezö-keresztes'ten sonra Avrupa ile savaş bir on yıl daha sürecekti. Bu muharebeden sonra Osmanlı, hatasını sürdürüp Anadolu'daki artan şiddeti geleneksel yolla dizginlemeye boş yere çabalamıştı. Âsîlere karşı mahallî askerden küçük taburlar sevkediyorlar ve bunları, Celâlîlerin askerî üstünlüğü haiz takımları kolaylıkla dağıtıyordu. Macaristan'da hizmet için Sekban toplamış olan, çoğunluktan ayrılmış mahallî *alaybey*'leri şimdi, işsiz silâhşorlarına bir yer bulmuşlardı. Her Celâlî şefinin zaferini müteakip daha çok başıboş dolanan reaya, ganimetten pay almak için bunlara katılıyordu. Mezkûr muha-

rebeden sonra en önemli Osmanlı hatası, Anadolu'da umutsuzluğun derinliğini ve yarımadada cari fevkalâde manevî rahatsızlık ve salgın fizikî fakirliği yanlış yorumlanış olmasıydı.

Ancak on vahim yıldan sonra Osmanlı, Celâlîlerin gerçek tabiatını idrak etmişti. Bunlar ne dinî vatan haini, ne ayrılıkçı yeni bir devlet kurucuları idiler; bu âsîler sınırsız yetke ve emniyet, topraktan gelir, kendileri ve yandaşları için Osmanlı sistemi içinde rütbe talebediyorlardı. Ve bu amaçlarına varmak için binlerce hayatı feda etmeye hazırdılar[1].

*

* *

Karayazıcı Abdülhalim bey ayaklanması

Âsilerin istedikleri "emniyet"in, "rütbe"nin mahiyetini aşağıdaki ifadelerden istidlâl ettikten sonra geçeceğiz Karayazıcı hareketine.

"... şekavet (eşkiyalık) her tarafta artmıştı".

"Bu şekavet değil, kuvvetli bir ihtilâldi. 829 (1425-1426) tarihinde «Rumeli vak'ası» demekle meşhur ihtilâlden[2] daha şedid olacağı anlaşılıyordu. Çünkü bütün timar ve zeamet, Türklerden ziyade gayri Türklere verilmekteydi. Türklere vezaret, kanunen memnu gibi olmuştu".

"Bütün makam-ı iktidar gayri Türklere münhasırdı. Türkler, ancak uzak, yahut küçük vilâyetlere beylerbeyi olabiliyordu. Divan-ı hümayun'da bir tek Türk vezir yoktu. Defterdarlık, nişancılıktan yetişen Türk vezirler, ender olmakla beraber sadaretten mahrum idiler".

"Frenk İbrahim Paşa'nın sadaretinden bu zamana kadar makam-ı sadareti, vezareti ihraz edenler, gayri Türklerdi. Türklüğün aleyhine söylenilen hezeyanların, uydurulan efsanelerin hepsi de gayri Türklerden sadir olmuş, riyakârlık gayretiyle revac bulmuştu"[3].

"Anadolu'da Türkler, gayri Türklerin bu tahakkümlerine karşı kıyam ediyorlardı, taraf taraf ihtilâl bayrağını açıyorlardı. Beğenilmeyen softalar, işte bu millî ihtilâlin alemdarı olmuşlardı...".

"Şayan-ı dikkattir ki Anadolu sancaklarına, vilâyetlerine mirliva, beylerbeyi olarak gayri Türkler içinde Türkçeyi bilmeyen, akaid-i İslâmiyeden bîhaber, koyu cahil adamlar da vardı".

"Çünkü devşirmelerden vezir olanlar, Hıristiyan babalarını, kardeşlerini, hısımlarını kabul-ü İslâm ettikleri günden itibaren mirliva, beylerbeyi yaptırı-

---

[1] *ibd.*, s. 1-23.

[2] Bedreddin olayı olmalı şöyle ki Şeyh, 1420'de asılmıştı.

[3] Bütün bunları Silahî Osmanlı bürokratı Hüseyin Hüsameddin söylüyor. "Gayri Türk" dedikleri, bildiğimiz gibi devşirmelerdir.

yorlardı. Bunlar, ancak müteselliimleriyle idare-i umur-u hükûmet ederek pek çok yolsuzluklar yapıyorlar, Türkleri son derece kızdırıyorlardı".

"Hele zaimler, sipahiler ekseriyetle gayri Türklerdi. Halbuki tımar ve zeamet, Anadolu'da Türklere has bir dirlikti. Gayri Türklerin nazarında Türkler, reayadandı. Türklerin en ziyade gücüne giden gayri Türklerin tahakküm ve istibdadı idi".

"Vaktiyle Kur'an-ı Kerîm'in emrettiği müsavatı, hizmetleri mukabilide mükâfatı talebeden, bu uğurda yüksek sesleriyle bağıran gayri Türkler, makam-ı iktidarı elde ettikleri günden itibaren Türklere müsavat yerine tahkirat, mükâfat yerine maadad (ahiret işleri) il mukabele ettiler".

"Bundan dolayı Türkler, gayri Türklere karşı isyan etmişler, ihtilâl bayrağını açmışlardı. Gayri Türklere bu kadar yüksek makamlar veren Osmanlı hanedanı da kıyam eden Türklerin nazarında küçülmüştü. Hattâ Osmanlı hanedanı bile gayri Türklerin bu tahakküm ve istibdadından bizar olmuşlardı"[1].

Akdağ'da "huyu bozulmuş bir memur sınıfı"nın türediğini vurguluyor, sipahilerden "alçak hallü" olanların isyan halinde olduklarını, buna karşılık dirlik erbabının fazla mal-mülk ve arazi toplayarak derebeylik rejimine doğru gittiğini anlatıyor ki bunda, üstü kapalı bir sınıf mücadelesini görmek mümkün olabilir.

Suhte ayaklanmalarının yatışmayışını da ehl-i örfün soygunculuğuna bağlayıp bunu Padişah ve ricalin de bildiğini söylüyor. Reayanın gittikçe itaatten çıkması, mahkemelerin basılmaya başlanması, çift bozanların artmasını da aynı nedene bağlıyor. Kanunî, ölümünden bir yıl önce, Adaletnâme adlı ünlü bir fermanı, Halep dahil, Van hariç olmak üzere, bütün Anadolu illerine ve buralardaki sancaklara dağıttırıyor. Bunda devlet memurlarının halka yaptıkları zulümler anlatılıyor (1565).

Zalim olarak sadece ümera adamları, naipler, sipahiler, voyvodalar ve reayadan "kudretlû" olanlar, yani yukarda sözü edilen "dirlik erbabı" sayılıyor, kadılara ve ümeranın kendilerine suç yüklenmiyor. Gerçekçi olmaktan ve yaşanan bütün bozuklukları kapsamaktan uzak bu fermanda sadece, Anadolu'da, Türk sosyal bünyesinde meydana çıkan iki hastalık söz konusu ediliyor. Bu nedenle de işbu Adaletnâme, sadece Anadolu sancaklarına yollanmıştı. Bunun anlamı, Anadolu'da öbür memleketlerin aksine, şiddeli bir karşı koymanın varlığı oluyor[2].

Bu ferman fazla bir işe yaramamıştı.

---

[1] Amasya tarihi III, s. 314-343.

[2] Mustafa Akdağ.— Celâlî isyanları, s. 109-110.

"III. Murad, 1575 yılının başında tahta geçtiği zaman, artık, Anadolu'da, uzun zamandan beri devam edip gelmekte olan mücadele, hemen hemen açık bir görünüşe ulaşmış bulunmakta idi. Her tarafta halk, ümerâya ve adamlarına karşı gelmeye başlamışlardı. İstanbul'a ehl-i örfün zulümleri hakkında şikâyetler yağmakta idi. Kadılar ile şehirlerin ileri gelenleri olan âyan, bir taraftan şikâyetçi halkın önüne düşüyorlar, diğer taraftan da, beylere ve adamlarına karşı âsî suhteleri tutuyorlardı. Buna mukabil ümerâ, tabiî kendi hesaplarına çalışmakta olan adamlarını korumak zorunda idiler. Aynı zamanda, kadıların suhte bölüklerini gizli veya açık himaye etmeleri gibi[1], beyler de levend bölüklerine yardım etmekte tereddüt etmiyorlardı. Murad zamanında Anadolu hadiseleri bu şekilde ilerleyerek neticede, reaya ile ümerâ tam bir anlaşmazlık haline girmiş, asayiş memurları, hattâ dirlik erbabı, ödevlerini yapmakta büyük zorluklarla karşılaşmaya başlamışlardı. Şurda burda tecavüzlere uğruyorlar, yahut vergileri toplayamıyorlardı. Bunun üzerine ümerâ, reayayı itaat altında tutmak ve kendi güvenlerini korumak üzere, birçok devriye bölükleri kurmuşlardır...".

"Kanunî'den sonra ikinci adalet fermanı çıkaran padişah III. Murad olmuştur. Onun bu fermanı elimize geçmemiş olmakla beraber, zamanında reaya ile ehl-i örfün geçimsizlikleri üzerine yaptığı etki ve ahali arasında kazandığı şöhret yönlerinden, 1565'deki fermanla ölçülmeyecek kadar yüksek tarihî bir kıymet taşır. Yukarda söylediğimiz üzere Kanunî, küçük memurları zalim bulmuş, bunların yola getirilmesini ve yaptıkları kötülüklerin önüne geçilmesini ümerâ ile kadılara bırakmıştı. Halbuki III. Murad devrinde, bunlar dahi davaya karışmış, hattâ mücadeleyi kendileri idare eder olmuş bir halde idiler. Onun için bu ikinci ferman, memurların yolsuzluklarından vazgeçmelerini sağlayacak bir kuvveti devlette bulamayarak, *reayanın, zalim memurlara karşı silâhlanmak suretiyle kendi kendini korumasını tavsiye etti" (!)*[2].

"Üçüncü adalet fermanı, III. Mehmed tarafından, gene memurların yolsuzluklarını kaldırmak için çıkartılmıştır. Fakat bu, hem çok daha yumuşak, hem de reayayı yatıştırıcı bir ifade taşıdığı halde halk, Murad'ın fermanına verdiği manayı buna da vermiş olduğundan, vilâyet idarecileri ile halkın daha şiddetli bir suretle çarpışmalarına yol açmış; bundan sonra, Eğri seferinin de etkisi ile, Karayazıcı isyanı denen büyük Celâlî hareketi başlamıştır..."[3].

H. Hüsameddin'den aktaracağımız Hüseyin Paşa'nın öyküsü, bu hareket bağlamında mütalâa edilecektir.

---

[1] Unutulmayacak ki, kadılar da, suhteler gibi, medrese kökenli idiler.

[2] Tarafımızdan belirtildi.

[3] Mustafa Akdağ.— *op. cit.*, s. 111-112.

"Hüseyin Paşa, Amasyalı Budak Bey'in oğludur. Habeş beylerbeyliğinden munfasıl (azledilmiş) iken eşkiyanın kesreti (bolluğu), Amasya sancağının ehemmiyetine binaen 1005 senesi Şevval'inde (1597) Amasya sancağı mutasarrıfı ve Anadolu müfettişi oldu. Amasya sancağına Deli Zülfikar Ağa'yı mütesellim nasbederek devir ve teftişe gitti".

"1006 senesi evailinde (başlarında) (1597) Deli İbrahim Paşa'nın biraderi olan Ermeni Mahmud Paşa, Sıvas beylerbeyisi olup geldi. Buna da Deli Mahmud Paşa denirdi. Deli Mahmud Paşa'nın kethüdası Ermeni Mustafa Ağa, silâhdarı da Gaybî oğlu Ahmed Ağa demekle meşhur zalimlerdi".

"İnsanın diyeceği geliyor ki Osmanlı hükûmeti, Anadolu'da Türkleri kıyam ve ihtilâle mecbur etmek için böyle delileri vilâyetlere kasten taslit ediyor (musallat ediyor)...".

"Anadolu müfettişi Hüseyin Paşa, öz Türklerdendi. Türklerin derdini ve esbab-ihtilâli pek güzel biliyordu. Her tarafta şekavet ve ihtilâli tezyide bais (artırmaya sebep) olan gayri Türk kodamanlarını, Yeniçeri azmanlarını, ve bunlara dayanıp halka zulmeden âyanlarını tedibe koyuldu".

"Erbab-ı ihtilâlin başbuğlarını taltif ve sancaklara mirliva nasbederek derneklerine giren efrada kodamanlardan inhilâl eden dirlikleri tevzi ettirmiş, ve bunlardan maddeten istifade edecek çarelere tevessül ederek ihtilâlin ocağını söndürmeye çalıştı".

"1007 (1598) senesinde Canik beyi Keyvan, Çorum beyi Murad beylerdi. Bunların ikisi de gayri Türktü. Sivas beylerbeyi Ermeni Mahmud Paşa'nın deliliği Sivas ve mülhakatı halkını bîzar ediyordu. Hüseyin Paşa, Mahmud Paşa'nın azlini ve adamlarının tedibini arzederek parlamaya başlayan ihtilâli bastırmak istedi".

"Lâkin. başta Mahmud Paşa olduğu halde sipahi ve Yeniçeri kodamanları, bunlara dayanan bilâd (beldeler) ve kasabat âyanları. Hüseyin Paşa zulm ediyor diye şikâyetler yağdırdılar. Yaygarayı bastılar. İşin içyüzüne vâkıf olmayan Bâbîâli bunlara inandı. Binyedi Şevval'inde Hüseyin Paşa'yı teftiş ve tasarruftan azlederek Zülfikar Ağa'sıyla beraber Amasya kalesinde (fot. 24) hapsedildi. Yerine İbrahim Bey, Amasya beyi oldu".

"İbrahim Bey, Sıvas'ın Yıldızeli'nden; Mehmed Bey'in oğludur. ... Gayri Türklerden canı yanmış Türklerden olup... 1007 Şevval'inde Amasya beyi olup geldi".

"Sıvas beylerbeyisi Deli Mahmud Paşa, Hüseyin Paşa'nın azl ve hapsinden sonra daha ziyade azdırdı. Fakat isyan ve ihtilal her tarafta parlamış, gayri Türk zulme her tarafta ezilme başlamıştı".

"Tam bu sırada Amasya kalesinde mahbus olan Hüseyin Paşa ile Deli Zülfikar Ağa, Amasya beyi İbrahim Bey'in kasden ihmali, yahut verdiği talimatı yüzünden ferce bulmuşlar (rahatlamışlar), kale dizdarı İbrahim Ağa ve

mustahfızları (gardiyanları) bağlayıp 1007 Zilhicce'sinde kaçmışlar ve erbab-ı iḫtilâle iltihak etmişlerdi".

"Erbab-ı ihtilâlin başbuğları şunlardı: Urfalı Abdülhalim (Karayazıcı), biraderi Deli Hasan, Amasyalı Deli Zülfikar, Malatyalı Karakaş Ahmed, Ankaralı Kalenderoğlu Mehmed, Gâvur Murad, Tekeli Mehmed, Tokatlı Ağaçdan Pirî, Sıvaslı Kara Said ve Hüseyinoğlu İshak, Adanalı Sevindik, Bağdatlı Uzun Halil, Kalındudak Mahmud, Köprülü Sarı Şâban".

"Bunların herbirin idaresinde üçer beşer bin eşkiya vardı. Erbab-ı ihtilâlin kuvve-i umumîyesi yetmiş binden ziyade idi. Başkumandaları Urfalı Abdülhalim Bey'di...".

"Erbab-ı ihtilâlin makasidi (amaçları), cereyan eden ahvale bakılırsa, iki şeyden ibaret olduğu görülür: O zaman devlet mektebi demek olan Enderûn'a Türklerin kabulü, ikincisi gayri Türkler derecesinde Türklerinde manasıb-ı âliye-i devleti (devletin yüksek mansuplarını) işgali"[1].

Görüldüğü gibi çok çeşitli yörenin adamlarını aynı bir ideoloji etrafında toplayan ilke, daha önce ifade edilen iki hususta toplanıyor, hiçbir ayrılıkçı amaç güdülmüyor, dinî mülâhazayla çatışma çıkarılmıyor.

Naima, Peçevî ne derlerse desinler, gerçek başka türlü tecelli ediyor. O günlerde olaylara tanık olmuş Kemahlı rahip Grigor, Karayazıcı Abdülhalim-'in adamlarının yoksulluğunu şöyle anlatıyor:

"Âsîler önceleri kendileri ve hayvanları için lâzım olan yiyecekten başka bir şey gaspetmiyor, talan ve tahribat yapmıyorlardı. Çorum'a gelerek kışlayan âsîler fenalık yapmaktan ve savaşmaktan çekiniyorlardı. Bazı Bayburtlu Ermeni tacirlerin bize anlattıklarına göre, Stanbul'dan dönerlerken Azıcı'nın (Karayazıcı'nın) ve adamlarının önünden geçmişler, fakat onlar kendileri ile hiç konuşmamışlar, dilenciler gibi yolun üzerine mendiller sererek tatlılıkla sadaka istemişlerdir. Tüccarlar da kendi rızaları ile kudretlerine göre birşeyler vererek yollarına devam etmişlerdir. Âsîler fena bir söz söylemek şöyle dursun, bilâkis teşekkür etmişlerdir"[2].

"...Bu durumu ile bu ayaklanma, tabanı yoksul köylüye dayanan ama yöneticiliğini küçük çaptaki «bey»lerin ya da eski subayların yaptığı bir eylem görünümündedir. Böylece tabanı ve yöneticileri ile bu yöneticilere yakın kimseler arasında, pek keskin olmasa ve az ölçüde de olsa bile bir sınıfsal ayrışım vardır. Kendi içindeki bu sınıfsal ayrışıma karşın başlangıçta bu kitlenin Osmanlı Devleti'ne karşı gene de ortak eyleme girişmiş bulunması, ancak kitle

---

[1] Amasya Tarihi, s. 346-7.

[2] Zikreden Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 217-8.

olarak onun Osmanlı Devleti ile çıkarlarının çatışmış olması ile açıklanabilir"[1].

Karayazıcı sehbanlık, bölükbaşılık, Altı-Bölük mensubluğu, kale muhafızlığı ve hattâ Celâlîlere karşı her tarafta teşkil olunan gönüllü bölüklerden birinin başına ağalıktan geçmiş bir kişi olarak beliriyor. Kapukulluğu sıfatı ile, bir mirlivanın kaymakamlığını kabul ediyor ve sonra sancak başka bir beye verildiğinde, yeni gelen mütesellime sancağı teslim etmek istemeyerek isyan ediyor[2].

Amasya kalesinden kaçmayı başarmış olan "Hüseyin Paşa gayet âkil, müdebbir, nüfuzlu bir zat idi. Bunun erbab-ı ihtilâl içindeki vücudu Bâbıâli'ce ne kadar muzir telâkki ediliyorsa ihtilâlcilerin başı olan Abdülhalim için de o kadar muzirdi. Çünkü riyaset, Hüseyin Paşa'ya intikal edecekti"[3]. Ama Hüseyin Paşa, toplumsal düzensizliği halka dayanmadan bürokratça düzeltme girişiminde bulunma hatasını çok pahalı ödeyecekti. Bunun dramını aşağıda, yine Rahip Grigor'dan dinleyeceğiz.

Hüseyin Paşa ile Deli Zülfikar Ağa'nın Amasya'dan fırarları sırasında Karayazıcı, isyan etmiş olarak Urfa'da bulunuyordu. Hüseyin Paşa da oraya gelerek Abdülhalim'e, üzerlerine gelmekte olan Sinanpaşazâde Mehmet Paşa'ya karşı kenti müştereken savunmayı önerdi. Gerçekten Urfa kalesi (fot. 25), Mehmet Paşa tarafından kuşatılacaktı.

"Azıcı (= Karayazıcı) önce Urfa kalesinde bir buçuk sene kapandı. Padişah tarafından paşaların kumandasında olduğu halde kendisine karşı sevkedilen büyük kuvvetler uzun savaşlara rağmen kaleyi zaptedemediler. Askerler kalenin her tarafına lâğımlar açtılarsa da, âsîler geceleyin bunları iç taraftan kapıyorlardı. Kaleyi zaptedemeyeceklerini gören askerler Azıcı'ya padişahtan kaçarak kendisine sığınmış olan bir paşa (Hüseyin Paşa) iade edildiği takdirde geri gideceklerini söyledilerse de, Azıcı önce buna razı olmadı fakat açlıktan son derece sıkılan halkın ısrarı üzerine istenilen adamı iple kaleden aşağı sarkıttı, askerler de onu alarak uzaklaştılar. Böylelikle bir zaman için savaş durmuş oldu. Azıcı bu vakadan sonra padişahın daha büyük bir ordu sevkedeceğinden, şehrin açlıktan kırılacağından korkarak kendiliğinden dışarı çıktı ve bütün askerleri ile beraber başka bir yere gitti"[4].

Sinanpaşazâde'ye teslim edilen Hüseyin Paşa, İstanbul'a getiriliyor ve anlatılamayacak işkencelerle öldürülüyor.

---

[1] *ibd.*, s. 219.
[2] Mustafa Akdağ.— Celâlî isyanları, s. 192.
[3] Amasya tarihi III, s. 347.
[4] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 222-3.

Gerçekten Mehmed, Karayazıcı'yı ortadan tamamen kaldırmak üzere hazırlanıyordu. "...Ancak, Şeyhülislâm Sunullah Efendi'nin yeğeni olan Çorum kadısı Çelebi Kadı, Şeyhülislâma bu sıralarda mektuplar yazarak Mehmed Paşa'nın gerçekte halka zulüm yaptığını, devlet otoritesini tanımadığını, devlet görevlerini rüşvetle dağıttığını, halktan kendisi için zorla para ve mal aldığını, Karayazıcı'nın ise kimseye bir kötülüğü dokunmadığını bildirdi. Bunun üzerine Mehmed Paşa görevden alındı"[1].

O ise ki Mehmed Paşa'nın Karayazıcı aleyhine hazırlandığı sıralarda, bu sonuncusuna, Urfa kuşatmasının uzlaşma ile sona ermesi itibariyle, önce Amasya, sonra da Çorum sancağı verilmişti. Bazı vakayinamelere göre bu (Çelebi) Kadı, amcası namına Karayazıcı'dan 30 bin altın rüşvet almış...[2]. Her ne hal ise, görülen manzara şu ki, Celâlî'nin üstüne varan paşaların hepsi halkı ezmektedir. Bu gelenek böylece sürüp gidiyor...

*

* *

Vergi işlerinde ve teknolojik beceriksizlik, başkentte sultanın askeri arasında artan şiddet, Anadolu'da hergün artan sayıda deneyimli ama işsiz asker güruhları nedeniyle Osmanlının Avrupa'da hızlı bir zafer umutları suya düşmüştü. Hükûmet yavaş yavaş Anadolu'da âsî liderleri arasında değişik derecelerde beceri potansiyelini idrâk etmeye başlamıştı. İlk Celâlî şeflerinden Karayacıcı gücünü muhafaza etmek için az çok bütün Osmanlı teşebbüslerini bozmuştu. Çareyi onunla uzlaşmada gören Osmanlı, onu Amasya ve Çorum sancakbeyi nasbetmiş, sonra da işinden atmıştı. O da kaçmış ve onu kovalayan bütün bir Osmanlı ordusu onu anî olarak bozmuş. Ama o kaçıp sığındığı önce Sıvas, sonra da Canik dağlarında eceli ile ölmüş.

Karayazıcı'nın ölümüyle tek bir tehdit gibi görünen şey birçok parça haline gelecekti. Üzerlerine giden Osmanlı orduları bu âsî kuvvetleri zaptedip ezmeyi ya başaramamış ya da bunda isteksiz davranmıştı. Hükûmet politikası, Celâlîlerin gönlünü alıp bunları Osmanlı ordusuna dahil etmekle, doğruca cepheden taarruz arasında gidip geliyordu. Uzlaşma çoğu kez Anadolu'nun toprak sahibi kızgın süvarisinin isyanına götürmüştü. Cepheden saldırı ise nadiren başarılı olmuş ve çoğu kez hükûmete daha büyük facialar yaşatmıştı.

Anadolu halkı hareketsiz kalmıştı. O, korku, ticaret ve maişet kaybı ve fizikî emniyetsizlik yüzünde sersemlemiş haldeydi. Çoğu, surlu kentlere kaçıyordu. 1603'te, henüz çocuk yaştaki sultan I. Ahmed tahta çıkmış, onun çocukca bir Celâlî ordusuyla savaşma kararı tamamen boşa çıkacaktı. O arada,

---

[1] *ibd.*, s. 224.

[2] Mustafa Akdağ.— *op. cit.*, s. 199.

Celâlîler Anadolu'da serbetçe dolanırken İran saldırıya geçip Osmanlının Doğu'daki savunmasını sendeletecekti. 1015/1606'da Macaristan'da Osmanlılar askerî zaferlerden çok siyasî anlaşmalarla, bir politika değişimine atılmışlardı: Hıristiyan Habsburglarla barış. Ancak bu yolla hükûmet, Anadolu'nun kaçınılmaz bölünmesi eğilimini denetim altına alabilecekti.

Karayazıcı'nın "her sakaldan bir kıl" parolası bir nevi eşitçi istibdadı tazammun ediyordu şöyle ki, Celâlî ordusu için gerekli yem ve yiyecek elde etmek için köylere saldırılıp bunlar talan ediliyorlardı[1].

Karayazıcı hakkında daha uzun ayrıntılara girmeyeceğiz. Ancak onun adamları tarafından ne denli sevilmiş olduğunu gösteren bir olguyu nakledeceğiz: Peçevî'nin anlattığına göre, Karayazıcı'nın kethüdası Şahverdi, sonradan Osmanlı hizmetine girmiş ve Karayazıcı'nın cesedinin kendi adamlarınca kırk elli parçaya bölünüp bunun her bir parçasının ayrı bir yere gömüldüğünü ve bunun da nedeninin, sonradan Osmanlılar onun cesedini bulurlarsa, cesedin hakarete uğramasını önlemek olduğunun anlatmışmış[2].

Şahverdi kâhya, olan bitenleri şöyle hikâye ediyor: "Serdar Sinanpaşazade Mehmed Paşa'nın kahpeliği, verdiği aff u âman ile sancak menşurundan dönekliği olmasaydı bunca vekaai olmazdı ve nice masumların malına, ırzına ve canına eller uzanmazdı...".

"Sünullah Efendi' (Şeyhülislâm) nin kardeşi oğlu Celebi Kadı derler molla efendi de o sırada Sıvas'ta idi, Abdülhalim Bey'e şefaat yollu amcasına mektuplar yazmış, o dahi bu son defa dağa çıkmasına Sinanpaşazâde sebep olmuştur demiş. Sıvas'ta Kandilli Âşık derler bir kalender, vak'a üzerine destan düzmüştü, mektubuna onun şu kıtasını dahi yazmış:"

"Kahbelik etti Sinanpaşazâde
Zulm olmaz bize bundan ziyade
Kız oğlana cana mala kıydılar
Kanımız içtiler misali bâde"

Halkın Karayazıcı'yı nasıl sevdiğini Şahverdi şöyle anlatıyor:

"Bunun üzerine Sıvas tarafında sarp dağlara varduk gitti. O kışı dağlarda, derbendlerde binbir belâ ve vahşet içinde geçirdik, ama bizim elimizden kimsenin hatırı rencide olmadı, köylüler gönül rızasıyla beslerdi..."[3].

*
* *

[1] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 24-26.
[2] Zikreden Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 225-6.
[3] Reşad Erkem Koçu.— Dağ padişahları. İst. 1962, s. 14-15.

Karayazıcı'nın ölümünden sonra ihtilâllerin "ideoloji"lerinde az çok bir tezelzüle (sarsıntıya) tanık oluyoruz. Mezkûr liderden sonra işi, kardeşi Deli Hasan Bey alıyor ve ilk iş olarak Tokat'ta bulunan Hasan Paşa'yı orada öldürüp kenti ele geçirmek oldu. Hasan Paşa'nın Bağdat'tan gelen kervanını da ele geçiriyor. Olayı Peçevî'ye mezkûr Şahverdi, şöyle anlatmış:

"Hazinede bulunan kıymetli mücevherleri, altunla işlenmiş kıymetli takımları, eşkiyanın ileri gelenlerine, çuha kumaş ve kadife gibi kumaşları kılıcı ölçü ederek ve paraları da değirmi kalkanlar içinde bölerek dağıttılar. Ama haremine dokunulmaması için muhafazasına adamlar koydular. Bir kimse o tarafa bakınamadı. Onun altın ve daha birçok başka süslerine de kimse el uzatmadı...".

Âsîler, birer "şövalye" gibi davranmışlar...

Sıvas'ta Celâlîlerin büyük çapta bir katliama giriştiklerini belirten Rahip Grigor, Deli Hasan ve arakadaşlarının kız ve kadınlara karşı tutumlarını şöyle anlatıyor: "Onlar, kendilerine verilen emre uyarak hiçbir kız çocuğuna ve kadına el sürmüyorlar, yalnız erkek çocukları topluyorlardı. Bundan istifade ederek kız gibi giydirilmek suretiyle birçok erkek çocuk kurtarılmıştır. Şehirde Kızılırmak kıyısında bir ay kadar oturan âsîler, yanlarında dolaşan ve kırıntıları ile karınlarını doyuran kızlara hiç dokunmuyorlardı"[1].

Daha sonra Deli Hasan ve adamları Tokat'tan sonra Sıvas'a yöneliyorlar, yolda rastladıklarını ve kenti yağmalıyorlar. Sayıları otuzbini aşıyor. Ankara, 80.000 kuruş vererek "belâyı" def ediyor. Artık Celâlîler bütün Anadolu'ya yayılmışlardır.

Ama yukarda söylediğimiz gibi, işin "ideoloji"si iyice sulanacaktı. Nitekim eylemlerin bütün Yarımada'yı sardığı bir sırada, başkumandan "Deli Hasan, Şahverdi'yi İstanbul'a yollayıp bağışlanmasını ve kendisine beylik verilmesini talebediyor. Talebi minetle karşılayan Bâbıâli, kendisine Bosna beylerbeyliğini, bazı arkadaşlarına sancak beyliklerini tevcih ediyor ve 400 Celâlî bölükbaşı da Altı Bölük Sipahiliği'ne alınıyor.

Evet, "Sen de mi Brütüs?! "...

Gerçekten bu "Brütüs" Deli Hasan'ın bu davranışından sonra Celâlîler arasındaki birliğin bozulduğunu, artık birçok güçlü ortaya hiçbir sosyal grubun ayrı yarı kentlere saldırdığını, buraları talan ettiğini, o güne kadar kent ve kasabalarda hüküm süren sükûnun iyice bozulduğunu görüyoruz.

Ama işin bir başka yanı daha var: Deli Hasan, Osmanlı Devleti ordusunda görev aldıktan sonra, Avusturya savaşında altıbin Celâlî kahramanca dövüşüp ölüyor ve İran savaşlarına katılanlar da dikkate değer kahramanlıklar gösteri-

---

[1] *ibd.*, s. 227 *infra* 38.

yorlar. Avusturya'da bu kadar felâkete sebep olarak bunların siper kazmayı kabul etmeyip Anadolu'daki geleneksel savaş tarzında dövüşmeleri gösteriliyor. Celâlî şefi Deli Hasan da, Bosna Beylerbeyliği sırasında halkla geçinemiyor ve sonunda idam olunuyor.

Deli Hasan'ın öyküsü bize, herhangi bir toplumsal ülkünün var olmayıp isyan hareketinde esas saikin, kişisel unvan peşinde koşmak olduğunu gösteriyor. Ancak, yukarda anlatılan Celâlîlerin Osmanlı ordusundaki kahramanlıkları da izaha muhtaç bulunuyor: "Burada ehemmiyetle üzerinde durulacak mesele, İran'a karşı olan harplerde dahi tereddüt etmeden ölen Celâlî levendlerinin, Anadolu'daki tahripkâr ve gaddar ruhlarıyla düşman karşısındaki kahramanlıklarının herbiriyle tezat teşkil etmekte olduğudur. *Bu hadise ancak Anadolu'nun iktisadî sefaleti ile izah olunabilir*"[1].

Gerçekten sefaletin yaptırmayacağı şey yoktur. Nitekim Anadolu'da büyük sekban dalgaları gittikçe kabarıyor, her tarafta büyük bir korku hüküm sürüyordu. Anadolu askeri ve beylerin büyük kısmı Yemişçi Hasan Paşa ile Avusturya seferinde idiler. Bu sıralarda, 1602'de, Deli Hasan grubunun Batı Anadolu yönüne dalması sancaklarda telâşı mucip olmuştu. Birçok aile İstanbul'a kaçmış, ama Bâbıâli sanki şikâyetlere kulaklarını tıkamıştı. İllerdeki halkın büyük bir bölümü, ailelerini kulübelere yerleştirip köylerden dağlara çekilmişler, geçimlerini sağlamak üzere de, erkekler Celâlîlere iltihak ederek yağmalardan günlük ulûfelerini çıkarmayı düşünür olmuşlardı. Durum gerçekten feci idi. Köylüler "pölütleri (meşe palanjutları) nafaka-i kifaf (yaşayacak kadar rızk)" ediyorlardı.

Celâlîlerin en kalabalığı olan bu büyük çapta levend selinin Kütahya önlerinde görünüvermesi Batı Anadolu ve Marmara çevrelerinde korkunç bir etki yapmıştı. Bursa'dan halk heyetler yollayarak hükûmetten yardım ve Celâlîlerin çok çekindikleri bir kuvvet olan suhtelerin (medreselilerin) silâhlanmalarına müsaade olunmasını dilemekteydi. Bu müsaade ilk kez çıkacak, Nuh Paşa emrinde önemli bir kuvvet Bursa'ya yollanacaktı.

İşte bu büyük panik sırasında, Deli Hasan'ı tedibe memur Hafız Ahmet Paşa Kütahya'ya kapanmış, Güzelce Mahmud Paşa da bu göreve getirilmişti. Avusturya seferinden yeni dönmüş olan kapıkulları, özellikle Altı-Bölük, halkı, saptanamayan bir nedenle bu atanmaya itiraz etmişlerdi. Ayaklanan "sipah zorbaları" Celâlîlerin Anadolu'da yaptıkları tahribattan "mahrem-i saltanat" olanları sorumlu tutuyorlardı. İddialarına göre, bunlar durumu Padişahtan gizlemekteydiler. İstanbul, burada ayrıntılarını vermediğimiz şekilde, iyice karışmıştı. Aziller, idamlar... Olayları Karahisar'daki kışlağından takibeden Deli

[1] Celâlî isyanları, s. 215. Son tümce tarafımızdan belirtildi.

Hasan, birdenbire "soldan geri" ederek kethüdası Şahverdi'yi İstanbul'a yollayıp isyandan vazgeçtiğini bildirerek mansıp talebinde bulunacaktı. Sonrasını biliyoruz.

*
* *

Karayazıcı'nın yaşamı birçok yolla, gelecek on yılların Büyük Celâlîleri için bir örnek yerleştirmişti. Sağlığında gözü pek, tükenmez bir enerji ve sahibi bulunduğu herşeyi askerleriyle bölüşen bir cömert kişilik sergilemişti; belki de derinden dindardı; yandaşlarına Tanrı'nın ona ululuk vaadettiğini söylediği biliniyor, ama bundan daha ileri bir iddiada bulunmamış gibidir. Herşeyin üstünde, yandaşları onu mağrur ve merhametsiz olarak biliyorlardı. Hüseyin Paşa'yı Urfa'da feda etmesi, kendi öz geleceğinin hesabı babında gerçekçi, tamamen zalimane bir davranış olmuştu ama bunu takımı onaylamıştı (Yukarda anlattığımız ölümünde cesedini parçalayanlar Şahverdi, Yular Kaptı ve Tavil Halil'di). Geri kalan Celâlî ordusunun liderliği kardeşi Deli Hasan'a düşmüştü. Bunda, onun en önde kişi olmasının ötesinde herhangi bir sülâle kurma ya da ayrılıkçı devlet niyeti bulunmuyordu. Dolayısıyla Karayazıcı ve halifelerinin isyanları, sadece eskisine yeni sahip adlarının eklendiği Osmanlı toprak sistemini temsil ediyordu[1].

1014/1605 yılı sonunda Osmanlı durumunun ciddîliği belirgin olmuştu; üç cephede savaş vardı. Avrupa'da İran'da ve Anadolu'da. Anadolu Celâlîleri, "Celâlî Barışı"nın uzlaşma politikasına rağmen, daha da büyük küstahlıkla gelişme arzediyorlardı. Birçok Celâlî fevkalâde büyük kanun ötesi güce sahipti: Kalenderoğlu Mehmed, Kara Said, Kınalı ve Cemşid, bir yandan yağmaları sürdürürken öbür yandan da barışma ve eski Osmanlı sistemi içinde bir mevki için merkezî hükûmete dilek mesajları gönderiyorlardı.

Oldukça garip şekilde, yıllar boyunca çoğunun çökmesine rağmen eski rejim Celâlîlere bilinen bir emniyet sistemi olarak cazip geliyordu. Bunlar, İmparatorluk'tan sürekli bir ayrılmayı ya da hatta geçici bir taşra devletini tasarlamıyorlardı. Hiçbir Celâlî liderinin kendi parasını bastığı, bürokrasinin kurulduğu veya yabancı devletlerle elçilik ilişkilerine girdiğine dair en ufak bir delil bulunmuyor. Hiçbir Celâlî başkasıyla ancak bir kolaylık nedeniyle kısa bir sürenin ötesinde birleşmemişti. Hıristiyan Kilisesi'nin Balkan âsîlerine sağladığı hiçbir birleştirici ideoloji Celâlîleri mümin olarak birbirlerine bağlamıyordu. Bu itibarla bunlar Osmanlıların önüne en şaşkınlık yaratıcı ikilemi koymuşlardı. Bu sonuncular, ister Habsburglar, ister Safevîler olsun, dış düşmanlarıyla barış yapmayı reddettikleri sürece, alanda büyük ordulara muhtaçdılar. Osmanlı

[1] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 38-39.

orduları ve önderlerinin savaşta tam zafer bekledikleri sürece de, kendi evlerindeki Celâlîlerin ciddî meydan okumalarını karşılayamayacaklardı. Celâlîler ülkeyi talan ettikçe, Anadolu sürekli iç kaosunu yaşayacak ki bu hal, muhtemelen bir bölünme veya İran şahı tarafından kısmen yutulmaya götürecekti[1].

*

* *

Büyük Celâlî lideri iki kardeş'in malûm davranışlarıyla hareket, siyasî amacından sapmakla siyasî niteliğini yitirmiş, bunlardan arta kalan gruplar, "çete" durumuna dönüşmüşlerdi. Nitekim:

"Eğer Celâlî mücadelesinin «fetret» safhası yalnız Karayazıcı ve onun yerine geçen Deli Hasan'ın başbuğluk ettikleri Büyük Celâlî grubunun faaliyeti ve bu grup etrafında toplanan hadiselerden ibaret olsa idi, belki de bu devir halk dilinde bu adı almayacaktı. Çünkü... ortalama 30-40 kişilik bu âsî kütle, meselâ Urfa çevrelerinde bulunduğu zaman, Anadolu'nun diğer sahaları için, bu hadisenin bir fetret hayatı olarak aynı etki ile hissolunmasına imkân yoktur. Vakalara dikkat olunursa görülecektir ki bu grup, Anadolu'nun hiçbir yerinde altı aydan fazla kalmamıştır. Hakikatte, «fetret» devri, *geniş sekban kitlelerinin geçim zaruretlerinden çıkan şiddetli tecavüz ve yağma hırslarıyla halkın buna karşı gösterdikleri mukavemetten doğan boğuşma olarak anlaşılmak icabeder*[2]. Bu suretle, bu kitlenin, yani köylerden türeyen «levendat» ın soygunları ve karşılaştıkları mukavemet yüzünden işledikleri cinayetler, Celâlî mücadelesinin ruhunu teşkil eder".

"Şimdi... o devirde Karayazıcı gibi resmen itaatten çıkmış bir kapu ağasının, veya zahirde ümerânın ağalığından ayrılmamış görünen diğer sekban şeflerinin, hattâ pek çok misali olan sancakbeylerinin veya beylerbeylerinin, aynı suretle, büyük sekban kitleleriye reaya üzerine çıkarak, muhtelif bahaneler altında, sekbanların geçim zaruretleri için soyguna kalkmaları, bu resmî hüviyet sahibi sekban şeflerinin hangisinin Celâlî ve hangisinin Devlet'in kanunlarına sadakatini muhafaza eden bir hükûmet adamı olarak kabul edilebileceği düşüncesini çok defa güçleştiriyor. Vaziyetin bu kadar müphem ve karışık oluşu, bu hususta hükûmete sarih bir politika takibi imkânını vermemiştir. Meselâ, 1598'de Karaman taraflarına suhteleri ve Celâlîleri bastırmaya memur edilen Hüseyin Paşa, biraz sonra, kendisi Celâli olarak ilân olundu. Halbuki bu Paşa, bastırmaya gittiği suhteler ve Celâlîlerle katiyetle birleşmiş değildi. Karaman'da meydana gelin hadiseleri yatıştırma vazifesini yapabilmek için,

---

1 *ibd.*, s. 56-7.

2 Tarafımızdan belirtildi.

kapusuna binlerce sekban yazmıştı; yani reayanın malına ve ırzına musallat olan bir kitlenin başına geçmişti. Hüseyin Paşa'nın Celâlî oluşu böyle idi..."[1].

İşin aslını böyle özetledikten sonra bunun ayrıntılarına girmiyoruz.

"Bununla birlikte, bu eyleme katılanların çoğunluğu yoksul böylülerse de, kuşkusuz ki, eylemin yöneticileri ile tabanı oluşturan kitlenin çıkarları arasında aykırılıklar bulunuyordu. Deli Hasan'ın birdenbire Bosna beylerbeyliğini kabuledip herşeyi yüzüstü bırakarak gitmesi, kendi kişisel çıkarlarına uygun olsa bile, Anadolu köylüsüne herhalde bir ihanet olarak yargılanmalıdır. Öte yandan dirlikleri kesilmiş olduğu için ayaklanmaya katılmış olan bir takım Celâlî'nin sonuç olarak kendilerinin yeniden Osmanlı çevrelerine alınmalarını sağlamış olmaları da onlar açısından bir bakıma amaçlarına ulaşmış oldukları biçiminde değerlendirilebilir. Şu durum bize bir gerçeği belirlemektedir: Osmanlının Anadolu üzerinde ki baskısı üzerine Anadolu tek bir kitle olarak tepki göstermiş, ancak Osmanlı Devleti yöneticilerinin bu baskıyı ayaklanmanın bir takım önderleri üzerinden kaldırması ve onları yeniden kendi içlerine almaları karşısında ayaklanma, önce amacını yitirmiş, ve daha sonra da başarısızlıkla sonuçlanmıştır..."[2].

Bütün bunlar ola gelsin, Anadolu'da yepyeni bir olay vaki oluyordu:

Sipahiler topluca ayaklanmaya başlamışlardı. Halk dilinde "sipahi sürgünü", "sipah zorbası yağması" gibi adlar alan bu büyük olay ilk kez Saruhan (Manisa) Sancağı'nda başlayıp yayılıyor. 1602'de Deli Hasan'ın Kütahya ve Karahisarısahip taraflarını istilâ ettiğinde, Saruhan'da Memi Nazır ve oğlu Yusuf ile kardeşi İbrahim ve Müezzinoğlu Mustafa Nezir adlarında dört kişi, Altı-Bölük bayrağı açarak "üç dörtyüz eşkiya" ile dolaşmaya başlıyorlar. Âsîler, halkın karılarını ve çocuklarını alıyorlardı. Korkudan pazarlar kurulamaz olmuştu. Şeytanoğulları denen Memi ve kardeşi İbrahim, adamlarıyla birlikte Manisa ve Menemen'den salma topladıkları sırada, bunları yakalamayı memur edilmiş Haslar Nazırı Mahmud Çavuş'u ve maiyetindeki "padişah kulları"nı basarak katlediyorlar. Halk arasında heyecan yaratan bu olay sırasında medrese talebesi de ortaya çıkıyor. XVI. yy'in ortalarından beri aralarında sıkı bir birlik olan ve sürekli isyan halinde bulundukları için silâh kullanmakta da mahir suhteler, halktan yardım görerek, levendlerin karşısına çıkıyorlar. Çarpışmada âsî şeîî Şeytanoğlu Memi ve damadı Memi öldürülüyor. Halk bunu şiddetle alkışlıyorsa da Saruhan'da ve hattâ bütün Anadolu Vilâyeti'nde bulunan Altı-Bölük sipahileri arasında medreselilere karşı büyük bir tepki doğuyor. İş büyüyor ve meselenin tahkikine memur İzmir kadısı Mahmud'a halk,

---

[1] Celâlî isyanları, s. 201-2.

[2] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 229-230.

suhtelerden memnun olduklarını, bunların eşkiyayı ele geçirmelerine müsaade diliyorlar, kadı da bunu merkeze intikal ettiriyor. Böylece, işi tahkike memur kişinin Altı-Bölük zorbaları aleyhine bir sonuca varması, Saruhan'da başlayan "sipah" hareketini alevlendiriyor. Gerçekten, az zaman sonra bu sonuncuların cemiyeti büyüyor ve Manisa askeri seferde olduğundan zorbaların kenti yağma etmelerine engel olunamıyor.

Medrese talebesi ile Altı-Bölük halkı arasında ilk gibi görünen bu olay, her tarafa sirayet eden "sipah" ayaklanmasının başlangıcı olduğu gibi, XVI. yy'ın ortalarından beri Hükûmet ve halkın düşmanı olarak görülen suhtelerin de, Celâlîlere karşı halkın yanında kentlerin savunmasına yardımcı olmaya başlamalarının da başlangıcı oluyor. Bundan böyle suhtelerle Altı Bölük halkı sık çarpışacaklardır. Bu çarpışmaların ayrıntılarına girmeyeceğiz. Bu arada Bâbıâli kâh bir tarafa, kâh öbürüne arka çıkarak daima olaylara tâbi oluyor. Ama etkin bir müdahaleye muktedir olmadığından köyler, kasabalar yakılıp yıkılıyor, yağma ediliyor, insanlar katlediliyorlar. Halk korkudan hep dağlara kaçıyor, camilerin halı ve kilimlerinin bile toplandığından, "Mushaf-ı şerif"lerin yakıldığından şikâyet ediyor.

Nihayet Silâhtarlar Ağası Ali Ağa, tarafları barıştırıyor, Altı-Bölük halkı suhtelere dokunmamaya, bunlar da silâh taşımamaya and içiyorlar.

Ama bu sipah zorbaları kıyamı 1603'te bitmeyip ertesi yıl, yani 1604'de ve daha sonra bütün Anadolu'yu saracaktır. Olayların bundan sonrası, "büyük kaçgunluk-firarîlik", yani halkın yerini yurdunu terkederek kaçması dönemi olarak mütalâa ediliyor.

Deli Hasan'ın hükûmetle barışmasından sonra hareketler durulacağına, aksine, misli görülmedik derecede kabarıp genelleşiyor. Başta Ankara olmak üzere Kayseri ve sair birçok büyük kent feci şekilde yağmalanıp yakılıyor.

İşin bir başka yönü daha var. O da, büyük Celâlî mücadelesinde, ümera kapularındaki devriye sekbanlarının kanlı tahribatları ve "Fetret"i "Büyük Kaçgun"a çevirmekteki önemli rolleridir.

Bu büyük tarihî olayın tahrip güçlerini oluşturan levendlerin, ayrı sıfatta üç zümre şefler tarafından idare edildiğini görüyoruz. Bunların birincisi, "ehl-i örf" azması diyebileceğimiz Celâlî şefleri; ikincisi, Altı-Bölük'ten türeyen ve bu bölüklere ait bayrakların altında hareket eden "sipah zorbaları" veya "sipah oğlanı" olduklarını iddia edenler; üçüncüsü de beyler ve onların kapu ağaları oluyor. Bunların da ayrıntılarına girmiyoruz. Sadece Akdağ'dan aşağıdaki hususları aktarmakla yetineceğiz.

"...Padişahın resmî memuriyetlerini taşıyan ve onun Enderun mektebinin bütün geleneklerine ve özelliklerine sahip olan bir zümrenin Anadolu'da fırsat elverince ayrı başlarına devlet kurma sevdasına düşme kabiliyeti gösterecekle-rine, hele ortak bir fikir etrafında içlerinden bir şahsa kesin sadakatla bağlana-

caklarına ihtimal verilemez. *Esasen sekbanların geçim zaruretinden doğma soyguncu ruhlarının esiri olan Celâlî hareketi*[1] 1600 sıralarında, istediği bir teşekkül haline geçivermek için, lüzumlu olan bütün sosyal unsurlara da malik değildi. Meselâ şehir ve kasaba çevreleri, her sınıf halkı ile, kendilerine kapalı ve hattâ düşman bulunuyordu. Sekbanlar, köylerin müstahsil halkı hakkında bile hiçbir merhamet hissi duymadan, her şeylerini mahvediyorlardı".

"Bundan başka, etraflarına binlerce levend toplayan Celâlî şeflerinin, içinde yaşadıkları cemiyetin siyasî görenek ve derneşim geleneklerine kendilerini uydurmak mecburiyetini hissederek hareket ettiklerini olayların cereyanından anlamak mümkündür. Celâlî Fetreti'nin meydana geldiği devrin toplumuna hâkim olan bu gelenek ve telâkkilerin başlıcalarını söyleyebiliriz: Meselâ, bu sıralarda, hattâ bütün Celâlîlik devrinde, bir veya birçok şahsın başlarına sekban toplayarak herhangi bir harekette bulunabilmeleri ve daha doğrusu bir bölük halinde gezebilmeleri için mutlaka hükûmetten resmî bir sıfatlarının olması icabettiği görülmektedir. Reayadan birisi, para veya sahip olduğu şöhret sayesinde bir bölük peyda edip dolaşamazdı. Bu gibiler, böyle bir yeliştirmeye geçmek için, resmî bir sıfat elde etmek mecburiyetinde kalıyorlardı. Yukarda anlattığımız üzere, bütün Celâlî şeflerinin ya bir sipah oğlanı, veya dirlik mensubu, zaim, çavuş, yahut hiç olmazsa «yiğitbaşı» olmalarının sebebi, bu sosyal telâkkinin icabına uymak zaruretindendir. Celâlî şefi olanların böyle resmî bir sıfat yanında uymaya mecbur oldukları diğer mühim bir siyasî görenek de şudur: bölük ile dolaşmaya vesile ettikleri işe yetkileri olabilmesi için ellerinde bir «emr-i şerif» yahut «hükm -i hümayûn» bulunması lâzımdır. Celâlîlik bu iki sosyal ve siyasî telâkkinin mahkûmu olduğu içindir ki Devlet, Anadolu'da hiçbir fiilî nüfuzu kalmadığı zamanda bile, siyasi bir endişe duymamış ve açılan harplere ara vermeden devam edebilmiştir"[2].

Yetkin, Osmanlının Anadolu üzerindeki baskısı üzerine halkın yekvücud olarak tepki gösterdiğini, ancak Devlet'in bu baskıyı isyan şeflerinin üzerinden kaldırmaları ve onları yeniden içine olması sonucu ayaklanmanın önce amacını yitirdiğini ve daha sonra da başarısızlıkla bittiğini iddia ediyor. Ve Akdağ'ın bunun bir köylü hareketi olmadığı fikrine değinerek[3] "... Kaldı ki, bu yargısı içinde dahi Akdağ, ayaklananların yüzde doksan beşinin köylü olduğunu kendisi açıkça söylemektedir. Ne denli kötü ekonomik ve siyasal koşullar altında kıvrandığını gördüğümüz Anadolu köylüsünün kitlesel olarak oluşturduğu bu eylemlerin, köylü ayaklanmaları olmadıklarını ve bu büyük kitlenin amaçsız olarak devlete başkaldırdığını söylemek olanaksızdır. Şurası bir ger-

[1] Tarafımızdan belirtildi.
[2] Celâlî isyanları, s. 215-247.
[3] *ibd.*, s. 250.

çektir ki bu eylemler, Osmanlı Devleti'nin Anadolu'da geçerli kıldığı düzene karşı olduğuna göre, ayaklanan kitlenin, bu düzenle çatışan halk olduğu da açıktır. Bu nedenle bu eylem, bir Anadolu halk hareketidir" diyor[1].

*
* *

Kuzey Suriye'de Canbulad'lar ayaklanmaları

Suriye'nin 922/1516'da fethi ile Osmanlılar özel mahallî sorunları tevarüs etmişlerdi ki bunların arasında İstanbul'un çeşitli ethnik grupların denetiminin güçlüğü vardı. On yıllar geçtikten sonra Bâbıâli'nin valileri, aşiret reislikleri, mahallen konaklamış Yeniçeriler ve kentsel eşraf dahil, çeşitli grupları birbirlerinin gücünü dengelemeyi teşvik etmişlerdi. Suriye'nin gayrimüslim halkına da Osmanlılar nispeten bağımsız bir yaşam sürmeye izin vermişlerdi. Önemli yabancı imtiyaz sahipleri toplulukları da çapraşık halk ve inanç karışımına ekleniyordu.

Suriye'yi sarsıntısız idare etmek için Osmanlılar burasını üç büyük eyalete bölmüşlerdi: Halep, Trablusşam ve Şam ve Suriye'yi dört birbirine bağlı siyasî örgütle denetim altında tutuyorlardı: İstanbul'dan gönderilmiş ve bilhassa eyaletlerde nizamın idamesinden sorumlu kumandan ve orduları; Müslim ve gayrimüslim ve özellikle ticarî çevrelerde bulunan kentsel elitler (güzideler); (Halep ve Trablusşam'da Şam'a nazaran daha büyük rol oynayan) yabancı memurlar; ve nihayet, hepsinden önemlisi, makallî Suriyeli emîrler.

Bu politikaya sürdüren Osmanlılar Kilis emiri Canbuladoğlu Hüseyin Paşa'yı, Kuzey Suriye'de makul küçük bir alanda irsî mülkünü muhafaza etmek izninden başka Halep beylerbeyi nasbetmişler. Bu karar bölgedeki yerel güçlerin dengesini altüst etme eğiliminde olmuştu ama kısmen de 1012/1603 İran'la yeniden alevlenen savaş nedeniyle alınmıştı. Osmanlı serdarına itaatsizlikten sonunda Hüseyin Paşa'nın idamı, İmparatorluk'un en ciddî isyanlarından birine yol alacaktı[2].

Kişisel çıkarlar dışında hiçbir ideolojik yanı olmayan, dolayısıyla da konumuzun nispeten uzağında Canbulat hareketlerini, gerek süregelen isyanların bir faslını teşkil etmeleri, gerekse âsi şeflerinin bir takım dış ilişkiler içinde bulunmaları itibariyle, özetle irdeleyeceğiz. Bu vesile ile de, İmparatorluk mülkü içinde bazı sosyo-ekonomik veriler de, gün ışığına çıkacaktır.

Bu arada, bir kez daha belirtilmesinde yarar gördüğümüz bir hususu zikredelim. Selçuklu ve Moğol dönemlerinde Orta ve Doğu Anadolu kentleri büyük önem taşıyorlardı ve bu alan, ticaret ve kültür itibariyle Batı Anadolu'dan

---

[1] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 229-230.

[2] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 60.

kesinlikle daha ileri durumda idi. Yine Batı Anadolu ve Balkanlar'ın, çoğu yerine göre daha çok "Türk", daha az "Osmanlı" idi; buraları genelde Osmanlılar tarafından geç fethedilmişlerdi ve merkezden, Osmanlı kültürel yörüngesinden uzak durmuşlardı[1]. Bu keyfiyet, birçok Osmanlı karşıtı hareketin, özellikle Doğu bölgelerde yuvalanmış ya da buralardan destek bulmuş olmasını izah eder.

Dönelim Canbulad'lara.

Hüseyin Paşa'nın idamıyla Suriye'de siyasî güç Osmanlılara geri gelebilecek, Canbuladoğlu ailesinin bir temsilcisine intikal edecek ya da Hüseyin'in Halep'te itina ile kurduğu Kürt yetkesinden önce mevcut olan, dengeli dengesiz kabile grupları ve yerel örgütlere parçalanacaktı.

Hüseyin'in birliklerinin Van'dan dönmesinden az sonra üç yönlü bir güç mücadelesi başlayacaktı: Hüseyin'in atılgan ve karismatik yeğeni Canbuladoğlu Ali; Trablusşam'ın güçlü emiri Seyfoğlu Yusuf Paşa; ve de haylı sarsılmış ama hâlâ da güçlü Osmanlı Hükûmeti. Artık Ali Paşa, kendi hesabına, mahallî emîlerin desteği ile bir Suriye devleti kurmaya girişiyor. Gizlice, Anadolu'da seçtiği bazı Celâlî'den olduğu gibi iki, muhtemel uluslararası gücün, ezcümle İran Şah'ı ve Toskana Grand Duke'ünden yardım anlaşmalarına varıyor.

İşin vahametini anlayan Osmanlı, Habsburglar'la barışa gidip yılların deneyimli, biraz da korkulan Kuyucu Murad Paşa'sına, bu işlerin tasfiyesini havale ediyor. Murad, Ali'nin hakkından geliyor ve böylece de Halep'te bir hükümran devlet hayali suya düşüyor[2]. Öyle bir hayal idi ki bu, Ali Paşa, bağımsız bir devlet kurmayı planlıyor, nüfuzunu Hama'nın Kuzey'inden Adana civarına kadar uzatıyor, hattâ buralarda kendi adına para bastırıp hutbe okutuyor.

Sonra, hep olduğu gibi, Saray'a sığınıyor, affa mazhar olup Temeşvar beylerbeyliğine nail oluyor, ama sonunda, "münasebetsizlik" edip Belgrad'da idam ediliyor[3]. Bundan sonrası, bizi burada ilgilendirmiyor.

*

* *

Kalenderoğlu Mehmed ayaklanması

Bu da başka bir "kalender"...

---

[1] Ronald C. Jennings.— Urban population in Anatolia in the sixteenth century: a study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzurum. *in* IJMES. VII/1. Jan. 1976. s. 25.

[2] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 110.

[3] M.C. Şahâbeddin Tekindağ.— Canbulât. *in* İA ve P. Rondot.— Djanbulât. *in* EI.

Halep'te Canbuladoğlu Ali Paşa'ya karşı başarılı sefer Anadolu'yu isyan tehditinden kurtarmamıştı. Büyük Celâlîler, herne kadar hayli zayıflamışlarsa da, kendileri ve adamlarının Osmanlı sistemine dahil edilmeleri için bastırmayı sürdürüyorlardı. Beceriksiz bir lider olmasına rağmen, İran ve Celâlîlerle aynı zamanda savaşmanın yersizlik ve tehlikesinin farkına varmış olan vezir-i âzam Derviş Paşa, önceleri Celâlîlerle talihsiz çatışmalara girişmişti. 1015/1606'da kötü sonuçlanan bir seferde Ferhad Paşa Celâlî yuvalarını temizleyememişti; bu sonuç, zayıf bir askerî stratejiden çok, birliklerin levazımını sağlanıp maaşlarını ödemek için yeterli akçenin bulunmayışından ileri gelmişti.

Yeni sadrazam Kuyucu Murad Paşa Canbuladoğlu Ali Paşa'ya Suriye'de hücum ederken Anadolu Celâlîlerinin gücü ancak bunlara resmî sıfat vermekle hafifletilebilirdi. Bunların en kudretlileri olan Kalenderoğlu Mehmed Bey Ankara sancak beyi tayin edildiyse de kentin kadısı ile halkının, onun oraya girmesine mani olmalarıyla işler bozulmuştu. Ankara'yı zorla zaptetme teşebbüsü de akim kalınca Kalenderoğlu Bursa'ya yöneliyor ve buradan kendisine beylerbeylik verilmesi için yeniden sultanı sıkıştırmaya çalışıyor. 1017/1608 baharında Kalenderoğlu'nun gücünü yok etmek üzere Murad Paşa, Suriye'den yukarı doğru yürüyüşe geçiyor ve Elbistan civarında Celâlîleri iyice bozuyor. Kalenderoğlu ile geriye kalan birlikleri Şah Abbas'a kaçıyorlar.

Müteakip aylarda vezir-i âzam son Anadolu Büyük Celâlîlerini yok etmek üzere harekete geçiyor. Daha sonraki ilkbahar ve yaz aylarında, Kuyucu Murad Paşa, el altından teşebbüs ve hilelerle, ordusunu İstanbul'dan çıkarmadan son âsîleri de temizlemeyi başarıyor. Sultan, bunun anısına büyük Sultan Ahmed camiinin (Mavi Cami) inşasına başlatıyor; bu arada Anadolu'da halk da, çiftliklerini ve kentlerini yeniden ihya etmeye girişiyor[1].

Murad Paşa'nın başlardaki taktiği, daha küçük âsî gruplarını Büyük Celâlîlerden, ezcümle Kalenderoğlu Mehmed, Kara Said, Tavil Halil ve sairlerinden ayırarak zayıflatmak olmuştu: kimine Sancak, kimine hil'at ve âni emniyet bahşetmişti.

Bu hareket ve savaşların ayrıntıları konumuz dışında kalıyor. Sadece bu olaylarının altında yatan gerçek nedenlerini, âsîlerin, eğer varsa, "ideoloji"lerini açıklamakla yetineceğiz.

Karayazıcı Abdülhalim Bey'in yanında çalışmış bulunan Kalenderoğlu, Ankara'nın Yassıviran köyündendi.

Deli Hasan Bey'in 1603'de sahneden çekilmesi, sorunları çözmemişti şöyle ki bunları yaratan nedenler olduğu gibi duruyordu. Ancak bu kez bazı küçük çaplı Celâlî grupları, hiçbir siyasî amaca sahip olmadan Anadolu'da

[1] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 157.

dolaşıyordu. Bu çeşitli gruplar, aynı toplumsal ve ekonomik koşulların ürünüydüler, ama eylemleri genelde bilinçsiz ve örgütsüzdü. Sadece Kalenderoğlu ayaklanması bir siyasî amaca yönelikti ve Osmanlı için en tehlikelisi olmuştu: Kalenderoğlu Osmanlı'yı "mütegallibe" olarak görüyor ve onun siyasî gücünün Anadolu'dan atılmasının gerektiğine inanıyordu. O, başarısızlığa uğrasa bile "ekilen ihtilâl tohumlarının bir gün gelip filizlenecekleri" umudundaydı[1].

Herne kadar âsîler Göksun yaylası (Elbistan civarı) muharebesinde büyük kayba uğradılarsa da bir yıl önce Canbuladoğlu Ali Paşa gibi tümden ezilmemişlerdi. Bunların İran sınırına doğru geri çekilmelerinin de, burada zikretmediğimiz hayli ayrıntıları var. Ancak burada belirtilmesinin gerektiği bir husus da, İran'a kaçma yollarını çok önceden saptamış olan Kalenderoğlu'nun hemen Safevîlere teslim olmadığıdır. Onun, İran Şahının elinde bir sığınmayı istemediğini, ama Murad Paşa'nın eline geçerse, başına neler geleceğini iyi bildiğini Fransız sefiri anlatıyor.

Kalenderoğlu'nun birlikleri 1608'ın sonunda İran sınırına varıyorlar. Osmanlı vakanüvislerine göre İranlılar bunları, Safevîlerin, sultanlarına ihanet ettiklerinden dolayı serzenişlerinden ve Şiî doktrinlere uygunluk icabı sakallarını kestikten sonra, Kızılbaş saflarına sokuyorlar. Bir çağdaş İranlı, İskender Beg Münşî, az çok aynı şeyi anlatıyor ama âsîlere gösterilen hüsn-ü kabulü vurguluyor. Şahın gönderdiği adam, Emîr Guna Han, hepsine hoşgeldin diyor, onlara, rütbelerine göre armağanlar, yiyecek ve savaş malzemeleri dağıtıyor. Bu şaka ve nezaket gösterileri bittabî kısa sürüyor. Nitekim az sonra Şah Abbas, asker ve göçmen olarak işbu Celâlî birlikler hakkında yeni düşüncelere dalıyor. Askerî olarak bu âsîleri kullanabilirdi. Ancak Celâlî rütbe ve dizileri, arka plan ve mizac olarak herzaman başını ağrıtmış olan âsî Kızılbaş oymaklarınkiler çok benziyorlardı. Hiç şaşırtıcı olmayacak şekilde Tebriz'de iskân edilmiş Anadolulular, böyle kalma eğilimindeydiler. Bunun üzerine İranlılar Celâlîleri, gelişigüzel çok küçük birimlere ayırarak bunları, Tatar ve Kürtlerle dövüşmek üzere sınırlara gönderiyorlar. Politik açıdan da Celâlî göçmenler Abbas'ın Osmanlılarla ilişkilerini güçleştiriyorlardı[2].

*

* *

Celâlî adıyla bilinen halk hareketleri Cennetoğlu, Kara Haydar oğlu, Katırcıoğlu ve Gürcü Abdünnebi ayaklanmalarıyla sürecek, ama bunlar da birer birer sonunda sönecekti. Sadece Katırcıoğlu bağışlanmış, önce Beyşehir mutasarrıfı, sonra da Karaman beylerbeyi olmuştu. Artık o, "Katırcıoğlu Mehmet

[1] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 231-3.

[2] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 197-201.

Paşa" idi. 1668'de, Girit'in fethi sırasında, Kandiya muhasarasında şehid oluyor[1].

*
* *

Bu son Celâlî şeflerinin de öldürülmelerinden sonra Osmanlılar, geleneksel yollarına dönmeye giriştiler. Kuyucu Murad Paşa, dillere destan hunharlığına rağmen, Osmanlı siteminin yeniden tümden ele alınmasının gereğini görmüş ve bunun esası olarak İmparatorluk'un önemli "envanter"inin çıkarılma işlemini başlatmıştı. Ama ölümüyle hükûmet, hergün zayıflayan tahtın önderliğinde, geleneksel siyasî ve askerî stratejilerine geri dönecekti. Fiilen, beş altı yıl süreyle Osmanlı hanedanı, nerede ise muhakkak bir sönme tehlikesini yaşayacaktı. Celâlîlere gelince, müteakip on yıllarda bunların önem ve etkileri hızla zail olacaktı. O ise ki, bunları ayaklanmaya götüren koşullar devam ediyordu. Bununla birlikte Celâlilerin Anadolu tarihi üzerindeki damgaları, bunların en deneyimli Osmanlı generallarına bile kötü günler geçirtme kabiliyetlerinin bir anısı olarak kalacaktı, muhteşem Mavi Cami'den başka[2].

[1] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 238-245 ve Cengiz Orhonlu.— Katırdjıoghlı Mehmed Pasha, *in* EI.
[2] William J. Griswold.— *op. cit.*, s. 209.

BAŞKA ÇİZGİLERDEKİ BİREYSEL HAREKETLER

Osmanlı ayılmamaya, kendini ıslâh etmemeye kararlıydı: halk tabakalarına "illâhlah" dedirtecek bütün sebepler yerli yerinde duruyordu. Ayaklanma ve şekavet, halkın bir nevi tepkisi haline gelmişti. Ancak bunlara biraz güçlü olup eli silâh tutanlar tevesül ediyorlardı. Ama Osmanlı, her türlü ayaklanmaya "şekavet" damgasını vuruyordu, sert tedip hareketini mazur göstermek için. Gerçek anlamıyla haydutluk, konumuzun dışında kalıyor. Geriye, eşkiya olarak nitelenen âsî kişi ya da kişiler kalıyor. Bunları harekete geçiren saik, genel düzen bozukluğundan kaynaklanan birtakım kişisel haklara tecavüz olup madur olan kişi, "isyan" ediyor, ama karşılaştığı haksızlık dışında herhangi bir "ideoloji" sahibi olmuyor. Bu itibarla bunlar üzerinde durmayacağız[1]. Bu arada halkın bunlara kolaylık sağladığını, hattâ yardım bile ettiğini görüyoruz ki keyfiyet, eşkiya korkusundan olduğu kadar idare ve idarecilerden nefret etmesi, eşkiyadan maddî ve manevî yardım görmesiyle izah edilir[2].

Ahmet Refik, "Kabakçı Mustafa" adlı kitabının mukaddimesinde, derin sosyal ve ekonomik nedenleri görmeksizin yine de bazı "doğru"lara parmak basıyor: "... Osmanlı tarihinin son devirlerine in'itaf eden nazar (çevrilen bakış), daima cahil ve mutaassıp dimağlar, zevk-i ganimetle çarpan kalpler, cinayet ve şekavetle ihraz-ı mevki etmiş türediler görür. Bunlardan bazıları vardır ki, hey'et-i içtimaiyenin en adî, en sefil tabakasına mensup oldukları halde, yüzlerce, binlerce isyan kafilelerine rehberlik ederler. Sonra, bu cinayetlerinin muhikk (haklı) ve tabiî bir mükâfatı imiş gibi, milletin serkârına (kahyalığına) geçer, devletin mukadderatını idare etmek isterler. Osmanlı tarihinin bu cebbar, seriü'l zeval (çabuk sönen) simaları cidden tedkik edilmeye şayandır. Onların isyanlar idare etmekteki iktidarları, avam kitleleri üzerindeki nüfuzları ilm-i ruh (psikoloji) nokta-i nazarından tedkik edilmelidir...".

"Osmanlı ihtilâllerini idare eden reisler tedkik olunduğu zaman, nazara birçok hakayik (gerçekler) isabet eder; onlar da, halkın ahval-i ruhiyesi, ihtiyacat-ı dımaiyesi, faziletçe noksanlarıdır. O zaman *bizim için* yegâne vazife *milletin mahrum olduğu bu faziletleri temin edecek ilim ve irfana tevessül etmek*...tir"[3].

---

[1] Bunlardan bazıları için bkz. Reşad Ekrem Koçu.— *op. cit., passim* ve M. Çağatay Uluçay.— 18 ve 19. yüzyıllardan Saruhan'da eşkiyalık ve halk hareketleri. Ist. 1955. *passim.*

[2] M. Çağatay Uluçay.— *op. cit.*, s. 56.

[3] Tarafımızdan belirtildi.

"Osmanlı ihtilâllerinin hemen daima aynı müessir ve aynı esbab altında, aynı sahalarla temadi etmesi de gösteriyor ki, Osmanlı dımağlarında, Osmanlı hayat-ı içtimaiyesinde asırlardan beri hiç bir salâh, hiçbir tebeddül olmamıştır. 1143 (1730)'de Patrona Halil'in isyanı ve bu isyanın muhtelif safhaları ile, 1222 (1808) Kabakçı Mustafa'nın isyanı beyninde hiç fark yoktur: daima aynı saikler, aynı failler, aynı neticler, aynı felâketler...".

"Tarihin bu suretle yeknasak, müşabih safhalarla tevalisi, hiçbir vakit «tarih tekerrürden ibarettir» zannını teyid edemez, çünkü tarih tekerrürden ibaret değildir..."[1].

Hüseyin Hüsameddin gibi bir "Osmanlı" olduğu anlaşılan Ahmed Refik, sürekli olarak kullandığı "Osmanlı" tâbirinden hangi "sınıf"ı kastettiğini belirtmiyor. Sadece, sözünü ettiği, ve yine de "Osmanlı" ile karıştırdığı "cahil ve muntaassıp dimağların, zevk-i ganimetle çarpan kalplerin..." herhangi bir eğitimden geçirilmeyip işsizlikten aç kalmış kişilere ait olduklarından söz etmiyor. Karnı aç çaresiz kişi, feveran etmekten, isyan etmekten başka ne yapabilir?...

Ancak Ahmet Refik bu şimdiye kadar irdelediğimiz hareketlerden tamamen farklı tabiatlı, ve genellikle İstanbul'da vaki isyanların şeflerinin, cahil olmakla birlikte binlere varan kitleleri sürüklediklerini söylerken bir çelişkiye düşüyor gibi oluyor şöyle ki aşağıda kişiliklerini kısaca göreceğimiz bu şefler, böyle bir kabiliyet sergilediklerine göre, sıradan "cahil, baldırı çıplak" kişiler olmamalılar. Bunların sürükleyici bir karismaları mutlaka bulunmalıydı.

Osmanlı, kendisine gerekli bürokrasi elemenlarının dışında halk eğitimini tamamen gözardı etmişti. İsyancı güruhlar haliyle cahil olacaktı. Ama şeflerin "cehalet"i ne tür bir cehaletti? Ancak "cahil" kişiler halkın önüne düşüp Osmanlı aleyhine kıyam ederler...

Mamafih Ahmed Refik yine de bazı "doğru"ları sezinlemiş: "... Bu söz (tarih tekerrürden ibarettir), ancak terbiye-i dımaiyesi, hayat-ı ictimaiyesi tekâmül yollarını takibetmeyen, bulunduğu muhiti irfan ile, terbiye-i fikrîye ile, âsar-ı medeniye ile değiştirmeyen, ömürlerini mütemadî bir gaflet ve cehalet içinde geçiren milletler hakkında doğru olabilir. Bu gibi akvamda hadisat ve vakayii tevlideden esbab daima aynı kalacağı için tesirler ve neticeler de aynı halde zuhur eder, binaenaleyh tarih bir tekerrürden ibarettir zannolunur"[2].

Ahmed Refik'in söylediklerini Münir Aktepe de teyidediyor: "Osmanlı tarihinin isyan ve ihtilâller faslı bir bütün halinde gözden geçirilecek olursa, bunların müşterek sebeb ve âmilleri olduğu anlaşılır. Ancak bu sebebler ve

---

[1] Ahmed Refik.— Kabakçı Mustafa. İst. 1331, s. 3-5.
[2] *ibd.*, s. 5-6.

âmiller arasında, her isyanın yalnız kendine mahsus olan kısımları dahi mevcud bulunduğunu söylemeliyiz"[1].

*
* *

Patrona Halil İsyanı

XVIII. yy'ın başı, eninde sonunda 1789 Fransız Devrimi ile noktalanacak burjuva-kapitalist sistemin Avrupa'da egemen olması ve bu arada, ekonomisini geliştiremeyen Osmanlı Devleti'nin de, Avrupa'nın yarı-sömürgesi olma sürecinin başlangıç tarihi oluyor: o hammadde satıp mamul mal alıcısına dönüşüyor ve bu keyfiyetin, burada ayrıntılarına girmeyeceğimiz bütün ekonomik ve sosyal sonuçlarını da yaşamaya başlıyor. "...Geçmişte bir ara Türk egemen çevreleri İslâmlığın kabulünde nasıl Sunnî egemen çevrelerle bütünleşmişlerse, bu kez de Osmanlı egemen çevreleri halka karşı olmak üzere Batılı kapitalist çevrelerle bütünleşmekte ve Batıya hizmet etmeye başlamaktadır. İşte batılılaşmanın temelinde bulunan olgu budur. Batılılaşmanın başlangıç noktası ise Lâle Devri'dir"[2].

Ortaya, Osmanlı ekonomik yapısına uygun olmayan bir tüketim ve yaşam taklitçiliği çıkmıştı. Ekonomik koşullar halk yararına geliştirilmemiş, bir tüketim ekonomisi geliştirilmişti ki bu bakımlardan 1730 Patrona isyanı, daha öncekilerden kesin çizgilerle ayrılıyordu[3].

İstanbul, sefaletle büyük refah tezadını yaşıyordu. Versailles taklidi Sadâbâd, burada başta Saray ve tevabii (adamları), alabildiğine bir sefih hayat yaşarken halkın yüzüne bakan olmamıştır. Paranın ayarı düşürülüyor, eşyanın fiyatı durmadan artıyordu. "... Yaşayabilmek için yerlerini yurdlarını bırakmak ve büyük şehirlere, bilhassa birçok vergi muafiyetleri olan İstanbul'a hicret etmekte; hükûmet de bütün vergileri yerlerinde kalan reayadan almaya çalışmaktadır. Memlekette baş gösteren fakr u zaruretten mütevellid hicretleri hükûmetin önlemeye kalkışması dahi matlûb neticeyi vermemiş, İstanbul'da işsiz güçsüz bir kısım insanların sayısı gün geçtikçe artmıştır"[4].

Bu arada paranın ayarı ve değeri üzerinde vaki değişmelerin piyasada ve dolayısıyla halk ile esnafta hayli etki yapmıştı[5]. Esnaf, İbrahim Paşa'nın koydağu yeni vergilerden şikâyetçidir[6]: "Çamaşırcı ve turşuculardan başka, iş-

---

[1] Münir Aktepe.— Patrona isyanı (1730). İst. 1958. s. 180.
[2] Çetin Yetkin. C. II, s. 15.
[3] *ibd.*
[4] Münir Aktepe.— *op. cit.*, s. 9.
[5] *ibd.*, s. 19.
[6] *ibd.*, s. 27

kembeci ve kebabcılar ile sarracların da aynı şekilde şikâyetleri vardır..."[1]. Kaldı ki daha önceleri aralarındaki nizama az çok riayet eden esnaf, 1730'a doğru nizam ve intizamını kaybetmiş, aralarında bazı ihtilâflara düşmüş. "Netice itibariyle bahçevanlardan aşçılara, sarraçlardan çömlekçilere varıncaya kadar İstanbul'daki esnaf ve küçük sanat sahiplerinin, 1730 isyanına takaddüm eden günlerde, hallerinden memnun olmayarak muhtelif meseleler dolayısıyla hükûmete sık sık şikâyette bulunduklarını görüyoruz[2].

"1730 isyanının âmilleri arasında, İbrahim Paşa sadaretinde göze çarpan sefahatin, zevk ve sefa âlemlerinin dahi tesiri bulunduğu muhakkaktır. Halk sefalete yakın bir zaruret içinde ömür sürerken, başta padişah olduğu halde bütün devlet ricalinin birbirleriyle rekabet edercesine israf ve sefahatde bulunmaları, İstanbul'un muhtelif yerlerinde saraylar, kasırlar, bahçeler yaptırıp buralarda eğlenceli ve sefihâne bir hayat geçirmeleri, isyanın müteaddid âmilleri arasında ayrıca bir ehemiyyeti haizdir..."[3].

"Bir safâ bahşedelim gel şu dil-i nâşada
Yürü servürevanın, gidelim Sadabad'a".

Nedim, bu safâyı, damdan dama kaçarak pahalı ödemişti...

Halil, aslen Arnavuddu. O, "Patrona" adlı bir gemide levend olmuş, adını buradan almıştı. Ama bu gemide de bir başarısız ayaklanma tertiplemiş, Rumeli'ye sığınmak zorunda kalmıştı.

"Resmî tarih"in tarihçisi olduğu anlaşılan Aktepe, Halil için "Ruhen kötü bir adam olduğu anlaşılan Halil, bahis mevzuu gemide levendliği esnasında, arkadaşlarını ifsad ederek isyana teşvik etmiş; lâkin plânlarında o zaman muvaffak olamamıştı... "diye anlatıyor. "Osmanlı"ya ancak "kötü ruhlu insanlar" başkaldırır...

Halil, Arnavudluk'tan Niş'e geçiyor, burada Yeniçeri olarak kalıyor, Niş'ten Vidin'e bulaşan bir ayaklanmanın elebaşları arasında yer alıyor. Bu isyan, ilk günlerinde hayli korkutucu oluyor şöyle ki âsîler, padişahı halletmek üzere İstanbul üzerine yürümeyi planlıyorlar. Ancak Mısır valisi Kara Mehmed Paşa, yarı politika, yarı da kuvvetle işi bastırıyor. Halil kaçmayı başarıyor. Önce memleketine gidiyor, sonra İstanbul'a geliyor. Burada seyyar satıcılık, eskicilik ve dellallık gibi ayak işleri yapıyor. Günlük kazancını da Galata meyhanelerinde yiyor. Bir kavgada bir arkadaşını öldürüyor ve Patrona gemisi olayından sonra ikinci kez idama mahkûm ediliyor. İlkinde onu Kaptan Abdi Paşa korumuştu. Bu kez de Kaptan-ı derya Mustafa Paşa'nın himayesi saye-

---

1 *ibd.*, s. 29.
2 *ibd.*, s. 33.
3 *ibd.*, s. 41.

sinde kurtuluyor. Mezkûr Abdi Paşa da, bu sıralarda vezir ve aynı zamanda damad-ı şehriyari olarak İstanbul'da bulunuyordu. Görüldüğü gibi Halil'in önemli bağlantıları varmış![1]

Ayaklanma, 28 Eylül 1730 Perşembe günü başlayacaktı. Bunun arifesinde halkın hali ne idi?

"Tarihlerde, ilk yenileşme girişimlerinin yapıldığı[2] bu dönemin bir «ıslahat» ya da «reform» dönemi olarak değil de bir çiçek adıyla «Lâle Devri» olarak anılması bile, egemen çevrelerin ne denli bir düzenden yana olduklarını yeterince belirler. Bu çevrelerin toplumsal sapıklığı «Lâle» ile simgeleştirilmiştir.... Bu dönemin gözde kişisi Vezir-i âzam Damat İbrahim Paşa (fot. 27) ise «halkı aldatacak şey lâzımdır deyu» her olanakta İstanbul'un çeşitli semtlerinde dolaplar, beşikler, atlı karıncalar ve salıncaklar kurdurmaya başlar ve yetişkin insanlar, buralarda eglenmekle vakit öldürürler"

"Bu soysuzlaşma aynı zamanda bir ahlâk düşüklüğünü de birlikte getirecektir: «... rical-i nisâ mahlût ve kadıncıklar salıncağa binip inerken hubbaz yiğitler kadınları kucağına alub salıncağa koyup çıkarub kadınların salıncakta uçkurları meydanda hoş seda ile şarkılar çağırtlığında...» ...[3]

Bu yetmiyormuş gibi kadınlar, "alafranga" biçimde açık giyinmeye başlıyorlar; bu keyfiyet, çağa ayak uydurmak kaygısından değil, doğruca toplumsal bozukluğun ve de tüketim ekonomisinin sonucu oluyor. Burada saymadığımız daha nice çılgınlıklarla halkın yoksulluğu birleşince bunların geniş kitleleri dine nasıl itekledikleri anlaşılıyor[4].

"...Osmanlı tarihinin isyan ve ihtilâller faslı bir bütün halinde gözden geçirilecek olursa, bunların müşterek sebeb ve âmilleri olduğu anlaşılır. Ancak bu sebebler ve âmiller arasında, her isyanın yalnız kendine mahsus olan kısımları dahi mevcud bulunduğunu söylemeliyiz".

"Bu bakımdan... 1730 isyanında, daha evvelki isyanlara benzeyen taraflar çoktur; yalnız bu isyanda, diğerlerinden farklı bir cihet var ise, o da 1730 isyanına takaddüm eden devirde, devlet adamlarının Osmanlı İmparatorluğu içinde kültür ve medeniyet bakımından bir teceddüt ve hattâ bir inkılâb yapmak istemeleri; buna mukabil, muhtelif sebebler ile eskiye bağlı olanların kuvvetli bir şekilde muhalefetleriyle karşılaşmış bulunmalarıdır. Mamafih şu da muhakkakır ki, bu teceddüt ve inkılâb hareketlerini başarmayı üzerlerine alanla-

---

[1] *ibd.*, s. 132-3

[2] Matbaa vs.

[3] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, C.II, s. 22-26.

[4] *ibd.*, s. 27.

rın, kendilerini sefihane bir hayatın zevklerine kaptırmaları, iktisadî zorluklar içinde perişan bir halde bulunan halkın gayz ve kinini mucib olmuştur..."[1].

Aktepe, biraz daha yukarda, şu mütalâada bulunuyordu, genel toplumsal dengesizliği anlatırken: "Osmanlı devletinin bünyesine dikkat edilecek olursa, henüz daha XVII. asırdan itibaren, her noktada kendisini temellerinden sarsan bir buhrana doğru gidildiği açıkça görülür ve bunun bir neticesi olarak da gerek vilâyetlerde, gerek merkezde hoşnutsuzlukların arttığı, hükûmet aleyhine muhtelif zümrelerin tertib ettiği ayaklanma ve isyanların çoğaldığı müşahede edilir...".

Yiyecek sıkıntısının ülkeyi kapladığı, fiyatların alabildiğine yükseldiği bir dönemde, idarecilerin bu çılgın yaşantısı halkın "gayz ve kinini" ancak körükleyecekti. Bu sonuncusu, egemen çevrelerce hiçe sayılmanın yarattığı ruh haleti içinde bu çevrelere "kendini ispat etmek", "kişiliğini" korumak isteyecektir. Bu yolda da tek dayanağı din olacaktı. Böylece de "tecedddüt=yenileşme", onun nazarında bir sömürüden başka bir şey değildi. Buna karşılık onun bu tutumu, "yenilikçiler" tarafından "irtica" olarak damgalanıyordu.

Ve sürekli enflasyon, halkın ödeme gücünü aşan yeni vergiler, bunların teşvik ettikleri göçler...

"Mürteci" olarak damgalanan, sadece halk değildi. "... Geleneklerine sıkı sıkıya sarıldığı takdirde varlığını koruyabileceği kanısına kapılmış bulunan esnaf zümresinin de, Lâle Devri'nin «yenilikleri» ile kendi durumunun ters düştüğü yargısına ulaşması da kaçınılmaz bir sonuç olacaktı".

Ahmed Rasim, "Osmanlı tarihi"nde halk hareketlerini, Celâlî ayaklanmaları ve öbürlerini "fitne" olarak niteliyor, önderlerine de "eşkiya" sıfatını yakıştırıyor. Ama bunların yanısıra da burada bahis konusu olan Damad Nevşehirli'yi şöyle anlatıyor:

"Zuhur-u fitne. Tarih burada bir istitrad (asıl konudan olmayıp söz sırası gelmişken söylenen söz) ile diyor ki:"

"İbrahim Paşa'nın hem kendisi, hem oğlu genç Mehmed Paşa ile yeğenleri Ali ve Mustafa Paşalar padişahın damatları ve kendisinin büyük damadı olan Kaymak Mustafa Kapudan-ı derya, küçük damadı Mehmed Paşa ise Rumeli beylerbeyliği payesiyle kethüde olup baki erkân-ı devlet dahi dairesi hükmünde idi. Bu kadar ikbal ve menafi-i devletin (devlet menfaatlarının) bir kişiye ve tevabiine (adamlarına) inhisarı keyfiyetini kimse çekemez. İhsandîdeleri bile zeval-i devletini temenni ediyorlardı. Bahusus helva sohbetlerinin ve lâle cerağanlarının tahtında bir takım fuhşiyyat (fuhuş çoğ.) mervi (rivayet olunan) ve

[1] Münir Aktepe.— *op. cit.*, s. 181-2.

İbrahim Paşa'nın Kâğıthane'de kadınlara altın atıp yaşmaklarının içine düşürmekte olan mahareti mer'i idi. Hattâ İstanbul kadısı Zülâli Hasan Efendi'nin zevcesine birtakım hilelerle taarruz ettiği de şayi olmuştu"[1].

Gerçekten İbrahim Paşa birçok tarih tartışmasının merkezinde bulunuyor. Onu beğenenler, Lâle Devri'ni tenkit etmeleriyle birlikte onu Osmanlı toplumunu İslâm dışındaki dünyaya uyandırmak için mücadelede öncülüğünü anıyorlar. Çok sayıda eleştiricisi arasından en ılımlıları, döneminin kusurlarını, ezcümle ağır ve kötü kullanılan vergiler, nepotism (yakın akrabalarını kayırma), Batı'mn taklitçiliği, Doğu cephesinde kayıpları sayıyorlar ama dönemin başarılarını, fikrî ve kültürel başkalık, ilk Osmanlı matbaası, kentsel gelişme, siyasî idamların sınırlandırılmasını ona atfemeyi reddediyorlar. En sertleri ise çok daha ileri gidiyorlar. Onların nazarında Paşa sadece devlet işlerinde canice ihmalkâr olmakla kalmayıp Osmanlı kadınının iffetsizliğin şehvete düşkün pezevenkliğinden sorumlu idi. Herkes onun "mirasyedi meşrebi"nde müttefikti. Onu koruyanlar israfını söylerlerken eleştiricileri onun düşüncesizlik ve cinsî yakışıksızlıklarından söz ediyorlar. Nitekim, Cevdet Paşa, Mustafa Nuri Paşa, Ahmed Cavid ve Fatma Aliye ve diğerlerinin takibettikleri tarihçi Süleyman Şemdanizade (ölm. 1193/1779)'ye göre Lâle Devri, vezir-i âzamdan kaynaklanan bir cinsî ahlâksızlık iklimini yaratmıştı. Bu tarihçiler Paşa'nın kişisel ahlâkî zaafı, kadınlar ve evlilik müessesesi aracılığı ile toplumu kökenden bulaştırmıştı[2].

Ayrıntılarına girmediğimiz bu Patrona hareketinin tahlili, bunun hiç şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bir halk hareketi olduğunu gösterir. Nitekim sancak-ı şerif açılmış, bütün "Müslümanlar" âsîlere karşı koymaya çağrılmış ve çağrıya uyanlara para vaadedilmiş olmasına rağmen halktan hiç kimse böyle bir davranışta bulunmamış. Böylece, hemen hemen hiç bir direnme ile karşılaşmayan ihtilâlciler, 30 Eylül günü başarıya ulaşmışlardı. Başta İbrahim Paşa olmak üzere bazı vezirler öldürülmüş, III. Ahmed hal edilip yerine I. Mahmud iclâs edilmiş (tahta geçirilmiş), İbrahim Paşa'nın bütün mal ve azim servetine el konulmuş. Ama bütün bunların tek kuruşuna el sürülmeksizin hepsi hazineye teslim edilmiş.

Hiçbir şekilde bir Yeniçeri ayaklanması olmayan bu harekette, her türlü çapulculuk ve sair halka zarar verici eylemlere kalkışanlar şiddetle cezalandırılmış, ihtilâlciler arasından çıkan böyle bazı kişiler derhal idam edilmişler. Keza ihtilâlcilerin İstanbul'daki yiyecek sıkıntısına ve açlığa son verme çabaları da kaydediliyor.

---

[1] Ahmed Rasim.— Osmanlı tarihi, C.II, İst. 1333-1335, s. 359.

[2] Madeleine C. Zilfi.— İbrahim Pasha and the women, *in* Coll.— Histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman et de la Turquie (dir. Daniel Panzac), s. 555-9.

Yeni tahta geçmiş I. Mahmud, Patrona Halil'i çağırtıp dileklerini öğrenmek istemiş. Halil, kendisi için en ufak bir talepte bulunmaksızın, halkı ezen vergilerin kaldırılmasını dilemiş. Bundan başka Halil; kendisine yapılan 100.000 altın karşılığında herhangi bir yere gitmesi önerisini de geri çeviriyor, 6 Ekim 1730'daki kılıç alayı töreninde padişahın önünde sürdüğü atına çıplak ayakla biniyor.

Ama herşeye rağmen yönetim halkın eline geçmemiş. Osmanlı, kısa sürede duruma yeniden hâkim olabilmişti. I. Mahmud, sonunda, sayesinde tahta çıktığı Halil ve arkadaşlarını parçalatacaktı. "Gerçek yönleriyle ortaya koymaya çalıştığımız ve asalak, soysuzlaşmış bir sınıfın acımasız sömürüsüne karşı başkaldıran halkın bu eylemini bir «gericilik» olayı olarak nitelendirmenin olanağı kesinlikle yoktur... Bununla birlikte bu ihtilâl, tarihimizde bundan sonraki olayların ikili yapısının da tohumlarını atmaktadır. Bu ikili yapı şudur: İlerde özellikle Kabakçı Mustafa olayında göreceğimiz gibi, halk hareketlerinin bütün ilerici niteliklerinin yanısıra aynı zamanda belirli oranlarda «tutucu» bir karakter taşımasıdır. Kuşkusuz, bu tutuculuk bu halk hareketlerinin tepkisel bir toplumsal olay olmasından ileri gelmektedir..."[1].

*
* *

Kabakçı Mustafa olayı

Baştan beri sürekli vurguladığımız "halk" ile "Osmanlı", yani "Devlet'e sahip çıkan" başta padişah olmak üzere Saray erkânı, vüzera ve tüm bürokrasi çelişkisi, Nizam-ı Cedid, yani "Yeni Düzen" olayında da ayan oluyor şöyle ki bu Yeni Düzen, sadece Devlet'i ıslaha matuf olup halka herhangi bir şey vermeyi öngörmüyor. O, eskisi gibi aç kalmaya devam edecektir. Aşağıda nedenlerine önemle değineceğimiz Kabakçı Mustafa olayını anlatan Ahmed Refik, isyan eden halk kitlesini şöyle niteliyor[2]:

"... Osmanlılarda bu gibi isyanlar alelekser vukua gelmişti; fakat tıba-i mümeyyizesinin (ayırdedici tabiatı) en ziyade calib-i dikkat olanları 1115 (1703) Edirne vaka'sı ile 1143 (1730) ve 1222 (1808) isyanları idi. Bu isyanlara riyaset edenler Yeniçeri, levend, yamak makulesi şahıslardı. Edirne'de II. Sultan Mustafa'yı hal eden Çalık Ahmed ile İstanbul'da Mahmud Evvel'i iclâs eyleyen Patrona Halil, 1222 isyanında Selim Salis'in sukutuna sebep olan Kabakçı Mustafa, hep aynı tabakaya, aynı sınıfa mensup *esafilden* (sefillerden) idi. Bunların hiç şüphesiz, maiyetlerindeki eşhas üzerinde büyük nüfuzları, sihirâmiz (sihirle karışık) tesirleri vardı: ... Bütün ihtilâllerde

[1] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 36-45.
[2] Ahmed Refik.— *op. cit.*, s. 10-1.

olduğu gibi, Osmanlı isyanlarında da reislerin cesaretleri, gözü peklikleri, kabadayılıkları, cahilâne ve mutaasıbane gayretleri halkın da halet-i ruhiyesine tevafuk ediyordu (uyuyordu). Bu gibi havass (nitelikler) onların nazarında en büyük meziyetlerden maduddu. Keza isyana iştirak eden eclâfın (*edepsizlerin*) kısm-ı azamı cinaî dımağlara malik serseriler, hamal, esnaf, baldırı çıplak, işret ve sefahatla kuvve-i zihniyeleri muhtel âvarelerdi...".

Ahmed Refik, asıl "Osmanlı"nın "işret ve sefahattan kuvve-i zihniyesini" kaybetmiş olduğunu bilmez görünüyor. Devam edelim onu dinlemeye:

"Filhakika Kabakçı'ya iltihak eden şahıslar, hep kendi dımağında, kendi istidadında olanlardı. Müşabehet-i dımağiye bu gayrimütecamis, *aç ve haris* kitlenin yegâne rabıtasını teşkil ediyordu...".

İsyan edenler, A. Refik'e göre, *şaki*'lerdi. "... *hak ve kanun namına eşkiya tahakkümü* hükümfermâ oluyordu (hüküm sürüyordu). Halkın cehalet ve menfaat hissi ile irtikâb eylediği bu zulümler, selâmet-i vatan için çalışan padişahları dilhun (dertli) ediyordu. Mustafa Salis, halkın bu bedtıynet güruhundan nefret etmiş":

"Yıkılubdur bu cihan sanma ki bizde düzele,
Devleti çarh-ı denî (alçak) verdi kamu mübtezele (kepazeye).
Şimdi ebvab-ı saadette (saadet kapılarında) gezen hep hazele (yüzsüzler)
İşimiz kaldı ledün merhamet-i lemyezele (Baki'ye, Allah'a)"

telhifatıyla (açıklanmasıyla) kalbini yaralayan nefret ve istikrah (tiksinme) hislerini izhar eylemişti..." (bazı sözcükler tarafımızdan belirtildi). Ahmed Refik'e göre III. Mustafa bu yakınmayı, halkı hedef alarak söylemişti. Padişah halkı sevmeyebilirdi, ama, kendisinin bile düzeltemeyeceğine kani olduğu (1. mısra) cihanı ibtizale sürükleyen "hazele"yi, "ebvab-ı saadette" dolananlar olarak gösteriyor ki bunlar, saadet kapılarında oturmayan "halk" olamazdı.

Mezkûr ünlü tarihçimizin bile, XX. yy'ın ilk çeyreğinde, dünyayı hâlâ "Osmanlı" gözlüğüyle gördüğü anlaşılıyor...

*
* *

Gelelim şimdi işin gerçek içyüzüne.

Nizam-ı Cedid'e birbirine zıd iki sınıf, ezcümle yoksul halk ile "âyân", yani "mütegallibe, müttefikan karşı çıkıyorlar, herbiri kendi öz gerekçeleriyle. Keza yine çıkar kaygıları, Yeniçeri Ocağı ile ulamâyı bunların yanına itiyor. Bu dörtlü ittifakın ortaklaşa olarak Nizam-ı Cedid'e karşı çıkması ve bu yeni düzeni sona erdirmeyi başarması bu harekette de, daha önce Patrona olayında gözlenen ikili yapının bir tarihî gelişim içinde olduğunu gösteriyor.

1689-91 yılları arasında sadrazamlık edip merkezî yönetimde ve orduda düzenlemeler yapmış, Hıristiyanların yaşam koşullarını ıslaha ve taşrada âyanların güçlenmesini öönlemeye çaba sarfetmiş Fazıl Mustafa Paşa (1637-

1691) ilk kez "Nizam-ı Cedid" deyimini kullanıyor. Ancak III. Selim'e kadar bu terim ve de kavram unutuluyor. Bu Padişahın tahta geçmesinden sonra, Viyana'ya fevkalâde elçi olarak gönderilen Ebubekir Ratıb Efendi, Avusturya'nın örgütleri ve siyaseti hakkında yazdığı raporda bu ülkenin mevcut idare düzenini "Nizam-ı Cedid" diye gösteriyor. Keza Fransız ihtilâlinin sonucunda krallığın ve feodal düzenin yıkılıp yerine kurulan yeni rejim de Osmanlı devletinde "Fransa Nizam-ı Cedidi" tesmiye ediliyor. Bunlardan anlaşılacağı üzere "Nizam-ı Cedid", Osmanlı İmparatorluğu'nda mevcut bir idare rejiminin yerine yenisinin konulması manasını taşıyor. Yani, bahis konusu olan, münhasıran Devlet yapısının ıslahıdır. Bunda Avrupa usulü talimli asker yetiştirmek olduğu gibi Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmak, ulemânın nüfuzunu kurmak, Devlet'i Batı'nın bilim, sanat, tarım, ticaret ve uygarlıkta yaptığı ilerlemelere ortak etmek vardır.

Padişah, başta Sadrazam olmak üzere 22 devlet adamından işbu ıslahat için görüş bildirilmesini istiyor. Bunlardan tutucu takımından kimi, Yeniçeri Ocağı ve sair asker ocaklarının Kanunî kanunnamelerine göre düzenlenmesini; kimi bunları yerli yerinde bırakarak Frenk usulü eğitim ve silâhlarının bunlara kabul ettirilmesini öneriyor. "İlerici" takım ise, bu Ocak'ın kaldırılamayacağını peşinen kabul edip onu bir kenara bırakarak yanında Frenk usulü bir yeni ordu kurulması doğrultusunda görüş bildiriyor[1]. Kimse halka dönük bir öneride bulunmuyor. Esasen bu girişim halkı kalkındırmak amacından doğmamıştı. Varsa yoksa devletin "kurtulması" hedef alınmıştı. Nitekim cülûsunu müteakip III. Selim şu sözlerle, dönemin görünümünü içtenlikle betimliyor:

"Devletin irad ve masrafı zaid (artan) sefaheti (gerisini düşünmeden harcaması) cümlenizin malûmudur; eğer bana şimdilik kuru ekmeğe kani ol deseniz ben razıyım. Eğer birine taarruz eylesen pederi dahi böyle idi deyü lisan uzatacaksınız. Bana beyan edin Allah aşkına, devlet elden gidiyor, sonra faide vermez; ben bildiğimi size ifade ettim, siz de devlette hissemendsiniz (hissedarsınız)..."[2].

III. Selim'in özellikle muhafazakâr takıma seslendiği seziliyor: "yeni bir şey yapmaya kalksam, bu eskiden beri böyledir diye dikilirsiniz" diyor. Ama öbür yandan da halkın "şimdilik" değil, oldum olası "kuru ekmek" yediğinden hiç söz etmiyor...

Bu yeni düzenin kurulması paraya bakıyordu. Bu para da yoktu. O zaman yapılacak şey, tüketim maddelerine yeni vergiler koymak, parayı "tağşiş" etmek, yani değerini düşürmek (devalüasyon) ti ki bu da "... gerçekte halkın

---

[1] Enver Ziya Karal.— Osmanlı tarihi. C.V. Nizam-ı Cedid ve Tanzimat devirleri. Ank. 1970, s. 61-3.

[2] Reşat Kaynar.— Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat. Ank. 1954. s. 2.

geçim sıkıntısını artıran, toplum ekonomisini daha da baltalayan bir tutumdu..."[1]. "...Gerçekte ise, kısmen enflasyon, kısmen yolsuzluk yüzünden gelirler azalıyordu. Arada bir de zenginleşenler, bir de fakirleşenler (reaya) olduğundan yine asıl zararlı çıkan hazine, yani devlet oluyor; devletle toplum arasında zaten klasik sistemde var olan uçurum, bu kez, bu sistemin bozuluşu ile daha da derinleşiyordu"[2].

Nizam-ı Cedid'ciler, halktan tepki bekliyorlardı. Bunu önlemek üzere de, "halkta geçinecek hal kalmadı" gibi sözleri söyleyenler "vatan (Devlet) haini" ilân ediliyorlardı. O ise ki gerçekten hal kalmamıştı[3].

"Şu halde, tıpkı Lâle Devri'nde olduğu gibi, bir batılılaşma girişimi daha, halkın gözünde sefahat, sömürü ve yolsuzluk kavramları ile özdeş bir anlam kazanmaya başlamış bulunuyordu. Kaldı ki Nizam-ı cedid düzgün bir biçimde işletilmiş olsaydı bile, bunun yükünü gene halk çekecekti:..."[4].

Evet, bu son ihtilâl kadrosunun "kısm-ı küllî"sini oluşturan "eclâf (edepsizler), cinaî dımağlara malik serseriler, baldırı çıplaklar, işret ve sefahatla kuvve-i zihniyesi bozulmuş işsiz güçsüzler", yani âsîler, yukarda anlatılan yükleri çeken kesimdi. Ahmet Refik, hangi parayla "işret ve sefahat"a dalınabileceğini, "Osmanlı" olarak, düşünmemişti bile...

Ulemâ da, Yeniçeriler gibi, ortadan kaldırılacakları endişesiyle işbu "serseriler"e katılmışlardı. Halkın ise böyle bir kaygısı yoktu. O, sadece, "kuru ekmek yemek"ten bıkmıştı...

*
* *

Atçalı Kel Mehmed olayı

Geldik XIX. yy hareketlerine. Bunların belirgin nitelikleri, bahane olarak bile hiçbir dinî yanlarının bulunmayıp doğruca sosyal nedenlere dayanmalarıdır. Osmanlı idaresinin "ihtilâl" olarak damgaladığı, talî, renksiz bazı olaylardan söz etmeyeceğiz. Bizi, son olarak ilgilendirecek *Kel Mehmed* liderliğinde meydana gelen ve tam anlamıyla bir *halk hareketi* olan Aydın ayaklanmasıyla konuyu kapatacağız. "Halk hareketi" dedik, çünkü Kel Mehmed, o güne kadar gelmiş geçmiş "eşkiya"ların yapamadıkları bir işi başaracaktı. O, bir fakir zeybekti, genç yaşında dağa çıkıp sonra da, sosyal anlamda çok ciddî "Aydın ihtilâli"nin lideri olmuştu. Buna katılanlar, ne zenginler, ne kişizadeler ne de aydınlardı. Doğruca halk çocuklarıydı, zeybekler, yörükler, kentin esnafı ile

---

[1] Niyazi Berkes.— Türkiye'de çağdaşlaşma. Doğu-Batı yay. (t.y). İst. s. 99-100.
[2] *ibd.*, s. 102.
[3] Çetin Yetkin.— *op. cit.*, s. 55.
[4] *ibd.*, s. 58-9.

alt tabaka idi. Bu bakımdan fermanlı olup bütün halk önderlerinin nihaî kaderini paylaşacak olan Kel Mehmed, reform ve halk hareketleri konusunda sosyal tarihimizin önemli bir sayfasını oluşturur. Başına mal olmuş ülküleri, fikirleri, II. Mahmud'un yaptığı yenilik hareketlerinde, Tanzimat'ın ve I. Meşrutiyet'in ilânında önemli roller oynamıştı.

Aydın ihtilâli'nin önderi Kel Mehmed'in ilk işi, savaş vergileri ve tekâlüfünden bunalan Aydınlıları bunlardan kurtarmak olmuştu. Daha sonra, mültezimlerin, zabitlerin halka kanun dışı yükledikleri vergileri azaltmış, hattâ tümden kaldırmıştı.

Ama herşeye rağmen, o bir "conformiste" olarak hükûmetin topladığı vergileri Şeriat'ın emrettiği şekilde alıp İstanbul'a gönderiyordu. Bunlarla da yetinmeyip hükûmetten serbest ticaret ve tarımın korunmasını, kanunları değiştirilip, daha eşitçi kanunların yapılmasını, askerliğin yeni esaslara bağlanmasını istemişti.

Aydınlılar, Kütahya, Manisa ve Denizli'nin bazı ilçeleri onun düşüncelerini sevinçle karşılayıp ona kapılarını açmışlar, onu kendilerine efendi yapmışlardı. Ona karşı, Aydın mütesellimi ve adamlarının dışında kimse silâh kullanmamıştı. O, veya adamları, bu yerlere birer kurtarıcı olarak girmişlerdi. Kel Mehmed, Aydın'a bir vali gibi yerleşmiş, eski düzeni kökünden yıkmış, kötü idareci ve *âyan*'dan kişileri kaçırmıştı. Halkın malı, can, ırzı teminat altına alınmış, gezi hürriyetini tesis etmişti. Üstelik de padişahı efendi ve halife olarak tanımıştı, o padişah ki, onu bir şaki olarak telâkki edip idam ettirecekti.

İşin daha fazla ayrıntılarına girmeyeceğiz. İsyanın, her zaman aynı olan sosyo-ekonomik nedenleri ezelden beri malûmdur. Ancak bu noktada, üzerine parmak basılmasının gerekli olduğu bir husus beliriyor. O da, artık XIX. yy-'ın başından itibaren Avrupa'dan ihtilâl rüzgârlarının esmesi, yeni hürriyet, adalet, eşitlik şarkılarının gelip Osmanlı kayalarına çarpması olgusu oluyor. "... Kel Mehmed'in ayaklandığı 1829-1830 yıllarında Avrupa'nın hemen her yerinde ihtilâller oluyordu. Avrupalı ulusların bazıları istiklâl, bazıları da Tanrı'nın kendilerine bahşettiği en tabiî hak ve hürriyetlerini elde etmek için çarpışıyorlardı."

"Aydın ihtilâlinin bu seneye rastlaması bir tesadüf eseri miydi? Yoksa Fransız ihtilâlinin sonuçlarını Dalmaçya kıyılarına, Balkanlar'a ve Mısır'a kadar götüren Napoleon Bonaparte orduları, bu fikirleri Osmanlı İmparatorluğu-'nun Türkler kısmına kadar yaymaya da mı muvaffak olmuştu? Bunu bugün ispatlamak veya kabul etmek zor. Belki de Sırp ve Mora isyanlarına katılan zeybekler ve Aydınlı askerler, yerli halkla temasa geçtiler, onların yalnız istiklâlleri için değil, aynı zamanda bazı hürriyetler için çarpıştıklarını da öğrenmişlerdi. Bu da bugün için tesbiti çok zor bir mesele".

"Öbür taraftan Aydın'da oturan Rumlardan Aydın Türklerinin birçok şeyler öğrendikleri hatıra gelebilir. Çünkü bu Rumlar, Yunanistan kadar Fransa ve diğer Avrupa memleketleriyle ticaret ve türlü yollarla münasebette bulunuyorlardı. Gerçek şu ki Fransa İhtilâli'nin umdelerinin halk tabakaları arasında yaygın olabilmesi için mutlak surette bazı giriş noktalarının bulunması icabediyordu. Ama bunlar Aydın'a kadar nasıl ve hangi yollarda gelmişlerdi, üzerinde durulmaya değer problemler olsalar gerek..."[1].

Nizam-ı Cedid askerinin Fransız subaylarının nezareti altında eğitildiklerini hatırlayalım. Biz, Fransız İhtilâli-Devrimi prensiplerinin hangi yollarla Osmanlı aydınının önüne geldiklerini daha önce irdelemiş olduğumuzdan bunları burada yinelemiyoruz[2]. Mamafih bu fikir sızmalarının bazı yollarını zikretmek de faydalı olacaktır.

1792 Nisan'ında Fransız İhtilâli-Devrimi üç yaşındadır ve bu tarihten itibaren gelişmeler olacaktır: Girondin'lerin iktidarı ele almalarıyla ilk işleri Avusturya'ya harp ilhan etmek olmuştu; bu keyfiyet eski Avrupa dengesinin, Avusturya'yı kıskaca alma tertibinin ve dolayısıyla da Fransız diplomasisinin Bâbıâli'ye olan ilgisinin yeniden değerlendirilmesi çağını açıyor. Otuz yıldan fazla bir sureden sonra Türklerin dostluğunu yeniden kazanmak, bir ihtilâlci sefaret tertiplemek (Haziran 1792'den itibaren) ve İstanbul'da Fransız varlığını canlandırmak bahis konusuydu.

İhtilâlci mevcudiyet Haziran 1793'ten Eylül 1798'e kadar (bu sonuncu tarihte Bonaparte'ın Mısır'a çıkmasıyla ilişkiler kesilecektir) etkili olacaktır; bu, bir Cumhuriyetçi, militan ve propagandacı bir mevcudiyetti ve amacı iki büyük güç arasında bir askerî ittifak aramaktı.

Bu fasıla içinde basının rolü ne olmuştu? Bu rol, çok geniş bir tarihî olay olmamakla birlikte, Osmanlı olduğu kadar Fransız nokta-i nazarından tedkik edilmeye değer. Türkiye'ye süreli yayının sokulması, üç yıl kadar süren (Kasım 1793'ten Haziran 1796'ya kadar) dört gazete, daha doğrusu dört farklı ad altında aylık veya onbeş günlük yayınla olacaktı. Bunlarda propaganda ve Fransız diplomasisinin faaliyetleri işlenmekte ve aynı zamanda da ihtilâlci vakıa kamunun gözünün önüne serilmekteydi.

---

[1] Çağatay Uluçay.— Atçalı Kel Mehmed, İst. 1968, s. 6-9.

[2] Bkz. Burhan Oğuz.— Fransız devrimi ve Kadro hareketi, *in* 200. yıldönümünde Fransız ihtilâli ve Türkiye sempozyumunda sunular bildiriler (15-16 Mayıs1968). Konya 1991 (Selçuk Üni. yay.) ve Tarihsel gelişimiyle dünyada ve Türkiye'de laiklik. İstanbul 1996.

Bu basın, ihtilâlci deneyin daha zamanında Boğaziçi kıyılarında, politik, kurumsal, stratejik ve hattâ sosyal boyutlarıyla bilinmesini sağlamıştı. Daha fazla ayrıntılarına girmiyoruz[1].

[1] Gérard Groc.— Propagande révolutionnaire et presse française à Constantinople à la fin du XVIIIe siècle, *in* Coll.— Histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman et de la Turquie, s. 795 ve dev.

TÜRK HALK DÜŞÜNCE YAPISI

Türk halk düşünce yapısını oluşturmuş olması melhuz tüm tarihî olay ve düşünce gelişim aşamalarını irdelemeye çalıştık. Bunların Türk halkı beyninde ne tür tortular bırakmış olabileceğini saptamak için bazı genel kavramları ve bunların Türk adamının düşüncesindeki yerini kısaca özetlemek gerekiyor.

Kişisel kavram olarak önce grup ve aile bağımlılığı göze çarpıyor. İleriye ait beklentide Sünnî grup genel olarak işi kadere terk ediyor, ama, çoğunluğu oluşturan "heterodox" takım, sessiz bir direniş içinde olmakla birlikte zaman zaman sesini yükseltiyor, bazen yüzyıllar boyunca yansıyacak sesini. Kişisel ya da grup statüsü, hiç şaşmaz şekilde eşitçi oluyor. Ve bunlar çeşitli şekillerle tezahür ediyor:

"İsyancılık, halk edebiyatında ezilen kitlelerin anti-feodal direniş ruhunun ideolojik ifadesini bulduğu şarkı, efsane ve destanlara malzeme sağlamıştır. Halk şarkılarındaki isyancı tipleri, halkın sahip olmak istediği bu özellikleri taşımış ve halkın kendi yapmak istediği eylemler gerçekleştirilmiştir... İsyancı epik'inin birçok ulusun folklar mirasının önemli ve zengin bir parçası olduğu gerçeği, isyancı geleneğinin ulusal bilinçte ne derin izler bıraktığını kanıtlamaktadır".

Dr. Xenia Celnarova'nın bu ifadelerini[1] halk ozanlarımızın, saz şairlerimizin... aşağıda dercedeceğimiz yazıp söyledikleri kanıtlayacak. Gerçekten Osmanlı'nın "eşkiya" olarak nitelediği nice cana, özlem ve gurur dolu türküler yakılmış, destanlar düzülmüştür. Bunların bazılarını daha önce zaten görmüştük.

"Toplum birçok yüzü ve gizli potansiyelleri olan çok gizemli bir hayvandır... ve toplumun belirli bir anda gösterdiği yüzünün tek gerçek yüzü olduğuna inanmak tam bir miyopluktur. Halkın ruhunda uyuklayan tüm potansiyelleri hiçbirimiz bilemeyiz"[2].

Bu "potansiyeller", oldum olası halk şiirinde, destanında, ata sözünde, öyküsünde ... ve nihayet irdelediğimiz hareketlerinde bazen çok belirgin şekilde kendilerini ortaya çıkarıyorlar. Aralarda geçen "suskunluk" dönemlerini "düşünceden yoksun" olarak görmek, gerçeklere yüz çevirmek olur. Bu sus-

---

[1] Zikreden Mehmet Bayrak.— Eşkiyalık ve eşkiya türküleri. Ank. 1985. 1. V.

[2] Vaclav Havel'den nakleden James, C. Scott.— Tahakküm ve direniş sanatları, çev. Alev Türker, İst. 1995, s. 9.

kunluk aslında halk tabakalarının güçlülerle "sesiz diyalogu"dur bizce. Halk bunda "koruyucu bir kılık değişikliğinin" arkasına sığınıyor. Bu diyalog, sözcükler, jestler, gizli diller... şeklinde örtülü hareketlerle sürüyor, yani sürekli olarak alçaltıcı saldırılarla, türlü iftiralarla karşı karşıya kalan gruplar, bunlarla bir "alt kültür" yaratıyor. Halk konuşmuyor, ama homurdanıyor böylece. Akla bir Etyopya atasözü geliyor: "Akıllı köylü, büyük efendinin karşısında yerlere kadar eğilir; ama sessizce osurur"[1]. Yine Jamaikalı kölelerin bir gözde atasözü de "akıllıyı kafeslemek için aptalı oyna" diyor[2]. Bunu oynamak için takılan maskeye zamanla uyar hale geliniyor mu? Yoksa bunun arkasında gizli senaryo mu hazırlanıyor?

"... (Birmanya'da) çok büyük bir sömürgecilik karşıtı isyan İngilizleri gafil avladı. İsyan, tahtta hak iddia eden ve büyük ölçüde İngilizlerden ve vergilerden kurtulmaya yönelik bir ütopya vaad eden bir Buddhist keşişin önderliğinde gerçekleşmişti. İsyan çok büyük bir keyfî zorbalıkla ezildi ve hayatta kalan «komplocular» darağacına gönderildi. Birmanyalıların gizli senaryosunun hiç değilse bir kısmı birdenbire sahneye fırlayıp kendini açıkça ilân etmişti âdeta. İngilizlerin pek farkında olmadıkları Binyılcı intikam ve âdil krallık hayalleri, Buddhist kurtarıcılarla ve ırksal bir hıncın alınmasıyla ilgili görüşler sahneye konmuştu. İsyanı bastırmak için kullanılan şiddette, ... ama beyazların oradaki tek kulübünde «dünyanın en büyük keyfi bir Buddhist rahibinin bağırsaklarına süngü sokmaktır» şeklindeki ifadesini bulan hakikatın ortaya konması görülebilir..."[3]. Sanki Baba İshak'ı, Bedreddin'i... anlattık.

Ama çağlar boyunca akıl hep bir olmuştur. Euripides'in *Fenikeli kadınlar* oyununda, sürgünde bulunan bir ana-kız konuşuyor. Ana (Jocaste), kızını doğurup onu bu âkibete mahkûm ettiği için üzgündür:

— Jocasta: Bir kötülük eden tanrı, Oedipus'un neslini mahvetmekle meşguldür. Onun ilk işi benim yasak analığım oldu. O, babanın evliliği ve senin doğumundan da sorumludur...".
— "Polynice: Bana sorular sor, ve hiçbir şey seni durdurmasın. Senin bütün arzuların, anacığım, benim için değerlidir".
— "Jocasta: İşte önce içime oturan: Vatanından mahrum olmak, çok kötü bir şey mi?
— "Polynice: Olabilenin en kötüsü. Hiçbir sözcük bunu ifade edemez. Bunu yaşamış olmak lâzım".
— "Jocasta: Bu neden ibarettir? Sürgündekine neler yüklüyor?"
— "Polynice: O, söz hürriyetini kaldırıyor ki bundan daha kötüsü olamaz"

---

1 *in ibd.*
2 *ibd.*, s. 26.
3 *ibd.*, s. 41.

— "Jocasta: Ama düşündüğünü söylememek, kölelere özgüdür!"
— "Polynice: Evet, zira güçlülerin hoyratlığını çekmek gerek"
— "Jocasta: Aynı zamanda delilerle delirmeyi çekmek!"
...[1].

Toplum, hiç şüphesiz, daha başka ölçülerde isyan türlerini destekleyebilecek değerleri, iç dünyasında barındırmaktadır. Bunu da, aşağıda bazı örneklerini vereceğimiz ifadelerle, ve de sair hareketlerle göstermiştir. Bu hareketlerde karismanın da etkili olduğu yadsınamaz; bunda, herşeyden önce ahlâkî değerler ön plâna çıkar. Kanımıza göre insanlar, başka seçenekleri olduğunda, teslim olmuş görünmüyorlar. Hiç değilse, adaletsizliği, eşitsizliği, kaba ve sahte dindarlığı... türlü şekillerle hicvediyorlar. "İnsan, denge isteyen bir varlıktır: Sırtında giderek çoğalan kötülüğün ağırlığını nefretin ağırlığıyla dengeler"[2]. Güçlülerin zor kullanması, itaati mecburî kılar. Ama bu, hiçbir zaman, gönüllü itaat demek değildir. Şöyle ki baskının, bir metafizik, bir koyu dinî kuram mecmuası ve buna bağlı bir dünya görüşünü sunmasına karşılık, muhatab kitle de aynı ölçüde karmaşık yanıtlar sergiler. Baskı, sabır, tevekkül, tevazu telkin eder. O ise ki, bütün başkaldırı ifadelerinden, Sünnî "cehennem"in bile bir "öç alma" yeri olduğu anlaşılıyor: Kurt, ilk kez kış görmemişti.

Ama ortada, açık seçik bir olgu var: İnsanın düşündüklerini ifadeyi önlemek, onu, bizim toplumumuzda, düşünme özgürlüğünden yoksun bırakmamıştır. Bu düşünceleri, aşağıda sergileyeceğiz.

Boyun eğmişlerin örtülü kültürel direnişinin bir şekli, düzenbazların masal ve sair ifadelerde teşhiri oluyor. Bütün halk temaşa oyunlarında böyle bir tip daima bulunur. Bunun en yakın örneği de, daha önce anlattığımız gibi "iktidarın yanında" Hacivat oluyor. O, kurnazlığıyla kendine, Karagöz'ün temsil ettiği halk topluluğu ortamında yol açmaya çalışıyor, daha küçük ve Karagöz karşısında daha zayıf olduğu halde...

"Kahkaha, devrimci bir şey içerir. Kilisede, sarayda, geçit töreninde, bölüm başkanının, polis memurunun, Alman idaresinin karşısında hiç kimse gülmez..."[3]. O ise ki Türk halkı hep gülmüş, gördüğümüz gibi, "küfr" fetvasını yiyecek kadar mollanın taklidine "dahk etmiş". Göreceğimiz gibi halkın ifadelerinde "çok ciddî" bir istihza, bir alay, daima vardır. Çok örnek vereceğiz, bunlara dair.

*
* *

[1] Euripide.— Les Phéniciennes. *in* Tragiques grecs. Euripide. Théâtre complet. par Marie Delcourt-Curvers. Gallimard (1962, s. 1042-3.

[2] Milan Kundera'dan nakleden James C. Scott, *op. cit.*, s. 155.

[3] Alexander Herzan'den nakleden James C. Scott, s. 236.

Türk halk düşünce yapısını büyük ölçüde etkilemiş olanların başında Hacı Bektaş, Yunus Emre, bunların evveli ve sonrası geldiğine göre bunları bu kez, yine başka bir açıdan olmak üzere yeniden irdeleyeceğiz.

Bildiğimiz gibi Hacı Bektaş zamanında tarikat olarak Bektaşîlik yoktu, buna karşılık Babaîlik ve Tarikat-ı Vefaiyye vardı. Nitekim Baba İlyas'ın halifesi geyikli Baba'ya tarikatı sorulduğunda kendini "Ebül vefa tarikatından ve Baba İlyas müridi" olarak takdim ediyor: "Ârif-i billâh Geyiklü Baba rahmetullah-ı taalâ... (dan) ol asrın taliblerinden bir talib Şeyh'in kenduden silsile-tarikatlarını isti'lâm edib (bilgi edinmek için yüksek bir makamdan sorulma) ol babda istikşaf eyledikte (keşf etmeye çalıştıkta) Şeyh Ebülvefâ-i Bağdadî'nin tarikatından Baba İlyas nam azizin ehibbasından (dostlarından) ız deyü i'lâm (bildirme) ve ifade eyledi..."[1]. Gerçekten gerek Âşık Paşa, müntesibi bulunduğu Muhlis Paşa, Hacı Bektaş, Geyikli Baba, Baba İshak, gerek bütün Babaîler, Tarikat-i Vefaiyye'ye mensup bir zümre olup Baba İlyas bu zümrenin ulusu, tarikat deyimince Serçeşme'si olduğundan tümüne birden "Babaîler" denmiştir. "Bizim Yunus'a «Bektaşîdir» deyişimiz, onun Babaî zümresine ve tarikat silsilesi bakımından Bektaş Baba'ya mensubiyeti yüzündendir. Yoksa Bektaşîlik bu asırdan sonra kurulmuş..."[2].

Hacı Bektaş, "Makalât"ta, namaz için şer'an huzur-u kalbin şart olduğunu ifade ediyor. Bektaşî'ye "namaz kılmıyorsun" demişler. "Namaz kılmak benim haddim mi, ben kimim, namaz kim?" demiş. Hacı Bektaş da eserinde aşağı yukarı aynı seyi söylüyor. Şeriat ehlinin amellerini ayrıntılarıyla yazan Hacı Bektaş, bundan sonra tarikat, hakikat ve marifet ehlinden sözediyor. Bütün bunlarda bâtinî eğilimler açıkça görülüyor[3]. Hacı Bektaş'ın "taatın tatlılığı ile şirk (namazın tatlılığı ile Tanrı'ya eş koşmak) müsavidir" sözü de dikkate değer[4].

"... Esasen Yunus'u biz Şîa-i İmamiyye muctehidi olarak takdim etmiyoruz. Bektaşîler Caferî olduklarını iddia ettikleri halde ne Caferîler onları kabul eder, ne de onlar Caferîliği kabul ederler. Sünnîlik başka, bâtinîlik yine başkadır. Şiî diyemeyeceğimiz nice sufîler vardır ki bâtınîdirler... İşte Hallâc... İblis'i ve teslisi bile takdis ediyor".

Sarı Saltık, Barak Baba, Tapduk'un, Bektaşî menkabesinde Hacı Bektaş'ın halifelerinden oldukları yazılı. O ise ki bunların bâtınîlikleri şüphe götürmüyor. Sarı Saltuk'la Hacı Bektaş'ın makamlarını Hıristiyanlar da ziyaret edip bunları kendilerinden sayıyorlarsa bu kişilerin Hıristiyan olduklarına mı

---

[1] Şakaik-i Numaniye, s. 31-32.

[2] Abdülbaki Gölpınarlı.— Yunus ile Âşık Paşa ve Yunus'un bâtinîliği. İst. 1941, s. 8.

[3] *ibd.*, 15-16.

[4] *ibd.*, s. 24.

hükmedilecek? Otman Baba gibi koyu bir Kalenderî babasının Sarı Saltuk'u takdis ve hattâ «Sarı Saltuk benim» diyecek kadar onu benimsemesi, Bektaşîlerin Saltuk'a büyük önem vermeleri ve onun tekkelerini genellikle ellerinde tutmaları, Anadolu Kızılbaşları arasında Sarı Saltuk ocağının ve buna mensup dedelerin son zamanlara kadar bulunması, Osmanlı'nın zaman zaman bunların ışıklarına karşı sert harekete girişmesi neye delâlet ediyor? Bektaşîlerin büyük kişileri benimsedikleri doğrudur. Ama niçin bir İbn-i Kemal'i, bir Ebussuud'u benimsemiyorlar ?...[1].

Babaîlerin öykü ve trajik sonlarını yinelemeyeceğiz. Ama bir önemli hususu bir kez daha vurgulayacağız: "... *İsyanda adı geçen yerler dikkate değer. Sivas, Çorum, Merzifon, Mecitözü ovaları, Tokat havzası, son zamanlara kadar Alevî-Kızılbaşların tekâsüf ettikleri* (yoğunlaştıkları) *yerlerdir. Kırşehir ise Bektaşî merkezidir...*"[2]. Bunların eski Paulician merkezleri olduğunu unutacak mıyız?...

Geçelim bu bağlam içinde Yunus'a. Ona göre âşık, din, şeriat, imam, küfr, sevap, günah, cennet, cehennem kayıtlarından kurtulmuş kişidir. Daha da ileri giderek

"Oruç namaz zekât hac cürm-ü cinayetdürür
Fakir bundan azaddur hass-ı havas içinde"

diyecektir[3].

Yunus, "dost"u öbür dünyada değil, yüryüzünde aramıştı. O, insanları yaratarak bu dünyaya salıveren ve kendi göklerinden onları seyreden, hatâ sevap yazan bir Tanrı anlayışından kopmuştu. Onun için bu dünya önemliydi ve bu dünyanın efendisi de insandı:

"Cihan köhne saraydur sen begisin
Nice bir eskiye hasretlenesin"
"Bu dünyanın her bir köşesinde sadece insanın hükmü geçer:"
"Çarh benüm hükmümdedür her kanada ben oturmuşum
Mülk benim elümdedür yakan benem yanan benem".
"Benem sâhib-ı kıran devran benümdür
Benem uş pehlivan meydan benümdür".

Onda, bu dünyada mutlu olma düşüncesi egemendi.[4] Gerçekten O, bütün ağırlığın sevginin etrafında toplandığı bir insan görüşünü ortaya atmıştı.

---

[1] *ibd.*, s. 31-3.

[2] *ibd.*, s. 34. Tarafımızdan belirtildi.

[3] *ibd.*, s. 37,8.

[4] Alpay Gönül.— Yunus Emre'nin hümanizmasının temelleri. *in* Uluslararası Yunus Emre semineri 6-8 Eylül. Bildiriler. İst. 1971 (Akbank y.) s. 13, 27.

Sevgi ile bütün insanların kardeşçe ve *eşit haklar içerisinde* ve haksızlıklardan uzak yaşayabileceği iddiasındaydı. O, sürekli olarak din adamlarına çatıyordu ve sevgiyi din olarak kabul eden âdemoğlunun yeryüzünde ölümsüzlüğe ulaşabileceğine kani idi: kendini dinlerin öğrettiği aldatıcı ahiret ve dünya anlayışından sıyırabilmişti[1].

Bu "tohumlar" elbette ki zamanla yeşereceklerdi. Bunları halkın bir şairi ekmişti. Günümüzde onun halk beyninde nasıl yaşadığını Nezihe Araz bize anlatıyor.

Anadolu'nun birçok yöresi, Yunus'un mezarının kendi bölgesinde olduğu iddiasında. Ankara-İstanbul treni Eskişehir dolaylarında onun küçük mütevazı mezarının önünden geçerken, makinistler, bilinçli ya da bilinçsiz, ama bir itiyad olarak düdük çalıyorlar. Karaman'da, "Yunus Emre'ye hizmet de bir ibadettir" demişmiş, (Sünni) müftü. Bursa'da Emir Sultan yolundaki bir dergâhta bulunan mezarı ararken Araz'a "Nasıl olsa bulursun, bulamazsan bile Koca Yunus bir yerden zuhur eder, sana yattığı yeri gösterir"! demişler.

"Tapduk Emre ile Yunus Emre'nin bir mezarı da Erzurum'da Palandöken dağları eteğinde Dutçu köyünde. Tarihler âşık ve şair Yunus'un Erzurum'dan gelip geçtiğine dair birşeyler yazmıyor. Ama Dutçu köyünde, her namazdan sonra Yunus Emre'nin ruhuna bir fatiha okumak, bir töre halinde süre gitmektedir. Yaz aylarında Erzurum'dan gelen ziyaretçiler, akşam üzerleri türbenin etrafında toplanıp *«Yemen ellerinde Veysel Karani»* ilâhisini koro halinde söylerler".

Ve demiryolu inşası vesileyle Eskişehir yöresinde, Sarıköy'deki mezarın devletçe ve uzmanlar dışında kimsenin haberi olmadan açılması sırasında bunu küçük bir gazetenin yazdığından öğrenen 20 bin kişilik bir kalabalık Sandıklı, Konya, Bolvadin, Bolu, Ankara yollarından Sarıköy'e doğru akmaya başlıyor. Sanki örgütlenmiş gibi bir intizam, vakar ve saygı havası içinde.

Ve benzer daha nice şey anlatıyor Araz, Anadolu'nun birçok yöresinden.[2] Günümüzde, "Yunusca" deyimler dolanıp duruyor. Batı Anadolu'da önce, Yunus'un dili sürüp gidiyor: didiler (dediler), dedük (dedik)... "Birim birim sana diyeyim" (Türkmen köylerinden Bademler'de "birem birem sana deyim").

Deyimlerden: "Yunmak, yumak, Yunus'ta ruhen arınmak anlamındadır. Bu anlamda bizde de kullanılır.

"Sana uğratma kibrün endişesin
Uyarsan kibre ırağa düşesin"

"Burada kişisel huy üzerinde Yunus'un sözü. kibirli olanların toplumdan uzak kalacaklarını söylüyor... (Bizde) kibirli olanlar hiç sevilmez, sayılmaz, hep söğülür... Kimse konuşmak istemez onlarla".

"Tekebbür kişiler ere eremez"
"Özinün düşmenidürür göremez" (Yunus)

Ve daha niceleri[1].

"... Edebiyat ve medeniyet tarihi bakımından Yunus adını taşıyan birçok Yunus'un bulunmasının büyük bir mahzuru yoktur. Zira bu edebiyat bir «gelenek edebiyat»dır. Gelenek edebiyatında ise şahsiyetlerden çok zihniyet ve hayat görüşü bahis konusudur. Yunus veya Yunus'ların hepsi, Türk tarihinin muayyen bir merhalesinde belli bir sosyal durumu ifade ederler".

"... Ömür Lûtfi Barkan'ın da belirttiği gibi şeyhler, ahîler ve dervişler, Türklerin Anadolu ve Rumeli'ye yerleşmesinde çok mühim rol oynamışlardır".

"... Bu ahîler, şeyhler ve dervişler, toprağa yerleşirlerken. sadece maddî bir gaye gütmüyorlar, yeni bir medeniyet, hayat görüşü ve insanlık anlayışının da öncülüğünü yapıyorlardı. Yere vurdukları kazma, diktikleri ağaç, bağ, gül fidanı veya sürdükleri tarla onlar için derinden inanmış oldukları bir hayat felsefesinin sembolu, şartı veya delili idi. Bütün medeniyet şekillerinde olduğu gibi burada da alt-yapı ile üst-yapı, madde ile ruh birbirini tamamlıyordu. Yunus'un şiirleri bu zaviyeden tedkik edilecek olursa, onlarda yerleşik medeniyete geçişi hazırlayan bir dünya ve insan görüşünün delilleri gözükür".

"Gelenek ve vesikalara göre Yunus, şehirde okumuş olmakla beraber menşe itibariyle köylüdür veya köy çevresinde yaşamıştır. Yunus'un şiirlerinde ortaya koyduğu hayat görüşü ve insan telâkkisi, köylünün sosyal durumuna tekabül eder..."[2].

Geoffrey Lewis, Yunus'un "Müslümanlığı" hususunda önemli bir noktaya işaret ediyor ve yerinde bir kıyaslama yapıyor: "Prof. Gilbert Ryle, Oxford Üniversitesinde metafizik profesörlüğü yaptığı sıralarda, kendisinden metafiziği tanımlaması istenmiş, o da şu yanıtı vermişti: «Bir metafizik profesörü neden söz ediyorsa metafizik odur». Bizler için de en uygunu, Prof. Ryle'ı örnek alarak «Yunus Emre-Yunus'un eseri-olarak kabul ettiğimiz şiirleri yazan insandır» demek olacaktır.

Yunus'un inanışını irdeleyen Lewis onun Müslüman olarak doğduğunu ve Tanrı'nın birliğine, Muhammed'in de O'nun resulü olduğuna inandığını söylüyor. Ama

---

[1] Musa Baran.— Zamanımızda Batı Anadolu'da yaşayan Yunusca deyimler. *in ibd.*, s. 56-73.
[2] Mehmet Kaplan.— Yunus'un gül bahçesinden. *in ibd.*, s. 135-8.

"Oruç, namaz, gusl ü hac hicabdır âşıklara"

mısraı daha önce bizde de olduğu gibi, onda tereddütler yaratıyor. Keza "Musa oldum Tur'a vardım, koç oldum kurban geldim" dizesiyle de Yunus'un, hayvanların hayatın bir parçası, onların da ruh sahibi olduklarına inancını belirtiyor.

Yunus, Tanrı tarafından yaratılmış olan âlemin bir bütün olduğuna, Yüce Tanrı da dahil, herkes ve herşeyle "bir" olduğuna kanidir. Bundan sadece Muhammed'i hariç tutuyor, harhalde Peygamber'i öbür insanlardan farklı gördüğü için. Daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi

"Peygamber yerine geçen hocalar
Bu halkın başına zahmetli oldu"

dizeleriyle "antiklerikalism" ini dile getiriyor[1].

"Kandesin sen kande, çık ey mehdi-i sahib zuhûr!
Millet-i İslâmı pamâl eyledi (çiğnedi) ceyş-i fütur (gevşeklik askeri)
Kalmadı İslâm için bir yerde âram ü huzur (rahatlık)
Kapladı mülkü serapa (baştan başa) leşker-i zulm ü şürur (matem askeri)
..." (Ziya Paşa)[2].

Vak'a-i Hayriye (Yeniçerilerin ortadan kaldırılmaları) sırasında doğmuş olan Ziya Paşa (doğ. 1825), görüldüğü gibi henüz "ulus" kavramına varmamış, "Türk"ü "İslâm" olarak anıyor. Ama "İslâm"ının başındaki bitmez dertlerden kurtulmanın tek çaresini, bir Mehdî'nin zühûrunda (ortaya çıkmasında) görüyor!

Bu düşünce, hiç de yeni, Ziya Paşa'ya özgü bir şey değildi. Âdemoğlu, oldum olası onu kurtaracak birini arayıp durmuştu. Bu, bir peygamber, bir Mesih, bir Paraclete olmuştu. Ama hepsi de, son tahlille, "beklenen Mehdî" olmuşlardı. Gördüğümüz gibi, Anadolu Hıristiyan halk hareketlerinin önderlerinin hep kendilerini İsâ'nın müjdelediği Paraclete olduklarını ilân etmişlerdi. Bu kavrama, eski Kitab'larda olduğu gibi Kur'an'da da rastlanıyor. (Âl-i İmrân 3/81). Öbür yandan bunda, İsâ'nın kendisinden sonra gelecek Ahmed adındaki elçiyi müjdelediği yazılı. (es-Saf 61/6).

O ise ki bunu Hıristiyanlar, İncil'lerde bulunmadığı gerekçesiyle, reddedediyorlar. İslâm âlimleri ise, bunun bulunduğunu, ancak zaman içinde İncil'lerin tahrif edilmeleri nedeniyle çıkartıldığını ileri sürüyorlar.

İslâm bilginleri, bu iddianın peşinde olarak keyfiyeti arayıp Yuhanna İncili'ndeki *parakletos* sözcüğünün Kur'an'daki müjdeye delâlet ettiğini ifade et-

---

[1] Geoffrey Lewis.— Yunus Emre'nin inanışı ne idi? *in ibd.*, s. 176-182.

[2] İsmail Habip.— Edebî yeniliğimiz, C.I, İst. 1931, s. 124.

mişler. İşbu İslâmî kaynaklarda geçen *faraklit* sözcüğü, özetle "yardıma çağırılan, şefaatçı, teselli veren, savunan ve aracı"yı anlatmış[1].

Gördüğümüz gibi Hıristiyan Paraclete kavramı, İslâm'da *faraklit* olarak devam etmiş. Anadolu'nun adamı, onu içinde bulunduğu son derece olumsuz koşullardan kurtarmasını beklediği Peygamber'in bu yolda fazla bir şey vermediğinin tecrübeyle sabit olması durumu karşısında, bir başka "kurtarıcı"ya, günümüzde de yaşamaya devam eden Mehdî'ye başvurmuş[2]. Pir Sultan'ın, "Şah, Şah!" diye feryad ederek Kızılbaş Türk halkının Sünnî Osmanlıya başkaldırışının simgesi haline geldiğini biliyoruz. O çağın dilinde "Şah" deyimi, Ali'den itibaren Kıyamet Günü'nde dünyaya gelecek olan Mehdi'ye kadar, ortalığı adaletsizlikten, karanlıktan, zulümden arındıracak olan halâskâra (kurtarıcıya) alem olmuştur. Kızılbaş, her çağın bir Mehdi'si olduğuna inanıyor... Kurtulunması istenen kötülükler, zamanımızda da yaşanmaktadır.

*

* *

Batı'da "Aydınlanma" akımı gelişmişti. Anadolu'da, bundan haylı önce Bektaşî evrene özgür bakışı, bağnazlıkla mücadelesiyle bir geniş ışık tutmuştu, Türk düşüncesine. Halk, onun ağzından sağduyusuyla bağdaşmayan işlem, tutum ve yasalara tepkisini göstermiştir. Bunun bazı örneklerini, bu kitap boyunca, sırası geldikçe vermiştik. Bu tepki kâh mizahî bir biçimde, kâh doğruca isyankâr bir eda ile dile getirilmiştir. Bu babda Nasrettin Hoca, Keloğlan, Karagöz... kendilerine özgü üslûblarıyla bu akıma katılmışlardır. Ama Bektaşî, aynı zamanda, bir tarikatın temsilcisi olarak, işi çoğu kez dinî alana da taşımıştır. "Bektaşî, kendine danışılmadan yapılmış bir yasa[3] konusunda düşündüğünü açıklama hakkından vazgeçmeyecektir. Bektaşînin Tanrı ile senli benli teklifsiz ve pervasız konuşmasını, kimi zaman, katlandığı nice haksızlıklarını ondan hesabını sorması, çapraşık işlerle karşılaştıkça onu sorguya çekmesini, kimi de nazı geçen bir dostla konuşur gibi tatlı, yumuşak bir dille ona serzenişlerini duyurmasını..."[4] bilmiştir. Ona göre "Tanrı ile insan arasında, efendi-kul ilişkisi yerine, birbirine nazı geçen, birbiriyle rahatça konu-

---

[1] Mehmet Aydın.— Faranklit. *in* YİA.

[2] 23 Aralık 1930'da vaki nakşibendî ayaklanmasında Menemen'de Kubilay'ı şehid eden gürultun önderi Derviş Mehmet, olay sırasında kendini "Mehdî" ilân etmişti. ülkeyi Mustafa Kemal'den kurtaracak Mehdî... O ise ki günümüzün ünlü ozanı Âşık Ali İzzet Özkan, Mustafa Kemal'i de Mehdî olarak görmüştü:

"Mehdî Kemal Paşa gelmesse idi
Camiler mescidler kilise idi"

(İlhan Başgöz.— Âşık Ali İzzet Özkan, Ank. 1979, s. 212)

Ama Ali İzzet, Nakşibendî değildi...

[3] Şeriat.

[4] Rıza Zelyut.— Alevi-Bektaşîlerde mizah, İst. 1991, s. 15.

şabilecek iki dost varlığın alışverişini getirmek isteyen Bektaşî..."[1] nin atheisme çıkabilecek ifadeleri de bir gerçek olgudur. Ama bu ifadeler de çok acı gerçekleri sergiliyor. İşte bir iki örnek:

Ramazan'da, eve götürecek bir şeyi olmayan erenlerden biri elinde boş zenbille çarşıda dolanırken zengin bir Yahudiye rastlar. Ona "Al şu zenbili, sen doldur, orucu da sen tut" der... Yine bu ayda oruç yerken yakalanıp tartıklanan dede, "yahu, onbir ay kimse halimi sormazken bir gün karnını doyurdum diye yapmadıklarını koymadılar" diye yakınır.

Aslında, yukarda, andığımız sair kişilerin Bektaşîyle çok ortak yanı vardır: Dede, fırına gelip beş parayı uzatıp ekmek ister. Kalabalıktan fırıncı parayı çekmeceye attığını unutarak ondan para ister. Tartışmanın uzamasıyla dede, çaresiz cebindeki son beş parayı da fırıncaya verip ekmeği alır. Oradan bakkala gider ve beş paralık peynir ister. Yine kalabalık vardır. Bu arada bakkal parayı alıp almadığının farkına varmadan dede peyniri alıp çıkar ve kapının önünde Tanrı'yı seslenir: "Görüyorsun ya, benim bu işte bir günahım yok. Sen, fırıncıdan beş parayı al, bakkala ver" der...

Bu, bütün Türk halkının rasyonel düşüncesini, çeşitli "tip"lerin ağzına verdiği örneklerden biri oluyor. Bunların dışında sayılabilecek bir başka "tip" olarak da Bekri Mustafa'yı zikredelim.

İstanbul Eminönü'de Zindan hanın hemen yanında Bekri Mustafa "Efendi hazretleri"nin türbesi var. Bu kişi, IV. Murad (1623-40) gibi tebdil gezip koyduğu içki ve tütün yasağını delenleri basıp ağır cezalara çarptıran ceberut padişah döneminde, acımasız baskılara rağmen gece gündüz içen, kabadayılığı ve hazırcevaplığı ile tanınmış olup her haliyle şeriat yasaklarını delmiş biri olarak yaşamış. Sadece ayyaşların değil, tüm İstanbul halkının onu "Efendi hazretleri" mertebesine yükseltmiş olması, bu halkın şeriat anlaşının bir göstergesi oluyor... Şeriat'ın asıl ve tek sahibi, "Osmanlı" idi...

Divertimento

İmamsız kalmış bir köyde cenaze ortada kalmış. Köylü, çaresiz, ne yapacağını düşünürken köşeden iki tarafa yalpalaya yalpalaya yürüyen Bekri Mustafa görünmüş. Köyde tek mürekkep yalamış adam olmadığından köylü onu yaka paça tabutun önüne dikmiş. O da namazı kıldırmış. Selâm verdikten sonra tabutun baş tarafına eğilip birşeyler mırıldanmış. Köylü, mevtaya ne söylediğini merak edip Bekri'yi sıkıştırmış.

"Dedim ki öbür tarafa gittinde sana köyün ahvalini soracak olurlarsa, Bekri Mustafa imam oldu dersin, onlar anlarlar..."...

---

[1] *ibd.*, s. 16.

Bektaşinin biri yolda giderken zaptiyelerin ağır şekilde hırpalayarak götürdükleri bir adama rastlar ve işin nedenini sorar. "Daha ne olsun, herif «Allah yok! » dedi..." yanıtını alan eren, adama yaklaşıp "Sen ne akılsız adammışsın, hiç öyle ulu orta «Allah yok» denir mi? Sen de her Müslüman gibi «Allah ne sağdadır ne solda, ne aşağıdadır ne yukarda» dersin, bu, zaten yok demektir be!" der...

Bu fıkranın bir güncel koşutunu gençlik yıllarımızda dinlemiştik[1]:

Birkaç arkadaşıyla birlikte Borazan Tevfik[2] Çamlıca'da bir dostuna rakı sofrasına davetliymiş. Yolda güzel bir köşkün önünden geçerken arkadaşlarından biri "Allah'ım bana böyle bir köşk ihsan eylesen, senden başka bir şey istemem" diyecek olmuş ki Borazan atılmış, "Ulan, herif mekânsızım diye yırtınıyor, sana köşkü nereden verecek?"...

Evet, Bektaşî geleneği sönmemiş.

Bu mizahî fıkralar bazen güldürü olmanın çok ötesinde, derin bir felsefenin izlerini de taşıyor: Allah'ın varlığının tartışması. Bunda büyük bir gerçekçilik aşikâr oluyor.

Aşağıdaki dizi, gerçekçilik yarışında başta gidiyor. Onu Caferoğlu[3], Yozgat'ın merkez Köçeyinkönü köyünden Menüş Hansu'dan derlemiş; dizinin adı "Allaanan ortahcılık!"...

"Ararken Allahı buldum
Dedi: deli ne gezersin
Çaardı yanına vardım
İşin gucun yohmu senin
Baa verdi bir çüt oküz
İkisi de ala bula
Evleg aldım tohum şaşdım
Dedim ben bir halal kere düşdüm
Çüt sürerim dala dala
Yiğin oldu ekin bişdim
Harmana geldi kendi öşdü (ölçtü)
Gendi aldı başlı başlı
Baa verdi sile sile
ben bua razı olmadım

---

[1] Anlatan, yüzyılımızın ilk yarısının tanınmış tatlı, nüktedan kişilerinden Kadri Görmez Bey. nam-ı diğer "Kör Kadri" idi.

[2] Abdülhamid'in borazancı başısı olması dolayısıyla bu adla bilinen Tevfik Bey, hoş sohbetliği, nüktedanlığı ile anılan bir zat olarak anlatılırdı.

[3] Caferoğlu.— Orta Anadolu ağızlarından derlemeler. İst. 1948, s. 154-5.

Hayli gürültü eyledim
Baa bir tohat vurdu
Gacıncıh evime vardım
Avrada halimi arz eyledim
..."

Bunu bir de Ahmed Kutsi Tecer'in derlemesinden dinleyelim[1]:

Ararken Allah'ı buldum
Dedi gezme hele hele
Yanıldım yanına vardım
Keşki varmayaydım nola?
Dedim hizmetkârın var mı?
Dedi bana sen durman mı?
Dedi gezme hey âvere
İki ellerin sala sala
Dedi bana gel yanıma
Seni ortakçı edeyim
Bana bir çift öküz verdi
İkisi de ala-vula
Biderimi yere saçtım
Ben bir helâl kâra düşdüm
Öküzleri çifte koştum
Hoy eyledim dala dala
Ekin ektik ekin biçtik
Dedim ki gel bölüşelim
Kendi aldı başlı başlı
Bana verdi sile sile
Ben bu kavla razı olmadım
Hayli nizarlar eyledim
Duyanlara hep söyledim
Bayıldılar güle güle
Allah bana tokat vurdu
Kaçuban evime girdim
Avrada halimi arzettim
Dedi Veli kele kele

[1] Ahmet Kutsi Tecer.— Halk edebiyatı. *in* Yıllık Araştırmalar Dergisi I, 1940-1941, İst. 1944, s. 36-7.

Olay şu: köylünün biri, bir ağa yerine Allah'la ortakçılığa kalkıyor ve O'ndan, ağadan göreceği haksızlığı aynen görüyor...

Ağayı, mültezimi, Yahudiyi hicvetmek bir yerde kolaydır ama ya Allah'ı?...

Bu acımasız, ceberut, alabildiğine sömürücü "aga" kavramı, genelde Türk beyninde yerleşmişti. Bu arada Azerbaycan onomastiğinde (adbiliminde) "...çok kaypak ve yaygın bir yer tutmuştur... bu kelime, bilhassa Azerbaycan toplum hayatının sınıflanmasında önemli olmuştur. Aslında «büyüklük» anlamında olmak üzere *sen ağa, men ağa, inekleri kim sağa* atasözünde de genişçe yer bulmakla beraber, onomastik alanında, bilhassa anthroponymie'de öz anlamı yanında bir de tabaka, sınıf ve zümre gibi toplulukları da belirtmeye çalışmıştır..."[1]

*
* *

Osmanlı-halk, Osmanlı-ilmiyye mensubu softa çelişkilerine, divan kâtipliği, defterdarlık, defter eminliği ve beylerbeyilik etmiş, dolayısıyla tam Osmanlı katına mensup Gelibolulu Mustafa Âlî'nin kaleminden (XVI. yy'ın sonu) örnekler vereceğiz[2]. Bunların arasında halkın düşüncesi doğrultusunda olanlar özellikle ilginç oluyor. Yani, akıllı bir Osmanlı, kötülükleri görüp sayıyor ama bu yüzden halkın başkaldırmasına cevap vermiyor.

"...Saray iç insanları ile halk arasında *sakınılması gereken senli benli yakınlıklar*[3], Osmanlı sultanlarından... Süleyman Han saltanatının son zamanlarına kadar yoktu..." (s. 21).

"Bazı kasabaların naipleri (kadı vekilleri), imamları, hatipleri ve şehir kethüdaları (kâhyaları) gibi belli başlı edepsizleri, beylerin ve kadıların meclislerinde konuşurlarken, ileri gitmektedirler. Böylece... her işe burunlarını sokmayı... halka akıl öğretip fesat çıkarmayı sürdürmektedirler. Oysa giderek baştan çıkıp, sonunda idam edilerek işlerinin bitirileceğini... akıllarına hiç getirmiyorlar... Buna benzer olaylar, çokluk Karaman ilinin kasabalarında ve dolaylarında görülür. Aydın, Saruhan (Manisa), Teke (Antalya), Alanya sancaklarındaki şehirlerde oturanların bellibaşlılarında görülür. Özellikle Rûm vilâyetine bağlı Çorum adlı kasaba bu türlü kışkırtıcıların yatağıdır. Tokat kasabası ve Amasya da, fesat ve kışkırtmada onların dengidir. Ankara da bu yolda

---

[1] Ahmed Caferoğlu.— Azerbaycan onomastiğinde "ağa". *in* Nemeth Armağanı. Ank. 1962. s. 89.

[2] Gelibolu Mustafa Âlî.— Mevâidü'n-Nefâis fî Kavâidi'l-Mecâlis. 16. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda gelenekler-görenekler ve sosyal hayat. Günümüz Türkçesine çeviren C. Yener (İst. 1975. Sayfa no.ları tırnak içinde verilmiştir.

[3] Tarafımızdan belirtildi.

onlara uyar. Çankırı sofîleri ise, şeytanın seçip takdir ettiği kişilerdir" (s. 192-3).

"Ben, sabah namazını kılıp zamanın halifesi ve yüce şahlar şahı katına can ü gönülden dualar ve övgüler yollarken, bazı cahil kaptanlar ve anlayışsız gemiciler birbirleriyle uygunsuz görüşmeler ve yakışıksız konuşmalar yapıyorlardı..." (s.9). "...Ezan okunur okunmaz herkesin işi namaza koşmaktır; tembellik ve üşenme göstermek olmaz. Subayları sayılan ağalar gecikmelere göz yummazlarsa, oğlanlar zorunlu olarak dindarlığı öğrenirler. Taklit yolu ile yapa yapa, gerçekten yapmayı başarırlar..." (s. 21). Bununla namaza durmanın bir iman meselesi olmaktan çok bir itiyat-ritus işi olduğu anlaşılıyor. Devam edelim.

"Bunlardan (çeşitli eşkiyadan söz ediliyor) bir başka türlüsü de suhtelerdir (softalardır). Yani bilim öğrencisi köy çocuklarıdır. Beş on suhte bir araya gelir... birkaç kez haksız yere kan dökmekle sivrilmiş bir uğursuzu başlarına geçirirler. Beş on haneli köylere korku salarak çevrede gezinirler..." (s. 38).

"Bunlar (imamlar), zengin ıskat namazı bol bir tüccarın ölmesinden büyük memnunluk duyarlar. Büyüklerden biri ölünce, yeniden dirilir, birbirlerini muştalamaya giderler. Allah korusun, memlekette veba çıktığı yıllar Firavun zenginliğinin doruğuna varır, hüma kuşu gibi yükseklerde uçarlar... Bunlardan daha murdarları, darağacına çekilesicekleri... abdestsiz namaz kılan, secde etmeye engel olacak bir iş yaptığı halde, düzeltme yoluna gitmeyen imamlar ile ayda yılda bir, cüz okumaya gelip de okumayı bırakarak elindeki cüzün yapraklarını saymaya başlayan cüzhanlardır..." (s. 74-5).

"Bazı bilginlerin anlattığına göre şeytana sormuşlar «seni görmekten hoşlanıp sana yardakçılık etmek isteyenler kimlerdir» demişler. Fesatçı İblis cevap vermiş, şeytanlık, düzen ve hile işinde şu kuralı koymuş: «nerede bir huysuz, sakalı uzun, bıyığı kırpılmış köle varsa; hele elindeki tesbih durmadan fırıl fırıl dönüyorsa; şeriata aykırı bir söz işitince de yerinden fırlıyorsa; bu bir şeytan olmalıdır»".

"«Bundan başka, kendi saçma inançlarına göre, şeyhlerin birinden el alıp görünürde dünya işlerinden elini eteğini çekmiştir... Vaaz ve öğüt toplantılarına herkesten önce girip herkesten sonra çıkar. Herzaman başında bir misvak görünür. Her söze «sübhanallah!» kelimesini katar. Ayağında büyük bir pabuç sürükler. İşte benim beyendiğim maskara, aşağılık eğlencem, bu budaladır» demiş" (s. 166).

İmam için Osmanlı şeytanın ağzına bu sözleri vermişse halk ne demez ona:

"Deli deliden hoşlanır, imam ölüden". "İmam evinden aş, ölü gözünden yaş gelmez"[1]. "Şeyh uçmaz, müridini uçurur". "Namaz kıldıran imama «niçin önce sola selâm verdin?» demişler «Köyün ağası o tarafta idi de ondan» demiş"[2]. "Hırsıza «namazı niçin kılarsın?» demişler de «namız borcum, kılarım; hırsızlık kârım, ederim» demiş"[3].

Ve daha niceleri... ve bir de mani:

"Değirmen arıklıya
Ben varman sarıklıya
Allah yazarsa yazsın
Boynu kıravatlıya"

diyor Konya-Hadim Gezlevi köyü (Korualan kasabası)'nın gelinlik kızı[4]

Kadısı, mollası da halktan nasıbini alıyor:

"Allah kadılar kapusunda kışlatsın"[5] (ilenç). "Anam... ın kadı, kime derdin yanarsın?". "Dediler «Molla aş gidiyor» dedi «bana ne?» Dediler «size gidiyor» dedi «sana ne?»".

"Gâvurun tenbeli (ahmağı) keşiş, Müslümanın tembeli (ahmağı) derviş olur"[6] sözü ile de halk, tekke ve zaviye gibi müesseseler karşısındaki kesin düşüncesini açığa vurmuş oluyor. Minderin baş köşesine azametle kurulan bir kişi için "Hökke gadısı gibi oturuyor" diyor Kayserili[7]. Buradaki "Hökke", her halde "Mekke" den galat olmalı.

Zıtlaşma, yiyecek adlarına kadar bulaşmış: *kadı boğan (it boğan)*, çokça yağlı bir kurabiyedir. Sandıklı (Afyon) yöresinde "ince bacaklı, molla kafalı" bilmecesi de afyon kapsülünü ifade ediyor...

Avşarlar, çapulcu, eşkiya olarak ün salmışlardı. Hak dilinde *avşar* süvari jandarma anlamında karşımıza çıkıyor Denizli, Tokat, Konya, Adana'da... *Avan*, Afyon, Uşak'ta devlet memuru ("*avan*'ların yüzü soğuk olur"); Isparta'da obur; Burdur, Ankara'da hırsız; yine Ankara'da zorba...dır.

Yani devlet memuruna yakıştırılan birçok "sıfat", işbu *avam* sözcüğünde toplanmış...

---

[1] Hamit Zübeyr Koşay.— Alacahöyük, Ankara 1951, s. 36 (Anadolu'nun etnografya ve folkloruna dair malzemesi).

[2] H. Soykut.— Türk atalar sözü hazinesi, İst. 1974 ve S. Nüzhet-M. Ferid.— Konya vilâyeti halkiyat ve harsiyatı. Konya 1926, s. 303.

[3] S. Nüzhet-M. Ferid.— *op. cit.*, s. 301.

[4] Kenan Erdek.— Gezlevi köyü incelemeleri. *in* Halkbilimi 17 Haz. 1976.

[5] Hâmit Zübeyr Koşay.— *op. cit.*

[6] Ömer Asım Aksoy.— Atasöz ve deyimler. Ank. 1965.

[7] Y. Emre Özulu.— Kayserin. Ank. 1973.

Divertimento

Kilis'te "Öncüpınar camii imamı Kemal Aslan 9 dakikada teravih namazı kıldırarak rekor kırmıştır".

"Cemaatin «hangi hoca acele kaldırıyorsa o camiye gidelim» şeklinde tercih yapması üzerine imamlar arasında da rekabet başladığı bildirilmiştir" (Cumhuriyet gaz. 19.08.1977).

Ve bir de fıkra: İşinde gücünde çok faal insanlarla meskûn bir köyde, kimse camiye uğramazmış. Yeni atanmış bir imamı, adamlara bunun nedenini sormuş. "Biz uzun bağlı çarıklar giyeriz. Bunları çöz, sonra yine bağla, bununla kaybedecek vaktimiz yok" demişler. Akıllı imamı hemen, "Allah"ın emri çarıkla da olur; siz gelin "demiş. İş böyle olunca, cami cıvarında geçenler birer ikişer girer olmuş. Derken imam başka yere tayin olmuş, yerine gelen bunu görünce tüyleri kalkmış! Koşup eski imamı bulmuş. Aldığı yanıt şöyle: "Ben onları camiye sokmayı başardım, sen de yapabiliyorsan, çarıklarını çıkart...".

Bu fıkrayı bir demirci ustasından dinlemiştik.

*

* *

"Bir memleketin türkülerini yapanlar, o memleketin kanunlarını yapanlardan daha güçlüdür" demişti Âşık İhsanî. Doğrudur, çünkü onlar halkın sinesinden çıkmışlardır. Genellikle küçük esnaf tabakasından, "yevm-i cedid rızk-ı cedid" ile geçinen fakir halk ya da çeşitli askerî sınıflar, özellikle Yeniçeriler arasından çıkardı bu âşıklar. Bunlar ciddî bir tahsil görmemiş olmakla birlikte kentin kültür havası içinde klasik şiir ve musikî, tasavvuf felsefesi, İslâm dini ve tarihinden "nasib"lerin alırlar, İran ve Türk edebiyatlarında geçen efsanevî örgelere ait bilgiler edinirlerdi.

Bunlar önce *çırak* olur, sonra *âşık* olurlardı. Bu arada da ustalarından bir de *mahlâs*, yani şiirlerinde kullanacakları bir ad alırlardı. Kentin kültür havasından uzak köylerden ve gezginci aşiretler arasından çıkan âşıklar da vardı. Asıl halk düşünce ve duygularına bunlar tercüman olurlardı. Mamafih bu iki âşık zümresi arasında, bunları ayıran belirgin sosyal çevre farkına rağmen, yakınlaştırıcı âmiller eksik değildi. İktisadî zorunluklar köyün ve aşiretlerin, kentin kültürel havasından esinlenmelerini sonuçlandırıyordu. Bunun dışında, kent âşığının klâsik şairin cazibesine tutulmasına koşut olarak köy ve aşiret âşığı da, daha yüksek bir kültür düzeyine ulaşmış kent âşığını ideal bir örnek gibi görmekten kendini kurtaramazdı. Esasen sürekli yolculuklarında kente çok sık uğrar, kent yaşamının havasını alırdı. "Tekkelerin ve bilhassa Bektaşîlik gibi *hétérodoxe* tarikatlara mensup tekkelerin verdiği edebî ve tasavvufî kültür, muhtelif içtimaî çevrelerde birbirinin aynıdır: köylerde ve göçebeler arasında çok yayılmış olan kızılbaşlık tâlimatı da bundan çok farklı değildir.

Hangi muhitte yetişirse yetişsin, *Umumiyetle Âşıklar üzerinde Bektaşîlik te'siri bulunduğu*[1] " bir vakıadır.

«Âşık tarzını vücuda getiren unsurlarından bir kısmı da, XII-XVI. asırlar arasında Türk memleketlerinin her tarafında büyük inkişaf gösteren tasavvuf tarikatlarına ait tekkelerdeki, azçok *populaire* mahiyette, Türk edebiyatından geçmiş unsurlardır. Mensuplarını topladıkları içtimaî muhitlere göre, bunlardan bazıları daha ziyade şehir ve kasaba tarikatı olarak, bazıları ise köy ve aşiret tarikatı olarak tavsif olunabilir. Göçebe Türkmenler arasında, bu tarikatlardan bazılarının, faaliyet çevrelerinin maddî ve manevî şartlarına uymak mecburiyetiyle, büyük değişiklikler gösterdikleri, meselâ şehirlerde hükûmetin dinî siyasetine uyarak *orthodoks*, yani Sünnî akîdelerine uygun bir mahiyet gösterdikleri halde, aşiretler arasında tamamiyle *hétérodoxe*, yani Müslümanlık akîdelerinden uzaklaşmış bir hüviyet alarak dinî zümreler (*sectes*) teşkil eyledikleri malûmdur. *Âşık tarzı en çok hétérodoxe tarikatlar arasında gelişmiş olup*[2] bedîî (estetik) değer itibariyle bunun en güçlü mümessilleri Kaygusuz Abdal, Hatayî, Pir Sultan Abdal gibi Bektaşî ve Kızılbaşlar arasında bulunmaktadır".

"XVI. asırdan sonra sazşairleri için artık umumiyetle *Âşık* kelimesinin kullanılması ve eski Oğuz şair-çalgıcılarına verilen *ozan* tâbirinin ancak tezyif ve tehzil (maskaraya ve alaya alma) ifade etmesi, tekke edebiyatının tesiri altında olmuştur; çünkü mutasavvıf şairler, daha XII. asırdan beri, kendilerini diğer şairlerden ayırmak ve bu suretle ilham kaynaklarının kudsî ve ilâhî mahiyetini göstermek için *Âşık* unvanını kullanıyorlar, beşerî ve dünyevî ihtirasları terennüm edenlere verilen *şair* unvanını kabul etmiyorlardı. Türkçe yazan tekke şairlerinin kendi manzumelerine şiir demiyerek ilâhî, nefes adını vermeleri hep bu düşüncenin mahsulüdür".

Özellikle askerî sınıflar arasında yetişen âşıklar genellikle Bektaşî idiler. XVI. ve XVII. yy'larda bir takım âşıkların, adlarının başına *kul* lâkabını eklemeleri (örneğin Kul Mehmed) yine tasavvuf ve Bektaşîliğin etkisiyledir.

"Mamafih klâsik şiir üzerinde tasavvuf tesiri nasıl sathî kalmışsa, Âşık tarzı üzerinde tekke edebiyatı tesiri de çok dışta, zayıf bir boya mahiyetinde kalmış, onun asıl ruhuna girmemiş, lâdinî (*profane*) mahiyetini bozamamış, hayatın hergünkü hadiselerine karşı olan derin ve samimî alâkasını kesmemiştir"[3].

Günümüzde tekke edebiyatının ancak kalıntıları (*survivances*) bahis konusu olabilir. Bu itibarla *âşık*, meslek adı olarak yine *ozan*'a dönmüştü. "Bir

[1] Tarafımızdan belirtildi.

[2] Tarafımızdan belirtildi.

[3] Fuad Köprülü.— Türk Sazşairleri I. s. 12-38.

memleketin türkülerini yapanlar, o memleketin kanunlarını yapanlardan daha güçlüdür" dememiş miydi, Âşık İhsanî ?

Ve "Ozan dolu Anadolu"![1]

Ne söyler bugünün ozanı ? Onu, geleneğine uygun olarak yine *heterodox* çizgide görüyoruz, ama bu kez tamamiyle lâdinî alanda. En ince lirizmin yanısıra ıstırabı, sevinci, kaygıları var Anadolu insanının, bunun mısralarında geçen nesillerden kalan Yemen çöllerinin odu, Yunan siperlerini yıldırım gibi aşan Yanık Ömer'in öyküsü ile birlikte. Ve, yüzyıllar süren bir *heterodox* birikimin ürünü olarak da, sosyal amaçlara yöneliktir, şiiri. Hacıya hocaya fazla iltifatkâr davranılmıyor, eskiden olduğu gibi.

Dinsiz mi bunlar? Kimsenin dili varmaz böyle bir şey demeye. Bunlar. *"Alpler devri erenleri"* nin ahfadından başkası değillerdir. Bu *erenler* "tahta kılıçlar"la ülkeler fetheder, kaleler alırlar, yüzbinler mertebesinde düşmanı kahrederlerdi. Abdal Musa'nınki dört arşın uzunluğundaydı...

Bugünün ozanı da tahta... sazı ile gönülleri fethediyor, aynı yolda. Yunus, samimî, basit ama gerçek dinî hislerle kahramanlık geleneğinin izdivacetmiş olduğu bir çevre bulmuştu. "Ekseriyetle tasavvufî şekiller altında da tecelli eden bu dinî hisler, Anadolu Türklerini tekkelerde, yahut mescidlerde kapayarak sosyal bünyeyi felce uğratacak bir mahiyette olamazdı; çünkü birkaç kere Haçlılar istilâsını gören... Türkler, Anadolu'daki coğrafî vaziyetlerinin kendilerinden beklediği cengâverlik vasıflarını pek eskiden beri haiz idiler... Türklerde de, dinî hisler ile kahramanlık hisleri birbirleriyle mükemmelen kaynaşıyor ve hattâ birbirlerini tamamlıyordu. Bu *Alplar devri*'nde yetişen mutasavvıfların menkabeleri biraz araştırılırsa... küfr diyarında kılıç kuvvetiyle İslâmiyeti yayan bu mücahid Türk mutasavvıfları ile tekkelerde sakin ve donmuş bir hayat geçiren Arap ve Acem mutasavvıfları arasında büyük bir ayrılık..."[2] görülür.

Osmanlı'nın egemen ideolojisinin Arap-Fars kaynaklı olmasının etkisiyle de halk ozanları arada bir yabancı sözcük kullanmaktalar. Bektaşî-Alevî ozanlar Divancılara tepki olarak ve biraz da onlara benzeyerek onların etkilerinden yararlanmak amacıyla Hatayî, Kanberî, Yeminî, Misalî, Viranî gibi adlar almışlar.

Yukarda Köprülü'nün kaleminden ozanın nasıl *Çırak*'lıktan başlayıp sonra *Âşık* mertebesine vardığını görmüştük. Âşık bunun için Pîr (Hızır) ya da yâr elinden dolu (bade) içer, düşte. Bu, bir tinsel (manevî) dolu olmaktadır ve insana şiir ve aşk yeteneklerini kazandırır[3].

---

[1] Âşık İhsanî.— Ozan dolu Anadolu. İst. 1973.

[2] Fuad Köprülü.— İlk mutasavvıflar, s. 253-4.

[3] Rıza Zelyut.— Halk şiirinde gerçekçilik. Ank. 1982. s. 60-1.

XVIII. yy'a gelindiğinde artık âşık umutsuzluk içindedir. Artık kurtuluş bir soyguncu derebeyine yaslanmaktadır. Sömürünün durmasını ve yok olmasını istemek bahis konusu değildir. Sadece belli sömürücü yığınlardan birini yeğleyerek, ehven-i şer kabilinden, kendini ona soydurtmaya karar verilebilir. Böylece de bir bölüm yoksul, bağımsızlaşan derebeylerinin yanında yer alarak devlete karşı koyup onların soymasına boyun eğmiş[1].

"Gurbet elden geldim malım sormağa
Bunca eşya çanak çömlek nic'oldu
Ey komşular gelin, Şerr'a (kötü adama) durmağa
Köy kadısı Kambur Felek nic'oldu
...
Bunlar ev eşyası size dediğim
İki sahan bir tencere gediğim
Akşam sabah çorba koyup yediğim
Ağzı burnu kırık çanak nic'oldu
...".

Bir mizahî destan olan bu şiirden anlaşıldığına göre, gülünç denilecek ölçüde az mala sahip birinin elinden bunlar da alınmış. O adamın haline yakınmış Âşık Selimî[2].

*
* *

Kesin olmamakla birlikte asıl adı Veli olan Avşar'dan Dadaoğlu'nun 1785-1868 arasında yaşadığı sanılır[3]. Hükûmet 1865'de, göçebe aşiretleri iskân edip yerleşik hale getirmek amacıyla "Fırka-i Islâhiyye" eylemine girişiyor. Ancak bu "iklim değiştirme"nin ilk yılları acılarla dolu olmuş. Avşarlar çok sayıda hayvan yitirmişler, yeni yaşama uymakta hayli güçlük çekmişler. Olan bitenleri yaşamış olan Dadaloğlu Fırka-i Islâhiyye'nin kumandanı Derviş Paşa'ya ve de genel olarak Osmanlı'ya çatıyor.

"Derviş Paşa yaktı, yıktı elleri
Soldu bütün yurdumuzun gülleri".
"Aşağıdan iskân evi gelince
Sararıp da gül benzimiz solunca
Malım mülküm seyfi (alıcı avcı kuş) gözlüm kalınca
Kaypak Osmanlılar size aman mı
...".

---

[1] *ibd.*, s. 120-3.
[2] *ibd.*, s. 125-6.
[3] Afşarlar hakkında bkz. Kültür kökenleri I, s. 251 ve dev.

Hükümet Avşarları Uzun Yayla'ya iskân sözü vermişken oraya Çerkez göçmenleri yerleştirip bundan caymış, Doğu Kozan Ağası Yusuf Bey'i hile ile yakalatmış. Bu nedenle de Dadaloğlu'nun dilinde "Kaypak Osmanlılar" olmuş[1].

Göçebe toplumlarda her türlü hareket daima birlikte olur: "anca beraber, kanca beraber"... Bu, aşiret ruhunun bir geleneği olup bu nedenle daima "ben" diyen Köroğlu'nun aksine o hep "biz, bizim" demişti:

"Kalktı göç eyledi Avşar elleri
Ağır ağır giden eller bizimdir
Arap atlar yakın eyler yırağı (ırağı)
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir"[2].

"Dadaloğlu,... Osmanlı Devleti'ni... tedirgin ettikleri için konar-göçer aşiret düzenlerini yerleşik düzene dönüştürme programına başkaldıran Türkmenlerin direnişlerini dile getiren şairdir. Türkmenlerin direnişi bir bakıma çağdışı ama zora ve kırıma dayanan, perişanlıklara yol açan, bu insanların alınyazısı, tâ Suriye içlerine, Gâvur Dağları'na, Toroslar'a uzanan uçsuz bucaksız yurtlarında konup göçme olanağından bir anda yoksun bırakılmanın acıları da bir yankı bırakmadan geçip gidemezdi"

"... Osmanlı'nın amacı, göçer olan Avşarları yerleşik düzene geçirip onlara güzel bir yaşam sağlamak değildi. Osmanlı, onları daha kolay baskı altında tutabilmek için böyle bir şeyi yapmıştır. Çünkü Avşarlar, *iskân edilmek paravanası altında yersiz yurtsuz bırakılmak istenmiştir*".

"Gitti Cerit (cirit ?) gitti. gider Avşarlar
Gider oldu namusumuz ârımız
Kavga kuruldu da kılıç çalındı
Hey ağalar nere vardı yârımız
...".

Meğer Mecit Paşa "uslu durmazlarsa atlarını ve burnu hırızmalı (hızmalı) kızlarını Adana pazarında satarım" tehditinde bulunmuş. İşte bunun için şair "namus ve âr" dan söz ediyor ve Osmanlıya başkaldırıyor[3].

"...
Belimizde kılıcımız kirmani
Taşı deler mızrağımın temreni
Hakkımızda devlet etmiş fermanı
Ferman padişahın dağlar bizimdir
..."[4].

---

[1] Ahmet Z. Özdemir.— Avşarlar ve Dadaloğlu. Ank. 1985. s. 93.

[2] *ibd.*, s. 95-96.

[3] Battal Pehlivan.— Dadaloğlu.— Yaşamı, sanatı, şairleri. İst. 1984 s. 24-27.

[4] *Ibd.*, s. 89.

"...
Şu Feke'nin hanımları
Talim bilmez âlimleri
Kör olasın Derviş Paşa
Hep dul koydun gelinleri
..."[1].

*
* *

Gizli diller

Buraya kadar az çok gördüğümüz gibi Osmanlı-halk çelişkisi, bu sonuncusunu sürekli uyarılmış olarak tutmuş, halk patlayıp isyan edemediği zamanlarda edilgin (pasif) bir direnme havasına girmiş. Osmanlı'nın varmadığı uçra köylerde ozan, direnme ve yermeyi mısralarına dökmüş. Bu arada korunma yöntemlerini de uygulamış olmalı.

Bu sonuncu bağlamda karşımıza bir "gizli diller" olgusu çıkıyor. Bunu Caferoğlu derinlemesine tedkik etmiş[2].

Bütün heterodox tarikatlar olduğu gibi Abdalların da Osmanlının boy hedefi olmuş olduklarını biliyoruz. Bunlarda saptanan mezkûr "gizli dil", bir koruma aracı mı oluyordu? Bunu Caferoğlu'dan dinleyelim.

"Anadolu'nun muhtelif bölgelerine dağılmış bulunan Abdallar, içtimaî ve siyasî sebepler dolayısiyle, birçok bölgelerde izlerini toponyme'lerde muhafaza etmekle, ya tamamiyle ortadan kalkmış, yahut da halk ağız ve telâkkisinde, sırf şekil ve dış görünüşe uyulmakla, haksız yere Çingenelerle karıştırılmıştır. Halbuki Abdalların ne Çingene, ne de Elekçilerle bir ilgileri vardır[3]... dil bakımından ise her birisi kendi etnik varlığını aynen muhafaza etmiştir. Bunların halk tarafından karıştırılmasına en büyük âmil olsa olsa, Çingenelerle Elekçilerin[4] kendilerine mahsus başka başka ana dilleri olduğu gibi, Abdalla-

---

[1] *ibd.*, s. 95.

[2] A. Caferoğlu.— Anadolu Abdallarının gizli dillerinden bir iki örnek. *in* Fuad Köprülü Armağanı. s. 77-79 ve Geoffrey Lewis.— The secret language of the Geygelli Yürüks. Zeki Velidi Togan'a Armağan'dan ayrıbasım. İst. 1955.

[3] Elek yapıp satan bir tür gezginci çingene.

[4] 50'li yılların ikinci yarısında Finike'de görev yaptığımız sıralarda Kumluca kaymakamı bizi o civarındaki bir Abdal köyüne götürmüştü. Fakir insanlardı bunlar; bize kar şerbeti ikram ettiler. Bunlar gerçekten fizikî yapı olarak Çingeneye çok benziyorlardı. Geçim yollarından biri, ve belki de en önemlisi, düğünlerde çalgı çalıp köçeklik etmekti. Kaymakamın isteği üzerine bir gösteri düzenleyip keman, darbuka ve zurna eşliğinde oyunlar sergilediler. Bunlardan bir tanesi bizi çok etkilemişti. Adam, meflûç, yüzü çarpılmış, bir el ve bir ayağı tutmayan ama dans etmeden duramayan bir Abdalın dansının parodisini (taklidini) yaptı ki bu, bir gerçek "salome sanatı" idi...

rına da, bazı coğrafî mıntakalara göre Geygel Abdallarının kendilerine mahsus bir «gizli dilleri» olmasıdır. Her üç dili anlamayan halk, pek tabiî olarak bunları — zaten tipleri, renkleri... şahadet eder gibidir — hep bir aile, bir etnik zümre olarak telâkki etmektedir. Gerçekte ise, Abdalların «gizli dili» ile Çingene ve Elekçi dilleri arasında hiçbir münasebet yoktur...".

"*Gizli dil*... tam bizim anladığımız dil mahiyetinde olmayıp gizli bir surette ifade edilmek istenen mefhumları içerisine almaktadır. Bundan dolayı bu dilde geniş ve çeşitli gramer şekilleri ile bol kelime hazinesi beklenemez. Orta Asya Türkleri arasında da *Abdal tili* adı altında, aşağı yukarı bizimkini andıran «artist ve hanende lojlarına» mahsus bir argonun bulunuşu, bizim bu dil üzerinde ehemmiyetle durmamızı icabettirmektedir. Ancak, Orta Asya için bir argo karakterini taşıyan bu dil, bence, Anadolu sahasında tamamiyle müstakil bir dil mahiyetindedir... Aynı gizli dilin bir bakıyesine bugün Kayseri'nin Erkilet köyünde rastlamaktayız...".

Anadolu halkının "şifreli" iletişimine bir başka örneği de büyüklerimizden dinlemiştik. Osmanlı (memur ya da subay), konuşmak üzere köye vardığında köylü daima "sözcü"sünün arkasına sıralanırmış. Sözcü, Osmanlıyı dinlerken, dalgın bir eda ile elinde tuttuğu ince ağaç dalını çakısıyla, kalem yontar gibi yontarmış. Ama bunu kendine doğru yapıyorsa bu, örneğin "doğrudur, kabul edin", dışarıya doğru yapıyorsa, "inanmayın, kabul etmeyin" işaretiymiş...

Bu "şifreli" iletişime özel göz kaş işaretlerini, mimikleri de eklemeliyiz.

Çok daha öncelerden itibaren Zerdüştîler, kendilerini korumak amacıyla bir özel linguistic duvar çekmişlerdi. Kendi kırsal "kale"lerinde bir yerel dialekti kabul etmişlerdi; bunu Dari, Müslümanların "Gebrî"si tesmiye ettikleri standart Persçe konuşanlar anlamıyorlardı; bu dil, hiçbir zaman yazıya dökülmemiş olmakla birlikte bütün Zerdüştîlerce kendi aralarında kullanılmıştı[1].

Yani Anadolu Abdallarının bu "savunma" yöntemi, eskiden beri biliniyordu.

*

* *

Halk şiiri ve eşkiya türkülerinde başkaldırı

Özellikle halk şiirinde başkaldırıya ait çok örnek verdik, buraya kadar. Bunları bazı başkalarıyla kapatacağız. Bu tür şiirde silâhlı ayaklanmadan felsefî düzeyde karşı çıkış, bazı kötü kişilerin yerilmesi... ne kadar değişik amaçlara rastlanır. Bunda halk ozanı genelde özgürleşme isteğini dışa vurur.

---

[1] Mary Boyce.— The Zoroastrians, s. 178.

Kader de hedeflerinden biridir, ozanın. Hele her başkaldırının, isyanın hüsranla, çok acı şekilde söndürülmesi, yüreklerde kurtarıcı Mehdî kavramını taze tutacaktı: Yenilgi kaderin işiydi, sonunda Mehdî insanoğlunu, yani "halk"ı düze çıkaracaktı.

Ancak bir hususu hemen belirtelim: Gerici eylemler, halk edebiyatına, hele halk şiirine çok az yansımıştır. "... Zaten kırsal kesimden çıkan, ancak kentlerde Şiî[1] tekkelerde yandaşlar arasında karşıt görüşlü şiirler söyleyebilen halk ozanının, kendisine birşey getirmeyen bu gerici eylemleri desteklemesi söz konusu olamazdı"[2].

Daha önce, Marx'ı okumamış olduğundan emin olduğumuz Ruhsatî'nin (1836-1911), onun düşünce düzeyinde nasıl zengini, ağayı sorguya çektiğini görmüştük. Ciltler tutabilen bu tür şiirlerden gelişigüzel bir iki örnek sunuyoruz:

Bektaşî fıkrasından esinlenmiş olduğu düşünülebilen dörtlükler, XIX. yy şairi Ademî'nin:

"Şu kullar «Sultan'ın kulu» diyorlar
Utan Tanrı, kendi kulundan utan
Etli sütlü yiyip atlas giy(i)yorlar
Utan Tanrı, kendi kulundan utan"
...
"Fakire cehennem, zengine cennet
Beşerin başına sarmışsın cinnet
Kula kul olanda sana ne minnet
Utan Tanrı kendi kulundan utan
..."[3]

Ademî'yi de Ruhsatî'nin çizgisinden görüyoruz. Bakalım bir başkasına:

"Eyvah fukaranın beli büküldü
Medet ticaretin gücüne kaldık
Eyiler âlemden göçtü çekildi.
Bizler zamanenin piçine kaldık"

---

[1] Zelyut, herhalde "Alevî" demek istemişti.
[2] Rıza Zelyut.— Halk şiirinde başkaldırı, İst. 1989, s. 39.
[3] *ibd.*, s. 94.

"Sene bin iki yüz altmış beş tamam
Okunur ezanlar boş bekler imam[1]
Seyranî bu nutkun sonu vesselâm
İnanın dünyanın ucuna kaldık"[2].

Kul Mehmet de hükûmet adamına gönderiyor oklarını:

"Sehr-i İslambol'un bay ü gedası (zengini ve dilencisi)
Hani gayret hani namus hani âr
Sizden imdad ister Girit adası[3]
Hani gayret hani namus hani âr
İşinize hile hurda kattınız
Mala tama' edip bizi sattınız
Canınızı cehenneme attınız
Hani gayret hani namus hani âr
..."[4].

Devam edelim dünden, bugünden:

"Öyle bir zamana geldik ki şimdi
Her biri bir gûna halin içinde
Kimisi bahçede safayı sürer
Kimi koyun güder çölün içinde
...
Kimisi dünyanın zevkini bilmez
Kimi fukaralıktan bir şey görmez
Kimi ekmek parasını bulamaz
Kimi boy(u)na kadar malın içinde
...
Destisin koysun da pınardan dolsun
Âşık Yahya sözün burada kalsın
Dünyanın malları hep onun olsun
Bir gün çıplak gider salın içinde"[5]

Posof'lu Zülalî'nin imamlara keskin hicviyesini koymadık[6].

---

[1] Tarafımızdan belirtildi. Yani Seyranî'nin köyünde camiye giden yok!
[2] Rıza Zelyut.— *op. cit.*, s. 103.
[3] O tarihlerde Girit isyanı vaki oluyordu.
[4] Türkan Yeşilyurt.— *op. cit.*, s. 29.
[5] Rıza Zelyut.— Halk şiirinde gerçekçilik, s. 192-3.
[6] bkz. *ibd.*, s. 193-5.

Ve yüzyılımızın bir ozanı Hicranî'den:

"Tanrı demiş cehennem var
Cehennem'den korkarmıyım
Hey gidi saf Müslümanlar
Cehennem'den korkarmıyım
..."[1].

"Bıktım o sofunun ibadetinden
Usandım mürşidin icazetinden
Geçtim o tekkenin kerametinden
Çile-i felekten bezdim usandım!"
Dertli'den (1772-1846)[2]

Ruhi Su, her türlü duygu, düşünce, dilek vs. yi anlatan türkülerin bu yönünü ve gücünü şöyle vurgulamış: "Türkü, insanla başlamış, bugünlere gelmiş. Böyle insanla başlayıp bugünlere gelebilmiş olan bir şeye ilgi duymayan kişi, insanın kendisine nasıl ilgi duyar diye düşünüyorum. Ne kendi memleketinde, ne de dünyada, halkı sevip de türkülerini sevmeyen bir insana rastlamadım... Bizim Sünnî halkımız «zanaatların en kötüsü saz, onu da belle bir duvara as!» demiş, ama Sünnîliğin o katı kuralları içinde gene de bunu diyebilmiş. Alevî halkımızsa saza (Telli Kur'an) der. Bana sorarsanız, milyonlarca yıldan beri oluşup gelen iki önemli şey var dünyada: biri insanın kendisi, biri de türküler"[3].

Türk toplumununun yarattığı alabildiğine zengin bir başkaldırı, direnme ve "eşkiyalık" edebiyatı var. Şöyle ki resmî ağızların "eşkiyalık" olarak nitelendirdikleri hareketlerin büyük çoğunluğu aslında, mevcut düzene bir açık isyan eylemleri olmaktadır. Aksi halde hırsıza, çapulcuya kim türkü düzer, kim destan yazar.

"Dedik ki, ya halk ozanları temsil ettikleri kitleye sözcülük ediyor, ya da halk doğrudan ortaklaşa ürünleriyle kendisini anlatıyor. Bu, efsane, öykü, destan ya da türkü biçiminde oluyor. Bu ortak ürünlerin en çarpıcısı, etkileyicisi hiç kuşkusuz saz eşliğinde ya da belirli bir ezgiyle okunan türkü oluyor."[4]

Ve halk Tanrı'ya, onun kurdurduğu düzene başkaldırıyor. Edib Harabî, Kaygusuz'un çizgisinde, Şeriat'ın getirdiği anlayışa karşı çıkıyor:

---

[1] *ibd.*, s. 199.

[2] Zikreden Selim Sırrı (Tarcan).— Radyo konferanslarım C.II. İst. 1934. s. 85.

[3] Ruhi Su.— Günümüzde türküler. Politika. 16.09.1976. Zikreden Mehmet Bayrak.— *op. cit.*, s. 58-9

[4] *ibd.*,

"Ya Rab senin mekânın yok
Yatağın yok yorganın yok
Hem dinin hem imanın yok
...
Anan yoktur baban yoktur
Ya Rab allahüssamedsin" (kimseye. hiçbir şeye
ihtiyacı olmayan Tanrı)[1].

Son mısraı, Kaygusuz'unki gibi bitirmeye Harabî'nin dili varmamış...

Harabî, 1853'te İstanbul'a gelmiş bir bahriyeli. Bektaşî ve Melâmî. 1917'de Hakk'a yürümüş. Merdivenköy Bektaşî dergâhına bağlanmış. "Demhane üniversitelerinde eğitimini tamamlamış", yani halkın parlamentosunda:

"Sevaba girmek'çün içeriz şerap
İçmezsek oluruz düçar-ı azab
Senin aklın ermez, bu başka hesap
Meyhanede bulduk biz bu kemali".

Yani Hakk, ille de saraylarda değil, Hakk'ı arayan aramasını bilirse viranelerde de bulur:

"Mescid ile medreseyi ısmarladık zahitlere
Hakk'a ibadet etmeye yeter bize viraneler"

Aramış Allah'ı ve

"Pek çok aradık Allah'ı Kâbe'de velâkin
Gizlenmiş idi kûşe-i puthanede bulduk"...[2]

Yine XIX. yy'ın, hepsi gibi toplumcu ozanı Seyranî de ahiret adına dünyayı bozan Şeyhülislâm, imam gibi din adamlarının kişiliğinde din düzenine karşı koyuyor:

"Şeyhülislâm'a sor ey âlicenap
Sevaba günah der günaha sevap
Fukara hakkında hayırlı cevap
Söyleyecek diller kökten kurumuş"

Softalar da, müftüler de, müderrislerin de "hakkını yemiyor" Seyranî[3].

Günümüzün ozanı, Âşık Ali İzzet Özkan (doğ. 1902) hiç de farklı düşünmemiş:

---

[1] *ibd.*, s. 70.

[2] Nejat Birdoğan.— Bir ulu Bektaşi ozanı Edip Harabi. *in* Aydınlık (maalesef tarihini kaydetmeyi ihmal etmişiz).

[3] Mehmet Bayrak.— *op. cit.*, s. 70-1.

"Katran kazanlarım kaynıyor dersin
Durmaksızın mizanda kimi tartarsın
Her adama kırk tane kız verirsin
Acep Cennet-i Âlâ kerhane midir?"...[1]

"Tanrı'yı hakça ve halkça yorumlama, Müslüman mistiğinde başlamış ve Anadolu'ya gelmeden önce İran ve Arap kültüründe gelişmiştir. Müslüman mistikleri, insan eylemlerini iyiler ve kötüler diye ayırıp, Tanrı'yı da bunlara kolcu yapmak gibi bir anlayıştan uzaklaşmışlardır...".

Daha önce kaydetmiş olduğumuz Abu Said ibn Abü'l Hayr'ın
"Güneşin altındaki bütün camiler yıkılana kadar
Bizim kutsal görevimiz tamam olmayacaktır;
İmanla küfr de aynı sayılana kadar gerçek Müslüman
ortaya çıkmayacaktır"
Sözüne koşut düşmeyi de Ibn al-Arabî şöyle açıklamıştı:
"Her kalıba girer benim yüreğim;
Ceylanlara çayır çimen,
Manastır keşişlere,
Haça tapanlara putlar evi
Hacılara Kâbe;
Kur'an'dır Müslümanlara
Tevrat Musa'ya inananlara
Aşk dinidir benim dinim"[2].

İbnü'l Arabî (1165-1240)'nin, uzun yıllar Anadolu'da yaşamış ve her haliyle yarımadanın fikir dünyasında çok etkili olmuş bir mutasavvıf olduğunu hatırlayalım. Yunus da neler almıştı ondan...

Ya Tanrı ile insan arasında görülen birliği, yaratılışın öz bakımından tıpkılığında bulan, Tanrı'nın insan varlığında dile geldiğini ileri süren, Tanrı'nın insanla görüp insanla duyduğunu iddia eden Teslim Abdal? Ona göre insan, konuşan bir Tanrı'dır bir bakıma

"Öğmüş te yaratmış kendi nurundan
Padişah eylemiş ilin üstüne
Cemalini gördüm salavat verdim
Çıkılar sokunmuş serin üstüne
Vallahi Kur'an'dır senin sözlerin
Yâsin-i şerife benzer yüzlerin

---

[1] *ibd.*
[2] İlhan Başgöz.— Âşık Ali İzzet Özkan. Ank. 1979. s. 19-20.

İnna fetehna sûresi gözlerin
Vedduhâ inmiştir dilin üstüne
..."[1].

Yukarda şiirlerini verdiğimiz ve aşağıda vereceğimiz ozanlarımız bunları çok bilinçli olarak kaleme alan, Tanrı'dan insanın gerçek olduğunu söyleme gücünü kendinde bulan er kişiler oluyorlar.

Daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi "Tanrı'ya kafa tutma" deyimi, inkâr anlamına gelmez. Sadece O'nun varlığı karşısında çekinmeden O'na "Senin gibi ben de varım" diyebilme anlamınadır. Ozan, kendini, belli sınırlar içine kapatılmış bir "kul" olmaktan kurtarmıştır[2].

Ya Tanrı'yı bir yana bırakıp da Ali'yi, bütün tanrısal güçlerin taşıyıcısı olarak gören, örneğin XVII. yy âşığı Kul Derviş gibi Kızılbaş ozanlar?...[3]

Toplumun din ve Tanrı'yı yorumlama şeklini Ali İzzet sürdürüyor; onun Tanrı'nın birliğine inanması sofuların Tanrı anlayışını kınamasına, onlara yergiler yağdırmasına engel olunuyor:

"Kulun ne suçu var emreden sensin
Her işi yap deyip seyreden sensin
Yine bu şerleri hayreden sensin
Bu ağu ne bu zehir ne bu bal ne"
..."

Ve

"Cahilden korkarım, Allah'tan korkumam"!...[4]

"«Âşık Veysel öldü, halk şiiri onunla gömüldü...» diyenler oldu... halk şiirinin onunla gömülüp gömülmediğini görelim..."

"«Deyin gelsin hele bize kızanı
Af eylemem yalan dolan yazanı
Getirmeye bir aydınlık düzeni
Yürüyelim arkadaşlar yürüyün...»"

"Bu dizelerin sahibi âmâ bir âşık kızdır... halen aramızda dipdiri yaşayan 22 yaşlarındaki Şahturna'dır".

"Veysel gibi o da iki gözünü zalim çiçek hastalığına kaptırmış...".

"Bir de Âşık İbretî'yi görelim:"

---

[1] Son iki dizedeki Arabî sözcükler birer sûredir. İsmet Zeki Eyüboğlu.— Türk şiirinde Tanrıya kafa tutanlar, s. 102.

[2] *ibd.*, s. 29.

[3] *ibd.*, s. 97.

[4] *ibd.*, s. 21-22.

"«Aklım ermez ahret eğlencesine
Saygım var insanın düşüncesine
Hayâl cennetinin has bahçesine
Softa sürüsünü sürdüm de geldim»"[1]

Halk, duygularını, düşüncelerini hep ozanlarının, Âşık'larının dilinden ifade etmiştir. Ve "Ozan dolu(dur) Anadolu!"... Bunlardan biri de İhsanî idi:

"Düzenbazlar elledîler devleti
Talan var ha beyler, talan var talan!
Demokrasi türküleri söylenir
Yalan var ha beyler, yalan var yalan!"
..."[2].

Bu arada emeğin ve üreticiliğin bilincine de varıldığını görüyoruz. Keyfiyet halk şiirinin temaları arasına girmiş ; Âşık Panos Özararat'da düşünce şöyle oluşmuş:

"Küçümseme kendini, büyük adamsın
Seni küçük gören kendi utansın
Boş testiler su veremez yanana
Dopdolusun söyleyeyim ben sana"
"Sen olmasan koyunları kim güder?
Sen olmasan cephelere kim gider?
Sen olmasan ekmekleri kim eder?
Sen olmasan düşman dolar vatana"
..."

Aynı tema Âşık Temeli'nin şiirine de şöyle yansıyor:

"Biz kötene[3] üç çift öküz koşarız
Tarlamızda türkü söyler coşarız
Ta toprağın sinesini eşeriz
Emek bizden, yemek ağadan olur"[4]

Halk, toplum içindeki yerinin bilincinde:

"Elin yüksek sarayından bizim gamhanemiz yeğdir
Elin tatlı taamından bizim tarhanemiz yeğdir"[5]

---

[1] Âşık İhsanî.— Ozan dolu Anadolu İst. 1973. s. 11-12.
[2] Aşık İhsanî.— Yazacağım. İst. 1967, s. 15.
[3] Kotan, birkaç çift öküzle çekilen ağır saban Bkz. Kültür kökenleri II/3. s. 289-292.
[4] Mehmet Bayrak.— *op. cit.*, s. 80-1.
[5] Zikreden Selim Sırrı (Tarcan).— Radyo konferansların. C.II. İst. 1934. s. 56.

Halkın sözcüsü ozan, sosyal bilinç içendedir. O bütün çekilenlerin nedenlerini biliyor, ıstıraplarının kökünde yatan feodal düzenin temsilcisi "ağa"yı, ve onun "suç ortakları" Sunnî din adamlarını da çok iyi tanıyor:

"Ağanın ölümü
Çaldığı alın teriydi
Hem ağa hem de şeyhti
Ezdikçe de lânetli.

Bir gün gövdesinin yanma
Kollarını uzatıllar
Sanki
Bir daha çalmasın diye

Ayaklarını
Başparmaklarından bağlıdırlar
Çenesini, gözlerini kapattılar
Sanki
Konuşmasın, yürümesin, görmesin diye

Bir meydanda saatlarca yıkadılar
Ağzını burnuna
Güzel kokulu şeyler koydular
Pisliği temizlensin diye

Tahtadan yatağına koymadan önce
Bembeyaz bir elbise giydirdiler
O kapkara dünyasına inat olsun diye

Halkın sırtından inmemişti
Gene omuzlarda oraya kadar taşıdılar
Bu son olsun diye" (Mustafa Yeşilova)[1]

Ne der Ali Özsoy Dede, günümüzün Alevî şairi?

"Bütün dinler bir millet olsa
Ara yerde senlik benlik yok olur
Ne Musevi ne Isevî kalmazsa
Muhammed'e halifelik yok olur
...
İyi niyet insanlığın temeli
Herkes kazanıp kendi yemeli
Dünyada eşitçi bir yol kurmalı

[1] Cumhuriyet (gaz.) 23.10.76.

Mahkeme cezaevi yok olur
..."[1]
"Ulu Tanrı bana yardım eylese
Şöyle bir âdilce devran kurarım
Hükm-ü hükümeti bâtıl ederim
Yeniden bir nizam âlem kurarım
Devletleri orta yerden alırım
Sınırları tüm ateşe veririm
Haksızları cehenneme sürerim
İnsanlara yeni düzen kurarım
...".
"Sosyalist bir devlet, hukuk bir düzen
Çalışıp bu yurda kuralım kardaş
Gaptalizi (kapitalisti) sömürücüyü vatandan
Canıt'edip de sürelim kardaş
..."[2]

Ve yukarda sözünü ettiğimiz Temelî de, özlediği Türkiye'yi şöyle dile getiriyor:

"Demokrasi pek güçlü
Halkı sağduyulu, içli
Tüm halkı sosyal bilinçli
Bir Türkiye kurmalıyız"[3]

*
* *

Hangi etkiler, hangi ortam bu bilinci ozanların ağzından ifade ettiriyor? Bu soruya kısa bir yanıt vermek mümkün: Kitabın başından beri hikâye ettiğimiz, başlangıcı antik çağların derinliklerine dalmış fikir ve fiilî hareketler, bu sonuncuların ideolojik dürtüleri, ve bütün bu olayların insanoğlunun bellek ve ruhuna işleyip orada yuva kurmuş tortuları. Kimse bir Gracchus kardeşler mücadele ve fikriyatının yaygın etkisini inkâr edemez. Ya hürriyet mücadelelerinkini? Bunlar Avrasya'yı boydan boya kat etmişlerdi, tüccarıyla, kervancı ve gemicisiyle, gezginci feylosof ve din adamlarıyla. Kim unutur, bütün bu çalkantılarda Paulician, Tondraklının, Bogomil'in halkçı, demokratik, eşitçi düşünce sistemini?.. .

Bu fikriyata sahip çıkmış halk adamlarının yanısıra, özellikle sosyal ve felsefî konulara parmak basmış "Osmanlı" divan şairlerini de görmemiş miy-

---

[1] Ali Özsoy Dede.— Görüşleri ve şiirleri, haz. R. Yürükoğlu. İst.
[2] *ibid.*, s. 56-7.
[3] Mehmet Bayrak.— *op. cit.*, s. 81.

dik? Bu "okumuşlar" takımının yergileri zamanımıza çıkmıştı. Bir küçük örnek vermiş olmak için şair, yazar, gazeteci Şinasi'yi zikredeceğiz. Şinasi (1826-1871), softaya oklarını gönderiyor, darb-ı mesel haline gelmiş dizeleriyle:

"Zâhida aklına ehl-i hikemin olma hasûd
Vermeyince sana Ma'bûd neylesin Mahmûd".

Yani softaya sen bilginlerin aklına haset etme, çünkü sana Ma'bud akıl vermemiş...

Ve asrımızın Neyzen'leri, Eşref'leri... Bunlar bozuk düzeni, bunun müsebbibi hukûmet adamları ve medreselileri alabildiğine yermiş, alaya almışlar. Eşref'in vüzerâ (vezirler) için şu dörtlüsü pek meşhur olmuştu:

"Bir büyük alçak olur rütbe-i bâlâya kadar
Âdemin pâyesi arttıkça hicabı azalır
Böyle bâlâda bitince derecat-ı namus
Kıyas eyle güruh-u vüzerada ne kalır".

Eşref, Aristo'nun "syllogism-kıyas"ını kullanarak şunu söylüyor: belit olarak yukarı (bâlâ) rütbelerde insan alçaklaşır, utanması azalır. Namus derecesi böylece yukarlarda bitince, kıyas et bak, vezirler sürücüsünde, namus'tan ne kalır!...

Bu, erbab-ı kalemin yergisi. Bir de yine yakın tarihimizde halkın kahramanı olup onun namına, ona birşeyler sağlamak için dağa çıkmışlar var ki bunların resmî adı "eşkiya" oluyor. Bunun en güzel örneği Çakırcalı Mehmed Efe idi (1872-1912). Babası da birkaç kez dağa çıkmış bir zeybekti. Onun hükûmet kuvvetlerince öldürülmesine tanık olmuş çocuk yaştaki Mehmed, pehlivan yapılı cesur ve zeki bir zeybek olmuştu. O da dağa çıktığında "Çakırcalı Mehmed Efe dağa çıktı, gelsin Osmanlı tutsun" diye hükûmete haber salmıştı. *Efe, zenginlerden zorla aldığı paraları fakirlere dağıtır, zenginleri çeşme ve sair hayrat işleri yapmaya zorlardı.* O artık efsanevî bir kahraman olmuştu. Takibe memur müfrezeler hep kayıp vererek eli boş dönüyordu. Ancak bir çarpışmada kendi adamlarından birinin kurşunuyla vurulacaktı (ML) (Bazı kaynaklar o adamın hükûmet tarafından sokulmuş bir "Köstebek" olduğunu kaydediyor).

Şimdi gel de bu tür "eşkiya"ya türkü düzme...

Ya Celâlettin Çetin'in Milliyet (gaz)'de tefrika ettiği günümüzde kamuoyunu aylarca meşgul eden Cizreli Seyfolar'dan Hikmet, nam-ı diğer Hekimo-'nun serüveni[1]? O, dağlarda eşkiyalık ederken, haksızlığa, saldırıya uğrayanların hâmisi olmuştu hep, Çakırcalı gibi.

*
* *

[1] İçimizden biri. Hekimo efsanesi. *in* Milliyet (gaz.) 30.04.96 ve 01.05.96.

Zikrettiğimiz günümüzün ozanları, âşkları, hep geçmiş zamanın düzenini mi yeriyorlardı? Kesinlikle hayır. Onların okları, halen aynen yaşanmakta olan bozuk düzeni de hedef alıyor. Bir küçük örnek verelim: Hürriyet gazetesinin 12 Şubat 1996 tarihli nushasında şöyle bir iri manşet ve haber: "İster inanın, ister inanmayın ama «Vakıflar öyle diyor». Meğer koca Bolu, Damat İbrahim Paşa ile Lala Şahin Paşa'ya aitmiş... Ellerinde kapı gibi tapıları olan Bolulular, söylentileri «Böyle şey olur mu?» diye önce gırgıra almış ama önlerine mahkeme kararı çıkarılınca iş değişmiş...". Halk Ankara'ya yürümeye hazırlanıyormuş.

"Ananı... ın kadı, derdini kime yanarsın?"...

*

* *

Evrasia'nın bütün bir sosyal tarihinin özümsenmesini yapmış, Türkiye halkı. Olabildiğince özetleyip kısaltmaya çalıştığımız mezkûr veriler, sanırız bunu yeterince kanıtlıyorlar. Grup, aile ve çevreye bağımlı, zamanı geçmişe olduğu kadar günümüze yönlendirmiş, artık kadere inanmaz olmuş, Statüsüne önem veren Türk adamı, bundan sonraki mutlu Türkiye'yi kuracaktır. Günümüzün toplumcu-halkçı ozanları bunu vaadediyorlar:

"Pir Sultan'a benzer bizim türküler
Hızır Paşa'lara meydan okurlar
Hak yoluna baş koyarlar halk için
Yağlı sicimleri okşar bizim türküler" (Ozan Hüseyin Başaran)[1]

Özkan Mert, "İrgatoğlu Atçalı Kel Memet" destanını (Stockholm 1980) şöyle bitiriyor:

"Fakat
Sanmayınız ki
hikâyemiz burada bitti
Bir Atçalı öldü
Bin
Onbin
Yüzbin
Atçalı doğdu"[2].

*

* *

---

[1] Mehmet Bayrak.— Halk hareketleri ve çağdaş destanlar. Yorum yay. 1984. s. 157.
[2] *in ibd.*. s. 215.

SON SÖZ

Kitap boyunca irdelediğimiz başkaldırıların hedefi, şaşmaz şekilde hep Osmanlı düzenine karşı olmuştu. Bu düzenin neresiyle mücadele ediliyordu? Neydi bu "Osmanlı kimliği"? Kitabın son noktasını bu soruların açık seçik yanıtlarıyla koyalım.

"Şalvarı şaltak Osmanlı..." diye yeriyordu onu halk. O ise ki Osmanlı kendini çok başka türlü görüyordu; şu atasözüyle:

"Mal der Hindistan
Akıl der Frengistan
Haşmet der Âl-i Osman"

Bundan, Osmanlının gözünde üç değerli şey olduğu istidlâl edilebilir: mal, akıl, Osmanlı hanedanının haşmeti. Hindistan'ın değerli mallarının hangileri olduğu bizi burada ilgilendirmiyor. Ama Frengistan'ın "akıl"ı denince, iş değişiyor. Bu "akıl" yüceltildiğine göre bu atasözünün, Osmanlının inhitat safh-ı mailine girdiği, Frengistan'ın yeni silâhları karşısında ard arda yenilgiler aldığı, bir döneme ait olmalı. Ama "haşmetli" hanedan, bu teknoloji ve bilimlere ayak uyduracağına, gaflet uykusuna devam edip Freng'i övüyor. Bu durumda, saraydan dışarı başını çıkarmayan bu hanedanda "haşmet" mi kalır? Devlet'in kuruluş ve yükseliş dönemlerinde padişahlar, daha Şehzadeliklerinde çeşitli illerde valilik ederek umur-u devleti öğrenir, tahta geçtikten sonra da ömürlerini at üstünde, kılıç elde geçirirlerdi. Sonraları bunlar haremde "yetişme"ye başladılar. Töreye göre orduların başkumandanı padişahtır. Ama zamanla bu ordular, "vekil"lerle idare edilir olmuşlar, I. Cihan Harbi'nde, "Başkumandan vekili", Harbiye nâzırı, Enver Paşa, kendisinden öncekilerin devleti batırma işini tamamlamış, ortada ne Kerkük kalmıştı, ne de haşmet!...

*
* *

Türkmen de, Osmanlı da çok değişik şekillerde de olsa, İslâm dairesine girmişlerdi ve mücadeleri bu çerçeve içinde cereyan edecekti. O ise ki bu aynı mücadele, daha bu dinin kuruluşunda Arabistan'da yaşanmıştı.

Peygamber'in sosyal öğretisi esasta, bütün tektanrılı dinlerde müşterek olan ahlâkî (*ethical*) düşüncelerin, ezcümle yeni İslâm cemaatinin bütün azalarının kardeşliği; dünyevî sıfat, toplum içindeki işlev ve varlık farklarına rağmen kişisel değer eşitliği ile bu prensiplerden doğan karşılıklı ilişki ve görev-

lerin bir teyidi dir ki bu hususlar içe dönük sadakat ve dışa dönük olarak da tek Tanrı'ya yükümlülük şeklinde ifade edilmekle perçinlenmiştir. Bunun dışında, İslâm kültürünün gelecekteki gelişmesi bakımından son derece önemli olan, İslâm Cemaati'nin siyasî murakabesini kabul etmeleri koşuluyla sair dinî cemaatların azalarına karşı bazı sosyal ve ahlâkî yükümlülükler de içermekte ise de burada kardeşlik sınırsız tutulmamıştır.

Bütün dinî hareketlerde olduğu gibi, bu öğretinin somut içtimaî sonuçları o anda var olan tarihî çevre üzerindeki etkisiyle belirlenmiştir. Daha Peygamber'in hayatında bu telkin üç farklı derecede kabullenilmiştir. Bunlardan ilki tam ihtida seviyesinde olmuş, ortaya çıkan dinî şahsiyetlerin faaliyet ve kararları yeni dinin ruh ve prensiplerinin derunî kabulü şeklinde ifadelerini bulmuşlardır. İkincisi, yeni cemaata intisabetmekle elde edilecek kazancın hesabı içinde, ruhunu temessül etmeksizin bir "resmî" iltihak, dışa dönük emir ve vazifelerin kabulü düzeyini aşmamıştır. Bu grubu en önde, sonradan İslâmiyet'e gelen Mekkeliler temsil eder. Yeni dinin dış talepleri tüccar mizaçlarına uygun düşmekle, bunun görevlerinin ifasını zaman ve maddî olanakların müsaadesi nispetine bağlamakta idiler. Kaldı ki bunların gözünde İslâm'ın bir başka emri de, üçüncü grubu teşkil eden ve silâh zoruyla yeni dine getirilmiş ve bunda tutulmakta olan bedevîlerin sıkı denetimi oluyordu.

Bedevî muhalefetinin tümden yok edilmesi İslâm kuvvetlerini sonu gelmez kısır bir uğraş içine iteceğinden sorunun arkası başka türlü alınmıştı: bunları temessülden sarfı nazar edip İslâm'ın çıkarlarıyla bunlarınkilerin tevili yoluna gidilmişti. Böylece de Ebû Bekir tarafından bu bedevilerden oluşturulmuş birlikler, Mekkelilerin kumandası altında Suriye sınırlarına doğru deneme seferlerine sevk edilmişlerdi. İlk başarılar, örgütlenmiş, insicamlı hareketlere yol açmış ve bunun sonucunda da bütün ülke hızla fethedilmişti. Bunu, aynı şekilde biten İran seferi takibedecekti. Bedeviler yabancı kumanda heyetine alışmışlardı ve böylece ilk hedefe, yani aşiret adamına zafer coşkunluğu ile İslâm'ı kabul ettirip bunları Halife'nin tayin edeceği kumanda örgütünün denetimi altında toplama keyfiyetine ulaşılmış oldu. Ayrıca en az bunun kadar önemli olan bir başka sonuç da fütuhatın, zaptedilen ülkelerin ekonomisini, o günlerde, asgarî ölçüde sarsması ve kısa sürede de örgütlenmiş merkezî denetimin tesisi olanağının bulunmuş olmasıdır.

Bununla birlikte zaferin ilk ortağının, yani aşiret adamı ile Mekkelinin maddî çıkarları çelişmekte devam ediyordu. İlkinin doğal içgüdüsü onu, zaptedilen toprakları kendine mer'a olarak tahsis etmeye götürürken Mekkeli bu aynı toprakların sağladığı olanakları kendi ticarî çıkarına kullanmak istiyordu. Herne kadar başlangıçta bir tarımsal ekonominin yapısı Arap önderlerine yabancı geliyorduysa da bunun gelir kaynağı olarak manasını kavramakta gecikmediler. Bu itibarla en iyi çare toprakların idaresini, bununla ünsiyeti olan

eski memurlara bırakmakta aranırken bedevi güruhu yeni seferlere sevkedildi: bunlar hâlâ Halife'nin manevî nüfuz ve denetiminde tutulabiliyorlardı ve araziyi işgalden sarfınazar edip karşılığında gelirden maaş ve ürün şeklinde sabit bir pay almaya ikna edilmişlerdi. Böylece de bunları garnizonlarda toplu halde tutmak olanağı bulunmuştu. Bunların dağınık göçebe topluluklar halinde ülke içine dağılmaları hiçbir surette uygun görülmüyordu.

Fakat bedeviler hürriyetlerini kaybetmiş olduklarını farkına varmakta gecikmemişlerdi. Esasen garnizon yaşamının gayritabiî koşulları bunlara çoktan ağır gelmeye başlamıştı. Hele "kendi" fetihlerinin Mekkeliler tarafından sömürüldüğünü görmek bunları iyice çileden çıkarıyordu. Buna koşut olarak da Mekkeli tacirlerin gözleri Irak, Suriye ve Mısır ticaretinin arzettiği imkânlarla iyice kamaşmıştı. Bunlar derhal mahallî üretici ve tacirlerle ortaklık kurup, yeni garnizonların tüketim malı gereksinmelerini karşılama faaliyetine girişmişler, maaş dağıtımının ve bütün gelirlerin beşte birinin Medine'ye naklinin gerektirdiği dev kambiyo ve bankacılık işlemlerini üzerlerine almışlar, vâsi ticarî müesseseler kurmuşlardı: Peygamber'in sahâbesinden ve *al-'aşarat al-mubaşşara*, yani Peygamber'in kendilerine cenneti tebşir ettiği on kişiden biri olan Talha bin Ubeydullah'ın[1] yatırdığı sermaye 30 milyon dirhem olup Irak'taki teşebbüslerinin günlük kazancı bin dirhem üzerinde idi. Keza şeriki ve Mekkeli hemşehrisi Zübeyir de Irak ve Mısır'daki işlere 35 milyon dirhem yatırmıştı.

Medine'de ilk günlerde refah ve bolluktaki artışın tevlidettiği memnunluk yerini, üçüncü halife Osman zamanında Mekke'nin politik kontrolu tamamen ele geçirmesi ve imparatorluğun iktisadî sömürüsünün hasıl ettiği artan bir küskünlüğe terk ediyordu.

Açık memnuniyetsizlik ilk olarak, İslâm adına sürdürülen dünyaperestlik ve kese doldurucu materyalismin ruhlarını rencide ettiği birçok dinî eşhasın ağzından yükseldi ve bedevilerle Medinelilerin toplanma borusu mahiyetini aldı. Osman'ın bedevilerce katli iç savaşa yol açtı. Dinî parti ilk önceleri İslâm'ın dinî ve ahlâkî vahdetini tutan Irak bedevilerine iltihak etti. Bunların karşısında ise Suriye valisi Mekkeli Muaviye vardı ve daha disiplinli ve yerleşik Irak'takilere nazaran istismara daha az maruz kabilesi tarafından destekleniyordu.

Şam'da Emevî hilâfetinin kurulması (661), Peygamber'in bıraktıklarına müşterek sadakatla birleşmiş bir dinî cemaat ideali ile Mekke'nin anladığı lâik birliğin, aşiret kavramında zımnen mevcut anarşi taklidine karşı birleşmesini ifade eder. Arap imparatorluğunun gevşek bağlarla bağlı eyaletleri üzerinde bir merkezî sulta'nın kurulmasını sağlamıştır, bu karşılıklı tavizli uzlaşma. An-

[1] Bu hususta bkz. Levi G. Della Vida.— Talha. *in* IA.

cak çözümü gereken üç sorun kalıyordu geriye : hükûmetin kabilelerle ilişkileri, bunun dinî parti ile ilişkileri ve fethedilen ülkelerde Araplarla Arap olmayanlar arasındaki ilişkiler.

Kabilelerle ilişkilerinde Emevî halifeleri ilkten eski Mekke politikasına, yani aşiret adamının çıkarlarıyla kendilerininkileri tevil etme yoluna döndüler, buna Medine'nin genişleme savaşları ve ganimet dağıtımı siyasetini de eklediler. Fakat uzlaşmaz Haricî'ler hareketi ile Irak'ta Emevî aleyhtarı aşiret muhalefeti, yolu daha başta tıkadı ve halifeleri, siyasetlerini tamamen değiştirmeye sevketti. İdare gün geçtikçe merkezîleşti, aşiret ayaklanmaları bastırıldı ve Irak ile İran'da nizamın korunması için Suriye garnizonları kuruldu. Hepsinden önemli olarak da Iraklı kabileler tedricen askerlikten uzaklaştırıldı ve bunlar, eski garnizon kentlerinde gelişmekte olan karışık kent toplumu içinde eritilmeye başlandı.

En güç sorun fetihten sonra ortaya çıkmış Arap devletinin içtimaî yapısını zaptedilmiş vilâyetlerin tarımsal ekonomisi ile bütünleştirmek, bunu yaparken de İslâm'ın ahlâkî prensiplerine sadık kalmaktı. Bu arada hem toprak sahiplerinin, hem de eski sosyal ve ekonomik madunluk halinden yakınmayı sürdüren çiftçilerin ihtida hareketleri, sorunu daha çapraşık hale getiriyordu. Haylı sert mücadeleden sonra bazı çözüm yollarına varıldı: yeni Arap toprak sahiplerini Arap olmayan toprak sahipleriyle aynı düzeyde tutmak ve muhtedi çiftçiyi, bütün gayrimüslim tebaanın nufus başına ödediği vergiden muaf kılmak. Fakat geç kalınmıştır. Fazlaca birikmiş kin ve memnuniyetsizlikler Emevîlerin sonunu getirecekti.

Abbasîler, Arap kolonistlerle Horasan'ın İslâmlaşmış İranlı aristokrasisinin ittifakı ile iktidara gelmişlerdi: İdarede Arap olmayan unsurların hergün artması, eski Sasânî saray tören ve idare geleneklerinin canlanmasını mucip oldu. Bunun yanısıra Horasan'da bir ordunun vücuda getirilmesi hilâfete Arap kabile yapısından silkinmek olanağını sağlamıştı. Arap toprak sahipleri İran feodal sistemi ile bütünleştirildi, Irak ve İran'daki sınaî, ticarî, maddî ve fikrî gelişme Araplarla Arap olmayanları bu faaliyetlerde yanyana getirmişti.

Dinî siyasette de bir "resmî orthodox" görüşün yayılmasına hız verilmekle birlikte Sasânî Zerdüşt teşkilâtını hatırlatacak şekilde dinî müesseseler devlet kontrolu altında merkezîleştirilmeye başlandı. Mamafih bütün bu hareketlerde İslâm'ın evrenselliğini tehdit eden hususlar mündemicti: Tek bir merkezî otoritenin tanınması, İslâm cemaatinin dinî ve ahlâkî tutunı birliğinin sürdürülmesine halel getirebilirdi. Irak ve İran'daki hızlı sosyal ve ekonomik gelişme, Suriye ve Afrika vilâyetlerinde görülmüyordu; buralarda Arap kabile yapısı çok az değişme ile devam ediyor ve İran ve Irak'ta iyi sonuç veren iman ve nizam sorunlarına ilişkin önlemler buralarda uygulanamayabilir ve hattâ tümden reddedilebilirdi. "Orthodox görüş"ün Abbasî hilâfeti ile çok yakın bağı, bu

hilâfetin muhaliflerini heterodox görüşe itebilirdi ve fiilen de itti: Suriye çölünün bedevileri, Şiîliğin cazibesine tutulmuşlardı...

İran'ın monarşik geleneği ve siyasî felsefesinin İslâm devletine ithalinin sonucunda bir içtimaî ve ahlâkî mefkûre ihtilâfı ortaya çıkmıştı. Bildiğimiz *Şuubiye* hareketi, Arap egemenliğine karşı İran tepkisinden öteye, İranlı ketebe sınıfının, din müessesesiyle açık çatışmaya girmeden, sarayda İran geleneğini yerleştirmekten başka kesin sınıf ayrılıklarıyla eski İran sosyal yapısını diriltmek ve Irak'ta gelişmekte olan kent toplumundaki Arap geleneğinin yerine İran kültürünü ikame etmek gayreti olarak görülür.

Bunun ilk sonucu, Irak'ta Manihaismin canlanmasını teşvik edip İslâm'a karşı ilgisizliği ya da gizli saygısızlığı daha geniş çevrelere yaymak şeklinde belirmişti[1].

Gibb'in kaleminden özetlediğimiz İslâm tarihinin bu genel yorumu bize din-imân-politika-maddî çıkar ilişkilerini bir kez daha sergileyip neden bu mücahedede hiçbir çıkar düşünmemiş, halkçı, eşitçi fakirlik mesleğinin sahibi Ali'nin daha Peygamber'in ölümünden itibaren yalnız kaldığını, Talha ile Zübeyr'in (Ayşe ile mültefikan) ona karşı çıktıklarını anlatıyor.

Ama bunların ötesinde, bu evrelerden geçmiş İslâm'ın dairesine girmiş Türk devletinin de benzer evrelerden geçtiğini hatırlatıyor, bu öykü. Gördük bütün bunları.

*

* *

Engels, aşiret düzenlemesi hususunda, Amerika'nın Irokualarının kamu düzenini anlattıktan sonra "Ve bütün saflığı ve yalınlığı ile, bu *gentilice* örgütlenme, ne hayranlığa değer bir yapılaşmadır! Askersiz, jandarmasız, polissiz, soylular sınıfı yok, ne kral, ne hükûmet, ne vali, ne yargıç, hapissiz, davasız, herşey düzenli biçimde gider... Kamusal işlerin günümüzdekilerden çok daha büyük sayıda olmalarına karşın, ev ekonomisi, bir dizi aile içinde ortaklaşa ve komünist (niteliktedir); toprak, aşiretin mülkiyetindedir..."[2] diyerek bu düzenlemeyi övüyor. Engels, Morgan'ın çalışmalarına dayanarak bu yargıya varmıştı. Ya Türkmen aşiret düzenlemesini tetkik etmek olanağını bulsaydı?... Çünkü bu düzende, polis, jandarma, yoktu: "askerî sınıf" da yoktu. dövüşmek gerektiğinde kadın erkek, herkes askerdi. Demokratik ve ortakçı bir içyapı ve düşünce sistemi hâkimdi. Ama bu "ortakçılık"ı Osmanlı hiç sevmeyecekti.

Önceleri İran Büyük Selçuklu devletini kurmuştu. bu haşarı, uygarlıktan yana yerleşik akrabalarından geri. tam göçebe Oğuz boylarının Türkmeni.

---

[1] H.A.R. Gibb.— Interpretation of Islamic history. *in* JWH 1/1. 1953.

[2] Friedrich Engels.— Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni. çev. Kenan Somer. Ank. 1978. s.127.

Ama İran'daki Başbuğları hızla İranlılaşmışlardı ve "taban"dan kopmuşlardı. Bu "taban", onlar için sürekli bir rahatsızlık unsuru idi. Ondan kurtulmanın çaresi çok güzel otlakları fethetmek üzere havada kırbaç şaklatarak bunları Batı'ya, Anadolu'ya, Bizans'la boğuşmaya sevketmekti: it dişi, domuz derisi...

Ama burada da, İran'da olduğu gibi, idareci sınıf "taban"dan kopacak, ve bu kitapta anlattığımız hareketler vaki olacaktı. Diyalektik mantığa göre her bünye, kendi içinde kendi çelişkisini taşır, onunla ihtilâf haline gelir ve sonunda yok olur, "Osmanlı"nın yok olduğu gibi.

Başlangıçtaki "iç çelişki", işbu "Selçuklu-Osmanlı" – göçebe Türkmen çelişkisi olmuştu ki kitap, bunun öyküsünü anlatmaya çalışmıştı.

Yukarda kullanmış olduğumuz "yerleşik akrabalarından geri" ibaresini yine kayd-ı ihtiyatla mütalâa etmek gerekir şöyle ki, yerleşik Kaşgar devletinin "resmî" sözlüğü sayılacak Divanü Lûgat-it-Türk'te bina temeline ait bir sözcük bulunmuyor ve Türkmen, bu lûgatçeyi kullanarak Anadolu'ya geliyor. Keyfiyet aslında doğaldı: terminoloji, ancak bir ihtiyaç halinde oluşur. Çadırın da temeli olmadığına göre, tıpkı "anahtar" gibi, bunları karşılayacak bir sözcük *(themelion)* bulunmuyor, lûgatçesinde. Bundan böyle binalar, Anadolu'nun θεμέλιον 'unun üzerine oturacaktır[1].

Malazgirt'ten sonra ne Alpaslan'ın, ne de halefi Melikşah'ın Anadolu'ya yerleşme düşüncesi vardı. Buna rağmen Türkmen aşiretleri bunu yaptılar. Bunlar, bildiğimiz gibi göçebe yaşamı yeğleyip yerleşiklere istihfafla *yatuk*, yani tembel diyorlardı. Bu sonuncuları, savaşlara katılmayıp "tembel tembel oturuyorlardı"[2].

Selçuklu devletinin kuruluşunda ilk aşamada, sultandan bağımsız ve toplayıcı bir "askerî şef"in ortaya çıktığı görülüyor. Bu aşamada Anadolu'da aşiret kavgalarına, bu kavgalarda Bizanslı prenslerin de yer aldığına, bazan da tam aksine, Bizanslıların hizmetine girmiş Türk beyleriyle Türkmen aşiretlerinin çarpıştıklarına tanık olunuyor[3]. Nitekim, işbu "toplayıcı askerî şefler" arasında Emir Mengücek'in, Malazgirt savaşının ikinci derecede komutanları arasında olduğuna görüyoruz. Ayrıca o, savaş öncesinde de, muhtemelen, göçebe Türkmenlerin Anadolu'ya yerleşmelerine yardımcı olmuştu. Öte yandan Mengücek'in, Yukarı Fırat bölgesini açmakla görevlendirilişi de, gittikçe genişleyen Selçukluların bilinen politikasına dayanıyordu. Buna göre ele geçirilen yeni topraklar için, aile bireyleri arasında aday bulunmazsa, köle komutan-

---

[1] Anadolu'nun Doğu yarısında, halk dilinde "temel" karşılığında *"him"* sözcüğü kullanılıyor ki bunun da kökeni Ermenicedir.

[2] Faruk Sümer.— Oğuzlar, s. 42.

[3] Taner Timur.— Kuruluş ve yükseliş döneminde Osmanlı toplumsal düzeni, Ank. 1979, s. 52.

lar veya Türk aşiret beyleri görevlendirilirdi[1]. Mengücek'in öyküsü az çok Danişmend, Saltuk, Artuk... için de tekrarlanabilir. Her beylik, birleştirici bir rol oynayıp devlet haline gelebiliyordu. Herbirinin kuruluş biçimi ve yapısı Selçuklu devlet yapısını küçük ölçüde yansıtıyordu[2].

Bu beylikleri, İskender'in ölümünden sonra imparatorluğunu paylaşıp sülâleler kuran komutanlarına benzetmek yanlış mı olur?

"Daha Anadolu'ya ilk girişte Alpaslan'ın yakınları ve gazileri belirli bölgeleri «ikta» olarak almış ve fethe memur edilmişlerdi. Bu büyük iktalar çeşitli beyliklere yol açmıştı. Buna karşılık her «bey» de kendi yoldaşlarına küçük iktalar dağıtmıştır. Bu suretle meydana çıkan irili ufaklık iktalar Selçuklu sistemine damgasını vurmuştur... Selçuklu sultanları, Cermenler gibi, işgal ettikleri toprakların büyük bir kısmını «devletleştirdiler». Aşiret yapıları tam çözülmeden toprakta özel mülkiyete geçemezlerdi... Bu haliyle ikta, aşiret yapısının çözülmesi sırasındaki bir mülkiyet anlayışını içermektedir. Bu anlayış daha ziyade tasarruf hakkını içermektedir ve feodalizmin ilk aşamasını ifade eder..."[3].

Biz daha önce tamamen Batı'ya özgü bir sosyo-ekonomik formasyon olan "feolalism" kavramının Selçuklu ve Osmanlı düzenlerine uymadığını, ikta, ve daha sonra Osmanlı döneminin timarının yeni bir şey olmayıp tarih boyunca çeşitli ülkelerde uygulanmış olduğunu ayrıntılarıyla anlatmış olduğumuzdan[4] bu tartışmaya burada yeniden girmiyoruz.

"Aslında Osmanlı devletinin doğuşunun... anlamak için XIII. ve XIV. yy Anadolu'sunda Türkmen aşiret yapısının çözülme sürecini... ve merkezî iktidarın ortaya çıkışında önemli bir rolü olan «saray aristokrasisi»nin oluşmasını açıklamak gerekir...".

"...Türkmen askerî reisleri, çeşitli unsurlardan oluşan çevreleri ve diğer Türkmen beyleri ile birlikte yeni siyasal iktidarın toplumsal sınıf tabanını oluşturmaktadır... bu oluşum iki yönlüdür. Bunlardan birincisi «kullar» dan yaratılan saray «aristokrasisi», diğeri ise çoğunlukla Türkmen beylerinden oluşan askerî şeflerin meydana getirdiği taşra «aristokrasisi» dir. ..."[5].

"... Yavuz'un sofuluğu, daha ziyade imparatorluk içinde gütmek zorunda olduğu merkezîyetçi politika ile açıklanmalıdır. Bir Şiî düşmanı olan ve Anadolu'daki yoksul halkı dinî inançlarından dolayı kılıçtan geçiren I. Selim, Sünnî katılığa dayanmak zorundaydı... Anadolu'da Şiîlik, yoksul köylülerin

---

[1] Necdet Sakaoğlu.— Türk Anadolu'da Mengücek Oğulları, İst. 1971, s. 28-9.

[2] Taner Timur.— *op. cit.*, s. 53.

[3] *ibd.*, s. 54.

[4] Bkz. Kültür kökenleri II/2, Müesseseler, *passim.*

[5] Taner Timur.— *op. cit.*, s. 76-7.

ya da timarını kaybetmiş sipahilerin dünya görüşü haline gelince ve bunların ayaklanmaları iktisadî koşullarla değil, dinle açıklanınca, karşı güçlerin de bu ayaklanmalara karşı dinî ortodoksiye sarılmaları doğaldır..."[1].

Ve nihayet, bu bağlamda Bedreddin'i kazasker yapan Musa Çelebi hareketine de tutalım bir ışık daha.

Yıldırım'ın esarete gitmesinden sonra kasırgadan kurtulmuş ve çeşitli yerlerde hâkimiyet kurmuş oğulları arasında iç savaşın çıkması mukadderdi. "...Bu kavgada kuvvetler nasıl oluşuyordu? Temel kuvvetler devletin «gazi geleneğini» temsil eden feodal (?) beyler ve timarlılarla Kapıkulları arasında oluşacaktı. Ancak kapıkullarının Timur mağlûbiyetinden sonra geniş ölçüde tasfiye edilmiş bulunması, savaşı daha çok feodal (?) beyler arasında bir kavga haline soktu. Edirne'de tahta çıkan Süleyman Çelebi Rumeli'de beylerin ve gazilerin desteğini sağlamıştı... Bizans da Süleyman'dan yanaydı... Mehmet, İsa ve Musa Çelebi'ler de Anadolu'da Türkmen beylerinin destiğini sağlamaya çalışıyorlardı. Bunlardan Mehmet, çevre eşrafının da desteğini sağlayarak İsa-'yı yendi... Bursa'ya yerleşen Mehmet Çelebi, kendini Sultan ilân etti ve para bastı. Buna karşılık Süleyman da merkezî birliği sağlamak üzere ordusunu, Anadolu'ya geçirdi. Burada şehzadelerin etrafında toplanan *beylerin ve komşu devletlerin nasıl bir merkezî idareyi istemedikleri*[2] somut bir şekilde gözler önüne çıkmaktadır. Çünkü bir yandan Süleyman Çelebi'nin ordusuna karşı, merkezî yönetim tehdidi altında Türkmen beyleri birleşiyor; öte yandan da Mehmet, Karamanlılarla anlaşıyor ve Musa Çelebi'yi yardım temini için Avrupa'ya yolluyordu. Musa Avrupa'da bir Eflak prensesi ile evlendikten sonra Türk, Eflak, Sırp, Bulgar vs. den oluşan bir ordu kurdu. Süleyman Çelebi, tehlikeyi sezerek hızla Rumeli'ye döndüyse de iş işten geçmişti. Musa'nın kuvvetlerine yenildi ve öldürüldü. Geriye iki güç kalmıştı: Musa ile Mehmet Çelebi'ler".

"Musa Çelebi, Rumeli'de eşrafın desteğini sağladıktan sonra Mehmet'le anlaşmasını bozmuş ve bağımsızlığını ilân etmişti. Ancak ilk aşamada gücünü kaybetmiş kapıkullarına değil, beylere ve timarlı sipahilere dayandı. Buna karşı bir denge unsuru olarak da ... Simavnalı Bedreddin'i kadı asker yaptı. Halkçı ve eşitçi bir doktini savunan Şeyh Bedreddin müridleri ile birlikte gitgide zenginleşen ve güçlenen timarlı sipahilere karşı bir denge sağlayabilirdi. Ne var ki Musa Çelebi bununla da yetinmedi ve Kapıkullarını yeniden diriltti ve bu amaçla birçok timarı gazilerin elinden alarak kapıkullarına dağıttı. Merkezîyetçi eğilimler yeniden canlanınca, Çandarlı ailesi gibi güçlü aileler ve Bi-

---

[1] *ibd.*, s. 128-9.

[2] Tarafımızdan belirtildi.

zans tekrar harekete geçtiler... Mehmet Çelebi, Bizans'ın ve Sırp kralının yardımıyla Musa'yı yendi ve öldürdü. Musa Çelebi'yi, I. Mehmet'den önce kendi iç çelişkileri yendiler...".

"Cermen ve Selçuk istilâlarında olduğu gibi Osmanlı fetihlerinde de «halkçı» bir yön olduğu... Bu, istilâcı kuvvetlerin daha geri bir üretim düzeyinde bulunmalarından, askerî demokrasinin ortakçı kalıntılarının devam etmesinden ve sınıf çelişkilerinin berraklaşmamasından kaynak alıyordu. Başka bir deyişle «uygarlık», sınıf sömürüsüyle paralel geliştiği için, aşiret örgütünün demokratik unsurlarını tamamen tasfiye etmiş topluluklar, daha az «uygar» fakat daha insancıl görünüyorlardı...."[1].

*

* *

İmparatorlarlar daima dikensiz gül bahçesi aramışlar ve bunu sağlama uğruna da hiçbir hunharlık ve gaddarlıktan çekinmemişlerdir. Ne Bağdat halifeleri, ne de Osmanlı sultanları bu yolun dışına çıkmışlardır. Hür düşünce, felsefe, "heresy" yaratan "mikrop"lar olarak; "heresy" de, dinî perde altında, devletin temeline kibrit suyu döken ihanet yuvası olarak görülmüş.

Bir "Arap imparatorluğu" ve bunun "dominyon"ları vardı: bu sonuncular, halifeye saygıları baki kalmak kaydıyla, vesayetten kurtulmanın ötesinde, onu vesayet altına almışlardı. Bu "dominyon"lar, Helen düşünce sistemlerinden nasiplerini çok önceden almışlardı. Nietzsche, felsefede en parlak dönemin, trajik çağda gelişmiş olan Sokrat öncesi felsefesi olduğunu yazıyor. "Çünkü Yunan felsefesinin bu gençlik devresi, felsefe ile tragedya arasındaki derin yakınlığı gözden kaçırmamıştır. Tragedia, insana ne olduğunu, onu geleneklerle pekişleşmiş türlü bağlardan kurtararak, telkin eder. Ona, *özgür bir kişilik olduğu bilincini verir, fakat varlığının bu özgürlük ile alınyazısı arasında bir denge olduğunu da gösterir...* Tragediyacılar gibi filozoflar da geleneğin verdiği eski tanrılar evreninde kalmayıp *bunların derinliğine gitmek, tanrı ne demektir gibi bir ana-soruya yaklaşmak*, öte yandan insanı insan kılan temel özellikleri meydana çıkarmak... için çabalıyorlar..." diyor[2].

Ne halifenin, ne de Osmanlı sultanının "özgür insan"a tahammülleri vardı. Tebaa, "kul" olacaktı, kendi kulu ve Allah'ın kulu...

İran, Irak ve Maverraünnehr'in idaresini aralarında bölüşmüş olan küçük sülâlelerin Şiîliği (ya da Müteazılası) kendi içinde, her ikisi de daha iyi disiplinli Karmatî hareketle Fatımî Mısır'da görülmemiş bir tehlikeli infisah tohumu taşıyordu. Ama ortaklık, Şîa'nın istediği gibi hareketine müsaade edecek kadar

---

[1] Taner Timur.— *op. cit.*, s. 92-5.

[2] Friedrich Nietzsche.— Yunanlıların trajik çağında felsefe, çev. N. Hızır, s. 12-3. N. Hızır'ın önsözünden. İst. 1985. Bazı cümleler tarafımızdan belirtildi.

boş da değildi ve sert orthodox tepki mukadder gibiydi. Bu görevi "Üstad", "Hüccet al-İslâm" Gazalî üstelencekti. O, Osmanlı ulemâsının en çok incelediği düşünür olmuştu: Osmanlı'nın ona ihtiyacı vardı.

Hind-İran kültürüyle Osmanlıda müntehasını bulmuş olan Türk kültürü arasında bir devamlılık vardı ve "...Osmanlı kültür hayatı Gazalî'nin başlattığı Kelâm'la Tasavvuf'u uzlaştıran (Compromise) okulun mirasçısı olmuştur. Osmanlılarda sûfîliğin meşrûluğu, hattâ Osmanlı sultanlarının birçoğunun bir tarikat mensubu bulunmaları bu sayede mümkün olmuştur. Hiç kuşkusuz Osmanlılarda da zaman zaman Sünnî katılığı savunan ulemâ ile Sûfîler arasında tartışmalar, kavgalar çıkmıştır. Fakat Osmanlı dünya görüşünde Sûfîlik hiçbir zaman Şiîlik, ... Bâtınîlik gibi reddedilen bir doktrin sayılmamıştır".

"Kelâm-Tasavvuf uzlaşması Osmanlı zihniyetini oluşturmuştur. Osmanlı esprisi kritik akla değil, nakilciliğe ve «kalb» e dayanıyordu...".

"Osmanlı esprisinin kritik akla fazla yer vermemesi ve Sûfîliğin kazandığı güç, anlama ve ifade aracı olarak şiirin önemini çok artırmıştır... Osmanlı ulemâsının ve hattâ sultanlarının büyük bir kısmı aynı zamanda şairdiler. Şiirle ve şiirde ifadesini bulan «aşk»la kendilerini Tanrı'ya adıyorlardı. Şiirde tasavvuf egemenliği o kadar mutlaktı ki, aslında tasavvufa içden inanmayan yazar ve şairler bile şiirlerinde sûfî aşkı dile getirmişlerdir. Bununla beraber Osmanlı, tasavvufta Tanrı ile insanın vecd içinde birleşmesine ontolojik (varlık bilimi ile ilgili) değer atfeden «Vahdet-i vücûd» felsefesini ve «Ana al-Hakk» doktrinini kesinlikle reddetmiştir"[1].

Fatih'in kendi huzurunda başlattığı Gazalî-İbni Rüşd tartışması ve bunun sonuncunda Gazalî haklı bulunup onun tarafını iltizam ederek medrese ders müfredatından felsefenin dışlandığını, buna rağmen, bu sonuncusunun, medreselerin kapatılmalarına kadar burada yine de yuvalandığını daha önce anlatmıştık[2]. Bunları tekrarlamıyoruz.

Ve ilginç bir ayrıntı: Fransa ile Charles Quint mücadelesinin yarattığı siyasî gelişmeler karşısında Kanunî, yeni ortaya çıkan, istikbali henüz mechul Luther'le Avrupa birliğini bozmak amacıyla, yakından ilgilenmiş, istihbaratı, bu Papa düşmanına iyice sokulmuşmuş. Ve Luther'den de bu ilginin karşılığını görmüşmüş[3].

Osmanlı-halk çelişkisinin yarattığı mücadeleler ve ayaklanmalarda muhasımların gerçek hüviyetlerinin tam olarak saptanması, bu ayaklanmaların tahlili için büyük önem taşıdığından, burada kısaca her iki tarafın bir "kimlik tespiti" ne çalıştık.

*
* *

[1] Taner Timur.— Osmanlı kimliği. İst. 1986. s. 44-5.

[2] Bkz. Aristote et le médrésé ottoman.

[3] Necdet Seviç.— Osmanlılar'da sosyo-ekonomik yapı 1. İst. 1978. s. 12-5.

İstanbul, Konstantinopolis'ten, birçok gelenekle birlikte kanlı ve korkunç ayaklanma geleneğini de devralmıştı. Bu başkaldırıların ilki 1482, sonuncusu da 1909'da vaki olmuştu. Olayların kahramanları arasında ilk sırayı, kapıkulu ocaklarından Sipahilerle Yeniçeriler almışlar. Medreselilerin, çarşı esnafının, çapulcu ve işsizlerle ayaktakımının gerçekleştirdikleri ayaklanmalar da vardır. Nedenler arasında çoğunlukla asker aylıklarının zamanında ödenmemesi veya "çürük" para ile ödenmesi, savaş durumları, pahalılık, sefalet, yönetim bozukluğa, disiplinsizlik zikredilebilir. Servet birikimleri de, bunlara göz dikenlerin çıkardıkları ayaklanmaların sebebleri arasındaydı. Bunlara iktidar grupları arasındaki çekişmeler de eklenecektir.

Daha önce de de söylediğimiz gibi, İstanbul'daki hareketlerin hiçbirinin bir sınıfî ve ideolojik yanı bulunmuyordu ve bu yüzden de bunları kitapta zikretmedik. Bunların keza hiçbir dinî yanları da yoktu. Sadece (bildiğimiz kadarıyla), öldürülenlerin çınara asılmalarından ötürü "Çınar Vak'ası" adını alan harekete din bilginleri, cesetlerin ve başların asıldığı bu ağacı, bir telmih sanatı yaparak cehennemin, meyveleri insan başı olan ünlü vakvak ağacına benzetmişler, bu nedenle de olaya "Vak'a-i Vakvakiye" demişler[1]. (Din bilginlerinin de "bildikleri" şeye bakın!)

*

* *

"Erenlerin sohbeti ele giresi değil
İkrar ile gelenler mahrum kalası değil"
"Seyrinde bir şehre vardım
Gördüm sarayı güldür gül"

Bu dizeler, Halvetîyye'nin İstanbul'da Sinanîlik kolunun kurucusu Şeyh İbrahim Ümmî Sinan'ın (ölm. 1568) Yunus Emre uslûbunda duru Türkçe ile kaleme aldığı tasavvufî içerikli şiirlerinden bestelenmiş ünlü ilâhîlerine aittir[2].

Halvetîyye tarikatının kurucusu Ömer Halvetî (ölm. 1397), bu lâkabını bir çınar ağacı içinde halvet edip tek başına zikretmesi dolayısıyla almıştı. Tarikatın temelini sürekli Tanrı'yı anma (zikr), çile yoluyla benliğin arıtılması oluşturuyor. Halvetîyye'ye göre insan kendini bütün geçici isteklerden kurtararak Tanrı'ya yönelmelidir. Bu, bize Hesychasm hareketini hatırlatmıyor mu?...

Halvetîyyenin tarikat silsilesi, Ali aracılığıyla Muhammed'e ulaştırılıyor. Bu tarikat, Anadolu ve Rumeli'de en yaygınlardan olup etkinliğinde önemli rol oynayanlardan biri Dede Ömer Ruşenî oluyor. Tarikatın kırk kadar kolu vardır

---

[1] Necdet Sakaoğlu.— Ayaklanmalar ve Çınar olayı. *in* İstanbul Ansiklopedisi.
[2] M. Baha Tanman.— Sinanîlik, *in* İstanbul Ansiklopedisi.

(AB). Bunlardan biri de mezkûr Sinanîlik idi ki kurucusu, gördüğümüz gibi, şuaradandı, sair ulemâ gibi...

"İstanbul merkezli" bir tasavvuf mektebi olan Sinanîlik, sosyo-kültürel açıdan da Osmanlı başkentine has özellikler sergilemesiyle orthodox çizgide olduğunu aşikâr kılıyor.

II. Bayezid döneminde (1481-1512), Cemaleddin Halvetî aracılığıyla şehir hayatına giren Halvetî tarikatının kollarından biri de Sünbülîlikti. Bu da, İstanbul'da temelleri atılan ilk tarikat olup temsil ettiği tasavvuf anlayışı bakımından, Halvetîliğin Anadolu ve Rumeli'de şekillendirdiği mistik geleneklere bağlı kalmakla birlikte, temelde tipik bir İstanbul tarikatı kimliği taşımış ve kültürel dünyasını şehrin kendisine özgü hayat tarzıyla bütünleştirmişti. Bayezid, tarikata girmiş ve ona olabildiğince destek sağlamıştı çünkü tarikat, sultanın kardeşi Cem'e karşı onun yanında ya almıştı[1].

Halvetîliğin kollarından ne Şabanîlik[2], ne de Uşşakîlik[3], bizi ilgilendirecek bir fikir hareketi getirmemişlerdi. Çünkü İstanbul, böyle şeylere "ambargo" koymuştu... Ancak orthodox çizgide hareketlere müsaade ediliyordu ki mezkûr tarikatlar bunlardandı. Bunların halk kitleleriyle hiçbir bağlantıları yoktu. Hattâ onların karşısında bile idiler.

*

* *

Tunceli'nin Çemişgezek ilçesinin Vaskovan bucağına bağlı bir Türkmen köyü olan Ulukale'de "... ilginç bir mezartaşı vardır. Köyün girişinde, yolun sağında bulunan bu mezar... 1963 yılında ölen gezici kurs öğretmeni Dursun İbrahimoğlu adlı bir kişiye aittir".

"Mezarın bütün özelliği, baştaşı yerine, ölen kişinin büstünün konmuş olmasıdır. Oldukça ilkel çizgiler taşıyan bu mezartaşını yapan Ahmet Altınoluk adlı bir duvarcı ustasıdır. Başka köylerde de benzer örneklerinin varolduğu söylenen bu mezartaşlarının ne tür bir geleneğin sonucu yapıldığı kesinlikle bilinmemektedir...".

"Ancak bu çevrede araştırma yapan Nazmi Sevgen, Sağman'ın Hiç Köyü mezarlığında Akkoyunlular Devri'ne ait olduğunu söylediği, insan başlı bir mezartaşına rastlamıştır... N. Sevgen bu konuda şunları yazmaktadır: «Köyün kabristanı bize Akkoyunlulardan hatıralar saklıyor. Bütün Anadolu'dan topladığımız koç ve at motifli mezartaşlarının en eskilerine burada rastlamış bulunuyoruz... Buraya kadar gelmişken bari size orijinal bir mezartaşı daha sunalım. Türklerin kara bir taassupla heykel yapmadıklarını iddia edilen

[1] Ekrem Işın.— Sünbülîlik. *in* İstanbul Ansiklopedisi.
[2] Ekrem Işın.— Şabanîlik. *in ibd.*
[3] M. Baha Tanman.— Uşşakilik. *in ibd.*

bir devre ait olan bu Türk mezarı, başında bir insan timsali taşımaktadır» (Nazmi Sevgen.— Anadolu kaleleri, s. 270)"[1].

Evet, Akkoyunlu da "İslâm'ı kendi İslâm'ı "yapmıştı...

*

* *

İslâmî tarikatlarda Hıristiyanlığın izlerinden çok kez söz ettik. Ama bu din dahi, onun öncülüğünü yapmış daha eski Doğu dinlerinin etkisinde kalmıştı. Bu sonuncular, Roma imparatorluğunu baştan başa istilâ etmiş olup bunların arasında Roma ordusunda en çok yer tutan, mithraismle birlikte Juppiter Dolichenus kültü olmuştu (Fot. 5). Her üç kıtada altmıştan fazla tapınak gün ışığına çıkarılmış, İngiltere, Almanya, İtalya, Tuna boyları, Suriye, Filistin ve Kuzey Afrika gibi uzak diyarlarda kabartmalı ve yazıtlı yeni anıtlar bulunmuştur.

Askerî görünümlü bu eski Hitit tanrısı, ordu içinde yolunu bulmuş, imparatorun süvari muhafızlarının adaklık-nezirlik muskalarını Dolichena Pantheonu sağlarmış. İşin sonu, Sasânî I. Şahpur'un, tanrının Gaziantep civarındaki başlıca Doliche tapınağını fethedip tahribettiğinde gelmiş[2]. Ama bölgenin adamı, hâlâ Dülük Baba'dan medet umuyor, daha önce gördüğümüz gibi.

Çaresizlik, halkı bu yola itiyor. Juppiter Dolichenus, eski ve yaygın bir tanrı idi. Ya harap mezarının ayak ucuna dikilmiş uzunca kuru bir dala bağlanmış çaputlar, yarıya kadar gömülü testiler[3] bulunan ve "yatır" haline getirilmiş Halikarnas Balıkçısının mezarı ?[4] Ya, aynı inançla "ziyaret" edilen, Trakya'da Sabahattin Ali'nin mezarı?

Sultanahmet'ten sahil yoluna inen ve tren yolunun altından geçen Aksakal sokağı (Çatladıkapı'da) nda ilginç bir olay olmuş. Mezkûr yolun açılması sırasında, "...Yıllardır tren yolunun yanında bulunan bir çitlembik ağacı ve ağacın altında bulunan "Nurbaba" türbesi ikinci geçidin açılmasıyla yolun tam ortasında kalıyor. İşçiler önce ağacın çevresini ve üstü eski Türkçe harflerle yazılı bir mezartaşının altını kazarak birkaç kemik çıkarıyorlar ve bunları yakında bir bahçeye gömüyorlardı. Ondan sonra greyderler işe girişiyor ve çitlembik ağacının yıkılmasına başlanıyor".

"Anlatanların ifadesine göre bu işlem sırasında çitlembik ağacı oldukça direniyor yıkılmamakta ve greyderleri iyice sarsıyor. Bu sarsıntıyı ve zorluğu

---

[1] Metin Sözen.— Cenişgezek'in Ulukale köyünde mimarî eserler. *in* Sanat Tarihi Yıllığı V. İst. 1972-1973. s. 137-8.

[2] Michael P. Speidel.— The religion of Juppiter Dolichenus in the Roman army, Leiden (E.J. Brill), tanıtma yazısından.

[3] Bunlar hakkında bkz. Kültür kökenleri II/1. *passim*. ve Fot. 84. 103a.

[4] Bkz. Aykut Poturoğlu.— Halikarnas Balıkçısı'nın mezarı "yatır" olmaktan kurtulamadı. *in* Cumhuriyet (gaz.) 17.12.1978.

"Nurbaba'nın gücü"ne veren işçiler de tası tarağı toplayarak işi terkediyorlar..."[1].

Bu hikâyeler bizi "gaybe-gayba" kavramına geri getiriyor. Bu tâbir yokluk ve çoğu kez *istiğrâk*'ı (içine dalma) ifade ediyor. Bu ikinci kavram tasavvufta bir yandan kalbi Allah'tan başka herşeyden tecridetmek, öbür yandan da *huzur*, yani Allah'la birlikte olmak ile tarif ve izah ediliyor. *Gayba, fanâ*, yani tamamiyle yok olma yolunda bir aşama oluyor.

Bu tâbir, çoğunlukla Allah tarafından insan gözünden saklanan ve *gayba* denilen bu müddet esnasında ömrü mucize kabilinden uzatılan herhangi bir adamın durumunu betimlemekte kullanılıyor. Bunun en belirgin örneklerinden biri, Şiîlerin bildiğimiz *imâm-ı maktûm*'ları, yani saklanmış, gizlenmiş (*ketm* edilmiş) imâmları ya da mehdîleridir ki bunlar gözden saklı olmakla birlikte hâlâ yeryüzünde yaşamaktadırlar ve arada bir bazılarına görünür ya da bazılarıyla ülfette bulunurlar, ümmetin kaderine nezaret ederler[2], Dülük Baba, Nurbaba gibi...

Ve bir kişisel anı: Ellili yılların ikinci yarısında bir gün Urfa civarında Narsait denilen bir yerden Fırat'ı şatla geçmekte iken arabamızın ağırlığını çekemeyen şat, hertarafından su almaya başladı ve hızlı akan nehirde batma tehlikesi geçiriyorduk. Şatı idare edenin babası, kıyıda Tanrı'dan, peygamberlerden istimdad ediyordu, bağıra bağıra: "Ya, Allah, ya Muhammad, ya Ali, ya Hasan, ya da Hossein!..." ve sıra geliyordu bildiği Ahd-ı Atik peygamberlerine. Sonunda, başta unutmuş olduğundan "Ya Nuuuhh!..." diye yetiştirip yakarmayı baştan alıyordu...

Evet, bütün bunlar yaşıyor insanımızın beyninde.

*

* *

"Ladikliler[3] ahlâk-ı şeyyie ve ef'al-i redieyi (kötü ahlâk ve hareketleri) levm ve ta'yib eylemezler (ayıp saymazlar). Bu iklimin kâffe-i ahalisi aynı haldedir. Bunlar hüsn-ü cemal (güzel yüz) ile ârâste (donanmış) Rum cevarisini (cariyelerini) iştira (satınalma) ile fuhşa terk ederler. Mezbûrelerin herbiri sahibine miktar-ı muayyen akçe verir. Hattâ burada cevari erkekler ile hamama girip hergün icra-i fısk ve fücur etmek ister ise, hiç bir kimse anı takbih etmeksizin, bunu hamamda yaptığını ve orada kadı'nın bile böyle cariyeleri bulunduğunu işittim"[4].

---

[1] Yalçın Pekşen.— "Nurbaba" trafiğe geçit vermiyor. *in ibd.*, 10.08.1979.

[2] D.B. Macdonald.— Gaybe-Gayba. *in* IA.

[3] Denizliye 6 km. mesafedeki eski Laodikeia'ya Türklerin verdiği ad. Denizli, bir süre oraya taşınmıştı (AB).

[4] İbn Batuta.— Seyahatname, s. 318.

Şimdi, XIV. yy'ın adamı İbn Batuta'yı bırakıp en az bin yıl geriye giderek Herodotus'un Babilonya'da gördüklerini dinleyelim: "Bu insanlar arasında tümüyle ayıp olan bir âdet vardır: Ülkede doğmuş her kadın, hayatında bir kez Aphrodit mâbedine gidip, oturup kendini bir yabancı adama vermek zorundadır... Bir kadın, oturacak yere sahip olduktan sonra, bir erkek, eteğine bir gümüş sikke bırakıp onunla yatmak üzere dışarı çıkmadıkça evine gidemez. Erkek de bunu "Mylitta tanrıçası adına" yaptığını söyleyecektir. Bu, Asurlunun Aphrodite adıdır..."[1]. Daha mümasil birçok şey anlatıyor Herodotus.

Bütün bunların vaki olduğundan şüphe yok. Ancak, sürekli olarak "gayriahlâkî" tutum içinde oldukları iddia edilen "asî" Türkmen-Alevî takımının böyle âdetlerle hiçbir ilgisi olmadığını, bütün bunların karanlık geçmişlerinin birer anısından ibaret olduğunu kaç kez vurgulamıştık.

Tarımsal toplumlarda "orgy"nin rolü, aslında haylı çapraşıktır. Cinsî aşırılıklar, gelecek hasat üzerinde sihrî bir etki yapıyordu. Ama bunda, başka deyimle, Hilkat öncesi kaosun yeniden yaşanmasının sahnelenme eğilimi sezilebilir[2]. Işıkların (mumların) sönmesi de, daha önceden mevcut şekillere bir son verme eğilimi içinde mütalâa edilebilir[3]. Her türlü dinî inanç tutmuyor da "öbür dünya" beklentisinin tutması, Eliade'ın işbu "Ezelî geri dönme" varsayımıyla (ya da kuramıyla) izah edilebilir.

*

* *

Akıl, rasyonalism, "sırr" kavramını yok edip âdemoğlunu kabahat ve günahtan azadedecekti.

Bizim de eksik ve yanlışlarımız affola!

---

[1] The Histories, I/198, s. 94.

[2] Mircea Eliade.— Le mythe de l'Eternel Retour, Paris 1969, s. 85.

[3] *ibd.*, s. 86-90.

MÜRACAAT EDİLEN ESERLER

(Buraya sadece dipnotlarda gösterilmiş olanlar alınmıştır).

Kısaltmalar

AB	Ana Britannica
BDST	The Blackwell dictionary of social thought. Twentieth-century social thought, ed. William Outwaite and Tom Baltomore, Oxford 1993.
BTL	Hüseyin Kâzım Kadri. — Türk Lûgatı. Türk dillerinin iştikakı ve edebî lûgatları, I-IV, 1927-1945.
CHM-JWH	Unesco, Cahiers d'Histoire Mondiale — Journal of World History.
CULTURES	Unesco, 1973'ten itibaren CHM-JWH'nin devamı olarak çıkan dergi.
DLT	Divanü Lûgat-it Türk.
EA	Encyclopedia Americana, 1976.
EB	Encyclopaedia Britannica, 1953.
EI	Encyclopedia of Islam, Leiden, 1960'tan itibaren yayınına devan edilen yeni baskı.
ESS	Encyclopaedia of the Social Sciences, ed. Edwin R. A. Seligman, New York, 1949.
GA	Ömer Asım Aksoy. — Gaziantep Ağzı I-III, 1945-6.
GG	Ziya Şükûn. — Farsça-Türkçe Lûgat. Gencine-i Güftar, Ferheng-i Ziya, Ist. 1967.
HM	History of Mankind. (UNESCO).
İA	İslâm Ansiklopedisi.
IESS	International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. David L. Sills, USA 1968.
IJMES	International Journal of Middle East Studies, Cambridge.
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient, Leiden.
ML	Meydan Larousse.
Rich	Anthony Rich. — Dictionnaire des Antiquités Romaines et Grecques, trad. M. Chéruel, Paris 1883.
TA	Türk Ansiklopedisi.

TFA	Türk Folklor Araştırmaları Dergisi.
TS	Tarama Sözlüğü. T.D.K. yay.
TTKg	Türk Tarihi Kongresi Bildirileri.
TURCICA	TURCICA, Revue d'Etudes Turques, Paris.
YİA	İslâm Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı yay.

Kitaplar

Abel, Wilhelm	Crises agraires en Europe (XIIIe-XXe siècle), Flammarion, Paris 1973
Abdülbaki	Melâmîlik ve Melâmîler, Ist. 1931
Abu'l Farac tarihi	C. I-II, Ank. 1945-1950. Suryaniceden İngilizceye çev. Ernest A. Wallis Budge, Türkçeye çev. Ömer Rıza Doğrul
Adıvar, Abdülhak Adnan	Osmanlı Türklerinde ilim, Ist. 1970
Adontz, Nicolas	Etudes arméno-byzantines, Lisbonne 1965
Ahi Evren	Tasavvufî düşüncenin esasları. Terc. Mikail Bayram. T.D.V. yay. 165, Ank. 1995
Ahmed Rasim	Osmanlı tarihi, C. II, Ist. 1333-1335.
Ahmed Refik	Anadolu'da Türk aşiretleri (966-1200), Ist. 1930.
Ahmed Refik	Onaltıncı asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik, Ist. 1932
Ahsan, Muhammad Manazir	Social life under the Abbasids. 170-289 A.H./786-902 A.D. London 1979
Ahrweiler, Hélène	Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance. Variorum Reprints, London 1971, IX.
Ahterî	Ahteri-i Kebir
Akdağ, Mustafa	Türkiye'nin İktisadî ve ictimaî tarihi, C. I, 1243-1453, Ist 1974, C. II, 1453-1559, Ank. 1971.
_____	Celalî İsyanları (1559-1603), Ank. 1963
Aksel, Malik	Anadolu halk resimleri, Ist. 1960
_____	Türklerde dinî resimler, Ist. 1967
Aktepe, Münir	Patrona isyanı (1730), Ist. 1958
Aksoy, Ömer Asım	Atasözleri ve deyimler, Ank. 1965, T.D.K. yay.
Ali Özsoy Dede	Görüşleri ve şiirleri, haz. R. Yürükoğlu, Ist. 1991
Altunsu, Abdülkadir	Osmanlı Şeyhülislâmları, Ank. 1972
Anawati, G.-C et Gardet, Louis	Mystique musulmane, Paris 1961
Andreasyan, H. D.	Polonyalı Simeon'un seyahatnâmesi, 1608-1619, Ist. 1964
Anıl, Yaşar Şahin	Osmanlı döneminde iki dava. Şeyh Bedreddin ve Midhat Paşa davaları, YKY, Ist. 1995

Aristotle — The politics. Transl. T. A. Sinclair. Penguin Books, Middlesex 1966
Ashtor, E. — A social and economic history of the Near-East in the Middle Ages, London 1976
Aslanoğlu, İbrahim — Pir Sultan Abdallar, İst. 1984
Âşık İhsanî — Yazacağım, Ist. 1967
Âşık İhsanî — Ozan dolu Anadolu, İst. 1973
Âşıkpaşaoğlu — Tarihi. Haz. A Nihal Atsız, Ank. 1985
Atalay, Besim — Bektaşilik ve edebiyatı, İst. 1991
Ateş, Süleyman — Sülemî ve tasavvufî tefsiri, İst. 1969

*
* *

Baba M. Süreyya Şeyh — Bektaşîlik ve Bektaşîler. İst. 1330-1332
Bağdâdî, Ebû Mansur el — Mezhepler arasındaki farklar (el-fark beyne'l firak), çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ist. 1979
Bahâullâh — Saklı sözler - Kelimât-ı meknûne. Bahâullâh'ın eserlerinden, Ist. 1951
Balivet, Michel — Romanie byzantine et pays de Rûm turc. Histoire d'un espace d'imbrication gréco-turque, Ist. 1994
Bammel E. and Monle C.F.D.(ed.)Jesus and the politics of his day, Cambridge University Press, 1985
Balfour, Michael — The Kaiser and his time, Middlesex 1972
Barkan, Ömer Lutfi — Süleymaniye cami ve imareti inşaatı I, Ank. 1972
Barker, Ernest — Social and political thought in Byzantium, from Justinian to the last Paleologus. London 1961
Barthold, W. — Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler, Ist 1927.
_____ — Histoire des Turcs d'Asie Centrale. Paris 1945.
_____ — Turkestan down to the Mongol invasion, Philadelphia 1977
Başgöz, İlhan — Âşık Ali İzzet Özkan, Ank. 1979.
_____ — Yunus Emre. Araştırma ve şiirlerinden güldeste, Ist. 1990
Bayrak, Mehmet — Halk hareketleri ve çağdaş destanları, Yorum yay. 1984
_____ — Eşkiyalık ve eşkiya türküleri, Ank. 1985
Bedreddin, Şeyh — Vâridât. Çev. Cemil Yener, Ist. 1970
Beldiceanu-Steinherr, — Irène et Beldiceanu, N. Deux villes de l'Anatolie pré-ottomane : Develi et Qarahisar d'après des documents inèdits, Paris 1971
Benekay, Y. — Yaşayan Alevîlik. Röportaj, Ist 1967

Benoit, Alphonse — Saint Grégoire de Nazianze, Paris 1876 yayınının tıpkıbasımı, Darmstadt (t.y.)

Bentley, Jerry H. — Old world encounters. Cross-cultural contacts and exchange in pre-modern times, Oxford 1993

Benveniste, Emile — Le vocabulaire des institutions Indo-Européennes II. Pouvoir, droit, religion, Paris 1969

Berkes, Niyazi — Türkiye'de çağdaşlaşma, Ist (t.y.), Doğu-Batı yay.

Bezirci, Asım — Pir Sultan. Yaşamı, kişiliği.sanatı, bütün şiirleri, Ist. 1992

_____ — Türk halk şiiri I. Ist. 1993

Birdoğan, Nejat — Anadolu'nun gizli kültürü Alevîlik. Hamburg Alevî Kültür Merkezi yay. 1990

_____ — Alevîlerin büyük hükümdarı Şah İsmail Hataî, İst. 1991

Birge, John Kinsley — The Bektashi order of derwishes, London 1965

Bloch. Marc — La société feeodale II. Les classes et le gouvernement des hommes, Paris 1940.

Boghosyan, S.B. — Armeniyye'de köylülerin köleleştirilmeleri ve köylü hareketleri (IX.— XI. yy). Ermenice. Erivan 1956

Bonnet, J. — Artémis d'Ephèse et la légende des sept dormants, Paris 1977

Boratav, Pertev Naili — 100 soruda Türk halk edebiyatı, İst. 1969

Boyce, Mary — Zoroastrians. Their religions, beliefs and practices, London 1979

Bozkurt, Fuat — Alevîliğin toplumsal boyutları, İst. 1990

Braudel, Fernand — The Mediterranean and the Mediterranean world in the age of Philip II, Vol. II, transl. Siân Reynolds, London 1973

Brown, Henry Phelps — Egalitarianism and the generation of inequality, Oxford 1991

Bryce, James — Transcaucasia and Ararat. Being notes of a vacation tour in the Autumn of 1876, London 1896

*

* *

Caferoğlu, Ahmet — Kuzey-illerimiz ağızlarından toplamalar, İst. 1946

_____ — Orta Anadolu ağızlarından derlemeler, İst. 1948.

Cahen, Claude — Pre-Ottoman Turkey, New York 1968

_____ — L'Islam des origines au début de l'Empire ottoman. Histoire Universelle 14, Bordas 1970

_____	Turco-byzantina et Oriens Christianus, Variorum Reprints, London 1974.
_____	Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale, Damas 1977
Cami (Baykurt)	Osmanlı ülkesinde Hıristiyan Türkler, İst. 1932
Caragounis, C.C.	The Ephesian Mysterion. Meaning and contend, Lund 1977
Campenhausen, Hans von	Les Pères grecs, trad. O. Marbach, Paris 1963 (ed. de l'Orante)
Charanis, P.	The Armenians in the Byzantine Empire, Lisboa (t.y)
Chardin, Jean	Voyages en Perse. Textes choisis par Cl. Gandon, Paris 1965
Charney, Jean-Paul	Sociologie religieuse de l'Islam, Paris 1977
Cerrahaoğlu, A.	Şeyh Bedreddin, İst. 1966
Chittick, William C. (ed. and transl.)	A Schi'ite anthology, London 1980
Christensen, Arthur	L'Iran sous les Sassanides, Osnabrück 1971
Coll.	Pour un nouvel humanisme. Rencontres internationales de Genève. Neuchâtel 1949.
_____	"Fuat Köprülü Armağanı, İst. 1953
_____	"Les dances sacrées. Anthologie. Collection Sources orientales, Paris 1963.
_____	Németh Armağanı, Ank. 1962. T.T.K. yay.
_____	"Revue des études arméniennes. T. III, Paris 1966 et T. V, Paris 1968
_____	"Le Shî'isme imanite. Colloque de Strasbourg (6,9 mai 1968), P.U.F. Paris 1970
_____	"Uluslararası Yunus Emre Semineri, 6-8 Eylül. Bildiriler, İst. 1971 (Akbank yay.)
_____	Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech, Paris 1974
_____	"İran Şehinşahlığının 2500. kuruluş yıldönümüne armağan, İst. 1974
_____	"War technology and society in the Middle East, ed. V.J. Parry and M.E. Yapp, London 1975
_____	"Mystères et syncrétisme, Paris 1975
_____	"Essays on medieval civilisation, ed. Bede Karl Lackner and Kenneth Roy Philp, University of Texas Press, Austin 1978

Ermeni Sovyet Ansiklopedisi, C. IV, Yerevan 1978 (Ermenice)
Türk Kültürü el-Kitabı, Seri II, cilt I/b. Türk kültür tarihinin erken çağları üzerine araştırmalar, İst. 1978
Doğumunun 100. yıldönümünde Atatürk'e Armağan. İst. Ün. Ed. Fak. yay., İst. 1981
The Byzantine Saint. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine studies, London 1981
L'éxigence d'égalité. Rencontres internationales de Genève, Neuchâtel 1982
La notion d'autorité au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident. Colloques internationaux de La Napoule. P.U.F., Paris 1982
Dictionnaire des religions, P.U.F., Paris 1984.
Din-üretim biçimleri üstüne. Tarihsel uzlaşma, İst. 1984
Jesus and the politics of his day, ed. E. Bamınel and C.F.D. Moule. Cambridge University Press 1985
Şeyhülislâm İbn Kemal. Şeyhülislâm İbn Kemal sempozyumu. Tebliğler ve tartışmalar, Tokat 26-29 Haz. 1985, Ank. 1986 (F.D.V. yay).
Türkische Miszellen. Robert Anhegger Festschrift-Armağanı Mélanges, İst. 1987
Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeisme, ed. Peter Bryder, Lund-Plus Ultra 1988.
IIIrd Congress of the social and economic history of Turkey, Princeton University 24-26 August 1983. Proceedings, ed. Heath Lowry and Ralph S. Hattox, İst. 1990 (Isis yay.)
Social stratification, ed. Dipankar Gupta, Oxford 1993
The Blackwell dictionary of social thought. Twentieth-century social thought, ed. William Outwaite and Tom Bottomore, Oxford 1993 (BDST)
Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960). Actes du Sixième Congrès international tenu à Aix-en-Provence, du 1er au 4 Juillet 1992 (dir Daniel Panzac), Paris 1995

_____	Bektachiyya. Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach, İst. 1995 (İSİS yay.)
_____	The Byzantine Saint, ed. Sergei Hackel, London (t.y.)
_____	HERESIS Revue d'Hérésiologie Médiéval. Centre-National d'Etudes Cathares, Carcassone
Conrad, J. R.	Le culte du Taureau. De la préhistoire aux corridas espagnoles, trad. P. Berlot, Paris 1978
Corbin, Henry	En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques, T.I. Gallimard 1971
Coulie, Bernard	Les richesses dans l'œuvre de Saint Grégoire de Nazianze, Louvain-La-Neuve 1985

*
* *

Çağatay Neş'et ve Çubukçu, İbrahim Ağâh	İslâm mezhepleri tarihi I, Ank. 1965
Çamuroğlu, Reha	Tarih, heterodoksi ve Babaîler, İst. 1990

*
* *

Darmesteter, James	The Mahdi. Past and present, London 1885
Debb, E.D.	Nonconformity and social and economic life. 1660-1800, Philadelphia 1980
Diehl, Charles	Les grands problèmes de l'histoire byzantine, Paris 1943
Dierl, Anton Josef	Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus—Bektaşismus, Frankfurt (Main) 1985
Dilâcar, Al.	Kutadgu Bilig incelemesi, T.D.K yay. 340, Ank. 1972
Dindar, Bilal	Şayh Badr al-dîn Mahmûd et ses Wâridât, thèse de doctorat, Paris 1975
Diriöz, Müşerref	Nâbî divânı, İst. 1994
Doğrul, ömer Rıza	İslâm tarihinde ilk melâmet. Melâmete ait en eski vesikanın tercümesi, İst. (t.y.)
Dowson, John	A classical dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history and litterature, London 1972
Drachman, A.E.	Atheism in pagan antiquity, Chicago 1977
Duché, Jean	Histoire du monde 2. Le feu de Dieu, Paris 1960
Duchene, Guillemim, J.	Ormazd, et Ahriman. L'aventure dualiste dans l'antiquité, Paris 1953
Dukas	Bizans tarihi. Çev. Vl. Mirmioğlu, İst. 1956

Dumont, Louis — Homo aequalis, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique, ed. Gallimard 1977

Duthoy, Robert — The Taurobolium. Its evolution and terminology. Leiden 1969 (E.J. Brill)

Düzdağ, M. Ertuğrul — Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı, İst. 1972

*

* *

Eflâkî, Ahmet — Âriflerin menkıbeleri, çev. Tahsin Yazıcı, C. II, İst. 1973.

Eliade, Mircea — Traité d'histoire des religions, Paris 1975

_____ — Histoire des croyances et des idées religieuses, T.I, Paris 1976, T. V, Paris 1978

_____ — Le mythe de l'Eternel Retour, Paris 1969

Elvan Çelebi — Menâkıbu'l-kudsiyye fî menâsibi'l-ünsiyye Baba İlyas-ı Horasânî ve sülâlesinin menkabevî tarihi. Haz. İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak, İst. 1984.

Engels, Friedrich — Almanya'da köylü savaşı. Türkçesi Şerif Hulûsi, İst. 1967

_____ — Ailenin özel mülkiyetin ve devletin kökeni, çev. Kenan Somer, Ank. 1978

Erasmus — Eloge de la folie, trad. Pierre de Nolhac, Paris 1964

Erdentuğ, Nermin — Sün köyünün etnolojik tetkiki, Ank. 1959

Eröz, Mehmet — Türkiye'de Alevîlik, Bektaşîlik. İst. 1977

_____ — Hıristiyanlaşan Türkler, Ank. 1983

Erye, R. N. — The heritage of Persia, London 1976

Ess, Josef van — Une lecture à rebours de l'histoire du Mu'taazilisme, Paris 1984

Euripides — Les Phéniciennes. Théâtre complet. Prés. Marie Delcourt-Curvers, Gallimard 1962

Evliya Çelebi — Seyahatname, haz. Mehmet Zillîoğlu, İst. 1975 C. 1-2

Eyüboğlu, Ercümend Kemal — Şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler I, İst. 1973

Eyüboğlu, İsmet Zeki — Türk şiirinde Tanrı'ya kafa tutanlar, İst. 1968

_____ — Alevîlik-Sünnîlik, İst. 1979

_____ — Bütün yönleriyle Bektaşîlik (Alevilik), İst. 1980

_____ — Şeyh Bedreddin ve Vâridât, İst. 1980

_____ — Günün ışığında tasavvuf ve tarikatlar, mezhepler, tarihi, İst. 1987

_____ — Bütün yönleriyle Kaygusuz Abdal, İst. 1992

Eyüboğlu, Sabahattin ve Erhat Azra (çev.) Hesiodos. Eseri ve kaynakları, Ank. 1977
Eyüboğlu, Sabahattin Yunus Emre, İst. 1985

*
* *

Falay, Nihat İbn Haldun'un iktisadî görüşleri, İst. 1978
Fığlalı, Ethem Rûhi İmâmiyye, Şiâsı, İst. (t.y)
Fırat, M. Şerif Doğu İlleri ve Varto tarihi, Ank. 1961
Finler, M.I. The World of Odysseus, Middlesex 1972
From, Erich Özgürlükten kaçış. Çev. Ş. Yeğin, İst. 1993
Frye, Richard N. The heritage of Persia, London 1976

*
* *

Galante, Avram Histoire des Juifs de Turquie I, Ist. (t.y.) İsis yay.
Gardet, Louis Les hommes de l'Islam, Hachette 1977
Garsoian, Nina G Armenia between Byzantium and the Sasanians, London 1985
Gaudefroy-Demombynes et Platonov Le monde musulman et byzantin Jusqu'aux Croisades, Paris 1931
Gelibolu Mustafa Âlî Mevaidü'n-Nefâis fî kavâ'idi'l-Mecalis. 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda gelenekler-görenekler ve sosyal hayat. Günümüz Türkçesine çev. C. Yener, İst. 1975
Gogel, Maurice La naissance du Christianisme, Paris 1946
Goldziher, I. Le dogme et la loi de l'Islam. Histoire du développement dogmatique de la religon musulmane, trad. Felix Arin, Paris 1920
Gökalp, Altan Têtes rouges et Bouches noires, Paris 1980
Gökyay, Orhan Şaik Dedem Korkudun Kitabı, İst. 1973
Gölpınarlı, Abdülbaki Yunus ile Âşık Paşa ve Yunus'un bâtınîliği, İst. 1941
_____ Pîr Sultan Abdal. Hayatı, sanatı, eserleri, İst. 1963
_____ Alevî-Bektaşî nefesleri, İst. 1963
_____ 100 soruda Türkiye'de mezhepler ve tarikatlar, İst. 1969
_____ Yunus Emre. Divanı ve Risaletü'n nushiyye, İst. 1991
Gölpınarlı, Abdülbaki ve Sungurbey, İsmet (haz.) Halîl bin İsmâîl bin Şeyh Bedrüddîn Mahmûd. Simavna kadısıoğlu Şeyh Bedreddin manâkıbı, İst. 1967

Gölpınarlı, Abdülbaki ve Boratav, Pertev Naili — Pir Sultan Abdal, İst. 1991
Göyünç, Nejat — XVI. yüzyılda Mardin sancağı, İst. 1969
Grousset, René — L'empire des steppes, Paris 1960
Grousset, René et Deniker, George — La face de l'Asie, Paris 1955
Griswold, William J. — The great Anatolian rebellion 1000-1020/1591-1611, Berlin 1983
Grünebaum, G.E. von — Mohammadan festivals, London 1976
Gündüz, İrfan — Osmanlılarda Devlet-tekke münasebetleri, İst. 1984
Güzel, Abdurrahman — Kaygusuz Abdal. Kültür Bak. yay. Ank. 1981
Güzelbey, Cemil Cahit — Gaziantep'ten kesintiler, Gaziantep 1992

*
* *

Habip, İsmail — Edebî yeniliğimiz, C.I., İst. 1931
Hacı Bektâş-ı Veli — Makaalât ve Müslümanlık. Haz. Mehmet Yaman, İst. 1985
Halphen, Louis — Les barbares. Des grandes invasions aux conquêtes turques du XI[e] siècle. P.U.F., Paris 1940
Hasluck, F.W. — Christianity and Islam under the Sultans II, New York 1971
_____ — Bektaşilik tedkikleri, terc. Ragıp Hulûsi, İst. 1928
Hauser, Henri — Les débuts du capitalisme, Paris 1931
Herodotus — The histories, transl. Aubrey de Sélincourt, Penguin Books, Middlesex 1965
Hitti, Philip K. — Siyasî ve kültürel İslam tarihi I. Çev. Salih Tuğ, İst. 1980
Hovhannisyan, Ashot — Ermeni hürriyet düşüncesi tarihinin safhaları (Ermenice), C.I, Erivan 1957
Huberman, Leo — Feodal toplumdan yirminci yüzyıla. Çev. M. Belge, Ank. 1982
Hüsameddin, Hüseyin — Amasya tarihi, C.I, İst. 1328-1330; C.II, İst. 1329-1332; C.III, İst. 1927

*
* *

İbni Batuta — Seyahatnâme. terc. Mehmet Şerif, İst. 1333-1335
İbn Fadlan — Seyahatnâmesi, Haz. R. Şeşen, İst. 1975
İmadüddin İsfahanî — Irak ve Horasan Selçukluları tarihi, İst. 1943
İnan, Abdülkadir — Makaleler ve incelemeler, Ank. 1968
İpşiroğlu, M.Ş. ve Eyüboğlu S. — Fatih albumuna bir bakış, İst. (t.y.)

*
* *

Jafri, S. Hüsain M. Origins and early development of Shi'a İslam, London 1979
James, E.O. Le culte de la Déesse-Mère dans l'histoire des religions, Paris 1960
Jarry, Jacques Hérésies et factions dans l'Empire byzantin du IVe au VIIe siècles, Kahire 1968
Jarring, Gunnar Stimulants among the Turks of Eastern Turkistan, Lund 1993
Jeanmaire, H. Dionysos. Histoire du culte de Bacchus, Paris 1970

*
* *

Kaleli, Lûtfi Tapılacak ilâh, İst. 1991
Kamran, Gilani Ana al-Haqq reconsidered, Lahore 1398
Kapriyelyan, H.K. (G) Ermeni felsefesi tarihi (Ermenice), Erivan 1976
Karaalioğlu, Seyit Kemal Tekke edebiyatı tarihi, İst. 1973
Karal, Enver Ziya Osmanlı tarihi, C.V. Nizam-ı Cedid ve Tanzimat devirleri (1789-1858), Ank. 1970
Karst, Joseph Mithologie arméno-caucasienne et hétito-asianique, Zürich 1948
Kaya, Haydar Bektaşi İlmihali, Manisa 1989
Kaygusuz, Bezmi Nusret Şeyh Bedreddin Simavenî, İzmir 1957
Kaynar, Reşat Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat, Ank. 1954
Khourchid, Saïd La langue de Yunus Emre. Contribution à l'historie de turc pré-ottoman, Ank. 1991, Kültür Bak. yay.
Klima, Otakar Mazdak. Geschichte einer sozialen Bewegung in Sassanidischen Persien, New York 1979
Klimkeit, Hans-Joachim Gnosis on the Silk Road, San Francisco 1993
Kocatürk, Vasfi Mahir Tekke şiiri antolojisi, Ank. 1968
Kocu, Reşad Ekrem Dağ Padişahları, İst. 1962
Korkmaz, Zeynep Güneybatı Anadolu Anadolu ağızları ses bilgisi, Ank. 1956
Koşay, Hâmit Zübeyir Alacahöyük, Ank. 1951 (Anadolu'nun etnografya ve folkloruna dair malzeme)
_____ Makaleler ve incelemeler, Ank. 1974
Köprülü, Fuad Osmanlı devletinin kuruluşu, Ank. 1959
_____ Türk sazşairleri I, Ank. 1962
_____ Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, Ank. 1976
Köprülü, Fuat-Barthold, W. İslâm medeniyeti tarihi, 1962

Köprülü, M. Fuad — Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu. İst. 1981
Köprülüzade, Mehmet Fuat — Türk edebiyatı tarihi, İst. 1928
_____ — Influence du chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques musulmans, İst. 1929
Kurdakul, Necdet — Bütün yönleriyle Bedreddîn. İst. 1977
Küçük, Murat — Horasan'dan İzmir Kıyılarına Cemaat-i Tahtacıyan, İst. 1995

*
* *

Laoust, Henri — Les schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane, Paris 1965
Laurent, J. — L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe Jusqu'en 886. Nouvelle edition revue par M. Canard, Lisbonne 1980
Léonard, Emile-G. — Histoire du protestantisme, P.U.F. Paris 1950
Levend, Agâh Sırrı — Edebiyat tarihi dersleri, İst. 1943
Lewis, Bernard — Les assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval, Berger-Levrault; avril 1982
Lewis, Geoffrey — The secret language of the Geygelli Yürüks, Zeki Velidi Togan'a Armağan'dan ayrıbasım, İst. 1955
Lieu, Samuel N. C. — Manichaeism in the Later Roman-Empire and Medieval China, Türbingen 1992
Lindner, Rudi Paul — Nomads and Ottomans in medieval Anatolia, Indiana 1983
Lings, Martin — Antik inançlar modern hurafeler çev. N. Avcı ve U. Uyan, İst. 1991

*
* *

Madelung, Wilfred — Religious schools and sects in Medieval Islam, Variorum Reprints, London 1985
_____ — Religious and ethnic movements in Medieval Islam, Variorum Reprints, London 1992
Magnien, V. — Les mystères d'Eleusis. Leurs origines, le rituel de leur initiation, Paris 1950
Malherbe, Abrahan J. — Social aspects of early christianity, Louisiana State University Press 1977
Manandian, H.-A. — The trade and cities of Armenia in relation to ancient world trade, Lisbon 1965
Manghol-un Niuça Tobça'an — Moğolların gizli tarihi (yazılışı 1240). Terc. Ahmet Temir, Ank. 1948

Manichaika	Türkçe Mani elyazıları I. Khoço harebelerinde bulunup A. von Le Coq tarafından tanıtılan el yazıları, çev. Fuat Köseraif, İst. 1936
Manteufel, Tadeusz	Naissance d'une hérésie. Les adaptes de la pauvreté volontaire au moyen-age, trad. Anna Posner, Paris 1970.
Mantran, Robert	La vie quotidienne à Constantinople au temps de Soliman le Magnifique et ses successeurs, Paris Hachette 1965
Mardin, Şerif	Din ve ideoloji, İst. 1983
Mardrus, J. C.	La reine de Saba. Paris 1926
Masson-Oursel, P.	La pensée en Orient, Paris 1949
Mathiez, Albert	La révolution française, T. III, Paris 1948
Mazzaoui, Michel M.	The origins of the Safawids. Şi'ism, Sûfism and the gulat, Wiesbaden 1972
Mecdî Mehmet Efendi	Şakaik-i Nûmaniyye ve zeyilleri. Hadaik-i Şakaik, haz. A. Özcan C.I, İst. 1989
McLeish, John	The theory of social change, London 1969
Melikoff, Irène	Abû Muslim le "Porte-hache" du Khorasan, Paris 1962
_____	Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire eu Anatolie, İst. 1992
_____	Uyur idik uyardılar. Alevîlik-Bektaşîlik araştırmaları, İst. 1993
Mengi, Mine	Divan şiirinde rindlik, Ank. 1985
Meriç, Rıfkı Melûl	Mimar Sinan. Hayatı eseri I. Mimar Sinan'ın hayatına, eserlerine dair metinler (Risaletü'l mîmarîye'den) T.T.K. yay. Ank. 1965
Meyendorff, John	Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems, Variorum Reprints, London 1974
Minasyan, E.G. Ter	Ortaçağ mezheblerinin kökenleri ve gelişmeleri tarihi üzerine (Ermenice), Erivan 1968
Moses, Larry William	The political role of the Mongol Buddhism. Indiana University 1977
Musset, L.	Les invasions. Le second assault contre l'Europe chrétienne, Paris 1971

*

* *

Necib Asım	Bektaşî ilm-i hâli, İst. 1343-1925
Nersessian, Sirarpi der	The Armenians, Thames and Hudson 1969

_____ Etudes byzantines et arméniennes, T. I, Louvain 1973

Nersessian, Vrej The Tondrakian movement. Religious movements in the Armenian church from the fourth to the tenth centuries, London 1987

Neşrî Kitâb-ı Cihan-nümâ (Neşrî tarihi). yay. F.R. Unat ve Mehmet Köymen, C.II. Ank. 1987

Nicholson, Reynold A. İslâm Sûfîleri (The mystics of Islam), terc. M. Dağ, K. Işık, R. Fığlalı ve ark., Ank. 1978

_____ Studies in Islamic mysticism, Cambridge 1980

Nietzsche, Friedrich Yunanlıların trajik çağında felsefe, çev. N. Hızır, İst. 1985

Nizamülmülk Siyasetname, terc Mehemmed Şerif Çavdaroğlu, İst. (t.y.), İ.Ü. Hukuk Fak. İdare Hukuku Enstitüsü yay. 1.

Nonnos Dionysiaca. Transl. W.H.D. Rouse, London 1962

Noyan, Bedri Bektaşîlik Alevîlik nedir, Ank. 1985

Nüzhet, S. ve Ferid, M. Konya vilâyeti halkiyat ve harsiyatı, Konya 1926

*

* *

Obolensky, Dimitri The Byzantine Commion wealth. Eastern Europe 500-1453, London 1971

_____ The Bogomils. A study in Balkan Neo-Manichaeism, Middlesex 1972

Ocak, Ahmet Yaşar Babaîler isyanı. XIII. yüzyılda Anadolu'da Baba Resûl (Babaîler) isyanı ve Anadolu'nun İslâmlaşması tarihindeki yeri. İst. 1980

_____ Bektaşî menâkıbnâmelerinde İslâm öncesi inanç motifleri, İst. 1983

_____ La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane eu Anatolie au XIIIe siècle, Ank. 1989

_____ Osmanlı İmparatorluğunda marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar), Ank. 1992

Oğuz, Burhan Türkiye halkının kültür kökenleri, C.I, İst. 1976; C.II/1, 1982; C.II/2, 1988; C.II/3, 1995

_____ Yüzyıllar boyunca Alman gerçeği ve Türkler, İst. 1983

_____ Tarihsel gelişimiyle dünyada ve Türkiye'de lâiklik, İst. 1996

Ossowski, Stanislaw Class structure in the social conciousness, London 1963

Ostrogorsky, George — History of the Byzantine state, Oxford 1968
Ozan Telli — Şahkulu destanı, İst. 1985

*
* *

Öğel, Bahaettin — Türk mitolojisi I, Ank. 1971
Özdemir, Ahmet Z. — Avşarlar ve Dadaloğlu, Ank. 1985
Öztelli, Cahit — Kul Nesimî, Ank. 1969
_____ — Pir Sultan Abdal. Bütün şiirleri, İst. 1971
Öztürk, Yaşar Nuri — Tasavvuf'un rûhu ve tarikatlar, İst. 1988
Özulu, Y. Emre — Kayserim, Ank. 1965

*
* *

Pakalın, Mehmet Zeki — Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü, İst. 1971
Park, Marion Edwards and Maxey, Mima — Two studies in the Roman lower classes, New York 1975
Patlagean, Evelyne — Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4e-7e siècles, Paris 1977
Peçevî İbrahim Efendi — Peçevî tarihi I, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bak. yay., Ank. 1981
Pehlivan, Battal — Dadaloğlu. Yaşamı-sanatı-şiirleri, İst. 1984
Pellat, Charles — Etudes sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VIIe-XVe s.), Variorum Reprints, London 1976
Pirenne, Jacques — Les grands courants de l'histoire universelle, T. I, Neuchâtel 1947
Planhol, Xavier de — Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam, Paris 1968
Plato — The republic, transl. F.M. Cornford, Oxford 1961 .
_____ — The republic, transl. H.D.P. Lee Penguin Books, Middlesex 1965
_____ — The laws, transl. Trevor J. Saunders, Penguin Books, Middlesex 1980
Plutarque — Vies des grecs illustres. Abrégées et annotées par Alphonse Feillet, Paris 1883
_____ — Vies des romains illustres. Abrégées et annotées par Alphonse Feillet, Paris 1884
Popovic, Alexandre — La révolte des esclaves en Iraq au IIIe/IXe siècle, Paris 1976
Popper, Karl Raimund — Açık toplum ve düşmanları I, Platon. Çev. Mete Tuncay, Ank. 1967

Przyluski, J. La Grande Déesse. Introduction à l'étude comparative des religions, Paris 1950

*
* *

Ramsay, W.M. Anadolu'nun tarihî coğrafyası, çev. Mihri Pektaş, İst. 1961

Ravendî Râhat-üs-sudûr ve âyet-üs-sürur, C.II, çev. Ahmet Ateş, Ank. 1960

Rice, Tamara Talbot The Scythians, London 1958

Ries, Julien Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle, Louvain — La Neuve (Belçika) 1988

Rostovtseff, Michel Ivanoviç Histoire économique et sociale du monde hellénistique, Paris 1989

_____ The social and economic history of the Roman Empire, Vol. I, Oxford 1971

Roux, Jean-Paul L'Islam en Asie, Paris 1958

_____ Les traditions des nomades de la Turquie méridionale, Paris 1970

Ruben, Walter Eski Hind tarihi, çev. C. Z. Şanbey, Ank. 1944

Rudolph, K Mandaeism, Leiden 1978

Runciman, Steven The medieval manichee. A study of the Christian dualist heresy, Cambridge 1982

Russel, J. B. The devil. Perceptions of evil from Antiquity to primitive Christianity, London 1977

Rycaut, Paul The present state of the Ottoman Empire, London 1668 (1978 tıpkıbasımı)

*
* *

Sabari, Simha Mouvements populaires à Bagdad à l'époque abbaside. IXe-XIe siècles, Paris 1981

Sachau, Edward C. Albiruni's India C.I-II, London 1910

Sakaoğlu, Necdet Türk Anadolu'da Mengücekoğulları, İst. 1971

Saulnier, Mine G. Gülün öteki adı. (Kathar Şövalyeleri'nden Şeyh Bedreddin Yiğitleri'ne), İst. 1989

Schimmel, Annemarie Dinler tarihine giriş Ank. 1955

Scott, James C. Tahakküm ve direniş sanatları, çev. Alev Türker, İst. 1995

Seligmann — Das Weltreich der Magie. 5000 Jahre geheime Kunst, Stuttgart 1958
Sevengil, Refik Ahmet — Yüzyıllar boyunca halk şairleri, İst. 1965
Sevinç, Necdet — Osmanlılar'da sosyo-ekonomik yapı I, İst. 1978
Seyirci, Musa — Abdal Musa Sultan, İst. 1992
Seyyid Burhâneddîn — Muhakk-ı Tirmizî.— Maarif. Çev. Abdülbakî Gölpınarlı, Ank. (t.y.). T. İş Bank. yay 134
Soykut, H. — Türk atalar sözü hazinesi İst. 1974
Stauffer, Richard — Reform, çev. Cem Muhtaroğlu, İst. 1993
Ste-Croix, G.E.M. de — The class struggle in the Ancient Greek World, London 1981
Strabo — The geography of Strabo. transl. H. L. Jones, Book X, London 1969, Loeb Classical Library
Sülemî, İbn el-Hüseyin es — Tasavvufta fütüvvet, çev. Süleyman Ateş, Ank. 1977
Süleyman Çelebi — Yaşayan mevlid-i şerif. Doğan Kardeş yay. İst. 1964
Sümer, Faruk — Oğuzlar (Türkmenler), Ank. 1972
———— — Safevî devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü, Ank. 1976
Süreyya, Şeyh Baba M. — Bektaşîlik ve Bektaşîler, İst. 1330-1332

*
* *

Şapolyo, Enver Belinan — Mezhepler ve tarikatlar tarihi, İst. 1964
Şemseddin Sami — Kamûs Türkî

*
* *

Tanrı Buyruğu — Kur'an-ı Kerim'in tercüme ve tefsiri, terc. Ömer Rıza Doğrul, İst. 1947
Tanyu, Hikmet — Ankara ve çevresinde adak ve adak yerleri, Ank. 1967
(Tarcan) Selim Sırrı — Radyo konferanslarım, I, İst. 1932, II, İst. 1934
Tarım, Cevat Hakkı — Tarihte Kırşehri-Gülşehri ve Babaîler-Ahîler-Bektaşîler, İst. 1948
Tavernier, J.B. — XVII. asır ortalarında Türkiye üzerinden İran'a seyahat, İst. 1980
Tınur, Taner — Kuruluş ve yükseliş döneminde Osmanlı toplumsal düzeni, Ank. 1979
— — Osmanlı kimliği, İst. 1986
(Topçu), Nurettin Ahmet — Conformisme et révolte. Esquisse d'une psychologie de la croyance, Kültür Bak. yay. Ankara 1990

Toprak, Burhan Yunus Emre divanı, İst. 1960
Tökin, Füruzan Hüsrev Türkiye'de halk hareketleri, İst. 1968
Trevelyan, George Macaubbay English social history, London 1945
_____ History of England, London 1948
Trimingham, J. Spencer The Sufi orders in Islam, Oxford 1973
Turan, Osman Türkiye Selçukluları hakkında resmî vesikalar, Ank. 1958.
Turner, Bryan S. Max Weber ve İslâm. Eleştirel bir yaklaşım. Çev. Yasin Aktay, Ank. 1991

*
* *

Uluçay, M. Çağatay 18 ve 19. yüzyıllarda Saruhan'da eşkiyalık ve halk hareketleri, İst. 1955
Uluçay, Çağatay Atçalı Kel Mehmed, İst. 1968
Uludağ, Süleyman İslâm düşüncesinin yapısı. Selef, kelâm, tasavvuf, felsefe, İst. 1979
Umar, Bilgie Türkiye'de tarihsel adlar, İst. 1993
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı Osmanlı tarihi, C.I, Ank. 1961; C.II, Ank. 1975 (T.T.K. yay).

*
* *

Üçok, Bahriye İslâm tarihi. Emevîler-Abbasîler, Ank. 1979

*
* *

Vasiliev, A. A. Histoire de l'Empire Byzantin, T.I, Paris 1932
Vermasseren, M. J. Cybele and Attis. The myth and the cult, London 1977
Vryonis Jr, S. The decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamisation from the eleventh through the fifteenth century, Berkeley 1971

*
* *

Walter, Gérard Les origines du communisme. Judaïques-Chrétiennes-Grecques-Latines, Paris 1931
Watt, W. Montgomery Islamic political thought. The basic concepts, Edinburgh 1968
Weigall, Arthur Survivances païennes dans le monde chrétien, trad. A. Flournoy, Paris 1934
Whitelock, Doroty The beginnings of English society, Middlesex 1962
Widengren, Jeo Les religions de l'Iran, Paris 1968

*

* *

Yalman (Yalgın), Ali Rıza Cenupta Türkmen oymakları I, Ank. 1977
Yeşilyurt, Türkân Osmanlı toprak düzeni ve halk şiiri, Karşı yay. (t.y.)
Yetkin, Çetin Etnik ve toplumsal yönleriyle Türk halk hareketleri ve devrimler, C.I.II, İst. 1974

*

* *

Zelyut, Rıza Halk şiirinde gerçekçilik, Ank. 1982
_____ Osmanlıda karşı düşünce ve idam edilenler, İst. 1986
_____ Halk şiirinde başkaldırı, İst. 1989
_____ Öz kaynaklarına göre Alevîlik, İst. 1990
_____ Alevî-Bektaşîlerde mizah, İst. 1991

*

* *

Makaleler

Abdülbaki Fuzulî'de Batınîliğe temayül ve basılmamış şiirleri, *in* Azerbaycan Yurt Bilgisi, 8-9, Ağustos-Eylül 1932. İst. 1932
Ahrweiler, Hélène L'Asie Mineure et les invasions arabes (VIIe-IXe siècles), *in* Hélène Ahrweiler.— Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance
— Une lettre en grec du Sultan Bayezid II (1481-1512), *in* TURCICA I, 1969
Akarsoy, T.; Bayık, O; Binyazar, A.; Toy, E. Mevlânâ üzerine yazılar, *in* Halkbilim 3, Ocak-Şubat, 1974
Akdağ, Mustafa Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş ve inkişafı devrinde Türkiye'nin iktisadî vaziyeti, *in* Belleten 51, Temmuz 1949 ve 55, Temmuz 1950
Algar, Hamid Khûbmesîhîs, *in* EI
And, Metin Muharrem törenleri ve sanat: drama dönüşen ritueller, danslar ve sözlü edebiyat gelenekleri, *in* (Milliyet) Sanat Dergisi 303, 25.12.1978
Araz, Nezihe Yaşayan Yunus, *in* Coll.— Uluslararası Yunus Emre Semineri
Arslan, Ahmet Kemal Paşazade'nin felsefî görüşleri, *in* Coll.— Şeyhülislâm İbn Kemal, TDV yay. Ank. 1986

Atabeyli, Naci Kum — Antalya tahtacılarına dair notlar, *in* Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi IV, 1940

Aubin, Jean — La politique religieuse des Safavides, *in* Le Shî'isme imâmite

_____ — Etudes safavides I. Shâh Ismâîl et les notables de l'Iraq persan, *in* JESHO, II/1, Jan. 1959

Aydın, Mehmet — Faraklit, *in* YİA

*

* *

Babinger, Franz — Anadolu'da İslâmiyet. İslâm tetkikatının yeni yolları, *in* Darülfünun Ed. Fak. Mecmuası. sene 2, sayı 3, Ağustos 1338 Tercüme Ragıp Hulûsi.

_____ — Sarı Saltık Dede, *in* İA

Bacquet-Grammont, J.-L. — Etudes Turco-Safévides III. Notes et documents sur la révolte de Şâh Velî b. Şeyh Celâl, *in* Archivum Ottomanicum, T.VII, Wiesbaden 1982

_____ — Un rapport inédit sur la révolte anatolienne de 1527, *in* Studia Islamica Ex fasciculo LXII, 1985

Baha Said — Türkiye'de Alevî zümreleri. Tekke Alevîliği. İçtimaî Alevîlik, *in* Türk Yurdu 21, C. IV, Eylül 1926

_____ — Türkiye'de Alevî zümreleri. Tahtacı, Çepni, Hardal Türkmenleri, *in* Türk Yurdu 24. C. IV, Kânunnevvel 1926

_____ — Sofîyân süreği. Kızılbaş meydanı, *in* Türk Yurdu 22, C. IV, Teşrinevvel 1926 ve müteakip sayıda Kızılbaş meydanında düşkünlük.

_____ — Anadolu'da gizli mâbedlerden. "Nusayrî"ler ve esrarı mezhebiyeleri, *in* Türk Yurdu 25, C.V, Kânunevvel 1927

_____ — Bektaşîler, *in* Türk Yurdu 26, C.V, Şubat 1927; 27, Mart 1927; 28, Nisan 1927

_____ — Bektaşîler 3. Balım Sultan erkânı, *in* Türk Yurdu 28, C. V, Nisan 1927

Balivet, Michel — Simavnalı Bedreddin ve Trabzonlu Georgias, çev. Aydın Uğur, *in* Nefes 8-12, Haziran-Ekim 1994

Baran, Musa — Zamanımızda Batı Anadolu'da yaşayan Yunusça deyimler, *in* Coll.- Uluslararası Yunus Emre Semineri

Barber, Bernard — Stratification, social (introduction), *in* IESS

Barthold. W. Orta Asya'da Moğol fütuhatına kadar Hıristiyanlık, *in* Türkiyat Mecmuası, C. I. Ağustos 1925. Çev. Köprülüzade Ahmed Cemal

_____ Ebû Müslim, *in* İA

Bartikian, H. Les Arevordi (Fils du Soleil) en Arménie et Mésopotamie et l'épître du Catholicos Nersès le Gracieux, *in* Revue des Etudes Arméniennes, T.V, Paris 1968

Bayram, Mikâil Baciyân-ı Rûm (Anadolu bacıları) hakkında bazı yeni kaynaklar, *in* TT Kg X/3, 1991

Bayur, Hikmet Orta ve yeni kurunda Orta Asya ve Hindistan Türklerinde kadının mevkii, *in* Belleten I/1, 1937

Beldiceanu-Steinherr, I.
et Bacqué-Grammont, J.-L. A propos de quelques causes de malaises sociaux en Anatolie Centrale aux XVIe et XVIIe siècles, *in* Archivum Ottomanicum, T. VII, Wiesbaden 1982

Benoit, A Les mystères païens et le Christianisme, *in* Coll.— Mystères et syncrétisme, Paris 1975

Benson, Robert L. The Gelasian doctrine: Uses and transformations, *in* Coll.- La nation d'autorité au Moyen-Age

Berger, Albrecht Helenianai Sarayı, *in* İstanbul Ansiklopedisi, İst. 1994

Bergh, S. van den Sühraverdî, *in* İA

Beskow, Per. The Theodosian laws againt Manihaeism, *in* Manichaean Studies

Bianchi, Ugo Zoroastrian elements in manicheism. The question of evil substance, *in* Manichaean Studies

Birdoğan, Nejat Töresi tüzesi ile Alevî toplumculuğu, *in* Aydınlık (gaz.) 25.02.1995

Bompaire, Jacques Réflexions d'un humaniste sur la politique : le patriarche Photius, *in* Coll.— La notion d'autorité au Moyen Age

Brenon, Anne Cathares et Catharisme, *in* HERESIS, No. 1, 1983

Brinton, Crane Equality, *in* ESS

Bruijn, T.P. de Nizarî-i Kuhistânî, *in* EI

Brunschwig, Robert Mêtiers vils en Islam, *in* Studia Islamica XVI/1962-63

Bryman, Alan and Bach, Peter Charisma, *in* BDST

Buldan, Ahmet Kavram olarak kültür, *in* Halkbilimi 6, Kasım 1974

*
* *

Caferoğlu, Ahmet Anadolu Abdallarının gizli dillerinden bir iki örnek, *in* Coll.— Fuad Köprülü Armağanı

_____	Azerbaycan onomastiğinde "ağa", *in* Coll.— Németh Armağanı
_____	Yunus Emre'de arkaik unsurlar, *in* İ.Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XX, 31 Aralık 1972
Cahen, Claude	Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres, *in* TURCICA I, 1969
_____	La première pénétration turque en Asie Mineure, *in* Claude Cahen.— Turcobyzantina et Oriens Christianus, Variorum Reprints, London 1974
_____	Le problème du Schiisme dans l'Asie Mineure turque préottomane, *in* Coll.- Le Shî'isme imâmite
_____	Bâbâ'î, *in* EI
Canard, M.	Une mention des Arévortik dans un texte historique arabe, *in* Revue des Etudes arméniennes, T. III. Paris 1966
Caneto	Irénée (Saint), *in* Encyclopédie du dix-neuvième siècle, Paris 1869
Castoriadis, Cornelius	Nature et valeur de l'égalité, *in* Coll.- L'exigence d'égalité
Chadwick, Henry	Pachomios and the idea of sanctity, *in* Coll.- The Byzantine Saint
Cothenet, Edouard	Jacques, *in* Dictionnaire des religions
_____	Marcion, *in ibd.*
_____	Paraclet, *in ibd.*
	*
	* *
Çabuk, Vahid	Zenc, *in* İA
Çetin, İlhami	Kilise yobazlığı ve Jan Hus, *in* Cumhuriyet (gazete) 27.08.1995
Çetin, Hikmet	İçimizden biri. Hekimo efsanesi, *in* Milliyet (gaz.), 30.04.96 ve 01.05.96
Çubukçu, İbrahim Agâh	Zamanımızda Ege Alevîleri, *in* Ank. Ün. İlâhiyat Fak. Dergisi, C. XXII, Ank. 1978
	*
	* *
Dindar, Bilal	Bedreddin Simâvî, *in* YİA
Djaït, Hichem	al-Kûfa, *in* EI
Drijvers, Hans J. W.	Helenistic and oriental origins, *in* Coll.- The Byzantine Saint
Duchesne-Guillemin, Jacques	Mazdéisme, *in* Dictionaire des religions

_____ Mazdacisme *in ibd.*

_____ Zarathustra, *in ibd*

During, Kaspers and Elisabeth C.L. Further evidence from Central Asian materials from the Arabian gulf, *in* JESHO XXXVII/1, Febr. 1994

*

* *

Engin, İsmail Tahtacılar: Kimdir ve kökenleri nereden gelir? *in* Toplumsal Tarih 24 ve 25, 28, 29 Aralık 1995, Ocak 1996, Nisan 96, Mayıs 96

Erdek, Kenan Gizlevi.köyü incelemeleri, *in* Halkbilimi 17, Haz. 1976

Erez, Selçuk Bir idamın yıldönümünde, *in* (Cumhuriyet gaz.) DERGİ 404, 19.12.1993

Esin, Emel İslâmiyetten önce Türk kültür tarihi ve İslâm'a giriş, *in* Türk Kültürü El Kitabı, seri II C, 1b.

_____ "Eren". Les *Derviş* hétérodoxes turcs d'Asie Centrale et le peintre surnommé "Siyah Kalam", *in* TURCICA XVII, 1985

_____ Thèmes et symboles communs entre le Bouddhisme tantrique et les traditions des Bektachis ottomans, *in* Coll.- Bektachiyya, Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis.

Faroqhi, Suraiya The Bektachis. A report on current research, *in* Coll.- Bektachiyya

_____ Political tensions in the Anatolian country-side around 1600. An attempt at interpretation, *in* Coll.- Türkische Miszellen. Robert Anhegger Festschrift-Armağanı-Mélanges

Fernandes, Ruben Cézar Messianism, *in* BDST

Freund, Michael Münzer, Thomas, *in* ESS

*

* *

Gibb, H.A.R. An interpretation Islamic history, *in* JWH I/1, 1953

Gimaret, D. Mu'tazıla, *in* EI

Gissurarson, Hannes H. Authority, *in* BDST

Goldstone, Jack A. Revolution, *in* BDST

Goldziher, J. Dehriye, *in* İA

_____ Ahmed b. Muhammed Hanbal, *in ibd.*

Gölpınarlı, Abdülbaki Kızıl-baş, *in* İA

Gönül, Alpay — Yunus Emre'nin hümanismasının temelleri, *in* Coll.- Uluslararası Yunus Emre Semineri

Groc, Gérard — Propagande révolutionnaire et presse française à Constantinople à la fin du XVIIIe siècle, *in* Coll.- Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie

Grousset, René — L'humanisme classique et le monde moderne, *in* Coll.- Pour un nouvel humanisme

Güldal, Bülent — Hallac-ı Mansur teslim olmadı, *in* Aydınlık (gaz.) 20.02.1994

Günbulut, Şükrü — Pir Sultan Abdal, *in* Aydınlık (gaz.) 01 Temmuz 1993

Güner, Agâh Oktay — Anadolu'yu vatan kılan Âşık Paşa, *in* Türk Dünyası Araştırmaları 44, 1986

Gürsel, Nedim — Thomas Münzer, Şeyh Bedreddin, Nazım Hikmet, *in* Toplum ve Bilim 4, Kış 1978

*

* *

Hamidullah, Muhammed — Çin ve ilk devir Müslüman ülkelerinin teması, çev. Y.Z. Kavakçı, *in* İslâm Tedkikleri Enstitüsü Dergisi VI/1-2

Harvey, Susan Ashbrook — The politisation of the Byzantine Saint, *in* Coll.- The Byzantine Saint

Hinds, Martin — Kûfan political alignments and their background in the mid-seventh century A.D., *in* IJMES II/4, October 1971

Hodge, Robert W. and Siegel, Paul M. — The measurement of social class, *in* IESS

Hodgson, M.G.S. — Hasan-ı Sabbâh, *in* EI

Hourani, George F. — Islamic und non-Islamic origins of mu'tazilite ethical rationalism, *in* IJMES VII/1, January 1976

Huart, Cl. — Kalenderiye, *in* İA

_____ — Bahâullâh, *in ibd.*

Huizinga, J. — Erasmus, Desiderius, *in* ESS

*

* *

Işın, Ekem — Sünbülîlik, *in* İstanbul Ansiklopedisi

_____ — Şabanîlik, *in ibd.*

İnalcık, Halil — Arnavutluk, *in* EI

*

* *

J.B.G. Docètes, *in* Encyclopédie du Dix-Neuvième Siècle, Paris 1869

Jenning, Ronald C. Urban population in Anatolia in the sixteenth century: a study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzurum, *in* IJMES

Juynboll, Th. W. Ezan, *in* İA

*
* *

Kaplan, Mehmet Yunus'un şiir dünyasında gezintiler, *in* Türk Kültürü 183, Ocak 1978

_____ Yunus'un gül bahçesinden, *in* Coll.- Uluslararası Yunus Emre Semineri

Kara, İsmail (haz.) Babaîler isyanı üzerine konuşmalar, *in* HAREKET 24, Eylül 1981

Kayabalı, İ. ve Aslanoğlu, C. Selçuklulardan itibaren Türklerde ordu kuruluşu, *in* Türk Kültürü 131, Eylül 1973

Kiel, Michael Sarı Saltık ve erken Bektaşîlik üzerine notlar, *in* Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi C. 2, Sayı 9, Aralık 1980

Kimball, S.T. Gennep, Arnold van, *in* IESS

Kissling, H. J. Badr al-Dîn b. Kâdi Samâwnâ, *in* EI

Knox, John Marcion, *in* EA

Kocatürk, Sadettin Kalenderiye tarikatı ve Hatîb-i Farisî'nin Kalendernâmesi, *in* Coll.- İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan

Könbach, Marcus Münzevîlikten gaziliğe: Geyikli Baba. Osmanlı menâkıbnâmelerinden bir kesit. Çev. Yüksel Ersan, *in* Toplumsal Tarih 24, Aralık 1995

Konuk, Hulusi Hacı Bektaş Veli ve felsefesi, *in* Cumhuriyet (gaz.) 17 Ağ. 1985

Köprülü, Fuad Mısır'da Bektaşîlik, *in* Türkiyat Mecmuası, C. VI, 1936-39, İst. 1939

Köprülü, M. Fuat Bektaş, *in* İA

_____ Âmil, *in ibd.*

_____ Abdal Musa, *in* Türk Kültürü 124, Şubat 1973

Köprülü, Mehmet Fuad Anadolu Selçukluları tarihinin yerli kaynakları, *in* Belleten VII/27, 1943

Köprülüzade, Mehmed Fuad Yunus Emre. Âsârı. *in* Türk Yurdu. C. V, 1329

_____	Anadolu'da İslâmiyet. Türk istilâsından sonra Anadolu tarih-i dinîyesine bir nazar ve bu tarihin menbaları, *in* Darülfünun Ed. Fak. Mecmuası, Sene II, Sayı 4-5-6, Eylül-Teşrinevvel-Kânunevvel 1338
_____	Bektaşîliğin menşeleri. Küçük Asya'da İslâm batınîliğinin tekâmül-ü tarihiyesi hakkında bir tecrübe, *in* Türk Yurdu, C.II/8, Mayıs 1341
Köymen, M. Altan	Alp Arslan zamanında Selçuklu İmparatorluğu Türk toplum hayatı, *in* Selçuklu Araştırmaları Dergisi IV, 1975
Kraus, P.	Râvendî, *in* İA
Krcsmarik, J.	Bosna-Hersek (tarih), *in* İA
Kristol, İrving	Equality. Equality as an ideal, *in* IESS
Kunt, M. İbrahim	Ethnical-regional solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman establishment, *in* IJMES V/3, 1974
Kutluay, Yaşar	Sümâme, *in* İA
	*
	* *
Lackner, Bede Karl	Hans Böhm. Shepherd, piper, prophet, *in* Coll.- Essays on medieval civilisation
Laoust, H.	Hanâbila, *in* EI
Leiser, G.	Sarı Saltuk Dede, *in* EI
Lewis, Bernard	Some observations on the significance of heresy in the history of Islam, *in* Studia Islamica I/1953
_____	İsmâîlîler, *in* İA
Lewis, Geoffrey	Yunus Emre'nin inanışı ne idi? *in* Coll.- Uluslararası Yunus Emre Semineri
Lipset, Seymon M.	Stratification, social: Social class, *in* IESS
Lorwin, Lewis L.	Class struggle, *in* ESS
	*
	* *
Macdonald, D.B.	Gaybe, *in* İA
Madelung, Wilfred	Khurramiyya, *in* EI
_____	Karmatî, *in ibd.*
_____	Ismâ'îliyya, *in ibd.*
_____	Imamism and Mu'tazilite theology, *in* Coll.- Le Shî'isme imâmite
_____	The spread of Mâturîdism among the Turks, *in* Wilfred Madelung.— Religious schools and sects in medieval Islam, Variorum Reprints.

Margoliouth, D.S.	Hurremiye, *in* İA
Makdisî, G.	Les rapports entre Calif et Sultan à l'époque Saljûqide, *in* IJMES VI/2, April 1975
Massignon, Louis	Tarikat, *in* İA
_____	Karmatîler, *in ibd.*
_____	Hulûl, *in ibd* ve EI
_____	Hallâc, *in ibd.*
Massignon, Louis and Gardet, Louis	al-Hallâdj, *in* EI
Mchugh, Francis P.	Christian social theory, *in* BDST
Melco, Matthew	The interaction of civilisations. An assay, *in* JWH XI/4, 1969
Mélikoff, Irène	Les Babas Turcomans contemporains de Mevlâna, *in* Bildiriler. Mevlâna'nın 700. ölüm yıldönümü dolayısıyla uluslararası Mevlâna semineri, 15-17 Aralık 1973 (T. İş B. yay. 135).
_____	Yunus Emre ile Hacı Bektaş, *in* İst. Ün. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XX, 31.12.1973, İst. 1973
_____	Le problème Kızılbaş, *in* TURCICA VI, 1975
_____	Au sujet de quelques fêtes des Alevis d'Anatolie, *in* I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi bildirileri, C. IV. Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ank. 1976
_____	Notes sur les coutumes des Alevis: A propos de quelques fêtes d'Anatolie Centrale, *in* Quand le crible était dans la paille... Hommage à Pertev Naili Boratav, Paris 1978
Ménasce, R.P.	L'église mazdéenne dans l'Empire Sassanide, *in* CHM II/3, 1955
Menzel, Th.	Yazidî, *in* İA
Michaud, Guy	Sociologie et littérature, *in* Sosyoloji Dergisi 6, 1950
Mims, Jr Edwin	More, Sir Thomas, *in* ESS
Minorsky, V.	Mardin, *in* İA
Molé, M.	La danse extatique en Islam, *in* Coll.- Les dances sacrées
Mollov, Rıza	Yunus Emre hakkında kayıtlar, *in* Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, C. 2, s. 9, Aralık 1980
Mombert, Paul	Class, *in* ESS
Morris, Rosemary	The political saint of the eleventh century, *in* Coll.- The Byzantine Saint

Moscati S. Abû Muslim, *in* EI

*

* *

Nasr, Seyyed Hossein Le Shî'isme et le soufisme. Leurs relations principielles et historique, *in* Coll.- Le Shî'isme imamite

_____ Islâm in the world: Cultural diversity within spiritual unity, *in* CULTURES IV/1, 1977

Niebuhr, H. Richard Sects, *in* ESS

Nyberg, H. S. Mûtezile, *in* İA

*

* *

Ocak, Ahmet Yaşar Anadolu'da XIII.-IV. yüzyılda Müslim-gayrimüslim dinî etkileşimler ve Saint Georges-Aya Yorki-Hagios Georgios kültü, *in* TTKg X/3

_____ Kalenderîler ve Bektaşîlik, *in* Doğumunun 100. yıldönümünde Atatürk'e Armağan, İst. Ün. Ed. Fak., İst. 1981

_____ Babaîler isyanının tenkidine dair, *in* HAREKET 24, Eylül 1981

_____ Türk heterodoksi tarihinde "zındîk", "haricî", "râfizî", "mülhid" ve "ehl-i bid'ad" terimlerine dair bazı düşünceler, *in* Tarih Enstitüsü Dergisi. Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra sayısı, İst. 1982

_____ Quelques remarques sur le rôle des derviches Kalenderis dans les mouvements populaires et les activités anarchiques aux XVe et XVIe siècles dans l'Empire ottoman, *in* Osmanlı araştırmaları III, İst. 1982

_____ İbn Kemal'in yaşadığı XV ve XVI. asırlar Türkiye'sinde ilim ve fikir hareketleri, *in* Coll.- Şeyhülislâm İbn Kemal, Ank. 1986

_____ Remarques sur le rôle des derviches kalenderis dans la formation de l'ordre Bektachi, *in* Coll.- Bektaşiyya.

O'Dea, Thomas F. Sects and cults, *in* IESS

Oğuz, Burhan Anadolu Alevîliğinin kökenleri, *in* Folklor ve Etnografya Araştırmaları 1984, İst. 1984

_____ Pacifismo e umanitarismo in due mistici del Medio Evo: San Francesco e Yunus Emreh, trad. Gustavo Parisciani, *in* La Fede et i Giorni, Osimo 1/87 (aslı fransızca)

_____	Aristote et le médrésé ottoman, *in* L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen. Actes du Colloque d'Istanbul, 5-9 janvier 1986, ed. Thierry Zarcone, İst. 1988
_____	Fransız Devrimi ve Kadro hareketi, *in* 200. Yıldönümünde Fransız İhtilâli ve Türkiye sempozyumunda sunulan bildiriler (15-16 Mayıs 1989), Konya 1991
Oppenheim, Felix E.	Equality, The concept of equality, *in* IESS
Orhonlu, Cengiz	Katırdji Oghlı Mehmed Pasha, *in* EI

*
* *

Önder, Mehmet (haz.)	Mevlânâ'nın 700. ölüm yıldönümü dolayısiyle Uluslararası Mevlânâ Semineri. Bildiriler
Özgünay, Abidin	Alevî Fıkhı, *in* Cem 52, Eylül 1995 ve 53, Ekim 1995
Özkırımlı, Atilla	Anadolu Alevîleri ve Hacı Bektaş-ı Velî 5, *in* Milliyet (gaz.) 16.08.1990
Öztelli, Cahit	XVII. yüzyılda ihtilâlci iki şair Alioğlu.- Dedemoğlu, *in* TFA 73, Ağustos 1955 ve 74, Temmuz 1955
_____	Şeyh Süleyman Hakirî, *in* TFA 226, Mayıs 1968
_____	Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve yeni buluşlar in TFA 228, Temmuz 1968
_____	Şeyh Bedreddin üzerine açıklamalar, *in* TFA 234, Ocak 1969

*
* *

Park, Marion Edwards	The plebs in Cicero's day. A study of their provenance and employment, *in* M.E. Park and M. Maxey.- Two studies on the Roman lower classes
Parmaksızoğlu, J.	Melâmet, *in* TA
Pehlivan, Battal	Köylü ayaklanmaları ve Alevîlik, *in* Aydınlık (gaz.) 04.07.1993
Pellat, Charles	al-Djâhiz, *in* EI
_____	L'Imamat dans la doctrine de Câhiz, *in* Charles Pellat.- Etudes sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam, Variorum Reprints, London 1976
_____	Al-Câhiz et les peuples du sous-continent, *in ibd.*
Pekşen, Yalçın	"Nurbaba" trafiğe geçit vermiyor, *in* Cumhuriyet (gaz.) 10.08.1979
Perron	Mazdak, *in* Encyclopédie du dix-neuviéme siècle

Poturoğlu, Aykut — Halikarnas Balıkçısı'nın mezarı "yatır" olmaktan kurtulamadı, *in* Cumhuriyet (gaz.) 17.12.1978
Powis, Jonathan — Aristocracy, *in* BDST

*
* *

Rafeq, Abdul Karim — The local forces in Syria in the seventeenth and eighteenth centuries, *in* Coll.- War, Technology and Society in the Middle East
Rahman, Munibur — Sabâ, *in* EI
Receveur — Cyprien (Saint), *in* Encyclopédie du dix-neuvième siècle, Paris, 1869
Origène, *in ibd.*
_____ — Jean Chrysostome (Saint), *in ibd.*
_____ — Hérésie, hérétiques, *in ibd.*
_____ — Paul de Samosate, *in ibd.*
_____ — François (Saint) d'Assise, *in ibd.*
Ries, Julien — Gnosticisme (Les recherches sur), *in* Dictionnaire des religions
_____ — Mani (216-277), Manichéennes (Ecritures), Manichéennes (Etudes), Manichéisme, *in ibd.*
Ritter, Helmuth — Dakikî, *in* İA
_____ — Dehriye, *in ibd.*
Robinson, François — Islamic history as the history of learned and holy man, *in* La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique, Lettre d'information No. 5 avril 1986 (CNRS)
Rodman, Hyman — Class culture, *in* IESS
Rondot, P. — Djanbulat, *in* EI
Rydén, Lennard — The holy fool, *in* Coll.- The Byzantine Saint

*
* *

Sakaoğlu, Necdet — Ayaklanmalar, *in* İstanbul Ansiklopedisi
_____ — Çınar olayı, *in ibd.*
Sarıyüce, H. L. — Sorgun köylerinde Bayraktar Salavatları, *in* TFA 344, Mart 1978
Sass, Kalman — Vaudois, *in* Dictionnaire des religions
_____ — Hussites (Monvement des), *in ibd.*
_____ — Cathares et catharisme, *in ibd.*
_____ — Messalianisme, *in ibd.*

_____	Panlicianisme, *in ibd.*
_____	Bogomil, Théophile (le prêtre), *in ibd.*
_____	Bogomiles (Les doctrines), *in ibd.*
Savory, R. M.	Kızıl-Bash, *in* EI
_____	Safawids, I ve II, *in* EI
Semkov, Georgi	L'arrière-plan socio-économique des mouvements Bogomile en Bulgarie et Byzance et Patarin en Bosnie, *in* HERESIS 3, déc. 1984 et 4, juin 1985
Sevrin, Jean-Marie	Gnosticisme, *in* Dictionnaire des religions
Shils, Edwards	Ideology. The concept and function of ideology, *in* IESS
Simon, Bruno	Navires et marchand vénitiens dans l'Empire Ottoman (1558-1560), *in* Coll.- IIIrd Congress of the social and economic history of Turkey
Sinor, Denis	The historical role of the Turc empire, *in* JWH I/2, 1953
Sözen, Metin	Çemişgezek'in Ulukale köyünde mimarî eserler, *in* Sanat Tarihi Yıllığı V, İst. 1972-73
Starobinski, Jean	Introduction, *in* Coll.- L'éxigence d'égalité
Stinchcombe, Arthur L.	The structure of stratification sistems, *in* IESS
Strothmann, R.	Senevîye, *in* İA
_____	Şîa, *in ibd.*
Süleyman Fikri	Anadolu'nun dinî etnografyası. Teke vilâyetinde Tahtacılar, *in* Türk Yurdu 29, Mayıs 1927
Sulkivan, Helen	Franciscan movement, *in* ESS
Sullivan, Ricard E.	The Middle Ages in the western civilisations: Some reconsiderations, *in* Coll.- Essays on medieval civilisation
Sümer, Faruk	Mevlânâ ve oğullarının Türkmen beyleriyle münasebetleri, *in* Önder Mehmet (haz.) : Mevlânâ Semineri. Bildiriler
	* * *
Şerefeddin, M.	Simavne kadısıoğlu Şeyh Bedreddin'e dair bir kitap, *in* Türkiyat Mecmuası 3, 1935
	* * *
Taeschner, Fr.	Ayyâr, *in* EI
_____	Nâsır, *in* İA

Taneri, A. Eflâkî ve eseri hakkında, *in* İran Şehinşahlığının 2500. kuruluş yıldönümüne armağan
Tanınan, M. Baha Şinanîlik, *in* İstanbul Ansiklopedisi
_____ Şazelîlik, *in ibd.*
_____ Uşşakîlik, *in ibd.*
Tanyeli, Halit Halk kavramı, *in* Cumhuriyet (gaz.) 16.12.1981
Tecer, Ahmet Kutsî Oyun-raks hakkında mühim bir eser,*in* TFA 106, Mayıs 1958
_____ Halk edebiyatı, *in* Yıllık Araştırmalar Dergisi I, 1940-41, İst. 1944
Tekin, Şinasi *Ög, ögir, yarlığ, yarlıka* kelimeleri nereden geliyor? *in* Tarih ve Toplum 122, Şubat 1994
Tekin, Talat Fuzuli'nin güncel önemi, *in* Cumhuriyet (gaz.) 16.05.1995
Tekindağ, M.C. Şahâbeddin Canbulat, *in* İA
Tietze, Andreas Griechische Lehnwörter im anatolischen Türkish, *in* Oriens VIII/2, 1955
Togan, Zeki Velidi Sur l'origine des Safavides, *in* Mélanges Louis Massignon, Tome III, Damas 1957
_____ Yesevîliğe dair bazı yeni malûmat, *in* Coll.- Fuad Köprülü Armağanı
Tongerloo, Alois van Notes on the Iranian elements of the old Uygur Manichaean texts, *in* Coll.- Manichean studies
Tökin, İsmail Hüsrev Bilim ve dogmacılık, *in* Mimar Sinan 20, 1976
Tschudi, R. Bektashiyya, *in* EI
Tuncer, Ömer Anadolu'da aristokrasiye karşı burjuva düşüncesinin ilk izleri, *in* Bilim ve Ütopya, aralık 1995
Turan, Osman Selçuk Türkiyesi din tarihine dair bir kaynak: Fustât ut-adâle fî kavâid is-sultana, *in* Coll. Fuad Köprülü Armağanı
_____ Bâbek, *in* İA
Turgal, H. Fehmi Mülga Şer'iyye Mahkemeleri sicilleri üzerine incelemeler, *in* II. TTKg., İst. 1943

*
* *

Uraz, M. Gam yükü, çile boğçası, gönül dili, *in* TFA 333, Nisan 1977

*
* *

Ülkütaşır, M. Şakir — Tahtacılar, coğrafî dağılışları, etnik menşeleri, içtimaî hayatları, *in* Türk Kültürü 71, Eylül 1968

_____ — Bektaşî edebiyatının niteliği ve nazım türleri, *in* Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı. Belleten 1974, Ank. 1975

*
* *

Valade, Bernard — Aryanisme "scientifique" et aryanisme "moral" au XIXième siècle, *in* Ethnopsychologie. Revue de psychologie des peuples, Le Havre, No. 4, oct-déc. 1981

Vida, G. Levi Della — Haricîler, *in* İA ve EI

_____ — Talha, *in* İA

Villagre, Ch. — Tertullien (Quintus Septimus), *in* Encycolopédie du dix-neuvième siècle, Paris 1869

Vryonis, Jr. Speros — Byzantine imperial authority. Theory and practive in the eleventh century, *in* Coll.- La notion d'autorité au Moyen Age

*
* *

Wesolowski, Wlodzimierz and Slomcynski, Kazimiez M. — Class, *in* BDST

Wilson, R. McL — From gnosis to gnosticism, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech

Wittek, P. — Ankara bozgunundan İstanbul'un zaptına (1402-1455) *in* Belleten C. VII, 27, Temmuz 1943

Wolf, Philippe — Avant-propos, *in* HERESIS, No 1, 1989

*
* *

Yaltkaya, M. Şerefeddin — Bedreddin Simâvî, *in* İA

_____ — Eski Türk ananelerinin bazı dinî müesseselere tesirleri, *in* II. TTKg, İst. 1943

Yetkin, Çetin — Kızılbaş! *in* Cumhuriyet (gaz.) 19.03.1995

Y. K. — Câhiz, *in* İA

Yurdaydın, Hüseyin — Türkiye'nin dinî tarihine umumî bir bakış, *in* Ank. Ün. İlâhiyat Fak. Dergisi 1961, Ank. 1962

*
* *

Zelyut, Rıza — Bektaşî edebiyatında mizah, *in* YANSIMA 35, Kasım 1974

_____ Mevlânâ hangi sınıfın sanatçısıdır? *in ibd.* 37 Ocak 1975

Zetterstéen , K.V. Kûfe, *in* İA

Zilfi, Madeleine C. İbrahim Pasha and the women, *in* Coll.- Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie

İNDEKS

Abbasî hilâfeti : 328
Abbasîler : 328
– dönemi : 177
Abdal, Abdallar : 21, 202, 230, 311
Abdal Murad : 10, 110, 112, 180
Abdal Musa : 10, 101, 102, 103, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 180, 308
Abdalân-ı Rûm : 10, 180
Abdi Paşa, Kaptan : 280
Abdülaziz (Şeyh Bedreddin'nin dedesi) : 191
Abdülhalim Bey : 264
Abdülhalim, Urfalı (Karayazıcı) : 261
Abdülhamid II : 16
Abdülmümin : 191
Abdürrahman Bistâmî : 208
Abdürrahman Hoca (Sarı Abdürrahman) : 152
Abdürresûl : 167
Abî, Eşkiya : 251
Abu'l-Vefâ Bağdadî, Tacu'l Ârifîn Seyyid : 178
Acem mutasavvıfları : 77, 308
Acton : 181
Adalar : 203
Adalet fermanı : 259
Adaletnâme : 258
Adana : 38, 242
– Emniyet Müdürlüğü : 38
Âdem : 19, 55, 70
Ademî : 313
Adıvar, Adnan : 150
Adonis : 50, 51, 67
– Tammuz festivali : 67
Afyon Karahisar : 38
Agâh Sırrı : 138
Agora : 54
Ağaç Denizi : 198
Ağaç eri, Ağaç eriler : 50, 171
Ahd-ı Atik : 61, 184, 338
Ahd-ı Cedid : 61
Ahdî-i Bağdadî : 142
Ahî Evren : 35, 110, 116
Ahî, Ahîler : 21, 35, 116, 180
Ahîlik : 112, 116, 162
Ahiret kardeşi : 20
– âdeti : 19
Ahmed, Karakaş (Malatyalı) : 261
Ahmed Ağa, Gaybî oğlu : 260
Ahmed Cavid : 283
Ahmed I : 206, 228, 263
Ahmed III : 283
Ahmed Paşa, Hafız : 266
Ahmed Paşa, Karagöz : 237
Ahmed Rasim : 282
Ahmed Refik : 233, 277, 278, 284, 285, 287
Ahmed Yesevî : 20, 83, 97, 132, 174
Akad : 67
Akdağ, Mustafa : 157, 160, 204, 258, 270, 271
Akdeniz : 36, 255
Akkoyunlu, Akkoyunlular : 336, 337
– Devri : 336
Aksakal sokağı (Çatladıkapı'da) : 337
Akt : 25
Aktepe, Münir : 278, 280, 282
Alâaddin Keykubad : 171, 172
Alâiye (Alanya) Sancağı Beyi : 101
Alan-ho'a : 41
Alanya : 303
Alaûddin Alişir bin Selçuk (Canik emîri) : 174
Alevî, Aleviler : 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 31, 46, 51, 57, 61, 63, 68, 69, 72, 111, 124, 168, 193, 212, 213, 237, 243, 244
– -Bektaşî edebiyatı : 112, 118
– -Bektaşî halk şairleri : 128
– -Bektaşî merkezi : 234
– -Bektaşî ozanları : 129
– -Bektaşî şiiri : 114, 125
– -Bektaşî-Melâmî : 184
– -Bektaşîler : 46, 90
– -Bektaşîlik : 29
– -Kızılbaş : 21
– dedesi : 69

– fıkhı : 24
– halk : 315
– hétérodoxe Tükmen babaları : 48
– köyleri : 69
– sema : 13
– şairleri : 120
– Tahtacı : 50
– tekkeleri : 36
– Türkmenler : 69
– zümreleri : 28, 240
Alevîlik : 15, 16, 17, 24, 25, 36, 117, 244, 254
Algar, Hamid : 152
Alî Paşa (Vezir-i âzam) : 246
Ali : 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 26, 30, 39, 46, 50, 51, 52, 55, 66, 70, 71, 72, 95, 121, 124, 282, 299, 318, 329, 335
– Haydar iydi : 63
– kültü : 231
Ali Ağa (Silâhtarlar Ağası) : 270
Ali Beğ, Şehsuvaroğlu (Dulkadır beği) : 28, 241, 242
Ali Bey (Lidia valisi) : 197
Ali (Halife) : 174, 228
Ali İzzet : 318
Ali Oğlu : 223
Ali Paşa, Canbuladoğlu : 166, 253, 273, 274, 275
Allah-Muhammed-Ali : 56
Almanya : 337
Alpaslan : 330, 331
Alplar devri : 308
– erenleri : 308
Altay mitolojisi : 41
Altı Bölük : 266, 269, 270
– sipahiliği : 265
– sipahileri : 269
– zorbaları : 270
Amasya : 35, 162, 166, 171, 172, 173, 174, 175, 193, 216, 217, 218, 240, 255, 263, 303
– hankahı : 173
– kalesi : 177, 260, 262
– heyliği : 197
Amasya Tarihi : 171, 173
Amerika'nın Irokuaları : 329
Ana Tanrıça (Büyük Ana — Magna Mater, Toprak Ana) : 50, 57
Anadolu : 13, 14, 20, 23, 25, 28, 30, 32, 35, 42, 43, 46, 56, 58, 63, 64, 65, 68, 77, 81, 84, 85, 90, 92, 95, 97, 98, 100, 102, 103, 111, 138, 157, 159, 163, 168, 169, 170, 174, 177, 184, 187, 188, 192, 203, 205, 212, 222, 224, 228, 232, 233, 241, 242, 243, 245, 246, 249, 250, 256, 257, 258, 259, 260, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 296, 297, 299, 311, 312, 317, 330, 331, 335, 336
– Abdalları : 312
– Alevîleri : 10, 22, 31, 63, 68
– Alevîliği : 24, 42, 43, 52, 111
– âyânı : 235
– beylikleri : 248
– Celâlîleri : 253, 274
– halk İslâmı : 162
– halk Müslümanlığı : 15
– halkı : 38, 237, 249, 312
– heterodoxları : 250
– Hind-Avrupalıları : 56
– insanı : 308
– İslâm'ı : 23
– Kalenderîleri : 230
– kazaskeri : 151
– Kızılbaş-Alevî toplulukları : 136
– Kızılbaşları : 28, 33, 36, 117, 295
– köylüsü : 269, 271
– Mithra'sı : 56
– Müslümanlığı : 17, 68
– resmî İslâmı : 163
– sancakları : 257
– Selçuklusu : 168, 169
– Türk oymakları : 232
– Türkçesi : 95
– Türkleri : 22, 232, 308
– Türkmen : 23
Anadolululular : 275
And, Metin : 73
Ankara : 35, 38, 270, 303, 323
– bozgunu : 189
– muharebesi : 212
– sancak beyi : 274
– savaşı : 194
Antalya : 40, 117, 166, 167, 229, 237, 238
Anthropomorphism : 16
Antiklerikalism : 15
Aphrodit mâbedi : 339
Aphrodites orgy'leri : 62
Apollon : 13

Arap, Araplar : 67, 77, 116, 135, 175, 328
– devleti : 328
– dünyası : 85
– egemenliği : 329
– imparatorluğu : 327, 333
– kolonistler : 328
– kültürü : 317
– mutaşavvıfları : 308
Arapsun kazası : 161
Araz, Nezihe : 296
Arî, Arîler : 66, 67, 154
Ârif Hikmet Bey, Şeyhülislâm : 191
Aristo : 85, 138, 322
Aristophanes : 62
Arlecchino : 183
Armeniyye : 45, 67
Arnavut Bektaşî devleti : 16
Arnavutluk : 16, 46, 90, 102
– seferi : 230
Arsari Bey : 41
Artemis : 53, 127
– tapınağı : 13
Artık-Ova : 217
Artuk : 331
Asena, Orhan : 208
Ashab-ı Kehf : 41
Asileus'lar : 45
Askerî iktalar sistemi : 169
Aslan, Kemal (Öncüpınar camii imamı) : 306
Asya : 56, 67, 85
– gelenekleri : 49
– mitolojisi : 41
Âşık İhsanî : 306, 308
Âşık Selimî : 309
Âşık, Âşıklar : 125, 307, 308, 319
– tarzı : 307
Âşık Temeli : 319
Âşık Vartan : 46
Âşıkpaşa : 35, 36, 54, 109, 125, 130, 162, 166, 167, 294
Âşıkpaşazade : 110, 166, 178
Aşiret düzenlemesi : 329
Aşure : 22, 68, 73
– günü : 73, 74
Atabeg : 80
Atatürk : 118
Atâyî : 201
Atçalı Kel Mehmed : 287, 288
Athos : 10
Atina : 14
Attar : 104
Attis : 50, 56, 61, 62, 64, 65
– -Adonis : 40
– efsanesi : 66
Aurelius, Marcus : 85
Avanir-i aşere (On emir) : 50
Avram Galante olayı : 205
Avrupa : 10, 158, 186, 267, 288
Avşarlar : 305, 309, 310
Avusturya : 266, 286, 289
– savaşı : 265
– seferi : 266
Ayak izi teması : 52
Ayaklanmalar : 242
Aybek Baba (Aybeği Şeyhi) : 180
Aydın : 111, 198, 201, 203, 205, 212, 229, 288, 289, 303
– -Karaburun : 203
– ayaklanması : 287
– ihtilâli : 288
– isyanı : 194, 195
– Türkleri : 289
Aydın, Eşkiya : 251
Aydınlılar : 288
Ayîn-i Cem : 10, 17, 20, 46, 61
Ayn'ud-Devle : 179
Ayşe : 55
Azerbaycan : 10, 16, 20, 22, 68, 135, 177, 245
– cemaatları : 22
– Kırklar'ı : 10
– onomastiği : 303
Azıcı (= Karayazıcı) : 261, 262
Aziz Basile, Caesare (Kayseri)'li : 53
Aziz Greguar, Naziansuslu : 65
Aziz Mahmûd Hudâî : 206
Aziz Piyer : 46
Aziz Thade : 21
Azmi Baba : 115, 190

Baba : 33, 165
Baba Garkın : 178
Baba İlyas, Baba Resûl : 20, 81, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 203, 294
– menakıbnâmesi : 15

Baba İshak : 98, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 173, 174, 176, 179, 183, 193, 292, 294
– hareketi : 165
– isyanı : 162
Baba Postinpûş : 110
Baba Rıfkı : 208
Baba Tekeli : 237
Baba Zünnûn : 28, 242
– isyan : 230
Baba'lar : 20
Baba-Oğul-Kutsal Ruh : 43
Baba-Oğul-Ruhülkuds : 56
Babaî. Babaîler : 9, 35, 62, 81, 168, 169, 173, 176, 177, 181, 193, 229, 294, 295
– -Abdal dervişleri : 111
– ayaklanması : 169
– hareketi : 161, 162, 164, 167, 177, 180, 183, 238
– isyanı : 164, 168
– kıyamı : 48
– şeyhleri : 180
Babaîlik : 162, 202, 229, 294
– tarikatı : 164
Babek hareketi : 98
Bâbekler : 135
Bâbıâli : 245, 248, 249, 250, 251, 260, 262, 265, 266, 270, 272, 289
Babilonya : 339
Bacchos : 56
– orgy'leri : 62
– ritusu : 54
Bâciyân-ı Rûm : 54
Bağdat : 143, 265
– halifeleri : 333
Bağdatlı Ruhî : 131, 143
Bağdin Hacı : 179
Baha Said : 33, 43
Bahşiş aşireti : 49
Baki : 141
Bakkhalar (Kitap) : 52, 54
Bâlî Efendi : 206
Bâlî, Sofyalı : 206
Bâlî, Tırnarlı : 251
Balıkesir : 229
Balım Sultan : 10, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 37, 69, 111, 230
Balkan âsîleri : 267
Balkanlar : 45, 56, 214, 273, 288
Balkanlılar : 102
Balzac : 228
Banaz : 123
Banja Luka : 187
Banse (Alman araştırıcı) : 42
Bar Hebraeus : 165
Barak Baba : 81, 83, 94, 162, 180, 294
Barbaros : 11
Barkan, Ömür Lûtfi : 297
Başak örgeleri : 58
Başgırtlar : 42
Başgöz, İlhan : 81
Batı Akdeniz : 67
Batı Anadolu : 38, 266
Batı Avrupa : 186
Batılı hümanistler : 212
Bâtınî, Bâtınîler : 98, 168, 202
– hareketleri : 192
– tarikatlar : 115
Bâtınî-Şiî : 111
Bâtınîlik : 25, 202, 294, 334
Bâtınîyye : 84
Bayatlar : 171
Bayburt : 247, 249
– bölgesi : 247
Bayezid : 31, 194, 195, 197, 198, 212, 216, 232, 233, 336
Bayezid II : 10, 15, 27, 198, 212, 222, 230, 238, 248, 250, 336
Bayramî Melâmîleri : 201
Bayramî Melâmîliği : 224
Bayramîler : 185
Bayramîlik : 162
Bedevî muhalefeti : 326
Bedeviler : 326, 327
Bedreddin İbrahim el-Kınarî (Amasya kadısı) : 174
Bedreddin Kûşunî : 228
Behlûl Baba : 175
Behram Kethüda medresesi : 151
Beirut : 254
Bekri Mustafa : 300
– "Efendi hazretleri"nin türbesi : 300
Bektaşî, Bektaşîler : 10, 12, 15, 16, 19, 20, 30, 31, 32, 33, 35, 46, 47, 63, 69, 71, 74, 90, 91, 101, 126, 133, 150, 154, 168, 243, 294, 295, 299, 307
– -Alevî inançları : 18
– -Alevîler : 9
– -Alevîlik : 11
– -Kızılbaş edebiyatı : 108

– âyinleri : 54, 77, 110
– Babası : 50, 69, 74
– Dedesi : 91, 92
– Devriyye'leri : 71
– edebiyatı : 126
– isyanı : 243
– ozanları : 108
– syncretismi : 18
– tarikatı : 46, 55
– teslisi : 30
Bektaşilik : 10, 11, 16, 17, 26, 27, 28, 36, 51, 54, 62, 69, 71, 102, 103, 111, 125, 162, 294, 306, 307
Bektaşiyye : 83
Belgrad : 273
Benedict, Ruth : 44
Beni İsrael : 50
Bent (İngiliz araştırmacı-gezgin) : 42
Bergama : 26
Beşatlu Beğ : 243
Beylikler dönemi : 160
Beypazarı : 233
Biga : 233
Bilecik : 180
Bilim ve Utopya (Dergi) : 23
Binikiyüzyirmiiki isyanı : 284
Binyediyüzotuz isyanı : 280, 281
Birdoğan, Nejat : 23, 112
Birge : 90
Birgi kasabası : 155
Birgivî : 153, 154, 155
Birinci Cihan Harbi : 325
Birınanya : 292
Birmanyalılar : 292
Birunî, A. : 99
Bithynia : 197
– Olymposu : 10
Bizans : 22, 23, 46, 48, 85, 157, 169, 213, 332
– aristokratları : 188
– dönemi : 9
– kilisesi : 230
Bizanslı : 68
– hümanistler : 212
– prensler : 330
Bogomil, Bogomiller : 45, 47, 184, 185, 186, 187, 321
– mezhebi : 186
Boğa : 49, 64
Boğanın kültü : 49
Bolayır : 191
Bolu : 233, 234, 296, 323
– Beyi : 134
Bolvadin : 296
Bonaparte : 289
Boratav : 135
Borazan Tevfik : 301
Bosna : 46, 186
– beylerbeyliği : 265, 266, 269
Bozoğlan : 49, 223
Bozok (Tokat) : 241, 242, 248
Börklüce Mustafa (=Dede Sultan=Perkliçia Mustafa) : 196, 198, 199, 203, 209, 213, 214, 215, 219, 220, 221, 230
Bruno, Giordano : 152
Budak Bey (Amasyalı) : 260
Budalanâme : 104
Buddha : 23, 40, 52
Buddhism : 18, 66, 85
Buddhist hümanismi : 85
Buddhist keşiş : 292
Buddhist kurtarıcılar : 292
Buddhistler : 41
Buğaz Hisarı : 110
Buhara : 110
Bulak iskelesi : 102
Bulgar (Balkar) dağı Yürükleri : 49
Bulgaristan : 16, 201
Burak Erk Bundus : 204
Burhaneddin : 219
Bursa : 110, 111, 195, 202, 266
Busbecq : 215, 235
Büyük Ana : 64
Büyük Celâlî hareketi : 253, 256
Büyük Kilise : 53
Büyük Selçuklu devleti : 329

Caca Bey : 35
– medresesi : 35
Cacaoğlu : 162
Câfer : 36
Caferî mezhebi : 32, 134
Caferîler : 294
Caferîlik : 68
Caferoğlu : 93, 301, 311
Cahen, Claude : 80, 165, 176
Câmi'ül-fusûleyn : 200
Camiüddüvel : 172, 173
Canbulad'lar : 253
Canbuladoğlu : 254

– ailesi : 253, 273
Canbulat hareketleri : 272
Canik : 217
– dağları : 263
Cantico delle Creature : 86
Catharlar : 19
Cebrail : 18, 19
– efsanesi : 11
Cehelten, Cehelten'ler : 16, 63
Celâl : 28
Celâleddin Rûmî bkz. Mevlana
Celâlî, Celâlîler : 232, 241, 249, 250, 251, 253, 254, 256, 257, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 273, 274, 276
– ayaklanmaları : 282
– Barışı : 267
– Fetreti : 271
– hareketi : 249, 259, 271
– isyanları : 134, 232, 234, 249, 253
– karışıklıkları : 250
– ordusu : 263, 264, 267
– reisi : 234
– şefleri : 270, 271, 276
Celâlîlik : 271
Celalüddin Harzemşah : 171
Celebi Kadı : 264
Celnarova, Dr. Xenia : 291
Cem âyini : 61
Cem bayramları : 68
Cem Sultan : 336
Cemaleddin Halvetî : 336
Cemşid : 267
Cenevizli valisi : 212
Cenevizliler : 220
Cennetoğlu : 275
Cepni'ler : 232
Cermen, Cermenler : 331, 333
Cevad Baba : 223
Cevdet Paşa : 283
Charles II : 149
Civan Ağa : 46
Commedia dell'Arte : 183
Cono aşireti : 38
Coşkunî : 46
Cudi dağı : 74
Cüneyd : 30

Çağlan köyü : 25
Çakırcalı Mehmed Efe : 322
Çaldıran : 28, 254
– muharebesi : 21
– ovası : 23
– savaşı : 28, 247
– seferi : 248
Çalık Ahmed : 284
Çamlıbel : 134, 234
– dağı : 234
Çamuroğlu : 164, 168, 169
Çanakkale boğazı : 197
Çandarlı ailesi : 332
Çankırı sofileri : 304
Çatal Höyük : 13
Çatbükü : 174
– çiftliği : 162
Çavuşoğlu : 91
Çayda Çıra : 52
– dansı : 59
Çelebi Kadı (Çorum kadısı) : 263
Çelebi Mehmed : 192, 197, 203, 205
Çemişgezek : 336
Çepni Kızılbaş Yörükleri : 38
Çerkez göçmenleri : 310
Çetin, Celâlettin : 322
Çetmi : 27
Çınar, Feyzullah : 17
Çınar Vak'ası : 335
Çırpan oğlu : 233
Çift-bozan : 233
Çin : 21
– hakimiyeti : 183
– Kralı : 67
– törenleri : 183
Çingene : 311
Çinli hümanismi : 85
Çoban Ata tepesi : 23
Çorum : 38, 69, 173, 193, 229, 240, 261, 303
– sancakbeyi : 263
Çubukçu : 27
Çubukçu, İbrahim Agâh : 25
Çubukova : 237

D'Ohson : 228
Dadaloğlu : 120, 309, 310
Dalmaçya : 288
Damat İbrahim Paşa : 323
Danişmend : 331
Dari : 312
Darwin : 211

Dâvud-u Kayserî : 109
Dede : 33, 35, 37
Dede Efendi : 63
Dede Garkın : 168, 170, 178, 179
Dede Korkut : 41, 117
Dede Ömer Ruşenî : 335
Dede Sultan bkz. Börklüce Mustafa
Dedemoğlu : 222, 223
Deli Hasan : 250, 253, 261, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 274
Deli İbrahim Paşa : 260
Deli Orman (Bulgaristan) Kızılbaşları : 10
Deli Şükrü : 110
Deli Zülfikar Ağa : 260, 261, 262
Deliktaş köyü : 26, 27
Deliktaşlılar : 27
Deliorman : 184, 202
Delos : 13
Demeter (Tarım tanrıçası) : 54, 62, 63
– kültü : 59
Demirtaş köyü : 27
Denizli : 111, 288
Derbent : 255
Dersim ocağı : 33
Derviş Ali : 18, 120
Derviş Paşa (Vezir-i âzam) : 274, 309
Descartes : 79
Devriye : 130
Devşirme, devşirmeler : 229, 250
– ocağı : 233
Diakovica : 16
Diderot : 116
Dikili : 25, 26
Dimetoka : 27, 191
Dimyat : 102
Diocletian : 59, 60
Dionysiaca : 49
Dionysos : 44, 49, 52, 54, 56, 61, 65, 74, 84, 107, 138
– âyinleri : 52
– dini : 54
– kültü : 59
– mysterionları : 19
– ritusu : 54, 62
Diriöz : 147
Dirlik erbabı : 258
Dithyrambos : 52
Divan edebiyatı : 118
Divan (Eşrefoğlu'nun) : 130
Divan heyeti : 236
Divan (Yunus'un) : 88, 94
Divancılar : 308
Divanü Lûgat-it-Türk : 19, 47, 330
Divina Commedia : 83
Divriği : 46
Diyarbakır : 13, 166, 167, 247
Dobruca : 198
Dobun-Mergan : 41
Doğu Anadolu Şiası : 255
Doğu İslâmî kültür Rönesansı : 99
Doğu Rönesansçıları : 99
Doğu Türkistan : 21
Doğulu rahipler : 40
Doliche tapınağı : 337
Dolichena Pantheonu : 337
Dominyonlar : 333
Domuz oğlan ayaklanması : 242
Döğerler : 171
Dört Kitab : 88
Dukas : 194, 195, 198, 213, 214, 230
Dulkadir oğlu : 218
Dulkadiriye : 248
Dulkadirli aşiretleri : 243
Dulkadirliler : 243
Dutçu köyü : 296
Dülük Baba : 337, 338
Dürziler : 33

Ebedî Geridönüş Deviri : 22, 68
Ebna-i Mehmet Çelebi : 162
Ebû Abdullah el-Temimî (Sıvas kadısı) : 172
Ebû Bekir : 15, 326
Ebû Müslim : 9, 177
Ebû'l-Farac, Gregory (Bar Hebraeus) : 175
Ebû'l-Vefâ : 166, 178, 180
– tarikatı : 294
Ebubekir Ratıb Efendi : 286
Ebussuud Efendi : 89, 91, 141, 155, 191, 207, 228, 295
Ece Ahmet Sultan : 190
Ede Bali, Şeyh : 15, 179, 180
Edirne : 104, 168, 185, 197, 215, 284, 332
– vaka'ası : 284
Edremit körfezi : 38, 40
Efes : 197
Eflâk : 194
– prensesi : 332
Eflâkî : 41, 165, 166
Ege : 43

Ehl-i Beyt : 24
Ehl-i örf : 160
Ehl-i suffa : 72
Ehl-i Sünnet : 71, 84, 97
Elbistan : 178, 243
Elcezire : 193
Elekçiler : 311
Eleusis : 52, 54, 55, 58
– Mysterion'ları : 58, 59
Eliade : 339
Elize (Yahudi bilgini) : 215
Ellisaios (Yahudi) : 195
Elmalı : 110, 111
– tekkesi : 224
Elvan Çelebi : 20, 166, 167, 170, 176, 177, 178, 179, 180
Emevî halifeleri : 328
Emevî hilâfeti : 327
Emeviler : 328
Emîr Berke Han (Amasya valisi) : 172
Emîr Guna Han : 275
Eminönü : 300
Emircem (Emirci Sultan) : 180
Emirüddin : 190
Emre, İsmail : 125
Enderûn : 261
– Mektebi : 236, 270
Engels : 183, 199, 206, 329
Engin, İsmail : 118
Engürü (Ankara) : 35
Enver Paşa : 325
Ephesus : 13, 52, 127
– Mysterionları : 55
Ephesuslular : 13
Er Mustafa : 120
Erbab-ı ihtilâlin başbuğları : 261
Erivan : 232, 255
Erkilet köyü : 312
Ermeni, Ermeniler : 13, 22, 46, 171
– sanat eserleri : 48
– tacirler : 261
Ertena Oğulları : 18
Erzincan : 249
Erzurum : 46, 232, 249, 296
Esat Efendi (Anadolu kazaskeri) : 151
Eskişehir : 202, 296
Esoterism : 60
Eşkiyalık edebiyatı : 315
Eşküncü mülk : 248
Eşref : 322
Eşrefoğlu : 130, 131, 133
Etrâk : 80
Eucharist : 46
Euripides : 62, 148, 292
Evliya Çelebi : 110
Evrasia : 85
Evrenos (Evren-uz) Bey : 81
Evrenos Gugi : 187
Eymir Şâh Fakîh : 251
Eyüboğlu, Sabahattin : 54, 81
Eyyub, Timarlû : 251
Ezop : 90

Fahreddin, Manoğlu : 254
Farabî : 99
Farsak : 38
Farslar : 24
Fatıma : 39, 40, 43, 51, 72
Fatımî Mısır : 333
Fâtih : 27, 186, 187, 230, 248, 334
– kanunnâmesi : 249
Fatma Aliye : 283
Fazıl Bey : 191
Fazıl Mustafa Paşa : 285
Ferhad Paşa : 241, 274
Feth-Âbâd : 132
Fetret Devri : 226, 227, 268
Feuerbach : 181, 183
Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri : 204
Fırka-i Islâhiyye : 309
Filibe : 104
Filistin : 337
Finike : 111
– limanı : 111
Finikeli kadınlar (Oyun) : 292
Firarî Defteri : 256
Foka mahallesi : 216
Francesco, İtalyan Aziz : 86
Fransa : 289, 334
– Nizam-ı Cedidi : 286
Fransız Devrimi : 279
Fransız diplomasisi : 289
Fransız ihtilâli : 286, 288, 289
Fransız sefiri : 275
Fransız subayları : 289
Frengistan : 325
Frigia : 197
Frigyalı dilenci : 184
Fuzuli : 141, 142, 143, 232

Gacko : 187
Gağti : 175
Galata mevlevîhanesi : 143
Gallus'lar : 65
Ganj : 56
Garagoyun : 21, 22
Gargar : 175
Garipnâme : 35
Gâvur Dağları : 310
Gâvur Murad : 261
Gaybî : 101, 102, 104, 106, 107
Gazalî : 334
– -İbni Rüşd tartışması : 334
Gazi beyler : 245
Gaziantep : 337
Gaziler : 226
Gaznevi : 98
Geda Muslu : 110
Gelibolu : 110, 191, 256
Gelibolulu Mustafa Âlî : 303
Gemistos Plethon : 195, 213
Gence : 255
Georgias, Trabzonlu : 215
Gerede : 234
Germiyanoğlu : 212
Gevherî : 120
Geygel Abdalları : 312
Geyikli Baba : 10, 81, 109, 112, 178, 179, 294
Gezici ailesi : 38
Giyaseddin Keyhüsrev : 172
Giyaseddin Keyhüsrev II : 166, 169, 179
– hükûmeti : 168
Gibb : 329
Gilgameş : 51
Girit : 13, 56, 61, 64, 102, 276
Girondin'ler : 289
Gnostik düşünce : 104
Gnostikler : 19, 47
Göğünç, Nejat : 13
Gökbörüoğulları : 170
Göksu : 240
Göksun yaylası : 275
Göktürkler : 135
Gölpınarlı : 118, 167, 208, 209, 224
Gracchus kardeşler : 185, 228, 321
Granada : 255
Gregoryenler : 46
Grek bilimi : 85
Grek Bizans : 212
Grek filozofu : 85
Grek humanismi : 85
Grek Pederler : 185
Greko-Latin hümanismi : 85
Greko-Latin kültürü : 85
Grigor (Kemahlı Ermeni rahip) : 232, 261
Grigor, Rahip : 262, 265
Grousset, René : 84
Gülşehri : 161, 162
Gülzar-ı Tennurî (Tennurî İbrahim Efendi'nin) : 148
Gürcü Abdünnebi ayaklanması : 275
Gürgânî : 99
Gürsel, Nedim : 205
Güzelce Mahmud Paşa : 266

Hâbil Bey, Kara Yülük oğlu : 218
Habsburglar : 254, 267, 273
Haccî : 251
Hacı Bayram Veli : 130, 132, 168, 201
Hacı Bektaş : 10, 27, 28, 29, 30, 35, 37, 41, 58, 71, 81, 103, 110, 111, 122, 129, 165, 166, 167, 168, 175, 177, 179, 180, 213, 228, 294
– Evi : 29
– ocağı : 30, 31
– tekkesi : 230
– Vilâyetnâmesi : 15, 31, 129, 165, 180
Hacı Mahmud : 162
Hacı Mihman : 179
Hacı Necib Paşa kütüphanesi : 27
Hâcib : 102
Hacim Sultan : 69, 129
Hacivat : 293
Haçlı seferleri : 157, 254
Hadım Ali Paşa : 237
Hadikatü's suada : 143
Hakan : 99
Hakk-Muhammed-Ali : 43
Halep : 135, 258, 272, 273, 274
– beylerbeyi : 272
Halife : 326, 327
Halikarnas Balıkçısı'nın mezarı : 337
Halil İbrahim : 224
Halil (Şeyh Bedreddin'in torunu) : 190, 220
Halimoğlu (Divle bucağından) : 49
Halk hareketi : 287
Halk İslâmı : 163
Halk şiiri : 312, 313

Hallâc Mansur : 65, 69, 72, 79, 89, 294
Halvetîlik : 336
Halvetîyye : 134, 335
Hama : 273
Hamzavîlik : 224
Hanıkâh-ı Mesudî : 162, 174
Hannibal : 40
Harâbât Mukaddimesi : 125
Harabî : 46, 71, 108, 315, 316
Harîzm : 84
Haricî'ler : 169, 328
Harmandalı : 52
Harun (Musa peygamberin kardeşi) : 50
Hasan : 39, 46
Hasan Askerî : 36
Hasan Basri : 49
Hasan bin Sabah : 173
Hasan Halife : 237
Hasan Paşa : 151, 265, 266
Hâss'lar : 250
Hatayî : 16, 17, 21, 30, 36, 77, 108, 117, 307, 308
Hatipoğlu : 36
Hâtun Ana : 110
Havarîler : 56, 154
Havva Ana : 127
Hayalî : 143
Haydar : 30
Haydar Paşa (Karaman beylerbeyi) : 237
Haydar, Şeyh : 237
Haydarî : 62
Haydarîlik : 162
Hayranî : 46
Hayreddin Çavuş : 251
Hayyam : 83, 99
Hazer : 255
Hegel : 181, 183
Hekimo : 322
Helen : 56, 186
– düşünce sistemleri : 333
Helenism : 84, 215
Helenistan : 56, 61
Helenistik çağ : 60
Hemedanî : 86
Hepat : 127
Heretic Hıristiyanlar : 185
Heretic'ler : 47
Heretical hareketler : 44
Herodotus : 339
Hesiodos : 14
Hesychasm hareketi : 335
Hesychast üstadlar : 10
Hesyhast'lar : 214
Heşt Bihişt : 207
Heterodox dervişler : 162, 168, 170
Heterodox Hıristiyan doktrinleri : 47
Heterodox İslâm : 20, 185
Heterodox Müslüman doktrinleri : 47
Heterodox takım : 291
Heterodox Türk oymakları : 111
Hıdrellez : 63
Hıristiyan, hıristiyanlar : 48, 51, 59, 65, 84, 176, 194, 195, 196, 203, 213, 214, 216, 222, 294, 298
– Avrupa : 255
– Bakire Ana : 56
– Bithynia : 10
– Habsburglar : 264
– halklar : 42
– heresy'ler : 173
– heretic'ler : 184
– İkona'ları : 55
– Kilisesi : 267
– kültürleri : 42
– monastisismi : 45
– Peder'ler : 57
– peygamberliği : 66
Hıristiyanlık : 30, 44, 48, 50, 53, 56, 60, 68, 72, 206, 337
Hısn-ı Mansur : 175
Hızır Nebî : 63, 125
– bayramı : 20, 63
Hızır Paşa : 123, 124
Hızır-İlyas : 64
Hicranî : 315
Hiç Köyü mezarlığı (Sağman) : 336
Hilâfet-i Abbasîyye : 29
Hilmi Dede Baba : 17
Hind âlemi : 85
Hind-Avrupa : 56, 154
Hind-İran kültürü : 334
Hindistan : 56, 58, 64, 66, 67, 154, 255, 325
Hindliler : 41
Hitit tanrısı : 337
Hoca-i Seng-i Hâk : 23
Hohenzollern hanedanı : 206
Homeros : 14, 54, 138
Horasan : 43, 84, 166, 177, 328
– erenleri : 162
Horezmî, M. : 99
Hoy Ata : 180

Hoy-Rezaye : 63
Hûbmesihî : 149, 152, 194
– hareketi : 153
Human : 42
Hurûfîlik : 16, 30, 224
Hurşid, Dr. Sait : 93, 94
Hurufî : 46, 62
Huss, Jan : 81, 82
Hüdavendigar : 10
Hümanism : 84, 85
Hürrem Paşa : 246
Hürriyet : 38
Hüsameddin, H. : 171, 173, 192, 216, 259, 278
Hüseyin (Hz. Ali'nin oğlu): 9, 18, 39, 46, 62, 65, 273
Hüseyin, Ahlatlı : 192
Hüseyin festivali : 67
Hüseyin Hamevî (Abdülkadir Geylanî torunlarından) : 130
Hüseyin, İmâm : 74
Hüseyin Paşa : 246, 259, 260, 262, 267, 268, 269, 272, 273
Hvand Alaüddin Muhammed bin Hasan Samî : 172
Hvarezmliler : 173, 174

İonia : 197
Irak : 67, 84, 327, 328, 329, 333
– bedevileri : 327
Irgatoğlu Atçalı Kel Memet destanı : 323
Isparta : 238
Işık : 229, 230

İA Tahrir Hey'eti : 152
İbaha : 25
İbik Baba : 175
İbn Arabî : 209, 214, 317
İbn Arabşâh : 192, 200
İbn Battuta : 132, 339
İbn Bibi : 165, 167
İbn el-Esir : 67
İbn Fadlan : 42, 151
İbn Kemal (Şemseddin Ahmed Kemal Paşa-zade) : 152, 295
İbn Sina : 99
İbrahim Bey : 174, 260
İbrahim Bey (Amasya beyi) : 260
İbrahim (Memi Nazır'ın kardeşi) : 269
İbrahim Mihrabî Baba : 108
İbrahim Paşa : 150, 151, 152, 243, 246, 257, 279, 280, 281, 282, 283
İbrahim (Peygamber) : 215
İbrahim, Şeyh : 335
İbrahimoğlu, Dursun : 336
İcâzetnâme : 101
İç âyini : 61
İçel : 242
İda dağı : 38
İdrîs-i Bitlisî : 207
İdrîs-i Muhtefî : 201
İhsanî : 319
İkrar kardeşi : 20
İl erleri : 234
İlminoğulları : 170
İlyada : 138
İlyas : 167, 168, 176, 179
İmâm Gaib : 32
İmâmîyye : 143
– Şiası : 24
İmamlar : 304
İnan, Abdülkadir : 22, 23, 25
İncil : 48, 65, 149, 215, 298
İndianism : 85
İndus : 56
İngilizler : 292
İngiltere : 337
İonia körfezi : 195
İpsala : 191
İran : 10, 21, 32, 35, 45, 56, 58, 64, 67, 68, 85, 136, 161, 167, 168, 178, 233, 237, 238, 246, 247, 254, 255, 264, 266, 267, 274, 275, 328, 329, 330, 333
– Alevî Türk aşiretleri : 32
– Alevîleri : 32
– Azerbaycanı : 11, 63, 64
– edebiyatı : 306
– feodal sistemi : 328
– gençliği : 59
– kültürü : 317, 329
– Kürdistanı : 20
– savaşları : 134, 234, 265
– seferi : 326
– Şiîliği : 68
– Türkistanı : 56
İranî Nevruz : 63
İranlı, İranlılar : 9, 22, 67, 255, 275
– ketebe sınıfı : 329
– Şiî : 22
İsâ Çelebi : 332

İsâ, Kılagı'lı : 101
İsâ (Peygamber) : 19, 43, 46, 52, 55, 59, 65, 149, 150, 152, 153, 154, 194, 195, 200, 214, 298
İsâ'nın Son Akşam Yemeği : 154
İsfahan : 253
İsfendiyar : 198
İsfendiyaroğlu : 212
İshak : 165, 166, 167, 171, 172, 261
İsis : 61
İskender : 331
İskender Beg, Münşî : 275
İskenderiye : 111
İskenderun limanı : 253
İslâm : 24, 31, 42, 48, 51, 53, 54, 66, 68, 72, 73, 88, 103, 104, 127, 173, 184, 326, 327, 328, 329
– bilginleri : 298
– devleti : 329
– dini : 306
– kuvvetleri : 326
– kültürü : 326
– perdesi : 23
İslâmî tarikatlar : 337
İslâmiyet : 47, 308, 326
İslâmlık : 21, 279
İsmâîl : 21, 23, 237
İsmâîlî propaganda : 171, 177
İsmâîlîler : 178
İsmâîlîlik : 167
İsmail Efendi, Ankaralı : 125
İsmail Hakkı Bey, Bursalı : 80, 191
İsmail ibn Ahmed al-Hilâdî : 72
İsnâ aşere Şîîleri : 22
İspanya : 255
İspanyol gümüş üretimi : 256
İsrail idarecileri : 185
İstanbul : 13, 28, 123, 212, 215, 228, 232, 233, 235, 236, 255, 259, 272, 280, 283, 288, 335, 336
– 'a hicret : 279
İsyan : 292
İsyancılık : 291
İtalya : 85, 337
İyğıl oğlu : 199
İyonya : 14
İzmir : 165, 189, 204, 212, 219, 229
– -Bergama yöresi : 25
İznik : 194, 199, 202, 229
– kalesi : 203
İzzeddin Keykavus II : 191

Jakob, G. : 195
Jamaikalı köleler : 292
Jean Tzurillas (Bogomil) : 185
Jön Türk : 16
Julian, İmparator : 65
Juppiter Dolichenus : 337

Kabakçı Mustafa : 277, 278, 284, 285
– olayı : 284
Kâbe : 39
Kâbız : 150, 152, 153
Kadı Ahmet, Niğdeli : 170
Kadı Burhaneddin : 219
Kadı Celâleddin : 190
Kadılar : 259
Kadırga meydanı : 33
Kadızâde-i Rûmî : 110
Kadızâdeliler : 150
– Hareketi : 155
Kadirî Efendi (Anadolu kazaskeri) : 150, 152
Kafkaslar : 98, 99
Kâğıthane : 283
Kaim bi-emrillah, Halife : 178
Kalender Şah : 9, 230, 242, 243
Kalenderî, Kalenderîler : 62, 71, 229, 230, 231
– dervişleri : 230, 231
Kalenderîlik : 162
Kalenderîyye : 83
Kalenderoğlu : 253, 267, 274, 275
– ayaklanması : 275
Kalenderoğlu Mehmed : 261
Kalındudak Mahmud : 261
Kan Günü : 40
Kanberî : 308
Kandilli Âşık : 264
Kandiya muhasarası : 276
Kanice muhasarası : 253
Kanunî : 150, 152, 154, 206, 232, 242, 243, 247, 254, 258, 259, 334
– devri : 236
– kanunnameleri : 286
Kapıkulları : 226, 232, 332
Kappadokya : 197, 213
Kapudan-ı derya : 282
Kara Budun : 112
Kara Haydar oğlu : 275
Kara Hoca : 109
Kara İsalı ayaklanması : 242

Kara Kilise (Ermeni kilisesi) : 21
Kara Nine : 223
Kara Said : 261, 267, 274
Kara Yülük Osman Bey : 219
Karabağ : 29
Karabıyıkoğlu : 237
Karaburun : 198, 201, 203, 219
Karaca Ahmed Sultan : 110, 228
Karacalu beğ : 243
Karacaoğlan : 120
Karadeniz ticareti : 246
Karagöz : 293, 299
Karagöz Paşa : 246
Karahanlı : 98
Karahisar : 266
Karahisar-ı Şarkî : 173
Karahisarısahip : 269
Karakoyunlu, Karakoyunlu'lar : 21, 63, 68
Karaman : 268, 296, 303
Karamanîler : 167
Karamanlılar : 167, 332
Karamanoğlu : 212
Karaoğlan : 49
Karatay medresesi : 35
Karayazıcı : 250, 253, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 274
– hareketi : 257
Karesi : 233
Karma ideolojisi : 97
Karmat - İsmailizm sosyal hareketleri : 98
Karmatî hareket : 333
Karmatîler : 215
Karramiyye tarikatı : 201
Kars : 232, 255
Kastamonu : 233
Kaşgar devleti : 330
Katekümenler : 154
Katıralan köyü : 27
Kâtip Çelebi : 155
Katoliklik : 206
Kaustros (Küçük Menderes) suyu : 13
– bataklığı : 13
Kaya Şeyhi : 162
Kaygusuz Abdal : 71, 92, 101, 102, 103, 104, 106, 108, 109, 111, 112, 117, 118, 121, 307, 315, 316
Kaygusuz, B. N. : 221
Kaymak Mustafa : 282
Kayseri : 162, 242, 270
Kaz Kız : 51
Kaz ovası : 199
Kazak Abdal : 126, 127
Kazdağı : 38, 39, 40, 51
Kâzım Vehbi Dede : 84
Kazvinî : 170
Kedegre kurası : 172
Kefersûd nahiyesi : 172, 173
Keloğlan : 299
Kemah : 249
Kemalîler : 204
Kember : 120
Kerbelâ : 9, 73
– faciası : 22, 66, 68
– olayları : 73
– şehitleri : 18, 21
Kerem : 120
Keşiş Dağı : 10
Keykubad : 166, 171
Keyvan (Canik beyi) : 260
Khûbmesîhî : 152
Khurremiyye hareketi : 183
Khuzistan : 67
Kıbrıs : 56, 236, 254
Kınalı : 267
Kırk Abdal : 110
Kırklar : 16, 63, 135
– kolu : 11
– Sofrası : 10
Kırşehir : 31, 35, 161, 162, 179, 180
Kızıl Keçili : 38
Kızıl Koca : 217
Kızıl Kocalı : 218
Kızılbaş, Kızılbaşlar : 17, 19, 20, 22, 27, 28, 31, 32, 33, 36, 37, 57, 68, 111, 169, 232, 237, 238, 250, 299, 307
– çalkantıları : 249
– Dedeleri : 33
– kadını : 37
– Kürtler : 46
– meydanı : 37
– oymakları : 275
– ozanlar : 318
– Sofîliği : 33
– Sôfîsi : 37
Kızılhisar : 240
Kızılırmak : 265
Kilis : 306
Kilise : 56
– Pederleri : 185
Kissling : 206
Kitab al-Tavasîn : 73

Kitâb-ı Cihan-nümâ : 198
Klemens, İskenderiyeli : 53
Koca Sinan : 48
Koçi Bey : 232
Komnenos (Trabzon'un kralı) : 173
Komünyon âyini : 154
Konfiçiüsçüluk : 85
Konstantinopolis : 149, 335
Konurhisar : 191
Konya : 31, 35, 84, 94, 166, 167, 174, 180, 212, 229, 296
– mevlevîhanesi : 143
Korkmaz, Zeynep : 23
Korkut ili : 237
Korkut, Şehzâde : 237
Koron : 238
Kosmos : 50
Kozak bucağı : 26
Köçeyinkömü köyü : 301
Kök Tengri : 84
Köme : 63
Köprülü, Fuat : 15, 20, 80, 97, 110, 114, 126, 133, 135, 187, 308
Köprülü, Sadrazam : 228
Köroğlu : 120, 134, 234, 310
– Destanı : 100, 235
– hikâyeleri : 135
– menkabesi : 135
Kösedağ muharebesi : 169
Kösedağ yenilgisi : 169
Köylü ayaklanmaları : 271
Köylü isyanı : 213
Köylü-Türkmen ayaklanmaları : 244
Kul Derviş : 318
Kul Mehmed : 314
Kul Mustafa : 120
Kul Nesîmî : 135, 136, 137, 141
Kumral Abdâl : 180
Kur'an : 67, 298
Kurban bayramı : 55
Kurşunlu : 242
Kuyucu Murad Paşa : 45, 254, 273, 274, 276
Kuzey Afrika : 254, 337
Kuzey Suriye : 253
Küçük : 43
Küçük Abdal : 133
Küçük Asya : 44, 45, 47, 49, 51, 52, 53, 56, 58, 61, 165, 188
Küçük Asya'nın etnolojisi (Makale) : 42
Küçük, Murat : 43
Kürt, Kürtler : 18, 116, 176, 275
– devleti : 254
– hamallar : 13
Kütahya : 237, 266, 269, 288
Kvarzemliler : 165, 166
Kybele : 40, 44, 61
– kültü : 64, 66

Ladikliler : 338
Lâle Devri : 279, 281, 282, 283, 287
Lepanto bozgunu : 254
Levend, Levend'ler : 233, 251
– ayaklanmaları : 235
Lewis, Geoffrey : 297
Leylânâme (Fuzuli'nin) : 142
Lidia : 197
Likyalılar : 43
Lings, Martin : 80
Lokman Baba : 175
Luluva (Ulukışla) : 170
Lupercale'ler : 19
Luşan, Feliks V (Alman antropolog) : 43
Luther : 206, 334
Lübnan devleti : 254
Lügat-ı Fransavî : 65

Maalgara (Malkara) : 233
Macaristan : 253, 256, 264
Macarlar : 187
Magnesia (Manisa) : 65, 197
Mahmud Çavuş (Haslar Nazırı) : 269
Mahmud I : 283, 284
Mahmud II : 288
Mahmud (İzmir kadısı) : 269
Mahmud Paşa, Ermeni (Sivas beylerbeyi) : 260
Mahmud Paşa (Karaman beylerbeyi) : 246
Makalât (Hacı Bektaş'ın) : 129, 294
Makalât-ı Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasani : 36
Makedonya : 85, 102
Mâkû-Hôy-Rezâye bölgesi : 21
Malatya : 193
Malazgirt savaşı : 330
Malkara : 191
Malya muharebesi : 179
Manâkıbul'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsiyye : 166
Manastır : 104
Mani : 44, 45

Manihaism : 45, 66, 329
Manihaist, Manihaistler : 19, 4547
Manisa : 205, 216, 221, 237, 242, 269, 288
Mansur : 73, 80
Manıku't-tayr : 104
Maraş : 173, 193, 242
Mardin : 13
Marifet Kapısı : 55
Marmara : 65, 266
Marx : 181, 183, 208, 313
Masonlar : 16
Maverraünnehr : 177, 333
Mazdek : 170, 208
Mazdekî : 37, 177
– hareket : 183
Mélikoff, Prof. : 68
Mecdî : 201
Mecit Paşa : 310
Mecitözü : 38
Medine : 327, 328
Medineliler : 327
Medrese talebesi : 233, 235, 270
Mehmed Ağa : 241
Mehmed Bey : 216
Mehmed Çelebi : 188, 193, 219, 226, 332, 333
Mehmed I : 333
Mehmed III : 259
Mehmed IV : 149
Mehmed Paşa : 263, 282
Mehmed Paşa, Bıyıklı : 247
Mehmed Paşa, Kara (Mısır valisi) : 280
Mehmed Paşa, Katırcıoğlu : 275
Mehmed Paşa, Sinanpaşazade : 262, 264
Mehmed, Sultan : 198, 199
Mehmed-i Küşterî : 10, 110
Mekke : 327
Mekkeliler : 326, 327
Melâmetiyye : 105, 147
Melâmî, Melâmîler : 62, 147, 185
– -Hamzavî şiirler : 128
Melâmîlik : 162
Melek Ta'us : 12
Melikoff : 13, 64
Melikşah : 330
Memi Nazır : 269
Menades, Menades'ler : 54, 62
Menâkıb : 166, 193
Menâkıb'ul-Kudsiye : 179
Menâkıb-ı maktel-i Hüseyin : 9
Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin : 191, 194, 199
Menâkıbnâme : 20, 102
Menâkıbu'l-Kudsiyye : 167
Menemen : 269
Mengücek, Emir : 330
Mengücek oğulları : 162
Merdivenköy Bektaşî dergâhı : 316
Merdivenli köyü : 26
Mert, Özkan : 323
Meryem Ana : 43, 51, 55, 127
Merzifon : 233
– ovası : 217
Mesnevî (Mevlânâ'nın) : 35
Mesnevî (Yunus'un) : 79
Mesneviyat (Yunus'un) : 78
Mesopotamya : 45, 64, 67
Meşrutiyet II : 208
Mevlana Celâleddin Rûmî : 35, 51, 77, 84, 94, 97, 99, 100, 132, 176, 209, 210
– kubbesi : 31
Mevlânâ Haydar (Haydar-ı Herevî) : 199
Mevlevî, Mevleviler : 74, 116, 154, 176
– dervişi : 74
Mevlevîlik : 17, 51, 162
Mevlevîyye : 210
Mevlûd-ü Şerif (Kitap) : 195
Meydan-ı Ali : 37
Mezheb-i Caferî : 32
Mezheb-i hurûfîyye : 62
Mezö-kereszt : 256
– muharebesi : 253
Mısır : 52, 56, 64, 65, 101, 102, 111, 224, 288, 289, 327
– Memlûkleri : 28
– Seferi : 29
Michelangelo : 50
Miftahü'l belâga : 125
Mihal Gazi : 187
Mihman Hacı : 179
Milliyet : 38
Minantore : 13
Minbernâme (Kaygusuz'un) : 107
Mirâclama : 10
Mircea : 194
Mirî toprak rejimi : 169
Misalî : 308
Mithra : 44, 59
– kültü : 56, 59
– Mysterion'ları : 58
Mitos-ritus sentezi : 57

Moghul İmparatorluğu : 255
Moğol dönemi : 272
Moğol istilâsı : 35
Moğollar : 165, 169
Mohaç zaferi : 242
Moldava : 255
Molla Fenarî : 193
Molla Kâbız : 194
Molla Sadeddin (=Said Emre) : 129
Mollov : 101
Montanist : 45, 46
Mora : 224, 238
– isyan : 288
Morgan : 329
Mûsa Kâzım, İmâm : 36
Muaviye : 26
Muaviye, Mekkeli (Suriye valisi) : 327
Mudon : 238
Mufassal Kurûn-u Cedide : 173
Muhammed (Peygamber) : 30, 52, 55, 66, 71, 104, 121, 175, 194, 195
Muharrem : 73, 74
– 'in On'u âyini : 67
– matemi : 22, 68
Muhiddin, Fenârî-zade (Rumeli Kazaskeri) : 150, 152
Muhlis Paşa : 166, 167, 180, 294
Muhlisûddin Musa : 175
Muhyi : 244
Muhyiddin Abdal : 133
Muhyiddin Arabî : 84, 132, 146, 208, 209
Muizüddin Ali : 175
Murad : 197
Murad Bey (Çorum beyi) : 260
Murad I : 112, 192, 217
Murad II : 168, 198, 216
Murad III : 134, 151, 228, 242, 259
Murad IV : 91, 155, 228, 232, 300
Murat Bey, Dağıstanlı (Mizancı) : 209
Musâ : 50, 55, 62
Musa Çelebi : 188, 189, 193, 194, 198, 219, 226, 332
– hareketi : 332
Musahip : 19
Mustafa Ağa, Ermeni : 260
Mustafa Çelebi : 193, 194
Mustafa II : 284
Mustafa III : 285
Mustafa Nezir, Müezzinoğlu : 269
Mustafa Paşa : 280, 282, 283
Musul : 67
Muta : 25
Muzafferüddin Behram Şah : 162
Mücerred Baba : 29
Mümin Baba : 190
Münzer : 206
Müslüman Boşnaklar : 187
Müslümanlar : 195
Müslümanların "Gebrî"si : 312
Mylitta tanrıçası : 339
Mysia : 10
Mysterion, Mysterion'lar : 18, 47, 53, 54, 56, 60, 61, 62, 63, 72
– âyinleri : 59
– ritusu : 69
– ruhu : 56

Nâbî : 146, 147, 148
Nahçivan : 28
– seferi : 232
Naima : 261
Namık Kemal : 16
Napolcon Bonaparte : 288
Narsait : 338
Nasib alma : 33
Nasib meydanı : 33
Nasihatnâme : 112
Nasrettin Hoca : 299
Nasturîler : 46
Nasuhdede : 162
Neanthes, Cyzicus'lu : 66
Necâtî : 201
Nedim : 280
Nef'i : 145
Nesimî : 65, 133, 135, 137, 141
Neşrî : 198, 216, 217
Nev-Manihaist hareket : 45
Nevruz : 73, 110
Neyzen : 322
Nietzsche : 333
Niğde : 170
Niğebolu : 190
Nikabî : 46
Nil : 102, 200
Niyazi-i Mısrî : 208
Nizam-ı Cedid : 284, 285, 286
– askeri : 289
Nizam-ı Cedid'ciler : 287
Nizâmeddin, Şeyh Seyyid : 134
Nizamî Gencevî : 99, 100
Nizâmoğlu, Seyyid : 134

Nizamülmülk : 161
Nokta el-Beyan : 16
Nonnos : 49
Nûre Sûfî : 166, 167
Nuh : 74
– tufanı : 127
Nuh Paşa : 266
Nur Ali Halife : 28, 240, 241, 246
Nurbaba : 338
– türbesi : 337
Nureddin-zâde : 206, 207
Nusayrî : 33

Ocak, Ahmet Yaşar : 153, 164, 169, 176, 230
Ocaklı rical : 232
Oğuz, Oğuzlar : 32, 42
– boyları : 22, 329
– soyu : 98
– şair-çalgıcıları : 307
Olympos : 10, 56
– keşişliği : 9
Onaltı Türk devleti : 164
Oniki Havari : 46
Oniki İmâm : 17, 26, 29, 31, 36, 46, 74, 224
– yolu : 42
Onikinci İmâm Mehdi-i Muntazar : 36, 62
Opsikion theması : 185
Orgia Aphrodits : 62
Orhan, Sultan : 109, 110, 112, 178, 191, 202
Orhon yazıtları : 183
Orta Anadolu : 38, 170, 248
– Türkleri : 36
Orta Asya : 21, 43, 92, 93, 97, 246, 312
– Türkleri : 132, 312
Orta Doğu : 45
Ortaçağ : 86, 186, 199
Orthodox Hesykhastes'ler : 214
Orthodox Hıristiyanlığı : 203
Orthodox Sırp-Hırvat aileleri : 187
Orthodox Yahudilik : 60
Oruç Ovası muharebesi : 253
Osiris : 50
Osman, Halife : 327
Osman Paşa, Özdemiroğlu : 134, 255
Osman, Sultan : 15, 26, 112, 180
Osman, Şeyh : 179
Osmanlı, Osmanlılar : 21, 51, 54, 69, 90, 116, 121, 137, 154, 157, 186, 187, 188, 202, 229, 231, 233, 236, 237, 241, 243, 246, 248, 253, 254, 255, 256, 257, 263, 264, 267, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 284, 285, 291, 295, 303, 308, 310, 311, 312, 325, 329, 330, 334
– -Habsburg gerginliği : 256
– -Halk çelişkisi : 187
– -halk çelişkisi : 157, 303, 311
– -ilmiyye mensubu softa çelişkileri : 303
– -Safevî mücadelesi : 69
– aristokratları : 188
– Avrupa : 30
– aydını : 289
– Bâtınîleri : 202
– beyleri : 170
– devleti-Anadolu halkı mücadelesi : 254
– devleti : 10, 187, 189, 214, 227, 250, 254, 261, 269, 272, 279, 282, 310, 331
– dönemi : 10
– düzeni : 232, 325
– egemenliği : 213
– fetihleri : 333
– halkı : 188
– hanedanı : 258
– hükûmeti : 238, 253, 260, 273
– idarecileri : 212, 254
– idaresi : 287
– idarî sistemi : 253
– ihtilâlleri : 277, 278
– İmparatorluğu : 149, 158, 247, 255, 281, 286, 288
– İslâm'ı : 9
– kanunnâmeleri : 160
– kültür hayatı : 334
– matbaası : 283
– ordusu : 253, 255, 263, 265, 266
– rejimi : 158, 160, 202
– saltanatı : 28
– sitemi : 276
– sosyalistleri : 208
– sultanı : 255, 333
– şehzadesi : 189
– timar sahipleri : 213
– toprak sistemi : 267
– Türkiyesi : 150, 160

- Türkleri : 254
- ulemâsı : 334
- uyruğu : 213
- vakanüvisleri : 204, 275

Osmanlı tarihi : 281
Osmanlı tarihi (Ahmed Rasim'in) : 282
Osmanoğulları : 68, 158, 212
Otman Baba : 69, 133, 295
Oxford Üniversitesi : 297
Ozan : 307

Ömer (Halife) : 15, 26
Öner Halvetî : 335
Ön Asya : 58, 66
Öşür : 67
Özararat, Âşık Panos : 319
Özbek : 23
Özgünay, Abidin : 24
Özkan, Ali İzzet (Âşık) : 316
Öztelli, Cahit : 189

Pagan Anadolu : 184
Palamas (Selânik metropoliti) : 9, 10
Palandöken dağları : 296
Pantheism : 16, 97
Paperoissole : 165
Paraclete : 298
Pataren'ler : 185, 187
Patrona Halil : 228, 278, 280, 284
- isyanı : 279
- olayı : 285

Paulician, Paulicianlar : 45, 46, 48, 68, 169, 171, 185, 234, 295, 321
- heresy : 46, 47

Paulus : 46
Pay âyini : 61
Peçevî : 152, 153, 261, 264, 265
Perkliçia Mustafa bkz. Börklüce Mustafa
Pîri Efendi, Defterdar : 28
Phebus : 84
Phrygia halkı : 66
Phrygia Mysterion'ları : 62
Phrygialılar : 56
Pir Sultan : 31, 108, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 136, 299, 307
Plethon : 195, 215
Poseidon : 65, 84
Prag : 81
Proletarya : 181

Quint, Charles : 334

Radi Fiş (Rus türkolog) : 199
Rafızî : 60
Rafızîlik : 163
Resmî Din : 24
Resmî İslâm : 163
Resûl Baba : 165
Resûl Bali : 27
Rıza : 36
Rig-Veda : 154
Risaletü'l mimarîye : 48
Risâletü'n Nushiyye : 94
Ritter, Prof. : 129
Roma : 152, 175
- -Bizans imparatorluk ideolojisi : 212
- dünyası : 186
- imparatorluğu : 45, 59, 337
- imparatoru : 85
- ordusu : 337

Roma, S. Pietro in Vincoli'deki ünlü Musa heykeli : 50
Romalılar : 40, 84
Romanya : 198
Rönesans : 85, 186
Rûm : 110, 166, 179, 217
- Abdalları : 164
- timarlıları : 247

Rûmiyân : 80
Ruben, Prof. : 66
Ruben, Walter : 66, 69
Rudakî : 99
Ruhî : 144, 145, 147
Ruhsatî : 313
Rum cevarisi : 338
Rum krallığı : 171
Rumeli : 16, 46, 47, 104, 110, 191, 192, 193, 194, 201, 203, 205, 222, 224, 241, 248, 250, 256, 297, 332, 335, 336
- Alevîleri : 224
- beylerbeyliği : 282
- Hıristiyanları : 188
- kazaskeri : 151
- Müslümanları : 194
- vak'ası : 257

Rumlar : 43, 158, 171, 219, 289
Rycaut, Paul : 149, 150, 152, 153
Ryle, Prof. Gilbert : 297

Sabahattin Ali'nin mezarı : 337
Sabazius : 61
Sabetay Sevi : 200, 204
Sadâbâd : 279
Sadeddin : 129
Sadeddin Köpek, Emîr : 172
Sâdî Beg : 247, 248
Sadi Çelebi (İstanbul kadısı) : 151, 152
Safevî, Safevîler : 135, 247, 250, 254, 255, 267, 275
- devleti : 236
- genişlemesi : 255
- hâdisesi : 29
- İran : 254
- Kızılbaş ordusu : 233
- propagandası : 22, 68, 230, 231, 246
- saltanatı : 222
Safevîye hükûmeti : 32
Safiyeddin : 190
Safiyeddin Erdebilî : 222
Said Emre : 129, 135
Saint Augustin : 46, 53
Saint Jean ateşleri : 19
Saint-Quentin, Simon de : 165
Sakız : 195, 196, 212, 214, 220
- Tekfuru : 220
Salcı, Vahit Lûtfü : 189
Salih Niyazi Dede : 90
Saltık Baba : 175
Saltuk : 331
Samisata : 171
Samuel, Manisalı Yahudi (Torlak Kemal) : 205
Sancak Beg : 248
Sandıklı (Afyon) : 296, 305
Saray aristokrasisi : 331
Saray kasabası : 104
Sarayî : 104, 105
Sarı Abalı'lar : 41
Sarı Abdürrahman, Nadajlı : 151
Sarı Ağalı'lar : 41
Sarı Hanlı yörükler : 38
Sarı İsmail : 214
Sarı Kâtip : 236
Sarı Keçililer : 38, 41
Sarı Kız : 39, 40, 51, 58
- efsanesi : 39, 40
Sarı Kız (Yer adı) : 110
Sarı Nogay : 41
Sarı Saltık : 41, 81, 94, 180, 294, 295
- zaviyesi : 230
Sarı Şâban, Köprülü : 261
Sarı Türgeş : 41
Sarı Yelbegen : 41
Sarıköy : 296
Saruhan (Manisa) : 269, 303
Sâsânî : 183
- hükümdarları : 45
- Zerdüşt teşkilâtı : 328
Sayhat-ul bûm fî havadis ir-Rûm" (Kitap) : 208
Sefil Ali : 120
Segbân'lar : 251
Sekiz İmâm : 31, 36
Selânik : 185, 198
- metropoliti : 9
Selçuk fetreti : 35
Selçuk İmparatorluğu : 98
Selçuk istilâları : 333
Selçukî hanedanı : 159
Selçukî İmparatorlukları : 98
Selçukî rejimi : 159
Selçukî sultanları : 159
Selçukiler : 202
Selçuklu, Selçuklular : 35, 157, 169, 330, 331
- devleti : 157, 162, 188, 330
- dönemi : 18, 161, 272
- rejimi : 158
- sultanları : 331
Selçuknâme : 167
Selim I : 331
Selim II : 232, 242
Selim III : 284, 286
Selmân-ı Farisî : 39, 40, 51, 58
Semerkant : 23
Semisat : 173
Serez : 124, 199, 223
Sersem Ali Baba : 27
Sevgen, Nazmi : 336, 337
Sevindik, Adanalı : 261
Seydi Paşa : 190
Seyfeddin Baharzî zaviyesi : 132
Seyfolar, Cizreli : 322
Seyranî : 316
Seyyid Ali Sultan : 110, 122
- dergâhı : 27
Seyyid Burhâneddin : 74
Seyyid Şerif Cürcanî : 192
Sezar, Julius : 85
Shiva : 58
Shok, Prof. (Balkanolog) : 187

Sınıf mücadelesi : 183
Sırp : 288
– kralı : 188, 333
– seferi : 27
Sıvas : 38, 46, 170, 172, 173, 193, 229, 234, 241, 263, 264, 265
– beylerbeyisi : 260
Sızık : 65
Sibt ibn al-Cevzî (Şamlı yazar) : 165
Siirt : 49
Silivri : 233
Simavnalı bkz. Şeyh Bedreddin
Simavne kadısı : 198
Simeon, Polonya'lı : 13
Sina dağı : 50
Sinan Paşa, Cağalazade : 256
Sinan Paşa, Yularkıstı : 240
Sinanîlik : 335, 336
Sinaniye kolu (Halvetiye'nin) : 134
Sinassos : 213
Sinoloji : 85
Sinop : 65
Sipahi hareketi : 270
Sipahi oğlanı : 270
Sipahi zorbaları : 266, 270
Sipahi zorbası yağması : 269
Sipahîler : 68, 250, 258, 269, 332, 335
Sisam adası : 196, 197
Siva (Hindû teslisinin üçüncü unsuru) : 1, 11, 65
Sivas : 117
Siyâh Çeşme : 21
Sofîyân : 31, 32
Softalar : 233
Sofu : 31
Sofular köyü : 123
Sofya : 104
Soğukçeşme rüşdiyesi : 33
Sokollu Mehmed Paşa : 230, 255
Sokrates : 44, 333
Sonusa (Tokat'ta Taşova ilçesi köylerinden) : 217
Söğüt : 180
Söke : 212
Spencer, Herbert : 229
Sûfî, Sûfîler : 334, 22
Sûfîlik : 334
Stilarion : 195, 196, 197
Su, Ruhi : 315
Suhte ayaklanmaları : 258
Suhteler : 235, 250, 270
Sultan Ahmed camii : 253, 254, 274
Sultanahmet : 337
Sunullah Efendi, Şeyhülislâm : 263, 264
Suriye : 45, 84, 193, 272, 274, 310, 326, 327, 329, 337
– devleti : 273
– garnizonları : 328
Susmano : 196
Süğlün Koca nam-ı diğer Kadri Hoca Baba : 242
Süleyman (Moralı dervîş) : 224
Süleyman (Peygamber) : 13, 104
Süleyman Çelebi : 195, 332
Süleyman Fikri (Antalya Müzesi müdürü) : 55
Süleyman Hakırî, Şeyh : 223
Süleyman Paşa : 191
Süleyman Şemdanizade : 283
Süleyman Türkmanî : 83
Süleyman, Kanuni : 141, 235, 303
Süleyman-ı Velî, Şeyh : 35
Sümer : 64
Sün köyü (Elâzığ) : 60
Sünbülîlik : 336
Sünnî, Sünnîler : 22, 26, 43, 56, 163, 168
– grup : 291
– İslâm : 107
– kelâmcılar : 91
– Osmanlı : 255, 299
Sünnîlik : 17, 25, 177, 244, 245, 294, 315
Süreyya Baba : 62

Şaban Fakîh (Ağca Koyunlu kabilesinden) : 251
Şabanîlik : 336
Şafîî Kürtler : 22
Şah Abbas : 253, 255, 274, 275
Şah İsmâîl, Hatâî : 16, 24, 28, 29, 30, 36, 77, 117, 136, 222, 237, 238, 245, 246
Şah Kalender : 28
– isyanı : 28
Şah Velî : 242, 249
– isyanı : 230, 246, 247, 248
Şah-ı Merdân : 17
Şahin Paşa, Lala : 323
Şahkulu : 28, 178, 237, 238
– ayaklanması : 237, 240

– kuvvetleri : 237
– olayı : 236
Şahpur I : 337
Şahturna : 318
Şahverdi : 264, 265, 267
Şakaik-i Nûmaniye : 109, 199, 201
Şam : 272, 327
Şamanizm : 23, 32, 46
Şems-i Tebrizî : 209
Şemseddin Ahmet, Kemal Paşa-zade (Müftü) : 151
Şemsîler : 13
Şemsiyye : 13
Şemsüddîn Ebu'l fazail Behlül Baba : 174
Şemsüddîn Mahmud el-Tuğraî : 174, 175
Şerayi : 24
Şerefeddin, M. : 199
Şeriat : 24, 106, 107
Şeyh Bâli : 10, 180
Şeyh Bedreddin : 30, 99, 124, 153, 167, 168, 176, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 236, 292, 332
– dervişleri : 223
– isyanı : 192, 204, 205
– Menakıbı : 190
– müridleri : 222
– Ocağı : 224
– olayı : 212, 219
– Tekkesi : 224
Şeyh Celâl : 241, 249
– isyanı : 242
Şeyh Cüneyd : 222
Şeyh Ebu'l-Vefâ Bağdâdî : 165, 294
Şeytankulu : 237
Şeytanoğlu Memi : 269
Şeytanoğulları : 269
Şia : 51, 66, 172, 333
Şia-i İmamiyye : 294
Şiî, Şiîler : 9, 21, 57, 73, 74, 98, 242, 338
– tekkeler : 313
Şiî-Alevî-Kızılbaş üçlüsü : 60
Şiîlik : 21, 68, 231, 329, 331, 333, 334
Şinasi : 322
Şuubiye hareketi : 329
Tabakat-ı İbni Şigar : 171
Taceddin el-Tebrizî : 174
Taceddin Yusuf el-Tebrizî (Müderris-i Mes'udiye) : 174
Tâceddin-i Kürdî : 109
Tahmasb : 246
Tahmasib, M.H. : 135
Tahtacı Çemi Türkmeni : 38
Tahtacı-Alevî köyleri : 25
Tahtacılar : 27, 36, 38, 40, 42, 55, 61, 74, 111, 117, 118
Talha bin Ubeydullah : 327, 329
Tanrı Dağı : 110
Tanrı Dumuzi : 67
Tanrıların Anası : 56
Tapduk Emre : 81, 86, 94, 102, 110, 180, 294, 296
Tarîh-i Ebü'l Faruk : 209
Tarih-i al-Selçuk : 171
Tarih-i İbni Bibi : 171, 173
Tarikat : 90
Tarikat-ı Babaîye : 174
Tarikat-ı Bektaşîyye : 175
Tarikat-ı Vefaiyye : 294
Tasavvuf : 84
Taşköprüzade : 9
Tat eri : 22
Tatarlar : 275
Taurobolium : 64
Tauros Dağı : 49
Tavas Kilisesi : 214
Tavil Halil : 267, 274
Tebriz : 16, 63, 237, 255, 275
Tecelli : 22
Tecer, Ahmed Kutsi : 53, 302
Tefsîr-i Fâtihâ : 27
Teke (Antalya) : 111, 303
– Beyi : 101
Tekeli : 237, 238
Tekeli Mehmed : 261
Tekeli yörükler : 38
Tekirdağ : 191
Tekkeler : 306
Telli, Ozan : 178, 238
Temelî : 321
Temeşvar beylerbeyliği : 273
Temuçin-Cengiz : 41
Tenasuh : 18, 22
Tennurî İbrahim Efendi, Amasyalı : 148
Terceman âyini : 61
Tesalya : 65, 102

Teshîl : 200
Teslim Abdal : 317
Teslim Taşı : 50
Thargelion ayı : 13
These : 13
Thondraklar : 46
Thondraklı : 45
Tımar : 237
Tımarlı sipahiler : 232, 244
Tımarlû, tımarlûlar : 248, 250
Tillu : 49
Timur mağlûbiyeti : 332
Timur olayı : 189
Tire : 27
Tokat : 172, 173, 179, 193, 217, 234, 240, 265, 303
Tokat-Sıvas : 234
Tokatlı Ağaçdan Pirî : 261
Tondraklı : 68, 321
Tophane meyhaneleri : 228
Topkapı arşivleri : 246
Topkapı Sarayı müzesi : 11
Toprak Ana : 57
Toprak rejimi : 231
Toprakkale : 123
Tork-e siyâh : 22
Torlak Kemal, Torlak Hû Kemal : 9, 185, 198, 199, 203, 204, 205, 220, 221, 229
Torlak pınarı : 221
Toros : 49
Toroslar : 49, 310
Toskana Büyük Dükü : 253
Toskana Grand Duke : 273
Tosya kadısı : 249, 250, 251
Totemism : 117
Tökin, İsmail Hüsrev : 13
Trablusşam : 272, 273
Trabzon : 216
Tragedia : 333
Trakya : 189, 256
– askeri : 197
Trakyalılar : 56
Tralles : 52
Transilvanya : 255
Troullote Manastırı : 214
Truva kahramanları : 39
Tugrak Bey : 171
Tuna : 254, 255, 337
Tunus : 254
Turgutoğulları : 170
Turloti : 196
Turna : 14
Tükmenlik : 26
Türk : 23, 36, 42, 161, 176, 242
– halk İslâmı : 163
– Alevî müesseseleri : 36
– aristokrasisi : 183
– aşiret beyleri : 331
– Devleti : 183, 329
– edebiyat : 306
– halk düşünce yapısı : 291, 294
– halk tasavvuf edebiyatı : 97
– halkı : 235, 236, 293
– karargâhı : 235
– kavmi : 37
– kültürü : 334
– şamanlar : 48
– toplumu : 235
Türkistan : 84, 162
Türkiye : 21, 28, 36, 46, 47, 57, 81, 85, 168, 188, 289, 323
– Alevîleri : 16, 22
– halkı : 323
– halkının kültür kökenleri : 44
– notları : 43
Türkler: 9, 22, 23, 28, 35, 36, 39, 48, 54, 68, 132, 157, 158, 161, 162, 164, 168, 169, 170, 171, 175, 177, 183, 192, 195, 196, 203, 213, 216, 218, 220, 257, 258, 260, 261, 288, 297, 307, 308, 310, 330
Türkmen : 9, 23, 30, 38, 39, 40, 42, 43, 49, 53, 169, 170, 176, 177, 183, 184, 193, 217, 229, 236, 325, 329, 330
– -Alevî kıyımları : 236
– -Alevî takımı : 339
– ahali : 203
– askerî reisleri : 331
– askerleri : 175
– aşiret düzenlemesi : 329
– aşiret yapısı : 331
– aşiretleri : 243, 330
– ayaklanması : 169
– bekârları : 192, 204
– beyleri : 331, 332
– boyları : 170
– oymakları : 46, 111
– Seçeresi : 41

Uludağ, Süleyman : 163, 168
Ulukale : 336
Umay Ana (Yer-Sub Tängri) : 30, 84
Urfa : 173, 267, 268, 338
– kalesi : 262
Urûm sofusu : 31
Uşşakîlik : 336
Uygur Türkleri : 18
Uzbekler : 255
Uzun Halil, Bağdatlı : 261
Uzun Yayla : 310
Uzunçarşılı : 191, 229, 237

Ülken (Kök Tängri) : 30
Ülkütaşır : 62
Ümmî Sinan : 134, 224, 335
Üzüm Kümesi : 67

Vahdet : 24
Vahdet-i vücûd felsefesi : 334
Vak'a-i Hayriye : 298
Vak'a-i Vakvakiye : 335
Valakya : 255
Valide sultanın hâssları : 251
Van : 258, 273
Vâridât : 191, 200, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 214, 224, 225
Vaskovan bucağı : 336
Vefâî : 164
Vehbî : 224
– Divanı : 224
Velâyetnâme : 31, 129, 133, 166, 177
Veli : 120
Veli Bayramı : 63
Veli Halife ayaklanmaları : 242
Versailles : 279
Veyselkaranî : 228
Vicdan : 25
Viranî : 308
Vishnuism : 66
Viyana : 286
Vize : 104
Vizeli Alâeddin (Kaygusuz) : 108
Voltaire : 43, 116, 173
Vryonis : 46, 215
Vüzera-i Osmaniye : 216

Walpurgis geceleri : 19
Walsh, Bacqué-Grammont : 247
Walsh, J. R. : 246
Wang Mang : 85
Wittek : 194, 195

Yahudi, Yahudiler : 66, 203, 213
– tarikatları : 60
Yahudilik : 85
Yahya Baharzî, Şeyh : 132
Yahya Efendi, Şeyhülislâm : 91, 145, 146
Yakın Doğu : 65
Yakub Paşa : 246
Yalımlı köyü : 237
Yalvaç ilçesi : 117
Yanık Ömer : 308
Yani Komnenos (Trabzon kralı) : 173, 174
Yankomadyan : 31, 32
Yarımada : 265
Yassıviran köyü : 274
Yavsî, Muslahaddin : 191
Yavuz : 11, 23, 28, 29, 30, 36, 136, 241, 242, 245, 248, 331
Yaz Kurbanı : 74
Yeminî : 308
Yeni Dünya : 256
Yeni Düzen : 284
Yenice Bey ayaklanması : 242
Yeniçeri, Yeniçeriler : 11, 28, 29, 36, 48, 102, 110, 150, 232, 233, 272, 287, 306, 335
– Ağalığı : 29
– altıbölük halkı : 250
– an'anesi : 29
– ayaklanması : 283
– Ocağı : 15, 58, 285, 286
Yer Sub Tengri bkz. Umay Ana
Yesevî : 15, 84, 86
Yesi : 20
Yeşilırmak : 202
Yetkin, Çetin : 25, 204, 271, 235
Yezid : 26
Yezidî, Yezidîler : 11, 20, 33
– âyini : 33
Yıldırım : 23, 188, 192, 195, 332
Yıldız dağı : 122
Yorgiç (Yurgeç) Bey : 197
Yozgat : 229, 240
Yörgüç Paşa, Ata Bey zade : 198, 216, 217, 318
Yörük, Yörükler : 23, 36, 38
Yugoslavya : 16
Yuhanna İncili : 298

FOTOGRAFLAR

Tarafımızdan çekilmiş fotografların çekiliş tarihleri parantez içinde verilmiştir.



Fot. 1: [illegible] ilişkileri beraberinde kültürel alışverişi de kaçınılmaz şekilde getirir. Bu [illegible] daha prehistoryadan beri vaki olduğunu biliyoruz. (tuz, şap, deri, çakmaktaşı, obsidian... alışverişi). Edirne'nin batısında, düz bir hat üzerinde, muntazam aralıklarla, Bulgaristan içlerine varan bir dolmen dizisi bulunur. Mezar odası veya kült mahalli oldukları tahmin edilen bu dolmenler sırası aynı zamanda bir alışveriş yolunun da "işaret taşları" olmalıdırlar. Hadrianapolis - Edrine - Edirne Balkanlar'dan gelen ticaret yollarının kavuştuğu bir merkez değil miydi? Boşuna mı Osmanlı orasını başkent yapmıştı.

Fotografta (1982), Edirne arkeoloji Müzesi'nin bahçesine taşınmış bu dolmenlerden biri görülüyor.

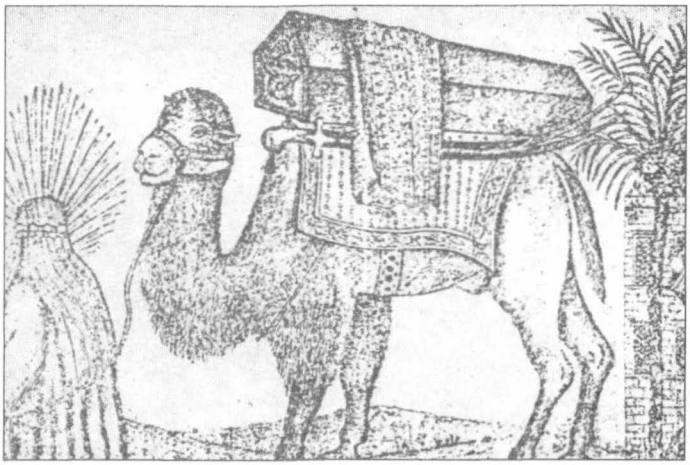


Fot. 2 - Tyana'nın kalıntıları Niğde'nin Bor ilçesinin Kemerhisar bucağında bulunuyor. (1950)

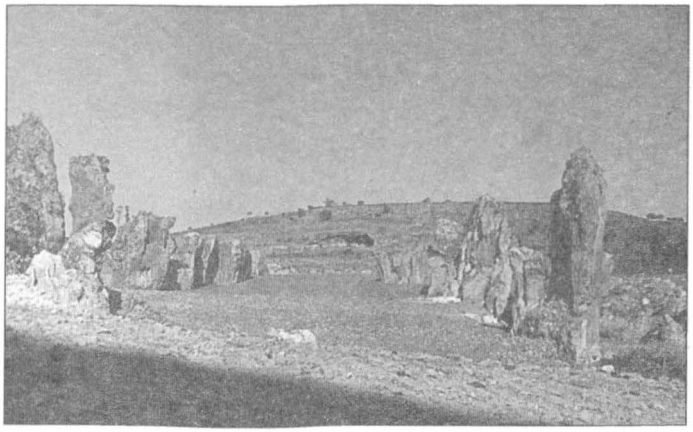


Fot 3- 1908'de Bosna-Hersek'in Avustuya-Macaristan tarafından ilhakına Türk halkı büyük tepki göstermiş. Avusturya mallarına boykot ilan edilmiş, rıhtım hamalları bu ülkenin gemilerini boşaltmaz olmuştur. (bk. B. Oğuz, Yüzyıllar Boyunca Alman Gerçeği ve Türkler, s. 199 - 202)

Bunun çaresini Avusturya, her sınıftan oluşan bir grubu ülkesini gezmeye davet etmekte buluyor. Bu gezi sırasında misafirlerden bir kısmı, Budapeşte'de Gül Baba Türbesi'ni ziyaret ediyor. Bu fotograf, ziyaretçileri gösteriyor. (X işaretli olan subay, bu kitabın yazarının babası Fehmi efendidir. B. Oğuz arşivi) Tekke, grubun arkasında gözüküyor.



Fot. 4- Kendi tabutunu taşıyan Hz. Ali ve devesi. Tabutta "Mutu kabl entemutu" yani ölmeden önce ölmek" yazıyor. Hesabınız görülmeden hesabınızı gören demek oluyor ki, benlik, bencillikten sıyrılmadır. Aleviliğe dayanan bu sözde başkalarını düşünme, sevme manası bulunuyor. (Malik Aksel'den)

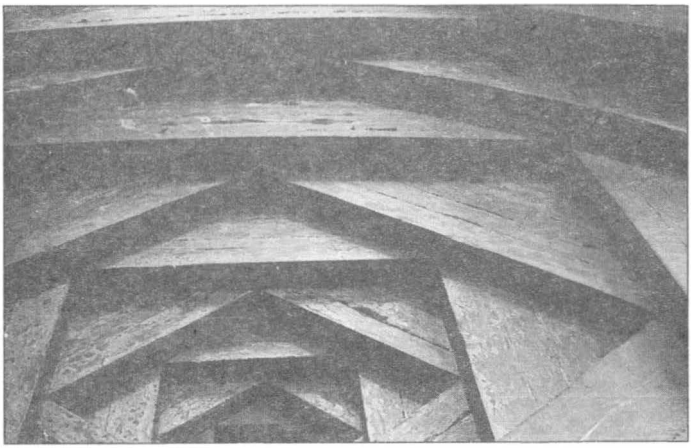


Fot. 5- Islanı öncesi geçmişi olan Dülük Baba ziyaretgâhı, eski adı Jupiter Dolichenus olan bir tapınağın yerine almış (Fot. 1956)



Fot. 6 - Selim Sırrı (Tarcan) Bey, bir Türkmen obasında görülüyor. Arşivimizde bulunan fotografın 1925 öncesine ait olması gerekir. Görüldüğü gibi kaç göç bahis konusu değildir.

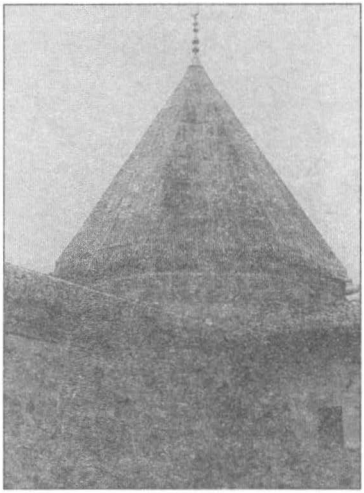
"Kız atının nalı yoktur, suratında çulu yoktur,
Bir gecelik yemi yoktur, ben gidemem türkmen kızı!"
"Bileziğini nal ederim, feracemi çul ederim
İncilerim yem ederim, bin gidelim paşam oğlan!"
(Selim Sırrı - Radyo Konferanslarım I, İst. 1932, s. 219)



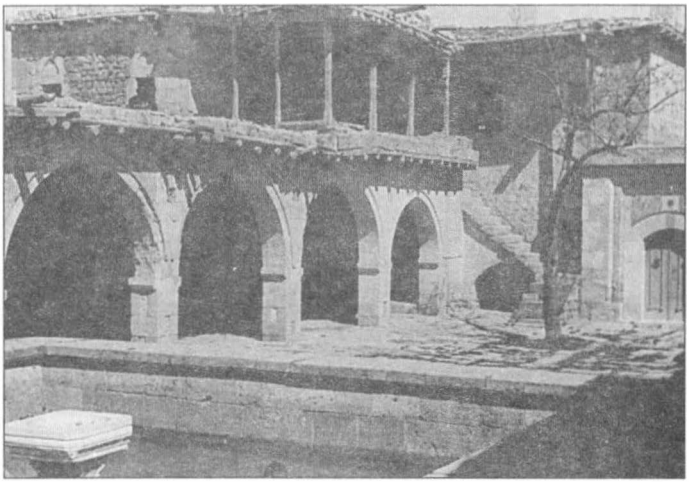
Fot. 7 - Hacı Bektaş Ocağı Meydan Evi'nin tavanı (1952). Bunda "Sekiz İmam" simgesi görülüyor.



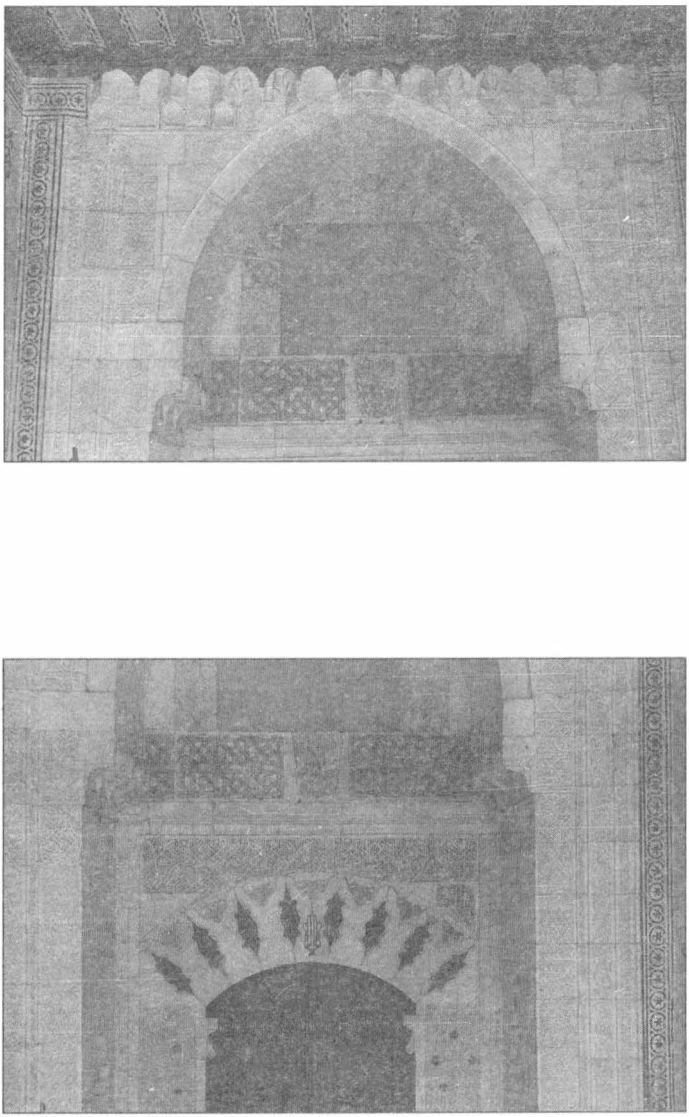
Fot. 8 - a) Hacı Bektaş Dergâhı'na giriş;



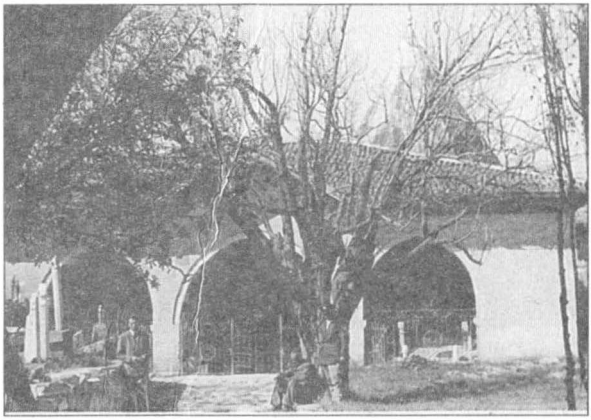
Fot. 8 - b) dergâh'tan bir köşe (1952)



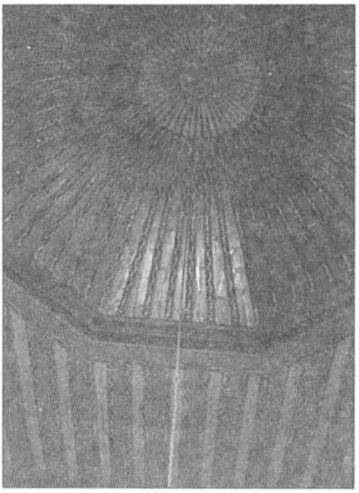
Fot. 8 - c) Dergâh içinde 2. avlu (1952)



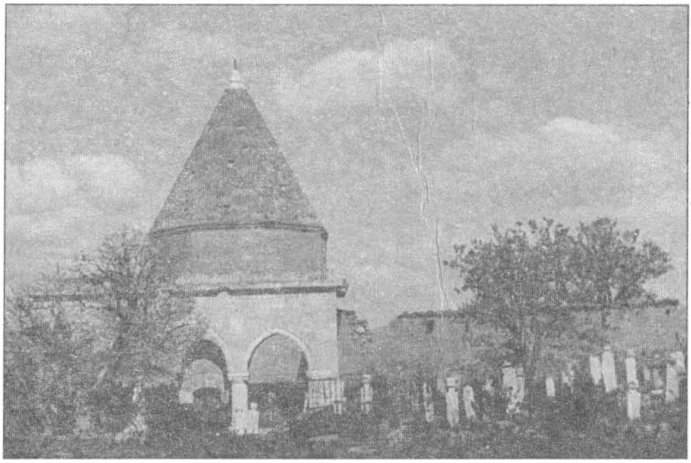
Fot. 8 - d) Arslanlı Çeşme odasından görünüş (1952)



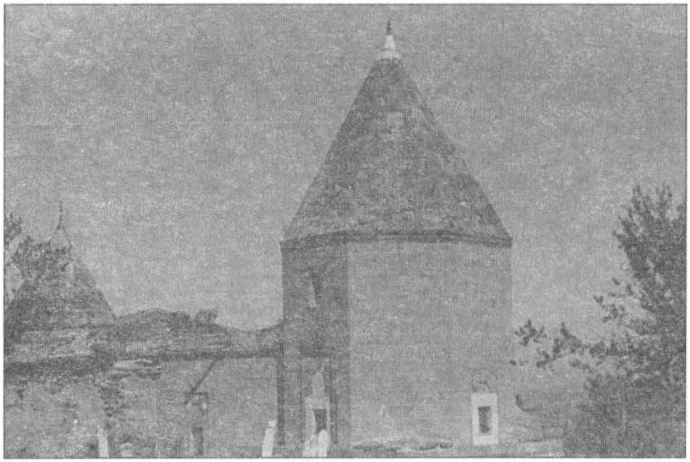
Fot. 8 - e) Huzur-u Pîr (Hacı Bektaş'ın mezarı) (1952)



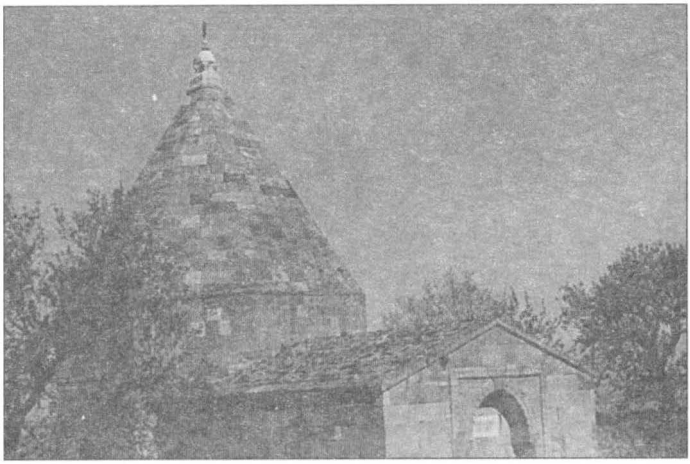
Fot. 8 - f) Huzur-u Pîr'in tavanı (1952)



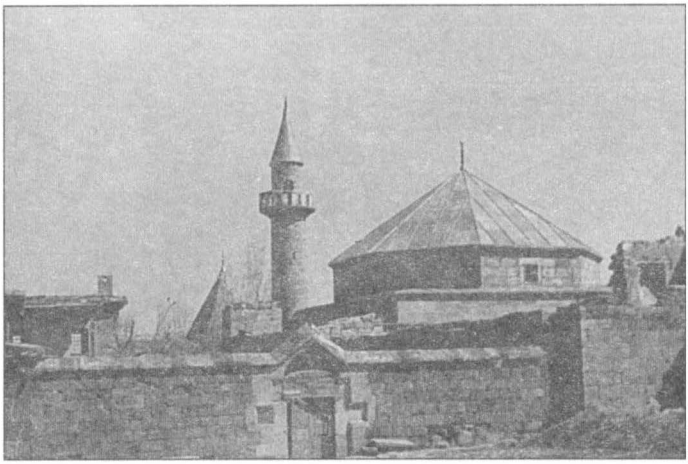
Fot. 9 - a) Balım Sultan Türbesi'nden görünüş. (1952)



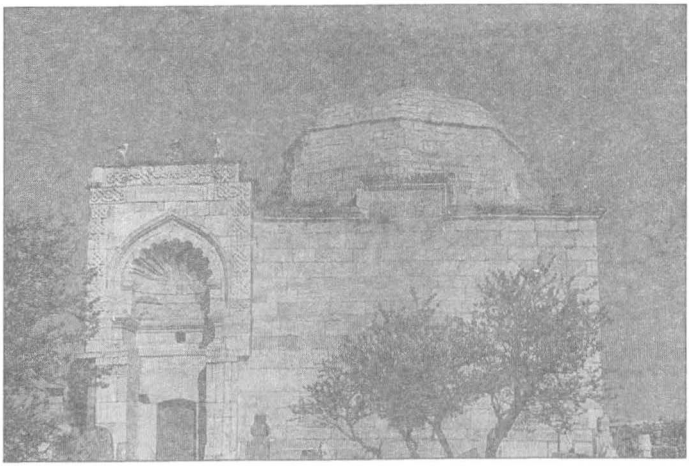
Fot. 9 - b) Balım Sultan Türbesi'nden görünüş. (1952)



Fot. 9 - c) Balım Sultan Türbesi'nden görünüş. (1952)



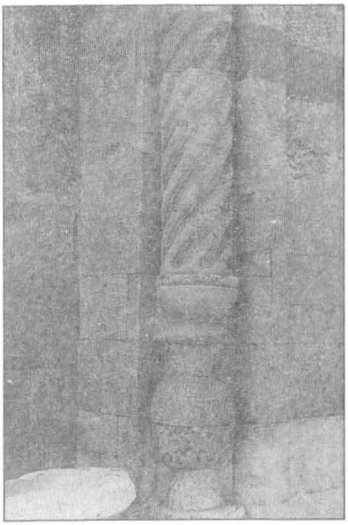
Fot. 9 - d) 1820'de Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte Bektaşi tekkeleri Nakşibendilerin denetimine bırakılmıştır. Fotograf, o tarihlerde dergâhın yanına inşa edilmiş camiyi gösteriyor. (1952)



Fot. 10- a) Kırşehir'de Âşıkpaşa Türbesi;



Fot. 10- b) Kırşehir Beyi Emir Nureddin Cibril bin Caca (Caca Bey) tarafından 1272'de rasathane olarak inşa edilmiş medresenin köşeden görünüşü;



Fot. 10- c) aynı medresenin portal köşe sütunu. Üstteki kuresel motif, stilize kolluk ve doğurganlık simgesi nar'ı ifade edebilir. (1952)

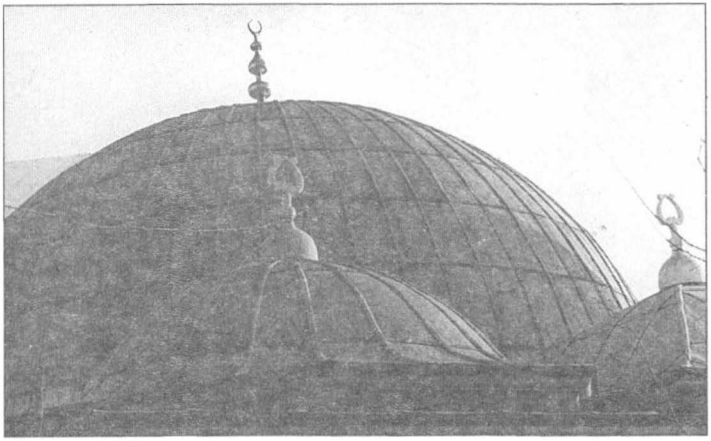




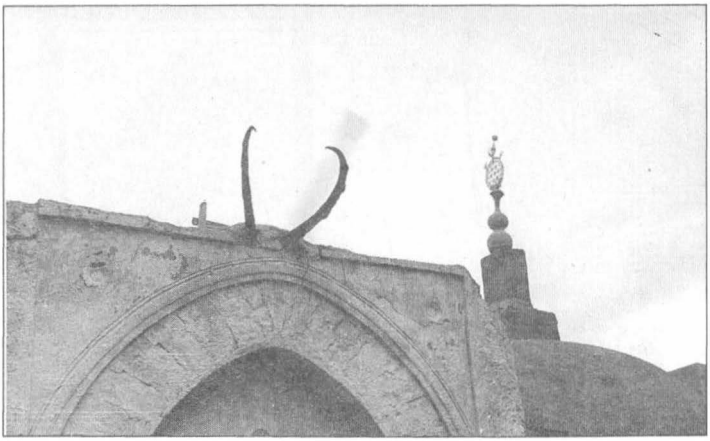
Fot.11- İşkenceye "erotik protesto"da bulunan Cono aşiretinin kadınları.
(Hürriyet ve Milliyet'in 09.04.1994 tarihli nushalarından)



Fot: 12 - Michelangelo'nun "Boynuzlu Musa'sı (Roma) Boynuzun tarihin karanlıklarına dalan bir öyküsü var. Boğanın kuvvet, kudret, tevlit kabileyetlerini işbu .boynuz simgeler. Yukarıdaki heykel, bu öykünün sanata yazılmış bir şekli oluyor. İran, Türk ve Hint edebiyatlarında Büyük İskender ile Kur'an'da adı geçen İskender-i Zülkarneyn (çifte boynuzlu)'in efsaneler iç içe geçmiştir. Musa da güçlü idi, İskender de! Bu sonuncusu yarı tanrılaşarak, yine çifte boynuzlu Dionysos temalarıyla İranlılara ait inançların birbirine geçtiği bir efsane yaratmıştı.



Fot. 13 - Edirne'de Defterdar Mustafa Paşa Camii (1980) kubbe ve alemleri. Cami ve yarı-dinî yapıların alemleri, sanıldığı gibi hilâl olmayıp uçları dışa kıvrık boynuzu ifade ettikleri açıkça görülür. aynı şeyi, İstanbul Lâleli'de birçok türbe vs.'de görmek mümkündür.



Fot. 14 – Siirt'in içinde, bir cami kapısında boynuzlar. (1951) Siirt'in "Büyüksultanı" sayılan merkez köyü Tillu'da az çok bütün yarı-dinî binalarda aynı şeyi görmüştük.





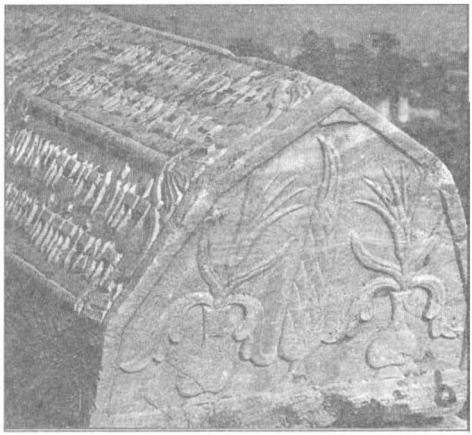
Fot. 15 – Anadolu tanrıları, Ali'nin olduğu gibi, "doğru, aziz ve kuvvetli", Osio Kai Dikaio kişilerdi. Böyle bir heykel kaidesine Perge (Antalya)'de rastladık (1992). Ancak heykeller Antalya Müzesi'ne nakledilmiş bulunduklarından bu kaidenin hangi tanrıya ait olduğunu saptayamadık.





Fot. 16 - "Ayak izi" teması yaygındır. A) Buddha'nınkinden, İsâ ve b) Muhammed'inkine kadar. Bu resimler tekkelerde, hatta Topkapı sarayı Emanet-i Mukaddese'nin bulunduğu kısmın duvarlarında görünen ve bunun adı "Kadem-i Şerif", ya da Kadem-i Resulullah"tır. (Malik Aksel'den)





Fot. 17 – Eleusiana Mysterion'larında buğday başağı, Gök ile Toprak'ın birleşmesinin (Hieros gamos - Kutsal izdivaç) ürünü olan "Demeter'in meyvesi"ni temsil ederdi. Bu örge, Musevi ve Türk-İslam mezar taşlarının mutat "süs"ü oluyor.Antik çağların inançları sisteminden kalmış "süs"ü. Başak, "hayat ağacı" örgesinin tepesinde bulunur.

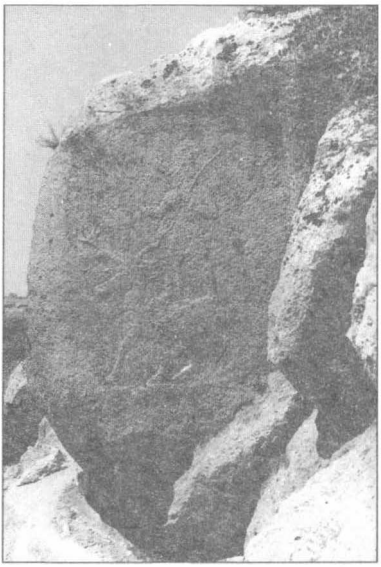
a) İstanbul, Sultanahmet Sokullu Camii haziresinden (1980);

b) Kuzguncak Musevi mezarlığından (1979)



Fot. 18- Eski Bektaşi minyatürlerinde Kaygusuz Sultan (Türkiyat Mecmuası 3'ten)





Fot. 19) İslam'da, inananlar için, Allah katında şefaatçı olabilecek, olayların akışına göre koruyup yardım edebilecek örnek insanları Tanrı ile kendileri arasına yerleştirmek, bütün orthodox İslam'a rağmen uygun görülmüştür. Bu kutsal kişilerin bazıları tarihi kişiler, bazıları sadece İslam öncesi veya islam dışı örnek kişilerin yorumlarını, bazıları da salt hayali kahramanlardır.

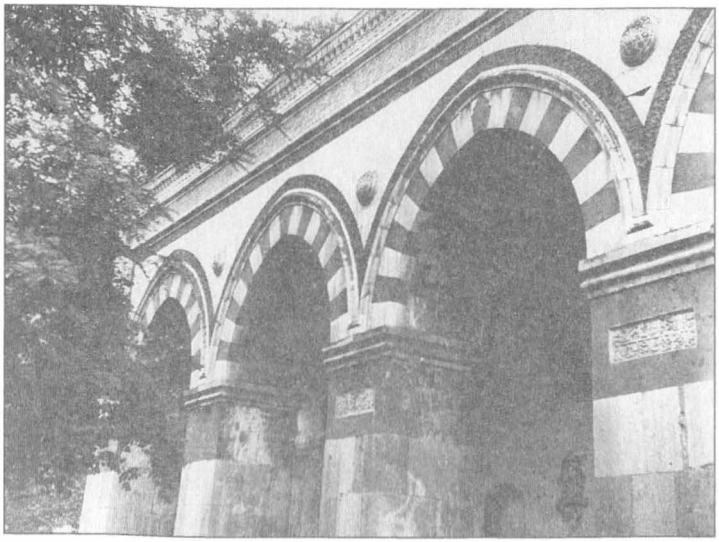
Bu gibi evliyaların ilginç temsilcilerinden biri de, bildiğiniz gibi Bursa'nın şehir veliyullahı Geyikli Baba'dır. Yaşam öyküsünden onu yine başlarda sözünü ettiğimiz Assesi'li Aziz Fransua (Franceseo) ile kıyaslamak mümkündür. Ancak onun özelliği geyiklerle olan ilişikisidir. (Marcus Könbacak - Münzevilikten Gaziliğe: Geyikli Baba) Osmanlı Menakıbnamelerinden Bir Keşiş Çev. Yüksel Ersan, Toplumsal Tarih 24, Aralık 1995)

Yer - Gök Hierogamie'si bu "Büyük izdivaç'tan ya insanoğlunun atası ya da bir büyük adam doğuyor. Bu arada geyikde, taraflardan biri oluyor. Kaldı ki, eski Türklerde geyik (kıgu) toprağın simgesi idi. Gerçekten Asya Türk efsanesinde yer alan geyik hep dişidir. Yani "ata" olarak gözükmez. Geyikler önce Hattiler'in sonra da Hititler'in Vuruşenu adlı en yüce tanrıçalarıydı. (fot. 19 a). Fot. 19 b' de görülen ve Birecik civarında Karasu Kaya kabartmaları üzerinde görülendir. (Fot. H. Helleukepes and J. Vagner). Bunda tanrı geyiğin üstündedir. Daha uzun ayrıntılar için bkz. Burhan Oğuz - Kültür Kökenleri, II/1. s. 849 - 860

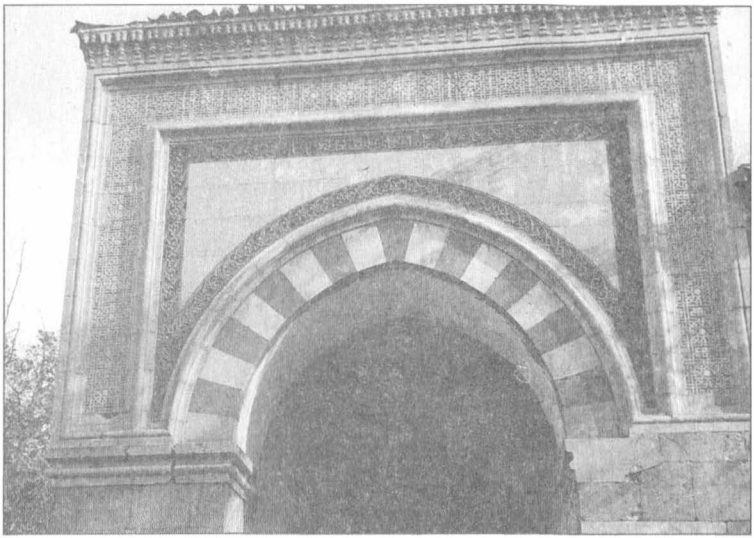


Fot. 20 - Gerek fot. 18'deki Kaygusuz Sultan, gerekse burdaki Kazak Abdal nefir çalarken görülüyor. (Yazı resim) (M. Aksel'den) Nefir, kamıştan yapılan bir çeşit boru olup "burgu"dan sonra en uzun boru oluyordu. Mehter takımı arasında yer aldığı gibi savaş veya alarm aracı olarak da kullanılırdı. "Kerrenây"ın daha küçüğü olan bu boruya halk arasında "yul borusu" denirdi. Bazı fakir dervişlerin kuşaklarına soktukları boynuz biçimli boruya da nefir denmiştir. (ML)

Halen "yuh-yuha" şeklinde kullanılan "yul" kınama ünlemi olmuş, mezkûr dervişler antitezleri olan orthadox sunni uygulamaları bu ünlemle kınamışlar. Kıyamet gününde de nefir çalınacak ölüler dirilecek... Ahd-ı Atik'e göre, İsrailoğulları Eriha (Jericho)yu (M.Ö. 1400 ila 1260), boru öttürerek duvarlarını yıkıp zaptediyorlar. "Ve Rabb Yeşu'ya dedi: Bak... sandık ve üzerinde yedi kâhin koç boynuzundan yedi boru taşıyacaklar. Ve vaki olacak ki, onlar koç boynuzundan boruyu uzunca çaldıkları... zaman... şehrin duvarı olduğu yere çökecek..." (Yeşu VI/2-6)

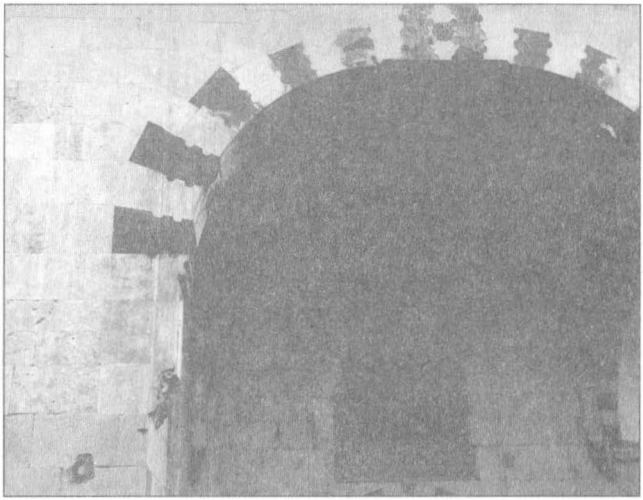


Fot. 21 – Amasya'da Beyazit Paşa Camii, cephe ve yandan görünüş (1949). Türkmene hiç de merhametli davranmamış, önüne geleni, kadın erkek, çoluk çocuk kılıçtan geçirmiş II. Murad'ın lalası "Osmanlı" Beyazit Paşa, kendi adını taşıyan mahallede bu camiyi yaptırıyor. Paşa'nın Osmanlı ordusunun ıslâhı hususunda büyük hizmetlerinin geçtiği biliniyor. İcraatı arasında, Edirne'de ölen Çelebi Mehmed'in ölümünü (1421), ortaya çıkması mümkün kargaşayı önlemek üzere, Candarlı İbrahim Paşa ile birlikte Şehzade Murad'ı Amasya'dan Bursa'ya gelip tahtı işgal edene kadar, kırk gün süreyle ordudan gizlemesi kayda değer. Çok hareketli yaşamı boyunca bir kez göstermiş olduğu bir beşeri zaaf, başına mal olacaktı. Kendi hasabına Aydın Beyliği'ni eline geçirip bağımsız hükümet eylemek sevdasıyla kâh Çelebi Mehmed'e dehalet eden, kâh ona karşı kadeşleriyle ittifak ederek gaileler açıp İzmirli Karasubaşı oğlu Cüneyd Bey'in kızına Paşa, talib olduğunda Bey, hem azametini göstermek, hem de sevmediği Paşayı tahkir amacıyla onun tarafından gelen elçinin önünde Abdullah adlı ve Arnavut asıllı kölesini azad edip kızını onunla derhal evlendirmiş ve elçiye dönerek "git efendine söyle, kızımı bir Arnavuta verecek olduktan sonra daha genç ve

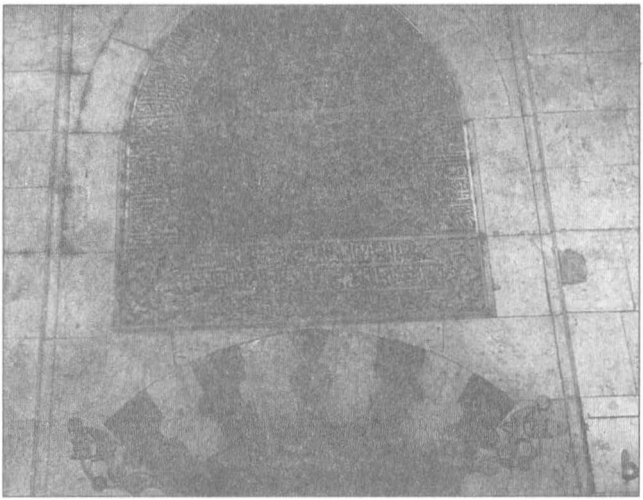


akıllısını tercih ederim" demiş. Buna son derece muğber olan Paşa, Cüneyd Bey'e karşı muharebede eline esir düşen Abdullah'ı, kıskançlığına mağlub olup hadım ettirmiştir. Çelebi Mehmed'in son günleriyle II. Murad'ın saltanatının başlangıcında ortaya çıkan ve Yıldırım'ın Ankara muharabesinde kaybolan oğlu olduğunu iddia eden Düzmece Mustafa'ya kaşı sevk edilen Beyazit Paşa, askerlerinin karşı tarafa geçmesi sonucunda esir düştüğünde Mustafa onu, yanında bulunan Cüneyd Bey'e teslim etmiş. O da damadının intikamını almak üzere Paşa'nın kafasını kestirirken ona "insanları hadım etme sanatın da bu kadar mahir kişiye yazık olacak ama hak yerini bulacak!" demiş (1422) (Dukas, s. 91 ve Hammer - Historie de l'Empire Ottoman, had. M. Dochez, Paris 1844, s. 176)

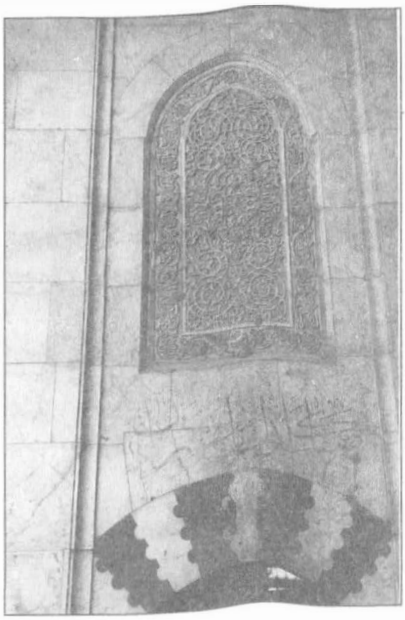
Evet, "hak yerini bulmuş!" Askerlerinin karşı tarafa geçmesine gelince Hammer, Mustafa'nın onlara seslenip "tahtını meşrû vârisi benim, bana itaate mecbursunuz!" demesiyle sanki bir sihirli gücün dürtüsüyle öbür tarafa geçtiklerini söylüyorsa da sebep bundan ibaret olmamalı.



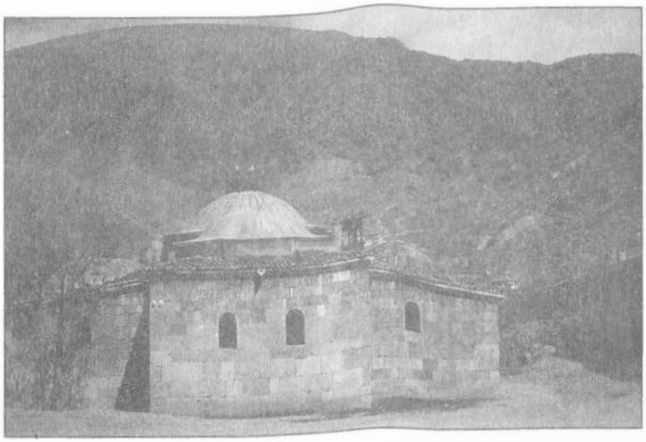
Fot. 22 a



Fot. 22 b



Fot. 22 c

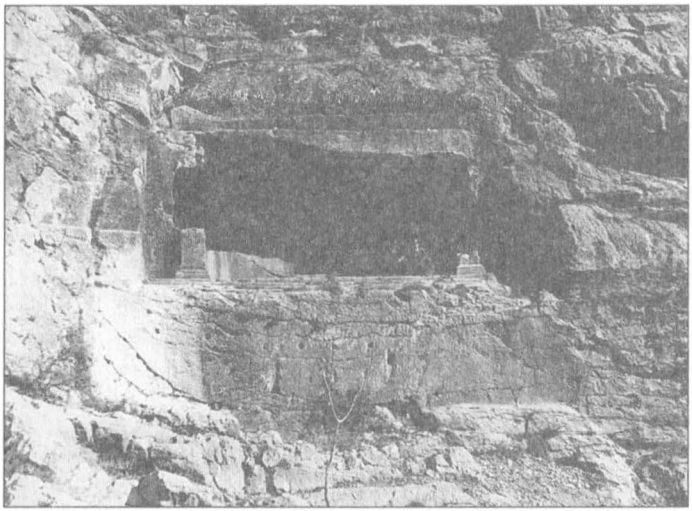


Fot. 22 – Yine Türkmene acımasız davranışlarıyla ün yapmış Yörgüç Paşa'nın da Amasya'da bir camisi, imaret ve Sünnî dört mezhep için birer hücresi bulunan bir medresesi var.

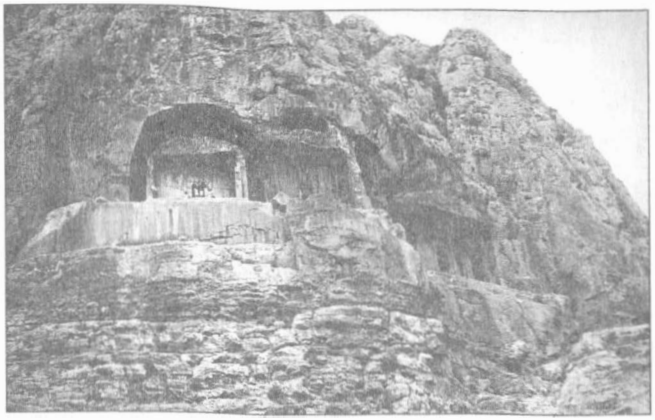
a, b, c, cephe detayları (1949); d, arkadan görünüş (1962)



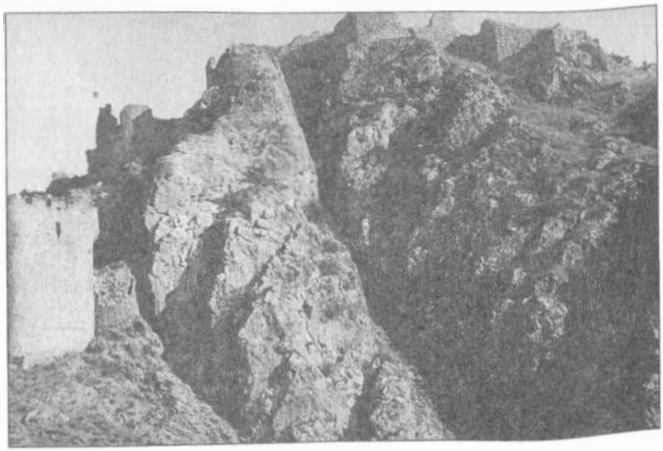
Fot. 23 a-1949



Fot. 23 b

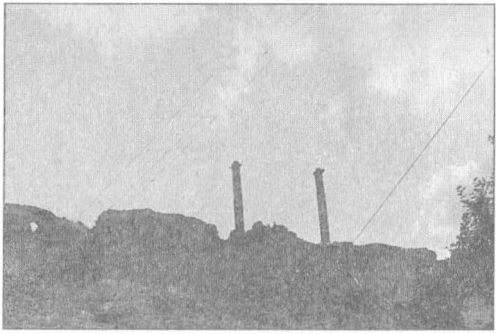


Fot. 23- Neşri "Amasya'nın kesme kayadan bir zindanı'ndan söz ediyor. Yörgüç Paşa Türkmenleri buraya doldurmuştur, ağzını sıvatıp içerisine salınan dumandan boğdurtulmuştur. Biz bu zindanı görmedik. Bu belki, ağzı kalede olup da nehre (Yeşilırmak'a) kadar indiği söylenen Cilan Lala Kuyusu (a,1949) veya çok sayıda (b ve c) kaya mezarlarından (1949) biri veya birkaçı olabilir.

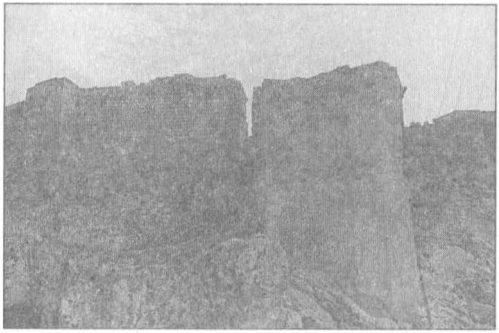


Fot. 24 - Hüseyin Paşa'nın hapsedilip kaçmayı başardığı Amasya Kalesi'nin Kırklar Dağı tarafından görüşünü (1949)

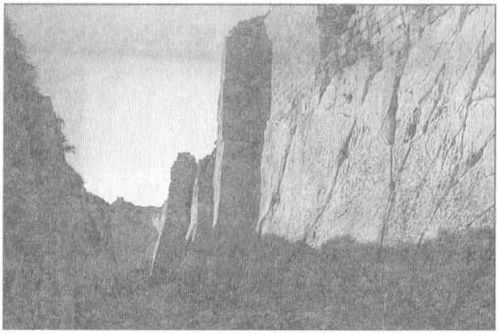
Fot. 25 - Hüseyin Paşa'nın Karayazıcı tarafın - dan aşağı sarkıtılarak Os - manlı kuvvetlerine teslim edildiği Urfa Kalesi (1956).



Fot. 25 -a) Roma sütunlarıyla birlikte kalenin cepheden görünüşü;



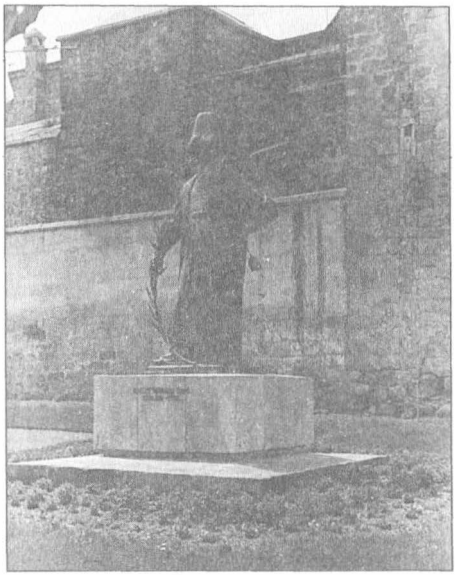
Fot. 25- b) Yandan görünüşü



Fot. 25- c) Kalenin zaptını güçleştiren su hendeği



Fot. 26 - Isparta'da kütük dilen Tahtacı kadınlar (1954).



Fot. 27 - Nevşehir'liler anlattığımız kişiliği ve tutumuyla ihtilâle sebep olmuş Damat İbrahim Paşayla iftihar ediyorlar ki, heykelini dikmişler (1952).

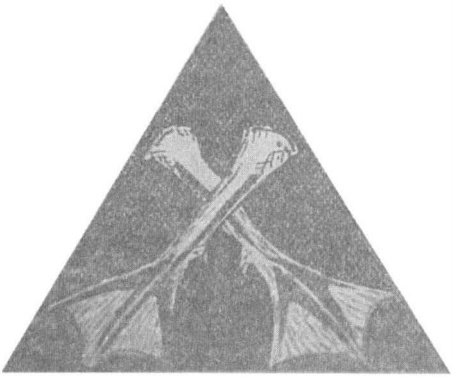


Fot. 28 -
"Cenneten dört ırmak akar
Dördü de bir yerden çıkar
Değme sulara benzemez
Ne acayip akışı var" (Yunus)

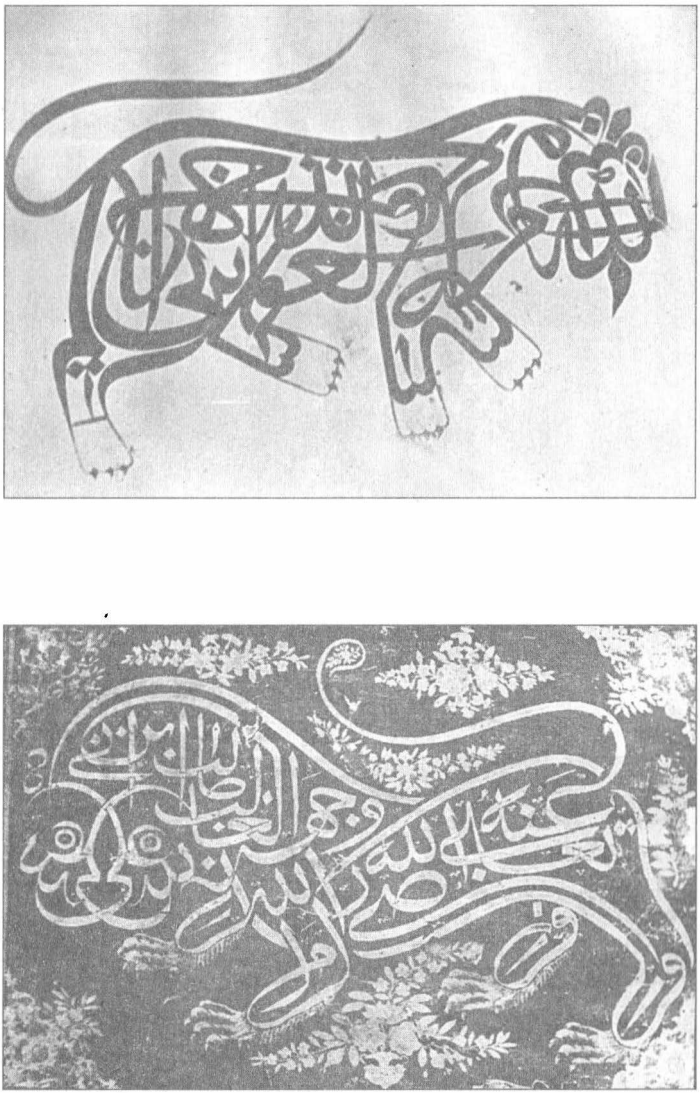
Vryonis'in verdiği bu resimde, İslam öncesine ait ne örgeler yok ki...



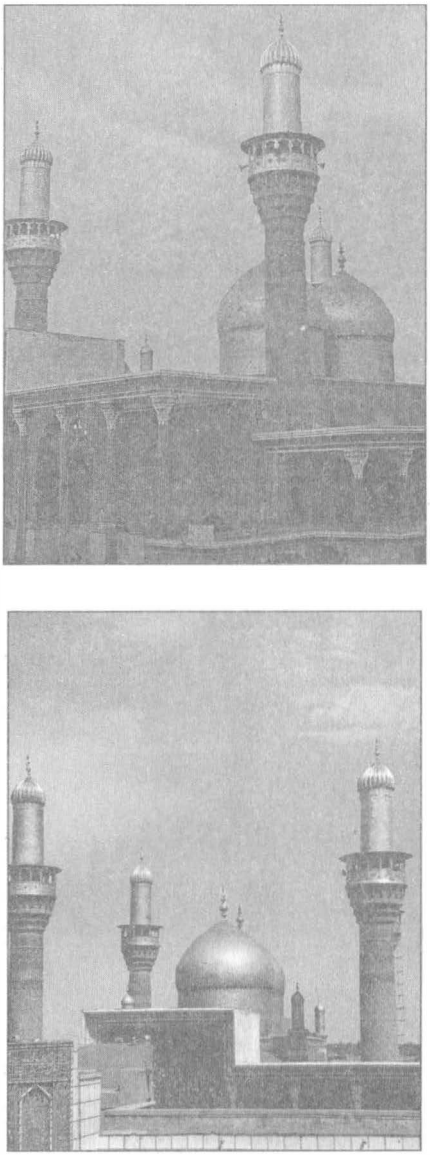
Fot. 29 - Tokat'ta turna örgeli şahide (B. Karamağalı'dan)



Fot. 30 - Tahtacı kazayağı, Kazdağı'na "hacc"a çıkmaz mı Tahtacı, kaz güden Sarı Kız'ı ziyarete? Elbisesine diktiriyor bunu. (A. Yılmaz'dan)



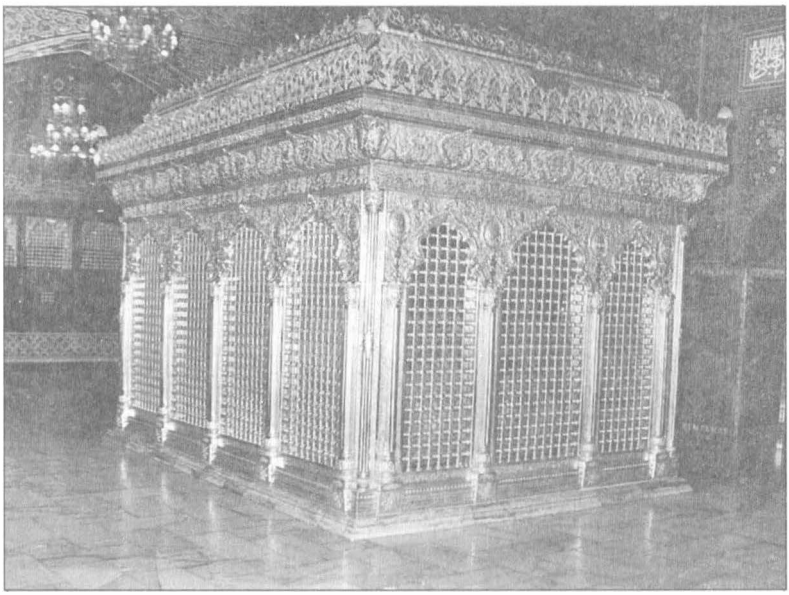
Fot. 31 - Dini yazı - resimde arslan, yani Haydar - Hz.Ali temsilleri duvarları süslüyor.



Fot. 34 - Bağdat Kazimiye'de İmam Musa Kâzım'ın merkaddi.



Fot. 35 - Merkadd-i İmam Rıza



Fot. 36 - Merkadd-i İmam Rıza

Toplumun günümüzde içinde yaşadığı siyasî,
ekonomik ve sosyal koşullar karşısındaki tutumu, onun gerçek
yüzünü maskelemektedir.
Bu gerçek yüzü belirtip ruhunda uyuklayan tüm
potansiyelleri tahmin olanağı veriyor bu kitap.
Bunda ne Yunus'a romantik selâmlar gönderiliyor ne de
Bedreddin'e aslında olmayan nitelikler yakıştırılıyor.
Olayar, bütün ayrıntılarıyla tam bir nesnellikle irdeleniyor.
Ve daha da önemlisi Yunus'u Yunus, Bedreddin'i Bedreddin
yapan "virüs", tarih içinde geriye doğru izleniyor.

Hıristiyan Anadolu'daki halkçı ve eşitlikçi hareketler,
bunlardan önce gelen aynı yoldaki Helen, Roma, Önasya...
dünyalarında ve Asya'da vaki büyük düşünce akımları ve
hareketler, yine aynı doğrultuda büyük Kilise Pederleri'nin
doktrinleri sergileniyor bu kitapta.

İdareci sınıf - idare edilenler,
Selçuklu sarayı - Türkmen, "Osmanlı" - halk çelişkileri ve
bunların yarattıkları hareketler derinlemesine irdeleniyor.
"Ozan dolu Anadolu" adamının
gerçek düşünce sistemi gün ışığına çıkarılıyor.

TAKIM ISBN 975-7172-15-4
ISBN 975-7172-18-9



Kapak: 2 Tasarım Mehmet Ulusel / Erol Egemen