şeyh bedreddin varidat

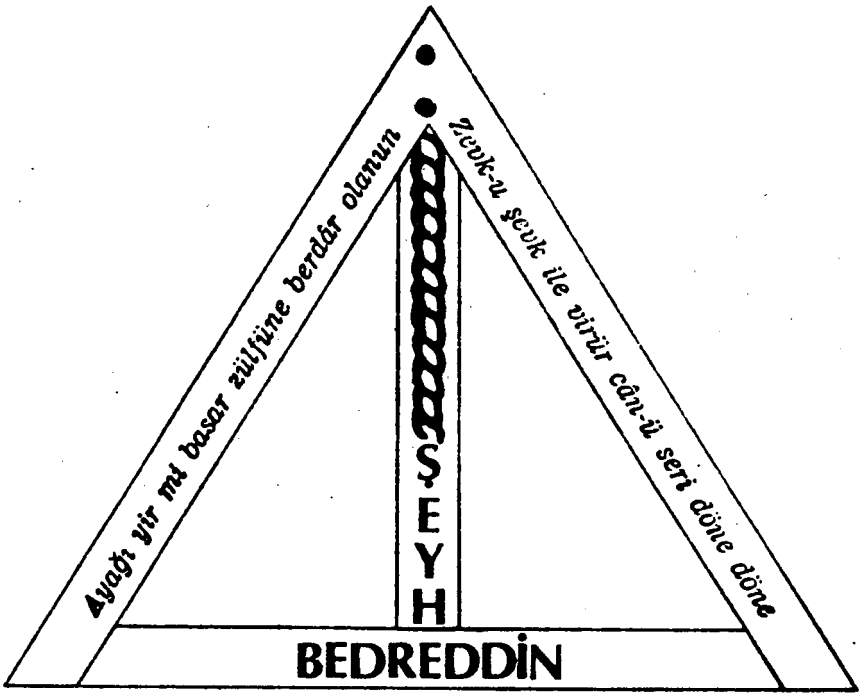
ismet zeki eyuboğlu



DER YAYINLARI

DÖRDÜNCÜ BASIM

DER YAYINLARI: 121



VÂRİDAT

İSMET ZEKİ EYUBOĞLU

DÖRDÜNCÜ BASIM

DER YAYINLARI
İstanbul - 1995

●
DER YAYINEVİ
Sahaflar Çarşısı No.1
Beyazıt-İstanbul
P.K. 109 Beyazıt
Tel:(0 212) 527 01 65
Faks:(0 212) 513 55 75

●
Yöneten:
İbrahim **DERBEDER**

●
Yayın No: 121

●
Baskı:
LORD MATBAACILIK
Tel:(0 212) 565 42 69

●
Cilt:
AZİZKAN Mücellithanesi
Tel:(0 212) 519 44 10

NEDEN YAZDIM

Şeyh Bedreddin'e duyduğum ilgi ortaokul öğrenciliğim döneminde, öyle sanırım bitiriş yıllarında, başlamıştı. O yıllar (1942-44) **Nazım Hikmet**'in adını anmak, şiirlerini okumak bir suçtu şimdi kimi yörelerde olduğu gibi. Biz, yaşımızın küçüklüğü yüzünden ne onun adı çevresinde örülen yasakları, ne de şiirlerinde işlenen konuları yeterince anlayabilirdik. Zeyrek Ortaokulu'nda öğrenci arkadaşlarım arasında **Fikri**, bizim en yaşlımızdı, bizden daha iyi düşünürdü, bizden çalışkan olmamasına karşılık şiire karşı derin bir ilgisi vardı. Kendisi de şiir yazardı. Çok duygulu, sevimli, güler yüzlü bir arkadaştı. Kendi şiirlerinden çok başkalarının şiirlerini okur, bizi etkilerdi. İşte **Nazım Hikmet** adını ilkin ondan duydum. **Nazım Hikmet**'in şiirlerini ondan dinledim. Daha önce amcamın Bayazıt'taki evinde, bir bahar günü, Marmara'ya bakan balkonda **Bedri Rahmi** ile ağabeyisi **Sabahattin Eyuboğlu** elime bir dergi vermiş, şu şiiri oku demişlerdi. Şiir, gene **Nazım Hikmet**'in "Akdeniz'de bir hayalet dolaşıyor" dizesiyle başlayan uzunca bir ürünüydü. Pek anladığımı sanmıyorum, büyük bir bölümünü belleğime yerleştirmiştim. Ancak etkisinde pek kaldım diyebilirmiyim bilmem şimdi. Oysa **Fikri**'nin okuduğu şiirler beni çok sarıyordu. Bunda onun duygulu sesinin etkisi vardı besbelli. Bir gün bu **Fikri**, Türkçe öğretmenimiz **Niyazi Tarman**'a, derste; **Nazım Hikmet**'in ne yaptığını sormuştu. Aldığı karşılık şuydu: "**Nazım Hikmet** hapiste çürüyor oğlum."

İşte bu son sözler benim belleğime paslı bir çivi gibi,

bir daha kolay kolay çıkmamak üzere çakılıverdi. Fikri'nin okuduğu şiirleri daha derin bir ilgiyle dinler oldum. Okulumuz bugün **Vefa Erkek Lisesi**'nin karşısında, İmam Hatip Liselerine verilmiş yapının yerinde, üç katlı, içi dışı tahta kaplı sevimli bir konaktı, adına **Zeyrek Ortaokulu** derlerdi.

Anlattığım olay orada, son sınıfta, 1942 yılı ortalarında geçmişti. Sonra bir yaramazlığım yüzünden beni oradan ayırdılar, **Yenikapı Ortaokulu**'na sürdüler. Öğrencilik yıllarımın ilk sürgünlük dönemi böyle başlamıştı, arkası bir türlü gelmeyecekti.

Fikri'den duyduğum, dinlediğim şiirler arasında biri de **Nazım Hikmet**'in **"Şeyh Bedreddin Destanı"**ndan uzunca bir bölümdü. Bu yapıtın bütününü o yıllar bulup okuyamadım, okusam da pek anlayabileceğimi sanmıyordum. Ancak beni çok etkilediğini de söylemeliyim açıkça.

Bu **Şeyh Bedreddin** kimdi, nenin nesiydi, ne yapmıştı? Bu soruların karşılığını bulacak, verecek durumda değildik. Daha sonraları, tarihlerden birinde, bu kişinin Osmanlılara başkaldırdığını, devleti yıkmak istediğini, birçok kimseyi çevresinde toplayıp ayaklandığını, din, müslümanlık, inanç nedir tanımadığını, kötünün kötüsü, kaçınılası bir yaratık olduğunu okumuştum. Şimdi ne o kitabı, ne de yazarını bilebiliyorum. Benim için yalnız bir ad olarak kalmıştı **Şeyh Bedreddin** uzun süre. Üniversiteye, Felsefe Bölümü'ne geldiğim yıldan sonra bu ad çevresinde daha ayrıntılı bilgiler edinme olanağı buldum. Beni etkileyen **Fikri**'nin yerini kitaplar almıştı. Oysa okuduğum kitaplarda da yalnız kötülenen, yerilen değilse bile pek önem verilmeyen, şöyle böyle anlatılıp geçilen, yorumlanan bir **Şeyh Bedreddin** vardı. Bütün okuduklarımı benimsedim, belleğime yerleştirdim, doğruluklarına inandım, güvendim diyemem. Ancak **Bedreddin**'le ilgili, pek çok kaynak öğrendim diyebilirim. Derken aradan yıllar geçti, 1960'dan sonra bu konuyla ilgili kaynakları bir bir okumaya koyuldum, bulduğum kitapları

aldım, dergilerde çıkan yazıları izledim, belirledim. Bundan dört yıl önce **Şeyh Bedreddin**'i de içeren ilk yazıyı yazdım. Bu yazı **Hilmi Yavuz**'un isteği üzerine yazılıp, **Dinler Tarihi Ansiklopedisi**'nde yayımlanan islam düşüncesiyle, tasavvufla ilgili bölümüde yeraldı. Ondan sonra islam düşüncesiyle ilgili yazılarım birbirini izledi. **Alevilik-Sünnilik, Bektaşilik** gibi kitaplardan sonra iş **Şeyh Bedreddin**'i yazmaya kalmıştı. Bütün belgeler, kaynaklar elimdeydi, yapılması gereken onları derleyip düzenlemekti. Bunu da yapacaktım, ancak başlanan işi bitirmek kolay da işe başlamak oldukça güçtür. İşte bu güçlüğü de bu çalışmayı yayımlayan **İbrahim Derbeder** giderdi. Bir gün Bayazıt **Sahaflar Çarşısı**'ndan geçerken güleç bir yüzle bana: "Ağabeyi, bana bir **Şeyh Bedreddin** yazar mısın" dedi. Bu isteğin karşılığı da elinizde bulunan çalışma oldu.

Görünüşe bakılırsa **Şeyh Bedreddin**'i ben yazdım, gerçekteyse bana yazdırdılar. Onunla ilgili ölçüsüz, tutarsız söylentiler, yazılar bir ilgi uyandırdı, bu ilginin alanı genişledi, **İbrahim Derbeder** son itici, eyleme geçirici neden oldu, çalışma bütünlüğe ulaştı.

Şeyh Bedreddin'i yeterince aydınlığa çıkardım, anladım, anlattım diyemem, ancak bildiğim, bulduğum bütün kaynakları inceleyerek gücümün yettiğince yapılması gerekeni yaptım, söylenmesi uygun düşeni söyledim, yazdım diyebilirim. Bu benim elimden gelendi, ilerde başkalarının güzel, daha tutarlı, daha yararlı bir çalışma yapacaklarını; eksiksiz bir **Şeyh Bedreddin** ortaya koyacaklarını umarım. Çalışmak bir eylemdir, sonu yoktur; olmamalıdır da. Çalışmanın durduğu, sona erdiği yerde uygarlık atılımı da biter. Çalışmak uygar olmaktır gelişim çizgisi üzerinde.

Şeyh Bedreddin'in iki ayrı yönü vardır. Biri onun bir **düşünce insanı**, ötekiyse bir **eylem insanı** olduğunu gösterir. Onun düşüncelerini eylemlerinden, eylemlerini düşüncelerden ayrı tutma olanağı yoktur. O, bu iki varlık içinde, bir

"bütün" dür. Düşünceleri kendi somut varlığıyla, eylemleri çevresinde toplananlarla bağlantılıdır. Düşüncelerini kendi özel çalışmaları, eylemlerini yandaşlarının emekleri; izinden yürüyenlerin çabaları gerçekleştirmiştir. **Şeyh Bedreddin**, kaynakların bildirdiği nitelikte, olumsuz, sığ bir kimse değildir. Bütün suçu (varsa) çağına aykırı bir düşünceyi benimsemesidir, onunla çatışık duruma gelmesidir. Uygarlık tarihi bize, bütün yenilikçilerin, ileri görüşlülerin çağları ile bağdaşmadıklarını, çok dar sınırlar içinde de olsa, özel bir savaşa giriştiklerini göstermektedir. Çağıyla bağdaşan, geçmişten aldıklarını sırtında bir yük gibi geleceğe taşımaya çalışan, bunu bir gelenek görevi sayan kimselerin uygarlık alanında söyleyecekleri de yoktur. Onlar birer yükçüdür, sırtlarına ne vurulmuşsa onu taşımakla yükümlüdürler. İşte toplumları geri bırakan, aydınlığın büyük bir alana yayılmasını, ışığın karanlık yörelere girmesini önleyenler de bu **bilinçsiz yükçüler**'dir. Onların oldukları yerde yalnız **taşımak** eylemi geçerlidir, **yaratma** suçtur, yasaktır.

Eskilerin, özellikle ortaçağ denen dönemde yaşamışların, çağımızla bağdaşmayan davranışları kendi inançlarına göre yorumlanırsa tutarlı sayılabilir. Ancak bu davranışlar, günümüzde de, geçerli sayılır, sürdürülmek istenirse iş değişir. Türk toplumu yerinde duruyor yargısına varılır. Nitekim kendi yaşamımla tanık olduğum **Nazım Hikmet** olayı, bir ortaokul öğrencisi **Fikri**'nin üzerindeki etkisi, **Şeyh Bedreddin** konusunda değişmeyen katı tutum içinde bulunduğumuz toplumun pek de aydınlığa kavuştuğunu gösterecek nitelikte değildir.

Arkadaşım **Fikri**'nin Türkçe öğretmenimize sorduğu soruyu biraz değiştirerek günümüz Türkiyesine sorabiliriz: "Yurdumuzda uygarlık ne durumdadır?" Bu sorunun da karşılığı olsa olsa şu olabilir: "Uygarlık bir düşünce ürünü ise yurdumuzda yeri yoktur."

Evet, yurdumuzda uygarlık yaratıcı bir atılım olarak

değil de bir kavram olarak vardır ancak. Bir bakın gazetelerimizde, dergilerimizde yazmayı alışkanlık edinmiş geçim kaynağı diye benimsemiş ünlü yazarlarınıza. İçlerinde kitap denen nesneyi okuyanı pek az, pek seyrek bulursunuz. Bulamadığınız yayın varlıklarının sayısı da az değildir. **Şeyh Bedreddin**'in adı'nı bile duymamış bilginlerimiz çoktur dersek yalan söylemeyiz. Kim ne derse desin, kim ne yazarsa yazsın, uygarlık bakımından kopuk, tutarsız bir toplumuz, yaratıcı olmaktan çok **yükçülük**'ü severiz. Yılan bile gömlek değiştirerek kendini yeniler de biz, toplum olarak, yenileyemeyiz. **Şeyh Bedreddin**'i yazarken boyuna bu yenilenme olayı içimi kemirdi. Düşündüm, neden bütün yeniliklere karşı çıkanlar sonraları bu yeniliklerden en çok yararlananlardır diye. Bulamadım karşılığını çıkarların, yararların dışında.

Şeyh Bedreddin'i asan toplum katılığı; yönetim yavanlığı, ondan en az yüzelli yıl sonra çalışmaya başlayan gökbilimin Osmanlı toplumunda gözleme dayanan kurucusu sayılan **Takiyüddin**'i bile suçlamış, İstanbul'da görülen yumurcak (veba) salgınını, kuyrukluyıldız'ın geçişini onun uğursuzluğuna yorumlamış bütün çalışmalarını yasaklamıştı. Çağın yöneticilerinden **Kılıç Ali Paşa**, bu ünlü bilginin bugünkü **Tophane** sırtlarında kurduğu gözlemevini yıktırmış, onunla ilgili ne varsa yoketmişti (1579). Bu dar görüşün yarattığı başka bir olay da bundan beş altı yıl öncesi Türkiyesinin İstanbul'unda geçti. Cumhuriyet'in ellinci yıldönümü dolayısıyla Karaköy'e diktirilen **Güzel İstanbul** adlı bir yontu ortalığı allak bullak etti. İçişleri bakanı, vali bg. büyük görevliler işe karıştı, dine, inançlara, geleneklere, göreneklere, uygarlığa, bilime, bunlar, gibi nicelere aykırı sayılan bu yontu, bir gece gizlice yerinden söküldü. İşte 1420'de, Serez Çarşısı'nda **Şeyh Bedreddin**'i asan düşünce ile 1973 İstanbul'unda bir yontuya karşı basınıyla, yazarlarıyla, bakanıyla, valisiyle, daha bilmem neleriyle ayaklanan anlayış arasında bulunan kopmayan bağ böylece aydınlığa çıktı.

Bu anlatılanlar, okuyucu için, gereksiz görülebilir ilk

bakışta. Ancak, olayları tarih çizgisi üzerinde yürüyen gelişim doğrultusunda, izlemek isteyenler bambaşka sonuçlar çıkarmakta gecikmez bunlardan. Toplum biri gelişmeye karşı katı, biri yumuşak olmak üzere iki kesite ayrılmıştır. Katının katılığını uygarlığın en etkili sıcaklığı bile yumuşatamıyor toplumumuzda. Yumuşak kesit ise yarattığı ürünlerle gelişimi sağlıyor. Bu gelişim de daha sonraki dönemlerde anlaşılabiliyor. **Şeyh Bedreddin, Takiyüddin** bu yumuşak kesitin ışıklarıdır diyebiliriz. Bunlar birer başlangıç, birer kaynak değildir. Onları besleyen, yetiştiren toprağın yüreğinden çıkmış dahâ niceleri vardır. İlerde, gücümüz yeterse onları da başka bir çalışmayla canlara sunacağız.

Şeyh Bedreddin'in mutsuz serüveni ölümünden, 550 yıl sonra da sürdü. Birinci Büyük Savaş döneminde yurdumuza getirilen kemikleri, İkinci Büyük Savaş yıllarında, İstanbul'da İkinci Mahmud Türbesi'nde ilgi çekmeyen bir yere gömülmüş, iki ucuna birer taş (bsşayağı) konmuştu. Bu taşlar sinin yerini belirtmekten öte anlam taşımıyordu. Oysa buna bile katlanamayanlar, Şayhulislam Ebussuud Efendi'nin ".. dinsiz, arabozucu, şeytanlaşmış, aşağılık bir kimse" diye nitelediği İmam Gazali'yi "büyük islam önderi" sayanlar o taşları da söküp atmışlar, üstünü düzlemişler, ortadan kaldırmışlar. Bu olay, **Şeyh Bedreddin**'in ölümünden beşyüzelli yıl sonra bile etkinliğini koruduğunu, kimilerine korku saldığını gösteriyor.

GİRİŞ

Şeyh Bedreddin, bir olaydır Anadolu'da, doğumla ölüm arasında geçen süreyi dolduran, belli bir kişi değil. Yılların biriktirdiği bir inancın, bir toplum özleminin onun kişiliğinde, çevresinde toplananların giriştikleri eylemlerle, dışa vuruşudur. Toplum içinde geçen olaylar, kökleri çok derinlere inen, geniş bir alana yayılan, ulu ağaçlara benzer. Yüce dağ başlarının eteklerinde bütün alımlılığı ile çevresine egemen olan, görkemli gürgenler vardır, komşu ağaçlara gölge salar, kökleri gölgesinin kapladığı alanı kaplar. İşte böyledir toplum olayları da. Kökleri komşu topraklara, tarihin açık seçik çizgilerle belirleyemediği derinliklere uzanır. Dışa vurduğu yerle beslendiği kaynak arasında, çokluk bir zaman boşluğu bile görülür, öyle sanılır. Oysa gerçek başkadır, dışa vuranın arkasında kendi öğelerinin oluşturduğu ortamda durmaktadır.

Olaylar, ne denli yeni olursa olsun, anasız-atasız doğma inancının geçerli olmadığı evren varlıklarıdır. En sığ, en yalın bir olayın bile bir geçmişi, toplumun derinliklerinde yatan bir öğesi vardır. Toplumlar, olayların oluşturduğu kuruluşlardır. Nerde bir toplum varsa orda çok derinlere inen, eskilere giden olaylar da vardır. Olaylar kimsesiz çocuklara benzemez. Onların yakınları, soykütüğü, komşuları, arkadaşları, izleyicileri, ortaya atıcı etkenleri vardır. Bir olayı, çevresinden, doğduğu toprağın geçmişinden soyarak çırıl çıplak gövdesine bakıp açıklama, anlama, anlatma olanağı yoktur. Böyle bir davranış yanıltıcı sonuçlara, verimsiz yargılara, geçersiz kanılara yolaçar, sonunda kendi kendiyle çelişkiye düşer.

Olaylara bakış konusunda **Anadolu** gibi yüzden incelemelere konu olmuş, bölünmüş, bütünlüğü unutulmuş bir ülke daha yoktur dense gerçeğe aykırı düşmez pek. **Anadolu**,

bir ülke olarak, bütünlüğü ile görülmemiş, araştırıcının inancına, beğenisine, eğilimine göre bölümlere ayrılmıştır. Daha doğrusu **Anadolu**'yu inançlar üleşmiş, üleştirmişler. Bu inançların kimi dinle, kimi felsefe ile, kimi tarihle, kimi öteki uygarlık ürünleriyle ilgilidir. Bu inançlar da değişik doğrultuludur. Kimi Doğu'ya, kimi Batı'ya baygın bir eğilim düzeyinde çalkanır durur. Bu arada olan da **Anadolu**'ya olur. Oysa en cılız bir inancın arkasında büyük umuşlar, büyük sözverişler yatmaktadır. Bunları düşünen olmaz bile. Tanrı'mn insanlara, ölümden sonra, vereceği söylenen mutluluklar olmasa tektanrıcı dinler tutunabilirmiydi? Bunca tapınak, bunca savaş yapılır, bunca kan dökülür, nice suçsuz insan tatlı canından olurmuydu?

Hangi boyaya bürünürse bürünsün, hangi giysiyle ortaya çıkarsa çıksın, tüm inancın arkasında bir çıkar, insandan sıcak bir bölöm saklıdır. İnsanın bir yanıdır inanç, insanın tarihiyle, özyaşamıyla, soyuyla, toplumuyla, eylemleriyle bağlantılıdır, örgülüdür. Yalnız din varlığı değildir inanç. Nice uygarlık ürünü de inanç varlığıdır. Özellikle felsefe alanında, düzenli düşünmeye dayanan, boyuna derinlere inmeyi, gerçeği bulmayı özleyen köklü bir araştırma inancı vardır. Uygarlıklar da, bilim verileri de birer inanç ürünüdür. Ancak kimi inancın yolu tapınaktan, kimi inancın yolu bilimsel araştırma kurumundan geçer, buna kimsenin bir diyeceği yoktur. Tapınaktan geçen inancın yönü bilinmeyen bir evrendeki mutlu yaşam, bilim kurumundan geçen inancın yolu evreni anlama, insanlara yararlı olma, içinde yaşadığımız doğa denen engin bütünü tanımadır.

Başta inanç olmak üzere, bütün toplum varlıklarının birbiriyle bağlantılı olduğu, birbirini doldurup beslediği gözden uzak tutulmalı. En soyut varlığın bile kökeninde bir insan emeği vardır. Insan önce tanrıyı yaratmış, sonra dönmüş, kendini, tanrının yarattığına inanmış, böylece kendi varlık çizgisinin dışına taşmış. Olanı olmayanla, olmayanı olanla bağlantılı kılmış. Bütün uygarlık ürünlerinin kaynağı insan emeğidir derken, bunun belli bir dönemle başladığı,

bir çocuğun doğum yılı gibi günü, yılı olduğu sanılmasın. Yiyeceğini ağaçtan düşen yemişle sağlamaya başlayan insanın ötesinde, daha eski döneminde, yiyeceğini ağaçtan kopardığı yemişle sağlayan, geçimini bu davranış türüne oturtan insan vardır. İnsan ağacın dalında sarkan yemişi koparmaya başladığı gün uygarlığın ortamına ilk adımını atmıştı. Burada bir **emek** sözkonusudur. Yerde bulunan, yaşamak için **toplama**'dan başka bir eylemi gerektirmeyen besin için **bilinçli emek** sözkonusu değildir. Onu yaşama ortamı, kendiliğinden sağlar. **Emek** kavramı **bilinçli davranış**'ı gerektirir. Suyun akışı, arslanın avını yakalayışı, kuşun uçuşu, balığın yüzüşü bg. doğa olayları birer **emek** değildir. **Emek**, doğanın verdikleri dışında, yenilerini bulmak, bütün davranışlarda bir **emek**'in varlığını göstermektir, daha açığı bilinçle işgörmektir. Yiyeceğini ağaç dallarından sağlayan insanda **emeğin** ilk bilinçli belirtileri görülür. Bunda yemişi **seçme**, ağacı **belleme, tanıma**, yerini **saptama** bg. bilince dayalı eylemler bulunur. İnsan dışında kalan dirilerde **bilinç**'in yerini **yaşama koşulu, yaşama atılımı** diyebileceğimiz **doğal eylem** alır. Bu **doğal eylem** de bilinçli değildir. Bilinçle **emek, seçme** bağlantılıdır. Hayvana doğa belli bir yaşama ortamı vermiştir, onun yaşaması için gereken bütün nesneler (besin, barınma, savunma, korunma bg) o **doğal ortam**'da vardır. Hayvan onları **önceden ortaya konmuş** olarak bulur. Oysa insan yaşamını sürdürebilmek için bir **seçme** yapma, aradığını, gerekeni **bulma** sorunu ile karşı karşıyadır. Bugün, yeryüzünde ortaya çıkan **ilk insan**'da hangi olanaklar içinde bulunduğunu bilecek durumde değiliz. Bilimin bile anlattığı insanın geçmişi, doğa düzenine göre pek eski değildir. Bu konuda bilim susar, iş varsayımlara kalır.

Yeryüzünde ilk insanın ortaya çıkışı ile, bugünkü nitelikte, bir bilinç atılımı belirdi denemez. Ancak **seçme** başladığı gün bu atılımın çizgileri de belirmiştir: İnsanın ilk atılımı, doğa bilimlerinin verilerine bakılırsa, **tüketim**'le bağlantılıdır. Tüketimden **üretim**'e geçiş pek kolay olmasa, çok uzun bir gelişim süresini gerektirse bile, büyük bir **ilerleme**

niteliği taşır. Bu **ilerleme**, çok ağır yürüse de, **üretim** olanaklarına dayalı bir **gelişme** doğrultusundaydı. İlk **üretim** doğaldı, doğaya bağlı olanaklar içindeydi. Bu olanakların çoğalması, türlenmesi insanın gelişim aşamalarını yaratmıştır. İnsan ürettikçe gelişmiş, geliştikçe üretmiştir. Üretimin ikinci büyük aşaması düşünme ortamına, **soyut varlık düzeyi**'ne geçiştir. İşte uygarlık denen insan ürününün ikinci aşaması da bu **yaratma** ile başlamıştır. Burada tek kaynak **üretici** olmaktır besbelli. Bu üreticilik de **somut**'tan soyut'a geçiş çizgisi üzerindedir. Bu, ayrı doğrultulu, iki çizgi insan denen varlığın tarihiyle ilgilidir. İnsanın tarihi üretmeye; yaratmaya başladığı dönemde bulur köklerini. İnançlar (dinler) bu **soyut varlık düzeyi**'nin ürünleridir. Bu ürünlerin **somut varlık düzeyi** ile içten bir bağlantısı, **varolma** bakımından eşit olanakları vardır.

Anadolu toprağı üzerinde, böyle **somut-soyut** varlıklar üretme olayının başlaması da doğaldır. Bilim verileri bizi bu konuda en çok İ.Ö. 10 000 ile 9 000 yıllarında geri götürüyor. Antalya'da Karain Mağarası'ndan çıkarılan buluntular ise İ.Ö. 30 000 - 15 000 yıllarına varıyor. Bu dönemlerde, Anadolu insanının üretim aşamasını gösteren buluntular elimizdedir. Bunlar kazılardan çıkan, o çağlara göre, oldukça gelişmiş uygarlık ürünleridir. Toprak kaplar, yontular bg. uygarlık ürünleri, insanın çok ilerlemiş yaratıcılık döneminde olduğunu gösterir. Bu dönemde **soyut varlıklar** oldukça çoğalmış, dine bağlı inançlar yaygınlaşmış, insanın üretici gücü somut örnekler verecek nitelikte büyük bir gelişim göstermiştir. İşte bu dönemden bu yana Anadolu'da bir yerleşmenin geçerliliğini, tarım alanında, ev yapımında, tapınak kurmada büyük bir atılım içinde bulunulduğunu elimize geçen kalıntılardan öğreniyoruz. Tarihin sustuğu yerde bu kalıntılar konuşarak Anadolu'da çok eskiye giden bir yaratıcı atılımın varlığını ortaya koyuyor. Bu atılım durmamış, çoktanrıcı dönemden tektanrıcı döneme geçişte de, çağın anlayışına, inanç düzeyine uygun olarak, sürüp gitmiştir. Anadolu insanının emeğine dayanan bu yaratmalar, bu uygarlık ürünleri

tektanrıcı dönemde de varlığını korumuş, inanç bakımından karışıp kaynaşmalar yüzünden ufak tefek değişikliklere uğramışsa da yokolmamıştır. Tektanrıcı dinler, çoktanrıcı dinlerin geçersizliğini ileri sürerken, onların buluşlarından, bıraktıklarından da yararlanmayı unutmamıştı. Böylece çoktanrıcı dönemlerin kutsal varlıkları yerlerini korumuş, ancak törenlerde biçim değişiklikleri çoğalmıştır. Çoktanrıcı dönemlerde tanrılar adına konuşan, toplunu yöneten **tanrısal kıral**lar'ın yerini tektanrıcı dönemlerde **peygamber** adı verilen kimseler almış, **kutsallık** belli kimselerin (peygamberlerin) elinde toplanmıştır. **Musa-İsa-Muhammed** üçlüsünün birbiri ardından gelişi toplum düzenlerinin birer gerekiminden başka bir olay değildir. Toplum onları yaratacak duruma gelmiş, doğum kaçınılmaz olmuştu. Bu üç kişi olmasa bile, onların yerine başkalarının gelerek, eş nitelikteki görevleri sürdürmeleri önlenemezdi. Toplum, çağa göre, bir **Musa**, bir **İsa**, bir **Muhammed** yaratmadan edemezdi. Toplumun gerekli kıldığı bu **yaratmalar** ortamında **üretim-tüketim** ilişkilerinin hangi düzeyde olduğunu, bu çalışmanın ilgili bölümlerinde, ayrı ayrı göreceğiz.

Toplumun böyle çoktanrıcı dönemden tektanrıcı döneme geçerken gerçekleştirdiği yaratma atılımı, eskiçağda olduğu gibi, niteliğini korumuş, hızını kesmemiştir. Tanrısal kırallar, yardımcıları, rahipler çoktanrıcı dönemlerin belli görevlileriydi. **Musa, İsa, Muhammed** gibi üç tektanrıcı peygamberin kurduğu söylenen üç büyük din (Musevilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık) iç örgüt bakımından çoktanrıcı dönemlerin yapısına aykırı değildir, aykırı olan yalnız inanç kurumlarının yöneliş, yönetiliş biçimidir. Bu üç peygamberin ölümünden sonra, onlar adına toplum yönetimine el koyanlar da, birer din görevlisiydi. Bunların dışında, kendilerinde birtakım tanrısal güçlerin, yeteneklerin bulunduğuna inanan, çevresindekileri de buna inandıran kimseler türedi. İslam toplumunda **şeyh, pir, mürşîd, eren, ermiş** bg. adlarla anılan bu kişilerin benzerleri Musevilikte de, Hıristiyanlıkta da vardır. Bunlar belli toplulukları ardından sürükleyen, etkileyen kimselerdir. Bunların ortaya çıkışıyla çoktanrıcı dö-

nemlerdeki, sayıları kabarık din görevlileri arasında, sayı bakımından, önemli bir ayrılık kalmamıştır. Şeyhler, pirler, ermişler, dervişler, keşişler, papazlar, rahipler bg. birer inanç topluluğunun öncüleri durumundadırlar. Bunların **üretim** ile olan ilişkilerini de **Üretim-Tüketim** başlıklı bölümde, göreceğiz.

Şeyh Bedreddin'in ortaya çıktığı toplumda görülen örgütlenmelerle eski toplumlardakiler arasında önemli bir ayrılık yoktur. Üretim-tüketim koşulları pek değişmemiştir. Toplum, peygamberlerde, şeyhlerde, tarikat kurucularında olduğu gibi, birini yaratma gereğiyle karşı karşıyadır, bu kaçınılmaz bir tarih koşulu, toplum kuralıdır artık. Anadolu toplumu böyle bir olayı, onu yönetecek kişiyi yaratacak duruma gelmişti. **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğinde beliren bu olay yöneticiliğe en elverişli olanı onun varlığında bulmuştu. O olmasa bir başkası olacaktı. Toplumun yspısı, gelişimi, çağın gidişi böyle bir olayın doğması için gereken bütün koşulları yaratmıştı. Bu yaratılan koşulların oluşturduğu ortam, daha önceki benzerlerinde görüldüğü gibi, bir patlama durumuna gelmişti. Artık sonuç kaçınılmazdı.

Tarih, bize, **Şeyh Bedreddin** olayını bütünlüğü içinde vermiyor, çağın bir kesiti olarak anlatmaya çalışıyor. Oysa bu beklenen sonucu verecek sağlıklı bir yöntem değildir. Bir toplum içinde ortaya çıkan olayın geçmişi, belli koşulları olsa gerek. Osmanlı tarihçileri bize olayları, kendi bütünlükleri içinde değil de, doğuş ortamından **soyutlanmış** olarak aktarmışlardır. Bu yanlış tutum, İslam toplumunun çağlar boyu sürüp gelen sığ anlayışından kaynaklanmıştır. Doğu insanı "tarih" kavramından bir bilimi değil olayların birer "söylenti" niteliğinde aktarılışını anlar. Olayların kaynaklarına inme, geçmiş uygarlıklarla arada bir bağlantının bulunup bulunmadığını araştırma islam tarihçinin, bilgininin bilincine yabancıdır. İslam bilgini, özellikle tarihçisi, anlatıcıdır (tasvirci'dir), olayın yüzeye vuran görünüşüne bakar. Bu nedenle gerçeği değil de yüze yansıyanı anlatmaya, açıklamaya çalışır. Bu açıklamada da tek kılavuz inançtır. Bu inanç da kendine yabancı ne varsa gereksiz, gerçek dışı sayar. Bütün bi-

limler bu inançla başlar, onunla gelişir, onun denetimi altında çalışır. Tarih, bir bilim sayılsa bile, inançla başlar işe. Başka türlü davranma, başka tutarlı bir yöntem benimseme olanağı yoktur. Bu tür bilim anlayışı ortaçağın bütününe egemendi. Hangi dinden olursa olsun, bilgin inancı kılavuz olarak alma gereğindeydi. İnancın denetimi elden kaçırdığı gün ortaçağ sona erdi, egemenlik **deney**'in eline, us ilkelerine geçti.

Şeyh Bedreddin olayların içinde, bir ad olarak vardır: Onu söyleten toplum gerçekleri örtülü kalmış, bütün eylem gücü **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğinde toplanmıştır. Üretim-tüketim, öğretim-eğitim, toplumun geçirmekte olduğu köklü bunalım, sarsıntı, çalkantı, toplum kurumlarında çözülme, yaşama koşulları ile inanç varlıkları arasındaki boşluk, uyuşmazlık gözönünde bulundurulmamış, kaynakta yatan nedenlere inilmemiştir. Nitekim **Şeyh Bedreddin**'le ilgili en son yayınlarda bile egemen olan bu ortaçağ anlayışıdır. **Şeyh Bedreddin**'i ortaya çıkaran nedenler, koşullar bir yana bırakılmış, yalnız söylentilere dayalı yargılarla, yorumlarla soruna çözüm aranmıştır. Osmanlı toplumunun yapısı bütün örgütleriyle, kurumları incelenmemiş, olay toplumdan soyutlanmıştır. Daha şaşılası yan da **Şeyh Bedreddin**'in doğum-ölüm yıllarına ağırlık verilmesidir. Bir kişinin yaşadığı dönem, karıştığı olaylar, yetiştiği ortam yeterince bilinirse onun doğum-ölüm yıllarının kılı kırk yararcasına aranıp bulunması pek gerekli değildir. Oysa bu konuda çalışanlar bile sık sık çelişkiye düşmekten kurtulamamış, değişik doğum-ölüm yılları öne sürmüşlerdir.(1). Bu arada ölüm yılı olarak, Osmanlı

(1) Bu konuda bir örnek göstermek gerekirse şunu söyleyebiliriz: *Şeyh Bedreddin*'le en güvenilir çalışmayı yaptığına inandığımız sayın *Abdülbâkî Gölpınarlı* "Yunus Emre ve Tasavvuf, İst. 1961" adlı yapıtında (say. 217) *Şeyh*'in ölüm yılını 1415 olarak gösterir. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İst. 1966, adlı yapıtında ise "... Şeyh'in idâmını 820 (1417), hattâ 23 (t410) kabul etmek, daha doğru olacak" diyor. Agy. say. 3.. "Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, İst. 1953" adlı yapıtında ise (say. 186) ölüm yılı 1421'dir...

kaynaklarında, 818 (1415), 820 (1417), 823 (1420) gibi ayrı ayrı tarihler gösterilmektedir. Oysa olayın özünde bir değişme olmamıştır. Olay kendi doğal akışı içinde bütünlüğe kavuşmuş, kapanmıştır. Araştırıcılar, nedense, olayla değil de, olayı yarattığı söylenen kişinin doğum-ölüm yıllarıyla daha çok ilgilenmişlerdir. Bu çalışma biçimi neye yarar? Bu sorunun karşılığını vermek, bütün islam ülkelerinde uygulanan bilim yöntemini, bir çırpıda yararsız saymaktır açıkça. Tarihin görevi doğum-ölüm yıllarını değil, olayları yaratan toplum dönüşümlerini araştırmak, olaya, topluma egemen olan düşünme öğesinin gelişim çizgisini geçmişten geleceğe doğru izlemektir.

Şeyh Bedreddin, ister bir olayın yaratıcısı, ister bir düşünce insanı olarak alınsın, ancak günümüze kalan ürünlerine göre yargılanabilir. Bu yargılamada tek kaynak onunla ilgili söylentiler değil, kendi elinden çıktığı bilinen yapıtlardır. Onun düşünce ürünleri söylentilerde değil yapıtlarındadır. Oysa böyle yapılmamış, Doğu islam geleneğine uyularak söylentilere ağırlık verilmiş, bunun sonucu olarak da bambaşka bir **Bedreddin** ortaya çıkmıştır.

Tarih, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, toplum olaylarını incelerken tabana inme, kişilere değil toplumun yapısına dayanma gereğindedir. Kişilerin inançları, kanıları günden güne, yıldan yıla değişebilir. Buna karşılık toplumun yapısı biçim olarak değişse bile, ona kişilik kazandıran öğeler değişmez, onlar kalıcıdır. Bu öğeler değişince toplum ortadan kalkar. Sözgelişi bir toplumun yönetim düzeni, biçimi, yaşama koşulları, üretim-tüketim olanakları çağa göre değişebilir, daha uygun bir niteliğe bürünür. Oysa o toplumda saygı, iyilik, güzellik, doğruluk, yardım, sevgi, hak, bilgelik erdem bg. değerler değişmez ancak bir öne, bir arkaya geçebilir. Bir toplumda en büyük değer doğruluk, ötekinde yiğitlik, bir başkasında yardım, saygı bg. önde yeralır. Bu bir yer değiştirmedir, öz değiştirme değil. Saygıyı, doğruluğu, hakkı; iyiliği, sevgiyi ortadan kaldırmaya çalışan bir toplum birdenbire yıkılır.

Toplumları biçimlendiren, onlara tarih içinde kişilik kazandıran, bu adı geçen değerlere verdikleri anlamdır, getirdikleri yorumdur. Yaratıcı toplumlarda üstün olan değer **bilgelik**'tir, **erdem**'dir. Ilgarcı, savaççı toplumlarda, daha doğrusu yerleşik yaşama düzenine pek alışamayanlarda dorukta bulunan değer ise **yiğitlik**'tir. Sanatı, sanat ürünlerini sevenlerde **güzellik, olgunluk** başüstünde tutulur, **çalışma** bunlara yönelik insan çabasının ereği oluverir. Ortaçağ toplumunun dört elle sarıldığı değer dine bağlılıktı. Bundan dolayı bütün toplum kurumları din ilkelerine göre düzenlenir, yönetilirdi. Batı'da gerçekleşen **Yenidendoğuş, yenidenuyanış** (renaissance) bu ortaçağ değer düzeninin yer değiştirmesidir. Değerler düzeninde yer değiştirme oldu, ön dizide bulunanlar arkaya, arkada duranlar öne geçiverdi. Doğu islâm ülkelerinde böyle bir olay görülmüyor, günümüzde bile Ortaçağ değerler düzeni yürürlüktedir.

Şeyh Bedreddin olayında da böyle bir yer değiştirme eğilimi görülür değerlerde. Toplum çalkanmasının başlıca nedeni de budur işte. Güzelliği, erdemi, iyiliği, mutluluğu, doğruluğu, saygıyı, sevgiyi **âhiret** denen bir ülkede değil de yaşanılan yeryüzünde aramanın gereğine inanan **Şeyh Bedreddin** bu nedenle ne varsa bu evrendedir, öteki evrenler birer kuruntu varlığı, birer düş ürünüdür demiş. İşte bu sözlerin arkasında değerlerin yer değiştirdiğini görmekteyiz. Değerlerin yer değiştirmesi geleneklerde de kaymalara, ileri-geri oynamalara yolaçmıştır. Bu olayda tarihin görmediği, görmek istemediği önemli bir sorun vardır, o da Anadolu toprakları üzerinde binlerce yıllık bir geçmişi olan toplum ürünlerinin etkisidir. Bu etki bir yanıyla inançlara, bir yanıyla toplumun yapısına dayanır. Anadolu'nun müslüman Türk egemenliği altına girmesiyle geçmişinden koptuğu, eski düşünce ürünlerinin yokolduğu, yeniden kurulduğu söylenemez. Gelenlerte yerliler arasında, yerliler yararına sayı bakımından, sanıldığından büyük bir ayrım vardır. Bir toprağa egemen olmak başkadır, o toprakta uygarlık yaratmak başkadır. Uygarlık egemen güçlere yenilmez, kendinden daha

ileri olanın etkisinde kalır. Oysa Anadolu'ya egemen olan topluluklar içinde, Anadolu uygarlığından daha gelişmiş, daha verimli bir uygarlığın taşıyıcısı olabilecek nitelikte kimse yoktur. Anadolu, tarihi boyunca, toprağına egemen olan göçmen güçleri aydınlatmış, onlara uygarlığın ne olduğunu öğretmiştir. Doğacı dinlerin, doğacı düşünce akımlarının en eskileri, en güçlüleri Anadolu toprağının özünden doğmuştur. Bundan dolayı Anadolu'da doğaya yönelik inançların fışkırması, doğaüstü sayılan inanç varlıklarıyla çatışması boşuna değildir. **Şeyh Bedreddin olayı**'na bir de bu açıdan bakmak, olayı olduğu yerde, kökene inerek araştırmak, açıklamaya çalışmak gerekir. Oysa böyle bir çalışma bilmiyoruz.

Yabancı kaynaklarda bile, **Şeyh Bedreddin**'le ilgili yazılar Osmanlı toplumunun yapısına, o yapıyla bağlantılı olayların yerinde incelenmesine dayalı değildir. Bütün çalışmalar toplumdan uzak, yazılı belgelerden kaynaklanır. Oysa bu tür belgelerin sağlığı bile kuşkuludur. Osmanlı toplumu, kendi bütünlüğü içinde bile, **çelişik bir toplum** özelliği taşır. Yönetici kuruluşları oluşturan kişilerin çoğu devlete inanç bakımından, çıkar yönünden bağlıdır. Bunlar arasında Musevi, Hıristiyan dinlerinden **dönmüş** Gürcü, Ermeni, Yunan, Arnavut, Çerkes, Arap, Acem, Boşnak bg. ayrı birer kökenden gelen, ayrı bir tarih bütünlüğü içinde yaşadığını ileri süren kimselerin sayısı epeyce kabarıktır.(1) Dıştan bakılınca bu ayrı kökenli görevlilerin islam inançları yöresinde toplandıkları, müslüman oldukları görülür. Oysa gerçek pek de öyle değildir. Görevliler arasında uyum, çalışma düzeni görev duygusundan çok padişah korkusuna dayanır. Padişahın küçük bir öfkesi birkaç vezirin, birkaç paşanın boynunu vurmaya, onları **kemend** denen özel iple boğdurmaya yeter de artar bile. Şimdi böyle bir toplumda bütün işlerin inançla, doğrulukla, sevgiyle, saygıyla yürütüldüğünü düşünmek, bu düşünceyi geçerli kılmak için kanıt aramak boşuna emek tüketmektir. Öfkelenen Sultan **başın keserim** dediğinde ona karşı çı-

(1) Bu konuda ayrıntılı, ilginç bilgi için Bk. İsmail Hami Danişmend, Osmanlı Tarihi, Kronolojisi, 1947-1955 (4 cilt).

kacak bir güç, bir yetki yoktur. Sultan'ın bu egemen gücüne karşın, Osmanlı toplumunda ayaklanmalar, çalkanmalar bir türlü durmamış, sarsıntıların ardı gelmemiştir. Oysa bunları yerinde gözlemleyerek yazıya geçiren bir kaynak bilmiyoruz. Bütün araştırmalar, incelemeler birer söylentiden keynaklanmaktadır.

Osmanlı toplumu ile ilgili yapıtları ikiye ayırabiliriz. Birincisi **Aşıkpaşazade**'den başlayan, çağlar boyunca sürüp giden Osmanlı tarihçilerinin yazdıklarıdır. Bunlar arasında Türkçe olduğu gibi Arapça olanlar da önemli bir yer tutar. Tarikatlarla, şeyhlerle, ermişlerle ilgili yapıtların çoğu, Osmanlı toplumunun bir dilimini yansıtmakla birlikte, Türkçe değildir, ya Arapça ya da Farsçadır. Bunlar arasında şiirli, düzyazılı olanlar da vardır. Bu yazım türü genellikle İran'dan kaynaklanmaktadır. Sultanların buyrukları üzerine **destan** niteliğinde tarih yazma geleneği İran'da çok eski, çok yaygındı. Bu gelenek onlardan Selçuklulara, onlardan da Osmanlılara geçmiştir. İkincisi yabancı dillerde, Osmanlı İmparatorluğu dışında, ortaya konmuş ürünlerdir. Bunlar da Farsça, Arapça, Yunanca, Gürcü, Ermeni dillerinde, Süryani dilinde yazılmış yapıtlardır. Daha sonraları öteki Avrupa dillerinde de Osmanlılarla ilgili araştırmalar yapılmıştır. Bütün bunlar olayları "yerinde" görmekle değil, duymakla yetinilerek yazılmış uygarlık ürünleridir.

Olaylara dıştan bakmayı, kulaktan kulağa gelen söylentilere dayanarak çözüm bulmayı alışkanlık edinmiş bu yazarlar **Şeyh Bedreddin** konusunda da yeterli bir bilgi verecek nitelikte değildi besbelli. Anadolu'nun başkente çok uzak bir bölgesinde ortaya çıkan, aylarca süren bir toplum olayını, bir ayaklanmayı gidip yerinde görmeden yazıya geçirme, yorumlama geleneği yalnız tarih biliminin doğmasını önlemekle kalmamış, gerçekleri anlama eğiliminin gelişmesini de baltalamıştır.(1)

(1) Anadolu'ya başkentten bakma geleneğinin ilginç yazarlarından biri de, Avrupa araştırıcılarının yöntemlerine özenerek, Osmanlı tarihini, toplumunu açıklamaya çalışan *Ord. Prof. Fuad Köprülü*'dür.

Oysa Anadolu insanının anlaşılması, tanınması için tek geçerli yöntem onu yaşadığı ortamda görerek, onunla **buluşarak** çalışmaktır. Anadolu insanı tuttuğunu tutar, bıraktığını bırakır, bir süre sonra gene tutar, gene bırakır. Ancak inançlarını, sevgisini, yaşama bekiş biçimini kolay kolay değiştirmez. Eskiyle yeniyi yanyana getirir, karıştırır, birbiri içinde eritir, gene de inançlarına bağlı kalır. İnançla yaşam bakımından, Anadolu insanı, **çelişik insan**dır. Ancak bu **olumsuz tutum** onun kaypak olduğunu göstermez, bağlandığına dört elle bağlanır, sevdiğini bütün eksiklikleriyle sever, sevmediğini de ağzıyla kuş tutsa sevmez, sevemez. Anadolu insanı yaşayarak düşünür. Onun gözünde iyinin, kötünün özelliği yaşamındaki etkisiyle belirir, biçimlenir. Onun anlaşılması bu özelliğinin bilinmesine bağlıdır.

Anadolu toplumunun tarihini yazmak için yapılması gereken en olumlu iş bugününden geçmişine doğru gitmektir. Onun varlığında geçmişten gelen uygarlık öğeleri sürmektedir. Türlü etkenler altında birtakım değişmeler olmuştur, ancak bunlar Anadolu toplumunun özünü **başkalaştırıcı** nitelikte değildir. Küçük bir inanç varlığı bile, gerilere doğru gidilince, bir tarih öğesi olarak çıkar araştırıcının karşısına. Burada sözkonusu olan olaylar değil de topluma bütünlük kazandıran kalıcı özlerdir. İnsanı bir tarih varlığı yapan da işte bu kalıcı özlerdir. İnsan bir yerde öz'dür, görünüş değildir. Oysa bugüne değin özün değil de görünüşün tarihi yazılmış, böyle bir tarih yazımı gelenek niteliği kazanmıştır. Somut kalıntıları (anıtlar, yapılar, mezartaşları, çeş-

---

Yaşamı boyunca İstanbul kitaplıklarında, kendi özel kitaplığında çalışmış, saylav olduğu yıllarda Ankara'da kalmış, Anadolu'nun başka bir yöresinde inceleme, araştırma yapmamıştır. Somut olaylara soyut bir anlayış açısından bakan bu ilginç bilgin belli bir tarih görüşüne bağlanmadığından ele aldığı konuya göre yön değiştirmiştir. Bu konuda en somut örnek *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* adlı yapıtıdır. Bu yapıtın, 1972 de yapılan 2. basısının, say. 67'den sonraki bölümleri okunduğunda ne denli yüzden bir araştırma yöntemi uyguladığı, olayların dışında kaldığı kolayca anlaşılır.

meler, kemerler, köprüler, hamamlar, konaklar, tekkeler bg. uygarlık varlıkları) bir toplumun tarihini yazmakta yararlı belgeler olabilir, öyledir de. Ancak bütün bunlar **ölü varlıklar** olmaktan öteye geçemez. Tarihi aydınlatan ise toplumun yaşattığı, uyguladığı düşünce ürünleridir. Toplumu ayakta tutan bu ürünlerdir. Bunlar da gelenek, görenek, yaşama biçimi, alışkanlık, inanç, üretim türü, karşılıklı ilişkiler (insanlar ya da toplu yerleşme birimleri arasında), alışveriş düzeni, tarımla ilgili tutumlar bg. halk içinde halkla yaşayan varlıklardır. Özellikle tarım ürünlerinin türü, üretim biçimi onları üreten toplulukların gelişimlerini gösteren birer tarih belgesi niteliğindedir. Uygarlık tarımla başlamıştır denebilir. Bu nedenle tarım, toplumun hangi uygarlık aşamasında bulunduğunu göstermek için, somut bir örnektir. Bir toplumun tarım olanaklarını bilmeden tarihini yazmak da güçtür. Tarım olanaklarına dayanmayan bir toplum yetersizdir. Bir toplum hangi evcil hayvanları besliyor, hangi yemişli ağaçları dikiyor, yetiştiriyor, toprak ürünlerinden hangi olanaklarla yararlanıyor, onun kullandığı terım araçları nelerdir bg. sorunların karşılığını bulmak toplumun tarihini yazmak için gereklidir.(1)

J.D. Bernal araçları anlatırken "insan organlarının uzantılarıdır" der.(*) Bunun ilkel insanın hangi koşallar altında, hangi amaçlarla araç yapma gereğini duyduğu, böyle bir gerekimle karşı karşıya geldiği konusunda önemli bir düşünce olduğu açıktır. ilk insanın tarımı nerede, ne biçim bir atılımla, hangi ölçülere göre başlattığı, günümüzde pek bilinmiyor. Bilinen yalnız, az da olsa, gelişmiş bir tarım çajından günümüze kalan buluntulardır. Tarım "belki de Orta Doğu'da" başlamıştır.(**) Bu varsayım doğruysa Anadolu bu

(1) Tarımın toplumlardaki gelişmeye yaptığı etkiler konusunda geniş bilgi için Bk. Prof. Dr. Gülten Kazgan, *Tarım ve Gelişme,* 1977.

(*) J. D. Bernal, *Materyalist Bilimler Tarihi,* çev. Emre Marlalı, Sosyal Yayınlar, 1976, say. 66.

(**) AGY. Say. 83 - 86.

bölgenin dışında bırakılamaz. Kazılardan çıkan buluntulara göre tarım araçlarının yapımında kullanılan demirin yurdu Anadolu'dur. İlkçağ Anadolu'sunda demirin önemli bir yeri vardır. Nitekim "Homeros destanlarında tunç kelimesi iki mısrada bir geçer. Ama tunçtan da daha değerli sayılan bir maden demirdir."(*) **Homeros**'un **İlyada**'sında yiğitler, çok kez, evlerinde bulundurdukları demirlerle övünürler. Anadolu'nun tarihinde demirin taşıdığı önemi göstermek için bunlar birer kesin kanıttır araştırıcılar için. İmdi ilkçağdan bu yana Anadolu insanının geçirdiği gelişim aşamalarını öğrenmek için onun bugünkü yaşamını, tarımını bilmek, yerinde gözlemlemek gerekir. Dünden ne kaldı, bugün dünden kalana ne kattı; Bu iki sorunun arkasında Anadolu insanının tarihini oluşturan öğeler saklıdır.

Doğu insanının tarihi kendisiyle başlar, kendisiyle biter demiştik. Bu durum, Doğu'da tarih bilincinin doğmayışındandır. Doğu insanında tarih bilinci yoktur. Doğu insanının düşünce sinde tarih bir **masal** olmaktan öteye geçemez. Bu da Doğu insanının olayları olduğu gibi değil de olmasını özlediği gibi anlatışından dolayıdır. Doğu insanının tarih anlayışı iki türlüdür. Biri övgüye, öteki yergiye dayanır. Sevilen, beğenilen, sayılan övülür, yüceltilir, sevilmeyen de yerilir, en acımasız, en ağır bir dille kötülenir. Bunu somut örneklerle anlamak için **Aşıkpaşazade**'den günümüzün herhangi bir Osmanlı tarihçisine değin, **Şeyh Bedreddin**'le ilgili olayı anlatanları şöyle bir okumak yeter. Görülecek durum şudur: **Şeyh Bedreddin dinsizdi, padişahlık istedi, çevresine toplananları ayaklandırdı, peygamberliğini ileri sürdü, cennet, cehennem yalandır dedi, kadınların ortaklaşa kullanılmalarını öne sürdü, imansız gitti, adamları Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal hıristiyanlıkla müslümanlığın bir olduğunu söylediler. bg.** Bu açıklama hangi soruna çözüm getirir? verilecek karşılık olumlu olmaz. İlerde ayrı ay-

(*) Homeros, *İlyada,* Çev. A. Erhat - A. Kadir, 1967, s. 26.

rı bölümlerde incelendiği gibi, olayları doğal kaynaklarına yönelik bir gözle görmek isteyen çıkmamış, yalnız görülenle yetinilmiş.

İnsan, üç boyutlu bir zaman içinde bulunmasına karşılık sayısız boyutları olan, boyuna değişen, değişmek isteyen bir varlıktır. Onu belli, bir yerde durdurma olanağı pek yoktur. Bilinçli olmasa bile çevresinin etkisinde kalır, az çok değişir. Yaratıcı insan, başarılı insan çağının dışına taşan insandır. Uygarlıkları yaratanlar da böyleleridir. Bütün değişmelere, etkilenmelere karşılık çağının sınır çizgileri içinde kalan insan başkalarının izini süren, verdikleriyle yetinen, boyuna tükenen insandır. Bu tür insanlar çok kolay kullanılabilen birikmiş güçlerdir. İşte toplumdan birisi, çağını açmayı bilen bir düşünce eri çıkar, bu birikmiş güçlerin akabilecekleri yönü önceden kestirir, onları denetimi altına alırsa olaylar yaratabilir. Yeterki toplum bu güç birikimini devindirecek duruma gelsin, doğum sancıları başlasın, ebeyi bulma kolaylaşır. **Şeyh Bedreddin** de, Osmanlı toplumunun bunalım döneminde ortaya çıkmış, çevresini etkilemiş, olayın doğmasına olanak sağlamış bir doğurtucudur. Ona bu görevi veren de çağının durumu, içinde yaşadığı toplumun gidişiydi.

Osmanlı toplumu çok büyük, sağlam dayanaklar üzerine oturmuş, özünden birçok uygarlık doğmuş bir uygarlığın, Anadolu uygarlığının gelişme ortamında kurulmuştu. Anadolu insanlarına egemen olan bu yönetici toplum, daha çok, vurucu güce, ordu gücüne, bir de o gücün bağlandığı islam inançlarına sarılmıştı. Oysa ordu gücü, islam inançları; savaş yeteneği bu eski, verimli uygarlığın ürünlerini özümleyebilecek nitelikte değildi, onları sindirim gücü yetersizdi. Bu nedenle, daha egemenliğinin ilk dönemlerinde, bir ekin (kültür) direnciyle karşılaştı. İlkçağda Yunanistan'ı yenen Latinler için, gene o dönemde yaşamış, bir aydın şöyle demişti: **Latinler Grekleri yendiler ancak uygarlık alanında onlara yenildiler.** Bu sözler Anadolu'yu egemenlikleri altına alan

müslüman topluluklar için de geçerlidir. Savaşçılara yenilen Anadolu uygarlık konusunda üstünlüğünü korudu, bütün yenenleri yendi. Anadolu, uygarlık bakımından, büyük bir güç birikimiydi, bir yüceus (deha) idi. Onda boyuna yaratmaya, doğurmaya yönelik, geliştirici, yapıcı, ilerletici bir erk vardı. Bilge **Schopenhauer**, yüceusu (dehayı) anlatırken "büyük bir güç birikimi, yaratıcı, yoğun bir güç" sözlerini kullanır. Bu güç belli bir kimsede, beklenmeyen, ancak en uygun ortamda ortaya çıkar, çağını aşar(1). Durum Anadolu toplumu için de böyledir. Ortaçağda Anadolu'da böyle tek kişinin varlığında büyük fışkırmalar gösteren yaratıcı atılımlar olmadı, sınırlı bir çevrede, dar bir anlamda **Yunus Emre** için yukarki tanım geçerli olabilir, ancak **Schopenhauer**'in anladığı yoğun güç birikimini bir bütün olarak yansıtmaz. Anadolu ortaçağı böyle bir atılıma elverişli değildi. Küçük çaplı patlamalar olmasına karşın yeni bir düşünce akımı yaratacak güç birikimi yoktu.

Selçuklu, Osmanlı toplumlarında büyük, yaratıcı başların doğmayışı Anadolu tarihinin kendileriyle başladığı inancı yüzündendir. Bu iki müslüman toplum kendi inançları dışında kalan, bütün düşünce ürünlerine kapılarını kapamış, yalnız kendi inandıklarıyla yetinmeye çalışmışlardı. Onlara göre biri din kurucusu Arap, öteki şiirin yaratıcısı İran olmak üzere iki "büyük" ulus vardı, onlar örnek alınmalıydı, öyle de yapıldı. Onların dışında kalan bütün düşünce ürünleri "gavur işi"ydi, kaçınılması, sakınılması gerekendi. Bu anlayış bütün toplum kurumlarına egemendi. Ancak bu egemenlik bir görünüş olmaktan öteye geçemedi. Osmanlı devletinin gövdesini oluşturan öğeler bile daha önce Anadolu'da gelişen bir uygarlığın verilerindendi. Değişen yalnız görü-

(1) Schopenhauer, *Welt Als Wille Und Vorstellung*, 1911, ban. 2, s. 204-217.
Yüceus'u konu edinen bu bölümde batı uygarlığından somut örnekler getiren bilge, yaratıcılığı, yeniliği, çağını aşmayı, yoğun güç birikimini kural olarak düşünür.

nüştü, boyaydı. Kurumlarla yönetim anlayışı arasında kurulan bağ düşünce ilkelerine değil, egemen güce, savaş gücüne dayalıydı. Bu da yaratıcı atılımın eskiçağdan bu yana sürüp giden çizgiden sapmasına, bir yerde kesilmesine yolaçtı. İşte Osmanlı toplumunda başarı olanağının azalması, kimi dönemlerde yokolması bundandı. Sağlam bir dünya görüşüne bağlanmayan Osmanlı toplumu, dıştan gelen tarikatların, mezheplerin, inanç akımlarının etkisiyle, boyuuna sarsılıyordu. Bu çalışmaya konu olan **Şeyh Bedreddin Olayı** da bunlardan biridir. Anadolu tarihinden gelenle XI. yy. dan sonra gelenler arasında, sağlam bir devlet felsefesi olmadığından, karışıp kaynaşmalar birlik sağlayacak olanağı kolayca bulamıyordu. Buna karşın karışıp-kaynaşma bir toplum olayı olarak gerçekleşiyor, ancak istenen sonucu vermekten uzak kalıyordu. Üretim düzenli değildi, öğretim birleştirici olmaktan çok ayırıcıydı. Eskiden kalan inançlarla sonradan gelenler devlet felsefesinin denetimi altında değil de halk topluluklarının sürdürdükleri düşünce ortamında, kendiliğinden, kaynaşıyordu. Bu da devlet gücünün yapıcı olmadığını gösterir. Devletin belli bir **felsefesi** yoktu, yalnız **iman**'ı vardı. Öğretim kurumlarında öğretilmek istenenlerle yaşama ortamında bulunan gerçekler birbirine kargıttı. Üretenle tüketen bile ayrı ayrı toplumların üyesiydi. İnançları, evrene bakışları, yaşama biçimleri gelenekleri, görenekleri apayrıydı. Devlet üretime değil, yalnız tüketime katılıyordu. Oyaa Anadolu'nun yerli insanlarında, çağlar boyunca uygulanagelen bir yaşnma görüşü vardı, üretim belli koşullara bağlıydı. Bizans yönetimi bu koşulları kendi inançları doğrultusunda değiştirmeye kalkınca çökmeye başladı. Osmanlı yönetimi, bu alanda, "Bizans geleneği"ni sürdürdü, onun kurumlarına, halka karşı davranış biçimine özendi. Bu özenme, Bizans'ta olduğu gibi, toplum olarak, birtakım başarılar gösterdi, ancak çağına ışık tutacak, topluma yön verecek büyük başlar yetiştiremedi. Bunun sonucu olarak alan şeyhlere, ermişlere, dervişlere kaldı. Bunlar da bir toplumun sürekli olarak

gelişmesine yardımcı olabilecek düşünce odakları değildir. Ne denli güçlü, derin bilgili olursa olsun, inançların **değişmezliğine** dayanan bir toplumdan geliştirici atılım beklenemez. Gelişme, ilerleme durağan değil, boyuna değişerek geleceğe uzanan, evrene açılan toplumların başarısıdır. Oysa islam toplumları da hıristiyan toplumları gibi **durağan**'dır. Hıristiyan toplumlarında da gelişmeyi sağlayanlar, topluma karşı çıkanlardır. Kilisenin köyduğu kurallara bağlanarak, onların uygun gördüğü doğrultuda yürüyerek büyük başarılar sağlamış, yenilikler yaratmış bilginler, bilgeler yoktur pek. Hıristiyan ortaçağında mimarlık; resim, yontu alanında önemli gelişmeler vardır. Ancak bunlar kilisenin yararlandığı, inanç düzenine aykırı gelmeyen yapıtların yaratıcılarıdır. Resim, yontu kilisenin ayakta durmasını sağlayan iki yaratma alanı olduğundan, kilise onlara dokunmamış, onlar da çağın anlayışı düzeyinde ürünler vermişlerdir. Kimi sanat tarihçileri, Avrupa'da, özellikle İtalya'da başlayan büyük yaratma atılımını, **Yenidenuyanış**'ın (renaissance'ın) başlangıcı sayarak Ortaçağ'dan ayırırlar.(1)

Sanat alanında çok erken başlayan atılım, bilim ortamında daha yavaş yürümüş, büyük tepkilerle karşılaşmıştır. Sanat, belli bir konuda, kiliseye karşıt değildi, kutsal kitaplardaki konuları işlemekle kiliseyi sevindiriyordu. Oysa bilim kutsal kitaplara değil, doğrudan doğruya doğaya yöneliyor, insanı, evreni konu ediniyordu. Bu yüzden kilisenin dedikleriyle bitimsel deneylerin ortaya koydukları çelişiyordu. Kilise bu çelişmeye en ağır, öldürücü suçlamalarla karşı çıkıp yönetici kuruluşları da yanına alınca bilimin önüne, çağına göre, aşılması kolay olmayan engeller dikiliverdi: Bundan dolayı kiliseleri süsleyen ressamlar, mimarlar, yontucular ölçüsünde büyük bilginler pek yetişmedi (XIII., XIV. yy larda) Bu durum Ortaçağın doğal sonucudur. Anadolu Or-

(1) Ünlü sanat tarihçisi *Jacob Burckhardt* (öl. 1897) "Kultur der Ronaissance in Italien, 1860" adlı yapıtında bu konuyu işler.

taçağında ise **şeriat** denen kuruma yardımcı yaratmalarda bir gelişme görülür, resim, yontu (çağdaş anlamda) gelişme olanağı bulamaz. Bilimde ise gökbilim araştırmaları dışında üzerinde durulmaya değer bir atılım olmamıştı. Yalnız **Uluğ Beğ**'in (öl.1449) Horasan'da yaptığı gök gözlemlerini içeren **Zic-i Uluğ Beğ** (Uluğ Beğ Zayiçesi) adlı yapıtı üzerinde durulmuştu. Oysa bu yapıt da **Şeyh Bedreddin**'in ortaya çıkışından çok sonradır. Onun yaşadığı dönemde, daha çok, Arap gökbilimcilerinin **Ptolemaios** (Batlamyus, öl.168) adlı İskenderiyeli Yunan bilgininin çalışmalarına dayanan, yapıtları geçerliydi. Onlar da bütün gökvarlıklarımn yeryüzü çevresinde döndüğünü ileri sürüyordu. Oysa **Ptolemaios**'tan en az dört yüz yıl önce **Sisam**'lı bilgin **Aristarkhos** yerin güneş çevresinde döndüğünü ileri sürmütü. **Aristoteles**'in etkisinden kurtulamayan hıristiyan, islam ortaçağı gökvarlıklarının yeryüzü çevresinde döndüğü düşüncesini kendi inançlarına daha uygun bulmuştu.

Şeyh Bedreddin'in yaşadığı dönemde, islam ülkelerinde, önemli gelişmeler olmadı, Batı'da görülenler de dar bir alanda kaldı. Bu nedenle Doğu'yu pek etkileyemedi. Bu etki için bir süre daha beklemek gerekiyordu.

Bu son iki bölümde anlatılanlar Osmanlı toplumunun XIV., XV. yy. larına yabancı buluşları içeren olaylardır. **Şeyh Bedreddin**'in çağını pek ilgilendirmez, yalnız Osmanlı toplumunun sonraki çağlarındn da durum değişmemiştir, burada sözkonusu edilen olaylar bir toplumun gelişim çizgisini göstermek içindir, bu çalışmanın konusunu genişletmek için değil. Bu çalışma için ilginç olan daha çok sonu gelmeyen bir toplum durağanlığıdır. Bu durağanlık içinde ortaya çıkan olaylar başka türlü olamazdı, buna o toplumun düşünce yapısı elverişli değildi pek. Durum komşu uluslarda da böyleydi. Tek ayrılık Anadolu'nun eskiçağından kalma bilim olanaklarından, uygarlık ürünlerinden yararlanamayışıdır. Oysa, Anadolu tarihini XI. yy. da dıştan gelen bir inançla değil de, kendi bütünlüğü içinde yeralan gelişim olaylarıyla

başlatma bilinci doğaydı, durum bambaşka olacaktı. Atılımların önlenmesi değil beslenmesi yoluna gidilecekti. Bu olmadı.

XI. yy. dan sonra Anadolu insanı tarihsiz bir varlık olarak yaşamaya başladı. Uygarlık ürünleri arasında geçmişten geleceğe doğru uzanan bağ koptu: İlkçağın başlattığı uygarlık atılımı bir **küfür** sayıldı. Bütün toplum kurumlarının yeniden kurulması çabası ağır bastı. Bir **islamlaştırma** girişimi başladı, bütün toplum varlıklarına uygulanmak istendi. Bütün bu girişimler tarih bilincinden, uygarlık anlayışından yoksun olmanın sonucudur. Bu bilinç yoksunluğu bütün alanlarda etkisini gösterdi. Araba, Aceme özenme bir uygarlık atılımı sanıldı. **Divan Yazını**'mn ilk ürünlerini vermeye başladığı bu dönemde Türk dili de bir kıyıya itildi, Arap-Acem-Türk dillerinden oluşan bir karmaşa ortaya çıktı, böylece bir uygarlığın yaratılmasında başlıca etken olan **dil bilinci** de yeşerecek ortam bulamadı. Anadolu ne Türk, ne Arap, ne Acem, ne de ilkçağından kalan bir ülke olabildi, adı bile bir devlet kurucusunun adına bağlanıp **Osmanlı ülkesi** ya da **Roma** sözcüğünden bozma, **Roma Ülkesi** anlamında, **Diyâr-ı Rûm** oldu çıktı. İşte **Roma** sözcüğünün bozulmuşu olan bu **Rûm** sözcüğünden dolayı Anadolu'nun yerlilerine de **Yunan** ya da **Grek** anlamında **Rûm** dendi. Şaşılacak bir olaydır, **Yunan** sözcüğü de Batı Anadolu'da, özellikle Ege kıyılarında yaşayan **Ion** adlı toplumun arapçalaşmışıdır. Nitekim bugün Avrupa dillerinde **Yunan, Rum** karşılığı söylenen **Grek** sözcüğü de ilkçağda Latinlerin İtalya'nın doğu kıyılarına komşu bir topluluğa verdikleri Graica'dan türemiştir. Yalnız Anadolu değil, bugün onun bir bölümü saydığımız Avrupa yakasındaki bölgeye de **Rumeli** denerek ya **Roma**'ya, ya da **Yunan** ülkesine bağlandı, ad olarak. Osmanlıdan önce Anadolu'ya gelen **Selçuklular** da böyle yapmışlar, Anadolu'yu kendileriyle başlatmışlardı. Bütün bunlar tarih bilincinin doğmayışındandı. Gerek Selçuklularda, gerekse Osmanlılarda **tarih** kavramından, çokluk, yöneticilerin

soykütüğü anlaşılırdı. Nitekim bütün tarihlerde böyle bir inancın ağırlığı sezilir. Osmanlı döneminde yazılmış ilk "tarihler"in ortak adı **Tevarih-i Âl-i Osman** (Osmanoğullarının Tarihleri)dir. Durum Selçuklularda da böyledir. Peki Osmanoğulları'nın egemen oldukları, Anadolu denen ülkenin bir tarihi yok mudur? Kesinlikle söyleyebiliriz ki yoktur. Anadolu'da tarikat kurmuş şeyhlerin, çoğunun, Peygamber'e dayanan soykütükleri, tarihçeleri vardır da, onların içinde yaşadıkları ulusun tarihi yoktur. Buna karşılık, peygamberlerin göklerin hangi katlarında yaşadıklarını, hangi meleklerle yakınlık kurduklarını uzun uzun anlatan **Kısas-ı Enbiya** adlı tarihleri vardır, bunlara da tarih denirse. Oysa **İ. Ö.** V. yy. da **Herodotos**, (Anadoluludur), **Thukydides**, **Ksenophon**, İ.Ö. IV. - III. yy. da **Timaios**, gene İ.Ö. I. yy. da **Diodoros**, İ.S. II. yy. da **Arrianos** bg. tarih yazımının günümüzde bile değerini koruyan ürünlerini vermişler.(1)

Uygarlık, tarihi olanların yaratmalarından oluşan, bir bütündür. Tarihi olmayan, tarihini bilmeyen bir ulusun, bir toplumun uygarlığı da yoktur. Onun **uygarlık** kavramından anladığı birtakım masal varlıklarıdır. Oysa belli bir yaratıcılık örneği olabilen masallar birer uygarlık ürünüdür de uygarlıklar birer masal değil, gerçektir. Özellikle tektanrıcı dinlerin ortaya çıkışından sonra masalların değer kazandığı, yayıldığı görülür. Bu dönemin masalları, çokluk, din konularını işler, doğaüstü varlıklar yaratır, insanın ayaklarını yerden keser, kutsal kitapların övdükleri bir evrenin özlemiyle gönülleri doldurur. Böyle bir yaratma ortamında, çağın eğitim-öğretim düzensizliği yüzünden, çok bilgisiz kalan toplum bütün umuşlarını "üstün" saydığı kişilere bağlar. Böylece şeyhler, ermişler, dervişler ortalığı boş bulur. Anadolu ortaçağı baştan sonuna değin böyleydi. O yüzden sayısız Şeyh, derviş, ermiş türemiş halk çoğunluğunu ardı arkası gelmeyen söylentilerle kendilerine bağlamış. İşte bu önünü ardını

(1) *Hanse-Leonard*, Hellen-Lâtin Eski-Çağ Bilgisi, çev. Suad Y. Baydur, 1948. s. 62 - 80.

düşünmeden bağlanma **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğinde, daha çok dervişlerin abartmalı konuşmaları, öğütleri, önerileri yüzünden, aranan **kurtarıcı**'yı bulmuştur. Bu işte, ilerde **Vâridât**'ın incelenmesinden anlaşılacağı üzre, **Şeyh Bedreddin**'in en küçük bir suçu yoktur, bütün suç yönetimin, üretim-tüketim dengesizliğinin, eğitim bozukluğunun, öğretim çürüklüğünündür. Bunlara bir de inanç karmaşalarını, tarih bilincinden yoksunluğu, halkın geleceğe karşı duyduğu güvensizliği eklersek, nelerin yapılması gerektiği daha kolay anlaşılır.

Ayaklanmalar, toplumların, sarsıntılı dönemlerinde ortaya çıkan, toplumun yapısının özelliklerini taşıyan olaylardır. Toplumun yapısına aykırı bir ayaklanma sözkonusu değildir. Ayaklanmayı doğuran nedenler toplumun özünde vardır, dışardan gelemez. Olaya katılanlar belli bir inanç çevresinde toplanan kimselerdr, onlar da yaşadıkları toplumun bireyleridir. Bundan dolayı, toplumu sarsan, büyük olaylar için **kökü dışarda** sözleri geçerli değildir. Kökü içerde, ancak çok derinlerdedir, kolay görülmez, özlü bir araştırmayı, sağlam bir tarih bilincinin varlığını gerektirir. Anadolu, bulunduğu yer dolayısıyla, bir geçittir, bütün komşularından etkilenmesi, onları etkilemesi kolaydır. Komşu ülkede doğan bir inanç akımı, bir düşünce çığırı kısa bir süre içinde Anadolu'ya sıçrayabilir, yayılma olanağı bulabilir. Nitekim öyle de olmuştur. Üzerinde iyice durulursa Anadolu'da, inançlara dayalı ayaklanmaların Doğu'dan gelen büyük göçlerle, onların yayıldıkları bölgelerde başladığı görülür. Bizans'ta, imparatorların halka, kendi düşüncelerini, inançlarını baskıyla aşılamaya kalktıkları dönemlerde patlak veren ayaklanmalar ayrı bir konudur. Onların nedeni yöneticilerin özel tutumudur. Bu tür ayaklanmalar geniş bir alana yayılmaz, belli bir yörede kalır. **Nika** olayı bunun somut örneğidir. Oysa öteki ayaklanmaların yöneticilerin inançlarıyla, halka aşılamak istedikleri özel görüşleriyle ilgisi yoktur. Sözgelişi **Mazdekilik**'in yolaçtığı söylenen olaylardan **Şeyh Bed-**

reddin olayına gelinceye değin, bilinen bütün toplum çalkanmaları halktan gelmiş, yöneticilere karşı bir tepki niteliği taşımıştır. Aşılanmak istenen inanç uygulanmak istenen yönetim biçimi doruktan değil tabandan doğmuştur. Yöneticiler de bunları bastırmak için karşı saldırıya geçmişlerdir. Doruktan, yöneticilerden, gelen baskılar sonucu, ortaya çıkan ayaklanmalar daha dar bir yörede kalmıştır. Halktan, tabandan gelenler ise daha geniş bir alana yayılmış, daha uzun süreli, daha etkili olmuştur. Halktan gelen ayaklanmalar birtakım **kahramanlar** yaratmıştır, buna karşılık yöneticilerden gelen, onların davranışlarından kaynaklanan olaylarda, gene yöneticiler arasında **kahramanlar** çıkaranı olmamıştır. Bütün ayaklanmaların **kahramanları** halktan çıkmıştır. tarih boyunca. Halk yarattığı **kahraman**'ı yaşatmayı başarmıştır. Üstelik halk yarattığı kahramanları **tanrılaştırarak** yaşatmıştır. Kısa bir süre içinde, yaratılan kahramanın kişiliği olağanüstü başarılarla donatılır, yüce bir varlık niteliğine büründürülür. Anadolu'da **Baba İlyas**'tan **Hacı Bektaş Veli'ye, ondan Şeyh Bdreddin**'e uzanan çizgi izlenirse halkın yaşattığını hangi niteliklerle süslediği kolayca anlaşılır. Ölümlerinden çok kısa bir süre sonra oluşan bu olağanüstü nitelikler, onların, kişiliklerini birdenbire masallaştırıp toplum-üstü birer varlık olmalarını sağlamıştır. Bu tür olaylar bize ortaçağda insanların daha kolay tanrılaştıklarını gösteriylr. Demek toplum bu tür kimseleri özlüyor, seviyor, onların varlığında kendini ölümsüzleştirmenin yollarını buluyor. Böylesi kişiler toplumların özelliklerini, yaşama görüşlerini yansıtan birer gözgü (ayna) gibidir. Onlara bakınca toplum kendini görür. Ne denli gelişmiş, ilerlemiş olursa olsun bir toplumun yaratma gücü inançlarıyla, düşünceleriyle bağlantılıdır. Bu bağlantının dışına taşabilecek, onu yoksayarak yaratma eylemine geçebilecek bir toplum düşünülemez. Toplum özünde ne varsa onu verebilir. Toplum yaratmalarında **veresiye** yoktur.

XIV. yy. Osmanlı toplumunun özünü oluşturan başat

öğe dindi, islam inançlarından örülü bütündü. Bundan dolayı bütün yaratıcı gücünü bu konuda toplayıp yoğunlaştırmıştı. Ondan, inançların dışında, onları aşan büsbütün yeni bir atılım beklenemezdi. **Şeyh Bedreddin**'in düşüncelerinde görülen **maddeci** özellik bundan dolayı dışa vuramamış, bir inanç ağının içinde kalmıştır. Osmanlı tolumu, daha aydın, daha ileri bir uygarlık aşamasında olaydı **Şeyh Bedreddin**, kendini ölüme götüren düşüncelerinden dolayı, bir **dinsiz** olarak değil, toplum düzenini **maddeci** bir yaşama anlayışı üzerine oturtmak isteyen **devrimci** bir kişi diye yargılanırdı. Oysa böyle olmadı, onun olduğu ileri sürülen düşünceler **maddeci** bir felsefe akımı ile bağlantılı görülürken, yargılanması, ölüme çarptırılması din sel inançlarından dolayı oldu. İşte Osmanlı toplumunun, özellikle yönetici kurumların, bütün özelliği bu yargılama biçimindedir. Osmanlı dönemini seven, ona büyük bir özlem, bir saygı, sevgi besleyen yazarlar, tarihçiler, bilginler ne derlerse desinler, bu toplumda düşünce, uygarlık bakımından en küçük bir gelişme, ilerleme yoktur. İ.Ö. V. yy. Atina'sında bilge **Sokrates** bilgece düşüncelerinden dolayı değil de toplum inançlarına karşı inanç beslediği, yaydığı, Tanrılara saygısızlık ettiği suçlamasıyla yargılanıp ölüme götürülmüştü. Aradan geçen 1820 yıllık süre içinde değişen bir durum yoktur. Oysa, o çağın Atina'sı bilim, bilgelik (felsefe), sanat, yazın, tiyatro, sözün kısası uygarlık bakımından, Osmanlı'nın Edirne'sinden, Manisa'sından, Bursa'sından çok daha ileri bir aşamadaydı. **Sokrates**'i ölüme götüren Atinanın yöneticileriydi, mutlu azınlıktı, **Şeyh Bedreddin**'i suçlayarak yargılayan, ona bir inanç sapkını damgasını vuran, ölüm yargısı giydiren de yönetim kurumuydu, mutlu azınlıktı. Daha eskilere gidelim, İ.Ö.. XIV. yy. Mısır'ında, Firavun **IV. Amenofis** (1370-1352 görev süresi) tektanrıcılığa yönelik inançlar taşıyor, eski tanrılara inanmıyor suçlamasıyla karşılaşmıştı. Başına cinler üşüştü onları kovmalı diyerek, başkemiği, alından yukarı, kaldırılıp içi cinlerden arıtıldıktan (!) sonra yerine kondu, dikildi, ölümü de

bundan oldu. İmdi tarih açısından bakınca, yeni bir düşünceyle ortaya çıkanları suç lama yönteminde bir değişiklik olmadığını görürüz. Bu bakımdsn ilkçağla ortaçağ katılığı arasında bir ayrım yoktur. **Amenofis**'ten **Şeyh Bedreddin**'e doğru çok uzun bir çizgi çekilirse 2772 yıllık sürede inanç etkisinin değişmediği, bütün yeniliklerin karşısına (hangi nitelikte olursa olsun) inançlarla çıkıldığı kolayca anlaşılır. Öyleki, din inançları, kimi dönemlerde, kendi kendilerinin başlarını yemede de gecikmiyor. Bu örnekler, bize, toplum olaylarının sanıldığı gibi kısa bir süre içinde birdenbire ortaya çıkmadığını, çok eskilere uzandığını gösteriyor. Olayın bir yerde başvermesi yeniliğini, yalnız göründüğü toplumu ilgilendirdiğini göstermez. Özellikle inançlara dayalı olaylar toplumun oluşmasını sağlayan ilk kaynaklara değin iner.

İnsan bir tarih varlığıdır demiştik. Bu varlığın boyutlarından biri de **inanmak**'tır. Ancak insan inanır. İnanmayın insan düşünülemez En inançsız sanılan bir kimsenin bile inandığı bir nesne vardır. İnancın niteliği kişinin hangi düşünce aşamasında, hangi gelişim düzeyinde olduğunu gösterir. Kişi inançlarıyla sınırlıdır, onların dışına çıkamaz. Bu inançlar dinle olduğu gibi bilimle, sanatla, felsefeyle de bağlantılı olabilir. Anadolu ilkçağında daha çok bilimle, felsefeyle ilgili inançların yaratıcı bir doğrultuda yürüdüğünü biliyoruz. Dinle ilgili inançlar arasında yaratıcı, geliştirici olanı pek görülmemiştir. Çoktanrıcı dönemden tektanrıcı döneme geçişte bile bilim, sanat, felsefe bakımından büyük bir gelişim olmamıştır. Tektanrıcı dönemin düşünce yapısını oluşturan bütün öğeler çoktanrıcı dönemin uygarlık ürünleridir üstelik. Hıristiyan düşüncesinin, islam düşüncesinin en sağlam dayanağı sayılan **Aristoteles Mantığı** bile çoktanrıcı dönemin ürünüdür. Buna gökbilim, matematik, kimya, tıp, coğrafya, tarih, fizik bg. gözleme, deneye dayanan bilimleri de katabiliriz. Ortaçağ, bütün bu bilimleri, çoktanrıcı ilkçağdan aktarmıştır. Bu bilimlerin çoğunda ilkçağın bile çok mu çok gerisinde kalmıştır. Ortaçağ islam evreninin en büyük

hekimi sayılan **İbn Sina** (öl.1037) bile İstanköylü **Hippokrates** (öl. İ.Ö. 377) ile Bergamalı **Galenos**'un (öl. İ.S. 201) uyguladıklarına önemli bir katkıda bulunamamıştır. Yöntem, kullanılan nesneler, sağıltma gereçleri olduğu gibi ilkçağdan aktarılmış, yalnız Yunanca adların yerini Arapçaları almıştır. Böylece bilimsel etki ile inanç etkisi yanyana yürüyor, ortaçağ ilkçağın bir sonucu olarak biçimleniyor. Bundan da olayların birbirini izlediği, çağına göre değişik kılıklar içinde ortaya çıktığı anlaşılıyor açıkça.

Şeyh Bedreddin'i, çevresinde toplananları böyle bir tarih çizgisi üzerinde görme gereği vardır. Bu da bir tarih bilincinin varlığına bağlıdır. Tektanrıcı dinlerin arkasından kısa bir süre içinde sayısız inanç kurumlarının, tarikatların doğması, gelişmesi, tutunması boşuna değildir. Yeni inançtar (böyle söylemek gerekirse), yeni yaşama düzenlerine duyulan özlemi karşılamayınca, ister istemez, yeni kuruluşlar (tarikatlar) ortaya çıkar. Tektanrıcı dinlerde görülen bu tarikat bolluğu, bu yeni dinlerin toplum düzeninde yeterli olmadığını gösterir. İşte Anadolu ortaçağı bu durumdaydı, komşu ülkelerde olduğu gibi, onda da birbirine karşıt inanç kurumlarının ortaya çıkışı bir yaşama gereğiydi. Osmanlı yönetimi, insanın bir tarih varlığı olduğunu bilmediğinden, bu durumu anlayamamıştı. Kendinden olana buyur, olmayana çık git derken ilkçağdan kalan bir katılığı sürdürdüğünü bile bilemiyordu. Bir yasağın arkasından yeni bir yasağı gerektirecek olayın kaçınılmazlığını anlayacak, önceden kestirecek durumda da değildi. Bunu **Şeyh Bedreddin**'den sonra Anadolu'da patlak veren benzeri ayaklanmalardan, onlara karşı girişilen katı, acımasız kıyımlardan anlamak, öğrenmek kolaydır.

İnsan, kendi kendisiyle bile sürekli uyum kuramayan, boyuna değişmek isteyen, kimi dönemlerde değiştiğini bile bilemeyen bir varlıktır. Kimi bilgeler, bundan dolayı, insana **uyumsuz bir varlık** derler. Bu uyumsuzluk insan için bir başarı kaynağıdır ayrıca. Kendi kendisiyle sürekli uyum içinde

bulunan, **uyumlu bir varlık** olan insan yaratıcı atılımdan yoksundur. İnsan kendisiyle çelişkiye düşmeden yaratıcı, geliştirici olamaz. Dünü ile bugünü arasında değişmeyen bir uyumun bulunduğunu söyleyen insan ancak kendi kendini kandırır, başkaları için geçerli olmayan bir yargı ileri sürer. Sözgelişi bütün gönlüyle dine bağlandığını, dinin buyruklarından bir adımcık bile dışarı çıkmadığını söyleyen bir kimsenin, Peygamber'in izinden ayrılmadığını ileri süren bir müslümanın yeni olan bütün buluşlardan, yaratmalardan kaçınması, sakınması gerekir. Oysa durum böyle değildir. Önce yeniye karşı çıkar, onu suçlar, ona Anadolu halk ağzıyla **gâvur icadı** der, sonra ondan olabildiğince yararlanmaya kalkar. Basın araçlarının ilk kullanılmaya başlandığı yıllarda Osmanlı toplumu bütün gücüyle bu kuruma karşı çıkmış, onu yasaklamaktan çekinmemişti. Ancak XVIII. yy. da **İbrahim Müteferrika**, Osmanlı ülkesinde ilk basımevini kurabilmişti. Şeriat bu kurumda din kitaplarının, Kur'an'ın basımını kesinlikle yasaklamıştı. Bunun kökeninde bir geçim, gelir sağlama nedeni vardı. Kitapları elle yazıp çoğaltanların gelirleri azalacak, bir süre sonra büsbütün, kesilecekti. Osmanlı yönetimi bu köklü nedeni göremedi, işi inanç açısından, **gâvur icadı** yönünden ele aldı. Sonra, önce yasaklanan, bu **gâvur icadı**'ndan en çok yararlanmaya kalkanların gene dinciler oldukları görüldü: Camilertn elektrikle aydınlatılmasının doğru olamayacağını, din yönünden bir suç sayılması gerektiğini ileri sürenler o kurumların mumlarını yakmakla görevli kimselerdi, geçimlerini o yolla sağlıyorlardı. Bir süre sonra bu aydınlatma türüne karşı çıkanlar camilerini elektriklerle donattılar. Radyoda Kur'an okunmasının büyük bir **günah** (suç) olacağını ortaya atanlar, kısa bir süre sonra, her gün radyoda Kur'an okunmasını istediler, okunmamayı da din bakımından bir suç, islam dinine saygısızlık, dinsizlik saymaktan geri kalmadılar. İstediğimiz sayıda çoğaltabileceğimiz bu örneklerden insanın bir **çıkar varlığı** olduğunu, çı-

karı yüzünden boyuna kendi kendisiyle çelişkiye düştüğünü anlıyoruz. XIX. yy. başlarında **fes** denen başlığı giymemek için ayaklananlar, kan dökenler 1927 şapka devriminde, önce istemedikleri, **gâvur icadı** saydıkları fes'i çıkarıp şapka giymemek için ayaklanmaktan, kan dökmekten geri kalmadılar. Kişinin kendi özüyle çelişmesi çağın durumuna göre değişik biçimler almaktadır.

İnsan bir çelişki varlığıdır dedik, bunu bütün toplumlar için de söyleyebiliriz. Bireyde çelişmenin çağla ilgili oluşu gibi toplumların kendi özleriyle çelişmeleri de çağlarıyla bağlantılıdır. Bir toplum olduğu durumdan, daha ileri bir duruma geçerken çelişkiye düşerse bunda ilerleme sözkonusudur, böyle bir çelişki öne doğru atılımdır. Gene bir toplum, olduğu durumdan, daha geri bir duruma geçerse buradaki çelişki geriye dönüştür, gerilemedir. İşte Osmanlı toplumu böyle **geriye dönük** bir toplumdu. Bütün atılımları **geriye** doğruydu. Bu tür çelişki yıpratıcıdır, aşındırıcıdır. Nitekim Osmanlı toplumunun yıkılışı da bundandı. Çağın gücü o toplumu yıkımdan kurtarmaya yetmedi.

Her çağın kendine göre bir bilim düzeyi vardır, çağa değer kazandıran, onu ötekilerden ayıran budur. Bu düzey kendiliğinden oluşmaz, geçmişten beslenir, geleceği yetiştirir. Bunu yapamayan bir çağ, öteki çağlar arasında, unutulur gider, varlığını koruyamaz. Varlığını koruyamayan çağ başarısız bir çağ demektir. Ortaçağ böyle bir çağdır, bir geçit yeridir. Oradan geçenler konaklamamış, yalnız topraklar üzerinde at izleri, insan ayağı izleri bırakıp gitmişlerdir. Bu durağan, geçmişe, geleceğe kapalı çağda yaşamış toplumların tarihleri de yoktur. Tarihi yaratan düşünce orada gelişme olanağı bulamamıştır. Anadolu ortaçağından günümüze yararlı, geliştirici bir düşünce türünün kalmayışı, yalnız o dönemde yaşayan toplumun başarısızlığından değil, Anadolu'ya dıştan gelen inançların katılığından, kendi dışında bir değer tanımak istemeyişindendir.

Bu çalışmanın konusu **Şeyh Bedreddin** de böyle bir ortamda ortaya çıkan, yazdıklarından çok çevresinde toplananların eylemlerinden dolayı, tarihe geçen bir kişidir. Tarih, bu kişiyi kendi elinden çıkmış yapıtlarına dayanarak değil de, ona karşı olanların, onun gibi düşünmeyenlerin tanıklıklarına inanarak suçlamıştır. Oysa **Şeyh Bedreddin** tarihin suçladığı, nitelediği yaratılışta bir insan değildi. Onu yargılayan tarih (ona tarih denirse) yan tutan, belli bir inancın etkisinde kalan, eleştirici bilinçten, düşüncenin değerini bilmekten yoksun bir üründür. İlerde, ayrı ayrı bölümlerde anlatılanlar okununca **Şeyh Bedreddin**'in kişiliği, görüşü, çevresi, yetiştiği ortam, çağının toplum yapısı, düşünce örgüsü az da olsa açıklığa kavuşacaktır. Bizim çalışmamızın tek dayanağı Anadolu uygarlığının ilkçağdan kaynaklanan ürünleri, komşu uygarlıklarla olan ilişkisi, **Şeyh Bedreddin**'in yetişme koşulları, özellikle **Vâridât** adlı yapıtında dile gelen düşünceleridir. Bu konuda bizim de yaptığımız, az önce söylenen varlıklara dayalı, bir açıklamadır, bir bakıma bir yorumdur. Ancak bu yorum elimizde bulunan kaynakların gelişim çizgisi üzerinde yürümekten öteye geçmedi. Elimizde bulunan yazılı belgeleri konuşturmaya, Anadolu insanının yaşayan geleneklerini görüp göstermeye çalıştık. Bu konuşmadan dinleyip anladıklarımızı yazıya geçirdik. Bu çalışmada bir eksiklik, bir tutarsızlık varsa kaynakların, **Şeyh Bedreddin**'in değil bizim suçumuzdur, bağışlanmamızı diler, yanlışlarımızı, yanıldığımız yerleri gösterecek olanlara şimdiden saygılarımızı sunarız.

El elden üstündür

BİRİNCİ BÖLÜM

Şeyh Bedreddin, birdenbire ortaya çıkmamış, Selçuklu, Osmanlı toplumları birdenbire oluşmamış, kurulmamıştır. Onların birer geçmişi, varlıklarını besleyen kaynakları vardır. Bu kaynaklar aradaki bütünlüğü sağlayan başlıca nedendir. Toplum düzeni, toplum kurumları, inançlar, özellikle üretim-tüketim ilişkileri, öğretim-eğitim, inanç birikimleri, toplum çalkanmaları sanıldığından da ilginçtir. Bir olayın ortaya çıkışı yalnız çağının değil, daha eski dönemlerin etkisiyle, katkısıyladır. Özellikle burada üzerinde durulan, bu bölümde incelenen toplum varlıkları belli bir çağın değil, bir toprağın tarihinin ürünleridir. Onları doğdukları çağların çok daha gerilerine giden kaynakların beslediği, geliştirdiği gerçeği kesindir. Bu gerçeği bir yana atarsak, bir toplum olayını, bütün çevresinden soyutlayarak açıklama, anlama olanağı yoktur.

Bu bölümde incelenen konular bir bütündür, bir tarih çizgisi üzerinde yürüyen düşünce varlığının, inanç öğesinin, toplumu oluşturucu ilkenin gözden çeçirilmesidir. Adlar ayrı olabilir, ancak oluşturucu öz değişmez. Sözgelişi insanların dişili erkekli türleri, değişik adları, soyları vardır. Ancak insanı "insan" yapan öğe birdir, özdeştir. O öğenin değiştiği

yerde "insan"ın yerini başka bir doğa varlığı alır. İster iyi, ister kötü, ister sağlıklı ister sağlıksız, ister eğri ister doğru olsun insan "insan"dır. Onu kuran, ona evren düzeni içinde "insan" niteliğini kazandıran öz değişmez.

Şeyh Bedreddin'i anlamaya çalışırken, onunla ilgisiz görünen, çoğunlukla öyle yorumlanan, olaylara geniş yer verilmiştir burada. Bu olayların özünü kuran öğelerin gelişim çizgisi üzerinde gidilirse **Şeyh Bedreddin**'in ortaya çıkışı, o olmasa bir başkasının doğuşu kaçınılmaz bir toplum gerçeği olarak aydınlığa kavuşur, durumun başka türlü olamayacağı kolayca anlaşılır. Ondan dolayı bu bölüm, **Şeyh Bedreddin**'den önce gelen, ancak onun kişiliği, kimliği çevresinde yoğunlaşan olayların önvarlıklarını, kurucu nedenlerini araştırmaya yöneliktir. **Şeyh Bedreddin**'i yaratan ortamın yolu bu bölümde incelenen konuların oluşturduğu geçitten geçer. Yöre dağlıktır, dağlar pek geçit verecek nitelikte değildir, tek geçit tarih boyunca gelişen, çokluk görünmeyen, içten yürüyen olayların aktığı, aştığı yerdedir. Biz de o yerdeki geçiti bulmaya çalıştık burada.

- I -

TOPLUM KURUMLARI

- Yaşama Ortamı-

Türklerin Anadolu'da egemenliği ele geçirmeye başladıkları XI. yy. ortalarından sonra yeni bir yaşama düzeni, yeni bir toplum yapısı ile karşılaştıkları açıktır. Türklerden önce, Anadolu'da, Hititlerden başlayarak, birçok ulusun yaşadığını, bunların kendilerine göre yönetim biçimleri, inanç kurumları, toplum yapıları olduğunu biliyoruz. Roma İmparatorluğunun ikiye bölünmesinden sonra, Anadolu'da Hıristiyan dininin belli bir kolu olan **Ortodoksluk**, bütün yönetim kurumlarına, toplum kurumlarına egemen olmaya başlamıştı. Ülkede tek sözü geçen kuruluş kiliseydi. Çoktanrıcı dinlerden de beslenen, onların inanç varlıklarını kendi düşünce ortamında yoğurup yeniden biçimlendiren **kilise**, bütün yönleriyle yeni değildi. Yönetimi altında bulunan insanlar da bu dinle birlikte Anadolu'ya gelip yerleşmemişlerdi. Bu insanların inançları, gelenekleri, görenekleri vardı. Yaşamlarını biçimlendiren, düzenleyen de bu tür varlıklardı. Hıristiyanlık kendi anlayışına göre bir düzen kurmaya kalkarken bu ilkçağ uygarlık ürünlerinden de yararlandı. Çoktanrıcı tapınakların kalıntılarından yapılan kiliseler, manastırlar eski gereçlerle yeni birer yapı olmaktan öteye geçemedi. Bu yeni tektanrıcı inanç kurumunun, Anadolu toprakları üzerinde oluşan yönetici kurulları **Bizans** kavramı altında toplandı. Bu kavramın sınır çizgileri Anadolu dışına taşıyordu. Ancak bizi burada ilgilendiren Anadolu toprakları üzerinde kalan bölümdür. **Bizans** yontudan mozaik'e, müzikten düzyazıya, şiire, kabartmadan resime değin bütün yaratıcılık alanlarını kendi inanç çatısı altında toplayan, yapısından tapınmasına

dek uzanan bütün insancıl boyutlara yayılan bir uygarlık ortamı olarak anlaşılır. İnsan elinden çıkan ne varsa bu uygarlığın benimsediği inanç doğrultusunda yürüme gereğindeydi. Bunu yapmayan, yapmak istemeyen bir kurumun yaşama olanağı pek dardı, kimi yerde, kimi dönemde yoktu. İnanç, bilimden sanata değin bütün alanları denetimi altına almıştı. Tek onaylayıcı kurum oydu. Onun onayı kesin geçerlik taşıyan bir yasa niteliğindeydi. Aktöre, estetik (güzellik bilimi), tüze (hukuk) gibi kurumların yanıbaşında değer sayılan bütün kavramlar da inançların egemenliği altındaydı. Kilisenin **güzel** dediği güzel, **iyi** dediği iyi, **kötü** dediği kötüydü. Bunun karşıtı suçtu, yasaktı, dinsizlikti. Kilisenin koruduğu geçerli, kovduğu geçersizdi. Kilise bütün düşünce ürünlerini, insan emeğiyle ortaya konan varlıkları, kendi inanç ölçülerine göre, yargılama yetkisi taşıyan tanrısal bir kuruluştu. Bundan dolayı, insan elinden çıkan ne varsa tanrı için, tanrı adına olmalıydı. Bunun başka bir yorumu, aşka bir açıklanışı yoktu, olamazdı.

Bizans evreni böyle, inançlarla kaplanmış, inançlarla doldurulmuş bir evrendi. Onun doruğunda tanrı, tabanında insan denen **Yaratılmış suçlu** vardı. **Bizans** toplumunun kurumları da belliydi. Doruktan tabana indikçe genişleyen, yayılan bu kurumların yüreği **İstanbul** (Konstantinopolis, Bizans) da çarpar, damarları Anadolu'nun en uzak bucaklarına değin uzanırdı. **Bizans**'ın bir kurum olarak oluşmasında, kendinden önce Anadolu'da kurulmuş uygarlığın, onun yarattığı ürünlerin etkisi büyüktür. **Bizans** için böyle olan durum, öteki Anadolu devletleri için de geçerlidir. **Bizans**'ta bulunan toplum kurumlarının din ilkelerine dayandığını söylemenin gereği yok. Bu kurumlar kilisenin denetimi altında bulunan okullar, hastahaneler, öksüz yurtları, manastırlar, evlenme bg. özel aile ilişkileri, vergi düzeni, (maliye ile ona bağlı kurumlar), yargı kuruluşları, ordu, toplumda güvenliği sağlamakla görevli bütün kolluk güçleri, alış-veriş örgütleri kitaplıklar, aşevleri, bakımevleri, hıristiyan tarikatları, tarım işleri bg. bir ulusun bütününü oluşturan, bir devletin ayakta

durmasını, varoluşunu sağlayan örgütler. Bütün bunlar ortaçağın inanç düzenine dayalı varlıklardır. Sözün kısası dinin gönnediği, uzanmadığı bir toplum varlığı düşünülemezdi.

İmdi, **Bizans**'ın bu toplum yapısı karşısında XI. yy. da Doğu Anadolu'dan başlayarak yıl yıl, çağ çağ Batı'ya, Rumeli'ye, Balkanlara doğru ilerleyen, egemenliğini tanıtan Türkler, başlangıçta, yalnız ordu gücüyle, ordu donanımıyla yeraldılar. Ancak Selçukluların bir devlet olarak Anadoluya yerleşmelerinden sonra, **Bizans** kurumlarına karşı islam kurumlarını oluşturma yoluna koyuldular. XII. yy. da kurumlar, aşağı yukarı son biçimini almış, XIII. yy. da ise önemli bir gelişme göstermiştir. Öyle ki **Bizans**'ın bütün toplum kurumlarına karşılık, eş sayıya yakın, kurumlar oluşturulmuştur. **Bizans**'ın yontu, resim, kabartma, mozaik gibi islam diniyle pek bağdaşmayan uygarlık ürünlerini Selçuklu Türklerinde, biraz değişik nitelikte de olsa, bulabiliriz. Selçuklularda yalnız insan yontularının göze batar bir gelişme gösterdiği, toplumca benimsendiği söylenemez.

Selçukluların denetimi, karuyucu kanatları altında Batı Anadolu'da gelişmeye başlayan, örgütlenen Osmanlılar ise iki türlü etki kaynağıyla karşılaştılar. Bunlardan birisi hıristiyan **Bizans**, öteki müslüman Selçuklu Türkleri. İnanç bakımından Selçuklulara karşı daha tutucu olduğunu gördüğümüz Osmanlılar, bu iki kaynaktan yararlanma konusunda gerekeni yaptılar. Neler yaptıklarını daha sonra araştırmaya çalışacağız, şimdi Selçuklu-Bizans toplumları arasındaki benzeşik, çatışık oluşmaları göstermeye koyulalım.

Bizans'da bütün devlet kurumları dine dayalıydı, kilise tek egemen varlıktı. Selçuklularda da islam yasası niteliğinde olan şeriat tek geçerli kurumdur. Bizans'ta kilisenin yerini Selçuklularda cami, din öğretimi yapan rahip okullarının yerini medrese, manastırlarının yerini tarikatların oluşturdukları tekkeler, hastahanelerin yerini gene **darü'ş-şifa** denen sağlık evleri, öksüz yurtlarının yerini gene ona benzer kuruluşlar, alış-veriş örgütlerinin yerini gene benzerleri

(daha sonra loncalar), ordu kurumunun yerini gene düzenli ordu örgütü, vergi kurumlarının yerini gene ona eş nitelikte denebilecek kuruluşlar almıştır. Yargı örgütleri, yardımlaşma dernekleri bg. devlet denetimi altında bulunan, dine bağlanan bütün kurumlar Selçuklularda da Bizans yönetiminde de vardır. Toplum düzeninde kadının yeri biraz değişik olmakla birlikte iki ayrı inançlı ulusta da birbirini andırır.

Selçuklularla Bizanslılar arasında en büyük ayrılık kadının yönetime katılması konusunda ortaya çıkar. Bizans yönetiminde kadın yönetimi eline alabilir, almıştır da. Selçuklularda böyle bir durum yoktur. Sözgelişi Bizans'ta **imparatoriçe** vardır, Selçuklularda yoktur. Bizans tapınaklarında kadınlı-erkekli mozaikler, "tasvirler" vardır, Selçuklu tapınaklarında kesinlikle yoktur, yasaktır. Selçuklularda Kur'an'da geçen dinle ilgili olayları resimleyerek tapınakları süslemede kullanma yoktur, Bizans'ta İncil'in anlattığı bütün öykülerin tapınakların süslenmesinde resim, kabartma, mozaik olarak kullanılması bir inanç gereğidir.

Din görevlilerinin aşamaları bakımından bu iki ulusta, adlarının değişik oluşundan başka, bir ayrılık görülmez. Tarikat türleri sözkonusu olunca, mezhepler gözönünde tutulunca durum gene değişmez. Hıristiyan tarikatlarının, mezheplerinin sayıları müslümanlarınkinden az değildir.

Mimarlık alanına giren yapı türlerini incelersek Selçukluların Bizans'tan neler aldıklarını ilk bakışta anlarız. Konaklar, saraylar, hamamlar, hanlar, çeşmeler, su yolları, su kemerleri, kubbeli yapılar, birkaç katlı evler, fırın, harman, değirmen, su terazileri, kitaplıklar, mezarlar (lahitler, mezartaşları bg.), tapınaklar, sarnıçlar, su kuyuları bg. uygarlık ürünleri Bizans'ta daha eski, daha gelişmiş bir niteliktedir. Selçuklular bu konuda başarılı örnekler vermekle birlikte Bizanş'ın öğrencileri durumundadırlar.

Anadolu'da, Türklerden önce Bizans'ta varlığını ileri sürdüğümüz bu uygarlık ürünlerinin, dışardan geldiği, başka uluslara öykünülerek yaratıldığı, ya da Bizans'ın özel buluşu

olduğu sanılmasın. Bunların pek çoğu ilkçağ Anadolu insanlarının yaratmalarıdır, onlardan kalmıştır. Hititöncesi'nden bu yana bu yapıların çoğu Anadolu'da biliniyordu. Hititlerden sonra Anadolu'da kurulan devletler bu ilkçağ ürünlerini örnek almış, yenilerini yapmış, geliştirmiş, yaymıştır. Yaratıcılık ilkçağ Anadolu insanlarınındır, sonrakiler onların torunları, öğrencileridir.

Osmanlılara gelince, durumun pek değiştiğini, yepyeni bir uygarlık ortamının yaratıldığını sanmayalım. Yukarda adları sayılan devlet kurumlarının, Osmanlılarca de olduğu gibi benimsendiğini, birkaçının inanç gereği toplum dışına atıldığını görürüz. Yontu, mozaik, insanları, Kur'an'da geçen olayları konu edinen bütün resim, yontu-kabartma türleri kesin olarak yasaklanmış. Kadın konusunda islam dininin kesin buyruklarına uyulmuş, yeni bir anlayış gösterilmemiştir. Osmanlı toplumu Selçuklulardan aldıklarına, Bizans'tan yeni aldıklarını da katarak, yeni bir yorum getirerek kendi damgasını vurmuş, Anadolu ilkçağı ile kendi dönemini birleştirerek sürdürmüştür. Zaviyeler, tekkeler toplumdan uzaklaşıp, içekapanma bakımından, Osmanlı döneminde de, manastırların, **şapel** denen küçük yapıların değişik bir örneği olmaktan öteye geçemez.

Bizans'ta, ondan önceki Anadolu insanlarında içekapanış yoluyla kendini tanrı'ya adama, yalnız onun adlarını anma, niteliklerini övme, böylece ölümsüzlüğe, mutluluğa ulaşma umudu, geleneği vardı. Bunun, Osmanlılara da geçtiğini, tarikatların bu tür arınma özleminden, yücelme dileğinden doğduğunu söylemek pek sevimli olmasa bile bir tarih gerçeğidir. Bu gerçek, Anadolu'nun geçmişi ile ortaçağı arasında bir birliğin bulunduğunu gösteren kanıttır. Bu kanıtı gözönünde tutmadan Anadolu'yu da, Anadolu'da kurulmuş inanç kurumlarını, devlet örgütlerini de anlama olanağı yoktur.

Bu açıklamaların ışığında XIII. yy. ile XIV. yy. Anadolusuna bakınca ilk göreceğimiz eski kurumların yeni biçimle-

re girerek, yeni boyalara bürünerek karşımıza çıktığıdır. **Ankara Savaşı**'ndan sonra dağılan, birçok küçük beyliğe ayrılan Osmanlı Devleti kurumlarını dağıtmamıştır. Yeni kurulan küçük beylikler de yeni bir varlık ortamı yaratmamış, yeni bir uygarlık düzeni kurmamışlar. Eski düzen yenilenmiş ya da olduğu gibi korunmuştur. Buradaki "yenilenmiş" sözcüğünü yeniden kurulmuş, yaratılmış; anlamında değil de eskinin onarımı olarak anlamak gerekir. **Çelebi Mehmed**'in yeniden toparladığı Osmanlı Devleti yeni bir kuruluş değildi, dağılanın bütünleşmesi biçimindeydi. Nitekim o dönemden kalma mimarlık ürünleri arasında Anadolu uygarlığına yabancı sayılabilecek bir kuruluş. da yoktur. Ordu, cami, tekke, medrese, han, hamam, saray, kervansaray, evler, sayrıevleri o çağın diliyle **darü'ş-şifalar**, türbeler, mezarlar' bg. eski geleneğin gelişim çizgisi üzerindeydi. Selçuklunun, Osmanlının getirdiği önemli yeniliklerden biri, birbakıma en önemlisi, tapınakları süslemede resim, moıaik yerine yazı (**hat**) ürünlerinden yararlanmadır. Buna gene Selçuklulardan kalma çini sanatının gerçekten eşsiz örneklerini de katabiliriz. Anadolu'da çininin ilk bulucusu olmasa bile, en gelişmiş, en güzel örneğini veren Selçukludur, Osmanlıdır. Selçuklu, Osmanlı sanatının yaratıcı gücünü gösteren çini ile yazı Anadolu uygarlığının en güzel örnekleridir. Bu iki sanat ürünü Bizans'ın mozaiklerini çok mu çok aşan bir gelişmişlik içindedir dense yeridir. Çini ile yazı islam inançlarının dokunmadığı, gelişmesine karşı çıkmadığı en başarılı uygarlık ürünleridir. İznik'te, Konya'da, özellikle **Karatay Medresesi**'nde bulunan çini süslemeleri bir çağın hangi uygarlık aşamasında bulunduğunu, ne nitelikte bir yaratıcı yetenek taşıdığını gösterme bakımından somut örneklerin en başta gelenidir. Cami, türbe, tekke, medrese, hamam, fırın, çeşme, sebil bg. yapı türlerini süsleyen çinilerin, yazıların, yasaklanan sanat ürünlerinin doğurduğu boşluğu doldurmada ne denli yeterli olduğunu onları süsledikleri yerlerde görmeden, incelemeden anlamak olanaksızdır. Konya'da **İnce Minare**'nin giriş kapısını süsleyen yazılar yukardan aşağı, kıvrı-

la kıvrıla inerek, yazıyı oluşturan pırıl pırıl bir suyu andırır. Bunlar sanatla inancın elele vermesinden oluşan birer uygarlık ürünüdür. İlkçağ Anadolusunda bu tür ürünleri bulamayız, ancak bir yapıyı süsleme geleneğinin başka örneklerini bol bol bulabiliriz.

Çini, yazı gibi örnekler inancın somut bir varlığa dönüşerek biçimlenişidir ancak. Bu iki üründe insan, inançları gözle görür, elle tutar gibidir. İşte, yapıyı süsleyici yaratmaların soyut örneklerini; düşünceyi süsleyen tasavvuf ürünlerinde, ortaya koyan da bu inançtır. Bu inancın islam diniyle bağdaşarak Anadolu'da görünüş alanına çıktığı dönem XI. yy. ile XIV. yy. boyunca süren, XV yy. başlarında daha bir incelik kazanan çağdır. Bu yaratma türü daha sonraki çağlarda da sürdü, ancak bizi ilgilendiren yalnız bu ilk dönemdir.

Toplum kurumları içinde yaratma ürünlerine en çok yer veren mimarlıkla bağlantılı olan türdür. Bunun soyutlaşmış varlıklarla ilgisi yoktur. Soyut olana aşırı ölçüde bağlanan, bütün başarı gücünü, kavramlar üzerinde yoğunlaştıran tasavvuf ise bir toplum kurumu olarak tarikatların yönetiminde bulunan tekkelerde boy gösterir. Kilisede, manastırda ermiş **tasvirleri**'nin yerini adı geçen islam yapılarında (cami, sebil, türbe, medrese bg.) yazı ile çininin aldı ğını söylerken ikisi arasında bir süsleme geleneğinin bulunduğunu, bu geleneğin iki ayrı inanç kurumunda yanyana yürüdüğünü açıklamak istedik. Bunu da, tasavvuf kurumlarında yerleşen yaratıcı anlayışın hangi doğrultularda gittiğini göstermek için yaptık. İmdi biraz da bu tasavvuf kurumlarının geliştirdiği ürünler üzerinde duralım.

Tekke, bütün türleriyle, bir toplum kurumudur. Somuttan çok soyuta dayanan bir yaratma anlayışı vardır. Bundan dolayı tarikatların sayısınca inanç ürünü görülür. Bütün tarikatların kendilerine göre birer sanat görüşü, yaratıcılıktan yararlanma biçimi var. Bu biçim bir yandan tarikatın özünü, bir yandan da amacını oluşturur. **Hurufilik**'te harf,

sayı, **Mevlevilik**'te şiir, **sema** denen özel tören, kimi tarikatlarda değişik türleri olan **zikr** (tanrı adlarını anma), **Bektaşilik**'te gene şiirli, çalgılı, içkili tören (**Âyin-i Cem**) bg.

Bu kurumlarda, nerdeyse, bütün düşünceler, inançlar şiirle dilegetirilir. Tasavvuf konularını işleyen uygarlık ürünleri arasında şiirin gürdüğü büyük ilgiyi gören başka bir yazın türü yoktur. Öyleki, bütün tasavvuf kavramları şiirle yoğunluk kazanır, yaşama, yayılma olanağı bulur. Bunun benzerini hıristiyan inanç kurumlarında da buluruz. Özellikle kiliselerde düzenlenen büyük törenlerde, rahiplerin topluca okudukları **ilâhi** denen şiirler bu türdendir. Kimi islam tarikatlarında da varlığını gördüğümüz bu tören türünün en çok uygulandığı kurum **Mevlevilik**'le **Bektaşilik**'tir. Çalgısıyla, ezgisiyle; oyunuyla bir bütün olan bu tören türü koyu sünnî kuruluşlarda yoktur, şeriatta ise yasaktır. Osmanlı toplumunda önemli bir yeri olan, ancak şeriatça pek de beğenilmeyen, istenmeyen musiki (müzik) bir Bizans ürünüdür. Bugün alaturka denen bu sanat türünün **makam** adıyla anılan ölçüleri Bizans kilisesinden öykünme yoluyla alınmış, geliştirilmiş, Osmanlı beğenisine göre uygulanmıştır. Bu toplum ürününün de kaynağı dindi.

Daha önceki çağlarda olduğu gibi Selçuklu-Osmanlı döneminde de toplum kurumlarının özünü oluşturan öğeler arasında din başta geliyordu, tek bütünleyici varlıktı. İnsanın geleceği bile günün birinde ortaya çıkacağına inanılan, hıristiyanlara göre **İsa-Mesih**, müslümanlara göre **Mehdî** denen, tanrısal kişinin istemine bağlıydı. Evreni düzene koyacak olan, insanları mutlu kılacak olan odur. Onun geleceği gün yakındır, mutluluk dönemi yaklaşmaktadır.

İsa-Mesih, Mehdî gibi tanrısal kişiler ölümsüzlüğün, sonradan dirilmenin, bu evren dışında bir evrene inanmanın, gerçek mutluluğun gelecekte olduğuna kanmanın somutlaşan birer örneğidir. Toplum kurumlarını egemenliği altında bulunduran din bu tür inançların yoğunlaşmasına çağlar boyunca yardımcı olmuş, kaynaklık etmiştir. (Bk. **İnanç**

Birikimi). Bunun sonucu ortaya öyle bir durum çıkmış ki yaşama ortamı ile toplum kurumları içiçe girmiş, kaynaşmış, birbirinin bütünleyicisi olmuştur. Yaşama ortamı nerede başlar nerede biter, toplum kurumlarının sınır çizgileri nelerdir ayırma olanağı bile yok gibidir. Alış-veriş yerine giden bir kimsenin karşısına toplum kurumundan, yaşama ortamından önce inançlar çıkar. İnançlar da yeşanan ortamın temel öğeleridir, ancak sınırları nelerdir bilinmez pek. Yiyecek satan kimse alış-veriş etmeye gelenin karşısına önce inançlarıyla çıkar, elini neye sürse önce tanrının adını anar, hıristiyan kendi dininde, müslüman kendi inancınca birtakım sözler söyler, en yaygın geleneğe göre **Bismillâh** der. İşe giden bir kimse evinin kapısından çıkarken de çalıştığı yerden içeri girerken de, işinin başına geçerken de, tanrının adını anmayı bir görev bilir. Hıristiyanlarda uygulanan **Yemek Duası**, değişik biçimde, müslümanlarda da vardır. Tarikatlar da bu geleneğe uyar. Özellikle **Bektaşiler** toplu yemeklerde, törenlerde **Bismillâh** yerine **Bismişâh** demeyi unutmazlar. Manastırlarda görülen yemek törenleri, yakarış sözleri (dualar) tekkelerde de, ayrı ayrı nitelikler taşısa bile, vardır.

Toplum kurumları ile yaşama ortamı arasında görülen bağlantının dinden kaynaklandığını söyledikten sonra, tektanrıcı dinlerin birbirinden doğduklarını daha kolay anlayabiliriz. **Tevrat** son peygamberin **Musa** olduğunu, bilinmeyen bir çağda yeryüzüne gelip insanları mutluluğa kavuşturacak bir kimsenin varlığını sezdirir. **İncil** ise son peygamberin **İsa** olduğunu, onun bütün insanları kurtarmakla, mutluluğa ulaştırmakla görevli olduğunu bildirir, ölümsüzlüğünü, günün birinde **İsa-Mesihk'in gelip evrene mutluluk dağıtacağını, kurtuluş günü**'nün kesinliğini bildirir. **Kur'an** da son paygamberin **Muhammed** olduğunu, bilinmeyen bir gelecekte tanrısal bir kimsenin evrene geleceğini, tanrı buyruklarını bildirerek **kalkım günü**'nü (kıyameti) açıklayacağını söyler. Üç tektanrıcı dinin bu konuda kesinlikle birleştiğini, ayrılığın yalnız adlarda olduğunu görüyoruz açıkça. Bir de

son peygamber konusunda dinler kendi yüceliklerini, olgunluklarını, gerçek oluşlarını bildirmek için ayrı ayrı düşünür. Dinlere göre "son peygamber" kavramı, olayı değişir. Bunun böyle olması çağların bir gereğidir. Bilinmeyen bir gelecekte ortaya çıkıp evrene mutluluk dağıtacağı, insanları kurtaracağı söylenen kişi ölümsüzlüğün özlemini dilegetiren bir inanç varlığıdır besbelli. Bu varlığın özünde insanın ölümden korkusu sonucu oluşan bir özlem, bir tutku saklıdır. Sözün kısası ölüm bir görünüştür, bir yer değiştirmedir. İşte bütün tarikatlarda (müslüman, hıristiyan) görülen **ermiş** inancı bu ölümsüzlük özleminin ürünüdür. Cami de, kilise de bu inancı benimsemiş, yaymış, yaşatmıştır. Tekkede, manastırda oluşan gelenek de buna dayalıdır. Tarikat ululanının tanrısallığı, kiminin **peygamberlik**'i bu inancın kılık değiştirmesinden başka bir nesne değildir. Bütün bu tür kuruluşlar, kurucularının ölümsüzlüğüne inanma eğilimindedir. Bu eğilimin kaynağı da Tevrat-İncil-Kur'an üçlüsüdür. Anadolu'da ortaya çıkan tarikatların ululan için yapılan türbeler bu inançtan kaynaklanır. Türbe ölüme inanmak istemeyişin, içinde yatanı kendi evreninde diri sayışın dışa vurmuş bir belirtisi olmaktan öteye geçemez. İslam tarikatlarında **yatır** diye anılan ölülerin diriliği, ölümsüzlüğü, daha doğrusu öyle sayılışları bundandır. Bütün bu inanç varlıklarının kaynağı dinlerdir. Ancak tektanrıcı dinlerle başlamış, bağdaşmış diye bir bütün olarak onlardan geldiği de ileri sürülemez. Çoktanrıcı dinlerin etkileri görmezlikten gelinemez. Özellikle Anadolu'da oluşan inanç kurumlarında yaşama ortamı ile bir içiçelik vardır. Bunun da ilkçağın ötesinden başlayan bir kaynaktan beslendiği bellidir. İmdi, Anadolu'da bulunan toplum kurumları, yaşama ortamı bir bütün olarak kendisini sürdürmekte, görünüş bakımından değişiklikler göstermektedlr. Daha sonra, Selçukluklular, Osmanlılar döneminde ortaya çıkan toptum kurumlarının temellerini bütün Anadolu'yu kaplayan geleneklerde, göreneklerde, inanç varlıklarında aramak, olaylara öyle bir tarih anlayışıyla bakmak yerinde bir davranış olur. Bir kuruluş, kendine göre bir

yaşama biçimi ortaya koyabilir, ancak bunun birdenbire varolduğu, kendinden önceki uygarlık ürünlerinden yararlanmadığı söylenemez. İnanç ürünleri ne denli yeni sayılırsa sayılsın, gelişmek, biçimlenmek için daha eskiden kalmış benzerlerini gerektirir.

Toplum kurumları, yaşama ortamı bakımından ele alınınca Selçuklu, Osmanlı dönemi ile onlardan önceki dönemler arasında, içeriği oluşturan öğeler yönünden, önemti bir değişiklik olmadığı görülür. İkisinde de gözler geleceğe çevrilmiş, umutlar başka bir evrene bağlanmıştır. İkisinde de müzik, şiir, bilim, sanatın değişik kolları tanrı içindir. Kimi tarikatların benimsedikleri müzik din-dışı bir nitelik taşımaz. Aile arasındaki ilişkiler de böyledir. Baba evin egemenidir, başıdır. Ananın, analık görevi dışında, kadın olarak, önemli bir yetkisi yoktur.

Anadolu'da islam dininden çok önce yerleşen, kurumlaşan hıristiyan dinine göre **insan suçludur**, başlangıçta mutluluklar içinde yaşarken işlediği suç yüzünden **Adem** ile **Havva** cennetten kovulmuş. Onların soyundan gelen bütün insanlar bu suçun sorumluluğunu taşımaktadırlar. İnsanları bu suçtan kurtarmak için gönderilen **İsa** kendini izinden yürüyenlere adamıştır. Kurtuluş, mutluluk onun yolunda gitmekle sağlanır. İnsanın yazgısı budur, bundan kurtulna olanağı yoktur. İnsanın, yeryüzü yaşamı süresince yapacağı tek iş tanrıya yakarmak, yalvarmak suçunun bağışlanması için elinden gelebilecek ne varsa yapmak, kendini **İsa**'ya, tanrının **ruhu**'na, "**Kutsal Ruh'a**" adamaktır. Gövde ölümlüdür, ruh ölümsüzdür, tanrısaldır, gövdede bir acılı yaşam sürer, kurtulmayı, arınmayı, tanrısal kaynağa dönmeyi özler durur. Bütün hıristiyan tarikatlarında bu köklü inanç vardır. İlerde görüleceği üzere islam dininde, ona bağlı tarikatlarda da durum buna yakındır. İşte son iki tektanrıcı dinde bulunan bütün kurumların özünde bu inanç egemendir. Anadolu böyle bir inancın egemen olduğu ülkedir ortaçağda.

XIII. yy. Anadolusunda yaşamayı oluşturan koşullar

arasında sağlam bir dengenin varlığı sözkonusu değildir. Osmanlı beyliği, Selçukluların kanadı altında hızla Batıya doğru açılmakta, Rumeliye geçmekte, toplumda sürekli bir savaş, ilgar, yabancı ülke alma tutkusu egemen olmaktadır. Günlük yaşayış barış değil savaşla bağlantılıdır. Bu dönemde Anadolu'da islam uygarlığının belli başlı kurumlarından biri olan **medrese** kurulmuştur. Selçukluların büyük yöneticilerinden, çağının bilgileriyle donatıldığı için bilgin olarak ün yapmış, **Nizamu'l-mülk** şeriat ilkelerine, **Hanefi mezhebi** anlayışına göre ilk öğretim kurumunu açmış, bu alanda ilk adımı atmıştı. Xt. yy. da başlayan bu çalışma XII. yy. da Artukoğullarının egemenliğinde bulunan Doğu Anadolu'da sürmüş, XII., XIII.. YIV. yy. larda Türk yönetiminde olan bütün Anadolu'ya yayılmıştır. Gerek Selçuklular, gerekse Osmanlılar genellikle **Hanefi mezhebi** ilkelerine, ona dayanan **şeriat** kurallarına bağlı bir yönetimi benimsemiş, bütün toplum kurumlarını onlara göre düzenlemişti. Öğretim-eğitim, yargı, evlenme, tapınma, alış-veriş, özel ya da kamu kuruluşlarında görev alma, aile ilişkileri, tüze, miras, ölümden bayrama değin bütün törenler, bütün toplum örgütleri bg. din anlayışına, özellikle **şeriat** kurallarına göre düzenlenmişti. Şeriat islam dinini benimsemiş bir kimsenin gecesini-gündüzünü dolduruyordu. Bilerek, bilmeyerek yapılan bütün işler şeriata göre yorumlanır, sonuçlandırılırdı. İnanmış bir kimsenin başka türlü davranma olanağı yoktu.(1)

(1) Ortaçağda, Selçuklularda, onların izini süren Osmanlılarda devletle din arasındaki bağlantıyı anlatan şu açıklama ilginçtir:
"Büyük Türk Veziri *Nizamülmülk*, devlet idaresi hakkındaki fikirlerini *Siyâsetnâme* adlı mensur eserinde açıklamıştır. Ona göre halkın ve hükümdarın dinlerine kuvvetle bağlı olmaları şarttır. Dini temel almadan hükümet emniyeti olmaz. Hükümdar, otoritesini ve haklarını dinden alır... *Nizam*, Hıristiyanların, Yahudilerin ve Şiilerin devlet teşkilâtında kullanılmasına aleyhtardır." (*Will Durant*, İslam Medeniyeti, çev. Orhan Bahaeddin. Tercüman 1001 Temel Eser. s. 217).
Osmanlılarda durum biraz değişikti, o da, devlet kurumlarında çalıştırılması uygun görülmeyenlerin yeralmasıdır. Din Sultandan başlayarak en küçük kuruma değin egemendi.

İslam dininde başka bir dine inanmış Anadolu, Rumeli yerlileriyle müslümanlar arasındaki komşuluk ilişkileri de şeriat kurallarına göreydi. Şeriat ise Kur'ana, hadislere, onların yorumlarına dayanan, bütün olaylara onlarda karşılık arayan bir kurumdu. İslam dininin kesin yasası niteliğindeydi. Bu yasa değişmez, dokunulmazdı. Çağların geçişi, uygarlıkların ilerleyişi toplumun değişik kesimlerinde genel bir değişmeyi gerektirse bile şeriatın buna karşı çıkmama, bunu engellememe olanağı yoktu. İslam dinini benimsemiş hıristiyanlar bile, kendi yakınlarıyla olan eski ilişkilerini, şeriata göre sürdürme geğindeydi. Suç işleyen, işleme eğiliminde bulunan bir kimsenin yargılanmasında yetkili olan **kaadı** şeriatın tek uygulayıcısıydı. Onun yargısı kesindi.

İslam dini yaşamın bütün girinti çıkıntılarına sızmayı, toplumun bütün aralıklarına girmeyi amaçlayan, yaşamın da, ölümün de tek egemen gücü olmak-isteyen bir inanç kurumudur. Onun yaşamdan istediği ile ölümden istediği değişmez. Yaşamın degişmesi, çağın gidişi, uygarlığın ilerleyişi onu ilgilendirmez. "Zaman sana uymazsa sen zamana uy" anlamına gelen bir peygamber sözünün bulunmasına, bunun da Kur'an ilkelerine dayandığının ileri sürülmesine karşılık, uygulandığını gören, duyan olmamıştır. Osmanlı devleti tarihi boyunca, bütün yeniliklere karşı çıkmış, en ilkel bir buluşu bile şeriat aracılığı ile yasaklamıştır. İslam dini genel ilkeleriyle bir bütün olarak incelendiğinde şu durumlarla karşılaşılır:

1- Evren yoktan yaratımıştır, yaratıcı tanrı. (Allah)-dır, bilinmeyen bir çağda bu yaratılan varlık, gene yaratıcısının buyruğu ile yokolacaktır. Evren de, onu dolduran varlıklar da kalıcı (bâkı) değil gelip geçicidir (fâni). Evrende yeralan varlık türleri bu tanrısal düzene bağlıdır. Bu görünen evrenin ötesinde **görünmeyen** bir evren vardır, kalıcı odur, gerçek odur. Onun dışında ne varsa gelip geçicidir.

2- Evreni onu dolduran varlıkları, görünmeyen öteki

evreni yaratan tanrı (Allah) birdir, tektir, eşi, benzeri yoktur, doğmamış, doğurmamıştır, bütün varlıkların gereksediği odur (Kur'an 112). Tanrı **bilinemez**, ancak onun bilmediği, görmediği, duymadığı bg. yoktur. Tanrı bilir (alim), görür (basir), duyar (sami), yaratıcıdır (hallak), yokedicidir (kahhar), acıyıp esirgeyicidir (rahman, rahim), bilgedir (hakîm), azık vericidir (razzak) bg. nitelikleri olan yücelerden yüce, ululardan ulu bir varlıktır. Onun niteliklerini belirleyen doksandokuz adı vardır (esma-i hüsna). Tanrı ölümsüzdür, ilksiz-sonsuzdur, bütün eksiklerden arınmıştır, insan usunun kavrayış yeteneğini aşmıştır. Tanrı yalnız düşünülebilir, bütünlüğü ile kavranamaz, anlaşılamaz. İnsan ancak tanrı'nın varlığını, niteliklerini düşünebilir, onları kavrama gücünden yoksundur. Bu da tanrı'nın insana verdiği bir özelliktir. Tanrı bütün işlere, eylemlere, olanlara, olacaklara, geçmişe, geleceğe, görünene, görünmeyene, bilinene, bilinmeyene, yeryüzüne, ahirete egemendir (kaadir).

Tanrı özü (zat'ı) ile ilgili bu nitelikler Kur'an'da sık sık geçer. Aşağı yukarı bütün **sûre**'lerde tanrının bu niteliklerinden birini ya da birkaçını bildiren bölümler, sözler vardır.

3 - Kur'an tanrı buyruğudur, tanrı sözüdür (kelâmullah), gerçektir. Tanrı onu **Peygamber Muhammed** aracılığı ile bütün insanlara bildirmiştir. Ona inananlar müslüman inanmayanlar **kâfir** olurlar. Kur'an 114 bölümden oluşur, bölümlere **sûre** denir. Bu bölümleri oluşturan daha küçük bölümlere de **âyet** adı verilmiştir. Bunlar tanrı sözleridir, kesindir, geneldir, değişmez, değiştirilemez. Kur'an ölümsüzdür. İnsanların yapmaları gereken bütün işler, sakınılması gereken eylemler, davranışlar Kur'anda gösterilmiştir, müslümanın yapacağı ona kesinlikle uymaktır. Kur'an tanrısal öielik taşıyan bir **yüce yasa**'dır. Bütün müslümanlar onun karşısında eşittir. Kur'an tanrısal özetliği dolayısıyla saygı gösterilmesi gereken bir varlıktır, bütün bilgiler, bilgelikler, erdemler, ilkeler, kurallar, koşullar ondadır, tüze odur. Bir

müslüman için Kur'an dışında gerçek, doğru yol yoktur. İnsanlar arasındaki ilişkiler, evlenme boşanma olayları, kadınlarla ilgili yargılar, kalıtın bölünmesi (mirasın bölüşülmesi), kadın hakları, çocuklar, cariyeler, ana-baba ilişkileri Kur'anda gösterilmiştir (Kur'an IV).

Yukarda anlatılanların dışında, Kur'an'da adı edilmesi gereken daha birçok buyruk, yargı vardır. Sözün kısası bir müslümanın yapıp edeceği ne varsa Kur'an'dadır. Bunların kimi kolayca anlaşılır nitelikte açık, kimi yorumu, açıklamayı gerektirir biçimde kapalı, değişik anlamlara yolaçar durumdadır. İslâm düşüncesi, islam tüzesi bir bütünlük içinde Kur'an'dadır.

4- İnsan yaratılmıştır, gene yokolacaktır. İlk yaratılan insan **Âdem**, ikincisi, onun kaburga kemiğinden yaratılan dişisi, **Havva**'dır. Bütün insanların kaynağı bu ilk yaratılan iki kişidir. İlk yaratılan iki insanın özü balçık denen bir tür çamurdur, topraktır. Bu nedenle insan topraktandır, gövdesi topraktır. Tanrı **Âdem**'i balçıktan yarattıktan sonra ona, dirilsin diye, kendi tininden üflerniş, böylece topraktan yaratılan ilk insan kendisine üfürülen tanrısal tinle (ruhla) dirilik kazanmıştır. Yaratılış olayında tin (ruh) gövdeden öncedir, tanrısal evrende vardı.

5- Gövde ölümlüdür, tin gövdeden ayrıldıktan sonra geldiği tanrısal evrene, tinler ülkesine dönecektir. Gövde çürüyüp yokolacak, ancak tanrının buyurduğu kalkım günü (kıyamet) bütün tinler toplanarak yövdelerine girecek, bütün insanlar yaşdıkları süre yapıp ettiklerinden dolayı tanrı katında yargılanmak üzere toplanacaklardır (mahşer), **kalkım günü** gerçektir, kaçınılmazdır. İnsan yapıp ettiğinin karşılığını bulacaktır. Suçlu ise **cehennem**'e, suçsuz, arınmış, beğenilmiş, sevilmiş ise **cennet**'e girecektir. Cehennem ceza, cennet mutluluk yeridir. Mutluluk ülkesi olan cennette bütün insanlar eşittir, gereksinmeler ortadan kalkmıştır.

6- İnsanlar tanrının buyruklarından, Kur'an yargıların-

dan sorumludur. Yasaklananları yapmamak, buyurulanları yapmak bir inanç gereğidir. Bu gerekimin belli görevleri içerdiği görülür. Bunlar da islam dininin genel koşullarıdır. **Namaz, zekât, hac, oruç, kelime-i şehadet** beş koşulun dışında **kurban, cihad** (din yolunda savaş), dini yayma, peygamberin izinden gitme, bütün öteki peygamberlere, meleklere, kutsal kitaplara (**Tevrat, Zebur, incil**), ölümden sonra dirilmeye (kalkım gününe, kıyamete), cennete, cehenneme, ruhun varlığına, **vahy**'e inanma vardır, islam dininin yapısı gereğidir.

İslam dinine inanmış bir kimsenin yapacağı başlıca iş, o dinin gerektirdiklerini yerine getirmektir. Yeryüzü yaşamı geçici olduğundan bir müslümanın ona bağlanması, onu bütün gönlüyle sevmesi doğru değildir. Ölümlü dünyaya karşılık ölümsüz ahiret vardır. Bu ölümlü yeryüzü bir sınav yeridir. İnsan burada ne yapmışsa öteevrende, kalkım günü, karşısına çıkacak, kendisinden sorulacaktır. Bu nedenle kişinin Kur'an buyruklarına göre davranması, geçici yeryüzünde ölümsüz öteevrenin mutluluğuna ulaşılabilecek işlemlerde bulunması gerekir. Cennete girebilmek için bütün yeryüzü tutkularından, isteklerinden, sevinçlerinden elçekmek, bütün varlığıyla kendisini ahiret işlerine vermek inanç gereğidir.

7- İslam dininin ilkelerine uyan eyleme karşı yasak geçerli değildir, toplum anlayışına göre suç bile olsa. Sözgelişi savaşta yenilen düşmanının tutsak edilip satılması, kadınlarının, mallarının alınması gibi. İslam dininin yasakladığı, daha doğrusu **haram** kavramı ile belirlediği işler vardırki bunları bile bile yapma büyük suçtur. Bunlar da Kur'anın kimi yerlerinde adları söylenerek açıklanmıştır. (Kur. V/4). Bir kimse bunların **haram** değil **halâl** olduğunu söyler, yasaklara uymazsa suçların en büyüğünü işlemiş olur, buna da **kâfir** denir. Böyle bir kimse dinden çıkmış sayılır. Tanrının birliği, varlık kavramı altında toplanan bütün nesnelerin sonradan yaratılmışlığı, günün birinde gene yokolacağı, kalkım gü-

nünün kesinliği, ölülerin dirilmeleri, yargı gününün gerçekliği, cennet, cehennem, peygamberler, ruhun gövdeden ayrıldıktan sonra yaşayacağı, **Âdem**'in ilk insan olup balçıktan yaratıldığı, içkinin **haram** sayılışı, isiam dinin beş koşulu yasağı gibi işlemler, görevler kesindir. Bunlara karşı çıkan, bunların gerçek olmadığını ileri süren bir kimse de **kâfir**'dir, şeriata göre öldürülmesi gerekir.

8- Bilim ne denli us ilkelerine dayanırsa dayansın iman ile bağdaşmayan bir görüş ileri süremez, bununla ilgili yorumda bile bulunamaz. Gerçek bilim Kur'an yolunda gitmek, onun yap dediklerini yapmak, yasakladıklarından sakınmaktır. Kaynağı Kur'an olmayan ya da Kur'an yargılarına aykırı gelen bir deneyin, bir buluşun gerçekliği sözkonusu değildir. Kur'an dışında bir gerçek arama da doğru değildir. İmanla çelişen us yanlış yoldadır.

9- İnsanın bütün yapıp edeceklerini tanrı önceden bilir. Bunlar yazgı denen alana girer. İnsanın bir yazgısı (alınyazısı) vardır. Bütün davranışları ondan kaynaklanır. Bunlar da **levh-i mahfuz** denen gizli bir belgede yazılıdır. Bu belge insanın yapıp edeceklerini, başına gelecekleri içerir. Bu yazgıyı kimse değiştiremez, **kaderde ne varsa o olur**, sözleri insan isteminin bağımlı olduğunu, yazgının dışına çıkamayacağını gösterir. İnsan ancak yazgının çizgileri içinde bağımsızdır, özgürdür. Yazgıyı değiştirmek, isteneni yapıp istenmeyeni yapmamak insanın elinde değildir. İnsan kul olduğundan yazgının egemenliği altındadır.

İslam dinine göre yazgının bulunmadığını, bütün insanların kendi istemlerinin buyruğunda olduklarını, bağımsızlıklarını, istem özgürlüğünü ileri sürmek de şeriat koşullarına aykırıdır. İnsan işlediği suçtan dolayı, kalkım günü yargılanıp karşılığını görecektir, ancak bunu önlemek, değiştirmek, yazgıda olana aykırı davranmak da elinde değildir.

İnsanın sorumluluğu, görevi vardır, kendi bağımsız istencine dayanan yetkisi yoktur. Sorumluluk daha önce belir-

lenen bir yaptırımı gerektirir, bu da insanın istenci dışındadır. İnsan görünüşte özgürdür, istediğini yapabilecek, dilediğini seçebilecek durumdadır. Oysa gerçekte bütün yapıp etmeler, seçmeler önceden belirlenmiştir, insan bu belirlenenleri yapma yetkisini taşır. Bu konuda sayısız yorumlar, tartışmalar yapılmıştır. Ancak bunlar arasında insanın kesinlikle bağımsız istenç özgürlüğü taşıyan bir varlık olduğunu gösteren olmamıştır. Bu olumsuz sonuç da **kader**'in varlığına inanmaktan çıkıyor. İnsanı bütün davranışlarında bağımsız, istenci özgür, eylemlerini kendi yaratması saymak yazgının olmadığı kanısına götürür, bu da islam dinine aykırıdır. Sorun döner dolaşır yazgının varlığı-yokluğu biçiminde ortaya çıkar. Yazgı varsa insan ona uyma gereğindedir, bütün işlemler, eylemler orda **önceden** vardır. Yoksa insan özgürdür, bütün eylemleri kendisinindir. İmdi yazgı varsa özgürlük, yoksa islam dininin önemli bir ilkesi ortadan kalkar. XIII., XIV. yy. larda düşünen insan iki uç arasında bocalamıştır.

10- Kadın, erkekten, **Âdem**'den sonra yaratılmıştır, onun varlığı da istenci de erkeğe oranla ikinci aşamadadır. Bu nedenle kadın bütün davranışlarında erkeğe bağlıdır, özgür değildir. Kadının toplum yönetiminde seçme, seçilme yetkisi yoktur. İmam olamaz, minareye çıkıp ezan okuyamaz, erkekle eşit olarak kalıttan (mirastan) yararlanamaz. Kadından yargıç (kaadı), müftü olamaz. İki kadın tanık bir erkek tanık yerine geçer. Bir olayda tek kadının tanıklığı geçerli değildir. Oysa erkek tek başına tanık olabilir. Kadın kendi eliyle kurban kesemez, erkeğinin istencine karşı çıkıp kendi görüşünün geçerliliğini sağlayamaz.

İslam dininin kadınlara karşı uyguladığı koşullar erkekle eşit bir varlık olmadığını gösteren kesin, tartışma götürmez kanıtlardır. Buna karşılık anaya, saygı, sevgi gösterilmesi bir erdem, bir tanrı buyruğu niteliğindedir. Ancak bu, kadının bağımsız bir varlık olarak anlaşılması demek değildir. Kadının **ana** olarak taşıdığı önem varlığından değil, ana-

lık niteliğinden dolayıdır. Gerçekte erkek kadından üstün yaratılmıştır, kadın eşine başkaldırır, sözüne karşı gelirse, öğüt dinlemezse dövülmesi, eve kapatılması, eşinin bir süre onunla yatmaması gerekir (Kur'an, IV/28).

Erkeğin gücü yeterse dört kadın alma, cariye saklama yetkisi vardır (Kur'an, IV/3). Ancak bu konuda doğruluktan, eşit davranmadan geri kalmamak gerekir. Öte yandan yoksullara, öksüzlere, güçsüz, bakımsız, dul kadınlara iyilik etmek, onları korumak, onlara yardım etmek inanmış bir kimse için kesin görevdir (Kur'an, IV/5, 8, 9,).

Bütün bunlar islam dininin kadına karşı neler düşündüğünü, gereğinde çok iyi, saygılı davranmayı buyurduğunu gösterir. Ancak bunlar genellikle aktöre (ahlak) elanında geçerlidir, toplumu düzenleyen yasalar karşısında değil. Bir insan olan kadınla erkek **yaratılış** olayında bile eşit değildir. Bu inanç islam dinine **Tevrat**'tan geçmiştir. İlk yaratılan insanın **Âdem**, ikincisinin **Havva** olduğu öyküsü İbrani dininin ürünüdür.

11- İslam dininde yontu, resim, mozaik, müzik, çalgı gibi genellikle yaratıcılık alanına giren, insanın belli başarılarından olan varlıkların yeri yoktur. Bunları yapmak kesinlikle yasaktır. Özellikle yontu **put** sayılır. Bu nedenle ortaçağ boyunca bu yaratma dallarında önemli bir gelişme görülmemiştir. Başlangıçta Peygambere "büyücü ozan" dediklerinden dolayı şiir de yasaklanmıştır (Kur'an, XXVI/224-226). Daha sonraları Peygamberi öven ozanlar çıkınca bu yasak yumuşatılmış, kimi ozanlar inançlı olduklarından, tanrı yolunda gidip doğru söylediklerinden dolayı bu suçlamanın dışında bırakılmıştır (Kur'an, XXVI/227).

İslam dininin kutsat kitabında ağır suçlamaların yanında övgüler, yumuşak davranışlar da geniş bir yer tutar. Bu durum genellikle yaptığının kötü olduğunu anlayınca üzülüp tanrıya sığınanlar, iyi yola girmeye, doğruluktan bir daha ayrılmamaya söz verenler içindir. İslam dininin ilk yıllarında

inen **sûreler** genellikle yumuşak, okşayıcı bir nitelik taşır. Müslümanların çoğaldığı, güçlendiği, savaşlarda başarılar kazanmaya başladıkları yıllarda inenler ise korkutucu, yerici, ürkütücü niteliktedir. Bu da Kur'an'ın olaylarla bağlantılı olduğunu, bütünlüğe kavuştuktan sonra kesinleştiğini, bir yasa niteliğine büründüğünü gösterir. Onun, Arap insanının yaşama koşullarına uygun olması, başka ülkelerde uygulama alanına konunca, birtakım uyuşmazlıkların ortaya çıkmasına yolaçmıştır. Bu uyuşmazlık, başka bir bötümde de söylendiği gibi, Arap toplumunun doğal yapısından gelmektedir. O yapıya göre düzenlenen, bir inanç kurumunun değişik yapıları olan başka toplumlara uymayacağı açıktır.

12- İçkinin bütün **keyif verici** (sekr, hamr) türleri, çalgılı, tükülü eğlenceler, kadınlı erkekli toplantılar, şölenler, dernekler, oyunlu-çalgılı düğünler yasaklanmıştır. Özellikle bir yoruma göre, şarap ile benzerleri kesinlikle yasaktır, **haram**'dır. Bu yasaklar yalnız topluluklar için değil, bireyler için de geçerlidir. İlk bakışta bu yasak insana yararlı gibi görünebilir. Oysa toplum açısından bakınca en küçük bir yararının olmadığı anlaşılır. Anadolu gibi ilkçağdan bu yana bol üzüm yetiştiren, ondan şarap yapıp satan, bundan büyük gelir sağlayan bir ülke için bu yasak bir yıkımdır, üretimi engellemektir. Anadolu'da binlerce yıldır üzüm toplama ayı olan güz döneminde, **Bağbozumu** adı verilen törenler, eğlenceler, şölenler düzenlenir, çalgı eşliğinde oyunlar oynanırdı. Bu üretimi etkileyen bir olaydı. Törenlerde üzümden yapılan içkileri içmek, alabildiğine sevinmek, eğlenmek toplumun özünü oluşturan öğelerdendi. Bunlar yasaklanınca toplumun diri bir yanı öldürülmek istendi.

Dinin koyduğu içki yasağı, ne denli ağır olursa olsun, toplumun bütün kesimlerinde geçerli olamadı. İçki içilmesini İnançla bağlantılı bir olay değil, bir tutuculuk sayan kuruluşlar doğup gelişti. İçki içmek bir kurumun ilkesi durumuna geldi. Mevlevilik'in bir kolu ile Bektaşilik içki yasağına uymayan kuruluşlardandır. Nitekim **II. Yezid** de bu yasağa

uymamış bütün günlerini güzel kadınlar arasında içki içerek, çalgı dinleyerek geçirmiştir.

13- İslam dininin getirdiği yasaklar genellikle müslümanlar için geçerli sayılırsa da durum pek böyle olmamıştı. Anadolu Türk egemenliği altındaydı, yönetici kurullar müslümanlardan oluşmaktaydı. Bu müslüman topluluk da şeriat anleyışına uygun bir yönetim düzeni benimsemişti. Bunun **gayri müslim** denen, müslüman olmayan, topluluklar üzerinde de etkisinin bulunacağı açıktır. Sözgelişi üzüm yetiştirerek bundan şarap çıkaranlar genellikle hıristiyanlardı. Ancak şarabın satıldığı ülke de gene islam yönetimi altındaydı. Onun açıktan açığa, müslümanların çoğunlukta oldukları yerlerde satılması besbelli yasaktı. Müslümanlara göre domuz kesinlikle haramdı. Oysa hıristiyanlar için önemli bir besindi. Domuz beslemek onlar için kaçınılmazdı. Bunlar gibi yaşamakla ilgili daha birçok işler, varlıklar ayrı ayrı inançlara bağlı topluluklar arasında birliğe değil sürekli olarak birbirinden uzak yaşamaya yolaçıyordu. Bunun da üretim-tüketim konusundaki olumsuz etkisi bellidir.

Yukarda açıklanan konuların çizgisi üzerinde yürüyünce XIII., XIV. yy. Anadolusunda egemenliğin Türkler elinde bulunmasına karşılık toplumun bütün kesimlerinde birliği sağlayacak bir olanağın bulunmadığı anlaşılıyor. Bir yönetim altında, bir ülkede yaşayan ancak inanç ayrılıklarından dolayı içiçe, elele olma olanağı bulunmayan bir toplumda düşünce birliğinin varlığı da ileri sürülemez. Buna karşılık, düşünce bakımından birbirine yaklaşma olanağı bulunmayan bir iki inanç topluluğu arasında uygarlık yönünden büyük bir kaynaşma vardır. Anadolu'da yerleşik düzende yaşayan, çok eski uygarlıkların ürünlerinden yararlanan, gelenekleriyle, görenekleriyle çok eski çağlara bağlanan yerliler sonradan gelen konar-göçer müslümanlara oranla daha ileri bir düzeyde bulunuyorlardı. Bu nedenle, uygarlık yönünden onların etkisi daha güçlü, daha sürekli olmuştur.

Türklerden önce Anadolu'da yaşayan ulusların bıraktıkları uygarlık ürünlerinin birçoğu tektanrıcı hıristiyanlarca, dahe doğrusu yerlilerce yıkılmış, bozulmuş, bırakılmış bir durumdaydı. Müslüman Türkler bunları korumadıkları gibi yıkmada da yerlilerden geri kalmadılar. Ancak savaşla aldıkları yerlerde buldukları birtakım tapınakları (genellikle kiliseleri) camiye çevirmişlerdi. Oysa inanç alanında durum başkaydı. Görünüşte egemen olan topluluk inançlarını uygulamaktaydı, ancak gerçekte daha ileri bir uygarlık aşamasında bulunan yerlilerin ilkçağdan kalma gelenekleri, görenekleri, uygarlık anlayışları müslümanları derinden derine etkiliyordu. Bunun en yaygın kanıtı dinin yasaklamalarına karşılık Türklerin de içkili, çalgılı, oyunlu toplantılar düzenlemeleri, gibi de olsa üzüm yetiştirmeye hristiyanlarla alış-veriş etmeye başlamalarıdır. Alevi kuruluşların şarap içtikleri bilinmiyor. Onların da üzüm bağları vardı. Bu üzümlerden şarap çıkarma işi yalnız hıristiyanlara bırakılmış değildi. Özellikle **Bektaşilik, Mevlevilik**'in alevi kolu üzümden yapılmış içkileri bol bol içerlerdi. Kimi şeyhlerin büyük üzümlükleri vardı. Bunlardan şarap yapıldığı biliniyor.

Kur'an'ın koyduğu kesin yasak böylece uygarlığın etkisi karşısında egemenliğini sürdüremedi. İslam dinini benimseyenler de eski geleneklerini şürdürerek yaşamayı başardılar. Bunun ardından düşünce ürünlerinin de toplumsal etkisinin geleceği açıktır. Bir ülkede yaşamanın verdiği olanaklarla karşıt düşüncelerde de karışıp kaynaşma olayı, başladı. Bu olay kaçınılmazdı. Uygarlık verilerinin yayılması ancak bir görünüş olarak önlenebilir. Yaşama kuralları, belli bir yerde, inanç ilkelerini etkisi altına alıp değiştirir. Bunda da en etkili olay islam dininin koşullarını benimseyerek ya da benimsemiş görünerek Türk erkekleriyle evlenen Anadolunun yerlisi hıristiyan, musevi kadınlardır. Osmanlı devletinin kuruluş yıllarından başlayan, Sultanları bile etkileyen, bu islamlaşmış yerli kadın alma olayı toplumun yapısında büyük bir değişiklik yaratmıştır. Göçebe Türklerin yerleşik

yaşama düzenine geçmelerinde bu tür evlenmelerin, bu dönme kadınlar'ın etkileri, emekleri büyüktür. İlkin yaşama biçimi, yeyip içme, ev düzeni değişmiştir.

Yerli Anadolu kadınlarının ilk değiştirip geliştirdikleri kurum Türk mutfağı olsa gerek. Asya'dan gelen Türk topluluklarının Anadolu'da yetişen bitkilerden, yeşilliklerden yemek yapmayı bildikleri söylenemez. Anadolu denizlerinde bulunan balıklardan, zeytinyağından, fındık, fıstık bg. yenecek nesnelerden yararlanmayı Asya'da öğrenmeleri olanağı da yoktur. Gerçekte, ortada olan, **Anadolu mutfağı**'dır, Anadolu'ya Doğu'dan gelenlerin yaşama biçimini, düşünme düzenini değiştiren, geliştiren de bu yemek kurumudur. Bu kurumu oluşturan, geliştiren kadındır. Yemek kurumunu değiştiren kadın, dolaylı olarak, erkeğinin beğencini de değiştirir. Atın üstünde savaştan savaşa koşan, bir yerde uzun boylu yerleşip oturmayan, yalnız közde pişirilmiş et yiyen bir topluluk Anadolu'ya gelip yerleşince sayısız türde balık, sebze, yemiş yiyecek, zeytinyağlı yemeklerin, tatlıların en güzelleriyle beslenecek de yaşamında, beğencinde, yaşama bakış açısında bir değişiklik olmayacak. Bu olası değildir.

Mutfak konusu, ilk bakışta, biraz gereksiz, yavan görülebilir. Konuyu genişletip derinleştirince bunun öyle olmadığı, bir uygarlık sorunu niteliğini taşıdığı kendiliğinden anlaşılır. Mutfak yerleşip yaşama düzeninin temelidir. Anadolu evlerinin özünü mutfak oluşturur. Evin çevresinde bağ, bahçe yapmak, tarla işlemek, tarımla uğraşmak, evcil hayvan beslemek, bunlardan besin olarak yararlanmak üretim denen olayın gelişmesini sağlayan olanaklardır. Üretim geliştikçe yaşama koşulları da değişiyor, gelişiyor. Bunlara bağlı olarak düşünme eyleminde de bir ilerleme, bir yaratıcı atılım göze çarpıyor. XIII. yy. ile XIV. yy. dolaylarında Batı Anadolu'da, Rumeli'de yerleşik yaşama düzenine geçme olayının ardından üretimin, eskiye oranla, yerliler arasında arttığını, bununla atbaşı giden bir düşünme akımının ortaya çıktığını görüyoruz. Üreticinin yerli halk olduğu, müslüman-

ların daha çok tüketici olarak kaldıkları bellidir. Ancak, uygarlık açısından görülen gelişmede başlıca etken olan üretimin yararı kesindir.

Anadolu'da, XIII. yy., XIV. lar boyunca ortaya çıkan inanç kurumlarının yerleşik yaşama düzenine alışkın yörelerde geliştiği, tutunduğu gözden kaçmıyor. Konar-göçer topluluklar arasında inanç yayma olayı sık sık görülüyorsa da kurumlaştırma, belli bir yerde düzene kavuşturma başarısı pek görülmüyor. Özellikle **tarikat** adı verilen inanç kurumlarının belli bir yerde yerleştikten sonra güçlendiği açıktır. Bu yy. larda hangi inanç kurumu belli bir yerleşme olanağı bulmuş, ülkede belli bir yeri olmuşsa, onda hızlı bir gelişme, yayılma eylemi de gerçekleşmiştir. Bunu tarikat denen kurumların belli odaklarından anlıyoruz. Tarikatlarda konar-göçerlik pek geliştirici olmamıştır. Anadolu'da büyük bir hızla yayılan, Rumeli'ye geçip yerteşen en büyük tarikatlar bu yy.larda kurulmuş, yerleşme olanağı bulmuş, belli bir odak yöresinde toplanmıştır. **Mevlevilik, Bektaşitik, Nakşbendilik, Bayramilik** bg. kuruluşlar gelişmeyi yerleşme ile sağlamıştır. Bu kurumların toplum üzerinde etkileri vardı, yoksa yaşama olanağı, yayılma kolaylığı bulamazlardı.

Anadolu'da, Rumeli'de XIII., XIV. yy. insanlarının yaşamları inanç kurumlarının gelişimiyle bağlantılıdır. Hangi dinden, hangi inançtan olursa olsun halk denen büyük topluluk bir kuruma bağlıdır. Yaşama ile bir kuruma bağlanma arasında bir gerekim vardır. İslam toplulukları biri **Alevi**, biri **Sünni** olmak üzera iki büyük bölüğe ayrılmıştır. Birinciler için önemli olan **tasavvuf**, ikinciler için de **şeriat**'tır. Şeriat islam dininin genel ilkelerini uygulamayı, tasavvuf ise başta Kur'an olmak üzere bütün din kitaplarını yorumlamayı öngörür. Bundan dolayı adı geçen yy. ların Anadolu insanı ya bir **şeriat varlığı** ya da bir **yorum varlığı** olma gereğindeydi. Durum islam dini karşısında başka bir inanç kurumuna bağlı olanlar için de öyleydi. Onlar da kendi aralarında değişik inanç kurumlarına bağlanmış topluluklar oluşturmuşlardı.

Hıristiyan tarikatları müslümanlarınkinden az değildi bu çağlarda. Yorum, kiliseye bağlanma, yeni bir inanç ışığı arama onlarda da yaygındı. Bu da o çağın bir yaşama koşulu, bir gerekliliği idi. Toplum kaynaşmaları sonucu, karşılıklı inanç etkilemelerini doğuruyordu. Nitekim bu dönemde, kimi kaynaklara göre XIV. yy. ortalarında, kurulduğu söylenen **Yeniçeri** kurumu da **Devşirme** denen hıristiyan çocuklarının eğitilip büyütülmeleri sonucu oluşturulmuştu. Hıristiyan çocukları küçükken alınıyor, yıllarca süren özel bir eğitimden sonra **islamlaştırılarak** savaşeri görevi yapacak duruma getiriliyorlardı. Daha sonraları bunların **Hacı Bektaş Ocağı**'na bağlandıklarını, **Hacı Bektaş Veli**'yi pir tanıdıklarını biliyoruz. Bu tür islamlaştırmalarda, **devşirme** denen topluluğun, eski inançlarını büsbütün unuttukları söylenemez. Nitekim **Hacı Bektaş Veli**'yi pir tanımaları, şeriatın yasakladığı **Bektaşilik**'le, duygu yönünden de olsa, bir ilişki kurmaları yüzde yüz sünni inançlarına bağlanmadıklarını gösterir. Orduda iş göremez yaşa gelen bir **Yeniçeri** ocağından ayrılır, topluma karışır, geçimini sağlamak için belli bir iş tutardı. Bunlar arasında, ordudan ayrıldıktan sonra, evlenenler de vardı. Böylece toplum yaşamında biri ordu, öteki ordu dışında din değiştirme yoluyla iki ayrı çizgi üzerinde karışıp kaynaşma gerçekleşiyordu. Bu olayın bütün inançlardan soyutlanmış bir nitelikte bulunma olanağı pek yoktur. İnançlarla yaşama olayları arasında içten içe bir karışım da sözkonusudur burada.

XIII. yy. ile XIV. yy. lar boyunca sürüp giden bu yaşama ortamının kaynaklarını ilkçağ Anadolu insanının bıraktığı uygarlık ürünlerinde, eski geleneklerde, göreneklerde aramanın da gereği vardır. Anadolu, Türk egemenliği kurulmaya başladığı dönemde boş, ıssız değildi. Büyük bir insan kalabalığıyla doldurulmuştu. Türk egemenliğinin kurulmaya başladığı XI. yy. sonlarında genellikle **Bizans** uygarlığının etkisi önemliydi. Yaşamın bütün alanlarını dolduran bu uygarlık da eski Anadolu, Yunan, Roma uygarlıklarından, İran,

Mezopotamya, Mısır, Hind yaratmalarından, düşünce ürünlerinden, inanç varlıklarından etkilenmişti. Bizans uygarlığı, Anadolu toprakları üzerinde oluşan bir **karışım**dır, hıristiyan Avrupa'nın ileri sürdüğü gibi batıdan aktarılmış ya da yalnız eski Yunan düşüncesinden kaynaklanmış değildir. İmdi bu değişik uygarlık ürünlerinin karışımından oluşan Anadolu Uygarlığı yeni bir yaşama ortamı olmuştu. Bu ortamda inanç bakımından Arap, İran, Orta Asya, Roma, Mısır, Yunan, Mezopotamya, Hitit, Urartu, Kafkasya, Rumeli halkları gibi çok değişik nitelikler taşıyan kaynaklardan gelen etkiler vardır. Çoktanrıcı, tektanrıcı inanç kaynaşması yaşama biçimlerini de birlikte getiriyordu. Toplum düzeninde kedinin kutsallığından, güneşin yüceliğinden, domuzun **haram** oluşuna değin sayısız inanç kalıntılarının yaşamı etkilediğini yaşayarak öğreniyoruz. Bunlar için eski kaynaklara değin giden kanıt aramanın gereği yoktur. Günümüzde bile durum böyledir. Anadolu insanının yaşama ortamı sürekli bir değişim geçirmiş, bu değişim çağlara göre yeni yeni nitelikler kazanmış, biçimler almıştır. XIII. yy., XIV. yy. insanı bu yaşama ortamının bir kesiminde varlığını sürdürmüş, kendine göre yorumlar yaparak yeni inanç varlıklarının, onlardan etkilenen bir yaşama ortamının doğmasına yolaçmıştır. Böylece Anadolu'da giyim kuşamdan yemeklere, ev yapma biçimine, kadın-erkek ilişkilerine, düğün derneğe değin sayısız toplum olaylarının karışımıyla yeni bir yaşam biçimi doğdu. Bu yeni biçim yöreden yöreye ayrı nitelikler gösteren, bütün karışıp kaynaşmalara karşın özelliğini koruyan bir toplum varlığıdır. Sözgelişi bir ilin ayrı ayrı yörelerinde kurulmuş cami, havra, kilise, alevi ya da sünni tarikatlar için tekke, meyhane gibi değişik işlevleri olan kurumları görmek kolaydır. Değişik inançlarla yoğrulmuş toplulukların Anadolu'da yanyana yaşamaları, şeriatın çok katı yasaklarına karşılık, bir sakınca doğurmamıştır.

Bu değişik inanç varlıklarıyla biçimlenen toplulukların bir ilde ya da ülkede yanyana yaşamalarından doğan değişik

düşünce ürünleri vardır. İşte Anadolu'nun özelliği de budur. Bu değişikliklerden oluşan yaşama birliği düşünce ürünlerinin, inanç varlıklarının çoğalmasına, türlenmesine olanek sağlamıştır. Anadolu'da bir tarikatın sayısız kollara ayrılmasının, kimi yörelerde kolların kolları olmasının nedeni de budur. Çok küçük bir yörede bile bir tarikatın değişik kollarının oluştuğu, ayrı ayrı tekkeler kurulduğu görülür. Büyük tarikatlar varlıklı yörelerde, küçük tarikat kolları genellikle dar gelirli yörelerde kurulur, yerleşir. Bu büyüklü küçüklü kuruluşların, hangi inanç ortamında bulunursa bulunsun, insan topluluklarını etkiledikleri, yaşama ortamının biçimlenmesinde katkıları olduğu gerçektir. Şerieta bağlı Osmanlı yönetimi altında yaşayan, ancak uygarlık yönünden, başka düşünce ürünleriyle beslenen toplulukların birleşmesinde etkin neden yanyana yaşama olanağını sağlayandır.

Ayrı ayrı inançlara bağlı olan bu topluluklar arasında çatışma, ayaklanma gibi toplumu sarsıcı olaylar görülmemiştir. Buna karşılık şeriata bağlı müslüman topluluklar sık sık dinin elden gittiğini ileri sürerek ayaklanmış, yönetimi ürkütmüştür. Bu durum Türklerin Anadoluya yerleştikleri yıllarda başlamış, Osmanlı tarihi boyunca sürmüştür.

- II -

Üretim - Tüketim Ortamı

- I -

Osmanlı İmparatorluğunun yönetici topluluğu ile büyük illerde yaşayan varlıklı kesimi, tarihi boyunca üretici değil tüketicidir. Anadolu bu ayrıcalıklı kesimin besin yeridir, geçim kaynağıdır. Bütün işlenir topraklar, işleyenlerin, üreticilerin değil yöneticilerin en büyüğü olan, kendisine **zillullah-fi'd- dünya** (yeryüzünde tanrının gölgesi) denen Sultanın buyruğu altındadır. Sultanın ağzından çıkan sözün kesin geçerliği vardır. Onun sözlerini eleştirmek şöyle dursun, kendi isteği dışında yorumlamak bile olanaksızdır. Daha **Selçuklular** çağında bile işlenir, yararlanılır topraklar bölümlere ayrılmış, gelirinin pek çoğu yöneticilere verilmek üzere geçici olarak köylülere dağıtılmıştır. Tarihte **mukataa** denen, belli kesimlere, bölümlere ayrılarak işletmeye verilen bu topraklar işleyenin değil işletenin yönetimi, denetimi altındadır. Saray belli bir gelir karşılığında toprakları dağıtmıştır. Bu toprakların başında bulunanlar Saray'ın güvenilir kimseleri, karşı konulmaz yeyicilileridir. Yöneticiler kurulu belli bir vergi alır, gereğinde asker toplar, toplanan askerin donatımı, yiyeceği, içeceği toprağı işletmeye verenin, Saray'ın, görevlendirdiği kimseye bırakılmıştır. Büyük bir toprak kesimini Saray adına işletmeye veren, daha doğrusu belli bir süre için **kiralayan** kişi kendi kazancını sağldıktan sonra, Saray'ın istediğini de işleticinin, üreticinin emeğinden çıkarır. Bu tür topraklara **beylik** dendiği de olur. Saray, güvendiği bir kimseye belli bir gelir karşılığı bir ilin, bir yörenin, bir ilçenin topraklarını verir. Bu toprakların geliri onları ikinci elden yöneten kimsenindir. Saray istediğini alamazsa

görevliyi değiştirir, daha çok gelir sağlayacağını, vergi ödeyeceğini, gereğinde asker toplayacağını ileri sürene verir. Devlet denen kuruluş, başkent dışında, Anadoluya bir ağaç bile dikmez, yalnız alacağını bilir. Toprağın verimini arttıracak bir girişimde, bir yardımda bulunmaz, bulunmayı düşünmez. **Mukataa** yöntemini geliştiren, belli koşullara bağlayan **Osmanlılar** olmuştur. Ancak, kimi araştırıcıların ileri sürdükleri gibi, bu yöntemi bulan onlar değildir. Bu yöntem, ilkel biçimde de olsa, daha önce Anadoluda uygulanıyordu.

Başkentte oturan yönetici toplulukla büyük illerde yaşayan varlıklı kimseler çalışmadan geçinen, görevini çalışanlara buyruk vermek diye anlayanlar arasında toplumun ilerlemesine katkıda bulunan olmamıştır. Anadolu birçok beyliğe ayrılmış, çalışanla çalıştıran arasında yasalara dayanan bir bağlantı, bir iş düzeni kurulmamıştır. Bütün işler **buyruk**'la görülürdü.

Saray'a dayanan yöneticiler yanında başka bir topluluk daha türemiş, çalışmadan yaşama olanağı bulmuştur. Bu topluluğun tek dayanağı da dindi. İnançların karışıp kaynaşmasından, yoğunlaşmasından oluşan bir yetke doğdu kimilerinde. Birtakım tanrısal güçlerle donatıldıklarına inanılan bu yeni topluluğun başında bulunanlara da, genellikle, **şeyh** denirdi. Bunlar inançları birer baskı aracı gibi kullanmayı başarıyla yürüten, kendilerinde **dokunulmazlık** bulunduğu kanısını yaratan, yayan kimselerdi. Kendilerine inananların oluşturdukları topluluğun gücüne, emeğine dayanarak kurdukları **tekke** denen inanç yuvaları, gerçekte tüketim ilkesine dayanan birer kuruluştu. Bu sömürücü kuruluşların da **Selçuklular** döneminde gelişmeye başladığını yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Bu kuruluşlar islam dininin hızla yayıldığı, egemen olduğu yörelerde doğmuştur. Bu tür kuruluşların başında Konya'yı konak edinen **Mevlevilik** gelir. Konya'nın ortasında oldukça geniş bir alanı kaplayan, sonraları daha da genişleyen bir mevlevi tekkesi kurulmuştur. Anadolu'nun en sarsıntılı, en çalkantılı döneminde ortaya çıkan bu

kuruluş görünüşte islam dinine dayanırsa da özünü oluşturan öğelerin çok değişik kaynaklardan beslendiği açıktır. Kurucusunun bile Anadolu'ya İran'ın **Beth** ilinden gelmiş bir kimsenin oğlu olduğu bilinen bu kurumda geçerli dil farsçadır. **Mevlânâ** Türkçe konuşmamış, Türkçe yazmamış ünlü bir ozan, etkili bir tarikat ulusudur. Selçuklu sultanlarını bile etkilediği, onlarla yalnız kendi tekkesinde görüştüğü söylenir, yazılır. Genellikle büyük illerde, varlıklı kimselerce benimsenen, tutulan bu kuruluş ayrıcalıklı bir topluluğun inançlarını, düşüncelerini; yaşama biçimini dilegetirir. Daha doğrusu tüketici toplumun beğencini yansıtır, üretici yoksul topluluklara kapalıdır. Selçuklu sultanları devlet dili olarak Farsçayı beğenmişler, uygulamışlar, Türkçeyi nerdeyse ilin, başkentin dışına atmışlardı. Bu yüzden **Mevlânâ**'nın şiirlerini halk çoğunluğu değil, çağın Arapça-Farsça öğrenmiş kimseleri, okumuşları, aydınları anlayabilirler. Bu kuruluşun halk kesimince benimsenmeyişi, yalnız büyük illerde oturan varlıklılarca önemsenişi bundan dolayıdır. Şiirlerinde insanın değerini, tanrı karşısındaki önemini, varlık birliğini dilegetiren, işleyen **Mevlânâ** konuştuğu dille, kullandığı kavramlarla, işlediği konuların çoğu ile halka, üretici topluluklara uzak kalmıştır, onların duygularını, inançlarını, düşüncelerini yansıtır bir tutum göstermemiştir. Bu büyük tekke, bu çalışmayan kalabalık topluluk neyle geçiniyordu, neyle yaşıyordu? Bu sorunun tek karşılığı şudur: Başkalarının verdikleriyle, tekkeye sunulan adaklarla.

Anadolu'da, bu dönemde, toplum büyük sarsıntılar geçirmektedir. Doğudan gelen, karşısına çıkan ve varsa yakıp yıkan **Moğollar** ortalığı kasıp kavurmakta, halkı soymakta, kılıçtan geçirmekte, bulduklarını ilgarlamaktadırlar. Anadolu insanı umutsuzluk, yaşama korkusu içindedir. Kurtuluş yolu yoktur. Tanrıya sığınmak gelen orduların yakıp yıkmaları, kılıçtan geçirmeleri karşısında kurtarıcı bir nitelik taşımaktan çok uzaktır. Bir süre sonra devlet yıkılacak, Anadoluda en azından on iki bağımsız beylik kurulacaktır. Özellikle **Kösedağı Savaşı**'(1243)nın yarattığı sarsıntı, getirdiği yı-

kım toplumun bütün kesimlerine yayılacak, geçimini bile güçlükle sağlayan halkın sırtına yönetici toplumun istediği vergilerin yanında tekkelerin duygusal baskılarla dilediği yardımlar binecektir. Böylece Anadolu'da biri inanca, duyguya, biri yönetim baskısına, yönetici azınlık gücüne dayanan iki tüketici topluluk doğmuştur. Üretici topluluklara bir kırıntı bile verilmez, yalnız onlardan beklenir, istenir.(1)

XIII. yy. Anadolusunda üretim-tüketim durumunun sarsılmasına yolaçan olaylardan biri de kimi tarikatçıların, Ahilerin, dervişlerin işsiz, güçsüz kalınca soygunculuğa, kargaşalık çıkarmaya başlamalarıdır. Anadolu'ya Asya'dan geldikleri söylenen **Babailer** (Baba İshak takımı) geçimlerini sağlamak için karışıklık çıkarmakta, inançlarını yayar gibi görünerek yoksul halkı daha da yoksul duruma düşürmektedir. Anadolu halkının çoğunluğu, bu dönemde yerli hıristiyanlardan oluşmaktadır. Bunlar da Ermeni, Rum adları altında anılan insanlardırki gerçekte hıristiyanlığı sonradan benimsemiş, eski çoktanrıcı Anadolu insanlarının torunlarıdır. XI. yy. ortalarından sonra Anadoluya Asya'dan gelen göçebe Türk boyları ise yerleşik yaşama düzenine, genellikle, yabancı olduklarından tarım işlerini başarıyla yürütebilecek nitelikte değillerdi. Bunlar daha çok hayvancılıkla geçinen konar-göçer topluluklardı. Anadoluda tarım, elişleri, sonra, **zanaat** denen uğraşı türü yerli halkın, hıristiyan topluluğun elindeydi. Taş işçiliği, yapı işçiliği, demircilik, işlemecilik, tarım araçları yapımı, bağcılık bg. yerleşik düzende yaşamayı gerektiren bütün işleri yerli halk görürdü. Bu nedenle vergilerin çoğu da bunlardan toplanırdı.

---

(1) XIII. yy. da Anadolu'da üretim-tüketim durumunun ne denli bozuk-düzen olduğu konusunda geniş bilgi için bk. Prof. Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi, c. I. s. 28-46. İstanbul 1974.
Yazar bu yapıtında 1243'ten 1453'e değin Anadolu'nun toplum yapısını belgelere dayanarak açıklamaktadır.
Anadolu'da kurulan Beylik'ler için Bk. Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, 1937.

Gerek Selçuklular, gerekse onların yerini alan Osmanlılar döneminde, daha başlangıçtan beri, toplumu sarsan olayların körükleyicilerini üç ayrı topluluk olarak görmekteyiz. Bu toplulukların üçü de çalışmadan yaşamaya alışmış, üretmeden tüketen asalak diyebileceğimiz türdendir. Bunlardan birincisi yönetici takımı oluşturan, başta Saray çevresi ile öteki yüksek görevlilerdir. Bunlar genellikle başkentte ya da büyük illerde yaşayan kimselerdir. Sarayın beyliklere ayırarak gelir sağladığı toprakların, köy gelir kaynaklarının ikinci elden yöneticileri, tarihte **mültezim** diye anılan görevliler de bu topluluğa girer. Bunlar, daha önce de söylendiği gibi, Saray adına köylerden, köylülerce işletilen topraklardan, vergi, toplayan kimselerdir. Bunlar arasında elini sıcaktan soğuğa sokan, alnı terleyen, çalışan, emek tüketen bir kişi bile yoktur.

İkinci topluluğu oluşturanlar da, gene önce sözü edilen, **tarikat** yandaşlarıdır. Bunların çoğu bir **şeyh**'in çevresinde toplanır, bütün günlerini tekke kurallarına göre özel törenlerle, **zikr** denen topluca ya da tek başına yapılan, genellikle tanrı adlarını anmaya dayanan tapınma ile geçirirler. Geçimleri tekkeye bağlananların, kutsallığına inananların yaptıkları yardımlarla, adaklarladır.

Üçüncü topluluk büsbütün asalak olan **medreseliler** takımıdır. Bunlar çağın anlayışı gereği medrese denen kurumlarda yalnız din bilgileri edinen, tarıma, çalışmaya, zanaat denen uğraşa önem vermeyen, günlerini sözde okumakla, okutmakla geçiren kimselerdir.

Toplum düzeninin, üretlm-tüketim bakımından, sarsılmasında büyük etkisi görülen bu toplulukların gün geçtikçe çoğaldıkları, Anadolu'nun başkentlerden uzak bucaklarına değin yayıldıkları biliniyor. Düzenin sarsılmasından büyük çıkar sağlamayı düşünen bu topluluklardan ikincisi ile üçüncüsü ortak çıkar konusunda birleşirler. İnanç bakımından birbirleriyle savaşmalarına karşılık çıkar konusunda anlaş-

maları, birleşmeleri toplum yönetiminin güçsüzlüğünden olsa gerek. Nitekim "..velîlik mertebesine çıkan büyük şeyhlerin, pek çok derviş ve babaların ortaya çıkışlarının hep Anadolu'nun XIII. asrına rastlamakta bulunması, tasavvuf ve tarikat sahalarındaki fikrî bir gelişmeyi değil, siyasi hayatı, iktisadiyatı, ve sair bütün ictimaî düzeni yavaş yavaş, çökmekte olan, huzurunu ve istikbal ümidini kaybetmiş bir cemiyette, insan ruhunun tarikatlarca yapılan avutucu telkinlere muhtaç olmuş bulunmalarını ifade eder. Medreselerde ömür çürüten bir avuç insanın anlayabildiği kitabî ilim'den öğrenilen din kaideleri, **Mevlânâ** devrinin sefil insanına hiç de teselli vermiyordu."(1)

Bir insanın, bir topluluğun yaşayabilmesi için din kitaptarından, medreseden öğrenilen bilgiler yeterli değildir. Medrese dine dayalı bir kurumdur. Onun öngördüğü bilgi yaşayan değil umulan, gelecekte kavuşulacağına inanılan bir dünya mutluluğuna yönelikti. Oysa Anadolu insanlarının yaşamak için yeyip içmeleri, geçimlerini sağlayacak olanaklara kavuşmaları gerekiyordu. Cennet'in ağız sulandıran yiyeceklerini, içeceklerini elde etmek için yeryüzünün bütün yaratıcı ürünlerini küçümseyen, onlara tiksintiyle bakmayı öneren bir öğretim düzeninden geçen kimselerin başkalarının emeklerini sömürmekten başka yapacak işleri yoktu besbelli.

(1) Prof. Mustafa Akdağ, Agy. S. 48.
Bu sözler bir araştırıcının özel düşünceleri, bir çağı, kendi duygularının itiminde kalarak açıklayışı değildir. Osmanlı toplumunu, onun kaynaklandığı ileri sürülen Selçuklu yönetimini aydınlığa çıkarmak isteyen bir çabanın belirtileridir. Avrupalı araştırıcıların bile göremedikleri, görmek istemedikleri bu gerçeklerin arkasında Anadolu insanı saklıdır. Yazarın söylediği *"Mevlânâ devrinin sefil insanı.."* bir yorumun değil, bir çağın somut varlığıdır. İslam tarihçisi bu konuda neden susar, Avrupa bilgini neden bu gerçeği görmez, bilinemez. Ancak o dönemin yaşayış biçimini öğrenmek isteyen kimse biraz derinlere dalınca Anadolu insanının hangi koşullar altında ayakta durduğunu kolayca anlar. Bütün yaratıcı gücünü İran diliyle ortaya koyan, Anadolu Türk'ünün duygularına, yaşama inancına yabancı kalan bir kurumun üyeleri hangi yeniliklerin, ilerletici düşüncelerin yayıcısıdır? Anadolu insanına ne vermişlerdir? Bu soruların karşılığı yoktur tarih ortamında. İ. Z. E.

Şeyh'in gözünde yeryüzü bir **tanrı'nın görünüş alanı** olarak biçimlenir. Bu görünüş ise gelip geçicidir, gerçek olan, kalıcı olan, ölümsüz olan **görünenin arkasındaki görünmeyen**'dir. Bu da tanrısal evrendir, kutsal ülkedir. Bütün mutluluklar, bolluklar oradadır. Onlara ulaşmak için yeryüzüne sıkı sıkıya bağlanmak değil, ondan yüzçevirmek, onu küçümsemek, yalnız tanrı adlarını anmak gerekir. Böyle bir düşünceyi savunan, böyle bir inancın yayılmasını isteyen şeyh ile medresenin yeryüzü bolluğuna, tarıma, çalışmaya bel bağlayacak kişileri eğitme, yetiştirme olanağı yoktur. Onların anladıkları çalışma **zikr**'dir, **içekapanış**'tır, yeryüzünden el etek çekip tanrı adlarını anmaktır, tapınmaktır, ummaktır. Bunlar da tarımın gelişmesine değil bırakılmasına, toplumun kalkınmasına değil çökmesine yolaçan etkenlerdir. Bundan başka, islam dinine göre savaşmanın, din yolunda ölmenin taşıdığı önem dolayısıyla başka ülkeler ele geçirme tutkusu da yerleşmişti müslüman Türkler arasında. Bu nedenle tarıma önem verilmiyor, hıristiyan toplulukların ellerinde bulunan toprakların alınması öngörülüyordu. Tarımla uğraşan, uğraşmaya başlayan Türkler bile bu işi bırakıp büyük, küçük topluluklar durumunda Rumeli'ye göçüyorlardı.

Yeni ülkeler almak, din yolunda savaşmak özlemiyle tutuşan Türklerden oluşan yeni topluluklara o çağda **akıncı** deniyordu. **Akıncı** olmaya başlayan Türkler evlerini barklarını, tarlalarını, hayvanları bırakıp, öküzlerini satıp savaşmak için at, giyim kuşam sağlayarak Rumeli'ye göçmüşler. Öğendelerini göndere, sapanlarını yaya çevirmişler, böylece Osmanlı ordusuna katılmışlar.(1)

Daha yeni kurulmakta, gelişmekte olan Osmanlı Devleti'nin böyle bir eğilimde olması, tarımdan çok **akıncılık** eylemlerine girişmesi bir yandan yararlı görülürse de bir yandan da yararsızdı. Bütün geçimini akınla ele geçirilen **kâfir**

(1) Agy. s. 491.

malları'ndan sağlayan bu **akıncılar** bir yerde yerleşerek tarıma, yerleşik düzende yaşamaya pek yanaşmıyorlardı. Bu tutumun sonucu olarak da tarımın bütün türleri yerli hıristiyanların elinde bulunuyor, yerleşik düzende yaşamayı onlar geliştiriyorlardı. **Ibn Kemal**, ayrıntılı olarak anlatırken, bu konuda araştırma yapacak olanlara karşılaştırmalı inceleme olanağı sağlamaktan geri kalmadılar. Osmanlı toplumunun başlangıcından beri **akıncı** olmaya eğilim duyması verimli bir atılıma geçmesini önlemiştir.

Tarım işleri gibi **alış-veriş** işleri de müslümanların değil hıristiyanların elindedir. Yabancı ülkelerden yiyecek, giyecek, araç-gereç almak, onları satmak gibi ülkeye yarar, kazanç sağlayacak işlerin çoğu da hıristiyanların elindeydi. Osmanlı toplumunda **Yahudi bezirgânlar, Rum tacirler, Ermeni zanaatkârlar** gibi birer uğraş gösteren deyimlerin yaygınlığı ülkeye hangi inançtaki toplulukların gelir sağladıklarını açıkça göstermektedir.

".. İdris-i Bidlisî, Osman Bey'in yeni bir saltanat kurmaya çalıştığı XIV. asır başlarında, memleket âyan ve eşrafının kendisine hizmet için yanına koştuklarını, Karacahisar'ın zaptı için girişilen muharebe esnasında kaçan ve çarpışmada telef olan Hıristiyanların bıraktığı evlerin gazilere taksim olunduğunu ifade etmektedir. İznik şehri dahi kuşatıldığı sırada, firar, açlık ve çarpışmalar tesiriyle, fazlaca hıristiyan askeri zayi olduğundan dolayı, pek çok evlerin boş kaldığı, hatta erkeksiz kadınların kabarık bir yekûn tuttuğu ve zaferle şehre giren Sultan Orhan'a bu kadınlar hallerini arzettiklerinde, orduda bulunan gazilerin bu evlere yerleştirilerek, kocasız hıristiyan kadınlarıyla da evlendirildikleri kaydolunmuştur."(1)

Yukardaki aktarma bölümden çok önemli bilgiler ediniyoruz. İlkin Anadolu'da bir kan kaynaşması gerçeği vardır. Müslüman erkeklerle hıristiyan kadınların evlendiril-

(1) Agy. s. 490.

meleri sonucu yeni bir kuşak doğmaktadır. **Gazi** denen savaşçılar ele geçirilen hıristiyan evlerine, tapınaklarına yerleştirilmektedir. Böylece din yolunda yapılan savaş, gene dinin özüne uygun olarak yenilenlerin topraklarını, kadınlarını, evlerini ganimet adı altında yenenlere vermektedir. Bu durumda **gazi** olmak için savaşa koşan kimsenin tarımla uğraşması, tarımı geliştirmesi, ülke varlığına önemli bir katkıda bulunması gerekmez. Savaşta yenilen, ölen düşmanın evini, kadınının kızını, bacısını, toprağını almak islam dininin kutsal kitabı **Kur'an**'ın buyruları arasındadır. Nitekim "savaşta yendiğiniz düşmanların malı, kadınları size helâl edilmiştir" anlamını içeren âyetler vardır. Bu tür öneriler, Anadolu da, göçmen Türklerin toprağa yerleşerek ülke üretimine katkıda bulunmasını engelleyen nedenlerdir.

Osmanlı devletinin kuruluş yıllarından başlayarak gittikçe yoğunlaşan bir tutkusu vardı, o da Batı'ya yürümek, Batı'yı ele geçirmekti. Bu düşünceyle daha İstanbul alınmadan, Balkanlara, Rumeli'ye değin gidilmiş, geniş topraklar alınmıştır. Gerek Anadolu'da, gerekse Rumeli'de alınan topraklarla birlikte oranın yerlilerine de el konuyor, ya müslüman olmaları ya da çok vergi vermeleri ileri sürülüyordu. Müslüman olmayanlardan alınan **cizye, harâc** adlı vergiler de müslüman toplulukların gelir kaynakları arasındaydı. Bu vergiler de, belli bir oranda, tarımı, başka türden gelir sağlayıcı çalışmaları önlüyordu. En büyük gelir kaynaklarının Batı'da hıristiyanların çoğunlukta oldukları yörelerde bulunması da bundandı. Öyle ya yıllarca çalışıp toprak işleyeceğine birkaç aylık savaşla gelir sağlamak, birdenbire varlıklı olmak, çalışmadan yemek daha kolay, daha göz alıcıydı.

Osmanlı toplumunun tüketimini karşılayacak yeni üretimi vardı denemez. Üretim alanları belliydi. Üretilen ürünlerin türleri, karşılayacağı gereksinmeler de belliydi. Üretimin yetersizliğini gideren başlıca gelir kaynağı savaşlarda alınan **ganimet**'lerdi. Bunların da önemli bir bölümü sarayın giderleri için ayrılır, geri kalanı da savaşı yönetenlerle ki-

mi **gaziler** arasında bölündükten sonra hazineye aktarılırdı. Bunların dışında tekkelere, camilere, benzeri kurumlara ayrılan **vakıflar** da önemli bir nitelikteydi. Buna karşılık yönetici topluluğunun üretime en küçük oranda bir katkısı yoktu. **Vakıflar**'dan yararlanan tekkelerin de birer **sünnî** kuruluş olduğu bellidir. Devleti yöneten kuruluş **sünnî**'dir, şeriat ilkelerine bağlıdır, ona karşı olan, onun yolunda yürümeyen bir kuruma devletin güler yüz göstereceği düşünülemezdi.

Gene bu dönemde Selçuklular, Osmanlılar Anadolu'ya egemen kuruluş olarak üretime eğik bir yatırımda bulunmamışlardı. Belli başlı illerde, özellikle başkentlerde kamu yararına yapılmış sayısız yapılar vardır. Ancak bunlar üretici nitelikte değildir. Sözgelişi cami, mescid, çeşme, köprü, imaret, medrese, darüşşifa (hastahane) ile benzeri kurumlara büyük önem verilirdi. Büyük görevliler, sultanlar bu tür yapıları yaptırır, gerekenlerine gelir kaynağı olsun diye birtakım tarım alanlarını, bağ-bahçeleri **vakf** ederlerdi. Oysa bu **vakıflar** arasında üretimi güçlendirici, geliştirici özellik taşıyanları yok gibiydi. Savaşta **kâfirler**'den alınan toprakların bir bölümü rın yararına bırakılırdı. Buna karşın, bu toprakları işleyenlerin toprağı yoktu, onlar birer **ırgat** olmaktan öteye geçemezlerdi. Durum, Selçukluların dağılışından sonra kurulan, Anadolu Beyliklerinde de böyleydi. Sözgelişi Karadeniz kıyılarında Selçuklu ya da Osmanlı Sultanlarının yaptırdıkları önemli bir cami, bir kurum bilmiyoruz. Anadolu'da bağımsız Beyliklerin başkent edindikleri illerde yaptırdıkları kamu yararına açık yapılar, kurumlar vardır. Ancak bunlar da **başkent** niteliği taşıyan, bir süre böyle olan illerdir.

Anadolu'da, Selçuklulardan beri, çok başarılı bir gelişim çizgisi üzerinde, yürüdüğü bilinen halıcılık vardır. Üzerinde ilgiyle durulursa halıcılığın, tarihi boyunca, Anadolu'da devletten yardım gördüğünü, uzun süre devletin koruyuculuğu altında bulunduğunu gösterecek kesin kanıtlar olmadığı görülür. Çinicilik de böyledir. Bütün başarılar özel

ellerin gücüne bırakılmıştır. **Vakfiye** denen belgelerde bir gelir kaynağının, bir otlağın, bir tarım alanının, bir bağın, bir madenin kamu yararına işleyen bir kuruma verildiği görülür. Oysa bu gelir kaynaklarını işletenlerden sağlanan kazanç vergi niteliğindedir. Yönetici topluluk gelir kaynağını, belli çıkar karşılığı istediği yetkili aracılığıyla dilediği kimselere, köye, bucağa, ilçeye verir. Buna karşılık onlardan belli bir gelir sağlar. İşte bu toplum üretimine yararı olmayan gelir kaynağı devlet buyruğunda olduğundan, kimi araştırıcılar bunları devletin işlettiğini, koruduğunu sanmışlar. Sözgelişi Osmanlı Sarayının geliştirip genişlettiği, üretimini devlete yaraşır boyutlara ulaştırdığı bir halıcılık, kuyumculuk, madencilik, bağcılık bg. bilinmiyor. Devletin koruyuculuğu altında bir hayvan çiftliği, büyük bir buğday-arpa alanı yoktur. Osmanlı toplumunun, yönetiminin bu tutumunu dilegetiren, ancak son yıllarda söylendiği sanılan bir türkü var:

Şalvarı şaltak Osmanlı
Eyeri kaltâk Osmanlı
Ekende yok biçende yok
Yemede ortak Osmanlı(1)

Bu dizeler bugün düzenlense bile Osmanlı toplumunun üretim alanındaki tutumunu bütün açıklığı ile dilegetirmektedir. Durum Selçuklular için de böyledir. Anadolu'nun bir yaşama gerçeğidir bu. Oysa bu dörtlük çok eskidir, çağların içinden süzülüp gelen bir duygunun yansımasıdır, Osmanlılar döneminde söylenmiştir.

Osmanlı devletinde ordu da yedirilmesi, giydirilmesi bakımından, az çok, belli bölgelerden sağlanan gelirlere dayanır. Barış yıllarında devletçe beslenen düzenli, büyük bir ordu yoktur. Büyük ordular genellikle savaş dönemlerinde, daha önceden görevlendirilen kimselerce, belli bölgelerden toplanır. Bölgeler topladıkları savaşçıların donatımlarını, yi-

(1) Prof. Dr. Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), 1972, s. XXV.

yeceklerini, giyeceklerini, bu konularda gereken giderleri sağlamakla yükümlüdür. Savaşa gidecek ordunun belli konakları vardır. Savaş yerine o konaklardan geçilerek gidilir. Belli konaklardan sağlanan birliklerle ordu büyür, savaşçıların sayısı çoğalır. Sözgelişi Suriye'de yapılacak bir savaş için gerekli savaşçılar başkentle Sariye yolu üzerindeki **konak**'lardan sağlanır. Başkentten kalkan Sultan ya da görevlendirdiği bir Paşa belirli konaklara uğrayarak gerekli savaşçıları, başlarında bulunan görevlilerle birlikte, ordusuna katar. Konaklardan orduya katılan yöresel birliklerin donatımı, giyimi kuşamı, yemesi içmesi, gene yöre halkının sırtına yüklenir. Bu da ayrı bir tüketim olayıdır. Bir yörenin savaşa gidecek çağda olan erkekleri genellikle çalışan, üreten kimselerdir, köylülerdir. Onlar da aylarca, gereğinde yıllarca üretim alanlarından uzak yerlerde birer tüketici olarak kalırlar. Böylece üretim aksadığı gibi tüketim de çoğalır, daha doğrusu üretmeden tüketenlerin sayısı alabildiğine artar. Osmanlıların **menzil** adını verdikleri bu **konaklama yerleri** genellikle birer aşırı tüketim alanıdır. Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında, özellikle XIV. yy. boyunca, savaş alanının Batı Anadolu bölgesiyle Rumeli, Balkanlar olduğunu biliyoruz. Doğu'ya karşı büyük giderleri gerektiren savaşlar genellikle XV. yy. ile ondan sonraki dönemlerdedir. Başlangıçta erek Batı idi, sonra Doğu-Batı oluverdi. Bu iki yönlü savaş düzeni devletin gelirlerini ancak **ganimet** türü sözkonusu olunca arttırabilecek nitelikteydi. Savaş giderleri toplumun üretim gücünü aşıyordu. Özellikle **Donanma**'nın kurulması, bu işe ayrılan giderin Sultanın buyruğuna bağlı oluşu, halktan toplanan vergilerin arttırılmasını gerektiriyordu. XIV. yy. Osmanlı toplumunu oluşturan insanların üretim bakımından ülke çapında bir çalışmaya giriştikleri söylenemez. Bunun ne denli olanaksız olduğunu daha önce görmüştük. Buna karşın genel giderler konusunda ülke çapında bir tüketimin varlığı açıktır.

XIV. yy. boyunca üretim-tüketim dengesizliğinin ya-

nında **akçe** diye anılan para işleminin de düzensiz, sarsıntılı bir nitelikte olduğunu gösteren kanıtlar vardır. Toplumda kullanılan **gümüş para** (gümüş akçe) ya da **dirhem** denen nicelikte ölçüler alış-veriş, değişim aracı belli bir değer sürekliliğine kavuşmuş değildir. Boyuna değer değişmeleri, **akçe**'nin alış gücünde dengesizlikler görülmektedir. Bunu **akçe**'nin bileşiminde bulunan gümüşün azaltılıp çoğaltılmasından anlamak kolaydır.(1)

Üretim-tüketim dengesizliği, ister istemez, toplumun yaşama anlayışını etkiliyor, düşüncelerinde birtakım değişmelere yolaçıyor. Bunun en somut örneklerini Batı Anadolu'da, Rumeli'de yaşayan topluluklarda görüyoruz. Bir türlü sağlam bir temele oturamayan üretim-tüketim ilişkileri toplumda sarsıntılar, çalkantılar, güvensizlikler yaratıyor. Bu tür olayların, çokluk, Batı Anadolu'da, Rumeli'de ortaya çıkması da gelişigüzel bir nedene bağlanamaz. O dönem Osmanlı toplumunun başkentleri, büyük tüketim çevreleri Batı Anadolu ile Rumeli yakalarındadır. Büyük bir gideri gerektiren yönetici topluluk, onun yandaşları bu yörelerde toplanmıştı. Akıncıların ardından giden şeyhler, dervişler gibi çalışmadan, yalnız başkalarının adaklarıyla, yardımlarıyla geçinen kimseler büyük bir kalabalık oluşturmuştu. Tekkelerde toplanan, yaşayan bu sömürgenler, bu toplum asalakları görünüşte alçakgönüllü, ne verilirse onunla yetinen kimselerdi. Oysa gerçek böyle değildi. Tekkelerde genellikle süt, bal, tereyağı, kaymak, koyun, kavurma, tavuk, yumurta, türlü türlü yemişler yenir, yedirilirdi. Kimi tekkelerin büyük üzüm bağları bile vardı. Dünya tutkularından, gösterişten, aşırı tüketimden uzak yaşamayı öğütleyen, azla yetinmeyi erdem sayan şeyhlerin tekkelerinde kullandıkları gereçler arasında saraylarda bile az bulunan yüksek değerde olanlarını bugün müzelerde görüyoruz. İstanbul Belediye Müzesi'nde,

(1) Bu konuda yeterli örnekler için bk. Prof. Mustafa Akdağ, Agy. s. 501- 508.
Aynca genel geçim dengesizliği için bk. Agy. s. 451 - 460.

Konya Mevlânâ Müzesi'nde sergilenen nesneler bunun en somut örneğidlr. Görünüşte alçakgönüllü, gerçekte gösterişli bir yaşam süren tekkeler de Doğu'dan Batı'ya doğru gittikçe çoğalır, etkinleşir. Bunun nedenlerinden biri de Doğu'ya oranla Batı topraklarının daha verimli oluşudur.

-II-

Osmanlı toplumunun üretim dengesini bozan, dağılmaya sürükleyen olaylardan en önemlisi de **Timur** ile **Yıldırım Bayazid** arasında geçen, Osmanlı ordusunun yenilmesi, **Bayazıd**'ın **Timur**'a tutsak olmasıyla biten ünlü savaştır. Bu savaştan yenik çıkan Osmanlı devleti çok kısa blr süre içinde bölünmüş, daha önce egemenliği altına aldığı beylikler bağımsızlıklarına kavuşmuş, kendi başlarına buyruk birer devlet olmuşlardı. Artık Osmanlı **hazine**'sinde toplanan gelirlerin büyük bir kesimi elden çıkmıştı. Bundan başka yenik düşen ordu dağılmış, savaş araçları yokolmuş, ordu donanımında da yoksulluk başlamıştı. Bu yetmiyormuş gibi bir de kardeşler arasında çıkan **saltanat kavgası** toplum düzenini büsbütün sarsmış, üretim kaynaklarını verimsiz duruma getirmişti.

Osmanlı tarihinde **Fetret Devri** (Padişahsız geçen süre) denen bu süre içinde **Yıldırım Bayazıd**'ın oğulları **Süleyman, İsa, Musa, Mehmed** yönetimi alma konusunda birbirlerine girmiş, ülkenin değişik bölgelerinde padişahlıklarını ortaya atarak savaşa tutuşmuşlardı. 1402'den 1413'e değin süren bu çekişme döneminde üretimin yüksek bir düzeye çıkması, ülkenin giderlerini karşılaması düşünülemez. Buna bir de yabencı inançları taşıyan toplulukların yan tutmaları, güçlü sezdikleri yana yaslanmaları, müslümanlar arasındaki inanç çekişmeleri eklenince, durumun ne olduğu kendiliğinden anlaşılır. Böyle bir ortamda insanların geleceklerinden kuşkusuz, mutlu, güvenli olmalarını düşünmek toplum gerçekleriyle bağdaşmaz besbelli. Bir yandan üretimin azlığı,

bir yandan yönetimin dört ayrı elde toplanması, bir yandan vergilerin ödenmeyişi, bir yandan yöresel ayeklanmalar toplumun çatısını da, temelini de iyice sarmış, bir korku ortamı yaratmıştı. **Timur**'un, Osmanlı egemenliği eltında bulunan beyliklere bağımsızlık vermesi yetmiyormuş gibi **Bayazıd**'ın oğulları arasındaki çekişmeler de durumu daha kötüye götürdü. Ortalık böyle karışıp kaynaşırken tarikatçılar da boş durmadılar, durumdan yararlanmaya, kendi yörelerinde egemenlik sağlamaya çalıştılar. **Çelebi Mehmed**, babasının yıllarca savaşarak kurduğu düzeni, sağladığı toprak bütünlüğünü yeniden diriltmek için bir yandan kardeşleriyle, bir yandan da yeniden bağımsızlığa kavuşan beyliklerle uğraşma gereğinde kaldı. Artık kimse üretmiyor, gücü yeten ılgarlıyor, vuruyor, öldürüyor, soyuyor, eline geçen olanaktan yararlanmaya kalkıyordu. Bu sırada **Yıldırım Bayazıd** döneminde görev almış paşalar, yüksek görevliler arasında yan tutmalar, dört kardeşten beğendiğine yaslanmalar atıp yürümüştü.(1)

Beyliklerin yeniden kurulmaya başlamaları olayının yanısıra bir de soyguncular, vurguncular yönetiminde ki küçük, dağınık ayaklanmalar başgösterdi. Bunlar da kendi başlarına, bulundukları küçük bölgelerde bağımsızlık savaşı vermeye koyuldular. Gerçekte bunların birer bağımsız devlet kuracak nitelikleri, yetenekte orduları, toprakları yoktu. Ancak egemen oldukları küçük topluluklar aracılığıyla **Çelebi Mehmed**'i uğraştırmayı, düzenin bir süre daha bozuk gitmesini sağlamayı, bu yolla çıkar edinmeyi başardılar. Bunların ayaklandıkları bölgelerden vergi almak, boşalan devlet hazinesine gelir sağlamak olanağı yoktu. Buna bir de ordunun giderleri eklenince durum büsbütün kötüye gidiyordu. Bu karışıklıktan yararlananlar arasında yeni bir inancın kurucusu, yayıcısı olarak ortaya çıkanlar da az değildi.

Toplumda yönetim düzeninin bozulması, ayrı ayrı

(1) Oruç Beğ Tarihi, yay. Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz, s. 56-77.

bölgelerde ayaklanmaların, bağımsızlık savaşlarının başgöstermesi sonucu geçim darlığının da arttığı, yeni bir sarsıntının ortaya çıktığı görülüyordu. **Çelebi Mehmed** Padişahlığı süresince uzayıp giden bu sarsıcı, yıkıcı oleylar bastırılmışsa da üretim bir daha düzelemedi. Yıkılanları yapmak için uzun bir süre gerekecekti.

Bütün bu kanşıklıklar arasında, inanç bakımından en etkilisi, en sarsıcı olanı **Şeyh Bedreddin** olayı sayılır. Bu olay **Çelebi Mehmed** döneminde en bunalımlı yıllarda, öteki olaylarla birlikte patlak vermiştir.(1)

Osmanlı kaynaklarında, bu dönemin, üretim bakımından mutluluk verici bir düzeye ulaştığını, toplumun sağlıklı bir düzene kavuştuğunu bildiren yoktur. Üretimin azalmasına yolaçan olaylardan biri de Anadolu'dan Batı'ya olan toplu göçlerdir. Yeni alınan ülkelerin **islamlaştırılması** düşüncesiyle boyuna Rumeli yakasına göçtürülüp yerleştirilen topluluklar, gittikleri yörelerde, uzun süre üretici olamamış, daha çok ılgarla, müslüman olmayanları çalıştırmakla, onların emeklerinden yararlanmakla geçirmişlerdir. Anadolu'ya yeni yerleşen Türklerin tarımla uğraşmaktansa savaşarak daha kolay gelir sağlama, din bakımından **savap** edinme eğilimleri üretimin azınlıkta kalan küçük topluluklar elinde kalmasına yolaçmış, bu nedenle de üretilenle tüketilen, üreticiyle tüketici topluluklar arasında gerekli denge sağlanamamıştır. Önceden de söylenen bu tür olaylar Osmanlı toplumunun gelişmesini önlemiş, yaratıcı atılımlar göstermesine olanak sağlayamamıştır.

Anadolu'nun Türk egemenliği altına, bölge bölge girişinden sonra, üretim alanlarının denetim altına alınmadığını biliyoruz. Gelen topluluk ancak yönetimi ele geçirmekle yetinmiş, yaşamak için gereken ürünlerin, özellikle toprak altı ürünleriyle tarım ürünlerinin önemini kavrayamamıştır.

(1) Müneccimbaşı Tarihi, çev. İsmail Erünsal, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz, c.1, 175 -191

Bu tür ürünlerin denetim altına alınması onları sağlama yollarını bilmeyi gerektiriyordu. Oysa egemen topluluk bunları pek bilmiyordu. Bundan dolayı yarım yüzyıl içinde kılıç kazmaya yenildi, gerçek egemenlik yönetenin değil, yönetilenin eline geçti. Anadolu'da Selçuklu sultanlarından, paşalarından, şeyhlerinden, müderrislerinden tutun da köylülerine değin bütün tarım işleri, yapı işleri (duvarcılık, marangozluk, demircilik bg.) **gayri müslim** denen uyrukların elinda kaldı. Müslüman tapınaklarını, konaklarını, saraylarını bile bu azınlıklar içinden yetişen kimseler yaptı, onlara yaptırıldı. 1071 de büyük çadırlarla Anadolu'ya gelenler, kısa bir süre içinde çadırdan iki üç katlı konağa, yüzlerce, binlerce kişinin toplanabildiği büyük kubbeli tapınağa yükselme olanağı buldu. Bu gelişmede ün egemen olan topluluğun, işçilikle emek ise yerli azınlığındı. Bu yerli azınlık da inanç ayrılıkları, saltanat kavgaları, egemenlik çekişmeleri, iç savaşlar gibi bitmez tükenmez olaylar yüzünden tedirgin olmuş, üretici gücünü yitirmişti. Osmanlı toplumunda aydınlığa çok geç çıkan duraklamanın ilk dizide yeralan nedenlerinden biri de budur. Böyle bir durumda en güvenli sığınak susmak, söyleneni elinden geldiğince yapmaktır. Azınlık denen üretici kesim de bunu yapmıştır. Osmanlı ordularının Doğu'da güçlükle, Batı'da kolaylıkla ilerlemelerinin nedenlerinden biri de budur. Batı'da üretici topluluk kılıç karşısında boyun eğenlerden oluşurdu, onları da belli bir vergiye bağlamak, yönetici kesimin işine geliyordu. Oysa Doğu'da egemenlik altına girenler üretim bakımından, Osmanlı Devleti için, yeterli değildi. Topraktan gereğince yararlanmayı bilmiyordu. Batı bölgelerinde ise durum büsbütün başkaydı. Egemen olan üretmediği gibi, kendi inançlarını benimsettikleri de üretici olmaktan kurtuluyordu. Bu iki yanlı sömürü **Yıldırım Bayazid**'ın ölümünden sonra bölünmelere yolaçtı, kardeşlerin egemenlik çekişmeleri de bu bölünmeyi kolaylaştırdı. İnanç sarsıntısı biçiminde yüze vuran toplum olaylarının bir nedeni de budur. Bu olayın **Çelebi Mehmed** döneminde ortaya çı-

kışı, Osmanlı egemenliği ile başlayan, gizli bir birikimin **Ankara Savaşı** sonunda aydınlığa kavuşan görünüşüdür. **Musa Çelebi**'nin çevresinde toplandığı söylenen toplum kesimini eyleme geçiren başlıca neden de bu olsa gerek.

Bu olayı daha belirgin bir düzeye çıkarmak için **Hasan Sabbah**'ın çevresinde toplananları düşünelim. Onlar arasında kaç varlıklı kişi bulabiliriz? konunun açıklığa kavuşması bu soruya verilecek karşılıktadır. Varlıklı kimse, ancak daha varlıklı olmak için ayaklananlara katılır, bunun başka bir nedeni yoktur. Dinin bir ayaklanma nedeni olması bile yüzdendir, içten değil. Bunu da "din elden gidiyor" diye ayaklananların çokluk varlıklı değil de yoksul yörelerden toplanan insanların yapmalarından anlıyoruz. İşi, kazancı yolunda, büyük gelir kaynakları bulunan kimselerin, çıkarları sarsılmadıkça, öyle bir korku olmadıkça devlete başkaldırdıkları, yalnız inanç uğruna ayaklananlara katıldıkları pek görülmemiştir.

Çelebi Mehmed, yönetimi ele geçirip Anadolu'da düzeni yeniden kurmak için kardeşleriyle, **Ankara Savaşı**'ndan sorra bağımsızlık kazanan beyliklerle savaşıma girişmişti. Bu durumdan, Osmanlı Devletine vergi veren azınlıklardan başka yararlanan olmadı dense yeridir. Osmanlı Devleti'nin dağılmasından sonra, başta **Bizans** olmak üzere, bütün **gayr-i müslim** vergi yükümlüleri pusuya yattı. Rodoslular, Venedikliler, Macarlar, Bizanslılar arka arkaya Osmanlılara karşı güçlükler çıkarmaya, daha önceki anlaşmalara uymamaya, birtakım sınır sorunları ortayı atmaya başladılar. Böylece bir Anadolu dışında, öteki Anadolu içinde iki türlü çekişme ortamı doğdu. Anadolu içinde beyliklerin bağımsızlığı, Anadolu dışında ise komşu ülkelerin sınır sorunları, Osmanlı Devleti'ne ödenen vergi (**haraç**) konusu ortaya çıktı. Devlet içerden de, dışardan da direnişlerle karşılaşınca bunun üretim işlerini sarsacağı, devletin gelir kaynaklarını azaltacağı bellidir. Oysa direnişler, savaşlar yüzünden devlet giderlerinde azalma şöyle dursun daha hızlı bir artış

başladı. Bunun inanç kurumlarını etkilemediği söylenemez. Bu sarsıntıların en çok etkilediği üretim alanları içinde tarım, zanaat işleri önemlidir. Dış gelir kaynakları azalan devletin, iç üretim alanları da gittikçe daralır, verimsiz duruma gelir. Osmanlı devletinin, kuruluşundan başlayarak, XV. yy. başlarına değin geçen süre içinde, bütün gücünü savaşlara verip yeni ülkeler almak konusunda yoğunlaştırdığı, bu nedenle aralıksız savaşların sürdüğü gözününde tutulusa, yukarda da görüldüğü gibi, üretici bir yaşama düzenine yönelmediği anlaşılır kolayca. Bu yaşama düzeninin ordu gücüne dayanması, boyuna tüketici bir topluluğu oluşturması, üretimin gelişmesine başlıca engeldi. Osmanlı tarihi boyunca bu engeli aşacak bir çalışma girişiminde bulunulduğu, bu yolda elle tutulur bir çaba gösterildiği duyulmamıştır. Bütün geliri emeğe değil de ordu gücüne dayanan bir yönetim düzenine dayalı devlette geçim eıkıntılarının aşırı boyutlara ulaşması, günün birinde devleti sarmaya başlaması doğaldır.(1)

Tarikatların üretimin bolluğuyla bağlantılı olduğunu pek düşünen olmamıştır. Oysa Anadolu'nun toplum yapısında bu çok önemli bir konudur. Doğu Anadolu toprakları, Batı Anadolu'ya oranla daha az verimlidir demiştik. Bu durumla orantılı olarak Doğu'da tarikatların da, tekkelerin de sayısı azdır. Doğu'da genellikle **Nakşbendi** tarikatı egemendir, sünni bir kuruluş olarak. Onun dışında alevî kuruluşlar vardır. Bu durum XIV. yy. dan beri böyledir. Buna karşın Batı Anadolu'da, Rumeli'nde Mevlevilik, Rufailik, Halvetilik, Bektaşilik, Nakşbendilik, Şazelilik, Sadilik, Celvetilik, Kadirilik ile kolları olmak üzere yüzlerce tarikat, yüzlerce

(1) 1360-1421 yılları arasında, Osmanlı Devleti'nin gelir kaynaklarının neler olduğu konusunda geniş bilgi için Bk. Ord. Prof. Dr. Nihad S. Sayar, Türkiye İmparatorluk Dönemi Malî Olayları, 1977. s. 20 - 34.
Yazar bu yapıtında, yukarda değindiğimiz gelir kaynaklarının biri yabancılardan, biri yurdiçinden olmak üzere iki büyük bölümde toplandığını adlarını sayarak göstermiştir.

tekke vardır. Bunlar çalışarak değil adakla, yardımla geçinen, halkı tek geçim kaynağı bilen kuruluşlardır. Doğu Anadolu ile Orta Anadolu'nun üretimi az olan yörelerinde, genellikle köylerde en yaygın kuruluş da **Bektaşilik**'tir. Yoksul yörelerde azla yetinmeyi öğütleyen, alçakgönüllü bir yaşam sürmeyi öneren bu kuruluş da büyük kentlerde bolluğu, güzel yaşamayı sever. Rumeli bölgesinde bu kuruluşun yaygın oluşu boşuna değildir. Görünüşte gerçeğin birbirine karşıt olduğu böyle bir davranış ortamında üretime katkıda bulunmaya yönelik bir atılım sözkonusu değildir.

Yukardan beri verilen örneklerin, yapılan açıklamaların ışığı altında görülünce Osmanlı toplumunun üretimin değil de tüketimin ağır bastığı bir nitelikte olduğu anlaşılır. Üretimi az, tüketimi çok olan bir yönetim düzeni hangi koşullar altında ayakta durabilir? Bu sorunun karşılığını bulmak için Osmanlı ordularının neden boyuna savaç içinde olduklarını anlamak gerekir. Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında bile Sultanlar yabancı kadınlarla evlenmeyi, onları görünüşte de olsa islam dinine döndürmeyi bir alışkanlık edinmişlerdir. Evleneceği kadından üzümünü yiyeceği bağa değin ne varsa **gaza** ile ele geçirmeyi yaşama ilkesi diye benimseyen, savaşta alınan canlı cansız bütün nesnelere **ganimet** adını veren, onu din bakımından kutsal bir iş sayan, Osmanlı toplumunun bütün ülkeyi kapsayan geniş bir üretim düzeyine yöneleceği düşünülemez, Sünni padişahından, sünni tekkesine, şeyhine değin bütün yöneticileri tüketici olan ülkenin bunu inanç gereği sayması çalışmayı önleyen başlıca etkendir. Padişah savaşta alınan **ganimet**'le, tekke halkın sunduğu **adak**'la yaşamayı ilke edindikten sonra üretime açık kapı kalmamıştır artık. Osmanlı devleti, Setçuklu Sultanlığının koruyucu kanatları altında, küçük bir Beylik olarak Batı Anadolu'nun Batıya açık bir yöresinde, Bizans sınırı üzerinde bir bölgeye yerleştirilirken de gerçek erek **gaza** idi. Tarih, Selçukluların bu düşüncesini onayladı, gerçekleştirdi. Çağın gidişi, Bizans'ın toplum sarsıntıları **Osman**

Bey'in, oğlunun, torunlarının işlerini kolaylaştırdı. **İsa**'nın ardından gidenlerin çekişmeleri, birbirine düşmeleri **Muhammed**'in izinden yürüyenlerin ekmeğine yağ sürdü. Osmanlıların savaşla aldıkları yerlerde de geçim sıkıntısı, üretim-tüketim dengesizliği, toplumsal bunalım yaygındı. Bizans ile Roma arasında sürüp giden **kilise tartışmaları** gerginleşmiş, düşmanlığa değin varmıştı. Bu nedenle, gerek Rumeli'de, gerekse Anadolu'da yaşayan hıristiyan topluluklar arasında birlik yok, tedirginlik vardı. Bu tür toplum sarsıntılarının üretimi engelleyeceğini açıklamaya kalkmanın gereği yoktur, gerçek bütün çıplaklığıyla ortadadır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Anadolu Türk toplumu XIII. ile XIV. yy. larda üretim-tüketim bakımından dengeli, düzenli değildi. Halkın geçimi yoluna konamamış, genel güvenlik sağlanmamış, üreticinin ürettiği kendinin değil yöneticilerin, büyük tüketici topluluğun egemenliği altındaydı. Toplumun gelir kaynakları sınırlıdır, dardır, geçim bunalımı vardır. Savaşlar, yengiler, Batıya doğru genişlemeler toplumu varlıklı kılacak nitelikte değildir, sarsıntı tabandan tavana doğrudur. Altyapı kurumları yetersizdir, insanlar mutsuzdur.

- III -
Eğitim - Öğretim

Burada üzerinde duracağımız konu bütün yönleriyle yeni değildir. Osmanlı toplumunun yapısını oluşturan ilkeler değişmediğinden, açıklamalarımızda birtakım yinelemeler olacaktır. Bu da incelenen konunun bir toplum kurumu olan benzerleriyle bağlaşık olmasındandır.

Daha eski çağların eğitim - öğretim durumu değişebilir. Bu değişme toplumun bütün kesimlerinde, az çok etkili olabilir. Ancak toplum anlayışının yapısını kökten sarsacak nitelikte olamaz. Bir uygarlık, kendinden sonra geleni, belli olanaklarda etkisi altına alır, bu değişmez bir tarih gerçeğidir. İmdi, Osmanlı toplumuna da bu açıdan bakalım.

Anadolu'nun Türklerin egemenliği altına girmesiyle yeni bir eğitim anlayışının ocağı olduğunu, bunun da islam inançlarına dayandığını yazılı kaynaklardan, günümüze kalan kurumlarda öğreniyoruz. Devletin, özellikle Sultanların denetimi altında bulunan eğitim-öğretim kurumlarının sünni inançlara bağlanacağı, onlara aykırı, onlarla çelişen bir düşünce anlayışına devlet kurumlarında yer verilmeyeceği bellidir. Selçuklular döneminde başlayan, bilim dilinin Arapça, yazın ile konuşma dilinin Farsça olmasını yasal sayan düşünce Osmanlılarda pek az değişikliğe uğramıştı. Konuşma dilinin Türkçe, yazı dilinin Arapça-Farsça karışımı, bilim dilinin ise kesinlikle Arapça olması bir gelenek niteliğine bürünmüştü. Bu gelenek yalnız müslüman topluluklara uygulanırdı. **Gayri müslim** denen topluluklar ise kendi dillerinde konuşur, okur, yazar, yalnız gerekli durumlarda türkçe konuşur, türkçe bilmiyorsa, **dilmaç** denen çeviriciler aracılığıyla işini yürütürdü. Dilmaçların genellikle hıristiyanlar, muse-

viler arasından çıkması da ayrı bir önem taşır. Kimi koyu şeriatçılar **kâfir dili** dedikleri yabancı dilleri öğrenmek bile istemezlerdi.

Genellikle arapçayla yazılmış, islam ilkelerine dayalı yapıtlardan kaynaklanan, onları okutup öğretmeyi görev edinen ilk öğretim kurumu (medrese) **Orhan Gazi**'nin buyruğu üzerine İznik'te açılmıştır (1331). Bu kurumun başına o çağın en ünlü bilginlerinden **Davud-i Kayseri** getirilmişti. Bundan sonra Bursa, Edirne gibi, genellikle başkent olan, illerde medrese denen öğretim kurumları açılmıştı. Kendi aralarında, öğretilen bilgilere göre, aşamalara ayrılan bu öğretim kurumlarında başlıca konu islam bilimleriydi. Bunlar da Kur'an ile Hadis'e dayalıydı. Bütün bilgilerin, bilimlerin kaynağı bunlardı. Şeriat ilkeleriyle bağdaşmayan **tasavvuf**'un bu öğretim kurumlarında önemli bir yeri yoktu. **Tasavvuf** genellikle tekkelerde, benzeri tarikat kurumlarında değer taşırdı. Medreselerde okutulan bilimler, genel olarak, **Hadis, Fıkıh, Tefsir, Kelâm, Mantık, Belâgat, Sarf - Nahiv, Feraiz** denen adları gibi özleri de Arapça olan, islam dininin uygun gördüğü konuları içerenlerdi. Bütün bu bilgi kollarının usa değil inanca (imana) dayandığını söylemek bile gereksizdir. Bu öğretim kurumlarında iman'a bağlanmayan, onunla bağdaşmayan bir bilginin değil okutulması anılması bile kuşkuyla karşılanırdı.

Hadis, peygamberin söylediklerinden, buyruklarından, yorumlarından, açıklamalarından oluşan bir bütündür. Yetkililer, öğretim-eğitim kurumlarında bunları yorumlar, eçıklar, anlatırdı. Bunun da değişik konuları içeren dalları vardı. Peygamberin değişik olaylarla, konularla karşılaştığında yeptığı açıklamaları içeren **hadisler** Osmanlı toplumuna uygulanır, toplumda ortaya çıkan bir soruna bunlarda karşılık aranırdı.

Fıkıh, islam tüze (hukuk'u)sidir. Kaynağı **Kur'an** ile **Hadis**'tir. Toplum olaylarını, kişiler arasındaki ilişkileri, tüze denen bilgi alanına giren konuları kapsayan bu dal da yo-

ruma dayanır. Olaya göre değil de, onun konusuna göre davranmayı gerektirir. Daha açığı karşılaşılan bir olayla, fıkıh denen bilgi dalında benzerlik aranır, tüze olaya değil de olay tüzeye göre yorumlanır.

Tefsir, Kur'an sözlerini yorumlamayı, islam dini ilkelerine göre açıklamayı konu edinir. Kur'an'da geçen değişik anlamlı, çokluk güç anlaşılan kavramları **iman** kuralına göre açıklar. Kur'an dışında bir kaynağı, bir konusu yoktur.

Kelâm, islam felsefesi diyebileceğimiz bilgi dalıdır. Genel olarak inançlara dayanan konuları işler. Bunlara felsefe bilgilerinden de yararlanarak karşılık aramaya çalışır. Bu bilim dalının doğmasına yolaçan da, o dönemlerde islam ülkelerinde hızla yayılmaya başlayan, ilkçağ Anadolu, Yunan düşüncesi, felsefesidir. İslam aydınları felsefeye gene felsefe ile karşı çıkmak için bu bilgi dalını yarattılar. Bunun gerçek kaynağı **felsefe** denen usa dayalı bilgi alanıdır. Ancak islam aydınları bunun da Kur'an'dan kaynaklanmasını sağlamışlar, ustan çok inanca yer vermişlerdir. Tanrı'nın birliği, yaratılış olayı, ruh sorunu gibi soyut varlıkları içeren bu bilgi dalına **ilm-i tevhid** de denir. Bu adtan da anlaşıldığı gibi genel konusu dindir

Mantık, düşünme kurallarını, gerçeğe ulaşma yollarını, yanlıştan kurtulmayı, doğru düşünmeyi konu edinen bu bilgi dalının kaynağı **Aristotales Mantığı**'dır. Bu Yunan bilgesinin düşünme konusunda ortaya attığı ilkeler yazılarla, öğretim-eğitimle islam ütkelerinde yayılmış, tutunmuş. İslam aydınları bu ilkeleri islam düşüncesine uygulamış, daha doğrusu **Aristoteles Mantığı**'nı **islamlaştırmış**'lardır. Mantığın bütün ilkeleri, kuralları Kur'an yargılarına, **Kur'an mantığı**'na dayandırılır. Bütün kavramları soyuttur, somut varlıklarla en küçük bir ilgisi, bağlantısı yoktur.

Belâgat, Arap dilinin, Arap yazının incelenmesini, yapısını, özelliklerini konu edinir. Genellikle, Arap yazınında, Arap dilinde güzel konuşma, güzel yazma yollarını öğretmek içindir. Osmanlı öğretim kurumlarında okutulmasına

karşın türkçeyle, Türk diliyle en küçük bir ilgisi olmamıştır. Bunun **meâni, bedi, beyan, kafiye, aruz** gibi bölümleri vardır. Bunlar Arapçanın inceliklerini, düzenini, şiir yapısını inceleyen kollardır.

Sarf-Nahiv, dilbilgisi konularını içerir. Öğrencileri medreseye alıştırmak, öğretimin genel kurallarını öğretmek içindir. Arap dilinin kurallarını, sözcük yapısını, çekimlerini konu edinir. Bunun da Türk, diliyle bir ilgisi yoktur. Daha sonraları **Osmanlıca** adını alacak olan arapça, farsça, türkçe karışımı üçüzlü dilin dilbilgisi kurallarını, yapısını öğretmeyi amaçlar bir nitelik kazanmışsa da temel olarak arapçayı, Arap dilbigisini aldı.

Feraiz, islam tüzesinde yeralan kalıt (miras). kalıtçı (mirasçı, varis, verese) gibi para, mal, mülk bölünmesindeki kuralları gösterir. Ana, baba, çocuklar, yakınlar arasında mal üleşimi, ölünün arkada kalan varlıklarının yetkililere bölünmesi konularını içerir. Yargı kurumlarında görev alan yetkililer (kaadılar) kalıt üleşiml (miras taksimi) konusunda **Feraiz** gereğince davranır, yargı verirlerdi. Bunun da kaynağı Kur'an genellikle onun **Nisâ Sûresi**'dir.

Yukarda açıklanan bilgi dalları medrese öğretiminin temelini otuşturur. Adlarından da anlaşıldığı gibi bu bilgi dalları islam dininin getirdiği genel ilkelere göre düzenlenmiştir. Toplum olaylarına yukardan bakan bir niteliktedir. Toplum olaylarının incelemesinden, toplumun yapısından kaynaklanmayan bu bilgi kurumları yaşamın somut varlıklarına karşılık verecek özellikte değildir. Bunlar topluma uymaz, toplumu kendine uydurmayı bir tanrısal buyruk sayar. Genellikle **kuramsız, kurgul** olan bu bilgilerin dışında gözleme, deneye dayanan araştırma alanları da vardı. Selçuklular çağında başlayan bu bilim kurumları Osmanlılarda da tutunmuş, gelişme olanağı bulmuştur. Özellikle **Tıb, Riyaziye, Felekiyat** (astronomi), **tabiiyat** gibi bilimler, dar bir alanda da kalsa, gene gözlemlerden, deneylerden kaynaklanıyordu. **Tıb** alanında islam dininin yasaklarına uyularak insan, canlı

hayvan üzerinde deney yapılmıyordu, ancak başkalarının yaptıklarından çeviri yoluyla yararlanılıyordu. Bu alanda da, genel örnek İran, Arap bilginleriydi. Türklerden yetişen, çağına göre başarılı ürünler ortaya koyan bilginler de az değildi. Ancak çağın düşünce yapısı deneyden çok kurama, kurguya önem veriyordu. Hangi bilgi dalı olursa olsun **şeriat**'a aykırı düşmeme gereğindeydi.

Osmanlılarda, gene İran'dan, Arap'lardan kaynaklanan, gelişen bir bilgi dalı da **tarih**'tir. Bu bilim de çağın anlayışına göre olayların nedenlerini araştırmayı değil de yüzden anlatımı (tasviri) öngörüyordu. Olayların kaynaklarına inme, **olay-neden** bağlantısını arama, karşılaştırma anlayışı daha doğmamıştı. Bütün tarihler birer olay yazma niteliğindeydi. Osmanlı aydını ilkçağda gelişen tarih anlayışından yoksundu. Bundan dolayı **tarih** bağımsız bir **bilim** değildi. **Coğrafya** ise Arap bilginlerinden, özellikle **İstahri** ile onun izinden yürüyenlerden, yapılmış çevirilere, açıklamalara, yorumlara dayanıyordu bu dönemde.

Simya diye değişik madenlerden altın çıkarmayı amaçlayan oldukça yaygın bir bilgi dalı da vardı. Ancak bundan da kesin, olumlu sonuçlar elde etme olanağı yoktu. Bunun dışında islam dinine göre yasaklanmış olmasına karşılık gizlilikleri araştırdığını ileri süren **gizli bilimler** denebilecek araştırma dalları da çok yaygındı. Bunların başında **büyü** denen **sihr**, öte yandan eş konuyu işleyip geleceği öğrenmeye çalışan, alınyazılarını okuduğunu söyleyen, yıldızlara bakarak yaşamla ilgili sonuçlar çıkarmayı amaçlayan **ilm-i nücum, havas** gibi adlarle anılan çalışma alanları da vardı. Bunların deneyle, somut varlıkları inceleyip olumlu sonuçlar çıkarmakla en küçük bir ilgisi yoktu. Buna karşın toplumun büyük bir kesimi bunlarla ilgilenir, bu işlerle uğraşanlara büyük bir değer verirdi. Bu tür bilgilerin öncüleri genellikle **şeyh, pir** gibi tarikat ulularıydı.

Yazın, Selçuklularda da Osmanlılarda da Saray çevresine değin uzanan, benimsenen, sevilen bir uygarlık ürünüy-

dü. Sultanların çevresinde birçok ozanın, yazarın toplandığı, yapıtlarını onlar adına düzenlediği çok bilinen, yaygın bir konudur. Araplardan, İran'dan gelen, Türklerde de çok tutulan yazın türü en çok başarı sağlanan bir alandı. Biri din, öteki aşk konularını işleyen iki kolu vardı yazın türünün. Sevgi (aşk) konularını işleyen yazın türü **tasavvuf** konularını da içerirdi. **Abbasiler** çağında Sarayda ozanların toplanması, Sultanlara övgüler sunması, şiirli toplantılar düzenlenmesi bir gelenekti. Emevilerde sarayda güzel çalgıcı kadınlar eşliğinde içkili toplantılar düzenlenirdi. Bu gelenek İran'da da yaygındı. Asya'da büyük bir egemenlik alanı sağlayan Türk sultanları saraylarına ozanları toplar, övgülerini dinler, şiirli tartışmalar, söyleşiler düzenler, şölenler verirlerdi. Bu gelenek Selçuklulara, onlardan Osmanlılara geçince Anadolu'da daha büyük bir değer kazandı, daha geniş bir alana yayıldı. Ancak şiirde işlenen konular da belliydi ya İran'dan, ya Araptan gelmeydi. Şiir dili Selçuklularda Farsça, Osmanlılarda Arapça-Farsça-Türkçe karışımı olan **Osmanlıca**'ydı. Bütün kavramlar ya İran'dan ya Araptan alınır, şiire sokulurdü. Türkçe şiir söyleyen ozanlar çokluk tekkelerde, halk topluluklarında, büyük illerden uzak yörelerde yaşarlardı. Osmanlılar Türk olmalarına karşılık türkçeyi pek sevmemişlerdi. Bilim diliyse dediğimiz gibi, kesinlikle, arapçaydı.

Osmanlı aydınları bilimsel nitelikteki, yapıtlarını geleneğe uyarak Arapça yazarlardı. Bu yüzden de pek dar bir alanda kalır, halk denen büyük çoğunluğu aydınlatmaz, ona yararlı olmazdı. Saray çevresinde toplanan, **Divan** denen seçkin azınlığın anlayabileceği dille yazılan şiir dergileri de halk beğensinden uzaktı. Osmanlı dilinde **Münşeat** adı verilen düzyazıyla düzenlenmiş yapıtlar da ya Arapça-Farsça--Türkçe karışımı yapma dille ya da Arap, Fars dillerinden biriyle yazılırdı. Türk diliyle yazı yazan çok azdı. Bu durumda toplumun geniş bir kesimi bütün bilgi türlerinden uzak kalmış, olup bitenlerle bağlantı kuramamıştı. Bilginler genellikle büyük illerde, medreselerde, Saray çevresinde toplanır, toplumun ayrıcalıklı bir katını oluştururdu. Bu bilginlerin,

ozanların, yazarların yazdıkları da şeriata uyma gereğindeydi. İslam dini ilkeleriyle bağdaşmayan bir bilgi anlayışını dile getiren bir kimsenin karşısına şeriat çıkar, yapıtında, düşüncesinde bulunan suçun niteliğine göre karşılığını verirdi. Bu karşılık da çokluk **ölüm** olurdu. Ortaya konan yapıt hangi bilim dalında olursa olsun **Kur'an, Hadis** gibi kaynaklara karşıt olmayacak şeriatın koyduğu ölçülerin dışına çıkmayacaktı. Çıkarsa duruma yetkililer el koyar, suç olup olmadığını suç öğesi varsa iş en yetkili din kuruluna götürülür, gerekli **fetva** alınıp yargı yerine getirilir, daha doğrusu ölüme gönderilirdi. Osmanlılarda bilim özgürlüğü, düşünce bağımsızlığı yoktu. Ancak durum hıristiyan ülkelerde de böyleydi. Hıristiyan ülkelerde kilise, islam ülkelerinde şeriat bütün konularda en son yargı yeriydi. Ortaçağın düşünce gereği olan bu durum bağımsız düşüncenin karşısına dikilmiş en büyük engeldi. Dinle çelişen bir düşünce ürününün gerçek olması, olumlu sayılması olanaksızdı. En kesin gerçek dinin koyduğu ilkelerdi, bunların dışında genel geçerliği olan bir ölçü yoktu.

İslam ortaçağında da, hıristiyan ortaçağında da us imanın kulu olmak gereğindeydi. Bilim gerçeğinin imanla bağdaşması, imana yardımcı olması, onun gösterdiği yolda aranması, yürümesi ile bir bilim anlayışı olarak yorumlanırdı. **Felsefe** us ilkelerine dayandığından saptırıcı, şaşırtıcı, yanıltıcı sayılır çokluk yasaklanırdı. Bu konuda en kesin açıklamayı yapanlar **İmam Gazzali** (öl.1111), **Muhyiddin-i Arabi** (öl.1240) idi. Ortaçağ islam düşüncesinin bu iki etkin başı Anadolu islam bilginleri üzerinde çağlar boyunca sürüp gidlp izler bırakmışlardır. İkisi de **felsefe**'ye, usa, us ilkelerine kesinlikle karşı çıkmışlardı. İster bilim alanında, ister tasavvuf dalında olsun ikisinin etkisi tartışma götürmezdi. Oysa, belli konularda, şeriat bunları da dine karşı, islam inançlarına aykırı bir tutum içinde diye nitelemiş, suçlamış bile.

İran düşüncesi Anadolu'ya **şiir, tasavvuf**; Arap düşüncesiyse din yoluyla gelip yerleşmiştir. Selçukluların Farsçayı

devlet dili olarak benimsemeleri, Osmanlıların bilim dili diye Arapçaya sarılmaları bundandı.

XIII. yy., XIV. yy. Anadolusunda eğitim, öğretim medrese ile tekke gibi dine dayalı iki kurumun egemenliğine geçerken birbirine karşıt birer tutum takındıkları açıkça görülmüştür. Medresede görevli yetkililere **müderris**, tekkeleri yönetenlere **şeyh** denirdi. Bu iki yetkilinin uyguladığı eğitim, öğretim düzeni bu çağın bilim anlayışını, düşünce yapısını yansıtan birer somut örnektir. **Şeyh** ile **müderris** örneklerinin biri tasavvufu, biri şeriatı dilegetirdiğini de söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi toplumun bütün kesimlerine açık, köylerde, illerde, bucaklarda tutunmuş, ikincisi büyük illerde, yalnız medrese olan yerlerde, varlıklı yörelerde, Saray çevrelerde barınmış, toplumun çoğunluğuna kapalı kalmıştır çağlar boyunca. Bu yüzden Osmanlı toplumunda **şeyh** daha yaygın, daha etkili olmuştur. Bu etkinin yayılmasında, gelişmesinde dilin büyük bir yardımı vardır. **Müderris**'in Arapça olan bilim diline karşılık **Şeyh**'in dili öztürkçedir, genellikle okumamış halk topluluklarının kolaylıkla anlayabileceği bir yapıdadır. Kimi konularda şeyh Arapça yazsa bile bunlar çok kısa bir süre içinde türkçeleştirilip büyük halk çoğunluğunun diline aktarılır. Bunda **mürid** denen kimselerin aracılığı önemlidir. Bunlar şeyhin çevresinde toplanan, onun örgütterini dinleyen, buyruklarına uyan, tarikat inançlarını uygulayan, yayan kişilerdir. Sözgelişi dilinin öztürkçe oluşu, akıcılığı, kolaylığı yüzünden **Yunus Emre**'nin çok geniş bir halk topluluğunca tutulmasına karşılık onun gibi XIII. yy. da yaşayan **Mevlânâ** dilinin Farsça olması nedeniyle çok dar bir alanda, yalnız Farsça bilenler çevresinde kalmıştır. Halk diline dayanan **Bektaşilik** çok geniş bir alana yayılmıştır da halk dilinden uzak kalan **Mevlevilik** birkaç ilde tutunabilmiştir, o da çağın okumuşları arasında. Bu durum XIV. yy. dolaylarında da böyle olmuştur; ondan sonraki çağlarda da. Osmanlı toplumunda **Müderris** illerde yaşayantarın, kentsoyluların, Şeyh ise geniş halk topluluklarını öğretmeni olmuştur. Bu nedenle medrese tarikat gibi başarılı olamamış,

halk kesiminde tutunamamıştır. Osmanlı toplumunda eğitimin, öğretimin belli kesimlere ayrılması o toplumu oluşturan insanların da, düşünce, inanç bakımından, ikiye bölünmesine yolaçmıştır. Böylece düzen yönünden medrese saraya, sultanlara, tekke ise halka dayanmıştır. Ancak halk dilini konuşan, halkça söyleşen tekke sözkonusudur burada.

Osmanlı devletinin kuruluşunda, kimi tarihçilere göre, büyük yararları dokunan kuruluşlar arasında **Ahilik**'in büyük bir yeri vardır. Bir tasavvuf kolu olan bu kuruluş Anadolu insanının aydınlanmasında medreseden çok daha yararlı olmuş, daha uzun boylu etkisini sürdürmüştür. **Osman, Orhan, 1. Murad** gibi ilk üç Osmanlı sultanının **Ahi, Yıldırım Bayazid** ile oğlu **Çelebi Mehmed**'in sünni bir tarikat olan **Zeyniye**'ye bağlandıklarını biliyoruz. Özellikle son iki padişahın sünni bir kuruluşa bağlanması Osmanlı devletinin yönetim kurumunda ne gibi bir inanç eğiliminin egemen olduğunu anlama bakımından çok önemlidir. Bundan dolayı sünnilikle pek bağdaşamayan **tasavvuf** akımı Saray çevresine pek sokulamamıştır. Genel olarak bütün tarikatların **Ali**'ye bağlandıkları, bundan dolayı da alevi sayılmaları gerektiği ileri sürülür. Ancak toplumda bu pek geçerli değildir. Sünni tarikatların daha çok Kur'an buyruklarına bağlı kaldıklarını, islamın beş koşuluna kesinlikle uyduklarını ileri sürdüklerini, ancak bunun doğru olmadığını biliyoruz. Osmanlı sultanlarının sünni olmaları, sünni tarikatlara bağlanmaları yüzünden, Osmanlı tarihinde bu tarikatların çalışmalarına dokunan bir buyruk (ferman) çıkmamıştır. Bütün yasaklar alevi tarikatlara karşı konmuş, ölüm yargısına çarptırılanlar da genellikle alevi inançlara bağlanan kimseler olmuştur. Alevi tarikatlara karşı veryansın eden medrese sünni tarikatların çalışmalarına sesini çıkarmamıştır. Oysa **Orhan Gazi** döneminde savaşlara katılan, yeni toprakların alınmasında yararları görülen, beşlangıçta **Babai**, daha sonra **Bektaşi** olan **Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Duğlu Baba** gibi birçok kimse vardı. **Orhan Gazi** döneminde **Keşiş Dağı** (Uludağ) eteğinde, Bursa'da, **Babailer** için, **1. Mu-**

rad çağında gene Bursa'nın Yenişehir bucağında **Postinpuş Baba** için birer **zaviye** yaptırılmıştı.(1) Bunlardan, Osmanlı Devleti'nin ilk kurucularının alevi kuruluşlara karşı ilgi gösterdiklerini, ağır yasakların, ölüm yargısına çarptırmaların sünni Padişahlar dönemiyle başladığını öğreniyoruz. Tekkeler, zaviyeler daha çok halka açık kuruluşlardır, medreseler gibi değildir. İyi de, kötü de olsa halkı uyaran, kendi inançlarını doğrultusunda aydınlatmak isteyen ya da öyle bir savda bulunan bu tür kurumlardır. Bu eğitim, öğretim odaklarının çoğalması halkın nelere ilgi duyduğunu gösterme yönünden ilginçtir: Devletin eğitmediğini tarikat eğitiyor. Böylece bir medrese-tarikat, tasavvuf-şeriat çatışması doğmuş, Osmanlı Devletlnin bütün yüzeyine yayılmıştır.

Osmanlı Devleti, kuruluş yıllarından XIV. yy. değin uzayan gelişme, genişleme dönemlerinde tarikatlara karşı daha eşit, daha güler yüzlü davranmakta, alevi-sünni ayırımı pek yapmamaktadır. Bu da, gelişme, yayılma konusunda onlardan yeterince yararlandığı, yararlanmayı bildiği içindi. Yeni alınan yerlerde şeriat kurumlarının yanısıra tasavvuf kurumlarının da doğması bölgenin islamlaşmasını hızlandırıyordu. Nitekim XIV. yy. dolaylarında **Ahilik**'in yanında **Ekberiye, Bistamiye, Zeyniye** gibi kuruluşların yeraldığını görüyoruz(2).

Tasavvufun Sultanların çevrelerinde toplanan bilginler aracılığıyla da yayılması, bu dönemde, ondan sağlanan yarar yüzündendir besbelli. **Emir Buharî, Davud-u Kayserî, Şeyh Hamid** gibi kimseler tasavvuf konuları ile de ilgilenirlerdi. Bunlar arasında tarikat kurulmasına, kimi tarikatların yayılmasına yardımcı olanlar da vardı. Ancak, deha önce de söylendiği, gibi, bu güleryüzlülük uzun sürmedi, kısa bir süre sonra yalnız sünni kuruluşlara ilgi duyuldu.

(1) Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, c.1, 1972, s. 531.

(2) Agy. s. 531- 533.

XIV. yy. da Anadolu'da **Hurufilik**'in de yayılmaya başladığını, özellikle **Seyyid Nesimi** gibi bu kuruluşun en güçlü ozanının Osmanlı ozanlarını, tasavvufçularını etkilediğini yazılı kaynaklardan, elimizde bulunan şiir dergilerinden öğrenmekteyiz. Bu ozanın etkisi daha sonraki dönemlerde, özellikle XV. yy. dan sonra büsbütün hızlanacak, geniş bir alana yayılacaktır. Tasavvuf inançlarının Saraydan başlayarak halk kesimlerine değin yayılışı yüzünden İran, Arap tasavvufçularının yapıtları da Osmanlıcaya çevrilmeye başlanmış, onlara yorumlar, açıklamalar eklenmiştir. Tasavvufun böyle geniş bir alana yayılmaai sonucu Anadolu'da, Rumeli'de, daha doğrusu Osmanlı egemenliği altında bulunan ülkelerde **Varlık Birliği** (Vahdet-i Vücud) düşüncesi de yerleşmeye başlamış, bu konuda bir çok yapıtın ortaya konması sağlanmıştır. Ancak medresenin bu konuda şeriata sığırlık verdiği, tasavvuf görüşüne pek yanaşmak istemediği de gözden ırak değildir. Nitekim XV. yy. ortalarından sonra bütün gücünü ortaya koyarak, Saraya dayanarak, şeriat ilkeleri dışında bir inanç akımı tanımayacak, asıp kesmeler yaygınlaşacaktır. Eğitim-öğretim, yukarda da açıklandığı gibi, iki ayrı doğrultuda yürüyecek, halk kesimi tarikatlara, kentsoylular medreselere ilgi gösterecektir.

Tasavvuf Anadolu'ya İran yoluyla, İran şiiriyle girmiştir demek gerçeğe aykırı düşmez. Nitekim **Alperenler** adı verilen, sonradan **dervişler, gaziler** diye anılan, tasavvuf inançlarını sürekli olarak halk arasında, yeni alınan ülkelerde yayan kimselerin Asya'dan, İran üzerinden, gelen Türkler olduklarını yazılı kaynaklar gösterdiği gibi halk ağzında dolaşan söylentiler de doğrulamaktadır.

İkisi de islam dininin yayıldığı, benimsendiği alanda gelişmesine karşılık tassvvufla şeriatın neden geçinemediği, bir birini geçersiz saydığı da ilginç bir konudur. Şeriatın dayandığı ilketeri, uyguladığı yöntemi ilgili bölümde açıkladık. Şimdi de tasavvufun anadüşüncesini özetlemeye çalışalım:

Tasavvuf insanla tanrı birliği inancına, tanrının evrenden ayrı bir varlık olmndığı görüşüne dayanır. Ona göre tanrı evrende, evren tanrıdadır. Evren tanrının bir **görünüşü,** dışa vuruşu, duyulara verilişidir. Görünen varlık türleri, **çokluk** (kesret) denen bütün gerçekte **Bir**'dir, tektir. Bu **bir** olan da tanrıdır. İnsan taşıdığı öz dolayısıyla tanrısal bir varlık niteliğindedir. İnsan **konuşa tanrı**'dır. İnsanda anlayan, duyan, gören, düşünen, davranan ne varsa tanrıdır. İnsan bir görünüştür ancak. Bu nedenle insan da **ölümsüz** bir varlıktır. Onda **tin** (ruh) tanrı özüdür. Ölmek gerçek varlığa dönüşmektir, tinin geldiği kaynağa, tanrıya dönüşüdür. **Yaratılış** olayı yoktan varetme değil tanrı özünden **fışkırma** (sudur) biçimindedir. Bütün varlıklar birer tanrı görünüşü olduğundan, onlar için, yaratılma sözkonusu değildir. Tin tanrısal bir varlık olmakla kalmaz, tanrı özünde bütünlüğe ulaşır. Bundan dolayı tinin gövdeden ayrılışı olan **ölüm** bir bütünleşmedir, özle öz olmadır. Birer **görünüş** olan varlık türleri kendi dilleriyle tanrıyı anarlar, ona yönelirler, onunla birlik-bütünlük içinde olduklarını gizli bir dille söyler, söyleşirler. Bu ayrı görünüşler de gerçekte tanrının değişik biçimlere giren örnekleridir. Tanrıyı insandan, insanı tanrıdan ayrı düşünmek gerçeğe aykırıdır, yanılmadır. Bundan dolayı tanrıdan başka tapacak (Lâ Mabudu İllallah), tanrıdan başka yönelinecek (Lâ Maksudu illallah), tanrıdan başka varlık (Lâ Mevcudu illah) düşünmek doğru değildlr. Tanrının bir görünüşü olduğundan bu evren de gelip geçici değildir, kalıcıdır.

İnsanın tanrı özündeki birliğe varması, görünüşten kurtulup özle öz olması **sevgi** (aşk) iledir. Bu yüzden insan bir sevgi varlığıdır, onu gerçeğe ulaştıran bu sevgidir. Gerçekte seven de, sevilen de tanrıdır. Ancak tanrı insan biçimine girerek kendi özünü sever. Görünüşe aldanan kimseler sevenle sevilenin ayrı ayrı varlıklar olduklarını sanırlar. Bu ise yanılmadır, yeterince olgunlaşmanın sonucudur. En geçerli tapınma (ibadet) sevgidir. İnsanla tanrı "bir" olduğun-

dan tapan da tapılan da birdir, ayrı değildir. Bundan dolayı tanrıya tapan kendine, kendine tapan tanrıya tapar. Tapmanın gerçek anlamı tanrıyı sevmek, severek anmak, kendi özünde tanrının olduğunu, "ben" denen varlığın gerçekte tanrıyı dile getirdiğini kavramaktır. Tanrıyı seven kendini, kendini seven tanrıyı sever. Cennet tanrıyı bulmak, cehennem tanrıdan uzak düşmektir. Kişi kendini sevgiyle doldurarak olgunlaşır, yücelir. Bu yücelme, olgunlaşma da tanrıyı kendi özünde görmeyi sağlar, görünüşteki ayrılığı ortadan kaldırır.(1)

Tasavvufun bu görüşleri **Yenieflâtunculuk**'tan kaynaklanmaktadır. **Yenieflâtunculuk** ise Yunan bilgesi **Platon** (Eflâtun)un düşüncelerinden beslenen, onları yeni bir yorumdan geçiren, varlık türlerinin doruğuna tanrı'yı oturtan, bütün **oluş** olaylarını ondan bir **fışkırma** (emanatio, sudur) olarak anlayan felsefe akımıdır. Dinle karışıp kaynaşan bu akım tanrının birliğine, ondan başka bir varlık olmadığına, bütün varlık türlerinin tanrı özünden **fışkırma** sonucu oluştuğuna inanır. Yaratılış da bir **fışkırma**'dır. İnsanın tanrıya varması yalnız sevgiyle olur, gerçekleşir. Tanrı bir "ışık"tır, onun evrene yansıması oluşu gerçekleştirir, bizim "varlık" dediğimiz de bu ışık yansımasıdır işte.

Tasavvufu doğuran **Yenieflâtunculuk**'tan başka gene eski Anadolu-Yunan felsefesinden kaynaklanan, varlık kavramı altında toplanan bütün nesneleri **toprak, od, yel, su** gibi özden oluşturan yeni bir düşünce akımı daha vardır. Ortaçağın **bilgeler felefesi** (hukema felsefesi) diye adlandırdığı bu çığır da varlığın oluşu inancına dayanır. Varlık kavramının içerdiği bütün nesneler ayrı ayrı ölçülere göre bu dört

(1) *Nesimi*'nin *Varlık Birliği* görüşünü konu edinen
Deryâ-yi muhit câşa geldi
Kevn ile mekân hurûşa geldi
dizeleriyle başlayan mesnevisi bu alanda gösterilebilecek en etkili örneklerden biridir. (Bk. *İmadeddin Nesimi, Eserleri,* c.1, s. 5-8 1973, Baku.).

öğeden oluşmuştur, onların dışında oluşturucu bir öz yoktur. Bu dört öğenin birleşmesini, yeni varlık türlerinin doğmasını sağlayan da **sevgi** denen güçtür. Dört öğeden **sevgi** etkisiyle oluşan varlıklar da cansızlar (cemadat), bitkiler (nebatat), diriler (hayvanat) adı altında üç bölümde toplanır. İslam düşüncesinde buna **üç doğurucu öz** anlamında **mevalid-i selâse** denir. Bütün gökkatları yedidir, bunların syrı ayrı yücelik aşamaları, yönetici tinleri vardır. Yedi kat gökten sonra onları kuşatan **arş** ile **kürsü** gelir, böylece gökler dokuz kat olur. İnsan göklerle yerin birleşmesinden oluşan, bu oluşma da tanrısal gücün biçimlenmesiyle gerçekleşen, bir varlıktır. Yaratılış bir birleştirme düzene koymadır, bunu yapan da tanrıdır. Tanrı kendi özü gereği varolan dört öğeyi birleştirip evreni, evreni dolduran varlık türlerini oluşturmuştur.

Bütün inancını, varlık kavramı altında toplanan ne varsa, tanrının "yoktan yarattığı" konusunda yoğunlaştıran, tanrıdan başka ne varsa günün birinde gene yokolacağı kanısı üzerinde toplayan İslam dininin tasavvufla, Yenieflâtunculukla anlaşma olanağı yoktur. Gerek tasavvuf, gerekse onun kaynaklandığı düşünce akımları Kur'an'a da, hadis'e de aykırıdır. Şeriatın bütün gücüyle felsefeye (yukarda açıklanan düşüncelere) karşı çıkışı da bundan dolayıdır. XIII. yy., XIV. yy. Anadolusunda, Rumelisinde egemen olan böyle iki aykırı doğrultuda yürüyen bir eğitim-öğretim ortamıdır. Şeriatın "iman" dediği yerde tasavvuf "sevgi" diye diretir, şeriatın "yoktan yaratma" diye anladığını tasavvuf "varolandan görünüş alanına çıkma" biçiminde yorumlar.

Bu aykırılık, bu iki başlılık daha da eskilere gider, öğretim kurumlarını etkiler, işe üçüncü bir düşünce akımı olarak **felsefe** karışır. Bu durumun oluşmasında başlıca neden, islam dininin yayıcılığını üzerlerine alan Türklerin ardından, başlangıçta onlarla birlikte, Anadoluya değişik inanç akınlarının gelmesidir. O çağların Anadolusunda birlik sağlayıcı belli bir düşünce akımı yoktu, bütün akımlar, dinler bi-

le, dışardan aktarmaydı. İlkçağda doğan Anadolu düşüncesi, dinlerin etkisiyle, bir yana itilmiş, yasaklanmış, unutturulmuş, bunun sonucu olarak da bir eğitim-öğretim karmaşıklığı, sağlam ilkelere dayanan **yerli** bir düşünce düzeninin yokluğundan doğan **bilgi yozlaşması** ortaya çıkmıştır. Bu olayda etken olan da medreseden keynaklanan **devlet inancı** ile tasavvuftan kaynaklanan **halk inancı** arasındaki uyuşmazlıktır. XIII. yy. ile XIV. yy. Anadolusunda görülen **tekke-medrese çatışması'**nın gerçek nedeni bu inanç düzensizliği biçiminde gelişen dağınıklıktır. **İnanç dağınıklığı, düşünce yozluğu**, başta üretim olmak üzere, öğretim kurumlarını, yönetim düzenini olumsuz yönde etkiledi, böylece **birlik** bozuldu. Bu bozuluşu yalnız düşünce alanında, inanç düzeyinde aramak doğru değildir. Olayın daha derinlere inen nedenleri vardır. Bu nedenlerin başında da üretim dengesizliği gelir demiştik. Üretim dengesizliğinin üst düzeye yansıması inanç sarsıntısı biçiminde görünmüş, gerçeği örtmüştür. Eğitim-öğretim kurumlarının, yönetimini elinde bulunduran yetkili kuruluşların tutumları halkın kentsoylu-köylü gibi iki değişik nitelikli kesime ayrılmasına yolaçmıştır. Eğitim-öğretim kurumlarının toplumun gereksinimlerine göre düzenlenmemesi, yalnız soyut kavramlardan oluşan bir varlık ortamını erek edinmesi tabanla tevan arasındaki düşünce ayrılığının başlıca nedenidir.

Eğitim, toplumun yapısına uygun gelmezse boşlukta kalır, isteneni veremez. XIII. yy., XIV. yy. Anadolu'da eğitim düzeni böyleydi. Bu yüzden Doğu islam üleklerinden gelen bütün inanç akımlarına, düşünce çığırlarına kapılarını açmıştır. Yaşanan evrenle, yaşamla en küçük bir bağlantısı olmayan, yalnız **öteevren**'e umut bağlayan bu eğitim-öğretim düzeni kendi yerini bile düşünce yeteneğine değil de devlet gücüne, şeriata başvurarak koruma gereğindeydi. Eğitime, öğretime karşı çıkış, dolaylı olarak, devlete karşı gelme diye anlatılıyordu. Oysa devlet eğitimin tek yanlı uygulayıcısı olmaktan kurtulamamış, başta Sultan olmak üzere, birçok bü-

yük görevliler birbiriyle bağdaşmaz inanç kurumlarına, tarikatlara girmişlerdl. Sözgelişi sünni bir tarikata bağlanan Sultanın, ona karşı olan alevi bir tarikata gelişme olanağı tanıması pek de görülmemiştlr XV. yy. başlarından sonra. Devlet eğitimi, öğretimi kendi inançları doğrultusunda yürütmek isteyince karşı inançtaki kuruluşlarda sarsıcı kımıldamalar başlamıştır. Daha önce de söylenen bu sözler burada gereksiz glbi görülebilir. Ancak Osmmanlı kurumlarını ayrı ayrı inceleyince, bu yargıları, açıklamaları yinelemek de kaçınılmaz oluyor. Bir olayın nedeni gibl görünen, biraz eşeleyince, bütün olayların nedeni olarak karşımıza çıkıyor.

Selçuklu-Osmanlı toplumlarında gördüğümüz bu eğitim-öğretim düzeninin, içerik bakımından, yeni bir buluş olduğu söylenemez. Bütün toplum kurumlarında olduğu gibi, eğitim-öğretim kuruluşlarında da dinin egemenliği altına girme anlayışı Anadolu'ya müslümanlarla gelmemiştir. Bizans kurumlarında başlangıçtan beri sürdürülen gelenek böyleydi. Toplum kurumlarının doruğunda kilise bulunur, öteki kuruluşlar basamak basamak aşağıya, tabana doğru iner, ülke düzeyine yayılırdı. İslam toplumundaki medreselerin benzeri sayılan ruhban okulları da hıristiyan toplumunun başlıca öğretim kurumlarıydı. Bu kurumlarda hıristiyan dininin tek savunucusu olarak ortaya çıkan kilisenin uygun gördüğü bilgiler öğretilirdi. Dinin onaylamadığı bir bilgi türünün, bir sanat ürününün öğretim kurumunda da yeri yoktur. Ruhban okullarında kilisenin onayından geçen bilimler, medeselerde de şeriatın önerdiği bilimler öğretilirdi. İkisi de dine dayalıydı. Din kurumlarının tabandan doruğa doğru çıkan basamakları islam dininde de, hıristiyan dininde de düzenlenme bakımından özdeşti. Ayrılık yalnız inançların açıklanış, yorumlamş, uygulanış biçimindeydi. Egemen güç değişmiyordu. Bu konuda XI. yy. da Anadolu'da oluşan islam kurumlarıyla Bizans kurumları arasında görülen benzerlik yüzden değil, köktendir. Bu benzerliğin kaynağını bulabilmek için **medrese** denen kurumun ortaya çıkışına bir göz atalım.

Bilindiği gibi **medrese**, bir islam öğretim kurumu olarak, ilkin **Taberan**'da **Hatimî** adına açılmıştır. Onu **El-İsmaili**'nin (öl.1006) Bağdat'ta açtığı okul izledi. Bu okullarda fıkıh, kelâm, hadis, tefsir, Kur'an ile ona bağlı islam bilimleri okuturdu. Daha sonra, ard arda birkaç medrese açılmışsa da en önemlisi XI. yy. da kurulan **Beyhakîye Medresesi**'dir. Onun ardından Selçuklu veziri **Nizamü'l-Mülk**'ün **Nişâpur** ilinde kurduğu, çağının en büyük bilim kurumlarından biri sayılan, **Nizamiye Medresesi**'dir. Bu devlet adamı bir de **Bağdat Nizamiye Medresesi**'ni kurmuştur (1066). Anadolu'da kurulan medreseler daha sonraki dönemlerdedir. Bunlar da **Danişmentler**'in Niksar (1157), Tokat (XII. yy. ortaları), Kayseri (1193, 1210), medreseleridir. **Artukoğulları**'nın Urfa (XII. yy. başları), Diyarbakır (1191), Kızıltepe (1211), Mardin, Gaziantep (XIII. yy. başları) kurdukları medreseler. **Selçukluların** Konya (1202), Sincan (1210), Isparta (1224), Kırşehir, Antalya, Akşehir, Kayseri, Erzurum, Malatya, Alaca, Sivas, Ermenek, illerinde kurdukları medreseler genellikle XIII. yy. ortalarında, ondan biraz sonraki dönemlerdedir. Bundan sonra Anadolu Beyliklerinin XIV. yy. boyunca kurdukları Ermenek, Ürgüp, Beyşehir, Manisa, Karaman, Niğde medreseleri gelir. Osmanlıların kurdukları ilk medrese de **İznik Medresesi**'dir (1331). Ondan sonra egemenlikleri altına aldıkları yerlerde birçok medrese kurmuşlardır.(1)

Bu öğretim kurumlarında, ancak islam dininin, özellikle şeriatın uygun gördüğü bilimler okutulabilirdi. Bu kurumların öğretim düzeni ile kilisenin yönetiminde bulunan öğretim düzeni arasında önemli bir ayrılık yoktur. Tarih bakımından ilk islam medresesinin Bizans öğretim kurumlarından en az 500 yıl sonra kurulduğunu görüyoruz. Bu kurumların oluşmasında bir etki sözkonusu olursa kimin kimi etkilediğini söylemenin gereği yoktur artık. Öğretim kurumu, bir uygarlık ürünü olarak, Doğu'ya Batı'dan gitmiştir besbelli.

(1) Medreselerle ilgili geniş bilgi için *Meydan Larousse*'daki *Medrese* adlı yazımıza bakıla.

Anadolu'da, Türklerce, kurulan öğretim kurumlarının yalnız Doğu'dan etkilendiği söylenemez. Ortada gerçek bir etki varsa onda yeni yerleşilen bu topraklar üzerinde yaşayan komşuların büyük katkısı olduğunu düşünmemek olanak dışıdır. Bu öğretim kurumlarının kurulduğu bölgelerin XI. yy. ortalarından sonra, yavaş yavaş, Türklerin egemenlikleri altına girdiklerini, burada daha önceleri de birtakım Bizans öğretim kurumlarının, en azından manastırların, kiliselerin, varlığını biliyoruz. Daha önceki dönemlerde, büyük kurumların olmadığı yörelerde müslüman Türklerin önemli bir yaratıcılık göstermediklerini de yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Sözgelişi büyük kiliselerin, büyük manastırların kurulmadığı bölgelerde büyük camiler de görülmüyor. Bunu anlamak için Anadolu'nun eski illerini şöyle bir dolaşmak yeter sanırız. Üzerinde, ilgiyle durulursa, XIII. yy. ile, XV. yy. başları arasında kalan yüzelli yıllık süre içinde toplum kurumlarında görülen tedirginliğin tarikatların, medreselerin yoğunlaştığı bölgelerden kaynaklandığı anlaşılır.

Öğretimin-eğitim kurumlarının bütün toplum kesimlerine açık olmadığı, ancak büyük illere gelebilen belli kimselerin yararlarına çalıştığı, büyük halk topluluğunun bundan yoksun kaldığı ortadadır. Selçuklu toplumunun da, Osmanlı toplumunun da genel yapısı böyledir. Oysa bu öğretim kurumlarının giderlerini karşılayan kaynak, onlardan yararlanamayan, halk kesimidir. Halk giderden sorumlu da, onunla sağlanan yararlara ortak değil. İşte toplumun belli kesimleri arasında ortaya çıkan bu büyük boşluğu tarikatlar doldurmaya çalışmıştır. Bunun sonucu olarak da iki ayrı doğrultuda giden bir öğretim-eğitim düzeni ortaya çıkmıştır. Durum Bizans yönetiminde de böyleydi. Yönetici azınlık bütün giderleri geniş halk topluluklarından sağlıyor; öğretim-eğitim ışığından yalnız büyük illerde toplananları yararlandırıyordu. Halk çoğunluğu hıristiyan tarikatlarının eline bırakılmıştı.

Öğretim-eğitim alanında Bizans'la Selçuklu, Osmanlı toplumları, yönetimleri arasında, davranış biçimi bakımın-

dan, bir ayrılık yoktu. Anadolu'nun ortaçağında bu durumu değiştirecek bir atılım, bir anlayış aramak yersizdir, çağın düşünce yapısı böyledir. Halk kesimi, kendisinden yalnız yarar sağlanan, kendisine yararlı bir nesne verilmeyen bir topluluktu. Dinleri yaşatan, yayan halk denen büyük kalabalıktı, oysa onlardan yararlanan küçük bir azınlıktı. Bizans egemenliğinden kurtulup Osmanlı yönetimi altına giren yerlerde halk gene eskisi gibi, yalnız bir yarar kaynağı olarak, kalıyordu. Öğretim-eğitim bakımından geleneklerde halka açık bir değişme olmuyordu. Halkın iki eğiticisi vardı; müslüman topluluklarda şeyhler, hıristiyan topluluklarda papazlar. Bu iki eğitici türünün de halk içine giren özel yardımcıları vardı. Devletin tek görevi sultanın, imparatorun egemenliği altında bulunan toprakları, halk çocuklarından oluşan ordu ile yabancı saldırılara karşı korumaktan öteye geçmezdi. İster hıristiyan topluluklarında, ister müslüman toplumlarında olsun, devletin bir eğitici olarak gitmediği yerlere özel kişilerce kurulmuş tarikatlar gidiyordu. Bu durumda geniş halk topluluklarından beklenecek eylemlerin etkin yöneticileri ancak papazlar, şeyhler bir de onların görevlendirdikleri yardımcılar olabilirdi. Onlar da, tarihte görüldüğü gibi kendilerine düşeni yeterince yerine getiriyorlardı. Bunun sonucu yönetici kurumlarla halk arasında, öğretim-eğitim bakımından, büyük kopukluk ortaya çıktı. Devletin tuttuğu yolla halkın gittiği yol birbirinden ayrıldı.

Üretim-tüketim dengesizliğinin yaygın olduğu Osmanlı toplumunda öğretim-eğitim de giderek bir sömürü aracı oldu, kendinden bekleneni vermedi, amacının dışına çıktı. Yaşayış koşulları bakımından çok ayrı nitelikler taşıyan ille köy toplulukları öğretim-eğitim yönünden de birbirinden çok değişik ortamlara itildiler. Biri üretici, biri tüketici olan bu iki topluluğun davranış biçimleri, birbirlerine karşı tutumları da değişikti. Bu da medrese öğretiminin birleştirici olmaktan çok ayırıcı, iki topluluğu birbirine karşı yabancılaştırıcı olmasının doğal bir sonucuydu. İl geleneği ile köy gerçeği arasında beliren uçurum gittikçe büyüdü, bu büyümede

medrese öğretimi de etkili oldu. Oysa öğretim-eğitim kurumlarından beklenen bu değildir. Medrese anlayışı üretici köylülerle tüketici il insanlarında inanç çatışmalarının doğmasına yolaçtı.

Osmanlı toplumunda görülen bu ikiye bölünme olayı, yalnız yaşama biçiminde değil, konuşulan dilde de kendini gösterdi. İllerde, medreselerde konuşulan, yeziya geçirilen dilArapça- Farsça- Türkçe karışımı yapma bir dildi. Köylerde konuşulan ise, daha sonraları, "kaba türkçe" diye nitelenen Türkçeydi. Köylü ile medreselinin birbirlerini anlamaları bile güçtü. Bu dil ayrılığı ister istemez yaşama biçimine yansıdı, aradaki uçurumun büyümesine yardımcı oldu, iki toplumun daha da yabancılaşmasını sağladı. Bu olayın ne denli kötü sonuçlar doğurduğunu, Osmanlı Devletinden ayrı, bağımsız bir Beylik'in başında bulunan, Karamanoğulları'nın Bey'i, **Mehmed Bey** gördü, kendi yönetimi altında bulunan ülkede Türkçeden başka dil konuşulmasını yasakladı. Buna karşın Osmanlı yöneticilerinde dil ayrılığının doğuracağı olumsuz sonuçları önceden kavrayabilecek bir bilinç doğmadı.

Osmanlı toplumunda egemen olan dil ayrılığı iki türlü yazın ürününün doğmasına yolaçtı. Biri Arapça- Farsça-Türkçe karışımı dille ortaya konan **Divan Yazını**, öteki konuşulan halk Türkçesiyle yaratılan **Halk Yazını. Birincisinin genel ölçüsü Arap-Acem dillerinin yapısına uygun gelen aruz**, ikincisinin ise Türkçenin uyumuna denk düşen **hece**, halkın benimsediği kimi ozanlarda ise Türkçeye uydurulmuş **aruz**'dur. Böylece bir yönetim altında bulunan, biri üretici, öteki tüketici olan iki toplumun iki ayrı yaşama ortamı doğdu, evrenler ayrıldı. İşte Osmanlı toplumunda gittikçe büyüyen, yayılan karışıklıkların, ayaklanmaların beslendiği keynaklardan biri de böyle doğdu, böyle gelişti. Bunun yarattığı sonuç ise toplumu kökünden koparacak nitelikte güçlü bir çatlama olmuştur. Bu olay, Anadolu'da, ne Selçuklularla, ne de Osmanlılarla başlamıştır. Onlardan önce Bizans yönetiminde görülen, iki ayrı toplumun çelişkili yaşamı birta-

kım çatışmalara gebeydi. Nitekim Bizans yönetiminde de çatışmalar, ayaklanmalar, üretici-tüketici gerginliği çağlar boyunca sürüp giden önemli bir olaydı. O da üretim-tüketim, öğretim-eğitim dengesizliğinden kaynaklanıyordu.

XIV. yy. Anadolusunda, XIII. yy. dan kalan Arap--Fars dillerine öykünme, onları üstün sayma geleneği sürüp gidiyordu. **Mevlânâ**'nın oğlu **Sultan Veled** Anadolu'da doğup büyümesine karşılık "Türkçe"yi iyi bilmediğini, bu dille güzel şiir söyleyemeyeceğini, farsça söyleyince çok başarılı olacağını açıkça ortaya koymuştu

Türkçe eğer bileyidüm bir sözi bin ideyidüm
Datca eğer dilerisez gûyem esrâr-ı a'lâ

Bu dizeleri söyleyen kişinin yaşadığı Konya ilindeki ünlü tekkenin bütün giderlerini karşılayan halk topluluğu ise Farsça değil Türkçe konuşuyordu, ozanın konuştuğu dilden anlamıyordu. Türkçenin durumunu, çeğin dil anlayışını dile getiren **Âşık Paşa** da **Sultan Veled**'in çağdaşıydı, o da XIII. yy. sonlarıyla XIV. yy. başlarında yaşamıştı Anadolu'da.

Türk diline kimsene bakmaz idi.
Türklere hergiz gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi ol dilleri
İnce yolı ol ulı menzilleri

Aşık Paşa'nın dile getirdiği bu duygu, **aruz** ölçüsüyle olmasına karşılık dil bilincinin doğuşunu gösteren ilk belirtilerden biridir Anadolu'da. Osmanlı toplumunda ikiye bölünmenin hangi aşamalara vardığını, birbirinin dilinden bile anlamayan iki Türk toplumunun yanyana yaşayabilmesi, birleşmesi için yeterli olanak kalmadığını yukarki dizelerden çıkarmak güç değildir. Bu da öğretim-eğitim denen kurumun ne denli etkili olduğunu, gerçek görevinin doğrultusunu gösterir açıkça. Büyük illerin dışında yaşayan halk kendi başına bırakılmış, aydınlatılmamış, aydınlatılması, uyandırılması düşünülmemişti. İşte şeyhlerin, dervişlerin ardına takılması, istenen yöne çekilmesi de bundandı.

- IV -

İnanç Birliği

Anadoluda doğup gelişen bir düşünce akımını doğduğu dönemde başlatıp açıklama, anlayıp anlatma olanağı yoktur. Onun kaynaklarını Anadolu tarihinin derinliklerinde, geçmiş uygarlıklarında arama gereği vardır. **Şeyh Bedreddin** adına örülen; dokunan düşünce örgüsünün ilmiklerini de Anadolu toprağının geçmişinde, eski uygarlık ürünlerinin doğup geliştiği ortamda aramak, konuya çözüm getirme bakımından, yararlı olduğu oranda gereklidir de.

Anadolu, inançların karışıp kaynaştığı, birbiri içinde eriyerek yeni ürünlerin doğduğu bir ortamdır. Bu ortamda doğduğu gibi kalan, değişmeyen bir düşünce ürünü, bir inanç varlığı bulma olanağı yoktur. Anadolunun özelliği, yeryüzündeki yeri, Doğu ile Batı arasında bir geçit, bir konak yeri oluşu buna elverişli değildir.

Elimizde bulunan uygarlık ürünlerine, kanıtlara, kazılardan çıkan buluntulara göre **Hititler**'den, **Hititöncesi** uluslardan günümüze değin, Anadoluda, pek çok devlet kurulmuş, pek çok dil konuşulmuş, çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa değin sayıları epeyce kabarık dinler, inanç kurumları doğmuştur. ilkçağda genellikle **Doğa dini** denen inanç kurumlarının oluştuğu, yayıldığı biliniyor. Bunların günümüze gelen kalıntılarını çağımız Anadolusunun halk inançlarında, geleneklerinde, göreneklerinde buluyoruz. Çağların akışı içinde oluşan, karışan, kaynaşan inanç varlıkları düşünce ürünlerinin, düşünce akımlarının biçimlenmesinde, özellik kazanmasında da etkili olsa gerek. Düşünce ürününü toplumun öteki yaratmalarından büsbütün ayrı bir varlık olarak anlama, açıklama olanağı yoktur. Bu nedenle toplum ürünlerini orta-

ya çıktıkları dönemin buluşlarıyla değil, doğdukları toprağın geçmişiyle oluşan bir bütün diye anlamak gerekir.

1 - **Hititöncesi**'nden Hıristiyanlığın doğuşuna değin gelen uzun süre içinde, Anadoluda yaşamış ulusları ayrı ayrı ele almanın burada pok de gereği yoktur. Ancak konuya açıklık getirmek için **Hititöncesi** ile Pers **egemenliği**'nin kapladığı süreyi ayrı bir kesim olarak incelemek yararlıdır. Bu uzun dönemde Anadolu toprağında doğup gelişen inanç varlıklarına İrandan gelenlerin karıştığını, yeni bir bileşimin doğduğunu, yayıldığını görürüz. İran çoktanrıcılığı ile Anadolu çoktanrıcılığının karışıp kaynaşması Hıristiyanlığın doğuşundan, yayılışından sonra da etkisini sürdürmüş, yeni inanç varlıklarının doğmasını sağlamıştır. **Zerdüşt** dininin inanç ürünleri, özellikle **ateş** öğesi bu karışıp kaynaşmanın oluşmasında başlıca etkendir. Bunun izlerini ateşle, ocakla ilgili inanç varlıklarında, ateşin, ocağın kutsal sayılmasında buluruz. İran inançlarının yanında Hind inançlarının da Anadoluya sızdığı, yerli inançlarla kaynaştığı bir gerçektir.

2 - İran, inançlarının karşısında gene çoktanrıcı bir nitelik taşıyan, eski **Mezopotamya** uluslarının geliştirdikleri inançların, Mısır inançlarının Anadoluda yayıldığını; yeni bir inanç ortamının oluşmasında etki gösterdiğini, özellikle kimi evcil hayvanların kutsal sayıldığını, bu inanç etkilerinin günümüz Anadolu insanının belleğinde yaşadığını somut örnekleriyle tanıyoruz.

3 - Anadolu inanışlarıyla Doğu inançlarının karışımından oluşan, bu arada Batı Akdeniz uluslarının yaratmalarından etkilenen **Yunan-Roma** dinlerinin de Anadoluda oluşan yeni inanç kurumlarında katkısı vardır. Özellikle Hıristiyanlığın biçimlenişinde bu iki ilkçağ ulusunun etkisi büyüktür. Onların buluşlarından, uygarlık ürünlerinden etkilenen Hıristiyanlık, daha sonra, islam dinini, ondan doğan inanç kurumlarını etkilemiştir. Burada Hıristiyanlığın etkisini incelemeden önce Batı çoktanrıcılığının inanç öğelerini araştırma gereği vardır.

Batı çoktancılığım geliştiren, yayan uluslar arasında

Roma ile Yunan toplumları başta gelir. Bunların dışında Kuzey uluslarının, daha sonra Orta Avrupa insanlarının inanç varlıkları da önemli bir yer tutar. Ancak bunlar Yunan - Roma uygarlıklarının geliştirdiği söylenen Anadolu - Akdeniz kaynaklı inanç ürünleri yanında ikinci, üçüncü aşamada yeralır. Batı çoktanrıcılığının tektanrıcılığa dönüşme döneminde gene Mezopotamya - Mısır kaynaklı bir din olan İbrani dininin etkisi, önemi azımsanamaz. Ancak karşılıklı olduğu görülen, çağlar boyunca sürüp giden bu etkilerin bütün inceliklerini, yayılma alanlarını, gelişme çizgilerini bulup ortaya çıkarmak ayrı bir çalışma konusudur.

Batı çoktanrıcılığının gelişmesinde, Anadoluda yayılmasında başlıca aracılığı sanat ürünlerinin, düşünce varlıklarının yaptığını gösteren somut kanıtlar verdir elemizde. Bugün kazılar sonucu ortaya çıkarılan yontu, çanak - çömlek, kaya kabartmaları ile benzeri ürünlerin incelenmesi bunu bütün açıklığıyla ortaya koyar. Anadoluda kurulan, daha sonraları Rama imparatorluğunun ikiye bölünmesiyie yeni bir düzene giren, ilkçağ devletleri inanç birikimlerinin başlıca varlık ortamıdır. Bu ortamın hangi yılda başlayıp hangi yılda bittiğini söylemek, bu konuda kesin sınırlar çizmek olanakdışıdır. Açık seçik olan durum çoktanrıcı dönemden tektanrıcı döneme geçişte sürekliliğin bulunuşudur. Tanrıların sayısında bir azalma görülür. Görevler daha belirginleşir, somuttan soyuta doğru dönüşme başlar. Din kurallarıyla bağdaşmayan çoktanrıcı dönem inançları yavaş yavaş halkın yaşama ortamına çekilir, birer gelenek, görenek niteliğine bürünür. Günümüz Anadolu insanının güneşe, ay'a, ateşe duyduğu saygının kökeninde onların birer tanrı olarak kutsandığı çoktanrıcı dönemlerin bulunması gibi. Bu tür inanç varlıkları çoktanrıcı dinlerle tektanrıcı dinlerin ne denli içiçe girdiğini, birbirine dönüştüğünü gösterir.

4 - İlk tektanrıcı din olan İbrani dininin doğup geliştiği, yayıldığı bölge insanlarının Anadolu ile olan alış-veriş ilişkileri, ilkçağ boyunca savaşları bellidir. Özellikle **Hitit - Urantu - Mısır - Asur** gibi ilkçağ uluslarının karşılıklı ilişki-

leri, gelip geçiş yolları inanç kaynaşmalarını kolaylaştıran bir yapıdadır. İbrani dininin genel yasalarını, kurallarını oluşturan inanç varlıklarının izlerini eski **Babil** toplumunda buluruz. **Hammurabi Yasası** ile **Tevrat**'ın ünlü **On Buyruk**'u arasındaki benzerlik gelişigüzel bir olay değildir. İbrani dini çoktanrıcılıkla tektanrıcılığın karışımından oluşan, insanın tanrılığını tanrının insanlığına dönüştüren ilkçağ inançlarını yeni bir anlayışa göre yoğuran ne kesinlikle çoktanrıcı ne de kesinlikle tektanrıcı bir dindir. Onun bu iki inanç kurumu arasında bir yeri vardır. Tanrı ile konuştuğu söylenen **Musa** ile gene tanrı ile sıkı ilişkiler içinde bulunduğuna inanılan Babil kıralı **Hammurabi** arasında ayrılık değil inanç yakınlığı vardır. **Musa** ünlü **On Buyruk**'u tanrıdan almış, **Hammurabi** de ünlü yasasını tanrının esinlemesiyle düzenlemiş. Nitekim ünlü **On Buyruk** da onun yasasında vardır. Buna karşın **Hitit** kıralları da tanrı ile konuşur, ondan buyruklar alır, ulusa bildirirlerdi. Tektanrıcı dinler tanrı ile insanlar arasına Peygamber denen yeni görevliler sokarak kıralların yetkilerini ortadan kaldırdılar. Artık kıralın tanrısallığı yerini din yayıcısı olarak bilinen peygamberlere bırakıverdi.

İlk tektanrıcı din olarak bilinen İbrani dininde insan--tanrı yakınlığı kolayca göze batar. Bu dinin kurucusu, kendi kişiliğinde tanrı ile insanı yanyana getirmiş, görünmeyen tanrı ile görünen insanı konuşma eylemi içinde birleştirmiştir. Nitekim Tur dağında **Musa** ile tanrının konuştuğu öyküsü çoktanrıcı dinlerde bulunan tanrı - insan birliğinin soyutlaşmış bir biçimidir. Tanrı ile konuşan Babil kıralları, Mısır Firavunları, Anadolu kıralları ile İbrani dininin kurucusu arasında büyük ayrılık yoktur. Tek özellik tanrının **görünen** bir varlıkken **görünmez** oluşudur. Bunun da gelişen insan düşüncesiyle bağlantılı olduğu açıktır. Uygarlık ilerledikçe, insan varlığı daha somut bir nitelik kazandıkça tanrı da soyutlaşmakta, evrenin bilinmeyen bir yerine, **ötesine** çekilmektedir.

5 – İbrani dininin yeni bir yorumundan doğan Hıristiyanlık da çoktanrıcı inançlarla tektanrıcı inançların bir karı-

şımı olmaktan öteye geçemez, **İsa**'nın kişiliğinde ortaya çıkan **tanrısallık** bunun en belirgin kanıtıdır. **Tanrı - Ruh Oğul** üçlüsünün yarattığı birlik **İsa**'nın tanrısallığını oluşturan inancın somutlaşmış bir örneğidir. Evreni yaratan, yöneten, ondan çok uzakta, bilinmeyen bir evrende bulunan tanrı toplumdan, toplumu oluşturan sıradan insanlardan uzaklaşmışsa da Hıristiyanlığın kurucusunda **insanlaşmış** bir niteliktedir. Artık çoktanrıcı dinlerde olduğu gibi bir **tanrılar toplumu** yoktur, yalnız engin gücü, sonsuz yetkileri, önsüz - sonsuz varlığı olan bir, tek **tanrı** vardır. İlk bakışta, insan adına bir gerileme olayıdır bu. İnsan özelliğini yitirmiş, gücü azalmış, yetkilerinin alanı daraltılmış bir varlık olarak görülür. Tanrının yöresinde ermişler, kutlu kişiler, tanrı yakınları, tanrı sevdikleri vardır. Bunlar çoktanrıcı dinlerde bulunan tanrıların insan biçimine girmiş örnekleri, kalıntıları olsa gerek. Tanrı bütün insanlarla değil seçkin nitelik taşıyan kimselerle konuşmakta, onlara görünmektedir. Bu seçkin kimseler arasında ilkçağın büyük kıralları değil ermişler, yalvaçlar vardır ancak.

Hıristiyanlığın oluşturduğu **ermiş** örneği daha sonraları **şeyh, mürşid, evliya** gibi adlarla anılacak, toplumlarda ayrıcalığı olan bir topluluk niteliğine bürünecektir. Hıristiyan dininde böyle yüce sayılan kişilerin çağdan çağa çoğaldıklarını, yeryüzü ile Tanrı arasında elçilik görevi yaptıklarını görüyoruz. Ortaçağ böylesi ermişlerle, yücelerle, ululara doludur. Özellikle Anadolu ermişlerin bitkilerden daha kolay çoğaldıkları bir topraktır. Hıristiyanlığın ilk yayıcıları da Anadoludan işe koyulmuş, daha sonra Batıya göçmüş ermişlerdir. Bu inanç görevlileriyle ilkçağın tapmaklarda din törenlerini yöneten kutsal kişileri arasında, öz bakımdan, önemli bir ayrılık yoktur. Çoktanrıcı dinin tapınağında görev yapan kimsenin yerini kilisede papaz almıştır. Bütün değişiklik buradadır işte. İki görevli örneğinde de bir kutsallığın bulunduğu inancı yaygındır.

Ortaçağ Anadolusunda, özellikle Bizans adı verilen dönemde, tanrı bütün yazın türlerinin, yontunun, resimin, mozayığın, kabartmaların, müziğin, mimarlığın bg. uygarlık

ürünlerinin değişmez konusudur. Kimi bilim dalları bile tanrı konusunda birleşir. Bilimin geçerliliği tanrı adına iş gördüğüne inanılan klisenin onayına bağlıdır.

Gerek İbrani dininde, gerekse Hıristiyanlıkta çoktanrıcı dinlerin izlerini görmek kolaydır demiştik. Çağlar boyu sürüp giden göçler, değişik türden ilişkiler, savaşlar, alış - verişler sonucu insan kaynaşmaları inançların da yayılması, karışmasını sağlamıştır. Hıristiyanlık bu olaylardan uzak kalamazdı. Onu etkileyen bu kaynaklar, birkaç yüzyıl sonra yeni bir bileşimin doğmasına gerekçe oldu. Bilimin gelişmesi, uluslararası ilişkilerin sıklaşması, iletişimin kolaylaşması, üretim - tüketim olanaklarının gelişmesi yeni düşünce akımlarının doğmasını sağladı. Böylece düşünce - inanç bağlantısı içinde yeni bir kurum ortaya çıktı.

6 - İslamlık denen bu yeni inanç kurumu da ilkçağ dinlerinden yararlanan, doğduğu yörenin yaşama koşullarına göre biçimlenen bir toplum ürünüdür. O da tektanrıcıdır. Kaynak bakımından kendinden önce gelen iki tektanrıcı dinin, İbrani diniyle Hıristiyanlığın çizdiği doğrultu üzerindedir. Tanrı, yalvaç konusunda ilk iki tektanrıcı dine bağlıdır. Onlardan ayrılan yönleri daha çok ayrıntılarla, yaşama koşullarıyla, çağın gerektirdiği düşünce yapısıyla ilgilidir. İslam dininin Anadoluda, Doğuda yayılması bir düşünce ürünü olmasına değil kılıca sarılmasına, savaşı tanrısal bir görev saymasına ya da öyle yorumlanışına bağlıdır. İnançla savaşı birleştiren, inancın yayılmasında, yerleşmesinde savaşı bir araç olarak kesin ölçülerle belirleyen, açıklayan, uygulayan en derli toplu din islam dinidir dense yeridir. Tektanrıcı dinler içinde kurucusu işe savaşla girişen, düşüncelerini kılıç gücüne dayanarak yaymaya çalışan; inanç yolunda kanın dökülmesini kutsal bir eylem olarak nitelendiren ilk din islam dinidir. Bu konuda **Kur'an** da sayısız sözler, öğütler, buyruklar vardır. "Bizim yolumuzda savaşanları mutluluğa eriştiririz", "Şehidler için öldü demeyin, onları tanrı yanına aldı" bg. sözler **Kur'an**'da sık sık geçer. Din yolunda ölmek, yaralanmak kutsal bir iştir, tanrısal bir görevdir islam dini anlayışına göre. İşte, islam dininin ünlü yayıcılarının elleri-

ne kılıçları vererek İran'a, Anadolu'ya, Mısır'a, Batı Akdeniz ülkelerine, Hindistan'a saldırtan, bunu bir inanç gereği diye öven bu anlayıştır(1).

İslam dininin Anadoluda yayılması, kimi araştırıcıların ileri'sürdükleri gibi, severek, gönül uyarında olmamıştır. **Muhammed**'in olduğu söylenen, **Kostantaniyye**(İstanbul) nin alınmasını, onu alanın tanrı katında mutlu, kutlu sayılacağını bildiren sözlerden anlaşıldığına göre islam dini daha doğuş yıllarında Anadoluya göz dikmiş, onun önemini kavramıştır(2). İstanbulun alınmasını öneren, öğütleyen bu sözler üzerine, Anadoluya birçok akın düzenlenmiş, Arap orduları, daha sonra Türk orduları İstanbul kapılarına dayanmışlar, en sonra Fatih Mehmed bu işi başarmıştır (1453). İslamın doğuş yıllarında Konstantaniye, bilinen dünyanın ülküsel kentiydi.

İstanbulun alınmak istenmesinde başlıca neden onun doğal güzelliği değil, Ortaçağda eriştiği uygarlık düzeyidir. İlkçağdan beri adının çevresinde birtakım olağanüstü öyküler düzenlenen, bir mutluluk ülkesi olarak nitelenen İstanbul Arapların ilgisini boşuna çekmemiştir. Türklerin İstanbulu almalarında da bu inancın da çok etkisi vardır. Onlar da savaşı, din yolunda ölmeyi (şehid olmayı) kutsal bir görev sayıyorlardı.

Anadoluda islam dininin yerleşmesi, ulus yönetimini ele geçiren toplumun dini olması Türklerle başlamış, gelişmiştir denebilir. Türklerden önce Arap saldırıları olmuşsa da Bizans orduları karşısında yerleşici, sürekli bir başarı sağlama olanağı doğmamıştır. Anadolunun, birkaç yöresi bir yana bırakılırsa, XIV. yy. sonlarında çoğunun Türk egemenliği altına girdiği, Balkanların yarısının Türklerin yönetiminde olduğu görülür.

(1) İslam ulusları, devletleri ile islamlığın yayılışı konusunda geniş bilgi için Bk. *Brockelmann, Geschichte der İslamischen Völker und Staaten*, bd. I.154

(2) İstanbul'un alınmasını öneren peygamber sözünün türkçesi : *"İstanbul er geç alınacaktır, onu alan emir ne güzel emirdir, O asker ne güzel askerdir.*
Bu sözlerin Aprapçası bugün bile İstanbul camilerinin önlerinde büyük levhalara yazılıp satılmaktadır.

7 - Türklerin Anadoluya yerleşmeleri, egemenliğin genellikle Türklerin elinde bulunması kesinleştikten sonra yeni bir olayla karşılaşırız. Asyadan gelen kimi müslüman, kimi **Şaman** olan Türkler yeni inançları da birlikte getirmişler. Bu inançların geldiği yerde başka inanç varlıklarıyla karışıp kaynaştığı biliniyor. Ancak Anadoluda yeniden bir karışıp kaynaşma, yeni bir bileşim sözkonusudur. Bunun da gerçekleşme ortamı **tarikat** denen kuruluşlardır. Anadoluda iki türlü **tarikat** vardır. Biri kaynağını islam inançlarında bulan, sonradan başka inanç ürünleriyle beslenen **sünni kuruluşlar**, öteki ilkçağ Anadolu inançlarından kaynaklanan, gittikçe başka düşünce akımlarından esinlenen **Alevi kuruluşlar.**

İster ilkçağ Anadolusundan, ister Asya uluslarından, ister islam dinini oluşturan kaynaklardan gelsin, bu kuruluşları etkileyen inanç ürünlerinin karışıp kaynaşarak bir birliğe, bütünlüğe ulaştığı açıktır. Bunu bu kuruluşları oluşturan düşünce öğelerinin incelenmesinden anlamak kolaydır. Anadoluda, bir **tarikat** kavramı altında toplanan ilk kuruluşlar içinde **Mevlevilik, Bektaşilik, Ahilik, Nesimilik, Yasevilik** ile bunların kolları önemlidir. Genellikle XIII., XIV. yy. larda kurulup gelişen, yayılan bu inanç kurumları, Anadolunun belli bölgelerini **egemenliği altına almış**, Anadolu insanının yaşama anlayışını yansıtan bir özelliğe bürünmüştür. Bu kuruluşlar, Anadolu dışından etkilense bile, kendi bütünlükleri içinde Anadoluyu dile getiren, Anadolu toprağının kokusunu taşıyan bir niteliktedir. Özellikle **Bektaşilik** su katılmamış bir Anadolu kurumudur. İlkçağdan kaynaklanan, Anadolu insanını geçmişe bağlayan geleneklerle, göreneklerle biçimlenen **Bektaşilik** yeni bir yaşama yorumunun, insan anlayışının gelişmesine olanak sağlanmıştır.

Bu kuruluşların, İslam kavramı altında toplanmalarına bakılarak, islam dinine iyice bağlı oldukları sanılmasın. Ayrı ayrı incelendiklerinde, islam dinini kendilerine göre yorumladıkları, islam dininin en kesin yasası sayılan **şeriat**'a bile başka başka anlamlar verdikleri görülür. İslam sözcüğü,

altında değişik türden bitkiler yetişen, geniş bir alanı kaplayan, ağaca benzer. Onun gölgesinde yetişenlerle kendisinin ilgisi yalnız bulunulan yer bakımındandır.

8 - Anadolu insanı yaşadığı topraklar üzerinde sayısız toplumların yarattıkları inanç ürünlerinin etkisi altındadır. Anadolunun birbirine uzak olanları şöyle dursun yakın bucaklarında bile şaşılacak oranda bir inanç değişikliği, bolluğu vardır. Kimi komşu köylerde bile gelenekler, görenekler, davranış biçimleri ayrı ayrıdır. Anadoluda, bütün insanları, tek inanç kavramı altında toplama olanağı yoktur. Anadolu, inanç bakımından, büyük bir kaynak gibidir. Orada bütün susayanlar susuzluklarını giderebilirler. Bu su, içenlerin kimliğini, inancını, soyunu bilmez, içene istediğini verir: İşte Anadolu da böyledir. İnanç denen sudan önüne gelen, canı çeken içer de nereden gelip nereye gittiğini bilmez. Bir halk sözüyle, **üzümü ye de bağını sorma**. Anadolunun bu özelliği uygarlık yönünden çok ilginçtir. Yönetimi elinde bulunduran, kırıp döken, asıp kesen yüksek yetkililer bile Anadoluyu tek inanç altında toplayamamış, bu inanç türlülüğü içindeki yazma birliğini değiştirememiştir.

Anadolu değişik inançların yaşadığı, yayıldığı bir ülkedir. Bu inançların ayrı ayrı gelişim çizgileri, beslenme kaynakları, toplumları vardır. Anadolunun bütünlüğü bu dağınıklık içindeki birliktedir. İlkçağda Anadoluda on ya da on iki dil konuşuluyordu. İnançların birer kurum olarak sayısı da bundan az değildi. Toplulukların, deyim yerindeyse küçük küçük devletlerin, sayısınca din vardı. Bu dinlerin ayrı tapınakları, ayrı ayrı görevlileri, törenleri, şölenleri, gelenekleri, görenekleri sürdürülürdü. Van'dan Edirne'ye değin uzanan topraklar üzerinde ilkçağda, daha eski dönemlerde nice nice küçük devletler kurulmuş, inançlar benimsenmiş, ayrı soydan geldiği söylenen toplumlar yaşamıştır. Bunu anlamak için, bugün, Anadolu illerinin, ilçelerinin adlarının nereden geldiğini, ne gibi bir anlam taşıdığını öğrenmek yeter.

Anadolu insanı tek inanç ortamında yaşayan bir var-

lık değildi. Onun inancını yaratan, biçimlendiren öğeler Anadolunun tarihinden ayrı tutulamaz. Bir din ne denli güçlü olursa olsun, çağın akışı içinde gelişen, değişen insanı doyuramaz, kandıramaz. Dinde **değişmezlik** olunca iş yoruma kalır. Işte bu nedenle Anadoluda tektanrıcı dinler hızla genişlemiş, yayılmış, yeni kurumlara doğma olanağı sağlamıştır. Tarikatların kurulması, gelişmesi bu dinlerdeki **değişmezlik**'in yorumundan kaynaklanır. Değişmeyen, olduğu gibi kalan, katılaşan bir din çağın uygarlık durumuna göre yeni yeni yorumları gerektirir. Bu da değişik inançların karışmasına, boya değiştirerek yeni dine girmesine yolaçar. Öyle de oldu. Değişmez ilkelere dayanan din çağın gidişine, uygarlığın akışına, gelişimine ayak uyduramayınca insanlar yeni yeni düşünce kuralları arama gereğinde kalırlar. Yerleşmiş bir dini söküp atarak yerine yenisini, daha elverişli olanını koyma olanağı yoktur. Oysa, yerleşik dinin genel ilkelerine dokunmadan, yan öğelerini yorumlama yoluyla değiştirip genişletmek, çağa uygulamak, uymak olanağı vardır. Bu olanağın tek kaynağı da çağların süzgecinden süzülüp gelen inanç varlıklarıdır. Bu inanç varlıklarının bir gölde toplanan küçük sular gibi yarattığı büyük birikim isteneni karşılayacak niteliktedir. Aranan ne varsa onda bulunur, iş yoruma kalır.

Duygulardan sıyrılarak incelenirse Anadoluda yayılan bütün inanç kurumlarının (tarikatların) görünüşte islam dinine dayandığı, onun genel ilkelerine ayrı ayrı açılardan bakarak biçimlendiği görülür. Durum Hıristiyanlıkta da, İbrani dininde de böyledir. İster Ali'ye, ister öteki islam büyüklerine bağlansın, bütün islam tarikatlarının islam dinine bağlılık konusunda birleştiği, gerçek dinin kendi düşündükleri, inandıkları nitelikte olduğu görüşünü benimsedikleri görülür. **Kur'an, Muhammed, Allah** konusunda bütün islam tarikatları birleşir, aralarında kuşkuya yolaçan bir ayrılık, aykırılık görülmez. Oysa Kur'an yorumunda iş büsbütün değişir, dörtyüz dolaylarında olan tarikatın ayrı bir yorum yolu tuttuğu kolayca anlaşılır. **Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli** gibi dört

sünni kurum (mezheb) tanrı, peygamber, Kur'an konusunda birleşir de bu kitaptan kaynaklanan namaz, oruç, zekat, hac ile öteki din görevlerinde apayrı görüşler ileri sürerler. Namaz kılış biçimleri, abdest alışları bile birbirinden ayrılır. Gene islam dininin ana kitabından kaynaklanan, islam dinine bağlı olduklarını ileri süren **Mürci'e, Mutezile, İbaziye, Hulufiye, Nusayrilik** bg. inanç kurumları aşırı, sapkın sayılır kimilerince. Bu ayrılığı, suçlamayı doğuran tek neden yorumdur, yorum biçimidir.

9 - İslam dininde de, öteki dinlerde olduğu gibi, yorum çok geniş bir yer tutar. Yorumun iki kaynağı vardır, biri **hadis**, biri **Kur'an**. Bu iki kaynağın değişmemesine karşılık yorumların sayısız oluşu üzerinde ilgiyle durulacak bir konudur. İslam dinini tarih boyunca incelersek, çağların geçişiyle yorumların da çoğaldığını, yayıldığını görürüz. Bir tanrı sözünün İranda yapılan yorumu ile Anadoludaki birbirini tutmaz. Daha açığı, Osmanlı İmparatorluğunda en büyük din görevlisi sayılan iki çağdaş şeyhülislamın yorumları birbiriyle çelişir. Tarikatlarda yetkili kimselerin yorumları ise büsbütün ayrı niteliktedir. Bir Mevlevi şeyhinin Kur'anı yorumu ile bir Nakşbendi şeyhinin yorumu birbirini suçlayacak boyutlara ulaşır. İslam dininin doğuş yıllarına doğru, geriye gittikçe, yorumların daha az, daha belirli, daha kesin olduğu görülür. Yalnız felsefe akımlarının ayrı bir özelliği, ayrı bir tutumu vardır. Burada o konu işlenmeyecek.

Peygamber'in yaşadığı çağdan, onun yakınlarından, arkadaşlarından, onlardan sonra gelen ikinci, üçüncü aşamalardaki arkadaşlardan, çağ bakımından, uzaklaştıkça yorumların birbiriyle bağdaşmaz bir nitelik kazandığı, birbirini suçladığı bile sık sık görülür. İlgiyle izlenirse bu yorumların toplumların yapısıyla, üretim-tüketim olanaklarıyla, geçim düzeniyle bağlaşımlı olduğu, bir yaşama görüşüne dayandığı kolayca anlaşılır. Yorum bir yerde yaşama biçimi, yaşama görüşü olarak karşımıza çıkar. Yorumların yapıldığı konuların, genellikle, toplum olaylarına, uygarlık buluşlarına, çağın

yaratmalarına karşı bir açıklama niteliği taşıdığı görülür. Gelişen bilimin yeni buluşlarına Kur'anda, İslam dininde kaynak aranır. Hıristiyanlar da bunu İncil'e dayanarak yaparlar. Yorum, bilimin karşısında bir öncelik, ayrıcalık sağlamak için dinin bilim karşısında üstünlük sağlaması, daha yetkili olduğunu göstermesi anlamındadır. Tarikat denen inanç kurumlarında ise, yorum, bilimden çok bir yaşama kuralı bulma eğilimi olarak ortaya çıkar. Bu eğilimi besleyen de, çokluk, çağın getirdiği yeni bilgilerdir. Anadolu, yeryüzünde kapladığı bölge, konumu yüzünden ayrı bir özellik taşır. Değişik inançlarla, bilgilerle denenmiş toplulukların geçit yeridir. Bu nedenle inanç kaynaşmaları, bilgi alış - verişleri daha kolay olur burada. İşte yoruma olanak sağlayan öğeleri oluşturan da dini, kendi bütünlüğü içinde, birçok kollara ayrılmış, değişik inanç akımlarının oluşmasına elverişli bir nitelik kazanmıştır. Ondan ayrılan bu kollar da komşu uygarlıkların ürünlerinden yararlanarak yeni bir biçime girmiştir. Bu yeni biçimler, kendi içlerinde, yenl yeni yorumlara yolaçmış, ikinci aşamada inanç kurumlarını doğurmuştur.

İslam dini, bir bütün olarak, yeni değildir. Kendinden önce doğan dinlerin, çoktanrıcı dönemlerden kalma inançların, eski Arap oymaklarınca benimsenmiş geleneklerin, göreneklerin etkisi altındadır. Bu etkinin ne denli açık seçik olduğunu Kur'an'da geçen yabancı, Arapça ile açıklanamayan kavramlardan anlamak kolaydır. Bunların yanısıra, islam dinine karşı çıkan komşu ulusların uygarlık ürünleri de etkisini sürdürmüştür. İranın müslüman olması, islam dinini kendi çoktanrıcı inançlarına, eski geleneklerine göre yorumlayıp biçimlendirmesi sonucudur.

10 - Anadolu'nun islam dinine açılışından sonra yeni bir inanç örtüsüne büründüğu bellidir. Bu örtü sayısız inanç ipliklerinden örülmüş bir bütündür. İslamdan önceki inançlar, islam dinini etkileyerek gelen inançlar, çağın uygarlık durumu dolayısıyla yeniden yoğurulup biçimlenen inançlar yeni bir doku oluşturdu. Bu doku bir **birikim** niteliğindedir.

Artık kimse islam dininin değişmeden, olduğu gibi, kaldığını, özünü koruduğunu ileri süremez. Daha önce de belirtildiği gibi en yetkili din görevlilerinin, bir konudaki yorumları bile birbirini tutmamakta, ayrı ayrı görüşlerin doğmasına yolaçmaktadır. Değişmeyen din değil, yalnız birikim olayıdır. Osmanlı toplumu, daha başlangıçta, bu birikimin etkisi altındadır. Anadoluda geniş bir alanı kaplayan Hıristiyanlık birdenbire yerini islam dinine bırakmamış, bırakamazdı da. Çağlar boyunca sürüp gelen görenekler, gelenekler, alışkanlıklar, inanç varlıkları için için Anadolu İslamlığının özüne girmiş, dokusunu değiştirmiştir. Özellikle **gayri müslim** denen değişik soydan gelen toplulukların etkileyip etkilenmeleri de açık bir toplum olayıdır. Anadoluda kurulan, özellikle Batı Anadolu ile Rumeli bölgelerinde yayılan islam tarikatlarının sonradan islam dinini benimseyen topluluklarca tutulması inanç değişmelerinde, karışıp kaynaşmalarında çok etkili olmuştur. Birçok Hıristiyanın yeni kurulmuş islam tarikatlarına girmesi, **Yeniçeri** denen kurumun **devşirme** adı verilen hıristiyan çocuklarının eğitilmesi sonucu oluşması inanç birikiminde etkinliğini korumuş bir olaydır. Osmanlı toplumunun inanç kurumlarını incelerken bu gerçekleri bir yana atamayız, görmezlikten gelemeyiz. Bu inanç kaynaşmaları toplumun yapısı, kuruluşu gereğidir. Anadoluda yaşayan yerlilere oranla azınlıkta olan islam - Türk topluluğu yalnız kılıç gücüne dayanarak egemenlik sağlayamazdı, sağlasa bile baskıya dayanan bu egemenliğin Anadoluda kesin bir birlik kurma olanağı yoktu. Kılıç gücü, baskı kişileri susturur da inanç ilkelerini ortadan kaldıramaz. Çoktanrıcı Romanın tektanrıcı Hıristiyanları kesip yakması, Hıristiyanlığın yayılmasını önleyemediği gibi sünni Osmanlı ordularının **Alevi** denen toplulukları, kılıçtan geçirmesi de alevi inançlarını yayan tarikatların gelişmelerini durduramamıştır. Oysa Hıristiyan-İslam inanç kaynaşmaları Anadoluda değişik soylardan gelen toplulukların yanyana, içiçe yaşamalarına olanak sağlamıştır. Bunda da başlıca etken yeşama koşullarıdır.

İnanç birikimi yaşama biçiminin kaçınılmaz sonucu-

dur. Hangi inanç düzeyinde bulunursa bulunsun, İnsan yalnız kendi yaşama ortamında varlığını sürdüremez. Değişik inançlarla anlaşma gereğinde kalır ya da onlara karşı güler yüz gösterir. Bunu yapamayan, kendi inançlarından başka gerçek tanımayan bir kimse için yaşam güçleşir. Böyle bir kimse günün birinde yalnız kalır. İşte Anadolu böylesi inanç katılıklarından uzak, bütün inançlara yüreği açık bir ülkedir. Çok değişik yorumlara yolaçan din kurumlarının Anadoluda bulunmasına neden de budur.

Anadoluda, çağların akıp gidişiyle atbaşı yürüyen bir inanç birikimi olmuştur. Bu birikimin kaynağı halk denen yerli topluluklardır. Sözgelişi dilekleri yerine getirdiğine inanılan kutsal kayanın dibinde, kutsal bir suyun başında değişik inançta kimselerin toplandığı görülür. Halk dilinde **ayazma** denen kutsal suyu buna örnek gösterebiliriz. Bu tür sular bütün dinlerce kutsaldır, saygıdeğerdir Anadoluda. Osmanlı İmparatorluğunun egemenliği altında bulunan değişik dinlere bağlı topluluklardan kimselerin din değiştirdiklerini, müslüman olduklarını yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Bu din değiştiren kişilerin, **dönmelerin**, bütün eski inançlarından sıyrıldıkları, gömlek değiştirir gibi inanç değiştirdikleri sanılmasın. Böyle bir olay, böyle değişme insanın düşünce yapısına da, yaşama olanaklarına da aykırıdır. Değişen, değiştirilen yalnız görünüşte ilgili olandır, özle bağlantılı olan değil.

Anadolu'da ortaya çıkan toplum olaylarının inançlarla bağlantılı yanlarının bulunduğunu söyledikten sonra başka bir kaynağa değinmede yarar vardır. O da Doğu'da gelişen, başlangıçta islam kurumlarıyla bağlantısı olmayan, daha sonraki dönemlerde bütün İslam ülkelerinde çıkan ayaklanmalarda (din bakımından) az çok etkisi bulunan **Mazdakilik**'tir. (bk. **Şeyh Bedreddin'i Etkileyen Kaynaklar**).

Elimizde bulunan kaynaklardan edinilen bilgiye göre **Mazdekilik** iyelik anlayışına karşı çıkan, onun geçersizliğini ileri süren, bütün malların **ortaklaşa kullanılması** görüşünü

benimseyen bir kurumdur. I. S. VI. yy. da doğan bu kurum islam dininden en çok kırk elli yıl öncedir. Peygamber Muhammed bu inanç kurumunun varlığını biliyordu. İran'dan gelen, İran ordularıyla Batı'ya, Suriye, Irak, Anadolu ülkelerine yayılan başka inanç kurumlarını etkileyen **Mazdekilik**, bütün yasaklara, kıyımlara karşın hızla tutunmuş, gelişmiştir. Onun benimsediği inanç düzenine göre insanlar kardeştir, yeryüzü tek tek güçlerin değil, bütün insanların ortaklaşa yararlanmaları gereken bir ülkedir. Bu inanç açısından bakınca Anadolu'da ortaya çıkan birtakım kuruluşların daha eskilere gittiği, eski kaynaklardan etkilendiği anlaşılır. Burada kurum olarak değilse de öğe olarak bir **inanç birikimi** sözkonusudur. Yılların birbirini izleyen akışına göre sorunlara çözüm aranırsa **Mazdekilik- Babekilik - Karamitasçılık - Babailik** bg. inanç akımlarının üretim - tüketim konusunda ortakçılık'ı öngören bir düşünceyi benimsedikleri, bunu bir inanç olarak geliştirdikleri anlaşılır. XI. yy. dan başlayan Türk akınlarının Doğu'dan, adı geçen ortakçı kurumun ortaya çıktığı yerden, geldiğini biliyoruz. Buna bir de Güney'den gelenler katılınca, Anadolu'da ortakçı toplum anlayışının çok önceden yeşermeye başladığı, bunu sağlayan inanç olanaklarının bulunduğu sonucu ortaya çıkar. **Musevilik, Hıristiyanlık** Anadolu'da çok önceleri etkisini göstermiş, yeryüzü varlıklarından **ortaklaşa** yararlanma inancını yayan kuruluşların tutunmasına olanak sağlamıştır. (Bk. **Toplum Çalkanmaları**). Anadolu insanı, ister hıristiyan, ister müslüman olsun, edindiği inanç ürünleriyle böyle bir yaşama görüşüne, yeryüzü varlıklarından **ortaklaşa yararlanma** düşüncesine pek yabancı değildi. Hıristiyanlık da, Müslümanlık da, onların kaynaklandığı Musevilik de bu inanca yatkın bir anlayışı öngörüyordu. Bu üç tektanrıcı dinde **yeryüzü tanrınındır bütün inananlar ondan eşit olarak yararlanabilirler** inancı tohum olarak da, eşkin olarak da vardı. Bu inanç onlara nereden geldi? sorusu ayrı bir araştırma konusudur. Burada önemli olan böyle bir inanç birikiminin varlığıdır.

Bu inanç birikimi içinde **kadınların ortaklaşa olması** da yer tutar. Ancak bu tür ortaklık tarihçilerin yorumladıkları anlamda olmasa gerek. Bunu kadın dışında bütün varlıkların ortaklaşa kullanılmasını uygulamak isteyen toplulukların, örgütlerin oluşmasından anlamak kolaydır. Elimizde bulunan kaynaklar, ne yazıkki, yalnız bu görüşe karşı çıkanların, onu ağır bir suç sayanların yapıtlarıdır. İslam dini, savaşlarda yenilen düşmanların kadınlarını, kızlarını **ganimet** olarak almayı, bölüşmeyi eşit koşullara bağlamıştır da, barış içinde yaşayan bir toplumun insanları arasında böyle bir kuralın geçerli olup olmayışı konusunda ses çıkarmamıştır. Oysa gene islam dini bağımsız kadın kavramı altında "genel kadın"a karşı çıkmamıştır pek. Onun sık sık sözünü ettiği şu "özgür kadınlar", "bağımsız kadınlar" ne anlama gelir? Kadın, belli bir anlayışa göre, evlilik kurumu dışında kaldığı sürece **ortak**'tır, **orta malı** dır. Bu anlayışın kökeni üç tektanrıcı dinin benimsediği **Âdem-Havva** ikilisinin yaratılış olayıdır. Kadın, daha yaratılışın ilk günlerinde, erkekten **sonra gelen** bir varlık diye anlaşılmıştır. Tanrı, yarattığı kadına gereken değeri vermemiştir. Bunu tektanrıcı dinlerde geçen **insan** sözcüğünün bile **erkek** (eril) oluşundan anlamak kolaydır. Batı dillerinde **insan** anlamına gelen bütün sözcükler erildir. Sanskritçe **adamas** sözcüğünden türeyen, İbrani, Arap, Fars dillerine **âdem**, Türçeye **adam** olarak geçen sözcük de erildir. Kadın, bir "insan" olarak bu kavramın dışındadır, onu ayrı bir sözcükle anlatma gereği vardır.

Bu açıklama, bize, kadın konusunda dinlerin ne gibi bir tutum içinde olduğunu, bunun nereden kaynaklandığını, kadınla ilgili düşüncelerin hangi doğrultuda geliştiğini göstermektedir. Kadına yönelik inançlar bu sözcükten kaynaklanmıştıir, demek, gerçeğe aykırı düşmez. Böyle bir düşünce doğrultusunda yürüyünce tarikatların, mezheplerin neden kadın konusunda çok öfkeli oldukları sonucuna varılır. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın kadın bir **mal** diye anlaşılıyor. Bu anlayış ortamında onun **ortak** olması ds doğaldır. Peki öfkenin kaynağı nedir? Bunun karşılığını bulmak da güç değildir : **Eşini kıskanma**, kimi Islam topluluklarında bir **er-**

dem sayılır, bunu **dişisini kıskanma** biçiminde anlayanlar da az değildir. Bugün bile Anadolu'nun pek çok yöresinde kadın yüzünden adam öldürmek olağandır, bir ailenin **şerefini koruma** niteliğindedir. İster evli ister bekâr olsun birinin **avradına sövmek** ölümle sonuçlanacak bir olay sayılır. Bu tür davranışlar birer birikimdir, inanç birikimidir.

İnanç birikiminin yalnız dinlerden kaynaklandığı söylenemez, onda yaşama düzeninin, geçim olanaklarının da büyük bir etkisi vardır. İnanç ile geçim olanakları birbirine aykırı değildir. İnançların katılaştığı dönemlerde geçim olanaklarının da daraldığı, sarsıldığı görülür. Buna karşın geçim olanaklarının yeterli olduğu yörelerde inanç yumuşamaları da belirgin bir nitelik kazanır. Geçimini sağlayan kaynakların çoğaldığını gören kimselerde başkaldırının inançlarına karşı yumuşak davranmalar artar. Ancak kazancın, gelirin sarsıntıya uğraması korkusu inancı katılaştırır, acımasız bir duruma getirir. Nitekim varlıklı yörelerde kadınla ilgili düşünceler, davranışlar daha değişiktir. Geçim boyutları daraldıkça kadınla ilgili görüşlerde de katılaşma, **nanus** kavramına dört elle sarılma olayı son çizgilerine varır.

İnanç birikiminde yüze vuran etkenler dinle ilgilidir, ancak kaynakta durum böyle değildir. Din varlığını korumak isteyen geçim olanaklarının boyalı örtüsüdür Anadolu'da. Dini ayakta tutan bütün kuruluşlar, güçler Anadolu insanlarının emekleriyle sağlanan gelirlere dayanır. Durum birer din kurumu olarak ortaya çıkan tarikatlar için de böyledir. Kadın gibi kimi kurumları ürküten sorunların kökeninde de gelir olanaklarının korunması, kazancın azalmaması dileği saklıdır. Bundan dolayı mezhepler, tarikatlar, tapınaklar, tekkeler, alış-veriş örgütleri (esnaf kuruluşları), öğretim-eğitim kurumları bir inancın çevresinde toplanan toplum varlıklarıdır. Bütün bu toplum varlıkları birer inanç birikimidir. Kaynağını üretim öğelerinde bulan, içi başka, dışı başka türden büyük bir **birikim.**(1).

(1) Anadolu inançları konusunda geniş bilgi için Bk. İsmet Zeki Eyuboğlu, *Anadolu İnançları*, 1974, İst.

- V -

İnanç Bunalımı

Osmanlı toplumunu tarihi boyunca incelediğimizde bunun birçok bunalım geçirdiğini, bu bunalımların birinin inanç kökenli, ötekinin toplumsal olduğunu görürüz. Burada toplumsal diye nitelenen bunalımın üretim-tüketim ilişkilerindeki dengesizlikten doğduğunu söylemenin gereği yoktur. Selçuklu toplumunda, Osmanlı, devletinde üretim - tüketim dengesizliğinin arkasından büyük bir sarsıntının geldiğini, işin ayaklanmalara değin vardığını, sonunda çok sarsıcı bir inanç bunalımına dönüştüğünü gösteren sayısız belge vardır. İnanç bunalımlarının nelerden kaynaklandığı biliniyor. Elde bulunan belgelere göre, Osmanlı toplumunda, bütün ayaklanmalar yoksul kesimlerden gelip varlıklı yöneticilere karşıdır. Umduğunu bulamayen medreseliler, onların ardından giden okumamış kalabalıklar, şeyhlerin izinden yürüyen tarikatçılar görünüşte inançlara bağlıdır. Oysa gerçek neden inançla değil geçimle, yaşama koşullarıyla bağlantılıdır. Ayaklanmalara yolaçan, öyle sanılan inançlar, din duyguları gerçek nedenlerin üzerine çekilmiş birer örtüdür ancak.

Selçuklularda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da üretim yetersizliğine, geçim darlığına dayanan bunalım bir inanç sarsılması olarak yüze çıkar. Bunun değişik görünüşleri vardır.

1 - Üretici topluluklar tüketici kesimin bütün gereksinimlerini karşılayabilecek ürünleri sağlama olanağından yoksundur. Üretilen tüketilene yetmiyor. Üretici köylü olduğundan bütün yük onun sırtına yükleniyor.

2 - Vergiler kazançla, gelirle orantılı değildir. Üretici-

den, köylüden, geliri oranında değil de yöneticinin dilediği, uygun gördüğü nicelikte vergi alınmaktadır.

3 - Köyden büyük illere okumaya gelenlerin sayısı çoğaldıkça iş bulma, okuma sonucu geçimi sağlama olanakları azalmakta, böylece işsiz okumuşlar hızla çoğalmaktadır.

4 - İllerde umdukları işi bulamayan bu okumuş gençler, medreseliler takımı gezici dervişlerle birleşerek dini bir geçim kaynağı diye kullanma yoluna saparlardı.

5 - Tarikat adı verilen kuruluşlar islam dininin özel yorumlarından doğan birer inanç kurumu olmakla kalmayıp büsbütün yeni bir yaşama anlayışı, yeni bir umut kaynağı olduğu görünüşündeydiler. İslam dini belli bir anlamda yeterli değildi, bütün gereksinmelere karşılık vermiyordu. İslam dininden kaynaklandığını ileri süren, Kur'an'ın getirdiği inanç ilkelerini benimser görünen bu kuruluşlar gerçekte çoktanrıcı dönemlerden kalma inanç varlıklarının islam diniyle karıştırılıp kaynaştırılmasından oluşuyordu. Özellikle Anadoluda birçok yöresel inançlar boya değiştirip yeni tarikatların biçimlenmesine yardımcı oluyordu.

6 - Anadoluda islam dinine girmelerine karşılık eski inançlarını birer gelenek biçiminde sürdüren insanların sayıları, müslümanlara, Türklere oranla çoktur. Din değiştirmeler yalnız **sünni yönetimin** baskısı ile değil biraz da yaşama koşullarının gereğiydi. Hıristiyanlar, başka bir bölümde de anlatıldığı gibi, **cizye, harac** adı altında ağır vergiler ödemekle yükümlüydü. Bundan kurtulmak için, görünüşte bile olsa, din değiştirmede, islamlığı benimsemede yarar vardı.

7 - Görünüşte başkalarına yük olmamayı, kendi elinin emeğiyle geçinmeyi yaşama kuralı olarak benimseyen kimi **tasavvuf** kuruluşları küçük elsanatlarıyla (**zanaatlarla**) uğraşırlardı. Bunun sonucu olarak **fütuvvet** adı altında toplanan **uğraş birlikleri** (meslek kuruluşları) doğdu. Ancak kısa bir süre içinde bu kuruluşlar halkın sırtından geçinmenin yollarını bulmakta gecikmedi. Özellikle XIII. , XIV. yy.'larda bu kurumların hızla bozulmaya başladığı görülür. Bozulmadan kalanlar, daha sonraları **esnaf loncaları** adı altında anılanlar-

dır. Bunların da uzun süre özlerini korudukları söylenemez. Elimizde bulunan yazılı belgelere göre **fütuvvet** kuruluşları bir inanç bunalımı içine düşmüş, gerçek yoldan ayrılmıştır. Nitekim :

"Şöyle gördüm ki fütuvvet ehli mütehayyir olub bâtıla meşgul oldular ve bâtıla mağrur olup delalet yoluna kendilerini sebil kıldılar hidayeti koyub bid'ate uğradılar ve şehvetlerin galib olub bunlara hüküm oldu delâlet birle çok mal dizdiler, marifet yerine kavga ve çekişler koydular ve gökten inen sofraya haram taam koydular ve miskinlik yerine benlik koydular ve kemliği ve yavuz işe varmayı fütuvvet yerine koydular ve taat yerine fesad koydular..."(1)

Yukarıya aktarılan bölümde **fütuvvet** denen topluluğun yoldan azdığı, dinden saptığı, doğruluğu bıraktığı, işi döğüşe çekişe döktüğü, çalışmadığı, varlıklı olmak için birtakım kötü eylemlere giriştiği aktöre (ahlak) bakımından bozulduu, inanç bunalımı içine düştüğü ağır bir dille açıklanmaktadır. Oysa, bir kuruluş olarak, fütuvvetin yararlı, düzenli, iyilik-sever, inançlı olduğu savunulmaktadır.

Çağın durumu, bir inanç üzerine kurulan toplum kurumlarını sarsmakta, ereğinden saptırmaktadır. Bu sapmaları yalnız inançlara bağlamak doğru değildir. Üretim - tüketim dengesizliğinin göze batacak boyutlara ulaştığı dönemlerde inançların da sarsıldığı, din kurallarına pek uyulmadığı, geçim bunalımının ardından inanç bunalımının geldiğl açıktır. Bu durumun XIII. , XIV. yy. larda çok açık bir nitelik kazandığını, özellikle XIV. yy. dan sonra hızla gelişerek bütün toplum kesimlerine yayıldığını yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Üretim - tüketim ilkelerine dayanan, belli bir uğraşı benimseyen, iş edinen kuruluşlarda ortaya çıkan bu bozulmaların, inanç sarsıntılarının bir bilinç dağınıklığını da birlikte sürüklediği kesindir. İş bozulmaya vardı mı nerede,

(1) Prof. Dr. Sabri F. Ülgener, İktisat Fakültesi Mecmuası, c. 11, say. 1 - 4, s. 391.
Yukarıya alınan bu bölümün Yahya bin Halil, Fütuvvetname, Millet Küt. yazma no. 901'den aktarıldığı dip notta gösterilmiştir.

hangi koşullar altında duracağı, düzeleceği kestirilemez, çalkantıların türü de çoğalır.

8 - XIII., XIV. yy. Anadolusunda bütün davranış kurallarının inançlardan kaynaklandığı bellidir. Yönetim düzeni dine bağlı oldüğundan, öteki yan kuruluşların da ona uyması gerekir. Oysa, birbirine uymak şöyle dursun bir kaynaktan beslenen iki kuruluş arasında bile uyum kalmamıştı. Bu uyuşmazlığı, başlangıçta **mezheb ayrılıkları** nedeniyle ortaya çıkmış birer olay diye görmek, göstermek doğru değildir. Daha önce de söylendiği gibi **mezheb ayrılıklar**'ından doğan çekişmelerin bile geçimin sarsıldığı dönemlerde ortaya çıkması ilginçtir. İnanç bunalımları birer **mezhep kavgası**'na dönüşürken olayın özünde üretim - tüketim dengesizliğinin ağır bastığı gözden kaçmıyor. Olayı bir **mezhep kavgası** olarak yorumlamak, kaynağa inmemektir. Sarsıntı öylesine köklü, öylesine süreklidir ki çağlar boyunca uyulan, uygulanan inanç kurallarını, gelenekleri bile yıkmaktadır. Özellikle türlü türlü **esnaf** kuruluşlarında ortaya çıkan bozulmalar, bu dönemde, bütün toplum katlarını etkilemiştir. Kimi araştırıcılar bu durumu soyut bir **mezheb** anlayışından kaynaklanır gösterirler, toplum kesimlerinde ortaya çıkan geçim darlığını köklü bir neden olarak görmek istemezler. Oysa hangi türden toplulukların böyle sarsıntılar yarattıklarını, ne istediklerini, ne elde ettiklerini araştırınca inanç bunalımının **mezheb**'ten ayrı bir nedene dayandığı kolayca anlaşılır.

9 - Tasavvuf denen, inançla düşüncenin karışımından, karşılıklı yorumundan doğan akımın, XIV. yy. Anadolusunda bir uğraş kurumu (meslek kuruluşu) oluşturduğunu, **Fütuvvet** diye anılan akımın buna bağlandığını biliyoruz. Bütün tarikatlar tasavvuftan doğan inanç kurumlarıdır demiştik. XIII. yy. Anadolusunda ortaya çıkan, daha sonra gelişen **Fütuvvet** ya da **Ahilik** belli uğraşların yoğunlaştığı kuruluşları oluşturdu. Genellikte elzanaatlarına dayanan bu uğraş kuruluşlarının başlarında bulunan yetkililer **pirler, şeyhler** bi-

rer tasavvuf adamıdır. Yönetici güçleri, yetkileri tasavvuftan kaynaklanmaktadır. Oysa toplum sarsıntılarını bu kuruluşların başlattığı kanıtlarıyla ortadadır.

"... tasavvuf ahlakının özene bezene ortaya koyduğu yüksek dini ve insanî idealler - fütuvvet de onlardan biridir - çok defa apaçık bir ahlak nihilizmine kadar kayan ibâhî cereyanların zoriyle tanınmayacak bir kıymet alçalışına, o kadar olmasa bile büsbütün başka bir mana kalıbına dökülmekten kurtulamamışlardır. Daha 13. cü asır sularında Mevlânâ Celâleddin nâmerdler arasından ehl-i fütuvvet olanları ayırdedebilmek için bir hayli kiyaset ve basiret sahibi olmak lâzım geleceğini iddiaya kadar varmıştı. Bu yolda yapılagelen târiz ve tenkitlerin en meşhuru ve o gün bugün kendisinden en bahsettireni Gülşehri'ye ait olanıdır. O da fütuvvetin erkân ve adâbını anlatırken, zamanında ahıların ve şeyhlerin bunlardan gafil olduklarını söylemişti."(1).

Yukarıya aktarılan bölümde daha XIII. yy. dolaylarında bile fütuvvet yolunda gidenlerin kesin bir kural, bir koşul tanımadıkları, canları çektiği gibi davrandıkları, tasavvufun tanınmayacak bir nitelikte bozulduğu, ahiliğin yozlaştığı, toplum sarsıntılarının tedirgin edici, yıkıcı boyutlara ulaştığı, bunda da şeyhlerin, ahilerin etkili oldukları ileri sürülmekte, Mevlânâ ile Gülşehrî gibi iki XIII. yy. tasavvuf erinin yazıları kanıt olarak gösterilmektedir. Anadoluda Mevleviliğin yayılmasında büyük emeği geçtiği söylenen **Gülşehrî**, izinden yürüdüğü **Mevlânâ** gibi, o çağın etkili bir ozanı sayılır. Şiiri pek başarılı olmasa bile mevlevilik inancının yayılıp gelişmesinde önemli katkıları vardır. O bile çağının tasavvuf anlayışından, düşünce yozlaşmalarından, inanç bunalımından yakınmaktadır. Olaya tarih açısından bakılınca bambaşka, şaşırtıcı bir durumla karşı karşıya gelinir. O da şudur: Ahilik ya da fütuvvet Anadoluda Selçuklular yönetimi altında doğup gelişmiştir, denir. Bu da XII. yy. ile XIII. yy. süre-

(1) Agy. s. 390.

sincedir. XIV. yy. da durum değişmemiştir. Buna karşın bu kuruluşların bozukluğundan, yozlaşmasından yapılan yakınmalarla kurumun doğuşu arasında uzun bir zaman kesimi yoktur. Tasavvufun bir islam kurumu olarak Anadolu'da kesin yerleşimi de bu dönemlerdedir. Kaynaklarının çok eskilere gittiği başka bir konu, tasavvufun en büyük gelişim gösterdiği çağlar bu çağlardır. Böyle bir yozlaşmanın, yakınmaları gerektirecek bozulmanın nedenleri ne olabilir? sorusunun karşılığını gene toplumun geçiminde, üretim düzeyinde arama gereği vardır. Başka bir bölümde görüldüğü üzere bu dönemlerde Anadolu büyük bir bunalım içindedir. Moğol saldırıları, ayaklanmalar, üretim - tüketim düzensizliği, savaşlar inanç kargaşalıklarına yolaçmıştır demek.

10 - Osmanlı toplumu dine dayalı bir yönetim düzenine bağlı olduğundan inanç kurumlarında görülen bir çalkantının bütün ülke yüzeyine yayılacağı, boyasını değiştirip gerçek ereğin dışına taşmış gibi görüneceği, bu niteliğiyle de araştırıcıyı yanıltacağı bellidir. Anadoluda, hangi dönemde büyük bir yönetim sarsıntısı, bir çözülme olmuşsa, onun ardından büyük bir tasavvuf kurumu doğmuştur. Yönetimin güçlü, düzenli dönemlerindeyse böyle inanç kurumlarının oluştuğunu gösterir kanıt yoktur. Moğol saldırıları, Selçukluların dağılışı, toplumda yönetim bozukluğu gibi büyük olayların ardından **Mevlevilik, Yesevilik**, kısa bir süre sonra **Bektaşilik, Nakşbendilik** gibi tarikatların doğduğunu, belli yörelerde hızla yayıldığını görmüştük. Anadoluda, islam dininden kaynaklanan, onun boyasına bürünen bütün kuruluşların XIII. yy. da, Selçukluların en sarsıntılı döneminde ortaya çıkışı gelişigüzel bir olay değildir. İnanç kurumunun doğuşundan en çok kırk elli yıl sonra da ondan yakınmalar, yozlaştığını, bir ahlâk çöküntüsüne yol açtığını ileri sürmeler başlar, çağdan çağa böyle gider. Oysa, başlangıçta, böyle bir kurumun bir erdem kaynağı olduğu öne sürülmüştü. Böylesine hızla bozulma, kokuşma neden? Fütuvvet denen kurumun bir inanca dayandığı, değişik uğraş alanlarını kapladığı,

düzenlediği konusundaki övgüler, kısa bir süre sonra yergiye dönüşmüş, ardı gelmemiştir.(1)

Fütuvvet kurumunun hangi ilkelere dayandığını, ne gibi bir ereğe yöneldiğini anlamak için **Sülemi**'nin (936 - 1021) bu konudaki ünlü yapıtını okumak yeter.(2)

Bir inanç kurumu olarak, bütün erdemleri içerdiği söylenen, fütuvvet sonra kaçınılması gereken bir nesneye dönüşmüş Anadoluda. Birdenbire olmayan bu dönüşmenin kaynağında yalnız inançların yozlaşmaya yöneldiği gerçeğinin varlığı söylenemez, daha başka köklü nedenler aranmalıdır.

Anadoluda doğan, gelişen tarikatların-birer inanç yorumu na dayandığını önceden biliyoruz. Bu yorumlar da yaşamın belli bir sorununa değinen düşünce ürünleridir. Tarikatların çoğunda azla yetinme, aşırılığa kaçmama, dünya varlıklarına önem vermeme, mutluluğu gövde-dışı bir evrende arama, bütün tutkulardan sıyrılma, erdemli yaşama, saygılı olma bg. belli tutumları gösteren davranışlar genel geçerliği olan birer gelenek niteliğindedir. Bu tutumun özünde bir inanç sarsıntısının, bir bunalımın bulunduğunu söyleme gereği yoktur. İslam dini, yayıldığı yerlerde, toplumun bütün sorunlarına karşılık verme durumunda değildir. Yaşamın, yörenin yarattığı birtakım sorunlar karşılıksız kalmaktadır. Bunun sonucu ya yeni bir yorum ya da bambaşka bir

(1) Burada açıklanması gereken önemli bir konu daha vardır. Üzerinde durulan çağla ilgili olmadığından buraya eklenmesi yararlı olur: Din, inanç sarsıntıları, tasavvuf kurumlarında (tarikatlarda) bozulma, yozlaşma, sarsıntı, ahlak düşüklüğü, şeyhlerin, dervişlerin yakışıksız davranışları Osmanlı tarihi boyunca sürüp gitmiştir. Aşıkpaşazade, Lâmii Çelebi, Koçu Bey, Evliya Çelebi, Sünbülzade Vehbi bg. birçok yazar esnaf ahlakının, inançların, tarikatların, toplum kurumlarının yozlaştığını, kokuştuğunu, saygının, sevginin, doğruluğun, düzenin ortadan kalktığını, toplumun çöküntü içinde olduğunu uzun uzun anlatır, yerer, alaya alır.

(2) Ebu Abdurrahman Muhammed ibnu'l-Huseyn es-Sülemi, Tasavvufta Fütüvvet, çev. Doç. Dr. Süleyman Ateş, 1977.

inanca bağlanmadır. Anadoluda inanç bunalımlarının ortaya çıkış nedenlerinden biri de baskıdır. Hangi çağda islam dini bütün kurumlara uygulanmak istenmişse yeni bir tarikat ortaya çıkmıştır. Karşılaşılan yeni bir olay, yeni bir durum islam dininin yeniden yorumunu gerektiriyordu. Özellikle yeni düşünce akımlarıyla yüzyüze gelme, yeni bir uygarlık yaratmasıyla karşılaşma islam dinine bağlı yönetim kurumlarını yeni yorumlar yapmaya itiyordu.

11 - Tasavvuf akımı Anadoluda en değişken inanç kurumu olmuş, islam dininin karşılık veremediği sorunlara çözüm getirme çabasıyla ortaya çıkmıştır. Gerçekte, Anadoluda, tasavvuf bir bunalım döneminin ürünüdür. İslam dininin verileriyle yetinmeyen insan gönlü daha geniş boyutlu bir inanç arama yoluna koyulmuş Anadoluda. **Şeriat** denen değişmez, katı, bütün yeniliklere kapalı inanç düzeninin karşısında daha yumuşak, daha çağa yaraşır bir kurum olan tasavvuf bu niteliği yüzünden hızla yayıldı. Yönetimin baskısı altında bunalan, geçim sıkıntısı nedeniyle umutsuzluğa düşen, sarsılan insanlar yeni yeni dayanaklar, tutacaklar arama gereğini duymuşlar. İslam dininin yasakları, insan eğilimlerinin önüne geçilmezliği, tutkular, sevinçler, yaşamın çağdan çağa çoğalan gereksinimleri yeterince karşılanamayınca ister istemez başka yollar açılır düşünen başlara. Anadolunun Türk egemenliği altına girmesiyle atbaşı giden, elegeçirilen bütün yörelerde hızla yayılan tasavvuf inançları yeni bir yaşama gereğinden doğuyordu besbelli. Özellikle **tarikat** adı verilen kuruluşlar incelendiğinde bu daha kolay anlaşılır. Tarikat gerçekte bir yaşama biçimini içeren kuruluştur. İlgiyle izlenirse, Anadolunun çok varlıklı, geçimi yolunda, yaşamından mutluluk duyan yörelerinde bu tür inanç kurumlarının pek yaygın olmadığı görülür. Büyük illerde tarikatlar vardır, ancak gene de bu illerin varlıklı yörelerinde değil, yoksul çevrelerinde tutunmuşlardır. Gene ilgiyle incelenirse yoksulluğu, alçakgönüllülüğü, azla yetinmeyi yaşama ilkesi edinen büyük tarikat kurucularının, şeyhlerin, pirlerin

daha çok yoksul çevrelerce benimsendiği anlaşılır. Varlıklı kimse şeyhe, pire inancından dolayı değil de işine geldiğinden, çıkarına uygun düştüğünden bağlı gibi görünür. Bu durum çok ilginçtir. Tasavvuf inancının kimlerin gönlünde yerleştiğini, kimlere bir umut kapısı açtığını gösterir açıkça. XII. yy. ile XIV. yy. dolaylarında tasavvuf inançlarının çok geniş yorumlara uğrayarak, daha çok, Orta Anadolu ile Batı Anadolu yörelerinde yayıldığını, Rumeli yakasına geçtiğini başka bir yerde anlatmıştık. İmdi bu yayılma yalnız **Akıncı** denen topluluk içinde değildir. Anadoludan Rumeli'ye göçenlerin sayıları oraların yerlilerine oranla çok azdır. Oysa tarikat inancına bağlananların birdenbire çoğaldığını, Türklerin konar-göçer halkının sayısıyla pek de bağdaşmadığını yazılı kaynakların incelenmesinden öğreniyoruz. Bu yeni alınan ülkelerde tarikat inançlarını yayanların Türk konar-göçerleri halkından olduklarını söyleyebiliriz. Ancak bu inançları benimseyenlerin bir bütün olarak konar-göçer Türklerden oluştuğunu ileri süremeyiz. Bunların çoğu **dönme** denen din değiştirmiş yerliler olsa gerek.

12 - İnanç bunalımının doğuşunda, yayılmasında başlıca nedenin yaşama güçlüğü, üretim-tüketim dengesizliği olduğunu söylemiştik. Buna daha değişik nitelik taşıyan başka bir nedeni de ekleyebiliriz. O da bu **dönme** denen insanların benimsedikieri inançlardır. İslam diniyle pek bağdaşmayan bu inançlarla islamın getirdikleri arasında doğan uyuşmazlık giderek gizli bir inanç çatışması'na yolaçmıştır. Bu çatışmanın alanı da insan gönlüdür. İşte devlete karşı ayaklanmaya değin varan, inançları bir yönetim biçimine dönüştürür gibi görünen olayların kaynağında bu vardır. Konar - göçerlerin getirdikleriyle yerlilerin yanyana yaşama gerekleri vardır, yönetici kurul bunu baskıyla yürütmektedir. Ona karşı yapacak iş yoktur pek, ülkeye egemen olmuştur. Bu egemen kuruluşun inançları da yerlilere karşıt düşmektedir. İki inancı bağdaştırmak için yapılacak tek iş ortak konuyu bulmak, uzlaşmaya elverişli çizgiye ulaşmaktır. Bu iş de birdenbire,

bilinçle olmayabilir. Yılların geçişiyle birtakım duygular oluşur, inançlar arasında sivri uçların düzletilmesiyle yakınlaşmalar, içiçe girmeler, kaynaşmalar başlar. İşte böyle bir ortamda ortaya çıkan **şeyh, pir** getirdiği yorumla, görüşle aranan ortak çizgiyi bulur. Nitekim öyle de olmuştur. Bu ortak çizgiyi bulmada başlıca etki tarikat kurucusunun bilgi aşamasıdır. Kurucu çok okumuş, çağının geçerli bilgilerini edinmiş, kendisinden beklenenleri öğrenip uygulayacak duruma gelmişse, bilimsel sayılan verilerle donanmışsa etkisi daha derin, daha geçerli olur. Özellikle Doğu insanının "bilgin" saydığı aşamada bulunan bir tarikat kurucusunun sözleri tanrı buyruğu izlenimi uyandırır. Halk, şeyhi bilgisinden, etkisinden dolayi birdenbire "ulu" sayar. Bu niteliği kazanan bir kimsenin ağzından çıkan sözcük en küçük bir direnişle karşılaşmadan uygulanır. İnanç şeyhin, pirin kişiliğinde somut bir tanrı buyruğu biçimine girer.

13 - İslam dini doğduğu toplumun yapısına, inanç düzenine, yaşama koşullarına göre biçimlenmiş bir kurumdur. VI. yy. Arabistanında, sayısız din, sayısız tanrı vardı. **Ka'be** denen yerde toplanan, yontuları bulunan bu tanrılar içinde üçü çok önemliydi. Bu tanrı yontularına karşı yılın belli aylarında toplantılar. şölenler düzenlenir, adaklar sunulur, yalvarılır, yakarılır, şiirler okunurdu. Genellikle göçebe olan Arap insanları arasında sürekli bir barış da yoktu. Üretim kavramı nerdeyse bilinmiyordu. Çöllerde atların, develerin üstünde dolaşan kılıçlı kargılı **Bedevi** topluluklarının bütün işi birbirleriyle savaşmak, birbirlerinin nesi varsa ılgarlamaktı. Şavaşta yenen, yenilenin kadınını, kızını da alırdı. Kadınlar savaş alanına gelir, savaşan erkeklerini yiğitlik göstersinler, başarı kazansınlar diye güçlendirici, övücü sözler söylerlerdi. Bu nedenle yenilen bir kimsenin kadınını almak da kolaydı, bu bir savaş yasası, toplum geleneği niteliğindeydi. İslam dini bu geleneğe dokunmadı. Savaşta yenenin, yenilenin bütün nesneleri arasında kadınlarını, kızlarını alma yetkisi vardı. **Muhammed** bunu kesin bir kural olarak yürürlük-

te bıraktı. Dört kadına değin **nikâh**, ondan sonra **cariye** adı altında nikahsız kadın saklama yetkisi müslümanlara verilmişti. Kur'an ile hadislerde bununla ilgili değişik yargılar vardır.

Toplumu Kur'an yargılarına göre düzenleyen, yöneten islam dini bu çok kadın alma yetkisini bütün müslüman erkeklere tanımıştır. Bu yetkiyi kullanmada birtakım koşullar, gerekimler vardır. Ancak bunların yerine getirilmesi denetim altına alınmamıştır. Erkek bütün davranışlarında bağımsız kalmıştır. Kadınların böyle bir yetkisi yoktur. İşte Osmanlılarda uygulanan çok kadınla yaşamanın kaynağı, dayanağı da budur. Bu geleneği şeyhler, Sultanlar, şehzadeler, paşalar, ağalar gibi varlıklılardan başka canı çeken yoksul erkekler bile uygulamaktan geri kalmamıştır. Anadolunun müslüman Türk egemenliği altına girmesiyle yeni bir toplum düzeninin başladığı, erkek - kadın ilişkilerinin de bu düzene uydurulmak istendiği görülür. Oysa başka bir inanç ortamında yaşamaya alışmış, gelenekleri, görenekleri ona göre biçimlenmiş olan Anadolu kadınlarına bu tür yaşama yabancıydı. Yerleşik düzende yaşayan kadınla göçebe yaşama alışmış kadının bir olamayacağı açıktır. İslam kadını kapalıdır, eşinden başkasına görünmez, ev-dışı yaşamı yoktur. Buna karşın Anadolu kadını açıktır, daha bağımsız bir yaşama geleneği vardır, kaç-göç uygulaması pek yoktur. Onun inançlarına göre kapalı yaşama düzeni gereksizdir. Genellikle tarlada, bağda, hayvancılık işlerinde çalışan, üretici olan Anadolu kadını için kapalı yaşam sözkonusu değildir. Oysa islam dininin getirdiği anlayış bununla çelişir. Özellikle Türklerin egemenliği altına giren Batı Anadolu, Rumeli toprakları tarım bakımından önemlidir. Çok verimli olan bu topraklarda tarım işlerini erkek, kadın işbirliği sürdürür. Bu bol ürünlü, verimli topraklar üzerinde islam dininin yasakları üretim durumunun bozulmasına yolaçar. İşte bu çelişik durum yeni bir inanç bunalımının kaynağıdır. Yeni inanca göre evde kapalı, örtülü, eski inanç ile yaşama gerekimlerine

göre tarlada çalışmakla yükümlü, üretimden sorumlu, erkekle elele verme gereğinde.

Yukarıda anlatılanlar açısından bakılınca Batı Anadolu, Rumeli kadını iki çıkmaz arasındadır. İslam dinine girerse kapanacak, ev - dışı yaşamdan uzaklaşacak ya da eski yaşamını gizlilik içinde, yasaklardan kaçınarak sürdürecek. Eski inançlarına bağlı kalırsa kendisi ya da erkeği **cizye, harac** denen ağır vergileri ödeyecek. Biri üretimin azalmasına, öteki vergi yükünün artmasına yolaçan iki çelişik durum. Bunun ardından gelen gizli bunalım. Sonunda tarım, üretim inancı yendi, ele geçirilen verimli topraklar üzerindeki kadınlar müslüman olsalar da, olmasalar da toprağın yarattığı geleneğe bağlı kalmanın gereğini yerine getirmenin yararını anladılar. Müslüman olan kadınlar bile toprağın buyruğuna uyarak üretici yaşamlarını sürdürdüler. İslam dini kadın konusunda koyduğu yasakların çoğunu Batı Anadolu ile Rumeli bölgelerinin kadın-erkek işbirliği içinde çalışmayı gerektiren verimli topraklarında uygulayamadı. Bunun ardından da yavaş yavaş eski inançlarla yenileri arasında, eskilerin çıkarına, bir karışım başladı, çağlar boyunca sürüp gitti.

Bu yaşama gerekimi müslüman erkeklerle evlenen hıristiyan kadınlarda islam dininin bütün koşullarını uygulama gereğini ortadan kaldırmakla kalmadı, müslüman olan ailelerin de eski yaşama düzenlerini sürdürmelerine, yeni girilen dine uymamalarına yolaçtı. Böylece müslüman olmuş pek çok hıristiyan kadın, gizli de olsa, kendi inançlarını sürdürdü, onlara göre yaşadı, tarlasında, bağında erkeğiyle çalıştı. Müslüman olan aileler de böyle yaptılar. Buradaki ilginç durum şudur: Toprağa bağlı uygarlık gelenekleri, göçebe yaşayışından doğan islam dininin ilkelerini yavaş yavaş değiştirdi, özümledi, kendi yapısına uydurdu. Ancak bu uygulamanın insan yüreğinde yarattığı kuşkunun önemi de küçümsenemez. Yaşamak için de olsa iki inanç arasında kalma, onlardan birini seçme gereğini duyma insan yüreğinde köklü bir sarsıntıya yolaçar. İnançlar kolay bırakılamadığı gi-

bi değiştirilemez de. İşte XIII. yy. ile XIV. yy. lar Anadolusunda görülen toplum çalkantılarının, inanç sarsıntılarının, bunalımlarının nedenlerinden biri de budur.

14 - Şeyhlerin, pirlerin ortaya çıkışı, birçok kimsenin onların çevrelerinde toplanışı gelişigüzel bir toplum olayı değildir. Şeyh, pir gibi inanç yayıcıları toplumun hangi eğilimde olduğunu gösteren diri belirtilerdir. Genellikle okuyup aydınlanamamış, geri kalmış yörelerde şeyh, pir gibi kişilerin etkili oldukları, insanları kolaylıkla çevrelerinde topladıkları görülür. Bunun başlıca nedeni toplumun belli bir düşünce ilkesine bağlanamayışı, inançlarında kesinliğe varamayışıdır. Şeyh, pir hangi eğilimde olursa olsun, düşünceleri ne denli derinliğe varırsa varsın, bir sarsıntı döneminin insanıdır, bir avunma kaynağıdır. Olağanüstü başarılar gösterdikleri, çok mu çok anlamlı, derin konuşmaları olduğu ileri sürülen bu tür kişilerin yaşamları incelenince, yazıları üzerinde derinlemesine düşünütünce birtakım bilinçaltı kalıntılarının aydınlığa çıktığı görülür. Şeyhin sözlerinde birtakım gizliliklerin, insanüstü anlam derinliklerinin bulunduğu söylenir. Bütün bunlar şeyhlerin, pirlerin sözlerindeki tutarsızlıklardan, kopmalardan dolayıdır. Özellikle **Makalât** denen konuşmalarda sürekli bir bağlantı, düşünce bütünlüğü görülmez. Sık sık anlam kaymaları, düşünce değişmeleri çıkar ortaya. **Şems-i Tebrizî**'nin **Makalât** (Konuşmalar)ı böyledir. Bu durum **Muhyiddin-i Arabî**'de, **Şeyh Attar**'da da görülür, onlardan önce yaşamış olan günümüze yalnız (kendilerinin olduğu ileri sürülen) belli tümceler kalan **Zünnun-ı Mısrî, Bayezid-i Bistamî, Cüneyd-i Bağdadi** gibilerde bu tür düşünce dengesizliği vardır. Sözlerinde bir bütünlük, derli toplu luk yoktur. Durum **Mevlânâ, Hacı Bayram Veli** gibi tarikat ulularının konuşmalarında da böydir. Kısa bir konuşmada sık sık anlam kopuklukları, sapmalar, dengesizlikler, tutarsızlıklar görülür. Bu üzerinde durulması gereken ilginç bir durumdur. Doğuda, ortaçağda, çok yaygın bir alışkanlık vardı. Bu da **esrar içimi, esrar tutkusu** idi. Tarikatlarda esrar,

afyon içmek büyük alışkanlıktı. Boyunlarında **esrar kabağı** denen, içinde esrar bulunan, bir kap taşıyan pek çok derviş, şeyh vardı. Öyleki bunların kitaplara geçmiş **tasvir** adı verilen resimleri bile vardır. Bunlar, yansıttıkları kişinin, karşısına geçilerek yapılmıştır denemez, çoğu birer düş ürünüdür. Ancak şeyhin, pirin davranışını, tutumunu gösterme bakımından önemlidir. Şeyhler, pirlerin davranışlarında, konuşmalarında görülen, birer olağanüstü yetenek biçiminde gösterilen başkalıklar, us ilkelerine aykırılıklar esrarı içildikten sonraki belirtiler olsa gerek. Buna bir de **Mevlânâ** gibi bir ozanın şiirlerinde geçen esrarla ilgili izlenimleri katalım. Gene, kimi büyük Doğu ozanlarının şiirlerinde esrarın insan üzerindeki etkilerini bütün ayrıntılarıyla anlatan bölümleri okumada yarar vardır, konuyu anlama bakımından. **Hasan Sabbah**'ın çevresinde toplananları kendisine bağlamak için esrar kullandığı, adamlarına içirdiği, yazılı belgelerle gösterilmiştir. Gene eskiden, ortaçağda, esrarın özelliklerini, içimini, etkilerini anlatan yapıtlar ortaya konmuştur. Bu yapıtların, daha sonraları, yorumundan başka başka sonuçlar çıkarılmış; bilinç bulanıklığından ileri gelen bir olay derin anlamlı, insanüstü bir başarı sayılmıştır. Doğu islam ülkelerinde **ermiş** denen kimselerin durumları böyledir genellikle. Doğu düşüncesinde bir şeyh sözü için "bin bir anlamı var", "onun sözünde bir hikmet var" deyimlerinin sık sık söylenmesi bundandır. Gerçekte şeyhin sözünde derin bir anlam değil yoğun bir bilinç bulanıklığının izleri vardır. Bilincin süzgecinden geçirilemeyen bu izlenimler insanüstü bir başarı belirtisi olarak anlaşılır.

Yukarıda ayrı ayrı konular içinde incelenen inanç bunalımı bir toplum olayı olarak bütün ortaçağı doldurur. Üç tektanrıcı dinin doğuşundan sonra çok kesin çizgilerle ortaya çıkan inanç bunalımları doğadan kopmanın, doğa dışında sığınacak bir güç aramanın kaçınılmaz sonucudur. İslam or-

taçağının başlıca özelliği inanç bunalımlarının birer tarikat düzenine dönüşmesi, yeni bir kurumun doğmasına yolaçmasıdır. İslam ülkelerinde bulunan tarikatların dört yüz dolaylarında olduğu biliniyor. Bunun daha çok olduğunu ileri sürenler de vardır. Burada önemli olan kesin bir sayı değil bu kuruluşların çokluğudur. Oysa islam dininin ilkeleri, kuralları bellidir. Buna karşı yorumların değişikliği yüzünden tarikatlar gittikçe çoğalmaktadır. Bu da islam dininin toplum gereksinmelerine kesin bir karşılık bulacak nitelikte olmayışındandır. Ortaçağ insanı bir inanç varlığıdır, onun dünyası inançtan kurulmuştur. Bu inançtan kurulu dünyanın özünü oluşturan da **umuş**'tur. Üzerinde yaşanan evren gelip geçicidir, ölümlüdür. Ölümsüz, kalıcı olan başka bir evren vardır. Buradan inanan, arınmış kimseler mutluluğa kavuşacaklar, tanrısal bir yaşamın tadını çıkaracaklardır.

Anadolu ortaçağının insanı da bu **umuş** ardında koşan, mutluluğu arayan bir varlıktır. Onun tarikat kurması, şeyhlerin, pirlerin ardından koşması gelecekte kendine güvenilir bir yer sağlamak, öteki evrende mutluluğa kavuşmak içindir. Oysa çoktanrıcı dönemlerden kalan inanç varlıklarıyla islam dininin, hıristiyanlığın getirdikleri arasında bocalayan, yeni inanç ürünleriyle karşılaştıkça bir seçim yapma eğilimi duyan, bunu yaparken de bilinçaltından gelen bir inanç bunalımı ile sarsılan Anadolu insanı için ortaçağ en kuşkulu dönemdir. Anadolu insanı bu dönemde çoktanrıcılık, hıristiyanlık, İslamlık gibi üçlü bir inanç karışımının egemen olduğu yaşama ortamındadır. Onda yüreğinin derinlerine işleyen bir bunalımın ortaya çıkışı kaçınılmazdır. Şeyhin, pirih ardına düşmesi boşuna değildir. Üstelik eğitim de ya yoktur, ya yeterli değildir ya da birtakım soyut varlıklara yöneliktir, yaşamla bağlantısı kalmamıştır. Yalnız kesin olan şudur ki Anadolu insanı XIII. yy., XIV. yy. larda bir inanç bunalımı içindedir. Bu bunalım daha yy. lar boyu sürecek, Anadolu insanının özünü kemirecek, bilincini bulandıracaktır.

- VI -

Toplum Çalkanmaları

Anadolu'da, yazılı kaynaklardan edinilen bilgilere göre, toplum kesimleri arasında sürüp giden çekişmeler, vuruşmalar, bunların sonucu olarak yönetime karşı ayaklanmalar yeni değildir. Selçukluların, Osmanlıların Anadolu egemenlikleri dönemerinde görülen inanç kökenli ayaklanmaların benzerlerini daha önceki çağlarda da görürüz. İlkçağa gitmenin gereği yok bu konuda. Hıristiyanlıkla islam dininin Anadolu toprakları üzerinde tutunmaya başladığı dönemlerin ardından sürekli ayaklanmalar da gelir. Çağın gidişi, inanç kurumlarının kesin biçimlerini alışı karşıt durumların ortaya çıkmasına yolaçmıştır. Hıristiyan dininin, Anadolu'da, öncülüğünü yapan Bizans toplumunun yaısı halka dönük bir nitelik taşımıyordu. Yönetici kesim bütün gücünü, kendisi gibi tüketici olan, kliseden alıyordu. Halkı kiliseye bağlayan da inançlardı yalnız. Kilise ile yönetici kurumlar elele vererek halkı egemenlik altına almanın kolayını bulmuştu. Halk denen büyük çoğunluk, kendisine aşılanan, inançların etkisiyle "bilmeden bağlanan" bir kalabalık olmaktan öteye geçemiyordu. İnançlarına bütün gücüyle sarılan, onları bir yaşama olanağı olarak benimseyen halk tuttuğunu bırakmayan, bağlandığından çözülmeyen bir anlayış içindeydi. Halkı sımsıkı bağlayan bu inançlar yönetici kurum için **değişmez** değildi pek. Egemen kesimin işine gelmeyen bir inanç kurumu, bir yolu bulunarak, din kaynaklarına dayalı bir yorumla değişebilir, değiştirilebilirdi. Oysa halk için böyle bir değişme kolay kolay benimsenebilecek nitelikte değildi. Halk İçin inanç değişmez bir gelenek, bir yaşama düzeni oluşturmuştu. Bunda hıristiyan tarikatlarının etkisi büyüktü. Yönetimi ele geçirenler bağlı oldukları tarikatların inançlarına göre birtakım

yasaklar koyabilirdi. Buna karşılık halk kesiminde böyle bir değişiklik olmayınca direniş başlar. Nitekim öyle de olmuştur. Yöneticilerle yönetilenler arasında tarikat ayrılığı olunca çatışma da gerçekleşir. Bunun en somut örneğini Bizans'ta görmekteyiz. Genellikle VIII. yy. da başlayan olayların kökeninde böyle inançlara dayalı, yıkıcı olaylar yaratan atılımlar çok sıktı. Bizans kilisesinde **İsa, Meryem** ile kimi ermişlerin üzerine yapılmış **ikona** denen **tasvirler**'i tapınakların duvarlarına asılır, tapınma törenlerinde halk bunlara da büyük saygı gösterirdi. Bu saygı gittikçe büyüdü, kimi imparatorları tedirgin etmeye başladı. Bunun üzerine, bu **İkona** denen resimlerin kiliselerden kaldırılması yoluna gidildi. İşte Bizans'a olanlar da bundan oldu. Aşırı dinciler halkı ayaklandırarak büyük olaylar çıkardılar.

Bizans'ta inanç ayrılıklarından, mezhep çatışmalarından doğan büyük sarsıntıların toplum düzenini yıkacak boyutlara ulaştığını yabancı kaynaklardan öğreniyoruz. Özellikle VI. yy. başlarında ortaya çıkan, sonraki dönemlerde de başgösteren bu toplum çalkanışları Bizans'ın gücünü azaltmıştır.(1).

Bizans'ı, tarihi boyunca, uğraştıracak olan **Arius mezhebi** bu dönemde ortaya çıktı, yayıldı. Uzun süre Anadolu hıristiyanları ara çekişmelere, ayrılıklara yolaçan bu mezhep bütün yasaklara, ağır baskılara karşın sinmedi, gerilemedi. İmparatorları uğraştıran kimi dönemlerde onlara korkulu günler yaşatan bu tarikat kavgaları, mezhep çekişmeleri Anadolu'da geniş bir yüzeyi kaplayan bölünmelere olanak sağladı(2)

(1). Levçenko, Bizans, çev. Erdoğan Berktay, Milliyet Yayınları. 1979, s. 84...

(2) Bizans'ın *Justinianus ile Theodora* dönemlerindeki çalkantılı durumu konusunda, o çağın olaylarını yaşamış olan, tarihçi *Prokopius* çok ilginç bilgiler verir. Bizans'ın ne denli korkulu günler geçirdiğini, bunalımlara sürüklendiğini, kilisenin halkı hangi yollarla, üstü kapalı olarak, soyduğunu, halkla saray arasındaki gerginliği ayrıntılı olarak anlatır. Bunun için Bk. *Prokopius*, Gizli Tarih, çev. Orhan Duru, 1973, Milliyet Yayınları.

İmparator **Mikhael Rhangabe** (811- 813) yönetimi eline alır almaz yeni bir sarsıntı ile karşılaştı. **İkona**, tarikat, manastır sorunları ortaya çıktı, yer yer çekişmeler başgösterdi. Sonunda imparator Bizans'ta bütün manastırları kapattı, **ikonalar**'ı yasakladı, yerlerinden indirtti. Bu tür olayların ardı kesilmedi, Bizans ülkesi tarikatların savaş alanı oldu. İmparatorlar, impsratoriçeler hangi mezhebe bağlıysa ona gelişme olanağı sağlayıp karşı oldukları inanç kurumlarını ortadan kaldırma yolunu tuttular. Böylece imparatorların inançlarına göre yasaklar koyuldu. Bu davranış Bizens ülkesinde, özellikle Anadolu'da, dinden kaynaklanan çekişmelerin, ayaklanmaların alanı oluverdi. Toplum kesimleri arasında tarikat ayrılıklarından doğan gerginlikler yönetim düzenini de olumsuz nitelikte etkiledi, sarstı. Bu sarsıntının en yıkıcı etkisi öğretim alanında görüldü. Bizansta üretim - tüketim tutarsızlığı ortaya çıktı. İşte, Asya'dan yeni gelmeye başlayan Türk topluluklarının Doğu'dan Batı'ya, Rumeli dolaylarına kolayca yayılıp yerleşmelerini sağlayan olanaklardan biri de sarsıntılar yüzünden Bizans'ın güçsüz düşmesi, kendini savunamaz duruma gelmesiydi. Anadolu toprağı üzerinde yaşayan insanlar arasında birlik, bütünlük yoktu. En küçük bir inanç ayrılığının arkasından yönetimi sarsacak nitelikte olaylar çıkıyordu. Özellikle XI. yy. dan sonra başlayan XIII. yy. sonlarına değin aralıklı olarak düzenlenen **Haçlı Akınları** (Haçlı Seferleri) Bizans'ı, Anadolu'yu çok sarstı, üretimi büsbütün durdurdu. Anadolu üzerinden savaşarak Güneye, Kudüs'e geçen **Haçlılar** ne bulmuşlarsa ılgarlamış, önlerine geçeni soymuş, yakıp yıkmışlardı.

Anadolu insanları mutsuzdu, dağınıktı, düzensiz, güvensiz bir yaşama ortamında geleceğinden ürkek, kuşku duyan kimselerdi. Bu güvensizlik, bu yaşama korkusu en çok tarikatçıların işlerine yarıyor, onlara yeni sömürü kapıları açıyordu. Papazlar, keşişler, ermişler en uzak köylere dek gidiyor, tarikat inançlarını yaymaya çalışıyor, böylece bilmeden halkı bir takım kesimlere ayırarak genel birliği bozuyor-

lardı. Artık eğitim, öğretim, üretim, tüketim bir başıboşluk içinde çalkanıp duruyordu. Yalnız çıkarcıların yararlandıkları bu durumdan halk çoğunluğu yıkım görüyordu.

Bizans egemenliği altında yaşayan bölgelerdeki çekişmeler bu sayılan birkaç olayla bitmemiştir. En uzak köylere değin uzanan kiliseler, manastırlar en büyük din görevlisinin oturduğu başkent adına gerekeni yapıyorlardı. Bütün hıristiyan halkı kilisenin egemenliği altında üretici, tüketici olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Kutsal sayılan Bizans (İstanbul) bütün varlığıyla tüketiciydi. Yönetime karşı ayaklananlar, din yolunda savaşı göze alanlar arasında varlıklı kesimden birini bulmak pek kolay değildi. Geniş Bizans ülkesinde yaşayan halk çoğunluğu yalnız vergi vermek, savaş için er göndermekle yükümlüydü. Yükümlülüğü karşısında devletten beklediği de yoktu. Halk çocuklarından oluşan ordular İsa'nın adı arkasına saklanan **Meryem**'in örtüsüne bürünen imparator için, imparatoriçe için savaşıyor, kanını akıtıyordu. Bizans, kendi bütünlüğü içinde bile, birçok inanç kurumuna, tarikata ayrılmış bir dine bağlıydı. Müslümanlıkta olduğu gibi Hıristiyanlıkta da sayısız mezhep, tarikat vardır. İmparatorlar, imparatoriçeler, büyük görevliler bu mezheplerden, bu tarikatlardan birine bağlıydı. Din tarihi bakımından ele alınırsa Hıristiyanlık'ın önce iki büyük inanç kurumuna (mezhebe) ayrıldığı görülür. Bunlar da kuruluş yıllarına göre **Katolik** (I. yy.), **Ortodoks** (VIII. yy.), çok sonra üçüncü büyük mezhep olan **Protestan** (XVI. yy.) adlarıyla anılır. **Ortodoksluk** bilindiği gibi, kiliselerin ayrılmasından sonra, Bizans ülkesinin benimsediği inanç kurumudur. Müslümanlığın **Beşinci Mezhep** olarak nitelediği, islam diniyle bağdaşmaz saydığı **Şiilik** gibi Hıristiyanlıkta da birçok olaylara, kiliselerin ayrılmasına bile yolaçtığı ileri sürülen başka bir büyük mezhep de **Monofiz Mezhebi**'dir. Bu, ilk iki büyük mezhebin dışında bırakılmış, Bizans'ta, VI. yy. da **Junstinianus** bu mezhebi kesinlikle yasaklamış, karısı **Theodora** ise bu mezhebi savunmuştu. **İsa**'nın gövdesinin yokolduğunu, ruhu-

nun ölümsüzlüğünü ileri süren bu mezhebe göre **İsa** tanrıdır, onda tanrısal öz vardır.

Bu adı geçen mezheplerden, büyüklü küçüklü, yüze yakın inanç kurumu (tarikat, küçük mezhep) doğmuştur. **İncil**'den kaynaklanan bu inanç kurumlarının ayrı ayrı görüşleri, tanrı, **İsa, Meryem** konularında ayrı düşünceleri cennet, cehennem, suç bg. sorunlar üzerinde birbiriyle bağdaşmaz yorumları vardır. Bunlardan, örnek olsun diye, birkaçının adını söyleyelim: **Maruni, Keldani, Süryani, Kıpti, Ermeni** (mezhepleri), **Anglikan, Calven, İan Hus, Jerum, Viglif, Püriten** (bunlar ortaçağ ortalarında doğmuştur). Daha eski dönemlerde kurulanlar ise: **Apolonyus Dutan, Tasiyon, Montans, Arius, Peoj, Semuni, Menander, Karpokrat, Manes, Bardzan, Dozite, Gnostik, İon, Bogomil** (mezhep ya da tarikatları). Bütün bu kuruluşlar **İsa-Tanrı-Ruh** üçlüsü çevresinde yoğunlaşan değişik yorumlardan doğmuştur. Avrupa insanlarını çağlar boyunca uğraştıran, bitmez tükenmez din savaşlarına yolaçan bu kuruluşlar için birleşme, anlaşma sözkonusu değildir. Bizans'ı yıllarca uğraştıran, iç çekişmelere, ayaklanmalara neden olan **Monofiz** kuruluşu gibi öteki kurumlar da yayıldıkları ülkelerde büyük olaylar yaratmışlardı.

Bizans için, tarihi boyunca, sürüp giden ayaklanmaların yarattığı korkulu durumlar Anadolu'da yaşayan, ancak Bizans egemenliği altında bulunan öteki topluluklar için de sözkonusudur. Anadolu insanı çağlar boyunca inanç çatışmalarından kendini kurtaramamıştır. Toplum yapısı bakımından ele alınırsa, Anadolu'nun, hıristiyan olduğu dönemlerde müslümanlığı benimsediği, onun egemenliği altına girdiği çağlar arasında önemli bir ayrılık görülmez. Toplum düzenini bozan, yönetimi sarsan tabandan gelen olaylar olmuştur. Bu olayların üretici topluluklarla tüketici topluluklar arasında geçtiğini bir daha söylemenin gereği yoktur artık. Gerekli olan, yalnız, dinden kaynaklanan sarsıntıların, ayaklanmaların birbirini izlediği, durmadığıdır.

Hıristiyanlığın, Müslümanlığın kaynaklandığı İbrani dininde de değişik inanç kurumları (tarikatlar) vardır. Öteki dinlerde görülen bütün inanç ürünlerini İbrani dininde de bulmaktayız. Tektanrıcı dinlerin benimsediği **Yaratılış Olayı**, özellikle **Âdem-Havva** öyküsü **Tevrat**'tadır. Bunun gibi din yasakları, aile ilişkileri, kalıt (miras) konuları bg. insanla ilgili türlü türlü sorunlar İbrani dininde ele alınmış, ondan öteki iki tektanrıcı dine geçmiştir. Dil bakımından Arapça ile eşköklü olan İbrani dilinde bulunan birçok din kavramı Arapçaya geçtiği gibi Kur'an'a girmiştir. Burada iki dinin, iki dilin uzun uzadıya karşılaştırılması gerekmez, ancak aradaki yakınlığı göstermek için birkaç örnek verelim. İbrani dilinde de, dininde de geçen **yom, malk, taharoth, mot, ruah** sözcükleri arapçaya **yevm** (gün), **melik** (sultan, emir), **taharet** (arınma, yıkanma), **mevt** (ölüm), **ruh** ya da **rih** (yel, soluk) olarak geçmiştir. Bunlar gibi Tevratta adları geçen peygamberler, melekler (**Mikhaei, Cebrael** bg.) Kur'an'a girmiştir. Ay adları, yer adları bg. iki dinde de eşkökenlidir.

Burada, konumuz gereği, bizim ilgimizi çeken **tarikat** dediğimiz kurumların İbrani dininde de geniş bir yer tutuşudur. Bu tarikatlar arasında yaşam için gerekli varlıkların, toprakların ortaklaşa kullanılmasını isteyenler olduğu gibi evlenmeyi yasaklayan, kendini tanrı'ya adamayı gerekli görenler de vardır. İ. S. 150 de kurulan **Aseyi Tarikatı** ile gene İ. S. 860 da kurulan **Reşabit tarikatı** insanların toprak, bağ, bahçe, mülk edinmelerini yasaklar, yalnız tanrı'ya tapmayı geçerli sayar. **Teraput tarikatı** ile yukarda adı geçen **Aseyi tarikatı** evlenmeyi bile yasaklamıştır. **Sudukı tarikatı** (kuruluş. İ. S. 248) en küçük bir karşılık beklemeksizin kendini tanrı'ya vermeyi, tapmayı gerekli görür. Kazanç karşılığı, gelecekte bir çıkar ummayı amaçlayan eylemleri yasaklar, suç sayar. Bu kuruluşa bağlanan ruhun ölümsüzlüğüne, melekle-

rin varlığına inanmazlar. Bunlar gibi **Samiri tarikatı, Hahami tarikatı, Furusim tarikatı, Şazdım tarikatı** gibi kuruluşlar vardır. Ayrı ayrı inançları benimseyen bu kuruluşlarda ortak yön tanrı'ya bağlılık, kendini ona adamak, bir karşılık beklemeden tapınma, Tevrat'ın buyruklarına uyma, kötülüklerden arınma, iyi olma bg. işlerdir. Bu kuruluşlar içinde iyelik (mülkiyet) kuralını geçersiz sayanlar (**Aseyi, Reşabit**), evlenmeyi yasaklayanlar (**Aseyi**), dünyadan el etek çekerek derin düşünceye dalmayı, içekapanışı ilke edinenler (**Taraput**) görülür. Durum öteki kuruluşlarda, çağın gidişine göre, biraz değişiktir.

Anadolu'nun güney komşusu olan ülkelerde; çokluk Suriye, Filistin, İskenderiye dolaylarında yerleşip yayılan, Güney Doğu Anadolu'ya sıçrayan bu İbrani kuruluşlarının geliştirdikleri inançlara karşı Anadolu insanlarının, özellikle bu yönden gelen, islam kurumlarına bağlananların, büsbütün uzak kaldıkları söylenemez. İbrani düşüncesinin islam aydınlarını ne denli etkllediği biliniyor. Arapçaya yabancı dillerden (Farsça, Hindçe) çeviri yapanların, kimi yazarların **Yahudi** kökenli ailelerden geldiklerini biliyoruz. İmdi, bu adı geçen, Yahudi tarikatlarıyla Anadolu'da yayılan kimi kuruluşlar arasındaki ortak yanları özetleyelim :

A- Gerçeğe ancak derin bir içekapanışla, kendini tanrı yoluna verişle ulaşılabilir. İçekapanış da ancak dünya işlerinden, yaşam tutkularından kaçınmakla, elçekmekle olabilir.

B - Ruh ölümsüz değildir; melekler birer düşvarlığıdır, dinlerin ileri sürdükleri nitelikte değildir. Yargı günü bir sanıdır. Ruhun yeniden gövdeye gelmesi sonucu **diriliş** olmayınca, varlığı da düşünülemez.

C - İnsanın bütün kötülüklerden, eksikliklerden arınması için yalnız iyiye yönelmesi gerekir. Bundan dolayı, insanı tutkulara tutsak eden kadın, evlenme gereksizdir.

Ç - Başkalarının buyruğu altında çalışma, çıkar düşünme, başkalarını sömürme tanrı yasasına, Tevrat'a, İnsan

özüne aykırıdır. Bundan dolayı kişinin kendi emeğiyle geçinmesi, tanrı'yı düşnmesi gerekir.

D - Tarla, bağ, bahçe gibi tarım alanlarında tek kişinin egemenliği dine aykırıdır. Bu yüzden, bu alanlarda, çalışma, alınan ürünlerden yararlanma da ortaklaşa olmalıdır. Bu alanlarda başkalarını çalıştırarak kazanç sağlama yolu sapkınlıktır.

E - Gerçek devlet tanrı istencine dayanan, Kutsal kitapların buyruklarına göre düzenlenen kuruluştur, o da ancak dinlera uymakla, insanın özünü arıtmasıyla gerçekleşir.

F - Hırsızlık, zina, adam öldürme, yelan söyleme, ana-babaya karşı gelme, tanrı buyruklarına, peygamberlere uymama ağır suçtur, yasaktır.

G - İnsan için gereken belli erdemler vardır: İyilik, yardım, doğruluk, güzellik, sevgi, saygı, dine bağlılık bg. Bunların gerekimlerini yerine getirmeyen bir kimse sapkındır.

Yukarda anlatılan, açıklanan konular birer yaşama biçimi, davranış ilkesidir. Tevrat incelendiğinde bunları, bunların bir çok benzerini bulmak kolaydır. Bir karşılaştırma yapılırsa Tevrat - İncil - Kur'an gibi üç tektanrıcı dinin kutsal kitapları arasında, adı geçen konularda, anlaşmaya varıldığı, sonra gelenin öncekinden kaynaklandığı görülür. Bu karşılaştırma üç tektanrıcı dinden doğen değişik tarikatlar arasında yapılırsa alınacak sonuç tıpkıdır.(1).

Dinler tarihinde **tarikat** adı verilen kuruluşların yarattıkları toplum sarsıntılarını, çalkanmaları, iç savaşları uzun boylu anlatmaya kalkmanın, burada, gereği yoktur. Üç tektanrıcı dinin ortaya çıkışıyla, onlardan kaynaklanan, tarikatların doğduğunu biliyoruz. Bu kuruluşlar arasında en çok

(1) İbrani dininin genel ilkeleri konusunda geniş bilgi için, *Dinler Tarihi Ansiklopedisi*'ne (Gelişim Yayınları, c. 2, s. 360 dan sonra.) Yazdığımız *Musevilik* başlıklı bölüme bakıla.

üzerinde durulan yönetici kurumların öfkesini çeken, büyük kıyımlara yolaçan sorunların başında toprak - kadın gelir. Anadolu'da, öteki islam ülkelerinde kurulan, ayaklanmalara yolaçan, sultanları, paşaları en acımasız kıyımlara iten gene bu iki sorundur. Daha önce anlatılan islam tarikatlarıyla İbrani - Hıristiyan tarikatları arasında da toprak - kadın sorunu üzerinde durulmuş, özellikle Anadolu'da başkaldıran **Alevi** kuruluşlar kadın, toprak konularında **ortakçılık** düşüncesini yayıyor diye suçlanmışlardı. (Bk. **Şeyh Bedreddin'i Etkileyen Kaynaklar.**). Bu suçlamanın gerçek bir uygulamadan kaynaklanıp kaynaklanmadığını araştırmak bile, suçlamayı yapanları tanıdıktan sonra, gereksizdir. İşlediğimiz konu dolayısıyla giriştiğimiz incelemeler bu tür suçlamaların yaşam gerçeklerinden değil de inanç katılıklarından kaynaklandığını ortaya koymuştur. Tektanrıcı dinlerin üçünde de kadın, erkeğe oranla, ikinci aşamada olan, erkeğin eğlenmesi, tadını çıkarması için yaratılan bir varlıktır. Bunun en açık örneği Tevrat'ta geçen **Âdem - Havva** ikilisinin yaratılış biçimidir. Önce **Âdem** yaratılmış yalnızlıktan canı sıkılmış, tanrı ona bir **arkadaş** olarak, gene onun kaburga kemiğinden **Havva**'yı yaratmış. Bu yaratılış biçimi kadının, erkeğin gövdesinden bir bölüm, onun varlığına bağlı, ondan türemiş bir nesne durumunda olduğunun öyküsüdür. İşte kadının, erkeğin egemenliği altına girerek, ikinci aşamada bir varlık diye anlaşılmasının nedeni budur. Evlilik, bundan dolayı, bütün yetkileri erkeğe vermiş, kadının onayını almayı ikinci aşamaya itmiştir. Kadın, bir insan olarak, ancak erkeğin **yanında** vardır. Tektanrıcı dinlerin öngördüğü **evlilik** kadının erkeğe **tapulanması** anlamına gelir.

Şeriat denen din yasalarının kadın konusunda ileri sürdükleri yorumlar gerçeği, erkeklerin kadınlar karşısındaki tutumlarını, değiştirmeye yetmemiştir. İşte kimi tarikatlarda görülen kadın - erkek eşitliği, kadını erkeğin egemenliği altından kurtarma, erkeğin kadını gönlü uyarınca **tapulama yetkisi**'ni kaldırma düşüncesinin öfke yaratması, sapkın-

lık olarak suçlanması bundandır. Kedının bağımsızlığı, erkek gibi toplum içinde yeri olması onun **ortaklaşa kullanılması** diye yorumlanmış, yeniden bir mal durumuna sokuluşu diye anlatılmış, anlatılmak istenmiştir. **Şeyh Bedreddin** gibi evli, oğlu, kızı, eşi olan bir kimsenin **kadınlar da ortaklaşa kullanılmalı** demesi, yalnız düşüncelerine değil, davranışlarına, yaşama biçimine de aykırıdır. Bu onu suçlamak için bir yakıştırmadır. Ancak, başkalarına düşünme yetkisi tanımayan bir din anlayışı için çelişki sözkonusu değildir.

Tarikatların ortaya çıktıkları ülkelerde toplum çalkanmalarının da hızlandığı, yönetimi sarstığı çok görülmüştür. Bu gerginlik, yönetim biçimi ile tarikat düzeni arasındaki uyuşmazlıktan, yaşama anlayışından doğar. Yönetim biçimi topluma gerekeni veremezse, tarikatlar da birtakım öneriler ileri sürer, daha inandırıcı yaşama koşulları ortaya atarsa çatışmaya varan çalkanmalar başlar, nitekim öyle de olmuştur tarihte, Anadolu'da. Durum bütün komşu ülkelerde de böyleydi. Anadolu'nun komşularından etkilenmemesi sözkonusu olmasa gerek. Anadolu'de varlık gösteren; eyleme geçen bütün tarikatların Doğudan geldikleri ileri sürülür de yarattıkları olayların tarihin derinliklerinden, daha eski benzer kuruluşlardan, kaynaklandığı, kaynaklanabileceği düşünülmez. Olayların iyice aydınlatılamayışı, birtakım sorunların çözümsüz kalışı bu tutumun sonucudur işte.

Anadolu'da ilkçağdan başlayan bir inanç kaynaşması olduğunu, bunun yeni doğan inançlarla yoğrulup çağlara göre biçimler aldığını biliyoruz artık. Çoktanrıcı dönemden tektanrıcı döneme geçerken bu ilkçağ inanç varlıklarının ne denli etkili olduğu da açıktır. Burada sözü edilen tarikatlar tektanrıcı dinlerin yayılım alanında oluşmuş kuruluşlardı. Bunlar da İbrani tarikatları, Hıristiyan tarikatları, İslâm tarikatları diye üçe ayrılıyor. Üzerinde durulması gereken ilginç konu bütün bu tarikatların İ. S. dönemlerde ortaya çıkışları, birkaçının islam dininden önce oluşudur. Bu birkaç

kuruluşun dışında kalan tarikatlar topluluğu islam dininden sonra gelişip yayılmıştır. Bu konunun kökeninde ilginç bir soru yatmaktadır. Neden üç tektanrıcı dine bağlı tarikatlar, birbiriyle anlaşmış gibi, V. yy. ile XIV. yy. arasında doğmuş, gelişmiş, şaşırtıcı bir sayıya ulaşmıştır? İkinci soru da şudur: Neden tarikatlarla toplum çalkanmaları birbirini izliyor?

Bu soruların karşılığını bulabilmek için, tarikatların ortaya çıkış dönemlerinde, toplumların hangi yönetim aşamasında bulunduklarını öğrenmek gerek. Tarikatların çalışmalarından kaynaklandığı söylenegelen bütün olayların topraksız, yoksul, genellikle köylülerden oluşan yörelerde ortaya çıktığı görülür. En sarsıcı ayaklanmaları yarattığı ileri sürülen tarikatlarda da ortak konunun toprakların belli ellerde toplanması, bütün insanların onlardan eşit ölçülere göre yararlanması olduğu anlaşılıyor. Üstelik bu kuruluşlar Doğu ülkelerinde ortaya çıksa bile en çok Ortadoğu'da Anadolu bölgesinde gelişiyor, büyük olaylar yaratıyor. Geçmiş çağlara baktığımızda ilk göreceğimiz olay, adı geçen ülkelerde, belli azınlıkların egemen oldukları, yönetimi ellerinde tuttukları; sömürücü bir düzeni benimsedikleridir. Kendileri de tarikatçı olmalarına karşın, yoksullardan oluşan kimseleri çevresinde toplayarak eyleme geçen, bütün topraklardan eşit ölçülere göre yararlanmayı öneren bir padişah, bir imparator, bir büyük görevli bilmiyoruz. **Mazdekilik, Karamitacılık, Babekilik, Aseyi, Reşabit, Babailik** bg. kuruluşların toprağın ortaklaşa kullanılmasında birleşmeleri, kiminde evlenmenin yasaklanması, kadın sorunu konularında eş görüşü savunması gelişigüzel bir olay sayılamaz. Kuruluş dönemlerine bakınca, bunların birbirinden uzak bölgelerde ortayu çıkmasına karşılık, birbirini etkiledikleri, önceden doğanın sonradan geleni beslediği anlaşılır. Bu etki çağlar boyunca süren bir birikimi oluşturur. (Bk. **İnanç Birikimi**). Oysa araştırıcılar bu güçlü birikimi bir yana iterek olayları doğuş ortamlarıyla başlatma alışkanlığından kurtulamamış bir türlü.

Bir tarikat olduğu söylenen **Simavilik**'in Anadolu'da ortaya çıkması yalnız Anadolu kaynaklı olduğunu gerektirmez. Geriye doğru giderek, benzerlikleri karşılaştırarak, sorunu çözdüklerini (özellikle toprak, evlenme konularında) görürüz. Öyleyse **Simavilik**'in yarattığı toplum çalkanışı bir geleneğin o dönemde ortaya çıkışıdır.

Tarihte ün salmış ayaklanmalar arasında dinden kaynaklananların sayısı az değildir. Ancak devlet yönetimini ele geçirmek amacını güden ise yok ya da pek azdır. Oysa peygamber olduğunu, yeryüzüne yeni bir düzen vermekle görevlendirildiğini (tanrı buyruğuyla) ileri sürenler çoktur. Bir de şu var : Toplumu sarsan, çalkanmalara yolaçan olayları çıkaran toplulukların çoğu yoksul halktan oluşur. Buna, Anadolu'da, bir iki örnek verelim:

XII. yy. dan başlayan, tarikatlarla ilgili, ayaklanmaların çoğunun yoksul köylülerce başlatıldığını söylemiştik. **Babailer** olayı, öteki **Alevi** karışıklıkları böyledir. Koyu sünni olan **Nakşbendilik** (olay çıkarışları çok sonraki dönemlerdedir) tarikatına bağlananların çoğu da gene yoksul köylülerdir.(1). Oysa büyük illerde oturan, tarikata bağlı kimselerin yardımlarıyla mutlu bir yaşayış süren, varlıklı **Nakşbendi** şeyhlerinden ayaklanan, dini, imanı korumaya, kurtarmaya kalkan pek olmamıştır. Ne gelirse köylülerin, yoksulların başına gelir, tarikat düzeni böyledir.

Bu konuda başka bir örnek de **Mevlevilik**'tir. Kuruluşundan buyana varlıklı yörelerin tarikatı olarak kalan, gene yandaşlarının yardımlarıyla iyi bir yaşam süren **Mevleviler** arasından, "yıkılan düzeni, elden giden dini, ayaklar altına alınan şeriatı" kurtarmaya kalkan, ayaklanan, ayaklananlara yol gösteren, yardım eden çıkmamıştır.

Bu olaylar, bir toplumun hangi doğrultuda yürüdüğünü, nelerden ürküp neleri sevdiğini, ne biçim bir yaşama düzeni benimsediğini görüp göstermek bakımından birer somut örnektir.

(1) Cumhuriyet döneminde gerek Doğu, gerek Batı Anadolu'da çıkan dinle ilgili olayları yaratan bu yoksul *nakşbendiler*'dir.

Bir toplumda, din yüzünden, başkalarını kurtarma biçiminde görülen atılımlar varsa, orada kurtarıcılar başkalarının varlığında kendilerini kurtarmayı düşünenlerdir. Böyle ortamlarda kurtarıcılık kurtulmak için biçilmiş göz alıcı bir giysidir. Ne şaşılacak iştirki tanrı adına toplumu kurtarmaya kalkanları tanrının kurtardığı görülmemiş. Olan öyle kurtarıcıların çevresinde toplananlara olmuş, tanrı o yoksulların canlarını besledikleri orduların elleriyle alarak, gene varlıklıları, şu kendisine karşı suç işledikleri söylenenleri, kurtarmıştır. Tanrı şeyhlerin, dervişlerin sandıkları gibi yoksulların gönüllerinde değil, varlıklıların konaklarında ağırlanmayı sever. Ancak, onun bu eğilimini yeterince bilgi edinmediğinden, büyük halk çoğunluğu bilemez. Bu yüzden de, tarihte görülmüş, ayaklanmaların çoğu inançla ilgili nedenlere bağlanır, toplum çalkanmaları inanç çekişmelerinin doğal bir sonucu olarak yorumlanır. Böylece olayların kökenine inilmez, yüze vuran yansımalarla yetinilir.

Yüzeye yansıyan durumu ne olursa olsun, bir toplum olayı göründüğü gibi değildir. Kökle dalın ucu arasında, nitelik bakımından da, nicelik yönünden de değişiklikler vardır. Toplum çalkanmalarına yolaçan sarsıcı olayların kökeninde, kendilerini kolayca gizlemesini bilen, etkili güçler vardır. Onlar olayların gerisinde kalan, olaylara yön veren, ışık tutan kaynaklardır. Sözgelişi, tarikatçıların karıştıkları, yaydıkları bir ayaklanmada itici güç gizlidir, vurucu güçler ise yüzeyde yansıyan insanlardır. Bir tarikatın itici gücü, onu kuran, yöneten kimsededir. O ise bütün olayların **gerisinde** kalmayı başarır, başarmayı çok iyi bitir. Ayaklanmayı sürdüren kimseler, daha doğrusu dervişler, onun uzaklara varan uzantıları olmaktan öteye geçemezler. Burada çok ilginç bir sorunla karşı karşıyayız: İtici güçten, ikinci aşamada bulunan görevlilere (tarikat dilinde **halifeler**) değin uzayan gizli bir çıkar çizgisi vardır. **Şeyh** adına ortaya çıktığını söyleyen, onun peygamberliğini bile ileri süren, **halifeler** de belli bir kazancın ardında koşarlar, onların da bu işten çıkarları, ya-

rarları vardır. Oysa yüze vuran neden şeyhin ululuğu, yüceliği, gereğinde peygamberliği adına girişilmiş eylemdir. Bütün tarikatlarda, onların yönetim yeri olan, tekke denen, yerlerde çıkarlar kökenden (şeyhten) dal uçlarına (dervişlere, halifelere) doğru belli oranlarda dizilir. O kuruluşa bağlı kimseler o dizideki yerlerine göre, sağlanan kazançtan, yararlanma olanağı bulur. Üleşte en büyük bölüm görünüşte **tekke,**'nin, gerçekte onun en büyük yöneticisi durumunda lan **şeyh**'indir. **Şeyh** tekkenin de, bütün tarikatın da salt önderidir. Onun buyruğu dışına çıkılamaz, sözleri tartışılamaz, ağzından çıkan bir sözcük kesin yasa geçerliği taşır. Olaylarda en uzak uçlarda bulunan dervişler bu gerçeği bilemezler. Bilmeye çalışmak, gerçeği öğrenme özlemi duymak şeyhten kuşkulanmak anlamına gelir ki, böyle bir kimse kesin olarak topluluktan çıkarılır. İşte böyle bir tekke eğitiminden geçmiş kimse için yapılmayacak iş, girişilmiyecek atılım yoktur. Bilgisiz, kendini tanrı adına şeyhe adamış derviş için değirmene suyun nerden geldiğini bilmenin gereği kalmamıştır. Doğu islam ülkelerinde "büyüklerin buyruklarına uymak" anlamına gelen osmanlıca **ulûl-emre itaat** deyimi vardır. Bu deyim tekke anlayışında bir yaşama ilkesidir. "Daha iyisini büyükler bilir" deyiminin başka türden bir yorumudur. Bunun "doğrusunu tanrı bilir" anlamında **Allahu alim bi-s-sevab** gibi Arapça bir karşılığı vardır, çok yaygındır. İmdi böyle bir inançla, böyle bir güvenle yetişen, şeyhine bağlanan kimse için geçilecek eylemin başını, sonunu, nedenini düşünme saygısızlık olmaktan öteye geçemez. Yukarda adları geçen tarikatların karıştıkları olaylarda, ayaklanmalarda da başlıca etken bu düşünmeden inanma, anlamadan bağlanmadır. Derviş söyleneni yapan insandır, araştıran değil. Bundan dolayı bütün yaptıklarını inanç için, tanrı yolunda, şeyh uğruna yaptığını sanır, olayın kökenindeki gerçek nedenin bir üretim-tüketim sorunu olduğunu düşünemez.

Anadolu'da, XIII. yy. dan XV. yy. başlarına değin geçen süre içinde patlak veren toplum çalkantılarının köylüler-

le, yoksullarla sürdürüldüğünü söylemiştik. Oysa bu bilgisiz kimselerin kimlerin ekmeğine yağ sürdüklerini bilecek durumları yoktu. Bundan dolayı bütün bu tür olaylar birer din eylemi diye yazılı kaynaklara geçti. Toplumun neden sık sık çalkandığını, o çalkantıyı yaratanlar şöyle dursun; yazıya geçiren tarihçiler, yazarlar, düşünürler bile bilmiyorlardı. Onlar, içinde yaşadıkları toplumun gerçek yapısını, kimlerin emeğiyle ayakta durduğunu bile anlayacak yetenekten yoksun kişilerdi. Ayaklanmaların neden, boyuna, tarikatçılar yanından geldiğini, dine, inançlara dayalı sözcüklerle başlatıldığını araştıran olmamıştır. Bu da ilginç bir olaydır. Nedense Selçuklularda da, Osmanlılarda da; onlardan önce Araplarda, Bizans'ta bütün ayaklananlar, toplumda çalkanma yaratanlar bu "dinsizler", "sapkınlar" olmuştur. Peki şu büyük illerde yaşayan "dinlilerin", "imanlıların" tarih boyunca tedirgin oldukları bir olay, bir yönetim düzensizliği, düzen bozukluğu olmamış mı? Neden bütün çağlar onların gönlünce akıp gitmiş? Bu soruların karşılığını bulmak yukarda anlatılanları kavramaya, değerlendirmeye bağlıdır. Mutlu azınlık, hangi çağda çıkarı sarsılsa, din adına ortaya çıkacak, toplum çalkantısı yaratabilecek bir şeyh, bir "tanrı adamı" bulabilir kolayca. Ancak bu şeyhin de o mutlu azınlık adına çevresindekilere buyruk salabilmesi için, onunla (mutlu azınlıkla) eş inanç düzeyinde olması gerekir. Selçuklularda, Osmanlılarda mutlu azınlık sünni inançlara bağlıydı, bu yüzden **Alevi** denen karşıt görüşlüleri ezmede kendilerinden olan ordularını kolayca kullanabilmişlerdi. **Alevi** toplulukların kazanması üretim kaynaklarının elden gitmesi, gelirin azalması, tüketim tutkularının boğulması demekti. İşte topraktan, toprak ürünlerinden **ortaklaşa yararlanma** düşüncesiyle ortaya atıldıkları söylenen "dinsizlerin", köylü, tarımcı olan gerçek üreticilerin ortadan kaldırılması bundan dolayı gerekliydi.

Bu açıklama, bize, bir toplum çalkanmasının, sarsıntısının ne denli yanlış anlatıldığını, gerçeğinden saptırıldığını gösteriyor. Daha doğrusu; "ben çalışayım sen ye" diyene,

"çok yaşa, din kardeşiyiz", "Birlikte çalışıp birlikte yiyelim" diye de "dinsiz, imansız seni" gibi karşılık vermek, suçlamalarda bulunmak Selçuklularda da, Osmanlılarda da bir yaşama kuralı olagelmiştir. Bu kuralın yeni olmadığı, Selçuklulardan, Osmanlılardan çok önce uygulama alanına konduğu yukarda adları geçen "toprakları, kadınları **ortaklaşa kullanma** eğilimi ezilenle tarikatlara karşı gösterilen tepkiden anlaşılmaktadır. Bunun da kimlerin, hangi inanç kurumuna bağlı kişilerin birer suçlaması olduğunu görmüştük.

Selçuklu toplumu, kendi bütünlüğü içinde, tutarlı değildi. Egemenliği altında bulunan topraklar üzerinde değişik dinlere, ayrı inançlara bağlı topluluklar vardı. Bu topluluklar da, din bakımından, karşıt görüşlü tarikatlara, mezheplere bölünmüştü. Dıştan bakınca hıristiyan, musevi görünen bu topluluklar yalnız yönetim yönünden Selçuklulara bağlı, müslüman güçlerin denetimi altındaydı. İçten bakınca da birbirine diş bileyen, gereğinde müslümanlarla bile birleşebilen, bu topluluklar inanç bölünmüşlüğüne uğramış, dağınık birer kalabalıktı. Selçuklu yönetimi arada birlik kurabilecek nitelikte olmadığından bu hıristiyan, yahudi topluluklar kendi bölünmüşlükleri içinde yaşayıp gidiyordu. Öte yandan müslüman topluluklarda da bir uyum, bir birlik yoktu. Onlar da kendi içlerinde sayısız tarikata, mezhebe ayrılmıştı. İmdi bu bölünmüşlüğün üretimi hangi yönde etkileyeceği, ne gibi bir çalkanma yaratacağı açıktır. Buna bir de sık sık Doğu'dan gelen göçebe topluluklar, **Moğol** saldırıları eklenirse durum daha da kötüye gider. Nitekim öyle de oldu. Sürekli Türk göçlerini, sürekli **Moğol** saldırıları izledi. Bu olaylar Selçukluları büsbütün sarstı.

Osmanlı toplumu da kendi içinde tutarlı, birliğe ulaşmış bir bütün değildi. Selçukluların özdeşiydi. Üstelik onların kalıntılarını da kendi varlığına katmış, yıkılan Selçuklu imparatorluğunun topraklarını yavaş yavaş egemenliği altına almıştı. Din, inanç, yönetim, gelenek, görenek bakımından sağlam değil sağlıksız, oturmuş değil çalkantılı bir top-

lumdu. Önceki dönemlerde kurulmuş tarikatlara, boyuna, yenileri ekleniyor, Asya'dan kopan göçebe toplulukların ardı arkası gelmiyordu. Bu konar-göçer toplulukların kendilerine göre inançları, gelenekleri vardı. Bu küçük, göçebe, topluluklar yerleştikleri bölgelerde üretici olmaktan çok ılgarla geçinmeyi yeğleyen tüketicilerdi. Anadolu'da sürekli yerleşme (Türkler arasında) çok geç dönemlerde başlamıştı. Bu kaygan insan toplulukları, aralarında bulunan, dervişlerin, **Alpler**'in, **Erenler**'in etkileriyle yerleşik yaşama düzeninden çok **akıncı** olup yeni topraklar almayı, ılgarla geçinmeyi yeğliyorlardı. Bunlar yüzünden, Selçuklularda olduğu gibi, Osmanlılarda da yerleşik düzene geçerek durulma, konar göçerlikten il yaşamına geçme olayı çok gecikmiştir.

Osmanlı toplumunda, Bizans'tan geçtiği sanılan bir özellik daha vardır. O da üretici yaşama geçmenin, tarımla, yeryüzü işleriyle uğraşmanın gereksizliği, elden geldiğince azla yetinmeye alışmanın yüceliğidir. Bizans manastırlarında yaşayan tarikatçıların kendilerini tanrı'ya, İsa'ya adadıklarını, yeryüzü işleriyle pek ilgilenmediklerini, başkalarının yardımlarıyla geçindiklerini biliyoruz. Onlara göre yeryüzü gelip geçicidir, kalıcı değildir, acı çekme, üzülme yeridir. Bundan dolayı ona bağlanmanın, boyuna çalışmanın gereği yoktur.

Bu yaşama anlayışı yeni değildir, önce İbrani dininde, sonra İsa dininde, daha sonra da Muhammed dininde ortaya çıkmıştır. Gerçekte islam dini çalışmayı, elinin emeği, alnının teriyle geçinmeyi erdem sayar, "Çalışmak ibadettir" der. Ancak, tarikatların etkisi yüzünden islam dininde de aşırı bir içekapanış, çalışmama, yeryüzü işlerinden kaçınma, boyuna **zikr** ile uğraşma yaygınlaşmıştı. Bunda Bizans'ın, Bizans manastırlarında yaşayan keşişlerin, rahiplerin büyük etkisi vardı. Peygamber Muhammed'in bile başlangıçta kimi rahiplerle konuştuğu söylentisi yaygındır. Bu söylenti gerçek olmasa bile bir inancın doğuşu bakımından önemlidir.

Bizans manastırları'nın, Doğu islam ülkelerinde, ne denli çok olduğunu, yaygınlığını bilmeyen yoktur. Bu kurumların toplumdan soyutlanmış olması da toplum-dışı kalması anlamına gelmez. Yeryüzü yaşamı karşısında benimsenecek tutumu bakımından müslüman tarikatlar üzerindeki etkileri büyüktür. Müslüman şeyhlerin hıristiyan rahiplerle, keşişlerle görüştükleri, yakınlık kurdukları da biliniyor. Sözgelişi **Hacı Bektaş Veli**'nin bir keşişle ilişki kurduğunu, ona derviş gönderdiğini, keşişin dileğini yerine getirdiğini anlatan bir öykü vardır(1). Trabzon'un Maçka ilçesindeki ünlü Sumela manastırına müslümanlar da giderlerdi, o yörelerde cami de yoktu.

Büyük şeyhlerin, pirlerin yaşamlarında bu tür olaylar, onlara yücelik, olgunluk yüklemek için anlatılsa, gerçek olmasa bile, başkalarının onları ne nitelikte gördüklerini anlamaya yarar. **Mevlânâ**'nın da **Deyr-i Eflâtun** (Eflâtun Manastırı) başrahibi ile konuşup söyleştiği, din konuları üzerinde konuştuğu, onunla yakınlık kurduğu, ikisinin de birbirlerine karşı saygılı davrandıkları biliniyor.(2).

Bu tür olayların arkasında gönlünü tanrı sevgisiyle doldurmuş, kendini tanrı'ya adamış kimseler için din, inanç ayrılıklarının bir önem taşımadığı anlamı vardır. Nitekim **Mevlânâ**'nın ölümünde düzenlenen ölü kaldırma, gömme törenine Yahudi, Hıristiyan, Müslüman bg. değişik inançlara bağlı kimselerin katıldıkları, bu olaydan büyük bir üzüntü duydukları, **Mevlânâ**'ya gönülden bağlandıkları sık sık anlatılır(3).

Şeyh Bedreddin'in **halifesi** olduğu ileri sürülen **Börklüce Mustafa**'nın da Sakız adası yörelerinde hıristiyanlarla, keşişlerle ilişki kurduğu, onlara Şeyh'in görüşlerini açıkladığı, sık sık buluşup konuştuğu yazılı kaynaklarda görülüyor.

(1) Vilâyetnâme, yay. Abdülbâki Gölpınarlı, 958, s. 56.

(2) Ahmet Eflâki, Ariflerin Menkıbeleri, çev. Tahsin Yazıcı, 1973, c. 3/208, 539.

(3) Abdülbâkî Gölpınarlı, Mevlânâ Celâleddin, 1952.

Olayı biraz daha eskilere götürdüğümüzde hıristiyan din görevlileriyle, manastırlara kapananlarla müslümanlar arasında, birtakım konuları görüşmenin, Peygamber döneminde başladığını anlarız. Oysa, bunlar içinde yalnız **Şeyh Bedreddin**'le ilgili olan olaylar suçlanır, başkalarının hıristiyanlarla ilişki kurmaları sakıncalı sayılmaz. **Şeyh Bedreddin**'le ilgili olan kötülüğe, dinsizliğe, daha önceki şeyhlerle bağlantılı olan bu müslüman-hıristiyan dostluğu iyiliğe, erdeme yorulur, övülür. Kişinin kendinden olanı, beğendiğini tutmasının örneğidir bu. Gerçekte, bu karşıt tutumlar, toplumun inanç bakımından iyice örgütlenmeyişinin doğal sonucudur. Toplumda çalkanma vardır, düşünceler kesin biçimlerini alamamış, inançlar sağlam birer kuruma dönüşememiştir. Kimin doğru yolda olduğu, hangi peygamberin gerçeği söylediği konusunda kesin bir inanç birliğine varılamamıştır. İslam dini ni ileri sürdüğü "bütün peygamberler gerçektir, ancak onlara tanrının bildirdikleri sonradan dinsizlerce değiştirilmiştir" savı pek geçerli değildir. Bunu, Kur'an'ın çok değişik anlamlara gelen yorumlarından öğreniyoruz. Nitekim **Maliki, Şii, Hanefi, Hanbeli, Şafii** gibi beş islam mezhebi, onların dışında kalan elliye yakın küçük mezhep, dört yüzü aşkın tarikat Kur'an'ın, hadis'in yorumlarından doğmuştur. Tanrının **indirdiği** gibi durduğu, **değişmediği**, kesinliği söylenen Kur'an ortadayken, onun yorumlarından, böyle bir sürü inanç kurumu doğarsa, anlaşma, birlik hangi konuda sağlanabilir? Bu karşıt inanç kurumlarını doğuran nedir? Bu soruların karşılığı şöyledir: Toplum çalkanmaları geniş boyutlara ulaşınca, bütün kurumlara olduğu gibi, din kuruluşlarına da yansır. Kur'an yorumlarının değişikliği, çokluğu, tarikatların, mezheplerin sayısızlığı toplum çalkanmalarının birer yansıması olmaktan öteye geçemez. Dengeyi sağlamış, üretim-tüketim arasında uyumu gerçekleştirmiş, işini yoluna koymuş toplumlarda dinle ilgili yorumların pek görülmeyişi, görülse bile çok mu çok seyrek oluşu, bir tarih gerçeğini sergilemektedir.

Toplumların tarihinde, büyük bunalımlarla tarikat, mezhep ayrılıklarının belirgin düzeye vardığı, birbirini izlediği görülür. Hangi toplumda sarsıcı bir çalkanma varsa orada inançlarla bağlantılı olayların çoğaldığını gösteren yazılı belgeler çoktur, Bunun en somut örneği **İsa**'nın ortaya çıktığı dönemi gösteren kaynaklardır. **İsa** da, kendinden önceki peygemberler gibi, bir bunalım çağının insanıdır. **İncil**'de anlatılan olaylar, Romalıların din bakımından bölünmüşlüğü, insan ilişkilerinin bütün aktöre kuralları dışına çıkışı, toplum sarsıntıları birer açık örnektir. **İncil**'i incelediğimizde insanları doğru yola, erdemli olmaya çağıran bildirilerin, öğütlerin arkasında çağın toplumunu görmemek elde değildir. Daha eski çsğlara gidersek **Tevrat**'ın anlattığı olayların geçtiği Mısır, Babil gibi ülkelerde durumun benzerini buluruz. Oralarda da inanç bunalımları, toplum çalkanmaları birbirini izler. Sözün kısası insanlar nerede yeni bir dinin doğmasını özlemişlerse orada toplum bunalımlarının dayanılmaz aşamaya ulaştığı görülür. XIII. yy., XV. yy. arasında Anadolu da böyle sarsıntılı olayları yaşamış, bundan dolayı birçok tarikatın doğmasına olanak sağlamıştır.

Bütün dinler, insanlara mutluluk getirmek, yeryüzünde kötülükleri kaldırmak, iyiliği egemen kılmak, erdemli yaşamayı sağlamak savı ile doğmuş, ancak söylediklerinin bir tekini bile yapan olmamıştır. Yeryüzünde kan dökmeyen, insanları birbirlerine düşürmeyen, toplumları allak bullak etmeyen, eylemleri özüne karşıt düşünmeyen bir din yoktur. Özellikle, üç tektanrıcı dinin ortaya çıkışıyla, büyük orduların önce birbirlerini, sonra düşman saydıkları ulusları çoluk çocuğuyla yokettiklerini gösteren sayısız olay vardır. İlkçağda yalnız egemenlik için yapılan savaşların yerini ortaçağda din yolunda, tanrı uğruna yapılanlar almıştır. Toplum çalkanmalarımn başlıca nedeni de bu din savaşları olmuştu. Oysa din ancak kandırıcı bir nedendir, onu ileri sürerek savaşanların başka çıkarlar sağlamak istedikleri, savaşta yaptıklarından anlaşılmaktadır. Bizans'ı, Anadolu'yu, Kudüs'ü

soyan, tapınaklardaki değerli kutsal nesneleri bile çalan **Haçlılar** bunun en somut örneğidir. İslam dininde pek geçerli olan, savaşçılarının ağızlarını sulandıran **ganimet**, yenilen düşmanın malını, kadınını, kızını ilgarlamak, üstelik bunları tanrı adına yapmak arınmış bir din sevgisiyle olması gerek. Anadolu, ortaçağ boyunca, böyle din yolunda savaşan soyguncuların yarattıkları çalkanmalardan, sarsıntılardan kurtulamamıştır. Ortaçağda görülen toplum çalkanmalarının kökeninde din kılığına bürünmüş çıkarcılığın yattığını görmek için bilici olmak gerekli değildir. Din, belli örtüler içinde, çıkarın aracı olmaktan öteye geçememiştir. Onun yedi başlı yavruları olan tarikatlar da başka türlü davranmamışhr. Toplum, kendi yapısı gereği, değişik inançların ardından koşan kurumların doğmasına, gelişmesine elverişlidir. Özellikle Anadolu insanlarından oluşan İnanç kurumlarının tek doğrultuda gitme olanağı yoktu Anadolu'nun geçirdiği toplum çalkanmaları onun üzerinde yaşayanların yarattıkları birer olay olmaktan öteye geçemez. Bu olay da üretimden başlayıp eğitim-öğretimde son bulan bir yönetim düzeninin doğal sonucudur. **Şeyh Bedreddin olayı** da bu çalkantılar sürecinin içinde beliren fışkırmalardan biridir. O olmasa, başka bir benzeri olacaktı, toplum buna elverişliydi, bu kaçınılmaz bir tarih gerçeğidir.

İKİNCİ BÖLÜM

Şeyh Bedreddin'in önce bir aydın, sonra bir bilim, daha sonra da bir tasavvuf insanı olarak ortaya çıkışı değişik aşamalardan geçmesi sonucudur. Bu aşamalar onun ilk öğrenim döneminden başlayıp ölümünü gerektirdiği ileri sürülen eylemleriyle sonuçlanır. Doğumla ölüm arasında geçen bu süre içinde **Şeyh Bedreddin**, önce kendi özel evreninde, sonra çevresinde bir takım gelişmeler gösterir. Bu gelişmeler bir yandan onun düşüncelerinde, öte yandan da çevresini oluşturan büyük toplulukta dışa vuran olaylarla bağlantılıdır. **Şeyh Bedreddin** bu olaylar içinde, kendinden çevresine taşan, çevresinden kendine akan düşünce ürünlerinin, inanç olaylarının oluşturduğu ortamda vardır. Onun anlaşılması bu ortamın bilinmesine, kavramasına bağlıdır. Birinci bölümde, **Şeyh Bedreddin**'in ortaya çıkışından önceki olayları, onların oluşturduğu bütünü, Selçuklu - Osmanlı toplumunu, onları etkileyen eski kaynakları göstermeye çalıştık. Bu ikinci bölüm, birinci bölümün doğal bir sonucudur. Onu anlamadan, gözönünde bulundurmadan bunu kavrama olanağı yoktur.

Bu bölüm **Şeyh Bedreddin**'in yaşamı ile başlar yararlandığı kaynaklarla sona erer. Başlıkların ayrı ayrı adlar taşı-

masına karşılık olayların oluşturduğu konu bir bütündür. Bu bütün de **Şeyh Bedreddin** diye ün salmış kişinin varlığıdır. Tarih bize bu konuda değişik bilgiler vermekte, çelişik yargılar göstermektedir. Gerçeği bulmak için bu değŞişiklikler içinde saklanan "birlik"i yakalama gereği vardır. Biz de bunu göstermeye, bilinen, günümüze kalan değişik kaynaklara dayanarak **Şeyh Bedreddin**'in çevresiyle kişiliği arasındaki içten bağı bulmaya çalıştık. Bu konuda da başlıca kaynağımız **Şeyh Bedreddin**'in elinden çıktığı bllinen yapıtları oldu, özellikle düşüncelerinin yoğunlaştığı, kişiliğinin kesin çizgileriyle ortaya çıktığı, bu yüzden de yaşamını yitirmesine yolaçtığı söylenen **Vâridât**'tan yararlandık. Sözün kısası **Şeyh Bedreddin**'i anlamak için kendini konuşturma yolunu denedik.

- VII -

ŞEYH BEDREDDİN MAHMUD

- Yaşamı-

Yazılı kaynakların birbirini tutmayan açıklamalarına bakılırsa **Şeyh Bedreddin**'in yaşamı epeyce karışıktır, bütün açıklığıyla bilinmiyor. Onun Edirne İlinin Simavna bucağında kaadı olan **Israil**'in oğlu olduğu, 1359 da, orada doğduğu, şeriatla bağdaşmayan düşüncelerinden, davranışlarından dolayı 1420 de (kimi kaynaklarda 1414 -1417 - 1418) Serez'de ölüm yargısına çarptırılarak asıldığı konusunda birleşilir. 61 yıllık bir yaşam süresi içinde **Şeyh Bedreddin**'in yapıp ettiklerinden pek azı bilinir. Bu bilinenler arasında söylentilere dayananlar, tarih gerçekleriyle bağdaşmayanlar da vardır. **Bedreddin**'i yaşama ortamının bütün otayları, çizgileri içinde ele alıp inceleyen bir araştırma, bir yapıt yoktur. Onunla ilgili yazıların çoğu inançlarından dolayı ona karşı çıkanlarca yazılmış, düzenlenmiştir. Aradan bunca yıl geçmesine karşılık ne bizde, ne de Batıda onunla ilgili, tutarlı, bilimsel bir çalışma vardır. Bütün çalışmalar, yazılanlar karşıt görüşlü Osmanlı yazarlarının **Bedreddin**'le ilgili yantutucu söylentilerine dayanır. Bu yazıların sünni inançlara göre düzenlendiği ilk okuyuşta anlaşılır. İşe, inanç yönünden, suçlamalarla, yermelerle başlarlar. Bu nedenle, bugün, güvenilir belge niteliği taşımaları olanaksızdır. Bu yantutucu, bütün olaylara inanç açısından bakan kaynakların birleştikleri tek konu **Şeyh Bedreddin**'in gördüğü öğrenim, kısa bir süre bulunduğu görevdir.

Bedreddin, bir kaadı'nın oğlu olduğuna göre, o çağın eğitim, öğretim geleneği gereğince sünni inançlara uygun bil-

giler edinmiş, din öğrenimi görmüştür. Yazılı kaynaklar, ilk öğrenimini doğduğu yerde, babasının yanında gördüğünü bildirirler. Bu durumda şeriat kurallarına göre yetiştiği, gençliğinin böyle bir inanç ortamında geçtiği anlaşılır. Bu inanç ortamına göre **fıkıh, hadis, kelâm, belâgat, sarf-nahiv, tefsir** bg. Kur'an'a Arap diline, düşüncesine dayalı bir öğrenim görmüştür. Babası kaadı olduğuna göre ilk bilgileri de ondan almış, sonra medresede okumuştur. Bunlar çağın temel bilimleri sayılırdı. Bütün öğrenim görenlerin bunları okuyup öğrenmesi gerekliydi. Bu nedenle, onun gençliğinde, çevresine karşıt düşen bir yolda yürümesini sağlayacak bilgiler edinmesi, öğrenim görmesi olanaksızdır. Doğduğu yerdeki öğrenimnden sonra Konya'ya gittiği, orada bir süre kalıp okuduğu, daha sonra Kahire'ye giderek **Şeyh Hüseyin Ahlatî**'den bilgiler edindiği söylenir, yazılır.

Şeyh Bedreddin'in yetişmesinde, özellikte çağın bilimlerini öğrenmesinde, etkin olanlardan biri de **Mısır**'da öğrenim gördüğü dönemde kendisine öğretmenlik eden, kendisi de ünlü bir "Şeyh" olan **Muhammed bin Mahmud Ekmelüddin**'dir. Ondan okuduğu yıllarda arkadaşları arasında sonradan ünlü tıp bilgini olan **Hacı Paşa**, ozan **Ahmedî, Şemseddin Fenarî** gibi Osmanlı uygarlığının, o çağda, önemli aydınları vardı. Çevresindeki medrese arkadaşlarından da anlaşıldığı gibi, **Şeyh Bedreddin** çağının oldukça ileri durumda bulunan bir öğrenim düzeyinde yetişmiştir.(1).

O çağda Kahire, islam bilimlerinin başlıca yuvalarından biri durumundaydı. Yalnız medrese bilimleri değil, tasavvufla ilgili konuların da konuşulup tartışıldığı yerdi. Bunun nedeni de, Anadolu, İran, Kuzey Afrika, Suriye, Irak bg. islam ülkelerinden birçok tesavvuf erinin orada toplanması olsa gerek. Sonradan kendini tasavvufa verenler arasında, önce Mısır'da, medrese öğrenimi görmüş bilginler çok-

(1) Dr. A. Adnan Adıvar, Osmanlı Türklerinde İlim, 1970, s. 18. Ayrıca, Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri, 1967, s. 138...

tur. **Şeyh Bedreddin**'in oraya gitmesi tasavvuf konularını incelemek için değildi, besbelli. Ancak medrese öğrenimi süresince, şeriat bilgilerinin yanında, tasavvuf konularında da çalışma olanağı bulmuştu. İslam felsefesiyle de orada tanışmış olabilir. **Vâridât**'ın başlarında **Kelâmcılar**'ı eleştirdiği bölümde, "**Ebu Ali** ile onun gibi düşünenler de tanrı varlığı kendi özünü gerektirir (zâtı ile vâcibdir), onun varlığı evrenin varlığından ayrıdır, ancak evrende tepkisi bulunur, dediler. Oysa bu iki yargı arasında ateşle su gibi bir aykırılık vardır" (V. 25), demesine bakılırsa **İbn Sina** ile öteki **Aristoteles**'çi bilgeleri okumuş incelemiştir. Nitekim **Vâridât**'ta felsefeden tasavvufa, tasavvuftan felsefeye geçişler, karşılaştırmalar, adlarını anmadan kimi bilgeleri eleştirmeler, az da olsa, vardır.

Şeyh Bedreddin'in Mısır'da öğrenim gördükten sonra şeyhinin önerisi üzerine Tebriz'e gitmesi de tasavvufa olan eğilimi yüzündendi sanırız. Şeyhi onda böyle bir eğilim, böyle istek sezmese, önerisinin yerine getirileceğine güvenci olmasa bu işe girişmezdi diyebiliriz. Bütün bu varsayımlar arasında, **Şeyh Bedreddin**'in Mısır'dan epey bilgiyle yüklü olarak döndüğünü söylemek gerçeğe aykırı düşmez. Onun, sonradan tuttuğu sanılan inanç yolunun çok erken başladığı, şeriat bilimleriyle tasavvuf ilkelerini, bir süre, yanyana yürüttüğü yapıtlarından anlaşılmaktadır.

Bedreddin'in, Mısır'da, **Şeyh Hüseyin Ahlâti**'nin yanında bulunduğu süre içinde kendini iyice tasavvufa vermiş, kırk günlük sürelerle bir iki kez içekapanışa geçmiştir (erbain çıkarmış). Bu içekapanış süresinin, onun, üzerinde büyük etki yarattığı açıktır. İnanç bakımından şeyhine olan yakınlığını pekiştiren ikinci olay da **Sultan Berkuk**'un şeyhi **Hüseyin Ahlâti**'ye verdiği **Mâriye** adlı cariyenin kızkardeşini de **Bedreddin**"e vermesidir. Bu evlilikten **Bedreddin**'in ilk oğlu **İsmail** doğmuştur. Bu evliliğe, bu yakınlığa karşılık **Bedreddin** dünya işlerinden el etek çekmeyi bırakmamış, içekapanış yöntemini sürdürmüştür. Bir aralık hastalanan **Şeyh Hü-**

seyin Ahlâtî'nin yerine geçen **Bedreddin** böylece şeyh aşamasına yükselmiştir. Bundan sonra adı **Şeyh Bedreddin** olarak anılacaktır.

İlk bakışta önemsiz gibi görünen bu evlilik olayı, gelecekte **Şeyh Bedreddin**'in insanlara karşı benimseyeceği tutumu din ayrılıklarına değer vermeyişini kaynaklandıracaktır.

Şeyh Bedreddin'in Mısır'da bulunduğu süre içinde, **Şeyh Hüseyin Ahlâtî**'nin çevresinde toplanan bilginlerle, tasavvufçularla tanışmış, ilişkiler kurmuş, yakınlıklar sağlamıştır. Bu ilişkilerin **Şeyh Bedreddin** üzerinde etkili oluşu, yeni yeni bilgiler edinmesine, değişik görüşleri bir düşünce ortamında birleştirmesine yardımcı olmuştur. **Şeyh Bedreddin**, bu dönemde bir inanç insanıdır, eylemle, toplum sorunlarıyla en küçük bir ilgisi yoktur. Kendi içine kapanmanın, gerçeğe bu yolla varmanın gereğine inanmıştır. Bunu, ilk öğrenim gördüğü dönemlerde edindiği bilgilere dayanarak yazdığı kitapları, işlediği konuları daha sonra bir yana bırakmasından öğreniyoruz. İnancının temelini oluşturan bu ilk tasavvuf bilgileri, önce edindiği medrese bilimleriyle ilgili olanları büsbütün söküp atamayacak, ancak **Şeyh Bedreddin** ile bilgin **Bedreddin**'in hangi çizgide birbirinden ayrıldığını gösterecektir.

Şeyh Bedreddin'in, Mısır'da, **Şeyh Ahlâtî**'nin etkisiyle seçtiği yol, içekapanışla, dünyadan el etek çekişle arınmaya yönelme yöntemi, bilimsel çalışmalarını önlemedi, onun iki ayrı doğrultuda yürümesini sağladı. Bu dönemde şeriat yolunu büsbütün bıraktığı söylenemez. Ancak bilginin bir seziş, kendi içine kapanış ürünü olduğunu benimsemesini önlediği de ileri sürülemez. O, bu yıllarda, birtakım iç sarsıntıları, bunalımlar da geçirmiştir. Gücü azalmış, az da olsa sağlığı bozulmuştur. Bütün bunlar, kendini aşırı ölçüde içekapanış'a vermesi, yemeden içmeden elden geldiğince kaçınması, çok azla yetinmeyi benimsemesi yüzündendi. **Şeyh Hüseyin Ahlâtî**'nin gözünden kaçmayan bu açık seçik değişmeler **Bedreddin**'e yeni bir olayın kapılarını açma olanağı sağladı.

Şeyh Bedreddin bir süre kalıp öğrenim gördüğü Kahire'den sonra Şeyhin uyarısı, önerisi üzerine Tebriz'e gitmiş, orada tasavvuf alanındaki bilgilerini geliştirecek, genişletecek ortamı bulmuştur. Bu arada onun Timur'un çevresine sokulduğu, onun yöresinde toplanan bilginlerle tanışıp konuştuğu, tartıştığı da söylenir, yazılır. Ancak bunların kesinliği tartışma konusudur. Bir süre sonra **Bedreddin**'in çağın ünlü tasavvuf erlerinden sayılan **Abdurrahman-i Bistamî** ile arkadaşlarından bilgiler edindiği, yararlandığı da bildiriliyor.

Bedreddin'in gittiği yerlerde kaç yıl kaldığı, neler okuduğu, hangi kaynaklardan yararlandığı açıklığa kavuşmamıştır. Bütün söylenenler birer sanı olmaktan öteye geçemez. Ancak, onun, Edirne, Konya, Mısır, Tebriz gibi birbirinden oldukça uzak yerlerde kalması, öğrenim görmesi, bilgisini arttırmak için çalışması öyle birkaç yıl içinde olacak iş değildir. Bu dönem onun gençliğinin önemli bir kesimi doldursa gerek.

Adı geçen uzak ülkelerde gerekli öğrenimi gördükten sonra Anadoluya dönen **Bedreddin** yavaş yavaş adını duyurmaya başlamış, bir süre sonra Edirne'ye gitmiş. Orada **Musa Çelebi**'nin **kazasker**'i olarak göreve başlamış. **Yıldırım Bayezid**'in Ankara Savaşı (1402) sonucu ölümü üzerine kardeşler arasında başlayan **taht kavgası** ile Edirne'de yönetimi ele geçiren **Musa Çelebi**'nin bu egemenliği uzun sürmedi, kardeşi **Çelebi Mehmed** onu yenerek yönetime elkoydu, Osmanlı ülkesinin tek sultanı oldu. **Şeyh Bedreddin**'i de İznik'e sürdü.

Şeyh Bedreddin'in Edirne'de kaadı olduğuna bakılırsa yaşının gençlik kesimini çoktan aşması gerekir. Bu göreve gelmek, öyle genç yaşlarda pek olası değildir. Ancak Edirne'deki görevinde kaç yıl kaldığını, hangi yıl içinde bu göreve atandığını da kesinlikle bilemiyoruz. Ancak **Musa Çelebi**'nin 1410-1413 yılları arasında Edime'de yönetimi elde bulundurduğuna bakılırsa **Şeyh Bedreddin**'in bu süre için-

de kaadılık görevinde bulunduğu, yaşının da elliyi biraz geçtiği anlaşılır.

Çelebi Mehmed kardeşini yenip ortadan kaldırdıktan sonra **Şeyh Bedreddin**'i de İznike sürmüştü. İşte onun en ünlü dönemi de böyle başladı. Daha önce yaydığı inançları dolayısıyla çevresinde geniş bir etki yaratan, ilgi uyandıran, birçok yandaş toplayan **Şeyh Bedreddin**, bu sürgün döneminde **Börklüce Mustafa, Torlak Kemal** adlı adamlarının çalışmalarıyla güçlendi, devlete karşı ayaklandı. İlk çarpışmalarda birtakım başarılar kazanmışsa da sonunda yenildi, yakalanarak Serez'e götürüldü. Orda yargılandı, **Mevlânâ Haydar Acemi** adlı bir yetkilinin verdiği **fetva** ile asılarak yaşamına son verildi. (1420).

Şeyh Bedreddin'in ölümünü onun etkisiyle doğan ayaklanmaya bağlayınca böyle bir olayda hangi koşulların egemen olduğunu da araştırmak, aydınlığa çıkarmak gerekir. Yazılı kaynaklar bu konuda yantutmadan bilgi veremekte, olayı kendi anlayışlarına göre yansıtmaktadır. Bu olaylar içinde **Şeyh Bedreddin** bir eylem insanı olarak görülür. Ancak bu eylemler de bozucu, yıkıcı, ortalığı karıştırıcı niteliktedir.

Sımavna Kadısıoğlu, İznik'e geldikten sonra Aydıneli'nde durumun daha elverişli olduğunu öğrendi, oraya gitti. **Börklüce Mustafa** orada epey başarılı işler görmüştü, ondan yararlandı. İkiyüzlülük ederek halkı kandırdı, peygamberliğini ileri sürdü. Bir süre sonra Eflak'a geçti, orada da ortalığı karıştırdı, Deliorman'a kaçtı. Çevresinde büyük bir katabalık toplandı. Edirne'de kaadı olduğu yıllarda kendisine bağlanan kimseler de yanına geldi. Sonunda yaptıklarının kötü, işe yaramaz olduğu anlaşılınca yakalanıp Sultan'ın katına götürüldü.(1)

Şeyh Bedreddin'in kazaskerliği döneminde **Börklüce Mustafa** adlı yandaşı vardı. İznik, Aydın, Karaburun yörelerine geçerek şeyhinin düşünceleri yaymaya koyuldu, halkı

(1) Aşıkpaşazade Tarihi, bl. 78, 79.

kendine bağladı, çevresinde büyük bir kalabalık topladı. **Bedreddin**'de onun ardından önce İznik'e, Manisa'da **Börklüce Mustafa**'nın durumu sarsılınca Eflak'e, Deliormana vardı, çevresine büyük bir kalabalık toplanmış, inançlarını yaymaya koyulmuştu. Bir süre sonra yakalanıp bütün yandaşlarıyla birlikte asıldı.(1)

Şeyh Bedreddin'in yaşamı, yaptıkları ile ilgili Osmanlı kaynakları, onlara dayanan Avrupa kaynakları olayı birbirinden yaptıkları aktarmalarla anlatır geçerler. Yakın yıllarda yazılanlar da eskilerinin birer yorumu olmaktan öteye geçmez. Böylece **Şeyh Bedreddin**, düşüncelerinden dolayı kargışlanmış bir kimse olarak kaldı. Ancak bilgisinin çok geniş, çok derin olduğunu, çağının büyük bir bilgini, özellikle **fıkıh** alanında çok güçlü bir kimse olduğunu, ancak şeriat yolundan ayrılarak sapkınlığa yöneldiğini söyleyen kaynaklar de vardır (İbn Arabşah).

Şeyh Bedreddin'in çok okuduğu, tasavvuf konularını çok iyi bildiği daha sonra inceleyeceğimiz **Varidat** adlı küçük yapıtından anlaşılacaktır. Onun bir eylem adamı olarak karıştığı olaylarla düşünceleri arasında bağlantı kurma olanağı yoktur. Bu konuda bütün kaynaklar yerici bir anlatım biçimi kullanmak için ağız birliği etmiş gibidir. Nitekim bizans tarihçisi **Dukas**'tan aktatılan, **Şeyh Bedreddin**'le ilgili bölümde bile Osmanlı tarihçilerinin söyleyiş biçimini andırır bir nitelik vardır. Bu tarihçi de "ortalığı karıştırıcı, kandırıcı düzmece, peygamberlik savında bulunucu, kadınlar dışında, bütün malların, nesnelerin ortaklaşa kullanılmasını öneren, öğütleyen bir kimse, Sakız adada **Börklüce Mustafa**'nın adını anarak "Karaburun denen dağlık yörede aşağı-

(1) Tevarih-i Al-i Osman'dan aktaran A. Gölpınarlı, Sırmavnakadısıoğlu Şeyh Bedreddin, 1966, s. XV.
İbn Arabşah, Neşrî Tarîhi, Şükrullah bin Şihabeddin (Behcetü't-tevarih) İdris-i Bitlisî (Heşt Behişt), Lütfi Paşa (Tevârih-i Âl-i Osman), Babinger ile öteki kaynaklarda anlatılanlar birbirinin özdeşidir. Konuya yeni bir ışık tutacak nitelikte olanı yoktur.

lık bir Türk köylüsü ortaya çıktı" gibi kötüleyici bir dil kullanıyor. (1).

Başta Ord. Prof. Şerefeddin Yaltkaya olmak üzere, **Şeyh Bedreddin**'le ilgili çalışmaların en derli toplusu, en güveniliri olan, bütün kaynaklardan yararlanılarak düzenlenen bu yapıt bile daha çok söylentilere yer vermiş, onun bir düşünce insanı olarak neler getirdiği konusunda yeterli, geçerli bilgi vermemiştir. Kaynakların karşılaştırmalı eleştirisi yapılırken gene söylentilere dayanılmış, kişiliğini oluşturan öğeler üzerinde durulmamıştır. **Şeyh Bedreddin**,le ilgili **Menakıbname**'lerin de yararlı, tutarlı bir eleştirisini içeren bu çalışmada, Osmanlı tarih geleneğine uyularak gerçeküstü olaylara ağırlık verilmiş, **Şeyh**'in gerçek kişiliği aydınlığa çıkarılmamış. Bütün bunlara karşın içerdiği kaynaklar bakımından araştırıcılar için önemi büyüktür.

Şeyh Bedreddin konusunda, Osmanlı yazarlarının, yargıları birbirini pekiştirir. Bu nedenle o kaynaklara dayanılarak gerçeği öğrenme olanağı pek yoktur. Onu gene kendi yazdıklarından tanımaya çalışmak en tutarlı yol olsa gerek. Gördüğü öğrenim, ilişki kurduğu söylenen kimseler, günümüze kalan yazıları onun pek de eylemlerle gün geçirmiş bir kimse olduğunu göstermez. Eyleme geçtiği yıllar, olaylardan anlaşıldığına göre, son dönemini dolduran süreyi oluşturur. Bu da on yılı pek aşmaz. Altmış bir yıllık bir yaşamın son yıllarını ayaklanmalarla, eylemlerle geçirmenin bambaşka anlamı olmalıdır. Onun **Çelebi Mehmed**'e karşı çıkışı, **Musa Çelebi**'nin ölümünden sonra eyleme geçişi yalnız inançlarının etkisi ile değildir bizce. Kimi yazarların ileri sürdükleri gibi **Timur** adına çalışan bir kimse olsa 1413'ten çok daha önce ortaya çıkardı, **Musa Çelebi**'ye yaslanma gereği yokken, **Yıldırım Bayezid** döneminde, en elverişli ortamda kendini gösterirdi. Onunla kazaskeri olduğu **Musa Çelebi** arasında arkadaşlığı aşan, insan yüreğinin derinlerine inen bir düşünce,

(1) Abdulbaki Gölpınarlı - İsmet Sungurbey, Sımavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin, 1966. s. XI - XIII.

bir inanç birliği olsa gerek. **Timur** 1405 te, Otrar'da öldüğüne göre, **Şeyh Bedreddin**'in onun adına 1410 dan sonra eyleme geçmesinin, ayaklanmasının bir anlamı yoktur. Anadoluda düşüncelerini yaymaya başladığı yıllarda sarsıcı bir girişimi görülmemiş, İznik'e sürülmesi, oradan Batıya kaçışı ise **Çelebi Mehmed**'in yönetimi ele geçirip **Musa Çelebi**yi ortadan kaldırdıktan sonradır. Daha önceki yıllarda düşüncelerini yayması da bir ayaklanmanın önkoşulları diye yorumlanamaz. Ondan önceki yıllarda da Anadoluda değişik inanç kurumları ortaya çıkmış, Orta Anadolu'dan Batıya doğru yayılmaya, Rumeli yörelerinde gelişmeye başlamıştı. **Bektaşilik** bunun en somut örneğidir. Bize göre, **Çelebi Mehmed**, yönetimi ele geçirdikten sonra kendi inançlarına karşı olanları, özelikle **Musa Çelebi** ile yakınlık kuranları, sindirmek istemiş, bu düşünceyle eyleme geçerek önce Anadoluda bir inanç insanı olarak tutunmasını istemediği **Şeyh Bedreddin**'i ortadan kaldırmayı tasarlamış, bu nedenle onu İznike sürmüştür. **Şeyh**'in sürülmesi üzerine yandaşları dertenip toparlanmaya, padişahın bu davranışına karşı direnmeye başlamıştır. Olayın ağır bir tepkiyle karşılanması büyümesine, gelişip yayılmasına yolaçmış, daha sonra bir ayaklanma niteliği kazanmıştır. **Yıldırım Bayezid** gibi oğlu **Çelebi Mehmed**'in de sünni bir kuruluş olan **Zeyniye tarikatı**na bağlılığı böyle bir olayın doğmasına neden olabilir. Nitekim Selçuklularda da, Osmanlılarda da **alevi kuruluşlar** karşısında pek iyimser davranılmadığım biliyoruz.(1)

Şeyh Bedreddin, yorumları günümüze kalan yapıtlarından anlaşıldığına göre, çağının ilginç bir bilginidir. Çalışmalarını daha çok islam bilimleri konusunda yoğunlaştırmıştır. Bu konuda en önemli yapıtı **fıkıh** sorunlarını içeren **Câmiü'l-Fusuleyn**dir. Bu yapıtı ile büyük bir ün kazanmış, **fıkıh** alanında bilgisinin derintiğini göstermiştir. **Lâtâifü'l İşarat, Teshil** adlı yapıtları da genellikle **fıkıh** konularını içerir.

(1) XV. yy. dan başlayan bu Alevilere karşı sürekli kıyımların en korkunç örneklerini 2. Bayezid, Yavuz Selim, Kanunî, IV. Murad dönemlerinde gördük.

Bunlar ilk yapıtları olmalıdır. Tasavvuf konularıyla daha sonra ilgilendiğine göre bu alandaki yapıtları son yıllarında yazılmıştır. Özellikle **Muhyiddin-i Arabî** ile ilgilendiğini **Şerh-i Fususü'l-Hikem** adlı yapıtından anlıyoruz. **Muhyiddin-i Arabî**'nin tasavvut alanında en ilginç yapıtı sayılan **Fususü'l-Hikem**'e yazdığı bu yorum tasavvuf anlayışını belirleyen önemli bir yazıdır. **Meserretü'l-Kulub, Varidat** tasavvuf çizgisi üzerinde hangi aşamalara vardığını gösteren birer kanıt niteliğindedir. **Nuru'l-Kulub** ise **tefsir** alanında yazdığı ilk yapıtıdır. Bunlardan başka **Ukudül'-Cevahir, Çaragü'l--Futuh** adlı yapıtları vardır. Bunlar dilbilgisi, daha doğrusu **Sarf-Nahir** konularını işler. Bu yapıtların biri dışında hepsi elimizdedir.

Şeyh Bedreddin'in adı geçen yorumlanan yapıtlarından anlaşıldığına göre, çağının bilim geleneğine uyarak, din bilimleri alanında çalışmış, **fıkıh, tefsir, dilbilgisi** konularını işlemiştir. **İbn Arabşah**'ın onunla ilgili olarak "bilimsel yeteneğini deniz gibi sonsuz buldum. Özellikle... fıkıhta. ... Bilimler alanında bütün arkadaşlarından üstün olarak yurduna döndükten sonra sufî oldu." demesi islam bilimleri alanındaki yetkisinin kanıtı diye gösterilir. Onun fıkıh alanında derinleşmesi babasının kaadı olması yüzünden, gençliğinde bu konularla ilgilenmesindendir. Nitekim kendi de **Musa Çelebi**'ye bir süre kaadılık etmiştir.

İslam bilimleri alanında çağının önemli yapıtlarını incelediği anlaşılan **Şeyh Bedreddin**, tasavvuf konularında da, kendinden önce gelen ünlü kimselerin yazılarını okumuş, gerekli bilgileri edindikten sona kendi düşüncelerini ortaya atmıştır. Bunu da başka bir bölümde inceleyeceğiz.

Burada üzerinde durulması gereken, yukarda adı geçen, yapıtlarının ortaya konuş sırası, yazarın hangi düşünce aşamalarından geçerek kendini yenilediği, inançlarını değiştirdiğidir. Onun düşünce evreninde beliren bu değişme belli bir anlayış düzenine göre olmuşsa eskiye dönmemesi, eskiden işlediği konular üzerinde yeniden durmaması gerekir. Oysa kaynaklar, bu konuda, açık bir belge olacak nitelikte

değildir. Onun tasavvufla uğraşmaya başladığı dönemde bile, tasavvufla bağdaşmayan konuları işlediği ileri sürülüyor. Mısır'da yazmaya başladığı ya da taslağını çizdiği yapıtlarıyla Anadoluya döndükten sonrakiler arasında, inanç bakımından, bir boşluk vardır.

Şeyh Bedreddin, kendisine bilim alanında büyük ün sağlayan yapıtlarını Mısır'da bulunduğu yıllarda yazmaya başlamıştır. Ancak orada bitirip bitirmediği pek de kesin değildir. Kahire'de kaldığı sürece tanıştığı, yakınlık kurduğu bilginler arasında dört islam mezhebinin önemli kişileri de olsa gerek. Onun dört mezhebin özellikleri, özellikle fıkıhla ilgili bölümlerini derinlemesine incelediği, bu konuda gene Mısır'da bulunduğu yıllarda oradaki kaynaklardan yararlandığı, dört mezheple ilgili, fıkıh konularını içeren, kaynakları gözden geçirdiği bellidir. Edirne'de, son yıllarında, yazmaya başladığı, İznik'te bitirdiği söylenen **Kitabü'l-Teshîl** ise daha önce yazdığı **Letaifü'l-İşarat** adlı fıkıh konularını işleyen yapıtının yeni bir yorumudur. Yapıtları içinde fıkıh alanındaki yetkisini, bilgisinin derinliğini gösteren **Camiü'l-Fusuleyn** ön önemlisi, en ilginçi sayılır. Kaynakların bildirdiğine göre **Şeyh Bedreddin**, islam bilimleri konusundaki yapıtlarını yazarken tasavvufla ilgili sorunlara pek değinmemiştir. Kahire'de yazmaya başladığı söylenen, oradaki kaynaklardan yararlanan yazarın, Anadolu'ya döndükten sonra da bu işi sürdürmesinden anlaşıldığına göre, kendini tasavvufa kolayca vermemiştir. Oysa, gene bu kaynaklar, onun tasavvufla Mısır'da ilgilenmeye başladığını, o yola orada girdiğini bildirmektedir. Burası biraz şaşırtıcıdır. Kendini tasavvufa verdiği, yeni inancı ile bütün şeriat ilkelerine kargı çıktığı bir dönemde, görüşlerine karşıt konularda çalışmalara koyulması, kendine bir "bilgin" olarak büyük ün kazandıran yapıtlarını ortaya koyması biraz çelişkilidir.

Şeyh Bedreddin'in yapıtları, konu bakımından, ikl ayrı doğrultuda işlendiği gibi, içerikleri yönünden de ikiye ayrılır. Bunlardan biri ortaçağda başka yapıtların açıklanmasını

amaç edinen, **şerh** adıyla anılan, düşünce ürünleridir. Bunlarda ele alınan yapıtın konusu, inceleyicinin anlayışına göre, açıklanır. Bu çalışma türü, bir yapıt karşısında ne gibi bir tutumla işe başlandığını gösterme bakımından, önemlidir. Açıklamayı yapan kendi düşüncelerini, incelediği yapıttan ne anladığını ortaya koyar. **Şeyh Bedreddin**'in **Fususu'l-Hikem**'e yazdığı açıklama bu niteliktedir. Kendi yapıtı olan **Le-taifü'l-İşarat**'a yazdığı **Kitabü't-Teshil** de bu niteliktedir. **Bedreddin** bu açıklamalı yapıtını **Le-taifü'l-İşarat**'ın daha kolay anlaşılmasını sağlama düşüncesiyle yazmıştır. Başka bir söyleyişle kendi kendini açıklamaya koyulmuştur. İslam ülkelerinde **tefsir** adıyla anılan yapıtlar, genellikle, bir konu üzerindeki kişisel görüşleri içerir, yaratıcı bir nitelik taşımaz. Bu tür çalışmalar da eski bir gelenektir. **Şeyh Bedreddin** bu konuda, belli bir bilim geleneğini sürdürmekten başka bir iş yapmamıştır. Onun kişiliği, yorumlarında değil, özel görüşlerini ortaya koyan yapıtlarındadır.

Şeyh Bedreddin'in bir eylem adamı olarak ortaya çıkmasında yukarda anlatılanlardan başka nedenlerin bulunması da, çağın toplum yapısına, yaşama anlayışına göre düşünülürse, doğaldır. Sakız adası dolaylarında hıristiyanlarla ilişki kuran yandaşları, gerçekten Şeyh Bedreddin'in düşüncelerini bir bütün olarak kavramış, anlamış kimseler miydi, yoksa gözü kapalı birer eylemci miydi? Bu soruların kesin karşılığını verecek durumda değiliz. Kaynaklar bu konuda bir açıklama, bir yorum yapmıyor. Ancak, **Börklüce Mustafa**'nın canını dişine takarak ortaya atılması, Bizans tarihçisi **Dukas**'ın bildirdiği gibi hıristiyan keşişleri, rahipleri bile etkilemesi bize biraz ışık tutuyor. **Dukas**'ın mal üleşimi, toprak kullanımı konusunda, söyledikleri doğru ise **Börklüce Mustafa** biraz bilgisi olan bir kimsedir. Din alanındaki düşünceleri de, o çağa göre, önemlidir. Din, inanç ayrılığı gözetmeksizin bütün insanları bir düşünce çevresinde toplamak o çağı aşan bir sorundur. O, yalnız insan varlığını düşünce konusu yapan, tasavvuf anlayışını yandaşlarının yardımlarıyla daha geniş bir alana yaymak isteyen inanç adamıdır demek.

İmdi Bursa'da bilgin **Koca Mahmud Efendi**'den, Konya'da **Allâme Feyzullah**'tan, Kahire'de **Mübarekşah Mantıkî**'den öğrenim gören, sonra gene Kahire'de **Hüseyin Ahlatî**'den tasavvuf bilgileri edinen, daha sonra Anadolu'ya dönerek, Karaman, Germiyan, Aydın gibi **Aleviler**'in bulundukları yerleri dolaşan, düşüncelerini onlara aşılayan **Şeyh Bedreddin** Rumeli'de yerleşmiş, çevresine toplananlara **Bâtınî inançlarını** yaymaya başlamıştır. **Çelebi Mehmed** kendisine karşı ayaklanan kardeşi **Musa Çelebi**'yi ortadan kaldırdıktan sonra (1413), onun kazaskeri olan **Şeyh Bedreddin**'i de İznik'e sürmüş, orada oturması için buyruk çıkarmıştır. **Şeyh Bedreddin** burada bulunduğu yıllarda **Nuru'l-Kulub** adlı kitabını yazmıştır(1). Bu kitap bilindiği gibi, bir **tefsir**'dir, tasavvufla ilgili değildir.

Yaşamının son yıllarını tasavvufa veren, Anadolu'da "Alevilere kendi inançlarını, bâtınilikle ilgili düşüncelerini" aşılamaya çalışan bir kimsenin, yeniden, tasavvufla bağdaşmayan bir kitabı yazması bir çelişkiyi içermektedir. Neylersin ki elimizde bulunan kaynaklar böyle söylüyor. Bir bilgin, bir yandan Alevileri kışkırtıyor, bir yandan tasavvuf inançlarını, bâtıni düşüncelerini yayıyor, bir yandan da şeriata yardımcı olabilecek nitelikte kitap yazıyor. **Dilin kemiği yoktur** atasözünün ne denli geçerli olduğu bu açıklamalardan anlaşılmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in yaşam öyküsünde sıralanan olaylar, onun çevresinde yarattığı etkiyi de, kendisine karşı olanların onu hangi gözle gördüklerini de aydınlığa çıkarmaktadır. Bütün Osmanlı kaynakları, onu, Mısır'dan Anadolu'ya döndükten sonra bir eylem adamı olarak göstermektedir. Bu arada bilgisinin derinliğinden, islam bilimleri alanındaki yetkisinden sözedenler de az değildir. **Şeyh Bedreddin**, bağımsızlık ardına düşen Musa Çelebi'nin yenilmesinden sonra, birdenbire suçlanmamış, saygı görmüş, kendisine aylık bağlanmış, ancak o da ayaklandığından sonunda canından

(1) Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 1972, c. 1, s. 360 - 366.

olmuş. Bunları **Müneccimbaşı Tarihi**'nden öğreniyoruz. Bu yazara göre :

"... **Şeyh Bedreddin Mahmud bin Kadı Simavna** fitnesi zuhur etti. Sultan Mehmed, kardeşi Musa Çelebi'yi mağlup edip de öldürünce... Kazaskeri **Şeyh Bedreddin**'i.. ilim ve fazlına hürmeten İznik kalesine gönderip bin Osmanlı dirhemi aylık tayin etmiş ve burada oturmasını ferman buyurmuştu.

Şeyh Bedreddin, zâhiri ve bâtınî ilimlerde mütebahhir bir kimse idi. Müridleri **Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin**'in kazaskerliğinde kethüdası idi. **Şeyh Bedreddin** onu Musa Çelebi vakasından sonra halife olarak Aydın iline göndermişti. **Börklüce** bu havalideki kısa akıllıları füsun ve fesane ile kendisine bağlamış, etrafına büyük bir cemaat toplayarak, zındıklık ve ilhadını açığa vurmuştu. Sayısı üç bine yaklaşan süfeha ve cühelâ gürûhu arkasından gidiyordu."(1).

Yukardaki açıklamadan anlaşıldığına göre **Çelebi Mehmed**, savaşı kazandıktan sonra **Şeyh Bedreddin**'e saygı göstermiş, onu İznik'e sürmüş, kalede yaşamasını buyurmuş, ona bin dirhem gibi önemli bir aylık bağlamış. Ancak **Börklüce Mustafa**'nın çevresinde toplanan, bilgisiz, aşağılık, aylak kimseler gemi azıya almış, onları dinsizliğe iten **Börklüce Mustafa**'ya kanmış, aldanmışlar. **Börklüce Mustafa** çok uydurmacı, yalancı, kandırıcı, ardından sürükleyici bir kimseymiş. Buna karşılık **Şeyh Bedreddin** bütün bilim dallarında derinliği olan, olgun bir kişiymiş. Padişah bile onun bilgisine saygı duymuş. Peki, **Şeyh Bedreddin**'i İznik'e sürülmesine yolaçan olay **Musa Çelebi**'nin kazaskeri oluşu mudur yalnız? Yoksa **Musa Çelebi** ile o da **Çelebi Mehmed**'e karşı direnmiş ya da direnmeyi düşünmüş mü? Bu soruların karşılığını bulmak Şeyh Bedreddin'in neden İznik'e sürüldüğünün aydınlanmasına bağlıdır. Az yukarda **Şeyh Bedreddin**'in Mısırdan döndükten sonra Anadolu'da **Aleviler** ara-

(1) Müneccimbaşı Tarihi, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 188-189. Çev. İsmail Erünsal.

sında dolaşıp onlara kendi düşüncelerini aşılamaya çalıştığını gördük. Şimdi neden **Çelebi Mehmed**, onu **Aleviler**'in bulundukları bölgelere daha yakın bir yere sürdü, sorusu dikiliyor karşımıza. Bunun karşılığını bulmak da kolay değil, ipin iki ucu da düğümlü. Şurası bir gerçektir ki, **Şeyh Bedreddin**, Mısır'dan döndükten sonra, Edirne'ye gelirken Anadolu'nun kimi illerini dolaşmış, sözgelişi Konya'da kalmış, oralarda çağın ünlü tasavvuf erleriyle, dervişlerle görüşmüş kendisini, bilimsel gücünü, yeteneğini ortaya koymuş, çevresini etkilemiştir. Bu etki kısa bir süre içinde Batı Anadolu ile Rumeli yörelerine yayılmış, onun kişiliği çevresinde büyük bir ilginin toplanmasını sağlamıştır. Onun İran'a gidip ünlü tasavvufçularla tanışması, ününün **Timur**'un bile kulağına gitmesi, onun konağında İran'ın ünlü bilginleriyle tanışıp tartışması, sorulan sorulara yeterli, inandırıcı karşılıklar bularak bilimsel gücünü göstermesi, sonra Anadolu'ya dönmesi ününün ne denli hızla yayıldığını gösterir.

Tesavvufa, böylesine kendini veren, o alanda çağının ilgisini uyandıracak oranda geniş bilgisi olan, Konya'dan biraz kalan bilginlerle, şeyhlerle konuşmalar yapan, toplantılara katılan **Şeyh Bedreddin**'in yaşamında, yapıtlarında, günümüze değin gelen konuşmalarında **Mevlânâ**'nın adını anmaması, onun yapıtlarından bir sözcük bile aktarmaması gerçekten ilginçtir. **Mevlânâ**, yazılı kaynaklardan öğrendiğimize göre o çağda, özellikle, Konya'da çok büyük ünü, etkisi olan bir kimsedir. **Yunus Emre**'ye karşı ilgisinin uyandığını, çevresinde toplanan dervişlerin topluca okudukları **Yunus Emre**'nin :

Ol dürr-i yetimem ki görmedi beni umman
Bir katreyem illâ ki ummâna benem umman

dizeleriyle başlayan şiirini derin bir duyuşla, sezişle dinlediğini, duygulandığını öğreniyoruz.(1). Bu olaylar, işin içinde başka işler de bulunduğunu sezdirir gibidir, ancak kaynak-

(1) Bezmi i Nusret Kaygusuz, Şeyh Bedreddin Simavî, 1957, s. 55.

larda bunu aydınlatacak en küçük bir belirti yoktur. Oysa, **Şeyh Bedreddin**'in yaşamında günümüz için pek de önemli olmayan ayrıntılı olaylar, onun kişiliğine katkıda bulunmayan, gereksiz açıklamalar bütün kaynaklarda vardır. **Muhyiddin Arabî**'den etkilenen, onu düşünde bile gören bir kimsenin bu tutumu düşündürücüdür. Arada bir görüş, inanç ayrılığı vardır. Ancak **Şeyh Bedreddin**, düşüncelerine karşı çıktıklarını da eleştirmiş, adlarını açıkça anmıştır.

Şeyh Bedreddin'in yaşamında hangi etkenlerin egemen olduğunu, az çok, gördükten sonra başka bir konuya değinmek de yararlıdır. Bu konuda dayanağımız onun torunu **Hafız Halil**'in yazdığı **Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin** adlı yapıttır. Bu yapıttan yapılan özetlemelere, açıklamalara göre **Şeyh Bedreddin** Selçuk sultanları soyundan gelen, Osmanlı ordularıyla Rumeli savaşlarına katılan, **Dimetoka** kalesinin alınışında ölen **Abdülaziz**'in oğlu **İsrail**'in oğludur. **İsrail**, Osmanlılarca alınan **Dimetoka** kalesi beyinin güzel kızı ile evlenmiş, sonradan islam dinine girip **Melek** adını alan bu kadından da **Bedreddin** doğmuştur. **Melek** bir hıristiyan kızıydı, islam dinine geçtikten sonra eski inançlarını büsbütün unutmuş, geleneklerini bırakmış mıdır? Bu sorunun, şimdilik, kesin bir karşılığı yoktur. Ancak **Bedreddinin** Mısır'da **Mâriye** adlı bir cariyenin (odalık) kızkardeşiyle evlenmesi, Peygamber'e de Habeş kıralının **Mariye** adlı bir Kıpti kızını odalık olarak göndermesi, Peygamberin bu kadını çok sevmesi, güzelliğe tutulması birtakım çağrışımlara yolaçıyor. Biraz aşağıda **Dukas**'ın söylediklerini, **Börklüce Mustafa**'yı anlatırken Karaburunda, Sakız adası dolaylarında, kimi hıristiyanlarla konuşmasını, onların inançlarıyla islam inançları arasında, gerçek bakımından bir ayrılığın bulunmadığını söylemesi birtakım bilinçaltı izlenimlerini aydınlığa çıkarıyor. **Şeyh Bedreddin**'in kethüdası olduğu söylenen **Börklüce Mustafa**'nın inançlarına büyük bir özverişle bağlandığı, **Şeyh Bedreddin**'e aykırı bir tutum içinde olduğu söylenemez. Onun Hıristiyanlıkla Müslümanlık arasında bir ayrılık

görmeyişi, iki dinin de tektanrıcı oluşu, bu nedenle taptıkları yüce varlığın bir olduğu konusundaki inançları ikisi arasında bir düşünce birliğinin sonucu olsa gerek. Yoksa anlaşmaları olanaksızdı.

Şeyh Bedreddin'in, bu düşünce ortamında, annesinden daha sonra eşinden birtakım duygusal etkiler aldığı, hıristiyanlarla müslümanlar arasında bir ayrılık görmeyişinin kaynağında bu etkinin, bulunduğu söylenemez mi? Onun yaşamı boyunca, davranışlarıyla düşünceleri arasında görülen uyum, bize bu soruya olumlu bir karşılık verme olanağı sağlıyor. Bu da bir yorumdur, ancak kaynaklardan esinlenen bir yorum. İyelik (mülkiyet) konusundaki düşüncelerini yaşamında uygulayıp uygulamadığına aşağıda değineceğiz. Ancak dinlerle, insanlarla ilgili konularda düşünceleriyle çelişik duruma düşmediğini söyleyebiliriz. Bu olaylardan edindiğimiz izlenimlere göre **Şeyh Bedreddin** gördüğü öğrenimle edindiği bilgiler dışında, içekapanışla, şeyhlerini dinlemekle, ailesi içindeki yaşamıyla, sonradan inançlarına yön verecek birtakım duygusal veriler, düşünce ürünleri edinmiştir. Bunlar, bilinçaltı etkisiyle de olsa, davranışlarına, eylemlerine yansımıştır.

Dukas'ın, onun adamlarıyla ilgili olarak: "Ben de senin gibi dünyadan el etek çekerek içekapalı, tek başına bir yaşam sürüyorum. Senin kulluk ettiğin tanrıya tapıyorum." başka bir yerde de : "Ben senin malını mülkünü kullanabildiğim gibi sen de benimkileri bu yolla kullanabilirsin." demesi ilginçtir. Bu sözlerde **Şeyh Bedreddin**'in ya da yandaşlarının hangi düşünce aşamasında oldukları, ne gibi bir yaşam çizgisini izledikleri, yaşamı hangi koşullar altında geçerli saydıkları anlamı saklıdır. Biz, bu sözlerin gerçeklik durumunu kesinlikle bilemiyoruz. Ancak bunlar uydurma bile olsa, o yıllarda **Şeyh Bedreddin** ile yandaşlarına hangi açıdan bakıldığını gösterme bakımından önemlidir. Daha o dönemlerde kadınlar dışında bütün varlıkların ortaklaşa kullanılması, iyelik yetkisinin tek elde toplanmaması görüşü çok ilginçtir. **Şeyh Bedreddin,** kendisi ya de yandaşlarıyla ilgili bu sözleri

yaşamında uygulama olanağı bulmuş muydu? Bunu kestiremeyiz. Ancak, onun "Bir süre arkadaşlarımdan birkaçını üzüm bağımı korumakla görevlendirdim. İçlerinden kimileri halk çocuklarından birkaçının üzüm yemek için bağa girdiklerini söyledi. Çocuğu gören birisi tokatlamış." (**Varidat 89**), demesine bakılırsa **Dukas**'ın söylediklerini yandaşları pek uygulamıyorlardı. Kendisi böyle düşünse bile, onun bu düşüncesi yandaşlarınca yeterince anlaşılamamıştı, sanırız. **Şeyh** bu olayı, bir düşünceyi anlatmak için örnek diye almış olsa da üzüm yemek isteyen bir çocuğun tokatlanması bir çelişki yaratıyor yaşamında. Yeryüzü varlıklarından **ortaktaşa yararlanmak** islam dinine aykırı değildir pek. Nitekim "Göklerde ve yeryüzünde ne varsa hepsi Allahındır. Allahın koruyuculuğu yeter." (Kur'an IV/131) denmektedir. Gene "insana yalnız emeğiyle kazandığı halâl edilmiştir." biçiminde açıklanan kazançla ilgili sözler, buyruklar, öneriler vardır islam dininde. Öte yandan, **Dukas**'ın söylediklerini **Börklüce Mustafa**'nın kişisel görüşleri olarak anlamak, **Şeyh**'le ilgileri bulunmadığını söylemek de olasıdır. Böyle bir durumda araya ayrılık girerki bu da bizce pek olası gelmiyor.

Şeyh Bedreddin'in çevresinde toplananların davranışlarından, ölüme göz kırpmaksızın gidişlerinden aşırı bir inanca kapıldıkları, şeyhlerine bütün gönülleriyle inandıkları, ölümü bir **ölümsüzlük** saydıkları anlaşılıyor. XIV. yy. insanının ölümsüzlüğü ölümde bulması pek şaşılacak bir durum değildir. Tasavvufun, tarikatlar aracılığıyla, yayıldığı, yoğunlaştığı bu dönemde yaşam sanıldığı gibi pek önemli değildi. Bunu, daha önce, **Hasan Sabbah**'ın çevresinde toplananlar da seve seve uygulamışlardı. Bundan dolayı **Çelebi Mehmed**'e karşı ayaklananların **saltanat**'tan çok bir **ölümsüzlük kaygısı** içinde bulundukları, **Şeyh Bedreddin**'in ölüme göz kırpmadan gittiği, asılmasını kendi bile istediği söylentileri bir inanç gerçeğini dilegetirmektedir. Bizi bu konuda yanıltan kaynakların tutarsızlığı, yantutuculuğudur. Kaynaklar olayları anlatırken, gerçeklere değil de, kendi inançlarına dayanıyor.

Şeyh Bedreddin, kaynakların bildirdikleri dışında, bü-

yük önem taşıyan bir kişidir besbelli. Onun yaşamında ağır basan karıştığı ayaklanmalar, yakalanması, yargılanıp asılması değildir. Yazılı kaynaklar bu konuda büyük bir çelişki içindedir.

1- **Şeyh Bedreddin**, kaynakların bildirdiklerine göre, çevresine toplanan kimselerle ayaklanmış, devlet düzenini sarsmaya kalkışmış, ortalığı karıştırmış, devlet güçleriyle savaşmış, yenilmiş, yakalanmış bir kimsedir. Bu durumda işlediği suç devlete karşı ayaklanmadır. Böyle bir suçun o dönemde karşılığı nedir, şimdilik bilemeyiz. Ancak ayaklananların ölüm yargısına çarptırıldıklarını, savaş alanında da öldürüldüklerini yazılı kaynaklardan öğreniyoruz.

2 - **Şeyh Bedreddin**, bir inanç yayıcısıdır, bir tarikat eridir. Ona birçok kimse inanmış, çevresinde toplanmıştır. Bu olay kısa bir süre içinde gelişmiş, yayılmış olamaz. **Şeyh Bedreddin**, öyle birkaç yılda ortaya çıkmış bir kişi de değildir. Asıldığında 61 yaşında olduğuna göre, tarikatını o yıllarda kurmuştur denemez. En azından on, on beş yıllık geçmişi olsa gerek bu tarikatın. Oysa ayaklanma olayı **Musa Çelebi**'nin öldürülmesiyle ortaya çıkmış, **Şeyh**'in İznik'e sürülmesiyle başgöstermiştir. Tarikatçı yandaşlarının onun çevresinde toplanıp ayaklanmaları tarikat inançlarını yayma ilkesine dayandırılamaz. Onun yandaşlarıyla birlikte öldürülmesi **Musa Çelebi**'ye olan yakınlığından dolayıdır, birbakıma.

3 - **Şeyh Bedreddin** yargılanarak asılmış. Oysa yargılanmasında inançlarının ağır bastığını, daha doğrusu inançlarından dolayı suçlu sayıldığını, çağın kimi din bilginleriyle tartıştığını, sonunda, asılması için kendisinin bile yargılayanların düşüncesine uyduğunu bildiren belgeler, söylentiler vardır. Bir kimse inançlarından dolayı asılırsa işlenen suçun ayaklanma olayında mı, inançlar konusunda mı yoğunlaştığını hangi kanıtlarla ayırdedebiliriz? Bu sorunun karşılığı yoktur.

4 - **Şeyh Bedreddin**, çevresinde toplananları etkisi altına alırken onlara yeni görevler vereceğini, bundan sonra kendisinin Padişah olacağını söylemiş, "Gelin: Şimdiden sonra padişahlık benimdir. Taht benim elimdedir. Sancak iste-

yen gelsin. Timar isteyen, sübaşılık isteyen gelsin. Elhâsılı ne dileği olan varsa gelsin. Ben şimdiden sonra huruc ettim. Bu ülkede halife benim." demiş.(1)

Bu olay üzerine ".. Hemen Sımavna Kadısıoğlunu tuttular. Serez'de Sultan Mehmed'e götürdüler. **Mevlânâ Haydar** derler.. bir bilgiç vardı. Ona sordular ki bunun hali nicedir? Bu bir bilgiç kişidir dediler. **Mevlânâ Haydar**: Kanı helâldır ama malı haramdır, dedi. Götürdüler, pazar içinde bir dükkânın önünde boğazından astılar.. Sual : İman ile mi gitti veya imansız mı gitti? Cevep: Ancak Allah bilir. Hayatında ve ölümünde itikadı neyin üzerine idi ve canını da o itikad üzerine mi verdi, bilmeyiz."(2).

Şu sözlerden **Şeyh Bedreddin**'in niçin asıldığını çıkarmak kolay değildir. Anlatılan olay, ilk bölümde, onun halifelik savında bulunduğu, padişahlık yapmak istediği, yönetime elkoymak eğiliminde olduğu, bundan dolayı ayaklandığı asılmasının da buna dayandığı anlamındadır. İkinci bölüm de ise inançlı olup olmadığı sözkonusudur.

Başka bir kaynakta ise: "Sultan Mehmed bunu (**Bedreddin**) sıkıştırıp mağlub etti ve kendisini derdest lle (yakalayarak) kendi hakkında kendisinden istifta etti (fetva, onay aldı). Bâgi (ayaklanıcı) olmasıyla mâli masun (dokunulmaz) olmak üzere kanı mübâh (gereği yapılabilir) olduğu hakkında fetvâ (onay) verdi. Kendi fetvâsıyla (onayı ile) kendisi 820 (1417)'de uryân (çıplak) olarak asıldı." (**İbn Arabşâh**). denilmektedir.

Aşıkpaşaoğlu'na göre ölüm onayını veren **Mevlânâ Haydar**'dır, kendisini tanıyan, ölümünden yıllarca önce onunla konuşan **İbn Arabşâh**'a bakılırsa kendisidir (**Bedreddin**'dir).

İmdi, **Şeyh Bedreddin**'in çevresine topladığı kalabalıkla yönetimi ele geçirmek, padişah olmak isteğinde bulunduğundan asıldığına inanalım. Onun ölümü üzerine ayakla-

(1) Aşıkpaşaoğlu Tarihi, Atsız, 1970, s. 98.

(2) Agy. s. 98-99.

nanların ya da onun ardından giderek ayaklanan kimselerin neden öldürüldükleri üzerinde duralım. Yasal durum, ona bağlı kimselerin öldürülmelerini ayaklanmalarına, devlet düzenini yıkmaya kalkışmalarına bağlanabilir. Oysa bunun karşıtı ile yüzyüze geliyoruz :

"Ve muharebe vuku'buldu (savaş oldu). Sultan Mehmed'in götürdüğü asker galebe eyledi (üstün geldi). Ve sûfîler katledildiler (kılıçtan geçirildiler). Mervidir ki (söylenir ki) 'Lâilâhe illallah' deyüb 'Muhammeden resûlullah' demekte ısrâr ile (direnerek) mertebe-i risâleti (peygamberlik aşamasını) kendi şeyhlerine tahsis eden (ayıran) sûfîlerden dört bin kişi katlolunmuştur. Bunlardan 'Muhammeden resûlullah' diyenler.. hayatta bırakılmışlardır." (Şükrullah bin Şihâbeddin, Behcetü't-Tevârih). Bu alıntıya göre **Şeyh Bedreddin**'in ardından gidenler devlete karşı ayaklandıklarından dolayı değil de şeriata aykırı bir inanç taşıdıklarından dolayı öldürülmüşlerdir.

Yukarda verilen örneklerde görülen çelişkili anlatımlar karşısında kesin bir sonuca varma, olayları gerçek yönleriyle gözler önüne serme olanağı yoktur, bütün iş yoruma kalmaktadır. Burada gelenekçi Osmanlı tarihçilerinin benimsedikleri bir açıklama yöntemi de sözkonusu olabilir. Onlara göre devlete karşı suç işleyen bir kimseyi asmak, kılıçtan geçirmek için yetkili bir din bilgininden fetvâ (onay) almak gerekir. Bu onay da inançla, islamlığın genel ilkeleriyle bağlantılıdır. **Şeyh Bedreddin** ile adamlarının öldürülmelerinde bu yöntem uygulanmıştır, gerekeni de budur. Bu tür bir açıklamaya verilecek karşılık sorulacak soru şudur: Bir insan işlediği suçtan dolayı mı cezalandırılır yoksa inancından dolayı mı? Devlete karşı ayaklanan, padişahı devirmek, yönetimi ele geçirmek isteyen bir topluluk, yakalandıktan sonra islam dininin genel ilkelerine uyarlar, "lâilâhe illallah Muhammedün resulullah" derlerse bağışlanırlar mı? Böyle bir olay, örnek olarak, gösterilebilir mi? **Musa Çelebi** yakalandığında "lâilâhe illallah Muhammedün resulullah" dese

canını kurtarabilecek miydi? Bu sorularla uğraşmak, karşılıklarını aramak bir kısırdöngüdür. Osmanlı tarihinde, başlangıçtan beri, bu tür olaylar görülmüş; suç ile inanç birbirinden ayıredilememiş, edilmek istenmemiştir. **Şeyh Bedreddin** olayında da böyledir durum. Onu iki türlü suçlamak için böyleolaylar uydurulmuştur. Ayaklanma, **Musa Çelebi**'yi tutma onun da, adamlarının da ortadan kaldırılmaları için yeterli sayılıyordu. Ortaya konan inanç sorununun ancak bir gölge-olarak düşünülmesi gerekir, tarih açısından bakılınca.

Buraya değin anlatılanlardan çıkan sonuca göre, **Şeyh Bedreddin**, öğrenim yıllarından başlayıp ölümüne değin geçen süre içinde tek düzeyli bir yaşam çizgisi izlememiş, yer yer inişler çıkışlar, girintiler çıkıntılar göstermiştir. Edirne'de gördüğü öğrenimden sonra Konya'ya gidişi, orada birtakım sezişlerle yönünü değiştirecek düşüncelere saplanışı, bir süre sonra Kahire'ye, oradan Tebriz'e, daha sonra gene Kahire, en sonra da Anadolu'ya gelişi, Rumeli'ye geçişi bu yaşam çizgisinin bütün iniş-çıkışlarını gösteriyor. Başından geçen olaylar, onunla ilgili söylentiler, yorumlar, öyküler, onu bir masal varlığı olarak karşımıza çıkarıyor. Elimize geçen kaynakların yazdıklarını us ölçülerine vurunca, ortaya çıkan çelişkiler, tutarsızlıklar **Şeyh Bedreddin** adı çevresinde oluşturulan ayrı bir evrendir. Onun yaşamı, ne denli güç anlaşılır, inanılmaz bir nitelikte olsa bile, bu evren içinde vardır. Bu "oluşturulan evren" onun kişiliğini ortaya koyacak öğelerle doludur. Ancak, bu öğeleri bulmak için, bu konuda çok ölçülü, çok tutarlı olmak, kaynaklar üzerinde kılı kırk yararcasına durmak gerekir. İlk öğrenim döneminden başlayan olaylardan anlaşıldığına göre **Bedreddin** bir bunalım insanıdır. Onun düşüncelerinde, inançlarında tutarlılık, düzenlilik yoktur. İçine düştüğü inanç bunalımları, onu ilk düşünceleriyle çelişki yaratacak bir ortama itmiş, gelecekte tutacağı yolun kesin çizgilerle belirmesine engel olmuştur. Bundan dolayı ne yapacağını açıkça bilmemektedir. Bu sarsıntı,

bu dengesizlik onun istencine bağlı değildi. Yaşadığı çağın bir gereğiydi. O dönemde Konya, Bağdat, Kahire, Tebriz gibi birbirinden oldukça uzak iller belli inançların, düşüncelerin kaynağı sayılan, bilgi edinmek isteyenlerde, tasavvufa eğilim duyanlarda bir özlem uyandıran yerlerdi. Anadolunun ortasında bulunan Konya, ona ün kazandıran Mevlevilik'in yuvası, yeni alınmış, müslüman olmuş bir ülkede yeni doğmuş bir inanç kurumunun yurdu idi. **Bedreddin**'in değilse de, çağdaşları arasında pek çoğunun bu ile duyduğu özlem, saygı biliniyor az çok. **Bedreddin**, Konya'da aradığını bulamayınca içine bir Kahire özlemi düşmüştür. Bu da çağının eğilimindendi. O dönemde islam bilimlerinin en güvenilir öğretim yerlerinden biri sayılıyordu. Orada öğrenim görmek, bilgisini arttırmak birçokları için önemli bir ayrıcalıktı.(1)

Onun, Kahire'de tanıdığı kendisinden elaldığı, **Şeyh Hüseyin Ahlati** bile bir "bunalım insanı"ydı. **Bedreddin**'in onunla anlaşması, kaynaşması, onun izini sürmesi, onunla bacanak olması bile iki kişi arasındaki inanç yakınlığından çok davranış benzerliğine, yaşama özdeşliğine dayanır. Bu yakınlıkların kaynağında bilinçli bir tutum aramak, ikisini birbirine yaklaştıran bir düşünce ürününün varlığını tasarlamak bile gereksizdir. Bir kimsenin kendini tasavvufa vermesi, kim ne derse desin, hangi koşullara dayanırsa dayansın, bilinçli değildir. Genç bir insanın bu yolu seçmesi bilinçaltı

(1) Mısır'a karşı duyulan bu özlem günümüzde bile vardır. Din alanında çalışan, öğrenim gören kimselerin Mısır'da okumayı, orada bir süre kalmayı bir tutku niteliğinde istemeleri eski bir geleneğin sonucudur. Yazdıkları kitapların üstünde adlarına bir "Ezherî" eklemeleri Mısır'da. "Ezher Medresesi"nde öğrenim gördüklerini bildirip övünmekten başka bir anlam taşımaz. Cumhuriyet döneminde, yeni yönetime karşı çıkan Mehmet Akif'in de Mısır'a gitmesi, kimi Yüzellilik'in orada yaşaması bile ilginçtir. Mısır, islam inançlarını benimseme döneminde Arapça ile yakınlık sağlamıştır, bu ülkenin halkı Arap kökenli değildir, eskiden "Kopt" denen insanlardı. Mısır dili, özellikle Firavunlardan kalan yazılı anıtlarla saptanmıştır.

olaylarının yaşama yansımasından başka bir nedene bağlanamaz. Doğu islam ülkelerinde kendilerini, genç yaşlarda, tasavvufa verenlerin yaşamları incelendiğinde birer bunalım döneminden geçtikleri anlaşılır. Kaynakların, çocukluk çağlarında birer olağanüstü durum ya da "keramet" diye niteledikleri bu olaylar gerçekte birer bunalım görüntüsüdür. Çağın öğretim - eğitim anlayışı genç bir insanın eğilimlerini bulup ortaya çıkaracak nitelikte olmayınca, kendi yolunu bulmak kişinin kendine düşer. Bunda da geleneklerin, söylentilerin, özellikle şeyhlerle ilgili öykülerin etkisi büyüktür. Genç Bedreddin'in yaşamında da böyle olayların katkısı vardır besbelli.

Şeyh Bedreddin'in gençlik yıllarında, orta yaşlılığında, son döneminde görülen olaylar, onun üç çelişik yaşama ortamında bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu çelişik olayların son dönemiyle ilgili olanlarını kendisine karşıt düşünceli yazarların yapıtlarından öğrendiğimiz için daha ölçülü davranmamız gerekir. Ancak gençliğinin ilk bölümünde kendini islam bilimlerine veren **Bedreddin**'in Konya'ya gittikten sonra birden değiştiğini Mısır'a gitmek özlemini duyduğunu görüyoruzz. İşte onun yaşamında yön değiştirmesine yolaçan en önemli olay budur. Kaynaklar bunun üzerinde pek durmazlar, şöyle anlatıp geçerler.

Bedreddin'in gençliğinde, Edirne'de, **Abdurrahman-Bistami**'den de öğrenim gördüğünü, onun **Sayhatu'l-Bûm fi Havadisi'l - Rûm** adlı yapıtını yazarın kendisinden okuduğunu, **Bedreddin**'in üzerinde bu tasavvuf bilgininin etkili olduğunu söyleyenlerin gözönünde bulundurmadıkları önemli bir konu vardır.(1). O da **Bedreddin**'in ilk yapıtlarında neden etkisinde kaldığı tasavvufla ilgili izler bulunmadığıdır.

(1) Sayın Abdülbâki Gölpınarlı, bu konuyla ilgili yapıtında Bedreddin'in, A. Bistâmi'nden Edirne'de öğrenim gördüğünü, adı geçen yapıtını okuduğunu ileri sürüyor. (*Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, s. 7). Ancak bu öğrenimin neden *Bedreddin*'i etkilemeyip ilk yazıların tasavvuf konularında olmadığını, şeriat bilimlerini içerdiği, tasavvufa çok sonra dönüldüğünü gözden uzak tutuyor...

Bedreddin'in yaşamında, ister başlangıçta ister orta yaşlılık dönemlerinde olsun, kaynakların gözünden kaçan tutarsızlıklar, dengesizlikler, bunlardan doğan şaşırtıcı çelişmeler vardır. Bu çelişmelerin kaynağını, onunla ilgili kaynaklarda değil, kendi yapıtlarında aramak gerekir. Özellikle **Vâridât** bu çelişmelerin bir bunalımdan doğduğunu, **Bedreddin**'in sürekli bir bilinç akışı içinde bulunmadığını, birtakım tinsel sarsıntılar geçirdiğini ortaya, koymaktadır. Bu sarsıntılar da gençliğinde, birbakıma ilk öğrenim yıllarında başlamış olabilir.

- VIII -
ŞEYH BEDREDDİN'İN KİŞİLİĞİ

Bütün düşüncelerini insan konusunda yoğunlaştıran, insanla tanrı arasındaki bağlantıyı bulmak için insandan yola çıkan, varlık evreninin özüne de, doruğuna da tanrıyı yerleştiren **Şeyh Bedreddin** gerçeğe içekapanış'la ulaşacağına inanır. "Yalnız tanrı vardır", düşünen, anlayan, bilen bir kimse için "Varlık tektir, o da tanrıdır, bütün varlık türleri birer tanrısal görünüştür, insan tanrının bir örneğidir" diyen **Şeyh Bedreddin**'in kendini anlatan, açıklayan bir yazısı yoktur. Ancak yazıları incelendiğinde onun ne gibi bir varlık aşamasında olduğu, kişiliği kolayca anlaşılır.

Şeyh Bedreddin, insanın tanrısal gerçeklere ancak tanrı ile yakınlık kurduktan sonra ulaşabileceğini, bu yakınlığı da olgun, bilgin kişilerin sağlayabileceğini söyler. Bunun dışında kalanların bilgisiz, anlayışsız, gerçeklere yabancı olduklarını ileri sürer. (V. 31). Ona göre tanrı ile yakınlık kurmak da içinin arınması, gönlünde tanrı'dan başka bir varlık bulunmaması, tanrı ışığı ile aydınlanması, bütün eylemelerinde tanrısal olması gerekir. Tanrı olgun kişilere, bilgililere, arınmışlara, ermişlere görünür, esinler gönderir, gizliliklerden bilgiler ulaştırır. Bunları söyledikten sonra, tanrının kendisine esinler gönderdiğini, onu öyle konuşturanların tanrı olduğunu ileri sürer, bütün yaptıklarının tanrıdan geldiğini açıklar. İslam bilimleri konusunda yazdığı, özellikle tefsir, fıkıh sorunlarını içeren yapıtlarında böyle bir düşünce ortaya atmaz, içi dışı arınmış bir **mümin** (inanmış) olarak belirir. Buna karşın tasavvufla ilgili yazılarında, özellikle **Varidât**'ta birden düşüncelerinin, inancının değiştiği görülür.

İlk yapıtlarında, tanrı karşısında bir kul olan insan, tasavvufla ilgili yapıtlarında tanrısal varlık olarak görünüş alanına çıkar, biçimlenir. Daha sonra kendini tanrı karşısında bulur, tanrı ile konuşur.

Şeyh Bedreddin, doğrudan doğruya tanrıdan esinler, bilgiler aldığını, böylesine tanrı ile yakınlık kurduğunu söylemekten kendini alamaz. Nitekim Kur'an'ın kimi yerlerinin yorumu konusunda düşüncelerini açıklarken "Bana tanrıdan gelen esinlemelerden biri de budur." (V. 52) diyerek tanrıya yakınlığını ortaya koyar. Bu düşünceler "her şey tanrıdandır" inancıyla ilgili görülebilir, ancak **Şeyh Bedreddin** bu inancın da ötesine geçer **Varidât**'ın kimi yerlerinde, "... bir gün oturup yaslanmış.. yumuşak bir uykuya dalmıştım. Bütün varlığın tanrı olduğu bana gösterildi." (V. 84). Sözlerinden de kendisinin yüce bir aşamaya vardığı, birtakım bilgileri tanrıdan edindiği anlamı çıkmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in yaşadığı dönemde, ortaçağda, en yaygın sorun ruh ile tanrı konusunda yoğunlaşmıştı. Hangi felsefe çığırı, hangi tasavvuf kolu olursa olsun işe ruh sorunuyla başlar, tanrı kavramıyla bitirirdi. **Şeyh Bedreddin**'in bu konular dışında kalmasına olanak yoktur. Bunlar çağın sorunları olduğundan, daha önce de söylendiği gibi, ister istemez onlarla ilgilenecek, onlara kendince çözüm arayacaktı. Başka türlü de olamazdı. Onun yaşadığı ortam, bulunduğu çağ yeni bir sorun getirme, yenilik yaratma gücünden de, olanaklarından da yoksundu. Önce islam bilimleriyle, sonra tasavvufla uğraşan **Şeyh Bedreddin**'in bu iki yoldan birini seçmesi gerekliydi. Önceki yolu bırakıp sonrakini benimseyince birtakım kaynaklardan yararlanması, okuduklarının, kimi araştırıcılara göre dinlediklerinin, etkisi altında kalması da kaçınılmazdı. Buraya değin **Şeyh Bedreddin**'in yapıtlarında yeralan kavramlara dayanarak hangi kaynaklardan yararlandığını çok kısa özetlerle göstermeye çalıştık. Bir düşünce insanının burada gösterilen birkaç kaynakla yetinmesi, yalnız onlardan yararlanması düşünülemez. **Şeyh Bedred-**

din, kendi çağına değin gelen, bilinen bilgelerin, düşünürlerin çoğunu okumuş, İncelemiş olsa gerek. Bu kaynaklar arasında başta Kur'an ile hadis olmak üzere **Maliki, Hanefi, Hanbeli, Şafii** mezhepleriyle ilgili yapıtları okuduğunu, kendi yazılarında geçen, bunlarla ilgili eleştirilerden, açıklamalardan anlıyoruz. Onun düşünce değiştirmesine yolaçan olaylardan biri de evrenin varlığı, geleceği konusunda islam bilimlerinin ileri sürdüğü nedenlerin yetersizliği, doyurucu olmayışıdır. Özellikle insanla ilgili yorumlar, düşünme, bilgi, ruh, yaratılış, ölüm bg. konuların açıklanışında islam dini pek inandırıcı bir tutumda değildir. Varlığın yoktan yaratılışı, sonra gene yokolacağı, cennet, cehennem, yazgı, yargı günü, insanın (**Havva** ile **Âdem**'in) suçluluğu düşünen için pek inanılır, güvenilir türden değildir. İnsan kendi elinde olmayan bir olaydan, bir eylemden dolayı neden suçlu sayılsın? Tanrının yaptığı, düzenlediği söylenen işler içinde tanrının yüceliğiyle, bilgeliğiyle bağdaşmayanların saçmalığını hangi nedenlere dayanarak açıklayabiliriz? Daha bunlar gibi, nice içinden çıkılmaz, sorunlar **Şeyh Bedreddin**'in gönlüne kuşku düşürmüş, onu daha inandırıcı, kendince daha güvenilir, kanıtlar aramaya itmiştir. Düşünsel çelişkiler içinde sarsılan **İmam Gazzali**'nin, **Muhyiddin-i Arabi**'nin tasavvufa eğilim duyması, inanca, ruha, **Varlık birliği**'ne sarılması islam dini konusunda, özellikle şeriat bilgileri yüzünden, düştükleri kuşku dolayısıyladır. Bunlardan tanrının varlığını benimsemeyen, ona inanmayan kimse yoktur. Bütün ayrılıklar tanrı varlığının açıklanışında, yaratılış olayının yorumundadır. **Şeyh Bedreddin**, karşılaştığı sorunların çözümünü ararken içekapanış yolunu gelişigüzel seçmemiştir. Onun inandığı, doyurucu bulduğu bu yol, bu tanrı ışığının içe doğuşuyla gerçeğe ulaşma yöntemi, kendi özüne eğilen, düşünmeye kendi özünden başlayan bütün araştırıcılar için (o çağda) geçerlidir, güvenilirdir. **Şeyh Bedreddin**'i tasavvufa yönelten, bütün sorunlara onun düşünce ortamında karşılık aratan içindeki kuşku olsa gerek. Yoksa kaadı olacak nitelikte islam bilgisi edinmiş, sünni inançların gereğini yerine getirmiş,

medresede okutulan bilimleri öğrenmiş, onlarla ilgili yapıtlar ortaya koymuş, **İbn Arabşâh**'ın dediği gibi bu alanda derinleşmiş bir kimsenin birdenbire yön değiştirmesi, söylediklerinin, yazdıklarının büsbütün karşıtını söyleyip yazması kolay değildir. Burada çok etkili, çok güçlü bir sarsıntının izleri vardır. Bu sarsıntıyı doğuran da **kuşku**'dur besbelli.

Hangi başarı aşamasında olursa olsun, kimi insanlara çağının ışığı yetmez, onlar daha güçlü bir aydınlık, daha yoğun bir düşünce kaynağı ararlar. Özellikle bilimlerin, belli inançların baskısı altına alınmak istendiği dönemlerde ortamın yarattığı bir gerekimdir bu. Kim ne derse desin, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, **Şeyh Bedreddin**, çağından kuşku duymuş, çağının bilimlerine kesinlikle inanmamış, güvenememiştir. Çağının deney bilimleri de, islam ülkelerinde, pek gelişmiş değildi. Düşünce ortamı yasaklarla doluydu. Bir düşünür, bir bilgin düşünüp yazmadan önce şeriat denen katı kurallar bütününü gözönünde bulundurma gereğindeydi. Düşünce tarihi incelendiğinde, en büyük kuşkucuların en çok baskı gören dönemlerde, ortamlarda yetiştiği, canından bile olduğu görülür. Bu, yeryüzünün Doğusunda da, Batısında da böyleydi. Çağın bilgisi büyük bir şölene benzer, insan doyarsa şölenden sevinçle, güler yüzle, doymazsa, yarı aç kalkarsa asık yüzle döner, başka şölenler arar. **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğinde de çağının bilim şöleninden doymadan, bir bakıma büsbütün aç, kalkan bir insanın tedirginliği sezilmektedir. Bunda suç varsa onun değil, şöleni düzenleyenindir.

İslam dini kendine bile yetmemiş, doyurucu olmamıştır. Olsa daha doğuşundan ikiyüz yıl geçmeden dört mezhebe, daha sonra yirmiyi aşkın mezhebe ayrılır mıydı? Peygamberin ölümünden (632) yüz yıl sonra islam dininde birer ayrı inanç kurumu oluşturacak nitelikte bölünmeler olmuştur. Bunlardan kurucularının **Ebu Hanife** (öl. 767), **Malikî** (öl. 790), **Şafii** (öl. 820), **Hanbeli** (öl. 855) adlarıyla anılan mezhepler doğmuştur. Bu yeni inanç kurumlarının ortaya çıkışı, çok az da olsa, belli görüş ayrılıklarına dayanır.

Şeyh Bedreddin'in çağına gelinceye değin mezheplerle tarikatların sayısının dört yüzü çok aştığını görürüz. İşte, çağın din bilgilerini iyice öğrendiği ileri sürülen **Şeyh Bedreddin**'in içinde kuşkuyu yaratan da bu inanç yetmezliğl olsa gerek. Onun kişiliğinde kuşkulanan, kendisine verilen inanç varlıklarıyla yetinmeyen bir kimsenin, bir okumuşun sıkıntısı saklıdır.

Şeyh Bedreddin'de olağanüstü değişmeler de görülür, o da buna inanır, **İsa**'nın yaptıklarına benzer işler yapar, tanrı ile böyle yakın bir ilişki içinde olduğunu anlatır: "Bir kelebek mumun çevresinde dönmeye başladı, muma çarptı.. yere düştü bir daha kımıldamadı.. öldüğüne inandım.. dirilecek kanısıyla üfürdüm, dirildi eskisi gibi uçmayrı başladı." (V. 94). **İsa** peygamberin ölüleri dirilttiğini, onulmaz hastaları sağılttığını bildiren yaygın bir söylenti vardır, **Kur'an**'da da geçer. Tanrı ona öyle bir yetenek vermiştir, denir. **Şeyh Bedreddin**'in anlattığı, kendisiyle ilgili, olay da böyledir. Burada **Şeyh**'in tanrı ile ne denli senli benli olduğu kanısı açıktır.

".. hastalandım.. hastalığım artınca yaşama umudum kesildi. Yüce tanrıya döndüm.. bu hastalıkla ölecek miyim dedim. Düşe dalmadan tanrı bana bu hastalıktan beni kurtaracağını söyledi." (V. 99). Tanrı ile konuşma burada biraz daha somuttur. Ortada düş yoktur, konuşma doğrudan doğruyadır.

"Adların, niteliklerin, işlerin yeteneklere bağlı olduğunu, yetenekler olmayınca bunların da olamayacağını, yazgı sırrının buna dayandığını bilesin. Tanrıya hamdolsun bana yüce katından bu işleri bildirdi, anlattı." (V. 53). Bu olay, tanrının **Âdem**'i yarattıktan sonra ona bütün varlıkların adlarını bildirdiğini anlatan, **Kur'an**'da da geçen, bir öyküye dayanır. **Şeyh Bedreddin** önce bu tür olayların büyük bir yetenek istediğini, bu yeteneğin de olgun insanda bulunduğunu (bk. **İnsan, örnek insan**) söyler, sonra kendini tanrı ile konuşan, gerekli yetenekleri taşıyan kimse olarak niteler. Bu tür

örnekleri daha da çoğaltabilir, **Vâridât**'tan alıntılarla gösterebiliriz, ancak gereği kalmadı sanırız.

Şeyh Bedreddin'in bu tür açıklamaları neden yaptığını, hangi koşullar altında böyle düşündüğünü kesinlikle bilemeyiz, birtakım yorumlar yapabiliriz. Ancak, açıklamalarından, onun tanrıya yakın kimselerden olduğuna inandığını, kendini öyle gösterdiğini söyleyebiliriz. Tanrı ile konuşmak, ondan buyruklar esinler almak, tanrı ile yakınlık kurmak gibi işlerin peygamberlere vergi olduğunu, onların tanrısal niteliklerle donatıldıklarını bütün tektanrıcı dinlerle ilgili kutsal kitaplardan öğreniyoruz. **Şeyh Bedreddin**'in çevresinde toplananların, özellikle **Börklüce Mustafa**'nın, onu peygamber, tanrının sevgilisi saydıklarını bildiren birçok yazılı kaynak vardır. (Bk. **Lûtfi, Tevarih-i Âl-i Osman**, 1341, s. 72 - 74, **Gölpınarlı**'nın agy. aktarılarak.) "Hatta haşa kendüye peygamber budur dedürdi" (Agy.) sözlerinden **Bedreddin**'in kendisine peygamber dedirttiğini ya da çevresinde öyle bir izlenim bıraktığını öğreniyoruz. Bu sözler, sünni yazarların uydurmaları olsa bile, **Bedreddin**'i hangi nitelikler içinde görmeleri bakımından ilginçtir. **Şeyh Bedreddin**, "ben peygamberim" demese bile **Varidât**'ta geçen sözlerinden, tanrı ile kurduğunu söylediği yakınlıktan böyle bir sonuç çıkarmak kolaydır. **Şeyh Bedreddin** tasavvufla ilgilenmeye başladıktan sonra birdenbire yeni bir kişiliğe büründü, islam bilimlerini bir yana iterek içekapanış yöntemiyle bütün tanrısal gerçeklere ulaşabileceğini, kendinde böyle bir yeteneğin bulunduğunu, bunu da kendisine tanrının verdiğini, kimi gün üstü kapalı olarak, kimi gün açıkça, ortaya koydu. Onun peygamberliğine inanılmasında başlıca etken de bu davranış biçimidir.

Tarikat şeyhlerinin tanrı ile yakınlık kurdukları konusunda çağlar boyunca sürüp giden söylentiler, bunlarla ilgili sayısız öyküler, yapıtlar vardır. Özellikle islam tarikatlarında bu çok kolay inanılan, benimsenen, yayılan bir olaydır. Şeyh Bedreddin'in burada ayrı bir özelliği, yeni bir buluşu

yoktur. Onun kişiliğinde beliren başlıca özellik **Varidât** gibi küçük bir yapıtta tanrısal ilişkilere çok yer vermesidir. Bu yapıtın birçok yerinde, dolaylı ya da üstü kapalı olarak, tanrıyla kurduğu ilişkilerden, yakınlıktan sözedilir. **Şeyh Bedreddin** böyle bir gerekimi neden duymuştur? Bu sorunun karşılığı onun kişiliğinde, inanç ortamında gizlidir. Neden **tefsir, fıkıh** konularını içeren yapıtlarında şeriat ilkelerine sıkı sıkıya uyar da tasavvuf sorunlarına değinenlerde birdenbire tanrısal bir nitelik kazanır? Bunda, edindiği bilgilerin etkisi olduğu gibi, kendine aşırı inancı da bulunabilir. **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğini ortaya koyacak en güvenilir kaynak gene onun **Varidât**'ı olsa gerek.

Şeyh Bedreddin'le ilgili olayları anlatan, aktaran kaynaklar güvenilir nitelikte değildir, Çoğunda, daha konuya girerken, yermeler, aşağılamalar, suçlamalar, kötülemeler boy gösterir. Bu kaynakların, **Şeyh Bedreddin**'i yantutmadan ele aldıkları, düşüncelerini, kişiliğini iyice anladıkları söylenemez, buna yaşadıkları çağ engeldir. Şeyh Bedreddin'i 1416'da görüp, kendisiyle konuştuğunu, bir süre sonra da asıldığını söyleyen **İbn Arabşâh** (öl. 1450) olayı gerçeğe yakın nitelikte anlatıyor. **Âşıkpaşazade** (1393-1481) ise yalnız olayları, savaşları anlatıp **Şeyh Bedreddin**'i yermekten de kendini alamıyor. Bizans tarihçisi **Dukas** (1400 - 1470) olayları duyduğu gibi, **Şeyh**'i de yererek, yandaşlarının hıristiyanlarla ilişkilerini ekleyerek anlatır. **Şeyh Bedreddin**'le ilgili olayları görmese bile, çağını yaşadığından, yansız anlatması gereken **Şükrullah bin Şihabeddin** (1388 - 1464 ten sonra) yerici bir dil kullanır. **Neşrî** (öl. 1. Selim çağı) ise ne **Şeyh Bedreddin**'i, ne de çağını tanımıştır, arada yüz yıllık bir süre vardır. **İdris-i Bitlisî** (öl. 1520) bile ancak olayları yazılı kaynaklardan öğrenmiş olabilir. Daha sonraki kaynaklar da öncekilerden aktarmalarla olayı anlamaya, anlatmaya çalışmışlardır. Bu durumda, adı geçen kaynaklarda **İbn Arabşâh** dışında, gerçeğe yakın, yansız bilgi veren vardır denemez. Verilen bilgiler, özel yargılar ortada. Daha önce, **Şeyh Bedreddin**'in yaşamını anlatırken de değindiğimiz gibi, kaynakların çoğu, özellikle yerici bir dil kullananları,

olaylara inanç açısından bakmaktadır. Bunlar **sünnî** yazarlardır, **Dukas**'ın bağlı bulunduğu din gereği **Şeyh**'i yermesine, şaşılmaz. Ancak **İbn Arabşâh** dışında kalan yazarların olayları bile bile çarpıttıkları kullandıkları dilden anlaşılmaktadır açıkça. Bunlara dayanarak **Şeyh Bedreddin**'in kişilliğini aydınlatma olanağı yoktur. Onlara göre **Şeyh Bedreddin** dinsizdir, peygamberliğini ileri sürmüştür, padişahlığını ortaya atmıştır, bütün malların ortaklaşa kullanılmasını istemiştir, şeriat ilkelerinin geçersizliğini, **Kur'an**'la, **hadis**le bildirilenlerin yanlışlığını, doğru olmadığını söylemiş, söyletmiştir. Çevresine toplananları kandırmış, doğruluktan azdırmıştır. Bunları yapan, yapmayı uygun gören bir kimsenin kişiliği için olumlu bir söz söylenemez. Peki, gerçekten **Şeyh Bedreddin** böyle bir kimse midir? Yapıtlarını okuyunca böyle olumsuz bir yargıya varma olanağı yoktur.

Şeyh Bedreddin tarihçilerin yazdıkları gibi ulu orta peygamber olduğunu söylemiyor, ancak tanrıya yakınlığını sezdiren, kimi yerde açığa yaklaşan sözleri vardır. Bu tür sözleri de başta **Mevlânâ, Muhyiddin-i Arabi** olmak üzere XIII. yy. ile XIV. yy. da yaşamış birçok şeyhin, tarikatçının söylediğini yazılı kaynaklardan, özellikle kendi yapıtlarının incelenmesinden anlıyoruz. **Şeyh Bedreddin**, yukarıya aktarılan alıntılarla, peygamberlere bildirilenleri andırır sözler söylemiştir. Daha da ileri giderek insanla tanrının özdeş olduğunu, bir olduğunu savunmuştur. **Varidât** incelendiğinde, onun peygamberlere yaraşır bir dil kullandığı yerler görülür, ancak yazarların ileri sürdükleri gibi "ben peygamber'im" diye ortaya çıktığını gösterecek bir sözü yoktur. "Ben tanrıyım" anlamına gelen açık sözleri vardır. Onun "ben tanrıyım" demesi de bir insan olması yüzündendir. Oysa, sünni yazarların söyleyişlerine göre, **Şeyh Bedreddin** açıkça peygamber olduğu görüşünü savunmuş, bu nedenle çevresinde büyük bir kalabalık toplanmıştır. Yazarlar, onun yapıtından çıkardıkları anlamı, çevresinde toplananlara açık bir bildiri niteliğinde göstermek istemişler. Bir yandan "halkı sapıklığa sürüklüyor" denmiş, bir yandan da peygamberliğini ortaya attığı ileri sürülmüş, çevresinde toplananların

okumamış, bilgisiz kimseler oldukları söylenmiş. Oysa, **Şeyh**'in konuşmalarından (elimizde bulunan yazılardan), bilgisizlerin onun peygamber olduğunu çıkaracak anlayış aşamasında olmadıkları anlaşılıyor. O konuşmalarda peygamberlik savının bulunduğunu ancak araştırıcılar çıkarabilirler.

Şeyh Bedreddin'in sözlerinde, peygamberlik ileri sürdüğü anlamı çıkarılabilecek bölümler vardır dedik, ancak kimi sözlerinin kimi sözlerini yadsıdığı, çelişkili durumların ortaya çıktığı gözönünde tutulursa onun peygamberlikten çok **ermişlik**'e eğilim duyduğu, böyle bir yaratılışta olduğu daha kolay anlaşılır. Nitekim "tanrı bugün bile ermişlere görünür" anlamına gelen sözleri hangi düşünce ardından gittiğini gösteriyor. Osmanlı tarihçilerinin **Şeyh Bedreddin**'le ilgili yargıları **Varidat**'ı okuyarak değil, birbirinden yapılan aktarmalara dayanılarak verildiğinden güvenilir değildir, demiştik. Bu kanımızı pekiştiren bir olay da şudur : **Şeyh Bedreddin**'in çevresinde toplanıp ayaklanan insanları topluca tanıma, onlara düşüncelerini aşılama, açıklama olanağı yoktur. Ancak, yandaşları içinden onun peygamberliğine inananlar çıkabilir, çıkmıştır da. Bir daha söyleyelim ki **Şeyh Bedreddin**'in yazılarında "ben peygamberim, beni size tanrı gönderdi" biçiminde bir bölüm, bir söz yoktur. Buna karşılık bir peygamber gibi konuştuğu yerler vardır. Okuyucuyu, araştırıcıyı bile şaşırtacak nitelikte olan bu çelişkili durum, **Şeyh Bedreddin**'in çevresinde toplananlarla kendi kişiliği arasındaki uyumsuzluktan doğmuştur. Kişi inandığını peygamber de yapar, tanrı da.

Şeyh Bedreddin, Peygamber **Muhammed**'ten büyük bir saygı, büyük bir inanç yoğunluğu ile sözeder. **Varidât**'ta kuru kalabalıkların anlayışsızlıklarını, bilgisizliklerini, boş inançlarını anlatmak için şunları söyler :

"Esenlik üstüne olsun Peygamber çağında birtakım kişiler umdukları, sandıkları **Deccâl**'in çıkmasını, kıyametin kopmasını, **Dabbetü'l-arz**'ın ortaya çıkışını ve buna benzer başka olayların kendi dönemlerinde gerçekleşeceğini beklerlerdi. Bu konuda kitap yazanlar bile oldu. Adı geçen olayla-

rın üçyüzüncü yılda olacağını, kimileri de **Mehdî**'nin, **Hatemü'I-vilâye**'nin yediyüz yıl ile sekiz yüz yıl aresında yeryüzünde görüneceğini söylediler. Oysa, esenlik üstüne olsun, Peygamberin çağından buyana sekizyüz yıl geldi geçti de bilgisiz topluluğun kuruntu ettiği olayların bir teki bile olmadı. Daha binlerce yıl geçer de onların kuruntu ettikleri olaylar olmaz, sandıkları gibi ölü gövdeler (cesetler) de yeniden dirilmez." (V. 72).

Konuşmalarından, sözlerinden peygamberce davrandığı, öyle bir düşünce ortamında bulunduğu sonucu çıkarılan **Şeyh Bedreddin**'in bu son sözlerini dinledikten sonra peygamberliğini yaydığı, ben peygamberim diyerek ortaya atıldığı ileri sürülemez. Kendisiyle ilgili yazılardan, söylentilerden çok ilginç olduğu oranda da değişik nitelikler taşıyan bir kişiliği bulunduğu anlaşılan **Şeyh Bedreddin** içekapanış yoluyla çelişik sanrılara dalmıştır. Bu sanrılar onun gerçek yanını gizlemiş, başka türlü tanınmasına yolaçmıştır denebilir. Bir Avrupalı yazarın **İsa** için söylediği **"ölüm İsa'nın işini kolaylıştı"** sözlerini biz de **Şeyh Bedreddin** için söyleyebiliriz.

Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinde birtakım çelişkilerin bulunması doğaldır. Bu doğallık biri yetiştiği düşünce ortamından, öteki düşünce değiştirmesinden dolayıdır. Yetiştiği düşünce ortamı islam inançlarının bir bölümünü içeren **Sünnilik**'in egemenliği altındaydı. Gördüğü öğretim de bu doğrultudaydı. Bundan dolayı şeriat ilkelerine bağlı davranışlarının, yorumlarının bulunması olağandır. Onun kimi olayların açıklanışında Kur'an'a, hadise başvurması, onlardan örnekler vermesi tasavvuf yoluna girmeden önceki döneminin etkisiyledir. Nitekim kimi yerde kendini, kimi yerde araştırıcıyı çelişkiye düşürecek nitelikte sözlerinin, açıklamalarının bulunması da bundandır. Ancak ona kişilik kazandıran tasavvuf sorunlarına eğilişidir. **Varidat**'ta yeralan düşünceleri bir yandan Sünniliğin, bir yandan da tasavvuf inançlarının izlerini taşıdığını gösterir açıkça. **Şeyh Bedreddin**, kendisini ölüme götürdüğü söylenen inançlarını açıklarken bile, onlarla pek bağdaşmayan, Kur'an ile hadis'e başvurur. İnsanla tanrının, tanrıyla evrenin bir olduğunu, bütün

varlık türlerinin birer **görünüş** olmaktan öteye geçemediğini, bu görünüş'ün arkasında gerçek olan tanrının bulunduğunu söylerken Kur'an'dan, hadis'ten kanıtlar getirmesi biraz şaşırtıcıdır. Tasavvuf, kendi bütünlüğü içinde, ne Kur'an'la, ne de hadis'le bağdaşır. Onları bağdaştırmak geniş bir yorum olmaktan öteye geçmez.

Şeyh Bedreddin kendini tasavvufa verdikten sonra uygulamaya başladığı **içekapanış** yöntemiyle tek gerçek olan tanrıya ulaşacağına, onunla birlik-bütünlük içinde varlığını sürdüreceğine inanmıştı. Tasavvuf akımını benimsemeden önceki çalışmalarında böyle yöntem yoktur. **Câmiü'l-Fusuleyn** gelenekçi islam bilimleriri yöntemine göre düzenlenmiş bir yapıttır. Bu yapıtın düzeni, ele aldığı sorunlar, sorunları işleyiş biçimi medrese geleneğini sürdürür. Uzmanların savlarına göre tefsir konularını içeren yapıtlarında bir yenilik yoktur, kendinden önce tutulan yolu izlemiş, bu alanda ortaya konan belgelerden yararlanmış, belli bir bilim çizgisini sürdürmüştür. **Ukudu'l-Cevahir, Çeragu'l-Futuh** gibi yapıtları da medrese öğrenimince benimsenen bir anlayışla yazılmıştır, onlarda da **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğini yansıtan bir özellik, çağına göre bir yenilik görülmez. Bu yapıtların yazıldığı yıllarda yazarda herhangi bir düşünce değişikliği, şeriat ilkelerinden ayrılma eğilimi bulunmaz. Burada bulunan çelişkiyi daha sonra göreceğiz. **Muhyiddin-i Arabi**'nin **Pususu'l-Hikem** adlı tasavvufla ilgili yapıtına yazdığı yorumda, **Şerh-i Fususu'l -Hikem**'de, bakış açısının değiştiği anlaşılır. Burada medrese geleneğini bırakır, sözcüklerin bilinen değil de yorumu gerektirdiği sanılan anlamları üzerinde durur, daha doğrusu onlara kendi inancına, kendi görüşüne göre anlamlar verir. Öteki iki yapıtında da izlediği yol böyledir. Medrese geleneğine göre yazdığı yapıtlarında bir **bilgin** kişiliğiyle ortaya çıkan **Bedreddin**, tasavvufla ilgili olanlarda bir **şeyh** niteliğine bürünerek karşımıza dikilir. Artık bilgin **Bedreddin**'in yerini **Şeyh Bedreddin** almıştır. Kişiliğinde görülen bu değişme çok açıktır.

Şeyh Bedreddin'in kişiliği konusunda söylenenlerin çoğu **Börklüce Mustafa**'nın davranışlarından kaynaklanmış,

köylüler arasında yaymaya çalıştığı inançla bağlantılı kılınmıştır demiştik. Yazarlar, terihçiler **Börklüce Mustafa**'nın eylemlerini **Şeyh Bedreddin**'in, düşünceleri olarak belirtmişler. Bunlar arasında Bizans tarihçisi **Dukas**'tan aktarılan bölüm çok ilginçtir. **Dukas**'ın anlattığı **Börklüce Mustafa** peygamberlik savında bulunan, bütün malların ortaklaşa kullanılmasını öneren, çevresinde toplanan uzun entarili, açık başlı dervişlerle dolaşan, Sakız adasında, dolaylarında hıristiyan rahiplerle, keşişlerle ilişki kuran, onları etkileyen, Müslümanlık - Hıristiyanlık arasında ayrılık değil inanç birliğinin bulunduğunu ileri süren bir kimsedir. Oysa Osmanlı tarihçileri, bütün bu nitelikleri **Şeyh Bedreddin**'e yüklemişlerdir. Özellikle **Âşıkpaşazâde** olayı büyük bir öfkeyle yansıtmaktan kendini alamamıştır. Böylece **Şeyh Bedreddin**'in kişiliği ile **Börlükçe Mustafa**'nınki birbirine karışmış, ortaya bambaşka birisi çıkmıştır.

Tarihçilerin yanıbaşında bir de Doğu islam ülkelerinde gelenek olan **Menakıbnâme** adlı yapıtlar vardır. Bunlar ne tarih gerçeklerine, ne yaşama olaylarına, ne de us ilkelerine uyar niteliktedir. İşledikleri konuların gerçeklerle en küçük bir ilgisi yoktur. Sevdikleri kimseleri, özellikle şeyhleri, dervişleri, tarikat ulularını över, yüceltir, kuşlar gibi uçurur, yeller gibi estirir, göklere ağdırır, çok kısa bir süre içinde bütün evreni dolaştırır, ırmakları yokuşa akıtır, dağları yerinden oynatır, ölüleri diriltir, insana kendi ölüsünü yıkatır, cenazesini taşıtır, tanrıyla konuşturur, ateşe atar yakmaz, suların dibine indirir boğmaz. Sözün kısası bütün usdışı olayların yaratıcısı yapar. Gene bu yazarlar bu usdışı olayların tek tanığı olurlar, olayları gördüklerini, yaşadıklarını anlatırlar. Bu tür yapıtlar bir kişinin anlaşılmasında değil de halk arasında ne nitelikte, ne biçimde görüldüğünü, ne sanıldığını anlamak için önemlidir. İşte bu tür yapıtlardan birinde, bir **Menakıbnâme**'de **Şeyh Bedreddin**'in çevresinde toplananlar anlatılırken: Başları kabak, yalınayak, gövdeleri çıplak, üstlerinde birer yakasız entari (tennûre), bellerinde yünden örülmüş kuşak, omuzlarında birer nacak, boyunlarında

birer çomak, yanlarında ikişer küçük kap (cür'adan), bunlardan birinde kav -çakmak, ötekinde gubar (toz, esrar) bulunur.(1).

Yukardaki sözlerden, **Şeyh Bedreddin**'in çevresinde toplananların XIII. yy. ile daha sonraki XIV. yy., XVI. yy. Anadolusunda bile küçük topluluklar oluşturarak dolaşan esrar içen Abdallar'a benzetildiği anlaşılıyor. XIII. yy., XIV. yy. dolaylarında Anadoluda Rum Abdalları denen, esrar içen, baş açık, yalınayak dolaşan kimseler vardı. Abdülbaki Gölpınarlı'nın **düzmece** olduğunu söylediği bu Menakıbnâme'de geçen açıklamalar **Rum Abdalları**'nın yaşayışını, davranışlarını anlatan örneklerinin özdeşidir. Ancak **menakıbnâme** olması, genellikle, uydurma olmasına yeter. Bütün menakıbnâmeler az çok uydurmadır. **Şeyh Bedreddin**'in torunu **Hâfız Halil** bütün olayları görmüş, yaşamış bir kimse olmasına karşılık **Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin ibn-i Kaadî İsrâil** adlı yapıtında gerçekçi değildir, olaylara birtakım olağanüstü işler katar, **Şeyh Bedreddin**'i Mısırda, Nil kıyısında insanüstü başarılarla, davranışlarla senli benli olmuş bir kimse diye gösterir. Bu tür anlatılar menâkıb adı verilen yapıtların özü gereğidir. Olayları, kişileri oldukları gibi değil, olmasını istedikleri gibi anlatırlar.

Anadoluda esrar kullanmanın çok yaygın olduğunu, özellikle tarikatların ortaya çıkmaya başladığı XIII. yy. ile XIV. yy. larda, geniş bir alanı kapladığını, kimi dervişlerin boyunlarında esrar kabağı denen, içi esrar dolu özel kaplarla ortalıkta dolaştıklarını yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Esrar içiminin yaygın olduğu, özellikle tarikatlarda pek tutunduğu bir dönemde kimi şeyhlerin bunu kullanmadıkları söylense bile günümüze kalan yapıtlardaki tutarsız, dengesiz, usdışı konuşmalarından esrar içtiklerini anlamak güç değildir. **Şems Tebrizi**'nin esrarar düşkünlüğü sözlerinden bellidir. Bu konuyu başka bir bölümde inceleyeceğiz. Burada gene **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğine dönelim.

(1) A. Gölpınarlı - İsmet Sungurbey, Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, s. 95

Tarihçiler, yazarlar, menakıbnameciler **Şeyh Bedreddin**'i değişik yönlerden anlatırlar. Bu anlatmalar çokluk birbirine karşıttır. Kimi anlatmalar da birbirinden aktarılmıştır. Genellikle tarihçilerin yaptıkları böyledir. Olaylar kendi bütünlükleri içinde görülmemiş, araştırmalar yapılmamış, **Şeyh Bedreddin**'e inanç açısından bakılmış, yargılar olaylara göre değil de yazarın inancına dayanılarak verilmiştir. Ancak, anlatılanların değişik olmasına karşın birleşilen bir konu vardır, o da **Şeyh Bedreddin**'in bilgin bir kişi olduğudur. Böylece **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğiyle ilgili üç ayrı nitelik ortaya çıkmaktadır.

1 - **Bilgin Bedreddin**. Tarihçiler, tarikatçı yazarlar, çağın aydınları, okumuşları bu konuda birleşmektedir. Medrese öğrenimi gören, çağın bilimlerini öğrenen, özellikle fıkıh alanında başarılı olan Bedreddin bilgin bir kişidir.

2 - **"Şeyh" Bedreddin**. Bu konuda da birleşme vardır. Ancak tarikatçıların anladıkları **şeyh**'le, tarihçilerin anladıkları arasında yorum ayrılığı vardır. Tarikatçılar **şeyh** deninçe tarikat kurucusu, yüce, ulu bir kişi anlarlar. Tarihçiler ise bir kuruluşun başı, bir olayın elebaşı diye yorumlar. Onlara göre **Şeyh Bedreddin** dinsizdir, sapkındır, suç işlemiştir, padişaha karşı ayarlanmış, peygamber olduğunu söylemiş ya da söyletmiş bir kimsedir. **Şeyh Bedreddin** konusunda ilk ayrılık, değişik yorum bu şeyh kavramı ile başladı.

3 - **Ermiş Bedreddin**. Bu konuda tarikatçılar, menakıbnâme yazarlarının birtakımı, çevresinde toplananlar birleşir. Tarihçiler, onlardan kaynaklanan başke yazar - çizerler ise onun **ermişlik**'ini bir sapkınlık, çılgınlık olarak görür, şeyh kavramı ile birleştirirler. Burada **Şeyh Bedreddin**'in yücelmesini gösteren değişik aşamalar sözkonusudur. Tarikatçıların Bilgin Bedreddin'den Ermiş Bedreddin'e varışları gizli bilgiler bakımından bir ilerleme, yücelme anlamı taşır. Tarihçilerle kimi yazarların ise düşünceleri bunun karşıtıdır. Onlara göre Bedreddin'in ermişlik'i bir düşüş niteliği taşır, ölümüne yolaçan olaylar da bunun sonucudur.

Şeyh Bedreddin'in kişiliği çevresinde yoğunlaşan yorum niteliğindeki açıklamalar gerçekçi bir açıdan bakışın ürünü değildir çokluk. Onun çevresinde toplananların, ona içten bağlananların, onun kişiliğinde gördükleri, görmek istedikleri olağanüstü durumlar ayrı ayrı değerlendirilmeli, onun çevresinde bıraktığı bir **izlenim**, bir **etki** olarak alınmalıydı. Oysa böyle yapılmadı, bütün işler **Şeyh Bedreddin**'e yükletildi, onun ağzından çıkan bir buyruk, bir öğüt olarak nitelendi, benimsetildi. Özellikle Börklüce Mustafa'nın, bir Yahudi olduğu bile ileri sürülen **Torlak Kemal**'in eylemleri, inançları Bedreddin'inmiş gibi gösterildi. Torlak Kemal gerçekten Yahudi idiyse bu Şeyh Bedreddin için bir başarıdır. İnançlarının etkisini, güçlülüğünü gösterir. Ona karşı bir kanıt olarak kullanılamaz. Demek düşünceleri başka dinden olanları bile etkileyip kendine çekmiştir. Kişiliğinin böyle etkileri de vardır.(1). Bunu **Şeyh Bedreddin**'in yararına yorumlamak, tarih açısından, daha uygundur sanırız. Oysa böyle yapılmamış, **Şeyh Bedreddin**'i kötülemek için kullanılmış.

Şeyh Bedreddin'in kişiliğini tarihçilerin, yazarların gelişigüzel yakıştırmalarından değil de kendi düşüncelerinden, davranışlarından çıkarmaya kalkmak, çalışmak bizim için en tutarlı yoldur. Bu yolda biraz daha yürüyerek onun, kendisiyle ilgili olayları anlatırken ne gibi durumlarla karşılaştığını, neler düşündüğünü, neler düşlediğini inceleyelim.

Vâridât'ın birkaç yerinde **âhiret**'in, cennetin, cehennemin bu yeryüzünde olduğunu, bu kavramların birer soyut varlık niteliği taşıdığını, yorumlarla biçimlendiğini, meleklerin, şeytanın birer güç olduğunu, insan davranışlarıyla, gövdesiyle ilgili bulunduğunu, cinlerin birer düş ürünü sayılması gerektiğini, insanın tanrı ile özdeş olduğunu bg. söyleyen, böylesine olumlu, somut düşünen bir kimsenin birtakım sanrılara kapılması okuyucuyu şaşırtacak niteliktedir. Yukarda da değinilen bu konuları şimdi başka bir gözle görmeye çalışalım:

(1) Torlak Kemal'in Yahudi olduğunu söyleyen Lûtfi Paşa'dır, "Mağnisa kurbinde (yakınında) Torlak Kemal.." diye yazar.

A - **Şeyh Bedreddin** peygamber **İsa**'nın ölü diriltişi gibi ölü kelebeği diriltip uçurur. Bu olayı da tanrı ile insandaki özdeşliğin, bir görünüşü, belirtisi diye yorumlama eğilimi gösterir.

B - Sisli bir günün öğle sonrasında ikindi ezanının okunacağı içine doğar, biraz geçince ezan okunur. Böylece geleceği, az çok, kestirdiğini, bildiğini üstü kapalı olarak anlatır.

C - Derin düşünceye daldığı bir sırada, tanıdıklarından olduklarını sandığımız, Mısır, Berkukuye medresesi müderrislerinden, Seyfüddin'i, Şeyhûniye müderrisi kılığında görür, biraz daha ilgiyle bakınca bunun Seyfüddin olduğunu anlar. İkisi arasında bir benzerlik bulunduğunu, içevrenlerinin birbirine yakın olduğunu söyleyip yoruma geçer.

Ç - Elleriyle yıldızları tuttuğunu, onların da birer gökvarlığı olmaktan öteye geçmediklerini ileri sürer. Bu düşünce islam inancıyla çelişir, o çağda yıldızlar bir ışın (nûr) sanılırdı.

D - Sayıklarken ruhunun pırıl pırıl bir nesne gibi kendisine göründüğünü, onun bir ışık gibi olduğunu söyler.

E - Gene bir gün uykuya dalmışken bütün varlığının, tanrı olduğunun, kendisine söylendiğini duyduğunu bildirir.

F - Hastalanınca tanrıya yakardığını, tanrının kendisini bu durumdan kurtaracağını, ölmeyeceğini söylediğini açıklar.

G - Ocak başında uykuya deldığı bir sırada ruhunun yanan odunlardan çıkan sesleri andırır bir sesle çırpındığını, bu seslerin kulağına geldiğini; uyanınca ocakta yanan odunların sesinin kendisine öyle geldiğini, böylece ayrı ayrı görünen bütün varlıkların gerçekte bir olması gerektiğini, tanrıdan başka bir varlığın bulunmadığına inanmanın bir örneği diye anlaşılan bu olay da kendi görüşlerini doğruladığını anlatır.

G - **Fususu'l-Hikem**'i okuduğu günlerden birinde uykuya yattıktan sonra, o yapıtın yazarı, **Muhyiddin-i Arabî**'yi düşte gördüğünü, onunla konuştuğunu bildirir.

Daha bu türden, inanılması güç olayları yaşadığını, düşler gördüğünü anlatan **Şeyh Bedreddin** bunları yorumlayarak birtakım sonuçlar çıkarmaya kalkar, onlara inanır görünür. Başkalarını da inandırmak, düşüncelerini pekiştirmek için yaptığı yorumları genişletir, geliştirir. Bunları söyleyen, yorumlayan **Şeyh Bedreddin**'i yukarda anlatılan **bilgin, şeyh, ermiş** sözcükleriyle nitelenen **Bedreddin**'i hangi kişiliğiyle bağdaştırabiliriz? İster istemez birtakım kuşkular uyanıyor içimizde. Birtakım söylentilere, **Zünnûn-i Mısrî, Bâyezid-i Bistâmî** bg. kendilerinin tanrı ile senli benli, içli dışlı olduklarını söyleyen, söyleten ya da bize değin öyle gelen, kimseler için anlatılanlara inanasımız geliyor.

Bir yerde çok olumlu, bir yerde çok olumsuz davranan, yorumlara girişen Şeyh Bedreddin'in, çevresinden korktuğu için, gerçek düşüncelerini söylemekten, açıklamaktan kaçındığı, çekindiği, böylece yorumu gerektiren olayları örnek getirerek gerçeği üstü kapalı bir söyleyişle açıklama yoluna saptığı da düşünülebilir. Ancak, kimi yerde çok açık olan, çağının bilim kavramlarını yaygın anlamlarıyla kullanan, tanrı ile insan özdeşliğini, âhiretin bir düş ürünü olduğunu ileri süren, şeriata kesinlikle karşı çıkan, görüşlerini varlık birliği konusunda yoğunlaştıran bir kimsenin böyle birkaç olay üzerinde çekingen, ürkek davranması da pek inanılır gibi değil. Bu çelişmelerin, tutarsızlıkların arkasında başka etkenler, nedenler olsa gerek. Bu da onun anlattığı olaylarda saklıdır. Bu tür tutarsızlıkları, çelişkileri **Zünnûn-i Mısrî**'nin, **Kuşeyri**'nin **Risâle**'sine aktarılan sözlerinde,(1), **Bâyezid-i Bistâmî**'den kaldığı ileri sürülen birtakım yorumlarda, **Şems-i Tebrizi**'nin **Makalât** (Konuşmalar)'ında, **Mevlânâ**'nın **Mesnevi**'sinde, **Fihi Ma Fih**'inde, **Muhyiddin-i Arabî**'nin **Fususu'l-Hikem**'inde de görmekteyiz. Özellikle **Muhyiddin-i Arabî**, adı geçen yapıtının başında :

(1) Kuşeyrî, Risâle, çev. Tahsin Yazıcı, 1966. Bu yapıtta, yazar Kuşeyrî (öl. 1072), kendinden önce yaşamış ünlü tasavvuf erlerinin sözlerinden, kaynaklara dayanarak, aktarmalar yapar, söylentiler verir. İslam ülkelerinde, özellikle tasavvuf çığırlarında büyük bir önem taşıyan bu yapıt sık sık başvrulan bir kaynak niteliğindedir.

".. ben ancak bana ilham olunan şeyi söyledim ve bu yazılı kitapta ancak bana **indirilmiş** olan hakikatleri dile getirdim. Halbuki ben nebi değilim, Resul hiç değilim. Lâkin (Nebi'nin) mirasçısı ve ahiretin koruyucusuyum."(1).

Yukardaki sözlerden, **Fususu'l-Hikem**'in, yazarına, indirilmiş olduğu anlamı çıkar. Oysa bu sözcük Arapça inmek anlamına söylenen **nzl** kökünden gelir. Kur'an'ın Peygamber'e gönderdiğini bildiren **enzeina** biçiminde pek çok kez yinelenir (Kur'an'da). **El-Kadr** sûresinde de **inna enzelna**.. (indirdik) olarak geçer.

Muhyiddin-i Arabî'nin bu sözlerinden hangi içekapanış aşamasında bulunduğu, kendini hangi varlık ortamında, kime yakın gördüğü açıkça anlaşılmaktadır. Onun **bana indirilmiş** demesi, arkasından **nebi, resûl deyilim** demesiyle anlam değişikliğine uğramaz. Yazar, doğrudan doğruya tanrı ile konuştuğunu, ilişki kurduğunu söylüyor. **Şeyh Bedreddin** de böyle bir inanç ortamındadır. Öteki şeyhler, tarikat uluları için başka türlü düşünülemez.

İmdi, adı geçen kişilerle benzerlerinin, yazılarında, sözlerinde sık sık görülen çelişkiler, tutarsızlıklar gelişigüzel bir olayın sonucu değildir. Ortada değişik olasılıklar sözkonusudur:

1 - **Şeyh** aşırı bir içekapamş, aşırı bir kendinden geçişle bilinç bulanıklığına, denge sarsıntısına uğramıştır. Sözlerini denetleme durumundan çıkmıştır artık. Kendisine bütün varlığıyla bağlanan kimseler de ona uymuş, etkisine kapılmış olduklarından, şeyhin söylediklerini, kendi anlayış yeteneklerini aşan birer yüce söz, engin deyiş diye benimsemişlerdir. Bu yaygın bir olaydır. Özellikle tekkelerde toplu **zikr** sırasında sık sık görülen bir durumdur. Kapıldığı, aşırı kendinden geçişle döşemeye vurduğu dizlerinin yaralandığını, kanadığını, alnının soyulduğunu bile anlamayan, bir süre

(1) Muhiddin-i Arabî, Fususü'l-Hikem. çev. M. Nuri Gençosman, 1952, s. 4.

bayılıp düşen dervişlerin sayısı az değildir. Gene bu durumda söylediğinin ne anlama geldiğini bilemeyen nice şeyhler vardır. İşte böyle bir taşkınlık içinde söylenip yazıya geçirilen sözler, sonraları, araştırıcılarca uzun uzun yorumlara uğratılır, açıklamalar yazılır. Bu tür yapıtların çok derin anlamlar taşıdığı ileri sürülür.

2 - XI. yy. dan sonra **Bâtınilik**'in, özellikle **Hasan Sabbah** dervişlerinin etkisiyle Anadoluda yaygınlaşan uyuşturucu nesne kultanımı kimi şeyhlere, dervişlere de bulaşmış olabilir. Biraz önce de sözü edilen **esrar** içimi **Abdallar** denen toplululuklarla Anadoluya yayılmıştı. Bektaşilerde bunun pek çok örneği vardır. **Kaygusuz** adını verdikleri esrar'ı kullanan Bektaşiler çoktu. **Vâridât**'ta görülen, pek dengeli, uyumlu, sağlam bilinçli bir baştan çıkmadığı anlaşılan çelişik, tutarsız açıklamaların nedenleri arasında bunlar da bulunabilir. Biz, bu çelişkilerin açıklanmasında üçüncü bir yol bulunacağını sanmıyoruz. Bu iki yol çağın bir alışkanlığı, klmi tarikatçıların bir tutkusu olsa gerek.

Bütün söylentilerin, bir yana bırakılıp **Vâridât**'ta toplanan düşünceler **Şeyh Bedreddin**'le ilgili olaylar, Osmanlı aydınlarınca inanç açısından değil de, gerçekçi bir görüşle incelense, araştırılsaydı bambaşka bir sonuçla karşılaşacaktık. Ancak o çağın bilim anlayışı, gerçeğe bakışı öyleydi, sonuç da böyle oldu. **Şeyh Bedreddin** yalnız ayaklanma olayıyla, onu yaratan nedenler araştırılmadan, bu olaylarla ilgisi bir bütünlük içinde aydınlığa çıkarılmadan, suç niteliği taşıyan davranışlarla nitelendirildi. Çevresinde toplananların yaptıklarıyla ilgili bir kişiliğinin bulunduğu kanısı ağır bastı. Bize göre **Şeyh Bedreddin** yalnız **Musa Çelebi** ile olan yakınlığından dolayı suçlandı, onun suçlanması, **Musa Çelebi**'yi tutanların **Şeyh Bedreddin** çevresinde toplanması **Çelebi Mehmed**'i ürküttü. **Şeyh Bedreddin**'in çevresinde toplananlar ayaklanmasalar, Çelebi Mehmed geleceğini güvenaltına almak için Musa Çelebi'nin yandaşlarını sağ bırakacak mıydı?

Bu sorunun karşılığını **Şeyh Bedreddin**'in kişiliğinde bir ayaklanıcı (**âsi**) olarak niteleyen tarihçiler bulsun. (*).

(1) Bu bölümü bitirirken, din açısından, inanç yönünden olaylara bakmanın ne denli yanıltıcı, şaşırtıcı olduğunu göstermek için bir örnek vermenin yararı vardır. Şeyh Bedreddin'in asılmasından 530 yıl sonra ortaya çıkan bir yazar, İbrahim Hakkı Konyalı, *Stalin'in Şeyhi Bedreddin Simavi* (Tarih Hazinesi, 15 Kasım 1950, say. 1) başlıklı bir yazı yazdı. Bu yazıda Şeyh Bedreddin'i Stalin'in kan dökerek uygulamaya çalıştığı söylenen komünistlik'in öncülerinden saydı. Yazara göre Şeyh Bedreddin bütün malların kullanılmasında ortaklığı isteyen, aile birliğine, soya sopa karşı çıkan, dini yadsıyan, bütün tapınakları ortadan kaldırmayı öneren, kendisinden başka güç, gerçek tanımayan, bozgunluk yaratan, ortalığı karıştıran bg. bir kimsedir. Oysa Şeyh Bedreddinin kişiliğini gösteren yapıtlarında böyle bir eğilim, böyle bir yorumu gerektirecek tek bir sözcük yoktur. Çağımızda yaşayan bir yazarın böyle yazması, düünmesi Osmanlı tarihçiliğinin dayandığı bilim geleneğine somut bir örnektir. Aşıkpaşazâde'den bu yana, Osmanlı tarihçilerinin çoğu birbirlerinden yaptıkları aktarmalarda Şeyh Bedreddin'i böyle görmüş, böyle görmek istemiş, böyle göstermiştir. Osmanlılarda tarih bilincinin, tarih biliminin olmadığını, gerçeklere değil de inançlara, duygu varlıklarına saplanıldığım gösterme bakımından adı geçen çağdaş Türk tarihçisi somut bir örnektir.

Sırası gelmişken, Osmanlı anlayışının niteliğini göstererek üzücü bir olaydan sözedelim. *Bursalı Mehmed Tahir Efendi*'nin ünlü yapıtı *Osmanlı Müellifleri*'nde *Şeyh Bedreddin*'le ilgili bölüm yan tutmadan yazılmış, ağırbaşlıca sayılabilecek bir nitelik taşır. Birkaç yıl önce, adlarını burada anmak istemediğimiz, İstanbul Müftülüğü'nde görevli, iki kişi, bu yapıtı bugünkü dille, gene üç cild olarak yayımladılar. Şeyh Bedreddin'le ilgili bölüme kendi düşüncelerini *Mehmed Tahir Efendi*'yi, onu eleştirmek amacıyla yakışıksız, yerici, tutarsız bir dille yapıta eklediler. Adı geçen yapıtın eski yazılarla basılmışını okumayanlar, bu yeni basıyı okuyunca Şeyh Bedreddin'i Mehmed Tahir Efendi'nin yerdiğini bile sanacaklar. İşte gözü kapalı, öfkeli, öfkesinden gerçekleri bile değiştirmekten kendini alamayan, bu tutkuyla başkalarını güç duruma düşürmekten, kötü göstermekten çekinmeyen Osmanlı insanı böyledir. Başkasının yapıtına, kendi düşüncelerini, o yapıtı yazanınmış, sanısını uyandıracak biçimde eklemek islam insanının tarihi boyunca değişmez tutumudur. İslam ülkelerinde sağlam bir bilim anlayışının doğamaması da bundandır.

- IX -
ŞEYH BEDREDDİN'İN DÜŞÜNCE YAPISI

Şeyh Bedreddin, islam ortaçağında yaşamış, islam inançlarına göre öğrenim görmüş, o inançların ortamında yazılmış yazıları, yapıtları okumakla yetişmiş bir kimsedir. Onun düşünce yapısını kuran öğelerin de bu ortamda biçimlenmesi doğaldır. İslam ortaçağında, hangi türden olursa olsun, bütün sorunlara din açısından bakma gereği ya da geleneği vardır. İslam toplumu içinde yaşamış bir kimsenin yeni sorunlar, yeni çözümler getirme olanağı pek yoktur. Böyle bir toplumda insanın düşünme yeteneği çağlar boyunca aktarılagelen sorunlarla sınırlanmıştır. Sözgelişi insan gövdesi üzerinde, deneylere girişmek, diri varlıkları bir denek olarak kullanmak yasaktı. Bir insan ölüsünü tıb öğrenimi yapılan yere götürüp bölümlere ayırarak, tek tek üyelerini inceleyerek öğretim yapma olanağı yoktur. Bir kuşun suda yaşayıp yaşayamayacağını, havasız yerde bir canlının barınıp barınamayacağını öğrenmek için sürekli deneylere, denemelere girişmek suçtur, dince. Daha açığı yıldırımın, şimşeğin, yağmurun, depremin, karın bg. olayların hangi koşullar altında, hangi nedenlerle ortaya çıktığını araştırmak bile şeriata aykırı düşerdi. Bu olayların ne olduğunu ancak Kur'an'da aramak gerekirdi. Tanrı orda bütün olup bitenlerin yaratıcısı olarak gösterilmiştir.

Şeyh Bedreddin, çağının anlayış düzeyine göre deneye değil yorumlara, soyut kavramlara dayalı bilimleri öğrendi, onlarla ilgili çalışmalara koyuldu. Çağının ön dizide yeralan bilimleri de **tasavvuf** ile **islam bilimleri** (Kur'an ile ha-

dis'e dayalı bilimler) idi. Onun yapıtlarını incelediğimizde bütün çalışmalarının bu konularda yoğunlaştığını görürüz. Ancak onun ölümünden sonra adını duyuran, ona önem kazandıran on ilginç yapıtı **Varidât** (İçedoğuşlar) adıyla bilinendir. Bu çalışmada yalnız onun üzerinde durulacak, ondan örnekler verilerek, alıntılar yapılarak açıklamalara girişilecektir. Varidât, yazarının çağını aşan, şeriata aykırı gelen, biraz da yeni sayılan düşünceleri içerir. Bu yapıtta yaratılış, insan, tanrı, evren, kalkım günü, yargı günü, cennet, cehennem, ölüm, tin, **ölümsüzlük, melekler, düş** bg. daha çok soyut denebilecek konular işlenmiş, karşılıkları aranmış, onlarla ilgili düşünceler, yorumlar ortaya konmuştur. Bu sorunlara bulunan karşılıklar, genellikle, tasavvuf açısındandır. Yazar, bu sorunlar üzerinde dururken geleneğe uymamış, islam dininin uygun görmediği bir bakış açısını benimsemiştir. İşte onun, çağına göre, yeni sayılan yanı da bu bakış açısıdır, kişiliğini oluşturan da budur. Bu bakış açısını biçimlendiren öğeler inançlardır. Bu yüzden Bedreddin bir inanç insanıdır.

Şeyh Bedreddin'in düşünce yapısını, hangi görüş ilkelerine bağlandığını, ne gibi yöntem izlediğini anlamak için Varidât'ı incelemek gerekir. Ününü sağlayan bu yapıtta belli bir düzen, belli bir sıraya göre görüşlerini açıkladığı sanılmasın. Yapıtın özünden anlaşıldığına göre, **Şeyh**, birtakım sorulara karşılıklar ararken belli bir düzene uymamış, konuları sıralamamış. Bu yüzden de konular birbirine karışmıştır. Bir bölümde birkaç konuya değindiği gibi, birkaç bölümde de bir konu üzerinde durmuştur. Öteki yapıtları ise daha derli toplu, daha düzenlidir. Varidât'ın böyle dağınık olması, **Şeyh**'in düşüncelerinde az da olsa birtakım çelişkilerin bulunmasına yolaçmıştır. Ancak bu çelişkiler yapıtın bütünlüğünü bozacak, **Şeyh**'in görüşlerini sarsacak, insanı kuşkuya düşürecek nitelikte değildir.

İNSAN :

İnsan özü, taşıdığı yetenekler bakımından tanrının benzeridir. Diri yaratıklar içinde tanrıya benzeyen, onun birtakım özelliklerini taşıyan yalnız insandır... "Âdem, yüce tanrının örneği (sureti) biçiminde yaratılmıştır. Onun görüş biçimi tanrıyı yansıtır. Bu, tanrıya benzeyiş özelliği yalnız insanda vardır." (**Varidât**/8). Bu sözlerde dilegelen düşünce çok açıktır, yorumu gerektirmez bile. Tanrının ilk insan olan **Âdem**'i, insanların atasını kendi örneği, kendi biçimi üzre yarattığı inancı kaynağını Kur'anda bulur. Tasavvuf bunu daha da geliştirmiş, insanla tanrı arasındaki bağlantıyı, benzerliği tin varlığından çıkarıp gövde varlığına bile uygulamıştır. **Şeyh Bedreddin**'in, burada, "tanrı insanı kendi örneğine göre yarattı" demesi tasavvufun bu anlayışını dilegetirir. "Onun görünüş biçimi tanrıyı yansıtır" sözlerinin anlamı da yorumu gerektirmeyecek nitelikte açıktır.

Âdem, ilk insandır, biçim, yetenek bakımından soydaşlarının özdeşidir. Onun tanrıya benzeyişi ile insanların, daha doğrusu torunlarının, benzeyişleri arasında bir ayrılık, aykırılık yoktur. İnsanın tanrı ile olan yakınlığı "varlık" alanında bulunuşu yüzündendir ayrıca. İnsan, tanrının "görünüşü"dür. Bu "görünüş" yalnız tanrı'nın varoluşundan dolayıdır. **Şeyh Bedreddin**'in insanla tanrıyı "Bir" sayan görüşü, daha sonra görüleceği üzre, tanrı varlığı yönündendir. Gerçekte ilk olan, tek olan tanrıdır. Böylece, tanrı varlığından kalkarak insana gelinir, insanı "ilk varlık" sayarak tanrıya varılmaz. İnsan, bir "görünüş", bir "tanrı benzeri" olduğuna göre varlık aşamalarının doruğunda tanrı bulunuyor demektir. İnsanın "varolması" da tanrıya olan benzerliği yüzündendir.

İnsan yetenekleri bakımından da tanrısaldır, bütün öteki varlıklardan üstündür, olgundur. Bu onun özünden, tanrıyla olan yakınlığından dolayıdır. **Şeyh Bedreddin**'in ileri sürdüğüne göre, "İnsandaki anlayış ve eylemler başka varlıklarda, soyut ve daha üstün varlıklarda bulunmaz. İnsan aşamasındaki varlıkte görülen ululuklar, yücelikler öteki var-

lıklarda yoktur. Çünkü insan, tanrının en yüce görünüşünün ortaya çıktığı bir varlık aşamasındadır." (V. 91).

İnsan tanrıdır, "Hak"tır. Bu onun eylemleri, etkin, edilgin oluşu bakımındandır. Bundan dolayı Hak, etki bakımından tanrıdır, tapılacak varlıktır, yaratıcıdır. Etki altında kalması yönünden de kuldur, yaratılmıştır, egemenlik altındadır, isteneni yapma gereğindedir... Bütün işler Hak'tandır, görüntüler onun araçlarıdır, kul görünümünde yalnız tanrı vardır. Ancak kul kendisinde Hak'tan ayrı bir yetenek, bir güç, bir varlık bulunduğunu sanırsa buna bilmezlik denir." (V. 13).

İnsanın tanrı görünüşünde olduğu bütün kuşkulardan uzak, kesin bir söyleyişle ortaya çıkar burada. Bundan da insanın tanrı karşısında bir **görünüş varlığı** olarak anlaşıldığı açıklık kazanır. İnsanla tanrı birliğinin kaynağını tin bölümünde göreceğiz. Burada şunu söylemek yerinde olur: İnsan - tanrı birliği, özdeşliği yalnız bir **görünüş olayı** değildir. Görünüş sözcüğünden burada gerçeğin ortaya çıkışı, gerçeklerin gerçeği olan tanrının başka bir biçimde yansıması anlaşılmalıdır. Görünüş bir varoluş niteliği taşımaktadır. Tanrının yaratıcı gücü, tasavvufta, yoktan varetme biçiminde nitelenmez, tanrı özünden dışa vuruş olarak anlaşılır. Burada insanın bir **görünüş varlığı** olarak yorumlanması da tanrıdan çıkış, pışkırma (sudur) karşılığıdır. İnsan tanrı'nın görünüşü olduğuna göre tanrı varlığıyla bağlantılıdır, tanrı varolduğu sürece vardır, daha doğrusu sonsuzdur, ölümsüzdür.

İnsanı "insan" yapan bir "öz" vardır, bu öz varlık aşamalarından biridir, kendi kendisiyle nitelenir, başka varlıkların özleriyle karşılaştırılamaz. Nitekim ".. hayvanda 'hayvan' olan öz neyse, insanda 'insan' olan öz odur, ayrılık yalnız yetenek bakımındandır." (V. 32). Bu durumda "varoluş" konusunda özler arasında bir aşamalaşmma yoktur demek isteniyor. Bir varlığı vareden özün varettiği varlığa oranı bütün öteki varlık türlerinde de geçerlidir. İnsanı "insan" yapan öz, hayvanı "hayvan" kılan özden **daha öz** değildir, insanın değeri yeteneğindedir. Öyleyse insanı öteki varlıklardan

ayıran öğelerin başında taşıdığı "yetenek" gelir, insan bir "yetenek varlığı"dır.

TANRI :

Şeyh Bedreddin'in tanrı kavramından çıkardığı anlam çok değişiktir, açıklamaları, yorumları gerektirir. Bu yüzden de **Varidât** birçok kimsece yorumlanmış, açıklanmıştır. Bütün bu değişik açıklamalara, yorumlara karşın kesin olan tanrının tek varlık olduğu, bütün evreni doldurduğu, bütün evrenin tanrıda, tanrının bütün evrende olduğudur. Ona göre "evrende tanrıdan başka varlık yoktur" (V. 26). Bu yargıyı verirken de islam dininin genel ilkelerinden birine, "tanrıdan başka tapacak yoktur" sözlerine dayanır. Tanrının "tanrılık" niteliği salt varlık oluşundan dolayıdır. Gerçekte "tanrı bütün işlerin kendi özünden doğması, olgunluk (kemal) nitelikleriyle nitelenmiş olması yüzünden salt varlıktır, ona tanrı denmesi de bundandır... Tanrı mazharlarda[1] kendi özünü yansıtan niteliklerle görünüş alanına çıkar. Buna karşılık her nesne gerçekten tanrıdır.. her varlık tanrıdan gelmektedir." (V. 28).

Tanrı "salt varlıktır", kesindir, geneldir. Onun "varlık" olarak nitelenmesi özü gereğidir. Onun özü varlığı, "salt varlık"ı gerektirir. Başka bir deyişle, "salt varlık, salt oluştan da, bağımlı oluştan da, ikisinin birlikte bulunuşundan dolayı da salt varlıktır, yüce tanrıdır." (V. 38).

Tanrı salt varlık olması bakımından bütün eylemlerin, davranışların, görünüşlerin, olayların özüdür, kaynağıdır. Tanrı özü konusunda derin derin düşünüldüğünde anlaşılır ki "salt varlık olan tanrının her aşamada iki yönü vardır. Bunlardan biri etkilemektir, tanrı bu durumda etkileyendir. Öteki etki altında kalıştır, tanrı bu durumda da etkilenendir. İlk durumda varlık tanrı, ikinci durumda evrendir.." (V. 37).

(1) Görünüş alanına çıktığı nesnelerde.

Bütün eylemlerin özü olan tanrı, belli bir durumda kalmaz, onun varlığı böyle durumu gerektirmez. "salt varlık için iki değerlendirme... vardır. Biri biçimlenip ortaya çıkmamak, öteki biçimlenip ortaya çıkmak. Biçimlenip ortaya çıkmaması özü gereği ortaya çıkıştan beri olmasındandır, bundan dolayı da o tek'tir, yücelikle nitelenmiştir. Biçimlenip ortaya çıkışıyla görünüş alanına geldiğinden 'Bir' diye anılıp 'görünüş'le nitelenir." (V. 40).

Salt varlık özel bir anlam içerir, bütün niteliklerin, tanımlamaların üstündedir, ötesindedir. Onun böyle olması tanrı oluşundan dolayıdır. Nitekim, "Bütün bu sözü edilen nesnelerden daha salt olan, kendinden üstün bir aşama bulunmayan varlık salt varlıktır. O varlık her aşamanın üstündedir, bütün nesneler ondan varolmuştur, her şey odur, o herşeydir." (V.39).

Şeyh Bedreddin'in yukarıya alınan sözlerinden açıkça anlaşıldığına göre, tanrı, islam dininin bildirdiği gibi evrenin **ötesinde**, bilinmeyen, görünmeyen, yalnız düşüncede, gönülde yaşayan bir varlık değildir. O bir bütün olarak evreni doldurmuş, kuşatmış, onunla birlik içine girmiştir. Evreni tanrıdan, tanrıyı evrenden ayrı düşünme olanağı yoktur. "Tanrı, bir olur gökkatı biçiminde görünüş alanına çıkar, bir olur melek. Bir olur öğeler niteliğine bürünür, bir olur madenler, bitkiler, hayvan ve insan kılığında görünür, aşağılıkların en aşağısına iner, yücelerin en yücesine çıkar. Öğeler kılığına bürünen, sonra kılıktan kılığa girerek maden görönüşünde olan, ondan bitkiye, sonra hayvana, daha sonra insana dönüşen, o biçimlerde görünen yalnız o'dur (tanrıdır). Bütün görünüşlerin ıssı o'dur. Görünüşler ortadan kalksa bile gene salt varlık olan tanrı kalır." (V. 92).

Tanrı için belli bir sürede görünüş alanına çıkıp bir daha görünmez olmak diye bir durum yoktur. O, bütün çağlar boyunca görünür. Sözgelişi "tanrı, herhangi bir varlık biçimine girerek ermişlere bugün de görünür." (V. 93).

Tanrının böyle sürekli bir eylem içinde olması, evrende bütün varlık türlerini kaplaması, doldurması, daha doğru-

su kendinden başka bir varlık olmaması yüzündendir. Varlık birliği inancına dayanan bu görüş **Şeyh Bedreddin**'de daha somut bir nitelik kazanıyor. İnsanda konuşan, söyleyen, düşünen tanrı, evrende engin bir **görünüş** niteliğine bürünen, **görünen** varlık oluyor. Bu da bir "bütün" olmayı sağlıyor.

EVREN:

Tanrının **görünüş alanı**'na çıkışı evreni oluşturur. Evren kendi başına bir varlık değildir. Onun varoluşu **görünüş** omasıdır. Evren tanrısal bir varlık olduğundan, geli geçici değildir. Gelip geçicilik sığ bir görünüştür. Varlık olması nedeniyle "evren soyu, türü, özü bakımından kesin olarak önsüzdür (kadimdir, ezelîdir), önüne ön yoktur, onun sonradan ortaya çıkışı özü gereğidir, zaman yönünden değildir." (V. 15).

Evren, hangi anlamda alınırsa alınsın, yalnız tanrı ile vardır. Tanrı dışında, tanrıdan ayrı bir evrenin varlığı sözkonusu olamaz. Evrende bulunan, görünen ne varsa tanrıdır, "her nesne gerçekten tanrıdır. Öyleyse onlardan biri 'ben tanrıyım' derse doğrudur. Çünkü her varlık tanrıdan gelmektedir... Her nesnede varlık özü vardır, hiçbir koşula bağlanmaksızın her varlığa tanrı denmiştir... Gerçekte herşey birdir." (V. 28).

Tanrı ile evren arasında bulunan bağlantı, varlık bakımından, insan ile tanrı arasındakinin özdeşidir burada. Bu özdeşlik de insan - tanrı - evren üçlüsünün oluşturduğu birlik'ten geliyor. Ancak, özde birlik'i sağlaya da gene tek varlık olan tanrı oluyor. Varoluşun özünde, önsüz - sonsuz olarak tanrı duruyor. Tanrı bütün niteliklerden, nesnelerle açıklanan özelliklerden arınmıştır, ancak evreni oluşturan, dolduran bütün nesnelerde gene tanrı vardır. Evren tanrının görünüş alanıdır, ancak tanrı bütün görünüşlerden arınmıştır, buna karşılık "..görünüşten beri olan gerçek varlık da bu görünüş içindedir." (V. 31).

Evrenin varlığı doğrudan doğruya değil "dolaylı"dır.

Evren "kendi başına" bir varlık değildir, tanrı var olduğu için vardır. Bu da evren varlığının dolaylı oluşunu gösterir. Evren birçok varlığın barındığı bir bütünlük içindedir. Onda varlık türlerinin ayrı ayrı yerleri bulunur. Ancak bu "çokluk" gerçekte "birlik"tir. Türlülük, ayrılık bir **görünüş** olmaktan öteye geçemez. Hangi varlık aşamasında olursa olsun "görünüş alanına çıkanla görülen çıkış yeri birdir, ayrılık, aykırılık ancak görünüştedir. Tanrı her nesnede, bulunduğu yerin durumuna göre, görünür." (V. 31).

Evren tanrıdan gelir, ondan kaynaklanır, "tanrı özünde bu evrenin bütün örnekleri vardır. Bu ömekler sonsuz olarak onunla bağlantılı sayılır. Tanrı bu örneklerle görünüş alanına çıkar." (V. 35). Tanrının bu örneklerle görünüş alanına çıkması, görünmesi "evren" denen bütünü oluşturur.

Şeyh Bedreddin'in anladığı evren, yukarda da söylendiği gibi, bağımsız bir varlık olmayıp kaynağını tanrı özünde bulan bir varlıktır. Bu yüzden evren için "salt varlık" deyimi kullanılamaz, nitekim insan için de bu kavram geçerli değildir.

SALT VARLIK :

Eski söyleyişle **mutlak varlık** kavramı **Şeyh Bedreddin**'in düşüncesinin temel taşlarından biridir. Varlık kavramı altında toplanan ne varsa varlığını bu **salt varlık**'a borçludur. Salt Varlık yalnız kendisiyle, kendi özü ile varolan, başka bir nesnenin varlığını gerektirmeyen varlıktır, tanrı'dır. Ancak tanrı da salt varlık niteliği taşıdığından dolayı vardır. Salt varlık ".. varlığı kendi özüyle gerekli olan varlıktır.. Bir salt verlık özel bir olanakla olabilir duruma gelirse kendi özünden önce başka bir varlığı gerektirir ki bu da olamaz. Salt yokluk olamaz. Bu yüzden salt varlık kendi kendisini gerektiren varlıktır, bütün nesnelerin varlığı onunla bağlantılıdır. O varlık da tanrıdır, gene bütün nesneler onun görünüş alanıdır." (V. 36). Bu salt varlık kavramının tanrı varlığını di-

le getirmesi tanrıdan başka varlık olmadığı inancından dolayıdır. Ancak salt varlık tanrı dışında "kendi başına varolan, kendi kendini gerektiren" bir varlık değildir, tanrı olması yüzünden salt varlıktır. Yoksa salt varlık derken başka bir nesnenin oluşumu anlatılır ki bu da **Şeyh Bedreddin**'in görüşüne aykırı düşer. Sözün kısası salt varlık tanrıdır, tanrı **salt varlık**'tır. Tasavvufta bütün varlık anlayışlarının dayanağı, çıkış yeri, yürüyüş çizgisi bu "salt varlık"tır. Bütün varlık türlerinin oluşunu sağlayan da budur.

OLUŞ :

Varlık niteliği kazanmak, varolmak, belli bir anlam taşımak ancak **oluş** ile bağlantılıdır. Oluş varolmak demektir. Şeyh Bedreddin bu oluş kavramından ne yaratılmayı, ne de yoktan varolmayı anlar. One göre oluş bir ortaya çıkış, bir görünüştür. Bu görünüşün kaynağı da tanrıdır. Oluş tanrısal varlığın görünüş alanına çıkışı, kendini göstermesidir. Tanrıdan başka bir varlık olmadığına göre oluş da onun özü dışında bağımsız bir olay değildir. "Oluş olanağı bulunan nesnenin varlığı, gerçek ve varlık yönünden, tanrıdır, görünüş bakımından ise sonradan olmadır, yaratılmıştır." (V. 31). Bu durumda oluş ile yaratılış eşanlamlıdır. Böylece **oluş - varoluş - görünüş** üçlüsünün bir kaynaktan, tanrıdan, geldiği, bir bütünlük içinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Bizim oluş, varlık yönünden **olanak** dediğimiz de gerçekte bir "düş ürünüdür, sonradan oluş, önsüz oluş görünüşlerde birbirinin ardınca ortaya çıkar." (V. 31). Bu görünüşler (sûretler) tanrı özünün dışa vuruşundan başka bir anlam taşımaz. Tanrı gerçek varlıktır, "oysa görünüşten beri olan gerçek varlık da bu görünüş içindedir." (V. 31). Tanrı bütün niteliklerden arınmış bir özdür, salt varlıktır. Görünüş ise bir niteliktir. Ancak tanrı özü sözkonusu olunca nitelik ortadan kalkar, oluş'u gerçekleştiren **görünüş** belirir. Bunlar da salt varlığın, tanrının oluş'a sağladığı olanak nedeniyle nitelik biçimine girmesidir.

TİN :

Tinler ayrı bir evren oluşturan; tanrısal nitelikler taşıyan varlıklardır. Onların duyu evreniyle bağlantısı yalnız gövdelerle olan ilişkileri yüzündendir, özleri ayrıdır. Yerkaplayıcı nesneler (cisimler) ortadan kalksa tinlerle öteki soyut varlıklar gene kalır, yokolmazlar. Tinlerin varlık düzeni yerkaplayıcı nesnelerinkine benzemez. Bizim bildiğimiz "bütün varlık aşamaları nesneler evrenindedir, bu nesneler yok olsa ruhlar ve soyut varlıklardan başka bütün nesneler ortadan kalkar." (V.13).

Ancak tinin gövdesiz olacağı da sanılmasın. Böyle sanmak varlık birliğine aykırı düşer. Gövdeleri şekerkamışına, tini de ondaki şekere benzetmek doğru değildir. Tinlerin gövdesiz olabilecekleri sanısına kapılmak insanı gerçekten uzeklaştırır. İnsanın gövdesi "ruh"tur, Hak'tır. Örneklerin (sûretlerin) birikimi sonucu yoğunlaştı, oysa bu örnekler ortadan kalksa bile gene tinler özelliklerini kazanır, eşi, benzeri olmayan Hak (Tanrı) kalır. (V. 13).

Şeyh Bedreddin'in tin konusunda ileri sürdükleri pek açık seçik değildir. Bir yerde tini tanrısal bir varlık olarak görür, insan gövdesine tanrının "üfürmesi" sonucu girdiğini söyleyen Kur'an'a yaklaşır, başka bir yerde apayrı bir qörüş ortaya atar. Kur'an'da geçen "üfürmek" sözcüğünden olgunluk aşamasına varmayı anlar. "Yüce tanrının onu (Âdem'i) düzene koyunca ve ona ruhundan üfürünce demesi özel olarak bu aşamaya varınca anlamındadır. Daha açıkçası, nedenlerin maddede toplanması sonucu ruh için birtakım işler başarma olanağı doğar... Üfürmek sözcüğü günlük dildeki anlama gelmez... insanla öteki diriler arasında varlığı oluşturan bileşim bakımından ayrılık vardır, bu ayrılık özde değildir. Bu öz varlık aşamalarının her birinde özel bir nitelikte görünüş alanına çıkar. Bu da hayvan aşamasında ruh, insan varlığında konuşan öz (nefs-i natıka) niteliğindedir.." (V. 32).

Tin bir eylem varlığıdır, dirilerde eyleme geçmeyi, devinmeyi sağlayen güçtür. Onun ortaya çıkışı gövdeden sonradır. "Tin, üye ve araçlarla gövdenin eylemlerini, devinimlerini ortaya çıkaran varlığa denir. Tin gövdeden sonra ortaya çıkmıştır... Tin gövdenin oluşmasından öncedir... Tin, gövdenin ortaya çıkışından iki aşama öncedir.. Misâl evreni aracılığıyla gövde görüntüsüne dönüşen nesneye de tin denir." (V. 82). Burada bir çelişme var gibidir, ancak **Şeyh Bedreddin**'in dilince açıklanırsa çelişme artadan kalkar. **Şeyh Bedreddin** oluşla görünüşü, ortaya çıkışla varoluşu birbirinden ayrı olarak yorumlar. "Tinin ortaya çıkışı gövdeden sonradır" demesi evrende, görünüş alanında olan bir olaydır. yoksa varolma bakımından tin öncedir. Nitekim tanrı önce Âdem'in gövdesini düzene koymuş sonra ona kendi özünden üfürmüş. İşte burada anlatılmak istenen de budur. Varlık bakımından tin, ortaya çıkış, tanrısal görünüş bakımından gövde öncedir.

DÜŞ :

Düş konusunda **Şeyh Bedreddin**'in düşünceleri, çağına göre, ilginçtir. Onun anlayışına göre düş duyularla ilgili olayların uykuda yeniden ortaya çıkışı, yüze vuruşudur. Başkalarının sandıkları gibi düşü tanrısal bir bildiri ya da başka ülkelerden, gizli güçlerle gelen bir açıklama saymaz. "İnsan uyanıkken bildiği, düşündüğü, gördüğü nesneleri düşte de görür, işittiği sözleri işitir... Gördüğü nesneler başka varlıklar olup düş tinin soyut varlıklar evrenine ulaşması sonucu oluşsaydı, insanın hiç görmediği, gönlünden geçirmediği nesneleri, görmesi, duyması gerekir, kendi türünden olmayan varlıkları da görebilirdi.. kişinin gördüğü düş ancak düşündükleridir.. Düşünme yeteneği ne denli arınmış, ne denli sağlıklı kalmışsa düşte gördüğü nesneler de o oranda doğru çıkar." (V. 22). Öyleyse düşle günlük yaşamdan alınan izlenimler, duyu verileri arasında bir bağlantı vardır. Düşün de kaynağı yaşanan olaylardır, duyulara verilenlerdir.

ÖLÜM - DİRİLİŞ :

İslam dininin koyduğu inanç koşullarına göre ölümden sonra dirilme vardır. Buna kıyamet, haşr gibi adlar verilir. Bütün insanlar öldükten sonra tanrı buyruğu üzere gövdelerden ayrılan tinler yeniden gövdelere girecek, gövdeler dirilecek, insanlar bu dirilişten sonra toplanıp yargılanacaklar. Kalkım günü (kıyamet) kaçınılmazdır, gerçektir. Bütün müslümanların buna inanmaları gerekir. **Şeyh Bedreddin** ise, bu konuda, bambaşka düşünür, kıyamet, haşr gibi sözlere değişik anlamlar verir, yorumlar getirir. Daha açık bir dille söylemek gerekirse kalkım gününe, ölüp dirilmeye inanmaz.

"Bu gövde ile ayrıntıları dağılıp yokolduktan sonra, yeniden eski biçime dönemez, yeniden birleşip bütünleşemez, varolamaz. Ölüyü diriltmenin anlamı da bu değildir." (V. 2).

Burada, **Şeyh**'in düşünceleri çok açıktır, yorumu gerektirmez. Bu ise şeriat ilkelerine kesinlikle aykırıdır. **Şeyh** islam dininin ileri sürdüğü bu yeniden diriliş olayını açıklarken, çağına göre, ilginç bir görüş ortaya atar. Onun anlayışı açısından bakılırsa, "Ölü gövdelerin dirilmeside halkın anladığı gibi değildir. Ancak, bir süre gelir insan soyundan kimse kalmaz, sonra gene topraktan anasız - atasız insan doğar, evlenme yoluyla soy türer, bu olabilir işte." (V. 20).

CENNET - CEHENNEM :

Kur'an'ın birçok yerinde, hadis'te varlıkları, nitelikleri kesinlikle bildirilen, açıklanan cennet, cehennem kavramları karşısında **Şeyh Bedreddin** olumsuz bir tutumu benimser, islam dininin bu görüşüne açıkça karşı çıkar. Ona göre "Ahiret işlerinin, bilgisizlerin anladıkları gibi olmadığını" bilmek gerek, "o işler görünmeyen.. evrenle ilgilidir, sıradan kimselerin anladıkları gibi duyu evreniyle ilgili değil." (V. 1). Bu sözlerden öte evrenin duyulur bir varlık olmadığı, görünmeyen, bu nedenle gerçek olmayan bir evrenle ilgili oldu-

ğu anlamı çıkmaktadır. Nitekim, "Hûriler, köşkler, yemişler ve bunların benzerleri yalnız düş ülkesinde vardır, duyu evreninde yoktur." (V. 3)

"Cennetin, cehennemin, onlarla ilgili nesnelerin anlamları başkadır, bunları bilgisizlerin anlama olanağı yoktur. Melekler ise melekût evrenindendir, ancak bu duyu evreninde, gözle görülen evrende gerçekleşirler. Melekût evreni duyu evreninin içyüzü durumundadır. İyiliğe yolaçanlara melekler, kötülüğe götürenlere de şeytanlar, iblisler denmiştir. Bu nedenlerden dolayı her biri kişinin anlayış yeteneğine uygun biçimde düşlenen bir kişiliğe bürünerek görünüş alanına çıkar. İnsan onu (meleği, şeytanı) başka insanlar gibi bir kişi sanır, görünen bir gövdesi var diye düşünür. Gerçek ise böyle değildir, bu görünüş içevrendedir, ona düşlediği nitelikte görünmüştür. İnsan, ilkin, bir nesneye iyice baksa, sonra gözlerini yumsa onu gene görüyormuş gibi olur." (V. 21).

Bu alıntıda **Şeyh Bedreddin**'in ahiret varlıklarıyla, işleriyle ilgili konulara bakışı, getirdiği çözüm açıktır. Onun Melekût evreni dediği gerçek bir varlık değildir, yalnız düşüncede yaşadığı söylenen, düşlenen bir evrendir. Tinler, melekler o evrende bulunur eski inançlara göre. Oysa **Şeyh Bedreddin** o evreni de duyulur evrenin düşte bir yansıması olduğunu söylüyor açıkça. Düşüncesini açıklarken de ilginç bir örnek veriyor: İnsan ilkin baktığı nesneyi gözlerini yumduktan sonra da gerçekmiş gibi görür.

İnsan eylemleri, davranışları sözkonusu olunca "iyiliğe yolaçanlar melek, kötülüğe götürenler de şeytan" biçiminde niteleniyor. Demek insan düşüncesinde "iyilik"in karşılığı "melek"; "kötülük"ün ki ise "şeytan"dır. İyilik - kötülük kavramlarının bu biçimde yorumlanışı **Şeyh Bedreddin**'in bir sorunu çözümlemeye çalışırken yaşamla ilgili eylemlere, olaylara başvurduğunu gösteriyor, düşüncede yaşayanı, düşünüleni gerçek olanla, doğada bulunanla açıklama yoluna gidiyor. İlk bakışta pek ilgi çekmeyen bu açıklama yöntemi gerçekte önemlidir. **Şeyh Bedreddin**'in birtakım din kavramları-

nı açıklarken üstü kapalı olarak yöntemini uyguladığı, açıklıktan kaçınılması, din baskısından sakınılması gereken yerlerde ne yapılacağını düşünüp taşındığı anlaşılıyor. Onun bu soyut din kavramlarını açıklamada tuttuğu yol, özellikle yaşadığı ortamın, bilgi düzeyini aşıyor.

Gene islam diniyle gelen, bütün inananlarca benimsenen, varsayılan cin konusunda da **Şeyh Bedreddin**'in görüşü yöntemine uygundur.. "Hûriler, köşkler... yalnız düş ülkesinde vardır.. cin de böyledir.. duyularla ilgisi yoktur. Oysa gören kimse, onu evrende varmış sanır, gerçek öyle değildir, o düş gücüyle vardır ancak." (V. 3).

Bu alıntılardan çıkardığımız sonuca göre **Şeyh Bedreddin**'in düşünce evreninde melek, hûri, cin, peri, şeytan ile benzerlerinin yeri islamın anladığı türde yoktur, bütün bunlar birer düş varlığıdır, kuruntu ürünüdür.

YARATILIŞ :

Yaratılış bir görünüş alanına çıkış niteliğindedir, sanıldığı gibi yoktan varoluş değildir. Salt varlık olan tanrı, özü gereği görünüş alanına çıktı, daha doğrusu görünmek istedi, bu istek sonucu yaratılış denen olay gerçekleşti. Tanrı hangi nesnede görünürse o nesne varolur. Nitekim, "tanrı özünde ortaya çıkış, görünüş eğilimi vardır, bu da tanrının tikel nesnelerde görünüş alanına çıkışı ile gerçekleşir.. Yüce tanrının 'Ben gizli bir gömüydüm bilinmeyi sevdim, beni bilsinler diye insanları yarattım' sözleri bunu gösterir." (V. 12). Tanrının ilk insan olan Âdem'i yaratışını, insanla tanrı, arasındaki bağlantıyı ilgili bölümlerde gördük. Onlarda verilen bilgiye dayanarak söylemek gerekirse, yaratılış tanrı özünün görünme eğiliminden doğan bir olaydır. Tanrı görünüşü gerçekleşince yaratılış olayı da bütünlüğe kavuşur. Tanrı vardır, kesindir, onun dışında, ondan başka bir varlık yoktur, düşünülemez. Evren tanrının görünüş'ünden oluşmuştur. İşte bu oluşma yaratılışın kendidir.

Şeyh Bedreddin, bütün yapıtlarında, yaratma, yaratılış, yaratan gibi sözcükleri sık sık kullanır. Ancak bunları is-

lam dininin ileri sürdüğü yoktan varediş karşılığında düşünmez. Ona göre yoktan varediş tanrı özüne aykırıdır. Var olan yalnız tanrıdır, bütün nesnelerde, varlık türlerinde görünen odur. Bu durumda tanrı varlığı yokluk'u geçersiz kılar, tanrı özünde yokluk bulunamaz, yalnız varlık vardır. Bundan dolayı yaratma, yaratılış gibi oluş bildiren eylemler de tanrı özünden fışkırma, görünür olma diye anlaşılmalıdır. Nitekim ".. Tanrı bir inci yarattı, daha sonra ondan evreni varetti. Bu inci tanrı özünde ortaya çıkan ilk varlıktır." (V. 23) sözlerinden de yaratmanın, varetmenin tanrı özünden ortaya çıkış olduğu anlaşılmaktadır. Yaratılış bir iş, bir eylem olduğuna göre tanrı özünden doğar, ayrıca ortaya çıkmaz. "Tanrı, bütün işlerin kendi özünden doğması, olgunluk nitelikleriyle nitelenmiş olması yüzünden salt varlıktır, ona tanrı denmesi de bundandır." (V. 28).

Yaratmanın bir yoktan varediş olmadığının başka bir kanıtı da "tanrıdan başka bir varlık olmadığı"dır. Yaratılış yoktan varediş olursa tanrı varlığının karşısına ikinci bir varlık konmuş demektir ki bu da varlık birliğine aykırı düşer. Şeyh Bedreddin'in anladığı yaratılış Varlık Birlik'i konusunda ileri sürdüğü düşüncelerle daha belirgin bir nitelik kazanır, daha derli toplu olur.

VARLIK BİRLİĞİ :

İslam düşüncesinde Vahdet-i vücûd diye bilinen Varlık Birliği tek varlık ilkesine dayanır. Var olan tek'tir, bir'dir, o da tanrı'dır. Bunun "bütün varlıklar tanrıdandır" biçiminde söylendiği gibi "tanrı bütün varlıklardadır" diye yorumlandığı da olur. Daha açıkçası "tek olan vardır" ya da "var olan tek'tir". Söyleyişlerin değişikliğine karşın anlamda ayrılık yoktur. İster bütün varlıklar tanrıda olsun, ister tanrı bütün varlıklarda olsun varlığın "tek" olmasını engellemez. Eski söyleyişle Vahdet-i vücûd ile Vahdet-i mevcûd arasında öz bakımından bir değişiklik yoktur, iki yol da tanrıya çıkar, anlatılmak istenen tanrının birliği, tek oluşudur, gerisi birer yorum.

Şeyh Bedreddin bu konuda Varlık birliği (vahdet-i vücûd) görünüşünü savunur. Ona göre yalnız tanrı vardır, bütün varlık türleri ondandır, onun birer görünüşüdür. Onun düşünce ortamında "Var olan birdir" ile "Bir olan vardır" eşanlamlıdır birbakıma. Önemli olan yorumların ayrılığı değil varlık denince tanrının anlaşılmasıdır. Gerçekte "Bütün varlıklar, öz bakımından birlik içindedir, her nesne her nesnede vardır." (V. 4), ayrılık yalnız görünüştedir. Bütün ağaç tohumdadır, tohumdan varolur, tohumdan ağaç, ağaçtan tohum oluşmaktadır, bunun gibi bütün evrenler bir özde gerçekleşir, öte yandan bu öz de bir bütünlük içinde gene evrenlerle gerçekleşir. Bütün evrenler bir tozanda (atomda) vardır. Varlık kavramı altında toplanan "bütün" her insanda bulunur. Ben gizli bir gömüydüm, bilinmeyi sevdim, beni bilsinler diye insanları yarattım, diyen tanrı sözlerinin gerçek anlamı da budur. Burada bilen de, anlayan da tanrıdır. (V. 4).

Tanrının bütün eylemlerde, işlerde, nesnelerde bulunması varlık birliği görüşünün temelidir. O görüşe göre, var olan tanrıdır, başka bir nesne değildir. "Birbirinin karşıtı bile olsa, bütün varlıklar, tüm varlığa (tanrıya) bağlıdır, aykırılık yalnız aşamalar dolayısıyladır.. kul kendisinde Hak'tan ayrı bir yetenek, bir güç, bir varlık bulunduğunu sanırsa buna bilmezlik denir. Bir iş yaparken, işi yapan kendisinin de, kullandığı aracın da varlığı işi yapanın varlığı nedeniyledir.. Yaptığı işi tanrıyla olan bağlantısı yüzünden kendisi yapmış değildir." (V. 13).

İnsan yeterince bilgi edinemediği, derin derin düşünemediği, geççeği kavramadığı için görünüşe aldanır, varlık türlerini ayrı ayrı görür, özdeki birliği, bütünlüğü anlayamaz. Oysa özde ayrılık, türlülük yoktur, bütünlük, birlik vardır. Bunlar da tanrıdan dolayıdır.

Tek varlık tanrıdır, "tanrıdan başka tapacak yoktur sözü, evrende tanrıdan başka varlık yoktur anlamına gelir." (V. 26). Bundan dolayı varlık kavramı altında toplanan ne varsa tanrıdadır, tanrıdandır. Görünüşte çokluk varsa da bu

mazhar'dan dolayıdır. "Mazhar" ise tanrının görünüş alanına çıktığı varlık türleridir, varlık kaynağıdır. "Tanrı ise bütün mazharların özüdür. Tanrı mazharlardan kendi özünü yansıtan niteliklerle görünüş alanına çıkar.. her nesne gerçekten tanrıdır. Öyleyse onlardan biri 'Ben tanrıyım' derse doğrudur." (V. 28). Bir nesnenin "Ben tanrıyım" demesi özü gereğidir, nitekim "her varlık tanrı'dan gelmektedir." (V. 28). Varlık kaynaklarının, tanrının görünüş alanına çıktığı nesnelerin çokluğu, türlülüğü tanrının birliğini etkilemez. onun tek olmadığı konusunda bir sanıya kapılmayı gerektirmez. Günün birinde dile gelen bir "ağacın, 'ben tanrıyım' demesi, bu sözü söyleyen bir insanın doğru söylediğini anlatmak için yerinde bir örnek olabilir. Bu evren tanrının görünüşü olduğuna göre, tanrılığını ileri süren herkesin sözü doğrudur." (V. 57).

Varlık birliği insanla tanrı özdeşliğinin görünüş alanında da yansımasını sağlar. Böylece düşüncede varolan somut evrende de gerçekleşir. İnsan, açıkça "varlık birliği nedeniyle ben O'yum O da ben. Görüntüsü görüntüm olmuş, benim görüntüm de onun görüntüsüne bürünmüş. Benim kıvranışım onun kıvranışı.... ne görmüşsem ondan sonra da tanrıyı görmüşüm.." (V. 81). Bu alıntıda varlık birliğinin nesne, insan, evren, tanrı gibi değişik varlık aşamalarında yansıdığını görüyoruz. Tanrı, insanda daha elle tutulur biçimde yansır, bütünleşir, görünüş alanına çıkar, somutlaşır. Gerçekte "tanrı her insanın kulağıdır, gözüdür, dilidir, elidir, gizli açık bütün güçleridir." (V. 97). Bu durumda insanın "Ben tanrıyım" savında bulunması için ortada bir engel yoktur.

Şeyh Bedreddin'in varlık birliği konusunda söyledikleri büsbütün yeni değildir, bir inanç geleneğidir. Tanrı - evren - insan üçlüsünden oluşan birlik, bu üçgenin doruğunda tanrının bulunuşu, bütün varlık türlerinin bir görünüş olarak tanrıdan çıkışı tasavvuf akımının yaygın sorunlarıdır. Şeyh Bedreddin bu alanda eskilerin Vahdet-i vücûd (Varlık birliği) ile Vahdet-i mevcûd (Varolanın birliği) dedikleri iki konuyu birleştirmektedir. Bu sorunlardan birinci varlığın

birliği, başka bir değişle ancak bir olan vardır, ikincisi varolanın birliği, daha açığı var olan birdir. Daha önce de söylendiği gibi burada bir kavram oyunu vardır, özde bir sorun oluşturacak nitelikte ayrılık yoktur, ikisi de tanrıya çıkmaktadır. İkisinde de varlık denince yalnız tanrı anlaşılmaktadır. Şeyh Bedreddin'de bu iki kavram birleşir, kaynaşır. Var olanın tanrı oluşu ile tanrının bütün varlıkları kaplayışı eşanlamlı sayılır. Bütün varlıklar tanrıdadır, tanrı bütün varlıklardadır gibi söyleyiş başkalığı öz ayrılığını gerektirmez. Tanrı evrendedir demekle evren tanrıdadır demek soruna başka başka yönlerden bakmaktır ancak. Nitekim Şeyh Bedreddin "her nesne tanrıdadır, tanrı her nesnededir diyerek soruna açıklık kazandırmıştır.

US :

Şeyh Bedreddin'in düşünce düzeninde us'un ayrı bir yeri, ayrı bir yorumu vardır. İnsanın yeteneklerinden biri olan us anlamayı, kavramayı sağlar. Ancak us "görüş, düşünüş, seziş ve açık seçik kavrayış konularında bir anlama aracı" olmaktan öteye geçemez." (V. 100). Burda usun bir "araç" olduğunu, öyle anlaşıldığını görüyoruz. Usun kavrama, anlama eylemlerini önleyen, engelleyen düşkurma ile kuruntudur. Bunlar "düşünme gücüne... katılıp usu yanıltabilir. Bunun sonuncu us da nesneleri olduğu gibi kavrayamaz... düşünce bakımından usa bağlanmak, ona güvenmek geçicidir, gönlün gerçekleri görmesini önler, insanı saptırır. Her us için iki yön vardır: Biri düşünceye, görüşe dayanan anlayış, öteki ise gönülün arıtılmasına bağlı anlayış." (V. 100).

Usun taşıdığı nitelikler anlayış konusunda yoğunlaşıyor. Us bir anlama, kavrama aracı olurken düşünceye, gönülün arıtılmasına dayanma gereğinde kalıyor. Şeyh'in burada dile getirdiği anlayış usun bir eylemi olmaktan çok kendisi, özü oluyor. Us, kendiliğinden gerçekleri kavrayamaz, ona yardımcı bir ışık, bir dayanak gerekir, bu, da sezgi'dir. "Usun sezgi yoluyle kavrayışı daha doğru, daha güvenli, daha kesindir, yanılmayı önler." (V. 100).

Sezginin tasavvuffa büyük bir önem taşıdığı, gerçeye ulaşmanın başlıca yollarından biri olduğu inancı yaygındır. Ustan daha güvenilir bir eğilimdir. Nitekim Şeyh Bedreddin de bu tasavvuf inancına bağlanarak usa sezginin yanında yer veriyor. Us, ancak sezginin yanında, onun ışığı altında iş görebilir, güvenilir olabilir. Yanılmayı, çelişmeyi önleyen sezgidir ona göre.

Us tanrısal nitelikleri kavrayamaz, onlar usun sınırlarını aşar, gücünün dışına çıkar. (V. 96), bundan dolayı tanrı konusunda ona başvurmanın gereği yoktur. Şeyh Bedreddin usla ilgili düşüncelerini açıklarken onu sezgi ile bağlantılı kılıyor, işte onda yeni sayılabilecek yan da budur. Ne usu, ne de sezişi tek başına alıyor. İnsanda ölçen, biçen, düzenleyen ustur, ancak bütün gerçekleri kavramada yeterli değildir.

Us'un varoluş nedenine gelince şunları söyleyebiliriz : "Us, nefs, ruh, gönül bütün bunlar görünüş alanına çıkış aşamaları nedeniyle varlıktır. (V. 92). Us bir "görünüş" olduğuna, "görünüş" de tanrıdan geldiğine göre tanrısaldır, insanda tanrının yansıyan, görünen bir niteliğidir, başlı başına bir varlık, bir yetenek değildir.

SEZGİ :

Tasavvuf çığırında en yaygın, gerçekleri kavramada en güvenilir olay sezgi'dir. Gerek Şeyh Bedreddin'in, gerekse ondan önce gelmiş tasavvuf erlerinin **keşf** adını verdikleri seziş, sezgi bilginin doğrudan doğruya içe doğuşu, gönülde uyanması anlamına gelir. Usa, duyu verilerine, öteki kavrayış yeteneklerine kuşku ile bakan tasavvuf erleri sezgi konusunda birleşirler. Şeyh Bedreddin de gerçeğin, bütün kuşkulardan uzak bilginin ancak keşf (sezgi, seziş) yoluyla kazanılacağına inanır. Usu sezginin yardımcı bir öğesi olarak görür. Usun sezgi aracılığıyla edindiği bilginin daha kesin, daha güvenilir olduğunu ileri sürer. (V. 100).

Sezgi belli bir olgunluk aşamasında ortaya çıkar, bütün kişilerde bulunmaz. Sezginin gelişmesi içekapanış, derin

düşünceye dalış, bütün tutkulardan sıyrılış yoluyladır. Bundan dolayı seziş yalnız ermişlerde bulunur sıradan kimselerde, bilgisizlerde değil. "... Peygamber'in yorumlarını erenler bilir, başkaları bilmez, onlar bu konuda yetkili değildir. Erenler bunu sezişle bilirler. (V. 18). Erenler, özel yetenekler kazanmış, bilgi alanında derinleşmiş, tanrı ile yakınlık kurmuş kimseler sayıldığından onların bilme yolu seziştir. Nitekim Şeyh Bedreddin bir konuyu açıklarken ".. Aklı yetersiz kimse ister anlasın ister anlamasın, seziş yoluyla bize verilen bilgi budur" (V. 14) diyerek kendisinin de seziş yolu ile bilgi edindiğini ileri sürer. Nitekim sık sık içekapanış yolunu seçtiğini, evinde ocağın başında derin düşüncelere daldığını, bu arada düşler bile gördüğünü, birçok gerçeği böylece kavradığını kendi de söyler, bu konuda açıklamalara girişir (V. 46, 47, 81, 84, 94, 909, 104). Tasavvufla ilgili yapıtlarında sezginin ağır bastığını, bütün yaratıcı gücünün sezgiye dayandığını görmek kolaydır.

Bilgi edinmede sezginin sağladığı olanak derinleşmeye yöneliktir. İçekapamşla başlayan sezgi içiçe açılan kapılar gibi insanı konudan konuya götürür, kendinden uzaklaştırır, usla kavrama olanağı bulunmayan birtakım olaylarla karşılaştırır. Duyulara verilmeyen, us ölçülerine vurulamayan bu edinmelere inanma, güvenme kolay değildir alışmayanlar için. Buna alışmak da çok uzun boylu denemeyi, içekapanmayı gerektirir. Şeyh Bedreddiin'in "Bilgisizler, sıradan kimseler Peygamber sözlerini anlayamazlar" derken uzun süre içekapanış deneyinden geçmeyen, yalnız duyu verileriyle yetinen, usa güvenen kimseleri anlatmak istiyor besbelli.

YANILMA :

Şeyh Bedreddin, daha Vâridât'ın girişinde yanılma'nın bilgisizlikten geldiğini ileri sürer. "Ahiret işlerinin, bilgisizlerin sandıkları gibi olmadığını bil.... Peygamberlerin, özü arınmış kimselerin sözleri doğrudur, yanlışlık onların söyle-

diklerini anlamadadır." (V. 1). İşte bu sözlerde yanlışlığın, yanılmanın bilgisizlikten kaynaklandığı açığa çıkmaktadır. Yanılmanın nedenlerinden biri de tutkulara kapılmak, kendini gelip geçici nesnelere vermektir. Gönlü tutkulardan arınmamış bir kimsenin yanılması olağandır. Gönlü kötülüklerden arınmış bir kimse uykuya dalıp düş görse bile yanılmaz, gördüğü düş doğru çıkar (V. 21). Yanılma kötülükle bağlantılıdır, bundan dolayı arınmış, pırıl pırıl, özü doğru kimselerde yanılma, yanlış olmaz pek.

Şeyh Bedreddin, yanılma olayını bir bilgi sorunu, us işi diye değil de gönül konusu olarak görüyor. Daha doğrusu yanılmayı bir aktöre (ahlak) sorunu diye anlıyor. Yanılmanın kötütük'le bağlantılı oluşu iyilik'ten uzaklaşması, istenmeyen anlamına geliyor ki bu da bir aktöre konusudur. Daha sonra görüleceği üzre, Şeyh Bedreddin'in kötülükten anladığı Şeytan'la ilgili bir olaydır. Bunda da islam dininin etkisi açıktır. İslam dinine göre insanları yanıltan Şeytan'dır. O, insanlara kötülük etmek, suç işletmek için elinden geleni yapar.

TÖZ :

Eskilerin cevher dedikleri töz insan varlığının özünü oluşturan tanrısal öğedir. Onun için değişme, bozulma, dağılma sözkonusu değildir. İnsanı "insan" yapan, ona tanrısal nitelik kazandıran bu öğedir (töz'dür). Töz gövdeden ayrılmaz, gövdede görünüş alanına çıkar. "Bu töz görünüş alanına çıkınca bozulmaz... olduuğ gibi kalır... tözün görünüş alanında gerçekleşmesi için de kendisine bir görüntü (sûret) gerekir." (V. 32).

Tözün görünüş alanına çıkması için gereken örnek, görüntü (sûret) gövdedir demek. Tözün olduğu gibi kalışı, sürekliliği tanrısal oluşundan dolayıdır. Gerçekte töz de tanrının bir görünüşü, gövde denen varlık alanında ortaya çıkışıdır. Töz hayvanı "hayvan", insanı "insan" yapan bir ilke niteliğindedir, bozulmadan olduğu gibi kalır, buna karşılık görün-

tü bozulur. Onun bozuluşu da töz yüzündendir (V. 32). Bu bozulmada tözün etkilenmesi sözkonusu değildir. Bozulma da bir değişmedir.

AKTÖRE (Ahlak) :

Şeyh Bedreddin'in aktöre anlayışı iyilik - kötülük kavramları üzerine kurulmuştur. Birbirine karşıt olan bu kavramlardan birincisini melek, ikincisini şeytan yansıtır. İnsan varlığında ikisinin de yeri vardır. İyilik, güzellik, sevimlilik gibi erdemlerin dilegetiricisi melek, yanılma, yalan, bozuculuk, kötülük gibi istenmeyen durumların nedeni de şeytan olarak nitelenir. İnsanın iyi - kötü diye ikiye ayrılan davranışları bu iki karşıt güçten kaynaklanır, bundan dolayı: "Seni yüce tanrıya yönelten güçlerin meleklerdir, gövdeye bağlı şehvet koşullarına götüren güçlerin de şeytanlardır" (V. 9) denmiştir.

İnsanda bu iyi-kötü güçlerin hangisi ağır basarsa eylem ona yönelir. Bir insan olarak "sen meleklerle, şeytanlarla dolusun, egemenlik üstün olanındır" (V. 9) derken, Şeyh Bedreddin bu iki gücü anlatmak istemiştir. Nitekim "şeytan kan damarlarında dolaşır" hadis'i de kötülüğe eğilim duyan güçlerin insanın özünde bulunduğunu dile getirmektedir. Şeyh Bedreddin bu konuda "insanın kan damarlarında dolaşan şeytanlar... hayvansıl nefsi şehvete sürükleyen, o nefiste bulunan güçlerdir." (V. 51) diyerek kötülüğün insanın özünde yuvalandığına inandığını açıklar.

İnsan iyilikle kötülüğün, melekle şeytanın çatışma alanıdır, bunlardan hangisi üstün gelirse insan onun istediğini yapar. Bundan dolayı iyiliğin de, kötülüğün de kaynağı insanın özüdür. Ancak bu iki karşıt güç arasında bir seçim yapmak insanın elinde midir? İnsan iyiliği, kötülüğü isteyerek mi yapar? Şeyh Bedreddin'in bu konudaki görüşü açıktır, tanrıdan bir kötülük gelmeyeceği kanısındadır. Ona göre kötülük insanın şeytana uymasında, nefsinin tutkularına kapılmasındadır. Tanrı özünden bir kötülük gelmez, tanrı özü ge-

reği yalnız iyiyi, güzeli, doğruyu ister. Oysa, "Kelâmcılar, yüce tanrının dilediğini yaptığını söylerler. Bu sözlerden tanrı kâfirin küfrünü, zalimin zulmünü diledi anlamı da çıkar. ... bu.. bilgisizlikten, anlayışsızlıktan ötürüdür. Tanrının isteği, dileği evrenin eğilimine göredir. Dilediğini yapar, buyurduğunu geçerli kılar' sözleri bu konuda ne isterse onu gerçekleştirir, inançsızlık, Müslümanlık, zulüm, doğruluk gibi karşıtları taşta, ağaçta dilediğini ortaya çıkarır anlamına gelmez.. Tanrı bir varlığın eğilimi neyse onu ister, onun eğilim göstermediğini istemez.. istek eğilimin özüne bağlıdır... Tanrının dileği ile nesnenin eğilimi arasında bir uyum vardır." (V. 25). Tanrı bir iyilik, güzellik, doğruluk kaynağı olduğundan ondan özüne karşıt bir eylemin çıkmasını beklemek yanlıştır, bilgisizliktir.

Şeyh Bedreddin, aktöre konusunda insanı ikiye bölerken kötülüğü insana, iyiliği tanrıya ayırmıştır. Bu ayırmada etkin olan tutum, ağır basan insanın tasavvufta tanrının "güzellik, iyilik kaynağı" olarak nitelenmesidir, başka bir söyleyişle "güzellik tanrının görünüşüdür". Böyle bir inanca bağlanan kimseden kötülükleri de tanrı eylemleri arasında sayma beklenemez.

Evren türlü varlıklarla doludur. Bunlar arasında iyiler, kötüler, güzeller, çirkinler vardır. Bir tek varlığın bile güzel yanı, çirkin yanı bulunur, onda iki nitelik yanyana gelir. Buna karşın "tanrı, insana yaptırmak istediği işin güzel yanını gösterir. İnsan da o işi yapar. Gene tanrı yaptırmak istemediği işin, insana, güzel olmayan yanını gösterir, insan da o işi yapmaz." (V. 106). Öyleyse tanrı, insanı eylemleri karşısında bağımsız bırakmış, ona istediğini seçme yeteneği, yetkisi vermiştir.

Burada, karşımıza yeni bir aktöre sorunu çıkıyor: Suç. İnsan hangi koşullar altında suçlu olur? Bunun karşılığını yukarıya alınan aktarmada bulmaktayız. Tanrının gösterdiğini yapmamak suç sayılmaktadır tanrı iyiyi gösterir yapılmaması kötüyü gösterir yapılmamasını ister, buyurur. İnsan bunla-

ra uymaz, yapılmasını isteneni yapmaz, yapılmaması isteneni yaparsa suça yönelir. Öyleyse suç, aktöre bakımından tanrı isteğine uymamak, kendi özüne (nefsine) uymak, tutkuların etkisi altında kalmaktır. Daha kısası suç tanrı sözünden sapmadır.

Suç öğesini oluşturan kavramlar arasında cennet, cehennem, iyilik, kötülük, melek, şeytan, güzel, çirkin bağlantısı önemlidir. Bunlar cennet - iyilik, cehennem - kötülük, melek- güzel, şeytan - çirkin ikililerini oluşturmaktadır. Bunlara doğru - eğri, yalan - gerçek bg. kavramları da ekleyebiliriz. Nitekim Şeyh Bedreddin'in bütün yapıtlarında bu kavramları sık sık kullandığı görülür.

İnsanın bir aktöre varlığı olarak gerçeği kavramasını önleyen tutkularıdır, kendini dünya işlerine vermesidir. (V. 2). Bu tutkular, dünya işlerine daima onu iyilikten, güzellikten, doğruluktan, bütün bunların özü olan tanrıdan uzaklaştırmaktadır. Aktöreye yaraşan da tanrıya yaklaşmadır.

ÖLÜMSÜZLÜK :

Şeyh Bedreddin, ölümsüzlük konusunda iki ayrı görüş ileri sürer. İkisi de tanrı varlığına bağlanan bu görüşlerin çıkış yeri ölüm sorunudur. Ölüm kişinin tutkularına, dünya eğilimlerine tutsak olması, gerçek varlıktan uzaklaşmasıdır. Oysa "Dünyadan, onun verdiği tatlardan elçeken, aşırı tat tutkularını yokeden, önsüz - sonsuz olan gerçek verlığa ulaşır. Böyle bir yaşayış için ölüm yoktur." (V. 61). Ölümsüz olmak, kalıcı olmak yalnız tanrıya varmakla, onunla birleşmekle, bütünleşmekle sağlanır. İnsanı öldüren, aşındıran tutkularıdır, geçici varlıklara karşı duyduğu eğilimdi. Tasavvufta dünya varlıklarına duyulan eğilimlerden, tutkulardan sıyrılıp yalnız tanrıyı düşünmeye, ona yönelmeye ölümden önce ölmek denir. Şeyh Bedreddin de ölümsüz olmanın ikinci yolu olarak bunu görür, "ölmeden önce öl de ölümsüz olarak diril" (V. 61) der. Tutkularından kurtul, bu senin için bir ölümdür, sonsuzluğa ulaşırsın bu da dirilişin, ölümsüz oluşundur.

Ölümsüzlük konusunda çağdaş bir düşüncesi vardır Şeyh Bedreddin'in, o da adının unutulmaması, boyuna anılmasıdır kişinin. Adı unutulmayan, anılan kişi ölmez diyor. Ancak bunu da tanrıya bağlar: "Ölümden önce ölen kimse tanrısal huylar kazanır, adı sonsuzca anılır. Sonsuzca adı anılan bir kimse sonsuz olarak dirilir... Geçici varlıklardan elçeken, varlığının tanrısal varlık kaynaklarından biri olduğunu bilen kimse... gerçek varlığa ulaşır.. onun için yalnız gerçek ve tek varlık kalır.. Bu varlık için yokolma olanağı bulunamaz." (V. 61).

ERMİŞLİK :

Tasavvufta, içekapanışla kendini tanrıya verme insana birtakım yetenekler kazandırır, inancı yaygındır. İnsan bütün geçici varlıklardan elçeker, içine kepanır, boyuna tanrıyı düşünür, onun acılarını anarsa olgunlaşma yoluna girer. Bu yol çok uzundur, çetindir. Ancak gönlünü bütün kötülüklerden, tutkulardan, eğriliklerden, geçici isteklerden arındıran kimsede birtakım belirtiler görülür, onun gönlüne tanrı ışığı doğar, pırıl pırıl olur. Bu durumda erme başlar. Şeyh Bedreddin bu konuda tanrı sevgisine dayanır, bu nedenle de "Ermişlik tanrıyı sevmek, onun sevgisiyle gönlünü doldurmak, dünya tutkusundan sıyrılmaktır." (V. 65) der. Daha önce, tanrının ermişlere olan yakınlığını, gönderdiği esinleri görmüştük. Burada yalnız şunu söyleyip geçelim: Ermişlik gerçeği kavramanın, bilmenin de yoludur. Bu aşamaya varan bir kimse için tek gerçek "Birlik"tir.

SEÇME, İSTEM :

Şeyh Bedreddin'de "ihtiyar" olarak geçen seçme, istenç, bir eylemi kendi dileğince yapıp yapmama olayı, bambaşka bir anlam taşır. Ona göre ihtiyar kavramı bilmek karşılığıdır. "İhtiyar, bir kaynaktan ortaya çıkan bir işi ortaya koyanı bilmektir, o işi yapıp yapmayacağını sanmak değildir. Çünkü işler tanrı isteğiyle ortaya çıkar." (V. 14). Bu durumda insana düşen yalnız bilmektir, olaylar karşısında oluş

nedenini bilmek. Bunun da tanrı olduğunda kuşku yoktur besbelli. İnsan dilediğini yapacağını, istemediğini yapmayacağını sanır, bu yanlıştır. İşler ancak isteğin gerçekleşmesi sonucu olabilir. Bütün işler de iç ve dış nedenler yüzünden aşamaların, örneklerin özü gereğidir, kendiliğinden değildir. Bundan dolayı ihtiyar (seçme, istenç) bir işin olup olmayacağını kavramaktır (V. 14). Gerçekten de seçme, istenç yalnız insanda vardır, öteki dirilerin davranışlarında böyle bir yetenek yoktur. Karganın çöplükte eşinmesi, geceleyin horozun ötmesi birer seçme; istenç işi değildir (V. 14).

SEVGİ:

Tasavvufun bütün kollarında olduğu gibi Şeyh Bedreddin'in düşünce düzeninde de sevginin büyük bir yeri, önemi vardır. Gerçeğe ulaşmanın, tanrıya varmanın, bilmenin, duymanın, inanmanın yolu sevgiden geçer. Sevgi insanın varlık koşullarından biri olduğu gibi, tanrının evreni yaratmasında, daha doğrusu görünüş alanına çıkıp evrenin oluşumunu sağlamasında da biricik nedendir. Sevginin yeri insanın özü, gönlüdür. "Sevgi.. tanrı özü gereğincedir. Yüce tanrının 'ben gizli gömüydüm bilinmeyi sevdim, beni bilsinler diye insanları yarattım, sözleri bunu gösterir." (V. 12). Kur'an'a göre tanrı gizlilikler ülkesindeydi, görünmek, bilinmek istedi, kendi özünden gelen sevgi gereğince evreni yarattı. Tasavvuf bu yaratış olayını yoktan varetme anlamında almaz, tanrının görünüş alanına çıkışı diye yorumlar. Tanrı özünde kendi varlığına karşı sevgiye dayalı bir eğilim vardır. Bu eğilim bütün evrenin de, insanın da oluş nedenidir. İnsanın ulaşmak, elde etmek istediği "Bütün olgunluklar yüce tanrıdandır. Bunları elde etmenin yolu da sevgiye dayanan yakınlıktır. Sevgi ise tanrıyı anmakla sağlanır." (V. 105).

Sevgi konusunda Peygamber "Kişi sevdiğini ne 'çok anar." söylemiştir, tanrı adını çok anmak ona karşı sevginin doğmasını sağlar. (V. 105).

Tasavvuf inancına göre sevgi insanın arınmasına, bütün kötülüklerden, eksikliklerden, güzellik-dışı kalan davra-

nışlardan kurtulmasına, yücelmesine, derinleşmesine yolaçar. Şeyh Bedreddin de bu inancı olduğu gibi benimsemiştir. Tanrıya karşı duyulan sevgi, tanrının birer görünüşü olan bütün varlık türlerine, özellikle tanrının en yakın örneği niteliğinde bulunan insana yaklaşmayı gerektirir. Gerçekte tanrıyı seven insanı da, evreni de sever. Bunları sevmek ise tanrıyı sevmektir. Bu da varolanın yalnız tanrı oluşundan dolayıdır. Seven kimse bütün sevdiklerinde tanrıyı görür, sever. Sevgi bir olgunluk, arınmışlık işidir. Gönlü kötülüklerden, tutkulardan, geçici varlıklara duyulan eğimlerden korur. Bu nedenle arınmamış bir kimsenin sevgiden alacağı bir tat da yoktur. Sevgi bilgenin, ermişin, olgun kişinin gönlünde belirir, bütün varlığını kaplar; özünü doldurur. Ancak tanrıyı bilen sever.

TAPINMA (İbadet) :

İslam dininde tanrı ile kul arasında kurulan ilişkilerin başında tapınma (ibadet) gelir. Tanrıya bağlanmak, kulluk etmek anlamına gelen ibadet, birbakıma, islam dininin temelidir. Tasavvuf anlayışına göre tapınma belli belirli sürelerde değil bütün yaşam boyunca yapılır, amacı da tanrı ile birleşmek, ikilikten kurtulup birliğe ulaşmak, "Hak'la Hak olmaktır." Kendini tanrıya adamış bir kimsenin bütün davranışları, işleri "ibadetten sayılır". Şeyh Bedreddin'in bütün yapıtlarında ibadet apayrı bir anlam taşır. Özellikle fıkıh alanında tapınma ile ilgili görüşleri şeriat ilkelerine uygundur. Buna karşılık tasavvuf konularını işleyen yapıtlarında düşüncelerini değiştirdiği, tapınma konusunda bambaşka bir görüş ileri sürdüğü kolayca anlaşılır. İbadet kavramı altında namaz, oruç.., zekât, hac bg. işlemlerin insanın doğru yola girmesi, içinin arınması, bütün kötülüklerden sıyrılması, tanrıya kavuşması, ikilikten kurtulması bg. anlamlara geldiğini savunur, Daha Varidât'ın başında geçici verlıklara bağlanan, yüzünü tanrıya döndürmeyen bir kimse için "bin yıl namaz kılsan savapla ilgili bir kazancın olmaz" demekten kendini alamaz.

İnsanlar ibadet konusunda açık seçik bir yol tutmamış, gösterişe, geçici, aldatıcı nesnelere kapılmışlardır, onun anlayışına göre. Bu da davranışlarından bellidir onların. Nitekim "birtakım insanlar, birtakım insanlara taparlar, kimi altın ve gümüş paralara, kimi yenilecek, içilecek nesnelere, yüceliklere, övünç veren varlıklara tapar da tanrıya taptığını sanır." (V. 7). Böyle yapmakla yalnız kendilerini kandırırlar, bilenleri değil.

Burada tapınmanın bir aktöre sorunu olarak ele alındığı görülür açıkça. Şeyh Bedreddin'e göre tanrıya tapmanın arınmış, kötülüklerden, çıkarlardan sıyrılmış bir gönülle yapılması gerekir. Bütün erek tanrıdır. Bundan dolayı "ibadetlerin direği onlardaki belli bir amacın varlığıdır, o da.. tanrıdır." (V. 12) Böyle olmayınca tapınmanın bir değeri kalmaz, boşuna uğraşmak olur. İnsanın önce içevrenini tutkulardan, geçici isteklerden arındırması, sonra tanrıya yönelmesi gerekir. İbadeti seven, gerekimlerini yerine getirmeye çalışan bir kimsenin "... ibadetlerin insanın içevrenini düzenlemek, arındırmak, ahlakı düzeltmek için konduğunu bilmesi gerekir" (V. 63).

İbadet bir sevgi işidir, tanrıya bağlılık sorunudur, özünü bilme olayıdır, daha doğrusu olgun kimsenin görevidir. Oysa "sıradan kimselerin ibadeti bir alışkanlıktır, bir inanç yoluna giren yolcuların ibadetleri de umuş ve korkuya dayanır." (V. 77).

Şeyh Bedreddin'in bu konuda kendine özgü düşünceleri vardır. O, ibadetleri, kişilerin inançlarına göre ayırır. Yukarda sözü edilen iki türlü tapınmanın dışında birkaç türü daha vardır: Tanrı yoluna girenlerden "yolun ortasına gelenler... yüce duraklara varmak, olgunluklar kazanmak için ibadete koyulurlar. Yolun sonuna varanlar da şeriatın sınırlarını koruma düşüncesiyle kulluk ederler. Buna karşın içekapanışın, dünya tutkularından kurtulmak için çalışmanın.. tanrıya yönelmenin, tanrısal bilginin.. sonu yoktur." (V. 77). Demek tapınma kişinin olgunlaşması, tanrıya varması içindir, dışa dönük bir görevin verine getirilmesi, bir kazancın,

çıkarın sağlanması için değildir. Oysa müslümanların çoğu cennete girmek, mutluluğa ulaşmak için ibadete koyulurlar.

Şeyh Bedreddin'in bu görüşü ne şeriatla bağdaşır, ne sünni inanç kurumlarının tutumlarıyla. İslam dini ibadeti bir görev diye anlar, Şeyh Bedreddin ise bir arınma, tanrıya verma, birliğe ulaşma diye.

GÖKLER :

İlkçağdan bu yana göklerin yedi kat olduğu düşüncesi yaygındır. Bu düşünce islam dinine de, ondan doğan inanç kurumlarına da, bilim çığırlarına da olduğu gibi girmiş, değişmeden, yeni bir buluşla geliştirilmeden yy. larca sürüp gitmiştir. Tasavvuf çığırı da bu yedi kat gök görünüşünü olduğu gibi benimsemiştir. Şeyh Bedreddin'in yazılarında de göklerin yedi kat olduğu, yedi yıldız adıyla anıldığı, yedi kat göğü kuşatan Arş ile Kürsü'nün bulunduğu, böylece bu katların, dokuza yükseldiği görülür. Yedi kat gökten sonra gelen kuşatıcı iki büyük kat da ilkçağ bilgisinde vardır, onları daha sonraki bölümde anlatmaya çalışacağız.

Şeyh Bedreddin gökkatlarına hadis'te geçen bir açıklama nedeniyle değinir. Bu açıklama da cennetle, cehennemle ilgilidir. İslam dinine göre cennetin sekiz, cehennemin yedi kapısı vardır, ayrıca cennetler sekiz, cehennemler yedidir. Şeyh Bedreddin bundan kalkarak şu açıklamayı yapar: "Arş cennetin üstüdür, burçların bulunduğu gök de cennetin yeridir. Burçların bulunduğu göğün içbükey yönü cehennemin üstüdür, altındaki göklerin her biri de bir kapıdır. Bundan dolayı cennetin sekiz kapısı vardır. Çünkü Atlas denen göğün altında sekiz gök bulunur. Bunlar da burçların bulunduğu gök, Zûhal göğü, Müşteri göğü, Mirrih göğü, Güneş göğü, Zühre göğü, Utarit göğü, Ay göğüdür... Burçların bulunduğu göğün içbükey yönü cehennemin üstü olunca altında yedi gök kalır. Her gök bir kapı olursa cennetin sekiz, cehennemin yedi kapısı olur." (V. 62).

Bu alıntıda açıklanan gökkatlarının cennetle, cehennemle ilgili görülmesi hadis'in yorumundan başka bir anlam

taşımaz. Başka bir bölümde Şeyh Bedreddin'in cennetle, cehennemle ilgili düşüncelerini görmüş, bunların birer düş ürünü olduğunu gene kendisinden örnekler vererek, açıklamaya çalışmıştık. Burada ilgi çeken yan Şeyh Bedreddin'in cennetlere, cehennemlere birer karşılık bulmak için çağının gökbiliminden yararlanması, konuyu somutlaştırmasıdır.

İŞ :

İnsan çalışan, iş gören bir varlıktır. Onun yaşaması gördüğü işle bağlantılıdır. Bu iş de türlü türlüdür. Öğrenmek, yeyip içmek, gezmek, okumak, ekip biçmek bg. insan elinden çıkan ne varsa iş kavramı altında toplanabilir. Şeyh Bedreddin, insanın gördüğü bütün işlerin, yalnız görünüşte insan elinden çıktığı, gerçekte tanrının birer görüntüsü olduğu inancındadır. Ona göre insan iş yapar görünür, gerçekte işi yapan tanrıdır. İnsan, "... yaptığı işi tanrıyla olan bağlantısı yüzünden kendisi yapmış gibidir... İş görünüşte insanın, gerçekten tanrınındır." (V. 13).

Şeyh Bedreddin'in böyle düşünmesi, anlayışına, inancına uygundur. Onun inanç evreninde bütün varlık türlerinin, davranışların, eylemlerin birer görünüş olduğu, gerçekte yalnız tanrının varlığından sözedilebileceği kanısı kesindir. İşin insan elinden çıkışı, insanın ürünü olarak benimsenirse, tanrı ile insan arasındaki "birlik" ortadan kalkar, "ikilik" belirir. Oysa yalnız tanrı vardır, başta insan olmak üzere, bütün varlıklar, eylemler birer görüntüdür. Bundan dolayı insan varlığında işi yapan da, insan görünüşü içinde duyulara verilen tanrıdır.

İSTEK, DİLEK :

İnsan ister, diler, bunlar da birer görünüştür, insanda yansıyan tanrı eylemlerldir. Gerçekte isteyen de, dileyen de tanrıdır. Bunun örneklerini buraya değin gelen açıklamalardaki alıntılarda gördük. Tek varlık olan tanrı biri eylem, biri de insanın içevreninde ortaya çıkan istek, dilek, sevgi, eği-

lim bg. olaylar biçiminde olmak üzere iki türlü görünür. Bu görünme yalnız duyulara verilme, duyularla algılanma türünden değildir. İnsanın görünmeyen içvarlığında beliren eğilimler de birer görünüş olarak nitelenir.

Konuyu biraz daha genişletelim. Evrende bulunan bütün varlık türlerinin eylemleri tanrıdan gelir. İnsanda görülen iyi eylemler de birer tanrısal görünüştür. Bu durumda gülme, sevinme, başkalarına yardım, düşünme, çoğalma, büyüme, yer değiştirme bg. eylem niteliği taşıyan ne varsa tanrıdandır. Şeyh Bedreddin'in böyle düşünmesi biraz da, gereklidir. Bu gereklilik "Birlik"ten dolayıdır demiştik. "Birlik" ise bütün ayrıntıları ortadan kaldırır. Ayrıntılar da birer görünüş olmaktan öteye geçemez.

SUÇ - CEZA :

İslam dini insanın, yeryüzünde yapıp ettiklerinden dolayı günün birinde yargılanacağını, kalkım günü sorguya çekileceğini, gereğini göreceğini ileri sürer. Bunlara inanmayı da dinin temel ilkeleri arasında sayar. Şeyh Bedreddin de ölümden sonra dirilme, kalkım günü, cennet, cehennem, ceza olmadığına göre insanın suçlu sayılması da olanaksızdır. İnsan yapıp ettiklerinin karşılığını yaşadığı sürece görür, çekeceğini çeker. Yaptıklarından dolayı mutlu insan ödüllenmiş, mutsuz, acılara, üzüntülere boğulmuş insan ise cezalanmış demektir. Bu nedenle, başka bir evrende, yeniden yargılanmanın, sorguya çekilmenin, ceza ya da ödül görmenin gereği yoktur. Bütün eylemlerin tanrıdan gelmesi, insanla tanrı arasında "birlik" yönünden özdeşlik bulunması bütün bu gelecekle ilgili işlemleri ortadan kaldırır.

İNSANIN OLUŞUMU :

Daha önce insanın kaynağını, tanrıyla olan ilişkisini araştırmıştık (Bk. İnsan). Burada da insanın oluşmasında kullanılan öğeleri görelim. Şeyh Bedreddin'e göre insan yerle göklerin birleşmesinden ortaya çıkmıştır. Bu konudaki görüşünü Kur'an'ın "Yalanlayanlar görmüyorlar mı, göklerle

yeryüzü bitişikti, birdi, ikisini yarıp ayırdık." anlamına gelen sözlerine dayandırır, onu yorumlar. "Bu âyetten amaç insandır, gökler melekût evrenini gösterir, yeryüzü de duyu evrenini (Mülk). İnsan ikisinden oluşmuştur. Dölyatağında bir damla sıvıyken iki evrende birdi. Onu ruh üfürerek ikisini yarıp ayırdık. İnsanda duyu evreniyle ilgili belirtiler de, melekût evreniyle ilgili belirtiler de görüldü." (V. 64).

Şeyh Bedreddin'in bu yorumu ile, Âdem'in yaratılışı, tanrı ile olan öz bağlantısı arasında kurulacak birlik tin-toprak ilişkisine dayanır. Bilindiği gibi tin tanrısaldır, gökleri yansıtır, toprak ise yeryüzünü dile getirir. Tanrı yeryüzünü oluşturan toprakla göksel olan ruhu birleştirip insanı bütünlüğe kavuşturmuştur. Tinle toprağın ayrı ayrı birer varlık niteliği taşıması yalnız görünüştedir. Gerçekte ikisi de tanrının birer görünüşü olduğundan arada birlik vardır.

İnsanın göklerle yerden oluşmasını anlamak, arada bir çelişkinin bulunmadığı sonucuna varabilmek için Şeyh Bedreddin'in Varidât'ta savunduğu düşünceyi, benimsediği açıklama yöntemini gözden uzak tutmamak gerekir. Onun boyuna yakındığı bilgisizlik böyle çelişkili bir sonuca götürecek yoldur.

YERYÜZÜ YAŞAMI :

Kur'an'dan "yeryüzü yaşamı bir oyundur, oyalanmadır" âyetinden kalkan Şeyh Bedreddin kendi düşüncesini açıklarken gene tanrı kavramına dayanır. Yeryüzü yaşamını "insanı Hak'tan uzaklaştıran, halkla oyalayan varlık" diye anlar. (V. 29). Yeryüzü yaşamı insanı ölümsüzlükten uzaklaştırır, ölümlü olana götürür. Önemli olan tutkuların etkisinden kurtulup içekapanış yoluyla tek varlık olan tanrıyı düşünmek, ondan başka varlık olmadığını, bütün nesnellerin tanrıda, tanrının bütün nesnelerde olduğunu anlamaktır, kavramaktır. Yeryüzü yaşamını sevmek, ona dört elle sarılmak ancak bilgisizlerin işidir. Gönül bilgisi kazanmış kimseler (ârifler) yeryüzü yaşamına önem vermezler onlar tanrı ışığıyla dolu olduklarından, yeryüzünde tanrıdan başka bir varlık görmezler.

ÖRNEK İNSAN :

Bu çalışmanın insanla ilgili bölümünde, Şeyh Bedreddin'in insan konusunda ne düşündüğünü, insanı hangi koşullar altında bir varlık saydığını gördük. Burada da örnek insan kavramıüzerinde duralım. Şeyh Bedreddin böyle bir kavram kullanmamıştır, ancak gerçek insandan ne anladığını söylerken verdiği tanımlar bizi böyle bir başlık bulmaya itti. Onun dilinde olgun insan (insan-ı kâmil), bilgin kişi (ârif) gibi kavramlar çok geçer. Bu kavramların aydınlığında insana bakınca özel bir örnek ortaya çıkar. Olgun insan tanrısal bir varlıktır, tanrı ona sık sık esinler gönderir, ona bilgiler verir, özünü aydınlatır, uyarır. Böylece başkalarının bilemeyeceklerini, anlayamayacaklarını bilir, anlar. Bu insanın görevi de çevresindekileri uyarmak, aydınlatmaktır. Bunları yapabilecek insanın "tanrıyla yakınlık kurması, içinin arınması gerekir." (V. 1.)

"Bilgin kişi, yaptım, düzenledim derse doğruyu söyler." (V. 13). Buradaki "bilgin kişi" tanrıyla yakınlık kuran, ondan esinler alan, gönül bilgisiyle (irfan) dolu, tanrı ışığıyla aydınlanmış kimsedir. Yoksa "Hak'tan yüzçeviren kişi şeytandır." (V. 21). Olgun insan "Hak'la Hak olandır" Şeyh Bedreddin'in gözünde. İnanmış, olgun kişinin bütün eylemleri gönül bilgisine dayanır, bilgiyle gerçekleşir. "Eylemsiz (amelsiz) bilgi inançsız eyleme ya da ruhsuz gövdeye benzer." (V. 24). Bilgi ile eylemin, davranışın bir uyum içinde olması gerekir.

Şeyh Bedreddin'e göre "medrese bilginleri" yeterli, yetişkin kimseler değildir, onlar bilgisizlerle eştirler. Onların tanrı konusunda düşündükleri de gerçek değildir, tutarlı değildir (V. 31).

PEYGAMBER :

Şeyh Bedreddin'e göre peygamberler arınmış, yücelmiş, olgunluk aşamalarının doruğuna çıkmış, tanrı ile yakın-

lık kurmuş, bilgi bakımından eşsiz bir derinliğe ulaşmış kimselerdir, örnek insanlardır. Onların kişilikleri tanrısal niteliklerle donatılmıştır. Sözgelişi peygember "İsa, ruhuyla diri, gövdesiyle ölüdür. O, tanrı ruhu (ruhullah) olduğundan ruh yanı üstündür. Ruhun ölümsüz olması nedeniyle onun için ölmemiştir, dediler." (V.19). Bu sözlerden ruhun da ölümsüz olduğu sonucu çıkıyor açıkça, yalnız "ruhullah" olan İsa'nın değil.

Peygamberler, tanrıya en yakın kimseler olduklarından, yetenek bakımından da insanlardan üstün bir yanları vardır. Onların bütün sözleri doğrudur, gerçektir, bu "peygamberlere yalen yakışmaz da ondandır" Şeyh Bedreddin'e göre. Onun peygamberlere karşı duyduğu saygıyı, güvenci yapıtlarında ele aldığı kimi sorunların çözümünde hadis'e başvurmasından, hadis'i kesin kanıt olarak göstermesinden anlamak kolaydır.

SOFİ :

Şeyh Bedreddin'in düşünce evreninde kendini tasavvufa vermiş kişinin (sofi'nin) ayrı bir yeri, bir önemi vardır. Ona göre "Sofi vakt oğludur, gününü sızlanmakla, geçmişi düşünmekle geçirmeyeceği gibi geleceğe de önem vermez, çünkü boyuna uzayıp gideri sonsuz bir umuştur bu... o, günlerini tanrının birliğini anmakla, özünü arıtmakla geçirir... o, boyuna tanrıyladır... yalnız tanrıya bakar, onu görür." (V.87).

Sofi kişinin kendini tanrıya vermesi, tanrıdan başka bir varlık bilmemesi yüzünden zaman-üstü bir insan olduğundandır. O zamanla bağlantılı değildir, bütün yaşam bağlarından da sıyrılmıştır.

İnsanın bütün zaman koşullarının üstüne çıkması insan-üstü bir nitelik kazanması demektir. Tasavvufta ulu sayılan kişiler için "zaman" kavramı geçerli değildir. Şeyh Bedreddin de sofiyi bu niteliklerle donanmış tanrısal bir varlık olarak görüp göstermektedir.

BİLGİ AŞAMALARI :

Bilgi sağlamada yakîn (yakın) denen belli aşamalar vardır. Bunlar da ilmü'l-yakıyn, aynü'l-yakıyn, hakku'l-yakıyri adlarıyla anılır. Bu aşamalar, bilgi edinme yollarıdır. Kendilerine göre özellikleri, kesinlikleri vardır. Ancak üçü de kaynak bakımından birbirinden ayrılır.

İlmü'l-yakıyn denen bilgi, bir konuyu başkalarından dinleyerek, duyarak, öğrenerek sağlanır. Bu öğrenme yoluyla sağlanan bilgidir.

Aynü'l-yakıyn ise gözle görerek, olayı yaşayarak edinilen bilgidir. Bunda da kaynak gözdür.

Hakku'l-yakıyn bilginin son aşamasıdır, burada kişi olayı, bilginin kaynağını kendi özünde taşır, bilgiyi kendi özünde beliren ışıkla kavrar.

Şeyh Bedreddin, bilginin bu aşamaları konusunda şöyle der :

"... eliaçık ve yiğit kişinin niteliği kulaktan kulağa aktarılır, insan onu görmeden, duyduklarına inanır. İşte buna ilmü'l-yakıyn denir. Bu olayı birisi görerek kavrarsa aynü'l-yakıyn olur. Hakku'l-yakıyn ise kişinin bu durumları kendi özünde yaşayarak bilmesi, onlarla nitelenmesidir." (V. 44).

Tasavvuffa çok yaygın olan bu bilgi edinme yolları, bilgi aşamaları Şeyh Bedreddin'in buluşu değildir, yalnız konuyu açıklamak için verdiği emekler, kendinindir.

- X -

TOPLUM DÜZENİ

Şeyh Bedreddin'den günümüze kalan yazılarda, onun ne biçim bir toplum düzeni istediğini, önerdiğini gösteren açık seçik bir düşünce ürünü yoktur. Bütün düşüncelerinin yoğunlaştığı Vâridât incelendiğinde, Şeyh Bedreddin adına ileri sürüldüğü nitelikte, bir toplum düzeninden de sözedilemez. Öteki yapıtlarında islam anlayışının dışına çıkan, Kur'anla gelen, çağına yenilik getiren bir toplum kuramı bulunmaz. Oysa, söylentiler, yazılı kaynaklar Şeyh Bedreddin'den sözederken çok kesin yargılar verir, onun açık seçik bir toplum anlayışı ileri sürdüğünü söyler, buna ortaklık diye Türkçeye aktarılan bir ad koyarlar. Eski kaynaklarda iştirakıye diye geçen, öyle yorumlanan kavramın Türkçe karşılığı ortaklık'tır. Bütün mallarda; mülklerde yurttaşların ortaklaşa yararlanma yetkisi anlamına gelen bu kavramla ilgili bir sözcük, bir açıklama Şeyh Bedreddin'de yoktur, derken dayandığımız tek kaynak onun elinden çıkan yapıtlardır. Tasavvufla bağlantılı yorumlar geneldir. Öte yandan, Şeyh Bedreddin'in mal konusunda ortaklığı benimsediğini ona bağlananların, özellikle Börklüce Mustafa'nın, olduğu söylenen, konuşmalardan çıkaran kaynaklarda, bu konuda, bir birlik görülür. Dukas'tan Ebussuud Efendi'ye değin birçok kimse Şeyh Bedreddin'in düğüncelerini benimseyenlerin kadınlar konusunda ortakçılık'ı önerdiklerini açık açık yazar, söyler. Bu kanıya nereden, hangi olaylar gözlemlenerek, incelenerek varılmıştır bilemeyiz. Şeyh Bedreddin adına kurulduğu söylenen Simavilik (Simaviye) adlı tarikata bağlananlar, kendi aralarında, kadınların ortaklaşa olmalarını belirten düşünceyi uygulamışlar mı? Bütün kadınlar ortaksa, bu da yaşa-

ma uygulanmışsa bunu görenler var mı? Böyle bir topluluk Osmanlı devleti egemenliği altında yaşamış mıdır? Bu soruların karşılığını bulmak, doğrulukları konusunda olumlu sonuca varmak olanaksızdır. Mazdekilik'te bile bir düşünce olarak kaldığı sanılan böyle bir ortaklığın Osmanlı toplumunda uygulama alanına konulması sağlam bir düşünme yeteneğinin dışına çıkar. Şeyh Bedreddin, kendinden önce ortaya çıkıp böyle sınırsız bir ortakçılığı savunan kaynaklardan yararlanabilir, onların etkisi altında kalabilir. Buna kimsenin bir diyeceği olamaz. Ancak kendi elinden çıktığını bildiğimiz yazılarında böyle bir düşünce bulamıyoruz. Onu etkileyen kaynaklarda da, bu tür düşünceler, onlarla ilgili yazılardan çıkarılmaktadır. Şeyh Bedreddin geniş bilgisi, derin görüşleri, çevresinde sağladığı etki nedeniyle saygı görmüş, yetkisi onaylanmış bir bilgindir. Onu en acımasız biçimde eleştiren kaynaklar bile bilginliği konusunda olumlu düşünmekten kendilerini alamamıştır.

Börklüce Mustafa'nın öğretim - eğitim konusunda neler edindiğini, hangi aşamalardan geçtiğini bilmiyoruz. Bütün bildiklerimiz, onun, Şeyh Bedreddin'in Edirne'de kazaskerliği sırasında, kethüda'sı (kahyası) olduğudur. Oysa, kaynaklar, bütün malların, kadınların ortaklaşalığı konusundaki düşünceleri Börklüce Mustafa'ya söyletirler, Şeyh Bedreddin'i suçlarlar. Şeyh Bedreddin bu düşünceleri kendi bulmamış, benimsemişse de kendinden önce gelen kuruluşlardan almıştır. (Bk. Şeyh Bedreddin'i Etkileyen Kaynaklar). Ortada, kala kala, bir varsayım kalıyor ki o da Şeyh Bedreddin kendisine çok bağlı olanlara, özellikle Börklüce Mustafa'ya bu düşünceleri aşıladığıdır. Olaylara bu açıdan bakarsak, Börklüce Mustafa'ya söyletilenleri de, kaynaklara dayanarak, Şeyh Bedreddin'e yüklersek onun toplum konusunda belli bir görüşü olduğunu kolayca söyleyebiliriz. Ancak, biz gene de, burada Şeyh Bedreddin'in kendinin değil de adına kurulan örgütün, Simavilik'in Osmanlı kaynaklarına dayanarak toplum anlayışını açıklamaya çalışacağız. Bu nedenle söyleyeceklerimiz, Şeyh Bedreddin'den çok, ona bağlanan kuruluşun bize aktarılan görüşü olacaktır.

Şeyh Bedreddin'in izini sürenlerle ilgili açıklamalara göre Simavilik yaşam için gerekli bütün malların ortaklaşa kullanılmasını, iyelik (mülkiyet) geleneğinin kaldırılmasını isteyen bir kuruluştur. Kimi yazarlar ise bu ortaklık'ın içine kadını da sokarlar. Önemli olan, tarih açısından bakınca, iyelik'in kaldırılmasıdır. Şeyh Bedreddin adına, Karaburun yöresinde, köylüler arasında inançlarını yaymaya başlayan Börklüce Mustafa için Bizans tarihçisi Dukas şunları söylüyor: "... kadınlar dışında, yiyecekler, giyecekler, evcil hayvanlar, işlenir topraklar gibi varlıkların tümünün kamunun ortak malı olmasını öneriyordu."

Bu alıntı bölümde göçen açıklamaya göre Börklüce Mustafa sınırlı bir ortakçılık düzeni istiyor: Ancak kamunun geçimini sağlayacak, yaşamını sürdürecek ürünlerin hangi çalışma düzeniyle edinileceğini söylemiyor. Biz, bir varsayımla, bu ürünleri sağlayacak düzenin de ortaklaşa çalışmaya dayandığını ileri sürebiliriz. Ancak, bu ortaklaşa yararlanma düzeninde birtakım koşullar var mıdır onu pek kestiremeyiz. Tek tek kişiler, bu ortak ürünlerden gereksinimleri oranında mı, yoksa ortaya koydukları emek karşılığında mı yararlanacaklar? Bu sorunun şimdilik kesin bir karşılığı yoktur. Bu karşılık olmayınca da Simavilik'in düşüncesi bir dilek olmaktan öteye geçemez. İstenen düzenin adını koyabilmek için başka koşullar da gerekir. Ancak bu koşullar düzenin ne olduğunu, hangi yöntemle işleyeceğini gösterir.

Şükrullah bin şihabeddin'in "Behçetü't-Tevarih" adlı yapıtında Şeyh Bedreddin olayına değinen bölümde geçen şu açıklama biraz daha ilginçtir: "... Nûşirevân'ın babası döneminde Horasan'da ortaya çıkan, bunlar gibi, birisi vardı." Bu açıklamada ilginç olan konu, olayın 529 - 532 yılları arasında, İran'da ayaklanan Mazdak (Mazdek) adlı kişiye bağlanmasıdır. Mazdak'ın düşüncesine göre, toplumda, mal, mülk, kadın ne varsa ortak'tır. Osmanlı yazarı, olayı İran'da geçenle bağlantılı kılarken, inanç bakımından, arada önemli bir benzerlik bulsa gerek. Bizans tarihçisi Dukas kadınları işe katmamış, ortaklığı yalnız öteki varlıklara uygulanır nite-

likte göstermişti. Osmanlı yazarı ise kadınları da mal ortaklığına katıyor. Hangisi doğru?

İdris-i Bitlisî'nin bir tarih niteliği taşıyan Heşt Behişt adlı yapıtında Şeyh Bedreddin olayını ayrılan bölümde: "... geniş mezhepliliği, yakışıksız bütün işleri uygun görürler.. şehvet tutkularına.. kapılırlar.. şeytanca kandırmacalarla insanları aldatırlar... batınî inançlarına göre kendilerine uyanları kandırarak içkiye, çalgıya yasak koymadı." diyor. Bunda da, üstü kapalı olarak, kadınlarla utanç verici bir durumda düşülüp kalkıldığı anlatılmak isteniyor.

Yukarda verilen alıntı örnekleri istediğimiz sayıya ulaştırır, çoğaltabiliriz. Bizans tarihçisiyle Osmanlı tarihçilerinin olaya bakış biçimlerini sergileyebiliriz. Olaya din açısından, din duygularına kapılarak, bakmalarına karşılık Bizans tarihçisi daha ölçülü davranıyor. Osmanlı tarihçileri ise bütün ilgilerini kadın konusunda yoğunlaştırmış. İmdi bir de ünlü din bilgini Ebussuud Efendi'den bir örnek verelim: "Semâvetlü (Simavnalı) takımından bir takım, içki içtiklerinde, biribirin kadınlarını, eşlerinin onaylarıyla, kullansalar, adı geçen erkeklere ne yapmak gerekir? - Öldürmek gerekir."

İster tarihçi, ister din bilgini, ister yazar olsun, Şeyh Bedreddin konusunda bütün Osmanlı aydınları ağız birliği etmiş gibidir. Bu durumda, onlardan yararlanarak, bir sorunu çözme olanığı yoktur. Ancak yalanların, yermelerin arkasında birtakım gerçeklerin gizlendiği, gizlenmek istendiği de bellidir. Şeyh Bedreddin adına ileri sürülen, çağında çok ağır birer suç sayılan, düşünceler bir gerçeği dilegetiriyor. Bu gerçek de, Şeyh Bedreddin'in çağının toplum anlayışını çok aşmış bir kimse olduğudur. Bu aşılan çağ da, Osmanlı toplum düzeninin geçerlik taşıdığı, ortaçağdır. Simavilik yeni bir toplum düzeni getirmekten çok, daha önce ortaya atılmış düşüncelerin yeniden ele alınmasını içeren bir kuruluştur. Onun önerdiği yaşama düzeni ne bilge Eflâtun'un devlet anlayışına, ne de ortaçağın tanrısal devlet görüşüne benzer. Onlar gibi bilgeliğe dayanan, bilim kurumlarından ışıklanan bir yönetim düzeni olmaktan uzaktır. Varlık aşamala-

rının doruğunda tanrı vardır. Tanrı'nın bütün varlık türlerinde görünüş olarak belirmesi varoluş'un da bu görünüş'ten kaynaklanması toplum düzeninin tanrı -insan bağlantısı içinde biçimlenmesini gerekli kılıyor. İnsan tanrısal bir varlıktır, bütün varlık türleri özde değil görünüşte ayndır. Bu nedenle toplum da tanrısal bir özden doğan kuruluştur. Tanrı bütün insanlarda göründüğüne, dilegeldiğine göre insan elinden çıkacak ne varsa bir yanıyla gene tanrı'ya bağlanıyor demektir. Bundan çıkan sonuca göre, toplum denen büyük kurum, tanrısaldır. Geniş yorumlara dalmanın, kavramların sınır çizgilerini aşmaya kalkmanın gereği yok artık. Toplumu oluşturan bireyleri tanrısal özle bağlantılı kılmak yeni bir görüş değildir. Bunun biraz değişik biçimde olanı ilkçağda da vardı. Simavilik'in bütün yeniliği Osmanlı toplumu içindeki tutumundadır. Daha doğrusu Osmanlı toplum anlayışına göre yenidir, toplum tarihine göre değil.

Bir toplum görüşünü ortaya atarken, bütün mallar, kadınlar, evcil hayvanlar ortaktır, demek yeterli değildir. Bu ortaklığı yönetecek, düzenleyecek, ayakta tutacak koşullar, ilkeler nelerdir, ne biçimdir, açıklamak, derli toplu olarak söylemek gerekir. Üretim hangi koşullar altında düzenlenecek, öğretim-eğitim neye göre yürütülecek, çocukların bakımı, yargı örgütleri, bireyler arasındaki toplumsal ilişkiler, tüketim işlemleri belli bir anlayışa göre örgütlenmek ister. Bu örgütlemenin de belli yasaları olacak. Simavilik bunların bir tekine bile değinmiyor, birtakım kavramlar ortaya alıp onlarla ilgili soruları karşılıksız bırakıyor:

Kesin bir toplum anlayışı getirmemesine karşın, Simavilik'in ortaya attığı görüşün ilginç yanları da vardır. Önce toplum düzeninde sömürüye karşıdır, tüketici ile üretici arasındaki uçurumu kaldırmak istiyor. Yaşamayı çalışanların emeklerine dayalı bir süre diye anlıyor. Toplumu oluşturanların çoğu çalışsın azı yesin istemiyor. Şeyh Bedreddin'in izini sürenlere bakılırsa, onların yaşama biçiminden, illerde yaşayan varlıklılara değil de köylerde yaşayan yoksullara, gerçek üreticilere dayanmak istediği anlaşılır. Osmanlı toplu-

mu için bu da önemli bir düşüncedir, onu aşmıştır. Osmanlı toplumu yoksul üreticiye dayanarak ayakta duran, buna karşın onun yararını düşünmeyen, yalnız tüketici olarak yaşamını sürdüren, bunu da din anlayışına bağlayan bir kuruluştur. Onun aşamalar düzeninde üretici yalnız bir görev varlığıdır, yetkisi, direnme olanağı yoktur, yalnız buyurulanı yapmakla, isteneni eksiksiz vermekle yükümlüdür. Simavilik'in olduğu ileri sürülen, daha önce özetlenen düşüncelere göre, Osmanlı toplumunun yapısı, düzeni değişmelidir. "Bütün mallar ortaktır"dan anlaşılan da budur bizce. Gerçek olan bu yeryüzüdür, dinlerin ileri sürdükleri birer düş ürünüdür.

Şeyh Bedreddin'in Vâridât'ta ileri sürdüğü görüşlerin, daha çok, bir varlık sorunu, yeryüzünün gerçekliğini içeren bir konu üzerinde yoğunlaştığını anlıyoruz. Bu açıdan bakınca, onun anladığı toplumun içinde yaşanan evrene, yeryüzüne, somut olana yönelik bir varlık olduğu sonucu çıkar. Bunu da dinlerin öteevrende (ahirette) bulunduğunu söylediği şu "Hûriler, köşkler, yemişler ve bunların benzerleri yalnız düş ülkesinde vardır, duyu evreninde yoktur" (V.3) açıklamasından anlıyoruz. Din, insanları yeryüzünden soğutup öteevrene, düş evrenine çekmek için orada birbirinden güzel kızların (hûrilerin), baldan tatlı ırmakların, mutluluk dolu köşklerin, tadına doyulmaz yemişlerin bulunduğunu ileri sürer, yeryüzünde olan bütün varlıkların geçici, öteevrendekilerin kalıcı olduğunu söyler. Şeyh Bedreddin ise bu söylenenlerin birer düş ürünü olduğunu, gerçek evrende o tür varlıkların bulunmadığını ileri sürer. Sözün kısası âhiret yoktur der. Ona göre ne varsa yeryüzündedir, duyu evrenindedir.

Toplum düzensizdir, insanlar yanılmalar, aldanmalar, aşırı tutkular içindedir, kazanç tutkusu onları gerçekten uzaklaştırmıştır. Bundan dolayı "birtakım insanlar, birtakım insanlara tapartar, kimi altın ve gümüş paralara, kimi yenilecek - içilecek nesnelere... övünç veren varlıklara tapar da tanrıya taptığını sanır." (V. 7). Burada Şeyh Bedreddin, bir toplum içinde yaşayan insanların ne denli kazanç düşkünü,

çıkara tutkun, altın, gümüş ardınca koşar olduklarını, tanrıyı böyle gördüklerini söylerken, üstü kapalı olarak, bir toplum düzenini, bir yaşama biçimini dilegetirmektedir. İnsan üzerinde yaşadığı evrende vardır, bu evren önsüz - sonsuzdur, ölümsüzdür, gerçektir (V. 15).

İnsan, içinde bulunduğu inanç ortamı dolayısıyla gerçeği göremiyor, kalıcı olanı geçici olandan ayırdedemiyor, duyulara değil de düşlere dayalı izlenimlere inanıyor. Dinlerin öngördükleri bütün varlıklar birer düş ürünüdür. Şeyh Bedreddin'in anladığı evren bir düş evreni değildir, duyularla algılanan, bilinen evrendir. Bu evrenin bir bölümü de içinde yaşadığımız toplumdur, ilişki kurduğumuz insanlardan oluşan bütündür. İmdi evreni düşlerden kurtarıp duyularla algılanan varlık ortamına yerleştirince toplumun nitelikleri de kendiliğinden belirir. Bir toplum, öğretim - eğitim bakımından gereğince aydınlanmış, uyanmamışsa inançların tutarsızlığından kurtulamaz, gerçeği göremez. Kişiler düşlere kapılır, duyu verilerinden yeterince yararlanamazlar: Böylece yaşanan evrenin değil de düşlenen evrenin, içinde varolunan toplumun değil de gelecekte varolacağı kuruntulanan toplumun gerçekliğine inanırlar. Bu yüzden "cennetin, cehennemin, onlarla ilgili nesnelerin anlamları başkadır, bunları bilgisizlerin anlama olanağı yoktur" (V. 21). İnsan duyularla ne algılamışsa, ne görmüş duymuşsa düş varlıkları da ona göre biçimlenir, belirlenir. Gerçeği söylemek gerekirse akişinin gördüğü düş ancak düşündükleridir" (V. 22), "insan uyanıkken bildiği, düşündüğü, gördüğü nesneleri düşte de görür, işittiği sözleri işitir, tasavvur ettiğine uygun gelenleri görebilir." (V. 22). Bütün edindiklerimiz, bildiklerimiz, varsayımlarımız, içinde yaşadığımız ortamın, toplumun yapısı gereği olduğundan "insan aklı, uyanıkken; düşündüklerini uykuda da düşünebilir. Düşünme yeteneği ne denli arınmış, ne denli sağlıklı kalmışsa düşte gördüğü nesneler de o oranda doğru çıkar." (V. 22).

Şeyh Bedreddin'in toplum anlayışını yukarıya aktarılan düşüncelerinden, yorum yoluyla, çıkarmaktan başka bir

yol yoktur. Vâridât'ta buna benzer düşünceleri bulmak kolaydır. Bu düşünceler, onun; duyu verilerine ne denli önem verdiğini, düş gibi çok karmaşık bir olayı somut verilerle açıklama yöntemini benimsediğini göstermektedir. Böyle düşünen bir kimsenin toplumdan ne anladığı, hangi niteliklerle donanmış bir toplum düzeni özlediği de bellidir artık. Bu toplum yanıltıcı, gerçek olan bu evrenden uzaklaştırıcı, düş varlıklarıyla yetinici eğilimlerden, öğretim anlayışından sıyrılmış, dinlerin baskısından arınmış bir toplum olabilir. Bu toplumun tanrısı, peygamberi vardır, ancak toplumun dışında değildir. Toplumla birlik, bütünlük içindedir. Bir yanıyla tasavvufa, **Yeni eflâtunculuk**'a dayanan, tanrısız olmaktan ürken ya da öyle görünen, bir yanıyla bütün gerçekleri duyu verilerine bağlayan, düşleri bile onlarla açıklayan **tanrısal olanla gerçekçilik** arasında gidip gelen bir toplum. Yazılı kaynakların bildirdiklerine inanılırsa Şeyh Bedreddin çağdaş anlayış ortamında bir aydındır, **Vâridât**'e bakılırsa tanrısallıktan iyice kurtulamamış, buna karşın çağını aşmış bir düşünürdür. Açık söylemek gerekirse Şeyh Bedreddin; Osmanlı kaynaklarının abartmalı nitelikte gösterdikleri bir kimse değildir, özellikle aşırı toplumcu denebilecek bir yanı yoktur. Yalnız somut olmayı, yaşanan evreni, yaşanılmak istenenden, görüleni düşünülenden üstün tutan, düşten çok duyuya önem veren bir bilgin olduğu da kesindir.

İmdi, Şeyh Bedreddin'in toplum anlayışının kavranmasında, konuya ışık tutabilecek başka bir olaya geçelim. Kaynaklar, bize, onun bilgin, derin, yetenekli, etkili bir kimse olduğunu, bu nitelikleri yüzünden de **Musa Çelebi**'nin ilgisini çekerek Edirne'de kazaskerlik gibi oldukça yüksek bir göreve atandığını bildirirler. Onun bu görevi Musa Çelebi'nin ölümüne dek (1413) sürmüştür. Vâridât'ta geçen "sekiz yüz on yılı cemaziyülahiresinin" (V. 103) sözlerinden onun 1407 yıllarındaki düşüncelerini, bu düşüncelerin şeriatla bağdaşmayan bir nitelik taşıdığını öğreniyoruz. Demek Şeyh Bedreddin, Edirne'de kazaskerlik görevine başlamadan önce, bu görevi sürdürdüğü sürece, Osmanlı tarihçilerinin yazdık-

ları gibi düşünüyordu. Onun istediği, savunduğu ortakçılık anlayışına dayanan bir toplumdu. Kazasker Şeyh Bedreddin'in kethudası (kâhyası) Börklüce Mustafa da bu toplum türünün savunucularındandı. Ustelik kazasker de, kâhya da dinsiz kimselerdi. Peki Musa Çelebi böyle düşünen kimseleri çevresinde neden barındırmıştı? Yoksa Musa Çelebi de böyle mi düşünüyordu? Kardeşi Çelebi Mehmed'e karşı ayaklanarak bağımsızlık savında bulunması, bir süre Edirne yöresinde egemenlik sağlaması Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa'nın düşündüklerini uygulama denemesi sayılabilir mi? Onda böyle bir eğilim mi vardı? Yoksa Musa Çelebi çevresinde toplananları, özellikle Şeyh Bedreddin'i iyi tanımamış mıydı? Şeyh Bedreddin gerçek düşüncelerini gizlemiş miydi? Gizlemişse Vâridât'ta geçen, 1407 den önce ortaya atıldığı anlaşılan düşünceler ne yolla onbinlerce kişiye yayıldı, kısa bir süre içinde?

Bu soruları daha da çoğaltabiliriz. Osmanlı mantığı ölçülerine göre bu soruların karşılığını bulma olanağı yoktur. Şeyh Bedreddin'in tasavvufla ilgili; islam diniyle pek bağdaşmayan toplumcu düşünceleri Edirne'de görev alışından çok önce belirmiş, çevresinde toplananlarca benimsenip yayılmaya başlamıştır. Öyle anlaşılıyorki bu konuda pek de yavan olmayan Börklüce Mustafa da şeyhin görüşlerine kendininkileri eklemiş, ortakçılığa dayanan bir toplum anlayışını geliştirip yaymaya başlamıştır. Şeyh ile kâhyasının görüşlerinden oluşan bu ortakçı toplum düzeni, daha çok, geçim sıkıntısı çeken üretici toplulukların ilgisini çekmiş, onların yaşama düzenine yön verebilecek nitelikte sayılmıştır. Nitekim ayaklananların köylülerden, topraksız kimselerden oluşması da bunu göstermektedir. Yoksa köylülerln yalnız din inançlarıyla, cennet umuduyla böyle bir, içe sarılmaları pek olası görülmüyor. Köylüler, genellikle, varlıklı kimselerin, beylerin tarlalarında, yaylalarında boğaz tokluğuna çalışan kimselerdi. Onlar için bütün işlenir toprakların, onlardan sağlanan ürünlerin ortaklaşa olması gerçekten en ilginç toplum düzenidir. Börklüce Mustafa'nın, Torlak Kemal'in birer köylü

oluşları, Batı Anadolu'nun, Rumeli'nin bütün üretim alanlarının, tarlaların, bağların belli kimselerin egemenliği altında bulunuşu, köylülerin birer işçi olarak yaşamlarını sürdürme gereğinde kalışları, o çağda, bütün bu toplum varlıklarından ortaklaşa yararlanmayı ilginç gösterecek nedenlerdir. O dönemde, özellikle, Batı Anadolu'da hıristiyan halk çoğunluktaydı, işlenir topraklarda çalışanlar, devlete cizye denen vergiyi ödeyenler, hazine'nin en büyük gelirini sağlayanlar onlardı. Simavilik'in onlar arasında da yayılması, din ayrılığının pek gözetilmemesi ya da birçok hıristiyanın din değiştirip müslüman olması (gerçekte öyle görünmesi) gibi olaylar üretim alanlarında çalışanların tutumlarını gösterir. Devlet bu yurttaşların sağladığı gelirlerle (vergilerle) varlıklı duruma gelmiş, hazine dolmuş, halk yararına açık bir tüketim yok, toplum düzeni yönetici kuruluşa açık, halk kesimine kapalı. Bundan dolayı devlet varlıklı, yalnız cami, mescid, çeşme, medrese açmaktadır [1]. Oysa halkın üretici gücünü arttırmak için yeni üretim alanları bulmak, üretimden sağlanan gelirlerle halka yararlı olmak, böyle bir toplum düzenini oluşturmak gerekiyordu. Devletin düşünmek istemediği bu toplum düzenini, söylentilere, Osmanlı tarihçilerine bakılırsa, Börklüce Mustafa gerçekleştirmek istiyordu. Bu düzen de toplumcu, üretim alanların,n toplum yararına işletilmesini öngören, halk kesimine açık bir nitelik taşıyordu.

Osmanlı hazinesi, bu dönemde, varlıklı, yeterli olabilir. Yukarda görüldüğü gibi cami, çeşme, mescid yapımına önem verebilir. Bagka kaynaklarla çelişkili olduğu görülen bu bilgiler, gerçek olsa bile, halkın, üretici kalabalığın düzenli, tedirgin edici etkilerden uzak bir yaşama düzeninde olduğunu göstermez. Halkın, üretici kesimin yaşama koşulları yerinde, yeterli olsa Şeyh Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'nın çevresinde toplanmasına gerek kalmazdı. (Bk. Üretim -

(1) Mustafa Nuri Paşa, Netayicü'l-Vukuat, Neşet Çağatay yayımı, 1979. c. 1- 2, s. 19 - 20. Şeyh Bedreddin'le ilgili bilgiler içinse s. 31-32. Yazar, burada, Şeyh Bedreddin'in büyük, derin bir bilgin olduğunu söyler, çağında, çevresinde, uyandırdığı etkiyi özet olarak anlatır.

Tüketim). Demek istenen toplum düzeni ortakçı bir nitelikteydi. Buna yalnız köylüler yatkındı. Ayaklanma olayına karışanlar arasında varlıklı, illerde oturan büyük gelirli kimselerin bulunmayışı, bunu gösterir bir belgenin olmayışı, Simavilik'in köylülerden, yoksullardan yana bir kuruluş olarak anlaşıldığını ortaya koymaktadır. Börklüce Mustafa'nın çevresinde toplanan kalabalık onun, Şeyh Bedreddin'in kişiliğinde peygamberce bir özellik görmüşse, bu inançla onun izinden yürümüşse bunda tek etki, o çağda, bu tür işleri ancak peygamberlerin yapabilecekleri inancının yaygınlığıdır. Ortaçağ, bütün büyük işlerin, toplum değişmelerinin tanrı buyruğuyla peygamberlerce, ermişlerce gerçekleştirileceği inancındadır. Nitekim islam dininden doğmuş kimi tarikatlarda, Kur'an'dan kaynaklanan bir **Mehdî** olayı vardır. Günün birinde bilinmeyen ülkeden (gayb âleminden) yeryüzüne, evrene gelecek, bütün kötülükleri ortadan kaldıracak, insanlar arasında kardeşliği kuracak, barışı sağlayacak, ortalığa mutluluk saçacaktır. Bu inanç, kimi insanlarda evrenin düzelmesini, mutlu bir toplumun kurulmasını bekleme duygusunu yaratmıştır. Kimi tarikat ulularının kişiliğinde Mehdî niteliğinin bulunduğu konusundaki inancın kaynağı budur. Börklüce Mustafa ile Şeyh Bedreddin için söylenen "şeyhimiz hurûc etti biz dahi ederiz" sözlerinin anlamı budur. Ancak Şeyh Bedreddin'in gerçek kişiliğinde böyle düşlere, gerçekle bağdaşmayan sanılara yatkın bir nitelik bulmak güçtür. Onda, daha çok, çağının inanç ortamına aykırı da düşse, belli bir anlamda tanrısal bir toplum anlayışı vardır. Ancak, bu anlayış varlık birliği ülküsünden doğan bir inanca dayanır, toplumu tabandan doruğa doğru değil de, doruktan tabana doğru düzenlemeye eğilim gösterir. Bu eğilimin tek dayanağı da Kur'an'in birçok yerinde geçen "yerde ve göklerde ne varsa tanrınındır, tek egemen odur" bildirisidir...

İmdi; buraya değin verilen örneklerin, yapılan açıklamaların ışığı altında, Şeyh Bedreddin ile izinden yürüyenlerin, şu Simavilik denen kuruluşun anladığı toplum düzenini, belirgin çizgileriyle özetleyelim :

1 - Şeyh Bedreddin'in toplum düzenini kesin çizgileriyle niteleyen, tanımlayan bilgece bir görüş yoktur. Onun, bu alandaki düşünceleri Vâridât'tâ toplanan konuşmalarından yorumlama yoluyla çıkarılabilir. O durumda da Kur'an'a dayalı, ancak içinde yaşadığımız evrenin koşullarına uygun bir toplum düzeni ortaya çıkar. Yaratılmış bütün varlıklar konusunda tek egemen tanrı'dır, yeryüzünde bulunan bütün nesnelerin (tarla, bağ, bahçe, maden, sular, insanların yararlanabileceği bütün varlıklar) gerçek ıssı (sahibi) tanrıdır. Bütün insanlar; bu varlıklardan yararlanabilirler.

2 - Osmanlı kaynaklarının, Bizans tarihçisi Dukas'ın bildirdiklerine göre Börklüce Mustafa, bir yandan kendi adına, bir yandan da Şeyh Bedreddin adına konuşmakta bütün malların (biz üretim alanları diyelim) ortaklaşa kullanılmasını, iyelik yetkisinin kaldırılmasını istemektedir.

3 - Yalnız Osmanlı kaynaklarına göre Şeyh Bedreddin adına kurulmuş olan Simavilik (tarikatı) bütün malların, insana yararlı nesnelerin yanında kadınların da ortaklaşa yararlanılması görüşünü sevunmaktadır. Bundan dolayı özel iyelik (özel mülkiyet), aile gereksizdir, doğal bir kurum değildir. Bu konuda biraz yoruma kaçarsak şunları da söyleyebiliriz : İyelik, aile, yönetici kuruluşların güce, baskıya dayanarak oluşturdukları birer kurumdur, kendi aralarında bütün aktöre kurallarına aykırı davranırlar suç sayılmaz, egemenlikleri altında bulunanlar; onlar gibi davranmak isterse din bakımından ağır suç sayılır.

4 - İnsanların yeryüzü varlıklarından (nimetlerden) eşit olanaklar içinde yararlanmaları dine, dinin öngördüğü yaşama kurallarına, tanrı yasasına aykırı değildir. Aykırılık, bu din yasalarını, kutsal kitapların bildirdiklerini yanlış yorumlamada, kavramların özüne değil de yüzüne bakarak anlam çıkarmadadır.

5 - Tann bütün insanlarda görünür, bundan dolayı insanın insana kulluğu Varlık Birliği ilkelerine aykırıdır. Bilgisiz, çıkarcı kimseler din yargılarını, tanrı buyruklarını aykırı anlamlarda benimseyip uygulamaya kalkışmışlardır.

6 - Ahiret, cennet, cehennem, ölümden sonra dirilme yargı günü bg. yoktur, ne varsa bu evrendedir. Mutlu yaşayan cennette, sıkıntı, üzüntü çeken cehennemde sayılır. Bundan dolayı, önemli olan, ahireti değil yeryüzü yaşamını, toplumu düzenlemek, kötülükleri yaratan nedenleri büsbütün ortadan kaldırmaktır. Bu da gerçek olan bu evreni, onunla bir olan tanrısal özü bilmekle, kavramakla sağlanabilir.

7 - Bütün dinler özdeştir, ayrılık görünüştedir, bir hıristiyanın taptığı tanrı ile müslümanınki arasında, varlık, yücelik bakımından ayrılık, aykırılık yoktur (Dukas'ın bildirdiğine göre). Bu nedenle bütün insanların birlik olmaları, barış içinde yaşamaları, yeryüzü varlıklarından eşit ölçülere göre yararlanmaları gerekir. Tanrı yalnız müslümanların ya da hıristiyanların değil, bütün insanların tanrısıdır.

8 - Evren önsüz - sonsuzdur, bundan dolayı gerçek lan da **madde**'dir. **Madde** ile tanrı, öz bakımından, **bir**'dir, ayrılık bir görünüşe aldanma olayıdır. (Şeyh Bedreddin'in, bu görüşünden kalkarak, yeryüzü yaşamı gerçek olduğuna göre, mutluluğu aramanın yeri evrendir, bundan dolayı evrenle ilgili bir toplum düzeni kurma gereği vardır, biçiminde bir yorum yapabiliriz. Bu yorum da, onun, ortaya attığı, görüşleri açıklama çabasından öteye geçemez.)

9 - İnsan bir evren varlığıdır, dinlerin ileri sürdükleri nitelikte bir geleceği yoktur. Gerçek toplum, yeryüzünde yaşayan insanlardan oluşan toplumdur, tanrısal ülkede kurulacağı söylenen toplum değil. İnsan ancak bu yeryüzü toplumunda mutlu olabileceğine göre, başka bir toplumun üyesi olmaya çalışmamalı, yeryüzü toplumunu düzenlemenin yollarını aramalı.

10 - Birer olgun insan olan ..peygamberler de bu yeryüzü toplumunu, yeryüzü yaşamını düzene koymaya çalışmışlardır. Onların düşünceleri, sözleri bilgisiz yorumcular yüzünden yanlış anlaşılmış, gereğince uygulanamamıştır.

11 - Yeryüzü yaşamını düzenlemek, tanrı gerçeğini anlamak doğruyu bilmek, insanı tanımak bilgin kişilerin, bilgelerin işidir. Bilgisiz, görgüsüz kimseler bu konuları anlaya-

mazlar. İnsanları şaşırtan, gerçekten uzaklaştıran, mutsuzluğa götüren bu bilgisiz kimselerdir. Gerçek bilgi de içekapanışla, sezişle edinilir. Öyleyse bilgin, tutkusuz, öğrenmeyi seven, insanla tanrı arasındaki özdeşliği kendi gönlünde bulan, bütün mal, mülk kaygılarından sıyrılan, olgun kişidir. Yeeyüzü varlıklarına bağlanmak, boyuna varlığını çoğaltmak için didinmek, çıkar ardınca koşmak, kazanç tutkusuyla yanmak bilgisiz, anlayışsız kimsenin işidir.

Şeyh Bedreddin'in sözlüğünde "bilgin" sözcüğünün karşılığı Arapça bilmek anlamına gelen **arefe** kökünden türemiş olan **ârif** kavramıdır. Ârif kavramının içeriği geniştir. Gönül bilgisi, içekapanışla, sezgiyle kazanılmış bilgi anlamına gelen **irfan** ile dolmuş kimseye **ârif** denir. Vâridât'ta bilgi kavramıyla atbaşı gider bu sözcük.

12 - Kişi kendi emeğiyle geçinmelidir. Tanrı erlerine yakışan, olgun kimselere uygun gelen budur. Kişinin eylemlerinden sorumlu olması, suç öğesinin başkalarında değil de, eylemde bulunanda aranması en doğru tüze kuralıdır. Öyleyse, kişi yaşadığı toplumdaki davranışlardan dolayı yargılanabilir. Bu yargılanma işlemi de cennetle, cehennemle ilgili değildir, onlar birer düş ürünüdür.

Şeyh Bedreddin'in, onun izinde yürüyenlerin görüşlerini, ne tür bir toplum düzeni istediklerini, yazılı kaynaklara, söylentilere, Vâridât'ta bulunan açıklamalara, yorumlara dayanarak oniki bölümde göstermeye çalışırken başvurulan yöntem belgeleri konuşurmak oldu. Bunun da, bu konuyla ilgili bütün sorulara kesin bir karşılık olduğunu, olacağını sanmıyoruz. Elimizde bulunan tarih kaynakları incelediğinde, konuşanların Şeyh Bedreddin ya da onun izini sürenler değil, onlara karşı bir inancı benimsemiş kimseler oldukları unutulmamalı.

- XI -

ŞEYH BEDREDDİN'İN ETKİSİ

Ölüm çok ilginç yorumlara, etkilere yolaçan kaçınılmaz bir olaydır. Doğal değil de düşüncelerden dolayı gelir, yasa gereği, insan eliyle uygulanırsa yarattığı etki bambaşka oluverir. Büşünce tarihinde ölümden yararlanan nice ünlü kişi vardır. Ölümleri düşüncelerinden daha etkili, daha kalıcı olmuştur. Kimi dönemde ölümün ölene kazandırdığını düşünceleri, yapıtları kazandıramaz. Buna ölümün biçimiyle ilgili bir olay demek daha doğru olur.

Şeyh Bedreddin'in ölümü de, günümüze değin gelen yazılı kaynaklara göre, inancından, düşüncesinden dolayıdır. Onun çevresinde toplananlar kendisine bütün varlıklarıyla bağlanmış, devlete karşı ayaklanmayı bile göze almış, ölüme korkusuzca giden, gittikleri söylenen kimselerdir. Sünni yazarların ellerinden çıkan kaynaklar bize Şeyh Bedreddin'i dinsiz, inançsız, suçlu, devlete karşı ayaklanıcı, halkı kışkırtıcı, bozguncu bg. bir kimse olarak tanıtırlar. Yapıtlarını incelediğimizde, Şeyh Bedreddin'i ilginç bir bilgin, çağına göre ileri görüşlü, özlü bir düşünür diye anlarız. İslam bilimlerini çok iyi bilen; Kur'an, hadis konularında gerçekten yetkili olduğu görülen Şeyh Bedreddin kendisinden sonra iki türlü etkinin doğmasına olanak sağlamıştır. Bunlardan biri, islam bilimleri alanında "bilgin" Bedreddin, öteki tasavvuf konuları üzerindeki düşüncelerinden dolayı "şeyh" Bedreddin. "Şeyh" Bedreddin'in etkisi "bilgin" Bedreddin'inkinden çoktur. Onun adı bile bu ikinci etkisi yüzünden günümüze kalmıştır. Osmanlı kaynakları onun "bilgin" yanını şöyle bir iki sözcükle geçiştirir, "şeyh" yanını da sayısız yermelerle karıştırıp kaynaştırarak ürkütücü bir nitelikte serer

gözler önüne. Onlara göre "şeyh" devlete karşı gelmiş, pâdişahlık istemiş, peygamberliğini ileri sürmüş, bütün malların ortaklaşa kullanılmasını önermiş, şeriata aykırı davranmış, kaçılası bir kimsedir. En ünlü yapıtı Vâridât ise, okunulması şöyle dursun, ele bile alınmaması gereken yakılası bir nesnedir. Gerçek öyle midir? Öyleyse neden başka şeyhlerin yapıtlarında görülen şeriata aykırılıklara göz yumulmuştur? Bedreddin'den en az yüzelli yıl önce ölen Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde işlenen konular, ileri sürülen düşünceler şeriatla bağdaşır mı? Kesinlikle söyleyebiliriz ki bağdaşamaz. Öyleyse ona karşı yasakların korunmaması nedendir?

Belli bir inanç kurumuna (mezhebe) bağlanan, Şeyh Bedreddin'e karşı olan kimseler bu soruların karşılığını bulamamış, bulmak istememiştir. Ancak tarih bilinci bu sorunları aydınlatacak niteliktedir. Onun ışığı nereye düşerse orada karanlık sorun kalmaz. Yeter ki iş tarih bilincine kalsın, bu bilinç ülkede doğma olanağı bulsun.

Tarih bilincinin ışığında sergilenirse, bütün yasakların güçsüz düşüncelerden, geleceğe güvenle bakamayan, kuşkulu inançlardan doğduğu, onlarca uygulandığı anlaşılır. Bütün yasaklar güçsüzlerin birer sığınağıdır, güçlü, sağlıklı bir varlık için sığınak gerekmez.

Şeyh Bedreddin'in sağlığında çevresinde toplananların büyük bir kalabalık oluşturdukları biliniyor. Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal adlı kimselerin çalışmalarıyla oluştuğu sanılan bu topluluğa sonraları bir tarikat niteliği kazandırılarak Simaviye adı verilmiştir. Şeyh Bedreddin ile yakınlarının, yandaşlarının öldürülmelerinden sonra bu topluluğun dağıldığı, çoğunun kılıçtan geçirildiği söylenirse de bu doğru değildir. Kılıçtan kurtulanlar arasında Şeyh Bedreddin'in inançlarını yayanlar, sürdürenler, o inanç çevresinde toplananlar olmuştur. Bu konuda elimize geçen belgelerin en çok ilgi uyandıranlarından biri de, Osmanlı şeyhulislâmlarının verdikleri "fetva"lardır. Bunlara bakılırsa, Şeyh Bedreddin'in adını sürdürenlerin 16. yy. ortalarında bile önemli bir

topluluk oluşturduklarıdır. Şeyhulislam Ebussuud Efendi (öl. 1573) adına düzenlenen "Fetva Mecmuası"nda şöyle örnekler vardır :

"Mes'ele : Şeyh Bedreddin Simavî ki 'Vâridât' sahibidir, 'tekfir etmeyip lânet etmeyen kâfirdir' diyen zeyde ne lâzım olur?

Elcevap : 'Anın müridlerinden olan kâfirlerdir' demek lâzımdır. Sâir kefere gibi adın anmayıp lâ'net etmeyip kendi hâlinde olan müslüman kâfir olmaz."

Bu örnekte Şeyh Bedreddin'in adını yererek, suçlayan, anmayan bir kimseye ne yapılır? sorusuna karşılık, suç yüklenmez, ancak Şeyh Bedreddin'e, ona uyanlara kâfir (dinsiz, inançsız) demek gerekir, ancak bunu söylemediği için de bir müslüman kâfir olmaz, deniyor. Bu sözlerin söylendiği dönem 16. yy. ortalarından sonradır (Ebussuud Efendi 1545'ten sonra Şeyhulislam olmuştur.) o çağda bile Şeyh Bedreddin'in adından, onu sevenlerden ürkülüyordu demek.

"Mes'ele: Semâvetlü tâifesinden bir tâife, şurb-i hamr ettiklerinde biribirinin avretlerini icâzetleri ile tasarruf eyleseler, mezbûrlara ne lâzım olur?

Elcevap : Katil lâızımdır."

Bu örnektede anlatılan olay şöyledir: Şeyh Bedreddin'e bağlı topluluklardan biri toplanıp içki içip birbirinin kadınlarıyla gönül isteği ile yatsalar, sevişseler gereken ne olur? Bu soruya verilen karşılık ise ölümdür, boynu vurulmalıdır.

"Mes'ele : Zeyd-i nâibin ehl-i sünnetten ve cema'atten olan Şeyh Bedreddin dervişlerini, kim ki evine kondurup konuk edinirse ta'zir edip cerîme hükm edin dese şer'an dürüst olur mu?

Elcevap : Bed-namlık ile meşhur olan semâvenli tâifesinden ise, anlara meşrûdur. Amma, konağı olunup cerime alınmak meşrû değildir."(1)

(1) Bu fetva örnekleri için Bk. M. Ertuğrul Düzdağ. Şeyhulislam Ebussuûd Efendi Fetvaları, 1972. s. 193.

Bu örnekte de Şeyh Bedreddin dervişlerini evine konuk eden, yatıran bir kimseye çıkışılması, ceza verilmesi gerekir anlamında yargı veren bir görevlinin yaptığının doğru olup olmadığı sorusuna gene olumlu karşılık veriliyor, Şeyh Bedreddin dervişlerinin kötü ün saldıkları, onlara karışmanın pek uygun, olmadığı anlamı dilegetiriliyor.

Bu tür örnekleri başka fetva dergilerinde de bulma olanağı vardır. Bundan çıkan sonuca göre Şeyh Bedreddin'in yolunda gidenler 16. yy. ortalarından sonra inançlarını, toplantılarını sürdürüyorlardı. Yukarda ikinci örnekte anlatılan olay, sünnilerin kendileri gibi düşünmeyenlere karşı ne denli yakışıksız, gerçekdışı suçlamalar yüklediklerinin açık bir kanıtıdır. Bu tür suçlamalar, 13. yy. dan bu yana bütün alevî kuruluşlar için yapılmış, yayılmıştır. Bu fetvalarda üzerinde durulması gereken en ilginç konu, suçlama işinde Âşıkpaşazâde'den başlayan ağızın değişmediğidir. Daha önce "kadından başka bütün mallar ortaktır" anlamını içeren bir toplum görüşünü benimsedikleri söylenen Şeyh Bedreddin yanlılarının, şimdi, kadınları da ortaklaşa saklama yolunda oldukları ileri sürülüyor. Sünni inanç geleneği ister bilim, ister inanç, ister din alanında olsun tutumunu, kendinden olmayana bakışını değiştirmiyor bir türlü. Bu da Şeyh Bedreddin'in etkisini sürdürmesi, yarattığı ürküntünün sürmesi demektir. Onun çevresinde oluşan topluluk dağılmamış, aradan yüzelli yıl geçmesine karşılık, küçük birimler niteliğinde de olsa, varlığını sürdürmüştür.

Şeyh Bedreddin'In oluşturduğu inancın sürdürülmesinde Rumeli Bektaşilerinin de etkisi, katkısı olmuştur. Rumeli Bektaşileri arasında Simaviye adlı bir kolun bulunduğunu biliyoruz. Bu da, Şeyh Bedreddin'in başka kuruluşları etkilediğini, onlarca az çok benimsendiğini gösterir. Kimi Menakıb-nâme'lerde de Şeyh Bedreddin'in tarikat kütüğü Peygamber Muhammed'e değin uzatılır. Bunların birer bilimsel kanıt olarak anlaşılması olanaksızdır, yalnız Şeyh'in etkisini, hangi niteliklere büründürülerek yaşatıldığını, çevresinde oluşan sevgi ortamını gösterme bakımından önemlidir. Ana-

doluda, 11. yüzyıldan sonra, özellikle tarikat kurucularının yaşamlarıyla ilgili "Menakıbnâme" adı altında yapıt düzenleme bir gelenek niteliğine bürünmüştür. Söylentilere, sevgiye, inanca dayanan bu tür yapıtlardan, yapıta konu olan kimsenin gerçek kişiliğini çıkarma olanağı azdır. Buna karşın, birtakım bilgiler edinmek için gene de yararlı sayılır. Bu tür kitap yazarları, konu edindiği kişiyi olduğu gibi değil de olmak istediği, görmek istediği gibi yazıya geçirir, niteler. Gerçekten Anadolu insanı da sevdiğini böyle sever, bu nitelikleri yüzünden sever, sayar. Ancak bu sevgi, bu saygı sevilen kişinin bilimsel yeteneğini değil de, inanç düzeyini gösterir. Bu nedenle, biz, burada Şeyh Bedreddin'le ilgili Menakıbnâme'ler üzerinde durmayacağız. İşlediğimiz konu gereği, onun gerçek kişiliğiyle bağdaşma olanağı bulunan olayları söylemeye çalışacağız.

Şeyh Bedreddin'in sünni topluluklar üzerinde, ölümünden yüzelli yıl sonra bile ne gibi bir etki bıraktığını Ebussuud Efendi'nin fetvalarından öğreniyoruz: Menakıb kitaplarında olağanüstü niteliklere büründürülen Şeyh Bedreddin, sünni bilginler arasında korkulup kaçılan, ürkütücü bir kimse oluverir, bilimsel kişiliği bile anılmaz artık. Osmanlı toplumunun bir inanç geleneği olan bu tutumunu bütün kurumlarında görürüz. Bu yalnız Şeyh Bedreddin için uygulanan bir düzen değildir. Daha başkalarının, ozanların, paşaların bile başına gelmiştir. Şeyh Bedreddin'in çağlar boyunca sürüp giden etkisi karşısında duyulan bu dincil tedirginlik onun yalnız kişiliğiyle başlantılı değildir. Daha doğrusu Şeyh Bedreddin'den, etkisinden kaçınmanın nedeni, onun "Şeyh Bedreddin" oluşundan değil, nice tarikat kurucuları, şeyhler gibi toplumun yönetici kurumuna, inanç bakımından, karşıt olduğundandır. Şeyh Bedreddin'in etkisinin ürkütücü yanı içerdiği toplum düzeniydi. Nitekim, yukarda örneği görülen, fetvalarda bile onun ardından gidenlerin yaşama biçimleri, davranışları suçlanıyor. Yaptıklarına birer inanç gözlüğüyle bakılıyor. Suçlamanın türü önemlidir bu konuda: Kadınlar ortak, topluca içki içmek. 16. yy. toplu-

munda, böyle bir yaşama düşüncesi, pek de olası değil, ancak en ağır nitelikte suçlayabilmek için tek çıkar yol budur. Çelebi Mehmed'e yenildikten sonra kendisi asılan, yakalanan bütün yandaşları kılıçtan geçirilen bir kimsenin, yüzelli yıl sonra izini sürdükleri söylenenlere başka türlü de davranılamazdı suçlamak için. Osmanlı düzeni, yargı örgütü işlenen suçtan çok, işlenmesinden korktuğu, çekindiği bir suçla insanı yıkmaya, vurmaya çalışır.

Şeyh Bedreddin, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, Osmanlı toplumunda, özellikle yönetici kurum üzerinde derin etkiler bırakmış bir kimsedir. Bu etkinin yalnız inançlarla değil, yaşama kurumlarıyla da bağlantılı olduğu açıktır. Şeyh Bedreddin'e bağlanan kimselerin çokluk Rumeli bölgesinde olması, Anadolu içlerinde pek bulunmaması, o yöre insanlarının 14. yy. sonları ile 15. yy. başından beri inançlarını sürdürdüklerini, belli bir topluluk olarak yaşadıklarını gösterir. Yakın yıllara değin Bedreddinli ya da Bedreddinî adıyla anılan bu insanların en kalabalık oldukları bölge, şimdi, Rumelinin Kırklareli, Tekirdağ dolaylarıdır. Bunların, daha sonraları, Bektaşi tarikatı'na girdiklerini öğreniyoruz. Buna karşılık Bedreddin Tarikatı'nda kalıp eski geleneklerini sürdürenler vardır. 93 (1877) Türk - Rus Savaşı'na değin Bulgaristan'ın Türkiye sınırına yakın bölgesinde oturan bu topluluklar sonradan Türkiye'ye göçmüş, Rumeli bölgesinin Tekirdağ ile Kırklareli dolaylarına yerleşmişlerdir[1]. Eski inançlarını, geleneklerini sürdürdüğünü öğrendiğimiz bu toplulukların Anadolunun Köy Bektaşileri'nde görülen bir yaşama biçimi vardır. Eski yerlerinden göçtükten sonra Bektaşî oldukları söylenen bu insanların, önceleri Bedreddinî adıyla anılan bir inanç topluluğu oluşturdukları, Şeyh Bedreddin'in düşüncelerini benimsedikleri yüzyıllar boyunca yaşattıkları anlaşılıyor. Bu durum Şeyh Bedreddin'in çevresin-

(1) Vâhid Lütfi Şalcı'nın Trakya'da Türk Kabileleri, Amuca Kabilesi, başlığı altında, Türk Amacı, 1943, s. 311-315'te yayımladığı ilginç araştırmadan Bedreddinî topluluğunun Bektaşi oluşunu, başından geçenleri öğreniyoruz.

de oluşan topluluğun bir tarikat niteliği kazandığını; kendi içinde tutarlı olduğunu, birtakım özel davranışları bulunduğunu gösterir. Olayın oldukça ilginç bir yanı da Şeyh Bedreddin'e bağlananların çokluk köylü olmalarıdır. Onunla ilgili söylentilerin, yukarda fetvalarda gördüğümüz suçlamaların ağırlığına karşın köylülerin ona bağlanmaları, söylentileri, fetvaları yalanlayan yaşama biçimleri bir toplum gerçeğini ortaya koyuyor. O da tarihçilerde olduğu gibi şeyhulislamlarda bile gerçeklere değil de söylentilere, kaynağı araştırılmayan olaylara inanma eğiliminin ağır bastığıdır. Şeyh Bedreddin'in, çevresinde toplanan, izini süren, köylülere bilimsel yönden yararlı olacağı düşünülemez. Bunların çoğu okuma - yazma bile bilmezlerdi. Onun en büyük etkisi, ortaya attığı inançlarla oluşan, düzenlenen yaşama biçimidir. Kırklareli, Tekirdağ yörelerinde yaşayan, Bulgaristandan göçerek gelen Bedreddinliler'in yaşama biçimleri sünnilerinkine pek uymaz. Sünnilerde bir din kuralı olan kaç-göç, kadın-erkek ayrılığı Bedreddinliler'de yoktur. Vâhid Lütfi Şalcı'nın yazısından öğrendiğimize göre yılın belli günlerinde kadınlı-erkekli toplantılar düzenlenir, içki içilir, tören yapılır, kadınlar ayrı bir yerde, erkeklerin bulunduğu toplulukta otururlar. Birbirlerine karşı çok saygılı, geleneğe uygun biçimde davranırlar. Bu tür yaşamayı Bektaşilerde de görürüz. Âyin-i Cem denen içkili, çalgılı törene kadınlar da katılır, içki içer, oyuna girer, içki dağıtır, ancak yasak denebilecek, suç sayılabilecek en küçük bir davranışta bulunulmaz. Rumeli yörelerinde, özellikle bugün Türkiye sınırları dışında kalmış komşu köylerde, Anadolu köylerinde olduğu gibi, günlük yaşamı kedın - erkek birlikte çalışarak sürdürür, kaç - göç yoktur, düğünde, dernekte kadınlar, erkekler birlikte bulunur, tarlada, harmanda, çayırda, bağda bg. iş yerlerinde, tarım alanlarında kadınlarda erkekler birlikte çalışır, birbirlerine yardımcı olurlar. Kaç - göç olayını genellikle illerde, büyük ilçelerde, il yaşamını sürdüren topluluklarda görürüz. Ebussuûd Efendi'nin fetvalarında görülen "kadınların ortaklaşa olması" suçlamasına yolaçan olay da, sünni inançların sindiremiyeceği bu toplu yeşama biçimidir. Sünni inan-

ca göre kadın evde kapalıdır, yüzü örtülüdür, erkeğe görünemez, erkeklerin bulundukları, toplantılara giremez. Bu yaşama biçiminin, Anadolu gibi tarımla, hayvancılıkla geçinen insanların yaşadıkları bir toprak üzerinde geçerli olamayacağı bellidir. İşte Şeyh Bedreddin'e bağlananların da sünni inançlarla bağdaşmayan, böyle bir toplum oluşturmaları suçlamanın, yermenin başlıca kaynağı olsa gerek.

Şeyh Bedreddin'e beğlananların Anadoluda seyrek olup Rumeli bölgelerinde toplanmaları o yöre insanlarından oluşmaları gelişigüzel bir olay değildir, burada başlıca etken yaşama biçimi, üretim - tüketim koşullarıdır. Onun ortaya attığı düşünceler, yaşama biçimi, özellikle üzerinde yeşadığımız evrene gerçek deyişi, cenneti, cehennemi belli bir yorum süzgecinden geçirerek yaşanan olaylarla bağlentılı sayışı, mutluluğu bu evrende arayışı, sıkıcı, ezici bir yaşama biçimine karşı çıkışı köylülere daha çekici, daha ilginç görünür. İlk bakışta pek önemli sayılmayan bir açıklama biçimi, gerçekte köy yaşamına alışanlar için, çekicidir. Özellikle kadın-erkek yanyanalığı, kaç - göç olmayışı, şeriatın köy gerçekleriyle bağdaşmayan yasaklarına yer verilmeyişi, tarıma yönelik çalışma ortamı köylünün yaşadığı düzeni oluşturan koşullardır. Nitekim Bedreddinliler'in Bektaşi tarikatına girmelerinde de etkin olan, iki inanç kurumu arasındaki, yaşama benzerliğidir. Tarikatlar içinde Şeyh Bedreddin'in düşüncelerine en yakın olanı Bektaşilik'tir. Onun Bektaşilik'i etkilemesi de bundandır. Bektaşilik işine gelen, gönlünü çeken ne varsa benimsemeye, özümlemeye, sindirmeye elverişli, eğilimli tek kuruluştur denebilir.

-2-

Şeyh Bedreddin'in etkisi, daha çok, Vâridât yüzündendir. Ölümünden sonra bu yapıta karşı büyük bir ilgi uyanmış, yorumlar, açıklamalar yazılmaya başlanmıştır. Bunları bir bir saymanın, özetlemenin gereği yoktur. Ancak içerikleri bakımından ikiye ayrıldıklarını söyleyelim. Birinci bölüme

girenler yantutmadan, çağının bilgi verilerine dayanarak Vâridât'ı kendi anlayışlarına göre açıklamaya, yorumlamaya çalışanlardır. Bunların amacı, ortaçağda çok yaygın bir geleneğe uyarak, inceledikleri yapıta kendi düşüncelerinin niteliklerini taşıyan bir yorum getirmek, bir anlam kazandırmak, inceledikleri yapıt dolayısıyla kendi görüşlerini ortaya koymaktır. İslam ülkelerinde **şerh** denen bu açıklama yöntemi çok yaygındır, önemli de sayılır. İkinci bölüme girenler ise, inanç bakımından Şeyh Bedreddin'e karşı olup, ohun düşüncelerini çürütmek, geçersiz kılmak isteyenlerdir. Bunların yazdıkları da, genellikle, **reddiye** adıyla anılır. Bu da ortaçağdan kalma bir çatışma türüdür. Karşı çıkılan bir görüşe inanç açısından bakmak, onu gene inançlara göre yargılamak, sonunda içerdiği düşüncelerin gerçek olmadığını, din açısından suç olduğunu ileri sürmek reddiye yazarlığının başlıca konusudur. Sözgelişi Vâridât için reddiye yazan Nûreddinzâde Muhyiddin'e karşılık Şey Abdullah İlâhî, Muhammed Nûru'l-Arabî gibi yorum (şerh) yazanlar, Muhammed İbn Ahmed, Mûsa Kâzım, Mustafa Rahmi Balaban, Abdulbâkî Görpınarlı, Cemil Yener gibi Türkçeye çevirenler de vardır. Bütün bunlar Şeyh Bedreddin'e karşı duyulan ilginin kanıtlarıdır. Bunların dışında, Şeyh Bedreddin'le ilgili yazıların sayısı, Şeyh Bedreddin'le ilgili incelemeler, araştırmalar, yorumlar da epeyce kabarıktır.

Elimizde bulunan yazılı kaynaklara göre Şeyh Bedreddin'in üzerinde durulan, eleştirilen, yorumlanan, açıklanan tek yapıtı Vâridât'tır. Öteki yapıtları üzerinde pek durulmamış, durulsa bile Vâridât ölçüsünde ilgiyle izlenmemiştir. Bunun nedenlerini anlamak için uzun boylu araştırmalara, yorumlara girişmenin gereği yoktur, olay ortadadır, açıktır. Şeyh Bedreddin öteki yapıtlarından değil, Vâridât'ta toplanan düşüncelerinden dolayı yargılanmış, asılmıştır. Onun çevresinde biriken topluluk bu yapıtta sözkonusu edilen düşüncelerinden dolayıdır. Öteki tarikatlarda olduğu gibi Şeyh Bedreddin adına kurulduğu söylenen tarikatta toplananların Vâridât'ı okuyup benimsedikleri, ondan sonra yazarının

yolunda yürüdükleri söylenemez. Onların bu yola girmeleri kulaktan, yaşamdan, geleneklerden edindikleri bilgiler, o tarikata bağlananlardan aldıkları izlenimler yüzündendir.

Şeyh Bedreddin'in ölümünden sonra bıraktığı etki, izlenim yaşadığı yıllardakine oranla daha çoktur, daha yaygındır. Bunun kanıtı da Vâridât ile ilgili yazılardır. Bunların dışında, onun yolunda gidenlerin, düşüncelerini benimseyenlerin günümüze kalan izlenimleri de ilginçtir. Sözgelişi 15. yy. sonlarında, Mevlânâ Şemseddin'in yazdığı tıpla ilgili yapıtın sonuna eklenen atasözleri arasında :

Ben de hâlümce Bedreddînem

gibi bir atasözü vardır[1]. Bu bize Şeyh Bedreddin'in ölümünden elli altmış yıl sonra atasözleri arasına girecek nitelikte halkça benimsendiğini gösterir. Bu küçük örnekten Şeyh Bedreddin'in etkisinin, ölümünden sonra, ne denli hızla yayıldığını, bu yayılışın yorumlar, eleştiriler nedeniyle çağlar boyunca sürdüğünü anlamak kolaydır. Aşağı yukarı, yarım yüz yıl ara ile, beşyüz yıl Şeyh Bedreddin'le ilgili ya bir kitap yazılmış (yorum, eleştirl, çürütme düşüncesiyle) ya da onun yaşamı konusunda **tezkere** denen yapıtlarda bilgi verllmiştir. Ne yandan bakılırsa bakılsın Şeyh Bedreddin unutulmamıştır. İster övücü, ister yerici nitelikte olsun, onun adına söylenen ne varsa, düşüncelerinin etkisi nedeniyledir.

Düşünce tarihi açısından bakılınca, Şeyh Bedreddin'in ortaya attığı görüşlerin yaşadığı, yetiştiği ortamla bağdaşma olanağı yoktur. Ortaçağ bütün kurumlarıyla tanrıya yönelmiş, gerçekleri, bilinmeyen bir evrende arama yoluna koyulmuş bir dönemdir. Onun imrendiği cennet, suçluları korkuttuğu cehennem bu yeryüzünde olamazdı. İnsan uman, umuşlar ardından koşan bir varlıktır. Umduğu, yaşadığı yeryüzünde olursa onun evreni başına yıkılır, neden, ne amaçla çalışacağını bile bilemez. Kendi varlığını, yeryüzün-

(1) Veled Çelebi İzbudak, Atalar Sözü. İst. 1936. Ayrıca: Ertuğrul Kemal Eyuboğlu, Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler, 1973, c. 1.

de doğumla ölüm gibi iki somut çizginin sınırladığını gören ortaçağ insanını yıkar, mutsuz kılar. Bundan dolayı Şeyh Bedreddin'in savunduğu düşünceler, gerçek saydığı evren çağının insanlarını tedirgin etmiştir, özellikle okumuşları, yöneticileri. Yargılanıp öldürülmesinden sonra bütün öfkeler, hınçlar Vâridât üzerinde toplanmış, onun hangi dille yazıldığını bilmeyenler, anlamayanlar bile ondan ürkmeye, kaçmaya başlamışlardır. Bir söylentiye göre Şeyhulislam Ârif Hikmet (19. yy.) Vâridât'ı bulduğu yerde satın alıp yakarmış. Daha bunun gibi nice olaylardan Vâridât'ın sünni çevrelerde ne denli ürkütücü bir yapıt olduğunu, onun yazarının da, ona uyanların da birer Kızılbaş olduklarını söyleyen, yazan kaynakların varlığını anlıyoruz.

15. yy. başlarından günümüze değin, Osmanlı Devletinde, bugünkü toplumumuzda Şeyh Bedreddin konusunda iki ayrı düşüncenin sürüp gittiği, bunların da Vâridât'tan kaynaklandığı anlaşılmaktadır: Birtakım araştırıcılar bu yapıtı çağının inançlarına uymayan, ondan dolayı yazarı suçlanan, Türk toplumunda önemli bir yeri olan bir düşünce ürünü sayarlar. Kimileri de bunu, günümüzde bile, korkulur bir nesne diye anlarlar. Birbirine karşıt olan bu iki anlayış da Vâridât'ın etkisinden doğmuştur. Bu yapıttan korkanların, onu yerenlerin hangi düşünce aşamasında bulunduklarını, ondan ne anladıklarını, yüzyıllar boyunca sürüp gelen bu tür yermelerin ne işe yaradığını onlara sormanın ne gereği var ne de yeri. Vâridât'ı tutanlar arasında yeralanlar ise düşünce yasağının gereksizliğine inananlardır çokluk. Ancak bunda da Şeyh Bedreddin'in etkisi sözkonusudur.

Vâridât'ın içerdiği düşünceler, belli ölçüler içinde, çağımız insanının da düşünceleri olabilir. Varlık evreninin, içinde yaşadığımızdan başka olmadığı, ne varsa bu evrende olduğu, bütün umuşların, korkuların birer boş kavramdan, kuruntudan kaynaklandığı, ölümden sonra dirilmenin, yargılanmanın, daha bunlar gibi sorunların eskimiş birer düşünce kalıntısı niteliği taşıdığı inancı çağımız insanının da benimsediği bir gerçektir. İnsanla tanrı birliği sorunu da insanın ya-

rarına bir konu olarak düşünülmektedir. Yaratıcı gücün, yeteneğin insanda bulunduğu, tek geçerli ölçünün us olduğu, ona uyulması gerektiği de tartışma götürmez bir sorundur çağımızda. Ruh, gövdenin dışında da, içinde de olsa bağımsız bir varlık değildir artık. Vâridât'ta biraz boşlukta durur gibi görünen bu ruh sorunu günümüz insanının düşüncesinde de sallantılıdır, inanan var inanmayan var. Ancak üzerinde uzun boylu durulmayı gerektiren bir sorun olmaktan çıkmıştır. Bütün malların ortaklaşa kullanılması sorununu bir üretim - tüketim kuramı olarak, Vâridât'ta bulamayız. Şeyh Bedreddin'in öğütlerini dinleyenler, bu konuyu ondan duymuş, sonra ağızdan ağıza yaymışlarsa bu da çağımızın yeni bir buluşu değil, ilk ürünlerini Eflâtun'da (İ.Ö. 4 - 5 yy.) buluruz. 19. yy.'da ise **Karl Marks**'ın elinde bütün üretim alanlarının, kaynaklarının toplumun ortak yararına kullanılması, kişisel tekelin kaldırılması yönünde yeniden düzenlendiğini görürüz. Bu ortaklaşa kullanma düşüncesi Şeyh Bedreddin'inse çağına göre, özellikle Osmanlı toplumu için, çok ileri bir aşamadadır demek. Başka bir yönden de islam dininin özüne uygundur. İslam dinine göre, kadınlar dışında, bütün mallar toplumundur, beytu'l- mal sayılır. İnsan yalnız kendi emeğinin karşılığını alabilir. Bedreddin'in olduğu söylenen bu ortaklaşa mal islam dinine aykırı olmadığı gibi çağdaş yönetim anlayışına da uygun gelmektedir.

– 3 –

Şeyh Bedreddin'in etkisini gösteren belgelerden biri de onunla ilgili menakıbnâme denen yapıtlardır. Bunların bilimsel bir özelliği yoktur, ancak Şeyh Bedreddin'in kişiliği çevresinde ne gibi ilginin uyandığını gösterme bakımından önemlidir. Onun yaşamıyla bağlantılı olan, daha doğrusu, belli bir inanca göre yaşamını anlatmayı amaç edinen bu tür yapıtlar olayları olduğu gibi değil de olmasını istedikleri gibi ortaya koyar. Elimizde bulunan, Osmanlı tarihçilerinin elle-

rinden çıktığı bilinen, yazılı kaynaklarda anlatılanlar da birer menakıb niteliğindedir. Onlar da Şeyh Bedreddin'i kendi düşünceleri gibi gösterme eğilimindedir.

Şeyh Bedreddin'le ilgili en eski menakıbname, torunu **Hafız Halil**'in yazdığı söylenenidir. Şeyh Bedreddln'in doğumundan ölümüne değin başından geçen bütün değilse de birçok olayı duygusal bir nitelikte anlatan bu yapıt, adından da anlaşılacağı üzere, bir masal özelliği taşır. Buna karşın belgelerle bize değin gelen olayların çoğunu da içerir. Bu yapıtta geçen :

Niçeler Şeyh'e menakıb yazdılar
Yazdılar anıma hevâda gezdiler
Şeyhün ashâbını gördiler velî
Bilhaber bunlar sülûkden iy velî

dizeleri daha o dönemlerde (1.5. yy. da): Şeyh Bedreddin'le ilgili birçok menakıb'ın yazıldığını, ancak bunları yazanların Şeyh'i görmediklerini, onun yakınlarından duyduklarını yazıya geçirdiklerini söylüyor. Burada yazarların işledikleri konu, Şeyh Bedreddin'i, yakından tanımları değil, onunla ilgilenmeleri, onun etkisi altında kalmaları önemlidir. Menakıbname başka türden yapıtlara benzemez, somut belgelere, kesin kanıtlara dayanması gerekli değildir.

Şeyh Bedreddin'le ilgili, bu tür yapıtların, sayısını, kimlerce yazıldığını bilemiyoruz. Günümüze kalanlar da iki üçü geçmiyor[1]. Ancak Şeyh'in adına düzenlenen bu yapıtların dışında, onunla ilgili küçük boyutlu yazıların sayısı az değildir. 15. yy.'dan günümüze değin sürüp gelen bu yazı geleneği Şeyh Bedreddin'in Osmanlı toplumunda ne denli etkili olduğunu göstermekle kalmaz, gücünün niteliğini, düşüncelerin uyandırdığı ilgiyi de açığa vurur.

(1) Hafız Halil'in Menakıbname'si, Süleymaniye K. Hacı Mahmud ki. 4679 da yazılı bir yapıtın dışında, üçüncü hir menakıbnamenin Rafif Yelkenci'de hulunduğunu, ancak bunun uydurma, "düzmece" olduğunu sayın Abdülbâki Gölpınarlı söylüyor. Bk. Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, 1966, s. 90, dan...

Şeyh Bedreddin'in etkisinin yalnız düzyazı alanında kalmayıp şiire, ozanlara da yansıdığını gösteren kanıtlar vardır ayrıca. Bunlar arasında en eskisi sayılabilecek olanı Hakîrî takma adıyla söylenenidir.

Hezâran şükr-ü minnet ol Hudâ'ya
Salâvatlar virelüm Mustafa'ya
İrişdürdi bizi kutb(-i) evliyâya
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Ebubekr-ü Ömer, Osman-u Hayder
O deryâdan çıkıban işbu cevher
Veliler içre budur bize rehber
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Budur Al-i Muhammed silsilesi
Buna inkâr idenler oldı âsî
Kabûldür Hak katında her duâsi
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Velîdür bîgüman Allah nûri'dür
Muhammed Mustafa'nın enveridür
Velâyet leşkeri ser-defteridür
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Hudâ'nın sevdügidür enbiyâlar
Olarun cevheridür evliyâlar
Budur Hak'dan bize viren atalar
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Olub Mansur bu yolda virdi başın
Hudâ ışkına hiç çatmadı kaşın
Münafıklar atarlar ta'na taşın
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Ali gibi şehîd oldı fenâda
Melekler âh ider cümle semâda
Bugün bunda yarın yevmü'l-cezâda
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Yapışduk biz bugün anun eline
İdüb tövbe dahi girdük şalına
Anı delîl idindük Hak yolına
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Bize gösterdi hem kavl-i şeriat
Dahı irşâd ider fi'l-i tarikat
Ve ma'rifetle bildürdi hakîkat
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Bunın yolına terk itdük cihanı
Fida kılduk ana biz baş-u canı
Budur nice velîler kâmrâni
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Buna uyan kişi rahmet bulısar
Muhammed Mustafâ şefkat kılısar
Buna inkâr iden lâgnet alısar
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Bunun silsilesine iregör sen
Yolına varlugını viregör sen
Bu yolda sıdk-u ışkla turagör sen
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

İki cihanı terk it sal önünden
Başun vir ışkıla dönme yolundan
Bunun ilmine uy geç sen bilünden
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Hakîrî miskinün sözün kabûl it
Hudâ yolında varlıgın sebîl it
Getür Sultânuma kendüni kul it
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür

Hakîrî sözcüğünün bir takma ad (mahlas) olduğu besbelli, ancak hangi yıllarda yaşadığı konusunda kesin bilgimiz yok.

Şiirin dili, dizelerin düzeni, söyleniş biçimi, özellikle sözcüklerin kullanılışı 15. yy. Türkçesinin bütün niteliklerini gösteriyor. Dilin yer yer Yunus Emre'ye yaklaştığı, ölçünün aruz olmasına karşılık (mefâilün mefâilün feûlün) halk söy-

leyişini andırdığı çok açıktır. Hangi yönden bakılırsa bakılsın bu dil 16. yy. lı bu yana geçmez pek[1]. Nitekim bu şiirin diliyle, Hafız Halil'in yapıtının dilini karşılaştırınca bütün söyleyiş özelliklerinin birbirini tuttuğu anlaşılır. Bu dil özelliği bize Şeyh Bedreddin'in etkisinin, bütün yasalara, suçlamalara karşın sürdüğünü, yayıldığını, çağdan çağa geçtiğini gösteriyor.

Osmanlı tarihçileri, kimi şeyhulislamları; Şeyh Bedreddin'i dinsizlikle suçlarken sünni tarikatların en katılarından biri olan Nakşibendilik'e, daha önce Halvetilik'e bağlanan Şeyh Niyazi-i Mısrî (öl. 1683) bile Vâridât'ın ne denli etkisinde kaldığını, dolayısıyla Şeyh Bedreddin'i beğenip sevdiğini bir şiirle koyar ortaya.

Can kuşunun her zaman ezkârıdır Vâridât
Akl-ü hayâlin hemân efkârıdır Vâridât
İşidicek adını duydu cânum dadını
Bildim ki ârîflerin esrârıdır Vâridât
Sıdk ile gönlüm sever görmeğe canum eğer
Anın içün kim Hak'ın envâıdır Vâridât
Ol dürr-i yek-dânenin kadri bilinmez anın
Bû dil-i vîrânenin mi'mârıdır Vâridât
Gerçi kütüb çok yazar ilm-i ledünden haber
Cümlesi bir bağçedir gülzârıdır Vâridât
Muhyîddin Bedr-i din eyledi ihyâ-yi din
Deryâ NİYAZİ Füsûn enhârıdır Vâridât.

Bu şiirin bize öğrettiği bir gerçek daha vardır; o da Şeyh Bedreddin'in yalnız kendinden olanları değil, başka inanç kurumlarına bağlı kimseleri de etkileyecek bir izlenim bıraktığıdır. Demek tarikatçılarla tarihçiler Vâridât konusunda bambaşka düşünceler taşıyorlar.

(1) Hafız Halil'in Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin İbn Kaadi İsrâil adlı yapıtını dil yönünden inceleyen sayın Abdülbâki Gölpınarlı da: "Manâkıb'ın dili, tamâmiyle 15 - 16. yüzyıl türkçesidir. Gerek imlâ özellikleri, gerek gramer kaideleri, bunu pek güzel bir tarzda gösteriyor. Bu özellikler 14. yüzyıldanberi sürüp gelmede." diyerek, bu konudaki düşünceleri örnekler göstererek özetlemiştir. (Bk. Agy. s. 103 - 105).

- XI -

ŞEYH BEDREDDİN'İ ETKİLEYEN KAYNAKLAR

- 1 -

Şeyh Bedreddin, medrese öğrenimi gördükten bir süre sonra Mısır'a gitmiş, daha önce anlatıldığı gibi tasavvuf erleriyle tanışmış, yakınlık kurmuş, Anadoluya dönmüştür. Tebriz'e gittiğini Timur'un sarayında düzenlenen toplantılara katıldığını kesinlikle bilmiyoruz. Kaynaklarda bununla ilgili bilgiler birer söylenti niteliğindedir. Onları gerçek saysak bile gene tasavvuf erleriyle ilişki kurduğu Tebriz'de de tasavvuf konularıyla ilgilendiği sonucu çıkar. Bu konuda söylenenler gerçek olsun olmasın durum değişmez. Elimizde Şeyh Bedreddin'in olduğu kesinlikle bilinen, tasavvuf konularını işleyen, yapıtları vardır. Onun, tasavvuf alanında, kimlerin etkisinde kaldığını anlamak için en kesin kanıt yapıtlarında adlarını andığı, yazılarını okuduğu kimselerdir. Tasavvuf alanı dışında kalan kaynaklar üzerinde uzun boylu durmamızın gereği yoktur. Bizce onun önemi tasavvuf konularında yoğunlaşan düşüncelerinden dolayıdır. Bu çalışmamızda tanıştığı, konuştuğu, etkisinde kaldığı şeyhler üzerinde durulmayacak, sözgelişi Şeyh Hüseyin Ahlatî'nin adını anmakla yetineceğiz. Bu, yalnız adı anılan şeyhlerin etkisi sözle, karşılıklı konuşup söyleşme yoluyladır. Bizim ilgimizi geçen Şeyh Bedreddin'in andığı yapıtların konularıyla kendi düşüncelerinin yakınlığı, kimi yerde de tıpkılığıdır.

Şeyh Bedreddin'in tasavvufla ilgili görüşlerinin kaynaklandığı kişiler arasında ikisi çok önemlidir. Bunlar da **İmam Gazzali** (ÖI. 1111), **Muhyiddin-i Arabi** (ÖI. 1240), gibi tavassufa yeni bir içerik kazandırmış sayılan kimselerdir. Şimdi bunların tasavvufla ilgili görüşlerini özetlemeye çalışalım.

1 - İmam Gazzali :

Us insanı gerçeğe götürmez, yeterli değildir, onun dar sınırları içinde kalan gerçek de gerçek değildir. Us insanı yanıltır, bütün yanıtmaların kaynağı, dayanağı ustur. Bu nedenle usa dayanan felsefe yanıltıcıdır. İnsanı gerçeğe götüren, yanılmalardan kurtaran yalnız iman'dır. İnsanı gerçeğe götüren iman da ancak içekapanış yoluyla güçlenir. Bundan dolayı en kesin yol içekapanış'tır. Kişiyi olgunlaştırır, bütün kuşkulardan, yanıtmalardan uzaklaştırır. İçekapanış yoluyla gerçeği kavrayan sezgi yeni bir güç kazanır. Sezgi ustan daha kesin, daha yeterli, daha açık seçiktir. İnsanın tanrısal gerçeği (hakikatı) kavraması için **vahy** ile **istiğrak** gereklidir. Vahy bir içe doğuştur, istiğrak ise arınmış gönülle kazanılan coşkunluktur. İnsan gönlünü ne denli tutkulardan, geçici isteklerden, dileklerden uzak tutarsa o oranda arınır, pırıl pırıl olur. Arınmış gönüle tanrısal bir ışık doğar. Bu ışık bütün gerçekleri aydınlatır. Gönül gerçeği sezgi (keşf) ile kavrar. Gönül bilginin doğduğu yerdir. Bilme denen olay tanrının insan gönlüne indirdiği bir ışık'tır, aydınlanmadır. Evren, zeman yaratılmıştır, sonradandır. Yalnız tanrı önsüz - sonsuzdur. Kalkım günü, yeniden dirilme, yargı vardır.

İmam Gazzali'nin düşünceleri arasında Şeyh Bedreddin'i etkileyecek nitelikte olanları sezgi (keşf) ile gönül'dür. Gazzali bu iki konuyu düşünce düzeninin odağı durumuna getirmiştir. Şeyh Bedreddin'de de sezgi ile gönül gerçeğe varmanın iki yoludur. Gönül içekapanış ile arınır; aydınlanır, tanrısal yansımaların odağı olur. Yaratma, evren konusunda Gazzali ile bağdaşma olanağı yoktur Şeyh Bedreddin'in. Us konusunda ikisinin de görüşleri birdir, ikisi de usa güvenmez. Gazzali imana, Bedreddin sezgiye yönelir. Buna karşın Şeyh Bedreddin'in Gazzali'nin yapıtla'rını iyiden iyiye okuduğu, kimi yerde İhya-yi Ulûm ile Kimyaü's-Saade'yi eleştirdiği görülür (V. 66). Ancak bu eleştiri bir yol gösterme konusundadır. Bütün bu ayrı yönlere karşın Şeyh Bedreddin tasavvufa yönelirken Gazzali'den esinlenmiş, onun kimi kavramlarını olduğu gibi almıştır.

2 - Muhyiddin-i Arabi :

Tek gerçek varlık tanrıdır, yaratılış yok, tanrı özünden ortaya çıkış (zuhur, sudur) vardır. Evren tanrının görünüş'üdür. Tanrının görünüş alanına çıkması evreni, onu dolduran varlıkları oluşturur. İnsanla tanrı özdeştir, tin ölümsüzdür, tanrısaldır. Bilginin kaynağı, gerçeği kavramanın yolu sezgi'dir. Sezgi bir içe doğuş'tur; tanrı görünüşüdür. Gerçeğe varmanın yolu içekapanış'tır. Bütün varlıklar tanrı görünüşü olduğundan yokoluş düşünülemez. İnsan görünüş evreniyle görünmeyen evreni özünde yansıtan bir varlıktır. Varoluş görünmeyenden görünene, gizlilikten açıklığa, karanlıktan aydınlığa çıkıştır. Bütün oluşlar tanrısal birer fışkırma'dır. İnsanda düşünen öz, eylemde bulunan güç, diriliği sağlayan töz ruhtur, o da tanrısaldır. Ölüm tinin gövdeden ayrılmasıdır, yokolması değil. İnsan varlığında ortaya çıkan bütün coşkunluklar, sevinçler, sevgiler birer tanrısal görüntüdür. İnsan, derin bir sevgiye (aşka) kapılırsa kendi özünde de, evrende de tanrıyı görür, sezer, bütün eylemlerin, görünüşlerin tanrısal olduğunu anlar. Tanrı insanda dilegelir, bundan dolayı insan varlığına konuşan tanrı denebilir. Bu da konuşanın insan değil tanrı oluşundan dolayıdır.

Muhyiddin-i Arabî'nin bu düşünceleri genellikle tanrı-insan - evren üçlüsü üzerinde yoğunlaşır. Bunların yalnız görünüşte ayrı, gerçekte ise "bir" olduğunu söyler. Ona göre var olan "Bir"dir. Bundan dolayı onun Varlık birliği görünüşü savunanlar arasında en çok ileri giden olduğu söylenir. Özellikle Fususu'l-Hikem adlı yapıtında işlediği konular, peygamberlerin yüce aşamaları, adlarının taşıdığı anlamlar, tanrısal yönleri, tek tek görünen varlıkların gerçekte bir olduğu kanısı kendisinden sonra gelenleri derinden derine etkilemiş, bu yapıta pek çok yorum yazılmıştır.

İmam Gazzali'den değişik konularda yararlanan, tasavvufla ilgili bilgiler edinen Şeyh Bedreddin'in Muhyiddin-i Arabi ile, birkaç ayrıntı dışında, eş düşünce ortamında

olduğunu görürüz. Ancak kimi yerlerde Şeyh Bedreddin daha somut, daha kesindir. Bu kesinliğin de başka kaynakları olsa gerek. Bu kaynakları gerçeğe yakın bir kesinlikle bir bir sayamayız. Ancak düşüncelerdeki benzeşmelerden kalkarak hangileri olduğunu az çok varsayabiliriz.

Şeyh Bedreddin'in en çok kullandığı kavramlardan biri ışık'tır (nûr). Ona göre tanrı insanın gönlüne bir ışık gibi doğar, içini aydınlatır. Gene tanrı evrende görünüş alanına çıkarken aydınlık'la bağlantılı bir niteliğe bürünür. Burada ışık (nûr) kavramının yeni olmadığını, içe doğuş'un da önce yaşamış bir islam bilgesinden, Işrakılik (Aydınlanma) denen felsefe çığırının kurucusu Şahabeddin Sühreverdî (1153-1191) den geldiğini söyleyelim. Bu bilgeye göre tanrı Nûrların nûrudur (Nûrî'l-Envâr). Bütün varlıkları ışıklandıran, bir ışık olarak görünüş alanına çıkan, insanın gönlüne doğan O'dur. Varolmak tanrıdan bir nûr olarak doğmaktır, fışkırmaktır. Bilgi usla, duyularla değil duyuş'la, seziş'le kazanılır. Böyle bir bilginin doğduğu yer insanın gönlüdür, içidir. Bundan dolayı kesin bilgi yolu içekapanış'tır, kendi özüne bakıştır. Duyular, us insanı yanıltır. Yanılmaların kaynağı arınmamış olan duyulardır. Gerçek bütün kuşkulardan arınmış gönüldedir.

Işrakılik akımının önde gelen bilgelerinden biri de İspanya müslümanlarından İbn Tufeyl'dir (1106-1185). Varlık aşamalarının doruğuna tanrıyı yerleştiren, bütün varlık türlerinin aşama aşama ondan çıktığını, yaratılışın tanrıdan çıkış olduğunu söyleyen İbn Tufeyl'e göre tanrı salt varlık'tır. Onun varlığı özü gereğidir. Tanrı varolmadan edemez, varlık demek tanrı özünde bulunmak demektir. Salt varlık olan tanrı salt bilgi'dir, salt güzellik'tir, salt olgunluk'tur, salt güç'tür. Bu nitelikleri taşıyan tanrı usla, duyularla kavranamaz, anlaşılamaz. Onu tek kavrayış yolu vardır o da derin düşünce'dir, içekapanış'tır. Derin düşünce yalnız içekapanışla sağlanır, kazanılır. İçekapanış'la sağlanan bilgi kesindir, gerçektir. İnsan derin düşünceye dalacak yeteneklerle donanmıştır, bu yetenekler tanrısaldır. İnsanda tanrısal bir töz

vardır. Anlama, bilme, kavrama bu töz'de saklı yetenek nedeniyledir. İçekapanış yoluyla, derin düşünceye delmakla sağlanan bilgi insanı tanrıya ulaştırır, onunla birleştirir. Evreni kavramakla tanrıya ulaşma, tanrıyı anlama yolu açılır. Evreni kavramada derin düşünce ile vahy arasında bir ayrılık yoktur, ikisi de birdir. Bilginin edinilmesinde başlıca etken derin düşünceye olanak sağlayan ışık'tır. Bu ışık tanrısal bir nitelik taşır. Evren yaratılmıştır, ancak bu yaratılış da bir tanrısal nitelik taşır. Bütün varlık türlerini kuşatan evreni anlamakla tanrıyı anlamak arasında bir ayrım yoktur. İnsan için en güvenilir kaynak gönlüne doğan bu tanrısal ışık'tır.

İbn Tufeyl'in görüşleri arasında Şeyh Bedreddin'e en yakın olanı ışık, derin düşünce, içekapanış, bütün varlık türlerini, evreni bilmekle tanrıyı bilmenin eş çizgi üzerinde olmasıdır. Yaratılış olayı dışında bilge İbn Tufeyl ile Şeyh Bedreddin arasında bir ayrılık yoktur.

Şeyh Bedreddin'in yaşadığı çağda varlığın özünü madde olarak benimseyen, bütün varlık türlerinin tanrı ile birleştiğini, bir bütün otuşturduğunu savunan yaygın bir düşünce akımı daha vardı. İslam diniyle bağdaşma olanağı bulunmayan bu akıma **Maddiyyun** ya da **Dehriyyun** adı verilir. Bu akımın kurucusu Râvendi, Ebu'l Huseyn bin Yahya'dır (öl. 910). Bu konuda çalışan bütün islam düşünürlerini etkileyen Râvendi'ye göre tek gerçek madde'dir. Ruh da bu maddenin içindedir, maddeden bağımsız bir ruh yoktur. Tanrı ile evren bir bütün olarak vardır. İslam dininin ortaya attığı türden cennet, cehennem yoktur. Ölümden sonra dirilme olanaksızdır. Yazgı, yargı günü birer kuruntudur. Ne varsa bu evrendedir.

Bu düşüncelerin Şeyh Bedreddin'de de, değişik türden de olsa, varlığını biliyoruz. Evren-tanrı birliği, cennetin, cehennemin, kalkım gününün (kıyametin), yazgının, yargının olmayışı Şeyh Bedreddin'in düşünceleridir. Şeyh Bed-

reddin'le Râvendi'nin anlaşamadıkları tek konu bilgi sorunudur. Râvendi için bilgi usla, duyularla sağlanır, Şeyh Bedreddin için seziş yoluyla.

Şeyh Bedreddin ile Râvendi'yi birleştiren, ayıran sorunlar önce gelenin sonrakini etkilemesine engel değildir. Bir düşünce ürünü, özel bir yorum süzgecinden geçirilerek de benimsenebilir. Düşünce tarihinde bunun birçok somut örneği vardır. Râvendi gibi düşünen, ona kaynaklık ettiği sanılan çağdaşları arasında Beşşar bin Bürd (öl. 873), Salih bin Abdulkuddus (9. yy.) önemlidir. İslam dinine karşı çıkan bu bilgelerin, karşıt düşüncelerin boğmasında, gelişip yayılmasında büyük etkileri olmuştur. Tasavvuf alanında da etkileri vardır. Özellikle Varlık Birliği sorununun işlenmesinde açık etkileri görülür. Evren - tanrı birliği yaratılış olayının yoktan varediş olmadığı, ölümden dirilişin yokluğu ile benzeri görüşler konusunda adı geçen bilgelerin etkileri açıktır.

İhvanu's-Safa adıyla anılan akımın tin konusundaki düşünceleri ile Şeyh Bedreddin'inkiler arasında açık benzerlik, daha doğrusu özdeşlik vardır. İhvanu's-Safa 10. yy. da Basra'da ortaya çıkan bir felsefe çığırıdır. İnsanı bir "ahlak varlık"ı olarak anlayan bu akıma göre önemli olan eğitim, öğretimdir. Tin bu yolla kavranır. Ruh ise tanrının engin varlığından bir fışkırmadır (sudur). Bütün evreni kuşatır. Tin genellikle iki türlüdür. Biri tek tek insanlarda bulunan kişisel tin, öteki bütün evreni kuşatan evrensel tin. Tek tek kişilerin tinleri bu evrensel tinden birer bölümdür. Ancak tinle gövdenin yapısı başka başkadır. Ölüm denen olay bu tek tek tinlerin gövdeden ayrılması sonucudur. Gözdeden ayrılan tin kaynağına, engin, tanrısal varlığa döner. Bundan dolayı ruh ölümsüzdür. Bilgi duyularla kazanılır, bilinçte kesin biçimini alır.

Şeyh Bedreddin için ruhun taşıdığı önemle bu felsefe çığırının in anlayışı arasında, tinin kaynağı bakımından, bir

birliğin bulunduğu kolayca anlaşılıyor. Şeyh Bedreddin'de tin ölümsüzdür, tanrısaldır. Yalnız bilgi konusunda ayrılık görülür. Şeyh Bedreddin'in savunduğu içekapanış yöntemi İhvanu's-Safa için pek geçerli değildir, bilgi konusunda.

İslam ülkelerinde **Tabiiyyun** (Doğacılık) adıyla ün salan felsefe akımının kurucusu **Ebu Bekr Zekeriya Râzi** (öl. 925.) yaratılışın özünü nur denen tanrısal özde bulur. Ona göre ilk var olan bu ışık'tır: Bütün varlık türlerinin, maddenin kaynağı odur. Nefs biri insansıl, öteki hayvansıl olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlar dirilik niteliği kazandıran güçlerdir. İnsansıl nefs yücedir, olgundur, hayvansıl nefs ise değildir.

Şeyh Bedreddin'in düşüncesinde de nefs kavramının böyle ikiye ayrıldığını, insanda ikisinin de bulunduğunu, özellikle hayvansıl nefs'e uymanın kötülüklere yolaçtığını görmüştük.

Râzî usçu bir bilgedir, duyu verilerine, madde evrenine önem verir, bilginin duyularla sağlandığını, madde evreninden kaynaklandığını ileri sürer. Bu konularda Şeyh Bedreddin'i etkilemesi, aydınlatması sözkonusu olmasa gerek. Ancak tin, nefs konularında öncekinin sonrakini etkilediğini gösteren belirtiler açıktır. Râzi, kendinden sonra gelen tasavvuf erlerinin çoğunu etkilemiş, özellikle evrenin madde, maddeyi kuran özlerin önsüz - sonsuz ya da kadim (başlangıcı bulunmayan) olması tasavvufta değişik yorumlara yolaçmış, Varlık birliği inancının gelişmesinde etkisini göstermiştir.

Bâtinilik :

Şeyh Bedreddin'in tasavvufla ilgili inançlarında Bâtinilik'in etkisini görmemek elde değildir. İslam dininin ortaya çıkışından sonra, o ülkelerde yaşayan toplulukların değişik inançlara bağlılıkları yüzünden, bir kargaşalık, bir toplum

sarsıntısı doğmuştur. Bu sarsıntının kaynağı yeni dinin ileri sürdüğü görüşler, yaşama koşullarıdır. İslam dini doğduğu bölgede bile bütün gereksinmeleri karşılayacak nitelikte değildi. İlk günündeki yumuşaklık güçsüzlüğünden, karşı çıkanların güçlülüğünden geliyordu. İslam dinini benimseyenler çoğalınca, Peygamberi tutanlar artınca, bütün sorunların kılıçla çözümleneceğini sezdirir bir eğilim belirdi. Muhammed, ilk yumuşaklığını bir yana bırakarak, savaşla egemenlik sağlamanın daha kolay, daha kesin olduğunu anladı. Onun bu tutumu karşısında, eski çoktanrıcı inançları bırakmanın pek de kolay olmadığını sezenler, geleneklerini sürdürenler direnişe geçtiler. Bu direnişler, uzun bir süre sonra da olsa, örgütlenme olanağı buldu, bir inanç, bir yorum çığırı biçiminde ortaya çıktı. İşte bu çığırlardan biri de sonradan Bâtinilik sdını alan inanç kurumudur.

Bâtinilik çoktanrıcı inanç verilerinden beslenen bir kurumdur. İslam dininden çok daha eski uygarlık ürünlerini içeren bir düşünce düzeninin izleyicisidir. Onun özünü oluşturan bilgi varlıkları değişik nitelikler taşır.

1 - Bâtinilik'in kaynağı Sabiilik denen, İbrani dininin Kabalizm adıyla anılan inanç çığırından beslenen düşünce kurumudur. Bu kurumun özünde biçimlenen inanca göre kabbala ya da kabala (gelenek, görenek) varlığın tek olan ilkesidir. Evrende görülen, var olan ne varsa tanrı denen tek varlıktan gelir, bütün varlık türleri özde, gerçekte birdir. Değişiklik, türlülük yalnız görünüştedir. Bu tek olan da tindir, erkek - dişi onun görünüşleridir. Bu iki ayrı varlık, dişi ile erkek bir bütünlüğe ulaşmak için derin bir sevgi atılımı içinde birbirini arar. Bütünlük, birlik için çırpınan, özlem duyan bu arayış, bilinmeyen bir dönemde geleceği umulan Mesih'in kişiliğinde düğümlenir. Mesih gelince bütün ayrılıklar, başkalıklar ortadan kalkar, Birlik sağlanır. Bu Birlik'in sağlanmasını öğrenmek için birtakım gizli bilgileri edinmek gerekir. Bu gizli bilgiler de sayılarla, harflerle anlaşılabilir. Sayılar, harfler birtakım gizli anlamlar taşır. Evrenin birliği,

bütünlüğü bu sayıların, harflerin anlaşılmasında, bilinmesindedir. Bu bilgileri edindikten sonra Birlik'e ulaşılır.

Kabalizm'in ilkçağ Anadolu - Rumeli bölgelerinde ortaya çıkan, daha sonra bir felsefe çığırı niteliğine börünen, **Orpheus-Pythagoras** inançlarından beslendiği bellidir. Sayılara, harflere dayanan inanç düzeninin kurucusu onlardır. Onlardan kaynaklanan, sonra islam dini çevresinde yeni bir inanç kurumu olarak ortaya çıkan da Bâtinilik'tir: Bu inanç kurumunu besleyen Sabiilik ise sanıldığı gibi yeni değildir.

2 - Sabiilik'in özünü oluşturan tin kavramıdır. Sabiilik'e göre tin bir değildir, evrende sayıları bilinmeyen tinler vardır. Bu tinler bütün eksikliklerden arınmış, özlü valıklardır. Birer töz (cevher) niteliğindedir. Sabiilik'in özünü oluşturan ilkeler Tanrı, Akıl, Nefs Mekân, Boşluk olmak üzere beştir. Bunlar varlığın özünü kuran değişmez tözlerdir. Sabiilik bütün oluş sorunlarını bu beş kavrama dayandırır.

Tin insanı tanrı katında suçlardan arındırır, yüceltir. Bundan dolayı insanın, tinin özüyle bağdaşmayan davranışlardan, eylemlerden kaçınması, sakınması gereklidir. Varlık kavramı altında toplanan nesneleri kuran, biçimlendiren tinlerdir. Onları değiştirmek, başkalaştırmak da gene tinlerin elindedir. Gökyüzünde görülen Ay, Mirrih, Zühre, Güneş, Utarid, Müşteri, Zuhal gibi yedi gökvarlığını yöneten, devindiren de tinlerdir. Bu gökvarlıkları tinlerin tapınaklarıdır. Bütün tapınakların da birer gök küresi bulunur. Yedi gökvarlığını yöneten tinlerin tapınakları olduğundan yedi gökvarlığına, birerden, yedi tin düşer. İnsanlarda bulunan tinler de bu tapınakların tinleridir. Bundan dolayı her insanın bir yıldızı vardır. Ruhların devindirdikleri gökvarlıkları yeryüzünü de etkiler. Yeryüzünde ortaya çıkan fırtına, kasırga, deprem bg. olayları yöneten adı geçen tinlerdir. Bu ruhların yönetimi dışında bir olay düşünülemez.

Bâtinilik yukarda özetlenen iki inanç akımının etkisi altında gelişirken, ilkçağ Anadolu - Yunan felsefesinden de yararlanmış, özellikle Yenieflâtunculuk denen, kaynağını felsefe ile dinin bağdaştırılmasında bulan, Yunan bilgesi Platon'un görüşlerinin yeni bir yorumundan doğan, düşünce akımından da beslenmiş birtakım kavramlar almıştır. Ayrıca Orpheus, Zerdüşt, Pythagoras, Mazdeki, Mani, Buddha inançlarından da etkilenmiş, karmaşıklıklardan oluşan bir bütündür. Sabiilik'in adı geçen beş kavramını değiştirerek alan Bâtinilik onlara Sabık (kalem), Ced (ilk madde, heyûlâ), Feth (kesin boşluk), Tâli (Levh), Hayâl (kesin süre, zaman) adlarını vermiştir. Bunlar varlığın oluşmasında etkin olan ilkeler diye yorumlanır.

Evren, önsüzdür (kadim'dir), yaratılmamıştır. Evren yukardan aşağı doğru dokuz aşamalı evrenlerle oluşan bir bütündür. Sabık'tan başlayıp basamak basamak dokuzuncuya iner. Onuncu aşamada ise akıl bulunur. Akıl, evrende, sürekli değişmenin nedenidir. Evren yaratılmadığından yaratıcısı da yoktur. Onun yok olmayışı, olmayacağı bundandır. Bu evrenin ötesinde, dışında başka bir evren, âhiret yoktur, ne varsa bu gördüğümüz evrendedir. Cennet bu evrende sürdürülen mutlu, sevinçli yaşamdır ancak. Cehennem ise bu evrendeki yaşamın üzüntülü, sıkıntılı, çekilmez oluşudur. Dinlerin anlattıkları türden bir cennet, bir cehennem yoktur. Tinler iyi, kötü olmak üzere iki türlüdür. Kötü ruhlar ölümle gövdeden ayrılır, başka gövdelere geçerek acılı, üzüntülü, sıkıntılı yaşamı sürdürür. İyi tinler ise gövdeden ayrılınca evrenin yücelerinde bağımsızlığa, mutluluğa kavuşur. Bu evren de Nûr denen bir mutluluk ülkesidir, iyi tinler yurdudur. Ölüm ruhun gövdeden ayrılmasıdır. Gövde çözülür, dağılır, öğeleri birbirinden ayrılır. Tin, gövdede bulunduğu süre içinde iyi eylemlerinden dolayı Nûr'a varır, kötü eylemlerinden dolayı da gövdeden gövdeye geçerek acılı yaşamını sürdürür. İşte mükâfat - Mücâzat (iyiliğin ödülü, kötülüğün cezası) denen budur.

Bir bütün olan varlık, yukarda adı geçen ilkeden oluşur. Sâbık denen ilk varlık kendi özü gereği varolandır. Onun varolması için kendi özünden başka bir neden gerekmez. O yalnız kendi kendinin nedenidir. Yaratıcı güçtür, özdür, tözdür. Daha açıkçası tümel akıl (akl-i kül) durumundadır. Ondan sonra ikinci basamakta bulunan tümel öz (nefs-i küll) gelir. Buna da tâli denir. Üçüncü aşamada bulunan ced maddenin bütün niteliklerini taşır, bütün biçimlenmelere girecek bir yapıdadır. Dördüncü aşamada bütün yaratılış olayının özünü kuran, oluş biçiminde ortaya çıkan feth vardır. Feth, oluş olayının içinde gerçekleştiği boşluk anlamını da içerir. Beşinci öz hayâl adı verilen kesin süredir, zamandır.

Tanrı, kendi özü gereği yaratıcı güçtür, ancak evrenin dışında, evrene egemen bir varlık değildir. Oluş, sürekli bir varolma olduğundan, başka bir nedeni gerektirmez, kendi kendine yeter. Oluş kendi özü gereğidir, başka türlü, olma olanağı yoktur. Tanrı yaratıcı doğal güçtür ancak, bunun dışında bir niteliği yoktur, tektanrıcı dinlerin ileri sürdükleri gibi değildir.

İmam, bütün olup bitenleri bilir, o geçmiç - gelecek - şimdi gibi üç boyutlu bir süre içindedir. Ne varsa bilir, bilme yeteneğinin başı - sonu, sınırı yoktur. İmam, insana özgü bütün suçlardan, eksikliklerden sıyrılmış, arınmıştır, o yüce bir varlıktır. Ku'r'anın görünüş anlamını içe (bâtına) çevirecek bir gücün taşıyıcısıdır. Gerçekliği ancak imamın öğütleriyle, açıklamalarıyla kavrayabiliriz, us bu konuda yeterli değildir. İmama bağlanan bir kimsenin ne Kur'ana, ne de hadise uyması gerekir, bunlardan bağımsızdır artık. İmam çağın ışığıdır, anlayış yeteneği, kavrayış gücüdür. İmam boyuna gider gelir, ölür dirilir. Bu ölüp - dirilme sözcüğün dış anlamında değildir. Mutluluk insanın imama bağlanmasındadır. Bütün yanılmalardan, suçlardan, eksikliklerden kurtulmanın yolu imama uymak, onun buyruklarını yerine getirmektir.

İnsanları kurtaran, kurtuluşa ulaştıran yetkiliye Meh-

dî denir. Mehdî bilinmeyen bir dönemde gelecek, bütün kötülükleri, iyilikle bağdaşmayan davranışları, eylemleri ortadan kaldıracak, insanları kurtaracak mutluluğa, barışa, esenliğe kavuşturacaktır. Mehdî zamanla bağlantılı olmadığından ne gün, nereden geleceği bilinemez, kestirilemez. Bütün imamlar Mehdi'nin ortaya çıkışından sonra geri dönecekler, onların geri dönüşüyle insanlar da kurtulacaklar.

Bâtinilik'te seyıların, harflerin özel anlamları, değerleri vardır. Kabbalizm'in etkisinde kalan Bâtinilik 22 harf ile on sayıya dayalı bir düzene bağlanır. Bu düzene göre varlık türlerini, onların bulunduğu evreni, insanı anlayıp açıklamaye çalışır. Kur'anın biri iç (bâtın), öteki dış (zahir) olmak üzere iki anlamı vardır. Dış anlam açıklama (tefsir), iç anlam yorum (te'vil) ile anlaşılıp anlatılabilir. Gerçek olan görünen dış değil, görünmeyen iç'tir bu konuda. Yorum ise bilgiyle kavranmayan konulara, tapınmalara, şeriatın yasaklarına dayalı üç bölüme ayrılır.

Us insan varlığının temel koşuludur, iyi, kötü onunla ayırdedilebilir. Bundan dolayı güvenilir bir ilke, sağlam bir ölçü niteliğindedir.

Bütün insanlar kardeştir, varlık bakımından özdeştir. Doğa düzeninde haram diye bir durum yoktur, bu sonradan uydurulmuştur, gerekli değildir. Bundan dolayı yeryüzünde sınırların bulunması, birinden ötekine geçme yasağının konması, toprakların bölüşülmesi doğaya aykırıdır.

Evlenme konusunda da konan sınırlar doğaya aykırıdır, isteyen istediği ile evlenebilir. Kardeşler arasındaki evlenme yasasının konmasında tek etken dinlerdir, bu da doğaya aykırıdır. Tin ölümsüzdür, gövdeden ayrılınca ışık (nûr) olan kaynağına döner, sonsuzluğa ulaşır.

Bâtinilik'in kurucularından sayılan Ebu'l Hattab Muhammed bin Abi Zeyneb (9. yy.) halife Ali'nin tanrısal bir nitelik taşıdığını, dolayısıyla kimi olgun kişilerin de tanrıya yakın bir varlık düzeyinde olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre tanrı Ali'nin kişiliğinde görünmüştür. Bundan dolayı

imam'la tanrı arasında bir özdeşlik vardır. Ebu Şakir Meymun (9. yy.) ise islam dininin ortaya attığı tapınmanın (ibadetin) gereksizliğini, insanın olgunlaşması, kötülüklerden, eksikliklerden arınması bakımından etkili olamayacağını ileri sürmüştür. Tanrının sevgisini kazanmış kimseler, genellikle imamlar için, islamın gerekli gördüğü bütün ibadet türleri geçersizdir.

Bâtinilik, bir inanç kurumu olarak, islâm ülkelerine tutunmuş olmasına karşın dine, dinin bütün likelerine, inanç kurumlarına aykırı bir tutum içindedir. Özellikle 11. yy. da ortaya çıkan, daha sonra Haşhaşiler adını alan, Hasan Sabbah eliyle kurulan tarikat, Bâtinilik'e yeni bir içerik kazandırmış, onu bir eylem, örgüt biçimine sokmuştur. Yönetimi ele geçirmek için ayaklanmalar düzenleyen, karşı çıkanları öldüren, ortalığa korku salan bu örgüt uyuşturucu nesneler kullanmayı, esrar, afyon içmeyi, haşhaştan ya da haşişten uyuşturucu nesneler yapmayı uygun görmüş, örgüt içinde yasal duruma getirmiştir. İran, Irak, Suriye, Anadolu bölgelerinde hızla yayılan bu örgüt sultanlara bile korkulu günler yaşatmıştır.

Bâtinilik'te esrar, haşhaş kullanma geleneğini yayan, başka târikatlara da sokan Hasan Sabbah ile yandaşlarıdır. Öyleki esrar 13. yy. da Anadoluda hızla yayılmış, birçok sünni kuruluşça bile benimsenmiştir. Anadoluda baş açık, yalınayak dolaşan Abdallar boyunlarında esrar kabağı taşıyarak birçoklarını esrara, haşhaşa alıştırmışlardır. Bektaşilik'e de asrar içimini sokan bunlardır.

-3-

Yenieflâtunculuk. İsa'dan sonra üçüncü yy. da yaşayan **Plotinos** adlı bilgenin kurduğu bu felsefe akımı da yaratılışı tanrıdan fışkırma, tanrıyı ise bir ışık kaynağı olarak benimser. Evren onu dolduran varlık türleri tanrının görünüşü sonucudur. Tanrı bütün varlıkların kaynağıdır, ışık'tır (nûr).

Varolmak demek tanrıdan fışkırmak (sudûr) demektir. Tanrı bütün nesneleri, evreni, insanı kaplamış, kuşatmıştır. Bundan dolayı tanrıdan başka varlık yoktur. Varlık kavramı altında toplanan nesneler ruh ile madde olarak ikiye ayrılır. Ancak gerçek olan, ruhtur. Ruh bölünmez, ölümsüz, engin bir "bütün"dür, yüce birliktir, tanrısaldır, yalnız kendi kendisiyle özdeştir. Tin gövdeden önce, vardı, kendi kendine yeterliydi. Bütün varlık türlerine, maddeye biçim veren, nitelik kazandıran bu tindir. Bireysel tinler, evreni kuşatan yüce tinden türemiştir. Bütün varlık türlerinin oluşmasında etken olan tek neden önsüz - sonsuz olan "Bir"dir, "İlk"tir.

Tin evreninin üstünde yalnız düşünülebilen, görünmeyen yüce bir evren daha vardır. Bu evrende bütün varlık türlerinin en olgun, en yetkin örnekleri bulunur. İçinde yaşadığımız evrende bulunan varlıklar, bu yüce örneklerine benzedikleri oranda, olgun, yetkin olurlar. Bütün yaşatıcı, yaratıcı öz, yetenek bu yüce "bir"dedir.

Güzellik, iyilik o yüce varlığın, evrendeki varlıklar üzerindeki yansıması, ışıması'dır. O yüce bir bütün iyiliklerin, güzelliklerin tek kaynağıdır. Bu da tanrı'dır. Tanrı bütün iyi niteliklerin, varlıkların, ışıkların özüdür. Ne varsa ondan fışkırır. Bundan dolayı varolmak tanrıdan fışkırma diye anlaşılmalıdır.

İnsan ruhu ölümsüzdür, buna karşın olduğu yerde sürekli kalmaz, başka gövdelere göçer. Ancak bu göçüş gelişigüzel değildir, bulunduğu gövdedeki (ilk gövdedeki) tutumuna, davranış biçimine, yapıp ettiklerine bağlıdır. İyilik, güzellik; kötülük bakımından hangi aşamaya varma yetkisi kazanmışsa oraya göçer.

Yaratılış, islam dininin, öteki tektanrıcı dinlerin ileri sürdükleri gibi bir yoktan varetme biçiminde değildir, tanrıdan fışkırma'dır. İnsanın değeri, önemi taşıdığı tanrısal ruhdan dolayıdır.

Yenieflâtunculuk, başta tasavvuf olmak üzere bütün Doğu islam düşüncesini derinden derine etkilemiştir. Tasav-

vuf onun değişik bir yorumundan doğmuştur demek de gerçeğe aykırı düşmez. Özellikle Bâtinilik üzerindeki etkisi açık olduğu oranda kesindir de.

-4-

Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinde izleri görülen başka bir kaynak da ilkçağ Anadolu - Yunan felsefesidir. Bunu, doğrudan doğruya ilkçağ kaynaklarını inceleyerek edindi diyemeyiz, bu konuda elimizde güvenilir bir kanıt yoktur. Ancak Yenieflâtunculuk'u, tasavvuf'u, Bâtinilik'i, öteki islâm düşünce çığırlarını etkileyen ilkçağ Anadolu - Yunan düşüncesi dolaylı olarak Şeyh Bedreddin'e de uzanmıştır. Onun düşünce düzeninde geniş bir yer tuttuğu görülen Sezgi, Sevgi kavramları ilkçağın buluşlarıdır. Sevgiyi bir varlık sorunu olarak ele alan bilge Empedokles'tir (İ.Ö. 5. yy.). Onun düşünce düzeninde sevgi birleştirici, kaynaştırıcı, barıştırıcı bir etkendir. Varlığın oluş nedenlerinden biridir. İnsan seven varlık'tır. Sevgi insan varlığının özünde olduğu gibi öteki varlık türlerinde de tek yaklaştırıcı, birleştirici ilkedir. Şeyh Bedreddin de sevgiyi buna yakın bir anlamda yorumlar, tanrıya yaklaşmanın, onunla bütünleşmenin sevgiyle olabileceğini savunur.

Anadolu - Yunan felsefesini incelemeden, öğrenmeden islam düşüncesini, özellikle tasavvufu anlama olanağı yoktur. Bütün islam bilgelerinin beslendikleri, etkilendikleri kaynak Anadolu - Yunan felsefesidir. İslam düşüncesinin hangi akımı olursa olsun ilkçağdan kaynaklanır. Doğacı, maddeci, usçu, sezgici bütün islam bilgelerinin dayanağı ilkçağ felsefesidir. **Aristoteles - Platon** ikilisi dışında bir islam felsefesi düşünme olanağı yoktur bugün için. İslam bilgeleri ilkçağ bilgelerinin başarılı, başarısız birer öğrencisi, ardılı olmaktan öteye geçememiştir. Bu felsefe yalnız yorum'a dayanır, bir yorum ürünü olarak kalmıştır. Şeyh Bedreddin de bu ortamda yetişmiş, düşünce ürünlerini ortaya koymuştur.

-5-

Hind düşüncesi, özellikle Buddha öğretisi islam düşüncesinde önemli kaynaklardan biridir. Nirvana'nın varlığında ölümsüzlüğe ulaşmak için gereken arınma tasavvufun bütün kollarında, değişik anlamlarda da olsa, yaygındır. İnsanın olgunlaşması, yetkinleşmesi için gereken bütün geçici tutkulardan, eğilimlerden, isteklerden, eksikliklerden sıyrılma bir arınma'dır açıkça. Bu kavramın kaynağı da Hind düşüncesidir. Görünen evrenden, duyularla algılanan varlık evreninden, sıyrılıp görünmeyen evrende ölümsüzlüğe kavuşmak islam düşüncesinin buluşu değildir. Görünen varlık evreni gelip geçicidir, kalıcı olan, gerçek olan görünmeyen evrendir görüşü Hind, düşüncesinden kaynaklanır birbakıma. Varlık yokluktadır inancını geliştiren Hind düşüncesidir. Tasavvufun anladığı ölmeden önce ölerek ölümsüz dirilmek inancı Hind düşüncesinin değişik bir yorumu olmaktan öteye geçemez.

Şeyh Bedreddin'in yapıtlarında, bu etkiler öncekilerde olduğu gibi, doğrudan doğruya değil dolaylıdır. Hind düşüncesi, islam ülkelerine çeviri çalışmalarıyla, daha 8. yy. da girmiş, kısa bir süre içinde geniş bir alana yayılmıştır. Özellikle İran'dan gelen tasavvuf inançları bu akımın yayılmasında öncülük etmiştir. İbn Mukaffa'nın (öl. 757) yaptığı çeviriler önemlidir. Nitekim öldürülmesi de bu çevirileri yüzündendi.

- 6 -

İran etkisi, biri çeviri, biri şiir, biri eski çoktanrıcı inançların islam diniyle karışması yüzünden üç yanlıdır. Ortaçağın en ünlü tasavvuf erleri İran'da yetişmiş, sonra Arabistan'ı, Anadolu'yu etkilemiştir. Ortaçağda şiirin yurdu olan İran'da tasavvufun en başarılı savunucuları, yayıcıları

ozanlardır. Bunlar çoktanrıcı İran inançlarıyla tektanrıcı islam inançlarını karıştırıp yoğurarak yeni bir bileşimin oluşmasını sağlamışlardır. Nitekim Şeyh Bedreddin'in Tebriz'e gidişi, kesinse, bu inanç etkisi yüzündendir. Şii mezhebi'nin kurucusu olan İran insanının düşünce ürünleri tasavvuf alanında gelişmiş, komşu ülkelere yayılmıştır. İran, tasavvufun eski Hind inançlarıyla beslenmesine yardımcı olan, aracılık eden başlıca kaynaktır. İslam dininin iran'da yayılmaya başladığı dönemlerde, özellikle Kuteybe'nin İran'ı egemenliği altına almaya çalıştığı yıllarda (708 - 715) tasavvuf ilk ürünlerini verdi. İslam inançlarının gene inançla karşı çıkma olanağı doğdu. Tasavvuf 7. yy., 8. yy.'larda Küfe, Basra, Bağdat yörelerinde doğmuşsa da gelişme olanağını 8. yy. dan sonra İran'da bulmuştur. Bundan dolayı İran tasavvufun yurdu sayılır. İran tasavvufu daha geniş boyutlara ulşşmış, daha çok sorun içerme yeteneğini kazanmıştır. Bunda da başlıca etken, çoktanrıcı inançlara bağlı İran ozanlarıdır.

Batinilik'in Kolları :

Batinilik, çok değişik kaynaklardan beslenerek ortaya çıktıktan sonra, kısa bir süre içinde birçok kola ayrıldı. Bu kollar ortaya çıktıkları yörelerin geleneklerine göre değişik niteliklere büründü. Özde bir ayrılık olmamasına karşılık davranışlarda, eylemlerde başkalıklar vardı. Haşhaşın, Nezariye, Talimiye bg. adlar alan Bâtinilik'in Suriye dolaylarında ortaya çıkıp çevreye korku salan bir kolu de Melâhide adını atmıştı. Ebu Tahir Saiğ adlı bir şeyhin çevresinde toplanan büyük bir kalabalık oluşturan Melâhide 12. yy. başlarında büyük bir gelişme gösterdi. Bir süre sonra İran'a, Türkler arasına sokuldu, tutundu. Bu kuruluş da Bâtinilik'in bütün görüşlerini benimsemiş, genellikle yoksul, topraksız topluluklar arasında yayılma olanağı bulmuştur. Gittikleri yerlerde ayaklanan, yönetimi sarsan, varlıklı egemenliğine karşı direnen, ortakçılığa eğilim gösteren bir topluluk olan Melâhide kendi içinde de küçük kollara ayrıldı, böylece inançları daha hızlı, daha geniş bir alana yayılma olanağı buldu.

Ayyarlar:

Bağdat dolaylarında ortaya çıkan bir batini kolu da bu Ayyarlar'dır. Bati Turkistan'da, Türkler arasında da hızla yayılmış bir inanç kurumu oluşturan Ayyarlar'ın derli toplu, düzenli bir kuruluşları da vardır. Yalnız utanılacak yerlerine bir önlük bağlayan, gövdelerinin bütününü çıplak bırakan bu kişiler sokaklarda, küçük topluluklar oluşturarak, dolaşırlardı. Bunlar da topraksız, yoksul kimselerin oluşturduğu bir topluluktu. Başlarında hurma kabuğundan örülmüş birer başlık, ellerinde palalar sokaklarda gezer, varlıklılardan para toplarlardı. Bir aralık, 9. yy. başlarında, Semerkand'ta ayaklandılar, ortalığın altını üstüne getirdiler.

Kalenderiye:

Batinilik'in etkisi altında kurulmuş bir tarikat niteliğindedir. Aylak dolaşan, yoksul, topraksız kimselerden oluşan Kalenderiler sakal, kaş, kirpik, bıyık gibi yüzde bulunan bütün kılları kazırlar, küçük topluluklar oluşturarak illerde dolaşırlardı. Bütün geçimlerini varlıklı kimselerden topladıkları paralarla sağlayan Kalenderiler için evlilik yaşamı sözkonusu değildi.

Haydariye:

Batinilik'ten kaynaklanan, Kalenderiye'yi andıran bu kolun kurucusu Şeyh Kutbüddin Haydar'dı. Bu kuruluşu oluşturanlar da yoksul kimselerdi. Batinilik'in bütün kurallarını bir yaşama ereği olarak benimsemişlerdi. Türkistan'da oldukça önemli bir güç oluşturmuşlardı. Daha sonraları, öteki kuruluşlar gibi, bunlar da Anadolu'ya gelip yerleştiler ya da yeni bir kol kurdular.

Bu kuruluşların başka benzerleri de vardır. Bütün bunların Anadolu'ya Doğu'dan geldikleri anlaşılıyor. Nitekim Anadolu'da ortaya çıkışları da Türk egemenliğinin ardıncadır. Daha önceki dönemlerde kurulmalarına karşılık 11. yy.

dan sonra Anadolu'da hızlı bir gelişme göstermeleri, kısa denebilecek bir süre içinde, Türklerin gittikleri bütün bölgelerde kendilerini göstermeleri, işsiz - güçsüz, topraksız, yoksul kimselerden oluşmaları, islam dininin öngördüğü yaşama kurallarına uymamaları gerçekten üzerinde durulmayı gerektiren bir konudur.

Şeyh Bedreddin olayının ortaya çıkışından önce, Anadolu'da, özellikle İran'da, öteki komşu ülkelerde 6. yy.'dan başlayarak değişik adlar altında gelişen inanç kurumlarının, genellikle, islam diniyle bağlantılı olduğu görülür. İslam diniyle pek ilgili görülmeyen Mazdekilik'in de, dolaylı olarak, daha sonra ortaya çıkan islam kuruluşlarını etkilediği küçük bir karşılaştırma sonucu anlaşılır. İster islam dininden önce, ister sonra doğsun, bu kuruluşlar arasında belli konularda kesinlikle birleşildiği, görülüyor.

A - Bu kuruluşları oluşturan kimseler, genellikle topraksız, yoksul, okuyup aydınlanmamış insanlardır. Belli bir toprağa bağlanmadan, yalnız başkaları yararına çalışarak, geçimini sağlayan kimseler kolayca bir inanç yöresinde toplanmaktadır. Aralarında büyük uzaklıkların bulunmasına karşılık erekler, inançlar pek değişik değildir.

B - Yararlanılan toprak, gereçler, yaşam için gerekli lan mallar konusunda ortaklaşa kullanma eğilimi kesindir. Kimse çalışıp başkalarının daha varlıklı olmasını istememektedir.

C - Bütün bu kuruluşlar sünni inanç kurumlarına karşıdır, onun önerdiği yaşama biçimini, inanç düzenini, toplum yöntemini tutmamaktadır.

Ç - Kadınların ortak olmaları gibi, bütün tektanrıcı dinlere aykırı bir yaşama biçiminin benimsendiği ileri sürülmekte, ancak bu görüşü ortaya atan kaynakların genellikle koyu sünni yazarların ellerinden çıktıkları bütün açıklığıyla görülmektedir. Bu konuda de tek dayanak inanç olmuştur.

D - Gene bu toplulukları oluşturan kimselerin köyler-

den geldikleri, bu kuruluşların köylülerin yoğun oldukları bölgelerde daha hızla gelişip yayılışı gözden kaçmıyor. Bunlar arasında varlıklı, büyük görevler almış kimseleri bulma olanağı yoktur.

E - Bütün ayaklanmalar, direnmeler varlıklılara, onların ellerinde bulunan yönetime, onların uyguladıkları yaşama biçimlerine karşıdır. Bundan da, bu tür sarsıcı olayların kaynağında bir üretim - tüketim ilişkisinin bulunduğu açıkça ortaya çıkıyor. Dinden kaynaklanan inanç yaşamın bütün alanlarını egemenliği altına almak istiyor, ancak başarılı olamıyor, sarsıntıların hızını arttırıyor. Öte yandan inanç - karşı - inancı yaratıyor. Böylece de inanç çatışmaları biçimine dönüşen bir üretim - tüketim olayı doğuyor.

F - Bu toplulukların bağlandıkları inançlar arasında çoktanrıcı dinlerin izlerini taşıyanlar olduğu gibi, yalnız yaşamayı amaçlayan, belli bir inanç düzenine dayanmaz gibi görünen davranışlar da vardır. Ancak, bütün olayların da bağımsız bir devlet kurma eğilimi olmadığı açıktır. Peki bu topluluklar neden ayaklanıyorlar? Bu sorunun karşılığını bulmak pek güç değildir. İstenen tek nesne kolay bir yaşama, sömürülmeme, yeryüzü varlıklarından eşitçe yararlanma.

Yukarda anlatılan olayların kaynakları, erekleri birbiriyle karşılaştırılınca, ayrı ayrı yörelerde ortaya çıkışlarına karşılık kısa bir süre içinde bütün komşu ülkelere yayıldıkları, benimsendikleri anlaşılır. Bütün bu olayların birer ucu da Anadolu'ya uzanıverir. Bu olayların içinde yeralanların başında Türkler gelir. Bir ikisi bir yana bırakılırsa, çoğunun geliştiricisi, yayıcısı da Türklerdir. Bu gelişigüzel bir olay değildir, özünde saklı bir tarih gerçeği vardır. Bize göre o da Türklerin eski çoktanrıcı dinlerini, Şamanlık'ı bir türlü bırakamamaları, yeni benimsedikleri islam dinini onunla bağdaştırmaya çalışmalarıdır. Nitekim bütün müslüman Türklerde Şamanlık'la ilgili inançların, geleneklerin unutulmadığını, biçim değiştirerek yaşatıldığını gösteren belirtiler vardır.

Anadolu'da Şaman inançlarını yaşatan, yayan Türklerin Horasan illerinden geldiklerini, Andolu'nun genellikle

hıristiyanlardan alınmış bölgelerinde konar - göçer olarak yaşadıklarını biliyoruz. Nitekim 13. yy. dan başlayarak 14. yy. başlarında görülen ayaklanmaları çıkaranlar da bu Horasan illerinden gelmiş tarikat öncüleridir. Bu öncüler bir yandan Şamanlık'ın, bir yandan Mazdekilik'in, ondan kaynaklanan öteki kuruluşların inançlarını karıp karıştırmış, yeni bir inanç kurumu oluşturmuşlardı. Bu yeni kurumlar ne büsbütün Şaman, ne de müslümandı. Değişik öğelerden kurulduğu için tek kaynağa dayanmazdı. Ancak üretim, tüketim ilişkilerinden etkilendikleri, geçim konusunda yoğunlaşan bir düşünceye bağlandıkları da apaçıktı(1).

Mazdekilik :

İran'da, 529 ile 532 yılları arasında ortaya çıkan, büyük kargaşalıklar yaratan bir tarikat ya da ona benzer kuruluş. Kurucusu **Mazdak, Mazdek** gibi adlarla anılan, daha çok Zerdüşt dininden yararlanan bir kimsedir. Kurucusunun adından dolayı **Mazdekilik** diye bilinen bu inanç kurumunun ilkelerine göre insan varlığında, evrende egemen olan iki güç vardır. Bunlardan biri iyi, öteki kötü'dür. İyi bağımsızdır, duyarlı, olgun bir kimsenin özünü oluşturur. Kötü ise bağımlıdır, bilgisiz, gereğince yetişip aydınlanmamış kimsede bulunur. İnsan bu güçlerden hangisinin etkisi altında kalırsa davranışları o doğrultuda görünür. Yeryüzü kimsenin egemenliği altında değildir. İnsanların güçlerine dayanarak toprakları ellerine geçirmeleri, özel iyeliğin (özel mülkiyetin) oluşmasını sağlamıştır. Doğada böyle bir durum yoktur. Bütün varlıklar insanların ortaklaşa yararlarına açılmıştır, bundan eşit olarak çıkar sağlama yolu bulunmalıdır. Bü-

(1) *Şamanlık*'la ilgili geniş bilgi için. Bk. Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm. 1972.
Bu yapıt incelendiğinde, Anadolu'ya Asya'dan göçüp gelen Türk topluluklarının hangi inançları taşıdıkları, ne nitelikte bir yaşama düzeni içinde geçimlerini sürdürdükleri bg. kolayca anlaşılacaktır. Şamanlık, müslüman Türkler arasında, özellikle Konar - Göcer topluluklarda etkilerini sürdürmektedir, günümüzde bile

tün yeryüzü ürünleri eşit olarak, kişilerin duydukları gereksinim oranında bölüşülmelidir. Altın, para, mal bütün toplumca ortaklaşa kullanılmalıdır. Kadınları evlilik bağlarıyla tek erkeğin egemenliği altında bırakmak doğaya aykırıdır. Kadınlar da öteki doğa varlıkları, toplum ürünleri gibi ortak olmalıdır.

İçerdiği düşüncelerin ilginçliği yönünden, Mazdekilik, kısa bir süre içinde İran, Suriye, Arabistan yörelerinde yayılma, tutunma olanağı buldu. Özellikle İran'da ayaklanmalara varan olaylara yolaçtı. İran kıralı **Anuşirevan** ayaklanmayı bastırdı, Mazdek'i yakalatıp öldürttü. Ancak onun düşünceleri etkinliğini yitirmedi. komşu ülkelerde gelişti, benimsendi, benzer ayaklanmalara neden oldu. Bir süre sonra Hicaz, Mekke dolaylarında etkisini gösterdi. Bir söylentiye göre ünlü Arap ozanı **İmrîü'l-Kays** (öl. 565) ile babası bu inancı benimsediler, ayaklandılar. Anuşirevan bu ayaklanmayı da bastırdı, İmriü'l-Kays Bizans'a kaçtı, babası yakalanıp öldürüldü.

Bu söylentilerin gerçeklik durumunu kesinlikle bilemiyoruz, ancak Mazdekilik'in uzun süre islam ülkelerinde yayıldığını biliyoruz. Özellikle Aıerbaycan yörelerinde, Türkler arasında tutunan bu inanç kurumu çağına göre değişik bir yaşama anlayışı, varlık görüşü getirdi. Bu kuruma göre evreni yöneten dört, yedi, on iki güç vardır. Bu güçlerin oluşturduğu evrene yüce evren (ulvî âlem) denir. İkinci evren ise aşağı evren (Süflî âlem) adını alırdı. Bu evrende de adı geçen, güçler vardı. Özellikle büyük birer yönetici olan **Mubed, Herbed** dörtlü güçler arasında yeralırlardı. **Salar, Pişikâr, Kârvân** ise yedi güçtendi. On iki güç arasında da **Dühende, Hânende, Pürende, Sitarende, Zânende, Küşende** vardı. Bu dört yedi, oniki güç bir İnsanda toplanırsa, o kimse, yüce evrene (ulvi âlem'e) yükselir, tanrısal bir nitelik kazanır. Bu aşamaya yükselen kimseler olgun, yetkin kişilerdir. Evreni düzene koyan, insanlara iyilik eden, mutluluk getiren, düşmanlardan koruyan, yücelten onlardır.

Mazdekilik, güçlü bir inanç kurumu olarak 10. yy. de-

ğin sürdü, ondan sonra başka inanç kurumlarıyla karışıp kaynaştı, varlığını başka giysiler içinde korudu. Onun Hürremlik, Zinnadika, Muhammere, Sürhilik gibi kolları vardı. Bütün bu kollarda Zerdüşt inançlarından etkilenmişti. Ünlü İran yazarı **Şehristâni** (öl. 1153) günümüze kalan El Milel v'el-Nihal adlı yapıtında Mazdekilik'in görüşlerini, tutumunu, özelliklerini anlatır.

Mazdekilik'in birdenbire ortaya çıktığı söylenemez. Onun özü incelendiğinde Mani inançlarından olabildiğince yararlandığı görülür. Bundan da Doğu islam ülkelerinde ortaya çıkan inanç kurumlarının birbirlerini ne denli sürekli olarak etkiledikleri kolayca anlaşılır. Mazdekilik'e bağlananların, genellikle, yoksul, topraksız köylüler, varlıklı kimselerin tarlalarında, işlerinde boğaz tokluğuna çalışarak yaşamını sürdüren kimseler olması olayın tabanında hangi etkenlerin bulunduğunu gösterir.

Babekilik, bu da Mazdekilik'in bir kolu olarak ortaya çıktı, buna Zinadıka deyenler de vardır. Babek adıyla anılan kimsenin kurduğu bu tarikat ya da mezhep 9. yy. başlarında İran'ın Erdebil ilinde ortaya çıkmış, kısa bir süre içinde çevresinde büyük bir kalabalığın toplanmasını sağlamıştı. Babekilik'le Mazdekilik arasında bir inanç ayrılığı, davranış başkalığı yoktur. Babek, bütün malların, mülklerin, kadınların ortak olmaları görüşünü savundu. Ona göre yeryüzünde savaşların, toplum sarsıntılarının, düzen bozukluklarının doğmasına yolaçan bunlardı. Bunlar ortaklaşa kullanılırsa birçok kötülük de ortadan kalkar. Babek'in çevresinde toplananların da yersiz, topraksız, başkalarının tarlasında, işinde çalışan yoksul kimseler olmaları ilginçtir. Kısa süre içinde İran, Azerbaycan, Irak gibi birbirine komşu ülkelerde yayılan, ayaklanan yüzbinlerce insanın ölümüne yolaçan geniş çaplı olaylar çıkaran bu inanç kurumu değişik kollara ayrılarak varlığını sürdürdü. Genellikle Türkler arasında büyük bir ilgi topladı.

Mübeyyeza (Ak olanlar) adı altında, 8. yy. sonlarına doğru, gene İran'da Mazdekilik'ten kaynaklanan büyük bir

kurumun ortaya çıktığı görülmüştür. Mazdek'in bütün düşüncelerini benimseyen, ayaklanarak uygulama alanına koymaya çalışan bu kuruluşun ilkin varlıklı kimselere, büyük toprakları ellerinde bulunduranlara karşı ayaklandığı görülür. Başlarında El-Mukanna adlı öncünün bulunduğu bu topluluk da ayaklanınca böyük olaylar yarattı, Abbasi halifesi **Mehdî**'ye korkulu günler yaşattı. Bu kuruluşa göre önemli olan birey değil, toplum'du. Bundan dolayı toplumun mutluluğu için birey kendini adamaktan kaçınmamalıydı. Bütün kötülüklerin, düzen bozukluğunun kaynağı varlıklı kimselerin başkalarını çalıştırarak sömürmeleri, bu yolla daha da varlıklı olmalarıydı.

Yapılan çarpışmalar sonunda El-Mukanna öldürüldü. Ancak, onun izinden yürüyenlere göre o, ölmemiş, göğe ağmış, yüce varlık aşamasına ulaşmıştır.

Karamitacılık, kurucusu **Hemedâni Karamiti**'nin adından kaynaklanan bu kurum da Mazdekilik'in, daha sonra doğan, kollarından biridir. 9. yy. sonlarına doğru, Irak'ta, Kûfe yörelerinde ortaya çıktı. Bu kuruluşa bağlananlar da, genellikle, yoksullar, topraksız köylüler, geçimlerini çok güç koşullar altında sağlayabilen kimselerdi. Bunlara göre de mal, mülk ortaklaşa olmalıydı. Kimse kimseyi çalıştırarak emeğini sömürmemeliydi. Varlıklı kimselerin kazançları kendi emeklerinin değil, sömürücü güçlerinin ürünüydü. Bundan dolayı onlara karşı ayaklanmak gerekiyordu. İslam dininin getirdiği görevler (ibadet kuralları) insanları mutlu kılmaya yetmiyordu. Kıblenin Kudüs olması, güneş batarken iki, güneş doğarken da iki rikât namaz kılmak yeter. Muhammed'i, Ali'yi seven bir kimsenin namazı kılınmış, zekâtı verilmiş demektir.

Karamitacılık'ta din anlayışı Kur'anın yorumundan kaynaklanır. Bu yorum da sözcüklerin gizli anlamlarını açıklamaya, görünüşle yetinmemeye dayanırdı. İnsan, şeriatın koyduğu kurallara uymakla müslüman olamayacağı gibi, iyi, mutlu da olamazdı, içi arınamazdı. Bu kurumun kimi yorumcularına göre yılda bir namaz kılmak da yeterliydi. Şarap iç-

mek, oynamak, çalgı çalmak yasaklanmamalıydı. Erkek - kadın eşitliği gerekliydi. Bütün malların ortaklaşa kullanılması, kadınların kendi istençlerine göre davranmaları, erkeğin egemenliği altına girmemeleri görüşü geçerliydi.

Karamita topluluğuna bağlanan kimselerin yalnız Irak, Arabistan dolaylarında değil, İran'da, Türkler arasında da büyük kalabalıklar oluşturduklarını, genellikle varlıklı çevrelere karşı ayaklandıklarını biliyoruz. Bu ayaklanmalar sonunda varlıklıların mallarının ılgarlandığını, yakılıp yıkıldığını da yazılı kaynaklardan öğreniyoruz(1).

– 8 –

Babailik :

13. yy. başlarında, Horasan'dan Anadolu'ya gelen, Amasya ili dolaylarında yerleşen **Baba İlyas**, kısa bir süre içinde çevresinde toplananların, kendisiyle birlikte Horasan'dan gelenlerin çalışmalarıyla güçlü bir tarikat kurdu. **Şücaeddin Ebu'l-Baka** adını taşıyan **Baba İlyas** özellikle Selçukluların sarsıntılı bir dönemlerinde ortaya çıktı. Sultan Alaeddin Keykubad döneminde bilgisinin derinliği, konuşmasının güzelliği, etkisi nedeniyle Baba İlyas'a karşı büyük bir ilgi duydu, onu Kayseri kaadılığından alarak Amasya'nın Mes'udiye Tekkesi Şeyhliğine atadı. Baba İlyas islam inançlarıyla Şaman inançlarını bağdaştırmış, Ali'ye büyük bir sevgiyle bağlamıştı. Amasya'da göreve başlar başlamaz çevresini genişletme, düşüncelerini yayma olanakları da çoğaldı. Böylece, tarihte **Babailik** diye anılan kurumu oluşturdu. Çevresinde toplananlar arasında en ilginç Baba İshak adlı, gene Horasan'dan gelip Anadolu'da yerleşen bir Türk'tü.

(1) Şeriat'ın uygulanışına, özüne karşı çıkan, ayaklanan bu toplulukları kötülemek için sünni yazarların güvenilir kanıtlara dayanmayan mum söndürdü türünden söyledikleri gerçeklere aykırıdır. Bu tür yazarlar olayları olduğu gibi değil de olmasını istedikleri gibi anlatmayı bir alışkanlık edinmişlerdir.

Selçuklular'ın güçsüz bir döneminde ayaklanan, yönetimi sarsan, binlerce kişinin kılıçtan geçirilmesine yolaçan, tarihte Babai Ayaklanması diye anılan olay böyle başladı.

Baba İlyas'ın, Baba İshak'ın çevresinde toplananlar genellikle Alevilerdi. Bunlar yoksul, topraksız, başkalarının tarlasında, işinde çalışarak geçimini sağlayan kimselerdi. Bütün gelirleri varlıklı kimselerden, iş karşılığı, edindikleriydi. Varlıklı kimseler arasında bu kuruluşa katılan, yardımcı olan birini bilmiyoruz. Babailer genellikle köylerde, Alevilerin çoğunlukta oldukları yerlerde toplanmış, büyük bir kalabalık oluşturmuşlardı. Ayaklanmaların, yeni bir devlet kurma amacını gütmediği, yalnız inançlarını yaymayı erek edinmediği, daha çok geçim sıkıntılarından doğduğu bir gerçektir. Bunların inançları da, yaşama gerçeklerinden kaynaklanan, içinde bulunduğumuz evrene yönelik düşünce ürünleridir.

Babailik'te tin ölümsüzdür, olgun kişiden olgun kişiye geçer. Nitekim Muhammed'in tini Ali'ye, onunki de Baba İlyas'a, Baba İshak'a geçmiş, varlığını sürdürüyor inancındaydılar. Onlara göre gerçek olan ancak bu evrendir, ne varsa burdadır, gerisi düştür. İnsan yaşadığı sürece vardır, ölümden sonra yeniden eski biçime dönüşme, yargılanma, ilk varlığını ürdürme yoktur. Baba İshak peygamberdir, onun ardından gitmeyen suçludur, öldürülmesi gerekir.

Babailer kara cübbe, kırmızı başlık, ayaklarına da sandal biçimli bir ayakkabı giyer, köylerde dolaşır, inançlarını yaymaya çalışırlardı. Onlara göre yeryüzü varlıklarından eşit ölçüler içinde yararlanma gereği vardı, sömürü, başkalarının emeğine dayanarak geçinme suçtu.

Genellikte öztürkçe konuşan, padişahların aşırı tüketimine, Arap, Fars dillerinin Anadolu'da Türkçeden üstün tutulmasına, Saray çevresinin yaşayışına, toprakların belli kimseler elinde toplanmasına bg. karşı çıkan Babailer, Anadolu'nun yoksul hıristiyan topluluklarının da ilgisini çekmiş, kimi hıristiyanlar din değiştirerek aralarına katılmışlardı. Bektaşilik'in gelişip yayılmasında büyük etkisi görülen Babailik

toplumun, yaşayış biçimi bakımından, dengesizliğinden kaynaklanmıştı.

Amasya - Kırşehir dolaylarında yoğunlaşan, sonraları daha geniş bir alana yayılan Babâilik 1240'yıllarında bastırılmak istendi, birçok Babai dervişi kılıçtan geçirildi. Buna karşın olay durmadı, Selçuklulardan Osmanlılara geçti.

Tarih, bu ayaklanmaları inanç açısından görüp değerlendirme eğilimindedir. Bu, islam tarihçilerinin çok yaygın bir anlayışıdır. Oysa olay tabandan başlayıp doruğa doğru yükselen, yoksulu tutup varlıklının aşırı tüketimini sınırlandırma ya da durdurma ereğini güden bir niteliktedir. Alevi inançlarına bağlanan Anadolu insanlarından, dönmelerden oluşan bu topluluk ahiret'ten çok yeryüzüne önem verdiğinden başka bir anlayışla görülmeliydi. Sünni yazarlar olaya böyle bakmadılar. Anadolu'da ayaklanan Aleviler'in yaşam düzeyi incelendiğinde topraksızlık, sömürü, yoksulluk, köylerde çok dar koşullar altında yaşamak, bilgisizlik, devlet koruyuculuğundan uzak bg. durumlarla karşılaşılır. Babailik'ten kaynaklanan, onun birçok inanç ürününü benimseyen Bektaşilik, bu yazımızın konusu olan Simavilik birer toplum kurumu olarak görülmelidir. Onu oluşturan inanç öğelerinin kökleri de toprağın derinliklerindedir.

Anadolu toprağı üzerinde ortaya çıkan tarih olaylarını incelerken komşu ülkelerde daha önce görülenleri de gözden uzak tutmamak gerekir. Anadolu, evrende bulunduğu yer dolayısıyla, bir geçit niteliğindedir. Tarihi boyunca Doğu'dan Batı'ya akan göçler Anadolu üzerinden yol bulmuştur. Bu nedenle 6. yy. ortalarında, sonlarında İran'da ortaya çıkan, Mani diniyle, Şamanlık'la daha önce doğan Zerdüşt diniyle bağlantıları, benzeşik kurumları görülen bir inanç akımının Anadolu insanlarını etkilemediği söylenemez. Anadolu insanlarının, büyük bir topluluğunun 11. yy. da, onu izleyen dönemlerde, İran üzerinden Asya'dan geldiğini ileri sürenler bu inanç sorunları sözkonusu olunca susuverirler. Konuşma gereğinde kalınca da işi yalnız inanç açısından görürler. Yukarda adı geçen, çoğu Anadolu dışında ortaya çı-

kan, doğuş yerleri bakımından birbirinden çok uzak olan inanç kurumlarım oluşturan öğeler arasında ne denli büyük bir benzerliğin bulunduğu açıktır. Özellikle tin, toplum düzeni, yeryüzü varlıklarından yararlanma, inanç sorunları, yaşayış biçimi, kadın - erkek ilişkileri konusunda bir düşüncede birleşildiği kesinlikle ortaya çıkmıştır. Şeyh Bedreddin'in çevresinde toplananların tutumları; din karşısındaki davranışları, ne gibi bir yaşayışı özledikleri, kendilerinden aktarılan konuşmalardan anlaşılmaktadır. Şeyh Bedreddin'in peygamber olduğunu ileri sürdükleri söylenen Simavi kurumuna bağlı kimselerle bir Mazdek'e, bir Babek'e, bir Karamita'ya inananlar arasında önemli bir görüş ayrılığı yoktur. Bütün bu tarikat kurucuları, kendi yandaşlarınca, birer peygamber diye benimsenmiştir. Bu tutum, bu inanç Doğu insanının evreninde yeni değildir.

Şeyh Bedreddin'in izini sürenlerin inançları belli bir tarihle başlamıyor, araştırıcıların sandıklarından çok daha eskilere, derinlere gidiyor. Bunda dinlerin olduğu gibi, onlarla karışıp kaynaşan, düşünce akımlarının da büyük etkileri vardır. Peygamberlerin ortaya çıkmalarını sağlayan güçler neyse şeyhler'in doğuşlarına yardımcı olanlar da odur: Ortada yalnız çağın getirdiği kurumlaşma ayrılıkları vardır. Bu ayrılıklar da toplumun özünden gelmektedir. Şeyh Bedreddin, Anadolu'da değil de başka bir ülkede, Türkistan'da ortaya çıksa biraz daha değişik bir nitelikte yorumlanacaktı, ortam öyle gerektirecekti besbelli. Bu gerekim ortamla düşünce ürünü arasındaki bağlantıdan doğmuştur. Bir düşünce ürünü olarak nitelenen inancı ancak kendi ortamı içinde anlama olanağı vardır.

-9-

Kur'an ile hadis de Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinin gelişmesinde iki önemli kaynaktır. Onun tasavvufla ilgili yapıtları incelendiğinde sık sık Kur'an'dan, hadis'ten alıntılar yaparak, kendi anlayışı doğrultusunda, yorumlaması bunu gösterir. Onun Kur'an'a, hadis'e verdiği anlam, getirdiği yo-

rum, bu konudaki geleneğe, göreneğe pek uymaz. (Bk. Varidât: 4, 8, 12, 13, 25, 26, 28, 31, 40, 49, 51, 64, 67, 68, 69, 71, 75, 79, 81, 82, 83, 86, 95, 104, 105, 108.) Şeyh Bedreddin bu Kur'an, hadis alıntılarını yorumlarken kendi düşüncesini açıklamakla kalmıyor, yeni bir yorum denemesine de girişiyor açıkça. Onun tanrıya, Peygambere olan bağlılığı Kur'an ile Hadis gibi iki kaynak konusundaki düşüicelerini bağımsız bir söyleyişle açıklamasına engel olmuyor. Onun Kur'an ile hadis'ten yararlanması da tasavvuf yönündendir, öteki islam bilimleri anlayışıyla bağlantılı değildir. O, Kur'an'ı, hadis'i düşüncelerinin gerçekliğini, kesinliğini gösterecek birer kanıt diye yorumlar. Şeyh Bedreddin'in kişiliğini ortaya koyan, onu öteki islam düşünürlerinden ayıran yanı bu iki kaynağı yorumlamada benimsediği yöntemdir.

Buraya değin verilen örnekler, yapılan açıklamalar Şeyh Bedreddin'in yazılarından, yapıtlarından çıkan sonuca dayalıdır. Onun tanıştığı şeyhler'le konuşmaları, söyleşmeleri, tartışmaları sonucu edindiği bilgiler, kazandığı izlenimler de birer kaynak niteliğindedir. Tasavvuf konularında şeyhleri, bilginleri dinlemek, onların düşüncelerinden yararlanmak Doğu islam ülkelerinde eski bir gelenektir. Özellikle içekapanış denen yöntem okuyarak, inceleyerek değil dinleyerek benimsenir, uygulanır. Bugün, bize, yalnız adları kalan, düşüncelerinin toplandığı yazılı belgeler bulunmayan birçok tasavvuf erinin kulaktan kulağa aktarılagelen görüşleri de birer aydınlanma kaynağıdır. Tasavvuf yoluna girenlerin bu aktarma bilgilerden, söylentilerden yararlandıkları geleneklere dayanan bir gerçektir. Şeyh Bedreddin'in Hüseyin Ahlati'den ne öğrendiğini, neler konuştuğunu bilemiyoruz, ancak onunla tanıştıktan sonra kendini tasavvufa vermesi onun etkisinde kaldığına bir kanıttır.

Şeyh Bedreddin'in, bunlardan başka, yakınlık kurduğu kimselerden gizli bilimlerle ilgili bilgiler edindiği de söylentiler arasındadır. Özellikle **Abdurrahmân-i Bistâmi**'den

öğrenim görürken, Seyahatu'l-Bûm fi Havâdisi'l Rûm adlı yapıtını okurken ilerde büyük bir başarıyla ortaya çıkacağını, büyük, önemli olaylar yaratecağını sezmiş ya da hocası kendisine sezdirmiştir. Biz, yazıya bile geçirilen bu sözlerin, bu inançların birer söylenti olmaktan başka anlam taşımadığı kanısındayız. Şeyhi, Bedreddin'e bilgi verirken, onun gelecekte, "sâhib-zuhûr, sâhib-hurûc" olacağını söylediğini, böylece Bedreddin'i uyardığını sanmıyoruz(1). Ancak Şeyh Bedreddin'in birtakım bilgileri kulaktan edindiği, onların etkisinde kaldığı söylenebilir. Bu bilgiler de kendisinden çok tasavvufla ilgili olsa gerek.

Doğu islam ülkelerinde insanları tanrılaştırmak, kuşlar gibi uçurmak, göklerde, yerin yedi kat altında, bir posta oturarak denizler üzerinde dolaştırmak, yüzlerce yıl yaşatmak, öldürüp diriltmek, tanrıyla konuşturmak, olmayacak işleri oldurmak, derisi yüzülen bir kimseyi derisi omuzunda Kâ'be'ye göndermek, bir damla sudan bir deniz oluşturmak, kılıçla insanın başını kesip yeniden yerine koymak bg. sağlıklı bir başın almayacağı işleri yapmak, yaptırmak çok yaygın bir gelenektir. Şeyh Bedreddin de bu tür söylentileri duymuş, dinlemiş olabilir. Ancak Vâridât'taki düşünceleri, islam dininin temel ilkeleri ile bağdaşmayan inançları, görüşleri, çağın baskısı yüzünden, birtakım düşünceleri açıkça söylemekten kaçınışı (özellikle tin konusunda, kalkım günü, ölüp dirilme bg.) onun böyle boş, usdışı söylentilere pek de inanmayacağı izlenimini uyandırmaktadır. Ne varki bütün bu söylentiler de, başka somut belgeler elimize geçmediğinden, birer kaynak niteliğindedir. Bundan dolayı Şeyh Bedreddin onlardan etkilenmiştir denebilir.

Şeyh Bedreddin, tasavvuf konularıyla ilgilenmeye başlayınca, çağında yaygın olduğu bilinen, birtakım gizli bilim-

(1) Abdubâki Gölpınarlı, agy. ta "Bizce Abdurrahmân-ı Bistâmi, "Sayahat-ul bûm fi havâdis-ir Rûm kitabını Bedreddin'e okuturken, 'sahib-zuhûr, sâhib-hurûc olacağı inancını ona aşılamıştır." diyor. S. 10. İnanılması biraz güç olan bu açıklama da bir söylenti niteliği taşıdığından ilginçtir.

lerden, geleceği önceden bilmeyi öğrettiği söylenen, alınyazılarını okuyan, sayılardan, harflerden olaylarla ilgili sonuçlar çıkaran bilgilerden, pek uzak kalmasa gerek. Ancak onlara inandığı da söylenemez, yapıtlarında böyle bir inancı pekiştirecek bir iz yoktur. Ancak, o çağlarda en güvenilir bilginlerin bile bu işlerle uğraştıkları, en azından onlara karşı ilgi duydukları gözönünde tutulursa, Şeyh Bedreddin de bu konuların yabancısıdır denemez. Buna karşın onun bunlara inanmadığı, inanır görünce bile bunun bir gerçek olmadığı kesindir.

Tasavvuf konusunda edinilen bilgilerin, pek çoğunun, söylentilere dayandığı, dinlemekle edinildiği bir gerçektir. Bunlar yazıya geçirilmediği için saptanma olanağı da yoktur. Bu yüzden hangi bilgilerin kulaktan kulağa aktarılarak, hangilerinin yapıtlar okunarak öğrenildiği kesinlikle bilinemez. Sözgelişi Zünnûn-i Mısri, Bâyezid-i Bistâmi, Hallac-i Mansûr bg. tasavvuf erlerinin düşünceleri olarak günümüze değin gelen bilgi varlıkları birer söylenti olmaktan öteye geçemez. Buna karşın, gene de, tasavvuf yoluna girenleri etkiler. Bu Doğu islam uygarlığının değişmez bir geleneğidir. Bunun en somut örneği **Kuşeyrî**'nin "**Risâle**"sinde anlattıklarıdır. İslam dininin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı olan Hadis de böyledir. Peygamberin sözlerinden oluşan Hadis, peygamberin ölümünden ikiyüz yıl sonra gelenlerce toplanmış, düzenlenmiştir. Buna karşılık, onun kesinliği konusunda, şeriat bilginleri kuşkuya bile düşmezler (uydurma denen hadisler bir yana.) Oysa uydurma olmayanların kesinliği de kulaktan kulağa aktaranlara, onlara olan sözlü güvene, dayanmaktadır. İlk iki halife döneminde kuşkuya yol açar düşüncesiyle hadis toplama yasaklanmış, toplananlar yakılmıştır.

Şeyh Bedreddin'in, tasavvuf alanında, kendinden önce gelen ünlü yazarların, ozanların yapıtlarını okuduğunu kestiremeyiz. Birbakıma kimleri okuduğunu da (adlarını andıkları dışında) bilemeyiz. Ancak Vâridât'ta işlenen konuların kendinden çok önce ele alındığını, değişik yorumlara, açıklamalara uğratıldığını kesinlikle biliyoruz. Onun işlediği

tasavvuf sorunları kendinin değil çağların geliştirdiği sorunlardır. Şeyh Bedreddin'in yaptığı bu gelenekleşen sorunları, kendi anlayışına göre, işlemek olmuştur. Onun tasavvuf geleneğine uyarak Senâî (öl. 1131), Attâr (öl. 1193) gibi ortaçağın ünlü tasavvufçularını, daha başkalarını, bu arada Mevlânâ'yı (öl. 1274) okuduğunu söyleyebiliriz. Ancak görüşlerinde bunlardan ayrıldığı kesindir. Onun üzerinde en çok etkili olan, gene, maddeci bilgelerdir sanırız. Bâtinilik'ten esinlenişi maddeci islam bilgelerini okuyup onların düşüncelerinden yararlanmasını engellemez.

Şeyh Bedreddin, düşünceleri bakımından, çok yönlü kaynaklardan yararlanmış bir kimse izlenimi uyandırıyor. Onun Vâridâtta görülen kimi çelişik düşünceleri bu varsayımı güçlendiriyor. Özellikte tin konusundaki kuşkulu, kesin sözünü söylemekten kaçar gibi olan tutumu okuyucuda böyle bir izlenim uyandırıyor. İlgili bölümde de açıklandığı gibi islam düşüncesinin temel kavramlarına getirdiği yorumlar, tasavvuf kavramlarını işleyiş biçimi, onu çağının baskısı ya da daha önce gördüğü din öğrenimi gereği, birtakım sorunlar karşısında işkilli davrandığını, desem mi demesem mi gibi sarsıntılı bir davranış içinde olduğunu gösteriyor. Bu da yararlandığı kaynakların değişikliğinden, sorunlara bakış ayrılığından olabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
- VÂRİDÂT
- 1 -
- GİRİŞ -

Şeyh Bedreddin'in yapıtları arasında en ünlüsü kuşkusuz Vâridât'tır. Ölümünden sonra en çok ilgi çeken, en çok okunan, yorumlanan, eteştirilen, açıklanan, tartışılan, başkalarını etkileyen bu yapıtın derli toplu bir bütün olmadığını, Şeyh Bedreddin'in değişik toplantılardaki konuşmalarının, kendisine sorulan sorulara verdiği karşılıkların derlenmesinden oluştuğunu söyleyenler vardır[1]. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, hangi yolla derlenirse derlensin Vâridât'ta geçen konular düşünce tarihi bakımından eski, o dönem Osmanlı toplumu için yenidir. Bu yapıtın özelliği içerdiği konuları açıklamadaki somutluğu, toplumda bıraktığı etki yüzündendir. Şeyh Bedreddin düşüncelerini açıklarken, çağın bilim gelenği dışına çıkarak, yorumlarını Kur'an'a dayandırıyor, inançlarının ondan kaynaklandığını, onun yanlış anlaşıldığını ileri sürüyor. Osmanlı toplumu için yeni olan bu şaşırtıcı yorum alışılmış türden değildir. Kur'an'a dayanan yorum

(1) Çevirisinden yararlandığımız sayın Abdülbâkî Gölpınarlı, bu kanıdadır. Agy. s. 31.

geleneği cennetin, cehennemin varlığını, niteliğini, özelliğini, yerini belirlemeye, açıklamaya yöneliktir. Şeyh Bedreddin ise Vâridâtta bu din kavramlarının yorumlandığı, sanıldığı gibi olmadığını ortaya attı. Oysa Kur'an'ın dili, şeriata göre, kesindir, açıktır. Vâridât ise, bu kesin, bu açık olduğu söylenen dili alt üst ederek, doğrudan doğruya islam dininin temel ilkelerine karşı çıkmıştır.

Osmanlı toplumu, inanç bakımından, böyle bir düşünceye yabancıdır. Onun dayandığı din ilkelerine; daha önce Râvendi karşı çıkmışsa da suçlanmaktan kurtulamamıştı. Şeyh Bedreddin'in yaptığı da başka türlü değildi. Bu bakımdan Vâridât toplumu düzenleyen ilkelerle çatışır niteliktedir. Burada dil bakımından da ilginç bir durum vardır: Şeyh Bedreddin çevresinde toplananlarla Arapça mı konuşmuş ki Vâridât da Arapçayla yazılmıştır? Bu sorunun karşılığını bulmak güçtür. Arapça konuşmuşsa çevresinde toplananların da o dili kolaylıkla anlayabilecek, işlenen konuları bir konuşma bütünlüğü içinde kavrayabilecek bilgi aşamasında olmaları gerekir. Bu durumda olan kimselerin de Vâridât'ta ele alınan konulara yabancı olmamaları olasılığı vardır. Yoksa konuşmaları anlama olanağı kalmazdı. Şeyh yapıtını sonradan Arapçaya çevirmişse yer yer görülen tutarsızlıkların kaynağı nedir? Bu sorunun da açık seçik bir karşılığı yoktur.

Vâridât, başlangıçta Türkçe konuşmalardan oluşmuşsa, bu konuşmalar Şeyh Bedreddin'den çok uzakta bulunanlara hangi yolla ulaştırılmıştır? Bu işi Börklüce Mustafa ile şimdilik adını bilmediğimiz kimseler yapmışlarsa "bütün malların, kadınların ortak" oiması düşüncesi kimindir? Vâridâtta ne böyle bir konu, ne de böyle bir soru vardır. Bu durumda, çağına göre çok aşırı sayılan bu düşünceyle Şeyh Bedreddin'in bir ilgisi olmasa gerek. Bu düşünceler Börklüce Mustafa'nınsa, ki kaynakların kimi öyle söylüyor, toplum anlayışı bakımından çok ilginç bir kişi demektir. Belli bir anlamda Şeyh Bedreddin'i de aşmıştır. Yok Şeyh Bedreddin'inse bunu hangi kanıtlara dayanarak ileri sürebiliriz?

Bu sorunun da karşılığı yoktur. Diyelim ki bütün dögüncelerin kaynağı Şeyh Bedreddin'dir, öyleyse Vâridât ya sonradan, iyiden iyiye, değiştirilmiş ya da Şeyh Bedreddin bu sarsıcı düşüncelerini yapıtından çıkarmıştır. Bütün bunlar birer olasılık, varsayım olmaktan öteye geçemez.

Bugün birkaç Arapça örneği, birçok yorumu, açıklaması elimizde bolunan Vâridât (kimi yorumları Arapçasıyla içiçedir), bir tasavvuf ürünü olmaktan öteye geçemez. Buna karşın elde bulunan yazmalar, çeviriler de birbirini tutmuyor. A. Gölpınarlı çevirisinde bulunan kimi bölümler Musa Kâzım çevirisinde olmadığı gibi, yorumlarda da ayrılıklar, ufak tefek bölüm değişiklikleri vardır. A. Gölpınarlı çevirisinde bulunan Farsça bölüm biraz şaşırtıcıdır. Şeyh Bedreddin, az da olsa, böyle bir bölümü neden Farsça yazsın ya da yazdırsın? Bu soru da karşılıksız kalmaktadır.

Vâridât, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, yüzyıllar boyunca etkisini sürdürmüş, özellikle ozanlar üzerinde derin izler bırakmıştır. (Bk. Şeyh Bedreddin'in Etkisi). Oysa onun etkisinde kalan kimselerin, tarihçilerin bildirdikleri gibi, kadınları da orta malı saydıkları konusunda elimizde en küçük bir ipucu yoktur. Özellikle Niyazi-i Mısrî (öl. 1693) gibi Nakşbendî, Halvetî tarikatlarına giren, şeyhlik aşamasına yükselen bir kimsenin Şeyh Bedreddin'e derin saygı duyması, Vâridât'ı;

İşîdicek adını duydu cânım dadını
Bildim ki âriflerin esrârıdır Vâridât

.....

Sıdk ile gönlüm sever görmeğe cânım eğer
Anın içün kim Hak'ın envârıdır Vâridât
Ol dürr-i yek-dânenin kadri bilinmez anın
Bu dil-i vîrânenin mi'mârıdır Vâridât

dizeleriyle övmesi, ondan ne denli etkilendiğini, esinlendiğini gösterir açıkça. Bu durumda Vâridât için olumsuz bir yapıttır demenin ne gereği kalır ne olanağı.

Vâridât'ta işlenen konuların kimi de, bir medrese bilimi olan, fıkıh ile ilgilidir. Bunlar da kaza namazı, savm-i visâl adı verilen sorunlardır. Bu konu türlülüğü, Vâridât'ın tek yanlı olmadığını, değişik sorunlar karşısında gerekeni yaptığını gösterir. Nitekim Şeyh Bedreddin'in yapıtını (Vâridât'ı) yeren, izinden yürüyenleri dinsizlikle suçlayan Ebussuud Efendi'ye karşın babası Muhyiddin Muhammed Efendi de Vâridât'ı yorumlamış, Şeyh Bedreddin'i tanrı yolunun, Peygamber şeriatının arınmış bir kişisi diye nitelemiştir.

Bütün bunlar, Vâridât konusunda, ne denli birbirini tutmaz, çelişik görüşlerin ortaya çıktığını öğrenme bakımından önemlidir. Bizim anladığımıza göre Vâridât'ta ileri sürülen düşüncelere karşı çıkanların çoğu tarihçilerin olumsuz yorumlarına inanmış, işe bir önyargı ile başlamış, yapıta böyle bir kanıyla bakmışlardır. Tarihçiler Vâridât'tan çok yazarını yerme konusunda birleşmişler, aralarında bu yapıtı okumayanlar vardır sanırız. Bu sanımız, tarihçilerin Vâridât'ta geçen düşüncelere değinmeyişlerinden, yalnız Şeyh Bedreddin'le ilgili görülen ayaklanma olayını yermelerinden kaynaklanmaktadır. Bu yazarlar Vâridât'ta işlenen konuların çoğunun daha önce yazılmış tasavvuf yapıtlarında ele elındığım, uzun uzun yorumlandığını ya bilmiyorlar ya da bilmiyor gibi davranıyorlardı. Bu olumsuz tutumlar Vâridât'ın etkisini azaltmadı, birbakıma çoğalttı denebilir. Yalnız bu yapıt incelenince Osmanlı toplumunda bilim anlayışının hangi düzeyde olduğunu öğrenmek kolaylaşır. Osmanlı bilim anlayışı bir yoruma bile dayanamıyordu. Vâridât'ta geçen konuların çoğu deneye, gözleme, olumlu, tutarlı kanıtlara, doğa olaylarına dayanan veriler değil, birer yorum ürünüdür. Hadis'ten, Kur'an'dan, suçlanmamış tasavvuf bilginlerinden aktarılmış düşüncelerdir, onlara yapılan özel açıklamalardır.

Vâridât, değişik konuları içermesine, karşın, Varlık Birliği, Salt Varlık konularında birleşir, yapıtın bütünlüğü bu iki konu üzerinde oluşur. Öteki konuların, bunları, açıklamak için birer yan-konu, ayrıntı-konu olduğu anlaşılır.

Şeyh Bedreddin birtakım düşler görür, düşler kurar, sanrılara kapılır, olaylar anlatır, döner dolaşır Varlık Biliği (Vahdet-i vücûd) ile Salt Varlık (Vücûd-i Mutlak) üzerine durur. Bunda direnmesinin, bütün çalışmalarını bu konu üzerinde yoğunlaştırmasının dilegetirdiği bir gerçek vardır, o da Şeyh Bedreddin'in uzun süre bu konuyu düşünmesidir. Vâridât (içe doğuşlar) adından da anlaşılacağı gibi düzenli bir düşüncenin değil bir içekapanışın, sezişin ürünüdür. Onda us ilkelerine dayalı inceleyici, araştırıcı, karşılaştırıcı, eleştirici bir özellik yoktur. Bütün ağırlık içedoğuşlara, duyuşlara verilmiştir. Şeyh Bedreddin'in bütün şimşekleri üzerine çekmesine yoiaçan bir yapıt ölmasına karşılık, Vâridât'ta toplum konularına, yönetim sorunlarına, üretim-tüketim ilişkilerine, öğretime, eğitime yer verilmez. Oysa tasavvuf alanına giren bütün sorunlara değinilir. Bu dağınıklık Vâridât'ın önemini azaltmaz. Doğu düşüncesinde, bir konuyu baştan sona değin, belli kurallara göre düzenle işleme, sorunlara çözüm getirme anlayışı yoktur. Bütün tasavvuf erleri yapıtlarında dağınıklık içinde bütünlük kurma eğilimindedir. İçine ne doğmuşsa onu olduğu gibi yazıya geçirmek, dille açıklamak, belli düzene göre dizileştirmemek Doğu'da yaygın bir düşünme geleneğidir. Tasavvuf insanı düzen değil duyuş insanıdır, o us ilkeleriyle değil işine doğanlarla düşünür. Bu nedenle Vâridât'ta bir felsefe yapıtının düzenini, bir bilim çalışmasının derli topluluğunu aramak gereksizdir.

Bu çalışmamızda en önemli dayanağımız Vâridât olmuştur. Ancak bu yapıtın elimizde bulunan yorumları, yazmaları da pek derli toplu değildir. En yeni çevirinin bile dili ağırdır. Özellikle tasavvuf kavramları bugünün insanına, bu konularda özel bir çalışması olmayanlara büsbütün yabancıdır. Bu yabancılığı gidermek için, burada çevirisini sunduğumuz, Vâridât'ı yeni Türkçemize göre aktarmaya çalıştık, eski kavramları olduğu gibi almaktan kaçınıp, daha çok, anlamlarını vermeye çaba gösterdik. Bu nedenle Vâridât günümüzde yazılmış bir yapıt niteliğine bürünür gibi oldu, eski

okuyucunun bu çalışmayı beğeneceğini sanmıyoruz, ondan bir yakınlık da beklemiyoruz. Daha önceki bölümlerde Vâridât'tan yapılan alıntılarla Şeyh Bedreddin'in düşünce evrenini, kişiliğini, etkisini, önemini belirtmeye çalışırken burada sunduğumuz çeviriyi örnek olarak aldık. Çeviriyi düzenlerken daha önceki çalışmalar, özellikle Abdülbâki Gölpınarlı çevirisinden elden geldiğince yararlandık, daha doğrusu kaynak olarak onu aldık, sözün kısası "miri malı çaldık."

Vâridât'ın sunduğumuz çevirinde bölümleri birer sayı ile göstermeyi yeğledik, böylece hangi düşüncenin hangi bölümde ele alındığının daha kolay anlaşılacağını belirtmeye çalıştık. Çevirilerde, çevirilere kaynak olan Arapça yazmalarda, yorumlarda bölümlerin sayılarla gösterilmesi yoluna gidilmemiş, yalnız Musa Kâzım Efendi çevirisinde görüldüğü gibi bölümlere birtakım başlıklar konmuştur. Vâridât yorumlarının çoğundaysa yapıtın yorumlanmak iatenen bölümcükleri alınmış, onlara yorumlar eklenmiş, böylece iki örnek birbirine karıştırılmış, kimi yerde hangi sözlerin Şeyh Bedreddin'in, hangileri yorumcunun olduğunu anlamak da güçleşmiştir.

- 2 -

- ÇEVİRİ -

Esirgeyen, yarlığayan tanrı adıyla, tanrım senden yardım dileriz, iyilikle bitir işi.

1 - Ahiret işlerinin, bilgisizlerin sandıkları gibi olmadığını bil. O işler görünmeyen (gayb) ve melekût evreniyle ilgilidir, sıradan kimselerin sandıkları gibi duyu evreniyle[1] değil. Peygamberlerin, özü arınmış kimselerin sözleri doğrudur, yanlışlık onların söylediklerini anlamadadır. İyi bil, kuşkulanma, bildirilerle bize ulaşan, yazılı belgelerle anlatılıp yayılan cennet, hûriler, köşkler, ağaçlar, yemişler, ırmaklar, azap ve ateş, bunlara benzeyen başka varlıklar sözcüklerin yüzden anlamlarıyla açıklanamaz, onların daha derin anlamları vardır. Onları ancak tanrıya yakınlık kuran, içi dışı arınmış kimseler bilirler, anlarlar. Tapınmayı (ibadeti) gerekli göstermenin amacı gönülleri geçici varlıklardan sıyırıp en yüce varlığa, başlangıcı olmayan varlığa yöneltmektir. Geçici varlıklara bağlanan bir gönülle bin yıl namaz kılsan savapla ilgili bir kazancın olmaz.

---

(1) Duyu evreni'ne eski dilde şehadet âlemi denir. Duyularla algılanan, gözle görülen, içinde yaşanan evren anlamında söylenir. Şeyh Bedreddin'in bu sözlerinden duyu evreniyle, duyuüstü evreni birbirinden ayırdığı, bu konuda islam dinine uygun bir yol tuttuğu anlaşılır. Daha sonra bu iki evrenden birincisinin değil ikincisinin gerçek olduğunu söyleyecektir.

2 - Bu gövde ile ayrıntıları dağılıp yok olduktan sonra, yeniden eski biçime dönemez, yeniden birleşip bütünleşemez, varolamaz. Ölüyü diriltmenin amacı da bu değildir. Sen nerdesin a şaşkın. Kendini dünyaya vermen, onunla uğraşman yüzünden gerçeği kavrama yeteneğin azalmıştır. Gerçeğin olgunlukları senin düşündüğünden başkadır, o olgunluklara yönelemeyişin onlardan uzak kalışındandır. Bu anlatılanı bilsen, anlasan, ondan yararlanırdın, gönlün o yana yönelirdi. Yemişlerle, başka ilgi çekici nesnelerle kandırılan bir çocuğa benziyorsun. Ona içinin çektiği nesneleri göstererek bilgi edinmesini sağlarlar. Yoksa bilgi edinmekten kaçınır. Sen, şu yolunu şaşırmış gönlünle tanrıyı, peygamberleri tanıdığını, kitapları okuyarak ne demek istediklerini anladığını mı sanıyorsun? Dersle uğraştıkça gerçeği kavramaktan uzaklaşıyorsun, bunu bil.

3 - Tanrı buyruğu, onun özü gereğidir(1), sözle, harflerle, Arapça ya da başka bir dille açıklanacak türden değildir. Kalem bütün nesnelerin gerçeğidir, nesneler ortaya çıkış süresinde, kendi varlığına ne türden görünecekse onu yazmaktadır. Hûriler, köşkler, yemişler ve bunların benzerleri yalnız düş ülkesinde vardır, duyu evreninde yoktur, anla artık. Cin de böyledir, adından da anlaşılır böyle olduğu, duyularla ilgisi yoktur. Oysa gören kimse; onu evrende varmış sanır, gerçek öyle değildir, o düş gücüyle vardır ancak.

4 - Yüce tanrı, "Görünmeyeni (el-gayb'ı) ancak tanrı bilir" dedi. Bu "el-gayb" sözündeki "elif, lâm" birer tanımlama belirtisidir, gerçekte bilen yalnız o "Bir" olan, ne varsa yokedendir. Bütünün bütünde olması kuşkudan, duraksamaardan uzaktır. Bütün varlıklar, öz bakımından birlik içindedir, her nesne her nesnede vardır. Görmüyor musun to-

(1) Eski deyimle zâti iktizâ karşılığı. Özü gereği'nden anlaşılan şudur : Bir varlık, varlığını yalnız kendine, kendi özüne borçlu olur, varolmak için başkt bir nedeni gerektirmez. Sözgelişi tanrı yalnız kendi özüyle vardır. Bu özüyle varolma onun için bir gerekimdir, başka türlü olma, düşünülme olanağı yoktur. (Sözlük'e bakınız.)

humda bütün ağacın var olduğunu, bütün ağacın o tohumdan oluştuğunu, bunun gibi ağacın ayrıntılarından her birinde tohumun bulunduğunu? Tohumdan ağaç, ağaçtan tohum oluşmaktadır. Bütün evrenler özde gerçekleşir, bu öz de bir bütün olarak, evrenlerle gerçekleşir. Bütün evrenler bir tozanda (zerre de, atomda) vardır. Bu bilinir, bütünün her insanda bulunduğu anlaşılır, bu gizlilik ne denli aydınlanır, insanın ne gibi bir örtü altında bulunduğu ortaya çıkarsa, o zaman "Ben gizli bir gömüydüm (hazineydim), bilinmeyi sevdim, beni bilsinler diye insanları yarattım" sözünün gizemi de o oranda aydınlanır. Ancak bilen de, anlayan da gene kendisidir (tanrıdır), başkası değil. Tanrı bütün niteliklerden sıyrılmıştır, oysa gene bütün nesnelerle nitelenmiştir.

5 - Gönülde saklı bir yağ parçasından oluşan fitil öylesine yandı eridi ki gönül ışık oldu. Gönül binlerce ışıldağı kavradı, kapladı, onun ışık olması bundandır işte.

6 - Ey gerçek yolcusu umutsuzlanma, sen de bu korkulu yerlerden aşar bu ışığı elde edersin.

7 - Birtakım insanlar, birtakım insanlara taparlar, kimi altın ve gümüş paralara, kimi yenilecek - içilecek nesnelere, yüceliklere, övünç veren varlıklara tapar da tanrıya taptığını sanır.

8 - Yüce tanrı şöyle der : "Biz, gerçekten, emaneti göklere, yeryüzüne, dağlara verdik, yüklenmekten kaçındılar, ondan korktular. Onu insana yükledik, o ise pek zâlimdi, bilgisizdi." Gerçeği kavrayan, bu emanetin yüce tanrıyı bilmek, anlamak olduğunu söylemiştir. Ben, bu sözün tanrı örneği (sûreti) anlamında söylendiği kanısındayım, çünkü Âdem yüce tanrının örneği biçiminde yaratılmıştır. Onun görünüş biçimi tanrıyı yansıtır. Bu tanrıya benzeyiş özelliği yalnız insanda bulunur, başka varlıklarda bulunmaz. Bundan dolayı "göklere.." diye başlayan tümcenin "göklerdekiler.." biçiminde yorumlanması gerekmez. Ayetin anlamı "göklere, yeryüzüne, dağlara" niteliğindedir. Onlar yüklenmekten kaçındılar, onu insana yükledi, insan bu rahman örneğini benimsemeden önce gövdesi yönünden pek zalimdi,

pek bilgisizdi, ancak o niteliği kazandıktan sonra doğrulukla davranan oldu, bilgi edindi.

9 - Seni tanrıya (Hak'ka) götüren, tanrıya gitmen için özendiren her nesne melektir, rahmandır, tanrıdan başkasına götüren, özendiren her nesne ise iblistir, şeytandır. Seni yüce tanrıya yönelten güçlerin meleklerdir, gövdeye bağlı şehvet koşullarına götüren güçlerin de şeytandır. A şaşkın, sen meleklerle, şeytanlarla dolusun, egemenlik üstün olanındır. Cin bu ikisi arasında kalan güçlerdir.

10 - Yeryüzü bölgelerinden bir yere düşen her yağmur damlasının bile belli bir nedeni vardır, o damlayı yere düşüren melektir. O damlanın varlığını sağlayan nesnelerin her biri bir melektir. Her damla için bir melek vardır dersen, damlanın varlığını sağlayan neden dolayısıyla doğruyu söylersin. Her damla için melekler vardır dersen gene o damlanın varlığını sağlayan nesneler yüzünden doğru söylemiş olursun. Bu iki sözcük arasında bir ayrılık yoktur. Her güç bir örnekle (sûretle) yansıtılır ve ona melek denir.

11 - Azap, rahmet, tat ve benzerlerinin Hak (tanrı) olduğunu, bu yüzden yerilmemeleri gerektiğini bil. Ancak tanrı özü gereği bütün bunlardan beridir. Bunlar tanrı özünün bu aşamalara inişinden dolayıdır ve ona oranla vardır. Görmez misin insanın ve yılanın ağzındaki tükürük kendilerine dokunmaz da başkaları için ağı olur, oysa canlılık ikisinde de ortaktır, yarardan da zarardan da beridir. İşte tanrı hem bunlardan beridir hem de ortaya çıkış bakımından onlardadır, çünkü tanrı bütünlerin bütünüdür.

12 - Tanrı özünde ortaya çıkış, görünüş eğilimi vardır, bu da tanrının tikel nesnelerde görünüş alanına çıkışı ile gerçekleşir. Sevgi de eğitimden ve tanrı özü gereğincedir. Yüce tanrının "Ben gizli bir gömüydüm bilinmeyi sevdim, beni bilsinler diye insanları yarattım" sözleri bunu gösterir. Başka bir deyişle, bu gerçekleşme de yoktu; ortaya çıkış (taayyün) da. Buna karşılık ben gene insanları (halkı) yarattım, halkla gerçekleşip ortaya çıkarak onları görünüş alanına getirdim demektir. Bu anlamla kimi şeyhlerin bilgi ve sevgi konusun-

da düşledikleri anlam arasında büyük bir uzaklık vardır. Uyan da kendine gel. Bir toplumun hatib, imam ve benzeri önderlerinin amaçları gerçek değil, tanrıya ulaşma olmayınca bu tür topluluklardan çekilmen için bu sana yeter. Amaç onları doğru yola getirmekse ona söz yok. İbadetlerin direği onlardaki belli bir amacın varlığıdır, o da tanrıdır. Bu direk ortadan kalkınca ibadetleri de yokolur, yalnız kötü topluluk ları kalır. En doğrusu da böyle bir toplumdan uzak kalmaktır.

13 - Var olanın tanrı olduğunu, başka bir nesne olmadığını bil, amaç da yalnız odur. Yâ maksûd, yâ mevcûd demelerinin anlamı da budur. Birbirinin karşıtı bile olsa, bütün varlıklar, tüm varlığa (tanrıya) bağlıdır, aykırılık yalnız aşamalar dolayısıyladır, tanrı (Hak) bunlardadır, ancak onlardan beridir, Batıl da varlık bakımından Hak'tır. Onun batıl oluşu görecedir. Bütün varlık aşamaları nesneler evrenindedir, bu nesneler yok olsa tinler ve soyut varlıklardan başka bütün nesneler ortadan kalkar. **Mirsadü'l-İbad** yazarı bir örnek vererek gövdeleri şekerkamışlarına, tinleri de onlardaki şekere benzetmiş, tinlerin gövdesiz olabilecekleri sanısına kapılmış, gövdeleri birer gömlek gibi görmüştür. Oysa gerçek böyle değildir. İnsanın gövdesi tindi, Hak'tı, örneklerin birikimiyle yoğunlaştı, örnekler ortadan kalksa gene özelliğini kazanır ve eşi olmayan Hak kalır. Hak, etki bakımından tanrıdır, tapılacak varlıktır, yaratıcıdır. Etki altında kalması yönünden de kuldur, yaratılmıştır, egemenlik altındadır, isteneni yapma gereğindedir. Bundan dolayı bütün işler Hak'tandır, görüntüler onun araçlarıdır, kul görünümünde yalnız Hak vardır. Ancak kul kendisinde Hak'tan ayrı bir yetenek, bir güç, bir varlık bulunduğunu sanırsa buna bilmezlik denir. Bir iş yaparken, işi yapan kendisinin de, kullandığı aracın da ayrı ayrı birer varlık olduğunu sanırsa aldanır. Kullandığı aracın varlığı işi yapanın varlığı nedeniyledir. O aracın kendi başına varolduğuna inanırsa bu kötü bilmezliktir. Gerçeği bilir de kendisinin salt varlık olan Hak'tan geldiğini, bütün yetkinin tanrıda olduğunu, o işin tanrı varlı-

ğından dolayı kendisinde getçekleştiğini anlarsa bu iyi bir durumdur. Yaptığı işi tanrıyla olan bağlantısı yüzünden kendisi yapmış gibidir. Bu aşamada iş görünüşte insanın, gerçekte tanrınındır. Bilgin kişi, yaptım, düzenledim derse gerçeği söyler. Bilgisiz kişi bunları söylerse gerçeğe aykırı düşer.

14 - İhtiyâr, bir mazhardan[1] ortaya çıkan bir işi ortaya koyanı bilmektir, o işi yapıp yapmayacağını sanmak değildir. Çünkü işler tanrı isteğiyle ortaya çıkar, o istek de iç ve dış nedenler yüzünden aşamaların, örneklerin özü gereğidir. Bunlar birleşip toplanınca istek de gerçekleşir. İsteğin gerçekleşmesi sonucu işler de olur. Oysa insan dilersem yapmam sanır, bu böyle değildir. İşleri yapmak da böyledir. İstersem yaparım sanırki bu da yanlıştır. Öyleyse ihtiyâr bir işin olup olmayacağını kavramaktır. Hayvanda birbiriyle çelişen işler görülür, onda ihtiyârın varlığını sanmak bir kuruntudur ancak. İşin doğrusu ihtiyâr benden duyduğundur. Karganın çöplükte eşinmesi, geceleyin horozun ötmesi ve buna benzer işler bilgisizlerde, bu hayvanlarda, ihtiyâr bulunduğu sanısını uyandırır, bu doğru değildir. Aklı yetersiz kimse ister anlasın ister anlamasın, seziş (keşf) yoluyla bize verilen bilgi budur.

15 - Evren soyu, türü, özü bakımından kesin olarak önsüzdür önüne ön yoktur, onun sonradan ortaya çıkışı özü gereğidir, zaman yönünden değildir. Hak'tan çelişik nesneler ortaya çıkar, kimini benimser, kimini benimsemez. Bunların Hak'tan ortaya çıkışı özün ve aşamaların yapısı gereği-

(1) Mazhar kavramının burada özel bir anlamı vardır: Tanrı tek varlıktır, önüne ön - sonuna son yoktur. Bütün varlık türleri onun birer görünüşü niteliğindedir. İnsan - Evren - tanrı "bir"dir, ayrılık yalnız bu görünüştedir. Tanrı'nın görünüşü ne eski deyimle zâhir olma (açığa çıkma) denir. İşte zâhir olunan yer anlamında mazhar sözcüğü kullanılır. Burada geçen mazhar sözcüğü de tanrı'nın görünüş alanına çıktığı nesne demektir, zâhir olunan yer (görünülen yer, nesne) tanrı'nın varlık türlerinde yansıması sonucu oluşan varlıktır. Varoluş, tanrı'nın yansıması, bir nesnede (mazhar'da) görünmesidir.

dir ve zorunludur. Bunlardan belli bir düzene girenler anlayışa yakın olanlar, olgunların kazanılması türünden olanlar tanrı benimseyişine uygun gelir, bunlara karşıt olanlar ise uygun gelmeyebilir. Bir kimse aklı başındayken yapmak istemediği işleri öfkelenince istemeye istemeye yapar, böylece dilemediği işleri yapmış olur, yukardaki durum da böyledir işte. Tanrı dileği öz gereğidir, varlık aşamalarına göre ortaya çıkar. Yoksa bilgisiz kimselerin sandıkları gibi kötü ve iğrenç işler tanrı dileğiyle ortaya çıkmaz. Tanrı zâlimlerin ileri sürdüklerinden çok daha yücedir.

16 - Gerçeği arayan kişi hastayı andırır, onun dilediği olgunluklar da sağlık, esenlik gibidir. Bilgisizlik, gerçekten zaklık bir türlü hastalıktır. Hasta hekime gider, güvenir, hekim ona gereken ilaçları verir, sağlığını düzeltmeye çalışır. Hasta hekimin verdiği llaçları acılarına katlanarak kullanır. İşte gerçeği arayan da böyledir, bir yol göstericiye uymak gereğindedir. Hasta sağlığını kazanır ya da kazanmaz. Ancak sağlığın, esenliğin koşulu hekimin önerilerine uymaktır. Hekime, senin sözünü tutmam için beni sağlığa kavuşturman gerekir, demek akla uygun değildir. Gerçek yolundaki engelleri açmak isteyen yolcuya düşen de söz dinlemektir. Aradığımı bulamadığım sürece şeyhlerin sözlerini dinlemem, demesi yersizdir. Böyle şöylerse gerçeğe varmak istemiyor demektir.

Yararlıyı kazansın diye çalışır kişi
Bilmelidir dileğine uygun gelmez her zaman
Çalışır ulaşırsa ereğine başarmış demek işi
Bir engel çıkar bozarsa işi suçsuzdur insan.

17 – Hak'ka ulaşmanın başlıca yolu dünyaya bağlanmak, onunla çok oyalanmamaktır. Hak'ka ulaşmak istediğini söyleyen çok kimse vardır. Onlardan birine dünyadan yüzçevirmesi gerektiği söylenince, ereğine ulaşıncaya eğin dünyaya bağlı kalacağını ileri sürer, direnir. Bu davranış akılla bağdaşmaz pek.

18 - Peygamberler çocukların velileri gibidir. Çocukları yetiştirmek isteyen veliler onları olmayacak işlerle korku-

turlar, olmayacak nesnelere umut bağlatırlar. Velilerin söyledikleri toptan yalan olabilir; ancak peygamberlere yalan yakışmadığından onların korkutmalarla, uydurmalarla ilgili sözleri başka anlam taşır. Dinleyici o sözlere kendi anlayış aşmasına göre başka türlü anlamlar verebilir, doğruyu bilenler (arifler) ise gerçek amacın ne olduğunu bilirler. Sözgelişi, birine şu işi başarırsan sana ışıktan iki kuş verilecek, dendiğinde anlatılmak istenen bilgiden, kavrayıştan iki kuştur. Oysa dinleyici bu sözlere herkesin verdiği anlamı verir. Gerçek amaç başladır. Düş de bunun gibidir. Düşte görülen biçimler görüldüğünden başkadır, görüldüğü gibi yorumlanmaz. Düs çok görüldüğünden, herkes düş gördüğünden, durum az çok bilinir, düşünülür, ne anlaşıldığı yorumla açıklanır. Ancak peygamberlerin yorumlarını erenler bilir, başkaları bilmez, onlar bu konuda yetkili değildir. Erenler bunu sezişle bilirler. Halkın bu konuda kapıldığı sıaların neler olduğunu anlarsın artık. Tanrıya giden yollar türlü türlüdür, onun tadını tatmayan bilmez.

19 – Esenlik olsun üstüne, İsa, tiniyle diri, gövdesiyle ölüdür. Ancak o tanrı tini (ruhullah) olduğundan tin yanı üstündür. Tinin ölümsüz olması nedeniyle onun için ölmemiştir dediler. Egemenlik üstün olanındır, yoksa öğelerden kurulu gövdesiyle ölmemiş anlamı çıkmaz bundan. Bu olacak iş değildir, anla artık. Sekizyüzsekiz yılında bir cuma günü yeşiller giyinmiş iki kişi gördüm. Birinin elinde, esenlik üstüne olsun, İsa vardı ve ölüydü. O iki kişi İsa'nın gövde bakımından ölmüş olduğunu bana açıklar gibiydi, beni uyandırıyorlardı, tanrı daha iyi bilir.

20 - Ölü gövdelerin yeniden dirilmesi de halkın anladığı gibi değildir. Ancak, bir süre gelir insan soyundan kimse kalmaz, sonra gene topraktan anasız - atasız insan doğar, evlenme yoluyla soy türer, bu olabilir işte.

21 - Cennetin, cehennemin, onlarla ilgili nesnelerin anlamları başkadır, bunları bilgisizlerin anlama olanağı yoktur. Melekler ise melekût evrenindendir, ancak bu duyu evreninde, gözle görülen evrende gerçekleşirler. Melekût evre-

ni duyu evreninin içyüzü durumundadır. İyiliğe yolaçanlara melekler (melaike), kötülüğe götürenlere de şeytanlar, iblisler denmiştir. Bu nedenlerden dolayı her biri kişinin anlayış yeteneğine uygun biçimde düşlenen bir kişiliğe bürünerek görünüş alanına çıkar. İnsan onu (meleği, şeytanı) başka insanlar gibi bir kişi sanır, görünen bir gövdesi var diye düşünür. Gerçek ise böyle değildir, bu görünüş iç evrendedir, ona düşlediği nitelikte görünmüştür. İnsan, ilkin, bir nesneye iyice baksa, sonra gözlerini yumsa onu gene görüyormuş gibi olur. Hak'tan yüzçeviren kişi de şeytandır. Uyuyan bir kimsenin gönlü kötülüklerden arınmışsa gördüğü düş olduğu gibi gerçekleşir, yanılma olmaz artık.

22 - Bilgeler tinin soyut varlıklarla birleştiğini, soyut varlıklar evrenine ulaştığını, tinde olayların görüntülerinin yansıdığını, düş denen olayın da bu olduğunu ileri sürerler. Böyle olabileceği gibi, görünen nesnenin duyu evreninde gövdesi olmayıp düşüncelerin uykuda yansıyan görüntüleri de olabilir. Bilgisizlerin sandıkları gibi düşte görülenler apayrı varlıklar değildir. Çünkü insan uyanıkken düşündüğü konuyu uykuda da düşünebilir. Gerçeğin, bilgelerin değil de benim söylediğim gibi olduğunu sanırım. İnsan uyanıkken bildiği, düşündüğü gördüğü nesneleri düşte de görür, işittiği sözleri işitir, tasarladığına uygun gelen nesneleri görebilir. Gördüğü nesneler başka varlıklar olup düş tinin soyut varlıklar evrenine ulaşması sonucu oluşaydı, insanın hiç görmediği, gönlünden geçirmediği nesneleri görmesi, duyması gerekir, kendi türünden olmayan varlıkları da görebilirdi. Oysa gerçek böyle değil, kişinin gördüğü düş ancak düşündükleridir. İnsan usu, uyanıkken düşündüklerini, uykuda da düşünmektedir. Düşünme yeteneği ne denli arınmış, ne denli sağlıklı kalmışsa düşte gördüğü nesneler de o oranda doğru çıkar. Sözün kısası düş, uyuyan insanın, aklına gelen nesnelerin belli görüntülere dönüşmesi, biçimlere girmesidir.

23 - "Gerçekten tanrı ilkin bir inci yarattı, daha sonra ondan evreni varetti." Bu inci tanrı özünde ortaya çıkan ilk varlıktır, tanrı daha iyi bilir.

24 - Anmalar, yakarışlar gönülün istenen öze yönelmesi içindir. Bunlar arada bir bağlantı kurmak içindir. Tepkiyi doğuran ancak yöneliştir. Bu yönelişe bağlanan birçok nesne vardır. Gereği bilmeyenlerden gizli olarak ortaya çıkanlar bu nesnelerdir. Eylemsiz bilgi inançsız eyleme ya da ruhsuz gövdeye benzer.

25 - Kelâmcılar yüce tanrının dilediğini yaptığını söylerler. Bu sözlerden tanrı kâfirin küfrünü, zâlimin zulmünü diledi anlamı da çıkar. Dilediğini yapar demek küfrün de, zulmün de onun dileğiyle oluştuğunu söylemektir. **Ebu-Ali** ile onun gibi düşünenler de tanrı varlığı kendi özünü gerektirir (zâtı ile vâcibdir), onun varlığı evrenin varlığından ayrıdır, ancak evrende tepkisi bulunur, dediler. Oysa bu iki yargı arasında ateşle su gibi bir aykırılık vardır. İki inanç da köksüzdür, bilgisizlikten, anlayışsızlıktan ötürüdür. Tanrının isteği, dileği evrenin eğilimine (isti'dad'ına) göredir. "Dilediğini yapar, buyurduğunu geçerli kılar" sözleri bir konuda ne isterse onu gerçekleştirir, inançsızlık, müslümanlık, zulüm, doğruluk gibi karşıtları taşta, ağaçta, dilediğini ortaya çıkarır anlamına gelmez. Bundan anlaşılan şudur: Tanrı bir varlığın eğilimi neyse onu ister, onun eğilim göstermediğini istemez. Çünkü istek eğilimin özüne bağlıdır, evren bir bütün olarak özünün eğilimi gereği ortaya çıkmıştır. İstek özün eğilimine uygun düşme gereğindedir. Tanrının dileği ile nesnenin eğilimi arasında bir uyum vardır. İnsan kimi zaman üzüntüye kapılır, bu üzüntünün neden dolayı olduğunu bilmez, bilse üzülmezdi. Oysa bunun bir nedeni vardır, onu gönlünde duyar, bundan dolayı üzülür. Bunu isteyerek, dileyerek yapmaz. Tanrı daha iyi bilir.

26 - Tanrıdan başka tapacak yoktur sözü, evrende tanrıdan başka varlık yoktur anlamına gelir. "Köpek olan eve melek girmez." hadisinde geçen köpek sözcüğü ev ısının köpeklik niteliğidir, onda meleklikle ilgili bir tat yoktur anlamındadır. Tanrı daha iyi bilir.

27 - Cahiliye çağında görülen putlara tapan insanlar, çağımızda da kuruntuya kapılarak yarattıkları putlara tapı-

yorlar. Umarım ki tanrı gerçeği ortaya çıkarır da insanlar gerçek olana taparlar.

28 - Tanrı, bütün işlerin kendi özünden doğması, olgunluk nitelikleriyle nitelenmiş bulunması yüzünden salt varlıktır, ona tanrı denmesi de bundandır. İşler, nitelikler, ortaya çıkan nesneler ve olgunluklar mazharlar nedeniyle görünüş alanına çıkar. Mazharların tümü oyunluk aşamalarını oluşturur, bütünlüğe kavuşturur. Her mazharda mazharların ayrılığı, aykırılığı yüzünden değişik türde nesneler görünüş alanına çıkar. Çokluk mazharlardadır. Bütün eksikliklerden beri ve yüce olan tanrı ise "bir"dir, bütün mazharlarda görünür. Her mazhar görünüm bakımından ötekinden ayrı ve ona aykırıdır. Tanrı ise bütün mazharların özüdür. Tanrı, mazharlarda kendi özünü yansıtan niteliklerle görünüş alanına çıkar. Buna karşılık her nesne gerçekten tanrıdır. Öyleyse onlardan biri "Ben tanrıyım" derse doğrudur, çünkü her varlık tanrıdan gelmektedir. Mazharların çokluğu belli bir sayı ile gösterilmesi tanrı varlığını etkilemez. Bu konu üzerinde dnha önce de duruldu. Tanrı bütün varlık türlerinde görünür, o Bir'dir. Varlıkların her biri "Ben tanrıyım" derse de doğrudur. Her nesnede varlık özü vardır, hiçbir koşula bağlanmaksızın her varlığa tanrı denmiştir. Bir varlıktan ister bütün nesneler, ister birtakım nesneler görünüş alanına çıksın, isterse hiçbir şey ortaya çıkmasın, ister bir nitelikle nitelensin, ister nitelenmesin gerçek değişmez. Ancak görünüş alanına çıkış bakımından, mazharlardan bir nesne doğmadığı için, her biri tanrıdan ayrıdır, tanrı değildir demek de doğrudur. Gerçekte herşey birdir. Sözgelişi yaratıcı demek doğru olduğu gibi rızıklandırıcı demek de doğrudur. Kul ile tanrı arasındaki bağlntıyı da buna göre oranla. Öz bakımından çokluk ve aykırılık yoktur. Çokluk yalnız anlama ve değerlendirme bakımındandır. Sözün kısası çokluk bir düşleme, bir kuruntudur. "Tanrı vardı, o varken başka bir nesne yoktu. O nasılsa gene de öyledir." hadisi ile "Herşey yokolur ancak onun gerçeği kalır." âyeti bunu gösterir.

29 - Yüce tanrının "Söz budur ancak, yeryüzü yaşamı

bir oyundur, oyalanmadır." buyurduğuna göre yeryüzü yaşamına oyalanma denmiştir. Bu insanı Hak'tan uzaklaştıran, halkla oyalayan varlık anlamındadır. Yeryüzünün, bir insanı Hak'tan başka nesnelerle uğraştırmayan, öteki ise Hak'tan ayrı nesnelerle uğraştıran olmak üzere iki yönü vardır. Bir nesnede insanı hem Hak'ka hem de ondan başkasına çeken iki yön bulunursa onda yapılmasında sakınca bulunmayan; uygun olanla sakıncalı ve kaçınılması gereken bir özellik vardır. İşte semâ da bu türdendir. Özleri doğru olan yoksulların güzel bir ses duyunca gönülleri tanrıya yönelir, içlerinde yeryüzü kaygısı kalmaz, tanrı sevgisiyle dolar. Bu nedenle onlar için yararlıdır, uygundur. İnsanı tanrıya ulaştıran bir işe yasak demek müslümana yakışır mı?

30 - Oduna benzeyen tarikatçılar üç bölüğe ayrılır. Bir bölüğü biraz eteşle tutuşur, yanıp tükeninceye değin sönmez, iyice yanınca da ateş kesilir. "Yokluk tamam olunca tanrı kalır." sözleri bunlar içindir. Bir bölüğü ise çok yaştır; iyice kuruyup yaşlığı gitmeyince ne yaparsan yap tutuşmaz. Ortada kalan bölüğe girenlerin kimi yerleri biraz uğraşınca, tutuşur, yanıp tükeninceye değin sönmez, kimi bölümleri ise çok güç tutuşur, bütün azalıncaya ya da gidinceye dek uğraşmayı gerektirir. İşte dinleyenleri bu örneğe göre anla da olağanüstü bir başarı sağlamaya çalış.

31 - Tanrının özü bütün nesnelerden beridir, buna karşılık gene ne varsa ondadır, o da bütün nesnelerdedir. Kendi kendini gerekli kılıcıdır. Onun her tutumda böyle oluşu özü gereğidir. Olanak görünüş bakımından gerçek değil bir düş ürünüdür, sonradan oluş, önsüz oluş görünüşlerde birbirinin ardınca ortaya çıkar. Oysa görünüşten beri olan gerçek varlık da bu görünüş içindedir. Oluş olanağı bulunan nesnenin varlığı gerçek ve varlık yönünden tanrıdır, görünüş bakımından ise sonradan olmadır, yaratılmıştır. "İki denizi birbirine salan, aralarına bir geçit koyan, birbirine karıştırmayan" eksik niteliklerden arınmıştır. Ne olabilen tanrı olur, ne de tanrı için olabilen denebilir. Ancak, görünüşe göre, bunların ikisi de birdir, gerçek yönünden tanrıdır, onun

dışında başka bir nesnenin varlığı sözkonusu değildir. Ayrılık görünüştedir. Başka bir söyleyişle salt varlık tanrıdır, tapılacak yalnız odur, iş yapma, etkileme bakımından yaratıcı odur. Etki altında kalış yönünden de kuldur, yaratılmıştır. Bütün nesnelere yayılmıştır, bütün nesneler onunla bezenmiştir. Buna karşın tanrı bütün niteliklerden, eksiklikten, yücelikten, karartıdan, bulantıdan beridir. Varlık kaynaklarından görünüş alanına çıkar, varlık kaynaklarına oranla ayrılık, aykırılık belirir, ancak tanrıya oranla bütün nesneler eşittir. Tanrıdan başka bir varlık yoktur. Binlerce görüntüden belirse bile o birdir. Tanrı bütün varlıklarda görünüş alanına çıkar; bütün varlıklar da onda görünür. Gerçekten, görünüş alanına çıkanla görülen çıkış yeri birdir, ayrılık, aykırılık ancak görünüştedir. Tanrı her nesnede, bulunduğu yerin durumuna göre, görünür. Tanrının dilemesi, istemesi de kendi özü gereğidir. Bilgisizlerin, medrese bilginlerinin düşündükleri gibi değildir.

32 - Yüce tanrının "onu düzene koyunca ve ona tininden üfürünce" demesi özel olarak bu aşamaya varınca anlamındadır. Daha açıkçası, nedenlerin maddede toplanması sonucu tin için birtakım işler başarma olanağı doğar, böylece "üfürmek" sözcüğü ile bir bağlantı kurulup bu olanak açıklanır. "Üfürmek" sözcüğü günlük dildeki anlama gelmez. Burada yaşam bir birleştirme duyarlığıdır, nitekim konuşmak, gülmek de öyledir. Sonuç olarak insanla öteki diriler arasında varlığı oluşturan bileşim bakımından ayrılık vardır, bu ayrılık da özde değildir. Bu öz, varlık aşamalarının her birinde özel bir nitelikte görünüş alanına çıkar. Bu da hayvan aşamasında ruh, insan varlığında konuşan öz (nefs-i natıka) niteliğindedir. Bunlar birbirinden ayrı değildir, hayvanda "hayvan" olan öz neyse insanda da "insan" olan öz odur; ayrılık yalnız yetenek bakımındandır. Gövdeden ayrılmayan töz işte bu yolla görünüş alanına çıkan tözdür. Bu töz görünüş alanına çıkınca bozulmaz, ancak görünüş alanına çıkan, görünen (sûret), onun yüzünden bozulur. Töz olduğu gibi kalır. Tözün oluşup görünüş alanında gerçekleşmesi için de kendisine bir görüntü (sûret) gerekir.

33 - Bize düşen bir ipucu göstermek, dostlara düşen de çalışmaktır. Sonsuz olan gönül evreni, boyuna, çağına göre bir yüz gösterir, ivediye gerek yok. Her yemişin bir çağı vardır, ancak iyice çalışmak, boş oturmamak gerek.

34 - Gökkatlarının güçleriyle öğelerin güçleri, bunların benzerleri meleklerdir, bunu da bilesin. Peygamberlerin bu konudaki sözleri benim söylediğim anlamdadır, bilgisizlerin sandıkları gibi değildir.

35 - Tanrı, özünün kaynağıyla, bilinemez demenin şu anlama geldiğini bilesin: Tanrı özünde bu evrenin bütün örnekleri vardır. Bu örnekler sonsuz olarak onunla bağlantılı sayılır. Tanrı bu örneklerle görünüş alanına çıkar. Gene bu örnekler zamanın sonsuzca sürüp gitmesi sonucu tanrıyla bağlantılı kılınır, onunla varolduğuna inanılır. İşte tanrının bilinmezliği bundandır. Tanrı özünün kaynağına varan bir kimse için bütün görünüş alanına çıkışlar (zuhûrlar) biter, gerçeğe ulaşılır, anla artık.

36 - Salt varlık, varlığı kendi özüyle gerekli olan varlıktır. Çünkü birbirinin karşıtı olan varlıkla yokluk gene birbirini gerektirir. Yokluk karşısında varlığın olmama olanağı bulunmaz. Nitekim varlığın karşıtı olan yokluğun da olmama olanağı yoktur. Varlığın yokolma olanağının bulunmayışı bundandır. İkisi de birbirinin niteliğiyle gizlenemez. Salt varlık özel bir olanakla olabilir duruma gelmez, böyle olursa varlığını başka bir varlığa borçlu olur. Bu durumda varlığı kendi özüne oranla yokluk sayılabilir. Böylece salt varlık özüne oranla yokluk niteliği kazanır. Bu da olanaksızdır. Bu konu üzerinde daha önce de duruldu. Salt varlık özel bir olanakla olabilir duruma gelirse kendi özünden önce başka bir varlığı gerektirir ki bu da olamaz. Salt yokluk olamaz. Bu yüzden salt varlık kendi kendisini gerektiren varlıktır, bütün nesnelerin varlığı onunla bağlantılıdır. O varlık da tanrıdır, gene bütün nesneler onun görünüş alanıdır. Her görünüş alanında görünen de gösteren de odur.

37 - Salt varlık olan tanrının her aşamada iki yönü vardır. Bunlardan biri etkilemektir, tanrı bu durumda etkileyen-

dir. Öteki etki altında kalıştır, tanrı bu durumda da etkilenendir. İlk durumda varlık tanrı, ikinci durumda evrendir, yaratılmıştır, sonradan olmuştur, anla artık.

38 - Salt varlık, salt oluştan da, bağımlı oluştan da, ikisinin birlikte bulunuşundan dolayı da salt varlıktır, yüce tanrıdır. O ne tümeldir, ne tikeldir. Çünkü tümel (küllî) oluş salt bulunma, tikel oluş ise bağımlı olma yönündendir. Tanrı bütün varlıkları kuşatması, bütün varlıkların ondan gelmesi yüzünden tümel, bir kaynaktan görünüş alanına çıkması bakımından da tikel diye nitelenebilir. Oysa onun varlığı özü gereği tümel ve tikel oluştan öncedir. Onlar olmaksızın görünüş alanına çıkışı yüzünden de sonradır.

39 - Bütün bu sözü edilen nesnelerden daha salt olan, kendinden üstün bir aşama bulunmayan varlık salt varlıktır. O varlık her aşamanın üstündedir, bütün nesneler ondan varolmuştur, herşey odur, o herşeydir. Bu aşamada varlık için öncelik, sonralık, görünmek, görünmemek gibi aşamalar yoktur. Öteki aşamaları da bunlarla oranla. Çünkü, her nesneden arınmış sayılır, öte yandan bütün nesneler onunla varlık kazanır, öyleyse bu aşamada öncesiz - sonrasız ayırımı olamaz, ikisi de birdir.

40 - Salt varlık için iki değerlendirme daha vardır: Biri biçimlenip ortaya çıkmamak, öteki biçimlenip ortaya çıkmak. Biçimlenip ortaya çıkmaması özü gereği ortaya çıkıştan beri olmasındandır, bundan dolayı da o "tek"tir, yücelikle nitelenmiştir. Biçimlenip ortaya çıkışıyla görünüş alanına geldiğinden "bir" diye anılıp "görünüş"le nitelenir. Bu iki nitelik "iki el" sözcüğüyle belirtilmiştir. Birbirinin karşıtı olan görünmeyengörünen, tutup alan - bırakıp genişleten gibi niteliklere de "iki el" denir. Esenlik üstüne olsun, Peygamber, "tanrı, Adem'i iki eliyle yarattı." hadisiyle bu konuyu göstermiştir. Evrenin görüntüsü ile tanrının görüntüsü de böyledir. Esenlik üstüne olsun, Peygamber "Tanrı, Adem'i kendi örneği üzerine yarattı." demiştir, Kur'an'da da böyle'dir. Bunun anlamı şudur: Tanrı Adem'i kendi olgunluk örneğine göre yarattı. Buradaki örnek (sûret) gözle görülen değil, an-

lam bakımındandır. Çünkü Hak'kın "rab" oluşu aşamasında, tanrılık aşamasında görünen bir örnek yoktur, tanrı bundan beridir. Tanrının görünen örneği evrenin gerçekleriyle ilgilidir. Anlam bakımından olan örneği de içevrenle ilgilidir. İşte bu ikisi insanı yarattığı iki el aşamasındadır. Şu, "iki elimle yarattığıma secde etmeni önleyen nedir?" âyetinde geçen de budur. Bunun için "onun duyuşu olurum, görüşü olurum" dedi de "gözü olurum, kulağı olurum" demedi. Yüce tanrı "Biz emaneti ortaya koyduk." âyetiyle bütün yaratıklar içinde adı geçen iki örneği varlığında toplayan, tanrısal bir görünüşe bürünen insanı, insanın tanrısal bir örneğe göre yaratıldığını, bu nedenle yeryüzünde halifelik aşamasına ulaştığını belirtmiştir.

41 - Düşte görünen nesneler de bilgi ve birlik aşamalarını belirtmek içindir. Kendini tanrısal işlere adayan kimseyi oyalamak, en yüce ereğe ulaşmasını sağlamak için kendi tutkularıyla savaşmak gerekir. Bu da bir işin tadına varma ve duruma göre davranıp birliğinin gerçekleşmesini sağlamaya dayanır. Düşte gördüğü olaylar ve benzerleri birliği belirtmektedir, ancak gösterilen nesneye de aykırıdır. Bunlarla kendine gelir, gerçek birliğe varmak için bunları görür. Gerçekte, birlikle bu görülenler arasında çok uzun bir yol vardır. Bunu da ancak birliğe ulaşanlar bilirler. Sözgelişi yolcu duygularının etkisiyle kendinden geçer, oysa uykuda değildir, uyanık olmasına karşın gövdesinin genişlediğini, büyüyüp bütün evreni kapladığını görür. Dünyada bulunan dağları, ırmakları, ağaçları, bahçeleri, yeryüzündeki başka nesneleri kendi varlığında görür. Kendini evren bütününün tıpkısı sanır. Bütün gördüklerinin kendisi olduğu sanısına kapılır, kendinden başka varlık görmez. Neye baksa kendi özüyle tıpkılaşır. Bir kırıntıyla güneşi kendi özünde eşit görür, aradaki ayırımı seçemez. Zamanı da bir bütün olarak kavrar. Önce de, sonra da, öncesizlik de, sonrasızlık da bir olur. Bu durumda Âdem'in çağı, Muhammed'in çağı diyene şaşar kalır. Çünkü önce oluşla sonra oluşun bir olduğunu, zamanın değişmediğini, bitmeyen bir sürenin varlığını görüp anlamış-

tır artık. Sonra bu görünüşlerden, bu çokluk evreninden de uzaklaşır, başka bir tinsel duruma döner, bir süre evrenin varlığına inanır, bir süre gelir yokluğuna. Bu durumda bütün nesnelerin, onları görenin bile şaşıp kaldığını anlar. Sonra bütün nesnelerin toptan yokolduğunu görür, bunu anlatmaya bile gücü yetmez. Sonra gene çokluk evrenine döner, varolanlardan bir takımının ötekinin içinde bulunduğunu, birinin ötekinin varlık nedeni olduğunu görür. Kısa bir süre bu çokluk evreninde kalır, sonra bu görünmez oluş durumundan duyu evrenine geçer. Bu durumlar, bu anlatılan olaylar kimi arkadaşlarımın başlarından geçmiştir. Nesnelerin toptan yokoluşu birlik belirtisidir. Çoklukla ilgili sözler, anlatılan olaylar, gönlün bir süre varlığa, bir süre yokluğa akışı, görünüş olayına, onunla bağlantılı durumlara ben'im demesi de birlik yüzündendir. Bütün bunlar Hak'tan halka gelen uyarmalardır. Ancak bunlar coşkuyla, beğeniye bağlı bir birlik değildir. Birlik bunların üstündedir. Gerçek yolcusu birliği yalnız beğenisiyle bulabilir. Ne varsa bu birliğe bağlıdır, daha doğrusu ne varsa birliktir. Ancak bu aşamayı açıklama olanağı yoktur. Onu tatmayan bilmez.

42 – Bu anlatılanlara göre birlik üç bölümdür. Bilgiye dayanan birlik. Bu, ağızdan öğrenme, kitapları okuyup kavramadır. Uyandırıcı birlik bir tanrı bağışıdır. Düşlerle, olaylarla, esinle ortaya çıkar. Bu birincisinden üstündür. Coşku ve beğeni ile ilgili birlik ise en üstünü olup en çok istenendir.

43 - Tasavvuf tamamlanınca ikiyüzlülük başlar, Gerçek sofî gözlerle görülmeyen, kulaklarla işitilmeyen, insan gönlüne düşmeyen nesneleri görür, duyar, kavrar. İnsanlara durumlarına, anlayışlarına uygun sözler söyleyip kendi gönlündekini gizler. Çünkü anladığını insanlara açıklamaya kalkarsa şanından olur, neylesin de ikiyüzlü olmasın. **Sari-yi Sakati**'nin sözlerinde bu konuya değinilir: Tasavvuf üç anlamı olan bir adtır. Sofî, anlayışının aydınlığı, eyleminin ışığını söndürmeyen kimsedir. Gönlünde bulunup kitabın kabığını bozacak, yıkacak sözleri söylemez: Onun gönlüne doğan-

lar tanrının yasakladığı nesnelerin örtüsünü yırtmaz. Oysa gerçeğe ulaşan kişinin halka söylediklerine inanması da olağandır. Bu durumda ona ikiyüzlü denmez. İki karşıt ve aykırı inancı birarada bulundurmasına şaşılmaması gerekir, çünkü ikisi de yerine göre gerçektir.

44 - Tanrıyı ve doğruyu bilen kimseler ilme'l-yakıyn ile ayne'l-yakıyn konusunda değişik sözler söylediler. İşe yaramadığından, onları, buraya aktarmanın gereği yoktur. Bu yoksulun gönlüne doğanları söyleyeyim. Bu sözlerim yalnız birlikle ilgili değildir, başka konuları da içerir. Sözgelişi eli açık ve yiğit kişinin niteliği kulaktan kulağa aktarılır, insan onu görmeden, duyduklarına inanır. İşte buna ilme'l-yakıyn denir (bilgi ile anlama). Bu olayı birisi görerek kavrarsa bu da ayne'l-yakıyn (görerek anlama) olur. Hakke'l-yakıyn ise kişinin bu durumları kendi özünde yaşayarak bilmesi, onlarla nitelenmesidir. Birlikte (tevhid'te) durum böyledir. Kişi tanrının varlığını, ondan başka bir etkenin bulunmadığını kuşkusuz olarak, kanıtla bilirse bu da ilme'l-yakıyn olur. Görerek, sezgiyle bilirse bu da ayne'l-yakıyn olur. Bu sözlerde geçen görmek sözcüğü anlayış olgunluğunu bildirmek içindir, gözle görmek anlamına gelmez, çünkü tanrı benzerden, örnekten beridir. İnsan, tanrıdan başka bir varlık olmadığını, bütün varlığın tanrı olduğunu bilirse buna da hakke'l-yakıyn denir. Çünkü o, tanrıyla gerçekleşmiş, kendisinde varlık kalmamıştır. Artık bütün varlık, birlik yüce tanrınındır.

45 - Tanrı adını anış, anan ve anılanın bir olduğu söylenir, bu tanrıdan başka varlık yoktur anlamına gelir. Çünkü varlık bakımından bu üçü de birdir. Bu ilme'l-yakıyndır. Hakke'l-yakıyn ise gerçek yolcusunun bununla gerçekleşmesidir. Bu aşamada benim bulup anladığım şudur : Dildeki anış gerçek anışın yansımasıdır. Gerçek anış gönlün anış biçimine dönüşmesidir. Gönüle "anış" denmesi de bundandır. Gönüle "Hak" denmiştir, hepsi birdir. Sözgelişi yel esince denizde dalgalar oluşur, gerçekte dalga sudan ayrı değildir. Bunun gibi gönül de anışla anış biçimine dönüşür, anış bütün gönlü kaplar, dildeki anış gönlün, gerçek anışın bir yansıması durumuna gelir. Buna karşın gönül biçimden beridir.

Bundan şu da anlaşılır : İki anı birden gönüle gelemez. Çünkü gönüldeki nesne başka bir düşünceye yer vermez. Gönül baştanbaşa düşünceyle kaplanır, başka bir nesnenin varlığını duymaz. Nitekim yellerin esmesiyle deniz dalgalanınca, o dalgalar varken, başka dalgalar araya giremez. Bunu iyi anla, çünkü benden başka kimsenin üzerinde durmadığı çok ince bir konudur.

46 - Öyle zaman olurki kendimi baştanbaşa lâtif[1] bir varlık olarak görürüm, ancak böyle görünmenin nedeni de gövdeyle ilgili görüntü olur. Öyleyse gövdeye bağlı olan bu görüntüler bu lâtif nesnenin görüntüleridir. Bu sevilesi nesne bu görüntülerle ortaya çıkmaktadır. Lâtif olan buğu da, bu niteliği yüzünden, yoğunlaşmayınca görünmez. Yoğunlaşınca bulut niteliği kazanır, görünür. Oysa lâtif olan bulutla buğu birbirine aykırı varlıklar değildir. Bulut buğunun tıpkısıdır, yalnız yoğunlaşmıştır, ona başka bir varlık katılmamıştır. İşte insanlardaki lâtif varlık da böyledir, yoğunlaşınca görünen nesneler biçimine girer. Bu benzetme bir gözlemimizi anlatmak, düşüncemizi bildirmek için örnek olsun diye ileri sürülmüştür. Yoksa buğu ile insan arasında benzerlik yoktur.

47 - Kimi zaman okumaya daldığımda gönlüme birisinin görüntüsü düşer, pırıl pırıl olur, beni işimden eder, gönlümden gitsin isterim gitmez bir türlü. Sonra, sabahtan, o kimse beni görmeğe gelir, gözümlü görürüm onu. Esenlik üstüne olsun, Peygamber, "Peygamberlikten yalnız muştulayan sözler kaldı." buyurmuş ve düşleri peygamberlik ayrıntılarından saymıştır. Dileyen bir kimsenin düşlere önem vermesi, onları yeterince yorumlaması gerekir. Düşlerde birçok yarar vardır. Bilinmeyen konular, tanrı yoluna giren yolcunun sağlığı, esenliği ya da yıkıma uğraması, kendisiyle konuşanların, görüşenlerin durumları düşlerle anlaşılır. Arınmış düş, tanrı ışıklarından, bir ışıktır, gören onunla aydınlanır:

---

(1) Burada geçen "lâtif" sözcüğünün sıvı, katı olmayan bir nesneyi, gaz niteliğinde olan uçucu, görünmez bir varlığı dilegetirdiği anlaşılıyor.

48 - Bu ışık bir gece beni kapladı, kendimden geçtim, sevindim, taştım, büyük bir tat duydum, şu dizeleri okumaya başladım :

Sıyrıl boş eğilimlerden ey nefs ölüver üzüntüden
Sızlanma, yüce tanrıdan başkasına el açma.

49 - Çevremde, anlayışlı bilimseverler vardı, durumum onları da etkiledi, korktular. Bunlardan biri Mısır'daki **Berkukıye Medresesi** müderrisi **Mevlânâ Seyfüddin**'di. Kendime gelince, önce onu gördüm. **Şeyhuniye** müderrisi **Mevlâne-zâde**'nin kılığına girmişti. Bir daha baktım, **Seyfüddin**'i gördüm. Şunu bilesinki, görünüşlerin değişmesi, bir kimsenin başka bir kimse kılığında görünmesi kendi elinde değildir. O iki kişi arasında belli bir ilişki vardır, görünüş o yüzdendir. Bu da birliği gösteren bir olaydır.

50 - Yüce tanrı, "Âdem'e bütün adları belletti." demiştir. Bu adlar, yüce tanrının olgun ve üstün bir varlığı bildiren adlarıdır, bu da olgun İnsandır, melekler değil. Bundan dolayı bütün adları olgun insana belletti. İnsan bu adların gösterdiği niteliklerle, davranış biçimleriyle nitelendi, biçimlendi. Meleklerde bu tür nitelenme, biçimlenme yoktur. Bu bir yüceliktir, taş, topaç gibi nesneleri gösteren harfleri bilmek, tanımak değil. Çünkü bunu bilmek kolaydır, insenlar arasında da, melekler arasında da övünülesi bir iş değildir.

51 - Gökleri, yeryüzünü, öğeleri yansıtan melekler, onlarda bulunan ve tanrının dileği üzre, onlarda, görünüş alanına çıkan güçlerdir. Onlar, bir göz yumup açış süresince bile tanrıya bağlanmaktan, onun adını anmaktan geri kalmazlar. "Tanrıya hamdederek, onun bütün eksik niteliklerden beri olduğunu söylemeyen bir nesne yoktur." âyeti de bu anlamdadır. İnsanın kan damarlarında dolaşan şeytanlar ise hayvansal nefsi şehvete sürükleyen, o nefiste bulunan güçlerdir. Bu güçlere uyularak şeriata ve tanrıya karşı çıkılır. Esenlik üstüne olsun, Peygamberin "şeytan kan damarlarında dolaşır." sözü de bu anlamdadır. Ey bilgisizler, siz, tanrının, insanın içvarlığıyla (bâtın'la) ilgili bilgiler konusundaki sözlerini de, peygamberlerin ve erenlerin söylediklerini de anlamıyor-

sunuz. Onlar bilirler, çalışırlar, önerilerde bulunurlar. Bilgisizliğiniz, anlayışınızın azlığı, gönüllerinizin bulanıklığı, ahiret bilgisi konusundaki şaşkınlığınız, bu dünyaya düşkünlüğünüz yüzünden işin içyüzünü bilemiyorsunuz, o kuruntuladığınız, sandığınız gibi değildir. Bu konuda şaşkınlığa kapılmışsınız, sapıklık içindesiniz, gerçekten ayrılmışsınız. Oysa sizin doğru buluşunuzda da sapıklık vardır. Şeriatı düzenleyen sizi esirgediği için bu konuyu sınırlandırmıştır. Çünkü doğru bulmanız bilgisizliğinizdendir. Nitekim yazgı (kader) konusundaki bilgisizliğiniz size doğru yolu göstermiştir. Oysa işin içyüzünü göremediniz. Peygamberler bu sorunları bilirler, güneşi gördükleri, bildikleri gibi bilirler. Yalnız uslarınızın yetersliliği nedeniyle bu konuyu size ve aşağılık kimselere açmazlar. Sen de içini arıtsan söylediklerini anlarsın.

52 - Dileyen, isteyen kişinin yaptığı iyilikleri, yüce işleri küçük, önemsiz suçlarını, utanç verici davranışlarını, kötü işlerini büyük görmesi gerekir. Böyle olmayınca onda, umud da istek de yoktur. Kulun, Kur'an'ın buyruklarına uyarak dünya işlerini, geçim ve benzeri konuları ilgilendiren işleri, ahiret sorunlarını düzenlemesi gerekir. Bu konudaki âyetleri karşılaştırıp dünya işleriyle ahiret işlerini ilgilendiren bilgilere göre davranması uygundur, onun için, gereken de budur. Kur'an otuz bölümdür. Bu otuz bölümün bir bölümü dünya işlerine ötekiler ahiret işlerine ayrılmıştır. Kur'anın bu orana göre inmesi, bilginlere, dünya ve ahiret, işleriyle hangi ölçüler içinde uğraşmaları gerektiğini bildirmek içindir. Bana tanrıdan gelen esinlemelerden biri de budur.

53 - Adların, niteliklerin, işlerin yeteneklere bağlı olduğunu, yetenekler olmayınca bunların da olmayacağını, yazgı sırrının buna dayandığını bilesin. Tanrıya hamdolsun bana yüce katından bu işleri bildirdi, anlattı. Benim söylediklerim kitapları okumakla ya da gelişigüzel bilgileri benimsemekle ilgili değildir.

54 - Gerçekler katında cennet melekût evrenidir: Âdem, cennetten çıkmıştır denmesi de o yoğunlaşarak bu evrene indi, bu yolla nitelendi anlamındadır.

55 - Fıkıh bilginlerinin dünya düzenleriyle ilgili alım-satım, kiraya verme bilgilerini kitaptan, sünnetten öğrenmeleri gibi, ahiret işleriyle uğraşan bilginler de ahiret yollarını, ahiret bilgilerini kitaptan, sünnetten edinmişlerdir. Öyleyse bir kimsenin fıkıh sorunlarını anlatması için fıkıhçı olması gerekir. Bununla ilgili bilgileri de fıkıh kitaplarını okuyarak edinir. Bunun gibi ahiret işlerini öğrenmek, anlamak isteyenin de kitaplarla uğraşması gerekir. Onlar bu bilgiyi kitap ve sünnetten edindiler. Onların kitapları benim için gerekli değil, ben de kitap ve sünnetten bilgi edinirim, onlar da insan ben de insanım demek gerekmez. Bu düşünceyle insanın ömrü boşuna geçer gider, bir kazanç da sağlayamaz: Ancak yokluğa karışmış, ermiş kişilerden olan arınmış kimseler bu kuralın dışındadır. İşte ahiretin yolu böyle bulunur.

56 - Duygulardan sıyrılarak tanrısal görünüşlere (tecelli) bakmazsak tanrı görünüşünü görme olanağı kalmaz. Yüce tanrı sevgisiyle kendinden geçen kişiye tanrı, görünüş biçiminde görünebilir. Ancak bu çok seyrek geçen bir olaydır. Bu konuda gönlün arınması, Hak'kın' anlaşılması gerekir. Gönül arınınca, tanrı, gönül ıssına onun anlayış aşamasına göre görünür, özel olarak ve duyguyla bilinir. Böylece gönül açılır, kuşku ortadan kalkar.

57 - Ağacın, "ben tanrıyım" demesi, bu sözü söyleyen bir insanın doğru söylediğini anlatmak için yerinde bir örnek olabilir. Bu evren tanrının görünüşü olduğuna göre, tanrılığını ileri süren herkesin sözü doğrudur. Çünkü bu söz evrenin gerçek ıssı olan tanrınındır, söyleyen bireyin değildir. Nitekim Zeyd'in dili konuşmaya başlayıp ben Zeyd'im dese bu söz Zeyd'in özünün olduğundan dolayı doğrudur, oysa bir et parçası olan, devinen dile oranla doğru değildir. Çünkü bu sözü söyleyen gerçekte dil değil Zeyd'tir. Ağaç da böyledir, insan da. Dil ben tanrıyım derse, bunu söyleyen gerçekte dil değil insan olduğundan, doğrudur. Bu nedenle her kırıntının ben tanrıyım demesi doğrudur. Ancak bir başkasına o tanrıdır, sen tanrısın demesi doğru değildir. Nitekim di-

lin ben Zeyd'im demesi doğrudur da başkasının ben Zeyd'im ya da sen Zeyd'sin demesi doğru değildir. Esenlik üstüne olsun Peygamberin "tanrı vardı onunla birlikte başka nesne yoktur." demesi birlik aşamasından daha üstün bir aşamayı göstermektedir. Bütün nesneler bu aşamadan biçimlenip görünüş alanına çıkar.

58 - Varoluş ile yokoluş evrenlerinin ikisinin de önsüz, sonsuz olduğunu, dünya ile ahiretin varsayıldığını bilesin. Görünene gelip geçici dünya, içevrene kalıcı, yok olmayan ahiret denmiştir. Varoluş, yokoluş bakımından ikisi de önsüz, sonsuzdur. Ancak üstün tutulan niteliğe önem verildiğinden dünyaya gelip geçici, ahirete ise kalıcı denmiştir:

59 - Olgun kişilerin edindikleri üstün ve erişkin tatlar hurilere, köşklere, cennetlere benzetilmiştir. Bu tatlar açıkça anlatılsa bile bilgisiz, dar anlayışlı kimselerin onları kavrama olanağı yoktur. İşte onlara bu adların verilmesi de bundandır. Bu dar anlayışlılara işin içyüzü açıklansa bile aldırış etmez, dünyaya, dünya tatlarına kapılırlar. Oysa cennet, huri, köşk danince özlemleri çoğalır, kulluk etmeye başlarlar, çalışırlar, tanrıyı anlarlar. Tanrı yoluna girenlere böyle yapılmamış, başlangıçta bu tür sözler söylenmemiş olsaydı "bilmedikleri yerden yavaş yavaş yokluğa giderlerdi." Tanrı gerçeği söyler, doğru yolu gösteren, doğru yola götüren odur.

60 - Esenlik üstüne olsun, Peygamber, "insanların ellerinde bulunan nesnelerden kaçın da insanlar seni sevsin, tanrı katında bulunana eğilim gösterme, ondan kaçın da tanrı seni sevsin" buyurmuş. Bu söz doğru yolu göstermektedir. Ödüllerle ilgili olan tanrı sözverişleri de gerçektir, cezalarla ilgili sözler de doğrudur. Bunlar Hak'tan Hak'la ve Hak'la Hak için gerçektir.

61 - Ölmeden önce öl de ölümsüz olarak diril. Dünyadan, onun verdiği tatlardan elçeken, aşırı tat tutkularını yoeden, önsüz - sonsuz olan gerçek varlığa ulaşır. Böyle bir yaşayış için ölüm yoktur. Oysa insanlar dünya yaşayışını dileyip böyle bir yaşama eğilim göstermezler. Bu sözün başka bir anlamı daha vardır: Ölümden önce ölen kimse tanrısal

huylar kazanır, adı sonsuzca anılır. Sonsuzca adı anılan bir kimse sonsuz olarak diridir. Üçüncü anlamı şöyledir : Ayrıntılı, geçici varlıktan elçeken, varlığının tanrısal varlık kaynaklarından biri olduğunu bilen kimse ikilikten kurtulup gerçek varlığa ulaşır. Bu durumda onun için yalnız gerçek ve tek varlık kalır. Bu varlık için yokolma olanağı bulunamaz.

62 - Hadiste cennetin sekiz, cehennemin yedi kapısı var denmiştir. Bana bu konularda gelen esinlenme şöyledir: Arş, cennetin üstüdür, burçların bulunduğu gök de cennetin yeridir. Burçların bulunduğu göğün içbükey cehennemin üstüdür, altındaki göklerin her biri de bir kapıdır. Bundan dolayı cennetin sekiz kapısı vardır. Çünkü atlas denen göğün altında sekiz gök bulunur. Bunlar da burçların bulunduğu gök, Zühal göğü, Müşteri göğü, Merih göğü, Güneş göğü, Zühre göğü, Utarit göğü, Ay göğüdür. Göklerin sonuncusu Ay göğüdür. Burçların bulunduğu göğün içbükey yönü cehennemin üstü olunca altında yedi gök kalır. Her gök bir kapı olursa cennetin sekiz, cehennemin yedi kapısı olur, anla artık. Bunu yazdıktan sonra Kur'andan göyle kolayca bir âyet okumak için Mushaf'ı açtım: "Âyetlerimizi yalanlayanlara ve onlara karşı ululuk taslayanlara, onlara inanmayanlara göklerin kepıları açılmaz." âyeti karşıma çıktı.

63 - Kaza namazlarının belli bir düzene göre kılınması, başta Şafii mezhebi olmak üzere, kimilerince farz sayılmaz. Kimileri bunu vâcib bilmişlerdir. Durum selâmda da böyledir. Kimileri, namaz kılan kişinin başını iki yana çevirip selâm vermesini gerekli görmüşlerdir. Hanefi mezhebinin görüşü budur. Maliki mezhebi ile kimileri de öne doğru selam verilmesi gereğini savunmuşlardır. Teşehhüd duasında da insanların gelişigüzel konuşuları gibi yapılmasını, sözgelişi bir kadının eş olarak kendisine nasib olmasını dilemeyi uygun görenler vardır, Şafii mezhebi bu kanıdadır. Kimileriyse bunun yersiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hanefi mezhebinin görüşü böyledir. Dışa dönük eylemlerin çoğunda bu tür bildiriler yayılmış, yargılar verilmiştir. Bunları, bunların benzerlerini düşünen kimsenin, bu tür ibadetlerin

insanın içevrenini düzenlemek, arındırmak, ahlakı düzeltmek için konduğunu bilmesi gerekir. Ne biçimde olursa olsun dışa dönük çalışma bu konuda bir nedendir ancak. Bu işlere hoşgörü ile bakıldığını duyman bundan dolayıdır. Oysa dış görünüşle uğraşan bilginler özü bırakmış, kabuklara yönelmişlerdir. Bunların çoğunun gönlü yarılıp bakılsa içlerinin dünya sezgisiyle, başa geçmek, yükselmek tutkusuyla dolu olduğu görülür. Tanrı onların yüzlerini kara etsin.

64 - Yüce tanrı, Taha suresinde "Sana dağları sorarlarsa deki : Rabbim onları un-ufak eder, kum gibi savurur da yeryüzünde ne bir iniş görürsün ne bir tümsek." demiştir. Bu sözlerden şu anlamlar çıkabilir : Son zamanda tanrı özü görünüş alanına çıkıp evreni birlik kaplayacak, inişi, çıkışı olmayan tek varlık egemenliği yürüyecek: dağları andıran niteliklerin egemenliği sona erecek, zaman ısrı baştanbaşa birlik olacak, halkı da bu birliğe çağıracak, tanrı inişsiz-çıkışsız sırrını insanlara açacak, gönülleri yumuşatacak. Tanrı niteliklerine kavuşanları Allah ve Rahman adlarıyla anılan varlığın yargılarını benimsemeye çağıracak, tanrı özüyle ilgili yargılar ortaya çıkacak, niteliklerle ilgili olanlar gizli kalacak, izleri bile görünmez olacak. Nitekim, yüce tanrı Enbiya suresinde, "Yalanlayanlar görmüyorlar mı, göklerle yeryüzü bitişikti, birdi, ikisini yarıp ayırdık." der. Bu âyetin yorumunda göklerle yeryüzünün bitişik olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ben de derim ki : Bu âyetten amaç insandır, gökler Melekût evrenini gösterir, yeryüzü de duyu evrenini. İnsan ikisinden oluşmuştur. Dölyatağında bir damla sıvıyken iki evrende birdi. Ona üfürerek ikisini yarıp ayırdık. İnsanda duyu evreniyle ilgili belirtiler de Melekût evreniyle ilgili belirtiler de görüldü. Bunlardan çıkan anlam bence budur.

65 - Ermişlik (vilâyet) tanrıyı sevmek, onun sevgisiyle gönlünü doldurmak, dünya tutkusundan sıyrılmaktır.

66 - **Ihyaü'l-Ulûm** ve **Kimyaü's-Saade** gerçeği arama (tahkik) bilgisi ile özenme (taklid) bilgisi arasında bir geçit (berzah)tır. Bu, evreni doğrulukla yönetmek için güzel, iyi yoldur. Çünkü gerçeği dileyen, isteyen kimselerde başlangıç-

ta, tüm gerçeği benimsemeye uygun yetenek ve elverişli bir bilim yoktur. Gerçekler onlara birden görünse ondan kaçınırlar, onu benimsemekten çekinir sapıklığa düşerler, doğru söyleyene de inançsız derlerdi. Buna karşın onları bu kitaplarla uğraştırmak yerindedir. Bu kitaplarda onların yeteneklerine uygun sözler de vardır, aykırı sözler de. Bilmedikleri bir yoldan yavaş yavaş gerçeğe varırlar, avlanırlar, işte bu kitaplar av araçlarını andırır.

67 - Cinin melekten, şeytanlardan, iblisten daha genel bir sözcük olduğunu bil. Bütün bunlar tinler evrenindendir, cisimler evreninden değildir. Gene bunlar tümel ve tikel güçlerdir. Bunlardan insanı tanrıya yaklaştırmaya çalışanlara melekler, tanrıdan uzaklaştırmak, dünyaya bağlamak isteyenlere şeytanlar denmiştir. Cinin meleklerden daha genel olduğunu söylemiştik, bunun kanıtı da "Kâfirler, tanrıyla cinler arasında soydaşlık vardır sandılar." âyetidir. İnançsızlar (kâfirler), melekler tanrının kızlarıdır, dediler, cinler ve şeytan tanrının kızlarıdır, demediler. Bundan meleklerin cin kavramının kapsamı içinde olduğu anlaşılmaktadır.

68 - Yüce tanrı, "yağmur yağdırıp yeryüzünde o yağmurdan yemişler çıkarırız, ölüyü de diriltiriz öyleçe. Bundan öğüt alırsınız artık." demiştir. Demek iki çıkarış arasında bir ayrım yoktur. Bu da kıyamet günü dirilen gövdenin çürüyen gövde olmadığını gösterir. Nitekim yerden biten yemişler de çürüyenler değildir.

69 - Yüce tanrı, "yaratılışınız da, yeniden dirilişiniz de bir tek insanın yaratılması, dirilmesi gibidir." demiştir. Bu âyet evrenin yücesi, aşağısı, görüneni, görünmeyeni konusunda bir tek kişiye benzediğini belirtiyor. Demek nesnelerin sayılı olması gövdeyi oluşturan üyelerin sayılı olması gibidir. Üyelerin çok oluşu, sayılı oluşu kişinin de sayılı ve çok olmasını gerektirmez. Bunun gibi, nesnelerin çok ve sayılı oluşu da evrenin birliğini bozmaz. Çünkü evren tanrının görünüşüdür.

70 - Bu işin kesin olarak dünya tutkularından sıyrılmakla içekapanışa dayandığını; başka özel bir yolun olmadı-

ğını bilesin. Ancak dünya tutkularından sıyrılmalar, çağın, zamanın değişmesiyle değişir. Şeriatlerin de birbirinden ayrılışı bundandır. Peygamberlerin davranış biçimleri de bunu gösterir. Buna karşın bütün peygamberler doğru yoldadır, yolların ayrılığı yüzünden birbirine karşıt sayılıp kınanamazlar.

71 - "Tanrıdan başka tapacak yoktur deyen cennete girer." denmiştir. Bunun yaygın anlamı hurilerle, köşklerle ve benzerleriyle donatılmış cennettir. İkinci anlamı ise şöyledir: Savaşta tutsak olan inançsızların malları ılgarlanır, kendileri de öldürülür. Bu sözleri söyleyen ölümden, ılgardan kurtulup güvenliğe kavuşur. Burada, kurtuluş, cennet sözcüğüyle anlatılmış, bağ-bahçe olarak nitelenmiştir. Üçüncü anlamı ise bu sözcüğe bağlanan, bunu canına, malına, çoluk çocuğuna kalkan edinen kimse bütün korkuları atlatmış; sıkıntılardan kurtulmuş, cennete girmiş demektir. Dördüncü anlamı da şöyledir : Tanrıyı tanıyan, iki dünyada da, evrenlerde de ondan başka bir varlık bulunmadığını anlayan kimse sorumluluklardan kurtulup gerçek cennete girer. Beşinci anlamı da şöyle: Bu sözcükle, bu sözcüğün anlamıyla kendini gerçekleştiren, kendi varlığından sıyrılan kimse karanlıklardan ve cehennemden kurtulur, cennete girip ölümsüzlüğe ulaşır. İster dünya, ister ahiretle ilgili olsun, her yüce duruma; aşamaya, durağa cennet dendiğini bilesin. Ateş, yılanlar, akrep ve zakkum da bütün kötü, aşağılık duruma, durağa denir. Kitaplarda anlatılan, dinlenip duyulan huriler, köşkler ve öteki nesneler bizim söylediğimiz gibidir. Onların dediğimiz gibi birer görüntü olmasının kanıtı da şudur: Düşte kendisini süslenmiş, bezenmiş, güzel bir bahçede ya da yüce bir köşkte görse bu dileğinin gerçekleşeceğine, bir yücelik kazanacağına yorulur. Düşte görülen görüntüler, ahiretle ilgili olanlar türündendir, çünkü uyku küçük ölümdür. Uyananın gördükleri de ahirette görülenin benzeridir. Artık uyanıver de cennet, cehennem, huriler, ateş, köşkler nedir anla. Buna karşılık inceleyip irdelemeden, bu işi iyice kavradıktan, bunun böyle olduğuna inandıktan sonra çalışmayı, didinmeyi, içekapanışı bırakma sakın. Çünkü içekapanış ve

nefisle savaşma olgunlukları, yüce durumları, yüksek durakları sağlamaya yarar. Dünya, huriler, köşkler, cennetler böyleyse çalışıp didinmenin gereği yoktur deyen kötü kişidir, sapıktır, insanları kendisi gibi saptırır, onun öldürülmesi uygundur. Altıncı anlamı da şudur: Her yüce duruma cennet, her aşağılık duruma cehennem demiştir. Birlik durumu yücedi tanrıya ortak koşmak ise kötüdür. Tanrıdan başka tapacak yoktur deyen kimse aşağılık durumdan kurtulup yüce duruma geçer. Yedinci anlam ise: Tanrıdan başka tapacak yoktur deyen kimse putlara tapmayı bırakır, putlar dışa dönük olan duyulara verilen görünüşlerdir, onlerdan yüzçevirerek gerçek olana, duyularla algılanmayana, yüce tanrıya yükselir. Bu yükseliş de görünenden görünmeyene yükselmedir. Böylece kişi, duyularla algılanandan duyuları aşana, gizli olana ulaşır, cennet dedikleri de budur. "Kur'anın bir dışı bir de içi var, içyüzünden de yediye değin içten içe anlamı var." İşte yedi anlam burada bitti. Esenlik üstüne olsun, Peygambere de sözettiklerin bütün anlamları verilmiştir. Bundan dolayı onun sözünde de, yüce tanrının öha bildirdiği Kur'andaki gibi, bu anlamlar vardır. Bu yüzden anlayış yeteneği güçsüz, aşağılık kimseler Kur'an ve hadis konusunda olmayacak nesneler düşünmüş, düşlere kapılmışlardır. Ancak tanrı ile arayış özdeşliği içinde olanlardan başkaları bunu bilemez. Burada da tanrısal bir özellik vardır, vahyin bu türden olması gerekir. Vahyde tutarsızlık görenin bu görüşü kendi tutarsızlığındandır. Tanrı vahyinde bir tutarsızlık yoktur. Her peygambere gelen vahy anlam bakımından bütün olasılıkları kapsar ve gerçektir. O sözle her olasılık anlatılmak istenmiştir.

72 - Esenlik üstüne olsun Peygamber çağında bir takım kişiler umdukları, sandıkları Deccâl'in çıkmasını, kıyametin kopmasını, Dabbetu'l-arz'ın ortaya çıkışını ve buna benzer başka olayların kendi dönemlerinde gerçekleşeceğini beklerlerdi. Bu konuda kitap yazanlar bile oldu. Adı geçen olayların üçyüzüncü yılda olacağını, kimileri de Mehdi'nin, Hatemü'l-vilaye'nin yediyüz ile sekizyüz arasında yeryüzünde görüneceğini söylediler. Oysa, esenlik üstüne olsun,

Peygamberin çağından bu yana sekizyüz yıl geldi geçti de bilgisiz topluluğun kuruntu ettiği olayların bir teki bile olmadı. Daha binlerce yıl geçer de onların kuruntu ettikleri olaylar olmaz, sandıkları g ibi ölü gövdeler yeniden dirilmez.

Bir kalksın ortalığın tozu dumanı
Görürsün at mı eşek mi bindiğin.

Bilgisizlik denen ateşten sana sığınırım.

73 - Yüce tanrı, "tanrı onları ardlarından kavramış, kaplamıştır." demiştir. Benzetmek olmasın, tanrı, Zeyd'in nefsinin gene Zeyd'in bütün üyelerini baştanbaşa kapladığı gibi, varlığı kaplamıştır. Zeyd'in üyelerinden her birinin gördüğü iş, devinme gene Zeyd'indir. Üyeler Zeyd'in görünüş alanına çıkış kaynaklarıdır. Zeyd her üyesinde o üyenin yeteneğine göre görünüş alanına çıkar. Sözgelişi elde tutup kavramak, ayakta yol yürümek, dilde söz söylemek, kulakta duymak bu tür eylemlerdir. Bu yüzden Zeyd söz söyleyendir, tutup kavrayandır. Bir de Zeyd, bu işleri her üyesinde bölüm bölüm değil de bir bütün olarak gerçekleştirir. Çünkü Zeyd bölünmeyen bir bütündür. Görmez misin Zeyd birini dövse, dövülen kimse beni Zeyd dövdü der, Zeyd'in bir bölümü dövdü demez. Çünkü Zeyd bölümlere ayrılmaz. Ancak bölünebilen, ayrıntılara ayrılabilen bir gövdede görünüş alanına çıkmıştır. Gövdesine Zeyd denmesi bundandır. Duygu yönünden arada bir uyum yoktur. Gerçek Zeyd bizim söylediğimiz Zeyd'tir. Onun üyelerinin herbiri konuşsa, dövse, işitse, sezse, yürüse bütün bu işlemler geneZeyd'indir, onun varlığındandır.

74 - Üyeleri bir bütün olarak ben Zeyd'im dese, bu durum Zeyd'in çoğalmasını gerektirmez. Yüce tanrı da bunun gibidir. Benzetmek olmasın, gövde nasıl Zeyd'in görünüşü ise evren de tanrının görünüşüdür, bundan dolayı her iş ona yüklenir. Tanrıdan başka söyleyen, davranan, iş gören yoktur.

75 - Yüce tanrı, "İllerdeki halk tümden inansa, çekinse onlara yerden ve gökten bolluklar verirdik." demiştir. Bu sözler, varlık ısısı olanlar bizim yolumuzda didinseler, Mülk

ve Melekût evrenine özgü yollarımızı onlara açardık, evrenlerin gerçeklerini açıklayan tanrısal esinleri, bağışları onlar için kolaylaştırırdık, demektir. Gök melekût'u, yeryüzü ise mülk evrenini gösterir.

76 - Her peygambere ya da her ermişe, yaşadığı çağda kötülük edilir, düşmanlık gösterilir, karşı çıkılır, o peygamber ve ermiş yadsınır, onlara pek az kimse inanır: Buna karşın ölümünden sonra anılır, ölümsüzleşir, insanların çoğu ona inanır, onların sevgilisi olur. Bu nedendir? Önce kıskançların, ona kötülük edenlerin, ortalığı karıştıranların, ona karşı çıkıp halkı aldatanların bulunduğunu, inanılmayı, sevilmeyi bunların önlediklerini, söyleyeceğim. Onun ölümüyle ona duyulan kıskançlık, da ölür, yalnız onunla ilgili olağanüstü söylentiler kalır. İnsanların çoğu sevmeye, ona inanmaya başlar. İkincisi, o peygember, o ermiş, onların arasındayken onu görürler, onunla görüşürler, içli dışlı olurlar. Bu da sevgiyi, inancı azaltan bir olaydır. Üçüncüsü, onun özündeki gerçek yavaş yavaş örtaya çıkar. Dördüncüsü, insanlar peygamberlikten, ermişlikten bambaşka anlamlar çıkarırlar. Görünen olaylardan başka sonuçlar beklerler. Bu, önce anlattıklarımızdan daha etkili bir nedendir. Sözgelişi, yiyip içiyor, yollarda dolaşıyor, o da bizim gibi bir insandır. Öte yandan, istenen olağanüstü başarıları göstermiyor derler, Kur'an da böyle söylüyor. Onlara göre peygamber yemez içmez, gezip dolaşmaz, genellikle insanlara benzemez, boyuna olağanüstü başarılar gösterir. Kendi sanışlarına uymadığından peygamberi tanımazlar, yadsırlar. Gelmiş geçmiş bütün peygamberlerin de bu nitelikleri taşıdıklarını bilmezler. Bu peygamberi yadsıdıkları gibi geçmiş peygamberlerin çağında yaşasalardı onları da yadsırlardı. Nitekim geçmiş peygamberleri de kendi çağlarında yaşayan halk yadsıdı, kınadı. Bunu da köksüz sanılara kapılarak yaptı. Her olgunluk ışının süresi geçince, kendilerinde eksiklik olanlar çağlarındaki olgun kişileri yadsırlar, oysa daha önce gelmiş olgun kişileri görselerdi onları da yadsırlardı. Şimdikiler de onlar gibidir. Zaman geçtikçe halkın düş evreninde peygamberle, ermişle ilgili olağanüstü işler canlanır, gerçekleşme

olanağı bulunmayan düşünceler doğar, gelişir. Bu tür düş kurmalar şimdi de, gelecekte de gerçekleşemez. Onlar ise peygamberlerin böylesi olgunluklar taşıyan kimseler olduklarına inanırlar. Şimdiki ermişleri yadsıyıp geçmiştekilere inanmaları bundandır.

77 - Sıradan kimselerin ibadeti bir alışkanlıktır, bir inanç yoluna ilk giren yolcuların ibadetleri de umuş ve korkuya dayanır. Yolun ortasına gelenler ise yüce duraklara varmak, olgunluklar kazanmak için ibadete koyulurlar. Yolun sonuna varanlar da şeriatın sınırlarını koruma düşüncesiyle kulluk ederler. Buna karşın içekapanışın, dünya tutkularından kurtulmak için çalışmanın ve tanrıya yönelmenin, tanrısal bilginin, tanrı bilgeliklerini, güçlerini görmenin sonu yoktur. Bundan dolayı içekapanışın, dünya tutkularından sıyrılmak için çalışmanın da sonu gelmez. Burada söylenenler birtakım ibadetlerle, gereksiz işlerle ilgilidir, dünya tutkularından kurtulmak için yapılan çalışmalarla ilgili değildir.

78 - Tanrıdan başka bütün nesnelerden elçekmek, düşünmek, bu konuda uyanık olmak gerekir. İnsanlar, gerçekten tanrıyı bilseler de sayılı kimselerden, belli bireylerden başkası ona kulluk etmezdi. Ancak tanrı, onların gönüllerini mühürledi, boş isteklerine, dileklerine, düşkurmalarından doğan nesnelere tapmaya başladılar, gerçek ise böyle değildir. Bunun da bir nedeni vardır, öyle olması gerek.

79 - Savm-i visal (iftar etmeden birkaç gün oruç tutmak) mekruh (iğrenilen, kaçınılması gereken, bırakılan) sayılmaz, yasaklanması insanları tedirgin etmemek, esirgemek içindir. Çünkü bu yasak haram edilmiş bir yasak değil, bizim yararımızadır, bize karşı da değildir. Bütün yasaklar ve buyruklar yararımız içindir. Bu yasak kesin olmadığı gibi haram da sayılmamış. Ancak halkı korumak ve esirgemektir. Nitekim Fıkıh usulü'nde de açıklandığı üzre bırakılması da doğrudur, yapılması da. Mubah (uygun) işlemler arasında mekruh olmadığı belirtilmiştir. "İçinizden adalet ıssı olanları tanık gösterin." buyruğu da kesin olmayıp korumak ve

esirgemek anlamındadır. Tanık göstermeyen kimse suç işlemediği gibi kötü de sayılmaz. Savm-i visâl de böyledir, çekinenler için bu oruç mekrûh değildir. Müslim'in Enez ibn Malik'ten aktardığı hadis bunu gösterir. Esenlik üstüne olsun, Peygamber, ramazan ayının sonlarında orucunuzu övdü.. Birtakım müslümanlar da iftar etmeyerek oruçlarını tuttular. Bu, kendisine bildirildiğinde ayımız uzasaydı da iftar etmeyip oruç tutanlar oruçlarını uzatmayı bıraksalardı, biz de orucumuzu sürdürseydik, ne olurdu diye buyurdu. Bu tür oruç haram ya da mekruh olsaydı onu yasaklar, onların yaptıklarını da iyi karşılamazdı. Onun yasaklamayışı, yadsımayışı bu orucun yerinde olduğunu gösterir. Kendisinde yeterince güç bulan, bu orucu savap sayan tutabilir. Nitekim, tanrı ondan razı olsun, Ebu Bekr Sıddık'ın altı gün, Zübeyroğlu Abdullah'ın yedi gün, geçmişlerden arınmış kimselerin üç, kimilerinin beş, bir bakıma yirmi gün, kimilerinin ise kırk gün iftar etmeden oruç tuttukları söylenmiştir. Kırk gün bozmaksızın oruç tutan kimselerde melekût evreninden bir güç görünüş alanına çıkar, kendi özünde birtakım tanrısal sırları sezer, demişlerdir.

80 - Birisi düşte, esenlik üstüne olsun, Peygamberi görse, gördüğü görenin tinidir. O tin, esenlik üstüne olsun, Peygamber görüntüsüne bürünmüştür. Bu durum, düş gören kişinin o sıradan Peygamberle bir bağlantı içinde bulunduğundan dolayıdır. Düş görenin gördüğü insan ve başka varlıklarla ilgili olaylar da böyledir, gördüğünün durumunu ya da kendi durumunu o nitelikte sezer. Burada arif olanla olmayan arasında birtakım ayrımlar vardır. Arif gördüğünü tanrıdan sonra görür, gördüğünü önce kendisinden, sonra da tanrıdan bilir. Arif olmayansa tanrıdan önce görür, gördüğünü önce tanrıdan sonra kendinden bilir. Kıyametin gerçeği konusunda da insanla öteki diriler arasında bir ayrım vardır.

81 - Bir gece oturup yaslanmıştım. Birdenbire tinimin gövdemde çırpındığını gördüm. Gene bu sırada yanan bir dundan çıkan yalımın sesine benzer bir ses duydum. Sonra karşımda ala benzer bir renk gördüm. Kendime geldim, ya-

nımdaki ocakta odun yandığını gördüm. Yalımlanıyor, yalımlar kıvranır gibi oluyor, kendimde duyduğum ses gibi bir ses çıkıyor. Bendeki durumun bunun bir yansıması olduğunu anladım. Varlık birliği nedeniyle ben o'yum o da ben. Görüntüsü görüntüm olmuş, benim görüntüm de onun görüntüsüne bürünmüş. Benim kıvranışım onun kıvranını, gördüğüm renk de yalımın rengi. Ebu Bekr Sıddık, ne görmüşse ondan sonra da tanrıyı görmüşüm, demiş. Bir gün evde oturuyordum, güneş yoktu, nerdeyse ikindi ezanı okunacak diye doğdu içime. Birkaç kez geçti içimden bu duygu, ikindinin geldiğini anladım. Ben bunları düşünürken müezzin ezan okumaya başladı. Ezan sesini duydum, görünmeyeni bilen yalnız o'dur. Kimi vakitler içimde güçlü bir yürüyüş duyduğum olur, yürüyormuşum gibi gelir bana, bunu hem dokunma hem de işitme duyumla sezerim. Yüce tanrı, "tanrının insanlara açtığı, yaydığı rahmeti azaltacak yoktur, tanrının azalttığını, vermediğini de verecek bulunamaz." demiştir. Bunda bulunan anlamlardan biri de şu olabilir: Tanrı, bir peygamber ya da ermiş aracılığıyla insanları doğru yola götürmeyi diledi mi, bunu önleyecek kimse olamaz, bu dileği kesinlikle gerçekleşir. "Tanrı inançsızlar istemese de ışığını tamamlar."

82 - Tin, üye ve araçlarla gövdenin eylemlerin, devinimlerini ortaya çıkaran varlığa denir. Tin gövdeden sonra ortaya çıkmıştır. Nitekim birtakım bilgeler ve eski bilginler de böylé söylemişlerdir. Gene misâl evreni aracılığıyla gövde görüntüsüne dönüşen nesneye de ruh derler. Burada tin gövdenin oluşmasından öncedir. Bu durumda tin gövdenin oluşmasından iki aşama öncedir. Çünkü misâl evreni gövdeden bir aşama öncedir, gövde görünüştür. Tinler evreni de misâl evreninden bir aşama öncedir. Öyleyse tin gövdenin ortaya çıkışından iki aşama öncedir. Esenlik üstüne olsun, Peygamberin, "tinler gövdelerden iki bin yıl önce yaratıldı." hadisinin bunu göstermesi olasıdır, iki aşama önce yaratıldı demektir. Ancak, bu sözlerden tinlerin, zaman bakımından, sonradan oluştuğu anlamı çıkarılmamalıdır. Esenlik üstüne olsun, Peygamber, her aşamayı bin yıl, ikisini iki bin yıl ola-

rak düşünmüş, kendi gönlüne nasıl doğmuşsa öyle bildirmiştir. Bunun yorumu bizim dediğimizdir, bunu iyice belle. Peygamber'e bildirilen birçok bilgi bu biçimde aydınlığa çıkar. Bilgisizler bunları yorumlamada yanılmışlar, söylendiği gibi anlamışlardır. İşin yakışığı budur, onları yalnız tanrı yakınları bilirler. Esenlik üstüne olsun, Peygamber'e açıklananların çoğu böyle duyuyla anlaşılabilir biçimde ortaya konmuştur, bunların yorumlanması gerekir. Bu iş, tanrı yakınları katında da böyledir. Ancak neden Peygamber yorumlamadı da olduğu gibi bıraktı denirse onun da karşılığı şudur: O zaman bilgelik ondaydı, yorumlama yetkisi yoktu. Şimdi böyle bir, duruma gerek kalmadı.

Şu şaşkınlara ne söylenebilir. Ne çalışıp gerçekleri anlama yolunda bir çabaları vardı, ne de olgunların söylediklerini kavrayacak yetenekleri. Şu birkaç bilgisiz yüzünden başları sıkıntıya giren olgun kişilere acımak gerek. Bunları sapıklıktan kurtarmak için ellerinden bir iş gelmez. Sapıklıktan kurtarılsalar bile başka bir sapıklık ovasına giderler. Ey kör ve mutsuz kimseler neden öğüt verenlere inanmazsınız, ne oldu size?(1).

83 - Esenlik üstüne olsun, Peygamber, "Kur'anın dış ve iç anlamı vardır. İç anlamı ise içten içe yedi anlamı içerir." dedi. Burada dış anlamıyla çelişen iç anlamını açıklarsak amacımız dış anlamını yadsımak olmaz. Çünkü biz dış anlamını da, içten, içe yedi anlamını da söylüyoruz. Biz sekiz anlamını toplamışız. Kur'an ve hadis dış anlam bakımından da gerçektir, iç anlam bakımından da. Ancak bundan gerçekle değil de yalnız düşüncede yaşayanla bağlantılı bir anlam çıkarılırsa o ayrı.

84 - Dünya, uyurken ya da uykuyla uyanıklık arasında bana birtakım sözler söyledi. Söylediklerinden biri de beni seven yüce tanrıdan uzaklaşır, sözüydü. Gene uyku ve uyanıklık arasında tinim bana göründü, varlığımı kapladı. Gü-

(1) Farsça olan bu bölüm Musa Kâzım Efendi çevirisinde yok. Gölpınarlı çevirisinde var. Söyleyiş özelliği bakımından bu bölüm Varidât'a sonradan eklenmiş izlenimini uyandırıyor.

neş parıltısını andıran bir parlaklığı vardı. Işığının ne sonu vardı ne sınırı. Sevinçten, coşkunluktan ağlayasım geldi. Birisi bana, ahiretle dünya arası gençlikle yaşlılık arasına benzer der gibiydi. Gönlüme bir söz doğmuş olabilir. Birisi bir durumda genç, başka bir durumda yaşlı olur, değişir. Bir zaman olur bu evrene dünya bir zaman gelir ahiret derler. Gene bir gün oturup yaslanmış, şöyle yumuşak bir uykuya dalmıştım. Bütün varlığın tanrı olduğu bana gösterirdi. Ne varsa oydu, dilim de onun diliydi. O, dille bir "Ya Allah" deyip kendimden geçtim.

85 - İnsan nefs-i natıka ile gövdeden oluşmuştur. Bunların ikisinin de ayrı ayrı azığı vardır. Bunları yararlandırmak, bunlara karşı yumuşak davranmak gerekir. İnsan, bunlarla nasıl gövdesine uygun gelenleri kazanmaya, gövdesini geliştirmeye çalışırsa tini için de öyle yapmalı. Daha doğrusu olgun kişi tinine daha çok önem verir. Bunun karşıtını yapan yoksunluğa düşer.

86 - Esenlik üstüne olsun, Peygamber, "çağınızın günlerinde tanrının solukları vardır, onları kazanmaya çalışın." demiştir. Size değin esip gelen bu esintilerde olgun kişilerle ilgili bir anlam vardır. Esenlik üstüne olsun, "kişi sevdiği topluмdandır." demiş Peygamber. Çünkü kişi yaklaştığı nesneyle belirlenir. Seven sevilene yönelmiştir, yaklaşmıştır. Görmez misin gündüz yaklaşınca tan ağarışı gündüzden, gündüz geceye yaklaşınca şafak geceden sayılır. Gündüzle geceyi bütünlediğinden ikisi de kardeştir. Şafak dönemine gece denirse geceden, gündüz denirse gündüzden sayılır. Günaşımı da öyledir. Bundan dolayı, esenlik üstüne olsun. Peygamber, "Sabahı edipte en büyük sıkıntısı dünya işlerini yoluna koymak olan kişinin tanrıdan bir bolluk sağladığı yoktur, tanrı onun gönlüne dört nesne koyar : Sonsuz olarak kurtulamayacağı bir üzüntü, sonsuz olarak sevemeyeceği bir uğraşma, sonsuz olarak kurtulamayacağı bir yoksulluk, gene sonsuz olarak bitmeyen bir umuş." demiştir.

87 - Sofi, vakt oğludur, o gününü sızlanmakla, geçmişi düşünmekle geçirmeyeceği gibi geleceğe de önem vermez

çünkü boyuna uzayıp giden sonsuz bir umuştur bu da. O, günlerini tanrının birliğini anmakla, özünü arıtmakla geçirir, bu süre içinde gördüğü ne varsa tanrıyı, onunla ilgili olanları düşünür. O tek yoruma, tek düşünceye bağlanmaz, bir tek geleneğe uymaz. O, boyuna tanrıyladır, gönlünden geldiği gibi yürür, yalnız tanrıya bakar, onu görür. Gün olur tanrıyla, gün olur halkla oyalanır. Bu iki durumda da gerçekle bağlaşımlıdır. Bu iki durum birbirine uysun uymasın önemi yok, bütün işler amaca bağlıdır. Bu durumda sofi de vaktin oğludur.

88 - Küfür aşamasına varmayan bir gerçek yolcusu nündeki geçidi aşamaz, onun müslümanlığı da, inancı da bütünlüğe kavuşamaz. Bu küfür, iki müslümanlık arasında bir aşamadır. Bu aşamada duran dinden çıkar, bu durumdan tanrıya sığınırız. Tanrıya hamd olsunki bu geçitte bir süre kaldıktan sonra, bize aşma kolaylığı sağladı.

89 - Bir süre, arkadaşlarımdan birkaçını, üzüm bağımı korumakla görevlendirdim. İçlerinden kimileri halk çocuklarından birkaçının üzüm yemek için bağa girdiklerini söyledi. Çocuğu gören birisi tokatlamış. Bana bunları anlatan şunları ekledi : Beni tokatlamış gibi oldum, tokatı yeyince de yere yıkıldım. Oysa çocuk düşmedi. Çocukla aramızda epeyce uzaklık vardı. Buna karşın aynada ben görünmüşüm, tokat bana atılmış, bu tokat çocuktan çok beni etkiledi. Yere düşen ben, tokadı yiyen çocuk. Şaşılacak bir olay bu.

90 - Arada bir bizi görmeye gelen, doğru, düzenli kimseleri seven, alış-verişle uğraşan bir genç vardı. Bana şunları anlattı : Bir gece yatarken birisi gelip kendini uyandırmış. Uyanıp kalkınca o adamın yüzüne bakıp ışıl ışıl olduğunu görmüş. Başka ışıklara benzemeyen ışığıyla evi ısıtmış. Bu ışık çok parlakmış, bütün ışıklar yanında sönük kalırmış. Bir süre durdu, konuşmadı, sonra göze görünmez oldu. Ev karanlığa boğuldu. İkinci gece gene geldi, beni uyandırdı. Üçüncü gece gene gelip beni uyandırdı. Son gelişinde yanında; kendisi gibi, yüzü pırıl pırıl birisi vardı. Üçüncü gecenin ertesi günü bu olayı birkaç kişiye anlattım. Bir daha gelme-

di, onu görmez oldum artık. İki ya da üç gün sonra hastalandım, hastalığım çok uzayınca öleceğim sandım.

91 - İnsandaki anlayış ve eylemler başka varlıklarda, soyut ve daha üstün varlıklarda bulunmaz. İnsan aşamasındaki varlıkta görülen ululuklar, yücelikler öteki varlıklarda yoktur. Çünkü insan, tanrının en yüce görünüşünün ortaya çıktığı bir varlık aşamasındadır. "Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım." denmesi, meleklere insana secde etmelerinin buyurulması bundandır. Akl-ı küll ile Nefs-i küll üstünde bulunan varlık aşamalarında insandaki anlayış yeteneği yoktur. Onlar bu anlayış yeteneğini insan aşamasına gelince kazanırlar: Varlık, özü bakımından bütün niteliklerden beri olan, varlık evrenindeki olağanüstü oluşları kavrayan, iş gören, eylemde bulunan tanrıya özgüdür. Sen de görünüş alanınâ çıkışlar aracılığıyla gerçeği anlayıver işte.

92 - Us, nefs, gönül, tin bütün bunlar görünüş alanına çıkış aşamnları nedeniyle varlıktır. Bu aşamalar yüzünden, tanrı, bir olur gökkatı (felek) biçiminde görünüş alanına çıkar, bir olur melek. Bir olur öğeler niteliğine bürünür, bir olur madenler, bitkiler, hayvan ve insan kılığında görünür, aşağılıkların en aşağısına iner, yücelerin en yücesine çıkar. Öğeler kılığına bürünen, sonra kılıktan kılığa girerek maden görünüşünde olan, ondan bitkiye sonra hayvana, daha sonra insana dönüşen, o biçimlerde görünen yalnız odur (tanrıdır). Bütün görünüşlerin ısşı odur. Görünüşler ortadan kalksa bile gene salt varlık olan tanrı kalır. Sözgelişi insanın yediği keçi insan olur. Bütün düzenleyiş, önlem, tümün nefsi, özü odur. Düzenden düzene varlığıyla geçen odur. Gerisini de sen karşılaştırarak anlamaya çalış artık. Tanrı, yüzünü yüceltsin, Ali'den aktarılmıştır: "Kalem benim, levh benim, arş benim, kürsü benim." gibi sözler söylemesi bundandır.

93 - Tanrı, herhangi bir varlık biçimine girerek ermişlere bugün de görünür. Çünkü tanrının bir kulunun biçimine girmeye gücü yeter. Kuşeyri Risalesi'nde bu konuda, kerametler bölümünde, iki söz aktarmıştır.

94 - Bir gece oturuyordum, bir kelebek mumun çevresinde dönmeye başladı. Birkaç kez muma çarptı, yanar gibi oldu, yere düştü, bir daha kımıldamadı. Bir süre düşündüm, onda dirilikle ilgili bir belirti göremedim, öldüğüne inandım. Sonra Ebu Yezid'in bir karıncayı üfürüp dirilttiğini anımsadım. Kelebeği aldım, üfürünce dirilecek kanısıyla üfürdüm, dirildi, eskisi gibi uçmaya başladı, yalıma değmemişti dersin. Bunu yadsıma tanrının herşeye gücü yeter.

95 - "Görünmeyeni ancak tanrı bilir." Görünüşü kavrama yeteneklerinin en olgununu taşıyan ârif kişi de görünmeyenle ilgili kimi olayları bilebilir. Çünkü o, yüce tanrının görünüş alanına çıktığı bir varlıktır, bu da bu sözün doğruluğunu gösterir. Esenlik üstlerine olsun, Peygamberlerin uyanıkken de bu evrenin dışına çıktıklarını, duyuüstü evrenindeki varlıkları düşte görür gibi gördüklerini bilesin. Gördüklerinin kimi yorumu gerektirir. Sözgelişi dünyanın, esenlik üstüne olsun, Peygamber'e güzel bir kadın kılığında görünüşü gibi. Peygamber, gördüğü kadını dünya diye yorumladı. Bundan dolayı, ona gösterilen cennet, huri, ateş gibi nesneleri de başka bir anlamda yorumlamalı. Kendisine inen ve kendisine seslenen âyetlerin de böyle yorumlanması gerekir. Bu nedenle, esenlik üstüne olsun, "Kur'anın bir dışı bir de içyüzü vardır, içyüzü de içten içe yedi anlama gelir." demiştir.

96 - Özün görmek, işitmek, yeterli olmak gibi nitelikleri vardır. Bunlar varlık kaynaklarında görünüş alanına çıkar. Bu görünüş kaynakları bir yana bırakılsa bile gene özde bu nitelikler vardır. Onun (tanrının) bu nitelikleri görünen varlık kaynaklarındaki niteliklere ne benzer ne de benzetilebilir. Us, kuruntu, düşkurma bu nitelikleri kavrayamaz. Bu nitelikler, ruh, cisim, bitki, hayvan, gök ya da yer gibi hangi varlıkla ilgili olursa olsun bütün nesnelerde vardır, değişmez. Bütün nesneleri kaplayan, bu nesnelerde diri olan, bütün varlıklarda varolan tanrıyı bütün eksikliklerden beri sayarım. Bütün varlıklar onun eksik niteliklerden beri olduğunu söyler.

97 - Tanrı her insanın kulağıdır, gözüdür, dilidir, eli-

dir, gizli açık bütün güçleridir. Artık ibadetleri sürdürenlerin ona yaklaşacaklarını, onu bileceklerini söylemeleri öğrenip tanımak bekımındandır. Çünkü ârif olmayan şaşırmıştır, kendisini böyle sanmaz. Bilgisine dayanmayan bilgin kimsenin bilgisiz sayılışı gibi.

98 - Suçların etkisinin inançların ayrılığıyla bağlantılı olduğunu bilesin. Çünkü kul inancından dolayı sorumludur. Nitekim bir hadiste de "Ben, kulumun katında, kulumun beni sandığı gibiyim." denmiştir. Bundan dolayı üzüntü, öfke, aşağılık durumlar, tat, bir varlıktan yararlanmak, yüce aşamalar ayrı ayrı sezilir. Bir kimseyi üzen, onu cehennemlikler arasına sokan olay, başkasını sevindirir, yararlanmalara katılmasını sağlar. İnsana göre değişen düş de böyledir. Sözgelişi, birisi kendini düşte çıplak, yoldan azmış görse, bu durum, düşü gören müslümansa, din yönünden bir suç işlemiş, kötülük etmiş, hıristiyanlığa yaraşır bir davranışta bulunmuş diye yorumlanır. Oysa bu düşü hıristiyan görse karşıt anlamda yorumlanır.

99 - Sekizyüzon yılı Safer ayı gecelerinden birinde hastalandım, hastalığım günden güne artınca yaşama umudum kesildi. Yüce tanrıya döndüm, bütün öteki varlıkları gönlümden çıkardım. Ey tanrım, bu hastalıkla ölecek miyim? dedim. Düşe dalmadan tanrı bana, bu hastalıktan beni kurtaracağını söyledi. Kendime geldim, muştulanmışım sandım, gönlüm yatıştı. Sağlık veren odur.

100 - Usun görüş, düşünüş, seziş ve açık seçik kavrayış konularında bir anlama aracı olduğunu bilesin. Sofilerin usa ayak bağı, örtü demeleri düşünme ve görüş nedeniyledlr. Çünkü düşünme gücüne düşkurma ve kuruntu da katılıp usu yanıltabilir. Bunun sonucu us da nesneleri olduğu gibi kavrayamaz. Usa, düşünceye dayanan Kelâmcıların konulardan birini düşünüp bulduktan sonra uzun süre ona bağlanmaları, daha sonra onu değiştirmeleri, en sonunda da bambaşka bir biçime sokmaları bundandır. Düşünce bakımından usa bağlanmak, ona güvenmek geçicidir, gönülün gerçekleri görmesini önler, insanı saptırır. Her us için iki

yön vardır: Biri düşünceye, görüşe dayanan anlayış, öteki ise gönülün arıtılmasına bağlı anlayış. Usun sezgi yoluyla kavrayışı daha doğru, daha güvenli, daha kesindir, yanılmayı önler. Görüşe, düşünceye bağlanan usa düşkurmalar karışır, o yolda yanılma çok olur. Sezgi yolu ise gönlü arıtmayı, tanrıya yönelmeyi, Peygambere uymayı, onların yolunda gitmeyi gerekli kılar. Düşünce yolunda gönül arınması olmadığından, azgınlık, yanılma vardır. Gerçeği arayan kişinin Peygamberlerin yoluna girmesi, içekapanması, dünya tutkularından sıyrılması, bulanık düşüncelere kapılıp usa bağlanmaması gerekir. Sonunda bulanıklık, karanlık ortadan kalkar, gerçek bütün açıklığıyla görünür.

101 - Gökten bir iki yıldıza elimi değdirdiğimi gördüm, göğün bir bölümü olan bu nesneler ondan ayrı değildi. O sırada şunu düşündüm : Tavuskuşunun kanadında bulunan renkler de onun ayrıntılarıdır, ondan ayrı birer varlık değil. Oysa bir ayrıntıdaki renk ötekinde, bir yerindeki parlaklık başka bir yerinde yoktur. Bunun gibi yıldızlar da göğün bölümlerindendir, renkleri, parlaklıkları, aklıkları, aralıkları ayrıdır. Bu durum usa aykırı değildir. Elmanın kimi yeri al olur da bu allık başka bir yerinde bulunmaz öyle işte.

102 - Her nesnenin önüne dünya, sonuna da ahiret denebilir. Sözgelişi kötülük etmenin, şarap içmenin başlangıcında tat vardır, oysa özü bakımından kötülüğe yöneliktir. İnsan bunları yaptıktan sonra üzülür, yapmasaydım diye yakınır. Bu eylemlerin ikisi de bu dünyadır, oysa başlangıcı tat, sonu pişmanlık oldu. Tada oranla kötülüktür, ahirettir.

103 - Sekizyüzon yılı cemaziyülahırasının ilk on gecesinden biri olan bir perşembe gecesi sabaha karşı Şeyh Muhyiddin'i gördüm. Şöyle diyordu: Şeytanı başka bir ülkeye sürmek istedim, sonunda istediğimi de yaptım. Bu evrende şeytanla ilgili çok az nesne kaldı, çekip gitti buradan. Bu düşü kimi arkadaşlarıma anlattım, unutmamalarını, sorunca bana bildirmelerini söyledim. Tanrı daha iyi bilir, yorumu şudur : Şeytan uzaklığın, Şeyh ise yakınlığın nedenidir. Birliği, yazdığı kitaplarda, özellikle "Fusûs"da açıklamıştır. Ben de

o günlerde "Fusûs" okuyordum, gördüğüm düş beni bu konuda uyarmak içindi.

104 - Gene uykuya daldığım günlerden birinde, bahçede birisinin "Hû" deyip durduğunu gördüm. Uyanınca birisinin tanrı adını andığını duydum. Esenlik üstüne olsun, Peygamber'in şu hadisinin doğruluğu içime doğdu: "Cennet bahçesinde gezmek isteyen kimse tanrıyı çok ansın." Doğruyu söylemiş tanrının elçisi.

105 - Tanrıyı çok anmak, bütün olgunlukların anahtarı niteliğindedir. Bütün olgunluklar yüce tanrıdandır. Bunları elde etmenin yolu da sevgiye dayanan yakınlıktır. Sevgi ise tanrıyı anmakla sağlanır. Esenlik üstüne olsun Peygamber, "Kişi sevdiğini ne çok anar." demiştir. Tanrı adını çok anmak ona sevgi duymayı sağlar. Çünkü gönül başka konularla ilgilenirse yüce tanrı anlaşılamaz. Gerçek yolcusuyla tanrı arasında bir bağlaşımın kurulabilmesi için, başlangıçta tanrıyı düşünmek, ona bağlanmak gerekir. Bu bağlaşımın, bu uyumun sağlanması tanrıyı anmaya dayanır. Yüce tanrının, "tanrıyı çok anın, onu babalarınızı andığınız gibi daha da çok anın." demesi bundandır. Bu buyruklar yol göstermek, yolcuyu uyarmak ve kulları esirgemek içindir. Böylece anış, ananın gönlünde yerleşir, içine siner: Tanrıyı seven kimse anar, ondan bir tat almaya başlar, sonunda da tanrı kendisine rahmet kapılarını açar. Esenlik üstüne olsun, Peygamber, "Cennetin kapısında tanrıdan başka tapacak yoktur. Muhammed, tanrının elçisidir." diyerek tanrıyı anmaksızın o kapının anlaşılıp açılmayacağını bildirdi.

106 - Evrende güzel ve çirkin bir yanı bulunmayan bir nesne yoktur. Tanrı, insana yaptırmak istediği için güzel yanını gösterir. İnsan da o işi yapar. Gene tanrı yaptırmak istemediği işin, insana, güzel olmayan yanını gösterir, insan da o işi yapmaz. Durum olgunluk yollarında da, yolların nedenleri konusunda da böyledir. Tanrı, olgunluk aşamasına çıkarmak istediği kimseye, oraya varan güzel yolları, nedenleri gösterir, kişi bunları yapar, karşıtlarını, kötülükleri, çirkinlikleri gösterir. Kişi bunları yepmaktan sakınır, böylece dile-

diği yüce ereğe ulaşır. Sözgelimi tanrı adını boyuna anmak da olgunluk aşamalarının nedenlerindendir. Tanrı, olgunluklara ulaşmasını dilediğine tanrı adını anmanın güzel yollarını gösterir, o yanı sevdirir, tanrı adını anmamanın kötülüğünü de gösterir. Böylece kişi tanrı adını andıkça, tanrı kayırasıyla yüceliklere ulaşır. Dünya tutkularından sıyrılmak gibi başka olaylar da böyledir. Her olayda iki yönün bulunması şaşılacak bir durum değildir. Çünkü tanrının herşeye gücü yeter. Bunda da önemli bir neden ver demektir. Evrende bulunan her kırıntıda karşıtlar toplu olarak vardır. Çünkü tanrî cemâl ve celâl nitelikleriyle görünüş alanına çıkar. Her varlıkta görünen de odur, varolan da. Onda bütün niteliklerin izi vardır. Suçlarla aşağılık işler de böyledir.

107 - Evrenin yücesiyle, aşağılık olan varlıklarıyla sağlıklı bir insana benzediğini bilesin. Evren yaratılışında da, davranışlarında da kendi özelliğini taşıyan bir nitelikte olup gene insana benzer. Evrenin en yücelerinin en aşağılara etkisi olduğu gibi içinde bulunan varlık türlerinden birtakımı birtakımıyla bağlantılıdır. İnsandaki güçlerden kiminin kimiyle bağlantılı oluşu gibi. Bu evrenin düzenini sağlayan, göklerin kendi varlık ortamlarında özel durumlarda, birbirlerine uzaklık ve yakınlık bakımından belli bir biçimde bulunmalarıdır. Gök yücedir, alçalır, olduğundan başka bir duruma girerse evrenin düzeni bozulur, demişler, onun nedeni budur işte.

108 - Bu da, tanrı ondan razı olsun, Şeyh'in sözlerinden anlaşılmaktadır. Esenlik üstüne olsun, Peygamberden güvenilir kanıtlarla bana şu hadis bildirilmiştir: "İki zincirle bağlı olmayan bir kul yoktur. Bunların biri yedinci kat göğe bağlıdır, öteki yedinci kat yere. Kul alçak gönüllü olursa göğe yükselir, kendi kendine büyüklenirse en aşağı yere indirilir."

- III -

- Vâridât Çevirileri -

Şeyh Bedreddin'in ölümünden bu yana beşyüz altmış yıllık bir süre geçmiştir. Osmanlı kaynakları onunla ilgili yargılarında ağız birliğine varmış gibi davrandığından, onlara dayanarak, yeterli bilgi sağlama olanağı yoktur pek. Verilen yargılar genellikle yerivi, kulaktan kulağa aktarılan söylentilerden öteye geçmiyor. Şeyh Bedreddin'in düşünce evrenini değil de yaşamını ilgilendiren bu kaynakların bildirdikleri günümüze değin sürüp gelmiş, ortaya bir yenilik konmamıştır. Oysa Vâridât'la epeyce uğraşıldığını yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Birçok kaynakta bu yapıtın adı yazarınınkiyle yanyana yazılıp, suçlamaya kanıt diye gösterilmiştir. Buun yanında, gene kaynaklardan Vâridât'ın birkaç çevirisinin bulunduğunu anlıyoruz. Biz bu çevirileri tek tek görmedik, karşılaştırarak inceleme gereğini duymadık, yalnız dil bakımından olginç saydıklarımızdn yararlandık. Bunlar arasında, ilk ikisinin dili günümüz okuyucusu için anlaşılır gibi değildir. O dönemin dilini bilenler için yararlı olabilir. Bu çeviriler arasında en çok adı geçen şunlardır:

1 – Muhammed İbn Ahmed (İst. Üniv. Küt. Arapça Yazmalar 2395). Sayın Abdülbâki Gölpınarlı bu çeviri için: "Vâridât'ın en güzel ve asla en uygun tercemesidir ve met-

nin ilk tercemesi budur."(*) diyorsa da bundan altmış yetmiş yıl önce yapıldığı dilinden anlaşılan bu çeviri bugün için öyle kolay anlaşılacak türden değildir. Bütün kavramlar Arapçadır, dil oldukça ağırdır, "terkibler" çoktur.

2 - Musâ Kâzım Efendi çevirisi, dil bakımından biraz daha yumuşaktır. 1919 (1335) te yapılan bu çeviride kimi yerler ya bilerek atlanmış ya da Efendi'nin elinde bulunan Arapça Vâridât öyleymiş, Sayın A.Gölpınarlı çevirisinde bulunan birkaç bölümcük bunda yoktur. Efendi çevirinin daha kolay anlaşılması için, yer yer, yorumlama gereğini duymuş, kendi düşüncelerini çeviriye katmıştır.

3 - Mustafa Rahmi Balaban çevirisi (1947) bugünkü Türkçeye uygun düşüyor, ancak açık seçik değildir, Şeyh Bedreddin'in düşünceleri pek kolay anlaşılmıyor, yer yer başka bir kaynağa başvurma gereği duyuluyor. Yer yer de Osmanlıcaya kaçıyor.

4 - Bezmi Nusret Kaygusuz'un yaptığı çeviri (1957) de pek başarılı sayılmaz. Kavramlar birbirine karışmış, öz düşünceyi seçme olanağı kalmamış gibi geliyor okuyucuya. Biz bu yapıttan pek yararlanamadık.

5 - Abdülbaki Gölpınarlı çevirisi (1966) en güvenilir olanıdır. Musa Kâzım Efendi çevirisinde bulunmayan bölümleri, belirterek, kendi çevirisine eklemiş, gereken yerlerde açıklamalar yapmış, anlaşılması güç yerleri kolay anlaşılır bir biçime sokmuştur. En çok yararlandığımız bu çevirinin de, özellikle kavram bakımından, dili günümüz kuşağı için biraz ağırdır dersek gücenen olmaz sanırız. Yazar çeviriye, Şeyh Bedreddin'in yaşamıyla ilgili kaynakları karşılaştırarak, yer yer derinlemesine eleştirerek, aydınlatıcı bölümler eklemiş, yapıtın tanınması bakımından değme araştırıcının yapamayacağı işi yapmıştır.

6 - Cemil Yener çevirisi (1970) Türkçe bakımından günümüz diline en yakın olanıdır denebilir. Ancak onda da kolay anlaşılmayan, okuyucuyu duraksatan bölümler vardır.

(1) Abdülbaki Gölpınarlı, Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, s. 44.

- IV -

- Vâridât Yorumları (Şerhleri) -

Şeyh Bedreddin'in düşüncelerini yoğunlaştırdığı, tasavvuf anlayışını dile getirdiği Vâridât'ın kimi Arapça, kimi Türkçe (Osmanlıca) birkaç yorumu vardır. Şunu önceden belirtelim ki bu yorumları anlamak, yapıtın arapçasını okuyup sindirmekten daha güçtür. Yorumcular yer yer Şeyh Bedreddin adına kendi düşüncelerini ileri sürmüşler, onu kendi ağızlarından konuşturmuşlardır. **Ali Örfî, Muhammed Nuru'l-Arabî, İlâhi, Nureddinzâde, Şeyh Muhammed Yavsî** gibi yazarların yorumlarını bugünün kuşağı değil, değme Osmanlı aydını bile anlamakta çok güçlük çekerdi kanısındayız. Vâridât'tan küçük bir bölüm alınıyor, onunla ilgili açıklamalar yapılırken özel görüşler ileri sürülüyor, küçük bir yapıt büyüyor büyüyor. Kimi eksik olan bu yorumların içinden çıkmak için Vâridât ile karşılaştırma gereği duyuluyor. **Gazzali**'nin ünlü yapıtı **İhya-yi Ulumü'd-din**'de uyguladığı açıklama yöntemini andırır bir biçimde yapılan yorumlarda bir bütünlük bulma olanağı bile yoktur denebilir. En son elimize geçen Sadeddin Bilginer'in Vâridat Şerhi'ni (1979) karıştırdık, doğrusu pek olumlu bir izlenim edinemedik. Daha önce yapılmış bir yorumun yeniden basılışı olduğundan yeniliği yok. Yukarda adları geçenlerin yollarında

yürüyüp yorumlama yöntemlerini benimsediği anlaşılan yazar, Vâridât'tan yer yer bölümler almış, kendi görüşlerine dayanarak yorumlamış.

Vâridât, gerçekten, kolay anlaşılır bir yapıt değildir. Özellikle onun yazıldığı dönemin, toplumun düşüncelerini içeren kavrmnlar çağımızın insanı için yabancı bir dilin sözcükleri gibidir. Toplumun yaşamına karışmayan, onun dışında kalan bütün düşünce ürünleri az çok yadırganır. Vâridât da böyledir artık. Onun değeri, Anadolu düşüncesinde, belli bir dönemin ürünü olmasındadır. Özellikle soyut varlıkları yansıtan görüşler daha hızla eskir, toplumdan uzaklaşır, yalnız araştırıcıların ilgilerini çeker. Çağlar geçtikçe, okuyucular, inceledikleri yapıtlara kendi anlayış olanaklarına göre anlam verme eğilimi duyarlar. Vâridât yorumlarının, çevirilerinin birbirini tutmayışı, kimi süre birbirine büsbütün karşıt oluşu da bundandır. Bu karşıtlığı, yabancılaşmayı arttıran nedenlerden biri de incelemelerde, araştırmalarda uygulanan yöntemdir. Bugün, birçok araştırıcımız bile, dün olduğu gibi çağdaş bilim yöntemlerine değil de Osmanlı düşüncesine bağlı kalmaktadır. Oysa, yukarda görülen, kimi çağımızda yazılan yorumların, açıklamaların güç anlaşılır olmasının nedenlerinden biri de budur. Çok bilmek, uzun boylu düşünmek konuların anlaşılmasına, sorunların çözümüne yetmez. Sağlam ilkelere dayanan bir yöntem gereklidir. Uygarlığın insana kazandırdığı başarı olanaklarından biri, bir bakıma en önemlisi, çalışmalarda uygulanan yöntem bilincidir(1).

(1) Bu çalışmamız basılırken, *Şeyh Bedreddin*'le ilgili birkaç yazı ile yapıt elimize geçti. Ancak bunlar da eskiden söylenenlerin yinelenmesi olmaktan öteye geçmiyor. Yeni sanılan bu çalışmaların da eskilerden kaynaklandığı açıkça anlaşılıyor. İçlerinde *Şeyh Bedreddin*'in yeni bir görüş getirmediğini, tasavvuf kavramlarını kullanmakla yetindiğini söyleyen tutarsız kimseler de var.

- V -

- Şeyh Bedreddin'le İlgili Yazılar -

Osmanlı kaynaklarının birbirinden aktararak sürdürdükleri Şeyh Bedreddin'le ilgili, yazı geleneği dışında, özellikle son elli altmış yıl içinde bu konuyu işleyen çalışmalar olmuştur. Daha önce adı geçen kitap niteliğindeki araştırmaları bir yana bırakırsak, bu küçük yazıların, Şeyh Bedreddin sorununa önemli bir katkısı olmuştur denemez. Genellikle duyulan, bilinen olaylar yeniden ele alınmış, yeniden yorumlanmıştır. Bunda da ağırlık Şeyh Bedreddin'e yüklenen ayaklanma olayına verilmiştir. Onun yapıtları üzerinde derinlemesine araştırıcı, inceleyici, karşılaştırıcı bir çalışmanın yapıldığını bilmiyoruz. Bu kısa yazıların kimi Şeyh Bedreddin'i bir düşünce adamı değil bir olay adamı diye görmüş, kimi onun düşünceleriyle islam inançlarının bağdaşmazlığını ileri sürmüş, kimi de Osmanlı tarihçilerinin izinden yürüyerek, onu, kötülemekle yetinmiştir.

Bu yazıların dışında kalan iki yapıt daha vardır. Biri Şeyh Bedreddin'i bir inanç insanı olarak gören **Nâzım Hikmet**'in yazdığı duygulu, etkili bir şiir olan Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Destanı (1936), öteki gene şiir türünde, gene Şeyh Bedreddin'i bir inanç insanı olarak gören **Hilmi Yavuz**'un Bedreddin Üzerine Şiirler (1975) adlı yapıtlardır.

Birincinin kaynağı, dayanağı **Şerefeddin Yeltkaya**'nın, daha önce adı geçen, Şeyh Bedreddin'le ilgili yapıtıdır. İkincisinin ise yazılışından önce, günümüzde, bu konuya değin kitaplardan, özellikle Abdülbâkî Gölpınarlı'nın Şeyh Bedreddin'i anlatan yapıtından yararlandığı bellidir. Bu iki şiir kitabı Şeyh Bedreddin'e duyulan bir sevginin ürünüdür. Eleştirici, onunla ilgili sorunları çözümleyici bir yanları yoktur.

Şeyh Bedreddin'le ilgili araştırmaları sürdüren Şerâfeddin Yaltkaya, ilk kitabından sonra, bu konuyu yeniden ele almış Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin'e Dâir bir Kitap (Türkiyat Mec. 111. 1935), Şeyh Bedreddin'in Vâridât'ı (İnsan, c. 1, sayı 3, 1938), Bedreddin (İslam Ansikl.) başlıkları altında üç yazı daha yayımlamıştır.

Raif Yelkenci de bu konuda birkaç yazı yazdı (Tarih Dünyası, c. 2, say. 18, 1950, say. 19, 1951, say. 20, 24, 1951). Bu yazılarda konuya yenilik getiren bir özellik olmadığı gibi Osmanlı tarihçilerinin bilimdışı tutumunu bile aşan bir nitelik vardır.

İ. Hakkı Konyalı ise Şeyh Bedreddin'le ilgili yazılarında (Tarih Hazinesi say. 1, 1950 bg.) alışılmadık bir dil kullanmış, onun için "Stalin'in Şeyhi Bedreddin Simavî" diyerek **Bizans** tarihçisi **Dukas** ile **Şeyhulislam Ebussuud Efendi**'nin yakışıklı (!) tutumunu benimsemiştir.

Bunların dışında, başta **Meydan-Larousse** olmak üzere, yeni çıkan ansiklopedi türünden yapıtlarda Şeyh Bedreddin'in yaşamıyla ilgili yazılar bulunmaktadır. Bu yazıların azlığı, yetersizliği açıktır. Ancak ortada birçok güçlüğün bulunduğu da gerçektir. Şeyh Bedreddin'in düşünce evrenini araştırmak, orada dolaşmak kolay değildir günümüz araştırıcısı; okuyucusu için. İlkin büyük bir dil sorunu var ortada. Yapıtları Arapçadır. Türkçeye çevrilenlerin dili de Arapçasından pek kolay olmayan Osmanlıcadır. İkincisi kullanılan kavramlar, ayrı bir çalışmayı gerektiren, tasavvufla ilgilidir. Tasavvuf kavramlarının anlamları açık-seçik değildir, uzun boylu açıklamaları, yorumları gerektirir. Üçücüsü Şeyh Bedred-

din'le ilgili Osmanlı kaynakları yansız değildir, bütün olaylara din açısından bakmaktadır. Daha önce birkaç yerde değinilen bu konunun burada yeniden ele alınması pek gerekli değilse anımsanmasına yardımcı olur. Bu anımsanma da Osmanlı tarih yazıcılığının çağlarının değişmesine karşın değişmediğidir.

Bütün bu yazılanlar Şeyh Bedreddin'i, bir bütün olarak, tanıtacak nitelikte değildir. Genellikle Vâridât adlı yapıtı üzerinde durulmuş, ona bilgin denmesini sağlayan, öteki yapıtlarından sözedilmemiştir. Oysa Şeyh Bedreddin'in tasavvuf yolunu seçmesi, Vâridât'ı yazması bilginliğinden kaynaklanmıştır. Felsefe, islam düşüncesi açısından yapılan incelemelerde bile Şeyh Bedreddin'in bu yanına pek değinen olmamıştır. Başta **H. Babinger, H. J. Kissling** olmak üzere, bu konuda çalışanlar, daha çok onunla ilgili **Menâkıbnâme**'ler üzerinde durmuşlar. Bunu doğal karşılamak gerekir. Batı insanı için ilginç olan Doğu'nun böyle masallaşmış yanlarıdır çokluk!

F. Babinger, Die Vita (Manâkıbnâme) des Schejch Bedred-din Muhmûd, gen. İbn Qadı Samauna von Chalil b. İsmail b. Schejch Bedr-ed-din Mahmûd, 1943.

H. J. Kissling, Das Manakıbnâme Scheich Bedr-ed-din's, des Sohnes des Richters von Samavna, (Zeitschritt der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Ban. 100, Neu. Folg. Ban. 25, 1950).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SÖZLÜK

Şeyh Bedreddin'in yapıtında geçen Arapça tasavvuf kavramlarının karşılıklarını veren bir sözlükten oluşan bu bölümde Vâridât'tan kaynaklanmıştır. Kavramlara genel anlamlarından çok bu yapıtta geçen anlamları verilmiş. **Şeyh Bedreddin**'in bu kavramları hangi anlamda kullandığı gözönünde tutulmuştur. Bu kavramların çoğu, burada sunulan, çeviride yoktur, eski çevirilerle Vâridât'ın Arapçasında vardır. Bu kavramlara tasavvuf erleri kendi düşüncelerine, inançlarına göre birer anlam verirler. Bu yüzden tasavvuf kavramlarının çoğunda genel bir anlam birliğine varılamaz. Bunu tasavvufla ilgili yapıtların yorumlarından anlamak da kolaydır. Burada açıklanan kavramların birçoğu **Yenieflâtuncu** felsefe akımının ürünleridir. Sözgelişi **sudûr, zâhir, mazhar, nûr, tecelli** bg. kavramlar **Plotinos**'un **Yenieflatunculuk**'un temel görüşlerini içeren yapıtı **Ennead**'ında geçen Yunanca sözcüklerin Arapça karşılıklarıdır. Tasavvuf kavramları da, genellikle, Yenieflâtunculuk'un Arapçaya aktarılan görüşlerini karşılamak için yapılmış çeviri sözcükler'dir. Bu konuda islam düşüncesi yeni bir atılım yapmamış, yeni bir buluş ortaya koymamıştır. Burada açıklanan kavramların kökleriyle bağlantılı bir anlam taşıdıkları söylenemez, bü-

tün anlamlar birer yorum ürünüdür. Akıl (devenin ayaklarına vurulan köstek) sözcüğünde olduğu gibi.

Bu bölümü düzenlerken de ilk karşılaşılan güçlük, Şeyh Bedreddin'in, çok değişik anlamlar taşıyan bir kavramın hangi anlamını düşündüğü olmuştur. Bundan dolayı kimi kavramların değişik anlamları birlikte verilmiştir.

– A –

Abâ-yi Ulviye:

Tasavvuf anlayışına göre insan göklerle yeryüzünün birleşmesinden oluşmuştur. Dokuz kat gök, bundan dolayı, insanın atası sayılır. Bunlara da yüce babalar, yüksekteki atalar anlamında aba-yi ulviye denir. Bu yüce babalar da yedi kat gökle (feleklerle) Arş-Kürsi denen kuşatıcılarıdır. (Bk. Felek).

İslam düşünce ürünlerinin bütün türlerinde işlenen bu konu, en çok, şiirde ele alınmıştır. Tasavvuf konularını işleyen bütün şiir türleri (Halk yazınında, Divan yazınında, İran şiirinde bg.) çok geniş bir yer tutar.

Göklerle yerin birleşmesi insanın iki ayrı özden kurulduğunu gösterir. (Bk. Ümmehât-i süfliye). Bu özlerin biri yücedir, uludur, öteki ise aşağılıktır, aşağıdadır. Ancak bu yücelikle aşağılık sözcüklerinin aktöreden çok "yer" bakımından düşünülmesi uygundur.

Âdem :

İslam dinine, Tevrat'ta geçen Yaratılış olayı ile ilgili olarak, Musevilik'ten gelmiştir. Tevrat'a göre Tanrı insanı (Âdem'i) kendi örneğine göre yaratmıştır, ona tanrısal bir biçim, bir nitelik kazandırmıştır. Tanrı bütün evreni, onu dolduran öteki dirileri yarattıktan sonra, ilk insan olarak da Âdem'i yaratmıştır. Bundan dolayı insan, biçim, nitelik bakımından tanrı'ya en yakın

olan yaratıktır "Ve Allah insanı kendi sûretinde yarattı, onu Allahın sûretinde yarattı, onları erkek ve dişi olarak yarattı. Ve Allah onları mubarek kıldı." (Tev. Tekvin, 1/27-28).

Tevrat'ın işlediği bu konu, biraz daha değiştirilerek, Kur'an'a aktarılmıştır. Âdem'den sonra, onun kaburga kemiğinden, yaratılan ikinci insan da eşi Havva'dır.

Bâtinilik bu olayı, kendi inancına göre şöyle yorumlar: Âdem, tanrı özünden, özünün bir gereği olarak (zâti iktizası) etkin güç (akl-ı küll), Havva ise bu etkin gücün kendi özünde oluşturduğu edilgen güç (nefs-i küll) niteliğindedir. Şeyh Bedreddin'de de aşağı yukarı böyle bir inanç vardır. Ancak, tanrı - insan - evren konusunda Varlık Birliği görüşünü benimsediğinden bu yaratılış olayını bir yoktan varediş biçiminde anlamaz, tanrı'dan çıkış olarak niteler. (Bk. Şeyh Bedreddin'in Düşünce Yapısı).

Âhiret:

Öteevren, ötedünya. Gerçek olmayan, yalnız düşte bulunan bir evren. Kalkım günü'nden sonra başlayacağı söylenen sonsuz evren. Şeyh Bedreddin'e göre böyle bir evren yoktur, bir düş ürünü, bir kuruntu varlığıdır. Yalnız içinde yaşanılan evren vardır. Şeriat bu konuda, sözcüklerin görünüş anlamlarına aldanarak, yanlış yorumlar yaparak böyle bir varlık evreni uydurmuştur. Kur'an'da âhiret'in gerçek olduğunu bildiren birçok âyet vardır. Şeyh Bedreddin bu âyetlerin yanlış yorumlandığı kanısındadır. (Bk. Şeyh Bedreddin'in Düşunce Yapısı).

Akıl:

İnsanda anlamayı, kavramayı, duşünmeyi yöneten başlıca yetenek. Akıl, kesin gerçeği kavramada sezgi ile

birleşme, onunla bir uyum içinde bulunma gereğindedir. Sezgi'den kaynaklanmayan bir us (akıl) kesin gerçeğe varamaz, yanıltır, güvenden yoksun kalır, Şeyh Bedreddin'in ustan anladığı ile öteki tasavvuf erlerinin anladıkları arasında bir ayrılık yoktur. Ancak, Şeyh Bedreddin us kavramından gene bir tanrısal görünüş çıkarma, usu da, kendi düşünce düzeninde, bir tanrısal varlık olarak görmektedir. Bütün varlık türleri birer tanrısal yansıma olduğuna göre us da bu ortamda düşünülmektedir.

Akl-ı küll :

Tüm us, bütün evrenin, varlık türlerinin oluşunu sağlayan, tanrısal öz, yaratıcı güç. Eski bilgelere göre tanrı yüce bir yaratıcı güç'tür. Bu gücten, önce, eyleme geçici, devindirici, iş gördürücü nitelikler taşıyan akl-i küll (tüm us) ortaya çıkmıştır. Buna eski deyimle fa'al akl (eyleme geçici, etkileyici, etkin us) denir. İşte bu tüm us'tan doğan, ortaya çıkan ikinci varlık da nefs-i küll denen, etkileyici gücten yoksun, edilgin (münfail) olan varlık türüdür. Akl-ı küll etkileyici olduğundan nefs-i küll'ü ortaya çıkarmış. İkisinin etkin, edilgin nitelikleri yüzünden de gökkatları, onları yöneten uslar ortaya çıkmıştır. Gökkatlarının deviniminden anasır denen dört ilke (toprak, yel, od, su), bu dört ilkeden de mevalid denen üç doğurucu öz (canlılar, cansızlar, bitkiler, eski deyimle hayvanat, cemadat, nebatat) oluşmuştur. Tasavvuf anlayışına göre tanrı, yüce evreninden, özüne duyduğu sevgi gereği görünüş alanına çıkmış. Bu ilk görünüş, bir varlık aşaması niteliğinde iniş (tenezzül) biçimindedir. Bu olay sonucu aşk, ilm, arş, levh, kürsî, akl gibi hakikat-ı muhammediye adı verilen varlık bütünü ortaya çıkmıştır. Bu bütünden de Melekût adı verilen evren oluşmuştur (zuhûr etmiştir). Gökler (başka bir deyimle akıllar, uslar) bu evre-

nin görünüş alanına çıkışını sağlayan varlık türleridir, onun birer görünüş'dür. Böylece en yüce aşamadan, basamak basamak inişlerle duyu evreni (içinde yaşadığımız evren), dört ilke (toprak, su, yel, od), üç doğurucu öz (cansızlar, bitkiler, canlılar), daha sonra da insan varolmuştur.

Şeyh Bedreddin, varlık türlerinin oluşunu, yukarda anlatılan düşünce düzeni içinde, ancak biraz değişik olarak açıklar. Ona göre oluş, öyle birbirinden aşamalı çıkış biçiminde değil, doğrudan doğruya tanrısal özün görünüş alanına çıkması, kendi özünün yansıması niteliğindedir. Bütün varlık türleri tanrısaldır. Şimdi bu varoluş olayını ilk aşamadan sonuncuya doğru basamak basamak inerek görelim:

Yaratıcı güç (Kudret-i fâtıra)

Tüm us (akl-ı küll), etkin us, etkileyici güç.

Tüm nefs (nefs-i küll), etkilenen güç.

Gökkatları (eflâk, felekler). Ukul (uslar),

Dört ilke (anasır: Toprak, su, yel, od).

Üç öz (mevâlid: Cansızlar, bitkiler, canlılar).

İnsan (Varlıkların en olgunu).

İşte bu varoluş düzenini Şeyh Bedreddin, tanrısal özün varlık türlerinin yeteneklerine (istidatlarına) göre değişik aşamalarda (mertebelerde, bu bölüme bakınız), bir görünüş diye anlar. Tanrısal özün görünüş alanı'na çıktığı varlık türlerine de mazhar adını verir.

Âlem :

Dorukta tanrı (Allah) olmak üzere varlık kavramı altında toplana nesneler bütünü, evren, tanrının görünüş alanına çıkışı ile varolmuştur, tanrıdan ayrı, bağımsız bir varlık değildir. Daha doğrusu evren (âlem) tanrının bir görünüşü olmaktan öteye geçemez. Bu ko-

nuda Şeyh Bedreddin ile ondan önce gelen tasavvuf erleri arasında bir ayrılık yoktur, konu Yenieflâtunculuk'tan kaynaklanmaktadır.

Allah :

Bütün varlık türlerinin kaynağıdır. Varolmak, Allah'ın görünüş alanına çıkması, bilinmezken bilinir olmasıdır. Varlık Birliği'nin özü, oluş olayının tek ilkesidir. Önsüzdür, sonsuzdur. Önüne ön, sonuna son yoktur. Allah - evren - insan bir bütünlük içindedir. Ayrılık, karşıtlık, çelişki, ayrıntı yalnız görünüş'tür. Allah, bütün niteliklerden sıyrılmıştır, bütün eksikliklerden arınmıştır (münezzeh'tir). Salt Varlık'tır.

Amel :

Yapılan iş, işlem. Şeriat ilkelerine uygun davranış. İnsanın devinmesi, eyleme geçmesiyle oluşan bağımlı olay.

Anasır-ı Erbaa : Bk. Dört ilke.

Arif:

Bilgili, bilgin. Ancak bu bilgi duyularla, gözlemle, okumakla sağlanan bilgi değil, sezgiyle, gönül gücüyle edinilen, gerçek, kuşkudan uzak, kesin bilgidir. Bunun ediniş yolu da içekapanış, kendi özüne eğiliştir. Gerçekleri gönülle kavrayan kimse. Bu tür bilgiye irfan denir, ârif ise irfan'ı olan kimse anlamına gelir.

Arş :

Yeryüzü (arz), gökkatları (Felekler), Burçlar, Atlas gibi evreni kuşatan katların sonuncusu, bütün bu katları kuşatan en büyük kat. Tanrının ilk görünüş alanına çıkıp varolmasını sağladığı en yüce varlık alanı. Bağımsız değil, tanrı özünün görünüş sonucu biçimlenmiştir. Tanrısal görünüş Arş'tan bağlayıp aşama aşama yeryüzüne iner.

Asl :

Bütün varlık türlerinin özü, tanrısal gerçek. Varlık kavramı altında toplanan bütün nesnelerin kaynağı, varlık ilkesi, oluş kuralı. Salt varlık (vücûd-ı mutlak), kesin öz. Varoluş olayının başlangıcı.

Aşk :

Tanrının kendi özüne duyduğu özlem, eğilim yüzünden varoluş'u sağlayan ilke. İnsanla tanrı'yı, öteki varlık türlerini birleştiren, Varlık Birlik'ini (vahdet-i vücûd) sağlayan ilke. Oluşun kaynağı, olgunlaşmayı gerçekleştiren özlü eğilim. İnsanı tanrı'ya yücelten engin güç. Bu gücü özünde duyan, gönlünde sezen kimseye de âşık denir. Gerçeğe ulaştıran, bilmeyi, sevmeyi doğuran akış.

Ayb :

Yapılmaması gereken iş, suç, utanılacak durum, bilgisizlikten doğan gereksiz, yersiz davranış. İnsanın sakınması, kaçınması gereken eylemden doğan durum. İyilikle, güzellikle, erdemle, arınmış bir gönülle bağdaşmayan olay, kötü tutum.

Ayn'el'yakin :

Olayları, nesneleri, varlıkları gözle görerek gerçeği kavrama. Tasavvufta gönül bilgisinin (irfan'ın) üç kaynağı vardır. Bunlardan ilki gözle edinilen bilgidir, bunun kaynağı görmeye dayandığından göz (ayn)dür. Kendini tanrı yoluna veren kimse bütün varlık türlerinde tanrı'nın görünüş alanına çıktığını, varolmanın bir tanrısal görünüş olduğunu gözleriyle görerek kavrar. Bunun sonucu tanrı'ya görüş yoluyla ulaşır. Buna ulaşmayı, tanrı gerçeğinin kavranmasını sağlayan bilgi yoluna ayn'el yakin denir.

Azab :

İnsanın işlediği suçlardan, yanlış işlerinden, gereksiz eylemlerinden dolayı çektiği, çekeceği acı, büyük üzüntü, göreceği ceza. Şeyh Bedreddin'e göre bu da yanlış işlerinin, cezayı gerektiren davranşılarının karşılığını bir kuruntu varlığı olan âhiret'te değil, bir gerçek varlık olan yeryüzünde görür. Onun çektiği acılar, üzüntüler azab'tan başkası değildir.

– B –

Berzah :

Sözlük anlamı karadan denize doğru uzayan çıkıntı, dil'dir. Ayrıca, güç, yorucu, zor gibi anlamlarda da söylenir. İslam dinine göre ruhların cennetle cehennem arasında bir süre bekledikleri yerdir.

Tasavvufta berzah denince dünya ile âhiret arasında bulunan evren anlaşılır. Şeyh Bedreddin bu kavramı İmam Gazzâlî'nin İhya-yı Ulum ile Kimyaü'ssaâde adlarıyla bilinen yapıtları konusunda kullanır. Tasavvufa Kur'an'dan geçmiş bir kavram olmasına karşılık kesin bir anlamı yoktur, çok değişik nitelikte yorumlanmıştır. Kimine göre gövde ile ruh arasındaki öz ayrılığı, kimine göre duyu evreniyle düş evreni arasıdır, kimine göre tanrı ile insan arasındaki uzaklıktır bg. sayısız anlamı içeren yorumları vardır. Şeyh Bedreddin bunu (bizim anladığımıza göre) geçit anlamında kullanmıştır (V. 66). Gazzâlî'nin iki yapıtını nitelerken "tahkîk bilgisiyle taklîd bilgisi arasında bir berzahtır" deyişinden bu anlam çıksa gerek. Kur'an'da, "Aralarında, birbirlerini aşmamak için bir berzah vardır." (LV/20) sözlerinden berzahın uzaklık, boşluk, engel bg. anlamlarda kullanıldığı görülür.

Burclar :

İslam düşuncesine Yunan - Latin uygarlığından, eski Mezopotamya, Mısır gökbiliminden geçen burçlar'ın sayısı 12'dir. Onlar da şöyledir:

Türkçe	Arapça	Latince
Koç	Hamel	Aries
Boğa	Sevr	Taurus
İkizler	Cevza	Gemini
Yengeç	Seretan	Cancer
Arslan	Esed	Leo
Başak	Sünbüle	Virgo
Terazi	Mizan	Libra
Akrep	Akreb	Scorpius
Yay	Kavs	Arcitenens
Oğlak	Cedi	Caper
Kova	Devi	Amphora
Balık	Hud	Pisces

İslam düşüncesinde burclar belli gökkatlarıdır, bunlardan oluşan bütüne sekizinci gökkatı ya da Atlas Gökü (Felek-i atlas) denir. Şeyh Bedreddin bunları cennet ile cehennemin yerlerini belirlemeye çalışırken birer varlık ortamı diye yorumlar.

- C -

Celâl :

Tanrı adlarından biri olup büyüklük, ululuk, yücelik anlamına gelir. Tanrının ezici, yokedici, engin bir öfkeye kapılıcı niteliklerini dilegetirir. Ancak bu nitelikler olumlu anlamdadır, tanrının yüceliği, ululuğu ile bağlantılıdır. Tanrı bütün işlerde gerekeni yaptığından dolayı kahr ile gazab'ı da yücelik üzeredir.

Cemâl:

Tanrı adlarından biridir, tanrının güzelliğini, bağışlayıcı, esirgeyici, koruyucu, yardım edici niteliklerini dilegetirir. Gerek celâl, gerekse cemâl nitelikleri evrende birer tanrısal görünüş (tecellî) biçimindedir.

Cevher :

Ancak kendi özüyle varolan, varlığı için başka bir varlığı gerektirmeyen. Sözgelişi salt varlık bir cevher'dir, onun görünüş alanına çıktığı nesneler (mazharlar) ise, kendi başlarına değil de, başka bir varlığın aracılığıyla varolduklarından cevher değildir. Cevher Türkçede töz karşılığıdır. Şeyh Bedreddin bu cevher (töz) sözcüğünü de tanrısal varlıkla eşanlamda kullanır. Ona göre yalnız tanrı töz'dür (cevher'dir), bütün varlıklar onun görünüşü olduğundan töz odur. Yoksa töz ayrı, tanrı ayrı olsa Varlık Birliği ortadan kalkar. Oysa Varlık Birliği inancına göre varolan tek'tir, "her nesne tanrıdadır, tanrı her nesnededir."

Cin:

Gerçek anlamıyla görünmeyen, buna karşın insanı, değişik nedenlerle etkileyen varlık, gizli güç. Şeyh Bedreddin'de ise yalnız tinsel evrende (ruhlar âleminde) bulunduğuna inanılan, duyu evreninde olmayan bir düş varlığı, yaygın bir kavramdır: "Cinin melekten, şeytandan, iblisten daha genel bir sözcük olduğunu bil. Bütün bunlar ruhlar evrenindendir, cisimler evreninden değildir. Gene bunlar tümel ve tikel güçlerdir. Bunlardan insanı tanrıya yaklaştırmaya çalışanlar melekler, tanrıdan uzaklaştırmak, dünyaya bağlamak isteyenlere şeytanlar denmiştir." (V. 67).

Bu açıklamadan Şeyh Bedreddin'in cin kavramından gerçek bir varlığı (dinlerin ileri sürdüğü nitelikte) değil de bir gücü anladığı görülüyor.

Cism :

Şeyh Bedreddin'in düşüncesine göre düşte değil de duyu evreninde bulunan, somut varlıklar birer cism'dir. Nitekim cinleri anlatırken "... bunlar.. ruhlar evrenindendir.. cisimler evreninden değildir." (V. 67) derken duyulur evrenle düşevrenini kesinlikle birbirinden ayırmaktadır.

Cüz :

Küll'ün, tikel varlıklarda (bireylerde) görünüş alanına çıkışı. Bir bütünün bölümlerinden biri anlamına gelen cüz tek tek varlıklarda bütünü yansıtan bölümdür.

– D –

Dört İlke :

Eskilerin anasır-ı erbaba dedikleri toprak, yel, od, su gibi dört varlık. Bunların belli oranlarda birleşmesiyle "varlık" kavramı altında toplanan bütün nesneler oluşur. Dört ilkenin ortaya çıkışı şöyledir : Anadolulu bilge Thales (İ.Ö. 6. yy.) varlığın özünün su olduğunu ileri sürdü. Ona göre bütün varlık türleri su'dan oluşmuştur. Su'yun yumuşaması, katılaşması, değişik niteliklere bürünmesi sonucu varlık türleri ortaya çıkmıştır. Diriler, bitkiler susuz yaşayamaz, kan, yağmur, buz, dolu bg. varlık türlerinin su olması, su ile varlıkların dirilik kazanması bunu gösterir.

Anadolulu bilge Anaksimenes (İ.Ö. 6. yy.) su değil yel'in varlık türlerinin ilkesi olduğunuğ bütün varlıkların yel'den türediğini ortaya attı. Ona göre yel'in değişik niteliklere bürünmesiyle varlık türleri oluşmuştur.

Herakleitos (İ.Ö. 6. yy.) varlığın ilkesi olarak od'u (ateşi) benimsedi. Ona göre de bütün varlıkların özü, kurucu ilkesi od'tur.

Empedokles (İ.Ö. 5. yy.) vartık türlerinin tek değil

dört ilkeden oluştuğunu, bunların da su, yel, od, toprak olduklarını ileri sürdü. Değişik nitelik taşıyan bu dört öğenin birleşmesini sağlayan güç sevgi, ayrılmalarını sağlayan da tiksinti (nefret) dir dedi. Böylece yel, toprak, su, od dört öğenin yanında iki birleştirip ayırıcı öz'ün varlığı ortaya atıldı. Bu konu çağlar boyunca işlendi. Ortaçağda, özellikle islam düşüncesinde, tasavvufta anasır-ı erbaa (dört ilke) adı verilen oluşturucu öğelerin kaynağı ilkçağ Anadolu düşüncesidir. Bütün tasavvufçuların benimsedikleri, bu dört ilkeden oluşan, varlık anlayışı ortaçağa egemen olmuştu.

– F –

Fa'al :

Eylemde bulunan, sürekli olarak devinen. Tasawufta, ortaçağ felsefesinde varoluşun nedeni sayılan yaratıcı güç (kurdret-i fâtıra) ile ondan doğan tüm us (akl-ı küll) eyleme geçici nitelik taşıyan fa'al birer varlıktır. Bunun başka bir anlamı da etkin, etkileyici'dir. Buna karşılık tüm nefs (nefs-i küll) edilgendir (münfail). Tanrı'dan başka varlık kavramı altında toplanan bütün nesnelerin kaynağı bu fa'al ile münfail diye nitelenen akl-nefs ikilisinden oluşmuştur.

Fa'il :

Fa'al olan, eylemde bulunan, bir işi yapan, bir eylemi geçleştiren varlık. Tanrısal güç eylemde bulunup varlık türlerinin oluşmasını sağladığından fa'il'dir. Akl-ı küll eyleme geçerek nefs-i küll'ü oluşturduğundan fa'il'dir. Nefs-i küll ise tüm usun (akl-ı küll'ün) etkisi altında kalarak eyleme geçtiğinden yapan değil yapılan (mef'ul) durumundadır.

Fa'il-i Muhtar:

Kendi istenciyle iş gören, bağımsız, özgür varlık. Tanrı bütün eylemlerini kendi özü, istenci gereği yaptığından dolayı tek fa'il-i muhtat varlıktır.

Fa'il-i Mutlak :

Tanrı. Salt varlık. Bütün eylemlerini kendi özü gereği gerçekleştiren, gene kendi özü gereği başka türlü davranmasına olanak bulunmayan varlık. Salt eylemci, salt yapıcı, edici varlık. İslam felsefesinde, tasavvufta tanrı karşılığı kullanılan bu iki kavram (Fa'il-i Muhtar, Fa'il-i Mutlak) ilkçağ düşüncesinin ürünüdür.

Felek :

Gökkatlarının genel adı. Ortaçağ gökbilimine göre bütün gökleri oluşturan yedi gökvarlığı vardır. Bunların bulundukları gökkatlarına felek denir. Bunlar yeryüzü yöresinde dönen, diziliş düzenine göre birbiri üstünde bulunan, Ay'dan başlayıp zühal'de biten varlıklardır.

1 – Ay, eski deyimle	: Felek-i Kamer
2 – Utarid eski deyimle	: Felek-i Utarid
3 – Zühre eski deyimle	: Felek-i Zühre
4 – Güneş eski deyimle	: Felek-i Şems
5 – Mirrih eski deyimle	: Felek-i Mirrih
6 – Müşteri eski deyimle	: Felek-i Müşteri
7 – Zühâl eski deyimle	: Felek-i Zühal

Bunlar, adlarından da anlaşıldığı gibi, gökvarlıklarının bulundukları gökkatları olup yedidir. Bundan dolayı Yedi Kat Gök deyimi kullanılır. Bu katlardan (Feleklerden) sonra, bunları kuşatan iki gökkatı daha vardır. Onlar da Burçlar'ın bulunduğu kat Kürsi ile bütün öteki katları kuşatan, engin gökkatı olan, Atlas (Felek-i Atlas), öteki adıyla Arş'tır.

Şeyh Bedreddin'de bunların varlığına inandığını göste-

ren açık bir düşünce vardır. Özellikle Cennet - Cehennem ikilisini açıklarken bunları anar. Gökkatlarıyla ilgili düşüncelerin İslam ülkelerine ilkçağdan geldiğini, ortaçağın bu konuda yeni bir görüş, getirmediğini biliyoruz[1].

Fesâd :

Yokoluş, varlık kimliğinden sıyrılıp ortadan kalkış. Daha çok karşıtı olan kevn (oluş) sözcüğü ile birlikte kevn-ü fesâd (varoluş - yokoluş) biçiminde söylenir.

Şeyh Bedreddin'e göre fesâd büsbütün ortadan kalkış, yokolup anlamına gelmez. Oluş (kevn) bir tanrısal görünüş olduğuna göre yokoluş (fesâd) da öyledir. Tanrısal bir varlık için yokoluş düşünülemeyeceğine göre fesâd da şeriatın sandığı gibi değildir. Varlıktan yokluk, yokluktan varlık doğacağını düşünmek bir çelişkidir. Bundan dolayı fesâd kavramı ancak değişme diye yorumlanabilir.

– G –

Gayb :

Görünmeyen, yalnız düşünülebilen, insanın bilme gücünü aşan gizli varlık alanı. Tanrısal varlık evreni. Buna gayb âlemi, âlem-i gayb de denir. Gayb'ı yalnız ermişlerin, olgun kişinin (kâmil insanın) bilebileceğine inanılır. Peygamberler de bu gizli evrenden (gayb âlemi'nden) bilgiler veren, onu bilen kimselerdir.

---

(1) Bu konuda geniş bilgi için Bk. İsmet Zeki Eyuboğlu, Alevilik Sünnilik "İslâm Düşüncesi", DER Yayınları, 1989, s. 291-300.

Gurbet :

Tasavvufta gerçek yurt tanrısal ülkedir, tanrı özünde birliğe kavuşmaktır. Tin (ruh) gövdede, tanrıdan uzak bulunduğu sürece kendini yurdundan, ocağından ayrı düşmüş (gurbette) sanır. Bu nedenle geldiği tanrısal ülkenin özlemini çeker durur.

Şeyh Bedreddin ise böyle bir durumu birlik değil Çokluk sayar. Ona göre bütün varlıklar tanrı'nın görünüşü olduğundan birlik vardır, çokluk ile ayrılık sözkonusu değildir.

- H -

Hâdis :

Sonradan olan, önsüz - sonsuz olmayan, yaratılan. Varlığın, tanrı özüne oranla, sonradan olan, sonradan ortaya çıkan türü. Sözgelişi şeriata göre tanrı önsüz - sonsuzdur (ezelî-ebedî'dir). kendi özü göre vardır, kadîm'dir. Onun dışında kalan bütün varlık türleri sonradan olmuştur (hadis'tir).

Hadis :

Peygamber Muhammed'in konuşmalarından derlenen tümceler. Peygamber, kimi sorunlarla karşılaştığında bunlara ya kendi istencine ya da Kur'an buyruklarına göre bir çözüm bulurdu. Onun bu tür sözlerine hadis denir.

Hak :

Tanrı, tanrısal varlık. Doğruluk. Doğru olan, yapılması din bakımından uygun görülen, aktöreye, inanca aykırı düşmeyen. Şeyh Bedreddin'in düşüncesine göre bütün varlık türlerinde görünüş alanına çıkan yüce varlık. Evrenin gerçeği.

Hakıkî :

Gerçek, doğruluğu kuşku götürmeyen, kesin olan, güvenilir olan.

Hakîkat :

Gerçeklik, doğruluk. Özünde kuşku uyandırıcı bir nitelik bulunmayan. Bütün insanlar İçin geçerli olan. Tanrısal evrenin varlığı.

Hakk'el-yakin :

Gerçeği, başka araçlara başvurmaksızın, kendi özünde yaşayarak, duyarak kavrama aşaması. Bilginin en kesin, en güvenilir kaynağı.

– I –

İbn-i Vakt :

Zamanın, vaktin oğlu anlamına gelen bu deyim tasavvufta belli bir süre, belli bir yer ile bağlı kalmayan, bütün zamanı, mekânı kuşatan, aşan kimse karşılığında söylenir. Böyle bir kimse için "sınır" sözkonusu değildir. O geçmişi de, bugünü de, geleceği de bilir. Kendini tanrı'ya adadığı için bütün varlık bağlarından sıyrılmış, özünde tanrı ışığının yansıdığını görmüş, yücelmiştir. Şeyh Bedreddin'in "Sofi vakt oğludur, o gününü sızlanmakla, geçmişi düşünmekle geçirmeyeceği gibi geleceğe de önem vermez.." (V. 87) demesi bundandır.

Vakt oğlu (ibn-i Vakt) olmak, tasavvufta olgunluğun en yüksek aşamasına varmak demektir. Böyle bir kimse için zamanla, mekânla ilgili bötün kaygılar ortadan kalkmıştır artık.

İhtiyâr :

Sözlük anlamı seçme, seçilme, katlanma, dayanma bg. değişik karşılıkları içerir. Şeyh Bedreddin'in dilinde ise bir olayın tanrı'dan geldiğini, insanın ancak bir görünüş olduğunu bilmek, kavramak karşılığındadır. Bundan başka, kendiliğinden yapabilme, eyleme geçme, kendi istencini kullanma, istence göre davranma bg. anlamlarda da söylenir.

İlm'el-yakin :

Okuyup öğrenerek, başkalarından dinleyerek bilgi edinme yoluyla gerçeği kavrama. Tasavvufta ayn'el-yakin ilm'el-yakin, hakk'el-yakîn denen üç bilgi aşamasından ikincisi olan ilm'el-yakîn çalışmakla, kendini bilime, okumaya, bilgili olanları, şeyhleri dinlemeye vermekle sağlanır. Ötekiler gibi bu da kesin bilgi niteliğindedir. (Bk. Ayn'el-yakîn, Hakk'el-yakin).

İmkân :

Sözlük anlamı olmak'tır. Şeyh Bedreddin'de varolma olanağı, varoluş gücü, varolabilme bg. anlamlarda geçer.

İstidat:

Sözlük anlamı yetenek'tir: Şeyh Bedreddin'de. eğilim, bir varlığın özünün gerekli kıldığı durum anlamındadır. Bütün varlık türleri kendi istidat'ına (yeteneğine) göre oluşur, oluş alanına çıkar. Tanrı bütün varlık türlerinde, o varlıkların, istidatına göre görünür. Sözgelişi, tanrı özünde görünme yeteneği vardır, bu yetenek varlık türlerinin özüne göre duyulara verilir. Bir varlık kendi yeteneğinin (istidatının) dışına çıkamaz, olması gerekenden başka türlü olamaz.

- K -

Kadîm :

Önceden var olan, sonradan olmayan. Şeyh Bedreddin'e göre evren de, onu dolduran varlık türleri de, madde de tanrı özünde ilke olarak vardı, sonradan yaratılmış değildi. Bu nedenle "varlık" kavramı altında ne varsa önsüzdür, başlangıcı, sonu, belli bir ortaya çıkış dönemi yoktur, kadîm'dir. Bunun karşıtı ise sonradan olan anlamına gelen hâdis'tir.

Kâinât :

Arapça oluş anlamına gelen kevn kökünden türemiştir, evren karşılığı söylenir. Bütün varlık türlerini kaplayan, kuşatan. Tasavvufta tanrı'nın görünüş alanına çıkışı (tecelli) sonucu oluşmuştur. Yenieflâtunculuk'a göre tanrı varlığından fışkırma (sudûr) sonucu biçimlenmiştir. Şeyh Bedreddin ise tasavvuf yolunu benimseyerek bu evrenin (kâinât'ın) tanrısal bir görünüş olduğunu tanrı ile "birlik" içinde bulunduğunu ileri sürer. (Bk. Varlık Birliği).

Kalb :

Gönül. Kişinin iç evreni. Tasavvufta çok geniş bir yeri olan kalb'in Şeyh Bedreddin'de de özel bir anlamı vardır. A) Kalb bütün gerçeklerin ortaya çıktığı, sezgiyle kavranıldığı yerdir. B) Tanrı insan kalb'inde bir ışık (nûr) olarak belirir, insanın içine doğar. Bundan dolayı tanrı'nın evidir. İnsanın en önemli bir bölümüdür. C) Kalb, gerçeklerin kazanılmasıyla sağlanan, irfan denen bilginin (gönül bilgisinin) kaynağıdır. Bu bilgi insanı yanılmalardan, çelişkilerden korur. Bu bilgi duyularla, dışgözlemle değil, içekapanışle, içgözlemle kazanılır.

Kalb'ın başka bir özelliği de bütün gerçekleri gören

bir göz olarak anlaşılmasıdır. Buna kalb gözü (gönül gözü) denir. Aşağı yukarı bütün tasavvuf çığırlarında bu gönül gözü geçerlidir.

Şeyh Bedreddin, bu kalb sözcüğünden bilgi kaynağı, gerçeği kavrama gücü, sezgi yeri anlamlarını çıkarır. Ona göre duyular bulanıktır, ancak gönül (kalb) bütün kuşkulardan uzak, açık, seçik bir kesinlik taşır.

Kalem :

Aşk, levh, ilm, Arş, Kürsî, akl bg. varlıkların, kendi görünüşlerine göre, oluşturdukları Bütün. Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediye adıyla anılan bu varlık evreni bütün niteliklerin (sıfât) kaynağıdır. Nitelik (sıfât) bu kaynaktan görünüş alanına çıkışla (zuhûr ile) oluşur. İşte Kalem adıyla nitelenen varlık olayı da budur. Şeyh Bedreddin, bu kalem sözcüğü ile bütün oluş aşamalarının tanrının özü gereği bir görünüş olarak belirmesini anlatmak ister. Onun "kalem ne verilirse onu yazar" demesi de gerçek, salt varlık olan tanrı özü hangi niteliklerle görünüş alanına çıkarsa varlık türleri o biçimde duyulara verilir anlamındadır. Kalem kavramı altında toplanan, yukarda adı geçen, varlık türleri kendiliklerinden değil, tanrı'dan dolayı vardır.

Kâmil :

Olgun, bilgi bakımından en üstün aşamaya varmış, tanrı niteliklerini kavramış kimse. Bu aşamaya varan kişi, kendi gönlünde, tanrı ışığının yansıdığını, evrenin bir tanrısal görünüş olduğunu kavrar. Tasavvufta çokluk insan-ı kamil, kâmil insan deyimleri kullanılırki olgun kişi anlamındadır.

Kemal :

Olgunluk, kendini tasavvufa, tanrıya veren bir kimsenin belli bir bilgi aşamasına yükselerek sağladığı gelişim. Tasavvuf yolunda içekapanış, sezgi bg. yollarda kazanılan kemal varlık birliğini kavrama, tanrı - evren

- insan üçlüsünün birliğini anlama, bütün olaylara derin bir anlayışla bakmadır. Kimi tasavvuf erleri kemal aşamasının tanrısal yeteneklerle donanmak olduğu inancındadır. Kemal ile kâmil niteliği kazanan bir kimse tanrıya yaklaşır (Kâmil).

Kesret :

Çokluk, Birlik'in karşıtı. İçinde bulunduğumuz evren, barındırdığı varlık türleri bakımından, görünüşte, çokluk (kesret) tur, gerçekte ise yalnız tanrı var olduğundan, Birlik (vahdet) vardır. Çokluk (kesret) görünüştedir. Şeyh Bedreddin'de bu kesret gerçek değildir, gerçek olan Salt Varlık dediğimiz Hak (tanrı)tır, çokluk (kesret) onun değişik niteliklerde, varlık türlerinin yeteneklerine (istidatlarına) göre görünüşüdür.

Keşf :

Seziş, sezgi. Bilginin gönülle kavranışı. Tasavvufta, Şeyh Bedreddin'de kesin, bütün kuşkulardan uzak bilginin kaynağı keşf (keşif) tir. Duyu verilerinden, us ilkelerinde çok daha üstün, güvenilir, yanılmaz sayılan keşf olgun kişinin (kâmil insanın) gerçekleri kavrama yoludur. Gerçek ancak keşf ile olgun kişinin gönlüne doğar, tanrı'ya bu yolla varılır.

Kevn :

Oluş, ortaya çıkış, biçimleniş. Bir nesnenin başka bir nesneye dönüşmesi, suyun bulut, bulutun yağmur, dolu, buz bg. biçimlerine girmesi. Varlık kavramı altında toplanan bütün nesneler için geçerli olan kevn sözcüğü Şeyh Bedreddin'in dilinde tanrısal görünüş anlamına gelir. Ona göre varoluş bir biçim değiştirme, dönüşme, yokluktan ortaya çıkış değil, tanrı özünden fışkıran görünüştür. Kevn'in karşıtı fesâd (yokoluş) tur.

Küll:

"Bütün" olan, "tüm" diye nitelenen varlık kaynağı. Bü-

tün tek tek olanların (bireylerin), Arapça söyleyişle fert'lerin üstünde bulunan, birliği, bütünlüğü sağlayan öz. Tasavvufta tanrı, kendi özü gereği bir "Küll"dür, bireyler (fertler), daha doğrusu cüz'ler onun değişik nitelikler altında görünüşüdür. Sözgelişi tanrı akl-ı küll (tüm akıl, tüm us) niteliğindedir. Ondan çıkan insan bireyleri ise birer tikel usla (akl-ı cüz' ile) donatılmıştır. Bu tikel us, tüm ustan bir bölümdür, bir öğedir. Tanrı, onun özünden bir görünüş olarak oluşan evren, daha doğrusu, tanrı'dan bir yaratılış olarak çıktığı söylenen varlık bütünü, yaratılmış olan ise nefs-i küll'dür (bu bölüme bakınız) Şeyh Bedreddin, bu küll kavramından, varlık bütününü, tanrı'nın görünüşü'nden oluşan varlık evrenini anlar (Bk. Akl-ı küll).

– M –

Mahşer:

Kalkım günü, bütün ölülerin yeniden dirilerek, yargılanmak üzere toplanacakları gün ile yer. Bütün diriler ölüp evren boşaldıktan sonra tanrı'nın daha önceden bildirdiği gün gelip çatacak, İsrafil gelip borusunu öttürünce bütün ölüler dirilecek, yeryüzünde bulundukları sürece yapıp ettiklerinden dolayı yargılanıp suçlular cehenneme, suçsuzlar, iyi kimseler cennete gidecekler.

Şeyh Bedreddin Kur'an'da bulunan, öyle yorumlanan bu inanca karşıdır, inanmaz. Ona göre kalkım günü, yargı günü, yeniden dirilip yargılanma (mahşer) yoktur, bir düş ürünü, bir kuruntudur. Ne varsa bu yaşanılan evrendir. Tek gerçek bu yeryüzü yaşamındadır.

Makam :

Varlık aşaması, her varlık türünün, kendi yeteneğine (istidadına) göre bulunduğu aşama. (Bk. Mertebe).

Şeyh Bedreddin'e göre tanrı bütün varlık türlerinde görünüş alanına çıkarak oluş'u sağlar. Varlık türlerinde belli yetenekler (istidatlar) vardır. Bu yetenekler varlık türlerinin oluş nedenleridir. Tanrı, varlık türünde, o türün yeteneğine uygun bir nitelikte görünür başka türlü olamaz. İşte varlık türünün, kendi yeteneği gereğince, bulunduğu yere, varlık düzenindeki aşamasına makam denir. Tasavvufun bütün kollarında, biraz değişik anlamda kullanılan makam kavramı insanın olgunluk bakımından ulaştığı basamağı, tanrı ile arasındaki yakınlığı göstermek için, de söylenir. İnsan olgunlaşa olgunlaşa yükselir, belli aşamalardan (makam'lardan) geçerek tanrı'ya ulaşır.

Marifet :

Gönül bilgisi. Sezgi gücü ile gerçeği kavrama yolu. İnsanın içekapanış yoluyla kazandığı, gerçeği kavrama, anlama yeteneği. Tasavvufta gerçeğe (hakikat'a) ulaşma yollarından üçüncüsü (şeriat, tarikat, marifet, hakîkat). Bilgi alanında bu basamağa ulaşan kimse tek gerçek olan tanrı'ya, onun özünü kevramaya yaklaşır. Şeyh Bedreddin'e göre sezgi ile kazanılan bir bilgi aşamasıdır, bilgi türüdür.

Mazhar, Mazâhir :

Bir varlık türünün görünüş alanına çıktığı ortam. Tanrı'nın görünüş alanına çıktığı sûret (varlık örneği). Görünüş yeri. Şeyh Bedreddin'e göre bütün varlık türlerinde tanrı'nın görünüş alanına çıktığı nesnelerdir (mazharlar'dır. Bunun çoğulu olan Mazâhir sözcüğü de çok kullanılır).

Mekân :

Arapçada kevn oluş, bir biçimden başka bir biçime, bir varlık kimliğinden başka bir varlık kimliğine dönüş bg. anlamlara gelir. İşte bu olayın (oluş'un) geçtiği, gerçekleştiği varlık alanına mekân denir. Sözlük anlamı oluş yeridir.

Şeyh Bedreddin bu mekân kavramından başka bir anlam çıkarır. Ona göre bütün varlıklarda tanrısal bir nitelik bulunduğundan, bütün varlık türleri birer tanrı görünüşü olduğundan mekân da kendi başına, bağımsız bir varlık değildir, o da tanrı'nın bir görünüş türü'dür. Tanrı varlığı dışında, bağımsız, başka bir varlık düşünmek Varlık Birliği inancına aykırı geleceğinden mekân'ın da bu anlayış düzeni içinde görülmesi gerekir.

Şeriat inancına, göre mekân da ayrı bir varlıktır, yaratılmıştır, ancak tanrı varlığı ile bağlantılı değildir. Bütün varlıklar mekân ile bağlantılıdır, tanrı ise bütün bağımlı durumlardan olduğu gibi mekân'dan da sıyrılmıştır (münezzeh'tir). Onun için ancak lâmekân (mekanla ilgisi olmayan) kavramı söylenebilir. Şeyh Bedreddin için şeriatın bu görüşü geçerli değildir, tanrı ile bütün varlık türleri olduğu gibi mekân da özdeştir, bir birlik, bütünlük içindedir.

Melek :

Şeyh Bedreddin'e göre olayları, eylemleri gerçekleştiren tanrısal güç, yetki. İnsanda kavrama, devinme, iyilik etme, erdem kazanma bg. edinişleri sağlayan yetenek, iyilik kaynağı.

Melekût :

Düşünce evreni, tinsel (ruhi, manevi) varlıkların bulunduğu duyuüstü evren. Bu, evren görünmez, duyularla algılanamaz, yalnız varlığı düşünülür. Şeyh Bedreddin bu evrenin gerçekliğine pek inanır görünmez. Onun bir düşünce varlığı, düş ortamı olduğunu sezdirmeye çalışır.

Mertebe :

Varoluş aşaması, bir varlık türünün kendi özü gereği bulunduğu aşama. En olgun varlık olan insandan en alt basamakta bulunan cansız nesnelere (cemadat'a,

taş, maden bg.) doğru adım adım inme aşamalarının her biri. varlık türlerinin basamaklarından biri.

Mevâlid-i Selâse : Bk. **Üç doğurulmuş öz.**

Mevcûd :

Arapça varolmak anlamına gelen vecede kökünden türemiştir, var olan demektir. Şeyh Bedreddin'in düşünce evreninde yalnız tanrı vardır (mevcud'tur). Bundan dolayı, bu kavram, tanrının varlığını gösterir. Tasavvufta lâ-mevcudu-illallah deyimi "tanrıdan başka varlık yoktur" anlamında söylenir.

Evrende görülen bütün varlık türleri, yalnız tanrının birer görünüşü, yansıması olduklarından dolayı mevcûd sayılır. Bu nedenle onlar için mevcûd sözcüğü dolaylı olarak kullanılabilir.

Mevcûd kavramıyla yanyana söylenen iki kavram daha vardır ki ikisi de tanrının "Bir" olduğunu, "Tek" olduğunu, evrende ondan başka bir varlık bulunmadığını anlatmak içindir.

Lâ-Mabûdu-illallah, tanrıdan başka tapacak yoktur, yalnız o vardır, anlamındadır. Bu deyimde şeriatın anladığı bir içerik yoktur. Şeriat, bütün varlıkların "üstünde" bir tanrının bulunduğunu, bundan dolayı ona tapılması gerektiğini ileri sürer. Tasavvuf ise bu kanıda değildir, bütün varlıkları tanrı ile "içiçe" görür. Bu nedenle de tapılması gereken ne varsa tanrıdır, demek ister. "Her şey tanrı, tanrı her şey" olduğuna göre tapma olayı bir özün çevresinde dönüş diye anlaşılır.

Mevcûd sözcüğünün yanında yeralan üçüncü kavram da maksûd'tur. Bu da lâ-maksûdu-illallah biçiminde, tanrıdan başka erek yoktur, anlamında söylenir; tanrı bütün varlıklarda, bütün varlıklar tanrıda olduğundan, insan neyi erek edinse, neyi düşünse tanrı ile karşı karşıya gelir, tek erek, tek düşünce konusu, tek yön, tek istek tanrıdır.

Mezheb:

Araça "gitmek" anlamına gelen zehebe kökünden türemiş, "gidilen yol", "inanç kurumu" bg. karşılığı kullanılır olmuştur. Bir din kavramı olarak şeriatın koyduğu ilkelere uygun inanç kurumu anlamını taşıdığı gibi ona aykırı davranmayan kuruluşlara da ad olmuştur. Genel anlamda "inanç kurumu", özel anlamda "düşünce çığırı", "düşünce akımı" bg. karşılığı söylenir. Felsefede "çığır" anlamına gelir.

İslam düşüncesinde sünni mezhebler, sünniliğe aykırı (çokluk sapkın sayılan) bâtıl mezhebler gibi iki mezheb türü vardır. Şiilik, genellikle, beşinci mezheb olarak nitelenir, sapkın sayılır. Hanefî, Malikî, Hanbelî, Şafiî mezhebleri sünnidir. Bunlara aykırı davranan, Kur'an ile Hadis'i sünnilikten başka türlü, ona karşıt bir anlamda yorumlayanlar ise sapkın (bâtıl) sayılmıştır.

Misâl:

Daha çok misâl âlemi diye geçer. Düş evreni, yalnız düşüncede varolduğuna inanılan evren. Varlık türlerinin görünmeyen örneklerinin, özlerinin bulunduğu ileri sürülen evren. Duyu evreninin karşıtı.

Muhabbet:

Tanrı yoluna giren kişinin içine doğan özlü sevgi. Bir varlığa karşı gönülde uyanan eğilim, bağlanma. Tasavvufta insanla tanrı yakınlığını sağlayan içten gelen özlü sevgi.

Mutlak:

Salt, kesin, varlığından kuşku duyulmayan. Daha çok mutlak varlık olarak kullanılır ki kesin, kuşkusuz, olduğundan başka türlü olamayan anlamına gelir. Tanrı için mutlak varlık (salt varlık) biçiminde söylenir. Varlığı tartışma konusu olamayan nesne.

Mücerredat:

Yalnız düşünce evreninde, tanrısal varlık ortamında bulunduğu ileri sürülen duyuüstü nesneler, soyut varlıklar. Şeyh Bedreddin'e göre bu varlık türleri birer kavram olmaktan öteye geçemez.

Mülk:

A) İçinde bulunduğumuz, duyularımızla algıladığımız evren. Buna Mülk âlemi de denir. B) İnsanın kendi emeğiyle kazandığı, iyelik yetkisi altında bulundurduğu varlıklar, mal-mülk deyiminde olduğu gibi. Şeyh Bedreddin bu evrenin gerçek olduğunu, ötekilerin ise birer düşünce ürünü olduklarını ileri sürer.

Mümkün:

Varlık bakımından olma, ortaya çıkma, varoluş olanağı bulunan. Gerektiğinde varolabilen.

– N –

Nefs:

İnsanın özü, kişiliğini oluşturan öğe. Nefs sozcüğünün gerek tasavvufta, gerekse başka düşünce çığırlarında değişik anlamları vardır. Sûfiler bu sözcüğe kendi görüşlerine göre anlam verir. Genellikle insan, insanın özünü kuran öğe, geçici varlıklara bağlanmayı sağlayan eğilim gücü, tin, can, tinsel varlık, benlik, kişilik bg. değişik yorumlara açık anlamlarda söylenir.

Tasavvuf, insanın nefse bağlı bütün davranışlardan, eğilimlerden sıyrılmasını gerekli görür. Yalnız tanrı var olduğundan, onun dışında bağımsız başka bir varlık bulunmadığından, insanın nefs'ini ayrı bir varlık gibi görmesi birlik'e aykırıdır, tanrı karşısında ikinci bir varlık olduğu izlenimini uyandırır. Bundan dolayı sûfiler bu nefs sözcüğünden de tanrı'yı anlarlar.

Şeyh Bedreddin'e göre nefs de tanrısal bir görünüş olmaktan öteye geçemez. Bütün varlık türlerinde olduğu gibi nefsde de tanrı varlığı yansır. Nitekim, "us, nefs, gönül, ruh bütün bunlar görünüş alanına çıkış aşamaları nedeniyle vardır." (V. 92).

Nefs-i küll :

Tasavvufun benimsediği yaratılış aşamalarının üçüncüsü olup akl-i küll denen varlıktan ortaya çıkmıştır. Etken olan akl-i küll (tüm us) karşısında edilgen durumdadır. (Bk. Akl-ı küll).

Nefs-i nâtıkâ :

Konuşan, söyleyen varlık. Şeyh Bedreddin için "insan Nefs-i nâtıka ile gövdeden oluşmuştur." (V. 85). Bu durumda nefs-i nâtıka'nın "konuşan öz" olduğu, insanın gövdesi dışında kalan varlığım kurduğu anlaşılıyor. Nâtıka sözcüğü "düşünüp taşınarak konuşma yeteneği", "düşünme gücü" bg. anlamlara gelir. Böyle olunca insanın bütünlüğünü kuran öğelerin en önemlisi bu yetenektir demek doğrudur. Tasavvuf anlayışına göre insanın kimliğini, öteki varlıklar arasındaki yerini belirleyen bu nefs-i nâtıka'dır. İnsan onunla "insan"dır.

– R –

Rahim:

Tanrı adlarından biridir, esirgeyen, koruyan, acıyan anlamlarında söylenir. Şeyh Bedreddin bu sözcüğü tanrı'yı niteleme, onun güzelliklerinden birini açıklama düşüncesiyle kullanır. Tanrı rahim niteliğiyle eyleme geçer, bu eylem iyilik anlamına gelen, iyilik amacını güden bir eylemdir.

Rahmân :

Tanrı adlarından. Tanrı'nın inançlı, inançsız bütün di-

rilere iyilik, yardım edişini dilegetiren bir sözcüktür. Tanrı bu rahmân niteliği dolayısıyla diriler arasında ayrılık gözetmez.

Rahmet :

Acıma, koruma, esirgeme anlamlarına gelen bu sözcük, genellikle, tanrı bağışı, tanrı kayrası bg. karşılığında kullanılır. Diriler, bitkiler bg. varlıklar için yararlı ne varsa tanrının bir rahmet'i olarak nitelenir.

Rıza:

Sözlük anlamı onaylama, bir işe peki deme,-karşı çıkmama. Tasavvufta biraz daha geniş anlamda kullanılır. Karşılıklı hoş görme, karşı çıkmama, gönülle bağlanma, benimseme. Bu sözcük daha çok tanrı adıyla yanyana getirilerek rizâenlillah (tanrı isteğine uygun olarak, tanrı onayına göre) biçiminde söylenir.

Riyazet:

Yeryüzü işlerinden el etek çekerek kendini tanrı'ya verme. İçekapanış olayını uygulamak için, toplumdan uzak kalarak derin düşünceye dalma. Genellikle tarikatlarda yaygın bir olaydır. Kendini tanrı'ya veren kimse, bütün kalabalıklardan, insanlardan uzak kalmak için bir yere (hücreye) çekilir, günlerce, aylarca, kimi kuruluşlarda yıllarca derin düşünceye dalar, yalnız tanrı'yı düşünür. Böylece bütün yeryüzü tutkularından, geçici varlıklara duyulan eğilimlerden arınır.

Riyazet, islâm toplumuna, genellikle, daha önceki iki tektanrıcı dinden (Musevilik, Hıristiyanlık) geçmiştir. İslam dini çalışmayı da "ibadetten" sayar, bu yüzden içekapanışa pek değer vermez. Şeyh Bedreddin bunu derin düşünmek, olgunlaşmak, bilgi alanında kesin sonuca varıp kuşkudan kurtulmak için gerekli görür.

- S -

Semâ:

Tanrı adlarını anarak dönmek. Mevlevilikte çalgı eşliğinde semâ'nın nereden kaynaklandığı kesinlikle bilinmiyor, Bilinen tek konu Mevlâna'nın adlarını anarak döndüğü, dönerken şiirler okuduğudur. Ondan sonra gelip, Mevlevilik'e bir tarikat niteliği kazandıran Sultan Veled bu çalgılı, dönüşlü töreni de belli kurallara bağlamıştır. Kimi yorumculara göre semâ göklerin, güneşin, ayın dönüşünü yansıtan bir eylemdir. Ancak bu da pek inandırıcı değildir. Mevlâna'nın dönüşlerinde başka bilimsel nedenler, bilinçle ilgili sağlık olayları arama gereği vardır: O da bu çalışmanın konusu dışında kalır.

Sıfat :

Nitelik. Kendi başına değil de özde, tözde, dolaylı olarak bulunan, tözün, özün tanınmasına yarayan özellik.

Sözlükte durum (hal), biçim, nitelik, özellik, görünüş, sûret bg. karşılıkları olan sıfât sözcüğünün islam düşüncesinde, tasavvufta özü, tözü belirleyen, ancak onlarla varolabilen özellik anlamında söylenir. Töz (cevher), öz (zât) dışında sıfât'ın varlığı düşünülemez. Öz, töz tektir, var olan'dır, buna karşılık sıfât çoktur, varlığı dolaylıdır. Sıfât bir görünüştür, gerçek varlık değildir. Bu nedenle varoluşunu töz, öze borçludur. Sözgelişi tanrı tektir, birdir, ancak sıfâtlar'ı çoktur.

Şeyh Bedreddin'de sıfât tözün, tanrı'nın bir görünüşüdür, kendi başına var değildir. Bundan dolayı da gerçek varlığı tanımaya, kavramaya yetmez. Gerçek varlık bütün sıfatların üstündedir. Birbakıma sıfât da bir görünüş, sûret durumundadır.

Sudûr :

Varlık türlerinin, kendi yeteneklerine (istidatlarına) göre tanrı özünden fışkırması. Yenieflâtunculuk'tan alman bu kavram Latince emanatio karşılığıdır. Varoluş, ışık (nûr) olan tanrı özünden fışkırma (sudûr) sonucu gerçekleşir. Bundan dolayı yaratılış bir yoktan varoluş değil, salt varlık olan tanrı'dan dışa vuruş, fışkırmadır.

Sûret :

Tanrı varlığının, tanrı özünün, değişik niteliklerle, varlık türlerinde görünüş alanına çıkışı, görünüşü. Bütün varlıklar tanrı özünün yansıması sonucu oluşur, bu oluş ise zât'ın (tanrı özünün) değişik biçimlerdeki görünüşüdür. Bundan dolayı sûret tanrı özünün görünüş olarak örneği niteliğindedir. Özün görünüşü'dür. Başka bir söyleyişle, özün duyulara veriliş biçimi'dir. Sûret bir varlık örneğidir. Varlığın (tanrı'nın) görünmeyen özü zât, görünen örneği ise sûret olarak nitelenir. Şeyh Bedreddin için sûret bir görünüştür, gerçek varlığın, salt varlık'ın yansıması'dır.

– Ş –

Şehâdet:

Gözle görülen, duyularla algılanan evrenin nitelenmesinde kullanılan bir kavramdır. Çokluk şehadet alemi biçiminde geçer. Tasavvufta görülen, görülmeyen olmak üzere iki türlü evren vardır. Bundan dolayı görülen evrene şehadet âlemi, görünmeyen evrene ise gayb âlemi denir. Şeyh Bedreddin, daha çok, bu görülen evrenin gerçekliğine inanır.

Şerik :

Ortak demektir. Tanrı tek, "Bir" olduğundan ortağı

yoktur anlamında lâ-şerik diye nitelenir. Tanrının başka bir varlık türünde görünmesi şeriatta iyi karşılanmaz, suç sayılır. Bundan dolayı tanrının benzeri, eşi vardır anlamında şirk koşmak deyimi kullanılır. Tasavvufa karşı çıkan şeriat, tasavvufun tanrı anlayışını şirk (ortak koşmak) diye yorumlar, yasaklar. Şeyh Bedreddin'in dilinde şerik kavramı tanrının bütün varlık türlerinde bulunmayışı, görünmeyişi gibi olumsuz bir anlam içerir. Ona göre tanrı bütün varlık türleriyle, evrenle birlik bütünlük içindedir. Ne varsa tanrıdır. Bundan dolayı, tanrı dışında yaratılmış, ondan ayrı bir varlık düşünülemez. Varolmak tanrı olmak, tanrı olmak varolmak'tır.

Lâ-şeriki-illallah deyimi de tanrının ortağı yoktur, yalnız tanrı vardır, onun dışında bir varlık yoktur anlamında söylenir. Tasavvuf bu deyimi de "bütün varlık tanrıdadır, tanrı bütün varlıklardadır" anlamında kullanır.

Şeytan:

Şeyh Bedreddin'in dilinde şeytan insanı kötülüğe iten bir güç (kuvvet) diye anlatılır. Yanılma, başkalarına kötülük etme şeytan'ın etkisiyledir. Doğruluk, iyilik, güzellik, erdem ise melek denen gizli gücün işidir. İnsanda biri kötülüğe, biri iyiliğe götüren iki karşıt güç vardır. Bunlara da Şeytan - Melek denir. Şeyh Bedreddin bu iki gücü islam dininin yorumladığı anlamda almaz, onları birer "güç" olarak niteler.

- T -

Taayyün:

Görünüş alanına çıkarak varolma, görünür biçime girerek varlık niteliği kazanma. Tanrı'nın görünmez durumdan görünür duruma geçerek bütün varlık türleri-

nin oluşmasını sağlaması. Şeyh Bedreddin'e göre taayyün tanrı özünün bir yansıması sonucu varlık kavramı altında toplanan bütün nesnelerin oluşumu anlamına gelir. Tasavvuf anlayışına göre tanrı, özü gereği, görünmeyen, bütün niteliklerin üstünde bulunan bir varlıktır, onun kendiliğinden görünür olması, dışa vurarak duyulur evrene yansıması bir yandan da evrenin varlığını bir yanda da onu dolduran bütün nesneleri oluşturur. Böylece varolma yoktan yaratılma değil de tanrı özünde, görünmezken görünür olmadır. Bu yüzden görünen de, gören de gene tanrıdır.

Taayyünât :

İçinde yaşadığımız duyu evreni ile bütün varlık türleri. Taayyün eden varlıklar bütünü, bütün varlık türleri. Taayyün (görünüş) ile varolanlar.

Tahakkuk :

"Varlık" niteliklerini kazanarak gerçekleşme, duyulur evrene çıkma. Belli bir anlamda varolma, biçimlenme. Hak'kın yerini bulması. Tanrı'nın görünür duruma gelmesi sonucu "varlık" kavramı altında toplanan bütün nesnelerin oluşması.

Tahkik Bilgisi :

Arapça hakk sözcüğünden türeyen tahkik, doğruyu, gerçeği arama, araştırma bg. anlamlara gelir. Bir işin, bir olayın doğru olup olmadığını ortaya çıkarma, yanlışı doğrudan ayırma karşılığı da söylenir. Şeyh Bedreddin, bu yapıtında İmam Gazzâlî'nin iki yapıtını ele alarak bir karşılaştırma yapıyor (V. 66). Bu düşünceyle tahkik sözcüğünü kullanıyor. Onun söyleyişinden anlaşıldığına göre tahkik sözcüğü insan gönlüne doğan kesin bilgiyi aramadır. Bu bilgi de sezgi (keşf) ile kazanılır. Sezgi bir içekapanış yöntemini gerektirir. Bu yöntemle sağlanan kesin, bütün kuşkulardan uzak bilginin genel geçerliği vardır. İşte tahkik bilgisi dediği de bu olsa gerek. İnsanı tanrıya götüren bu tür bilgidir.

Taklid Bilgisi :

Sezgi yoluyla değil de başkalarından duyularak edinilen, gerçekliği konusunda gerekli araştırma yapılmadan benimsenen bilgi. Eleştiri süzgecinden geçmeyen duyu bilgisi. Başkalarına özenilerek, öykünülerek sağlanan genel geçerliği olmayan bilgi, bulanık bilgi.

Şeyh Bedreddin için önemli bilgi tahkik ile sağlanandır, onun dışında kalan ise özenti bilgi diyebileceğimiz taklid'dir. (V. 66). Tasavvuf erlerince bu tür bilgi, ancak, derinleşmek, gerçeği kavramak için aşama olabilir. Onunla yetinen kimse gönül bilgisi (irfan) edinemez.

Tecelli :

Görünüş. Tanrı'nın evrende görünüşü, insan gönlüne bir ışık (nûr) olarak yansıması. Tasavvuf inancına göre evrende ortaya çıkan bütün olaylar, varlıklar tanrının görünüşü (tecellisi) dür.

Tevhid :

Arapça birlik anlamına gelen vahdet sözcüğünden türemiştir. Bir sayma, bir kılma bg. anlamlara gelir. Tasavvufta tanrı'dan başka varlık tanımama, bütün varlık türlerinin tanrı özünden bir görünüş, bir ışık olarak fışkırdığına inanma bg. anlamlarda söylenir. Şeyh Bedreddin'e göre "Tevhid yüce bir durumdur, tanrıya ortak koşmak ise kötüdür", ancak bu yüce durum şeriatın anladığı gibi değildir. Şeriat tanrı ile öteki varlıkları birbirinden ayırır, yalnız varlık olarak tanrı birdir, eşi, benzeri yoktur demek ister. Tasavvuf, Şeyh Bedreddin ise tanrı ile bütün varlıkları bir sayar. Onların anladıkları tevhid (birleme) tanrı - insan - evren üçlüsünün Birlik'idir. Nitekim Vâridât'ta geçen tevhid sözcüğünden anladığı da bu üçlünün sağladığı birlik'tir.

- Ü -

Üç Doğurulmuş Öz :

Eskilerin mevâlid-i selâse dedikleri bu varlıklar maden, bitki, hayvan (insan da bu türün içindedir) diye üçe ayrılır. Bunlara cemadat (cansızlar), nebatat (bitkiler), hayvanat (canlılar) gibi adlar da verilir. Bu üç türlü varlığın oluşması en yüce yaratıcı güçten en sonra varolan nesneye doğru, yukardan aşağı dizilen aşamalara göredir. En yüce aşamada yaratıcı güç (kudret-i fatıra), en alt aşamada ise varlıkların en olgunu sayılan insan bulunur. Üç Doğurulmuş Öz (Mevâlid-i selâse) ise insandan bir aşama öncedir. Bk. Akl-ı küll.

İslam düşüncesinde, biliminde çok yaygın olan bu varlık türünün kaynağı ilkçağdır. Özellikle Yunan bilgesi Aristoteles'e dayanır.

Ummehât-ı süfliye :

Aşağıdaki analar anlamına gelen bu sözcüklerle anlatılmak istenen yel, su, od, toprak gibi dört ilkedir. İnsan bu dört ilke ile göklerin (Bk. Aba-yi ulviye) birleşmesinden oluşmuştur. Gökler yüce babalar, dört ilke ise aşağıdaki analar anlamında söylenir.

- V -

Vâcib :

Kendi özünden dolayı gerekli olma, başka türlü olamama durumu. Yapılması, yerine getirilmesi gerekli olan. İslam felsefesinde zorunlu anlamında söylenir. Bu anlamda tanrı için, onun varlığını nitelemek için vâcibü'l-Vücûd denirki varlığı gerekli olan, olmama olanağı bulunmayan anlamındadır.

Vahdet :

Birlik, bütünlük. Çokluğun (kesret'in) karşıtı. Tasavvuf inançlarına göre tanrı ile evren, insan, bütün varlık türleri bir birlik içindedir. Bundan dolayı varolmak tanrı özünde bulunmak demektir. Bütün varlıklar tanrı'dadır, var olan yalnız tanrı'dır, öteki varlık türleri birer görünüş niteliğindedir. Bu görüşe Varlık Birliği (Vahdet-i Vücûd) denir. Şeyh Bedreddin'de varlık türleriyle tanrı arasında birlik, bütünlük vardır. Yalnız tanrı vardır, bütün öteki varlıklar onun birer görünüşüdür.

Vâhid :

Bir, tek. Tasavvufta yalnız tanrı için, onun Bir, Tek olduğunu anlatmak için söylenir. Şeyh Bedreddin'de bütün varlıkların birliğini gösterir.

Vilâyet :

Ermişlik, velilik. Gönlünü bütün tutkulardan, geçici nesnelere karşı duyulan isteklerden, eğilimlerden arındırmış, tanrı'nın varlığı dışında bir varlığın bulunmadığına, varlık kavramı altında toplanan ne varsa tanrı ile özdeş olduğuna inanmış, yüce kişi. Bu tanım tarikatların özel anlayışlarına göre değişebilir. Şeyh Bedreddin ise bunu yukarda açıklanan anlamda söyler.

Visâl :

Sözlük anlamı kavuşma demektir. Tasavvufta insanın tanrı'ya ulaşması, onun varlığında birliğe kavuşma anlamında söylenir. İnsan, evrende bulunduğu sürece tanrı'dan, tanrısal ülkeden, gerçek yurdundan ayrılmış, yad illere düşmüş sayılır. Ruh, gövdede bulunduğu sürece kaynağı olan tanrı'ya, tanrısal öze eğilim duyar. Bu eğilim tutku niteliğine bürününce aşk'a dönüşür. Aşk, tanrıya, gerçek sevgiliye karşı duyulan derin özlemdir. İşte bu sonucu ortaya çıkış, tanrı için vücüd-i mutlak (salt varlık) deyimi kullanılırki, olması gerekli, kaçınılmaz anlamındadır.

Özlemin giderilmesi, sevilen varlıkla buluşulması, ayrılığın ortadan kalkması olayına da visâl denir.

Vücud :

Varlık, varoluş, belli koşullar altında biçimleniş. Tasavvuf anlayışına göre tanrı'nın görünüş alanında yansıması.

– Y –

Yakîn :

Kesin, bütün kuşkulardan uzak bilgi anlamında söylenir. Üç aşaması vardır Gözle, gözlemle sağlananına ayn'el-yakin, okuyup öğrenmekle, yetkilileri dinlemekle edinilenine ilm'el-yakin, kendi özüne dönüşle, içekapanışla, gerçeği kendi gönlünde kavramakla kazanılanına hakk'elyakin denir. (Bu bölümlere bakınız.)

Tasavvufta da felsefede de kesin bilgi ancak yakîn niteliği kazanmış bilgidir. Ediniş yolu ne olursa olsun yakîn aşamasına varmayan bilgi güvenilir, genel geçerliği olan bir bilgi değildir.

Şeyh Bedreddin de, öteki tasavvuf erlerinde olduğu gibi yakîn ile sağlanan bilgiye büyük bir değer verir. Ancak, onun da, duyu verilerinden çok içekapanışla sağlanan bilgiye eğilim gösterdiği, güvendiği biliniyor. Yakîn sözcüğü kesin bilgi anlamında da kullanılır. Kimi sözlüklerde yakîn denince bilgi, kesin bilgi anlaşılmaktadır. (Bk: Ferit Develioğlu, Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Sözlük).

Yakîn'in böyle üç aşaması olmasına karşılık, deneyle, duyu verileriyle pek bağlantılı sayılmaz. Onun kaynağı sezgi (keşf) denen bilgi edinme yoludur. Okuyarak, bilgisine güvenilir, yetkili kimseleri dinleyerek edinilen bilgilerde de temel olan bu sezgi'dir. Okunandan, dinlenenden sezgi yoluyla çıkarılan kesin, kuşkudan

uzak sonuç önemlidir. Yoksa ilm'el-yakîn, hakk'el-yakîn türünden bilgilerde deney öğesine önem verilmez. Bundan dolayı ilm, ayn bilginin, yakîn'ın kesin değil, dolaylı kaynaklarıdır (ilm'den de duyu verilerine dayalı bir algı yolu anlaşılmalıdır. Onda da bilme duyulara bağlanır.)

- Z -

Zâhir :

Görünen, duyulara verilen varlık. Görünüş alanı olan evren ile onu dolduran bütün varlık türleri. (Bk. Zuhûr).

Zaman :

Süre, iki oluş arasında geçen süre. Şeriat zaman'ın sonradan yaratılmış olduğu kanısındadır. Tasavvuf bu konuda değişik görüşler ileri sürer. Şeyh Bedreddin'de ise zaman tek başına bir varlık değil, tanrı özüyle bağlantılıdır, yaratılmamıştır. Yalnız tanrı var olduğundan, onun dışında, bağımsız başka bir varlık düşünülemez. Bundan dolayı zaman da bir tanrısal görünüş niteliğindedir. Önce - sonra bağlantısı ile zaman'ın bağımsız bir varlık olduğu sonucuna varılamaz. Tanrının önüne ön, sonuna son olmadığından (ezelî – ebedî olduğundan) onun varlığından ayrı bir zaman'ın varolma olanağı yoktur.

Zât :

Tanrı'nın özü, kendisi. Yalnız kendi kendisiyle varolan, varlığı için başka bir nesnenin varlığını gerektirmeyen. Töz. Bütün geçici niteliklerden arınmış öz varlık.

Zikr :

Arapça anmak, söylemek anlamına getir. Tasavvufta

tanrı adlarını anarak onu ululamak karşılığı söylenir. İki türlüdür, biri toplu olarak, öteki tek olarak yapılır. Yapılışı da ya sesli (cehrî) ya da gizli (hafî) olmak üzere iki türlüdür. Sesli olanı yüksek sesle tanrı adlarını anmaya, gizli olanı ise içekapanışa dayanır.

Zikr, insanı yeryüzü tutkularından, gelip geçici varlıklara bağlanmaktan kurtarıp tanrı ile karşı karşıya getirmek, özünü arıtmak, yücelmek içindir. Aşağı yukarı bütün tarikatlarda, değişik biçimlerde, uygulanır. İslam düşüncesine ilkçağ çoktanrıcı dinlerinden, eski tapınaklarda yapılan törenlerden geçmiştir. Nitekim başta namaz (savm) olmak üzere bütün tapınma (ibadet) türleri de islam dinine çoktanrıcı dinlerden dolaylı olarak geçmiştir. Tasavvufta zikr bir arınma, olgunlaşma yöntemi olarak uygulanır. Şeyh Bedreddin'de de bu anlamdadır, bir arınma, olgunlaşma, bilgi alanında (gönül bilgisi) derinleşme, gerçeği kavrama aracı olarak yorumlanır.

Zuhûr :

Görünüş alınına çıkış, görünmezken görünür olma olayı. Tasavvur anlayışına göre, varoluş tanrı özünden zuhûr'dur, görünmeyenin görünür olmasıdır. Bundan dolayı zuhûr bir oluş ilkesidir.

Zulmet:

Sözlük anlamı karanlık demektir. Tasavvufta görünmeyen, bilinmeyen, algılanmayan evren anlamında söylenir. Varlık türleri duyulur evrende ortaya çıkmadan önce, bir öz olarak bilinmeyen, karanlıklar evreninde vardı. Zulumât (zulmetler, karanlıklar) biçiminde çoğul olarak kullanılışı da yaygındır.

ADLAR DİZİNİ

– A –

Abdal Murat 99
Abdal Musa 99
Absülbâkî Gölpınarlı 17
Âdem 52, 56, 152, 248, 275, 307, 310, 312
Abdukadir İnan 297
Ahmed Eflâki 159
Ahmedî 166
A. Kadir 27
Ali (Halife) 113, 119, 290, 304
Ali Örfî 360
Allâme Feyzullah 177
Amenophis IV. 36
Anuşirevân 297
Arif Hikmet 270
Aristarkhos 32
Aristoteles 32, 168
Aşık Paşa 128
Âşıkpaşazâde 21, 24, 26, 170, 186, 199, 204
Atsız 100
Attar, Şeyh 143, 310
Azra Erhat 26

– B –

Baba İlyas 38, 304, 306
Baba İshak 304
Babek 299
Babinger F. 365
Batlamyus (Ptolemaios) 31
Bayezid-i Bistâmî 141, 209, 309
Bayezid, Yıldırım 90, 91, 94, 105, 170, 173
Bedri Rahmi 5
Berkuk, Sultan 164
Beşşar bin Bürd 284
Bezmi Nusret Kaygusuz 184
Börklüce Mustafa 164, 174, 176, 180, 181, 184, 186, 198, 203, 204, 249, 255, 256, 257, 263, 310
Brockelmann 126
Buddha 286, 290

– C –

Cemil Yener 359
Cüneyd-i Bağdâdî 144
Çağatay Uluçay 256

– D –

Davud-i Kayseri 106, 114
Diodoros 35
Duğlu Baba 114
Dukas 180, 185, 186, 198, 250, 258

– E –

Ebu Ali (İbn Sina) 180, 326
Ebu Hanife 196
Ebu'l-Hattab Muhammed bin Ali Zeyneb 290
Ebussuud Efendi 251, 268, 269, 270, 314
Ebu Şakir Meymun 290

Ebu Tahir Saiğ 296
Eflatun (Platon) 120, 270, 290
El İsmailî 124
Emir Buhari 118
Empedokles 294
Emre Marlalı 27
Erdoğan Berktay 147
Ertuğrul Kemal Eyüboğlu 270
Evliya Çelebi 140

– F –

Faruk Ömer, (Prof. Dr.) 99
Fikrî 5, 6, 7, 8
Fuad Köprülü 26

– G –

Galenos 38
Geyikli Baba 115
Gülşehri 136
Gülten Kazgan (Prof. Dr.) 26

– H –

Hacı Bayram Veli 143
Haci Bektaş Veli 36, 70
Hacı Paşa 167
Hacı Mahmud 275
Hafız Halil 204, 275, 276, 279
Hakirî 275
Hamid, Şeyh 118
Hammurabi 133
Hanbeli 199
Hasan Sabbah 110, 113, 210, 290
Hatimi 124
Havva 70, 76, 80, 154
Hemedânî Karamiti 300

Hense-Leonard 33
Herodotos 35
Hilmi Ziya Ülken 170
Hilmi Yavuz 364
H. J. Kissling 366
Hippokrates 38
Homeros 27
Hüseyin Ahlatî, Şeyh 170, 171, 280

– I –

İbn Ahmed Muhammed 270
İbn Arabşâh 176, 190, 200, 280
İbn Mukaffa 295
İbn Sina 37, 170
İbn Tufeyi 283
İbrahim Hakkı Konyalı 204
İbrahim Müteferrika 37
İlâhî 270
İdris-i Bitlisî 179, 250
İmam Gazzali 110, 195, 278, 280
İmriü'l-Kays 297
İsa (peygamber) 20, 51, 54, 90, 133, 150, 200, 207
İsa Çelebi 88
İsmail Erünsal 89, 181
İsmail Hakkı Uzunçarşılı (Ord. Prof.) 71, 105, 175, 182
İsmail Hami Danişmend 24
İsmet Sungurbey 174, 204
İsrail 185

– J –

J. D. Bernal 27
Jacob Burckhardt 30
Junstinianus 147, 150

- K -

Kanunî 175
Karl Marks 274
Kaygusuz 210
Kılıç Ali Paşa 10
Koca Mahmud Efendi 180
Koçu Beğ 135
Ksenophon 34
Kuşeyrî 209, 310
Kuteybe 295

- L -

Lâmii Çelebi 138
Levçenko 28
Lütfi 176, 300

- M -

Malîkî 196
Mani 290
Mansûr, Hallac 307
Mâriye 170, 184
Mazdek 250, 290, 300
M. Ertuğrul Düzdağ 265
Mehdî 51, 200, 280
Mehdî (halife) 54, 200, 290
Mehmed Âkif 190
Mehmed Çelebi 300
Mehmed Bey 190
Mehmed, Fatih 47, 83, 175, 177, 183, 187, 205
Mehmed Tahir 127
Meryem 150, 152
Mesih 60
Mevlânâ 76, 94, 130, 143, 181, 182, 200, 220, 310
Mevlânâ Haydar Acemî 174, 186
Mevlânâ Seyfuddin 336
Mihael Rhangabe 150

M. Nuri Gençosman 210
Mubarekşah Mantıkî 180
Muhammed (Peygamber) 21, 77, 110, 136, 300
Muhammed İbn Ahmed 360
Muhammed Nûr 270
Muhammed bin Mahmud Ekmelüddin 170
Muhammed Yavsî 362
Muhyiddin Muhammed 320
Muhyiddin-i Arabî 113, 142, 176, 180, 191, 196, 205, 206, 276, 277, 279
Murad IV. 173
Murad 113
Musa (Peygamber) 17, 47, 129
Musa Çelebi 95, 91, 169, 172, 177, 178,182, 185, 207, 250
Musa Kâzım 266, 312
Mustafa Akdağ (Prof.) 88, 90, 96
Mustafa Rahmi Balaban 266
Müneccimbaşı 99, 177, 178

– N –

Nazım Hikmet 5, 6, 7, 8
Nesimî, Seyyid 114
Neşrî 171
Nihad Sayar 102
Niyazi-i Mısrî 274, 309
Niyazi Tarman 5
Nizamü'l-Mülk 59, 70, 120
Nûreddinzâde 276

– O –

Orhan Bahaeddin 59
Orhan Gazi 96, 103
Orpheus 283
Oruç Beğ 88
Osman Bey 94, 103

– P –

Plotinos 188, 364
Postinpûş Baba 103
Prokopius 143
Ptolemaios (Batlamyus) 33
Pythagoras 283, 284

– R –

Raif Yelkenci 361
Râvendî, Ebu'l-Hüseyin bin Yahya 280

– S –

Sabattin Eyuboğlu 5
Sabri Ülgener 129
Sari-yi Sakatî 330
Schopenhauer 29
Senâî 306
Sokrates 44
Suad Y. Baydur 249
Sultan Veled 124
SüleymanAteş 133
Sünbülzâde Vehbi 133
Sülemî 133
Süleyman 90

– Ş –

Şafii 192
Şahabettin Sühreverdî 278
Şebistanî 297
Şemseddin Fenarî 166
Şems-i Tebrizî 139
Şücaeddin Ebu'l-Baka 300
Şükrullah bin Şihabeddin 195, 245

– T –

Tahsin Yazıcı 205
Takiyüddin 10
Thales 379
Theodora 146
Thukydides 40
Timaios 40
Timur 87, 88, 179, 203
Torlak Kemal 170, 203

– U –

Uluğ Beğ 33

– V –

Vahid Lütfi Şalcı 274
Veled Çelebi İzhurdak 267

– W –

Will Durant 70

– Y –

Yahya bin Halil 129
Yunus Emre 40, 179
Yavuz Selim 173

– Z –

Zekeriya Râzî, Ebu Bekr 281, 282
Zerdüşt 127
Zünnûn-i Mısrî 139, 201, 205, 305

İÇİNDEKİLER

		Sayfa
Neden Yazdım		5
I -	GİRİŞ	11
	BİRİNCİ BÖLÜM	41
II -	TOPLUM KURUMLARI - Yaşama Ortamı -	43
II -	ÜRETİM-TÜKETİM ORTAMI	70
III -	EĞİTİM-ÖĞRETİM	91
IV -	İNANÇ BİRİKİMİ	112
V -	İNANÇ BUNALIMI	129
V -	TOPLUM ÇALKALANMALARI	144
	İKİNCİ BÖLÜM	165
VII -	ŞEYH BEDREDDİN MAHMUD - Yaşamı -	167
VIII -	ŞEYH BEDREDDİN'İN KİŞİLİĞİ	192
IX -	ŞEYH BEDREDDİN'İN DÜŞÜNCE YAPISI	212
X -	ŞEYH BEDREDDİN'DE TOPLUM DÜZENİ	247
XI -	ŞEYH BEDREDDİN'İN ETKİSİ	261
XI -	ŞEYH BEDREDDİN'İ ETKİLEYEN KAYNAKLAR	277
	ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	309
	Vâridât	
I -	GİRİŞ	309
II -	ÇEVİRİ	315
III -	VÂRİDÂT ÇEVİRİLERİ	357
IV -	VÂRİDÂT YORUMLARI	359
V -	ŞEYH BEDREDDİN'LE İLGİLİ YAZILAR	361
	DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	365
SÖZLÜK		366
ADLAR DİZİNİ		404
İÇİNDEKİLER		412
KAYNAKÇA		413

KAYNAKÇA

Alevilik - Sünnilik "İslam Düşüncesi", İsmet Zeki Eyuboğlu, 1979

Anadolu Beylikleri, Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, 1937

Anadolu İnançları, İsmet Zeki Eyuboğlu, 1974

Ariflerin Menkıbeleri, Eflâki Ahmed Dede, Çev. Tahsin Yazıcı, 1973

Âşıkpaşazâde Tarihi, Yay. Atsız, 1970

Atalar Sözü, Veled İzbudak (Çelebi), 1936.

Bizans, Levçenko, Çev. Erdoğan Berktay, 1979

Bizans Tarihi, Auguste Bailly, Çev. Haluk Şaman, (Tercüman 101 Temel Eserler, tarihsiz).

Dinler Tarihi Ansiklopedisi, Gelişim Yayınları.

Fihi Mafih, Mevlânâ, Çev. Meliha Ülker Tarıkâhya, 1954.

Geschichte der Islamischen Völer und Staaten, Brockelmann, 1954.

Gizli Tarih, Prokopius, Çev. Orhan Duru, 1973.

Hadikatü'l-Hakayık fi Tekmilatü'ş- Şakayık, Nev'izâde Atâî, 1268.

İlyada, Homeros, Çev. A. Erhat - A. Kadir, 1967.

İranische Literaturgeschichte, Jan Rypka, Leipzig, 1959.

İmadeddin Nesimi, Eserleri, 1973, Baku, 3 cild.

İktisat Fakültesi Mecmuası, c.II, sayı 1-4, s. 391, Prof. Dr. Sabri F. Ülgener.

İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri, H. Ziya Ülken, 1967.

İslam Medeniyeti, Will Durant, Çev. Orhan Bahaeddin (Tercüman 101 Temel Eser, tarihsiz).

Kaygusuz, Vizeli Alaeddin, Abdülbaki (Gölpınarlı), 1932.

Kultur der Renaissance in Italien, Jacob Bürckhardt, 1860.

Kitab-ı Mukaddes, 1974.

Konuşmalar (Makâlat), Şems-i Tebrizî, Çev. M. Nuri Gencosman, 1974.

Mevlânâ Celâleddin, Abdülbaki Gölpınarlı, 1952.

Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, Abdülbaki Gölpınarlı, 1953.

Materyalist Bilimler Tarihi, İ.D. Bernal, Çev. Emre Marlalı, 1976.
Mesnevi, Mevlânâ, Çev. Veled İzbudak, 1956-1957 (İkinci bası)
Menakıb-ı Şeyh Bedreddin, Hafız Halil (İst. Beld. Küt. 157).
Müneccimbaşı Tarihi, Ahmet Dede, Çev. İsmail Erünsal, tarihsiz.
Netayic'ül-Vukuat, Mustafa Nuri Paşa, Yay. Neşet Çağatay, 1979.
Niyazi-i Mısrî Divanı, Maarif Kitabevi (yazar adı yok), 1963.
Oğuzlar-Türkmenler-Prof. Dr. Faruk Sümer, 1972.
Osmanlı Tarihi, Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, c. 1, 1972.
Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ord. Prof. Fuad Köprülü, 1972.
Osmanlı Müellifleri, Bursalı Mehmed Tahir, 1914.
Osmanlı Türklerinde İlim, A. Adnan Adıvar, 1970 (2. ci bası).
Osmanlı Tarihi Kronolojisi, İsmail Hami Danişmend, 1947-1955.
Philosophische Wörterbuch, Heinrich Schmidt, Leipzig, 1931.
Risâle, Kuzeyrî, Çev. Tahsin Yazıcı, 1966.
Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, Abdülbaki Gölpınarlı - İsmet Sungurbey, 1966.
Şakayık-ı Numaniye, Çev. Taşköprülüzâde Mecdi, 1269.
Şeyh Bedreddin Simavenî, Bezmi Nusret Kaygusuz, 1957.
Şeyh Bedreddin, A. Cerrahoğlu, 1966.
Şeyhulislam Ebussuud Efendi Fetvaları, Ertuğrul Düzdağ, 1972.
Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler, Ertuğrul Kemal Eyuboğlu, 1973 - 1975 (iki cild).
Tacü't-Tevarih, Hoca Sadeddin Efendi, 1279.
Tarım ve Gelişme, Prof. Dr. Gülten Kazgan, 1977.
Tarikatlar ve Mezhepler Tarihi, Enver Behnan Şapolya, 1964.
Türkiye İmparatorluk Dönemi Malî Olaylar, Ord. Prof. Dr. Nihad S. Sayar, 2977.
Türkiyenin İktisadî ve İçtimaî Tarihi, Prof. Mustafa Akdağ. 1975.
Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Prof. Mustafa Akdağ, 1975.
Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, H. Ziya Ülken - Tahir Harimi Balcıoğlu, 1940.
Tasavvufta Fütüvvet, Sülemî, Çev. Doç. Dr. Süleyman Ateş, 1977.
Vilâyetname, Yay. Abdülbâki Gölpınarlı, 1958.
Welt aus Wille und Vorstellung, Schopenhauer, 1911.
Yunus Emre ve Tasavvuf, Abdülbâki Gölpınarlı, 1961.



İsmet Zeki Eyuboğlu: 1925'te Trabzon (Maçka) da doğdu. Vefa Erkek Lisesi'ni, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe–Klasik Filoloji bölümünü bitirdi. Yazın alanına şiirle atıldı. Sonra bütün çalışmalarını Anadolu uygarlık ürünleri üzerinde yoğunlaştırdı. Anadolu'nun eski geçmişiyle bugünü arasında, uygarlık barımından, kopmayan bir bağın bulunduğunu, Anadolu insanının çağların akışı içinde değişik göçler nedeniyle karışıp kaynaşan bir birikim olduğunu, Türk insanının bu ürünlerle kimlik–kişilik kazandığını, bu toprakların gerçek yerlisi olduğunu somut kanıtlara dayanarak dil, felsefe, tarih, halkbilgisi, yazın, yontu, mimarlık, tiyatro dallarından örnekler getirerek gösterdi. Ovidius, Vergilius, Lucretius gibi Latin ozanlarından, İslam öncesi Arap şiirinden, Nietzsche'den, Pascal'den çevirileri dışında: Destanlar içinde Fatih (1953), Divan Şiirinde Sapık Sevgi (1968), Türk Şiirinde Tanrıya Kafa Tutanlar (1968), Bâkî (1972), Nietzsche (1973), Tanrı Yaratan Toprak: Anadolu (1973), Anadolu İnançları (1974), Anadolu Büyüleri I (Cinsel Büyüler, Macunlar, Yıldızname – 1975–76), Karadeniz Aşk Türküleri (1976), Anadolu Halk İlaçları (1977), Alevilik–Sünnilik (1979), İnsanın Boyutları (1979), Anadolu Büyüleri II (1979), Şeyh Bedreddin ve Vâridât (1980) gibi kitapları, «Anadolu Türkçesi» adı altında Türk Dili'nin kökeni (etimolojisi) konusunda uzun bir çalışması vardır.