F. W. Hasluck

Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam

I



İngilizce'den Çeviren: Timuçin Binder

AYRINTI

HİSTORİA AYRINTI

FREDERİCK WİLLİAM HASLUCK (1878-1920)

Tanınmış İngiliz tarihçi ve arkeolog F. W. Hasluck orta ve yüksek öğrenimini The Leys School ve Cambridge, King's College'da tamamladıktan sonra, Atina'daki British School'a geçmiş ve I. Dünya Savaşı öncesinde Türkiye ve Yunanistan başta olmak üzere Balkanlar ve Ortadoğu'da birçok kazı yapmış, önemli arkeolojik bulguya imza atmış ve ayrıca gezdiği yerlerin tarihleri ve kültürleri hakkında bilgiler toparlamıştır.

Trakya, Ege ve Marmara bölgelerinde başlattığı arkeolojik çalışmaları sırasında sayısız keşif yapan F. W. Hasluck, 1910 yılında Aynaroz Adası'na gitmiş, bu adaya ayak basan ilk İngiliz olarak burada bulunan Ortodoks manastırları gezmiş, bilgi ve belgeler toplamıştır. 1913 yılında gittiği Konya'da Alevi, Bektaşi tarikatlarını incelemiş, bölgede Hıristiyan ve Müslüman toplumlar arasındaki ilişkiler üzerinde durmuştur. Savaşın başlamasıyla Atina'ya dönmüş ve İngiliz istihbaratının hizmetine girmiştir.

Ancak sağlığının bozulması üzerine 1916 yılında İsviçre'ye geçmiş ve 42 yaşında burada ölmüştür.

F. W. Hasluck'un sağlığında yayımlanmış sayısız makalesi bulunmaktadır; ayrıca, ölümünden sonra eşi M. M. Hasluck'un hazırladığı *Christianity and Islam under the Sultans* [*Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam*] kitabı dışında, aşağıdaki kitapları da yayımlanmıştır:

Cyzicus [Cambridge, 1910]
Constantinata [Cambridge, 1913]
Mount Athos and the Monasteries [Londra, 1924]
Letters on Religion and Folklore [Londra,1926]

Ayrıntı: 659
HistoriaAyrıntı Dizisi: 1

Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam (1. Cilt)
F. W. Hasluck

Kitabın Özgün Adı
Christianity and Islam Under the Sultans (Volume 1)

İngilizce'den Çeviren
Timuçin Binder

Yayıma Hazırlayan
Ali Yavaş

Düzelti
Okuyan Us

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Resmi
Pammakaristos Manastırı - Fethiye Camii

Kapak Tasarım
İnci Batuk

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.: 244
Topkapı/İst. Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım *2012*

Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-682-8
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.:3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam

F. W. Hasluck



İçindekiler

Editörün Notu 7

Kısım I
Hıristiyanlıktan İslam'a,
İslam'dan Hıristiyanlığa Aktarımlar

I. Giriş 13
II. Kentsel Tapınım Yerlerinin Aktarımı 15
III. Durdurulmuş Kentsel Aktarımlar 25
IV. Dünyevileştirilmiş Kentsel Kiliseler 39
V. Kırsal İbadethanelerin Aktarımı 46
VI. Müslümanların Ziyaret Ettiği Hıristiyan Mabetleri 58
VII. Hıristiyanların Ziyaret Ettiği Müslüman İbadethaneler 67
VIII. Doğal Mabetlerin Aktarımı: Dağlar 85
IX. Doğal Mabetlerin Aktarımı: Pınarlar 91
X. Genel Sonuçlar 97

Kısım II
Türk Popüler Tarihi ve
Dini Üzerine Çalışmalar

XI. Giriş 105
XII. Küçük Asya'nın Heterodoks Boyları 107
1. GİRİŞ NİTELİĞİNDE 107
2. YÖRÜKLER 109
3. TÜRKMENLER 117
4. KIZILBAŞ 118
5. TAHTACILAR 132
6. BEKTAŞİLER 133
XIII. Küçük Asya'da Şii Hareketleri ve Propagandası 139
XIV. Doğal Tapınımlar 145
1. AĞAÇ TAPINIMLARI 145
2. TAŞ TAPINIMLARI 148
3. MAĞARA TAPINIMLARI 179
XV. Kabir ve Mabet 183

XVI. Mabedin Dokunulmazlığı 192
1. KUTSAL AĞAÇLAR VE KORULAR 193
2. KORUNAN HAYVANLAR: AV 195
3. KUTSAL BALIKLAR 197
XVII. Ölü Tapınımı 202
XVIII. Azizler/Erenler ve Mucizeleri 224
1. AZİZ/EREN KATEGORİLERİ 224
2. MUCİZELER VE AZİZ /EREN EFSANELERİ 225
XIX. Eski Ahit Azizleri 239
1. DANYAL 239
2. YEŞU [YESÜ, YUŞA] 243
XX. Kuran Erenleri 248
1. YEDİ UYURLAR [ESHAB-I KEHF] 248
2. TÜRKİYE DE HALK DİNİNDE HIZIR 256
XXI. Boy Erenleri 269
XXII. Deniz Azizleri/Erenleri ve İblisleri 273
XXIII. Sahte Azizler/Erenler 281
XXIV. Bir Taşra Panteon'u 285

Kaynakça 289
Dizin 328

Editörün Notu

Kocam 1899 ve 1916 yılları arasındaki yaşamının büyük kısmını Yunanistan ve Türkiye'de geçirdi. Bir şarkiyatçıdaı ziyade bir arkeolog olarak çalıştığı bu dönemin ilk on dört yılında, çeşitli zamanlarda olmak üzere Yunanistan'ın klasik arkeolojisini, Smyrna'nın [İzmir] ortaçağ ve modern tarihini, Aynaroz'un Ortodoks manastırlarının ortaya çıkış ve gelişimini, Yakındoğu'ya ilişkin ortaçağ coğrafya ve seyahat kayıtlarını ve bu bölgede bulunan Ceneviz ve Venedik sikkeleriyle armacılığını çalışmıştır. Bu çalışmaların sonucunda ortaya çeşitli kitaplar ve elli civarında makale çıkmıştır.

1913 baharında antikçağın İkonium'unu [Konya] ziyaret etmiştir. Oradayken Türk imparatorluğunda Hıristiyanlık ile İslam arasındaki etkileşim ilgisini çekiyor; ve o andan itibaren bu konu ve türevleri zamanının büyük kısmını alacaktır. Bu araştırmalarının ürünü, Türk folkloru ve bunun Hıristiyanlıkla ilişkileri hakkındaki ilk kapsamlı çalışma olan bu kitaptır. Ama bu çalışmadaki dağınıklık ve orantısızlık o kadar barizdir ki bu kitabın yazıldığı ve yayımlandığı sıradaki koşullara dair bir açıklama elzemdir.

Konya'yı ziyaretinden sonra F. W. Hasluk, savaşın başlangıcına kadar düzenli bir şekilde konu hakkında okumuş ve yazmıştır. Sağlığı aktif askeri hizmete elverişli olmadığından sürekli artan zorluklara rağmen 1915 yazına kadar çalışmalarını devam ettirdi. Bu tarihten sonra Atina'daki Britanya Elçiliği'nin İstihbarat Bölümü'ne katıldı ve Yakındoğu dilleri ve genel koşullarına dair olağanüstü bilgisini elçiliğin hizmetine sundu. Sevimsiz bulmasına rağmen kendisini tamamen bu işe adadı ve dolayısıyla sadece haftalık izin günlerinde yazabildi. 1916'nın sonuna doğru, uzun süredir onu elden ayaktan düşüren akciğer sorunu sorununa teşhis konulmasının ardından İsviçre'ye gönderildi. O sıralarda Yunanistan'dan İtalya'ya yapılan deniz yolculuklarında Alman denizaltılarının saldırısına uğrama riski son derece yüksekti ve bu nedenle, kopyaları olmayan yazılarını Atina'da bırakmak zorunda kaldı. İsviçre'de yavaş yavaş kötüye giden sağlığının ve gücünün izin verdiği ölçüde okuma ve yazmayı sürdürdü ama sonunda, yine

burada, 22 Şubat 1920'de, kırk ikinci yaş gününden birkaç gün sonra hayata gözlerini yumdu.

F. W. Hasluck'un ölümünün ardından, elden geldiğince çok sayıda çalışmasını yayımlamak bana kaldı. Kendisi, bu mevcut konuyla ilgili iki kitap yayımlamayı düşünüyordu: Birinin başlığı "Hıristiyanlıktan İslam'a, İslam'dan Hıristiyanlığa Aktarımlar"; ikincinin ise "Popüler Türk Tarihi ve Dini Üzerine Çalışmalar" olacaktı. Fakat tasarlanan iki konu da içerikleri bakımından ortak bir kökene dayandığından ve "Çalışmalar" yarım kaldığından, dostlarım bunları birleştirmemi tavsiye etti. Bu yolu seçtim ve bu mevcut baskıda I. Kısım ile III. Kısım'ın XXV'ten XXXVIII'e kadar olan bölümleri "Aktarımlar" ve II. Kısım ile III. Kısım'ın XXXIX'dan LX'a kadar olan bölümleri de "Çalışmalar"ı içermektedir. Kitabın adınıysa ben koydum.

Yazarın yazılarının çok azı, neredeyse üçte biri, yayımlanmaya hazırdı. Atina'da bıraktıkları dahil olmak üzere, diğerlerinin beşte dördü son şeklini almamıştı ve beşte biriyse sadece notlar halindeydi. Yayıma hazırlarken orijinal metni büyük bir titizlikle muhafaza etmeye çalıştım. Her iki kitap birleştirildikten sonra bazı tekrarların çıkarılması gereği doğdu ve kusurlu bölümleri yapabildiğim en iyi şekilde düzelterek tamamladım. Bunlar metnin, kocamın yazdığından farklı yegâne kısımlarıdır. Bu tür değişiklikleri yaparken onun notlarını takip ettim ve büyük ölçüde onun Prof. R. M. Dawkins'e yazdığı mektuplarından yararlandım. Düzeltmeyle ilgili hataların ona atfedilmemesi için baştan yazılmış tüm kısımlar ayrıca belirtilmiştir. Dipnotlarda daha özgürce davrandım. Kocam, diğerlerinin, kendisinin attığı temellerden yola çıkmalarını ümit etmişti ve bu ihtimali düşünerek dipnotları, İsviçre'deki defterlerinde bulunan konuyla ilgili ne materyal varsa kullanarak epeyce genişletmeye çalıştım. Bu materyalin büyük kısmı, onun Batı'da pagancılıktan Hıristiyanlığa ve Suriye ile Filistin'de de Hıristiyanlıktan İslam'a aktarımlar şeklinde tasarladığı birbirine eşlik eden iki cilt için düşünülmüştü. Onun paganizmden aktarımlarla ilgili çalışmasının bir kısmı, *"Letters on Religion and Folklore"* [Din ve Folklor üzerine Mektuplar] adlı çalışmasında yayımlanmıştı. Ama bu ciltler için olan materyalin büyük kısmı, şimdi bu kitabın dipnotlarındadır. Bu bağlamda bazı referanslar maalesef doğrulanamamıştır.

Kaynakça, terimler sözlüğü ve dizin bana aittir. Kaynakça büyük bir nezaketle Sir Harry Lamb, G.B.E., K.C.M.G. tarafından kontrol edilmiş ve dizin de Clarendon Press'in dizin uzmanı tarafından gözden geçirilmiştir. Harita benim direktiflerim doğrultusunda Clarendon Press tarafından çizilmiştir.

Klasik dönem ve Müslüman isimlerinin yazımı bazı genel zorluklara yol açmıştır. Her iki durumda da iyi bilinen sözcükler en aşina olunan ama muhtemelen yanlış olan İngilizce biçimlerinde aktarılmıştır. Daha az bilinen klasik sözcüklerse harf harf çevrilmiş ve aşina olunmayan Müslüman sözcükleriyse, Mr. E. Edwards'ın nazik yardımıyla, British Museum'un çeviri sistemine göre ama fonetik işaretlerden yoksun bir şekilde aktarılmıştır. Bu Müslüman sözcüklerinde genellikle Arapça yerine Türkçe sesli harfler tercih edilmiştir.

Dipnotların gösterdiği gibi, bazı bölümlerin erken versiyonları halihazırda başka yerlerde yayımlandı. Bu söz konusu bölümlerin yeniden yayımlanmasına izin verdikleri için *Annual of the British Schools at Athens, Journal of Hellenic Studies* ve *Journal of the Royal Anthropological Institute* yayınlarının editörlerine samimi teşekkürlerimi sunmayı vazife biliyorum.

Diğer yükümlülüklerle ilgili olarak, kocam, Lozan kentindeki Faculté de Théologie Libre kütüphanesiyle Sion ve Lozan'ın kanton kütüphanelerinin ona İsviçre'deyken ödünç kitap vererek gösterdiği büyük cömertliğin de belirtilmesini isterdi. Onun British Museum'un okuma odasının çalışanları ve kütüphanesine ilişkin övgülerinin ne kadar yerinde olduğunu, bu çalışmanın dipnotlarını doğrularken yaşadığım deneyimler birden çok kez göstermiştir. Clarendon Press bu eserin yayımlanmasını en cömert şekilde üstlenmiş ve benimle olan tüm görüşmelerinde son derece hoş bir kibarlık göstermiştir. Yayınevi kadrosu, uzun ve zor el yazmalarının altından zevkle ve maharetle kalkmıştır. Hibbert Trustees, yayın masraflarının bir kısmını üstlenme nezaketini göstermiştir. Aziz James'in [Yakup] Kutsal Tavukları'nın zarif fotoğrafı Bay C. Thomas'a aittir. Yedi Uyurlar'ın "yazılması" 1915'te bir Giritli derviş tarafından benim için yapılmıştır. Profesör Dawkins metnin I. ve II. kısımlarını okuyarak bazı yararlı önerilerde bulundu. Profesör Sir Thomas Arnold, C.I.E., F.B.A., edebiyat bölümü, ona tekrar ve tekrar danışmama izin verdi. Bay Stanley Casson, Müdür W.R. Halliday, müteveffa Dr. D.G. Hogarth, C.M.G., F.B.A., edebiyat bölümü, Profesör D. S. Margoliouth, edebiyat bölümü, Dr. H. Thomas, edebiyat bölümü ve Muhterem Peder Dr. Wigram, teolog doktor, son derece naziktiler. Dr. G.F. Hill, LL.D., F.S. A., edebiyat bölümü, başından sonuna kadar deneyim ve bilgisini emrime sunmuştur.

Bu çalışmaya son düzeltmeleri benim yapmam bir bakıma anlamlıdır. O önemli Konya ziyareti, müstakbel kocamın bana bir önceki yaz sunduğu seçenekler arasından (nereye götüreceğini bilmeden) aldım düğün hediyemdi. Bu çalışmanın yayıma hazırlanması için onun ölü-

münden itibaren dört yılımı harcadım. Ama şundan adım gibi eminim ki içinde hâlâ birçok hata ve kusur, yani üzerinde çalışılması gereken bir yığın ayrıntı bulunmaktadır. Umarım bunlar benim haneme yazılacak ve okurun bu çalışmadan yararlanmasını ve zevk almasını ciddi şekilde engellemeyecektir.

M.M.H.

Kısım I
Hıristiyanlıktan İslam'a, İslam'dan Hıristiyanlığa Aktarımlar

I
Giriş

Profesör Sir William Ramsay birçok makalede Küçük Asya'daki yerel dini geleneklerin kalıcılığı üzerinde durmuş ve özellikle de seyyahların dikkatini Hıristiyan geleneklerin olası mirasçısı olarak İslam'ın kutsal mekânlarına çekmiştir.[1] Bu çalışma, Hıristiyanlıktan İslam'a aktarılmış mevcut bazı yer ve tapınımları bir araya getirme ve bunlardan, bu tür bir aktarımın süreç ve sebeplerine dair elimizdeki kanıtların desteklediği sonuçlar çıkarma girişimidir. Her ne kadar bu kanıtlara yönelik geliştirdiğim okuma beni sık sık Ramsay'ınkilerden epey farklı sonuçlara götürmekteyse de, onun önerilerine dair bu dürüst yaklaşımı kabul ve takdir edeceğinden şüphem yoktur: Son derece geniş bir alana dağılmış materyalin düzenlenmesinin belli bir değeri olmadığı da söylenemez.

Benim kanıtlardan nesnel şekilde türediğini ümit ettiğim sonuç şöyledir: Dini geleneğin varlığını sürdürmesi kaçınılmaz olmaktan çok uzaktır; bu ancak belli koşullar altında olasıdır. Yabancılar tarafından işgale uğramak gibi şiddetli toplumsal değişimlerin bu tür gelenekleri tamamen yok etmesi mümkün olabilir ki, geniş bir alanı kapsayan bir nüfus değişimi de muhtemelen aynı sonucu getirecektir. Hıristiyanlıktan İslam'a geçişte Küçük Asya'nın* birçok taşra bölgesinde her iki durum da söz konusu olmuştur. Avrupa Türkiye'sinde** Hıristiyan unsur her zaman çoğunluğu temsil etmiştir ama 1453 fethi Konstantinopolis açısından önemli düzeyde toplumsal değişiklikler getirmiştir ve II. Bölüm'deki örnek durumların birçoğu, bunlara dair kayıtların nispeten tam olmasından dolayı, zorunlu olarak bu bölgeden gelmiştir. Diğer yandan, paganlıktan Hıristiyanlığa geçiş[2] döneminde süreç

---

1. Çev. *Orient Congr.* (Londra), 1893, II, 381-91; *Expositor*, 7. seri, II (1906), s. 454-75; *Pauline Studies*, Bölüm VI; *Krş.* ayrıca *Impressions of Turkey*, s. 71, 265; *Geog. Journ.* XX (1902), s. 274; *B.S. A.* XVIII, 61.

* Yazar eserinde Anadolu yerine Küçük Asya terimini tercih etmiştir. (ç.n.)

** Osmanlı'nın Rumeli'deki toprakları. (ç.n.)

2. Krş. Hasluck, *Letters*, s. 47, 57.

yavaş ve şiddetli sarsıntıdan yoksun şekilde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, bu geçiş süreciyle karşılaştırıldığında Hıristiyanlıktan İslam'a daha az şeyin geçtiğini beklemek mantıklı olacaktır ve elimizdeki olgular bu beklentiyle uyum içindedir.

İnanç gözünden bakışın "geride kalanları" tespit etmeye hazır olmasına rağmen, Türk topraklarında İslam tapınımlarının Hıristiyan tapınımlarına dayatıldığını gösteren örnekler nadirdir. Bunun şu tespitlerden ötürü kısmen geçersiz olduğu düşünülebilir: (1) Türk fethi sırasında ülkenin iç kesimlerindeki Hıristiyan inançlarına dair bilgimiz acınacak halde yetersizdir ve (2) İslam'ın kutsal yerlerinin *kökenlerine* dair hemen hemen hiç araştırma yapılmamıştır.[3] Doğal olarak, kanıtlanmış veya olası, son derece az sayıda tapınım aktarımından fazlasını bekleyemeyiz.

Mevcut araştırmanın hedefleri açısından yaklaşıldığında elimizdeki aktarılmış veya işlevi elinden alınmış mabetleri şu ana kategoriler şeklinde ayırabiliriz:

(a) Aktarımın yerel kilisenin yerel camiye dönüştürülerek dış görünüş olarak ifade edildiği kentsel tapınım yerleri (II. Bölüm).
(b) Karakteristik dış değişimin manastırdan tekkeye veya derviş mekânına ya da Hıristiyan şapelinden Müslüman zaviyesine [küçük tekke] olacak şekilde gerçekleştiği yarı kentsel veya kırsal tapınım yerleri (V. Bölüm).
(c) Kutsallıkları sonuçta yapıların veya organizasyonun mevcut olmadığı veya kayda değmez önemde olduğu yerin fiziksel özelliklerine bağlı olan "doğal" tapınımlar (VIII ve IX. Bölüm).

İslam'a aktarılmış Hıristiyan tapınımların belli tüm örneklerinde, yeni gelenlerin mirasının karakteri ile yerinden edilmiş dinin kendisini elden geldiğince açık bir şekilde birbirlerinden ayırmalıyız. Tabiri caizse, alınan miras "maddi" veya "ruhani" midir? Sadece Hıristiyan yer veya yapılar mı yabancı ellere düşmüştür; yoksa bunlarla birlikte İslam öncesi dini yerin bir kısmı, yani azizin kişiliği veya yerel efsaneler ve gelenekler de aktarılmış mıdır? Söz konusu yerin daha önceki kutsallığı nereye kadar sonradan gelenlerin seçimini etkilemiştir?

3. Tek başına bu, benim böyle bir alana, Doğu kaynaklarına doğrudan danışmak için gerekli olan dilleri yeterince bilmeden girmemi mazur gösterebilir.

II
Kentsel Tapınım* Yerlerinin Aktarımı

Kentsel tapınımların durumunda, bir kilisenin fethedenler tarafından kendilerine mal edilerek bir cami olarak kullanılmaya başlamasıyla birlikte söz konusu yerin dininin de bu yapıyla birlikte aktarılmış olduğunu ileri süren keyfi varsayıma dair özel bir uyarının yapılması gerekmektedir. Bir kenti fethettiğinde bir cami inşa etmek veya en kısa zamanda bu işlevi yerine getirmesi için en uygun yapıyı sahiplenmek (ve bu çoğu kez doğal olarak bir kilisedir), Müslüman fatihin normal âdetidir. Bunu öncelikle bir egemen olarak adına resmi dua (hutbe) okutup fethini mühürlemek ve ikincisi de, daha az kişisel bir amaç olan dindaşlarına kamusal ibadet yeri sağlamak için yapmıştır.[1] Dolayısıyla, geçici işgallerde bile, MS 703'te Misis'te Araplar,[2] Tyana'da [Kemerhisar] Harun-el-Raşid[3] ve (rivayete göre) Araplar İstanbul'u kuşattığında Galata'da Maslama [Maslama İbn Abd ald-Malik][4] tarafından olduğu gibi sık sık cami inşa edilmiştir. Diğer yandan, Osmanlı sultanı Osman'ın Karacahisar'ı aldıktan sonraki ilk eylemi kilisenin bir camiye dönüştürülmesi olmuştur.[5] II. Mehmet [Fatih Sultan Mehmet] de İstanbul'da ilk önce Ayasofya'yı camiye dönüştürmüş ve daha sonra kendi camisini inşa etmiştir. Bu ikincisi, kentin resmi "Cuma" camisi olmuştur. Daha sonra da, Kanuni Sultan Süleyman'ın Hıristiyanlıktan aldığı her kent ve kalede kiliseleri camilere dönüştürdüğü kaydedilmiştir.[6] Taarruz sonucunda alınmış kentlerdeki kiliselerin akıbeti fet-

---

* *Cult* sözcüğü tapınım olarak çevrilmiştir. (ç.n.)

1) Fabri (*Evagat.* II, 228) hem Hıristiyanların hem de Sarazenlerin [Müslümanlar] bir kenti ele geçirdiklerinde o kentin inancını değiştirdiklerini, camileri kilise veya kiliseleri cami yaptıklarını belirtmektedir. Her iki durumda da bunun nedeni *propter aptitudinem*dir [eğilimdir]. Havariler bile tapınakları yok etmemiş, sadece putları kaldırmış ve binaları kutsamıştır. Bkz. Hasluck, *Letters*, s. 233 vd.

2. Brooks, *J.H.S.*'nin içinde, XVIII, s. 204-5.

3. Bury, *E.Roman Empire*, s. 250.

4. Fakat bu III. Mehmet döneminin (1595-1603) bir "keşfi" gibidir: *Krş.* Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* XVIII, 71 ve LVII. Bölüm.

5. Hammer-Heller, *Hist. Emp. Ott.* I, 75.

6. Evliya, *Travels*, 1, I, 82 (*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı,

hedene bağlıydı, her ne kadar bu ilkeye sürekli sadık kalınmadıysa da.[7] Fethedilmiş kentlerdeki "cuma" camisinin önemi, dolayısıyla, öncelikle dini olmaktan ziyade siyasiydi[8] ve kiliseden camiye değişimi dayatan, birçok durumda, sadece emsal ve uygunluktu. Bir Hıristiyan köyünün dini toptan değiştirildiğinde, köy kilisesi de otomatikman bir camiye dönüşüyordu.[9]

Bundan başka, bir caminin, sadece istisnai bir durumda, bir kilisenin genelde ifade ettiği katı dini anlamda kutsal bir yer olduğu tespitinde bulunmak gerekir.[10] Çünkü kilise gibi bir gömü yeri[11] veya kut-

---

YKY, C. 1, Birinci Kitap, s. 164). Sakız Adası'ndan bir yazıt aynı döneme ait bu Türk pratiğine tanıklık etmektedir. Michon, *Solution nouv. de la Ques. des Lieux Saints*'ten bir bölüm buna ilişkin ilginç bir yorumda bulunmaktadır (s. 72). On sekizinci yüzyılda Kudüs'teki *Cenaculum* aynı zamanda Hz. Davud'un kabri olarak bilinmekteydi. Bazı Müslümanlar manastıra girme hakkını buranın Hz. Davud'un kabri olduğunu ileri sürerek elde ediyor ve orada namaz kılıyordu; dolayısıyla, bundan sonra otomatikman bir cami olarak kabul edilmiştir. Hz. Ömer'se, tam tersine, Kudüs'ü fethettiğinde şu anda Kutsal Kabir Kilisesi'nin yanındaki bir minarenin olduğu yerde namaz kılmıştır (Stanley, *Sinai*, s. 460). Bu bir hoşgörü işaretiydi. Çünkü bunu kilisede de gerçekleştirerek onu bir camiye dönüştürebilirdi.

7. Şam'da büyük kilisenin iki din arasında bölünmesiyle ortaya çıkmış ilginç bir uzlaşmayla karşılaşıyoruz (Le Strange, *Palestine*, s. 265: *Krş.* Menasık-el-Haj, *Kitab*, Çev. Bianchi, s. 36, *Rec. de Voyages*'ın içinde, II, 115). Kıbrıs'ta Larnaka'da Aziz Lazaros Kilisesi camiye dönüştürülmüş ve ardından Hıristiyanlar tarafından gerisin geri satın alınmıştı (de Villamont, *Voyages*, I, 284: *Krş.* Kootwyck, Cobham, *Excerpta Cypria*'nın içinde, s. 190). İstanbul'da kentin bir kısmının taarruz sonucu alındığı ve bir kısmının da teslim olduğu kabul edilmiştir (Mordtmann, *Byz. Zeit*'ın içinde, XXI, 129-144). Kiliselerin bu tarihten sonra camilere dönüştürülmesinin siyasi, dini hatta kişisel özel şartlara bağlı olarak gerçekleştiği görülmektedir.

8. Aynı şekilde Aynaroz'daki kiliseler de Türklerden, Yunan devriminin getirdiği siyasi sorunlar başlayana kadar neredeyse hiç zarar görmemiştir (Hasluck, *Athos and its Monasteries*, s. 50 vd). Bayan Durham Türklerin bir kilisenin kutsallığını *politik* sebeplerle bozduğunu tespit etmiş ve bu terörizmin büyük manevi etkisi olduğunu belirtmiştir (*Burden of the Balkans*, s. 122-2).

9. Oberhummer ve Zimmerer (*Durch Syrien*, s. 143) Kapadokya'ya ait, iki yüzyıldan biraz daha az bir süre kadar geriye giden bir örnek olaya gönderme yapmaktadır: *Krş.* Rott *Kleinas. Denkm.* s. 199. Diğer yandan, Güneybatı Makedonya'nın Ulahları (Wace ve Thompson, *Nomads of the Balkans*, s. 29'a bkz; M.M. Hasluck, *Contemp. Rev.*'in içinde, Şub. 1924, s. 225 vd) bunun gibi bazı kiliseleri muhafaza etmiştir. Bana Chotil'den bir polis tarafından verilmiş bilgiye göre, Vrosdan'da ziyafeti, eğer hastalarsa, yerel Müslüman kadınların yerine getirdiği Anargyri Kilisesi bulunmaktadır; kilisede Ortodoks bir papaz kutlama yapar, bu kadınların alınlarına azizin kandilinden yağla haç işareti yapar: Kadınlar başka bir yağ değil de sadece bu yağın kullanılmasında ısrarlıdır. Vrondiza'da bir Aziz Nikolaos Kilisesi olduğu gibi kalmıştır. Bir keresinde bir adam kiliseden bir karo çalmış ama Aziz Nikolaos rüyasında karşısına çıkıp onu tehdit ettikten sonra iade etmiştir ve o günden beri azizin anısına bir kandil yanmıştır. Vinyanı yakınlarında sürüsünü otlatan bir çoban, ona gözüken Kasım (Aziz Dimitrios) tarafından azarlanmıştır. Aziz Dimitrios'a bir kandil yakma sözü veren bir adam bu vaadini yerine getirmeyince aziz tarafından çarpılarak şaşı olmuştur. [Benim 1922'deki kişisel araştırmalarım bu ve benzeri kiliselerin Ulah köylerinde hâlâ varlıklarını sürdürdüğünü göstermiştir. Çünkü söz konusu köyler son zamanlara kadar Hıristiyan emekçilerin çalıştığı çiftliklerdi ki, onlardan dolayı bu kiliselere hoşgörü gösterilmiştir. M.M.H.] *Krş.* Kachanik'in Müslüman Arnavutları (Bérard, *Macédoine*, s. 110 vd).

10. Mekke'nin büyük camisi bile yoksul hacılar tarafından konaklamak için kullanılır (Burckhardt, *Arabia*, I, 273). Burada yer ve yatarlar ama yemek yapamayabilirler.

11. Muhammed'in kendisi bile camilere gömülmeleri için ceset getirilmesini yasaklamış-

sal emanetlerin tutulduğu bir yer değildir. İslam'da bu iki işlev daha ziyade türbeye veya kabre aittir. Kentlerde camilerin etrafında ancak sınırlı sayıda mezar bulunur; büyük mezarlıklar kent duvarlarının dışındadır. Cami ile türbenin birleştirilmesi, ya örneğin İstanbul'da Eyüp'te olduğu gibi aramızdan ayrılmış azizlerin mezarlarının ibadete özel bir etki kattığı fikrinin[12] ya da örneğin Manisa'da Ulu Cami'de olduğu gibi, dindar kurucunun kabri camide veya caminin yakınında olursa ruhu için duanın teşvik edileceği düşüncesinin sonucudur.[13] "Aktarılmış" bir kilisenin içinde belli bir kutsallık içeren bir mezarın bulunması durumunda, cami bu kutsallığı, ya bu kabri başka bir isimle benimseyerek ya da daha az bariz bir süreç yoluyla miras olarak alabilir (ama almak zorunda değildir).

Aşağıdaki "aktarılmış" kilise örnekleri, bunlarla ilişkili tapınımların yürürlükten kaldırılışı, benimsenişi[14] veya aktarılışını göstermektedir:

1. AYASOFYA, İSTANBUL. Burada bu Hıristiyan kilisesine içindeki sayısız kutsal emanet ve nesneden dolayı atfedilen ve özellikle de Aziz İoannis Hrisostomos'un kabrine[15] yönelik "batıl" kutsallığa rağmen, bu yapı fetih sırasında bir camiye, müminlerin bir araya gelecekleri bir yere dönüştürülmüştür. Bununla beraber, Ayasofya'nın durumu, sadece belli eski batıl itikatların varlığını sürdürmesini değil (seçimin epey keyfi olduğu görülmektedir), aynı zamanda efendilerin değişmesinden sonra yenilerinin ortaya çıkması eğilimini gösterme açısından da dikkat çekicidir. Bu durumda ortaya çıkan batıl efsane kümesi elbette en azından onun daha önceden gelen kutsanması kadar, yapının doğasından kaynaklanan güzelliği ve etkileyiciliğiyle de bağlantılıdır.

O halde Ayasofya'da her ne kadar bir camiye dönüştürüldüğünde aziz emanetlerine ilişkin tapınımlar ortadan kaldırılmışsa da, Hıristiyanların en azından üç kutsal kalıntısı Türkler tarafından da

---

tır (d'Ohsson, *Tableau*, I, 240). Bununla beraber Lane, Kahire'de gömülecek bedenlerin gömülmeden önce camiye getirildiklerini belirtmektedir (*Mode. Egyptians*, II, 263). Muhammed'in Medine'deki kendi kabri, putperestlik türü bir hayranlık nesnesine dönüşmemesi için camiden ayrılmıştır (Burton, *Pilgrimage to Meccah*, 1906, I, 314). Mısır sultanı ve Azize Barbara için bkz. kitapta s. 235, n. 1.

12. Gibb (*Ottoman Poetry*, I, 180, n. 2: s. 256-7'de alıntılanmış). Müslümanların, velilerine ilişkin, sınıfına göre büyük çeşitlilik gösteren zihinsel tavrını takdire değecek derecede güzel anlatmaktadır: Yukarıdaki, mükemmel bir Ortodoks bakış açısıdır. Bu konunun tam anlamıyla ele alınışı için bkz. s. 250 vd.

13. Bkz. kitapta s. 185.

14. İslam dışı fikirlerin İslam tarafından asimilasyonu için özellikle Goldziher'e bakınız; *Rev. Hist. Relig.*'in içinde, II (1860), s. 298. Özellikle Kutsal Topraklar, Müslümanlar tarafından benimsenmiş Hıristiyan inançlarına dair iyi araştırılmış örnekler sunmaktadır.

15. Özellikle Khitrovo, *Itin. Russes*, s. 225-7'de bir on beşinci yüzyıl hacısının anonim öyküsüne bakınız.

aynı şekilde tanınmaya devam etmiştir.[16] (1) Hıristiyanların Nuh'un Gemisi'nin[17] tahtalarından yapıldığını ileri sürdüğü kapılar Müslümanlar için de bir saygı nesnesi olmayı sürdürmüştür; bir yolculuğa çıkmadan önce yapılması gereken bir görev olarak ebedi istirahattaki Hz. Nuh'un ruhuna Fatiha okumuşlardır.[18] (2) Hıristiyanların Samiriye'deki[19] kuyudan gelen bir taşla örtüldüğünü söylediği kutsal kuyu Türkler için kalp çarpıntılarına deva olmuştur. (3) Hıristiyanların Aziz Gregorios'a[20] atfedilen "terleme sütunu"nun tedavi edici özellikleri Türkler tarafından Müslüman ereni Hızır'a atfedilmiştir:[21] her iki azizin de sütunun yanında belirdiği ifade edilir. Bundan başka, bu yapıyı hem İstanbul'un fethi hem de İslam tarihindeki daha erken olaylarla ilişkilendiren bir dizi efsane üretilmiştir. Dolayısıyla, Terleyen Sütun'daki deliği, Mehmet'e, kentin fatihine bir işaret olarak Hızır'ın açtığı söylenmiştir.[22] Türkler yapıya ilk kez girdiklerinde, içeride kendi savaşçılarından birinin cesedini, gömülmeye hazır ve göğsüne kıpkırmızı harflerle *Ya Vedud* ("Ey, herkesi seven") zikri kazınmış bir şekilde bulmuştur.[23] Hayal gücü biraz daha zorlanarak Eyüp, Seyit Battal ve

---

16. Ayasofya'ya ilişkin Quiclet (*Voyages*, s. 170) şöyle demektedir: "il y a une pierre de marbre, sur laquelle les Turcs croyent que la *Vierge* a lavé le langes de *nostre Seigneur*, qu'ils honorent extrémement pour cette raison" ["Orada mermer bir taş var; Türkler *Meryem*'in o taşın üstünde *İsa'mızın* çamaşırlarını yıkadığına inanıyorlar ve bu sebeple taşa son derece saygı gösteriyorlar"].
17. Khitrovo, *Itin. Russes*, s. 225-7.
18. Evliya, *Travels*, 1, I, 63 [*Seyahatname* 1, I, s. 88] ve C. White, *Constantinople*, I, 272. *Krş.* Lonicerus, *Chron. Turc.*, tom. I, c. II, cap. 1, s. 101: "vnam [januam] e ligno arcae Noae extructam esse fabulantur, qua etiam de caussa perforato aere tribus locis lignum osculis adeuntium, & remissionem inde peccatorum sibi promittentium, patere aiunt" [Nuh'un Gemisi'nin kerestesinden, bir yolculuğa çıkacakların veya günahlarından arınmak için tövbe etmeye söz vermiş olanların ayinsel öpücüklerine, insanın içine işleyen rüzgârdan dolayı üç farklı yerde açılacak bir kapı yapıldığı iddia edilmektedir]. Ayrıca *krş.* G. Sandys, *Travels*, s. 25; Aaron Hill, *Ottoman Empire* (1709), s. 138.
19. Antoniades, *Ἁγία Σοφία* [Ayia Sofia], II, 169 vd.
20. C. White, *Constantinople*, I, 270 ve Evliya, *a.g.e.*, 1, I, 63 (*Seyahatname*, 1, I, s. 88). Hasta Hıristiyanlar iyileşmek için omuzlarını buna sürmekteydi (Novgorod'lu Antony (1200), Khitrovo, *Itin. Russes*'ın içinde, s. 90 ve Lethaby ve Swainson, *S. Sophia*'nın içinde, s. 102). Aaron Hill (*Ottoman Empire*, s. 138) onun zamanında hem Hıristiyanların hem de Türklerin Hz. İsa'nın cezalandırıldığı bu sütunu tutmak âdeti olduğunu söylemektedir: "Ve sadece burada ıslaklığı kıyafetleri veya alınlarıyla silen ve bunun yüce gücüyle en küçük talihsizlikten korunmayı bekleyen çok sayıda insan görebilirsiniz." Sütundaki ıslaklığın göz iltihabına iyi geldiği, hasta kişiler parmaklarını Hızır'ın başparmağının yaptığı deliğe sokarak ıslatıp gözlerine dokundukları takdirde, bu tür rahatsızlıkları iyileştireceği kabul ediliyordu (Guthe, *Z.D.P.V.*'nin içinde, XVII, 303). Aziz Gregorios bağlantısı için bkz. Sandys, *Travels*, s. 25; Antoniades, *Ἁγία Σοφία* [Ayia Sofia], II, s. 226-7.
21. Hızır için bkz. kitapta s. 256 vd.
22. Guthe, *Z.D.P.V.*'nin içinde, XVII, 303.
23. Evliya, 1, I, 44; 1, II, 14 (*Seyahatname* 1, I, s. 71, 319). Öykü muhtemelen Mandeville'in zamanında varolan, Ayasofya'da bir adamın bedeninin, Hz. İsa'ya o doğmadan çok önce inanmış olduğunu gösteren bir yazıyla birlikte bulunmasına ilişkin efsaneden etkilenmiştir (Mandeville'in kaynakları için, Wright, *Early Travels*'ın içinde, s. 135; *krş.* Bovenschen, *Z. f. Erdk.*'in içinde, 1888, s. 216), Bu olay-olmadan-önce-olayı-yaşama efsane türü için

Arapların İstanbul kuşatmaları sırasında savaşmış diğer kahramanların "ibadet yerleri"ne işaret edilmiştir.[24]

Yer ve yapının kendisi çeşitli geleneklerle İslamlaştırılmıştır. Bölge Süleyman'ın dualarıyla kutsanmıştır:[25] İnşa sırasında Justinianos'un mimarına Müslüman ereni Hızır[26] yardımcı olmuştur; Hızır inşaat bittikten sonra binaya yön vermeye çalışmıştır:[27] Son olarak da bir efsane MS 538'deki depremden sonraki tamirleri Muhammed'in kendisiyle ilişkilendirmiştir. Öyküye göre, kubbe Peygamber'in doğduğu gün çökmüş[28] ve Hz. İlyas (Hızır) Yunanlara belirip Mekke'den gelen kum, zemzem kuyusunun suyu ve Peygamber'in tükürüğüyle karıştırılmış harç kullanmayı buyurana kadar tamir edilememiştir. Hz. İlyas'ın belirdiği yer Türkler ve hacılar tarafından kutsal kabul edilmiştir; burada birbiri ardı sıra kırk gün dua edildiği takdirde, yürekleri her ne arzuluyorsa, Hz. İlyas'ın müdahalesi sayesinde eksiksiz şekilde sağlanıyordu. Hafıza kaybı, bu yerde gerçekleştirilen birbirini izleyen yedi dua ve belli ibadet ve beslenme biçimlerinin tatbik edilmesiyle iyileştiriliyordu.[29]

Evliya'nın anlattıklarından, Ayasofya'nın, fetihten iki yüz yıl sonra Türkler tarafından da, onlardan önceki Rumların zamanında olduğu gibi "batıl derecede" kutsal kabul edildiği görülmektedir. Bu kutsallığın bir kısmı, daha önce gördüğümüz gibi, aslında miras kalmıştır: Geri kalansa, yapının neredeyse doğaüstü görkeminin fatihler üzerinde bıraktığı izlenimin ve onların artık cami olmuş bu yapıyı kendi dinlerinin tarihiyle ilişkilendirme arzusunun sonucu olarak görülebilir. Dikkat çekici herhangi bir eski yapı kendisine bir efsane döngüsü yaratabilir. Ayasofya'nın artık camiye dönüştürülmüş olması onun bir zamanlar bir kilise olarak kullanılmış olmasından ziyade, Türk folklorunun dini renkliliğiyle ilgiliydi. Atina'da bulunan ve dervişler tarafından sahiplenilene[30] kadar hiçbir dini çağrışımı olmayan "Rüzgârlar

---

bkz. kitapta s. 64-66.

24. Evliya, 1, I, 59 (*Seyahatname* 1, I, s. 92 vd).

25. *A.g.e.* 1, I, 60 (*Seyahatname* 1, I, s. 92).

26. *A.g.e.* 1, I, 55: *Krş.* 21 (*Seyahatname* 1, I, s. 84).

27. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 29. Ayasofya'yla ilgili Türk folklorunun bir araya toplandığı bu çalışma, Evliya'nın birçok geleneğinin muhtemelen günümüzde hâlâ etkin olduğunu göstermektedir.

28. Erzurum'da bir kilise de aynısını yapmıştır (Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 651).

29. Evliya, 1, I, 55 ve 64 (*Seyahatname,* 1, I, s. 87, 98); daha geniş bir şekilde C. White'ın *Contantinople*'u, I, 267 vd; Hızır Ayasofya'da II. Selim döneminde de belirmiştir (Evliya, 1, I, 61 [*Seyahatname* 1, I, s. 93]).

30. Pococke'un 1740'daki ziyareti (*Descr. of the East,* 11, II, 168) ile Stuart ve Revett'in 1753'teki ziyareti [*Ant. of Athens,* I, 14: *Krş.* Le Roy (1754), *Mon. de la Greece,* II, 10 ve Chandler (1765), *Travs. in As. Min. and Greece,* II, 117] arasında bir tarihte gelip döndüler.

Kulesi"nin tarihi, bu noktaya ilişkin iyi bir örnektir. Bu sahiplenmeye dair Stuart ve Revett'inkinden daha erken bir kayıt yoktur.[31] Daha sonraki bir dönemdeyse kuleyi Müslüman ereni Kara Baba'nın hayaletinin sahiplendiğine inanıldı.[32] Burada dini-batıl itikat ilişkilendirmesini ilk bakışta düşündüren, muhtemelen söz konusu yapının sekizgen bir Selçuklu türbesine benzemesidir.[33]

En çok saygı gösterilen yer Ayasofya'yken, II. Mehmet'in camisinin bazıları tarafından ibadet için özellikle hayırlı bir yer sayılması kayda değerdir. "Çünkü bu yapının inşasında çalışmış olanların hepsi Müslüman'dı; bugüne kadar ne Yahudilerin ne de Hıristiyanların onun kutsanmış kapılarından içeri girmesine izin verilmiştir."[34] Diğer bir deyişle, hiçbir zaman bir kilise olmamıştır. Bu, miras kalmış kutsallık teorisiyle doğrudan çelişmektedir

2. PARTHENON, ATİNA. Dönüştürülmüş Parthenon'un tarihi, tamamen benzer ama her yönüyle belgelenmemiş bir fenomen sunmaktadır. Hıristiyan mucizelerinden en azından biri yeni cemaatin hayranlığını çekmeye devam etmiştir: Işığın içeri geçmesine izin veren şeffaf mermer camlar. Martoni'nin 1395'te gömülü bir azizin varlığına[35] işaret ettiğini düşündüğü bu basit mucize, on yedinci yüzyıl Türkleri tarafından Peygamber'in Fatih Sultan Mehmet'e kilisenin camiye dönüştürüldüğü gün verdiği bir işaret olarak düşünülmüştür.[36]

---

31. O sırada bu yapıyı sahiplenmiş dervişler, 12 yüzlü Kadiri başlığı şeklindeki alçı tepeliğin gösterdiği gibi Kadirilerdi (*taj*).
32. Kamburoglu, *Ἱστορία* [*İstoria* (Tarih)], III, 125; Akropol'ün doğu ucunda gömülü Kara Baba için bkz. Dodwell, *Tour through Greece*, I, 305.
33. Atina'ya ilişkin N. da Martoni'nin yaptığı 1390 tasviri (kitapta s. 150, n. 30) ortaçağ azizleri, kutsal emanetleri ve mucizelerle doluyken; Türk fethi sırasında *Anon. Viennensis* (Kamburoglu'nun *Μνημεῖα*'sı [*Mnimia* (Anıtlar)], I, 92 ve başka yerde) tarafından meraklı gözle yazılmış ve *Τὰ Θέατρα καὶ Διδασκαλεῖα τῶν Ἀθηνῶν* [*Ta Theatra ke i Didaskalia Athinon* (Tiyatrolar ve Atina'da Eğitim)] diye adlandırılmış harikaları tamamen klasik bir ilgi sergilemektedir. Burada (2) Rüzgârlar Kulesi, Sokrates'in okulu olarak adlandırılmaktadır (on yedinci yüzyılın ortasına kadar canlı tutulmuş bir ilişkilendirme), her ne kadar yapının kendisi "İbrahim'in Tekkesi" olarak adlandırılmış bir dervişler tekkesine dönüşmüşse de. Bundan ilk kez başka bir isimsiz yazar [*Anon. Parsis., Ath. Mitth.*'in içinde Förster (VIII, 31) ve *Mnimia*'nın (Anıtlar) (I, 95) ve *İstoria*'nın (Tarih) (I, 125, 159) içinde Kamburoglu tarafından yayımlanmıştır] bahsetmektedir. Çeşitli yazarlar onu on beş, on altı ve hatta on yedinci yüzyılın ikinci yarısına (Gregorovius, *Stadt Athen*, II, 361, not) yerleştirmiş ve yapının Sokrates'in "tapınağı ve okulu" olduğunu düşünmüştür. Bununla beraber, kesin olarak on yedinci yüzyılın ortasına tarihlendiren Fransız misyoner Babin onun bir mezar olduğunu düşünmüştür (Babin, *Relation d'Athens*, Lyon, 1674, s. 41; *krş.* Nointel, Laborde, *Athenes*, I, 122 ve Omont, *Miss. Arch.* I, 335'te konsolos B. Goujon; ayrıca bkz. Perry'nin *View of the Levant*, s. 492.) Bu bana göre bu mite eklenen Türk katkısıdır.
34. Evliya, *Travels*, 1, I, 66-7 (*Seyahatname* 1, I, s. 101).
35. Martoni, *Ath. Mitth.*'nin içinde, XXII, 429. Aynı türden diğer "yanan taşlar" için bkz. kitapta s. 150, n. 30.
36. La Guilletière, *Athenes Ancienne et Nouvelle*, s. 196.

Yapının daha önceki Hıristiyan kutsallığı[37] ve Hıristiyan büyüsünün gücünün, "kara" olarak adlandırılan türden iki mucizeden kaynaklandığı kabul edilmişti.[38] (1) Mermer sandık veya kabri açmaya kalkışan bir Türk çarpılarak hayatını kaybetmiş ve eylemi de kentte veba salgınının ortaya çıkmasına yol açmıştı.[39] (2) Meryem'in yapıdaki ikonasına ateş eden bir başkası da seken merminin çarpmasıyla ölmüş veya diğer anlatılara göre kolunun kuruyarak yok olması şeklinde cezalandırılmıştı.[40] Bundan başka, her ne kadar La Guilletière'nin şüpheli otoritesine dayanıyor olsa da, yaklaşık on yedinci yüzyılın ortasında Parthenon'un Küçük Asya'dan gelmiş dervişlerin (ama bunlar yazarın bunu yazdığı tarihten yaklaşık on yıl önce, yani 1659 civarında buradan çıkarılmıştı) idaresinde önemli bir Müslüman hac merkezi olduğuna dair bir kanıtımız vardır. Parthenon'un tarihinde bu önemsenmemiş bölümle ilgili pasaj en geniş şekliyle 755. sayfada görülebilir. Spon, Konsolos Giraud ve yerel Yunanlara dayanarak La Guilletière'in bu iddiasını on yıl sonra (1679) reddetmiştir. Ama Giraud Guilletière'in belirttiği bu tarihte konsolos değildi ve bazı unsurlar Guilletière'in tanıklığını desteklemektedir. Onun bezlerin ve başka adakların asılı olduğu binanın içini tasviri doğru gibidir ve IV. Mehmet zamanında 1656'dan itibaren derviş tarikatlarına karşı hareket,[41] La Guilletière'in anlattığı dervişlerin atılması olayına tıpatıp uymaktadır.[42] Bununla beraber, onun Parthenon'u başka bir binayla karıştırmış olması da mümkündür. Yok, eğer karıştırmadıysa, derviş tapınımı ve haccı kimler içindi? Bilgili Doğulular Atina'yı özellikle Yunan filozoflarla ilişkilendirmiş ve dolayısıyla da burayı "Bilgeler Kenti" (*Medinat al Hokama*) [Medinetü'l Hikema] olarak adlandırmışlardı.[43] Ortaçağın daha geç dönemlerine ait yerel gelenekler Atina'da antikçağa ait her

37. Parthenon'un bir Tanrı'nın Bilgeliği kilisesi olduğunun düşünüldüğü zamanlar olmuşsa da, Lambros buranın *Παναγία Ἀθηνιώτισσα* [*Panayia Athiniotissa* (Atinalı Meryem)] (*Ἀθῆναι περὶ τὰ τέλη τοῦ ιβ' αἰῶνος*) [*Athinai peri ta teli tu ib eonos* (12. yüzyıl sonlarında Atina, s. 34)] ait olduğunu göstermiştir.
38. Bu tür mucizeler için bkz. kitapta s. 37-38.
39. Babin, *Relation d'Athenes*, s. 32-3; La Guilletière, a.g.e., s. 198; Wheler, *Journey into Greece*, s. 364; Galland, *Journal*, I, 38.
40. Babin, *Relation d'Athenes*, s. 32-3; La Guilletière, a.g.e., s. 193; Galland, a.g.e., Wheler, a.g.e. Aynaroz'un Türk işgali sırasında bir asker Vatopedi Manastırı'nın kapısındaki Meryem'e ateş etmiş ve tasvir kanamış, asker de asılmış bir şekilde bulunmuştur (Didron, *Iconographie Chrétienne*, s. 461).
41. Bu hareket için bkz. c. 2, böl. XXXI.
42. La Guilletière'nin ününe gelince, günümüzün genel yargısına göre, onun sahtekârlığı diğer insanların, özellikle de Atinalı misyonerlerin materyallerini alıp kendi seyahatlerinin ürünüymüş gibi göstermesinden ibarettir.
43. D'Herbelot, *Bibl. Orientale, s. v.* "Athiniah": *Krş.* Saa-ed-din, Hammer-Heller, *Hist. Emp. Ott.*'un içinde, I, 351.

binayı bir filozofla ilişkilendirmişti.[44] "İlahi" Platon'un yaşadığı yer olarak Atina geleneği Türkler arasında on yedinci yüzyılın ortasında hâlâ canlıydı.[45] Tıpkı Konya'daki Aziz Amfilohios Kilisesi gibi,[46] Atina'daki Parthenon'un da, Platon'un gözlemevi şeklinde düşünülmüş olması son derece muhtemeldir.[47] La Guilletière döneminin dervişleri Platon düşüncesinin baskın olduğu Konya'dan gelmiştir.[48]

3. AZİZ DİMİTRİOS, SELANİK. Bu kilise, kent Türkler tarafından fethedildikten sonra uzun bir süre boyunca bir camiye dönüştürülmemiştir. Azizin kilisenin kutsallığını ağırlıklı olarak borçlu olduğu mezarı saygı görmüş ve bir Hıristiyan hac yeri olarak kalmıştır:[49] Bundan başka Müslümanlar tarafından bir tedavi yeri olarak da bir ölçüde benimsenmiştir.[50]

Bu fenomenin tam karşıtı (yani Hıristiyan bir ülkedeki bir kilisede bulunan bir Müslüman ziyaretgâhı ve bunun Hıristiyanlar tarafından

---

44. *Krş.* Hacı Kalfa [Kâtip Çelebi], *Rumeli und Bosna*, s. 109: "Atina ... der Wohnort des göttlichen Plato und der berühmtesten Philosophen, und deshalb die Stadt der Weisen genannt."

45. Bkz. c. 2, böl. XXV. On dördüncü yüzyılda Platon'a ait başka bir evin de Bergama'da olduğu ileri sürülmüştür (İbn Batuta, Çev. Sanguinetti, II, 315; Çev. Lee, s. 73), her ne kadar bu kentle ilişkilendirilen filozof Platon değil, Galen'diyse de: Muhtemelen bu ikisi popüler zihin tarafından birleştirilmişti. Hipokrat'ın (Araplara göre, Bokrat) Kos Adası'ndaki ünlü bir evi de on sekizinci yüzyılda cami olarak kullanılmıştır (Egmont ve Heymann, *Travels*, I, 263); Buondelmonti daha 1420'de Hipokrat'ın ev ve pınarından bahsetmiştir (*Liber Insularum*, 45), ikinci unsur ilk önce Kos kentinin üzerindeki ilginç şekilde inşa edilmiş kuyu eviyle özdeşleştirilmiş ve bu daha sonra *κόκκινα νερά* [*kokkina nera* (Kızıl Sular)] adlı bir pınarla birlikte klasik dönem ismi Burinna'ya dönüşmüştür (Herzog, *Koische Forschungen*, s. 161). Kos'ta Hipokrat'a ilişkin diğer göndermeler şunlardır: Galland (1673), Der. Schefer, II, 21; *View of the Levant*, s. 481 ("Burinna'nın yaklaşık bir mil batısındaki yüksek kayalık bir tepede bir evin geride kalan kalıntıları"); *a.g.e.*, s. 480 (Burinna Hipokrat'ın kaldığı ve çalıştığı yer); Des Barres, *Voyage*, I, 179 (Hipokrat'ın sarayı); *a.g.e.* I, 180 (kentteki şimdi camiye dönüştürülmüş okul). Rumlar Michaud'a (*Corrsep. d'Orient, 1830-1*, III, 464) bu odanın Kos Kalesi'nde olduğunu söylemişti. Feyerabend (1480), *Reyssbuch* adlı çalışmanın 371. sayfasında Tucher Hipokrat'ın evinden bahsetmektedir.

46. Bu bağlamda Atina'nın, dervişlerin başı da dahil olmak üzere ileri gelen Türklerinin imzaladığı (1641) ve Cizvit misyoner Pere Blaizeau'nun astroloji bilgisini takdir eden mektup ilginçtir (Carayon, *Rel. Inéd. de la Compagnie de Jesus*, s. 147).

47. Bkz. c. 2, Bölüm LXI'deki parçaya.

48. Burada elbette dini ziyaretlerin getirdiği kâr dikkate alınması gereken bir unsurdur: *Krş.* Mackenzie ve Irby, *Travels in Slavonic Provinces*, s. 10; G.F. Abbott, *Tale of a Tour in Macedonia*, s. 14.

49. Joan. Anagn., *De ext. Thessalon. Excid.*, cap. XVI; Eustathius, *Opuscula*, s. 173; La Garnett, *Women of Turkey*, II, 151, n. 1; 1489'daki tapınım için Khitrovo, *Itin. Russes*'a bakınız, s. 263. Caminin Türkçe ismi olan Kasımiye (altıncı imam Kasım'a atfen) sadece orijinal Hıristiyan yortusuna atfendir, Aziz Dimitrios Günü (26 Ekim) Kasım için de kutsaldır (Rycaut, *Greek and Armenian Churches*, s. 152). Aziz Dimitrios kabrini Türklerin Kasım'a ait gördüğüne dair bir işarete rastlamadım (*krş.* Cantimir, *Hist. Emp. Oth.* II, 39), her ne kadar bu, Kasım'ın kabri Bağdat'ta bulunmasına rağmen (Southgate, *Travels*, II, 167; Massignon, *Rev. Hist. Relig.* LVIII (1908), s. 337) olanaksız değilse de (*krş.* özellikle kitapta s. 48; Elvan Çelebi). Aziz Dimitrios'a "değer biçme" için bkz. kitapta s. 212-213. Launay, *Chez les Grecs de Turquie*, s. 183-4.

50. Oldenburg'lu Willebrand (1211), Der. L. Allatius, *Σύμμικτα* [*Simmikta* (Derleme)], I, 137. Mezar *angulo quodam extra fores* [sic] *Ecclesiae*'daydı. Kilisenin yerini şimdi Ulu Cami almıştır (Langlois, *Cilicie*, s. 317). Bkz. c. 2, Bölüm LIV.

saygı görmesi) Ermeni krallarının kontrolündeki Tarsus'ta Aziz Petrus ve Azize Sofia Kilisesi'nde bulunan ünlü "Muhammed'in kız kardeşi" kabridir.[51]

4. AZİZ AMFİLOHİOS, KONYA. Burada İkonium [Konya] piskoposu Aziz Amfilohios'un mucizelere yol açan mezarı Selçuklu Türkleri tarafından filozof Platon'un mezarıyla özdeşleştirilmiştir.[52] Bu kilise on beşinci yüzyılda her iki dinin de kullandığı bir hac merkeziydi.

5. GİRİTLİ AZİZ ANDREAS (KOCA MUSTAFA PAŞA CAMİİ), İSTANBUL. Burada gömülü, mucizeler gerçekleştiren Hıristiyan azizin[53] yerini, "Sultan Mahmud" zamanında "keşfedildikten" sonra, İmam Hüseyin'in İstanbul'a esir olarak getirilmiş ve Hıristiyanlarla evlenmek zorunda kalmamak için kendilerini öldürmüş ya da inançlarını inkâr etmeyi reddettikleri için hapishanede ölmüş kızları Fatma ve Zeynep'in doğruluğu şüpheli mezarları almıştır. Böylece dönüştürülmüş kilise saygın bir Müslüman geleneği edinmiş ve daha önce Hıristiyan kilisesiyle ilişkilendirilen iyileştirme mucizesine Müslüman erenleri devam etmiştir.[54]

6. AZİZE THEKLA (TOKLU MESCİDİ), İSTANBUL. Hıristiyanlar tarafından benimsenmiş bu iyileştirici azizin[55] yerini, açıkça doğruluğu şüpheli Toklu veya Doğlu Dede olarak adlandırılan bir Türk ereni almıştır. Türkler bu kişinin 1453'teki kuşatma sırasında bir tür alay süt taşıyıcısı olarak katkıda bulunduğunu kabul etmiştir;[56] efsane muhte-

---

51. Buna paralel bir durum Palermo'da Aristoteles'inkidir. Amari'nin onuncu yüzyıldaki İbn Havkal çevirisini alıntılayan Gregorovius, "im Al-Kassar (der Paleopolis des Polybios) bewunderte er die grosse Festtagsmoschee [bariz bir şekilde *Freitagsmoschee* için], die ehemalige Kathedrale der Christen, worin man ihm eine Kapelle zeigte, in welcher der Sarg des Aristoteles in der Luft schwebte. Zu ihm, so sagt er, beteten ehedem die Christen um Regen" [El Kassar'da (Polybios'un Paleopolis'i) o, eskiden Hıristiyanların katedrali olan büyük bayram günü camiine (cuma camii) hayran kaldı. Ona, içinde Aristoteles'in tabutunun havada uçtuğu bir şapel gösterildi. Eskiden tabuta karşı, Hıristiyanların yağmur için dua ettiklerini söyledi] demektedir. Arapların Palermo'yu 831'de, Normanların da 1071'de aldıkları dikkate alınmalıdır. Aristoteles de, Konya'daki Selçukluların Platon'u sahiplenmesi gibi Araplar tarafından kendilerine mal edilmiş ve yeniden adlandırılmış bir Hıristiyan aziziydi. Daha fazla bilgi için bkz. c. 2, böl. XXV..

52. Khitrovo, *Itin. Russes*, s. 256 (1466): "il y a la une église chrétienne [consacrée], selon eux, a Platon, & selon nous, a Amphilothée ... l'huile sainte découle de lui jusqu'a présent" [Orada, onlara göre Platon'a, bize göre Amphilothe'ye adanmış bir Hıristiyan kilisesi var... bugün dahi oradan kutsal yağ akmakta]. Platon'a ilişkin Selçuklu inanç ve efsaneleri için bkz. c. 2, böl. XXV kilisenin daha sonraki tarihi için bkz. kitapta böl. III, no. 9.

53. Van Millingen, *Churches in Constantinople*, s. 108; Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 116.

54. Carnoy ve Nicolaides, *a.g.*e.; Meyer'in *Konstantinopel*'i, s. 319. Bu keşiften önce camide "Eyüb'ün Yoldaşı" kabri gösteriliyordu (*Jardin des Mosquées*, Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.*'un içinde, XVIII, 35 (349)).

55. M. Hamilton, *Incubation*, s. 135.

56. Paspates, *Βυζ. Μελέται* [*Viz. Melete* (Bizans Çalışmaları)], s. 359; Van Millingen, *a.g.e.*, s. 207; Meyer, *a.g.e.*, s. 340; Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* XVIII, 16. Dogh [Doğ] kelimesi kesilmiş sütün suyu anlamına gelen eski bir Türkçe kelimedir.

melen orijinal olarak Thekla isminin bozulmuş haline karşılık gelen ve Bursa'da gömülü bulunan bir Türk ereni olan Doğlu Baba'dan evrilmiştir. Doğlu Baba'nın böyle adlandırılmasının nedeni ekşi süt[57] içmesiymiş; İstanbul'daki adaşıysa bunu askerler için temin etmekteydi.

7. AZİZ ELİAS (DAVUD MANASTIRI), BURSA. Hıristiyan geçmişi hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bu kiliseye, içinde Sultan Osman'ın kemiklerini barındırmasından dolayı yeni bir kutsallık atfedilmiştir. Böylece sadece Müslümanlar için kutsal bir yer olmakla kalmamış, bir Osmanlı mabedine de dönüşmüştür.[58] Hiçbir zaman bir cuma camii olmamıştır; ufak boyutları ve dairesel planı onun bir türbe olarak kalmasına yol açmıştır.

Her ne kadar her fethedilmiş kentte en azından bir kilise yukarıda açıkladığımız şekilde İslam'ın kullanımına geçtiyse de, bir caminin daha önce kilise olduğuna dair bir yerel geleneğin her zaman doğru olduğu varsayılmamalıdır.[59] Buna dair bir örnek Efes'te, son zamanlara dek Aziz İoannis Kilisesi olduğu iddia edilmiş büyük İsa Bey Camii'dir. Bu özdeşleştirmeye ilişkin tamamen anlamsız sebepler Falkener tarafından tartışılmış ve çürütülmüştür.[60] Aziz İoannis Kilisesi gerçekten de bir camiye dönüştürülmüş ve on dördüncü yüzyılın ortasına kadar ondan bu şekilde bahsedilmiştir.[61] Ama İsa Bey Camii 1375 yılına ait tamamen Türk olan bir yapıdır.[62] Bizim dönemimizde Sırp fatihler, Üsküp'teki nispeten modern caminin Aziz Simeon Kilisesi olduğunu ileri sürmüş ve bu bariz şekilde yanlış iddiaya dayanarak bu yapının ait olduğu dini değiştirmeyi teklif etmiştir.[63]

---

57. Seman, *Orchan*, s. 120; *krş.* Vam Hammer'in Yoğurtlu Dede'si (*Brussa*, s. 57). Ama bu eren aynı zamanda Dağlı Baba olarak da bilinmektedir), *krş.* Gibb, *Ottoman Poetry*, III, 364.
58. 1804 depremi bu kiliseye büyük zarar vermiştir ve artık tamamen yıkılmıştır: Bkz. Texier ve Pullan, *Byz. Architecture*, s. 157; G. Wheler, *Journey into Greece*, s. 216; von Hammer, *Brussa*, s. 47 vd; J. Pardoe, *City of the Sultans*, II, 24 vd; W. Turner, *Tour in the Levant*, III, 175-6.
59. Della Valle Ermenilerin eski bir Ermeni kilisesi olduğunu iddia ettikleri bir camiden bahsetmektedir (*Voyages*, IV, 61); açıkçası yanlış bir iddia.
60. Falkener, *Ephesus*, s. 155.
61. İbn Batuta, Çev. Sanguinetti, II, 308; Wilhelm von Boldenseele (1336). İbn Batuta 1340'ta bu konu hakkında yazmıştır.
62. *Austrian Expedition to Ephesus*, I, 131.
63. F.W.H.

III
Durdurulmuş Kentsel Aktarımlar

Kayıtlarda, bir kilisenin İslam'a aktarılmasına eşlik etmiş veya bunu izlemiş, Hıristiyanların mucizeler ve Müslümanların kara büyü olarak gördüğü talihsiz olayların yaşandığı sayısız örnek olay vardır.[1] Bu uyarılar göz ardı edilemeyecek kadar ciddi olduğunda, izlenen genel yol kiliseyi tamamen kapatmak veya bir dünyevi kullanıma vererek[2] Hıristiyan ibadetine geri vermemektir. Örnekler çoktur ve her ne kadar bu öyküler genellikle Hıristiyanlar tarafından anlatılmışsa da, bunların aynı zamanda Müslümanlar tarafından da kabul edildiğini ve hatta onları da harekete geçirdiğini göreceğiz.

Dolayısıyla:

1. MARSOVAN'da [MERZİFON] bir kilise bir camiye dönüştürülmüş ama minaresinin inşa edilir edilmez yıkılmasını engellemenin olanaksız olduğu görülmüştür.[3]

2. AZİZ İOANNİS, RODOS. Bu dönüştürülmüş kiliseye eklenmiş minareye beş kez yıldırım çarpmıştır.[4]

3. METROPOLİS, YANYA. 1597 yılında bir camiye dönüştürülmüştür, aynı yıl, söylendiğine göre, baş meleklerin müdahalesi sonucunda minaresi düşmüştür.[5]

---

1. Aynısı, Akka'da bir caminin durumunda olduğu gibi, bir cami kiliseye dönüştürüldüğünde de olabilir (Le Strange, *Palestine,* s. 331). Erken Hıristiyanlar pagan büyüsünün etkisini kabul etmiş, bundan korkmuş ve dolayısıyla gerekli tedbirleri almıştır; *krş.* Allard, *L'Art Paien,* s. 262 (435 yılına ait bir yasa [*Cod. Theodos.* XVI: X, 25], "pagana fana, templa, delubra, ei quae etiam nunc restant integra, praecepto magistratuum destrui, collocationeque venerandae christianae religionis signi expiari" [Yargıçların kararıyla halen sağlam duran tüm pagan ibadethaneleri ve kutsal mekânları yıktım ve oralara ulu Hıristiyan inancının arındırıcı işaretini bıraktım] emrini vermiştir).

2. Kudüs'ün düşmesinin ardından *"Analepsis"* (İsa'nın göğe yükselişi) Kilisesi camiye dönüştürülmüş ama Hıristiyanların gelmesi engellenemediğinden, Sarazenler mermerlerini yağmalamış ve basit bir halde bırakmıştır (Fabri, *Evagat.* I, 389).

3. Cuines, *Turquie d'Asie,* I, 761; Hacı Kalfa (Çev. Armain, II, 682) camiyi bir Hıristiyan yapısı olarak kabul etmiş ama onunla ilgili batıl itikattan bahsetmemiştir. Kudüs'te Ananias'ın evi şimdi bir camidir ama her üç minare dikme girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Goujon, *Tere Sainte,* s. 33). Benzer şekilde, kâfirler yeniden inşa edilmiş tapınağın içine tasvir koyamamıştır (Petachia, *Nouv. Jour. As.*'ın içinde, VIII, 400).

4. Stochove, *Voyage,* s. 223, *krş.* Veryard, *Choice Remarks,* s. 330.

5. Lambros'un *Νέος Ἑλληνομνήμων* [*Neos Ellinomnimon*]'da yayımladığı (VII, 183) çağ-

4. "AZİZ İOANNİS", BERGAMA. (Şimdi "Kızıl Avlu" olarak bilinen büyük kalıntı) ilk kez camiye çevrildiğinde bir minare eklenmişti. Mekke'ye bakacak şekilde planlanmış kapı girişinin kuzeye dönmesi engellenememiş ve bu da minarenin anlaşılmaz bir şekilde devrilmesine sebep olmuştu. Bina şimdi terk edilmiştir.[6]

5. "AYASOFYA", SOFYA. Camiye çevrildiğinde geçirdiği bir depremden ötürü yarı yıkık haldeydi.[7]

6. AZİZ FRANCIS, GALATA (1701). Aynı nedenden ötürü yıldırım çarpmıştı. Bu durumda mucize Frenklerin koruyucu azizlerine atfedilmişti.[8]

7. AYASOFYA, BERGAMA. Burada bir haç yeni inşa edilmiş minarenin yerine geçmekte o kadar diretmişti ki, sonunda Türkler üzerine bir kubbe inşa etmek zorunda kalmıştı.[9]

8. THİATİRA'DAKİ (AKHİSAR) KİLİSE. Burada minarenin üstü sürekli düşmüştür.[10] Aynı kentteki bu veya diğer dönüştürülmüş kilise, içeriye bir Hıristiyan girdiğinde "ağlayan" bir sütun barındırmaktadır ve "çatının üst kısmında, kaldırılması caminin yıkılmasına sebep olan ufak bir haç vardır."[11]

Dönüştürülmüş bir kilisenin karakteristik İslami özelliği olan bu minarelerin yıkılması olayı ya yapının aşağıda no. 12'de Zekeriya Camii'nin durumunda olduğu gibi İslam karşıtı etkisine ya da basitçe bu yapıdan yoksun bırakılmış Hıristiyanların "nazar"ına atfedilmektedir.[12] İnce ve uzun bir minarenin, bir caminin yıldırım düşmesinden

---

daş belge notu. Muhtemelen kazanın tarihinin Baş Melekler Bayramı (6 Eylül) olduğu veya kilisenin onlara adandığı sonucunu çıkarabiliriz: Kaledeki Aziz Michael Kilisesi'nden Leake'in yayımladığı MS. *History of Yannina*'da (*N. Greece*, IV, 562) bahsedilmektedir ama bunun II. Murat'ın hükümdarlığı sırasında 1431'de yıkılmış olduğu görülmektedir; bununla beraber, *krş.* s. 563.

6. Arundell, *Seven Churches*, s. 288; C. B. Elliott, *Travels*, II, 126. Aziz Dimitrios'un aynı kasabadaki aynı mucizesinden, muhtemelen bir karışıklıktan dolayı, Rycaut bahsetmektedir: "Biri eski dönemlerde Aziz İoannis'e ve diğeri de Aziz Dimitrios'a adanmış iki kilise bulunmaktadır; Türkler her ikisini de terk etmişti: Birincisi, (anlatıldığına göre) gündüz inşa edilen duvarlarının gece yıkılmasından ötürü ve ikincisi de, ezanın okunduğu minare veya külahlı kulede bulunan hep Mekke'ye bakması gereken kapının ... inşa edildikten sonra mucizevi şekilde kendisini kuzeye çevirmesidir ki, şimdi bu yöne bakmaktadır ve buna ben de şahidimdir; ama burada Yunan taş ustaları tarafından ne tür bir hilenin tezgâhlandığını söylemem mümkün değildir" (Rycaut, *Greek and Armenian Churches*, s. 67). J.B.S. Morritt (*Letters*, s. 134) kilisenin yanındaki ufak caminin, Türklerin her inşa girişiminde yıkıldığını duymuştur.

7. Kanitz, *Bulgarie*, s. 295: Bu kilise-camide de Konstantin ve Helen'in (!) burada gömülü olan kızları Sofya'nın hayaleti dolaşmaktadır (Benaglia, *Viaggio*, s. 45).

8. De La Mottraye, *Travels*, I, 166, 206.

9. Elliott, *a.g.e.*, II, 127.

10. Wheler, *Journey into Greece*, s. 236.

11. Ramsay, *Studies in History and Art*, s. 290: ayrıca *Interm. of Races in Asia Minor* adlı eserinde, s. 21.

12. Bulak'taki (Kahire) Yeşil Cami'nin minaresi, eğer bir Frenk çizerse devriliyordu. Da-

veya depremden muhtemelen en çok zarar görecek kısmı olduğu ortadadır.

Bazı dönüştürülmüş kiliseler çok daha tehlikeliydi, örneğin:

9. AZİZ AMFİLOHİOS, KONYA. (yukarıda, s. 23, no. 4'teki aynı isimli cami maddesine bakınız), her ne kadar bir camiye dönüştürülmüş de, hâlâ mevcut mihraptan anlaşılacağı üzere, Müslümanlar için uğursuz bulunmuştu; içeriye giren Müslüman ölüyordu[13] ve bu yüzden de buranın kullanılmasından vazgeçilmişti.[14]

10. CUMA CAMİSİ, ANTALYA. Antalya'nın "Cuma" camisi olan bir şapel (dönüştürülmüş cami) içeri giren her Müslümanın öldüğünün görülmesi üzerine kapatılmıştı.[15] Şimdi tüm bina terk edilmiş durumdadır ve hâlâ kötü bir namının olduğu görülmektedir: Birkaç yıl önce *yakınında veba salgınının belirmesi üzerine* etrafına bir duvar örülmüştü.[16]

---

vid Roberts'ın minareyi şimdikinden daha uzun gösteren çizimi, batıl itikadın masumane nedeni olmuş olabilir. Bkz. Hasluck, *Letters*, s. 75.

13. Benzer şekilde, Müslümanlar Şam'ın yakınındaki Sidnaya adındaki Hıristiyan köyünde (d'Arvieux, *Mémoires*, II, 462), Kudüs'teki Aziz Thomas Kilisesi'nde (Goujon, *Tere Sainte*, s. 242: *Krş.* Thévenot, *Voyages*, II, 650), Kudüs'teki Aziz Pavlus hücresinde (Goujon, s. 34) veya orada bulunan Veronica'nın evinde (Tobler, *Topogr. von Jerusalem*, I, 252) yaşayamaz. Maundrell (Der. Wright, s. 459) Beytüllahim yakınında içinde hiçbir Türk'ün iki yıldan fazla yaşayamadığı bir Beit Jala köyünden bahsetmektedir: *Hiçbiri bu riske girmeyecektir*, diye eklemektedir: *Krş.* Robinson, *Palestine*, II, 322. Müslümanlar da aynı şekilde karşılık vererek hiçbir Hıristiyan'ın Acem kenti Chardabago'da yaşayamadığını söylemektedir (Maundeville, Der. Wright, s. 205) Aynı önyargı Yahudiler ile Müslümanlar arasında da mevcuttur. Hiçbir Yahudi Thaurus (Ludolf, *De Itinere*, s. 58) veya Kayseri'de (Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 224-6) yaşayamamakta ve Türkler de Yahudi Jobar'da (d'Arvieux, *Mémoires*, II, 461: *krş.* Josephus, yabancıların Kudüs'teki Herod Tapınağı'ndan uzak durması, aksi takdirde hayatlarını kaybedecekleri uyarısında bulunan bir yazıttan bahsetmektedir, *Antiq.* XV, 14) ölmektedir. Ara sıra bir uzlaşmaya varılmaktadır: Örneğin, Şam'da bulunan Yehuda'nın evi hem Türklerin hem de Hıristiyanların yan yana ibadet edebilmeleri için camiye dönüştürülmemişti (d'Arvieux, II, 456). Sion Dağı'nda Aziz Thomas'ın evinden (kilise) bahsedilmesi son derece ilginç çeşitli sorunlara yol açmaktadır. Tobler'a göre (*Topogr. von Jerusalem*, I, 446), buradan Aziz Thomas'ın ve Hindistan'dan Hintli Hıristiyanların yaşadığı bir ev olarak ilk kez Tchudi (1519) bahsetmişti. Burasının Hz. İsa'nın Thomas'a belirdiği yer olduğu düşünülmüştü. 1586'da Zuallart buranın bir kilise olduğunu ama harap bir halde olduğunu söylemiştir [1561'de Sion Dağı'ndaki tüm yapılar Müslümanların elindeydi–F.W.H.]. Boucher (1610) buraya adım atan tüm Yahudilerin ve Mağribilerin ya hemen ya da üç gün içinde öldüğünü söylemektedir (*krş.* ayrıca Quaresmius, 1616-26 ve Nau, 1674). Troilo (1666-) bu öyküyü bir Türk'ten duymuştur. Buna rağmen burada 1681 yılında bir cami vardı ve Tobler bunu görmüştü.

14. Şimdi saat evi ve dükkândır (*krş.* Ramsay, *Pauline Studies*, s. 170; *Studies in History and Art*, s. 290). İlk başta Konya'nın Cuma camisi olarak dikkat çekici pozisyonundan ötürü istenmiş ve bu pozisyon sonunda yanındaki Alaeddin Camii tarafından alınmıştı. Teoride Cuma camisi veya en azından minareleri tüm Hıristiyan kiliselerinden daha yüksek olmalıdır.

15. Lucas, *Voyage dans la Grece*, I, 245; aynı yazar (*a.g.e.* I, 95) Kütahya'da bir kilisenin durumuna dikkat çekmektedir. Bundan kaynaklanan İslam karşıtı etki o kadar güçlüydü ki, yakınına yapılmış Türk evleri yıkılmıştı.

16. H. Rott, *Kleinas. Denkm.*, s. 46; *krş.* kitapta s. 26-27. Ermeni dönme Ali Paşa Beyrut valisiyken, Aziz Georgios Kilisesi'ni camiye dönüştürmüştü. Her ne kadar (düşünceli

11. AYA NİKOLA, ALESSIO (ARNAVUTLUK). Bu kilise fetih tamamlandığı sırada camiye dönüştürülmüş (1478) ama ardından uğursuz kabul edilerek terk edilmişti; arka arkaya üç müezzin ezan okurken minareden düşmüştü.[17]

Lucas'ın 10 numaralı durum için verdiği açıklama muhtemelen hepsi için geçerlidir.[18] Türkler Hıristiyanların binaya büyü yaptığını iddia ederken, Hıristiyanlar da söz konusu olayın içeride bırakılan kutsal emanetlerin işi olduğunu ileri sürmüştür. Alessio'nun durumunda İskender Bey'in kiliseye gömüldüğünü ve fetih sırasında, kemiklerini uğur getirme[19] amacıyla kullanan Türklerin mezarına tüfekleriyle ateş ettiklerini biliyoruz.

12. ZEKERİYA CAMİİ, HALEP. Dönüştürülmüş bir kilisede düşmanca karşılaşmalardan sonra ilginç bir uzlaşma öyküsü Halep'ten gelmektedir. Bu kentin Müslümanlar tarafından fethinden sonra, şimdi Zekeriya Camii olarak adlandırılan bir kilise camiye dönüştürülmüştü. İlk müezzini ezan okurken minareden düşerek ölmüştü. İkincisi de korkunç bir ölümün kurbanı olmuştu. Onun halefiyse hayatta kalmak için Hıristiyan azizine dua etmişti. İsteği ancak Hıristiyan *trisagion* duasının (Arapça olarak) Ortodoks Müslüman ezanının yerini alması şartıyla gerçekleşmişti. Bu camide müezzinlik babadan oğula geçmektedir ve yetmişlere ait bir yazar, *trisagion*'un[20] yirmi dört saatte bir kere minareden okunduğunu teyit etmektedir.[21]

---

davranarak) Hıristiyanların tüm kutsal eşyaları, resimleri vb götürmesine izin vermişse de, uğursuzluk paşanın bu saygısızlığını takip etmiştir. Hastalanarak İstanbul'a götürülmüş ve burada boynu vurularak bedeni denize atılmıştır. Bkz. d'Arvieux, *Mémoires*, II, 376-7.

17. Von Hahn, *Ablan. Studien*, I, 93; Hecquard, *Haute Albanie*, s. 57; Degrand, *Haute Albanie*, s. 241.

18. Bkz. kitapta s. 27.

19. Barletius Scodrensis, *Vita Skanderbegi*, XIII, ad. fin. (Lonicerus, *Chron. Turc.*'un içinde, I, 36 ve başka yerde). Gerekçeleri için ayrıca bkz. kitapta s. 35.

20. Cutts, *Christians under the Crescent*, 1876, s. 46 vd: "Minareden sözcükleri gizlemek için ağız kapatılarak gece yarısında yapılan duyuru müezzinlerin yapması gereken değil, Teslis'in Adının duyurulmasıdır ... Bugüne dek, Zekeriya'nın minaresinden işitilen duyurunun şöyle başladığı söylenir: 'Kadus [Kudas] Allah, kadus vb'; bu açıkça genel haykırıştan farklı anlaşılmaz bir haykırmaya dönüşür ve bu anlaşılmayan haykırmanın yukarıda yazılmış olan olduğuna inanılır" [yani ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ὁ ἰσχυρός, ἅγιος ὁ ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς' (Ayios o Theos, ayios o ishiros, ayios o athanatos, eleison imas) Arapça versiyonu olan "Kadus Allah, Kadus el kavi, Kadus ilezi la eymut erhamna" (Tanrı kutsaldır, muktedir kutsaldır, ölümsüz kutsaldır, affet bizi)]. Hıristiyan doktrini Teslis, Müslüman teolojisine son derece zıttır.

21. Aynı temanın daha ılımlı versiyonları Thévenot ve de la Brocquiere tarafından kaydedilmiştir. Thévenot Şam'da belli bir caminin eski zamanların Serapis Tapınağı olarak bilindiğini ve Aziz Simeon Stylites'in bedenini barındırdığının söylendiğini belirtir. "le Muesem n'y peut crier la priére comme aux autres Mosquées, & ... lorsqu'il veut crier, la voix lui manque" ["müezzin orada ezanı diğer camilerde olduğu gibi okuyamaz ve okumak istediğinde sesi yetmez"] (Thévenot, *Voyages*, III, 61). Müezzinler Beyrut'taki camiye çevrilmiş Azize Barbara Kilisesi'nin minaresine çıktıklarında "o kadar yorulmuşlardı ki o gün-

Kiliselerde hayaletlerin dolaşması veya kiliselere büyü yapılması, ilk başta, Antalya'nın durumunda olduğu gibi (no. 10) kısmi olabilir, sadece minareye müdahalede bulunularak ana binaya zarar verilmeyebilir. Belgrad'da bir kilisede kutsal eşyaların saklandığı odanın nerede olduğu kilise dönüştürüldükten uzun bir süre boyunca tespit edilememiştir[22] ve Ohrid'deki Ayasofya camisinin dehlizlerinden birinin Balkan Savaşı'na kadar kötü bir namı olmuştur, her ne kadar binanın tamamı Müslüman ibadeti için uygun olmayan bir yere dönüşmediyse de.[23] Kudüs'teki Aziz Anna'nın evi camiye dönüştürülmüştür ama kriptaya giren Müslümanlar ölmektedir.[24]

13. AZİZ STEFAN, BATRON. (Suriye'de Trablus yakınında) Müslüman gaspçıya karşı daha şiddetli, doğaüstü bir direniş sunmuştur. Orijinal olarak bir Benedikten manastırı kilisesi olan bu yapı bir derviş tekkesine dönüştürülmüştür. İçinde bir yıl yaşayanlardan en az otuz beş kişi aniden ve şiddetli şekilde hayatını kaybetmiştir:

> "Les uns estoient trouvez renversez par tere, tous livides de coups, qu'ils disoient leur avoir esté donnez par un phantosme, qui leur apparoissoit dans cette Eglise, vestu a la façon des Papazes Chrestiens. Les autres estoient tous de ladite Eglise, d'ou ils estoient renversez par une vertu occulte et divine qui les ébloüissoit, lorsqu'ils y montoient. Si bien qu'épouvantez d'un si Grand chastiment, ils n'oserent plus s'opiniastrer a y demeurer, et l'abandonnerent malgré eux; ce qui m'a esté raconté sur les lieux mesmes, que j'ay veus et visitez."[25]

---

den sonra hiç kimse oraya gitmeye cesaret edemedi" (B. de la Brocquiére, Der. Wright, s. 296 vd). Suriye'de Antakya'daki Aziz Simeon Stylites Camii'nin bir Müslüman hac yeri olarak tanınmış olması dikkate değerdir (Menasık-el-Haj, Çev. Bianchi, *Rec. de Voyages*'in içinde, II, 105) ve Thévenot'ya göre (a.g.e.), azizin bedeni bu kentten Şam'a taşınmıştır.

22. Poullet, *Nouvelles Relations*, I, 129.

23. Durham, *Burden of the Balkans*, s. 140. 1012'de Wace bu caminin kullanılmadığını tespit etmiştir (*Ridgeway Essays*, s. 280). 1850'de Edmund Spencer (*Travels*, II, 72) onun zamanında bunun bir askeri dükkân olduğunu söylemektedir.

24. D'Arvieux'nün Beyrut'u ziyareti sırasında (1735) Türkler artık daha önce Fransisken rahiplerine ait bir kilise olan ana caminin kriptasına girmiyorlardı. "Les premiers qui y descendirent depuis que l'Eglise eut été convertie en Mosquée, perdirent la vue, Dieu les punissant ainsi de leur trop grande curiosité" [Kilise, camiye çevrildiğinden beri oraya ilk inenler kör oldular, Tanrı, aşırı meraklı oldukları için onları cezalandırıyordu]. Tüm benzer kaza risklerini ortadan kaldırmak için kriptaya giden merdivenlerin kapısını girilmez hale getirmişlerdi. (d'Arvieux, *Mémoires*, II, 347). Bu, Müslümanlar için, Beyrut'un ünlü "Kanayan Haç"ını içerdiğinden dolayı da tehlikeliydi (d'Arvieux, *a.g.e.*: Goujon, *Tere Sainte*, s. 325: de la Brocquiere, Der. Wright, s. 297). Öykü şöyleydi: Bazı Yahudiler haçı öfkelendirmiş ve o da karşılığında bir miktar kanamıştı. Kanın büyük kısmı şişeler içinde dışarıya dağıtılmıştı ama bir kısmı kilisenin kriptasında muhafaza edilmişti, her ne kadar d'Arvieux'nün zamanındaki Türkler bunu Hıristiyanlara göstermeyi reddetmişlerse de. Haç da kripta da muhafaza edilmekteydi. Bir keresinde bazı zengin Hıristiyanlar satın almak için epey para teklif etmişti ama Türkler bir türlü yerinden çıkaramamış, bir kısmı orada ve o anda, bir kısmı da kör olarak daha sonra ölmüştür (d'Arvieux, *a.g.e.*). Bu efsanenin kökenine dair olası bir açıklama için bkz. Hasluck, *Letters* s. 151.

25. Febvre, *Théâtre de la Turquie*, s. 46. Savary de Breves de (*Voyages*, s. 43) bu kiliseyle

"Bazıları, darbelerden morarmış bir şekilde, kendilerini yere serilmiş bulmuşlardı. Darbelerin, kendilerine bu kilisede görünen, Hıristiyan papazlar gibi giyinmiş, bir hayaletten geldiği söyleniyordu. Ötekiler, yukarı çıktıkları zaman gözlerini kamaştıran gizemli ve tanrısal (olağanüstü) bir (iffet) tarafından devrilmiş ve söz konusu kilisenin kulesinden düştükleri için parçalanmış ve ölmüşlerdi. Bu büyük cezadan dolayı o kadar korkuya kapılmışlardı ki inat etmeye ve orada kalmaya daha fazla cesaret edemediler, kendilerine rağmen orayı terk ettiler; gördüğüm ve ziyaret ettiğim bu yerde bana anlatılan buydu."

Eğer bu tür mucizelerin gerçekleşmesini sağlayan faili herhangi bir şekilde tanımlamaya girişecek olursak, sadece gömülü azizleri ve velileri değil, aynı zamanda ilgili yapılara ait ruhları da dikkate almalıyız.

14. Dolayısıyla, şimdi bir cami olan AZİZ NİKOLAOS, HANYA Kilisesi'nde Rumlar, azizin bir lambayla birlikte bir resmi sağlanmadığı takdirde, binanın ruhunun (Aziz Nikolaos'un kendisi değil) belireceği ve vasiyi ihmalinden ötürü öldüreceğini düşünüyordu.[26]

15. Aynı zamanda dönüştürülmüş bir kilise olan KANDİYE'DEKİ AZİZE KATERİNA CAMİİ'nde binanın ruhu yılda bir kez korkunç bir görünüm alıyordu. Bir öküz biçiminde görünüyordu.[27]

Kutsal yapılarda bu tür ruhların varlığı, bir kilisenin camiye dönüştürülmesinden kaynaklanmıyordu. Çünkü kiliseler zaten çoğu kez bu türden ruhları barındırıyordu.[28] Genelde hayvan biçiminde beliriyor ve Polites'in işaret ettiği gibi,[29] muhtemelen bağlı oldukları binaların inşası sırasında kurban edilmiş hayvanların ruhlarını temsil ediyorlardı. Ama kilisenin dönüştürülmesi ve daha da ileri giderek yok edilmesi, Türklerin kendilerinin de itiraf ettikleri gibi[30], bunların düş-

---

ilgili ve yerel Türkler tarafından itiraf edilmiş başka mucizelere işaret etmektedir. Bununla beraber, Aziz Yakup ithafını düşünüyor gibidir.

26. Polites, *Παραδόσεις* [*Paradosis* (Gelenekler)], no. 517.

27. *A.g.e.*, no. 518.

28. *A.g.e.*, no. 507 (Zante), 511, 512, 513, 515 (Atina); ayrıca 503, 509, *krş.* 487. Müslüman tarafında da benzer fenomenler söz konusudur. Örneğin, Şam'da Muhyiddin Camii'nde minareye çıkan her hoca bir "Arap" tarafından aşağı atılır (F.W.H. Chotil'de Hüseyin Ağa'dan). Bildiğim kadarıyla bir Hıristiyan geleneği yok ve "Arap" genelde sadece dünyevi "hortlak" veya "şeytan"dır. Bunun için bkz. c. 2, Bölüm LVII.

29. No. 507'deki not.

30. Triandaphyllides, *Οἱ Φυγάδες* [*İ Figades* (Kaçaklar)], I, 36: *ὑποθέτει ὁ Τοῦρκος ὅτι ἔχουσι τὰ τοιαῦτα οἰκοδομήματα πνεῦμα φύλακα αὐτῶν, καὶ πᾶς ὁ κατακρημνίζων τοιαῦτα κτίρια ἐπερεθίζει τὴν ὀργὴν καὶ ἐκδίκησιν τοῦ πνεύματος ... Ἤκουσα αὐτοὺς διηγουμένους πολλὰ παραδείγματα παθόντων δῆθεν, διότι ἐτόλμησαν ν' ἀφαιρέσωσι λίθους μόνον ἐκ τοιούτου ἐρειπιωθέντος οἰκοδομήματος* [Türkler, böylesi binaların koruyucu bir ruhu olduğuna inanırlar; her kim bu binaları yıkarsa, bu ruhun öfkesini ve intikam duygusunu ateşlendirirmiş. Ben de, yalnızca tek bir taşı bu binadan çekip almış olan pek çok insanın çile çektiğine dair çeşitli hikâyeler duydum]. Hıristiyanlar da kiliselerden taş alma konusunda eş derecede batıl inançlıdır: Bu eylemi gerçekleştiren kişiler ya aniden ölür ya da

manlığını harekete geçiriyordu.[31]

Bir kutsal binayı sadece tehdit etmek dahi Tanrı'nın öfkesini çekebilir. Wheler, Akropolis'in girişinde (Propilea), onun zamanından yaklaşık yirmi yıl öncesine ait patlamanın bir Türk'ün dine saygısızlık içeren eylemiyle ilişkilendirilmesine dair bir öykü anlatır ki, bu eylem mucizevi bir şekilde amacına ulaşamamıştır:

> "Kaleden belli bir ağa, Hıristiyanlığın tutkulu bir düşmanı, bir gün bir kilise yıkmaya karar vermişti; dinlerine göre bayram olan bir sonraki gün eylemini gerçekleştirmek için bir gece öncesinden hazırlıklarını tamamlamıştı; kutlamayı kasten bir Hıristiyan kilisesini yıkarak gerçekleştirmek istiyorduysa da aynı gece mucizevi bir şekilde Tanrı'nın gönderdiği şimşek ve yıldırımlar belirmiş ve bunlar barutu ateşleyerek ağanın evinin bulunduğu çatının bir kısmını ağa ve tüm ailesiyle birlikte havaya uçurmuştu ...Bir sonraki gün tüm çevreye dağılmış yaylar ve oklar, kalkanlar ve başka silahlar bulmuşlardı; ama bir daha ağayla ilgili hiçbir şey duymamışlardı."[32]

Bu öykü Atina'da Müze Tepesi'nin eteklerinde bulunan, bu olaydan dolayı *Λουμβαρδιέρης* [*Lumvardieris* (Bombacı)] lakabının verildiği Aziz Dimitrios Kilisesi'yle bağlantılı olarak hâlâ geçerlidir. Bana

---

el veya ayaklarını kaybeder (H. Rott, *Kleinas, Denkm.*, s. 192). Uğursuzluk 1834'te tekkesinin mülkü olan Augusteum'un bir kısmını aşağı indirmiş olan Ankara şeyhinin de peşini bırakmamıştı (Perrot ve Guillaume, *Explor. de la Galatie*, I, 297). Kadıköy'de Azize Efemia'nın kubbesini tutan sütunlardan üçünü kaldırmış ama dördüncüyü yerinden oynatamamıştı: Bu sütun kilisenin bayram gününde ağlar (ama rahipler bu mucizeyi bilerek ayarlamıştır): Bkz. Sestini, *Lettres*, III, 171. Sarazenler Bayılan Hz. Meryem'in yerine inşaat yapamadığı gibi buranın taşlarını alamazdı (Fabri, *Evagat*. I, 359). Şam'ın yakınındaki Sidnaya Bakiresi'nin tasviri çalındığı zaman canlanmış ve hırsızı o kadar korkutmuştu ki, onu çaldığı yere geri getirmesine neden olmuştu (Maundrell, *Voyage*, s. 220): Bu tasvirle ilgili olarak bkz. c. 2, Bölüm XXXV ve Porter, *Damascus*, s. 130. Sarazenler bir hayal belirmesinden o kadar korkmuştu ki, Doğuş Kilisesi'nin sütunlarını yerinden alamamıştı (Ludolf, *De Itinere*, s. 72).

31. *Krş.* de Breves, *Voyages*, s. 127: "vinsmes a la maison de sainct Thomas, que la deuote Imperatrice de Constantinople fit eriger en Eglise, maintenant deserte, & demy ruinée: souuent les Turcs ont essayé de la reparer, por s'en servir de Mosquée, mais soudain que les Architectes y entroient, vn hideux serpent sortant d'entre les ruines leur faisoit quitter outils & dessein tout ensemble" [Aziz Thomas'nın evinden gelen, Konstantinopolis'in dini bütün imparatoriçesi, bir kilise inşa ettirmişti, ondan cami olarak faydalanmak amacıyla, şimdi ıssız ve yarı yarıya harap olmuş haldeki kiliseyi Türkler tamir etmeye çalıştılar; ama mimarlar içeri girer girmez, korkunç bir yılan yıkıntıların arasından çıktı ve onlar da tüm aletlerini ve niyetlerini oracığa bırakıp orayı terk ettiler]. Aynı şekilde bir yılan Sarazenler (Fabri, *Evagat*. I, 474-5) ile Yahudilerin (Goujon, *Tere Sainte*, s. 273) Doğuş Kilisesi'nin kutsallığına tecavüz etmesini önlemişti. Arnavutluk'ta benzer bir inanç için bkz. Durham, *High Albania*, s. 264.

32. Wheler, *Journey into Greece*, s. 359 ve o da muhtemelen Fransız konsolosu Giraud'dan edinmişti (*krş.* Collignon, *Mém. Ac. Inscrr.*'nin içinde, 1897, s. 63). Benzer bir mucize Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.*'un içinde yer alır, XVIII, 79 (697).

1914'te aktarılmış versiyona göre, ağa kiliseyi bir Hıristiyan bayramında içi insan doluyken bombalamaya çalışmış ama topu ona karşı dönmüştü.

Kiliselerin yağmalanması da benzer şekilde olumsuz sonuçlar getirebilir. Ankara'nın ünlü "yanan taşını" çalan bey, onu geri getirene kadar kör kalmıştır ve görüşünü ancak günahsız bir çocuğun aracılığıyla kazanmıştır.[33] Bu türden örnekler çoğaltılabilir[34] ama bunlar genelde Hıristiyanlar tarafından anlatılır ve bunların pratikte çok az sınırlayıcı etkisinin olduğu veya hiç olmadığı görülmektedir.[35] Devrim sırasında Athos'ta kışlaya yerleştirilmiş Türk askerlerinin manastır kiliselerindeki azizlerin resimlerini korumuş[36] ama Kıyamet Günü vb tasvirlerindeki şeytanlara zarar vermiş olmaları ilginçtir. Bu davranış, Türklerin, hem burada hem de yukarıda bahsedilmiş diğer koşullar durumunda Hıristiyan büyüsünden korkularının üstü kapalı itirafıdır.[37] Bu kendisini ayrıca çeşitli başka şekillerde de göstermektedir.[38] II. Murat Selanik'i fethinde, Aziz Dimitrios'a girmeden önce *kendi elleriyle bir koç kurban etmiş*[39] ve bundan sonra tereddüt içinde kiliseyi yağmalamaya girişmiştir. Kurban tabii ki kötülüklerden korunmak içindi[40] ve kilisenin düşmanca potansiyellerinin olabileceğinin kabul edildiğini göstermekteydi.[41]

Müslümanlar haçın gücünü de kabul etmiştir.[42] İbn Batuta,

---

33. Lucas, *Voy. dans la Grece*, I, 111-12: *krş.* kitapta, s. 150. Bekâretin gücü için bkz. s. 164.
34. *Krş.* Blancard, Charriere, *Négociations dans le Levant*'ın içinde, I, 351.
35. *Krş.* Bununla beraber, Fabri, *Evagat.* I, 474-5 ve kitapta s. 30, n. 30'da verilen örnekler.
36. Slade, *Travels in Turkey*, s. 492.
37. Lamartine, *Voyage en Orient*, III, 173, şöyle bir komik öykü anlatmaktadır: Eğer bir Hıristiyan itikadı sürekli tekrarlarsa, Ramle'de Kırklar Kulesi'nde bir derviş ölünceye kadar dönmek zorunda kalıyordu (bunlar Mevlevi dervişleriydi): Dervişler bunu yapan bir Hıristiyan yakaladıklarında itikadı tersten söyleterek büyünün bozulmasını sağlıyorlardı. Cami ve kiliselere saygısızlık öyküleri, her iki dinin diğerinin büyüsüne karşı pervasız bir meydan okuma arzusuna kapıldığını göstermektedir: Bu tür öyküler için bkz. Fabri, *Evagat*, I, 268 (Buna tam bir paralel durum, Burckhardt'ın *Arabia*'sındadır, I, 307-8: *krş.* ayrıca Fabri, *Evagat.* I, 380*). Krş.* ayrıca E. H. Palmer, *P.E.F.*'nin içinde, 1871 için *Q.S.* , s. 125. *Krş.* Hasluck, *Letters*, s. 177.
38. Örneğin Müslümanlar eski Hıristiyan kiliselerinin yakınında ağaç kesmezler (Durham, *High Albania*, s. 160).
39. Ducas, cap. XXIX (s. 201 B).
40. Samiler arasında tüm kurbanların kökensel fikrinin Tanrı'yla paylaşım olduğu görülmektedir: Artık kötülüğe karşı koruyucu olarak görülmektedir; tehdit altında olan veya bağışlanmış bir hayat için bir hayat verilmesi. Pratikte kurbanın bedava yemeğe dönüşerek bozulması eğilimi vardır: Bkz. kitapta s. 208-9 vd.
41. Chateaubriand, Père'den alıntı yaparak kelimesi kelimesine şöyle demektedir (*Itinér.* II, 373): Türkler Sakhra konusunda o kadar vesveselidir ki; tüm dualar tesirli olduklarından, bir Hıristiyan'ın duasının Türkleri buradan tamamen atmayı başaracağından korkmaktadırlar.
42. Poiré, *Tunisie Française*, s. 173'te Cezayir'in Müslüman kadınlarının yüzlerine ve kollarına haç dövmesi yaptıklarını söyler.

İstanbul'da Ayasofya'ya girişinin, binanın üstüne ve çevresine kâfirlerin girmesinin "engellenmesi" için yerleştirilmiş çeşitli haçlar tarafından engellendiğini söyler.[43] İşgal edilmiş Hıristiyan binalarında yontulmuş haçların yaygın şekilde tahrif edilmesinin nedeni basit bir kötü niyet değil, haçın düşmanca potansiyellerinin olabileceği inancıdır:[44] Kural olarak sadece yatay parçaları parçalanır.[45] Diğer yandan, Hıristiyan büyüsüyle uzlaşıldığında Haç Müslümanların hizmetine sunulabilir. Galatya Elcik'te bir taşla dekore edilmiş bir haç hastaların iyileştirilmesinde kullanılır;[46] Pontus'un Kızılbaşları ekmeklerini yapmadan önce haçla işaretler;[47] Tunus'ta kadınlar yüzlerine haç dövmesi yapar;[48] Mısır'da Müslüman kadınlarının taktığı muskaya "Haçın tahtası" adı verilir; [49] Sir Edwin Pears günümüzde Türklerin bina inşaatı sırasında muska haçlar kullandıklarının farkına varmıştır.[50] 1916'da İstanbul'da ikamet eden bir İngiliz bana, İstanbul'un karşısında Anadolu yakasında bulunan Bulgurlu Köyü'ndeki bir cami inşaatının sürekli çeşitli kazalardan dolayı kesintiye uğradığını söylemiştir. Okumuş bir hoca bunun sebebinin, seçilen yerin eski bir Hıristiyan kilisesine ait olduğunu ve uğursuzluğun, caminin minaresindeki hilale bir haç yerleştirerek önlenebileceğini keşfetmişti. Tavsiyesine uyulduğunda kazalar sona ermiş ve bilgi kaynağıma göre, haç ve hilal bu köyün camisinin minaresinde hâlâ görülebilmektedir.

Benzer bir öykü, Fransisken rahiplerinin eski kilisesi olan Beyrut'un ana camisiyle ilgili olarak d'Arvieux tarafından anlatılmıştır.[51] Türkler Beyrut'u ele geçirip haçın olması gereken yere bir hilal yerleştirdiklerinde, bir yıldırım minarenin tepesini parçalamıştı. İkincisi de birincinin kaderini paylaşmıştı ve ardından üçüncü, dördüncü ve beşinci de.

> "A la fin un Renegat qui avoit été Chrétien dans sa jeunesse ... persuada au Governeur & au Peuple, que le seul moyen qu'il y avoit d'y faire tenir

43. G. Temple, *Travels*'ın içinde, II, 127; ama Lee'nin çevirisi bu pasajın farklı bir şeklini sunmaktadır (s. 84).
44. "Hamor" Kubbet-üs-Sahra'yı kurmadan önce Zeytindağı'ndaki haçın kaldırılması gerekmiştir (Fabri, *Evagat.*, II, 217).
45. Örneğin Ayasofya'da (Grelot, *Voyage to Constantinople*, s. 99); Antalya'da (Hasluck, *B.S. A.*'nın içinde, XV, 271), Amasra (Hasluck, *B.S. A.*'nın içinde, XVII, 136 (1)); İzmir (Hasluck, *a.g.e.*, 149). Daha sonraki fetihlerde, örneğin Rodos ve Sakız'da, haçlara dokunulmamıştır.
46. Bkz. kitapta s. 168, n. 143.
47. G.E. White, *Trans. Vic. Inst.* XL (1908), s. 230.
48. Covel, *Greek Church*, s. 391; Poire, *a.g.e.*
49. Lane, *Mod. Egyptians*, II, 317.
50. *Turkey*, s. 79.
51. Kitapta s. 29, n. 24'te belirtilmiştir.

un croissant, étoit de metre une croix au-dessus, les assurant que par ce moyen les sortileges cesseroient & n'auroient plus d'effet."

"Gençliğinde Hıristiyan olan bir mühtedi, yöneticiyi ve halkı, bir hilale direnmek için tek yolun onun üstüne bir haç koymak olduğuna ikna etti, onlara bu şekilde büyülerin biteceğine ve artık etkilerinin kalmayacağına dair güvence verdi."

D'Arvieux'nün kendisinin de gördüğü gibi, tedbir başarılı olmuştur.[52]

Haç gibi, hem Kilise'nin ayinleri hem de kutsal kitabın kendisi Müslümanlar tarafından koruyucu unsurlara dönüştürülebilir. Örneğin Bertrandon de la Brocquière tarafından Müslümanları[53] diğerlerinden ayıran "kötü kokudan kurtulmaya" atfedilmiş olan Küçük Asya'nın güneyindeki yarı pagan Türkmen prenslerinin vaftizi neredeyse kesinlikle önleyici bir tedbirdi. Busbecq on altıncı yüzyılın ortasında, çocuklarını gizlice vaftiz eden çeşitli Türkler tanımıştı; bunun ardındaki sebep "törenin kendisinin iyi bir tarafı olduğuna inanmaları ve bu pratiğin keyfi bir şekilde uygulamaya konmadığından emin olmalarıydı."[54] Öyküde bir pasaj son derece ilginç ve bu noktaya açıklık getiriyordu. Casalius'tan[55] alıntılayarak şöyle demektedir:

"Bu abdestler, Mesih'in kanının dünya için ceza çekmiş olmasından dolayı Hıristiyanlar arasında çok daha az sıklıkta yer alır olmuştu; çünkü vaftiz insanın kanında yaratılıştan gelen hoş olmayan kokuyu temizler; bu son derece kötü kokan Ermenistan sınırları içindeki belli kabilelerle ilgilidir; vaftiz sularıyla yıkandıkları zaman bu kötü kokular kaybolmuştur. Gerçek-

52. D'Arvieux, *Mémoires*, II, 348.
53. Der. Schefer, s. 90 (Der. Wright, s. 315): "Ramadan ... avoit esté filz d'une femme crestienne laquelle l'avoit fait baptisier a la loy gregiesque pour luy enlever le flair et le senteur qu'onts ceulx qui ne sont point baptisiez. Il n'estoit ni bon crestien ni bon sarazin" [Ramazan, üstündeki, vaftiz edilmemiş olanlara has hayvani kokuyu gidermek için annesinin isteğiyle Rum kurallarına göre vaftiz edilmiş olan Hıristiyan bir annenin oğluydu. Ne iyi bir Hıristiyan ne de iyi bir sarazendi]. Krş. s. 115 (Der. Wright, s. 324), Karaman prensinin de benzer şekilde "baptistié en la loy greguesque pour oster le flair" ["kokuyu çıkarmak için Rum kurallarına göre vaftiz edildiğinin"] olduğu söylenen kısım. Vaftiz olmamış Türk'ten geldiği ileri sürülen koku (bkz. Hahn, *Ablan Studien*, I, 38; Durham, *High Albania*, s. 74) modern zamanda Yunanlar tarafından onun başka türlü açıklanamayan *yıkanma* alışkanlığını açıklamak için kullanılmıştır (Hobhouse, *Albania*, I, 33).
54. Busbecq, *Lettres*, II, 111 vd. Aynı yazar Türklerin, Rum Ortodoks Kilisesi'nin Epifani Yortusu'nda "Suların Kutsanması"na (bundan önce denize açılmadıklarını) ve bir Hıristiyan rahibinin düzenli şekilde bulunduğu her yıl yapılan Limni Adası toprağının kazılması törenine büyük saygı gösterdiklerini ifade etmektedir (s. 110) (bkz. c. 2, Bölüm LII) Bunun sebebi şöyle ifade edilmiştir: "Günlük pratiğin son derece yararlı olduğunu gösterdiği ve nedeninin bilinmediği çeşitli eski gelenekler bulunmaktadır" ve ataları onlardan daha bilgeydi.
55. *De Thermis et Balneis Veterum.*

ten de İstanbul Patriği, Hıristiyanlardan vaftiz olmak için gelenlerin bir kısmının bunu ruhlarını temizlemek ve kutsanma edinmek amaçlı geleneksel sebepten ötürü değil, bedensel temizlik sağlayabilecekleri bir tür büyü olarak gördükleri için talep ettiğini gözlemlemiştir. Benzer şekilde, Balsamon'un[56] 'Sardicense Konsili' adlı on dokuzuncu kilise kanununa ilişkin yorumunda ve başka bir yerde bu aynı Agareni'nin [Müslümanlar],[57] eğer Hıristiyan vaftizi tatbik edilmezse çocuklarının iblisler tarafından rahatsız edileceği ve köpekler gibi kokacağına inandıklarını belirttiği kırk dokuzuncu kilise kanununda (Trullo'daki Kilise Konsili) ifade ettiği üzere, Agerini de aynı tarzda ve aynı amaç için vaftiz talep etmiştir. Yine benzer bir şekilde Yahudiler de pis kokmakta ve bundan vaftiz sayesinde kurtulmaktaydı."[58]

Bazen daha dünyevi sebepler verilmiştir. Dolayısıyla, Dürziler arasında "on a meme des exemples, que de vieux Emirs & Shechs, qui croyent que leur posterité porroit avoir quelque avantage de l'amitié des Chrétiens, se font fait baptiser sur leur lit de mort" ["kendilerinden sonra gelenlerin, Hıristiyanların dostluğundan bazı avantajları olabileceğine inanan eski Emir ve Şeyhlerin, kendilerini ölüm döşeğinde vaftiz ettirdiklerine dair örnekler vardı"].[59] Türkleri mutlu etmek için sünnet olmuş genç bir Dürzi prensi, Maruni öğretmeninin ona Marunilerin iyi niyetini sağlamayı amaçlayan önerisi üzerine hemen anında vaftiz olmuştur.[60]

Ardından, Arnavutluk'taki Müslüman annelerin cüzam, büyü ve kurtlardan korumak için çocuklarını vaftiz ettiklerini görüyoruz.[61] 1579 tarihli bir Venedik raporu Türk annelerinin genellikle vaftizi bi-

---

56. Theod. Balsamon (on ikinci yüzyılın ortası).
57. *Agareni* = Müslümanlar. *Krş.* Fabri, *Evagat.* I, 275 (Kudüs); III, 50 (Kahire).
58. Story, *Roba di Roma,* II, 31. "Abluitur Judaeus odor baptismate divo" diyen Fortunatus, *Carmina V*'e (*de Judaeis baptisatis,* MS 579) ve Halikarnasos'un (Bodrum) köpeklerinin Türkleri kokularından tespit ettiklerini söyleyen Bosio, *Relig. di s. Giovanni*'ye II, 1589 (ayrıca *krş.* Fabri, *Evagat.* III, 261-2) atıfta bulunmaktadır. Isabel Burton (*Inner Life of Syria,* s. 203) ve Fabri (*Evagat.* II, 370) de Yahudilerden geldiği varsayılan kokudan bahsetmektedir.
59. Niebuhr, *Voyage en Arabie,* II, 353. Dürziler eğer bir Maruni keşiş veya papazı isterse çocuklarının vaftiz edilmesine izin verir.
60. *A.g.e.,* s. 385. *Krş.* Fabri, I, 275 (Kudüs Sarazenleri).
61. T.W. Arnold, *Preaching of Islam,* s. 156, Bizzi'nin yayımlanmamış on yedinci yüzyıl el yazmasını alıntılamaktadır ki, bunun için bkz. Ranke, *Servia,* s. 367 vd. 1703 tarihli Arnavutluk konsilinin resmi belgelerinde, Müslüman ebeveynlerin çocuklarını "non ut Christianos efficiant sed pro corporali salute, ut liberentur a foetore, comitiali morbo [epilepsi], maleficiorum periculo, et a lupis" ["Hıristiyan olmak için değil, bedenlerinin sağlığını ve hijyenini muhafaza etmek, epilepsiden, her tür zararın tehlikesinden ve kurtlardan korunmak umuduyla"] vaftiz ettiği yazmaktadır (Von Hahn, *Alban. Studien,* I, 38). Diğer taraftan, Arnavutluk'taki Hıristiyan çocuklar (Durazzo) sünnet edilir (Bérard, *Turquie,* s. 16): *krş.* Pears, *Turkey,* s. 172. Aynı şekilde Aryan kabilesinin din değiştirmesi ve vaftizi onları cüzamdan kurtarmıştır (Tours'lu Gregory, *De Mirac. s. Mart.* 1, XI): Bu fikir muhtemelen Ürdün vaftizi prototiplerine ve Ürdün'de cüzamlı Naaman'ın tedavisine dayanmaktadır (*krş.* Gregory, *De Glor. Mart.* I, XIX).

rinci soruna[62] karşı bir koruma olarak görmekte olduğunu belirtmektedir. 1585 tarihli başka bir rapor da III. Murat'ın vaftiz olduğunu ve bu törenin bir hastalıktan ötürü düzenlendiğini belirtmektedir.[63]

Hıristiyan simge ve metinlerinin batıl itikat olarak kullanılmasıyla ilişkili olarak Thomas Smith on yedinci yüzyıl Türkleri hakkında şöyle yazmaktadır:

> Bir kısmı, Muhammed ve onun getirdiği dine duydukları tutkuya rağmen, bizim Kutsal Kurtarıcımız hakkında iyi ve saygınca düşünür ve hatta onun adının veya İncil'e ait sözlerin kullanımına bir tür güven besler; her ne kadar bunun bir batıl itikat şeklinde olduğu görülmekteyse de.
> Dolayısıyla, ipek parçaları arasında satılan yaklaşık iki, üç parmak genişliğindeki *Hamaylı* olarak adlandırdıkları ve çeşitli başka figürlerden oluşan dairelerle birlikte Kuran'dan çeşitli kısa dualar veya ayetler içeren ufak kâğıt parçalarından ibaret muskalarına, genellikle Hz. İsa'nın kutsal ve saygın adını veya Haç figürünü ya da Aziz Yahya'nın[64] İncil'ini veya benzerini yazarlardı.[65]

Türkler arasında on üç yıl esir kalmış Macaristanlı bir Hırvat olan Georgewicz bu kullanımdan çok daha önce bahsetmekte ve bunun altındaki fikre dair ufak bir ipucu vermektedir. "Inveniuntur inter eos [yani Türkler], qui eius sint superstitionnis, vt *in aciem prodituri*, primum caput Evangelij Joannis Graece conscriptum de collo suspendunt, persuasum habentes, certum hoc *aduersus hostilem impetum &*

---

62. Alberi, *Relazioni delgi Ambasciatori Veneti*, seri III, c. III, I, 455: "le mogli dei Turchi purche possano furtivament battezzare i figlioli, non mancano, et molti Turchi ancora se ne contentano, siccome molti che hanno figliuoli di moglie turca li fanno battezzare, avenda essi credenza che il battesimo non lasciera venir lor la lebbra" [Türklerin hanımları arasında gizlice çocuklarını vaftiz edenler bol ve birçok Türk buna karşı çıkmıyor. Lakin Türk kadından çocuk doğurmuş olanlar, çocuklarını vaftiz ederek hastalıktan (cüzzamdan) korunduklarının inancına sahiptir"].
63. Alberi, *a.g.e.* seri III, c. III, III, 280: "una opinione ... regna fra i Turchi, che i lor figliuoli quando sono battezzati abbiano miglior ventura e non sogliano patire di mal caduco" [Türklerin arasında hâkim olan ... bir görüş, çocuklarını vaftiz ettiklerinde onların gelecekte daha iyi bir servete sahip olacakları ve epilepsi hastalığından ölmeyecekleri].
64. Thiers, *Traité des Superstitions*, I, 315, kutsal yazıları içeren muskaları kınamaktadır ve Augustinus'tan alıntılayarak (*Tract. 7, cap. 1 s. Johan*'ın içinde) Aziz Yahya'nın İncil'inin baş ağrısı için kafaya konulduğunu söylemektedir: *krş.* Maury, *Croy. du Moyen Age*, s. 357 (duayla şeytan çıkartma, İncil okumayı ve papazın uzun cüppesinin hastanın boynuna geçirilmesini gerektirir). Collin de Plancy (*Dict. des Reliques*, II, 34, *s. v. Jean*) iblisleri kovmak, epilepsiyi tedavi etmek, hazine bulmak ve yıldırımdan sakınmak için kullanıldığını söylemektedir: Bundan başka, Sibirya Kazakları bir evi yağmaladıklarında, İncil'in bu bölümüne bir anahtar yerleştirirler; eğer anahtar dönerse, etrafta para vardır. Ayrıca *krş.* Estienne, *Apologie por Hérodote*, II, bölüm XXXII, VII.
65. Ray'in *Voyages*'inde, II, 71. Pére Pacifique (*Voyage de Perse*, s. 31) ikinci pasajın üzerinden okunmasıyla iyileşen felçli bir Türk kadından bahseder; mucize *Verbum caro factum est* sözcükleriyle gerçekleşmiştir. Bu ikinci muskanın bir Yunan denizci tarafından kötü bir havada kullanılmasına dair bkz. Cockerell'in *Travels*, s. 130.

insidias esse amuletum." [Bazı Türklerin şöyle bir batıl inancı vardır: Savaşa doğru gittikleri zaman, boyunlarına Vaftizci Yahya'nın Yunanca metnini asarlarmış; bunu, düşmanın gücüne ve tuzaklarına karşı koruyucu bir muska olarak görürlermiş.][66] Yazarımızın yazdığı tarihte (I. Süleyman'ın dönemi, 1520-66), Türk silahları ağırlıklı olarak Hıristiyanlık âlemine çevrilmişti: Burada Hıristiyan büyüsünün açıkça büyü veya başka biçimdeki Hıristiyan direnişini kırmak için kullanıldığı sonucunu ileri sürmemek zordur.[67] Benzer şekilde, Yahudi savaşlarında çatışma sırasında öldürülmüş Makabe askerlerinin putperest muskaları taktıkları görülmüş[68] ve hayatlarını, Tanrı'ya karşı bu saygısızlıklarından ötürü kaybettikleri varsayılmıştır. Ama geride kalan askerlerin hayatta kalmış olmalarının gösterdiği gibi, gayet dindar olduklarını da düşünebiliriz. Dolayısıyla, Girit'te, 1897 Devrimi kadar geç bir dönemde Türkler tarafından yağmalanan Hıristiyan köylerinin kiliselerinde bulunan kutsal tabletlerin sistematik şekilde parçalandığı söylenir:

> "Buna her iki itikadın yandaşları tarafından gösterilen sebep hep aynıydı. Kilise kutsandığında kullanılmış mumların ufak parçaları eritilerek bir araya getirilir ve kutsal emanetler bunun tam ortasına yerleştirilir, ardından bu bütün sunak masasını destekleyen boş sütunlardan birinin içine konur. *Müslümanlar, eğer bir Hıristiyan kutsal emaneti taşırlarsa Hıristiyan kurşunlarının onlara zarar vermeyeceğine inanır.* Hatta daha da ilginci, büyünün birkaç yıl sürdüğüne inandıklarından, Müslümanların bu kutsal emanetleri Hıristiyan papazlara bahşiş karşılığında Aşai Rabbani ayininde sunak masasına yerleştirmeleri için geri vermeleridir; bu şekilde gücünü geri kazanan emanetler tekrar sahiplerine geri verilir."[69]

Hıristiyan batıl itikadına bu katılımın büyük kısmı, elbette Hıristiyan ve Müslüman kadınların zorla dayatılmış yakınlığından ve özellikle de karışık evlilikler ve Hıristiyan kadınların haremlere dahil edilmesinden dolayıdır.[70] Bu, Haç'ı veya hatta vaftizi önleyici tedbir

---

66. Lonicerus, *Chron. Turc.*'un içinde, 1, III, 208 (italikler bana aittir). Georgewicz'in yayımlanmış ilk çalışması 1544 tarihine aittir.
67. Benzer şekilde, II. Mehmet'in kendisinin de Mesih'in dikişsiz tüniğinden yapılmış bir muska ve bir Hz. Meryem kolyesi taşımış olduğu söylenmektedir (Francesco Suriano, *Trattato di Terra Santa* geç on beşinci yüzyıl, s. 94 vd). Ayrıca *krş.* İskender Bey'in durumu, kitapta s. 24.
68. *Ἱερώματα τῶν ἀπὸ Ἰαμνείας εἰδώλων, ἀφ' ὧν ὁ νόμος ἀπήργει τοὺς Ἰουδαίους* [*Ieromata ton apo Iamnias idolon, af on o nomos apirgi tus Iudeus* (Yasanın Yahudilere yasakladığı, Yavneli putların adakları)] (2 Macc. XII, 40).
69. Bickford Smith, *Cretan Sketches*, s. 71 vd.
70. *Krş.* de la Brocquiere ve yukarıda gönderme yapılmış Venedik raporu ve özellikle de *cubin* olarak bilinen karışık evlilik biçimi için de la Mottraye, *Travels*, I, 335; Alberi, *Relazioni delgi Ambasciatori Veneti*, seri III, c. II, 454 vd ve ilginç ve muhtemelen tipik bir vaka için Gédoyn, *Journal*, Der. Boppe, s. 130.

olarak kullanan Müslüman toplulukların din değiştirdikleri anlamına gelmez; her ne kadar bazı bölgelerde (örneğin Arnavutluk ve Girit) bu en azından söz konusu anormalliğe katkıda bulunan bir sebeptiyse de.

Toparlayacak olursak, tüm bu tür "Durdurulmuş Aktarımlar"ın aslında "Kutsala Saygısızlığın Cezalandırılması" temasının bir altbölümü olduğu görülür. Araç, koruyucu bir hayvan, zenci,[71] aziz (görünerek) veya kutsal emanettir. Ölümcül girişin nihai sebebinin kutsal emanetlerin varlığı olduğu görülüyor ve buna ilişkin Hıristiyan tipin kaynağı Edessa'da [Urfa] yatıyor olabilir. Mesih'in Abragus'a [Abgar] mektubu orada muhafaza edilmiştir ve onun varlığının, kenti sapkınlar ve kâfirler için yaşanılmaz kıldığı varsayılmıştır.[72] Urfa, efsanelerinin yayılması için iyi bir coğrafi konumdadır ve Hıristiyanlığının eskiliği bunlara büyük prestij kazandırmıştır.

71. Bu neredeyse koruyucu ruh, zenci veya yılanla aynı şeydir; bağlantı, koruyuculuk işlevinin genelde zenciler tarafından yerine getirilmesidir (bkz. c. 2, Bölüm LVII).
72. Ludolf, *De Itinere,* s. 62. Ayrıca bkz. Hasluck, *Letters*, s. 172.

IV
Dünyevileştirilmiş Kentsel Kiliseler

"Durdurulmuş" aktarımların ikinci kategorisini, Müslüman fatihin sivil alanda kullandığı kiliseler oluşturur. Bunun, fethedilmiş kentte yeterli sayıda kilise camiye dönüştürüldüğünde söz konusu olduğu görülür. Dünyevileştirilmiş kiliselerin bir kısmı dini karakterlerini tamamen yitirmiş, bir kısmıysa dini konumlarından mahrum edilmiş Hıristiyanlar arasındaki kutsallıklarını muhafaza etmiştir.[1] Diğerleriyse, bir sürelik dünyevi kullanımdan sonra cami olarak Müslüman gelenekler edinmeye başlamıştır; son bölümdeki belli kiliseler gibi diğerleriyse, Müslümanlar tarafından "uğursuz" kabul edilmiş ve bazı nadir durumlarda da Hıristiyan kullanımına iade edilmiştir. Bunlara dair örnekler şunlardır:

1. AYA İRİNİ, İSTANBUL, fetih sonrasında cephaneliğe dönüştürülmüştür.

2. AZİZ MARK, RODOS, hamama dönüştürülmüştür.[2]

Aşağıda kutsal binaların hamamlara dönüştürülmesine dair diğer örnekler verilmiştir (no. 3, 4, 5): Bunlar, orijinal bir kiliseye ilişkin ek kanıtın olmadığı diğer hamamların Hıristiyanlıkla ilişkilendirilmelerini açıklayabilir.[3]

3. Hıristiyanların hâlâ Azize Barbara'yı kutladıkları MERZİFON'da bir HAMAM vardır.[4] Bu hamamın bir kilise olduğu söylenmektedir ki; bu, kaynağıma göre, muhtemelen doğrudur. Bu hamam, Azize Barbara gününde oraya gelip azizeleri anısına mum yakmak isteyen

---

1. Örneğin Efes'teki Aziz Yahya Kilisesi Türkler tarafından dükkân olarak kullanılmış ama bozulmamış ve Hıristiyanların erişimine açık tutulmuştur (Ludolf, *De Itinere,* s. 24).
2. Belabre, *Rhodes of the Knights,* s. 153, *krş.* s. 156.
3. Ama *krş.* bölüm IX, no. 10 (Kainarja), not.
4. Cumont, *Stud Pont.* II, 142: Söz konusu azizenin hem Pontus hem de İzmit'te yerelleştirildiği görülmektedir ama içinde bir hamamın bulunduğu orijinal efsane onu Mısır'a yerleştirmektedir (Simeon Metafrastis'in ileri sürdüğü gibi Heliopolis'teki kayıtlarında; bkz. de la Roque, *Voyage de Syrie,* I, 130: Ludolf'un *De Itinere*'sine göre, bedeni Kahire'de muhafaza edilmiştir, s. 54).

Rumların erişimine her zaman açıktır. Bu hamamın yerel efsanelerde bir zamanlar kentin dışında gömülü olan Müslüman (Şii) ereni Piri Baba'nın yaşadığı yer olduğu da söylenmektedir.[5] Bu efsane, en azından kendi zamanında hâlâ varlığını sürdüren, Piri Baba'nın hamama gelen kadınları iyileştirmek için sık sık bu mekâna geldiğini ve dolayısıyla biraz skandala sebep olduğunu anlatan bir geleneği kaydeden Evliya Efendi [Çelebi] kadar erkendir.[6]

4. İZMİR'deki bir HAMAM'a Hıristiyanlar Azize Katerina adını vermiştir ve günü, burada Rum kadınları tarafından hâlâ kutlanır.[7]

5. YILDIZ DEDE HAMAMI, İSTANBUL. Türk otoriteler bu hamamın ilk başta fethin [İstanbul'un] ardından dönüştürülmüş bir kilise olduğunu söylemektedir. Kurucu Yıldız Dede'nin yakınlarına gömülmüş olmasından dolayı Müslümanlar için de bir ölçüde kutsallık kazanmıştır.[8]

Bu inancın tek bir (on sekizinci yüzyıl) kaynaktan gelen tarihi son derece fazla spekülasyon fırsatı sunar. "Yıldız Dede" (1) belirtilen bu tarihte tarihsel bir kişilik (isminden dolayı bir derviş) olabilir. Ama "Fethin tarihi" on sekizinci yüzyılda Türkler için de çoktan eski erenlerin dahil edildiği mitsel bir döneme dönüşmüştü. Veya (2) İstanbul'da adına bir manastırın adandığı Rum azizi Asterios'un[9] isminin Türkçe'ye çevrilmesi sonucu ortaya çıkmış hayali bir kişilik olabilir.[10] Ya da (3) adı veya işareti Yıldız olan, azizlik mertebesine yükseltilmiş ve bir hamamın parçası olduğu varsayılan bir hamam ruhu olabilir.[11]

Bir sivil kullanım döneminden sonra tekrar kutsal binalara dönüşmüş (muhtemelen ağırlıklı olarak bu amaç için uygun olmalarından dolayı) kiliseler arasında şunları sayabiliriz:

6. PANTOKRATOR KİLİSESİ, İSTANBUL. Yirmi yıl bir dükkân olarak kullanıldıktan sonra camiye dönüştürülmüştür.[12]

7. AZİZE THEODOSİA (GÜL CAMİİ), İSTANBUL. Bunun da ben-

---

5. Bana Merzifon'dan Profesör White tarafından sağlanmış bir bilgi.
6. Evliya, *Travels*, II, 213-14. Bunun Hıristiyanlar arasında ilginç bir karşılığı Stephen Graham'ın *With the Russian Pilgrims to Jerusalem*'inde bulunmaktadır, s. 254.
7. Fontrier, *Rev. Et. Anc.*'in içinde, IX, 116.
8. *Jardin des Mosquées*, Hammer-Hellert'in *Hist. Emp. Ott.*'un içinde, XVIII, 52 (489): "Le fondateur, Yıldız dédé, changea, au temps de la conquete, une église en un bain qui prit son nom; son tombeau fut reconstruit lorsque le Sultan Mahmoud I monta sur le trone, et un cloitre y fut établi en 1166 (1752)" [Kurucusu, Yıldız Dede, fetih döneminde bir kiliseyi kendi adını verdiği bir hamama (bain) dönüştürdü; Sultan I. Mahmut tahta çıktığında mezarı yeniden yapıldı ve 1166'da (1752'de) orada bir manastır inşa edildi].
9. *Yıldız* ile *Asterios* arasında başka bir bağlantı için bkz. kitapta s. 101.
10. Du Cange, *Constant. Christ.* IV, 153; Siderides, Φιλολ. Σύλλογος [*Filol. Sillogos* (Edebiyat Cemiyeti)], 28'in içinde, 255.
11. *Krş.* kitapta s. 94, no. 10 Kaynarca maddesi.
12. Van Millingen, *Byz. Churches in Constantinople*, s. 233.

zer bir tarihi vardır ama dini açıdan daha ilginçtir. Azizin mezarının bir tedavi yeri olarak Bizans dönemindeki ünü özellikle Novgorod'lu Stephen (1350) tarafından öne çıkarılmıştır.[13] Kent Türkler tarafından alındığında mezarın kutsallığı ihlal edilerek azizin kalıntıları dağıtılmıştır. Kilise, camiye dönüştürüldüğü II. Selim (1566-74) zamanına kadar bahriyeye ait bir depo olarak kullanılmıştır. On yedinci yüzyılda Türkler burayı, geçmişte İstanbul'u fethetmeye çalışmış Arap istilacıların bir vakfı olarak kabul etmeye başlamıştır.[14] Kubbenin güneydoğudaki ayağında bulunan azizin kabri 1832'deki tamiratlar sırasında yeniden keşfedilmiştir ve şimdi biçimsel olarak Türk'tür. Kapı girişinde garip biçimde uygun olmayan ve üzerinde "İsa'nın müritlerinden Havarilerin Kabri" yazan Türkçe bir yazıt bulunmaktadır; bazı otoriteler tarafından Konstantinos Paleologos'un kabri olarak kabul edilmektedir. Ama söz konusu gelenek 1832'deki restorasyondan daha geriye götürülememektedir.[15]

Bununla birlikte, bir kilisenin dünyevileştirilmesi, tıpkı dönüştürülmesi gibi, beraberinde feci sonuçlar getirebilir. Dolayısıyla:

8. Boğaz'da bulunan EMİRGAN'daki AZİZ NİKOLAOS şapelinin kutsallığı, Yunan ihtilali sırasında bir Türk tarafından ihlal edilerek özel bir eve dönüştürülmüştü. Bununla yetinmeyen sahibi koruyucu azizin ikonasını yere atmıştı: Adam aynı gece hayatını kaybetmişti. Bir Rum papaz tarafından "ruh" çıkartılması çabası da başarısızlıkla sonuçlanmıştı: Evin daha sonraki kiracıları da aynı derecede talihsizdi ve bu yüzden de bina zorunlu olarak terk edilmişti. Bu öyküye hem Rumlar hem de Türkler aynı ölçüde kararlı bir şekilde inanır.[16]

---

13. Khitrovo, *Itin. Russes*, s. 125.
14. Evliya, *Travels*, 1, I, 24: *krş.* c. 2, böl. LVII.
15. Van Millingen, *Byz. Churches in Constantinople*, s. 162 vd: Bu kanıtın anlamı üzerine herhangi şekilde fikir sahibi hiç kimsenin, Konstantin'in mezarı efsanesinin dayandığı fantastik varsayımlar yerine Millingen'in mantıklı sonuçlarına itiraz edeceğini sanmıyorum. Sadece bir nokta açıklanmayı beklemektedir: Neden Türkler bu mezara Havarilerin mezarı demektedir? Sanırım bu son zamanlarda ortaya çıkmış olan ve İmparatorun kalıntılarının Havariler Kilisesi'nden, imha edildiği sırada Gül Camii'ne (o sırada bahriyeye ait bir depo) getirildiğinde ısrar eden Konstantin efsanesinin yanlış anlaşılmasından veya kasıtlı çarpıtılmasından kaynaklanmaktadır. Bkz. kitapta s. 283, n. 12.
16. J. Pardoe, *City of the Sultans*, II, 168 (*Şehirlerin Ecesi İstanbul, Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*, Kitap Yayınevi, 2004). Sillatalı Farasopulos çok benzer bir vaka kaydetmiştir (Τὰ Σύλατα [*Ta Sillata* (Zila)], s. 28). Ayrıca Mustafa Bey'in de 1618'de, Kudüs'teki Kırbaçlama Kilisesi'ni bir ahıra dönüştürdüğü söylenir. Sabah atlarını ölü bulmuştu: Bunu her yaptığında atları ölmüştü. Sonunda "İslam'ın bir bilge adamı" Hıristiyanların bu yeri Mesih'in kırbaçlandığı yer olduğundan kutsal kabul ettiklerini söylemiş ve Mustafa Bey bu ahırı terk etmiş ama yine de geri vermemişti. Sonunda burası harabeye dönmüş ve İbrahim Paşa tarafından Fransiskenlere verilmiş ve Bavyeralı Maximilian da burayı 1838'de onlar için yeniden inşa etmişti (I. Burton, *Inner Life of Syria*, s. 346: *krş.* Goujon, *Tere Sainte*, s. 181). Tobler, (*Topogr. von Jerusalem*, I, 347) yukarıdaki ve diğer versiyonları aktarmaktadır. Quaremius (1616-26) öyküyü anlatan ilk kişidir, Laffi (1675)

Bu fenomenler sadece Hıristiyan inanç yerleriyle sınırlı değildir. Rodos'ta I. Süleyman tarafından hamama dönüştürülmüş bir sinagog da benzer şekilde uğursuz çıkmıştır.[17]

Bazı durumlarda kutsal bir binanın dünyevileştirilmesinin ardından gelen görünümler onun tekrar orijinal kullanımına iade edilmesine yol açmıştır. Buna dair iyi bir örnek Kıbrıs'taki bir kilisedir.

9. FARSİ (İRANLI) AZİZ YAKUP, LEFKOŞA'nın kutsallığı ihlal edilmiş ve bir süre fanatik bir yeniçeri tarafından bir ahır olarak kullanılmıştı. Aziz, yeniçeriye, "tout brillant de lumiere, vestu d'habits sacerdotaux, tenant un baston pastoral en main" ["tamamı ışık kaplı, parıldayan, dinsel kıyafetler giymiş, elinde bir çoban değneği tutan"] belirmiş ve onu, eğer bu kutsala saygısızlığı sürdürürse ona ve evine felaket getirmekle tehdit etmişti. Yeniçeri "rüyasını" hafife almaya çalışmış ama ikinci ve daha korkunç bir görünüm ve ardından kilise ahırında tutulan develerin ani ölümü aklının başına gelmesini sağlamış ve ahırla bitişiğindeki evi terk etmişti. Başka hiç kimse bu mülkü almaya cesaret edemediğinden, sonunda ucuz bir fiyata Fransisken rahiplerinin eline geçmiş ve kilise orijinal kullanımına geri dönmüştü. Bu zamandan sonra hastalarını azizin lambasına ait yağla mesheden yerel Müslümanlar tarafından büyük saygı görmüştü.[18]

Nusaybin'deki İranlı Aziz Yakup ana kilisesinin yakınında, bir zamanlar bir Müslüman tarafından kullanılmış bir tahıl ambarı vardır veya olmuştur. Ama Aziz Yakup bu kişiye bir rüyada belirerek ona bu ibadet yerini neden kirlettiğini sormuş ve o da bu ambarı terk etmiştir; burası Yakubiler tarafından Niebuhr'un zamanında bir şapel olarak kullanılmıştır.[19] Bağlantı ve de temanın, bulunduğu çevrede önemsiz bir bina olarak kabul edilemeyecek kilisenin kendisinin sorgulandığı Kıbrıs versiyonunda daha iyi bir şekilde ele alındığı ortadadır.[20]

---

onu kopyalamış ve Roger (1647) ile Legrenzi de (1673) onu izlemiştir: Legrenzi bir deprem dahil etmiştir. Şapelin şeceresi son derece şüphelidir ve bu yerin mucizeden önce pek kabul edilmediği (eğer herhangi bir şekilde edildiyse) görülmektedir.

17. Egmont ve Heymann, *Travels*, I, 268 vd.

18. M. Febvre, *Théâtre de la Turquie*, s. 7 vd: "Il ne se passe pas jour qu'ils n'y viennent faire quelques prieres & demander aux Religieux par devotion un peu de l'huile de la lampe qui brule devant l'image du Saint pour en oindre leurs malades, en reconnoissance de quoy ils donnent des cierges, ou une phiole d'huile pour entretenir toujours cette lampe allumée. J'en ay veu d'autres qui en passant devant l'Eglise, la saluoient avec une inclination de teste, & touchoient la muraille des deux mains comme pour en attirer la benediction" [Birkaç dua etmedikleri ve din adamlarından iman adına, hastalarına sürmek için, İsa'nın resminin karşısında yanan kandilden biraz yağ istemedikleri bir gün bile geçmiyordu, müteşekkirliklerinin bir ifadesi olarak mumlar ya da lambayı sürekli yanık tutmak için biraz yağ veriyorlardı. Kilisenin önünden geçerken, eğilerek onu selamlayan, sanki takdis bekler gibi iki elleriyle duvara dokunan başkalarını da gördüm].

19. C. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 308-9.

20. Ana kiliseden benzer bir miras için, Mardin yakınındaki Dar Robat'ta bulunan ve dualarla çıkartılan bir şeytanın düzenli bir şekilde ziyaret ettiği bir Ermeni manastırın-

Benzer bir gelişime ilişkin, özellikle ilginç ve iyi belgelenmiş bir örnek, Mamasun'daki [Aksaray] kilisedir.

10. NEVŞEHİR yakınındaki MAMASUN TEKKESİ. Küçük Asya'dan muğlak bir tapınım türüne dair muhtemelen en olağanüstü örnek Hıristiyan azizi Mamas'a, Türkler ve Rumların, bu isimle anılan tamamen Türk olan Mamasun Köyü'nde ibadet etmeleridir. Ziyaret Kilisesi olarak adlandırılmış ibadet yeri, bir dizi "mucizevi" kaza sayesinde geçen yüzyılda[21] keşfedilmiştir. Bir ahır olarak kullanılmakta olan bu yerin[22] içinde muhafaza edilen samanın ateş aldığı görülmüştü. Bir ahır olarak da eş derecede uğursuz çıkmıştı; atlar teker teker ölmekteydi.[23] Bu uyarılar, en sonunda, mülkün Türk sahibinin, binada bu büyüye sebep olan "muska"yı bulma ümidiyle kazıya girişmesine yol açmıştı.[24] O zaman kayadan oyulmuş bir Hıristiyan kilisesi ve insan kemikleri keşfedilmişti. Kilise, muhtemelen köyün adından ötürü[25] Aziz Mamas'a atfedilmiş ve daha sonra modern tapınım için uyarlanmıştı. Doğu ucunda, Aziz Mamas'ın bir resmiyle birlikte bir Kutsal Masa (gezici Hıristiyan papazların ayinleri yönettiği) ve güney duvarında da Türkler için bir mihrap vardı. İbadet eden Hıristiyan ve Müslümanları birbirinden ayıran bir duvar yoktu ama Müslümanlara, namaz kılarken azizin resmini çevirme izni veriliyordu. Azizin burada bulunmuş kafatası ve diğer kemikleri bir kutuda gösteriliyor ve hem Hıristiyanlar hem de Türkler için mucizelere yol açıyordu: Hastalar ayrıca kutsal bir emanet olarak saklanmış bir kolyenin boyunlarına takılması suretiyle de iyileştiriliyordu. İbadethaneye bir derviş bakıyordu.[26]

---

daki durumla karşılaştırınız (Niebuhr, *a.g.e.*, II, 324, not). Bu mucize büyük Eçmiyadzin Manastırı'ndan ödünçtür (Rycaut, *Greek and Armenian Churches*, s. 406).

21. Bu, Başpiskopos Kiril'in (1812) ne genellikle önemli Müslüman tekkelerini bile gösteren haritasında ne de onun *Περιγραφή* [*Perigrafi* (Tasvir)]'sinde gösterilmiştir (1815).

22. Dolayısıyla Nicolaides (Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 193) ama Rott'un açıklamasından (*Kleinas. Denkm.*, s. 263) tekkenin, hâlâ birçoğu ahır olarak kullanılan kayadan oyulmuş bir dizi kiliseden biri olduğu anlaşılmaktadır.

23. *Krş.* kitapta no. 9, Farsi Aziz Yakup maddesi.

24. Prosedür için bkz. "Papaz ve Türk Cadı" öyküsü, Polites, *Paradosis (Gelenekler)*, no. 839.

25. *Mamasun*, *Mamas*'ın Türkçe'deki -in haline yakındır.

26. Hayaletli yapı geleneği ve tapınımın kökeni için bkz. Carnoy ve Nicolaides, *a.g.e.*: Kilise-cami için Levides, *Μοναὶ τῆς Καππαδοκίας* [*Mone tis Kapadokias* (Kapadokya manastırları)]'e, s. 130 vd ve Farasopulos, *Τὰ Σύλατα*'e, s. 74 vd bakınız. Bundan ayrıca H. Rott, *Kleinas. Denkm.*, s. 163'te de bahsedilmektedir. Talaslı Sayın Sirinedes'e, bu yazarlarda bulunmayan bir ilk elden bilgiyi temin etmesinden ötürü müteşekkirim. Kilisecami H. Rott, *a.g.e.*'de Rumlar, Ermeniler ve Türkler için bir hac yeri olarak anlatılmaktadır. Her iki din tarafından sık sık ziyaret edilen ve binasını benzer şekilde ayırmış diğer kiliseler Filistin, Sebaste'de [Sivas] Aziz Yahya (d'Arvieux, *Mémoires*, II, 82) ve Lydda'da Aziz Georgios'tur (de Breves, *Voyages*, s. 100).

Aziz Mamas'ın kemikleri tabii ki gerçek değildir. Paflagonya'da Gangra'da [Çankırı] doğmuş[27] ve yakınında hâlâ bu tapınımla ilişkilendirilen bir kilisenin kalıntılarının bulunduğu Kayseri'de çile çekmişti.[28] Mamasun'daki kemikler, azizle, muhtemelen köyün aslında antikçağ Momoassos'tan gelen adından ötürü ilişkilendirilmişti.[29]

Mamasun'daki ibadethane ve tapınımla ilgili anlatılar aşağıda eksiksiz verilmektedir.[30] (1) Rum versiyonlarının keşifle ilgili mucizevi şartları tamamen atladıkları ve (2) bir ölçüde Lefkoşa'daki İranlı Aziz Yakup[31] Kilisesi ve Kudüs'teki Kırbaçlama şapeliyle[32] ilgili benzer öykülerde kullanılan "hayaletli ahır" motifini tekrar ürettikleri görülecektir. Bununla beraber, bu öyküye dair gerçek, sözde ya da suni bir temelin Mamasun'da var olması muhtemeldir. Çünkü bir Türk köyündeki keşfini ve bir Türk tarafından kullanılmasını açıklamanın başka bir yolu yoktur. Buna bir ölçüde benzer bir durumu da Mısır'dan Leydi Duff Gordon nakletmiştir. Kahire'de bir taş ustası, rüyasında, Bibbeh'de bir Kıpti kilisesinde gömülü bir Hıristiyan azizden, kendiliğinden veya en azından kaydedilmiş herhangi bir teklif olmadan, kilisesine gelip onu tamir etmesi yönünde talimatlar almıştır. Talimatlara uyan taş ustası cömertçe yerel Kıpti topluluğuna yardımcı olmuştur.[33]

Mamasun'daki tapınımla ilgili, yakın zamanda sürgüne uğramış Ürgüplü yerli bir Rum'dan gelmiş olan elimdeki en son bilgi,[34] bunun, son yıllarda belirgin bir şekilde daha İslami bir biçime dönüştüğünü göstermektedir. Bilgi kaynağıma göre, buraya bakan kişi artık bir derviş değil, kendisini, Hıristiyan hacıları rahatlatmak için derviş olarak gösteren bir "Türk"tür (bu antitez önemlidir). Artık kilisede ikonalar yoktur; sadece duvarlarda fresk kalıntıları bulunmaktadır: Kutsal emanetler gösterilmemekte veya onlara dokunulmamaktadır.[35] Artık Mamasun Baba olarak adlandırılan aziz kiliseden biraz uzakta bir türbede gömülüdür. Burada kabri gösterilmekte ve hacılar yaygın olan

27. Burada hâlâ bir türbe Hıristiyanlar tarafından onun adıyla ilişkilendirilmektedir (kitapta s. 82)
28. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 310. Erken Aziz Mamas tapınımı için bkz. Theodosius, *de Situ Terrae Sanctae* (530'lar), Der. Geyer, s. 144 ve Delehaye, *Culte des Martyrs*, s. 203 vd.
29. Momoassos-Mamasun denklemi Ramsay'ın onayını (*Hist. Geog.*, s. 285) almıştır ve bu bölgeyle ilgili yerel terminolojide kolaylıkla görülmektedir.
30. C. 2, böl. LXI.
31. Kitapta s. 42.
32. Kitapta s. 41, n. 16, Tobler, *Jerus.* I, 347 ve I. Burton, *Inner Life of Syria*, s. 346'dan. Hatırlanacağı gibi, söz konusu mucize sözde 1618'de gerçekleşmiştir ve o dönemin çağdaşı Quaresmius tarafından kaydedilmiştir.
33. *Letters from Egypt* (1902), s. 30. Aziz'in Georgios olduğu görülmektedir.
34. Nisan 1916.
35. Türk dini yasası hemen gömülmede ısrarlıdır (*krş.* d'Ohsson, *Tableau*, I, 235 ve kitapta s. 189, n. 44'te verilmiş diğer referanslar).

çaput bağlama ayinini gerçekleştirmektedir. Kurum, Tekke adı verilmiş komşu köyden gelen aşar vergileriyle desteklenmektedir.

Dinlerin birbirine bu kadar dostane yakınlığı üzerine bulabildiğim en yakın paralellik, eskiden Hıristiyan veya Müslüman denizciler tarafından sık sık ziyaret edilen Malta ile Cezayir kıyısının arasındaki mesafenin ortasında bulunan Lampedusa[36] Adası'ndaki ibadethanedir. Bazen bir Katolik papazın bulunduğu ve bazen de tamamen boş olan kayaya oyulmuş bu şapelde Hz. Meryem'in bir heykeli ve ayrıca bir Müslüman erenin mezarıyla birlikte bir Hıristiyan sunak bulunmakta; bu yer, dolayısıyla, her iki dinden de saygı görmekteydi.[37] Mamas tekkesi ile Beytüllahim yakınındaki bir Müslüman köyünde bulunan ve her iki din tarafından saygı gören Aziz Georgios Manastırı arasındaki benzerlik bazı bakımlardan daha büyüktür.[38] Ama Suriye'de bulunan Aziz Georgios Hızır'la özdeşleştirilmeye özellikle uygun olmasına rağmen,[39] Mamas'ın Müslümanlıkla bir ilişkisi yoktur.

36. Bkz. c. 2, böl. LXI.
37. Bu ibadethaneyle ilgili bilgiye Ashby'nin *Liverpool Ann. Arch.*'de, IV, 26-9'da rastlanmaktadır. Buna dair bazı on yedi ve on sekizinci yüzyıl anlatıları c. 2, böl. LXI'te tekrar basılmıştır.
38. Einsler, *Z.D.P.V.*'nin içinde, XVII, 49; Baldensperger, *P.E.F.*'nin içinde 1893 için *Q.S*, s. 208; *krş.* Chaplin, *a.g.e.* 1894, s. 36, n. ve Hanauer, *Folklore of the Holy Land*, s. 52. *Krş.* Lydda (Fabri, *Evagat*, I, 219), Rama (Pococke, *Voyages*, III, 15), Humus'ta (La Roque, *Voyage de Syrie*, I, 191-2) bulunan Aziz Georgios kiliseleri: Kudüs'te bulunan Ascension Şapeli (Pococke, *Voyages*, III, 82), Kudüs'te bulunan Cenaculum (Robinson, *Palestine*, I, 356) ve Sebaste'de bulunan Aziz Yahya Kilisesi'nde (Thévenot, *Voyages*, II, 683).
39. Bkz. kitapta s. 261-262 vd.

V
Kırsal İbadethanelerin Aktarımı

Şimdi, kentlerin dışında yer alan ve cemaatleri bulunmadığından Müslüman müdahalesi için önsel bir sebebin söz konusu olmadığı kiliselerin durumunu ele alacağız. Bu tür kiliselerin, yani manastırların veya taşra şapellerinin işgali, genelde derviş tarikatlarının etkisi altında gerçekleşmiş ve bu çoğunlukla, bu yerin özellikle tedavi edici mucizeler şeklinde kendini ifade etmiş gerçek kutsallığı[1] tarafından harekete geçirilmiştir. Aşağıda verilmiş durumların belli bir kısmında, geleneklerini muhafaza eden Hıristiyanlar dönüştürülmüş ibadethaneleri sık sık ziyaret etmeye ve tapınıma katılmaya devam etmiştir.

İlk önce Hıristiyan tapınımları üzerinde İslam'ın dayatılmasına ilişkin, haklarında din değiştirmeyle ilgili önemli miktarda tarihsel, arkeolojik veya geleneksel kanıtın bulunduğu bariz veya ünlü durumları ve bir kısmında da nasıl ortaya çıktıklarına dair önerilerle birlikte sıralıyorum.

1. ELVAN ÇELEBİ. Çorum'un (Paflagonya) on beş mil doğusunda bulunan bir köy, orada artık harap hale gelmiş bir tekkede gömülü bir Türk ereninin ardından Elvan Çelebi olarak adlandırılmıştır. Köy, tüm önemini Aziz Theodoros'un gömüldüğü yer olmaktan alan ortaçağ Euchaita'sı[2] olarak tespit edilmiştir.[3] Bulunduğu yerin yakınında bir

---

1. Şimdilik yerle ilgili araştırmamız için önemsiz bulduğumuz, binanın uygunluğunun da dahil olduğu pratik ayrıntıları vb dikkate almıyoruz. Örneğin yuvarlak veya sekizgen bir plan kaçınılmaz olarak bir Müslüman erenin türbesine işaret etmektedir; *krş.* II. Bölüm, s. 24, no. 7.
2. Dolayısıyla, "varlığını sürdürme" keşfinden sorumlu Anderson (*Stud. Pont.* I, 9 vd, *krş.* III, 207 vd.)
3. Orijinal olarak Aziz Theodoros Stratilatis, daha sonra Aziz Theodoros Tiron. SS. Theodore için bkz. Delehaye, *Légendes des SS. Militaires*, s. 11 vd, W. Hengstenberg, *Oriens Christianus, N.S.* II (1912), s. 78 vd, s. 241 vd ve Ehrhard, *Byz. Zeit.* XXII, 179 vd. Aziz Theodoros Tiron'un Bendereğli'de (Herakleia Pontica) [Karadeniz Ereğlisi] gösterilen başka bir kabri için bkz. kitapta s. 77-78. Aziz Theodoros'un tutkusunu Bendereğli'ye yerleştiren bu gelenek erken döneme aittir (*Synaxaria*, 8 Şubat; Conybeare, *Monuments of Early Christianity*, s. 224) ama artık burada sürmediği anlaşılmaktadır (*krş.* P. Makris, *Ἡρακλεία τοῦ Πόντου* [*İraklia tu Pondu* (Karadeniz Ereğlisi)], s. 115 vd).

ejderha öldürdüğü söylenen Aziz Theodoros'a adanmış kilise on birinci yüzyılda mucizeleriyle ünlü bir mabettir. Euchaita'nın artık Avghat olduğu kabul edilmektedir[4]; ama Elvan Çelebi Aziz Theodoros'un popüler olduğu bu bölgenin içindedir ve büyük bir mabedi olmasa da, en azından ikincil önemde bir mabedi, belki de ejderhanın öldürüldüğü yeri temsil edebilir.[5]

On altıncı yüzyılın ortasında Busbecq[6] ve Dernschwam[7] Amasya'ya giderken o zamanlar Tekkeköy olarak adlandırılan bu yerden geçmiştir. Orada, genelde atını ve ejderha efsanesini paylaştığı Aziz Georgios'la özdeşleştirilen bir Müslüman ereni olan Hızır inancına adanmış bir derviş tekkesi bulmuşlardır.[8] Dervişler ziyaretçilere ejderhayla ilgili bazı belirtileri, toynağının izini, Hızır'ın atının yaptığı pınarı ve erenin (Hayat Suyu'nu bulmuş ve böylece ölümsüzlük kazanmıştır) kendisinin değil, ona ejderha katletme seferinde eşlik etmiş damadının ve kız kardeşinin oğlunun kabrini göstermiştir.[9] Burada, ejderhanın olduğu yere ait toprak ve burayı saran duvardan edinilen kazıntıların kullanılmasıyla tedaviler yapılmaktaydı. Son olarak da, Kâtip Çelebi (1648) bu bölgede Elvan Şeyh'in kabrine hac düzenlendiğini tespit etmiştir;[10] söz konusu şeyh Orhan Bey'in hükümdarlığı sırasında (1326-60) ölmüştür ve esasen Farsça yazılmış bir mistik şiirin çevirmeni olarak bilinir.[11]

Bu işaretlerden hareketle mabedin tarihini iyi kötü şu şekilde yeniden oluşturabiliriz. Aziz Theodoros'un kilisesinin bulunduğu yeri bir tarihte Müslümanlar ele geçirmiş ve bu azizi, ikona-tipi[12] (genelde

---

4. Grégoire, *Byz. Zeit.*'in içinde, XIX, 59-61, *krş.* Jerphanion, *a.g.e.* XX, 492.
5. Arnavutluk'ta Kruya'nın yerel ejderha katletme efsanesinde, Kruya'nın kendisi ejderhanın katledildiği yer olarak kabul edilir ama Alessio ejderhanın düştüğü yer olarak tanıtılır (bkz. benim *B.S. A.*'daki makalem, XIX, 208, c. 2, böl. XXXII.
6. *Lettres*, I, 166 vd (*Türk Mektupları: Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*, İş Bankası, 2011).
7. 1535-5. Kiepert, *Globus*'un içinde, LII, 186 vd, 202 vd, 214 vd, 230 vd'ye bakınız.
8. Bkz. kitapta s. 257 vd.
9. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 175.
10. Çev. Armain, s. 681.
11. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* I, 211; Gibb, *Ottoman Poetry*, I, 178.
12. Hızır'ın yeğeni, Hızır'a ilişkin orijinal öyküye ait değildir ve buraya hem Aziz Theodoros Stratilatis hem de Aziz Theodoros Tiron'u tasvir eden ikonayı açıklamak için eklenmiş olabilir. İkonografiye verilen önem nadiren bir abartma olarak görülebilir. Onun sayesinde şeytan, periler ve hatta azizlerle ilgili fikirlerimiz kesinlik kazanır. Carroll bir fantastik canavara dair "Jabberwock" sözcüğünü ortaya atmış ve Tenniel de fikri *çizmiştir*: Ama "Jabberwock" çizim için kesin bir zihinsel fikir vermeyecektir. Resimsizlik Türk erenlerinin akışkanlığının sebeplerinden biridir. Türkler genellikle kaba bir sınıflandırma (savaşçılar, dervişler vb) yaparken, Rumlarsa ikonalarıyla sadece bu tür bir sınıflandırma kullanmakla kalmaz ama onları birbirinden ayıran uygun işaretleri de ihmal etmezler. Örneğin Azizler Georgios ve Dimitrios'un durumunda, Aziz Georgios'un beyaz bir atı vardır ve bir ejderhayı alt eder; Aziz Dimitrios'unsa kırmızı bir atı vardır ve bir paganı fetheder. Türkler Hızır'da yaşlı çileci İlyas'ı ve genç asker Georgios'u birbiriyle birleştirir; Rumlarsa bunu neredeyse hiç yapmamıştır. J.C. Lawson, hiçbir zaman, bir Rum çocuğu-

atın üzerinde temsil edilmiştir) ve ejderha efsanesine dayanarak ve muhtemelen isminden dolayı da kendi Hızır'larıyla özdeşleştirmiştir. Aktarımdan sonra Şeyh Elvan'ın buraya gömülmesi bu yere yeni ve daha somut bir kutsallık vermiştir.[13]

2. KIRKLAR TEKKESİ, ZİLE. Pontus'ta Zile'den kırk beş dakikalık bir mesafede, daha önce Kırklar Tekkesi veya Kırklar Manastırı olarak adlandırılmış Tekkeköyü vardır. Köyün dini merkezi, on dördüncü yüzyılda yaşamış Buharalı eren Şeyh Nusreddin Evliya'nın türbesinin de bulunduğu tekkedir. Türbe eskidir ve Bizans parçaları vardır: Bir kısmının Bizans inşaatına ait olduğu anlaşılmaktadır. Burada şeyh ve çocukları ebedi istirahattadır: Altındaki kripta özellikle kutsal görülür ve Türk hacılar kadar Rum ve Ermeni hacılar tarafından da ziyaret edilir. Kırklar Tekke'sinin bulunduğu yer, Sebaste'nin [Sivas] Kırk Şehidi'nin yeri olan Zile yakınındaki Sarin köyü hakkında bildiklerimizle tam olarak uyuşmaktadır.[14] Bu bölgede Kırklar ismi gerçekten de yaygındır ama kendi ülkelerinde Kırklar Manastırı popülaritesi dikkate alındığında buna şaşırmamak gerek.[15] "Kırklar Manastırı"nın durumundaysa, söz konusu isim Müslümanlara ilk anda rahatlıkla kırk dervişin bulunduğu veya kırk erenli Müslüman gruplarından birine adanmış bir dini topluluk olarak açıklanabilir.[16]

Hem Kırklar Tekkesi'nde hem de Şeyh Elvan'da Hıristiyanlıktan İslam'a aktarım, tapınımın, daha ziyade yukarıda bulunan II. Bölüm 4. nottaki Platon'la kıyaslanabilir belirsiz ve bağımsız şahsiyetlere yönlendirildiği bir ara aşama aracılığıyla yapılmıştır.

3. KIRKLAR TEKKESİ, LEFKOŞA yakınları, KIBRIS. Bu Kıbrıs tekkesi[17] benzer bir Müslüman tecavüzü örneği gibidir, her ne kadar Sayın H.C. Luke, bana, yerel arşivleri aktarımın zamanı veya sürecini tespit etmek için boşuna araştırdığını söylemişse de: Bu yerde bir

---

nu, *Sentor* teorisinin doğruluğunu veya yanlışlığını *Kallikantzaros* kavramını çizerek kanıtlamaya ikna edemezdi: Çünkü *Kallikantzari*'ye ilişkin bir ikonografi yoktur. Sözel yazının folklor ve ikonografinin de popüler azizler yazını üzerindeki etkisi arasındaki ilginç benzerlik için bkz. Hasluck, *Lettres*, s. 169-70.

13. Şeyh Elvan'ın kabrinin otantikliğinden şüphelenmek için bir neden olmadığı görülmektedir. Dernschwam'ın söz konusu tekkeyle ilgili planının açıklık getirdiği gibi, bu daha önce Busbecq'in zamanında gösterilmiştir. Ama Hızır'ın yoldaşlarının kabri girişin sağındaki şeref yerini almıştır.

14. Grégoire, *B.C.H.*'nin içinde. 1909, s. 25 vd ve *Stud. Pont.* III, 243; Jerphanion, *Mél. Fac. Or.* 1911, s. XXXVIII. İkinci kaynak Sarin-Kırklar Tekkesi bağlantısını mümkün görmekte ama buranın Kırk Şehitler'in başlıca mezarı olduğunu düşünmemektedir.

15. Grégoire ve Jerphanion, *a.g.e.*

16. Yakındoğu folklor ve dininde Kırk'ın yeri için bkz. c. 2, böl. XXIX. Zile'de s. 574.

17. Lefkoşa'nin doğu-güneydoğusu yönünde yaklaşık kırk mil.

derviş yerleşimi yoktur. Bu mabedi sık sık ziyaret edenler sadece Müslümanlar değil, Müslüman "Kırklar"da kendi "Kırk Azizler"ini gören Hıristiyanlardır da.[18]

4. KIRKLAR TEKKESİ, KIRK KİLİSE (KIRKLARELİ). Pontus ve Kıbrıs'taki Müslüman "Kırklar Tekke"si örnekleri, Trakya'da Kırk Kilise'de bulunan görünüşte modern Kırklar Tekkesi'ni de fazlasıyla doğrulamaktadır.[19] Hıristiyan dininin parçası olan Sebaste'nin Kırk Şehit[20] tapınımı büyümektedir ve Kırk Kilise'nin kendisinde bu bağlanmaya ilişkin modern bir kilise vardır. Kentin ismi de rahatlıkla bu orijinal kilise veya manastırdan geliyor olabilir.[21]

5. KALİAKRA, BULGARİSTAN. Varna yakınında Kaliakra'da bir mağara, on yedinci yüzyılda Bektaşi dervişler tarafından Sarı Saltık'la[22] ve onun ejderha karşısındaki zaferiyle özdeşleştirilmiş Kılgra Sultan adlı bir erenin mabedi olarak kullanılmıştır. Bektaşiler erenlerini, muhtemelen Kaliakra adlı yerin Hıristiyanlık döneminde adanmış olduğu Aziz Nikolaos'la özdeşleştirmiştir.[23] Günümüzde bu yer bir Hıristiyan krallığının parçasını oluşturmaktadır ama nüfus hâlâ karışıktır. Bu "mabet" son zamanlara kadar Hıristiyanlar tarafından Aziz Nikolaos'un ve Müslümanlar tarafından da Hacı Baba adlı erenin mabedi olarak ziyaret edilmekteydi.[24]

6. Crowfoot, Ankara'nın güneydoğusunda bir "Kızılbaş" köyü olan HAYDAR SULTAN'da, buraya adını vermiş Haydar ve ailesinin, bolca çıkan ve kehanet için kullanılan sülfür dumanlarıyla bir arada olan kabirlerinin bulunduğu bir tekke tespit etmiştir.[25] Şeyh ona, tekkenin bir Hıristiyan manastırının yerinde olduğunu söylemiştir. Konumundaki ufak bir aykırılığa rağmen, kuyunun, muhtemelen, Hacı Kalfa'nın (1648) Ankara yakınında deliler için bir "öldüren-ve-ya-tedavi" eden şeklinde bahsettiği "Deli Kuyusu" olduğu söylenebilir: Ama Hacı Kalfa hiçbir şekilde bir tekkeden bahsetmemekte ama

---

18. Hackett, *Church of Cyprus*, s. 421; Luke ve Jardine, *Handbook of Cyprus* (1913), s. 47. "Kırk" rakamının önemi üzerine referanslar c. 2, böl. XXIX'te yer almaktadır.
19. F.W.H. M. Christodoulos, *Ἡ Θράκη* [*Thraki* (Trakya)], s. 245'te bu tekkeden bahsetmektedir.
20. Daha erken bir tarihte, bu azizler muhtemelen 1 Eylül'de anılan yerel (Edirne) bir grupla özdeşleştirilmiştir
21. Bu, Christodoulos'un (*a.g.e.*, s. 196, 245) ileri sürdüğü açıklamalardan biridir. Daha fazla bilgi için bkz. c. 2, böl. XXIX.
22. Sarı Saltık ve onun efsane döngüsü üzerine bkz. c. 2, böl. XXXII.
23. Bunun için bkz. c. 2, böl. XLIV.
24. Jirecek, *Arch. Epigr. Mitth.*'in içinde, 1886, s. 189. Profesör Skorpil beni, bu Kaliakra tekkesinin artık var olmadığı konusunda bilgilendirmiştir. Mevcut inancın yeri olduğu anlaşılan mağaradan H.C. Barkley, *Bulgaria before the War*, s. 321'de bahsetmektedir.
25. *J.R. Anthr. Inst.* XXX (1900), s. 305-20.

kuyunun yanında harap bir Hıristiyan kilisesi olduğunu söylemektedir.[26]

Crowfoot'a söylendiği şekliyle, gömülü aziz efsaneleri bariz bir şekilde iki *katmana* aittir: (a) Anlaşıldığı kadarıyla Haydar, İran'daki Şah İsmail'in babası ve Şiilerin Haydari mezhebinin kurucusuyla ilişkilendirilmektedir. Ama aslında bu Haydar, Crowfoot'a göre, ne İran sultanının oğluydu ne de Küçük Asya'da ölmüştü. Gerçek Haydar[27] herhalde bir yerel kahraman veya bir Şii klanının kabile atasıydı ve ünü başka bir yerde bilinmiyordu. (b) Gömülü Haydar her kim ise, yerel boyutta Türkmenistan'dan şeyh Hoca Ahmet Yesevi'yle özdeşleştirilmiştir. Yerel efsanede Hoca Ahmet Hacı Bektaş'ın müritlerinden[28] biridir ve Kayseri'den Mene isminde bir Hıristiyan kadınla evlenerek Haydar Sultan Köyü'ne yerleşmiştir. Hoca Ahmet ile Hacı Bektaş arasında aşağıda tartışılan[29] doğruluğu şüpheli bağlantı, bir komşu "Kızılbaş" köyünde yaşayan şeyh Hasan Dede tarafından teyit edilmiş ve Bektaşi dervişler tarafından da desteklenmiştir (ki bu özdeşleştirme muhtemelen onların etkisinden ötürüdür). Hoca Ahmet'in Hıristiyan Mene'yle evlenmesi, Crowfoot'un belirttiği gibi, bu tapınım ile Hıristiyan bir selef arasında bağlantıya işaret etmektedir.[30] Ama bu selefe ilişkin yegâne kanıt (a) yereldir ve (b) burada bir Müslüman tekkesi geleneği Hacı Kalfa'nın bir yerde muğlak tanıklığına ve (c) sülfürlü kuyunun daha önce Hıristiyanlık tarafından benimsenmiş olması ihtimaline dayanmaktadır.

Yukarıda bahsedilmiş durumların çoğunda kutsal yerlerin İslam'a aktarımının siyasi-dini isteklerden ziyade az veya çok dini veya batıl itikada dayanan arzular tarafından hayata geçirilmiş olması ihtimali vardır. Her ne kadar tüm dinler bir kutsal yerin manevi zenginliğini paylaşabilir, buraya hizmet edenler buranın koruyucusunun iyi niyetlerine öncelikli olarak hak kazandıklarını düşünebilirse de, ondan sağduyulu şekilde yararlanmanın getirdiği gelirlerin teşvik edici bir katkı olarak rolü de göz ardı edilmemelidir.

---

26. Çev. Arınain, s. 703 ("Kızılırmak'ın bu tarafında olmak üzere Ankara'nın doğusu"). Delilerin kuyunun içine bakması sağlanıyor ve bu tedaviden sonra ya ölüyor ya da düzeliyorlardı. Aklı başında olanlar sadece bir sülfür kokusu alıyordu. Kuyunun yakınında bu süreçten başarısız çıkan hastaların gömüldüğü bir mezarlık vardı. Halliday günümüzde Toroslar'da Sipandere'de aynı tedavi şekillerinin uygulandığı bir kuyudan bahsetmektedir (*Folklore*'un içinde, XXIII, 220). Birbirlerine o kadar benzerdirler ki, iki kuyunun arasında kesinlikle bir bağlantı olmalıdır.
27. Haydar (aslan) özellikle Ali'yle (Allah'ın Aslanı) bağlantılı bir isimdir. *Haydarlı*, Dersim'de bulunan bir Kızılbaş Kürt aşiretinin ismidir (Molyneux-Seel, *Geog. Journ.*'un içinde, XLIV, 1914, s. 68). Bu tür aşiret kahramanları için bkz. böl. XXI.
28. Bu yerel bir hata gibidir: Bkz. c. 2, böl. XXX.
29. Bkz. c. 2, böl. XXX.
30. Aziz Menas, bkz. c. 2, böl. XXX.

7. AZİZ NERSES, RUMKALE. Hıristiyan kaynaklarına göre, Yukarı Fırat'taki Rumkale'de[31] bulunan Aziz Nerses isimli Ermeni kilisesi, on yedinci yüzyılın ikinci yarısında bu ruh haliyle Müslümanlar tarafından zorla işgal edilmiştir.[32]

8. Bir Hıristiyan manastırının Müslümanlar tarafından işgaline dair iyi belgelenmiş modern bir örnek, DOMUZDERE TEKKESİ'dir (Trakya'da Keşan yakınında). Bu (Bektaşi) tekkesi küçük Aziz Georgios Manastırı'nın yer ve binasını işgal etmektedir. Bektaşilerin buraya zorla el koymalarının "altmış yıl önce" gerçekleştiği söylenmektedir; komşu Hıristiyan köyü nüfusunun veba yüzünden azalması[33] dervişlerin herhangi bir direnişle karşılaşmadan buraya el koymasını sağlamıştır. Günümüzde tekkede Aziz Georgios gününde bir *panegyris* [dini toplantı] yapılmakta ve burası hem Türkler hem de Rumlar tarafından ziyaret edilmektedir. Orijinal manastır kilisesi dervişler tarafından, oturma odaları ve ölen yandaşlarının gömülmesi için bir kabir de dahil olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Kilisenin ibadethane kısmı hâlâ bir ölçüde orijinal karakterini korumaktadır: *Templon*'un üst kısmı durmaktadır ve kilisenin kuzey duvarında Aziz Georgios'un antik ikonası, kenarlarında yanan lambalarla asılı durmaktadır.[34] Bu el konulmuş Hıristiyan manastırı örneği, bu tür yerlere hangi şartlar altında el konulduğunu veya el konulmuş olabileceğini aydınlatma konusunda son derece önemlidir.[35]

9. ESKİ BABA'nın yanında (Trakya) benzer şekilde muğlak bir inançla bağlantılı olan bir tekkenin İslam'a aktarımı da, tam anlamıyla bir kesinlik içermese bile, benzer bir süreçle ilişkilendirilebilir. Eski Baba isminden dolayı, buradaki Türk tapınımının varlığının 1553 kadar erken bir tarihe gittiği ima edilmektedir.[36] Çeşitli yazarlar tekkenin

---

31. Pococke, kiliseden bir Hıristiyan hac yeri olarak bahsetmektedir (*Desc. of the East*, 11, I, 157). Ermeni patrikliği 1147 ile 1298 tarihleri arasında Rumkale'deydi (J.A. de Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, I, 196; II, 443) ve burası patrik IV. Nerses Klaietsi'nin (Nerses Shnorhali (1098-1173) doğum yeriydi. Kendisi 1173'te burada ölmüştür.

32. Febvre, *Théâtre de la Turquie*, s. 45-6. "il y a environ dix ans qu'ils prirent aux Arméniens l'Eglise d'Ouroumcala, dite Saint Nerses, qui est fort ancienne, illustre en miracles, & fameuse par la quantité des pelerins qui y venoient de toutes parts, *afin de donner a entendre par la qu'ils reverent les Saints, & que celuy auquel cette Eglise èst dediée, estoit de leur party, & Musulman comme eux.*" [Yaklaşık on yıl önce, çok eski, mucizeleriyle ünlenmiş, her yerden gelen hacıların sayısıyla meşhur olmuş Aziz Nerses denilen Urumkala (Ouroumcala) Kilisesi'nde, azizlere saygı duyduklarını ve bu kilisenin adandığı kimsenin, kendi taraflarından olduğunu, kendileri gibi Müslüman olduğunu göstermek için Ermenilere dua ediyorlardı]. Burada insan, derviş ve özellikle de Bektaşi etkisinden şüphelenme eğilimi içinde olabiliyor.

33. Bunun için bkz. c. 2, böl. XLII.

34. Daha fazla bilgi için bkz. c. 2, böl. XLII.

35. Özellikle Eski Baba örneğine bkz. kitapta no. 9, Eski Baba maddesi.

36. Verantius, ulaşmak için Jirecek, *Heerstrasse*, s. 167.

kendisinin daha önce bir Aziz Nikolaos Kilisesi olduğunu belirtmektedir.[37] Orada gömülü azizi Türkler Aziz Nikolaos'un kendisi olarak kabul etmektedir ve burada, onunla ilgili doğruluğu şüpheli çeşitli dini emanetler gösterilmektedir.[38] Bu tapınımın, elbette, kendi erenleri Sarı Saltık'ı Aziz Nikolaos'la özdeşleştiren Bektaşi dervişler tarafından idare edildiği görülmektedir.[39] Eski Baba'nın "Baba"sı, Bektaşiliğin olağan muğlak erenlerinden biriydi.[40] Tekke açıkça on altı ve on yedinci yüzyıllarda önemli bir ziyaret yeridir ve 1667'de, söz konusu tapınımın bir batıl itikat olduğu gerekçesiyle ortadan kaldırılmasını isteyen katı Sünni vaiz Vani Efendi'nin protestolarına yol açmıştır.[41] Bununla beraber, Covel'in 1675'teki açıklamasına göre,[42] bu muhalefete rağmen varlığını sürdürmüştür ve günümüzde hiç kuşkusuz Türkler kadar Hıristiyanlar tarafından da ziyaret edilmektedir.[43] Aziz Nikolaos bu değişikliklerden sonra mı ortaya çıkmıştır yoksa tamamen mabedin Bektaşi sakinlerinin daha alt sınıflardan yerel Hıristiyanları çekme amaçlı icatlarının bir sonucu mudur, sorusu gayet yerindedir. Binanın ilk başta bir kilise olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü haber kaynaklarım, içinde azizlerin (*ἁγιογραφίες*) fresklerinin bulunduğu konusunda ısrarlıdır.

10. AZİZ HARİTON, KONYA. Kırsal bir mabedin[44] "durdurulmuş aktarımı"na dair muhtemel bir örnek, Konya'nın kuzeyinde bir saatlik mesafede bulunan Aziz Hariton Manastırı'dır. Burada, manastır duvarlarının içinde Aziz Hariton, Aziz Amfilohios, Aziz Sabbas ve de Hz. Meryem kiliselerinin yanında kayaya oyulmuş ufak bir cami bu-

37. Gerlach, Bargrave ve Covel (aşağıda alıntılanmış): *krş.* Pococke, *Descr. of the East*, 11, II, 140.
38. Gerlach, c. 2, böl. LXI'den alıntılanmıştır.
39. Bkz. c. 2, böl. XXXII.
40. Bkz. c. 2, böl. XLIV.
41. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* XI, 250. Buradaki erenden Kambur Dede olarak bahsedilmektedir ama bu özdeşleştirmenin, tapınımın, Eski Baba'dan yarım günlük mesafedeki Havza yakınındaki yerinden bakınca kesin olduğu görülmektedir.
42. Kitapta s. 207-8'de alıntılanmıştır: *krş.* ayrıca Sırp patriği Arsenij Cernojevic'in (MS 1683) açıklaması, *Glasnik*'in içinde, XXXIII, 189, Bury, *E.Roman Empire* tarafından alıntılanmış, s. 345 ("belli bir Nikolaos'un, Nicephoros'un [809] ölümcül seferine eşlik etmiş ve garip bir uyarı rüyası görmüş bir savaşçının kabri. Türkler cesedin kafasını bir türbanla sarmıştı").
43. M. Christodoulos, *Περιγραφὴ Σαράντα Ἐκκλησιῶν* [*Perigrafi Saranda Ekklision* (Kırklar Kilisesi'nin Tasviri)], s. 47 (c. 2, böl. XLIV'te eksiksiz bir şekilde alıntılanmıştır): Bu gerçek bana 1907'de, Hıristiyanların kilisede hastalıktan ötürü yattıkları ve söz konusu hastaların üzerine oturdukları yuvarlak bir taşın dönerek kehanetlerde bulunduğu (tedavi için sağa, ölüm mesajı için sola dönen) söylendiğinde teyit edilmişti. Tekke-kilise henüz harabeye dönmemişti ve haber kaynağıma göre, dervişler Balkan Savaşı'na kadar iyi kötü içinde yaşamıştır.
44. Bir başkası için bkz. böl. VI, no. 15 (Ohrid yakınında Aziz Naum).

lunmuştur.[45] Cami mümkün en basit biçimdedir: Sade kayaya oyulmuş dua yeriyle birlikte küçük bir dikdörtgensel bölme. Efsaneye göre Mevlevi dervişlerin ilk "Çelebi"si veya Generali Celaleddin'in oğlu, manastırın üzerindeki yardan düşerken yaşlı bir adam tarafından kurtarılmış ve bu yaşlı adamın ikonadaki resimden S. Hariton olduğu anlaşılmıştır. Bu, oradaki caminin varlığına dair ve manastır ile Konya'daki Mevlevi tekkesi arasında hâlâ dostça sürmekte olan ilişkilerle ilgili olarak verilmiş bir açıklamadır.[46] Efsanede Mevlevilerden kaynaklanan bir saldırganlığa ilişkin en ufak bir ima olmadığı gibi, günümüzün yerel Hıristiyanları bariz şekilde âdetlere aykırı bu işgalden dolayı öfkeli görünmemektedir. Mevlevilerin kendi efsaneleri, "Platon Manastırı"nın (açıkça Aziz Hariton'un açıklamasına göre) baş keşişi ve baş keşişin azizliğine mucizelerinden ötürü ikna olmuş kendi kurucuları arasında çok güzel bir arkadaşlık olduğunu anlatmaktadır.[47] Dolayısıyla, Hıristiyan versiyonunda Müslüman yarı Hıristiyanlaşmıştır; Mevlevi versiyonundaysa tersi söz konusudur.

Manastır sınırları içinde bir camiye ilişkin paralel bir yaklaşım, Sina'daki Azize Katerina Manastırı'nda bulunabilir;[48] burada erken bir tarihte Müslümanlara bir ödün olarak cami inşasına izin verilmişti. Kısmen benzer bir ödün de Tapınak Şövalyeleri'nin gönüllü bir şekilde El Aksa Camii'nin bir şapelini bir Sarazen emirine vermesidir.[49]

Yukarıdaki örneklerde şunlar fark edilecektir: (a) "Kırsal" sınıftaki tapınımların ve kutsal yerlerin aktarımı çoğu kez resmi dinin temsilcileri tarafından değil, derviş tarikatları tarafından gerçekleştirilmiştir. Dervişler sadece keşişlerin doğal vârisleri değil, aynı zamanda Türkiye'de Hıristiyanlara karşı İslam'daki, şüphesiz, en az düşman ve en uzlaşmacı unsurdur. Pagan-Hıristiyan aktarımlarında olduğu gibi,[50] terminoloji bazen tespit etmeye yardımcı olmaktadır; "Thekla"

45. Bu duvarların çevirdiği yerin yeni olduğunu, geçen yüzyılın ortasına tarihlendiğini söylemek gerekiyor: Ama Başpiskopos Cyril'in yayımladığı 1068 ve 1290 yazıtlarının (tamiratlar) gösterdiği gibi manastır daha eskidir. Bkz. c. 2, böl. XXVI.
46. Bkz. c. 2, böl. XXVI.
47. Redhouse, *Mesnevi*, s. 72, 87; *krş.* böl. VII, s. 75-6.
48. 1560'ta Aziz Basil Şapeli'nde bulunmuş bir Rus hacı (Khitrovo, *Itin. Russes*, s. 303) Sina'daki caminin en azından 1381 kadar erken bir tarihte var olduğunu söylemiştir, her ne kadar geleneksel olarak bu cami I. Selim'in zamanına (1512-20) yerleştiriliyorsa da; bkz. R.Weil, *Sinai*, s. 242; Burckhardt, *Syria*, s. 546-7; Fabri, *Evagat*. II, 501; diğer yandan, seyahatlerinden 1341'de dönmüş Ludolf ise camiden bahsetmemektedir (*De Itinere*, s. 65); ama manastırın çoktan sultan tarafından tercih edildiğini söylemektedir (s. 66), "qui dare consuevit eis maximas eleemosynas".
49. Arnold, *Preaching of Islam*, s. 77: Ama Tapınak Şövalyeleri'nin inanç sağlamlığı pekâlâ sorgulanabilir.
50. M. Hamilton, *Grek Saints*, II. Bölüm; Saintyves, *Saints Succeseurs des Dieux*, s. 303 vd.

"Toklu"ya,[51] Amphilotheos "Eflatun"a[52] vb dönüşmüştür. (b) Eğer söz konusu durum basit bir el koymadan fazlaysa, aktarım genelde Hıristiyan azizin Müslüman halefiyle kabaca özdeşleştirilmesiyle sonuçlanır; bu çoğu kez gerçek bir gömülü azizin yerini aldığı uzak veya muğlak bir figürdür (Hızır, Platon, "Kırk" gibi).[53] Aynı şekilde İzmir'deki Aziz Polikarpos, her ne kadar sözde kabri Türk ellerindeyse de, samimi bir şekilde "Tanrı'nın İncil vaizi ve peygamberin bir dostu" olarak kabul edilmiştir;[54] ama ne tür bir puslu özdeşleştirmenin bu ifadenin altında yattığını bilmiyoruz.

Bu kategorideki yerleri bir dinden diğer dine aktaran sürece gelince, bir genelleştirmeye ulaşmak bariz şekilde olanaksızdır ama genellikle üç süreç mümkündür:

(a) Güce dayanarak ele geçirme;

(b) Tedrici ve barışçıl bir ele geçirme;

(c) Terk edilmiş bir yere yeniden yerleşme;

(a) *Güce dayanarak ele geçirme*nin sık sık camilere dönüştürülmüş kent kiliselerinin durumunda düzenli olarak uygulandığı[55] ama kırsal mabetlerin durumunda istisnai olduğu söylenebilir. Rumkale'deki Aziz Nerses Kilisesi[56] ve İzmir'deki Aziz Polikarpos'un kabri[57] kanıtlanmış yegâne örneklerdir.

(b) *Tedrici ve barışçıl bir ele geçirme*nin "kırsal" mabetlerin aktarılmasında, gönderme yapılan örneklerdeki gelenek dikkate alınacak olursa, istisnadan ziyade kural olduğu görülmektedir. Aktarım biçimi antikçağ mitolojisindeki gibi "alma" değildir;[58] daha ziyade, yerine geçenin eski sahibiyle özdeşleştirilmesidir: Bu özellikle belli belirsiz güncel ruh göçü fikirleriyle mümkün kılınır. Derviş tarikatlarının mistik öğreti ve de dini hoşgörüsü tüm süreç boyunca akılda tutulmalıdır. Barışçıl ele geçirmenin normal aşamaları, varsayımsal olarak düşünüldüğünde, muhtemelen şu şekilde sıralanabilir.

(i) Müslümanlar bir Hıristiyan kutsal mekânını ziyaret eder ve karşılaştığı mucizeler sonucunda onun kutsallığına ve etkinliğine ikna olurlar.[59]

---

51. Bkz. böl. II, no. 6, s. 23.
52. Bkz. c. 2, böl. XXV.
53. Bkz. böl. V, no. 1,2, s. 47-8 *krş.* no. 5, s.40.
54. Pacifique, *Voyage de Perse*, s. 12 (c. 2, böl. XXXI'de alıntılanmıştır); *krş.* Stochove, *Voyage*, s. 18; konunun daha tam bir şekilde ele alınmış hali için bkz. kitapta s. 406 vd.
55. Bkz. böl. II.
56. Bkz. s. 51.
57. Bkz. c. 2, böl. XXXI.
58. Bkz. s. 55-6.
59. Bkz. böl. VI'nın başı.

(ii) Bunun sonucunda Hıristiyan aziz yeni *kitlesi* tarafından bir Müslüman erenle özdeşleştirilir: Ya da bir gizli Müslüman olduğu düşünülür.[60] Uygun koşullar belirdiğinde mahallede bir tekke, türbe veya cami inşa edilebilir.[61]

(iii) Müslüman kuruluş Hıristiyan kuruluşu tamamen yerinden eder. Bu muhtemelen Müslüman hoşgörüsüzlüğünden ziyade yerel Hıristiyan topluluğun ortadan kaybolması (din değiştirme veya başka nedenle) veya Hıristiyan azınlığın, ya içgüdüsel sosyal gerekçeler[62] ya da kara büyüye bulaşarak Kilise'nin öfkesini çekmekten çekindikleri için bayramlarda Türklerle karışmaya gönülsüz olmaları gibi tesadüfler veya sebeplerdendir.

Süreç tamamlandığında, gelenek ve muhtemelen bina içi kanıtlar veya Hıristiyanların devam eden ziyaretleri bu yerin orijinal dinine dair yegâne izler olacaktır.

Antikçağda ve Pagan-Hıristiyan geçiş sürecinde dinlerin benzer çatışmalarına dair efsanelerin karşılıklı gözden geçirilmesi, bu tür efsanelerin başlıca iki gruba ayrıldığını göstermektedir. İlk grup, eski tanrının yeniye kararlı şekilde direndiği şiddetli çarpışma efsanelerini içermektedir. Bu direniş zafer veya eski tanrının yenilgisi ve yerine başkasının gelmesiyle sonuçlanabilir. Bu, efsanede, fiziksel mücadele (örneğin Apollon ve Piton, Apollon ve Herkül, Aziz Georgios ve Ejderha) veya bir yarışma (Poseidon ve Athena, Tekla ve Sarpedon,[63] *karş.* İlyas ve Baal'ın peygamberleri) biçimini alabilir; öykü tabii ki kazananın bakış açısından aktarılmaktadır. İkinci grup efsaneler orijinal tanrı ile yeni tanrı arasında bir uzlaşmaya varılması üzerinedir; antikçağ insanının genelde yeni tanrının eski tanrı tarafından karşılanması, kabul edilmesi alegorisi biçiminde yorumladığı bir uzlaşmadır (örneğin Amynos tarafından Asklepios).[64] Bu tasarım, doğal olarak, Hıristiyanlığın seçkinliğinden dolayı Pagan-Hıristiyan geçişi efsanelerinde açıkça kabul edilebilir değildir. Hıristiyan tavizinin sınırı, geçmiş tarih atılan efsane türüdür.[65] Bu yüzden Pagan-Hıristiyan geçişlerinde yerini alma genellikle barışçıldır.

---

60. Bkz. c. 2, böl. XXXI.
61. *Krş.* böl. V, s. 51, no. 9.
62. Bu motiflerin gücüne dair bunun gibi ilginç bir örnek, Beth Shemesh'deki Samson tapınımıdır; Müslüman kitle bunu, son zamanlarda yerleşmiş bir Yahudi köyünün sakinleri benimsediği için terk etmiştir (Vincent, *P.E.F.*'nin içinde, 1911 için *Q. S*, s. 147).
63. M. Hamilton, *Incubation*, s. 136.
64. A. Koerte, *Ath. Mitth.*'in içinde, XXI, 307 vd; Kutsch, *Attische Heilgötter und Heroen*, s. 12 vd.
65. Bir tapınağın "Tanrıların Anası"na adanmasını "Tanrı'nın Anası" için bir hata olarak kabul eden, iyi bilinen Ara Coeli ve Cyzicene Dindymon efsanelerinde olduğu gibi (Hasluck, *Cyzicus*, s. 161).

Hıristiyan-İslam geçişi efsane döngüsünde, başka bir yerde ele aldığım geç ve sofistike Sarı Saltık efsanesi hariç[66], mücadele veya rekabetin ardından gelen İslam zaferini temsil eden alegoriler bulmak zordur[67]. Bu tür öykülerde, Sylata Kilisesi'nin Alaeddin'den,[68] İzmit'teki Aziz Panteleimon Manastırı'nın I. Murat'tan[69] ve Sümela Manastırı'nın I. Selim'den[70] mucizevi şekilde kurtarılması gibi, "tarafların yenişemediği" adlarına anmalar gerçekleştirilen "savaşlar" vardır; bunlarda düşman prensler din değiştirip düşmanlıklarından vazgeçmiş, bu kiliselerin koruyucusu olmuştur. Bizim IV. Bölüm, no. 1'den 5'e, s. 39-40 sıraladığımız, her iki dinin de tam bir zafer iddia edemediği "durdurulmuş aktarımlarımız" benzer bir kategoridedir.

(c) *Terk edilmiş bir yere yeniden yerleşme*ye dair V. Bölüm, no. 6 ve 8'de, s. 49-51 örnekler verildiği görülmektedir. Birçok durumda, muhtemelen, tamamen terk edilmiş Hıristiyan mekânlarına ya yer, uygun binalar vb[71] türden pratik sebeplerden veya "vahiyler"den dolayı yeniden yerleşilmiştir ama bunlar "materyal" aktarım süreçleri olmanın ötesine geçmez. Çünkü yeni tapınım dinen ondan önce gelenden bağımsızdır. Basit ve dindar zihinler için kalıntıların keşfi, özellikle eğer bunlara rüyalar veya diğer tesadüfi fenomenler (*karş.* IV. Bölüm, no. 10, s. 43) eşlik ediyorsa,[72] daha önceden var olmuş kutsal bir yere, genellikle bulanın dinine işaret eder ve kutsal bir binaya[73] uzaktan ben-

66. Küçük Asya'da muhtemel bir örnek için bkz. Cumont, *Stud. Pont.* II, 261'e (Niksar).
67. Bkz. c. 2, böl. XXXII vd.
68. Farasopulos, *Τὰ Σύλατα*, s. 13; *krş.* kitapta böl. IV, s. 41, no. 8.
69. Kleonymos ve Papadopoulos, *Βιθυνικά* [*Vithinika* (Bitinya Bölgesine dair)], s. 68; M.Walker, *Old Tracks*, s. 34 vd. (Muhtemelen IV. Murat kastediliyor; *krş.* c. 2, böl. XLV).
70. Ioannides, *Ἱστορία Τραπεζοῦντος* [*Istoria Trapezuntos* (Trabzon Tarihi)], s. 127; Palgrave, *Ulysses*, s. 40, *krş.* s. 33, burada da IV. Murat'la ilgili benzer bir efsane vardır.
71. Mısır'daki Halveti tarikatı sistematik bir şekilde terk edilmiş Hıristiyan manastırlarına yerleşmiştir (Sell, *Relig. Orders of Islam*, s. 55)
72. Rüyaların ve görünümlerin Doğu yaşamının tüm alanlarındaki tamamen tesadüfi etkisini tahmin etmek olanaksızdır; her ne kadar bunun önemi inkâr edilemezse de. Rüya yorumlamanın fantastik ve keyfi yöntemlerinde olduğu gibi, bu etki, bana Kıbrıslı bir dostum tarafından anlatılmış şu öyküyle örneklendirilebilir. Uzun bir hastalık ve tedavi süreci sırasında ona bir hayalet görünmüş ve doktorun tedavisinden sakınmasını söylemişti. Hayaletin Dr. D. G. Hogarth olduğuna ikna olmuştu. Bununla beraber, kızı, onu, bu hayaletin Aziz Panteleimon olduğuna inandırmış (*çünkü sakalı yoktu*) ve sonunda tedavi için Aziz Panteleimon'a gitmişti. Ama ona göre bu hâlâ Dr. Hogarth'ın hayaletiydi. Eski bir kaynaktan benzer bir öykü, şüphesiz, Kıbrıs'ta kahraman Hogarth'ın tanrı Panteleimon'la özdeşleştirildiğinin kanıtı olarak kabul edilecekti. Teyit edici bir görünüm, Hasan'ın kafasının Kahire'deki Hasaneyn Camii'nde olduğuna dair geleneğin özgünlüğünü kanıtlayacaktı (Lane, *Mod. Egyptians*, I, 270).
73. Hobhouse'un (bir tanık) Atina'daki "Aziz Nikolaos Kilisesi"nin bir rüya sayesinde keşfinin süslenmemiş öyküsüne bakınız (*Albania*, II, 530).

zeyen herhangi bir şey, bir mezar[74] veya bir tapınım nesnesi,[75] kolaylıkla uygun bir efsane ve aziz çağrıştırır. Dolayısıyla, son zamanlarda "açığa çıkarılmış" Pontus'taki Azize Katerina Kilisesi[76], her ne kadar aslında bir Apollon Tapınağı'nın yerini işgal ediyorsa da, eski tapınımla arasında keyfi bir bağlantıdan başka bir şey söz konusu değildir. Yine aynı şekilde Kıbrıs'taki[77] tarih öncesi binalardaki tapınımlarında; Müslüman veya Hıristiyan olsunlar, bu binaların eski dini geçmişleri ile, tarihlerindeki boşluk tatmin edici şekilde doldurulmadığı sürece, kanıtlanmış ilişkilerinden bahsedemeyiz.

74. Amasya'da Hulfet Gazi inancı (Cumont, *Stud. Pont.* II, 169) muhtemelen kahramanın içinde yattığının söylendiği (eski) lahdin keşfedilmesinden başka bir şeye dayanmamaktadır: Benzer şekilde, Karpatos'ta iki eski lahdin Digenes Akritas ve eşine ait olduğu varsayılmaktadır (Polites, *Paradosis (Gelenekler)*, no. 122).
75. Rumların Koron'da Helenistik döneme ait pişmiş topraktan bir parçayı Aziz Lukas olarak kabul etmesi (Wace, *Liverpool Ann. Arch.*'ın içinde, III, 24) aşırı bir örnektir.
76. Th. Reinach, *Rev. Arch.* XXI (1913), s. 42. Daha önce Pontus'ta Zeus Stratios adına kutsal kabul edilmiş bu yere yerleşmiş Müslüman tapınımı (Cumont, *Stud. Pont.* II, 172), tesadüfi üst üste getirmeye dair muhtemelen başka bir örnektir.
77. Bkz. c. 2, böl. LVI.

VI
Müslümanların Ziyaret Ettiği Hıristiyan Mabetleri

Daha önceki bölümlerde, Hıristiyan "büyüsü"ne ilişkin popüler Türk tavrını gösteren çeşitli noktalara kısaca değindik ve şu sonuçlara vardık:

(1) Hıristiyan ayine, Müslümanlara zararlı bir doğaüstü dünyayı harekete geçirme kapasitesi olan bir şey olarak bakılmaktadır. Örneğin, bir Hıristiyan binası, Hıristiyan büyüleri sayesinde Müslümanlara karşıt bir yapıya dönüştürülebilir ve haç Hıristiyan yanlısı bir büyünün parçasıdır, Müslümanlar bunun düşmanca gücünü hesaba katmalıdır.

(2) Bununla beraber, Hıristiyan ayininin harekete geçirdiği doğaüstü güçler Müslüman tarafından yatıştırılabilir: Örneğin vaftizin Müslüman çocuklara ek güvenlik sağlayacağı düşünülebilir veya Müslümanlar Hıristiyan muskalarını yararlı etkiler için takabilir. Benzer şekilde, öfkeli bir Hıristiyan kilise ruhu, eğer uygun bir şekilde yaklaşılırsa yararlı olabilir veya en azından Müslümanları hedefleyen eyleminde tarafsız kalabilir.

İkinci olarak Türk köylülerin Hıristiyanların Tanrı'sına ve azizlerine yönelik tavırlarını ele almalıyız.

Uzun bir kuraklık veya salgın gibi ortak bir felaket karşısında Hıristiyanlar ve Müslümanlar yalvarma eyleminde birlikte hareket edecek ve hatta aynı töreni paylaşacaktır. Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin bu şekilde bir araya gelmesine Halep'te bir çekirge felaketinde rastlanmıştır.[1] Atina'da Türk döneminde uzun bir kuraklık Hıristiyanlarla Türklerin kamusal bir yağmur duasında bir araya gelmesine yol açmış ve bu etkisiz kalınca, ikincisini Türkler yalnız gerçekleştirmişti. Bu da benzer şekilde sonuçsuz kalınca, zenci mahallesi dua et-

1. Bousquet, *Actes des Apotres Modernes*, II, 95; *krş.* Rycaut, *Greek and Armenian Churches*, s. 375 vd; burada, buraya konamayacak kadar ama meraklı olanlar için hararetle tavsiye edilecek uzun işlemlerin açıklaması mevcuttur.

miş ve hemen yağmur yağmasını sağlamıştı. Hıristiyan ve Müslüman Atinalılar da, "Ne demek! Zenciler bizden daha mı inançlı!" şeklinde samimi bir yorumda bulunmuştu.[2] Benzer bir olayı, Sakız Adası'ndan bir Cizvit misyoner de rapor etmişti. Uzun bir kuraklıktan sonra Türklerle Rumlar başarısızlıkla sonuçlanan bir yağmur duasına çıkmıştı. Son olarak, Katolikler Hz. Meryem'in resminin taşındığı bir tören düzenlemiş ve bol yağmurla mükâfatlandırılmışlardı. Türkler mucizeyi doğrudan Katolik Meryem'e atfetmişti.[3] Fanatik sultan I. Selim'in Hıristiyanlara gösterdiği dostluğun sebebine ilişkin bir açıklama, veba sırasında Türkler'in duası sonuç vermezken, onların yalvarmalarının başarılı olmasıydı.[4] Aynı şekilde Katolikler, Kıptiler, Rumlar ve Yahudiler de dahil olmak üzere Kahire'deki tüm dinlerin başları, Nil'in yeterince taşmayacağı endişesi belirdiğinde Amr Camii'nde Allah'tan merhamet dilemek için bir araya gelirdi.[5] Hz. Danyal Peygamber'in camisi de aynı sebepten dolayı Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar tarafından saygı görürdü.[6]

Hatta yukarıdakinden daha da olağanüstü bir öykü bana, 1916 yılında, Kapadokya'da Ürgüplü bir Rum tarafından anlatılmıştı. Bu kent Ortodoks yeni-aziz "Rus" Aziz İoannis'in mumyalanmış bedenini barındırmaktadır; bu azizin on sekizinci yüzyılda yaşadığı ve öldüğü varsayılmaktadır.[7] Bu beden hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar ta-

---

2. *Βρέ, οἱ Ἀραπάδες ἔχουν πιὸ πίστι ἀπὸ μᾶς* [Ulan Araplar bizden daha inançlıymış!] (Kamburoglu, *Mnimia* (Anıtlar), I, 312). Hz. Meryem'in Kudüs'teki kabrinde Rumların, Ermenilerin, Kıptilerin ve Etiyopyalıların her birinin bir şapeli, Türklerinse bir mihrabı vardır (d'Arvieux, *Mémoires*, II, 180). Sayda'da bir kuraklık sırasında Rumlar, Latinler ve Yahudiler başarısızlıkla sonuçlanan bir yağmur duasına çıkmıştır; ama yağmurun yağması, Paşa'nın, ayinsel bir toprak sürme eylemiyle sonuçlanan bir Müslüman töreni aracılığıyla gerçekleştirilmiştir (La Roque, *Voyage de Syrie*, I, 7 vd).
3. "Les Turcs disoient que la Meriem des papas francs étoit la plus puissante" (Carayon, *Rel. Inéd. de la Compagnie de Jesus*, s. 23).
4. Schepper, *Missions Diplomatiques*, s. 181. Benzer bir öykü halife Memun için anlatılmaktadır (d'Ohsson, *Tableau*, I, 220).
5. De Vaujany, *Caire*, s. 297.
6. De Vaujany, *Alexandrie*, s. 112. Savary de Bréves'in içinde (*Voyages*, s. 246 vd) su taşkını ve buna eşlik eden ayinlerle ilgili ilginç bir öykü vardır. Ağustos ve Eylül'de günlük artış küçük oğlanların çığlıklarıyla duyurulur ve dolayısıyla insanların Tanrı'ya şükretmesine yol açılmış olurdu. Maillet (*Descr. de l'Egypte*, I, 78-9) Nil'in yüksekliğinin mucizevi şekilde Yukarı Mısır'da bulunan bir Kıpti kilisesindeki bir kuyu, *Bir-el-jernus*, aracılığıyla tahmin edilmesini kaydetmektedir. Düşüş'ün olduğu gece vali bu kiliseye gider, kuyunun üzerine yerleştirilmiş bir sunakta bir ayin düzenlenir ve bir ip asılarak kuyuda iyice ıslanması sağlanırdı: Tahmin, ayin sırasında ıslanan ipe göre yapılır (*krş.* ayrıca, bu tür başka bir kilise için I, 81). Chastel (*Hist. du Paganisme*, s. 90) paganizmin Nil'in taşmalarının öneminden dolayı Mısır'da genellikle kuvvetli olduğunu söylemektedir; Konstantin, Memphis'te bir tapınakta tutulan bir sel ölçümünü bir Hıristiyan kilisesine naklettirmişti (*a.g.e.*, s. 73), Julian ise geri tapınağa göndermişti (*a.g.e.*, s. 134). Ömer'in Nil'e mektubu öyküsü buna benzerdir (Savary, *Lettres sur l'Egypte*, I, 86-7; Lane, *Mod. Egyptians*, II, 230). Ayrıca bkz. Hasluck, *Letters*, s. 57.
7. Bkz. c. 2, böl. XXXIII.

rafından epey saygı görür. 1908'de Türk çocukları arasında bir kolera salgını sırasında Türkler, Rumlara yalvararak azizin bedeninin kendi mahallelerinden törenle geçirilmesini sağlamıştı. Bu tören sırasında Türk kadınları azize adak olarak tabutun üzerine nakışla süslenmiş pahalı mendiller atmış ve aziz de onların inancına cevap olarak salgını hemen sona erdirmişti. Arnavutluk'ta baskın şekilde Müslüman bir köyde, Bayan Durham, hepsi Müslüman iki erkek ve dört kadının (kadınların üçünün kucağında hasta bebekleri de varmış) mihrabın altına sürünerek girip ayin bitene kadar orada kaldıklarını görmüştü. Daha sonra rahip onları kutsamıştı: Hastalıkları için "Müslüman muskalar başarısız kaldığından Hıristiyan muskaları deniyorlardı."[8]

Bir kez daha tekrarlayacak olursak, Türklerin Hıristiyan şifa mabetlerini ziyaretleri günümüzde o kadar yaygındır ki; eğer birçok kutsal yerin Hıristiyanlıktan İslam'a aktarımında önemli bir aşama olma olasılığı, söz konusu olmasaydı, burada bundan öylesine bahsetmek yeterli olacaktı. Bu yüzden, bu pratiğin erken dönemden geldiğini ve Bosna'dan Trabzon ve Mısır'a kadar Türklerin bulunduğu bölgenin tamamında yaygın olduğunu göstermek için bir dizi örnek vereceğiz.

(*A*) RUM ORTODOKS KİLİSELERİ.

1. "NOTRE DAME DU PLUMB" (KURŞUNLU CAMİ), SARAYBOSNA. Hz. Meryem'in mucizeler üreten bir resmini barındıran bu kilise, Rum, Latin ve Türkler tarafından tedavi amaçlı olarak sık sık ziyaret ediliyordu.[9]

2 ve 3. Her ikisi de delilik tedavisinde meşhur, SYKİ'deki AZİZ MİKHAİL[10] ve Bitinya'daki TEPECİK[11] kiliseleri de hem Türkler hem de Rumlar tarafından sık sık ziyaret edilir.

4. İZMİR'DEKİ AZİZE FOTİNİ. Kilisedeki kutsal kuyu göz hastalıkları tedavisi için sık sık Türkler tarafından ziyaret edilir.[12]

5. SÜMELA'NIN HZ. MERYEM'İ, TRABZON. Aziz Luka'nın yaptığı resmin çekirgelere karşı özel bir meziyeti vardır ve hangi dinden olursa olsun çevredeki insanlar tarafından her türlü talihsizlik karşısında rahatlamak için ziyaret edilir.[13]

---

8. *High Albania,* s. 316.
9. Des Hayes, *Voiage,* s. 57.
10. MacFarlane, *Turkey and its Destiny,* II, 87.
11. M. Hamilton, *Incubation,* s. 222'de alıntılanmış Covel. Hem burada hem de Syki'de çıldırmış hastalar için hücreler vardır; bu tür yerlere dair olağandışı bir özellik (Hasluck, *Cyzicus,* s. 62).
12. M. Hamilton, *Greek Saints*, s. 64; *krş.* c. 2, böl. XXXI.
13. Fallmerayer, *Fragmente,* s. 121.

6. HZ. MERYEM'İN GÖĞE YÜKSELİŞİ, ADRİANOPLE (MARAŞ). Türkler ve Yahudiler Rum kilisesi ve Hz. Meryem'in göğe yükselişi yortusuyla ilişkilendirilen, romatizmayı tedavi amaçlı çamur banyosuna katılır.[14]

7. EVANGELİSMOS, TİNOS ADASI. Her ne kadar tapınım tarihleri sadece 1821'den geliyor, Yunan ulusal fikirleri son derece baskın ve Türk hacıları için nispeten uygun olmayan bir şekilde yerleştirilmişse de,[15] Türkler tedavi için buraya bile gelmiştir.

8. AZİZ GEORGİOS, KAHİRE. Aziz Georgios'a büyük saygı gösteren Türkler, çıldırmış insanların, eğer üç gün tutulurlarsa kesin olarak tedavi edildiği bu kilisede sık sık cuma günleri ibadet ederler.[16]

(*B*) ERMENİ KİLİSELERİ.

9. Şeffaf mermerden mucize yaratan bir haça sahip ANKARA'daki bir kilise, on beşinci yüzyıl kadar erken bir tarihte bir Türk ziyaret yeridir.[17]

10. Aynı şey Kapadokya'da KAYSERİ'de bulunan ve hayvanları tedavi etmesiyle meşhur VAFTİZCİ AZİZ YAHYA [SURP HOVHANNES] Kilisesi için de doğrudur.[18]

11. BEZİRİYE'deki (PONTUS) AZİZ HRİSOSTOMOS Kilisesi[19] de, sık sık, her üç mezhepten Hıristiyanlar tarafından olduğu kadar Türkler tarafından da ziyaret edilir.

12. Yapımı 1608'e giden ve nispeten modern bir kutsal yer olan İZMİT yakınındaki ARMAŞ MANASTIRI da ziyaret edilir.[20]

(*C*) BİR LATİN AZİZİ

13. Türklerden saygı gören bir Latin aziz örneği, SAKIZ Adası'ndaki PADUALI AZİZ ANTONİ Kilisesi örneğinde görülebilir. Kilisede bulunan azizin resmi mucizeleriyle ünlüydü ve hem Latinler hem de

---

14. Covel, *Diaries*, s. 247; *krş*. c. 2, böl. LII. Yahudi katılımı için bkz. *Onzieme Congres d'Orientalistes*, Paris, VII. Kısım, s. 264'te Danon. Benzer şekilde, Türkler her yıl tekrarlanan ve Hz. İsa'nın başkalaşımı Festivali'yle bağlantılı Limni'deki Mühürlenmiş Toprak mucizesine yardımcı olur (bkz. c. 2, böl. LII; *krş*. Busbecq, kitapta s. 34, n. 54'te alıntılanmıştır).
15. M. Hamilton, *Incubation*, s. 200.
16. Pococke, *Descr. of the East*, I, 28; *krş*. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, I, 100; Thévenot, *Voyages*, II, 439; Vaujany, *Caire*, s. 293 vd.
17. Schiltberger, *Reise*, Der. Penzel, s. 85 (Der. Hakluyt, s. 40). Kilise ve mucizeler için bkz. Lucas, *Voyage dans la Greece*, I, 111; Tournefort, *Voyage*, Mektup XXI; Pococke, *Descr. of the East*, 11, II, 89; Walker, *Old Tracks*, s. 71, *krş*. s. 65.
18. Camoy ve Nicolaides, *Trad. Pop. de l'Asie Mineure*, s. 203.
19. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 735.
20. *A.g.e.* IV, 365.

Rum Hıristiyanlar tarafından saygı görüyordu. Epey geç kalmış bir gemisinden haber duyma telaşı içinde olan bir Türk beyi resmi çıkarıp evine koymuş ve çiçekler ve mumlarla teskin etmişti; bu şekilde gemisinin salimen limana varmasını ümit ediyordu. Yöntem başarılı olmayınca, mumlarla çiçekleri alıp resmi yumruklamış ve eğer gemi sağ salim teslim edilmezse, "bir Müslüman'la dalga geçmeye" cesaret eden "alçak Hıristiyan'ı" parçalarına ayırmakla tehdit etmişti. Bu noktada gemi limana varmış ve resim, hediye olarak bahşedilmiş 100 akçeyle birlikte kiliseye geri verilmişti.[21]

Yukarıdaki örnekler, Türkiye'de Müslümanların Hıristiyan kutsal yerlerini sık sık ziyaret etmelerinin söz konusu mabedin eskiliğiyle veya burada tatbik edilen herhangi bir Hıristiyanlık biçimiyle bağlantılı olmadığını göstermek için yeterlidir. Bu ziyaretlerin, kuramsal olarak Müslümanlara itici gelen unsurların, örneğin haç veya resim kullanımını gerektiren herhangi bir tapınım pratiğinin yerine getirilmesiyle ilgili olmadığı da bellidir. Pratikte Türkiye'de herhangi bir din, bir başkasının kullandığı ibadethaneyi kullanabilir, eğer bu ibadethane, aralarında tedavi etmenin baskın rol oynadığı yararlı mucizeler konusunda yeterince ünlüyse.[22]

14. HARAP KİLİSE, FİLADELFİA (ALAŞEHİR). Türklerin Filadelfia'da [Alaşehir] harap ve terk edilmiş ve ayrıca Hıristiyan ruh-

---

21. Dumont, *Nouv. Voyage,* s. 221 vd. Müslümanlar Lübnan'daki Sieur de Chateuil kabrine saygı gösterirdi (d'Arvieux, *Mémoires,* II, 418). Bir azizin cansız tasvirini tehdit etmenin naifliğine Batı'da da rastlanır: Sébillot (*Folk-lore de France,* IV, 166), Fransa'dan örnekler vermektedir. Lucius (*Anfange des Heiligenk.*, s. 287), erken Hıristiyanlık döneminden diğerlerini vermektedir: Örneğin, Aziz Domitius'un lambaları kalabalık bir Suriyeli grup tarafından kırılmıştı; çünkü bir Yahudi'yi tedavi etmiş ve bir Hıristiyanı tedaviden mahrum bırakmıştı. Tours'lu Gregory (*De Glor. Conf.*, böl. LXXI, ayrıca Collin de Plancy, *Dict. des Reliques,* II, 202'de de alıntılanmıştır) Köylerinin bir tanesinin alınmış olmasından dolayı öfkeli Aix Piskoposu, Aix'li Aziz Mitre'ye adanan mumları köy geri verilene kadar kesmişti ki, sonunda geri verilmişti. Villeneuve'lu Aziz Georgios'un tasviri, don bağlara zarar verdiği için Seine Nehri'ne atılmıştı (Collin de Plancy, *a.g.e.* I, 430); aynı yazgı Navarre'de Aziz Petrus'u da tehdit etmişti (*a.g.e.* II, 434). Aziz Etienne de Grandmont'un kendi keşişleri, kabrini dolduran ve keşişlerin sükûnetini bozan hacılar için yaptığı mucizeleri yapmaktan vazgeçmezse onu parçalarına ayrılmakla tehdit etmişti (*a.g.e.*, III, 225). Bir Yahudi evinin güvenliğini Aziz Nikolaos'un tasvirine teslim etmişti ama buna rağmen evi soyulmuş ve Yahudi de tasviri yumruklamıştı; bunun üzerine Aziz Nikolaos hırsızlara çaldıklarını hemen iade etmelerini emretmişti.

22. Montet (*Culte des Saints Musulmans*, s. 24) Yahudi kadınların kısırlık için bir Müslüman erenini ziyaret ettikleri bir örnek anlatmaktadır. Mağribiler Cuma akşamları namaz vaktinde Bona'daki sinagogu "por obtenir le guérison de leurs maladies, la fécondité, ou la réussite de leurs projets" ziyaret ederlerdi (Poiret, *Voyage en Barbarie,* I, 132). Hem Müslümanlar hem de Yahudiler tarafından onaylanan bir mucize bu inancın haklılığını gösteriyordu: Yahudiler sinagoglarını inşa ederken, Kanun Kitabı'nın dalgaların üzerinde yüzdüğü görülmüştü: Hiçbir Müslüman onu ele geçirememiş ama gayet kolaylıkla onu sinagoga yerleştirecek bir Yahudi'nin eline gelmişti. Bu mucize, Hıristiyanların, karaya atılan bir resim veya tasvirle ilgili gözde teması olduğundan kayda değerdir ama burada kutsal kitaba dönüşmüş olan Yahudilerin imgelemindeki "Kanun Kitabı" Hıristiyanların imgelemindeki tasvirlerin yerini almıştır.

larının dolaştığı da söylenen bir kiliseyi sık sık ziyaret etmesi özellikle ilginçtir.[23] Buna ilişkin açıklama her zamanki gibidir. Harabelerin arasında yakılan bir mum diş ağrısına iyi geliyordu.

Katılım eğilimi tabii ki kültür düzeyinin en düşük olduğu yerde en güçlüydü ve tüm mezhepler ortak dünyevi batıl itikat temelinde buluşuyordu. Sonuç olarak, bugün doğru olanın aynı zamanda Türk fethi döneminde de doğru olduğundan epey emin olabiliriz. Bundan başka, Müslümanların Hıristiyan mabetlerini bu sıklıkta ziyaret etmelerinin, Müslümanların söz konusu mabedin yönetimine el koymalarıyla bir ilgisinin olmadığını da belirtmek gerekiyor. Onlar için, normal şartlarda, mabede katılım yeterlidir ve Hıristiyan azizlerini Hıristiyan rahiplerinin idaresine bırakmaktan son derece hoşnutturlar. El koyma örgütlü ruhban gruplarından veya derviş tarikatlarından kaynaklanır; bunların, başarılı ele geçirme durumunda, hem itibar hem de materyal olarak kazançları vardır. Birçok kırsal şapelde olduğu gibi, kalıcı Hıristiyan organizasyon veya bağışının olmadığı durumda, derviş koruyucunun zorla müdahalesi Hıristiyan müminler için çok az farklılık yaratıyor veya hiç yaratmıyordu. Ama birçok durumda bu tür mabetler, tarihleri boyunca bu idareden yoksun bırakılmış ve dini renklerini basitçe onları kullanan topluluktan almıştır.

Muhtemelen münferit olmayan bir sonraki örnekte, bir Hıristiyan kilisesine yapılan Müslüman ziyaretinin, sadece buradan elde edilecek tedavinin materyal yararlarından değil, İslami mezhebin sunduğu doğrudan teşvikten de etkilendiği görülmektedir.

15. AZİZ NAUM, OHRİD. "Slavların Yedi Havarisi"nden biri olan azizin kabrinin, özellikle deliler için tedavi edici güçleri vardır.[24] Çevredeki bölgede yaşayan Bektaşi Müslümanlar, kendi Sarı Saltık'larıyla özdeşleştirdikleri bu azizin kabrini ziyaret eder.[25] Hatta ortodoks Sünniler bile söz konusu azizi kendi erenlerinden biri olarak kabul ederek; (a) Bektaşi sapkınlığının yükselmesinden önce yaşadığını ve (b) Hıristiyanların bu kabri ele geçirdiğini iddia ederler.[26]

Başka bir yerde,[27] Bektaşi Müslümanların Aziz Naum tapınımının, onların inancının Yanyalı Ali Paşa zamanındaki yayılması ve onun giz-

23. C.B. Elliott, *Travels*, II, 90. Harabeler şimdi Türk evlerinin arasında kalmıştır (Lambakis, *Ἑπτὰ Ἀστέρες*, s. 375).
24. Spencer, *Travels* (1851), II, 76, von Halın, *Drin und Wardar*, s. 108. Walsh (*Constantinople*, II, 376) Türklerin, Aziz Naum'u, dinlerinin bir kutsal insanı olarak sahiplendiklerini söyler.
25. Söz konusu yerde toplanmış bilgiden: Sarı Saltık için bkz. c. 2, böl. XXXII vd.
26. Ohrid'den dinsel inançlarına sadık bir Müslüman'dan.
27. Bkz. c. 2, böl. XLIV vd.

lice göz yummasıyla başladığını ve bunun büyük ihtimalle kilisenin Bektaşiler tarafından bir tekke olarak işgal edilmesine ilişkin (Hıristiyanlığın tam zamanında gerçekleşen yeniden canlanmasının frenlediği) bir ön hazırlık olarak kabul edilebileceğini göstermeye çalıştım.

Tüm bu Hıristiyan kutsal yerleri ve sayısız diğerleri Müslümanlar tarafından, ağırlıklı olarak söz konusu azizlerin veya dini emanetlerin, kendisini yararlı mucizeler şeklinde ifade eden kabul edilmiş gücü için ziyaret edilirdi. Ayrıca Türklerin Hıristiyan azizlerin gücüne, onların düşmanlık gösterebilmesi yüzünden ikna edildiği durumlar da vardır. Kantemir, Dobruca'da Aziz Fokas'a saygı gösteren ve onun yortusunda tatil yapan bir Türk beyinin, ekinlerini vuran bir felaketten ötürü, gereken dikkati göstermediği için azizin öfkesine maruz kaldığına inanmasından bahsetmektedir.[28] Benzer şekilde, Aziz İoannis Kilisesi'ne ait bir arazi parçasını ele geçirmiş olan Yanyalı Ali Paşa da rüyasında bu aziz tarafından ziyaret edilmişti; süratle bu araziyi geriye vermiş ve kiliseye katkıda bulunmuştu.[29]

Aynı Hıristiyan azizlerinin, sık sık Türkler tarafından itiraf edilen (en azından üstü kapalı olarak) düşmanca görünümleri olarak adlandırılabilecek kategori, koruyucularının bu kiliseleri Türk saldırganlığından korumasından,[30] dönüştürülmüş kiliselerin yeni sahiplerine karşı mucizeler yöneltmesine kadar uzanan bir alanı kapsar.[31] Türk popüler zihniyetinde, Hıristiyan azizlerinin, tıpkı Hıristiyan büyüsü gibi, gücü vardır ve hem kızdırılabilir hem de yatıştırılabilir. Bunlara karşı takınılan duygu, basitçe onların görünmelerinin doğasına, yani yararlı veya zararlı olmalarına bağlıdır; ama daha önce Lefkoşa'da Aziz Yakup'un durumunda gördüğümüz gibi,[32] düşmanca güç ifadesi yararlılık ihtimalini ima etmektedir. Bir hakaretin intikamını alacak gücü olan bir aziz, aynı zamanda bir saygı eylemini de ödüllendirebilir.

Bu, cinlerin ve perilerin teskin edilmesini körüklemekten çok az farklı (eğer bir şekilde farklıysa) son derece basit kırsal bir bakış açı-

---

28. *Hist. Emp. Oth.* I, 237. Bosna'nın bazı bölgelerinde yerel Müslümanların Aziz Prokopios Günü'nü neden takip ettiklerine dair verilen sebep aynıdır (Ugljen, *Wiss. Mitth. Bosnien*, I, 488).

29. Aravantinos, *Ἀλῆ Πασᾶ* [Ali Paşa], s. 418. Benzer şekilde ve muhtemelen aynı nedenlerden dolayı, Arnavutluk'un çoğu nispeten son zamanlarda bu dine geçmiş Müslümanlarının Aziz Georgios ve Aziz Nikolaos'a saygı gösterdikleri söylenir (Hecquard, *Haute Albanie*, s. 153, 200). Roma, İşkodra'da bulunan bir Katolik piskopostan Aziz Nikolaos festivalini daha az öne çıkarmasını istediğinde, piskoposun yanıtı, bu konuda elinden bir şey gelemeyeceği, festivale katılan insanların büyük kısmının kendi cemaatinden değil, Müslümanlardan geldiği olmuştu.

30. Bölüm V'in başı.

31. Bölüm III'ün başı.

32. Bölüm IV, no.9.

sıdır: Muhtemelen en eğitimli Müslümanlar bunu halka özgü bir hata olarak kınayacaktır.[33] Yabancı azizlerin mucizevi iyileştirmeleri ve diğer doğaüstü görünümlerinin daha üst düzey bir okuması, derviş tarikatlarının öğretisiyle aşılanmış olanlar için son derece kolaydır ve dinsel inançlarına sadık Müslümanlar için olanaksız değildir. Örneğin tutucu olmayan Bektaşi için, ölü bir azizin hayatı boyunca tatbik ettiği din bir kayıtsızlık meselesidir; "bir aziz", duyduğum kadarıyla, "tüm dünya içindir". (Mevlevi) Menakıbü'l Arifin'de vecize kabilinden bir öyküde, "Allah'ın sevilen en büyük azizlerinden biri" bir Müslüman'ın hakaret ettiği yoksul bir Frenk olarak kabul edilmiştir.[34] Hıristiyanların Müslüman erenleriyle özdeşleştirilmeleri, en katı çevrelerde bile görülen ruh göçü kuramıyla mümkün olmuştur; dinsel inançlarına tam anlamıyla bağlı Müslümanlar, örneğin Hızır ve İlyas'ı farklı dönemlerde vücut bulmuş aynı kişi olarak düşünmüştür. Bundan başka, belli seçkin Hıristiyan azizleri[35] (tip olarak bakıldığında Mesih'le aynı kategoridedirler) İslam öncesi Müslümanlar olarak kabul edilir ki, ortaçağ Hıristiyanlığı da, aynı şekilde, "Bilge Hermogenes",[36] Platon,[37] Aristoteles,[38] Vergilius gibi belli Hıristiyanlık öncesi paganları, bir ölçüde, zamansız doğmuş Hıristiyanlar olarak düşünmüştür. "Hazreti Şimun'un" (Aziz Simeon) kabri, bu tür bir esasa göre, tıpkı İzmir'deki "Aziz İoannis Polikarpos"un durumunda olduğu gibi, Müslümanlar[39] için resmi hac mekânları arasında yer almaktadır.[40]

Daha ileri gidilecek olursa, Hıristiyanlar arasında belli kişilerin, Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesinden itibaren Allah tarafından Onun Seçilmişi[41] olarak tanındığına ve bu kişilerin öldükten sonra Hıristiyanlar arasındaki mezarlarından, bu iş için ayrılmış 72.000 deveyle Müslümanların mezarlıklarına aktarıldığına inanıl-

---

33. *Krş.* Einsler, *Z.D.P.V.*'nin içinde, XVII, 69: Burada Hızır'a adakta bulunan Müslümanların neden bunu genelde Aziz Georgios kiliselerinde yaptıkları sorulan seçkin bir şeyh, bu gerçeği inkâr etmemişti ama ancak çok cahil Müslümanların böyle bir eylemde bulunabileceği fikrindeydi.
34. Redhouse'ın *Mesnevi*'si, s. 34.
35. Ayrıca Aziz Yahya da: *krş.* on sekizinci yüzyıl hacı kitabı (Menasık-el-Haj, *Kitap*, Çev. Bianchi, *Rec. de Voyages*'ın içinde, II, 116) ve Thévenot, *Voyages*, II, 445.
36. Mandeville, Der. Wright, s. 135: Bu muhtemelen "Hermes Trismegistus"la ilgili bir hatadır. Büyük Gregorios Trajan kurtuluşunu erdemlerinden ötürü kazanmıştır (Hare, *Walks in Rome*, I, 135).
37. *Krş.* Cousin, *Hist. de l'Eglise*, 1, X, 203. Michael Psellos (Rambaud, *Et. Byz.*'nın içinde, s. 145) Homeros'u Hıristiyan gibi anlamlandırmakta ve Platon'u Hıristiyanlığın öncüsü olarak adlandırmaktadır.
38. *Krş.* Comparetti, *Virgilio*, I, 287.
39. Bkz. s. 28, n. 21.
40. Bkz. s. 54 ve c. 2, böl. XXXI.
41. Bkz. c. 2, böl. XXXIV.

maktadır.[42] Bu gelenek, günümüzdeki diğerlerinin biraz daha geniş ve daha liberal versiyonudur. Son zamanlarda Gervais-Courtellemont'a Mekke'deyken bu temayı kullanan iki öykü anlatılmıştır. Birinde, gizemli develer ünlü Mekke mezarlığı El Maala'da çalışırken görülmüştür; diğerindeyse, esir düşmüş Mağripli bir prense[43] âşık olduğundan gizlice din değiştirmiş Hıristiyan (Rumi) bir prensesin bedeni,[44] develer tarafından aynı mezarlıkta gömülü dini bütün ama günahkâr bir Müslüman'ın yerine geçirilmiştir.[45]

Aynı gizli inananlar kuramı[46] şurada da kullanılmaktadır:

16. ANTALYA'DA bir ŞAPEL. De Brèves Antalya'da, hâlâ Hıristiyan fresklerin izlerini koruyan ve içinde bir Hıristiyan keşişinin kabrinin bulunduğu bir mağara şapeli bulmuştur. Türklere göre bu keşiş ölüm döşeğindeyken bir Müslüman olduğunu itiraf etmiş ve bu yüzden de, müminleri aracılığıyla kendi erenlerine uygun görülen şerefe nail olmuştur.[47] Bu, Konya'daki Hıristiyan Şemseddin efsanesinin tam Müslüman benzeridir.[48]

---

42. De Bréves, *Voyages*, s. 24 vd (eksiksiz olarak c. 2, böl. XXXIV'te alıntılanmıştır).
43. Bu Kuzey Afrika kökenli öykü Cezayir yakınındaki "Hıristiyan Kadın'ın Kabri"yle mi bağlantılıdır (Berbrugger, *Tombeau de la Chrétienne)?*
44. *Krş*. c. 2, böl. XXXIV.
45. Gervais-Courtellemont, *Voyage a la Mecque*, s. 105 vd; yazarın kaynağı katı Hanefi mezhebinden bir şeyhti. Bayan Duff-Gordon Mısır'da Mehmet Ali'nin zamanında gerçekten olmuş bir olay şeklinde anlatılan benzer bir öykü duymuştur (*Letters from Egypt*, s. 198 vd). Manastır'da yağmur duası için en çok tercih edilen yerde, gayri Müslim bir prensesin, mucizevi şekilde bir hocanın kalıntılarının yerini aldığı kabul edilen kalıntılarını barındırdığı söylenen bir türbe vardır; bkz. kitapta s. 288.
46. Cenovalı Bir Hıristiyan prensesinin benzer bir gizli din değiştirmesi için, Lane, *Thousand and One Nights*, s. 202.
47. De Brèves, *Voyages*, s. 23: "Comme nous estions la, vn renié nous mena voir vne grotte, qui est au pied des murailles de ce chasteau, sur le bord d'vn haut et noir precipice, que la fent edu roc fait en cest endroit: Il y a dedans vn tombeau de pierre éleué enuiron de deux pieds, ou on dit qu'est inhumé le sainct homme qui y residoit. Ceste grotte seruoit de Chapelle, du temps des Chrestiens, & s'y void encore la peinture de la Vierge Marie, demy effacée: auiour'huy les Turcs s'en seruent de Mosquée, font voeu au Sainct, en lers maladies, prient Dieu sur son tombeau, & y bruslent de l'encens, disans auoir eu reuelation qu'encore qu'il eust vescu en la Religion des Iaours, qu'ils appellent, ou Infidelles, (ainsi noment-ils les Chrestiens) il estoit neantmoins en son ame bon Musulman, & qu'en mourant il s'estoit declaré tel."
["Orada olduğumuz için, bir inkârcı (münafık) bizi bu şatonun duvarlarının eteklerinde, yüksek ve karanlık bir uçurumun kıyısında bulunan, bu bölgede bir kayanın yarığındaki bir mağarayı görmeye götürdü: Mağarada yaklaşık iki ayak yüksekliğinde burada yaşayan azizin içinde olduğu söylenen, taştan bir mezar vardı. Bu mağara, şapelden, Hıristiyan dönemden kalmıştı ve yarısı silinmiş olsa da hâlâ Bakire Meryem'in bir resmini görmek mümkündü: Şimdi Türkler burayı cami olarak kullanıyor, azize hastalıkları için dileklerde bulunuyor, mezarı üstünde Tanrı'ya dua ediyor, mumlar yakıyorlardı, kendisiyle kâfirlerin (Hıristiyanları böyle adlandırıyorlardı) dininde olduğu dönemde de ilişkide olduklarını söylüyorlardı, ayrıca ölürken kendini böyle ilan ettiğine göre artık ruhen iyi bir Müslüman'dı."]
48. Bkz. kitapta böl. VII, s. 76.

VII
Hıristiyanların Ziyaret Ettiği Müslüman İbadethaneler

O halde, tarihsel kanıt yokluğundan dolayı, üç faaliyet sınıfını birbirinden ayırmanın olanaksız olduğu görülmektedir. Maddi bina kanıtı her üçünde de vardır ve dolayısıyla gerisin geri (1) az çok ikinci dereceden ama genelde muğlak ve güvenilmez geleneğe ve (2) Hıristiyanların görünürde Müslüman kutsal yerlerini ziyaret etmelerinden çıkaracağımız anlama geliriz. Bunlardan ikincisi, iyi belgelenmiş aktarılmış tapınımlarda epey sürekli bir fenomendir[1] ve ilk bakışta, daha önceki Hıristiyan yerleşimin son kalıntısı ve en elle tutulur kanıtıdır. O halde, diğer kanıtların yokluğunda, bir Müslüman ibadethanesinin Hıristiyanlar tarafından ziyaretini, söz konusu ibadethanenin ilk başta Hıristiyan olduğunu gösteren bir kanıt olarak görebilir miyiz? Dini inançlarına bağlı Hıristiyan köylünün İslam dinini murdar gördüğü; ama Türkün Hıristiyanlığa dair böyle bir önyargısının olmadığı doğrudur: Sünni ve eğitimli olsa da, Hıristiyanlığın kötü değil kusurlu olduğunu,[2] İslam'dan daha eski bir vahye dayandığını ve "putlara" tapıldığından ötürü bozulduğunu düşünür.[3] Bu bakış açısının görünen ifadesi, yeniden fethedilmiş ülkelerde bir caminin Ortodokslar tarafından kiliseye dönüştürülmesinin, eğer daha önce bir kilise değildiyse (veya kilise olmuş olduğu düşünülmüyorsa) nadir (eğer böyle bir örnek varsa) olduğu gerçeğidir.[4] Diğer yandan, Türkiye'deki Müslüman

1. İstanbul'da Ayasofya, Atina'da Parthenon, Selanik'te Aziz Dimitrios, Elvan Çelebi, Zile'de Kırklar Tekkesi gibi.
2. Bir Hıristiyan bir Yahudi kadınla evlendiğinde, İslam yasası çocukların "daha iyi inanç" şeklinde tanımlanan Hıristiyanlığa uygun yetiştirilmesi gerektiğini söyler (Lane, *Mod. Egyptians*, I, 123.)
3. Katı bir Sünni vaizinin bu konuyla ilgili olarak verdiği cevap için bkz. Vani Efendi'den Sir Thomas Baines'e. (J. Covel, *Diaries*, s. 270). Hıristiyan'ın kişisel murdarlığıyla ilgili olarak Türklerin (ve sebepsiz olmayan) kararlı görüşleri vardır (*krş.* Pacifique, *Voyage de Perse*, s. 21).
4. Bir örnek bilmiyorum. Sofya'daki kullanılmayan güzel cami, Atina, Nauplia, Chalkis ve Monemvasia'dakilere benzer şekilde sivil kullanımlara tayin edilmiştir. Nauplia'da bir

erenlerine yönelik, pratik alanda, yani Hıristiyanların Müslüman ibadethanelerini ziyaret etmelerinde ifadesini bulan popüler Hıristiyan tavrını ele aldığımızda, Müslümanların Hıristiyan azizlerine yönelik tavırlarından çok az farklı olduğunu (eğer bir farklılık varsa) görürüz.

Suriye'yle ilgili olarak, Müslümanların Hıristiyan kutsal yerlerini, Hıristiyanların Müslüman yerlerini ziyaret etmelerinden daha az sıklıkta ziyaret ettiği söylenir.[5] Türkiye'deyse, muhtemelen Hıristiyan unsurunun daha üstün eğitiminden dolayı, günümüzde bunun tersi bir ilişki söz konusudur. Diğer yandan, Hıristiyanların güçlü kuramsal önyargılarına rağmen, Doğu Hıristiyanlığının popüler dini düşüncesi ve daha da fazla olarak ayinsel pratiğinin İslam'la fazlaca ortak noktası vardır. Azizlerin durumunda tedavi amaçlı mucizelerin çekiciliği tüm şüpheleri bastıracak kadar geriye gider ve Rum da, en az Türk kadar, eğer kendi azizleri başarısız kalırsa yabancı azizlerin çağrılabileceğini itiraf eder. Bu âdetlere aykırı kuram bana bir Kapadokyalı Rum tarafından aktarılmıştır ve daha sonra göreceğimiz gibi, pratik de bunu teyit etmektedir. Bir Hıristiyan Arnavut'un İslam dinine geçmesine dair bu doğrultuda komik bir örnek, mürtet İbrahim Manzur Efendi tarafından anlatılmıştır. Söz konusu Arnavut talihsizliklerin ardı sıra geldiğini görünce, Mesih, Hz. Meryem ve Aziz Nikolaos'a yardım etmeleri için yakarmış ama bu sonuçsuz kalmıştı. Bunların onun için bir yararı olmayınca, Muhammed'e dönmüş ve tatmin edici sonuçlar almıştı; saf bir şekilde bu sonuçların özellikle cebine yararı olduğunu eklemişti ama Müslüman olmasında yaşadığı deneyimin gücünün rolü olduğunu belirtmeyi de ihmal etmemişti.[6]

> "Eğer sıradan bir Türk'ün atı hastalanırsa" der keskin ve deneyimli gözlemci Sir Dudley North, "başında Kuran okutur ve başarısızlığı kabul etmektense, Musa'nın yasasını veya Mesih'in İncil'ini de okutur. Hasta bir çocuğun başında okuması için Türk de olsa bir kutsal şahsiyet getirecek yoksul Hıristiyanlar da vardır; yoksul Yahudiler de aynısını yapar.

---

cami kiliseye çevrilmiştir ama Latinler tarafından. Daha sonraki Venedik döneminde Atina'daki bir cami Katolik kilisesine ve bir diğeri de Lutherci kiliseye dönüştürülmüştür (Philadelpheus, *Ἱστορία Ἀθηνῶν* [*İstoria Athinon* (Atina Tarihi)], s. 178). Kırım'da Theodosia'daki [Kefe] bir camiye Ermeniler kilise olarak el koymuştur (Demidoff, *Southern Russia*, II, 205). Doutté, *Marabouts*, s. 70, Cezayir'deki Katolik katedralinin daha önce bir cami olduğunu belirtmektedir. Doğal olarak, topluluğun bununla ilgili kaynakları bu tür durumlarda önemli olacaktır. [Bu şüphesiz Tesalya'da Mavrokhor istasyonuna bir saat ve Tempe istasyonuna iki saatlik mesafede Balçık'ta bulunan bir caminin en istisnai şekilde bir Rum kilisesine dönüştürülmesini açıklamaktadır, her ne kadar köylüler caminin daha önce bir kilise olduğu numarasını yapmıyorlarsa da. Bu keşfi, 1922 kışında taşan Peneios'tan ötürü Tesalya'da mahsur kalmış olmama borçluyum. M.M.H.]

5. Einsler, *Z.D.P.V.*'nin içinde, XVII, 42; d'Arvieux, *Mémoires*, II, 21.

6. *Mémoires*, s. XXII.

> Değer verdikleri nokta, *başında okunmadır* ve tabii, ne okursa okusun, bu eylemi yerine getiren kutsal şahsiyetin muhterem yüzüdür de."[7]

Ellilerde yazan Skarlatos Vizandios, samimi bir şekilde, kendi zamanında Hıristiyanların ve hatta sık sık da rahiplerin, hasta olduklarında emir ve dervişleri "başlarında okumaları" için çağırdıklarını söyler; Türkler de aynı amaçla Hıristiyan rahipleri ziyaret etmekteydi.[8] "Başında okuyarak" kötü varlıkları kovmanın ağırlıklı olarak büyücülüğe, nazara vb karşı etkili olduğu düşünüldüğünden, tıpkı ilerlemekte olan Türk askerlerinin Hıristiyan silahlarını etkisiz kılmak için Hıristiyan muskaları takması gibi,[9] Hıristiyanların da, muhtemelen Müslümanların harekete geçirdiği kara sanatların kendilerine karşı düşmanca faaliyetleri olduğundan şüphelendiklerinde, bu tehlikeyi savuşturmak veya bunun üstesinden gelmek için Müslüman büyülü sözlerine başvurmalarını anlamak kolaydır. Bu yüzden, karısı büyülenmiş bir rahip hakkındaki Rum halk öyküsünde rahip, "dualar ve okumalarla başlamıştı ama bunların işe yaramadığını görünce, bir Türk büyücüsüne gitmişti" ve bu kişi sonunda (Türk) büyüyü kaldırmayı başarmıştı.[10]

Aşağıdaki öykü, Trakya'nın Uniate Kilisesi'ne (Doğu Katolik Kilisesi) üye Bulgarlarla çalışan bir Fransız misyoner rahibin mükemmel otoritesine dayanarak verilmiştir.[11] Bunların köylerinden birinde kızamık salgını baş göstermişti. Bulgar-Uniate bir ailenin ilk başta görünüşte sağlıklı olan bir çocuğu, önleyici bir tedbir olarak bir fırına yerleştirilmiş ve fırının ağzında bir ateş yakılmıştı.[12] Çocuk o kadar

---

7. R. North, *Lives of the Norths,* II, 146; Père Pacifique, *Voyage de Perse*, s. 31.
8. *Κωνσταντινούπολις* [*Konstantinopolis*] (1869), III, 583. *Krş.* ayrıca Biliotti ve Cottret, s. 634; Pears, *Turkey,* s. 78, Dorys, *Femme Turque,* s. 76; Lane, *Mod. Egyptians,* I, 297. III. Selim ciddi şekilde hastalandığında, iyilikleriyle büyük saygı gören Kudüs'ün Rum patriği Prokopios'u çağırmıştı: Diyakozlarını ve düzeneğini yanında getirmiş olan patrik, dualarıyla başarılı olmuş ve sultanı ayağa kaldırmıştır (Dorys, *Femme Turque,* s. 78: Bir otorite vermemekte ama bol ayrıntı sunmaktadır).
9. Bkz. kitapta, III Bölüm'ün başı.
10. Polites, *Paradosis (Gelenekler)*, no. 839: *ὁ παπᾶς τὴν ἄρχισε μὲ ταῖς εὐχαῖς καὶ τὰ διαβάσματα, ἀλλὰ σὰν εἶδε πὼς δὲν ἔκανε τίποτα, ἔτρεξε σὲ μιὰ τούρκισσα μάγισσα* [papaz dualar ve dileklerle başladı ama işe yaramadığını görünce, Türk bir büyücüye koştu]; *krş.* Durham, *High Albania,* s. 88.
11. Kırk Kilise'nin (Kırklareli) yukarısında bulunan ufak bir köy grubu olarak varlıklarını sürdürmektedirler.
12. Ateşlerini düşürmek için çocukları fırına koyma pratiği Bede ve diğerleri tarafından batıl itikat olarak itham edilmiştir (J.B. Thiers, *Traité des Superstitions,* s. 433'e bakınız). Fırın motifi, *Evang. de l'Enfance*'da (Migne, *Dict. des Apocryphes,* I, 997) tekrar karşımıza çıkar; burada Hz. Meryem'in himayesi altındaki bir çocuk kötü üvey annesi tarafından bir fırına konur ama bir şey olmadan kaçar. Migne (*söz konusu yere dikkat*) benzer bir öykünün Musa'nın Arapları tarafından anlatıldığını söyler; burada Musa, Firavun'un ajanlarından annesinin onu bir fırına koymasıyla kurtulur: Her ne kadar altında yanlış-

korkmuştu ki, sonunda sara hastalığına yakalanmıştı. Bu olay çocuğun nazara gelmiş olmasına yorulmuştu ve bunu tedavi etmesi için bir kuzen çağrılmıştı: Tedavi, çocuğun saçından bir tutamın ve bir mumun, uygun sözlerle bir ikonanın önünde yakılmasından ibaretti. Bu başarısız olunca bir hoca çağrılmış ve o da yazılı bir muska tavsiye etmişti. Bu da başarısız kalınca, ebeveynler, din adamının tavsiyesinin aksine, çocuğu, kırk gün içeride yatması için gizlice bir Baş Melekler Rum Ortodoks Kilisesi'ne sokmuştu.[13]

Biraz daha sofistike bir bakış açısı sunan başka bir öykü de İstanbul Rumları hakkında N. Basileiadou tarafından anlatılır.[14] Bu, her ne kadar edebi bir biçime sokulmuşsa da, o kadar doğru gelir ki kulağa, temel doğruluğundan şüphelenmek neredeyse olanaksızdır. Tema, hasta kızının tedavisi için tüm Hıristiyan hac mekânlarının kaynaklarını denemiş ama bir sonuç alamamış olan Hıristiyan annenin ikilemidir; sonunda, kendi papazının tavsiyesinin aksine, bir (Hıristiyan) komşunun teşvikiyle son çare olarak Eyüp'teki Türk mabedine gitme seçeneğiyle karşı karşıya kalmıştır.[15] Caminin hocasının "başında okuması"ndan ibaret ayin sırasında hasta ve annesi o kadar şiddetli bir sinirsel zorlama yaşamıştır ki, hasta üç ay içinde ölürken annesi de aklını yitirmiştir. Komşuların çifte trajediyle ilgili yorumları karakteristiktir. Kimi, suçlu çiftin Tanrı'ya karşı işledikleri günah için cezalandırıldıklarını söylemiştir: Bazısı bu yardımı alırken isteksiz olmaları ve ardından pişmanlık duymalarının şeytanı öfkelendirdiğini ileri sürmüştür. Diğerleri de din ile kara büyünün karıştırılmaması, ya birinin ya da diğerinin seçilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[16] Dolayı-

---

lıkla ateş yakıldıysa da, çocuğa zarar gelmemiştir: Bu öyküyü Spiro, *Hist. de Joseph*'de anlatır, s. 61. *Krş.* İmam Bakır'ın öyküsü (Molyneux-Seel, *Geog. Journ.* XLIV (1914), s. 65; s. 124-5'te "bakır" kelimesiyle bir kelime oyunu yapılmış ve fırın yerine kazan kullanılmıştır. Aynı motifi Greg. Turon'un, Evagr. IV, 36 ve Niceph. XVII, 25'te müteakip anlattığı bir öyküde de görüyoruz (*de Glor. Mart.* I, X). Hıristiyan oyun arkadaşlarıyla Hıristiyanlığın kutsal ayinini tatbik eden Yahudi bir çocuk babası tarafından ceza olarak fırına konmuş ama ona görünen Hz. Meryem çocuğu kurtarmıştır: Aynı mucizenin Bourges'de bir yerde daha gerçekleştiği söylenir.

13. Marcelle Tinayre, *Notes d'une Voyageuse*, s. 148 vd.

14. F. Skokos, *Ἡμερολόγιον*, [İmerologion (Günlük)], 1913, s. 288-95.

15. Komşuların sözleri şunlardı: *Ὅλα τῆς θρησκείας μας τὰ ἔκαμες. Τώρα θὰ κάμουμε ἐξωτικά. Ὁ κουντουρντισμένος, ἂς εἶνε καὶ ἔξω ἀπ' ἐδῶ, παντοῦ φθάνει* [Dinimizin bütün gereklerini yaptın. Şimdi cinlerle uğraşacağız. Aman, iyi saatte olsunların kolu her yere uzanır].

16. Καλέ, ἡ ἁμαρτία τοὺς εὗρε. Τοὺς τῶπε κ' ὁ πνευματικός [Aman günahları boynuna. Papaz da öyle demişti].
"Καλέ, τοὺς ἔβλαψε ὁ ἔξω. Πῆγαν στὰ πόδια του καὶ τὸ μετάνοιωσαν" [Aman onları şeytan bozdu. Ayağına kadar gittiler de pişman oldular].
"Τίποτε. Τὰ μάγια ἔχουν τέτοιο θάνατο" [Hiç. Büyünün sonu böyledir, ölümdür.]
"Ἀπὸ τ' ἀγιάσματα στὰ ξωτικά. Αὐτὰ θὰ πάθουν."Ἢ τὸ ἕνα ἢ τὸ ἄλλο." [Ayazmalardan cinlere. Budur başlarına gelecek olan. Ya bu, ya o].

sıyla herkes Türk mucizelerinin büyücülükten başka bir şey olmadığı konusunda fikir birliğine varmıştı.

Bir bakış açısına göre, Hıristiyan papaz ve Müslüman hoca, her ikisi de, birbirlerinden sadece dinleri farklı olan sağaltıcı din adamıydı; belli rıhban sınıfı dışı insanlar da, onlarla yan yana bir şekilde, ayrım gözetmeksizin, herkes için kara veya beyaz olmak üzere büyü tatbik ediyordu. Deneyim, son derece somut argüman kullanılarak, hem dini hem de dindışı sağaltıcıların, dini ne olursa olsun herkes için kullanılabileceğini göstermişti.[17] Popüler düşüncede azizler, her ne kadar daha yüksek dereceden olsalar da benzer türden aracılardır ve kesinlikle aynı şekilde ele alınırlar. Ayrıca şu da belirtilmelidir ki, Hıristiyanlar, tüm nüfusa yayılmış olan çaput bağlama, çivi çakma, yanında yatma, dini emanetlere dokunma, kurban kesme,[18] mum adama ve "yanında okuyarak" kötü unsurları içinden çıkarma gibi folklorik kullanımlar aracılığıyla (kendi dinleri paylaşmıyor veya desteklemiyor olsa bile) Müslümanların tedavi edici mabedine aşinadır. Hatta Rifai dervişlerinin[19] genelde son derece nadir rastlanan ayinsel bir pratiği olan hasta çocukların "üzerinde yürümesi" uygulamasının da, Şii Müslümanlar[20] arasında da yaygın olan onları azize "satma" ayini gibi, Ortodoks Kilisesi'nde[21] paraleli vardır.[22]

Dolayısıyla, bir Müslüman eren ile Hıristiyan aziz arasındaki fark isim meselesine indirgenmiş olur. Aşağıda sıralanmış olan Hıristiyanlar tarafından ziyaret edilen dıştan Müslüman kutsal yerlere dair durumlar, bu bakış açısına dair örneklerdir ve bu tür "karışık tapınımların" iddia edilen Hıristiyan kökenlerinin, eğer daha somut bir kanıt

---

Εἰς ἕνα μόνον συμφωνοῦσαν ὅλες, ποὺ ἔφτυναν τὸν κόρφο τους [Uğursuzluk başlarına gelmesin diye bedenlerine tükürür (bir batıl inanç, uğursuzluğu kovmak için tipik bir hareket), hepsi, birinde hemfikir oluyordu (y.h.n.)].

17. Bu, her iki din arasında resmen büyük bir karşıtlığın söz konusu olduğu yerde bile doğrudur; *krş.* Saint Clair ve Brophy, *Residence in Bulgaria*, s. 68.

18. Anadolu Hıristiyanları arasında bu uygulama için White, *Trans. Vict. Inst.*'ın içinde, XXXIX (1907), s. 154'e bakınız; *krş.* Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 196 (Ermenilerde horoz kurban edilmesi); Polites, *Paradosis (Gelenekler)*, no. 503 (Kalamata yakınında Aziz Georgios için kurban); Miller, *Grek Life*, s. 196 (Atina'da horoz kurban edilmesi). Trakya'da, bir Ortodoks papaz nezaretinde bir boğa kurbanı için G.Megas, *Λαογραφία*'nın içinde, III, 148-71'e bakınız..

19. W.Turner, *Tour in the Levant*, III, 367.

20. Hacı Khan ve Sparroy, *With the Pilgrims to Mecca*, s. 273 (bu şekilde satılan çocuklar "Abbas'ın köpekleri" olarak adlandırılır); *krş.* İda'daki (Kaz Dağı) Yörük ayinleri (Leaf, *Geog. Journ.*'ın içinde, XL (1912), s. 37). Suriye'de aynı âdet için bkz. Curtiss, *Prim. Semitic Relig.*, s. 167.

21. Tinos festivalinde. Benzer bir ayin daha önce Andros'taki Latin kilisesinde olmuştur.

22. Balıklı (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constant.*, s. 64), Silivri (Prodikos, *Θρακικὴ Ἐπετηρὶς* [*Thrakiki Epetiris*]'in içinde, I, 67) ve başka yerde (M. Hamilton, *Grek Saints*, s. 56 vd) Ortodokslar tarafından yapılır.

söz konusu değilse, "ispatlanmamış" olarak kabul edilmesi gerektiğini gösterme eğilimindedirler; tıpkı bir caminin bir zamanlar bir kilise olduğu iddiasının araştırma yapılmadan kabul edilmemesi gerektiği gibi, gerçi kiliseler yeterli sıklıkta camilere dönüştürüldüyse de.

Her iki din tarafından da sık sık ziyaret edilmiş bir Müslüman mabedine ilişkin ilk örneğimizde, onu Hıristiyanlıkla ilişkilendiren bir geleneğe dair herhangi bir işaret yoktur. Yukarıda ortaya koyduğumuz, dini önyargının tedavi olma arzusuna yenik düştüğü tezinin bir örneğidir.[23]

1. İMAM BAĞEVİ, KONYA. Konya'nın istasyon mevkiinde mütevazı İmam Bağevi türbesinin dışında, İmam'ın taşa dönüşmüş atlarını temsil ettiği yaygın bir şekilde varsayılan iki taş vardır: Bunların kabaca semerlere benzemesi neden bu fikrin ortaya çıktığını kolaylıkla açıklamaktadır.[24] Tedaviler iki şekilde gerçekleştirilmektedir. Eğer hasta yürüyemeyen bir çocuksa veya hamile kalamayan bir kadınsa, taşlara ata biner gibi oturur. Karın ağrılarından mustarip kişilerse, taşların üzerine, sorunun olduğu kısmın temas etmesini sağlayacak şekilde dümdüz uzanır.[25] Bu tedavi hem Hıristiyan hem de Türk kadınları tarafından kullanılır.

Benzer bir kadın inancı da şudur:

2. ESEF DAĞI, THİATİRA (AKHİSAR). Esef [Eşref] Dağı kabrini Müslüman kadınlar kadar Hıristiyanlar da ziyaret eder; onun adına mum yakarlar. Hıristiyanlar bitişikteki caminin Aziz Yahya Kilisesi'nin yerini aldığını ileri sürerler ama bundan bugün geride hiçbir iz kalmamıştır.[26]

3. EYÜP CAMİİ, İSTANBUL. Bu tarihi caminin ardında Hıristiyan gelenekleri vardır ama bunların pek değerli olmadıkları görülmektedir. Cami Müslümanlar için kutsallığını Arap savaşçısı Eyüp'ün burada olduğu varsayılan, fetihten kısa bir süre sonra keşfedilmiş olan me-

---

23. Bu örnek sadece içerdiği ayrıntı için seçilmiştir. Hıristiyanların (özellikle kadınların) Müslüman mabetlerindeki "folklor" pratikleri muhtemelen her karışık kentte görülebilir. Rumeli'de Lüleburgaz'da Tendem Baba isminde bir dede sık sık Hıristiyanlar tarafından ziyaret edilir ve mumlarla gönlü alınır, her ne kadar türbesi veya herhangi başka bir yeri yoksa da (F. W. H.).

24. Bkz. kitapta s. 161.

25. İlk prosedür açıkça taşların semer biçiminden kaynaklanmaktadır. Karın ağrılarının tedavisi (*bağırsak*) isminden ötürü bir imama atfedilmiştir; ama aslında Horasan'daki Bağtur'dan kaynaklanan bir etnik ibaredir (D'Herbelot, *s. v. Bagavi*). Kaynağımın alçakgönüllülüğü veya benden kaynaklanan bir yanlış anlama, bu yerdeyken ikinci tedavinin aslında "bağlama" için olduğunun farkına varmamı önlemiştir. Bunun hakkında bkz. Abbott, *Macedonian Folklore*, s. 171, 232, 234; [Blunt], *People of Turkey*, II, 236; d'Ohsson, *Tableau*, II, 314 vb.

26. Lambakis, Ἑπτὰ Ἀστέρες [*Epta Asteres* (Yedi Yıldız)], s. 317-18. Bu tür vakalar muhtemelen sonu gelmeyecek şekilde çoğaltılabilir.

zarına borçludur.[27] Ama kutsal kuyusunun tedavi etmedeki ünü, kendisine Rum kitleyi de çekmiştir. Rumlar buranın erdemlerini camide gömülü olan Müslüman ereni Eyüp'ün Eski Ahit'teki Hz. Eyüp[28] veya Samuel'le özdeş olduğu varsayımıyla açıklamaktadır![29] Bu yerin daha eski Aziz Mamas Kilisesi'yle üçüncü özdeşleştirilmesi de (biraz daha önce geçerli olmuş olan) arkeolog Gyllius sayesinde olmuştur: Her ne kadar diğerlerinden daha bilimsel olsa da, Pargoire bunu tamamen çürütmüştür.[30] Dolayısıyla, Eyüp'ün kutsallığının Türkler öncesine dayandığına inanmak için bir sebep bulunmamaktadır.

Biri Kapadokya'da Kırşehir yakınındaki Hacı Bektaş'ta ve diğeri de Konya'da bulunan en önemli iki derviş tekkesinin (birincisi Bektaşi ve ikincisi Mevlevi tarikatlarının kurucularının kabirlerini barındırmaktadır) ardında Hıristiyan gelenekleri mevcuttur.

4. HACI BEKTAŞ TEKKESİ, KIRŞEHİR yakınında. Hacı Bektaş Tekkesi'ni sadece Bektaşi tarikatına bağlı olanlar (Müslümanlar) değil[31] (burası onların merkezidir), aynı zamanda Hıristiyanlar da sık sık ziyaret eder. Hıristiyanlar kurucunun türbesine adım attıklarında haç çıkartır.[32] Yerel bir otorite olan Levides, dervişlerin mevcut hücrelerinin bir zamanlar bir Hıristiyan manastırının parçasını oluşturduklarını düşünmektedir ve hemşerilerinin çoğu gibi burayı Aziz Haralambos adına sahiplenmektedir.[33] Bu yerin bu azizle bağlantısı o kadar geneldir ki, bazı Hıristiyanlar kurucunun kabrinin kendisinin Aziz Haralambos'un kabri olduğunu varsayar[34] ama bu azizin yerel bağlantıları Magnesia'yla olduğundan bunun ihtimali çok düşüktür;

---

27. Bkz. c. 2, böl. LVI.
28. Gerlach, *Tage-Buch*, s. 187, 341.
29. Canaye, *Voyage* (1573), s. 110. Daha sonraki bir tarihte eğitimli Rumlar arasında Gyllius'un hipotezi de yaygındı (bkz. kitapta s. 73).
30. *Proc. Russ. Arch. Inst.* (İstanbul), IX (1904), s. 261 vd.
31. Bektaşi tarikatı artık itikat olarak Şii olduğundan Sünni Müslümanlar tarafından hoş karşılanmamaktadır: II. Mahmut'un dervişlere dayattığı caminin başında bir Nakşibendi şeyhi vardır (F.W.H.).
32. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 341. Tekkeyi P. Lucas (*Voyage dans la Grece*, I, 124), Naumann (*Vom Goldnen Horn*, 193 vd) ve son zamanlarda da Merzifon'dan Profesör White (*Contemp. Rev.*, Kas. 1913, s. 690 vd) ziyaret etmiştir.
33. *Mone tis Kapadokias* (Kapadokya manastırları), s. 97 vd: *Ἐν δὲ ταῖς Ὄχραις (τανῦν Χαδζῆ-Πεκτᾶς) ἦν τὸ περίφημον Μοναστήριον τοῦ ἁγίου Χαραλάμπους, ὅπερ περιῆλθε νῦν εἰς χεῖρας τῶν ἀσκητῶν τοῦ Δερβίσου Χαδζῆ Πετάση-Βελί, σῶζον καὶ οἰκήματα διὰ τοὺς προσκυνητὰς καὶ κελλία διὰ τοὺς ἀσκητὰς καὶ βρύσιν καὶ ἀμπελῶνας* [Ochrai'de, yani bugünkü Hacı Bektaş'ta, bugün Hacı Bektaş Veli dervişlerinin eline geçmiş olan meşhur Ayios Haralambos Manastırı vardır. [(Tekke dışında)], müminlerin kalabileceği ve dervişlerin yaşadığı odalar, bir çeşme ve bağlar bulunmaktadır].
34. Cuinet (*age*); bana Talas'tan Bay Sirinides teyit etmiştir. Bektaşi dervişlerin bu özdeşleştirmeyi teşvik ettikleri görülmektedir. Mesih'e veya *Aziz Haralambos*'a saygısızlık edecek Müslüman'ı öldürecekleri söylenmektedir: Bkz. c. 2, böl. XLIV.

bununla beraber, Ortodoks Hıristiyanlık âleminde her yerde,[35] özellikle de vebayı önlemesinden ötürü[36] büyük saygı görür ve dolayısıyla Kapadokya'da bir manastırın ona adanmış olması hiçbir şekilde irrasyonel değildir.[37] Diğer yandan, bir salgın sırasında Hacı Bektaş'tan kaynaklanan bir tedavi edici veya önleyici mucize bu özdeşleştirmeye yol açmış[38] ve bir kez belirdikten sonra, bu fikir Bektaşiler tarafından teşvik edilmiş olabilir. Hacı Bektaş'ın, bir aslana binmiş Ahmet Rifai'yi nasıl duvara binerek[39] alt ettiğini anlatan iyi bilinen öyküsünü, Bay Dawkins'e, Küçük Asya'nın Rumlarının Aziz Haralambos ile Muhammed'in öyküsü olarak aktardığı şu ana kadar kabul edilmiştir.

Ama Hacı Bektaş'ın Aziz Haralambos'la özdeşleştirilmesinin çok eski olmadığı anlaşılmaktadır.[40] Yüz yıl önce başpiskopos Cyril, hem tekke hem de azizi, *Synaxaria*'da[41] Anadolu değil Roma'yla ilişkilendirilen Aziz Efstathios[42] için sahiplenmektedir ve bu, Doğu Kilisesi'nde hiç de önemli olmayan bir azizdir.[43] Onun Hacı Bektaş'la bağlantısı, muhtemelen, düzenli bir şekilde ikonalarında tasvir edilen ve Liége'li Aziz Hubert efsanesiyle ortak olan, avlanırken ona görünen, boynuzları arasında bir haç taşıyan ve insan sesi çıkaran geyikten dolayı din değiştirmesi olayıdır:[44] "Neden beni kovalıyorsun? Ben Mesih İsa'yım." Bektaşi tarikatının seçkin erenlerinden Kaygusuz'un anlattığı bir başka öykü de buna paraleldir.[45] Gençliğinde avlanırken bir geyiği yaralar ve bu geyik bir dervişe dönüşür. Derin üzüntü içinde bir tekkeye

---

35. *Krş.* onun Niksar yakınındaki bir kilisesinin son zamanlara ait "açığa çıkarılması" (Reinach, *Rev. Arch.* XXI (1913), s. 42).
36. Polites, *Δελτίον Ἱστορ. Ἑταιρείας* [*Deltion Istor. Eterias* (Tarih Vakfı Bülteni)], I, 22 ve *krş.* onun Paradosis'i (Gelenekler), no. 908; ayrıca M. Hamilton, *Greek Saints*, s. 71. Aziz yaygın şekilde Καράλωβος [Karalovos] olarak adlandırılır; Türkçe'deki Kara ve λώβη [lovi (hakaret, bela)]den.
37. Benzer şekilde, bir Rum papazının Aziz Haralambos'u Aziz Roch'la özdeşleştirdiğini duydum.
38. Komşu Mujur Köyü on yedinci yüzyılda hâlâ ağırlıklı olarak Hıristiyan'dı (Tavernier, *Travels*, s. 39: "sürekli ve hemen Türk olmaya zorladıkları bir Rum bolluğu").
39. Bkz. Degrand, *Haute Albanie*, s. 229 vb; kitapta ise s. 232.
40. Bununla beraber, Makedonya'ya kesin şekilde yerleştiği ve insanlar tarafından inanılmaya başlandığı görülmektedir.
41. 20 Eylül.
42. *Perigrafi* (Tasvir), s. 11: *Χατζῆ Πεκτάς ὅπου τεκὲς ἤτοι μοναστήριον πεκτάσιδων δερβίσιδων, παρωνομασμένον ἀπὸ τὸν Ἅγιον Εὐστάθιον, Χ. Πεκτᾶς λεγόμενον παρ' αὐτῶν, τὸν ὁποῖον θέλουσιν ἀρχηγὸν τοῦ τάγματος αὐτῶν* [Hacı Bektaş bölgesinde Aziz Efstathios'tan adını almış olan bir Bektaşi tekkesi vardır. Aziz Efstathios'un ya da Hacı Bektaş'ın tarikatın başı olduğuna inanılıyordu]. Bu nadir çalışmanın yazarı için bkz. c. 2, böl. XXVI.
43. Bununla beraber, ona Ortodokslar tarafından kiliseler adanmıştır, örneğin Konya (Ramsay, *Cities of St. Paul*, s. 377).
44. Konuşan hayvanlara başka yerde de rastlanmaktadır; *krş.* Spiro, *Hist. de Joseph*, s. 39.
45. Bu eren için bkz. s. 233 vd.

çekilir. Bir gün orada diğer kardeşleri için ağaç keserken kestiği ağaç feryat eder: "Neden bana vuruyorsun?" Bu olay onun bir eren olarak tanınmasının sebebiydi.[46] Başka bir öyküde Hacı Bektaş'ın kendisi bir inanmayanı, onun bir geyiğin üzerinde yaptığı yaraları kendi bedeninde göstererek Müslüman yapar.[47] Bundan başka, Hacı Bektaş'ın ünlü mürşidinin adı Karaca Ahmet'ti.[48] Hacı Bektaş'ın Aziz Efstathios'la özdeşleştirilmesi muhtemelen buna benzer başka bir öyküye dayanılarak yapılmıştır.

5. MEVLEVİ TEKKESİ, KONYA. Bir Ermeni Lucas'a, Mevlevi dervişlerinin Konya'daki muazzam tekkesinde, Mevlevi tarikatının kurucusu Celaleddin'in yanında ve onun özel isteğiyle, Hıristiyan piskoposu Efsepi'nin (Eusebios ?)[49] gömülü olduğunu söylemiştir. Bu anormalliği açıklayan efsane, hacca giden "Çelebi" Celaleddin'in, nasıl en yakın arkadaşı piskoposa onun yokluğunda kendi evinin ve de kentin yönetimini verdiğini anlatmaktadır. Piskopos ayrılırken onun ellerine ufak bir kutu vermiş, ondan o geri dönene kadar bu kutuyu kapalı tutmasını istemiş ve ancak bu şartla görevi kabul etmiştir. Celaleddin geri döndüğünde eşleri ve evdeki köleler piskoposu onlara karşı kötü davranmış olmakla suçlamış ve öfke krizine kapılmış "Çelebi" piskoposun hemen idam edilmesini istemiştir. Talihsiz piskopos son çare olarak "Çelebi"yle görüşmek için yalvarmış ve bu görüşme sırasında ona emanet edilmiş gizemli kutunun açılmasını istemiştir. Kutu tabii ki piskoposun suçsuzluğunun kanıtını içermektedir. Pişman olan "Çelebi" iyi kalpli piskopos öldüğünde, bozulmaz arkadaşlıklarının bir işareti olarak onun, kendi kabrinin yanına gömülmesini istemiştir.[50]

Bu öykü bana, piskoposun ismi hariç, 1913 yılında Konyalı Prodromos Petrides tarafından anlatılmıştı. Bu öykünün Levides[51] ve bir yüzyıl önce başpiskopos Cyril[52] tarafından anlatılmış farklı bir versi-

---

46. Bir Anadolulu tarafından eskiden H.B.M.'nin Üsküp konsolosu olan Bay W. H. Peckham'a anlatılmıştır. Hıristiyan Aziz Efstathios efsanesinde geyik bölümünün sadece resimsi olduğu dikkate alınmalıdır. Müslüman versiyonunda yerine oturur; bir dervişe dönüşen geyik ve haykıran ağaç, ikisi birlikte doğanın birliğini simgeler; bunun tam anlamıyla anlaşılması dervişin tefekkür yaşamının bir amacıdır. Hem Hıristiyan hem de Müslüman efsaneleri, muhtemelen, sonuçta bir Budist kaynağından gelmektedir. Geyiğin dervişlerle bağlantısı üzerine daha fazla bilgi için bkz. c. 2, böl. XXXVI.
47. F.W.H.
48. Evliya, *Travels*, II, 21; *krş.* II, 215.
49. Rumların bize ulaşmış Konya piskoposları listesinde böyle bir isim yoktur.
50. Lucas, *Voyage dans la Grece*, I, 151 vd.
51. *Mone tis Kapadokias* (Kapadokya manastırları), s. 156; *krş. N. Rizos, Καππαδοκικά* [*Kappadokika* (Kapadokya'ya Dair)], s. 130 ve kitapta böl. V, no. 10.
52. *Perigrafi* (Tasvir); s. 42 (c. 2, böl. XXVI'da alıntılanmıştır). "Keşişin kabri"nden genel anlamda Antakyalı Macarius (*Travels* (1650 civarı), I, 8) ve Bayan Pardoe (*City of the Sultans*, I, 52) bahseder.

yonunda kahraman, Aziz Hariton'un keşişidir. Mevlevi dervişlerinin kendileri bu efsanenin doğru olduğunu onaylar; ama onların versiyonunda "başpiskopos" veya "baş keşiş" İstanbul'dan gelmiş ve Celaleddin tarafından Mevlevi öğretisine döndürülmüş bir keşiştir.

6. ŞEMSEDDİN TEKKESİ, KONYA. Schiltberger (1400 civarı) benzer türden muğlak bir tapınıma dair Konya'dan bir örnek verir.

"Bu ülkede [Karaman] ayrıca Konya adında bir kent vardır ve burada ilk başta kâfir ve ardından gizlice vaftiz olmuş Schenisis adında bir aziz yatmaktadır; sonu yaklaştığında bir Ermeni papazdan Tanrı'nın bedenini bir elma biçiminde almıştır. Büyük mucizeler yapmıştır."[53]

Bu erken efsane elbette, Celaleddin'in dostu ve hocası Şems-i Tebrizi'nin Konya'da bulunan ama Mevlevilerin büyük tekkesinden biraz uzakta olan kabrinden bahsetmektedir. Kurucularının mürşidinin kabri, haliyle bu tarikatın üyeleri tarafından büyük saygı görür. Öykü, "Eusebios" efsanesinin Mevlevi versiyonunun tersi olarak dikkat çekicidir; burada bir Müslüman Hıristiyan dinine geçmiş, oradaysa bir Hıristiyan Müslüman olmuştur. Her iki durumda da söz konusu mabet her iki dinin erişimine açık tutulmuştur.[54]

7. AZİZ ARAP, LARNAKA (KIBRIS). Bu, ilk kez Mariti'nin (on sekizinci yüzyıl) bahsettiği başka bir muğlak tapınımdır.[55] Şu anda bu mabet hâlâ hem Türkler hem de Rumlar tarafından ziyaret edilmektedir. Türkler burayı Turabi Tekkesi ve Rumlar da Aziz Therapon olarak bilmektedir.[56] Turabi, Kuzey Anadolu'daki Kastamonu'dan bir gezici dervişin adıdır; II. Mehmet zamanında yaşamış olup İslam dışındaki dinlere dair liberal görüşleriyle tanınmıştır.[57] Aziz Therapon Kıbrıs'ta iyi bilinen bir aziz ve şifacıdır. Burada onun ardından adlandırılmış birçok kilise vardır; bununla beraber, özellikle Larnaka'yla ilişkilendirilmiş değildir.[58] Bu tür bir tapınımın kökenlerine gelince, dogmatik olmak olanaksızdır. Elimizdeki kanıta göre, bir Arap cininin[59] dünyevi inancı olarak başlamış olması ihtimali vardır. Ardından Turabi'yle

---

53. Hakluyt topluluğu baskısı (Der. Tefler), s. 40.
54. Bkz. c. 2, böl. XXVI.
55. *Travels*, Çev. Cobham, (c. 2, böl. XXVI'da eksiksiz bir şekilde alıntılanmıştır).
56. Hackett, *Church of Cyprus*, s. 421; Luke ve Jardine, *Handbook of Cyprus* (1913), s. 47: Bay Luke bana şimdi bu kabre bitişik bir derviş kurumu olmadığını söylemektedir.
57. Von Hammer, *Osman. Dichtkunst*, I, 214.
58. Kıbrıs'ın Aziz Therapon'u için Delehaye, *Anal. Boll.*, c. 2, böl. LX.
59. Folklor ve tapınımda "Arap" için bkz. kitapta s. 750-5. Bir "Aziz Arap" tapınımı Rumlarla, onların din değiştirdiği varsayılarak bağdaştırılabilir. *Krş.* Athos'ta Ivereon'daki "Aziz Barbarus"un durumuyla (Smyrnakes, *Ἅγιον Ὄρος*, s. 471; Tozer, *Highlands of Turkey*, I, 83, Hasluck, *Athos*, s. 165, n. 1) ve kitapta s. 76'daki "Aziz Schenisis"in durumuyla.

(herhalde Yunanca *τοῦ Ἀράπη ὁ τεκκές, ἡ σπηλιά* [*Tu Arapi o tekkes i spilia* (Arap'ın tekkesi ya da mağarası)] üzerinden) özdeşleştirilmiştir ve buradan Hıristiyan Therapon'a ulaşmak kolaydır. Eğer bu teori doğruysa, şimdi elimizde her iki din tarafından paylaşılan ve kökeni ne Hıristiyan ne de Müslüman; ama dünyevi olan bir tapınım vardır.[60]

8. AZİZ THEODORE KABRİ, BENDEREĞLİ (HERAKLEİA PONTICA/KARADENİZ EREĞLİSİ). Karadeniz'in güney sahilinde bulunan Herakleia yüzyıllarca Aziz Theodoros Stratilatis'in ("General") şehit olduğu yer olarak anılmıştır. Efsaneye göre, Licinius zamanında çile çektiği ve ülkeye zarar vermiş ejderhayı ele geçirdiği yer olan Euchaita'ya gömülmüştür. Euchaita'daki kabri ortaçağın başlarında önemli bir hac yeri olmuştur.[61] Muhtemelen Euchaita yanında diğer yerlerle de (Amasya ve Herakleia) bağlantısından dolayı, daha ziyade belli belirsiz ikizi olan Aziz Theodoros Tiron (acemi)[62] ortaya çıkmıştır. 1389'da, tüm sahil çoktan Türklerin elindeyken, bir Rus hacıdan Herakleia'da Aziz Theodoros Tiron'un bir kilisesi ve kabri olduğunu duyuyoruz.[63] On yedinci yüzyılın ortasında *Travels od Macarius*'da[64] Herakleia'da Aziz Theodoros'un (bu sefer "general") şehitliğine dair bir referans duymamız, geleneğin unutulmadığını göstermektedir. Günümüzde kentin birkaç mil batısında Araplı'nın üzerindeki tepede bulunan bir mezarlığın içindeki bir türbeyi Hıristiyanlar, "general" Aziz Theodoros'un kabrini barındırdığından dolayı hâlâ ziyaret etmektedir.[65] Türbe ahşap bir kulübeden ibarettir ve görünüşte Türk olduğu anlaşılan, Rumlar tarafından Aziz Theodoros ve müridi Varro'ya, Türkler tarafından da savaşçı-eren Gazi Şehid Mustafa ve oğluna atfedilen iki tane mezar vardır.[66] Bunlara, her iki dinin hacılarından adak olarak para ve mum alan bir Türk kadın bakmaktadır.

Birbiriyle rekabet halinde iki dinin arasındaki bu derecelendirilmiş uzlaşma dizisi dikkate alındığında, Hıristiyanlar tarafından ilk başta Hıristiyan oldukları düşünülerek sahiplenilmiş bazı Müslüman mabetleri için bu gerçekten doğru olabilirken, yukarıda V. Bölüm'de belir-

60. *Synaxaria*, 9 Şubat.
61. Aziz Theodoros efsaneleri ve gelişimleri için s. 46, n. 3'te verilmiş referanslara bakınız.
62. *Synaxaria*, 17 Şubat.
63. Khitrovo'da Smolensk'li Ignatius, *Itin. Russes*, s. 134: "il y a la (viz. a Pandoraklia) l'église de Saint Théodore Tiron, bâtie sur le lieu meme de son martyre & contenant son tombeaus" [orada (yani Pandoraklia'da) Aziz Theodoros Tiron Kilisesi vardır. Azizin şehit edildiği yerde inşa edilmiştir ve içinde azizin mezarı vardır].
64. Çev. Belfour, II, 424.
65. P. Makris, *Ἡρακλεία τοῦ Πόντου* [*İraklia tu Pondu* (Karadeniz Ereğlisi)], s. 115 vd.
66. Bkz. c. 2, böl. XLIV.

tilmiş Hıristiyanlıktan İslam'a doğru olan gelişmeye paralel, İslam'dan Hıristiyanlığa doğru ters bir gelişmenin de olduğu ortadadır. Bunun aşamaları şöyledir:

(i) Müslüman mabedi mucizeleri dolayısıyla bir Hıristiyan kitlesinin dikkatini çeker (VII. Bölüm, no.6).[67]

(ii) Bunlar bu tapınıma dahil olmalarını, söz konusu yerin, binanın veya azizin ilk başta Hıristiyan[68] olmasıyla ve uygun bir efsane oluşturarak[69] gerekçelendirir (Bölüm VII, no.4).

(iii) Bu tür belirsiz mabetleri, örneğin, Hacı Bektaş ve Aziz Mamas'a ait olanlar gibi, resmen Hıristiyan olarak tanıyarak gerçekleştirilen bir din değiştirme sürecini tamamlayan bir Hıristiyan siyasi ve kilise gücü hayal etmek epey mümkündür.[70]

9. BALÇIK (şimdi Romanya'da) AKYAZILI BABA TEKKESİ'nde (HAFIZ HALİL BABA), belirtilmiş çizgilerde bir dönüşümün makul şekilde tamamlandığı görülmektedir. Şans eseri, bu mabetle ilgili, Bulgaristan'ın kurtuluşundan önce ve sonra birbirinden bağımsız üç açıklama yazılmıştır.

(1) 1872'de yazan Kanitz tekkeyi Euxine Bölgesi'nin en ünlü, büyüklük açısından Avrupa Türkiye'sinde [Rumeli] muhtemelen emsalsiz ve hâlâ yirmi altı dervişin bulunduğu Müslüman mabedi olarak açıklar. Muhteşem türbe II. Süleyman tarafından yaptırılmıştı[71] ve geleneksel İslam formunda bir kabrin yanında, erenin, bir Müslüman hacı asası ve bir çift ayakkabı da dahil olmak üzere birçok emanetini barındırmaktaydı. Tekke 1829'da Ruslar tarafından yakılmıştır. Anla-

---

67. Arnavutluk'ta Drivasto'da gömülü bir Türk paşası, *kalplerinin gizlice İslam'a yönelmiş olduğunu gördüğünde* Hıristiyanlar için mucizeler yapar (Hecquard, *Haute Albanie*, s. 326): İtaliklerle yazılmış olan kısım, azizin başarısızlığa uğraması durumunda bunu açıklamak içindir.

68. Eğer Adonis'in ölümü, gömülmesi ve yeniden dirilmesinin Suriye'de kutlanmış olduğunu varsayarsak, ki bu olasıdır (krş. özellikle Frazer, Adonis, I, 13 vd; Heisenberg, Graberskirche, I, 197 vd), o halde en azından benzer bir düşünce sürecinin, Hıristiyanların Venüs Tapınağı'nın altında Kutsal Gömüt'ün varlığını görme çabalarının temelinde olma ihtimali de vardır.

69. Müslüman erenlerinin "beyaz" veya "siyah" yorumlanmasına dair son derece ilginç bir tasvir, Yunanca'dan Polites'in alıntıladığı iki halk öyküsündedir (*Paradosis* (Gelenekler), no. 209, 446). Burada (1) Pylos'ta Delikli Baba adında bir Türk ereninin ilk önce Hıristiyan olduğu kabul edilir, diğer yandan (2) Nauplia'daki adaşıysa Rum-Türk folklorunda yaygın olarak karşılaşılan "koruyucu Arap" cininin özel bir biçimine dönüşür. Her halükârda her iki "eren" de, insani nitelikler verilmiş Türk "delinmiş taş" veya mağara tapınımlarıydı; bunlardan biri (ama diğeri değil) Hıristiyanlar için mucizeler gerçekleştiriyordu. *Krş.* kitapta. s. 181.

70. Merzifon'dan Profesör White "bir zamanlar Müslüman ama şimdi Hıristiyan ve diğer yandan bir zamanlar Hıristiyan ama şimdi Müslüman olan mabetler gördüğünü" bildirmektedir (*Trans. Vict. Inst.* XXXIX (1907), s. 156). Suriye'de Hıristiyanlıktan İslam'a geçiş için bkz. Curtiss, *Prim. Semitic Relig.*, s. 239 vd.

71. Tarihlendirilmiş olduğu anlaşılmaktadır: Jirecek'in açıklaması türbenin tamamen Türk olduğu fikrini desteklemektedir.

şılan o ki, Ortodokslar bu tarihte bu tekkeye özel bir saygı beslemiyordu.[72]

(2) Görünüşe göre seksenlerde yazan Jirecek kendi zamanındaki inancın gelişimiyle ilgili ilginç özelliklerden söz etmektedir. Bu eren o sırada Akyazılı Baba olarak bilinmekteydi.[73] Ana işlevi, çalınan sığırların geri getirilmesiydi[74] ama güçleri, Kırım Savaşı dönemine kadar, sadece dindaşları içindi. Bu tarihten sonra, besbelli ki nüfustaki değişimden dolayı, Aziz Athanasios olarak Hıristiyanlar yararına da çabalamaya başlamıştır. 1883'te (yani Bulgaristan prensliğinin kurulmasından sonra) onun iki kişiliği de tanınmıştır. Müslümanlar tarafından Akyazılı Baba için hazırlanan hediyeler Hıristiyanların Aziz Athanasios için hazırladıklarından ayrı tutulmuştur; ikinci grup o sırada Balçık'ta inşa edilmekte olan bir Hıristiyan okuluna katkıda bulunmuştur. Azizin Müslüman tarafı belli ki kaybolmaktaydı. Şimdi bu tapınımın tıbbi yanının gelişmekte olduğunu (ama şüphesiz daha eski) duymaktayız ve ateşli hastalar azizin terliklerini giyip kabrin etrafında tur atmaktadır. Kabirde hâlâ bir Kuran bulundurulmaktadır.[75]

(3) Doksanlardan yerel bir Yunan yazar olan Nikolaos[76] bu tekkeden kuşku götürmeyen bir Hıristiyan kilisesi olarak bahsetmektedir, her ne kadar buraya dervişler bakıyor ve yapı Çerkez göçmenlerden ibaret bir köyde bulunuyorduysa da. 2 Mayıs'ta, kabrini barındırdığı İskenderiyeli Aziz Athanasios'un gününde bir festival yapılmaktadır. Burada sık sık iyileştirme mucizeleri de gerçekleştirilir. Hastalar bütün gece burada, "kilise"ye kilitlenmiş olarak yatmakta, bedenin hasta kısmı, eğer mümkünse, "Athanasius"un kabrinin yanında bir deliğe yerleştirilmektedir; kabrin üzerine bir İncil, lambalar ve azizin hastalara belirdiği zaman giydiği *bir çift ayakkabı* yerleştirilmektedir.[77] Kabrin yanında geceyi geçirmenin hâlâ bir derviş gözetimi altında yapıldığı anlaşılmaktadır.[78]

---

72. Kanitz, *Donau-Bulgarien*, III, 211 vd (Fransızca çeviride s. 474 vd): Hacı Kalfa'da (*Rumeli und Bosna*, Çev. von Hammer, s. 27), Kanitz'in bu tekkeden bahsettiği için göndermede bulunduğu kısım aslında Kilgra'dan bahsetmektedir (bkz. c. 2, böl. XXXII.)
73. Bu, Athanasius'la özdeşleştirilmeyi kolaylaştırmak için tasarlanmış olabilir.
74. Şu anda Beykoz'da yaşayan, Varnalı bir 1878 muhaciri bana, azizin sürülerinin otlamaya çobansız ve hiçbir zarara uğramadan gidip geri geldiklerini ama onlarla birlikte gönderilen garip hayvanların geri gelmediklerini söylemişti.
75. Jirecek, *Bulgarien* (1891), s. 533, ayrıca *Arch. Epigr. Mitth.*'in içinde, 1886, s. 182. Önceki pasaj eksiksiz bir şekilde c. 2, böl. LXI'da verilmiştir.
76. J. Nikolaos, Ὀδησσός [*Odessa*], s. 248-50, uzun uzun c. 2, böl. LXI'da alıntılanmıştır.
77. *Krş. B.S. A.* XIII, 297'nin içinde (Hasluck) Syki'de (Bitinya) Aziz Michael'la ilgili kısmen benzer bir Hıristiyan batıl itikadı ve Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 200, notlarla birlikte.
78. Profesör Skorpil bana (1913), Varna'daki H.B.M. konsolosu Bay Gilliat Smith aracılığıyla, tekkenin şimdi harap bir halde olduğunu, kabre ek olarak sadece Türk yapımı mutfağın bir kısmının ayakta kaldığını söylemiştir.

Bir Varnalıdan 1914'te edinilmiş bilgiye göre, tekkenin yanındaki köyde şimdi Bulgarlar yaşamaktadır ve mabedin Hıristiyanlığa yukarıda önerildiği gibi aktarılması Balkan Savaşı'nın sonuna doğru, köyün Bulgar papazı türbenin tepesine bir haç yerleştirdiğinde gerçekleşmiştir. Hilalse, kısa bir süre sonra işgalci Rumen ordusu tarafından yerinden kaldırılmıştır. Bunun gibi durumlarda, Müslüman inancının sonunda bir Hıristiyan selefi olmadığını ispatlamak, kanıt yokluğunu esas alan argümanlar dışında, olanaksızdır. Ama özellikle Balçık'ta en azından Müslüman köken lehine güçlü bir varsayım söz konusudur. Çünkü (1) bu yerin daha eskiye ait bir tapınımı mümkün kılan bir doğal özelliği yoktur; (2) binaların tamamen Türk yapıları oldukları görülmektedir; (3) Athanasios'un kabri bariz bir şekilde otantik değildir; (4) 2 Mayıs Aziz Athanasios'un sadece ikincil yortusudur; onun büyük günü 18 Ocak günüdür. Hafız Halil'in mevlit gününün 2 Mayıs'a denk gelmesini bu Hıristiyan mahlası belirlemiş olabilir.

10. TEKKEKÖY, ÜSKÜP yakınında. Balçık örneğinin Sırbistan Makedonya'sında tam bir paraleli vardır. Balkan Savaşı'ndan önce Evans, Üsküp yakınındaki Tekkeköy'de, bir Müslüman erenin mezarıyla birlikte (Aziz Georgios Günü'nde Hıristiyanların da başvurduğu) tamamen Müslüman (Bektaşi) bir mabet bulmuştur.[79] 1914'te yerel bir Müslüman bana bu yerin, her ne kadar buradan sorumlu derviş (henüz) çıkarılmadıysa da, bir haç dikilerek Aziz Georgios adına resmen sahiplenildiğini söylemişti.[80]

11. TURBALI TEKKE, FARSALA yakınında. Tesalya'da, Farsala Bölgesi'nde Ayvalı Köyü yakınında bulunan ayakta kalmış son Bektaşi tekkesinin benzer bir örnek olduğu görülmektedir. Eren Türbe Ali'nin, biçim olarak tekkenin tüm binaları gibi tamamen Türk olduğu görülen ve muhtemelen on altıncı yüzyıla ait kabri, Hıristiyanlar tarafından Aziz Georgios'un bir kabri olarak ziyaret edilmektedir ve tekkenin bir zamanlar bu azize adanmış bir manastır olduğuna dair bir "gelenek" vardır. Yerel bir Hıristiyanın gayet doğal bir şeymiş gibi ifade ettiğine göre, Bektaşi topluluğu bir zamanlar var olmuş kalabalık komşularını örnek alarak burayı terk ettiklerinde, bu güçlü gelenekten dolayı buraya muhtemelen bir kilise yapılacaktır.[81]

12. SERSEM ALİ TEKKESİ, KALKANDELEN. Benzer şekilde, Sırp Makedonya'sında yüz elli yıldan daha az bir süre önce Rıza Paşa adlı

---

79. *J.H.S.*'nin içinde, XXI, 202 ve *Archaeologia*'nın içinde, XLIX, 110: *Krş.* kitapta s. 274-7 vd.
80. [1923'te gitmişti. M.M.H.]
81. F.W.H. Daha fazla ayrıntı için bkz. c. 2, böl. XLII.

biri tarafından hemen Kalkandelen'in dışında kurulmuş, bir zamanlar gayet iyi durumda olmuş ama şimdi Sırp vergilendirmesi altında yok olmak üzere olan bir Bektaşi tekkesinin yerini, büyük ihtimalle yerel Hıristiyanların burada gömülü olan Bektaşi ereniyle (Sersem Ali) özdeşleştirdikleri Aziz İlyas'ın bir kilisesi alacaktır. Bu özdeşleştirme için Ali ve İlyas (Elias) isimlerinin benzerliğinden başka bir gerekçe yok gibidir:[82] Yer, Ortodokslar tarafından İlyas'a adanmış yerlerin büyük kısmında olduğu gibi itibarlı bir yer değildir ve binaların çoğu kurucunun mezar taşındaki tarihle (Hicri 1238) uyum içindedir.[83]

Dolayısıyla, belli sayıdaki Müslüman kutsal yerinin kutsallığını, Hıristiyan fethi ve hatta Müslüman göçü boyunca sürdürdüğü ortadadır: Bu ilk bakışta bir mekânın dini geleneklerinin birbirinden ayrılamayacağı görüşünü doğrulamaktadır. Ama bu bizim araştırdığımız türden kutsal yerlerin, ayakta kalmalarını, daha önceki Hıristiyan kutsallığının iyi doğrulanmış geleneklerine değil, derviş idarecilerinin becerikli yönetimlerine (şansın da desteğiyle) borçlu olduğu da eş derecede ortadadır. Bu yüzden, daha ikna edici kanıt yokluğunda şu olumsuz sonuca ulaşıyoruz: Hıristiyanların sık ziyaretlerinin desteklediği bir "gelenek"i, şu anda görünüşte Müslüman olan bir mabedin daha önce Hıristiyanlar tarafından iskân edildiğinin kanıtı olarak kabul etmek güvenilir değildir.

Yukarıda bahsedilmiş muğlak tapınımların birçoğunda, yerel dini efsanenin Hıristiyan versiyonu sadece kabul edilmemekte, aynı zamanda iyi karşılanmakta ve hatta Gerlach'ın Eski Baba kilise-tekke açıklaması dikkate alınacak olursa, söz konusu mabedi idare eden Müslümanlar tarafından (Hıristiyan tüketimi için) da teşvik edilmektedir. Bu eğilim özellikle Bektaşi tarikatı tarafından idare edilen veya onlarla bağlantılı muğlak mabetlerde daha çok göze çarpmaktadır.[84] Haklarındaki bilgimizin yetersiz olduğu şu aşağıdaki iki mabet bu çizgiler doğrultusundaki araştırmalar için tavsiye edilmektedir.

13. ŞAMASPUR TEKKESİ, ALACA (Paflagonya).[85] Bektaşi yönetiminde yarı harap bir mabettir. Sir Charles Wilson haç biçiminde bir

82. Bektaşi mezhebinin etkili olduğu Premet'ten bir Hıristiyan bana, yukarıdaki örnekten bağımsız olarak, Ali ve İlyas'ın Bektaşilikte yaygın şekilde birbirleriyle özdeşleştirildiğini söylemiştir. Bosna'da Aziz İlyas Müslüman (Bektaşi) bayramı Alican olarak bilinir (Lilek, *Wiss. Mitth. Bosnien*'in içinde, VIII, 273). Aziz İlyas'ın Arnavutça'da Shen Li olduğu dikkate alınmalıdır. Güney Arnavutluk'ta Tomor Dağı'nda görünen eren Abbas Ali de yerel düzeyde Aziz İlyas'la özdeşleştiriliyor olabilir: Bkz. c. 2, böl. XLII.
83. Bkz. c. 2, böl. XLII.
84. Bkz. c. 2, böl. XLIII.
85. Bkz. c. 2, böl. LVI.

kilise olarak tanımlamaktadır[86] ama Hamilton'un açıklaması bunun, muhtemelen Selçuklu zamanından bir tekke olduğunu, Konya medreseleri gibi bir karenin içine yerleştirilmiş bir haç şeklinde planlandığını açıkça ortaya koymaktadır.[87] Alacalı Türklerin, binanın eski bir Rum manastırı olduğunu söylemiş olması önemlidir.[88] Bu tekkede gömülmüş eren, Sidi [Seyit] Battal'ın babası Hüseyin'dir. Ama ismi onu, Kırşehir yakınındaki bir kalenin Hıristiyan yöneticisi ve Sidi Battal'ın kendisiyle yaptığı tek bir çatışmayı kaybettikten sonra din değiştirmiş Şamas'la ilişkilendirmektedir.[89] Din değiştirmiş Şamas'ın kabrinin, tıpkı Hıristiyan hacılara bir cazibe noktası olarak Sidi Battal'ın[90] kabrinin yanında gösterilmiş Hıristiyan prensesin kabri ve Celaleddin'in Konya'daki kabrinin yanında gösterilmiş Hıristiyan keşişin kabri gibi,[91] Müslüman kahramanın yanında gösterilmiş olması muhtemeldir.

14. Benzer bir çifte efsanenin iskeleti, Paflagonya'da Çankırı'nın (Gangra) dışındaki MECİDTAŞ adlı bir binaya ilişkin iki bildirimde görülebilir.[92] Ainsworth bundan bir Müslüman abidesi olarak bahsetmektedir; görünüşe göre, yerel Hıristiyanların coşkulu bir şekilde kendi azizlerine ait olduğunu iddia ettikleri çeşitli mezarlar barındıran bir Selçuklu türbesidir;[93] Çankırı'ya ilişkin açıklamasında Cuinet, "eskiden Aziz Mamas'a adanmış bir Ortodoks manastırı olmuş bir türbe veya bir defin mabedi" tespit etmektedir.[94]

15. PAMUK BABA,[95] OSMANCIK. Benim bu inanca ilişkin açıklamam tek bir kaynaktan, Ürgüplü bir yerli Rum'dan gelmektedir ve artık ne kadar yararlı olabilirse. Pamuk Baba Kızılırmak üzerine ya-

---

86. Murray, *Asia Minor* içinde, s. 36.
87. Hamilton, *Asia Minor,* I, 402 vd: "Bina kare şeklindedir ... doğu tarafında Sarazen-Gotik tarzında güzel bir mermer giriş vardır. İçiyse bir Yunan haçı şeklinde inşa edilmiştir, girintilerden biri doğuya bakar." H.J. Ross (*Letters from the East,* s. 243) binayı Müslüman yapısı olarak kabul etmiştir; aynı şekilde Perrot da burada, 1861'de iki veya üç Bektaşi dervişi bulmuş (*Souvenirs d'un Voyage,* s. 418).
88. Hamilton, *alıntının yapıldığı yer.*
89. Bkz. c. 2, böl. LVI.
90. Bkz. c. 2, böl. LVI.
91. Bkz. kitapta s. 76.
92. Burada yapılmış öneri elbette düzeltmeye tabidir ve daha fazla araştırmayı teşvik etmek için tasarlanmıştır.
93. *Travels,* I, 110: Abide Arap yazıtına göre tarihlendirilmiş olup John Laskaris'in dönemine gönderme yapmaktadır. *Krş.* Wilson (Murray, *Asia Minor,* s. 10) buranın "Hıristiyanların katledildikleri yer olduğunu söylemektedir".
94. *Turquie d'Asie,* IV, 553. Ama Çankırı'da doğmuş olan Aziz Mamas Kayseri'ye gömülmüştür (Theodosius, *De Situ Terrae Sanctae,* Der. Geyer, s. 144; Çankırı'da Aziz Galenicius'tan bahsetmektedir): Bkz. kitapta s. 43-4.
95. Pamuk Baba'nın Bektaşi ereni Koyun Baba'dan sonra geldiği veya onunla özdeş olduğu anlaşılmaktadır; Evliya Osmancık'taki tekkesinden bahsetmektedir (*Travels,* II, 96). Tekke hâlâ önemlidir, her ne kadar başkalarına geçmişse de.

pılmış ve kenti iki mahalleye ayıran bir taş köprünün yapıcısı olarak bilinir.[96] Bilgi kaynağıma göre, bu mimar eren, malzemelerin taşınması için "kâfirlerin sığırlarını kullanmak istemediğinden" kent halkına beddua etmiştir ve bu yüzden de günümüze dek bir mahallenin sakinleri tek gözlüdür ve diğer mahallenin sakinleri de saçkırandan mustarip olmuştur. Ayrıca bilgi kaynağım köprünün taşlarının sonunda geyiklerle getirildiğini de eklemiştir.

Bu özetteki boşluklar tabii ki şu şekilde doldurulmalıdır. Daha önceki köprüleri nehir alıp gitmiştir; henüz köprü yapımcılığıyla tanınmayan eren, yerleşimin sakinleri yük hayvanlarını verdikleri takdirde epey sağlam bir yapı inşa edeceğine söz verir: Onun böyle bir yeteneği olmadığını düşünen ve köprü inşa edebileceğine inanmasıyla dalga geçen sakinler bu isteğini reddeder: Bunun üzerine eren onlara beddua eder ve doğaüstü gücüne başvurarak sadece mevcut köprüyü inşa etmekle kalmaz, gereken taşların taşınması için de vahşi geyikleri kullanır (dervişlerin en aşina oldukları veya en tercih ettikleri hayvanlar).[97]

Şu ana kadar elimizde yerel efsanelere ait naif bir parçadan daha fazlası yoktur. Pamuk Baba'nın bizim için özel önemi, onun Aziz Gerasimos adında din değiştirmiş bir Hıristiyan olmasıdır. Bu, Pamuk Baba tekkesinin bulunduğu yerin bir zamanlar bir Hıristiyan yeri olarak adandığına ilişkin bir itiraf olarak okunabilir: Ama (1) Osmancık tamamen Türk kökenli bir kasabadır ve muhtemelen hiçbir zaman bir kilisesi olmamıştır;[98] ama (2) olmuş olsa bile Aziz Gerasimos son derece ihtimal dışı bir ithaftır. Bu ikinci nokta, söz konusu geleneğin, Konya'daki Şemseddin örneğindeki gibi Hıristiyanları çekmek için tasarlandığını varsaymayı da eş derecede zorlaştırmaktadır.[99] Rum Kilisesi'nde Filistinli keşiş Aziz Gerasimos fazla yaygın değildir ve yeni aziz Zanteli Gerasimos'un önemi de, her ne kadar yerel düzeyde büyükse de, o ada ve çevresiyle sınırlıdır. Diğer yandan, Filistinli Aziz Gerasimos Rusya'da büyük saygı görür ve ruhban sınıfından olmayanlar arasında yaygın bir isimdir. 1807-8 tarihleri arasındaki Rus-Türk savaşından sonra Rus mahkûmlar bu bölgeye köle olarak getirilmiş ve birçoğu din değiştirerek buraya yerleşmiştir.[100] Acaba Aziz Gerasimos

96. Aslında II. Bayezid'in ürünü olan bu köprünün bir fotoğrafı Anderson, *Stud. Pont.* I, 103'tedir.
97. Bkz. c. 2.
98. Bununla beraber, bir Kızılbaş Bölgesi'ndedir. *Krş.* V. Flottwell, *Stromgebiet des Qyzyl-Yrmaq*, s. 11.
99. Bkz. s. 76-7.
100. Kinneir, *Journey through Asia Minor*, s. 88: "Yozgat'ta kaldığım sırada [1813] sık sık

bu din değiştirmiş Ruslardan derviş olmuş birisinin geride bıraktığı bir iz midir?[101]

savaş sırasında esir düşmüş ve bu Paşa'nın buraya getirdiği bazı Ruslar tarafından ziyaret ediliyordum. Dinlerini değiştirmiş, Müslüman kadınlarla evlenmiş ve daha önceki mesleklerini devam ettirerek, söylediklerine göre, daha öncekinden çok daha mutlu bir yaşam sürüyorlardı" (*krş.* Oberhummer ve Zimmerer, *Durch Syrien,* s. 211, not, Ürgüp'teki dininden dönmüş Ruslar). Acaba bunlar bu bölgeden geçmiş fazla iyimser çeşitli gezginlerin gördüğü "Galatlıların kalıntısı" kabul edilen açık tenlilerin gerçek ataları olabilir mi? Bkz. c. 2, böl. XXXIII.

101. Dininden dönmüş dervişlerin gördükleri itibarda, hâlâ tehlikeli bu teorinin bir teyidi vardır. Örneğin Mogador ereni Sidi Mogdul'dur. Mogador, Mogdul'un Portekizce'ye dönüşerek bozulmuş halidir; erenin gerçek adı MacDonald'dır (MacDoughall ?): Bkz. Montet, *Culte des Saints Musulmans,* s. 15.

VIII
Doğal Mabetlerin Aktarımı: Dağlar

Ağırlıklı olarak fiziksel özellikleri için seçilmiş kutsal yerlerdeki, yani "yapay" yerine "doğal" mabetlerdeki tapınımların aktarımını ele aldığımızda, maddi ve psikolojik olmak üzere ciddi zorluklarla karşılaşırız. Bu tapınımların kırsal doğası bizi genelde binaların sunduğu kanıtlardan yoksun bırakır[1] ve bundan başka, dağların ve pınarların (eğer en yaygın "doğal" kutsal yer biçimini seçecek olursak) kutsallığı fikri ilkel halklar arasında çok yaygındır. Kent sakinlerinin aksine, Hıristiyan komşularının inançlarından etkilenmeleri pek mümkün olmayan göçebe Yörükler hem dağları hem de pınarları kutsal görür. Dolayısıyla, bir dinin diğer dinin yerine geçtiği durumda bile, yeni gelenlerin söz konusu yeri onlara miras kalmış kutsallıktan dolayı mı yoksa bağımsız bir şekilde, yani burayı uygun bir ibadet yeri olarak gördükleri için mi seçtikleri sorulmalıdır. Birçok durumda olduğu gibi, Müslümanlık öncesi dini faaliyete dair bir kanıt edinilemediğinde, ilkel tapınımın, kronolojik açıdan eski ve dolayısıyla miras kalmış kökenini kanıtlamış olduğu mu kabul edilmelidir?[2] O halde dağ tapınımlarıyla uğraşırken, sadece kutsallıklarını miras almalarını değil (kanıtlanmış veya mümkün), aynı zamanda genelde insanları, özel olarak da Müslümanları, bunları seçmeleri yönünde eğilimli hale getiren fikirleri de dikkate almalıyız. Bunlar:

(a) İlkel insanlığın yaygın fikri olan, hava durumunu ve özellikle de yağmuru kontrol eden tanrının en iyi şekilde bulutların toplandığı dağ tepelerinde yatıştırılacağıdır.[3]

---

1. Antikçağda tapınaklar pek dağlarda inşa edilmemişti, herhangi bir şekilde sınırlandırılmış bir alan ve sunak daha uygun bulunmuştur.
2. Daha uygun bir tasvir için bu bölüme, Hıristiyan kökenlerinden şüphe duyulmayan çeşitli "doğal" tapınımlar dahil ettim.
3. Sünnilerin hâlâ düzenli bir şekilde yağmur duasına tahsis ettiği, Türk kasabalarının dışındaki "yüksek yerler" için bkz. s. 88, n. 26.

(b) Dağların ikincil özelliği, İslam ve Hıristiyanlığın ortak olarak paylaştığı, münzevilere meskenlik etmesidir. Örneğin, Bitinya'daki Olympus [Uludağ] sadece Hıristiyan keşişlerinin dinlenme yeri değil, erken Osmanlı döneminde Müslüman münzevilerinin de meskeniydi. Dağ keşişleri çoğu kez iklim kâhinleri ve yağmur yağdıran kişilerdi.[4]

(c) Bundan epey bağımsız olan, bir dağın veya dağ doruğunun bir devin mezarı olarak dünyevi, "folklorik" kavramsallaştırılmasıdır; ilk başta "kara" bir figür olarak düşünülse de, (a) ve (b)'de ileri sürülmüş çağrışımların dini etkileri altında insanüstü oranlarda bir azize dönüşür.[5] Bir dağ doruğunda, bir taş yığını, kabaca taşlarla çevrilmiş bir yer veya hatta bir ağaç veya ağaçlar[6] gibi bir mezara benzeyen veya bunu çağrıştıran herhangi bir şeyin mevcudiyeti bir azizin/erenin mezarı olarak kabul edilebilir ve elle tutulur ama putu anımsatmayan bir saygı nesnesi olarak kabul edilebilir.[7]

Şu örnekler çeşitli aşamalara dair açıklamalar sunar:

1. KAPIDAĞI (DİNDYMON) [MURAT DAĞI]. Kyzikos Dindymon'un çıplak doruklarından biri Dede Bayır olarak adlandırılmıştır ve bu kabaca "Eren Tepesi" veya daha iyi, daha az harfiyen olacak bir şekilde, "Kutsal Tepe" olarak tercüme edilebilir:[8] Bildiğim kadarıyla bir tapınım yoktu. Dindymon'un klasik gelenekleri iyi bilinmektedir. Tepede değil, aşağıdaki vadilerden birinde önemli bir Hıristiyan hac kilisesi vardır.[9]

2. İDA. Yörükler, Truva'nın İda'sının (Kaz Dağı) çifte doruğunun, adsız bir "Baba"nın (genelde "eren" anlamıyla kullanılmaktadır) ve onun (adsız) kızı Sarı Kız'ın mezarlarını temsil ettiğini kabul eder. Ama doruklar *aynı zamanda* kızının elediği taşları da temsil etmektedir.[10] Daha öncesine ait bir Hıristiyan tapınımının izi, Yörüklerin burada her 15 Ağustos'ta (Hz. Meryem'in Göğe Kabulü) bir festival

4. *Krş.* R. Walsh, *Constantinople*, I, 294.
5. Boğaziçi'nde "Peygamber Yeşu", daha önce başka bir yerde gösterdiğim gibi (s. 244-5), bir örnektir.
6. Cumont, *Stud. Pont.* II, 211, bir dağın tepesindeki iki belirgin ağacın bu şekilde kabul edildiğine dair bir örnek kaydetmektedir.
7. Bu gelişim sürecinin dünya çapında olduğu görülmektedir: *Krş.* Halliday, *B.S.A.*'nın içinde, XVII, 182 vd.
8. Dede veya *numen*'in (ruh, ilah) kutsal bir yer için belirsiz şekilde kullanımına dair bkz. Ramsay, *Pauline Studies*, s. 172.
9. Hasluck, *Cyzicus*, s. 161: Bir ortaçağ geleneği kiliseyi Jason'a adanmış Dindymene Tapınağı'yla [Kibele'nin isimlerinden biri] ilişkilendirmektedir.
10. Leaf, *Geog. Journ.*'un içinde, XL (1912), s. 37.

düzenlemeleri ve kızın, cinsiyetine rağmen, bu ikisi arasında daha önemli bir figür olmasında görülebilir. Fakat Türk takviminde bazı belli günlerin, örneğin Aziz Georgios (Hıdrellez) gibi (bunlar Süryani takvimi için de geçerlidir), Hıristiyanlıktan daha eski olduğu ve ondan türemediği anlaşılmaktadır: 15 Ağustos bunlardan biridir.[11]

3. HASAN DAĞI, KAYSERİ yakınında. Bu dağın doruğunda (1) harap bir Hıristiyan şapeli ve (2) saygın bir gelenekle iftihar edebilecek[12] Şeyh Tur Hasan Veli'yle ilişkili bir türbe vardır.[13] Her halükârda aşirete adını veren kahramanı temsil eder[14] ve hatta tarihsel bile olabilir.[15]

4. YILDIZ DAĞI, Sivas yakını. Bu, aynı Hıristiyan ve Müslüman bileşimini sergileyen ama burada üst üste olmayıp farklı doruklarda bulunan mabetlerdir. Ağustos ayında dağda Müslüman bayramı vardır.[16] Bu olguları ele alan gayretli bir yorumcu, yıldız = star = ἀστήρ (astir) denkleminden başlayarak burada öteden beri varlığını sürdürme durumuna dair güçlü bir argümanda bulunabilir. Hıristiyan azizi Asterios'un günü Rum takviminde 7 Ağustos'ta kutlanır[17] ve Amasya'dan bir piskopos bu ismi MS 400 civarında taşımıştır.[18] Dindar piskopos o zamana kadar pagan olan bu dağı, yeniden, kendisine ismini vermiş azize mi adamıştır? Diğer yandan, "Yıldız Dağı"nın bir kısmını oluşturduğu bölge resmen Yıldızili [Yıldızeli] adını taşımaktadır.[19] Yıldız Türkler arasında az rastlanan bir kişi ismi değildir[20] ve yarı mitsel Türkmen beyi Oğuz'un altı oğlundan birinin ismiydi; bu altı oğulun her biri bir boyun kurucusuydu.[21] Dolayısıyla, Hasan Dağı'nda

---

11. 15 Ağustos'u Kruya'daki Bektaşilerin bir bayram olarak kabul ettikleri söylenmektedir (Degrand, *Haute Albanie,* s. 234) ve bana Hıristiyanlar tarafından bunun, bu mezhebin "Büyük Bayramı" olduğu söylenmiştir, her ne kadar Bektaşiler inkâr ediyorsa da. Bir Bektaşi bayramı her halükârda Hıristiyanlıktan türetilmiş olabilir ama aynı gün Georgia'da cadıların meclisi için de seçilmiştir (N.W. Thomas, *Man*'ın içinde, 1901, s. 57); *krş.* ayrıca no.4 Yıldız Dağı maddesi ve buna ek olarak s. 113-14. Lucius (*Anfange des Heiligenk,* s. 521), Göğe Yükselme gününün ilk olarak Suriye'de ve "Obitus Deiparae *pro Vitibus*" olarak belirdiğini söylemektedir; ayrıca bkz. Hasluck, *Letters,* s. 95.
12. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure,* s. 212 vd.
13. Ramsay ve Bell, *Thousand and One Churches,* s. 256, burada mevlidin hâlâ muhafaza edildiği söylenmektedir.
14. Kırşehir yakınında Durhasanlu (boy ?) adını taşıyan bir köy vardır. Bkz. kitapta s. 270-1.
15. On birinci yüzyılda bu bölgede Hasan adında bir yerel beyden bahsedilmektedir (*Anna Comnena,* XIV, 1: *Krş.* Tomaschek tarafından eksiksiz bir şekilde alıntılanmış Haçlı zihniyeti taşıyan yazar, *Sitzb. Wien. Akad.*'ın içinde, *Ph.-Hist. Cl.* CXXIV (1891), VIII, 85).
16. Wilson, Murray'ın *Asia Minor*'u içinde, s. 42; Cumont, *Stud. Pont.* II, 233.
17. Ὅσιος Ἀστέριος συγκλητικὸς καὶ θαυματουργὸς [*Osios Asterios sigklitikos ke thavmaturgos* (Roma Senatörü ve Mucizevi Aziz Asterios)]
18. Le Quien, *Oriens Christianus,* I, 526.
19. Cuinet, *Turquie d'Asie,* I, 698.
20. Oğuz ve oğulları için bkz. d'Herelot, *s. v.* ve Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.,* I, 6 vd.
21. D'Herbelot, *s. v. Ildiz* ve Hammer-Hellert, XVIII, 52.

olduğu gibi burada da erenin/azizin bir boyla ilgili ve Türk olduğunun varsayılmasını gerektirecek sağlam bir durum vardır. Ağustos bayramına gelince, Kızılbaşların muhtemelen ayın on beşinde bir bayram düzenlediği anlaşılmaktadır.[22]

5. ALİ DAĞI, KAYSERİ yakınında. Müslümanlar bunun Ali tarafından yapılmış olduğunu söyler; Peygamber'e Argaeus'un (Erciyes Dağı) yapımında yardım ederken bir toprak kütlesinin elekteki bir aralıktan düşmesine [ve dolayısıyla Ali Dağı'nın oluşmasına] engel olamamıştır.[23] Hıristiyanlar bu dağı, dua etmek için ona başvurmuş Aziz Vasilios'la ilişkilendirir.[24] Çarpıcı iki doruktan birinde bir Hıristiyan kilisesinin kalıntıları vardır, diğerindeyse Müslümanlar bir ibadet yeri inşa etmiştir.[25]

Dolayısıyla, şimdilik Hıristiyanlıktan gelmiş mirasları bunun dışında tutarsak, bu gelişmenin şöyle olduğu anlaşılmaktadır.

(i) Komşu topluluk tarafından hava tanrısını yatıştırmak için yüksek bir yer seçilmiştir.[26]

(ii) Varlığı veya özellikleri bir mucizeye atfedilmiştir.

(iii) Doruğun kendisi[27] veya buradaki mevcut bina, çoğu kez mucizenin yaratıcısı olan erenin/azizin mezarı (duruma göre, höyük veya türbe) olarak kabul edilmiştir. Daha sonra eklemeler (inşa edilmiş bir mezar, türbe veya tekke) yapılabilir ve eren/aziz için bir isim bulunabilir: Ama ilkel topluluklarda bunlar çoğu kez isimsiz kalır. Otantik bir azizin gömülmesi, dağların durumunda bana göre uzak bir ihtimaldir:[28] Bununla beraber, azizlerin isimleri veya unvanları Küçük

---

22. Bkz. s. 87, no. 3 Hasan Dağı maddesi.
23. Thompson, *Proc. Soc. Bibl. Arch.*'ın içinde, 1910, s. 292; Scott-Stevenson, *Ride through Asia Minor*,. s. 206.
24. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 191 vd. Texier, *Asie Mineure*, II, 61; *Levides*, *Mone tis Kapadokias* (Kapadokya manastırları), s. 56, Rizos, *Καππαδοκικά*, s. 138.
25. Levides, a.g.e.: *οἱ Ὀθωμανοὶ ἔκτισαν ἐπὶ τῆς πρὸς ἀνατολὰς κορυφῆς προσκύνημα, Ταχταλὴ καλούμενον· σώζεται ... καὶ φρέαρ μεταγενέστερον καλούμενον φρέαρ Χαδζῆ Παϊρὰμ* [Osmanlılar, doğu tepesine, Tahtalı ismiyle bugüne ulaşmış olan bir ibadethane ve daha sonra Hacı Bayram adını almış olan bir kuyu inşa ettiler]. Skene (*Anadol*, s. 144 vd) Ali Dağı'nın üç tane doruğu olduğunu ve bunların üstünde bir harap kilise, bir cami ve ünlü kahraman Sidi Gazi'yle bağlantılı bir Müslüman mezarlığı bulunduğunu söylemektedir; bunlar için bkz. c. LVI.
26. Bu uygulama kasabaların ortodoks [katı müslüman] toplulukları arasında varlığını sürdürmektedir. Türk kasabalarının büyük kısmı yağmur duası için kasaba dışında yüksek bir yer seçer.
27. Veya hatta tüm dağ: Popüler bir efsane Boğaziçi'nde "Dev Dağı"nın yerinin bir zamanlar bir devin gömülü olduğu bir düzlük olduğunu söylemektedir: Yas tutan herkes mezara bir avuç toprak atmış ve böylece bir dağa dönüşmesine yol açmıştır (Grosvenor, *Constantinople*, I, 214).
28. *Krş.* kitapta s. 90, n. 37.

Asya'daki dağ terminolojisinin büyük bir kısmından sorumludur: Birçoğu muhtemelen yerel müminlerin ibadet yerleriyle ilişkilendirdikleri boy isimleridir.

Dağ doruklarının mabetler olarak tercih edilmesi, doğal veya yapay daha alçak yerleri de içerir. Buna dair bazı örnekler şunlardır:

6. MURAT BAYIRI. Kyzikos (Kapıdağ) Yarımadası'nda Rumlar tarafından Aziz Simeon olarak adlandırılan konik bir yüksek burundur: Doruğunda kaba bir şapelin kalıntıları ve içinde de kabaca inşa edilmiş bir Türk mezarı, muhtemelen anıtmezar bulunmaktadır.[29]

7. BABA SULTAN TEKKESİ. Bitinya'da Yenişehir'in dışında bulunan yapay bir höyükte Baba Sultan,[30] Emir Sultan[31] ve Postin Puş[32] olarak çeşitli şekillerde adlandırılan bir erenin türbe ve tekkesi vardır.

8. TULUM BUNAR. Kasaba yolunda Tulum Bunar istasyonunun yakınında göze çarpan konik bir höyüğün (höyük veya işaret istasyonu) başında Cafer Gazi'nin türbesi vardır. Mezar muhtemelen otantik değildir[33] ve türbe de son zamanlarda yapılmıştır.

9. "HANNİBAL'IN MEZARI" olarak adlandırılan Bitinya'da Gebze yakınındaki yer de benzer bir örnektir. Burada da halihazırda mevcut bir höyük bir gömü yeri olarak kullanılmış veya böyle kabul edilmiştir. Gerçek veya hayali aziz veya erenin erken Osmanlı dönemine ait bir gazi olduğu varsayılmıştır.[34]

10. "AKHİLLEUS'UN KABRİ" (TRUVA). Bu isimle anılan Truva höyüğünde "konik oluşumun doruğu düzeltilmiştir ve burada bir Müslüman dervişin inşa ettiği, topraktan küçük bir bina vardır. Bu derviş, tuhaf bir tavırla, Akhilleus'un mezarını kendi küllerinin tutulduğu bir yere dönüştürmüştür."[35] Bu, görünüşte epey sık gerçekleşen, antikçağ höyüklerindeki Türk gömülerine dair önemli bir yan bilgi sağlamaktadır.[36] Bu tür durumlarda modern yer seçimi muhtemelen onun daha önceki kutsallığından ziyade, dikkat çekiciliğinden ötürüydü.

---

29. Hasluck, *Cyzicus*, s. 18.
30. Wilson, Murray'ın *Constantinople*'unda, s. 133.
31. F.W.H. Tepenin yapay olduğuna ama bir höyük olmadığına (Wilson gibi) inanıyorum.
32. Hammer-Hellert, *His. Emp. Ott.* I, 229.
33. Bkz. c. 2, böl. XLII.
34. Pococke, *Descr. of the East*, II , II, 98; Lechevalier, *Propontide*, s. 39; Siderides, *Φιλολ. Σύλλογος*, 27, 280. Hannibal'ın mezarının gerçek yeri için Leake, *Asia Minor*, s. 9'a ve Wiegand'ın *Ath. Mitth.*'ın içinde bir yazısına bakınız, 1902, s. 321 vd.
35. W. Franklin, *Remarks on the Plain of Troy*, s. 46. Truva'nın Hıristiyanları için Üçek Tepe olarak adlandırılan höyük Aziz İlyas adına kutsaldır (Schliemann, *Ilios*, İngilizce baskı, s. 658) ve bir diğeri de Aziz Dimitrios adına kutsaldır (*a.g.e.* s. 669; Walpole, *Memoirs*, s. 372).
36. Genelde Trakya (Covel, *Diaries*, s. 187) ve Rumeli (Ranke, *Servia*, s. 464; Jirecek, *Arch. Epigr. Mitth.*'in içinde, 1886, s. 63); ayrıca Şam yakınında (Rogers, *P.E.F.*'nin içinde, 1869 için *Q.S.*, s. 44).

ὥς κὲν τηλεφανὴς ... ἀνδράσιν εἴη
τοῖς οἳ νῦν γεγάασι καὶ οἳ μετόπισθεν ἔσονται[37]

denizden, uzaklardan görülebilecek şekilde...
hem halen yaşayan hem de bundan sonra doğacak olanlar için

Ama en olumlu koşullar olarak görülebilecek durumlarda bile, antikçağ höyüklerinin aziz/eren mezarları için seçilme sürecinin son derece keyfi olduğu görülmektedir. Örneğin Kapadokya'da Hacı Bektaş yakınındaki büyük yapay tepe ne bir tekke ne de eren mezarı olarak seçilmiştir.[38]

37. Homeros, *Od.* XXIV, 82. Bedevi şeyhleri dağ doruklarında gömülmeyi tercih eder (Burckhardt, *Syria*, s. 612). Von Schweiger-Lerchenfeld (*Armenien*, s. 3) Küçük Ararat'ta (Ağrı) Müslüman mezarlarının olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Hor ve Sina'da da: "Denn möglichst hoch begraben zu werden, war und ist im mohammedanischen Oriente allezeit ein brennender Wunsch."
38. White, *Contemp. Rev.*, Kasım 1913, s. 695.

IX
Doğal Mabetlerin Aktarımı: Pınarlar

Pınar inançlarını ele aldığımızda burada da benzer bir gelişimin tüm aşamalarını görüyoruz.

(a) Hâlâ ilkel aşamada olan Yörükler, dışarıdan gelen gözlemciye herhangi şekilde olağanüstü gözükmeyen pınarlara saygı gösterir.[1] Bu tapınımlar elbette psikolojik açıdan iyi bilinmez ve dışarıdan bakıldığında bulundukları yerler, yakındaki ağaçlara bağlanmış çaputlardan belli olur: Dolayısıyla, daha belirsiz Hıristiyan *ἁγιάσματα*'lardan ayırt edilemezler.
(b) Pınar, bir azizin mucizevi failliğine atfedilir.[2]
(c) Daha gelişmiş topluluklarda bir pınarın daha eskiden gelen kutsallığına, yakınına gerçek veya varsayılan bir azizin gömülmesiyle bir tür insanbiçimcilik eklenmeye çalışılır. Buna dair örnekler şöyledir:

1. AVCILAR, TRUVA. Bu köyün yanındaki sıcak su kaynakları (ılıca) sadece tıbbi amaçlar için kullanılmaz, aynı zamanda batıl inanç şeklinde de değerlendirilir, çevrelerindeki çalılara çaputlar bağlanır; [3] ama söz konusu tapınım mevcut dinlerin hiçbirine göre organize edilmez veya bunlarla ilişkisi yoktur. Küçük Asya'da bu tür pınarlardan yüzlerce vardır.

2. İVRİZ'deki pınar. Bu pınar, efsaneye göre, "peygamberin yoldaşlarından biri olan" Osman tarafından yapılmış bir mucizeye atfedilir

---

1. Bunu mesleği gereği Aydın vilayetinin göçebe aşiretleriyle ilişkide olan İzmirli Dr. Chasseaud'dan edindim: Bkz. kitapta s. 110-116.
2. Kitapta no.2. İvriz maddesi. Kökenini bir azizin eylemine borçlu olduğu kabul edilen diğer pınar örnekleri için bkz. von Hammer, *Brussa*, s. 14'e (Emir Sultan); Degrand, *Haute Albanie*, s. 144 (Zemzem Baba); Evliya, *Travels*, II, 226 (Şeyh Şami). Bir kutsal şahsiyet genellikle asasıyla topraktan bir pınar fışkırmasını sağlar; bu, ağaç ile pınarın sık sık birbiriyle ilişkilendirilmesinin nedeni olabilir.
3. Schliemann, *Ilios*, İngilizce baskı, s. 325.

ama tapınımın ilkel bir evrede kaldığı görülmektedir.[4]

3. ESKİŞEHİR'de bir pınar (isimsiz) "Yediler"in mezarlarını barındıran bir türbeyle bitişiktir.[5]

4. Bursa'da doğal bir ılıcanın üstüne kurulmuş ESKİ KAPLICA hamamı kadınlar tarafından, *I. Murat'ın* ("Şehit" unvanını kazanmış yegâne Osmanlı sultanı) *bitişikteki türbesine hac ziyaretiyle birlikte*, kısırlığa karşı tedavi için kullanılır.[6] Kadınların kabrin üzerine yerleştirilmiş buğday tanelerini alıp yemesi âdettendir. Wilson,[7] aynı kutsanmış buğdayın tohumluk buğdayla karıştırıldığında iyi hasat sağladığını kaydetmektedir. Kabirde buğdaydan ilk bahseden Luke'tur: "O zaman bir saban ve bir kap buğday, onun [Murat] tarıma verdiği teşviki hatırda tutmak için yerleştirilmişti"[8] ve bu, azizleştirilmiş ölülerin mezarlarıyla temas eden her nesnenin mucizevi gücü olduğuna inanan basit hacılar için mükemmel şekilde tatmin edici bir açıklama olacaktı. İstanbul'da Mısır Çarşısı'nı bilen herkesin söyleyebileceği gibi, saban modeli bilinen bir muskadır. Buğdaya gelince, muhtemelen ilk başta gelecek hasadın iyi olması için ölüye sunulan ilk meyvelerden ibaret bir adak olarak arzulanmıştı.[9] Tarımdan insan doğurganlığına geçiş kolay bir aktarımdır. Söz konusu bütün, ölü tapınımıyla tedavi edici pınarların yarı dini, yarı tatbiki kullanımının bir bileşimidir.[10] "Varlığını sürdürmeye gelince," elimizde bu kaplıcalarda bir Hıristiyan tapınımı olduğuna dair kanıt yoktur ve Murat'ın mezarı tabii ki otantiktir; ama aynı kentte uzun dini şeceresiyle bir ılıca vardır.

5. ESKİ ve YENİ KÜKÜRTLÜ hamamları arasında Rumlar, geleneğe göre o zamanlar bir Asklepios Tapınağı'nın bulunduğu bu hamamların olduğu yerde şehit edilmiş Bursa Piskoposu Aziz Patricios'u anar.[11] Türkler, Hıristiyan geleneğinden bağımsız olarak veya farklı bir

---

4. Davis, *Asiatic Turkey*, s. 251; V. de Bunsen, *Soul of a Turk*, s. 175; *krş.* Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 671; Ramsay, *Pauline Stud* , s. 173.
5. F.W.H.
6. Cuinet, *Turquie d'Asie*, IV, 36.
7. Murray, *Constantinople*, s. 129.
8. *Voyage to Constantinople*, B.M. Sloane MS. 2700, vd s. 28: Pardoe, *City of the Sultans*, II, 54.
9. Dolayısıyla, Evans bir Makedonya tekkesinin duvarlarında asılı şekilde sarkan (*J.H.S.* XXI, 203) birbirine bağlanmış buğday tohumları içeren sapları göstermektedir; Kanitz aynı şekilde bir Hz. Meryem ikonasına da asıldıklarından bahsetmektedir (*Bulgarie*, s. 409). Hindistan'da Lahor yakınında Cihangir'in anıtmezarında, mezarın üzerinde, muhtemelen benzer şekilde kullanılan bir miktar buğdayın farkına varmıştım.
10. Suriye'de kadınları dölleme gücü doğrudan (ve insanbiçimsel şekilde) sıcak ılıcaların velilerine atfedilir (Curtiss, *Prim. Semitic Relig.*, s. 116-17).
11. *Acta ss.* (28 Nisan) Asklepios Tapınağı'ndan bahseder ama bu *Syntax. Cp.*'de yoktur (19 Mayıs): İyileştiren tanrı böyle bir yer için elbette uygundur. Modern Aziz Patricios tapınımı için Kandis, *Προύσα* [*Prusa* (Bursa)], s. 132 ve 200'e bakınız. Bekir Hamamı olarak bilinen hamam Rumlar tarafından Aziz Yahya adına kutsal sayılır (a.g.e., s. 82).

şekilde, bu hamamların arasına Ahi Baba'nın mezarını barındıran bir türbe inşa etmiştir.[12]

6. EBU İSHAK pınarı, ERZURUM. Kentin Tebriz kapısından girmeden önceki pınarı merkez alan bu tapınım belirsizdir. Pınar Ermeniler tarafından Hıristiyan azizleri Eusebios ve İshak'ın[13] şehitliğiyle (MS 796) ve Türkler tarafından da Ebu İshak adında bir Müslümanla ilişkilendirilmiştir.

7. KURİ YALOVA'nın, Bitinya'daki meşhur ılıcaların da benzer bir öyküsü vardır. *Πύθια Θερμά* isminin çağrıştırdığı gibi, bu kaynaklar antikçağda Apollon'a adanmış ve buradan da Hıristiyan Aziz Mikhail'e miras kalmıştır.[14] Türkler içinse bu yer orada gömülmüş bir "abdal" dervişten dolayı kutsanmıştır.[15] Bursa'da olduğu gibi burada da Müslüman gelişme bu soyağacında zayıf halkadır; hamamlar ile "abdal" arasındaki bağlantı kurulamaz.[16]

8. Bitinya'da ARMUTLU'daki ılıcalarda bu tapınıına çok benzer bir gelişmenin yer aldığı görülür. Burada bir antikçağ peri tapınımına, iyi gelişmiş bir ortaçağ ve modern Hıristiyan aziz tapınımına ve de Müslüman dede tapınımı için materyallere ilişkin güçlü bir varsayım olduğunu görürüz. Bu yerle ilgili basılı bir çalışma olmadığından, bunu ayrıntılı olarak ileride tartıştım.[17] Ama dede tapınımı Türkler için bir ılıcanın ayrılmaz parçası değildir.[18]

9. Bir yazıt, Yukarı Biga Çayı üzerinde BÜYÜKTEPE Köyü'nde, Roma zamanında Artemis adına kutsal olan böyle bir pınar olduğunu belirtmektedir.[19] Yazıtın içine inşa edildiği hamam hâlâ büyük ölçüde Roma yapımıdır. Rumlar bu ılıcayı hâlâ bir Aziz Konstantinos ayazması olarak görür.[20] Bununla beraber, buna karşılık gelen bir Türk tapınımına dair kanıt yoktur.[21]

---

12. F.W.H. Türbenin no. 4 Eski Kaplıca maddesinde belirtildiği gibi hamamlardan kaynaklanan iyileşme eylemleriyle ilişkili olduğunu keşfedemedim.
13. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 185; Lynch, *Armenia*, II, 212; Evliya, *Travels*, II, 27; *krş.* Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 652.
14. Prokopios, *De Aedif.*, c. 3.
15. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* I, 114.
16. 1610'da Fransız konsolos de Gontaut Biron hamamlara yüz metre mesafede iki dervişin hizmet ettiği (muhtemelen "abdal" türbesi) bir cami bulmuştur (*Ambassade, Arch. Hist. Gascogne,* XVI (1880), s. 126). Ama 1640'da hamamları ziyaret eden dindar Evliya Efendi (*Travels,* II, 40) azizin mezarından bir hac yeri olarak bahsetmemektedir.
17. S. 466 vd.
18. Benim için Türkiye'nin on yedinci yüzyıl Pausanias'ı olan Evliya'nın, azizlere/erenlere olan aşırı saygısına rağmen, Bursa'nın ılıcalarına dair, her ne kadar bunları uzun uzun anlatsa da, hiçbir batıl itikattan bahsetmemesi önemlidir, (*Travels,* II, 10).
19. *C.I.G.* 3695 E.
20. *F.W.H.*
21. Ramsay'ın, antikçağdan kalmış bir tapınım olarak göndermede bulunduğu Yasi Evren [Yassıören] ayazması tapınımı (Tymandos) (*Pauline Studies*, s. 184, *krş. Hist. Geog.*, s.

Burada doğal hamamlarla camilerin birlikteliğinin (örneğin, Kütahya Bölgesi'nde Hacı Kalfa'nın bahsettiği iki durum gibi)[22] illaki kutsal bir yerin varlığına işaret etmediği dikkate alınmalıdır. Çünkü cami, kervansaray ve hamam sık sık ziyaret edilen bir konak yerinin öncelikli ihtiyaçları olarak görülür: Ama bir sıcak su kaynağında bulunan bir cami, dini geleneklere uygun olmayan batıl itikada karşı bir önlem olarak da görülebilir.

10. KAYNARCA, BURSA. Bu hamamlarda (kükürtlü) uygulanan son derece ilginç bir tedavi örneği Leydi Blunt'la ilgilidir.[23] Bu örnek, dinle desteklenmeyen bir batıl itikadın, ayrıntılı bir ayini olan bir tapınım oluşturmaya kadar gidebileceğini göstermektedir. Leydi Blunt öyküsünü şu şekilde aktarır:

Romatizma yüzünden kötürüm kalmış bir kadın hasta, tüm geceyi, elinde hamamı yer etmiş perilere[24] yazılmış bir dilekçe, yoğun bir kükürt kokusunun bulunduğu iç kısımdaki hamam bölümünde geçirmişti. Onun öyküsü, kelimesi kelimesine, henüz rahipler tarafından düzeltilmemiş bir Epidaurian dikilitaşın metni gibidir. İlk önce bilincini yitirmiştir; ardından, kendisine gelerek uzuvlarını yıpratan "görünmez varlıklar" hissetmiştir (epey karanlıktı). Bundan sonra, başından aşağı bir kova su boşaltılmış ve bunun yol açtığı şok ve korku ayağa kalkıp kapıya doğru birkaç adım atarak yardım istemesine sebep olmuştu. Perilerin, kapıyı çarparak belli ettikleri ayrılmasını, hemen arkadaşlarının gelişi izlemişti. Sabah olduğunda hasta, uzuvlarının kullanımını geri kazanmış ve tedavinin sonuç vermiş olmasından dolayı bir kuzu kurban edilmişti; bunu, tahmin edebileceğimiz gibi, söz konusu periler tüketmişti.

Burada iyi geliştirilmiş bir ayin ile etkili bir organizasyonun, hiçbir zaman din aşamasına ulaşmamış bir tapınımla birleşmesi söz konusudur. Kaynarca'nın perilerinin, dini âdetlere en uygun hac yerlerinden biri olarak kabul edilmeleri için Müslüman olmaya ve yuvaları olarak da bir türbeye gereksinimleri olduğu ortadadır. Şu da bellidir ki, böyle

---

402; ayrıca Murray, *Asia Minor,* s. 147) paralel bir durumdur, eğer komşu köyde ayazmayı Restore-Edici-Herkül'e ithafla ilişkilendiren herhangi bir kanıt olsaydı (*C.I.L.*, III, *Ek* 6867): Ama böyle bir kanıt yoktur ve tümdengelimsel bir bahar soğukluğu Herakles'e ithaf edilmesine aykırıdır (*krş.* Aristophanes, *Nubes* (*Bulutlar*), 1051: *ποῦ ψυχρὰ δῆτα πώποτ' εἶδες Ἡράκλεια λουτρά;* [Dünyanın neresinde soğuk Ereğli hamamları gibisini gördün?]; Athenaeus, XII, 6).

22. Çev. Armain, s. 688.

23. *People of Turkey,* Konsolosun kızı tarafından [F. Blunt], II, 226-9; hamam uzun bir süre boyunca mucizevi kabul edilmiştir: *Krş.* J. Pardoe, *City of the Sultans,* II, 58.

24. Bu bayağı sıra dışı iletişim yöntemi için *krş.* Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 160.

bir tapınım için Hıristiyan bir emsale gerek yoktur, her ne kadar Türk fethinden önce böyle bir tapınımın Kaynarca'da mevcut olma ihtimali vardıysa da.

Burada bu tapınımın gelişmesinde, "tanrının kendisini" doğal sıcak su kaynağı şeklinde "ifade etmesi" kavramının (bu genellikle bunlarla bağlantılı batıl itikat türünden kullanımlara ilişkin kabul edilen açıklamadır) gerekli bir faktör olmadığını anlamak önemlidir. Hamamlar loş atmosferleri ve yankılanan iç bölümlerinden dolayı[25] ve de kullanım sırasında kişinin soyunması gerektiğinden, genellikle peri ve cinlerin cirit attığı tehlikeli yerler olarak bilinir.[26] Bu kısmen kötü ününe rağmen, bir hamam, tıpkı bir pınar gibi, Merzifon'da Hıristiyanların Azize Barbara'yla ilişkilendirdikleri, efsanesinde bir hamamın bulunduğu Bektaşi ereni Piri Dede örneğinde olduğu gibi, kutsal bir şahsiyetin ismiyle batıl bir şekilde ilişkilendirilebilir.[27] Benzer şekilde II. Mehmet'in Eyüp camisinde inşa ettirdiği hamamlar da tedavi edici güçleriyle ünlenmiştir.[28]

Değirmenlerin durumunda da tamamen benzer bir gelişmeden bahsedilebilir. Yunanistan'da hem su hem de yel değirmenleri kötü ruhlar (καλλικάντζαροι)[29] barındırmalarıyla tanınmıştır ve aynı durum şüphesiz Ege Denizi'nin diğer tarafı için de geçerlidir. Bir sonraki adım, yararlı değirmen ruhu kavramıdır. Leydi Blunt, Manastır yakınında Paskalya'yı takip eden yedi hafta boyunca sihirli tedaviler[30]

---

25. Cinlerin istila ettiği bir kuyu için bkz. Hume Griffith, *Behind the Veil in Persia*, s. 166. Müslüman eskatolojisinde aynı kavramdan kaynaklanan bir fikir de adil olanların ruhlarının Kıyamet Günü'ne kadar Ruhlar Kuyusu'nda kalmasıdır.

26. Palgrave, *Ulysses*, s. 58 vd; [Blunt], *People of Turkey*, II, 226; Lane, *Mod. Egyptians*, II, 37; E. Sykes, *Persia and its People*, s. 331; Burton, *Arabian Nights*, V, 54; Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 111. Türkiye'deki Yahudi kadınlar çocuk emzirirken hamam ruhlarının gönlünü alır (Danon, *Onzieme Congres d'Orientalistes*, Paris, 1897, Bölüm VII, 264); bunun nedeni muhtemelen yıkanırken göğüslerinin açıkta olmasıdır; *krş.* ayrıca bu noktayla ilgili olarak Legrand'ın *Contes Populaires Grecs*'inde bir öykü, s. 48. Palgrave hayaletli hamamlara dair özel örnekler alıntılamaktadır (alıntılanan yer: Trabzon'da); J. Nikolaos (Ὁδησσὸς, s. 245: Varna'da); Evliya (*Travels*, II, 13: Bursa'da); Polites (*Paradosis* (Gelenekler), no.674: Perilerin Nereidler olarak adlandırıldığı Atina'da); *krş.* ayrıca *Synaxaria*, 26 Eylül. L. Einsler, *Z.D.P.V.*'nin içinde (X, 160-81) hamamlarla ilgili batıl itikatlar üzerine mükemmel bir açıklama sunmaktadır.

27. Schumacher, *P.E.F.*'nin içinde (1888 için *Q.S.*, s. 151) hastaların belli ılıcalarda yıkanıp ardından yakınlardaki bir kutsal şahsiyetin kabrini ziyaret etmeleriyle ilgili bir örnek vermektedir.

28. Kitapta böl. IV, no. 3, s. 39. Benzer şekilde Kırk Şehit efsanesinde yer alan hamam Sivas'ta gösterilmektedir (c. 2, böl. XXIX). Caracalla'nın hamamlarındaki Mitra tapınakları klasik döneme ait bir paralel midir? İskender Truva'sının suları, etkilerini bir dervişin korumasına borçludur (Bussierre, *Lettres*, I, 189). *Krş.* ayrıca Kitchener, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.*, s. 121.

29. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 156.

30. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 624-6, 628-37 ve no. 614 üzerine notlar (s.1341); *krş.* ayrıca, yel değirmenlerinin icadı veya mükemmelleştirilmesinin iblislerden ötürü olduğunu ifade eden gelenek için bkz. no. 848-49

uygulamak için uygun bir yer olarak kasten seçilmiş bir değirmen tespit etmiştir.[31] Son olarak da, Küçük Asya'da bir su değirmeni, Hacı Bekir isimli bir erenin değirmenin sahibi için bir mucize gerçekleştirmiş olmasından dolayı tedavi amaçlı bekleme yeri olarak seçilmiş ve bu sebeple (veya bununla hiçbir ilgisi olmadan) hayaleti bu binada sık sık dolaşmaktadır.[32]

İki son derece önemli "doğal" mabet sınıfına dair bu notlar bizi, Türkler ile Hıristiyanların dağ ve pınar tapınımlarına eş derecede eğilimli oldukları sonucuna getirmektedir; bunlar, tarımla olan yakın ilişkiden dolayı neredeyse her ilkel dinin doğal parçasıdır. Bu tapınımlar geliştikçe, insanbiçimcilik aşağı yukarı daha önemli hale gelir, her ne kadar bu, azizlik mertebesi için Hıristiyan Kiliselerinden alınması gereken kilise yasası kaynaklı onayla karşılaştırıldığında, Türk erenlerinin "halka dayanan" kökenlerinden dolayı Hıristiyanlardan ziyade Türkler arasında daha tam bir aşamaya ulaşırsa da. Türk, bir dağ veya pınarın koruyucusunu seçme veya hatta icat etme ve onun kabrini inşa etmede epey özgürken, Hıristiyan'ın seçeneği mevcut takvimle sınırlıdır ve her ne kadar aşağı yukarı mümkün efsanelerle tapınım ile aziz arasındaki bağlantıyı güçlendirebilirse de, bu nadiren bir kabri gerekçelendirecek kadar ileri gidebilir.

Dağ ve pınar tapınımlarında "varlığını sürdüren unsurlar" sorusuna gelince, yukarıda bahsedilmiş durumların bir kısmında, daha önceye ait Hıristiyan varlığına dair bir gelenek veya hatta maddi kanıt olduğunu gördük. Ama "ilahi" miras o kadar elle tutulmazdır ki, mantıklı insanlar bu tapınımların, Müslüman, Hıristiyan veya Paganlardan hangisi tarafından başlatılmış olursa olsun, dini düşüncenin aynı ilkel evresine ait olduğunu ve benzer çizgiler boyunca geliştiğini söylemekle yetinecektir. Ölümsüz ve gerçekten varlığını sürdüren unsur, onun görünümlerinin her biri veya hatta büyük kısmı değil, düşünce evresidir.

---

31. *People of Turkey*, II, 236.
32. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 210, 335. *Krş.* aynı yazarlar üzüm cenderesi olan bir mahzende bulunan bir Aziz Mamas mabedinden bahsetmektedir, s. 195.

X
Genel Sonuçlar

Bir bütün olarak araştırmamızdan şöyle bir sonuca vardık: Türkiye'deki İslam'ın birçok durumda Hıristiyanlık âleminden maddi bir miras devraldığı kanıtlanabilirse de, buna karşılık gelen "manevi" bir mirasın devralındığı nadiren kanıtlanabilir ve genelde de kanıtlanabilir değildir. Doğruluğu kanıtlanabilen az sayıdaki durumda, miras kalmış kutsallığın, belli yerlerle ilişkilendirilen belirsiz saygıdan ziyade, ölü tapınımından kaynaklanan pratik faydaları, özellikle de şifa bulmayı devam ettirme arzusundan kaynaklandığı görülmektedir.

Türkiye'de Müslüman mabetlerinin tarihine dair geniş bir araştırma, önemli kutsal yerlerin gördüğü ilgiyi kontrol eden, tamamen insani koşulları biraz daha açığa çıkaracaktır. Burada bunların, genelde, kutsallıkları önemli nüfus merkezleri olmalarından dolayı azizlerin kabirlerini kendilerine çekmelerinden kaynaklanan kentler olduğunu[1] görebiliriz. Dini merkezler olarak popülaritelerinin sürmesi doğrudan nüfuslarının devam etmesine bağlıdır; buralarda dini tarikatların oluşması ve bundan kaynaklanan organizasyon da buna maddi açıdan destek olur. Sık sık kullanılan bir yolun üzerinde bulunan tecrit edilmiş bir mabedin şansı, özellikle bu Mekke'ye giden büyük hac yoluysa, bu yoldan uzak olan mabetten daha fazladır: Eğer yolun kullanımı azalırsa, bundan mabet de zarar görür. Sidi Battal Tekkesi'nin, hac yolunun kullanılmaz olmasıyla gözden düşmesi buna dair iyi bir örnektir.[2] Bunun tersi bir örnek de Kaçanik (Sırp Makedonya'sında Mitrovitza hattı üzerinde) yakınında bulunan şifa mabedi Musa Tekkesi'dir. Burada, mabedin hemen yanından ge-

---

1. Konya, Bursa, daha öncesinde İznik ve muhtemelen de Kırşehir buna dair örneklerdir.
2. Bkz. c. 2, böl. LVI. Hıristiyan tarafından bunun paraleli sayılabilecek bir örnek Mira kentindeki Aziz Nikolaos Kilisesi'dir. Artık dini bir önemi yoktur. Çünkü buharlı gemilerle yolculuk eden hacıların artık ne Karaman sahilini takip etmesi ne de pratik nedenlerden dolayı burada durması gerekmektedir.

çen demiryolu, her geçen trenin pencerelerinden adaklar atılmasını sağlamaktadır; daha uzak bir noktada olsaydı, bu tekke bu tür bir popülariteyi ancak hayal edebilirdi.

Taşra mabetlerinin rağbet görmeleri, bu tür tesadüfi destekler olmadan ya tamamen yerel (Söğüt'teki Ertuğrul'un kabrinde olduğu gibi istisnai olarak ulusal) ya da mezhepsel olma eğilimindedir; bunlar, sırasıyla, söz konusu topluluktaki aşiretsel ve dini ayrımlara karşılık gelir. Mezhepsel durumla ilgili olarak, kendisine bağlı üyelerinin yaşadığı bağımlı köyleriyle Hacı Bektaş[3] Tekkesi göze çarpan bir örnektir; Anadolu'nun antikçağ dini yerleşimlerini hatırlatır ama hiçbir şekilde bunlara bağlı veya bunların devamı değildir.

"Doğal" mabetlerin dini önemleri tamamen yereldir, her ne kadar bir kısmı bu kategoride olan tedavi edici pınarlar pratik nedenlerden dolayı daha geniş bir kitle çekmekteyse de.

Hangi dönem olduğuna bakmaksızın, Küçük Asya'da dini geleneğin mirası sorusuna gelecek olursak, "bir kez kutsal bir yerse her zaman kutsal bir yerdir" teorisinin aslında doğru olmadığı itiraf edilmelidir. Bu, (1) nüfusun büyük kısmının her zaman aynı kaldığı (Sami) ve (2) Eski Ahit'in birçok azizinin ve yerinin ve bazı başkalarının Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman gelenekleri tarafından aynı şekilde saygı gördüğü Suriye'de daha geçerli bir teoridir.

Türkiye ve özellikle de Küçük Asya'da bu tür bağlantıyı paganizm ile Hıristiyanlık arasında, Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında olduğundan daha fazla beklemeli ve hatta bulmalıyız. Çünkü İslam'ın gelişi bir toplumsal felaket ve büyük bir nüfus yer değişimiyle çakışmıştır.

Mevcut bir Müslüman kutsal yerinin antikçağa ait dini bir yer veya gelenekten miras devralmadığını göstermek her zaman zorsa da, kanıtlama zorunluluğu diğer tarafa ait olmalıdır. Bugün Müslümanlar için İstanbul'daki en kutsal yer olan Eyüp Camii'nin öncesinde bildiğimiz kadarıyla herhangi bir Hıristiyan unsur yoktur.[4]

Diğer yandan, hem antikçağda hem de Hıristiyanlık döneminde olağanüstü kutsallık içeren birçok yerin günümüzde bu kutsallığa

---

3. Örneğin Kudüs (kent), Karmel ve Sina (dağ) ve Hierapolis-Membic (pınar) gibi yerlerin devam eden kutsallıklarını karşılaştırınız; Suriye'de dini pratiklerin "varlığını sürdürmesine" ilişkin genel soru için s. I. Curtis, *Prim. Semitic Relig.*, muhtelif yerlerde, bakınız. Son zamanlarda din değiştirmiş ve nüfusunun büyük kısmını bir karışmaya maruz kalmadan korumuş olan Arnavutluk'ta yapılacak bir araştırma muhtemelen benzer fenomenler açığa çıkaracaktır: Bkz. kitapta s. 64, no. 29.
4. Kitapta böl. VII, s. 72, no. 3.

dair tüm gelenekleri yitirdiği ortadadır. Her iki dönemde de son derece fazla dini önemi olmuş Efes, Hıristiyanlıkla ilgili kalan kutsallığını İzmir'e ve Rum kıyı kasabalarına yakınlığına borçludur ve dini geleneğini hiçbir zaman İslam'a aktarmamıştır. Ramsay'ın kentin ortaçağ Türkleri için kutsal bir yer olduğunun kanıtı kabul ettiği[5] güzel İsa Bey Camii'nin mevcudiyeti bana göre, sadece burada bir zamanlar önemli bir Türk yerleşimi olduğuna işaret etmektedir. Efes'te hâlâ mevcut türbelerden her biri gerçekten de uygun koşullar altında (özellikle vakfiye, organizasyon ve kalıcı bir Müslüman nüfus) popüler Müslüman hac yeri olmuş ve öyle kalmıştır. Bu avantajlardan yararlanamayan yerler, bu muazzam camiyle birlikte ihmal edilmiş ve harabeye dönmüştür. Antikçağ insanlarının yönetimi altında o günün bilinen dünyasının en sık ziyaret edilen şifa tapınaklarından biri olan Bergama'nın Asklepieion'u kente hiçbir dini gelenek miras bırakmamıştır. Hıristiyan Pergamon Apokaliptik Kilise'den özel bir Hıristiyan kutsallığı miras almamış[6] ve İslam için kentin hiçbir şekilde dini önemi yoktur. Bir zamanlar babadan oğula rahip-kralların başkenti olan ve yerel düzeyde büyük dini önemi bulunan Olba'daki tapınak bir kiliseye dönüştürüldüğünü gösteren izler taşımaktadır ama Müslüman kullanımına dair hiçbir iz yoktur.[7] Atina'da, nispeten son zamanlara aitse de en azından kentin en saygın geleneklerinin miras kaldığı Erechtheion, Bizans döneminde bir kiliseye dönüştürülmüş ama Türkler zamanında içinde yaşanılan bir ev olmuştur.

"Doğal" mabetler arasında özellikle iki örnek, Kilikya'daki Korykia mağarası ve Likya'daki "Kimera" alevi, Hıristiyan-Müslüman geçişi sırasında Pagan-Hıristiyan geçiş dönemindekinden "varlığını sürdüren" çok daha az unsur vardır tezinin dikkat çekici teyidini sağlamaktadır. Antikçağda dini açıdan muazzam saygı görmüş doğal olarak etkileyici bir yer olan Korykia mağarasında, tam pagan tapınağının olduğu yerde bir Hıristiyan kilisesi kurulmuştur. Şu anda burada yaşayan göçebe Türkler bu mağarayı develeri için bir ahır olarak kullanmakta[8] olup buranın herhangi bir şekilde doğaüstülük içermesi fikrini saçma bulmaktadırlar.[9] Yerden doğal bir alevin çıktığı Likya'daki Kimera

5. Bkz. *Geog. Journ.*'nın içinde, XX (1902), s. 274;. kitapta s. 24.
6. Yerel Hıristiyanların artık kutsal gördüğü "Antipa'nın mezarı" (ünlü Aziz Yahya Kilisesi'nin yanında: Lambakis, *Ἑπτὰ Ἀστέρες*, s. 284'e bakınız) son zamanlara ait bir keşiftir. Mezarı otuzlarda Ayasofya olarak bilinen camideydi (C.B. Elliott, *Travels*, II, 127).
7. Bent, *J.H.S.*'nin içinde, XII, 206 vd.
8. Bent, *J.H.S.*'nin içinde, XII, 212-14.
9. Bent, *P.R.G.S.*'nin içinde, 1890, s. 457.

(Yanar) antikçağda doğal olarak Hephaestus'la ilişkilendirilmiştir;[10] yakınında bir Hıristiyan kilisesinin kalıntıları bulunmuştur.[11] Fakat buranın sıradan modern sakinleri (göçebeler) bu gizemli alevi pişirme amaçlı olarak kullanmaktadır.[12]

Dolayısıyla, eski ibadet yerleriyle bağlantılı dini saygı, organizasyon vasıtasıyla sürekli güçlendirilmediği yerde azalır veya ölür. Sonuçta antikçağın yaygın şekilde tanınmış tüm mabetlerinin ününden sorumlu unsur insan organizasyonudur. Hepsi yaygın itibarlarını ya siyaset veya ticaretin dışsal organizasyonuna ya da tedaviler, kehanetler veya gizemlerle meşgul, zeki veya hatta eğitimli bir din adamları kastının içsel organizasyonuna borçludur. Her iki sınıf da refahlarının devamı için eş şekilde iletişim imkânına, yani ağırlıklı olarak insani bir faktöre bağımlıdır.

Müslüman mabetlerinin gelenekleri de benzer şekilde ölümlüdür. Köken olarak bir Hıristiyan kutsal yeri olsun olmasın,[13] Sidi Battal Tekkesi kaderine terk edilmiştir. Kararsız varlığını temelde vakfiyesine ve Bektaşi tarikatının yaşadığı çöküşe ve hacı yolunun terk edilmesine rağmen geleneklerin sürekliliğini muhafaza etmiş olan babadan oğula intikal eden şeyhlerine[14] borçludur. Ama Türk tekkelerinin ne kadarı bunu başarabilmiştir? Sidi Gazi gibi her ölmekte olan tapınıma karşılık, ölmüş olan yüz tanesine işaret edilebilir: Her gün yenileri ortaya çıkarak bunların yerlerini almakta ve değişen nüfusun dini ihtiyaçlarını karşılamaktadır.[15]

İslam'ın geri verdiği Avrupa'da aşamalar açıktır. Tempe'nin eski ereni Hasan Baba'nın[16] öyküsü tipiktir. Hasan'ın Hilal'in altında başkaları adına yakarışları ve onun eski silahlarının teması tüm insan

---

10. Pauly-Wissowa, *s. v. Hephaistion* (1).
11. Petersen, von Luschan'ın *Lykien*'ninde, II, 138 vd.
12. Beaufort, *Karamania*, s. 46; Spratt ve Forbes, *Lycia*, II, 182. Bununla beraber, alev şu anda bir batıl itikatla ilişkilendirilmiştir: Bu alevde çalıntı yemek pişirilmemesi gerektiği ve isinin ağrıyan gözlere iyi geldiği söylenmektedir (Colnaghi, Newton, *Travels and Discoveries* içinde, I, 345; *krş.* Cockerell, *Travels*, s. 170). Rumlar gizemli alevi, Midilli'de *Κουτητής* olarak adlandırılan (Goergeakis ve Pineau, *Folk-Lore de Lesbos*, s. 345) GezginYahudi'yle (Polites, *Paradosis* (Gelenekler), II, 788) ilişkilendirir. Bu sözcük Zoto'nun *Λεξικὸν τῶν Ἁγίων Πάντων*'sında "şapşal yaşlı aptal" anlamında karşımıza çıkar. Musa'yı gücendirmiş bir çoban olarak Gezgin Yahudi için bkz. Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 42: Bir bütün olarak öykünün kendisi için bkz. G. Paris'in *Légendes du Moyen Age*, s. 149-221.
13. Bkz. c. 2, böl. LVI.
14. Ouvré, *Un Mois en Phrygie*, s. 87; Radet, *Arch. des Miss.*'in içinde, VI (1895), s. 446-7.
15. İyi bir örnek için L. Ross'un 1845'te Kıbrıs Larnaka'da bir Müslüman ereni keşfinin öyküsüne bakınız (*Reisen nach Kos*, s. 198 vd); ayrıca on sekizinci yüzyılın başlarında İstanbul'un Yedikule'sinde bir Mısır mumyasının azizlik mertebesine yükseltilmesinin olağanüstü öyküsü (kitapta s. 282-4).
16. Eksiksiz referans bilgisi için bkz. kitapta s. 285, n. 2.

hastalıklarını tedavi etmiş ve bu yüzden de birçok insan onun tekkesine uğramıştır. Kırk yıl önce (1882) Tesalya Yunanistan'ın eline geçmiştir. Tempe'nin devrinden bir yıl önce bir yolcu buradan geçmiş ve tekkenin, burayı terk etme noktasında olan derviş koruyucusuyla birlikte sapasağlam durduğunu görmüştür. Hasan Baba'nın kolları meziyetini yitirmiş ("Allah artık ondan gücünü geri çekmişti") ve büyük başarılarını gerçekleştiremez duruma gelmişti.[17] Bugün geride camisiz bir minare, yağmalanmış mezarlarıyla bir türbe ve çatısız birkaç duvarın dışında bir şey kalmamıştır. Müslüman nüfusun sınırların değişmesinden ötürü Tesalya'dan ayrılması, yerel düzeyde belli bir önemi olan bir mabedin dini ve maddi açıdan ortadan kalkması için yeterli olmuştur. Buradan çıkarılacak anlam şudur: Siyasi ve toplumsal koşullardaki değişiklikler, özellikle nüfus değişimi (ki Küçük Asya bu tür değişiklikleri çok yaşamıştır), en eski yerel dini gelenekleri yok edebilir ve eder; bu yüzden, bizim yerel dini tarihi betimleme çabamızdaki doğruluk iddiaları büyük ölçüde bu değişikliklere ilişkin bilgimize dayanmalıdır. Nadiren ulaştığımız veya hiçbir zaman ulaşamadığımız bu bilgi olmadığı sürece, çoğu kez hakkında yarım yamalak bilgiye sahip olduğumuz bir tapınının bir başkasının yerini aldığı süreçteki tesadüfi benzerliğe dayanarak ileri sürülen varsayım, güzel ve ilginç ama yararsız bir tahmin çalışması olacaktır.

17. V. Chirol, *Twixt Greek and Turk*, s. 116.

Kısım II
Türk Popüler Tarihi ve Dini Üzerine Çalışmalar[1]

1. [Burada, "Küçük Asya'nın Dinleri" (XI. Bölüm'ü izleyen), "Arap Erenleri ve Türk Gazileri" (şu anki XXI. Bölüm'ü izleyen) bazı bölümler yoktur; diğerlerinde sadece altbölümler yazılmıştır. Dolayısıyla, "Küçük Asya'da Şii İnancının Tarihi"nin öngörülmüş ele alınmasından geriye sadece XIII. Bölüm kalmıştır. Sadece Bektaşiler üzerine dağınık açıklamalar, "Mevleviler ve Bektaşiler" üzerine bir bölümü temsil etmektedir. XIV. Bölüm'de Dağ ve Pınar Tapınımları üzerine olan altbölümler yoktur ve XXII. Bölüm aniden sona ermektedir. M.M.H.]

XI
Giriş

Türkiye'nin popüler diniyle ilgili materyalin, ağırlıklı olarak basılmış yayınlardan gelen bu ilk koleksiyonunun sonuçlarını birçok kişi şaşırtıcı bulacaktır. Bu alanla ilgili az sayıda makale ve daha da az sayıda kitap söz konusudur. Fakat seyahat yazınında yerel tapınımlar ve efsanelere yapılan ve bazı durumlarda kişisel araştırmalarla da desteklenen tesadüfi referanslar bu az miktardaki bilgiyi öyle tamamlar ki, bir bütün olarak konunun ana hatlarını oluşturma ve hatta belli halk tapınımlarının bireysel gelişimlerine dair anlık görüntüler edinme girişiminde bulunmak mümkün olur. Dağılmış bilgiyi düzenlemek ve sistematik hale getirmekle ilgili tüm bu ilk girişimlerde bütünün kusurlu ve eksik olması neredeyse kaçınılmazdır: Özellikle nitelikli şarkiyatçılar eleştirecek ve düzeltecek çok şey bulacaktır. Buna rağmen, Yakındoğu'daki öğrenci ve gezginleri bu verimli ve büyük ölçüde bakir alanda daha fazla araştırmaya teşvik etme fırsatını atlamaktansa bu riski göze aldım. Bu tür bir derleme, kusurları ne olursa olsun, insanlara en azından bir veritabanı sağlayabilir ve muhtemelen, çoğu kez bir arka planın eksikliğinden ötürü önemsiz münferit ilginçlikler olarak görülen kırsal dini fenomenlere ilgiyi artırabilir.

Türk dini folklorunun böyle bir ilgisi muhtemelen azdır. Çünkü baskın ölçüde İran, Sami ve hatta Kuzey Afrika fikirlerinden etkilenmiştir. Tamamen Türk unsuru tespit etmek zordur ve bu muhtemelen küçük bir unsurdur. Bu, ancak, Küçük Asya ve Batı İran'ın hâlâ yarı pagan "Yörük" Türkleri de dahil olmak üzere İslam öncesi Türklerin dini pratikleri üzerine daha fazla bilgilendiğimizde çözülebilir. Mekke, Kudüs, Kerbela ve bir ölçüde de İstanbul ve Kahire, Müslüman dünyasının dini fikirlerinin değiş tokuş ve takas odalarıdır ve imparatorluğun en ücra köylerindeki mevcut fikirleri çeşitli unsurlar aracılığıyla etkilemeleri kaçınılmazdır.

Ama aynı şey, bir ölçüde en ilkel olanları hariç tüm dinler için doğrudur ve din tarihi açısından genelde hiçbir halkın inançları gözden

uzak tutulamaz. Karşılaştırmalı bir bakış açısından yaklaşıldığında ve özellikle de şimdi Türk İmparatorluğu'nun [Osmanlı İmparatorluğu] bulunduğu bölgedeki antikçağ dünyasının dinlerinin araştırılması perspektifinden bakıldığında, bu konu benim için, antikçağ kökenli hâlâ varlığını sürdüren renkli unsurları açığa çıkarmasından değil, son dönem araştırmalarının izlediği bazı aşırı mantıksal yöntemlerden ötürü farkında olmadan arka planda tutulmuş belli noktaları öne çıkarmasından dolayı çok önemlidir.

Dini meselelerle ilgili olarak safça her söylenene inanmak ve mantıktan tamamen yoksun olmak Türk köylüsüne özgü değildir. Dini pratik değişmez değildir; her ne kadar belli geniş çizgiler halinde gelişiyor gözükse de. Görünürde ilkel özelliklerin kökeni aslında son zamanlara ait olabilir, ikincil fenomen birincile dönüşebilir. Dünyevi büyü dini ayini etkileyebilir ve çarpıtabilir, dünyevi folklor kişilikleri, uygun koşullar altında azizler arasında yerlerini alabilir.

Dini efsane sadece alegori ve gerçek dini tarihten değil, boş veya ilgili dedikodu veya kutsal şahsiyetlerin başarılı tahminleri ve dindışı insanların keyfi şekilde yorumladığı rüya ve hayaller gibi tamamen tesadüfi olaylardan da kaynaklanır. Birbiriyle uzlaştırılamayan efsaneler aynı anda aynı yerde bulunabilir; mevcut efsanenin tüm döngüsünün birleştirilmesi sadece ufak bir sınıf için gerçekleşebilir ve bu sınıf, her ne kadar ille de gayri dürüst veya ilgili olmak zorunda değilse de, hâlâ safça her şeye kolaylıkla inanan ve gayri eleştireldir. Bununla beraber, ayin ve efsane benzerlikleri, ne kadar görünürde tam olsa da, nadiren ortak köken kanıtı olabilir veya hiçbir zaman olmaz; tamamen farklı kökenler, çeşitli gelişmeler aracılığıyla benzer sonuçlar getirebilir. İki yaratıcı güç (popüler ve eğitim sonucu olan; bunlar çoğu zaman ruhban olmayan ve ruhban sınıflarına denk gelir) din üzerinde, bilebildiğimiz en eski dönemlerden itibaren etkide bulunmuştur. Türkiye'de hâlâ etkide bulunmaktadırlar. Türk çalışmalarını yerel ilgiden daha fazlasına layık kılan da budur.

XII[1]
Küçük Asya'nın Heterodoks* Boyları

1. GİRİŞ NİTELİĞİNDE

Profesör von Luschan, Küçük Asya'nın Erken Sakinleri[2] üzerine olan Huxley konferansında, bu ülkenin hâlâ yetersiz düzeyde bilinen etnolojik ve dini ayrımlarına dair fikirlerimize belli bir düzen vermek için çok şey yapmıştır. Çalışmaları ağırlıklı olarak kişisel gözlemlerine dayanmaktadır ve bakış açısı büyük ölçüde bir fiziksel antropoloğun bakış açısıdır. Alan çalışmasında, genelde daha dar alanlarla uğraşmış selefleri, dağınık veya bazı durumlarda da erişimin zor olduğu büyük bir literatür kitlesi ortaya çıkarmıştır ve söz konusu sorunlara tarihi bir açıdan yaklaşmak için ciddi hiçbir girişimde bulunulmamıştır. Bu yüzden, bu aşamada, elimizin altındaki olguların bir özetini ve Anadolu'nun tarihi ve özellikle de dini tarihi üzerine faaliyetlerde bulunacak geleceğin araştırmacıları için ileri sürülen sorunları tek bir bakış şeklinde sunma amacıyla, kâşiflerin dağınık materyalini bir araya getirmek ve basılmış yayınlardan derlenecek tarihsel bilgilerle birleştirmek, daha uğraşmaya değer gözükmektedir.

Ağırlıklı olarak klasik dönem arkeologları ve çok nadiren de şarkiyatçılardan oluşan Küçük Asya'daki Avrupalı gezginler genelde İslam'dan ziyade Hıristiyanlık üzerine donanımlıdır. Dolayısıyla, onlar için Hıristiyanlıktaki ayrımlar Müslüman toplum içindekilerden daha barizdir. Çoğu, İslam'ı tek bir bütün olarak görür ve ortodoks Sünni pratiğinden tespit edebildikleri her türlü ayrılma, onları, söz konusu topluluğun Hıristiyanlıktan etkilendiği, başlangıçta Hıristiyan

---

1. Bu bölümdeki s. 107-132, daha önce *J.R.Anthr.Inst.* LI (1921), s. 310 vd. ve s. 159-66, *B. S. A.* XX, s. 95 vd'de belirtilmiştir.

* Heterodoks boylardan kastedilen, İslam'ın katı, yani ortodoks yorum ve tatbiki yerine, daha esnek yorum ve tatbikini benimseyen topluluklardır. (ç.n.)

2. *J.R.Anthr.Inst.* XLI, 221 vd.

olan ve tam anlamıyla Müslümanlığa geçmemiş bir grup olduğu fikrine götürür. Bu arkeolojik açıdan çekici teori, antropolojik sorulara götürdüğünden özellikle tehlikelidir. Çünkü Müslümanlığa geçtiği varsayılan Hıristiyanların doğal olarak Türk öncesi olan ve bunun aksini gösteren kanıt yokluğunda da (bu hiçbir zaman yoktur), yerli bir nüfustan geldiği kabul edilir.

O halde arkeologlar, esasen dinin sunduğu kanıtlardan yola çıkarak (1) heterodoks boyların Müslüman olmuş Hıristiyanlar (ve antropologların temelde kronolojiye dayanan teorilerini seve seve kabul ederler) ve (2) heterodoks boyların da yerli olduklarını kabul eder. Vambéry'nin başını çektiği şarkiyatçılarsa her iki ifadeyi de reddederek söz konusu insanları İran ve ötesinden gelen, esasen Türk kanından son dönem göçmenler olarak kabul eder.

Din söz konusu olduğu sürece bu yazının ana amacı, her ne kadar Küçük Asya'da gizli-Hıristiyanlar varsa da,[3] boylar arasındaki gayri ortodoks pratiklerin en çoğunun olmasa da birçoğunun orijinal olarak Hıristiyan olduğunu, aslında ya (1) dinin, varlığını Hıristiyanlar arasında Müslümanlar arasında olduğundan daha az olmayan batıl itikat pratiğinde sürdüren ilkel katmanına veya (2) Müslüman inancının Şii dalına (her ne kadar İran'da ortodoks ise de, Sünni Türklerden, Ermeni Hıristiyanlığı ile Rum Hıristiyanlığı arasındaki ilişkiye benzer şekilde uzak bir inançtır) atfedilmesi gerektiğini vurgulamaktır.

Batıya olan yolculukları sırasında Kuzey İran'dan geçen birçok Türk boyunun ilk önce İslam'ın Şii biçimiyle tanışmış olması muhtemeldir. Bu yüzden, Şii dini bir ölçüde paganizm ile Sünni İslam arasındaki bağ olarak kabul edilebilir. Elbette Küçük Asya'nın iç kısımlarında, İslam'ın, neredeyse tamamen İran'dan türemiş bir kültürle birlikte, Şii veya en azından İranlılaşan bir biçiminin hâkim olduğu bir döneme işaret edebiliriz.[4]

Boy adlarının ve diğer isimlerin yanlış ve belirsiz kullanımından ötürü, Küçük Asya'nın heterodoks boylarıyla ilgili çok önemli bir kafa karışıklığı da belirmiştir. Orijinal kökenleri ne olursa olsun, Yörük, Türkmen, Kızılbaş, Tahtacı, Bektaşi vb isimlerin aynı kategoride olduğu ve etnolojik önemleri bulunduğu az çok varsayılmıştır. Söz konusu boylar üzerine yazılmış olanların gözden geçirilmesi, bu isimlerin bir kısmının etnolojik değil, dini ve diğer türden ayrımlara işaret ettiği sonucuna götürür. Dolayısıyla, yukarıda sıralanmış isimlerden Yörük,[5]

---

3. Bkz. c. 2, böl. XXXVIII.
4. Bkz. kitapta s. 139 vd.
5. Türkçe "yürümek"ten. Tespit edebildiğim kadarıyla "Yörük" kelimesini ilk defa Ricaut,

tek başına, belirtilmiş boyların göçebe yaşamından daha fazlasını anlatmaz. Diğer yandan, Türkmen ise yanlış bir şekilde toplumun daha büyük bir kesimi için kullanılan bir boy ismidir. Tahtacı ("ağaç kesici") esasen bir kast ismi, Kızılbaş ise yaygın dağılımı olan bir dini mezhep için kullanılan takma isimdir. Bektaşi, bu mezhep içindeki bir dini organizasyona ait üyeleri tanımlar.[6] Dolayısıyla, bir insanın, birbirlerini karşılıklı olarak dışlamayan bu kategorilerin hepsine birden ait olması mümkündür.

2. YÖRÜKLER

Yörük terimi, uzun süredir, etnologlar tarafından çok geniş ve muğlak kabul edilmiştir: Tek başına, daha önce söylediğimiz gibi, "göçebe"den daha fazlasını ifade etmez. Mesleği gereği vilayetindeki Yörüklerle çeşitli yakınlaşma fırsatları sağlamış olan İzmirli Dr. Tsakyroglous, bir bütün olarak Anadolu Yörüklerini ele almış yegâne yazardır.[7] Değişen büyüklük ve önemlerde ve tüm Küçük Asya'ya yayılmış en az seksen sekiz Yörük kabilesi saymaktadır.[8] Bununla beraber, listesi tam olma iddiasında değildir, ancak bu, Vambéry'nin Aydın vilayeti için sunduğu kısa kabile listesini hariç tutarsak,[9] Anadolu boy isimlerini tespit etme konusundaki tek girişimdir. Bu listeyi içeren çalışmaya ulaşmak mümkün olmadığından, liste eksiksiz şekilde, Langlois'nın Kilikya'da topladığı bazı boy isimleri ve (karşılaştırma yapmak için) Halep'ten Patrick Russel'ın Burckhardt'ın listesiyle birlikte Niebuhr'a verdiği Türkmen boylarının listesiyle birlikte aşağıda verilmiştir.[10]

Yörük boyları (aşiret) genelde, muhtemelen atasal beyleri temsil eden ve sıfatsal -li ekiyle birlikte veya onsuz gelen kişi isimlerinden oluşmaktadır. Örnek olarak Durgut, Ahmedli, Gök Musalı, Şeyhli sayılabilir. Şeyhli kabilesinin beyinin soyadının Şeyhli Babazade olması

Truva'nın göçebeleri için kullanmıştır (*Hist. of the Turks,* II, 138; *krş.* Pococke, *Desc. of the East,* 11, II, 108)

6. Bkz. s. 133 vd.

7. *Περί Γιουρούκων* [*Peri Yurukon* (Yörüklere Dair)], s. 40, Atina, 1891. İzmir'de basılmış bir Fransızca çeviri de mevcuttur. [Başka bir Almanca çevirinin olduğu da söylenmektedir ama referansın izini sürmem mümkün olmamıştır. M.M.H.]

8. Tsakyroglous, a.g.e., s. 13 vd ve 22: Zeybeklerin kökenine dair kuramlar göz önünde tutulduğunda, s. 22'de Zeybekli ismi dikkatimi çekmiştir: Bu ismin önemi kısmen Yunanca'daki *Παλληκάρι*'a benzer gözükmektedir (*krş.* von Diest, *Reisen und Forschungen,* I, 27).

9. *Das Türkenvolk,* s. 606 (Tsakyroglous'un listesinde belirmeyen isimler birer yıldızla işaretlenmiştir). Selge-Kaçar*, Keles-Kaçar, Kara-Tekeli, Sarı-Tekeli, Saçıkaralı, Eskiyörük, Farsak, Kızılkeçili, Keçili*, Khorgun, Burhan, Yelaldı, Karınkaralı*, Karaağaçlı*, Kırtış, Akdağlı, Narinceli, Cabar*, Taşevli, Çepni.

10. C. 2, böl. XXXIX vd.

kayda değerdir. Diğer boyların isimleri, görüldüğü kadarıyla, Akdağlı, Rumlu isimleri gibi yaşam alanlarına veya Kaçar, Taşevli, Boynuinceli ("ince hatlı insan"), Sarıkeçili isimleri gibi özelliklerine işaret etmektedir. İlk başta birleşik olan boyların erken dönem bölünmeleri, muhtemelen Selge-Kaçar ve Keles-Kaçar,[11] Kara-Tekeli ve Sarı-Tekeli, [her iki durumda da Tekeli], Kızıl-Keçili ve Kara-Keçili gibi çiftler şeklinde karşımıza çıkan çeşitli boy isimlerinde görülebilir. Kara, Ak, Kızıl, Sarı ve Gök gibi renk etiketleri muhtemelen tüm durumlarda aynı boyun iki farklı kısmının sürülerinin doğal renkleri veya ayırt edici işaretlerinden kaynaklanmaktadır; Ak-Koyunlu, Alaca-Koyunlu, Kızıl-Keçili vb gibi isimler bunu açıkça göstermektedir. Bazı Anadolu boy isimleri, Merv'deki Ödemiş[12] ve Kafkaslar'ın güneyindeki Kengerlü[13] gibi daha doğuda da görülmektedir. İran'ın en son hanedanı Kafkasların güneyinde hâlâ görülen Kaçar aşiretinden gelmiştir.[14] Nadir Şah Horasan'ın, Anadolu Afşarlarının aynı soydan geldiklerini kabul ettikleri Afşar aşiretindendi.[15] Vambéry'nin Aydın vilayetinde saydığı Yörük boylarından Burhan, Narinceli ve Kirtiş Orta Asya Türkmenleri arasında hâlâ mevcuttur. Bayındır, Gölken boyunun bir alt grubudur.[16] Ayrıca boy isimlerinin çok büyük bir kısmı Küçük Asya haritasında köy isimleri olarak da belirir; bunlar büyük ihtimalle boyların veya boy parçalarının yerleşik hayata geçtikleri yerlerdir. Bayındır, Uşak, Ödemiş, Kenger, Turgutlu ve daha birçok isim örnek olarak verilebilir.

Her ne kadar boyların büyük kısmı pastoralse de, bir kısmı da başka işlerle uğraşmaktadır: Kaçarlar ve Farsaklar devecidir. İda Dağı (Kaz Dağı) Yörüklerinin büyük kısmı oduncudur. Von Luschan'ın Romanlarla özdeşleştirdiği Abdallar bir dilenci kastıdır.[17] Diğer kabilelerse belli zanaatlardaki becerileriyle diğerlerinden ayrılmaktadır: Halı dokumacılığında Türkmen, Harmandalı ve Zili ve masaj becerisiyle Adala'nın (Lidya'da Kula yakınında) Kenger'i.[18]

Aşiretin başı bey veya şeyh olarak adlandırılır.[19] Boy kabilelere (klanlara) veya mahallelere bölünür; ikinci kelime yerleşik nüfus arasında bir kentin altbölümü olarak da yaygın şekilde kullanılmaktadır.

---

11. Vambéry, a.g.e., s. 606; ama Tsakyroglous'a göre (s. 17).
12. Tsakyroglous, s. 21.
13. Vambéry, s. 572.
14. Vambéry, s. 572, 577.
15. Vambéry, s. 607.
16. Vambéry, s. 394.
17. Tsakyroglous , *a.g.e.*, s. 19.Vambéry (s. 391) bu şekilde adlandırılmış bir Orta Asya boyunun bir alt grubunu bulmuştur.
18. Tsakyroglous, s. 21.
19. Tsakyroglous, s. 17.

Aynı boyun alt kısımları Küçük Asya'nın birbirinden ayrı bölgelerinde bulunur. Bu tür bölünmelerin kanıtı, belli boy isimlerinin haritanın her yanında belirmesidir. Diğer yandan, bazı boyların, yerleşkelerinin yoğun şekilde yer aldığı kesin sınırlarla belirlenmiş bölgeleri vardır. Toros Dağları'nın Afşar aşireti buna iyi bir örnektir.[20] Benzer şekilde, Farsak boyunun Küçük Asya'daki asıl yurdunun, Silifke'nin kuzeybatısında onların ismini taşıyan dağlık bölge olduğu görülmektedir.[21] Ama haritanın sağladığı kanıta göre, her iki boyun dağınık birimleri yerlerinden epey uzaklaşmaktadır.

Yörükler arasında çeşitli diller konuşulur. Büyük kısmı Türkçe'nin iyi kötü lehçeleridir; bunlar arasında Azerbaycan ve Çağatay lehçeleri tespit edilmiştir.[22] İzmir'den Dr. Chasseaud bana, farklı yerlerden birbirlerini anlayamayan (birbirleriyle soy ilişkisi olduğunu iddia ettikleri durumlarda bile) Yörüklere (büyük ihtimalle Aydın vilayeti) rastladığını söylemiştir. Buna ek olarak, Tsakyroglous bazı boyların Kürtçe konuştuğunu (muhtemelen bazı göçebeler Kürttür) ve Abdalların ise kendilerine özgü bir dil konuştuklarını söylemektedir.[23]

Yörüklerin dinlerine gelince (bu konuda son derece sessizdirler), büyük farklılık gösteren açıklamalar söz konusudur. Humann onlardan, Batı Küçük Asya'nın batısında dinden tamamen yoksun bir topluluk olarak bahsetmektedir.[24] Her ikisi de doktor olan Tsakyroglous ve Chasseaud, konuya dair en doğrudan bilgileriyle, bunları (olumsuz şekilde) sapkın görme konusunda fikir birliği içindedir. Bazı göçebe boyları elbette Şii'dir.[25] Diğer yandan Bent, Likya Yörüklerinin iyi Sünni Müslümanlar olduğunu bildirmektedir.[26] Bu birbirinden farklı açıklamalar ancak Yörüklerin homojen bir ırk olmadığını, ilk başta pagan olup daha sonra az çok çeşitli misyoner faaliyetlerin etkisi altına giren boylar ve daha alt birimlerden oluşan bir kitle olduğunu bildiğimizde anlaşılabilir.

Genelde söylenen, Yörükler arasında sünnet pratiğinin çoğu kez uygulanmadığı ama herhangi bir politika sebebiyle uygulandığında,

---

20. Grothe, *Vorderasienexpedition*, II, 135 ve harita. Ayrıca Ramsay, *Impressions of Turkey*, s. 108 vd'ye bakınız; Tschihatscheff, *Reisen*, s. 14; Skene, *Anadol*, s. 184, van Lennep, *Travels in Asia Minor*, II, 96.
21. Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 665.
22. Tsakyroglous, *a.g.e.*, s. 23.
23. Tsakyroglous, s. 26, burada örnekler verilmektedir.
24. *Verb. Ges. f. Erdkunde*, 1880, s. 248.
25. C.B. Elliott, *Travels*, II, 107 (Akhisar yakınındaki Türkmenler); Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 656 (Trabzon yakınındaki Türkmenler); *a.g.e.* s. 683 (Bozok livası, Kırşehir). Afşarlar Sünni'dir (Karolides, *Τὰ Κόμανα*, s. 42) ama kadınlarını örtmezler.
26. *J. R. Anthr. Inst.* XX, 274, *krş.* von Luschan, *Lykien*, II, 216.

bir Sünni tarafından ortodoks tarzda yapılmamasının tercih edildiğidir. Benzer bir önyargı, Tsakyroglous'un Türk gazetesi *Hakikat*'ten alıntıladığı[27] ve İda Dağı Yörüklerinin evlilik töreni sırasında bir ritüelin yerine getirilmesi gerektiğinde âdet üzerine Çanakkale'den bir Yahudi çağırdıklarının anlatıldığı öyküde de ima edilmektedir. Burada muhtemelen bir yanlış anlama söz konusudur; düğün kelimesi Türkler tarafından yaygın bir şekilde hem evlilik hem de sünnet için kullanılır.[28] Dr. Chasseaud bana, Yörükleri ameliyat ettikten sonra birkaç gün süren bir eğlence düzenlendiğini ve usulen bir hoca çağrılarak ona ameliyatın çoktan yapıldığının söylendiğini ve hocanın endişelerinin para vererek etkisiz hale getirildiğini anlatmıştır. Bu manevranın amacı, muhtemelen, kesilmiş uzvun yanlış ellere düşmesini önlemek için uygun şekilde ortadan kaldırılmasını sağlamaktır.[29] Benzer şekilde, Dr. Chasseaud bana hem Yörük kadınlarının hem de kentlerdeki Türk ebelerin plasentanın uygun bir şekilde ortadan kaldırılması konusunda son derece titiz olduklarını söylemiştir.[30] Kapadokyalı bazı Rumlar yeni doğmuş çocuğun göbek bağını bir kilisenin veya okulun duvarında bulunan bir çatlakta saklar; bu hareket çocuğun dindar veya okumuş olmasını sağlar.[31] Tırnak kesmek ve çekilmiş diş üzerine benzer batıl itikatları karşılaştırmak doğaldır.[32]

---

27. *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 33.
28. Görünüşe göre, Hindistan'da evlilik anlamına gelen Farsça kelime (*shadi*) her iki tören için de kullanılmaktadır (Hastings, *Encycl. of Religion, s. v. Circumcision*, s. 678). Bu operasyonun gayri Müslümler tarafından yerine getirilmesi için aynı makalede, s. 677'ye bakınız.
29. Hastings (*Encycl. of Religion, s. v. Circumcision*, s. 678) "kesilen parçanın genellikle yakıldığını veya bazen de bir camiye gömüldüğünü söylemektedir." 1582'de yapılmış bir imparatorluk sünnetinde, kesilen parça altın bir kutu içinde Valide Sultan'a sunulmuştur (de Vigenere, *Illustr. sur Chalcondile*, s. 271, Mezeray'ın *Hist. des Turcs*'ünün içinde, II). On yedinci yüzyıldaysa Türkler yakma pratiğini uygulamaktaydı (Aaron Hill, *Ottoman Empire*, s. 47). Aynı tarihlerde İranlılar arasındaysa *aut gallinis edendum dabatur aut a feminis sterilibus spe progeniei consumebatur* [Ya kedilere yiyecek olarak veriliyordu ya da kısır kadınlar, çocuk yapacakları umuduyla bunları yiyordu.] (Raphael du Mans, *Estat de Perse*, Der. Schefer, s. 77). Geçen yüzyılın ortasında Byzantios şöyle yazmaktadır: *Τὸ ἀποτμηθὲν μέρος θάπτεται ἢ φέρεται ὡς φυλακτήριον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ὑπὸ τοῦ νεοφωτίστου* [Kesilmiş parça ya gömülür ya da yeni vaftiz olan kişiye muska olarak verilirdi.] (*Κωνσταντινούπολις* [*Konstantinopolis*], III, 485). Osman Bey kesilmiş parçanın bir tabak içinde ebeveynlere takdim edildiğini ve onların da karşılığında âdetlerin gerektirdiği hediyeleri verdiklerini belirtir (*Les Imans et les Derviches*, s. 121). Söz konusu parçanın büyülü gücü böylece kanıtlanmıştır: Bir muska olarak bilfiil kullanılabilir veya sadece felaketten uzak tutulur. Kentlerdeki modern Türklerin bu konuda son derece dikkatsiz oldukları söylenir; şüphesiz ilgili batıl itikatları kocakarı öyküleri olarak görmektedirler: Muhtemelen bu konuda hâlâ fazla titiz olan Yörüklerin endişeleri bu yüzdendir.
30. Plasentaya Mısır'da ve başka yerlerde verilen önem üzerine, *Man*'ın içinde, 1911, s. 168'de ve *Ridgeway Essays*, s. 451'in içinde Seligman ve Murray'a bakınız. Türkiye için *krş*. Abbott, *Macedonian Folklore*, s. 123.
31. Farasopulos, *Τὰ Σύλατα* [*Ta Sillata* (Zila)], s. 41.
32. Frazer (*Taboo and the Perils of the Soul*, s. 267 vd) tırnaklar ve dişlerin ortadan kaldırılmasına dair batıl itikada varan itinanın dünya çapında olduğunu göstermektedir;

Bir Sünni vaiz ramazan ayında İda Dağı'ndaki Yörük köylerini ziyaret ettiğinde en iyi çadırda ağırlanır ve krallara yaraşır şekilde eğlendirilir ama Yörük ayinlerine müdahale etmesi ve çeşitli konular üzerine vaaz vermesi, hediye şeklinde para verilerek önlenir.[33]

Tüm bunlar sadece söz konusu boyların Sünni olmadığını gösterir. Onlardan, dinlerinin olumlu yanıyla ilgili olarak çok az bilgi edinilebilmiştir. Dr. Chasseaud'ya göre, Yörüklerin sünnete karşılık gelen ergenlik törenleri bulunmaktadır; her ne kadar bu törenlerden birinde hazır bulunmuşsa da ne olduğunu görememiştir. Bundan başka, kutsal yerleri (Tüm Türkiye'de olduğu gibi, dede olarak adlandırılır) genellikle ağaçlar ve çalılardır; dışarıdan bakan gözlemcinin dikkatini çekmeyen bu yerlere çaputlar bağlarlar. Dışarıdan bakınca dikkat çekmeyen bazı belli pınarlar da kutsal kabul edilir. Dr. Chasseaud'nun Yörüklerle birlikteyken bu pınarlardan su alma girişimi iki kez engellenmiştir; ama bu tabu Yörüklerin kendilerini kapsamamaktaydı. Ben kendim de her Ağustos'un 15'inde İda Dağı'nın doruğunda gerçekleştirilen festivaliyle ve belli belirsiz şekilde iki devle (erkek ve kadın) ilişkilendirilen bir Yörük dağ tapınımını gözlemleme fırsatı yakaladım.[34] Bu ipuçları, bir yere kadar, insanbiçimciliğin ucundan dokunduğu bir ilkel animist dine işaret etmektedir.

Likya Yörükleri (sapkın Tahtacılardan farklı olarak) hem Bent[35] hem de von Luschan[36] tarafından iyi Sünni Müslümanlar olarak görülmektedir. Hocaları, Kuran'ları ve sünnetleri vardır, günde beş vakit namaz kılarlar, domuz ve şaraptan uzak dururlar ve Mekke'ye hacca giderler. Köylerde gönüllü olarak yerleşik nüfus tarafından asimilasyona uğrarlar, her ne kadar karşılıklı evlilikler nadirse de.[37] Sünni propaganda, daha önce gördüğümüz gibi, İda Dağı Yörükleri arasında da mevcuttur: Başka yerlerde, özellikle Konya vilayetinde büyük aşa-

---

orijinal fikir, büyücülerin bunları kötü amaçlar için kullanmalarını önlemektir. Bosna'da tırnaklar temiz olmayan şeylerle temasın olası olmadığı yerlere, yani çeşmelere, toprağa veya bir camiye yerleştirilir (*Wiss. Mitth. Bosnien,* VII, 279). Küçük Asya'da batıl itikat için, White, *Trans. Vict. Inst.*, XXXIX (1907), s. 159'a, de Bunsen, *Soul of a Turk*, s. 147'ye, Aucher-Eloy, *Voyages,* s. 71'e (Ankara'da cami duvarındaki delik çekilmiş dişler veya tedavi edilmiş diş ağrısı için kullanılır) bakınız. Makedonya'da batıl itikat için Abbott, *Macedonian Folklore*, s. 214, Lesbos'ta Georgeakis ve Pineau'nun *Folk-Lore de Lesbos*, s. 331'ine bakınız.

33. *Hakikat,* Tsakyroglous, s. 33, *krş.* İran göçebeleri için Malcolm, *Hist. of Persia,* II, 433.

34. *Krş.* Leaf, *Geog. Journ.*'un içinde, XL, 1912, s. 37. Bugün ilk bakışta Hıristiyanlıkla bağlantılı gibi; ama bkz.kitapta s. 87, n. 11.

35. *J. R. Anthr. Inst.* XX, 274.

36. *Lykien,* II, 216.

37. Von Luschan, *Lykien,* II, 216.

malar kaydettiği söylenmektedir.[38] Likya Yörüklerinin din değiştirmesi muhtemelen nispeten yakın döneme aittir.

Şii sapkınlığının izleri, ayrıntılı şekilde tartışacağımız "Kızılbaş" boyları[39] dışında azdır veya hiç yoktur;[40] Şii misyonerlerinin pagan göçebeler arasında çalışmalarda bulunup bulunmadığını bilmiyoruz. Yörükler arasında Hıristiyanlığa dair olumlu izler de söz konusu değildir; her ne kadar bu fikrin, muğlak da olsa belli bir yaygınlığı mevcutsa da. Elimizdeki kanıt, Yörük boylarının Şii veya Sünni propagandaya maruz kaldıkları durumlar haricinde dini açıdan "ilkel" oldukları sonucuna işaret etmektedir; bundan başka, ırk ve dil olarak ağırlıklı olarak Türktürler ve ortaçağda başıboş şekilde Küçük Asya'ya gelmiş göçebe toplulukların hâlâ yerleşik düzene geçmemiş parçaları olarak görülebilirler.

Orta Asya'daki yurtlarını terk etmeden önce Türkler Gök Tanrı'ya (Tanrı)[41] ve toprak ile su ruhlarına ibadet ediyordu; ruhban kastları yoktu.[42] Ata tapınımının erken dönemde ortaya çıktığı, kutsal bir yeri anlatmak için dede kelimesinin şu anki yaygın kullanımından bellidir:[43] Bunun, muhtemelen İslam'da iyi kötü izin verilmesinden dolayı, gelişme katederek bu dinin orijinal unsurlarıyla ve özellikle de ilk başta şüphesiz bilhassa yağmur için Gök Tanrı'sına ibadet edilen "yüksek yerler" tapınımıyla kaynaşmış olduğu anlaşılmaktadır.[44] Dolayısıyla, Türkiye'deki dağların sık sık erenlere ait olduğu söylenen insan isimleri taşıdığını görüyoruz. Bu eren isimleri aynı zamanda boyların isim-

---

38. Tsakyroglous, *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 35.

39. Burada Yörükler arasında Haydar isminin sıklığına dikkat çekmek istiyorum; belki de Kızılbaşlarla olan bir bağlantıdır. *Hakikat* makalesinin yazarına göre, Yörükler şarap içer (ki bu hâlâ Şiiliğe dair olumsuz bir kanıttır) ve her yıl gezici bir kutsal şahsiyet tarafından (Suriye'den ?) ziyaret edilirler; ki bu Likya Kızılbaşları için doğrudur ve sadece bir kafa karışıklığı olabilir.

40. Kitapta s. 118 vd. Bazıları Çepnileri bu kategoriye dahil eder; bkz. Oberhummer ve Zimmerer, *Durch Syrien*, s. 393. Wilson (*J.R.G.S.* 1884, 314) Onları dini açıdan Nusayri olarak adlandırır. Ayrıca von Diest, *Reisen und Forschungen*, I, 27'ye de bakınız.

41. Bu sözcükle ilgili olarak Vambéry, *Prim. Cultur des Turko-Tatarischen Volkes*, s. 240 vd'ye bakınız. Bunun Türkçe'de epey geç bir tarihe kadar "*God* / Allah" için kullanılan bir kelime olduğu anlaşılmaktadır, *krş.* Schiltberger, Der. Hakluyt, s. 74, Der. Penzel, s. 149; Leunclavius, *Pandectes*, 177, Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* IV, 64. Sık sık Kunos tarafından toplanmış modern halk öykülerinde karşımıza çıkmaktadır. [Makedonya'nın Türkçe konuşan Müslümanları arasında hâlâ Allah sözcüğünün eşanlamlısı olarak kullanılmaktadır. M.M.H.]

42. Eliot, *Turkey in Europe*, s. 79. Burada ikinci unsur göçebeler için hâlâ doğrudur. İslam'ı kabul eden ilk Türk hükümdarının, 1048'de ölmüş Türkistan'ın Saltık Buğra Han'ı olduğu söylenir (Grenard, *Journ. Asiat.*'ın içinde, XV, 1900, s. 5 vd).

43. Bkz. kitapta s. 206-7. Dede'nin kutsal ruh anlamı için *krş.* Ramsay, *Pauline Studies*, s. 172.

44. Pontus'un Şii Türkleri (Kızılbaş) bu geleneği muhafaza etmiştir (White, *Trans. Vict. Inst.*'ın içinde, XXXIX (1907), s. 154). Ayrıca yaz gündönümünde dağların doruklarında düzenledikleri bir bayramları da vardır.

leri de olduğundan, bunların söz konusu boylara adlarını veren atalar olarak kabul ediliyor olması olasıdır. Hâlâ bir ruhban kastının bulunmadığı boylarda boyun beyi boy adına Gök Tanrı'ya seslenen kişidir ve yağmur gönderen Gök Tanrı'yı, onu bu yağmuru göndermeye ikna eden duaların sahibi boy beyiyle karıştırmak, Hıristiyanlıkta yeterince tanıdık bir unsur olan Tanrı'yı aracıyla karıştırmaktan başka bir şey değildir. Yağmur yağdıran şeyh ve büyücü veya derviş birbirlerinden kolaylıkla ayırt edilemez. Bu yüzden, Kapadokya'daki Hasan Dağı'nın ereni Tur Hasan Veli[45] ve boy üyeleri halk öykülerinde dervişler[46] olarak anlatılmasına veya İbn Batuta'nın,[47] bir grup Kırım Tatarının boy ereni Baba Saltık[48] hakkında "ondan bir kâhin olarak bahsedildiğini" söylemesine şaşırmamalıyız. Hacı Bektaş'ın kendisinin, kabrine Hurufi mezhebi[49] tarafından el konulmadan önce, bir boy atasından başka bir şey olmadığı anlaşılmaktadır.[50] Rum'un Müslümanlaştırılması için Hoca Ahmet Yesevi'nin emri üzerine[51] Horasan'dan gelmiş, onun dönemine ait "yedi yüz derviş"in birçoğunun aynı türden boy kahramanları olduğu görülmektedir.

Boy liderlerinin bir araya getirilmesinin erken Türk yönetiminin temeli olduğu anlaşılıyor: Boy ilişkisi her zaman kan ilişkisine dayanmıyordu; çünkü güçlü boylar veya liderlerin adları altında daha az önemli müttefikler de bulunuyordu. Liderinden dolayı Osmanlı olarak bilinen boy bu tür bir siyasi bileşimdi ve yedi boydan oluştuğu kabul edilmektedir. Bunların arasında en azından biri (Farsak[52]) hâlâ başına buyruk bir Yörük boyu olarak mevcuttur. Son zamanlarda benzer bir siyasi gruplaşma da Şahseven Kürtleri'dir. Bu grup, yapay bir şekilde ve tamamen siyasi sebeplerden dolayı on yedinci yüzyılda İran'ın Şah Abbas'ı tarafından oluşturulmuştur.[53] Dikkate değer bir maddi medeniyet ve siyasi bağlılık düzeyine ulaşarak Küçük Asya'nın büyük bölümüne egemen olan Selçuklu hanedanı etrafında da, muhtemelen böyle bir gruplaşma oluşmuştu.

Bununla beraber, merkezi iktidar zayıflayınca bu bileşim, muhtemelen benzer boy gruplaşmalarına dayanarak ve bazı durumlarda isimlerini yüzlerce yıl koruyarak daha küçük topraklara sahip birimle-

45. Bkz. s. 270-1.
46. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 212 vd.
47. Çev. Sanguinetti, II, 416, 445.
48. Bkz. s. 271-2.
49. Bkz. s. 134.
50. Bkz. c. 2, böl. XL vd.
51. Evliya, *Travels*, II, 70 vd.
52. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* I, 361.
53. Bent, *Report Brit. Ass.* , 1889 (Newcastle), Kıs. H, s. 3.

re ayrılmıştır.[54] Teke* Bölgesi (Antalya) dikkat çekici bir örnektir. Teke veya Tekeli Küçük Asya'da şu ana kadar varlığını sürdürmüş bir Yörük boyudur[55] (bu isim Orta Asya'da da vardır) ve Tekeoğulları, Antalya Bölgesi'nde, II. Mahmud'un reformlarının yapıldığı bir tarihte hâlâ önemli derebeyleriydi.[56]

On dokuzuncu yüzyılın başlarındaki reformlara ve merkezileştirme girişimine kadar göçebe boylar epey özgürdü ve kendi beyleri tarafından yönetiliyorlardı;[57] ancak ara sıra İstanbul'dan yabancılar tayin ediliyordu.[58] Çalkantılı ve kolaylıkla isyana teşvik edilebilir yapıda olmuşlardır. İsyanları çoğu kez, muhtemelen, sınırın öbür tarafından Osmanlı sultanlarına güçlük çıkarmak için casus olarak gönderilmiş şeyhler tarafından kışkırtılmıştır.

Yörükler, Anadolu'nun ormanlık dağlarında ve orta Anadolu yaylasının bozkırlarında, özellikle Bozok (Kırşehir) ve Haymana'da, doğal koşulların (zayıf toprak ve susuzluk) kalıcı yerleşime izin vermediği bir bölgede, ilkel toplumsal koşullarından vazgeçmeden yoğun kitleler halinde varlıklarını muhafaza etme şansını bulmuştur: Dağlarda yaşayanlar odunculuğu, düzlükte yaşayanlarsa hayvan gütmeyi seçmiştir. Dayanışmalarını kırmak ve onları yerleşik hayata yöneltmek için, ilk önce buraya Kürtleri getirerek[59] ve ardından da kent merkezleri oluşturarak çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Bu bölgenin bahsedilen birçok kenti son yıllarda kurulmuş yapay yerleşimlerdir. Aksaray 1171'de kurulmuş bir Selçuklu yerleşimidir,[60] Nevşehir 1720 yılında Damat İbrahim tarafından kurulmuştur[61] ve Çapanoğlu'nun başkenti Yozgat'ın kuruluşu on sekizinci yüzyıla dayanmaktadır.[62] Son ikisi

---

54. Kızıl Ahmetli (Paflagonya'da) ve Menteş (Likya'da) olası örneklerdir. 1564'te Venedik Raporu (Alberi, ser. III, c. II, 19) Küçük Asya'nın önde gelen aileleri olarak Kızıl Ahmetli (Paflagonya), Diercanli (Saruhan ?), Dulkadirli (Zülkadir) ve Ramazanlı'dan (Kilikya) bahsetmektedir.

* Kitapta Tekke şeklinde yazılmıştır. (ç.n.)

55. Tsakyroglous'a göre (*Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 15) Aydın vilayetinde Nazilli civarına yerleşmişlerdir. Bkz. c. 2, böl. XXXIX.

56. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 860; W. Turner, *Tour in the Levant*, III, 386; Beaufort, *Karamania*, s. 118 vd; Cockerell, *Travels*, s. 182.

57. Leunclavius, *Pandectes*, 61; Hammer, bir "boylar beyi" olan Turgut'tan, II. Murat zamanında (1421-51) Karamanoğlu'nun vassalı olarak bahsetmektedir (*Hist. Emp. Ott.* II, 288). Rumeli Yörükleri on sekizinci yüzyılda kendi liderleri komutasında 57 bin kişilik bir askeri birlik sağlamıştır (Perry, *View of the Levant*, s. 48).

58. Bir Çerkez olan Abaza Hasan on yedinci yüzyılda Anadolu Türkmenlerinin voyvodası (kitapta bkz. s. 117-18) olarak atanmıştır (Hammer-Hellert, *a.g.e.* X, 300). Hacı Kalfa, Abaza Hasan'ın modern Vezirköprü'deki sarayından bahsetmektedir, Çev. Armain, s. 683.

59. Haymana Bölgesi'nin Kürtleri Sünni'dir (Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 253).

60. Kılıç Arslan tarafından 1171'de kurulmuştur (Le Strange, *E. Caliphate*, s. 149)

61. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* XIV, 190. Damat İbrahim 1718-30 tarihleri arasında vezirdi (Hammer, Hellert, *a.g.e.* XIII, 336, XIV, 225).

62. W.J. Hamilton (*Asia Minor*, I, 387) Yozgat'ın "doksan yaşında" olduğunu söylemektedir. Yozgat yakınına göçebe Kürtleri yerleştirmek için ellilerde ikinci bir girişim olmuştur

kesinlikle kendiliğinden meydana gelen büyümelerin sonucu olmayan suni yerleşimlerdir[63] Kışlaklar zamanla sabit köylere dönüşme eğilimindedir ve "Türkler" ile "Yörükler"in birbirlerinden karşılıklı olarak antipati duymalarına rağmen bazı boyların kentler tarafından emilmiş olduğu söylenmektedir.[64]

Daha geri boylar hâlâ sınırlı anlamda göçebedir; yani belli yaz otlakları ve sabit kışlakları vardır ve bunlar arasında gidip gelirler.[65] Fakat devlet baskısı henüz Yörükleri eski yaşamlarından koparmayı başaramamıştır ve Müslümanlaşmaları da tamamlanmamıştır.

Tüm bu söylediklerimiz dikkate alındığında, bu heterojen boylar arasında, yaşam tarzlarının onlara dayattığı sınırlamalar içinde, fiziksel tip kadar gelenek ve din açısından büyük bir çeşitlilik bulmamamız şaşırtıcı olacaktır ve gelecekteki araştırmacıların Yörük olarak bilinen boyları, şu ana kadar yapılanın aksine ayrı birimler olarak ele alması herhalde çok daha iyi olacaktır. Onların, camilerin yokluğu, kadınların nispeten yüksek statüsü[66] ve konukseverlikleri gibi görünür ve bariz özellikleri muhtemelen tüm grubun, ırka bakmaksızın paylaştığı yaşamın getirdiği alışkanlıklardır.

3. TÜRKMENLER

Türkmen kelimesinin, Yörük grubunun önemli bir boyuna tatbik edilmesinin uygun olacağı anlaşılmaktadır. Bu boy geniş bir dağılım gösterir: Bitinya Olympus'u (Uludağ), Dinar, Konya, Sivas bölgelerinde ve hatta Kıbrıs'ta.[67] Dr. Chasseaud bu terimin belirgin şekilde Moğol tipini ifade ettiğini ve Tatar kelimesiyle eşanlamlı olduğunu düşünmektedir.[68] Onun aşina olduğu Türkmenler sığırtmaçtır; zengin olmayan bu Türkmenler sık sık başkalarına hizmet eder.

Bu, Burckhardt'ın bildiği Türkmenler hakkında verdiği açıklamayla örtüşür.[69] Onları beş ana boya ayırır: On üç alt boyla Reyhan-

(H.J. Ross, *Letters from the East*, s. 248).

63. Bu kentlerin hiçbiri şu anda önemli bir merkez değildir ve antikçağda bu yerlerde önemli sayılabilecek kentler olmamıştır.

64. *Krş.* Kayseri'de kışlayan Adana'nın göçebeleri (Langlois, *Cilicie*, s. 23).

65. Ramsay, *Impressions of Turkey*, s. 101.

66. Sünni boylarda kadınlar hiçbir zaman örtünmemiştir. Karolides bunu kategorik olarak Afşarlar için belirtir (Τά Κόμανα, s. 42); kadınların örtünmesi orijinal bir Türk âdeti değildir.

67. Tsakyroglous, *a.g.e.* s. 11.

68. Tsakyroglous, s. 34, von Luschan, *J.R.Anthr.Inst.* XLI, 227 ve van Lennep, *Travels in Asia Minor*, I, 296.

69. *Travels in Syria*, Ek I, s. 633 vd.

lı, altı alt boyla Cerit, Pehlivanlı, dört alt boyla Rişvan ve Karaşuklu. Bunlardan Karaşuklu Fırat kıyısında Bir civarında yaşayan Türkmen ve Arap karışımı bir boydur. Pehlivanlı en kalabalık boydur. Cerit ve Rişvan boyları da 3.000 çadırlı (söylendiğine göre, her bir çadırın on beş bireyden oluştuğu bu boy 2.510 atlı çıkarabilmektedir) Reyhanlı boyundan daha kalabalıktır. Pehlivanlı ve Reyhanlı Çapanoğlu'na ve Ceritler de arasında yaşadıkları Badjazze (Baias ?) ve Adana valilerine vergi verir. Rişvanlar artık Çapanoğlu'na vergi vermektedir; her ne kadar daha önce Antep yakınındaki Besni valisine ödüyorlardıysa da. Pehlivanlı koyunlarını İstanbul'a kadar götürür ve develeri, neredeyse tamamen, İzmir'in ve Anadolu'nun iç bölgelerinin kervanlarını oluşturur. Rişvanlar yalancılıklarıyla nam salmıştır. Eğer Reyhanlı aileleri reislerinden hoşlanmazsa, başka bir boya katılır. Pehlivanlı boyunun bir kısmı uzun süredir tarımla uğraşmaktadır ama Reyhanlı bu iş için fellahları kullanır.

Bununla beraber, Türkmen kelimesinin uzun bir süre boyunca daha geniş bir anlamı olmuştur; tam anlamıyla Yörük kelimesinin olağan kullanımıyla örtüşen bu kelime de, yerleşik Türklerin dışındaki göçebe Türkleri ifade eder. Bu anlamı en erken Cinnamus'un[70] zamanında karşımıza çıkmaktadır ve modern Türkler hâlâ bu şekilde kullanmaktadır.[71] Bayezid'le mektuplaşması sırasında Timurlenk kendisini ve yoldaş Moğollarını Türkler olarak adlandırmış ve Osmanlıları Türkmenler olarak aşağılamıştır.[72]

4. KIZILBAŞ[73]

A. Genel

Kızılbaş kelimesi tüm otoriteler tarafından, Şah İsmail'in Safevi Hanedanı'nı kurduğu 1499 tarihine kadar geriye giden nispeten yeni bir terim olarak kabul edilmektedir.[74] Kızılbaş ilk başta yeni şahın destekçilerine, onları diğerlerinden ayırması için giydikleri kırmızı

---

70. S. 121P: *krş. belirtilen yerde* Ducange'ın notu; Leunclavius, *Pandectes*, 61; Ramsay, *Hist. Geog.*, s. 213 ve *Cit. and Bish.*, s. 696.
71. Tsakyroglous (*a.g.e.*, s. 11) Türkmen, Yörük, Göçebe (Türkçe göç etmek, *Göçe* Vambéry'ye göre göçebe anlamına gelen Türkmen kelimesidir, *a.g.e.*, s. 385) kelimelerinin Türkler tarafından, hareket halinde boy anlamına gelen sonuncusu hariç, göçebeler için fark gözetmeden kullanıldığını söylemektedir. Hacı Kalfa Türk ve Türkmenleri birbirinden ayırır, Çev. Armain, s. 690.
72. Conder, *Turkey*, s. 11. M.M.H.'ın Dr. Malcolm Burr'a borçlu olduğu bir referans.
73. Bu kısım M.M.H. tarafından yazılmıştır.
74. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* IV, 90 ve IV, 94, n.; *krş.* Leunclavius, *Pandects*, §188, d'Herbelot, *Bibl. Orientale s. v. Haidar;* Knolles, *Turk. Hist.*, s. 316. Bkz. kitapta s. 140-1.

başlıktan dolayı verilmiş bir takma isimdi: Bu isim İran'da bir tür savaşçı kastı veya bir şövalye tarikatını belirtmek için kullanılmaya devam etmiştir.[75] İran'da hanedanın değişmesi beraberinde resmi dinin değişmesini de getirmiştir. Çünkü daha önceki hükümdarlar Türk ve Sünniyken, Şah İsmail babasının Şii öğretisine bağlıydı. Dolayısıyla, Kızılbaş ismi ilk baştan itibaren İran milliyeti ve İran diniyle (Şii) ilişkiliydi ama hiçbir etnolojik önemi yoktu. Bu kelime modern popüler Türkçe'de, iki ulus ve iki din arasındaki uzun düşmanlık yüzünden ve Türklerin kendi ülkelerinin "Kızılbaş"larına şüpheyle yaklaşmaları ve onlardan hoşlanmamalarından ötürü, yeterince ahlaklı görülmeyen kişiler için kullanılmaktadır.[76]

Anadolu'daysa, Kızılbaş, ırk veya dile bakmaksızın, Şii dininin Nusayri ve Yezidi de dahil olmak üzere tüm mezheplerinin üyelerini ifade etmek için kullanılan aşağılayıcı bir sözcüktür. Anadolu Kızılbaşlarının kendilerini tanımlamak için kullandıkları incitici olmayan sözcükse Alevi'dir (Hz. Ali'ye ibadet edenler anlamında). Her iki terim de Küçük Asya'nın kuzeyindeki İranlı Türkler[77] olduğu söylenen ve Türkçe konuşan Şii boylarını ve dilleri Kürtçe'nin farklı bir lehçesi (Zaza) veya Türkçe olan ve ırklarının genelde güçlü bir Ermeni kanı katkısı içerdiği düşünülen Batı Kürtlerini kapsar. Sadece söz konusu boyların fiziksel karakterlerine değil, çeşitli türden geleneklere de dayanan bu fikir, Kızılbaş dininde Hıristiyan unsuru sorununa değindiğinden belli bir önem taşımaktadır: Bu konuyu daha sonra tekrar ele alacağız.

Küçük Asya'nın batısındaysa Kızılbaşlar seyrektir. İzmir vilayetinde Teke (Likya) sancağında sayıları fazladır. Burada Tahtacı[78] olarak adlandırılırlar ve Tsakyroglous, onların Hermus[79] (Gediz) ve Meander'in[80] (Menderes) belli vadilerinde göçebe ve yarı göçebe olarak yaşadıklarını söylemektedir.[81] Kantemir, Kaz Dağı Kızılbaşlarından (muhtemelen İda; dikkate alınan başka unsurlar buranın bir Kızılbaş Bölgesi olduğuna işaret etmektedir) bahsetmektedir[82] ve Oberhummer Afyonkarahisar çevresinde Kızılbaş köyleri tespit etmiştir.[83]

---

75. P. della Vale, *Viaggi*, II, 6-7.
76. Benzer şekilde derviş kelimesi, dini görevlerini yerine getirmede gevşek olan veya özgürce düşündüğünden şüphelenilen kişi için kullanılır.
77. Vambéry, *Das Türkenvolk*, s. 607.
78. Bkz. kitapta s. 132-3.
79. Tmolus (Bozdağ) ve Sipylus'un (Spil Dağı) eteklerinde ve Nymphi ve Salihli bölgelerinde.
80. Denizli ve Apa'da.
81. *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 29.
82. *Hist. Emp. Oth.*, I, 179.
83. *Durch Syrien*, s. 393.

Bunlar anayol üzerinde doğu ve batı grupları arasında bağlantıyı sağlamaktadır.

Doğu Kızılbaş gruplarına gelince, Ankara vilayetinin belli kısımlarında yaşadıkları bilinmektedir[84] ki, Türk istatistikleri bile Sivas (279.834),[85] Diyarbakır (6.000)[86] ve Harput'ta (182.580)[87] kalabalık olduklarını itiraf etmektedir. Sivas vilayetinin durumunda resmi rakamlar onları, sadece bir bütün olarak vilayette değil, bu vilayeti oluşturan her kazada da Sünni Müslümanların tam yarısı şeklinde göstermektedir. Buradan çıkan sonuç şudur: Kızılbaşlar, devletin itiraf ettiğinden çok daha kalabalıktır. Doğu Kızılbaş Bölgesi'ni birbiriyle bağlantılı bir bütün olarak ele almış yegâne yazar olan Grenard, mezhebin toplam nüfusunu bir milyona yakın olarak tahmin etmektedir.[88] Bunlardan 365.000'ini Sivas vilayetine (Sivas, Divriği, Tonus, Yıldızeli, Hafik, Zile, Mecitözü, Hacıköy kazaları), 300.000'ini Harput'a ve 107.000'ini de Erzurum'a (Erzincan kazası, özellikle Bayburt, Tercan kazaları ve Kiğı'nın bir kısmı) yerleştirmektedir. Dolayısıyla, Kızılbaşlar "Ermeni" vilayetlerinde daha güçlüdür.

Grenard'ın istatistiklerinin büyük önemi, açıkça, batı Kürdistan'ın Kızılbaş topluluklarının Doğu Anadolu'dakilerle yakın coğrafi ilişkisini göstermesidir. Muhtemelen, Doğu Anadolu Kızılbaşlarının batı Anadolu'nun daha dağınık topluluklarıyla benzer şekilde bağlantılı olduklarını varsayabiliriz.

Eğer bölgesel ve farklı haber kaynaklarında görülen zekâ, samimiyet ve bilgi farklılıklarını dikkate alırsak, Kızılbaş dini, akışkan olsa da benzer şekilde homojendir; tüm mezhebin, Bektaşi dervişleriyle olan ittifakı vasıtasıyla birbiriyle bağlantılı olduğunu gösteren işaretler vardır. Kilikya'da Tahtacı kastı Şii inancının bir türünü benimsemiştir ve bu yüzden de Türkler tarafından Kızılbaş olarak kabul edilir: Bazıları

---

84. Crowfoot, *J.R. Anthr. Inst.* XXX (1900), s. 305-20; Perrot, *Souvenirs d'un Voyage,* s. 423, Cuinet, *Turquie d'Asie,* I, 253.
85. Cuinet, *Turquie d'Asie,* I, 617; Bu vilayetin Kızılbaşları üzerine daha fazla bilgi için bkz. van Lennep, *Travels in Asia Minor,* I, 30 (*krş.* Jewett, *Amer. Miss. Her.*'in içinde, LIV, 09 vd, Nutting, *a.g.e.,* LVI, 345, Livingston, *a.g.e.* LXI 246, Winchester, *a.g.e.* LVII, 71; Prof. G. White (Merzifon Koleji'nden), *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 225-36 ve *Contemp. Rev.* Kasım 1913, s. 690 vd). Jerphanion'un *Cart edu Yéchil Irmaq*'ı Kızılbaş köylerinin dağılımını gösteren ilk girişimdir.
86. Cuinet, *a.g.e.,* II, 322.
87. *A.g.e.* II, 412. Kürdistan'ın Kızılbaşları üzerine daha fazla bilgi Taylor, *J.R.G.S.* 1865, s. 28 vd'de, 1868, s. 304 vd'de, Richardson, *Amer. Miss, Her.* LII, 296 vd'de, Perkins, *a.g.e.* LIII, 304 vd'de, Wilson, Murray'ın *Asia* Minor'u, s. [63] ve 276'da, Bent, *Report Brit. Ass.* 1889'da, Huntington, *Geog. Journ.*'un içinde, XX (1902), s. 186 vd'de, Molyneux-Seel, *Geog. Journ.*'un içinde, XLIV (1914), s. 51 vd'de verilmektedir.
88. *Journ. Asiat.* 1904 (x[e] seri, III), s. 521.

dinlerini Suriye Nusayrilerinin diniyle özdeşleştirmiştir.[89] Teke (Likya) Bölgesi Kızılbaşları da, yaptıkları işten dolayı genellikle Tahtacılar olarak bilinir; ama diğer yerlerdeki Kızılbaşlar gibi kendilerini Alevi[90] olarak adlandırmayı tercih ederler ve yerel merkezleri Elmalı'da olan Bektaşi derviş tarikatıyla[91] ilişkilidirler.

Von Luschan, Likya Tahtacılarıyla yan yana, ikinci bir heterodoks mezhep olarak beliren Bektaşilerin[92] izlerini tespit etmiştir. Benzer şekilde, Halys [Kızılırmak] Bölgesi (Ankara vilayeti) Kızılbaşlarının birbirlerini Bektaş olarak selamladıklarını tespit eden Crowfoot, bunun yerel bir Kızılbaş mezhebinin adı olduğundan şüphelenmiştir.[93] Bu ikinci mezhep veya altbölümün gerçek açıklaması, birçok Kızılbaşın Bektaşi derviş tarikatıyla yakın ilişkisinde aranmalıdır. Likya uzun bir süre boyunca bir Bektaşi propagandası alanı olmuştur ve Halys'in Kızılbaş köyleri Bektaşilerin, itibari kurucuları Hacı Bektaş'ın kabrini barındıran ve uzaktaki Kızılbaş Kürtleri[94] tarafından bile hac anlamında ziyaret edilen Kırşehir[95] yakınındaki ana mabetlerinden uzak değildir. Likya'nın Bektaşi-Kızılbaşları, muhtemelen, Bektaşi tarikatı dervişlerinin tarikat dışı yandaşlarıyla (muhip) bağlantılı Kızılbaşlardır. Halys Bölgesi'nin "Bektaş"larına gelince (ki Bektaşi merkezine daha yakındırlar) bunlar ya Hacı Bektaş tekkesinin vakfiyesini oluşturan köylerin sakinleridir ya da eğer (başka bir yerde önerdiğim gibi)[96] "Hacı Bektaş"ın kendisi Bektaşlı boyunun orijinal beyini ve şifa vericisini temsil ediyorsa, bu boyun bir parçası olabilirler.

Kızılbaş, en azından Türkçe anlamında, Gediz Vadisi'ndeki belli heterodoks köylerin sakinleri olarak kabul edilir; bunlarla ilgili olarak Ramsay şu ayrıntıları derlemiştir. Göçebeler gibi, onlar da, kadınların örtünmesi, çokeşli evlilik, şaraptan uzak durma ve camide ibadet etme konularında ortodoks Müslüman geleneklerine uymazlar. İlkbaharda on iki gün oruç tutarlar, kadınlarına Hıristiyan adlarla seslenirler, Hıristiyanların kutsal kitaplarına yönelik olumsuz tavırları yoktur ve Karabaş[97] adı verilen gezici bir kutsal şahsiyet tarafından ziyaret edilir-

89. Tsakyroglous, *a.g.e.*, s. 18; ama bu kimlik F.Schaffer, *Cilicia*'da (*Petermanns Mitth., Erganzungsheft* CXLI, s. 27) reddedilmektedir.
90. Likya Tahtacıları için bkz. kitapta s. 133, n. 195.
91. Bkz. kitapta s. 132-3.
92. Von Luschan, *Lykien*, II, 203.
93. *J.R. Anthr. Inst.* XXX (1900), s. 305; *krş.* Groethe, *Vorderasienexpedition*, II, 148, n. 4.
94. Molyneaux-Seel, *Geog. Journ.* XLIV (1914), s. 66.
95. Bkz. c. 2, böl. XLII.
96. *B.S. A.* XXI (1914-16), s. 89: *krş.* kitapta. s. 271-2.
97. Ramsay, *Pauline Studies*, s. 180 vd ve *Interm. of Races in Asia Minor*, s. 20.

ler. Suriye Yezidileri arasında (Cebel Siman)[98] bir tür ruhban statüsü taşıyan ve Karabaş olarak adlandırılan bir boy vardır.[99] Yezidi dininin elbette Hıristiyan unsurlar içerdiği bilinmektedir ve Yezidilerin Hıristiyanlığa ve İncil'e bakışları Kızılbaşlarınkine az çok benzerdir. Dolayısıyla, Hermus [Gediz] Vadisi'nin heterodoks köylerinin Yezidilerle bağlantılı olduğu görülmektedir ve bu, onların Suriye'de din değiştirdiklerini veya buraya ait bir koloni olduklarını düşündürmektedir. Fakat tüm argümanın Karabaş sözcüğüne bağlı olduğu görülecektir ama bu, son zamanlara kadar genelde Hıristiyan keşiş ve papazları (kara başlıklar taktıklarından) için de kullanıldığından muğlak bir sözcüktür.[100] Şimdilik bu öykünün, Bektaşi şeyhlerinin bu bölgede mevcut olduğu bilinen[101] Kızılbaş köylerine yıllık ziyaretlerinin tahrif edilmiş bir versiyonu olduğunu varsaymak daha güvenilirdir.

B. Din

Aşağıdakiler, Kızılbaş dini üzerine çeşitli kaynaklardan derlenmiş ve ağırlıklı olarak Kürt ve Ermeni vilayetlerindeki Kızılbaşlardan bahseden elimizdeki bilginin bir özetidir.

(i) *Teoloji.*

Allah tektir ve her şeye kadirdir; oğlu ve eşlik edeni yoktur.[102]

Ali, Tanrı'nın vücut bulmuş hali olup Mesih'e eştir ve bir daha belirecektir.[103]

Ali, Mesih'le özdeştir ve Allah'ın ruhudur.

"Ali, insanların en iyisidir, iyilikte Muhammed'i bile aşar; eğer Ali yaşamamış olsaydı, Allah dünyayı yaratamazdı ama Ali, kesinlikle ilahi değildir."[104]

Ali, Mesih'le özdeştir ama Kızılbaşlar, Türkleri yanıltmak için onu Ali olarak adlandırır.[105]

Kızılbaş Teslis'i muhtemelen Ali, Mesih ve Muhammed'dir (anılan

98. Bu, ana yerleşimlerinin bir kolonisidir, Musul vilayetindeki Şeyh Adi mabedinin çevresinde toplanmıştır. Yezidiler için Groethe, *Vorderasienexpedition*'ın içinde bkz. Menzel, I, s. LXXXIX vd.
99. Jerphanion, *Mél. Fac. Or.* (Beyrut), II, 376. Gezici Yezidi vaizleri siyah türbanlar takar (Hume Griffith, *Behind the Veil in Persia*, s. 288).
100. *Krş.* O.F. von Richter, *Wallfahrten*, s. 333; Fallmerayer, *Fragmente*, s. 125; ayrıca Schiltberger, *Reise*, Der. Penzel, s. 149, Der. Tefler, s. 74. Hammer, Karabaş olarak adlandırılmış bir Halveti'den bahsetmektedir (*Hist. Emp. Ott.* XVIII, 97 (805)).
101. Bkz. kitapta s. 119.
102. Molyneux-Seel, *Geog. Journ.*'ın içinde, XLIV (1914), s. 65.
103. Grenard, *Journ. Asiat.*'ın içinde, 1904 (x[e] serisi, iii), s. 514 vd.
104. M. Sykes, *Dar-ul-Islam*, s. 121-2.
105. Dunmore, *Amer. Miss. Her.*'in içinde, LIII (1857), s. 219.

sıraya göre, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) ama Muhammed'in (ona saygı duymazlar) ihlalde bulunduğundan şüphelenilmelidir.[106]

Dualarını doğrudan Allah, Ali ve Hüseyin'e seslenir.[107]

Şeytan bir kişidir ve Tanrı'nın her vücut buluşuna karşı çıkmak için yeniden dünyaya gelir: Ona ibadet edilmez.[108]

Aracılar beş baş melek, Tanrı'nın on iki vekili ve Selman da dahil olmak üzere kırk peygamberdir. Hızır peygamber Aziz Sergios'la özdeşleştirilir.[109]

On iki imamlar, on iki havarilerdir; Hasan ve Hüseyin azizler Petrus ve Pavlus'tur.[110]

On ikinci imam saklanmakta olup Kızılbaşlar onun gelişini beklemektedir.[111]

Büyük peygamberler Mesih [İsa], Muhammed, Musa, İbrahim ve Ali'dir.[112]

Büyük peygamberler Âdem, Musa, Davut ve İsa'dır.[113]

Büyük peygamberler Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, Mesih [İsa], Muhammed ve Ali'dir.[114]

Musa, Davut, Mesih ve Ali, her biri aynı kişinin farklı vücut bulmuş halidir.[115]

Hz. İsa peygamberlerin en muhteşemidir.[116]

Hz. Meryem Tanrı'nın Annesi olarak büyük saygı görür.[117]

(ii) *Mitoloji*

Şam Müslümanları Ali'nin oğlu Hüseyin'i öldürdükleri zaman kafasını kesip götürmüşlerdi. Bunu onlardan bir Ermeni keşişi Ak Murtaza çalmış ve en büyük oğlunun önerisi üzerine, onun kafasını Hüseyin'in kafasının yerine geçirmişti. Türkler bu sahtekârlığı keşfedince, papaz, sırayla yedi oğlunun her birinin kafasını keserek Hüseyin'in kafası olarak sunmuştu. Sonuncu kafada, kafaya Hüseyin'in kanını sürmesini isteyen bir ilahi uyarı almış ve böylece Türkleri kandırarak kutsal emaneti kendisi için muhafaza etmeyi başarmıştı.[118]

---

106. Grenard, *a.g.e.* s. 515.
107. Groethe, *Vorderasienexpedition*, II, 153.
108. Grenard, s. 516.
109. *A.g.e.*, s. 515 ve (son kısım için) Molyneux-Seel, s. 66.
110. Molyneux-Seel, s. 66.
111. Sykes, s. 122.
112. *A.g.e.* s. 121.
113. Ellsworth Huntington, *Geog. Journ.*'ın içinde, XX (1902), s. 187.
114. Molyneux-Seel, s. 65.
115. Von Luschan, *Lykien*, II, 201.
116. Huntington, s. 187.
117. Grenard, s. 515.
118. Molyneaux-Seel, s. 64. White, Kapadokya Kızılbaş Bölgesi'nden şöyle bir versiyon

Hüseyin'in kafasını özel bir eve yerleştirmiş ve altın, gümüş ve ipekle süslemişti. Bir gün bu eve giren tek kızı Hüseyin'in kafasını değil, altın bir tabağın balla dolu olduğunu görüp balın tadına bakmış ve sonunda da hamile kalmış. "Bir gün kız soğuk kaptığından şikâyet etmiş ve hapşırdığı vakit babası burnundan aniden parlak bir alevin çıktığını görmüş ve bu alev anında bir çocuk şeklini almış. Hüseyin'in oğlu İmam Bakır bu şekilde dünyaya gelmiş."

"Türklerin büyücüleri, Ali'nin soyundan birinin doğmuş olduğundan hemen haberdar olmuş ve bu çocuğu bulup öldürmeleri için adamlar göndermişler. Bunlar papazın evine gelmiş. Bu sırada genç anne çarşaf yıkıyormuş. Türklerin geliş sebebini öğrenince, çocuğunu alelacele ateşin üzerindeki bakır kazanın içine koymuş ve çarşaflarla kapatmış. Türkler büyücülük sanatlarından dolayı çocuğun bir bakır evde olduğunu biliyormuş ama papazın yaşadığı yerde böyle bir ev bulamayarak şaşırıp kalmışlar ve böylece çocuğun hayatı kurtulmuş. Bu olaylar yüzünden çocuğa Bakır ismi verilmiş."[119]

Ali çocukken Hubyar'a gitmiş ve düşmanları onu öldürmek istediğinden yedi gün boyunca bir fırına koymuşlar.[120]

(iii) *Hiyerarşi*

Din adamlarına Dede denir. Onların üstünde papazlar ve patrikler vardır. Patriklerden iki tane vardır. Bunlardan biri, Sivas'ın elli beş kilometre kuzeydoğusunda Hubyar'da bir tekkede ikamet eder. Patrikler Hz. Ali'nin soyundandır ve öğretide yanılmazdırlar.[121]

Kızılbaşların dini lideri Dersim'de ikamet eder.[122]

Din adamlarına Seyit denir; onların üstünde papazlar (mürşit) ve piskoposlar (mürşitlerin mürşidi) vardır. Seyitler dini eğitim verir ve vergi toplarlar.[123]

Kızılbaşlar yılda bir kez bir mürşit tarafından ziyaret edilir ama ziyaret tarihleri sabit değildir; mürşit, dini hizmet düzenler, yasayı tek-

---

sunmaktadır (*Contemp. Rev.* Kasım 1913, s. 698): "Şöyle bir öykü vardır. Şanlı Ali düşmanları tarafından idam edildiğinde, kafası tesadüfen bir Hıristiyan papaza emanet edilmişti. Daha sonra, Ali'yi idam edenler keyfini çıkarmak veya istismar etmek için kafayı geri istemiş ama papaz geri vermeyi reddetmiş. Baskı karşısında, en büyük oğlunun kafasını kesmiş ve bunu teklif etmiş. Ama cevap olumsuz olunca bu sefer ikinciyi ve ardından diğerlerini de olmak üzere yedi oğlunun kafalarını kesmiş. Ardından karısı, onun kafasını kesip vermesini istemiş. Dediği gibi yapmış ve karısının kafasını kabul etmişler."

119. Molyneaux-Seel, s. 65.
120. Grenard, s. 518.
121. *A.g.e.*
122. Oberhummer ve Zimmerer, *Durch Syrien*, s. 394.
123. Molyneaux-Seel, s. 64.

rarlar ve kutsal kitap yorumlarına ilişkin kesin okumalarda bulunur. Eğer aynı yıl ikinci kez ziyarette bulunursa, bu ziyaret sırasında bir dini konuşma düzenlemez.[124]

Din adamlarının evlenmesine izin vardır[125] ama dini nedenlerle evlenmeyenler daha fazla itibar görür.[126]

Her köy yılda bir veya iki kez bir dede tarafından ziyaret edilir, bu ziyaretler sırasında bir tür paylaşım ve ayrıca vaaz ve dualar yer alır ve her iki cinsin katıldığı bir dini dans gerçekleştirilir.[127]

Hiyerarşi, dedeler ve seyitlerden oluşur. Birincisi dinsel olarak kutsanmıştır, ikincisiyse babadan oğula geçer.[128]

Grothe gezgin dedelerden bahsetmektedir.[129]

(iv) *Oruçlar ve Ziyafetler ve Kamusal İbadet*

On iki gün oruç tutulur ve ziyafetten ibaret muharrem kutlanır.[130]

On iki gün on iki İmam için ve üç gün de Hızır için oruç tutarlar.[131]

Hızır için olan ziyafetten (9 Şubat) ve Ermeni Paskalya'sından önce oruç tutarlar.[132]

"1 Ocak gecesi (O.S.)[133] Seyidin evinde komünyona benzer bir ayin için bir araya gelirler. Dualardan sonra seyit, Hak Lokması[134] olarak adlandırılan ekmeği kutsar ve ikişer ikişer yaklaşan katılımcılara dağıtır. Kutsanmış ekmek, köyün sakinlerinin hak etmediklerini düşündükleri kişilere dağıtılmaz. Katılımcılar Musahip olarak adlandırılır."[135]

Kızılbaşların ne camisi ne de kilisesi vardır, kadın ve erkek dua etmek için Cuma günleri seyidin evinde toplanırlar.[136]

Sapkın bir ayin gerçekleştirirler. Din adamı, Mesih, Hz. Musa ve Hz. Davut adına dualar eder. Aynı din adamı, içine bir çubuk sokarak suyu kutsar. Günahların kamusal itirafı söz konusudur: Bu günahların sorumluları, topluluk bu günahlar için yas tutarken ışıkların

---

124. *A.g.e.* s. 66.
125. *Krş.* Tahtacı (kitapta s. 133).
126. Prof. White, *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 236.
127. Prof. White, *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 231.
128. Taylor, *J.R.G.S.* XXXVIII (1868), s. 319.
129. Grothe, II, 155.
130. Grenard, s. 514, Sykes, s. 122.
131. Molyneaux-Seel, s. 66.
132. Grenard, s. 518.
133. Bu, Nusayrilerin komünyonlarını gerçekleştirdikleri günlerden biridir; diğerleri Noel, Epifani ve İran Yeni Yılı Nevruz'dur. Nevruz üzerine bazı notlar için Goldziher'e, *Rev. Hist. Relig.*'ın içinde, II (1880), s. 308-9'a bakınız.
134. "Adilin Lokması" (yani Tanrı).
135. Molyneux-Seel, s. 66.
136. *A.g.e.*

söndürülmesiyle cezalandırılır.[137] Işıklar tekrar yandığında, din adamı günahları bağışlar[138] ve şarap ile ekmeği kutsadıktan sonra topluluğa yatışma payı verir. Aynı zamanda kurban edilmiş bir kuzunun etinden lokmalar da dağıtılır. Bilerek günah içinde yaşayanlar bu dini hizmete alınmaz.[139]

Suyun kutsanmasına gelince, bu konuyla ilgili şu bilgiler mevcuttur:

"Tüm seyitler yanlarında belli bir çubuk ve bir deri çanta bulundurur. Bunların kullanımına dair bir gizem söz konusudur ve bunların belli pagan ayinlerinin gerçekleştirilmesinde kullanıldıkları söylenir. Bununla beraber, seyitler çubuğun, Hz. Musa'nın asasının bir parçası ve çantanın da Vaftizci Aziz İoannis'in taşıdığı çantanın taklidi olduğunu söyler."[140]

(v) *Kişisel Dua.*

Kişisel dua günde bir kez edilir. Bu dua gizlidir ama tüm büyük peygamberlere göndermede bulunulur.[141]

Her sabah kendi başlarına dua ederler.[142]

Hiçbir zaman kendi başlarına dua etmezler.[143]

Güneş, doğuşuna ve batışına taparlar,[144] ateşe büyük saygı gösterirler ve nehir kaynaklarında, özellikle de Munzur'da kurban keserler.[145]

(vi) *Kutsal Kitaplar*

Kızılbaşların kutsal kitapları yoktur ama Tevrat, Yeni Ahit ve Kuran'dan ilham aldıkları görülmektedir.[146]

Geleneklerin beş kitabını tanırlar ama Yahudileri ve ateşe tapanları "Ehl-i Kitap" olarak tanımazlar.[147]

---

137. *Krş.* Grothe, II, 155.
138. *Krş.* Likya Tahtacıları (kitapta s. 133).
139. Grenard, s. 517. Huntington Doğu Kızılbaşlarıyla ilgili olarak "bir tür *sacrament*"ten (*a.g.e.*, s. 188), White da bir toplu ekmek ve şarap ayininden (*Contemp. Rev.*, Kasım 1913, s. 696) bahsetmektedir
140. Molyneux-Seel, s. 66.
141. Sykes, s. 121.
142. Molyneux-Seel, s. 66.
143. Huntington, s. 187.
144. *Krş.* Yezidilerin benzer bir geleneği, W.B. Heard tarafından *J.R.Anthr. Inst.*'ın içinde, XLI (1911), s. 123'te belirtilmektedir.
145. Taylor, *J.R.G.S.* , XXXVIII (1868), s. 320. Yerel bir efsane Munzur'un kaynağını, burada kaybolmuş olduğu söylenen, aynı ismi taşıyan bir çoban azizle ilişkilendirmektedir (Molyneux-Seel, *a.g.e.*, s. 60). Bu muhtemelen insan biçimi verilmiş bir doğa tapınımıdır.
146. Molyneux-Seel, s. 66. Van Lennep belli belirsiz bir şekilde Hıristiyan kutsal metinlerini okuduklarını söylemektedir (*Travels in Asia Minor*, s. 30 vd).
147. Sykes, s. 122. Mills, Samiriyelilerin 1841'de kitapları olmadığı için din değiştirmeye zorlandıklarına dair bir girişimden bahsetmektedir. Yahudiler onların Tevrat'ı kabul et-

Dört tane kutsal kitapları vardır ve bunlar İncil'lerdir.[148]

İki tane kitapları vardır: Eski Ahit'ten parçalar içeren Buyruk[149] ve Yeni Ahit'ten parçalar içeren Yusef Kitap [Yusuf'un Kitabı].[150] [151]

Sadece ruhban sınıfının elinde olan bir kitapları vardır ama bunun bir dogma külliyatı olmadığı anlaşılmaktadır.[152]

Likya Tahtacıları bir kitapları olduğunu iddia eder.[153]

(vii) *Hac.*

Kızılbaşlar hacca Mekke'ye değil, Bağdat, Küfe ve Kerbela'daki Şii mabetlerine ve Anadolu'da, en önemlileri Bektaşi dervişlerinin merkezi olan Hacı Bektaş (Kırşehir yakınında) ve Sivas'ta ünlü Hasan kabri olmak üzere belli kutsal yerlere giderler.[154]

(viii) *Evlilik.*

Kızılbaşların üç eşi olabilir; boşanma ve geçici evlilik yasaktır. Aldatan kadın eş öldürülebilir.[155]

Boşanma yasaktır. Ermeniler evliliklerde manevi baba olarak kabul edilirler.[156]

Boşanma yasaktır.[157]

Kızılbaşlar kesinlikle sadece tek bir eş alabilir ama birçoğu çokeşlidir. Mümkün olduğu zaman gezgin dede evlendirir.[158]

Bakirelerin ziyaretçilere ve özellikle de gezgin dedelere peşkeş çekildiği, Grothe tarafından bir bağnaz Sünninin otoritesine dayanarak tespit edilmiştir.[159]

Kızılbaş dininde baskın unsurun Şii Müslümanlığı ve ikincil unsurun da Hıristiyanlık olduğu epey ortadadır; bütünün temelinde, bir-

---

tiklerini söyleyerek bunu önlemiştir (*Three Months*, s. 277 vd).

148. Huntington, s. 187. Bu yazar, Kızılbaşların, Hıristiyanlar tarafından dinleriyle ilgili olarak sorgulandıklarında, dinlerinin Hıristiyanlıkla olan benzerliklerini daha da artırmak için cevaplarını renklendirdiklerini tespit etmiştir. Bu, aşırı bir durum gibi gözükmektedir.

149. ["Buyruklar Kitabı", buyurmaktan – M.M.H.]

150. ["Yusuf'un Kitabı" – M.M.H.]

151. Dunmore, *Amer. Miss. Her.* LIII (1857), s. 220.

152. Grothe, II, 151, 154.

153. Von Luschan, II, 200.

154. Molyneux-Seel, s. 66. Bu tahminen son zamanlarda Sivas'ta keşfedilmiş olan Kutsal Çocuklar (Masum Pak) kabridir. Kutsal Çocuklar Hasan ve Hüseyin değil, İmamların ikisinin bebek yaştaki oğullarıdır: Popüler zihniyetteki kafa karışıklığı doğaldır (bkz. c. 2, böl. XLII.

155. Sykes, s. 121.

156. Grenard, s. 518, 521.

157. Taylor, s. 319.

158. Grothe, II, 154.

159. *Vorderasienexpedition*, II, 150.

çoğu Doğulu Türkler veya Doğulu Hıristiyanlar arasında biraz değişik şekillerde bulunabilen pagan animist unsurlar vardır.[160] Şii tarafında Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin yüksek konumdadır ve onlara yapılan haclar, Muhammed ve Mekke'nin önemsenmemesiyle birlikte düşünüldüğünde çok daha önemlidir. Ayrıca İmamlar ve İkinci Kez Geliş de önemlidir. Hıristiyan unsurlar kendilerini, Şiiliğin Hıristiyanlığın kutsal figürleriyle biçimsel özdeşleştirilmesi dışında, belli Ermeni bayramlarının kutlanmasına ve "sapkın ayin"e indirger. "Ayinsel yemek" hiçbir şekilde Müslümanlığa yabancı bir fikir değildir:[161] Bundan, Hıristiyanlıkta olduğu gibi, kısmen Sami unsur sorumludur. Hıristiyan komünyonunun prototiplerinden birinin İran Mitracılığında bulunduğu da gözden kaçırılmamalıdır.

Hiyerarşiye gelince, otoritelerimiz tarafından genellikle seyit olarak adlandırılan cemaatten sorumlu din adamının çoğunlukla evli olduğu, makamının babadan oğula geçtiği ve kendisinin, isminin ima ettiği gibi Peygamberin ve dolayısıyla da Hz. Ali'nin soyundan geldiği açıktır. Bununla beraber, dini sebeplerle evlenmemeyi seçmiş keşiş, Doğu Hıristiyanlığında olduğu gibi, bir cemaat din adamı olarak ayin yönetebilir. Gezici "piskopos" veya mürşidin[162] Bektaşi tarikatından bir (dini sebeplerle evlenmeyen) derviş olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak, genelde Kızılbaşlar ama muhtemelen daha çok kendi vilayeti Aydın'daki Kızılbaşlar hakkında konuşan Tsakyroglous son derece açıktır. Toplulukların her yıl, cemaatlerine inancı ilan eden, dini öğreten ve onları eğiten Bektaşi dervişleri tarafından ziyaret edildiğini söylemektedir.[163] Pontus hakkında konuşan Profesör White, bu bölgedeki Kızılbaş köylerinin gruplar şeklinde örgütlendiğini, her grubun kendi derviş tekkesinin olduğunu belirtmektedir.[164] Biri Hubyar'da ikamet eden "patrikler"in (diğeri muhtemelen Bektaşilerin Çelebi'sidir[165]) makamları da babadan oğula geçer (Çelebi kesinlikle); kökenleri önemlidir. Bu makamın çift olması bize Ermeni ve Rum kiliselerini hatırlatmaktadır.

Kızılbaş sisteminde çoğu olumsuz belli noktalar, onları Sünni komşularından ayırmakta ve onlarla aralarında bir engel oluşturmak-

160. Grenard, *a.g.e.*, bu ayrıntıyı açığa çıkarmaktadır.
161. "Bektaşi komünyon için G. Jacob, *Der Islam*'ın içinde (II, 232)
162. Bu sözcüğün dervişler arasında "ilahi yönetici" anlamında yaygın bir kullanımı vardır, örneğin tekkenin her şeyhi, öğrencilerine (şakirt) göre bir mürşittir.
163. *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 30:
164. *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 231.
165. *Krş.* White, *Contemp. Rev.*, Kasım, 1913, s. 693. Fakat Oberhummer, Kızılbaşların en üst dini liderlerinin Dersim'de ikamet ettiğini söylemektedir (*a.g.e.*, s. 394).

tadır. Böylece kadınların kapanması, beş vakit namaz, sünnet meselelerinde ve diğer dini görevlerde Sünni pratiğini uygulamamaktadırlar; domuz yedikleri ve şarap içtikleri, yasak gruplardan evlendikleri ve ahlaksız sefahat âlemleri düzenledikleri, kadın ve erkeklerin büyük bir odada toplandıkları ve mumların aniden söndürüldüğü söylenmektedir. Bu açıkça yukarıda açıklanmış olan "sapkın ayin"in önyargılı şekilde ifade edilmiş versiyonudur. Tarafsız araştırmacılar, erkek ve kız kardeşlerin birbirleriyle evlenmesi Tahtacılar arasında tasvip edilse de,[166] Kızılbaşların boşanma ve tekeşli evlilik konularına son derece katı yaklaştıklarını ve (ağırlıklı olarak cahil) Sünni partizanların çok kullandıkları ve Kızılbaşlara aşağılayıcı Zerati ve Mumsöndüren[167] isimlerinin takılmasına yol açmış gayet ciddi serbest cinsel ilişki suçlamasının genelde bir iftira olduğunu tespit etmiştir. Aynı zina ve serbest cinsel ilişki suçlamalarını, on ikinci yüzyılda Tudela'lı Benjamin Dürziler[168] ve modern zamanlarda da Araplar ateşe tapanlar [Mecusiler][169], "Eski" Türkler de Selanik'in gizli Yahudileri için yapmıştır.[170] Hakikat, Türklerin akrabalık ilişkilerinin dereceleri konusunda son derece katı oldukları[171] ve bazı Kızılbaşların onların kurallarını ihlal ettiğidir. Doğruyu söylemek gerekirse, yukarıda gördüğümüz gibi, Dersim Kızılbaşlarının evlilik kuralları en azından bazı noktalarda ortodoks İslam'ınkilerden çok daha sıkıdır. Diğerlerindeyse, kadınların kapanması konusunda Kızılbaşların katı olmaması ve karşı cinslerin ibadet sırasında bir araya gelmesi (bununla ilgili olarak, bunun ortodoks bir uygulama olmadığından daha fazlası bilinmemektedir) topyekûn iftira için yeterlidir.[172]

---

166. Von Luschan, II, 199.
167. Rycaut, *Ottoman Empire* (1687), s. 65: *krş.* Niebuhr, *Reisebeschreibung,* III, 125. Zerati'yle ilgili olarak bkz. Gibb, *Ottoman Poetry,* I, 358.
168. *Travels,* Der. Asher, s. 61-2, Der. Wright, s. 80. Suriye Nusayrilerinin aynı şekilde suçlanmasıyla ilgili olarak, bkz. Niebuhr, *Voyage en Arabie,* II, 361.
169. Jerphanion, *Mél. Fac. Or.*'un içinde, II, 405.
170. *Meşrutiyet,* 1914, s. 16. Aynısı Rus Tatarinof mezhebi için de iddia edilir (A. Dumas, *Russie*'ye bakınız): Onlardan biri bunu itiraf etmiştir ama *işkence sonucunda.* İlk Hıristiyan sapkınları da ortodoks olanlar tarafından aynı şekilde suçlanmıştır (Strack, *Blutaberglaube,* s. 71); paganlar da aynı şeyi Hıristiyanlar için söylemiştir (Kortholt, *De Calumniis Paganorum*). Thévenot, Mısır'ın serseri *Hhoüames*'inin serbestçe cinsel ilişkide bulunduğunu yazmıştır (*Voyages,* II, 852) ama her türlü karışık topluluk bu tür şüpheye maruz kalabilirdi: *Krş.* D'Arvieux, *Mémoires,* II, 142'nin içinde Kudüs'teki Paskalya Ateşi ayini anlatıları; Fabri, *Evagat.* II, 92, Maundrell, *Travels,* Der. Wright, s. 182. *Krş.* ilk dönemlerde Lucius'un şehitler için olan bayramlar hakkında ne dediğini (*Anfange des Heiligenk.*, s. 319-23). Kudüs'ün durumunda, bu tür koşullar altında ve çevrede yapılan çocuğun özellikle talihsiz olduğu fikri mevcuttur (Tobler, *Bethlehem,* s. 75, 139; Tobler, *Golgatha*, s. 427).
171. *Krş.* Le Bruyn, *Voyage,* I, 405.
172. Ayrıca bkz. Hasluck, *Letters,* s. 16.

Kızılbaşları İslam'ın ortodoks biçimine geçirmek için belli miktarda resmi baskı uygulanmaktadır. Onlara, İda Yörüklerinin durumunda olduğu gibi, ramazan ayında vaaz vermeleri için Sünni misyonerler gönderilmekte ve köylerinde ara sıra devlet emriyle camiler inşa edilmektedir.[173] Profesör White'a göre, Pontus Kızılbaşları resmi tecavüzlere karşı bir ölçüde örgütlenmiştir. Birkaç yıl önce Kızılbaş dini vakıflarının belgelerinin İstanbul'dan istendiğine dair bir dedikodu çıkmıştı: Mezhebin liderleri topluluklarına direnmeye hazır olmaları uyarısını yapmış ama hükümet herhangi bir eylemde bulunmamıştı.[174]

Hıristiyanlık ile Kızılbaş dini arasındaki ilişkiye gelince, Kızılbaşlar iki inanç arasında çok az farklılık olduğunu ileri sürmektedir;[175] kişisel ilişkilerinde Hıristiyanlara, Sünni Müslümanlara yaklaştıklarından daha sempatik yaklaştıkları ortadadır. Kızılbaş Kürtlerinin bir ağası, ellili yıllarda [1850'ler] Amerikalı misyonerler tarafından Hıristiyan yapılmıştı.[176] İki din arasında bariz bir bağ, baskın Sünni dininin hem toplumsal hem de siyasi açıdan her ikisini de aşağı görmesidir. Bundan başka, Kızılbaşların belli Ermeni bayramlarını kutladıklarını ve "Ermeni" vilayetlerinde en kalabalık olduklarını tespit ettik. Ayrıca bir dizi gelenek de bu ikisini birleştirmektedir. Dolayısıyla, Kürt ve muhtemelen Anadolu Kızılbaşları İmam'larını bir Ermeni papazın bakire kızından doğmuş şekilde temsil etmektedir.[177] Ermenilerse, Kızılbaş Kürtlerin din değiştirmiş dindaşları olduğunu iddia etmektedir.[178] Ermenilerin blok halinde İslam'a geçtiğini belirten diğer gelenek örnekleri, (1) Sivas ile Ankara arasına yerleşmiş (bir "Kızılbaş Bölgesi'" olarak belirtilmektedir), Türkmen olarak sınıflandırılmış ve Pehlivanlı olarak adlandırılan bir boyun[179] ve (2) iki yüzyıl önce Müslüman oldukları söylenen Mahalemi "Kürtler"inin durumlarında görülebilir.[180]

---

173. White, *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 228.
174. *A.g.e.*, s. 235: Bu ülkeyi tanıyanlar bu öykünün üzerinde çok fazla durmayacaktır.
175. *A.g.e.*, s. 123-4.
176. Dunmore, *Amer. Miss. Her.* LIII (1857), s. 219 vd.
177. Bkz. kitapta s. 123-4.
178. Molyneux-Seel, *Geog. Journ.*'un içinde, XLIV (1914), s. 64-7: *Krş.* Huntington, *a.g.e.* XX (1902), s. 186.
179. Niebuhr (o da Halep'te Patrick Russel'dan duymuştur), *Voyage en Arabie,* II, 341: bkz. c. 2, böl. XXXIX.
180. Sir Mark Sykes, *Geog. Journ.*'un içinde, XXX (1907), s. 387. Hem bunlar hem de Pehlivanlı'nın (Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 341) Ermeni bayramlarının zorluğu yüzünden Müslüman oldukları söylenir. Bu motif standarttır (*krş.* Pococke, *Descr. of the East*, II, 133; G. Kamas, *Μικρασ. Ήμερολ.* 1915, s. 281); ama bu din değiştirme her şeye rağmen gerçek olabilir: Diğer yandan, sadece söz konusu boyların karakterlerinin, rakipleri veya düşmanları tarafından duyurulmuş bir yansıması olabilir. Maruni köylerinin, muntazaman, papaz baskısı altında kaldıklarında Protestanlığa geçtikleri söylenir: Bu baskı onlara istediklerini kazandırdığında yine muntazaman Katolikliğe geri dönerler (Bayan Mackintosh, *Damascus,* s. 286). Eğer İslam'dan Protestanlığa geçiş bu kadar kolay ve güveni-

Bayan Scott-Stevenson'a göre, (Sünni) Aladağ Afşarları[181] Ermeni soyundan geldiklerini iddia eder;[182] bu gerçi Afşarların tamamı için muhtemelen yanlışsa da, yine de boyun bazı kısımları için doğru olabilir. Tschihatscheff'in Phrasa'nın, onları Afşar beylerinin egemenliğinde ve onlarla birlikte Türklere karşı düzenledikleri baskınlara katılırken gösteren ellilerdeki tasviri (Aladağlar'da bir Rum köyü)[183] böyle bir gelişime ait bir aşamayı gösteriyor olabilir.[184] Kızılbaşlara gelince, onlara dair tüm gelenekler onlardan, din değiştirmiş Rumlar değil Ermeniler olarak bahsetmektedir.

Bununla beraber, "Kızılbaş" dini sorununun, en sonunda bu dinin, Şii dini çeşitli mezheplere ve sapkın akımlara bölündüğü için Şii olarak sınıflandırılmasıyla sona erdirilebileceği düşünülmemelidir. Sir Charles Wilson Anadolu Kızılbaşlarının dinini, ortodoks İran Şiilerinin diniyle değil, daha ziyade Suriyeli Nusayrilerin diniyle karşılaştırır.[185] Özellikle Tahtacılar hakkında konuşan Bent, onların dinini Nusayrilerin ve Yezidilerin dinleriyle aynı sınıfa yerleştirir[186] ve von Luschan[187] ile Oberhummer[188] aynı fikirdedir. Bu dağınık ve muhtemelen türdeş olmayan toplulukların dinlerinin özdeş olması beklenemez. Fakat bilgimizin şu andaki muğlak durumunda, daha kesin bir sınıflandırmaya girişmek, faydasız olmaktan daha da kötü olacaktır.

Kızılbaş dininin, Grenard'ın verdiği bilgiye göre, Mardin'den Erzurum'a ve de İzmir'e kadar ana hatlarında animistik bir temelle özdeş ve Hıristiyanlıktan önemli unsurlar içeren Şii İslam'ının bir dalı olduğu en azından epey ortadadır ve Türkiye'de açık açık Şii inancını uygulayan tek derviş tarikatı olan Bektaşiler, Kızılbaş topluluklarının

---

lir olsaydı, günümüzde Türkiye'de daha az Müslümanla karşılaşabilirdik: *Krş.* Presba köyleri (Bérard, *Macédoine*, s. 20), Karamuratlar (Pouqueville, *Voyage dans la Gréce*, I, 259-61) ve Vallahadlar (Bérard, *Macédoine*, s. 110; Wace ve Thompson, *Nomads of the Balkans*, s. 29).

181. Afşarlar için bkz. Grothe, *Vorderasienexpedition*, II, 135 vd.

182. *Ride through Asia Minor*, s. 218. Diğerleri onları dininden dönmüş Rumlar olarak adlandırmıştır (Tsakyroglous, *Peri Yurukọn* (Yörüklere Dair), s. 13).

183. Tschihatscheff'in *Reisen*'ı, Der. Kiepert, s. 14. Burckhardt'ın on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında Kilikya Ovası'nda farkına vardığı koşulları karşılaştırabiliriz (Barker, *Lares and Penates*, s. 355 vd). Burada Rum köyleri Türkmen beylerine tabiydi ve büyük ölçüde koruyucularının [hayatlarına] asimile olmuşlardı; onlardan sadece kullandıkları başlıkla ayrılıyorlardı. Bu, kırsal toplulukların nasıl zamanla Müslüman olduklarına dair bir fikir verebilir.

184. Kayseri'de Tomarza yakınında Burunguz adında bir Ermeni köyünün, J. F. Skene (*Anadol*, s. 175) tarafından farkına varılmış son zamanlardaki ("elli yıl önce", yani 1830 civarında) din değiştirmesini, bu bağlamda kayıtlara geçmekte yarar vardır: Hem yer hem de dönem, bu değişikliğin sorumlusu "misyonerler" olarak Afşarlara işaret etmektedir.

185. *Geog. Journ.* VI, (1884), s. 313.

186. *J.R. Anthr. Inst.* XX (1890), s. 270.

187. *Lykien*, II, 202.

188. *Durch Syrien*, s. 394.

büyük bir kısmında bir tür hiyerarşi oluşturur. Kökeni ne olursa olsun, Bektaşiliğin içkinliği, çeşitli Kızılbaş köylerinin bir boya ait azizlerinin Hacı Bektaş'ın "kardeşleri", "yoldaşları" veya "müritleri" olması söylemiyle açıklanabilir.[189]

Von Luschan, Anadolu'daki Kızılbaş grubunda (Bektaşiler ve Tahtacılar dahil olmak üzere) görülen din benzerliklerinin, bu grubu, aynı zamanda, Kuzey Suriye ve Kuzey Mezopotamya'nın heterodoks mezhepleriyle, Ermeniler, Anadolu Rumlarının belli tipleri ve Hititlerle ilişkilendiren antropolojik benzerliklerle çakıştığını belirlemiştir.[190] Bu antropolojik tipin en sık olduğu yer, Anadolu, İran, Mezopotamya ve Suriye arasındaki dağlık "köprü bölge"dir Bu "köprü bölge" her ne kadar çeşitli zamanlarda, dini, siyasi ve askeri misyonerler tarafından nüfuz edildiyse de, hiçbir zaman medenileştirilmemiştir: Burası Türkiye ile İran arasındaki eski sınır bölgesi olduğundan, özellikle iki ulus arasındaki uzun savaşlarda İranlı temsilcilerin bölgesi olmuştur. İran tarafının hâlâ pagan göçebeler arasında yürüttüğü varsayılan dini propagandanın sonucu, Kürt ve Türkler, muhtemelen Ermeni Hıristiyanlar arasında,[191] yani fiziksel açıdan belirgin derecede homojen insanlar arasında, dışarıdan baskın unsurları Şii İslam'ı ve Ermeni Hıristiyanlığı olan bir çok parçalı dini topluluklar dünyasının ortaya çıkması olmuştur. Bu halkların belli bir kısmı, doğal nedenlerden veya on altıncı yüzyılda Osmanlı devletinin[192] Şii dinine yakınlığı ve İran'la sempatisi olduğuna inanılan sınır boylarının arasındaki dayanışmayı kırmak için başvurduğu suni demografik nakillerden dolayı, muhtemelen diğer yönlerde olduğu gibi, batıya göç etmiştir. Göç süreci yüzyıllarca sürmüş olabilir; dağlık "köprü bölgesi"nden gelen göçmenler bazen o sırada mevcut olan medeniyetin etkisiyle düzlüklerdeki insanlarla karışmış, bazen de dini ve diğer farklılıklardan ötürü kendilerini uzak tutmuşlardır. Dolayısıyla, "köprü bölgesi" tipi, batıda tespit edildiğinde, antikçağdan nispeten modern zamanlara kadar sürmüş son derece farklı tarihlere ait göçleri temsil edebilir.

5. TAHTACILAR[193]

Likya'nın Teke Bölgesi Kızılbaşları, halihazırda belirtildiği gibi,[194] kalabalıktır ve yaptıkları işten dolayı genelde Tahtacılar olarak bili-

189. Bkz. kitapta s. 270-2.
190. *J.R. Anthr. Inst.* XLI (1911), s. 241 vd.
191. Veya Ermeni Hıristiyanların din değiştirmesi, çoktan din değiştirmiş Kürtler ile Türklerin yaptığı zulme atfedilebilir.
192. *Krş.* Belon, *Observations de Plusieurs Singularitéz,* III, cap. XII.
193. Bu kısım M.M.H. tarafından bir araya getirilmiştir.
194. Kitapta s. 120-1.

nirler. Ama diğer yerlerdeki Kızılbaşlar gibi, kendilerini Alevi[195] olarak adlandırırlar ve yerel merkezi Elmalı olan Bektaşi tarikatı dervişleriyle[196] bağlantılıdırlar. Şii İslam'a geçişlerini Konya'dan on dördüncü yüzyılda gönderilmiş misyonerlere borçlu oldukları söylenir.[197] Bu ağaç kesici kast Kilikya'da da vardır; Şii inancının bir biçimini benimsemiştir ve bu yüzden Türkler tarafından Kızılbaş olarak adlandırılır.

Her ne kadar Likya Tahtacılarının dinleri üzerine bilgimiz azsa da, elimizdekiler, onların daha doğudaki Kızılbaşlarla yakın bir dini bağlantı içinde bulunduğunu teyit etmektedir. Dolayısıyla, her Likya Tahtacısı boyunun, bu boy ne kadar ufak olursa olsun, makamı kalıtsal olan bir baba veya dedesi vardır.[198] Onlar arasında da, diğer Kızılbaşlar[199] arasında olduğu gibi, inancın ilan edilmesi ve günahların bağışlanması âdetleri vardır;[200] diğer yandan, hem Kızılbaşlar hem de Tahtacılar kutsal kitapları olduğunu ileri sürer.[201] Erkek ve kız kardeşlerin evlenmesi Tahtacılar arasında vardır[202] ama Kızılbaşlarda tespit edilmemiştir.

Bu bulgular yeterince muğlaktır ama Bent,[203] von Luschan[204] ve Oberhummer[205] gibi otoritelerin Tahtacı dinini Nusayri[206] ve Yezidilerin[207] dinleriyle birlikte sınıflandırmalarını sağlamaya yeterlidir. Bu konuyla ilgili olarak, mevcut bilgimiz bağlamında, daha fazlası söylenemez.

6. BEKTAŞİLER[208]

Bektaşi mezhebinin Hacı Bektaş tarafından kurulduğu varsayılır. Hacı Bektaş, esasen, Yeniçeri Ocağı'nı kutsamış olmasıyla meşhur[209]

---

195. Likya Tahtacıları için bkz. Bent, *J.R. Anthr. Inst.* XX (1890), s. 269-76, von Luschan, *Lykien,* II, 198-213; Cuinet, *Turquie d'Asie,* I, 855.
196. Bkz. kitapta s. 120-1.
197. Hammer-Heller, *Hist. Emp. Ott.* IV, 91 (on altıncı yüzyıl Türk tarihçisi Cenabi'den)
198. Von Luschan, *Lykien,* II, 201: *krş.* Kızılbaş, s. 124-5.
199. Bkz. kitapta s. 125-6.
200. *A.g.e.* II, 202.
201. Bkz. kitapta s. 126-7.
202. Von Luschan, *a.g.e.* II, 199.
203. *Krş.* kitapta, s. 129.
204. *J. R. Anthr. Inst.* XX (1890), s. 270.
205. *Lykien,* II, 202.
206. *Durch Syrien,* s. 394.
207. Tsakyroglous da Kilikya Tahtacılarının dinini, benzer şekilde, Nusayrilerin diniyle özdeşleştirmiştir [*Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 18]; ama F. Schaffer bu özdeşleştirmeyi reddetmiştir (*Petermanns Mitth., Erganzungsheft,* CXLI, s. 27).
208. Bu kısım M.M.H. tarafından bir araya getirilmiştir.
209. Bkz. c. 2, böl. XL vd.

bir on dördüncü yüzyıl Anadolu ereni olarak kabul edilir ama en son döneme ait otoriteler onun bu anlamda göstermelik bir şahsiyetten daha fazla bir şey olmadığı konusunda hemfikirdir. Bektaşilerin gerçek kurucusu, Fazlullah adında İranlı bir mistiktir ve mezhebin asıl adı Hurufilik'tir. Hacı Bektaş'ın geleneksel ölüm yılı (ki son derece şüpheli bir tarihtir) 1337-8'dir; oysa Fazlullah'ın hayatına, 1393-4 tarihinde, kendi inançsal mesajının bir şehidi olarak Timur'un oğullarından biri tarafından son verilmiştir. Ölümünden kısa bir süre sonra müritleri Hurufi doktrinlerini Hacı Bektaş tekkesinin sakinlerine (Küçük Asya'da Kırşehir yakınında), Hacı Bektaş'ın kendisinin gizli öğretisi olarak aşılamıştır ve bundan sonra, Hurufiler, onun adı altında, ortodoks Müslümanların sapkınlık ve küfür olarak kabul ettikleri doktrinlerini yaymıştır.[210] Sapkınlık az çok fark edilmeden yayılmayı sürdürmüş ve mezhep, Yeniçerilerle birleşmesi (bu resmen on altıncı yüzyılda tanınmıştır) sayesinde azımsanmayacak bir siyasi güç elde etmiştir. Bundan sonra Bektaşiliğin sapkınlık ve sadakatsizliğinden her geçen gün biraz daha fazla şüphelenilmeye başlanmıştır ve sonunda 1826'da II. Mahmut Yeniçerileri ve derviş destekçilerini tek bir hamlede yok etmek için girişimde bulunmuştur. Böylece Yeniçeriler kalıcı bir şekilde ortadan kaldırılmış, Bektaşilerse sadece zarar görmüştür: Geçen yüzyılın ellilerinde [1850] kendilerini toparlamışlardır[211] ve şu anda, kendilerini onlarla ilişkilendiren gayri ruhban kesim üzerinde, özellikle Arnavutluk'ta[212] ve Küçük Asya'nın ücra kısımlarında (Kapadokya, Likya ve Kürdistan) önemli düzeyde gizli etkileri söz konusudur.

Arnavutluk'ta Bektaşilerin 80 bin civarında yandaşlarının olduğu[213] söylenmekte ve Arnavut dervişler sık sık kendi ülkelerinin dışındaki tekkelerde görülmektedir. Yeni bir ziyaretçi, Küçük Asya'nın ortasındaki Hacı Bektaş tekkesinde bile dervişlerin büyük kısmının Arnavut

---

210. Browne, *J. R. Asiat. Soc.*'in içinde, 1907, s. 535 vd; G. Jacob, *Bektaschijje*, s. 19; *krş.* Hurufi mezhebinin Hacı Bektaş tekkesine sızması üzerine güncel efsaneler için Degrand, *Haute Albanie*, s. 228 vd. Bektaşiler, Hurufi doktrinlerinin sistemlerinin esasını oluşturduğunu reddetmekle beraber, birçok Hurufi'nin Timur döneminde uğradıkları zulüm sırasında kendilerini Bektaşi ve Mevlevi olarak gösterdiklerini itiraf etmektedir.

211. Byzantios (*Κωνσταντινούπολις* [*Konstantinopolis*], III, 494), onun zamanında İstanbul'un Türk nüfusunun beşte birinin Bektaşi olduğunu söylemektedir. Bu mezhebin aynı dönemde Küçük Asya'nın batısındaki etkisi için bkz. MacFarlane, *Turkey and its Destiny*, I, 497 vd. Bektaşiler yayılmalarını Sultan Abdülmecid'in (1839-61) gösterdiği hoşgörüye bağlamaktadır.

212. Arnavutluk'ta Bektaşilik için bkz. Leake, *N. Greece*, IV, 284, Degrand, *Haute Albanie*, s. 230 vd. Durham, *Burden of the Balkans*, s. 207, Brailsford, *Macedonia*, s. 243 vd.

213. [Blunt], *People of Turkey*, II, 277, bunu bana Epir'de [Yunanistan'ın Epiros bölgesi] teyit etmiştir. Bektaşiler toplam sayılarını 3 milyon olarak hesaplamaktadır.

olduğunu bildirmektedir:[214] Bunların büyük kısmı muhtemelen kendi ülkelerinde bir tekkenin başı olacak niteliktedir.

Küçük Asya'ya gelecek olursak, elimizdeki kanıtlar Bektaşi kurumlarının en fazla Kızılbaş bölgelerinde yoğunlaştıklarını göstermektedir ama bunların arasındaki bağlantının niteliği hâlâ belirsizdir. Sadece her ikisinin de İslam'ın Şii biçimini tatbik ettiğini ve geniş bir alana yayılmış Şii topluluklarının, Bektaşilerin Çelebi'sinin[215] ilahi üstünlüğünü tanıdığını biliyoruz. Çelebi, rakibi Ahi Dede'yle birlikte, Kapadokya'da Nevşehir yakınında, tarikatın, Hacı Bektaş'ın gömülü olduğu ana tekkesinde yaşamaktadır.[216]

Aynı zamanda Dede Baba olarak da bilinen Ahi Dede, Hacı Bektaş'ın ilahi veya "havarisel" halefi olduğunu iddia etmektedir. Hacı Bektaş'ın tekkesinde ikamet etmekte ve hem onun hem de Bektaşi organizasyonunun bir kısmı üzerinde otoritesi söz konusudur. Örneğin Arnavut ve Girit Bektaşileri onu en üst başları olarak görür ve şeyhlerinin atanmalarının onun tarafından onaylanması gerekir. Tarikatın bu dalının tamamen Arnavutların elinde olduğu görülmektedir: Keşişler [Dedeler] genellikle Arnavutluk'tandır.

Çelebi (1914'te Cemal Efendi) Hacı Bektaş'ın soyundan geldiğini ve dolayısıyla tarikatın meşru en üst otoritesi olduğunu iddia etmektedir. Makamı kalıtsaldır ama bu süreç babadan oğula intikal şeklinde değildir; ölen Çelebi'nin hayattaki en yaşlı kardeşi onun en yaşlı oğlundan önce gelir. Tekkenin dışında yaşar ve vakfın mülkünün idaresinde çalışır. Dede Baba, Hacı Bektaş'ın hiç çocuğu olmadığını söyleyerek onun şeceresine itiraz etmekte, onu bir sahtekâr olarak görmektedir. Onun Hacı Bektaş'ın soyundan geldiği iddiasıysa, bir aracı efsanesiyle açıklanmaktadır: Buna göre, ataları, mucizevi bir şekilde, Hacı Bektaş'ın kanını içerek döllenmiş bir kadından doğmuştur.[217] Dolayısıyla, 1909 kadar yakın bir tarihte, Türk Anayasası'nın [Meşrutiyet] ilanı sırasında, Çelebi, yeni hükümete, kadim haklarının geri verilmesini talep eden bir dilekçe vererek kendisinin Bektaşilerin yüce başka-

214. Prof. White, *Contemporary Rev.*, Kasım 1913, s. 694.
215. Bkz. kitapta s. 135-6.
216. Bkz. c. 2, böl. XLII vd.
217. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 342. Dini sebeplerle evlenmeyen kolun kabul ettiği efsane, kadını hocanın eşi yapmakta ve ona Jikana Hatun ismini vermektedir. Başka bir versiyon Hacı Bektaş'ı bir nefes [yani Tanrı'nın] oğlu yapmaktadır (bunun için Macar George'un *De Moribus Turcorum* kitapçığı, XV, sonunda.). Mucizevi doğum birçok Türk erenine, özellikle de Kızılbaş Kürtleri tarafından İmam Bakır'a (kitapta s. 123-4) yakıştırılmıştır. Diğer örnekler için Grenard, *Journ. Asiat.*'ın içinde, XV (1900), s. 11 ile Skene, *Anadol*, s. 285'e bakınız.

nı olarak kabul edilmesi iddiasını tekrarlamıştır. Şu anda bu konumu Küçük Asya'nın Kızılbaş toplulukları tarafından kabul edilmektedir ve bu topluluklara bakan tekkelerin şeyhlerini o kutsamaktadır. Bektaşiliğin diğer dalı, kalıtsal olduğu görülen bu şeyhlerle[218] cemaatlerine, onları küçümseyerek yaklaşmakta, Sufi olarak adlandırmakta ve organizasyonlarını gayri ciddi ve doktrinlerini batıl bulmaktadır. Rumelihisarı'ndaki tekkenin şeyhinin oğlu bana, aralarındaki farklılığı, Kızılbaşları "Katolikler" ve gerçek Bektaşileri de "Protestanlar" şeklinde tanımlayarak açıklamıştır; Robert Koleji öğrencisi birinden gelen bu benzetme, muhtemelen, Bektaşiliğin bir "reformasyon"u temsil ettiği ve geri kafalı Anadolulu dindaşlarının inancının batıl doktrinsel birikimlerinden kurtulma girişimi şeklinde yorumlanmalıdır.

Bektaşilerin Çelebi'sinden ilk kez, dervişlerin ve Türkmenlerin 1526-7'de başlamış isyanıyla bağlantılı olarak bahsedildiği görülmektedir.[219] Bundan Ankara Bölgesi etkilenmiştir;[220] bazı yazarlar, isyanın genelde Kalenderoğlu olarak bilinen liderinin *Zelebi* [Çelebi] unvanını taşıdığını söylemektedir ve hepsi, onun, Hacı Bektaş'ın soyundan geldiği izlenimi vermeye çalıştığı konusunda hemfikirdir. Bektaşiler ile Yeniçeriler arasında oluşmuş daha sonraki bağlantı düşünüldüğünde, bu isyanda Yeniçerilerin Çelebi'nin üstüne yürümede bir sorun yaşamadıkları dikkate alınmalıdır.

Teolojiye gelince, Bektaşiler, Kızılbaşlardan farklı olarak, altıncı İmamı (Cafer Sadık) hamileri olarak görürler; diğer yandan, Kızılbaşlar kendi din adamlarının beşinci İmam'dan (Muhammet Bakır) geldiğini kabul eder. Ayrıca, iki mezhep arasında, dini yaşamlarıyla ilgili çok önemli bir ayrım vardır. Kendi mezheplerinin ruhban kastını oluşturan Bektaşi dervişleri neredeyse istisnasız şekilde dini sebeplerden dolayı bekârdır (mücerred).[221] Diğer yandan, Kızılbaşlarda kalıt-

---

218. Crowfoot, *J.R.Anthr. Inst.*'ın içinde, XXX, s. 308, 312 (Haydar es Sultan ve Hasan Dede). Bu, Sidi Battal tekkesinde de kuraldır (Ouvré, *Un Mois en Phrygie,* s. 94; Radet, *Arch. des Miss.* vi (1895), s. 446-7).

219. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* V, 95; Leunclavius, *Annales,* 343P, s. a. 1526 ve *Pandectes,* § 222; de Mezeray, *Hist. des Turcs,* I, 502.

220. İsyana katılmış dört boyun isimleri verilmektedir: Çiçekli, Akçe Koyunlu [Akçakoyunlu], Mesudlu ve Bozoklu. Hacı Bektaş tekkesinin kuzeyinde bir Çiçek Dağı vardır ve Bozok, bu dağın bulunduğu bölgenin adıdır. Dolayısıyla, isimleri verilmiş boyların en azından iki tanesi bölgeyle ilişkilidir.

221. Bu bağlamda Bektaşi dervişleri, Hacı Bektaş'tan iki kuşak sonra yaşamış ve Pir evinde gömülü reformcu bir eren olan Balım Sultan'a büyük saygı gösterir. Her ne kadar Hacı Bektaş hiç evlenmemiş olarak kabul edilmekteyse de, Balım Sultan dini sebeplerle evlenmeyen kolun hamisi olarak görülür. Yeni bir savaş haritasının Kuzey Arnavutluk'ta bir dağı Balım Tekkesi olarak gösteriyor olması ilginçtir. Von Hahn'ın haritasında (*Alban Studien*'in içinde) bu yer yetmiş yıl önce, Hahn'a göre, Arnavutça'da doruk anlamına gelen *Balle* olarak işaretlenmiştir. Dolayısıyla, burada Bektaşiler, Tomor Dağı'nda ve başka

sal ruhbanlık vardır ve şeyhler, dolayısıyla, evlidir (mutehhil).[222]

Şimdi eğer Bektaşiler, dünyevi ve ilahi güçleri olan bir bey altında toplanan özgün bir boy gruplaşmasıysa[223] (buna inanmayı gerektirecek bir sebep vardır), Çelebi'nin, dini sebeplerden dolayı evlenmeyen ve bu yüzden de intikalin "havarisel" olduğu, sonradan üstüne gelmiş bir derviş organizasyonu tarafından yerinden edilmiş bu boyun orijinal kalıtsal beyini temsil ediyor olması ihtimal dahilindedir. Onun kutsadığı kalıtsal şeyh veya babalar da, aynı şekilde, boy altı birimleri veya bağlı boyları temsil etmektedir; kalıtsal olduklarından evlenmeleri gerekir ve bu, onlar ile diğer kolun genelde bekâr dervişleri arasındaki temel ayrımdır.

Bununla beraber, durumlarını açıkça ilan etmiş dervişler, Bektaşi organizasyonunun sadece hiyerarşisini oluşturur. Alt kesimler, açıkça veya gizlice Bektaşi doktrinlerini benimseyen ruhban dışı kişilerden (muhip = arkadaş[224]) oluşur. Tarikata kabul edilmeye çalışan tüm adayların Tanrı'ya inanıyor ve iyi karakterli kişiler olması gereklidir: İyi karakter bir hami tarafından garanti edilmelidir. Bektaşilik kalıtsal değildir; Bektaşi bir babanın oğlu, Bektaşi tarikatını veya başka bir tarikatı seçmede tamamen serbesttir.[225]

Her yerel cemaatin normal toplanma noktası ve ortak ibadet yeri en yakın Bektaşi tekkesidir. Bir tekke, şartlara göre, bir baba veya baş dervişin yönetimi altında birtakım durumunu ilan etmiş dervişlerden oluşan ya da sadece yerel cemaatin ilahi başı olarak babanın ve yardımcılarının ikamet ettiği bir yerdir. Çoğu kez tarikatın ereninin (genelde tekkenin kurucusunun) mezarını barındırır ve her zaman ortak ibadet için bir odası (Meydan, ibadethane) vardır. Bektaşi mezhebi kendisini hiçbir ulus veya ırkla özdeşleştirmez ve Mezopotamya'dan Arnavutluk'a kadar Türk İmparatorluğu'nun her yanına yayılmıştır: Coğrafi dağılımı başka bir yerde tartışılmıştır.[226]

Ortodoks Sünni Müslümanlar Bektaşilerin sadece Şii inançları karşısında değil, onların günlük pratiğinden ötürü de öfke duyar.

---

yerlerde olduğu gibi, erenlerinden birini başka birinin yerine gerekçesiz bir şekilde geçirmiştir (bkz. c. 2, böl. XLII.)

222. Çelebi ile Dede Baba arasındaki ilişkiler doğal olarak gergindir ama evli şeyhler, dini sebeplerden dolayı evlenmeyen kola saygı gösterir.

223. *Krş.* kitapta s. 115-6.

224. Derviş tarikatının ruhban dışı yandaşlarının olağan adı olan bu terim, "Ehlibeyt'in Arkadaşları" veya "Tarikatın Arkadaşları" diye çeşitli şekillerde ifade edilir.

225. Fadıl Bey Klissura bana, yirmi yaşına geldiğinde anne ve teyzelerinin Bektaşi olduğunu söylemişti. Amcası daha sonra katılmıştı ama ne kendisi ne de ağabeyi dahil olmuştu.

226. *B. S. A.*'nın içinde, XXI, 84-124 (c. 2, böl. XLII vd'deki ekler ve düzeltmeler tekrar basılmıştır).

Peygamberin sünneti, kadınların kapanması, düzenli ibadet, sert içkilerden uzak durmayla ilgili buyruklarını uygulamada son derece dikkatsizdirler; içki konusundaki serbestlik, şüphesiz, aralarına arzu edilmeyenlerin katılmasını teşvik etmektedir. Bundan başka, kendilerine özgü ibadetleri camide değil, kapalı kapılar ardında ibadethanede gerçekleştirirler; ibadete her iki cinsiyet de katılabilir. Bu durum, çoğu kez gizli dinlerin hedef olduğu iftiralara yol açan şüphelerin belirmesine neden olur.[227]

Bektaşilerin dini doktrinleri, her türlü zekâya ve yaratılışa hitap edecek şekilde tasarlanmıştır: Sistemleri, tıpkı diğer mistik dinlerde olduğu gibi, gizli bilgiye, bir dizi seviyenin başarılması aracılığıyla ulaşılmayı getiren tedrici bir kabul süreci içerir: Bunlar, eren ibadetinin önemli bir rol oynadığı kaba ve popüler din ile son derece özgürleştirilmiş ve bazı bakımlardan aydınlatılmış bir felsefe arasında bir dizi aşamalardan oluşur. Bektaşiliğin teolojisi panteizmden ateizme uzanan bir çeşitlilik içerir. Öğretisi ve ayini (ikincinin durumunda, bilindiği kadarıyla), itikat açısından bakıldığında bir dalı olduğu Şii Müslümanlıkla[228] ve yakın olduğunu ilan ettiği Hıristiyanlıkla[229] sayısız temas noktası içerir. En azından teoride şiddetten uzak durmak ve tüm insanlara yardımcı olmak telkin edilir. İyi bir Bektaşi Müslümanlarla gayri Müslimler arasında ayrım yapmamalıdır ve gayri Müslim dinlerin üyeleri tarikata kabul edilebilirler. Bu özellikler şu ana kadar uygulanmıştır; öyle ki, geçen yüzyılda ellilerde [1850'ler] Antonaki Varsamis adında bir Rum Bursa vilayetinde bir yerel tekkenin başkanı bile olmuştur. Pozisyonunu, eski sahibinin yerel düzeyde çok önemli bir Bektaşi olduğu (verilen tarife göre, bir Arnavut olabilir) toprakları satın alarak kazanmıştır.[230] Bu konu aşağıda daha ayrıntılı şekilde işlenmektedir.[231]

---

227. Bkz. kitapta s. 129.
228. Yani açıkça Ali'yi Muhammed'in yerine geçirmekteler. Doktrinleri için bkz. Naim Bey Frasheri'nin *Bektashi Pages*, s. 552 vd.
229. Jakob, *Bektaschijje*'de, s. 29 vd'ye temas noktalarını sıralamıştır. Bu ilişkinin Bektaşiler tarafından kullanımına dair cap. XLIV'e bakınız.
230. MacFarlane, *Turkey and its Destiny,* I, 496 vd: Aynı kişiden, bariz bir şekilde, Leydi Blunt'ın *People of Turkey* adlı eserinde, II, 278'de de bahsedilmektedir. Kendi zamanımızda, Mösyö Petit, bir Bektaşi Bölgesi'nden gelen bir Arnavut olan Sami Bey Frasheri'nin otoritesine dayanarak, (*Confréries Musulmanes*, s. 17) her Bektaşi tekkesinde aslında hâlâ Hıristiyan olan ama Bektaşi üyeliğine kabul edilmiş birtakım dervişlerin bulunduğunu yazmaktadır. [Arnavut tekkeleri arasında bağımsız şekilde gerçekleştirilmiş kişisel araştırmamız, Petit'nin verdiği enformasyonda abartmalar keşfetmiştir. M.M.H.]
231. Bkz. c. 2, böl. XLIV vd.

XIII
Küçük Asya'da Şii Hareketleri ve Propagandası

Küçük Asya'nın Şii fikirlerinden etkilendiği iki ana dönem (1) Rum [Anadolu] Selçuklu imparatorluğu ve (2) İran'ın Safevi hanedanı zamanlarıdır. Selçuklular döneminde İran kökenli felsefi ve mistik fikirler, Konya'dan aşağılara doğru yayılarak, tabiri caizse, iklime uyum sağlamıştır; Safeviler dönemindeyse, kesinlikle Şii doktrinler, yarı-dini, yarı-siyasi misyonerler tarafından Küçük Asya'nın birçok bölgesine yayılmıştır; bu misyonerlerin etkisi, ileride göreceğimiz gibi, bugüne kadar devam etmiştir.

İlk dönemde dağılım merkezi tabii ki Konya'ydı.[1] Burası, özellikle I. Alaeddin'in zamanında (1219-1236) İran kökenli fikirlerin ve tamamen İran'dan türeyen bir kültürün odak noktası ve yurtlarından Moğol baskısı yüzünden ayrılmak zorunda kalmış, Buhara, Horasan ve İran'dan sayısız filozofun ve kutsal şahsiyetin sık sık uğradıkları bir merkezdi. Bunların arasında en iyi bilinenler Buharalı mistik şair Celaleddin Rumi ve onun arkadaşı ve felsefe alanında hocası Şemseddin-i Tebrizi'dir. Bu bölgede önemli ölçüde dini ve hatta siyasi etkide bulunmuş ve bugün hâlâ bir ölçüde bulunan Mevlevi derviş tarikatının kurucusu olan Celaleddin, özellikle Alaeddin tarafından desteklenmiştir. Mevlevi tarikatı hiçbir zaman açıkça Şii sapkınlığıyla suçlanmamıştır ve tarihi boyunca siyaseten sadık kalmış ve diğer derviş tarikatlarının itibardan düşmesine yol açmış ahlaki aşırılıklarla lekelenmemiştir ama liberal ve felsefi ilkeleri nedeniyle üyeleri, tutucu Sünni Müslümanların şüphelerine maruz kalmıştır. Aynı şekilde, komşu Müslüman beyler de Konya sultanlarının İran kökenli kültürüne şüpheyle yaklaşmıştır.[2]

---

1. Daha fazla açıklama için bkz. c. 2, böl. XXVI.
2. "Dans le voisinage, on se demandait si les Seljoukides n'etainent pas devenus paiens, mages ou uebres, et Noureddin Zenghi, prince d'Alep, un musulman convaincu, exigea

Konya'yı kendilerine merkez yapmış kutsal şahsiyetlerin doğrudan propagandası hakkında elimizde çok az iz bulunmaktadır. Von Hammer'in Cenabi'den alıntıladığı bir önemli pasaj bize, daha sonra Şii hareketinin kaleleri olmuş (ve hâlâ olan) Teke (Antalya) ve Diyarbakır bölgelerinin sakinlerinin, İran kökenli şeyhlere ve doktrine bağlı olduklarını belirtmektedir. Bu ikisinden Teke (Antalya) Timur'un öfkesinden Şeyh Sadreddin'in müdahalesiyle kurtulmuştur. Eğer bu, 1274[3] tarihinde ölmüş aynı isimdeki meşhur şeyhe gönderme yapıyorsa, Timur bağlantısı kronolojik olarak olanaksızdır. Konya'da yaşayan şeyhlerin, bu bölgelerde, henüz Selçuklular zamanında, basit insanlar arasında misyoner propagandası için özellikle uygun olan Şii inancı hakkında vaaz vermiş olmaları çok daha olasıdır. Şii etkilerine maruz kalmış topluluklar, modern Likya Tahtacıları ve Diyarbakır vilayetinin Alevi Kürtleri tarafından temsil edilmektedir. Benzer şekilde, Mustavfi (1340), halihazırda, kuzeyde Amasya yakınında fanatik bir Şii kenti Sunusa'dan bahsetmektedir.[4]

İkinci dönemin Şii propagandası İran tarihiyle yakından ilişkilidir. İran'ın Akkoyunlu (Türk) hanedanının son hükümdarı Uzun Hasan, kızını, Erdebil'den Cüneyd'in oğlu seçkin bir şeyh olan Haydar'la evlendirmişti. Bu evlilikten, İran'ın gelecekteki Safevi hanedanının kurucusu İsmail doğmuştu. Haydar'ın ailesi Ali'nin soyundan geldiklerini iddia ediyordu ve Haydar'ın kendisi, İran Şiilerinin büyük kısmının ait olduğu Haydari mezhebinin kurucusuydu. Ayrıca On İki İmam'ın anısını temsil eden ve sonunda yandaşlarının nişanına dönüşen,[5] Şii mezhebine "Kızılbaş"[6] genel takma adını kazandıran on iki kıvrımlı kırmızı başlık veya "tacın" icadı da ona atfediliyordu. Erdebilli Haydar savaşta ölür (1488). Hayattaki tek oğlu İsmail, belli bir mücadeleden sonra, onun yerine İran tahtına geçer.

Türk hanedanı döneminde bile İranlılar ve Türkler birbirlerine düşmandı ve İsmail, selefinin politikasını sürdürecekti. Türk vilayetle-

---

que Kylydj Arslan II (1192-1204) renouveât, entre les mains de son ambassadeur, la profession de foi de l'Islamisme, parce gu'il ne le croyait pas un vrai fidele" [Yakın çevrede Selçukluların kâfir, büyücü ya da Mecusi olup olmadıkları soruluyordu ve inançlı bir Müslüman olan Halep emiri Nureddin Zengi, II. Kılıç Arslan'ın (1192-1204) elçisi vasıtasıyla İslam'ın amentüsünü tekrarlamasını istemişti; çünkü Kılıç Arslan'ın gerçek bir mümin olmadığını düşünüyordu] (Huart, *Konia*, s. 214 vd).

3. Huart, *Konia*, s. 170 vd; Bu Sadreddin, Celaleddin'in yakın arkadaşıydı. Ama Malcolm (*Hist. of Persia*, I, 321) bu olayı, Şah İsmail'in atası Sadreddin'e atfetmektedir.

4. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 146.

5. Türk İmparatorluğu'nda farklı ırkların, kullandıkları başlıklara göre adlandırıldıklarını söyleyen Hammer-Hellert'e göre: *Testa Rosa* (kızıl başlık) = İran, *verde* = Özbek, *bianca (beyaz)* = Türk, *nera (siyah)* = Gürcü (*Hist. Emp. Ott.* IV, 94).

6. Özellikle d'Herbelot, *s. v. Haydar*'a (kitapta s. 118-9) bakınız.

ri olan Teke ve Diyarbakır'ın İranlı şeyhleri, tahta geçmesinde ona yardım etmişti ve hâlâ inançlarına bağlıydılar. İsmail onları kullanarak Sultan'a kendi ülkesinde güçlük çıkaracaktı. Casusları Hasan Halife adında biri[7] ve bazı açıklamalarda Karabıyık, Tekkeli [Tekeli] Şahkulu ve alaycı bir şekilde de Şeytankulu adlarıyla anılan Hasan'ın oğlu olarak da anlatılan bir başkasıydı. Hasan ve Şahkulu Teke Bölgesi'ne yerleşmiş ve keşişler gibi altı, yedi yıl boyunca mağaralarda yaşamış, büyük bir kutsallık kazanmışlardı: Sofu II. Bayezid'in Hasan'a yıllık maaş bağladığı söylenir. Propagandanın siyasi kısmı 1509'da olgunlaşmıştır.[8]

Şahkulu'nun, Hasan'dan daha savaşçı olmuş yandaşları Tascia adında bir yerde toplanmış ve Antalya'ya ilerleyerek bir Pazar günü yıllık panayır sırasında gerçekleştirilen bir baskınla burayı ele geçirmişti. Ardından Konya'ya ilerlemiş ve yolda İran süvarilerinin katılımıyla yandaşlarının sayısını artırmışlardı. Konya önünde bir kez daha muzaffer olmuş ama silahları olmadığından surlarla korunan bu kente bir saldırıda bulunamamışlardı. Ardından kuzeybatıya ilerleyerek Sakarya'da Anadolu beylerbeyini bozguna uğratmış, Kütahya'ya saldırarak burayı almış ve doğuya doğru geri çekilmişlerdi. Ankara yakınında, hem Hasan'ın hem de Türk paşanın öldürüldüğü bir çatışmaya girilmişti. Bu, asiler için en kötü çarpışma olmuş ve geri çekilmişlerdi. Bir kısmı Kızılırmak'ı geçerek Teke'ye ulaşırken (oraya kadar imparatorluk kuvvetleri tarafından kovalanmışlardı); diğerleriyse, çarpışarak İran'a kaçmıştı.[9] Asilerin taraftarları ve doktrinleri Asya'dan Mora, Makedonya ve Epir'e aktarılmıştı.[10] Koron ve Modon'un ele geçirilmesiyle sonuçlanan son Türk fetihlerinde buraya Teke'nin sapkınlarının yerleştirildiği söylenir.[11]

---

7. Hasan Halife, Yeniçerilerin 1632'deki bir Bektaşi liderinin adıdır (Assad Efendi, *Destr. des Janissaires,* s. 342).
8. Yani o yıl İstanbul'da olan ve Türklerin uğursuz kabul ettikleri feci depremin ardından (Leunclavius, *Annales,* 335 P., *s. a.* 1509).
9. Bu savaşla ilgili anlatılar (1509-11) için Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* IV, 90 vd'ye, Giovio, *Cose de Turchi*'nin içinde "Fatti Illustri di Selim"e, Spandugino, Sansovino, *Origine de' Turhi*, s. 136'ya, Knolles, *Turk. Hist.,* s. 316-24'e, *Historia Politica, ap.* Crusius, *Turco-Graecia*, s. 34'e, Leunclavius, *Annales,* 335P., *s. a.* 1509'a, *a.g.e., Pandectes,* 179 vd'ye, Cantimir, *Hist. Emp. Oth.,* s. 134 vd'ye bakınız.
10. Knolles, *a.g.e.,* s. 324: Bu yerleştirmelerden geride kalanlar Rodop Dağları'nda Erghne adı verilen bilinmeyen bir topluluk şeklinde devam ediyor olabilir; Baker (*Turkey in Europe,* s. 382) bunların yüz yıl önce Müslüman (Sünni) olduklarını söylemektedir. Onlara karşı yöneltilen, eşlerini ortak kullandıkları ve yılda birkaç kez her iki cinsin de katıldığı büyük toplantılar yaptıkları suçlaması, Sünnilerin Kızılbaşlara yaptıkları olağan suçlamadır: *Krş.* kitapta s. 153. Genelde toplulukların aktarılması için bkz. Hasluck, *Letters*, s. 166.
11. Hammer-Hellert, IV, 93.

Bu savaşın topografik ayrıntılarını, (1) tarihçilerin, haritalardan yoksun olmalarından ötürü yerler hakkındaki bilgisizliği, (2) İtalyan (muhtemelen Venedik) kaynaklarında isimlerin bozulması ve de (3) isyanın karakteri yüzünden takip etmek zordur. Propagandanın geniş bir alanı etkilediği görülmektedir[12] ve asiler evlerine dağılmış, onları takip etmek için çeşitli askeri birlikler görevlendirilmiştir. Her şey odak noktası olarak Teke'ye işaret etmektedir. Giovio'nun "Sassi Rossi"si, yani Hasan'ın geri çekildiği yer, açıkça, Antalya'nın kuzeyindeki bölgede bulunan modern Kızılkaya'dır.[13] "Monte Nero'nun eteğindeki Tascia kenti"nin, yakınında hâlâ Karadağ adında bir köyün olduğu modern Kaş-Kasaba'ya karşılık geldiği görülmektedir; bu arada, bölgenin diğer önemli kenti Elmalı'dan da bahsedilmektedir. Savaşın yapıldığı Ankara yakınındaki yer olan "Olgya Dağı yakını" (Giovio) bir açıklamada,[14] Cn. Manlius'un Galyalılara [Keltlere] ve Timur'un I. Bayezid'e karşı kazandığı zaferlerin yeri olan Çubuk Ovası'na yerleştirilmektedir. Denek Madeni yakınında Hasan Dede adlı Kızılbaş köyünde gösterilen bir türbe, Şii liderin tarihi mezarı olabilir.

Ankara Savaşı'ndan sonra, Hammer, biri Teke'de kalan asilere karşı düzenlenmiş ve Şahkulu'nun Kızılkaya'daki eski yeri çevresinde yoğunlaşan ve diğeri de Ankara çevresinden Sivas, Kayseri üzerinden ve ayrıca da Dulkadir Bölgesi'nden İran'a geri çekilen ana kuvvete karşı gerçekleştirilmiş iki operasyonu birbirine karıştırmaktadır. Bu karışıklık, doğrudan, Giovio'nun Kızılkaya yakınındaki operasyonları, Celenis (Celaenae [Dinar]) mevkisi ile Zulkadir [Dulkadir] beyi Aladola'nın (Alaüddevle) başkenti Maraş'tan uzak olmayan bir noktada yer almış gibi anlatmasından kaynaklanmaktadır. Celaenae [Dinar] adı, sadece, Maraş kentinin ismi ile (antikçağda) Celaenae [Dinar] yakınındaki Marysyas Nehri'nin ismi arasındaki benzerliğe dayandığından göz ardı edilebilir.[15] Türk tarihçileri Ali ve Sadeddin,[16] Ankara yakınındaki savaşı, Sarımsaklık veya Gökçay'a yerleştirdikleri bir çatışmayla karıştırmakta ve Kayseri'nin asilerin doğuya doğru geri çekilişleri üzerinde olduğunu söylemektedirler. Sarımsaklık, büyük ihtimalle Kayseri'nin kuzeyinde bu ismi taşıyan köydür ve Gökçay da,

12. Bkz. kitapta s. 144, n. 25.
13. On yedinci yüzyılda Kızılkaya bir kadılıktı (Hacı Kalfa, s. 697) ve son zamanlara kadar da bir nahiye.
14. Leunclavius, *Annales,* 336P., *s. a.* 1509. Leunclavius, Türk tarihçisi Cemali'ye dayanmaktadır (1550 civarı).
15. Leonardo da Vinci'nin hayal ürünü Küçük Asya seyahatlerinin kaynağının, Giovio'nun *Cose de Turchi*'si (ya da bunun dayandığı Venedik raporları) olduğu görülmektedir.
16. Hammer-Hellert, IV, 113.

Yukarı Sihun [Seyhan]'dur (Hammer'in dediği gibi yukarı Calycadnus [Göksu] değildir). Teke'deki operasyonları bir yana bırakacak olursak, Ankara'dan Sivas, Sarımsaklık ve de Gökçay üzerinden Dulkadir'in başkenti Maraş'a kesintisiz bir çizgi halinde yürüyüş söz konusudur.

En azından Selçuk döneminde İran şeyhlerine bağlı bölgeleri saptamış bulunuyoruz; Teke ve Zulkadir [Dulkadir] on altıncı yüzyılın başında hâlâ Şii'ydi. Bu dönemde kuzeyde İran propagandasının bir merkezi olarak ifade edilen tek kent Ankara yakınındaki Beypazarı'dır.[17] Aynı dönemde birçok bölgenin Şii sapkınlığından etkilenmiş olması muhtemeldir ve bu bölgelerde göçebe Türkmenler yaşıyordu. Daha sonra da, göçebe boyların arasındaki dayanışmayı kırmak ve heterodoks unsuru uzaklaştırmak için alınmış tüm tedbirlere rağmen, İran şeyhleri ve Türkmen göçebelerinden oluşan aynı bileşimin devlete sürekli, özellikle de sınır bölgelerinde zorluk çıkardığını görüyoruz. Dolayısıyla, 1378'de Aladağlar'da Elbistan ve Maraş civarında kurulmuş ve daha sonra Osmanlı İmparatorluğu ile İran egemenliğindeki yerler arasında geniş bir alanı kapsamış olan Dulkadir Beyliği, sonunda I. Selim zamanında 1515'te İran'la başarılı bir savaştan sonra Osmanlı İmparatorluğu tarafından ele geçirilene kadar her iki tarafla da çeşitli entrika ilişkileri içine girmiştir:[18] Aynı hükümdar Suriye sınırında bulunan Kilikya'daki Ramazanoğulları Beyliği'ni de (İç-ili) ele geçirmiştir.[19]

Sir Charles Wilson'a göre,[20] Şii Türklerinin Batı Küçük Asya'ya yerleştirilmesi, Dulkadir'in ele geçirilmesine bağlanmalıdır. Belli bölgelerin bu tarihten önce Şii olduğunu gördük; ama bir zamanlar önemli Boğazköy derebeylerinin Dulkadirli Alaüddevle'nin soyundan gelmesi ve hâlâ Gemerek'teki Alaüddevle'nin oğlu Şahruf'un türbesini yönetmesi böyle bir yerleştirmenin gerçekten olduğunu göstermektedir.[21] Küçük Asya'nın batısında belirmiş Kürt kolonileri de, Kürdistan'ın bir Türk idari birimi olarak yeniden örgütlendiği[22] tarihle ilişkilendirilmelidir. En batıdaki bölgeleri, Ankara'nın batı ve güneyinde yer alan bir imparatorluk mülkü[23] olan Haymana ve bunun güneydoğusundaki

17. Cantimir, s. 134. "Historia Politica" (Crusius, *Turco-Graecia*'nın içinde), s. 34'te Şahkulu'nun yandaşlarının genelde Karaman sakinlerinin, Toros Dağları'na yerleşmiş Farsak (*Βαρσάκιδες*) boyu (bkz. kitapta s. 129) ve Dulkadir (*Τουρκατήρλιδες*) olduğunu söylemektedir.
18. Hammer-Hellert, III, s. 253 vd; IV, s. 213. Dulkadir bir zamanlar Kayseri'yi (*a.g.e.* III, 255) ve Kırşehir'i (*a.g.e.* IV, 29) de kapsamıştır.
19. *A.g.e.* IV, 213.
20. Crowfoot, *J. R. Anthr. Inst.* XXX (1900), s. 319: *Krş.* Vambéry, *Da Türkenvolk*, s. 607.
21. Wilson, Murray'ın *Asia Minor*'u, s. 20: *Krş.* Warkworth, *Diary*, s. 21.
22. Hammer-Hellert, IV, 253.
23. Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 704: *Krş.* modern demiryolu durağı Beylik Ahırı ("imparatorluk damızlık çiftliği").

Bozok Bölgesi'dir (Kırşehir'in merkezi).[24] Bu vilayetteki Kürtler Sünnidir.[25] Bozok daha sonra bir Şii Bölgesi olarak bilinmiştir.

Yerleştirme süreci, çalkantılı göçebe topluluklarının arasındaki güçlü boy bağlantılarını parçalamak için tasarlanmış düzenli bir politikadır; yeni yerleşilmiş bölgelerde ırk ve dinlerin karıştırılması muhtemelen kasıtlı bir harekettir. Ama Kilikya (İç-ili) ve Dulkadir bölgeleri çalkantılı ve çok daha sonrasına kadar da boylardan ibaret olmaya devam etmiştir ve İran'dan gelen dini casusların, bunların ırksal farklılıklarının ve siyasi sorunlarının şiddetini artırmış olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, 1526'da İç-ili'nin [İçel] Türkmenleri, Suklun Şah Veli'nin (isminden anlaşıldığı gibi, bariz bir şekilde bir eren veya dervişitir) önderliğinde görünürde ekonomik sebeplerden isyan etmiştir. Aynı zamanda Adana Bölgesi'nde de Veli Halife adında bir İranlının önderlik ettiği bir isyan vardır. 1528'de Hacı Bektaş'ın neslinden Kalenderoğlu adında biri Dulkadir Bölgesi'nde bir isyana önderlik etmiş, binlerce dervişin desteğini sağlamış ve sonunda Elbistan yakınında mağlup edilmiştir.[26] On yedinci yüzyıldaki adaşı benzer bir mezhep taraftarı mıydı, bilemiyoruz.[27]

Bu tür isyanların sert bir şekilde bastırılmış olmasına ve özellikle de fanatik Selim'in Şiileri yok etme amaçlı barbarca girişime rağmen,[28]on altıncı yüzyılın ikinci yarısındaki Venedik raporlarının bile Şiiliğin bir bütün olarak Küçük Asya'daki yaygınlık ve siyasi öneminden bahsettiğini görüyoruz. "Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok eyaleti" der Barbaro 1573'te, "inançlarının İranlılarınkiyle aynı olduğunu kabul etmektedir; ama Türklerden korktukları için fikirlerini kendilerine saklamaktadırlar: Türkler de isyan korkusundan onlara açıkça zulüm etmekten kaçınmaktadır."[29] On yedinci yüzyılda Hacı Kalfa (1648), Şii Türkmenlerin bulunduğu Trabzon çevresinde ve Bozok livasında sapkın bölgeler olduğunu tespit etmiştir. Bozok, tabii ki günümüz Kapadokya'sının Kızılbaş Bölgesi'dir.

---

24. Wilson, Murray'ın *Asia Minor*'u, s. [63].
25. Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 253. Ama Wilson (*J.R.G.S.*, 1884, s. 313) Haymana Kürtlerinin dini bakımdan kısmen Şii olduklarını söylemektedir ve Tsakyroglous Aydın vilayetinde başkalarının da olacağından şüphelenmektedir (*Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 32)
26. Referanslar için bkz. kitapta s. 136, n. 219.
27. Onun İranlılardan maaş aldığı ve isyan başarısızlığa uğradıktan sonra İran'a çekildiği söylenmektedir (*Ambassade de Gontaut-Biron*, s. 15, 24 vd, 231).
28. Hammer-Hellert, IV, 173 vd ve 425: Bu sırada Avrupa ve Asya'da kırk bin Şii katledilmiştir.
29. *Relazioni*, Zinkeisen tarafından alıntılanmış, *Geschichte*, III, 567; *Krş.* Alberi'nin *Relazioni delgi Ambasciatori Veneti*, 111, c. III, s. 201 (1562); c. III, s. 406 (1594).

XIV
Doğal Tapınımlar

1. AĞAÇ TAPINIMLARI

En basit ağaç tapınımları, bir ağacın bir ruhun ikamet ettiği yer olarak kavranmasından kaynaklanır. Günümüzde belli ağaçlar, Küçük Asya'nın,[1] hastalıklarını, çaputlarla kutsal dallara bağlayan ilkel ve yarı pagan göçebeleri ve ayrıca, uzun bir süre önce de, Mekke'deki İslam öncesi Samilerin kendileri tarafından bu şekilde algılanmıştır.[2]

İlkel bir kavram olarak hayaletli/cinli ağaç, çok daha gelişkin topluluklar arasında hâlâ varlığını sürdürmektedir. Bu ağaçların bir kısmında, teskin edilmesi gereken tehlikeli ruhların barındığına ve diğerlerinde de şifa gücü olan yararlı cinlerin olduğuna inanılır. Tehlikeli bir ruhun barındığına inanılan bir ağaç örneği Midilli'de Bayan Walker tarafından kaydedilmiştir. Kentin yakınında eski bir servi ağacı büyük bir saygı görmekte ve hiç kimse bu ağacı kesmeye cesaret edememekteymiş. İki gözüpek bu ağacı kesmeye kalkışmış. Biri, görünüşte bir kilise inşa etmek için bir dalını kesip almış ama daha sonra evi için kullanmış: Hayatının geri kalan kısmında talihsizlikler peşini bırakmamış.[3] Bu olayı izleyen tarihi kaydedilmemiş olan diğeriyse, kestiği zaman ağacın kanadığını görünce dehşete kapılmış.[4] Bu şekildeki tekin olmayan ağaçlar özgür Yunanistan'da da kaydedilmiştir.[5] Tedavi

---

1. Bkz. s. 113,
2. Robertson-Smith, *Religion of the Semites*, s. 169; *Krş.* Goldziher, *Rev. Hist. Relig.*'in içinde, II (1880), s. 319, Ouseley, *Travels*, I, 369.
3. *Krş.* Georgeakis ve Pineau, *Folk-Lore de Lesbos*, s. 349.
4. Walker, *Old Tracks*, s. 193 vd. Bayan Bishop (*Journeys in Persia*, I, 309) benzer bir kanayan ağaçtan bahsetmektedir.
5. *Krş.* Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 322-6 ve 916-18'deki not. Mesense yakınında bir hayaletli ağacın ikinci dereceden öyküsü için, *Λαογραφία* içinde Polites, I, 658'e bakınız. Artık aramızda olmayan Bay Archie Charnaud 1916'da, bana Bursa'nın yeni planlanmış caddelerinden birini engelleyen bir ağacın bu konumunu, otoriteler aralarında ciddi bir şekilde bunu tartıştıktan sonra korumasına izin verildiğini söylemişti. Çünkü ilk kesme girişiminde "kanamıştı." Fransa'da batıl itikat için, Sébillot, *Folk-Lore de France*, III,

etme güçleri olan ağaç ruhlarına dair modern örneklere Balıkesir ve Çanakkale'de de rastlanmaktadır. Balıkesir örneği, sempatik büyü yoluyla cerahatle dolu deri lezyonlarını iyileştirmektedir; sorunu temsil ettiği anlaşılan bir soğan ağaca çivilenir.[6] İkinci ağaç örneğindeyse, hasta, ağaca madeni paralar asar; hangi dinden olduğu önemli değildir.[7] Bu tapınımlar kesinlikle folklorla ilgilidir: Söz konusu ağaçlar mezarlarda bulunur ve önemlerinin bir kısmını şüphesiz bu olguya borçludurlar.

"Dünyevi" kutsal ağaç, kolay bir şekilde popüler dinin alanına geçer. Halihazırda büyük saygı gören bir ağaç, bir gelenek vasıtasıyla bir erenle/azizle ilişkilendirilebilir. Bu durumda efsane genelde ağacı, kutsal şahsiyetin yaşam bahşedilmiş asası olarak temsil eder.[8] Bir durumda bir ağaç evi olur.[9] Mezarlıklarda ağaç, özellikle servi dikme geleneği ve bu tür ağaçlarla bağlantılı batıl itikatlar,[10] sihirli bir güce sahip veya iyi büyümüş bir ağacın bir erenin/azizin mezarını işaret ettiği varsayımına yol açmıştır: Bu özellikle servilerin durumunda geçerlidir.[11] Çoğu kez bir erenin/azizin mezarı, olağanüstü bir ağacın yanına, şüphesiz bu varsayımla inşa edilmiştir[12] ve belli bir süre geçtikten sonra, ağacın mı mezara yoksa mezarın mı ağaca yol açtığını belli bir kesinlik içinde söylemek bariz bir şekilde olanaksız hale gelir.

Della Valle'nin, Müslümanların Passa'daki devasa serviye[13] gösterdikleri saygıya ilişkin açıklaması, alıntının tamamını buraya almaya değecek kadar ilginçtir. Ağacı beş kişinin güçlükle kucakladığını söylemektedir.

430'a bakınız. Genelde kanayan ağaçlar için, Frazer, *Magic Art* (1911), II, 18, 20, 23'e bakınız.

6. F.W. Hasluck, *Cyzicus*, s. 208.

7. Hobhouse, *Albania*, II, 804: "Mezarlığın yakınında bulunan hoş gölgeli bir yeşillikte, kısa boylu bir ağaç gördüğümü hatırlıyorum; dallarının çevresinde, içlerinde tek bir para bulunan kumaş veya pamuk parçaları veya torbaları asılıydı. Araştırınca, hastalık bulaştırıcı bir iblise karşı kutsal kabul edilen bir ağaç olduğu anlaşılmıştı; eklentiler ya adaklar ya da hastalığın hastadan çalıya aktarıldığı muskalardı; Türkler, Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar aynı şekilde bu büyülü çareye başvuruyordu."

8. Degrand, *Haute Albanie*, s. 244 (Kruya'da Zemzem Baba): *Krş.* Hıristiyan tarafında İzmir'de Aziz Polikarpos'un asası (F.W.H.: Bkz. c. 2, böl. XXXI). Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 327'de bunun dünyevi eşi bulunmaktadır: Saygı gösterilen ağacın, bir adamın öldürüldüğü bir şişi temsil ettiği kabul edilmektedir.

9. Degrand, *Haute Albanie*, s. 243.

10. Bkz. kitapta s. 183-4.

11. İzmit'te olduğu varsayılan Azize Barbara'nın (Lucas, *Voyagedans la Grece*, I, 52; de la Mottraye, *Travels*, I, 214) ve Triglia'da olduğu varsayılan Aziz Athanasios'un (Herges, *Bessarione*'nin içinde, V, 15) mezarları, aynı bölgede bulunan bir Aziz Pavlus ağacının kabuğu gibi (P.G. Makris, *Τὸ Κατιρλί*, s. 47) Hıristiyan tarafındaki muhtemel örneklerdir.

12. *Krş.* Suriye'de şeyh Ebu Zeytun örneği (Tyrwhitt Drake, *P.E.F.*'nin içinde, 1872 için *Q.S.*, s. 179: *Krş.* Conder, *a.g.e.*, 1877 için *Q.S.*, s. 101), burada erenin tapınımını bir rüya ve güzel bir zeytin ağacı başlatmıştır; *krş.* Goldziher, *Rev. Hist. Relig.*'in içinde, II (1880), s. 316.

13. Antikçağ Pasargadae'si [Pasargad: Büyük Kiros'un başkenti].

"Sa grandeur est un témoignage de son antiquité, et un motif de la dévotion que les Mahométans lui portent. Il découle une certaine humeur, qui est une ezpece de gomme d'un petit tronc d'une de ses basses branches, que les Perses, et sur-tout les ignorans, regardent comme un sang miraculeux, quşi coule tous les vendredis, qui est leur jour Saint et sacré. Et dans un Grand trou, capable de contenit deux personnes, qui est au milieu du tronc, ils ont coutume d'y allumer des chandelles, comme dans un lieu auguste et vénérable, suivant leur coutume, qui leur fait avoir de la vénération pour tous les grands et anciens arbres, croians que ce soit la retraite des ames bienhheureuses, et que pour cette considération ils nomment *Pir*, qui signifie en Persan un vieillard, ou *Sceich* en Arabe, c'est a dire, plus ancien; ou bien encor *Imam*, qui veut dire Pretre ou Pontife, parce que ce sont les noms ordinaires qu'ils donnent a ceux de leur secte qui sont morts dans une fausse opinion de sainteté. C'est pourquoi quand ils disent, qu'un tel arbre ou un tel lieu est *Pir*; ils veulent dire que l'ame de quelque *Pir*, c'est a dire, d'un bienheureux, y fait sa demeure et s'y plait."[14]

"Büyüklüğü, kadim niteliğinin kanıtıdır ve Muhammedilerin ona duydukları saygıyı da açıklar. İçinden, alttaki dalların birinden, bir öz çıkar. Farslar, özellikle de cahil olanları, bunun kutsal günleri olan cumaları akan mucizevi bir kan olduğunu düşünürler. Gövdenin ortasında iki insanı alabilecek büyüklükte bir kovuğun içinde gelenekleri uyarınca mum yakma alışkanlıkları vardır. Bu gelenek, onları tüm büyük ve eski ağaçlara saygı duymaya iter; bu ağaçların cennetlik ruhların mekânı olduğunu düşünürler. Bu nedenle onlara Pir adını verirler. Bu kelime Farsça'da 'yaşlı' anlamına gelir. Arapça karşılığı, 'Şeyh', yani yaşlı kişidir. Bir diğer anlamı, İmam, yani din görevlisidir. Bütün bunlar, sözde azizlik mertebesinde ölen mezhepdaşlarına genellikle verdikleri isimlerdir. Bu nedenle bir ağacın ya da bir yerin 'Pir' olduğunu söylediklerinde aslında bir Pirin, yani cennetmekân bir kişinin ruhunun orada bulunduğu ve rahat ettiğini belirtirler."

Diğer ağaçlar, görünüşte tarihsel olaylarla aralarında olduğu varsayılan bağlantıdan dolayı saygı görür. Bunlara dair tipik örneklerden biri Apollonia Pontica'nın [Bulgaristan'ın Sozopol kenti] "Şanslı Çınar Ağacı"dır. Von Hammer'e göre, bu ağaç, I. Murat kentin fethedildiği haberini (1372) bu ağacın altında aldığından Türkler tarafından büyük saygı görmüştür.[15] Son zamanlara kadar Bursa'da varlığını sürdürmüş başka bir çınar ağacı da, bunu Orhan'ın sarayına derviş Geyikli Baba diktiği için Türk imparatorluğunun şansıyla ilişkilendirmiştir.[16] Her iki durumda da açıklayıcı öykülerin, söz konusu ağaçlara gösterilen saygıdan daha yeni olduklarını düşünmemiz yerinde olabilir; bir çocuğun doğumunda anısal ağaç dikme pratiği, özellikle çınar ağacı,[17]

14. P. della Valle, *Voyages*, V, 355 vd.
15. Hammer-Heller, *Hist. Emp. Ott.*, I, 239.
16. *A.g.e.* I, 155. II. Mehmet'in Eyüp'e diktiği çınar ağacı ateş düşürür (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 157).
17. R. Walsh, *Constantinople*, I, 350; Andréossi, *Constantinople*, s. 360.

her şeyden önce, muhtemelen, söz konusu çınarlara yaklaşımı açıklamak için düşünülmüş etiyolojik [nedenbilimsel] efsanelerin kabul edilmelerine yardımcı olmuştur. Saygı gösterilen çınar ağaçlarının yanına konulmuş, Kos Adası[18] ve Bulgaristan'da Yanobasa'dakiler[19] gibi eren/aziz mezarlarını anıtsal boş mezarlar şeklinde sınıflandırmamız herhalde daha yerinde olacaktır. Çünkü çınar doğal olarak ölümden ziyade doğum ve mutlu olaylarla ilişkilendirilir.[20]

Ağaçlara bu şekilde ibadet edilmesi, doğaya canlıymış ve ağaca yaşayan bir varlıkmış gibi yaklaşan Doğulular için kolaydır. Dolayısıyla, "le feu *Sultan Osman* vit vn iour vn arbre qui luy sembla auoir la forme de l'vn de leurs *Deruis,* ou Religieux: & sur ceste imagination, il luy assigna vne *aspre* de paye tous les iours par aumosne, & choisit vn homme pour receuoir l'*aspre,* qui a le soin de l'arroser, & de le cultiuer pour son argent" ['Rahmetli Sultan Osman bir gün bir ağaç gördü. Ağaç, ona, dervişlerinden birinin kisvesindeymiş gibi göründü. Bunun üzerine ona sadaka olarak her gün bir miktar sadaka tahsis etti ve sadakayı alması için bir adam tayin etti. Bu adamın görevi ağacı sulamak ve bu para karşılığında onun bakımını yapmaktı][21] Burada Osman, bir insanın ruhunu bedeninden farklı görmemiz şeklinde düşünmenin dışında, ağaç ruhunu ağaçtan ayırmamıştır. Aynı şekilde, "çok güzel bir çınar ağacı bulup bunu altın süslerle donatarak Ölümsüzler'den birinin korumasına vermiş" olan Kserkses de böyle bir ayrım yapmamıştır.[22]

2. TAŞ TAPINIMLARI[23]

Giriş

Taşlara saygı gösterilmesinin, dini gelişimin erken bir aşamasında tüm dünyaya özgü olduğu görülmektedir ve bu, medeni toplulukların büyü ve folklor pratiklerinin her yanında izler bırakmıştır. Sami Bölgesi'nde taş tapınımı, insanbiçimciliğe daha eğilimli topluluklarda

18. Wittman, *Travels,* s. 114, Sonnini, *Voyage,* I, 249.
19. Kanitz, *Bulgarie,* s. 261.
20. Mezar için servi, doğum için çınar (Andréossi, *a.g.e.*).
21. Des Hayes, *Voiage,* s. 265.
22. *Herodotos*, VII (*Herodot Tarihi*, İş Bankası Yay., 2002), 31; *krş.* ayrıca IV, 91 (Tearus kaynakları, tüm nehirler arasında en iyi ve en güzel suyu verirler: İnsanların arasında en iyisi ve en güzeli olan Darius tarafından ziyaret edilmiştirler"). Kserkses'in Çanakkaleli hakkından gelmesi de (Reinach'a bakınız, *Rev. Arch.* 1905, s. 1 vd), deniz evliliği olayında olacağı gibi (Reinach, *Cultes, Mythes, et Religions,* II, 206), anımsanacaktır. Ayrıca bkz. Hasluck, *Letters*, s. 69.
23. [Bu bölümün erken bir taslağı *B.S. A.*'da, XXI, s. 62-83'te yayımlanmıştır. Kocamın yeni materyalinin yazımı benim çalışmamdır. M.M.H.]

olduğundan daha uzun süre ve daha genel bir şekilde varlığını sürdürmüştür ve şu ana kadar, onun yerini almış olan İslam, üstü kapalı bir şekilde, pagan Arapların Kâbe'nin Hacerülesved'ine halihazırda gösterdikleri saygının devam etmesine, bunu Mekke'ye Cebrail'in getirdiğini ileri süren, kabul etmesi güç hipoteze dayanarak izin vermiştir.[24] Hıristiyanlık da, kısmen benzer şekilde, geleneğe göre azizsel kişiliklerle ilişkili taşlara saygı gösterilmesine izin vermiş veya teşvik etmiştir; Kudüs'teki Kutsal Yağ Taşı buna dair tipik bir örnektir. Yakındoğu'nun her iki büyük dininde, belli taşların kutsal şahsiyetler ve olaylarla keyfi şekilde ilişkilendirilmesi, daha ilkel olan, taşlara, bağımsız güçleri bulunan fetişler olarak ibadet edilmesi fikrinin yerini almış veya bunu maskelemiştir. İnanç ortodoksluğu tarafından maskelenmiş tapınımlarla yan yana, tamamen dünyevi türden diğer örnekler de mevcuttur; bunlar illâ ki kronolojik açıdan daha eski değildir, her ne kadar ruhen açıkça daha ilkelseler de. Çünkü büyücülük ve sihir dinden daha ilkeldir.

Bu çalışma, kabaca Rum-Türk olarak adlandırılabilecek alandan, dinden bağımsız olarak ve çoğu kez ayırt etmeden hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından saygı gösterilen taşlara ilişkin bazı örnekleri ve iyi kötü İslam'ın veya Hıristiyanlığın alanına getirilmiş diğerlerini bir araya getirme girişimidir: İkinci kategoride olanların, söz konusu dinin önemli kutsal yerlerinde çoğu kez onlara gösterilen saygıya izin veren, iyi kötü tam bir prototipi olduğu fark edilecektir. Her iki dinde bulunan bu taş tapınımlarının kaydettikleri gelişmeler, bunların birbirine bulaşmasından, yani söz konusu alanda Hıristiyan ve Müslüman fikirlerinin karşılıklı etkileşiminden olsun ya da bağımsız olarak, yani söz konusu topluluklarda benzer fikirlerin bulunmasından kaynaklansın, birbirine yakından paraleldir.

Saygı gösterilen taşlar, birbiriyle kısmen çakışan iki ana gruba ayrılır: Birinci kategoridekiler doğal niteliklerinden, özellikle de materyallerinden, ikinci gruptakilerse biçimleri veya üzerlerinde çalışılmış olmalarından dolayı seçilir. Tahminen doğal veya tesadüfi olan "mucizevi" işaretler veya izler taşıyan taşlar bir ara bağlantı oluşturur; bunlar genelde onları saygı gösterilen şahsiyetlerle ilişkiye sokan efsanelere atfedilir.[25]

---

24. Burckhardt, *Arabia*, I, 297; *krş.* Burton, *Pilgrimage o El-Medinah and Meccah*, Londra, 1855-6, III, 158 n., 176n. (II, 300 n., 312 n. 1906 baskısında); *krş.* ayrıca Ray, *Voyages*, II, 163.

25. Bir taşın herhangi bir özelliğinin, onu yerel bir azizle ilişkiye sokacak şekilde olağanüstü bir kolaylıkla yapılandırılmasına dair bir örnek, Wheler'ın Patras'ta bir kilisenin kapısında gördüğü bir taştır; "başka bir taşla vurulduğunda" "ziftli kötü bir koku" çıkarır.

(i) *Doğal Taşlar*

A. – Doğal Nitelikleri için seçilmiş taşlar

Birinci kategoriye, bariz bir şekilde, İslam'da saygı gösterilen taşların prototipi olarak düşünebileceğimiz Kâbe'nin Hacerülesved'i aittir; bunun bir aerolit [göktaşı] olduğu görülmektedir ve Kutsal Yapı'ya parçalar halinde eklenmiştir. Her ne kadar putperest İslam öncesi Arapların Mekke'deki tapınım nesnesi olarak varsayılmışsa ve her ihtimal buna işaret ediyorsa da, tüm hacılar dindarca bir şekilde bu taşı haccın bir parçası olarak öper.[26] Peygamber'in üzerine oturduğu varsayılan başka bir kutsal taş da Medine'de bir camidedir. Bu taş kısırlığa iyi gelmesiyle meşhurdur.[27]

Doğu Hıristiyanlığının materyalinden dolayı saygı gösterdiği taşlara örnek olarak, Schiltberger'in (1400 civarı)[28] Ankara'da gördüğü mucizevi alabster taşını [kaymaktaşı] sayabiliriz.[29] Bu taş, bir haç şeklinde kesilerek bir kiliseye yerleştirilmişti; bunun mucizesi, yanması, yani güneş altında yarı saydam olmasıydı;[30] bunun da tedavi edici güçleri olduğuna inanılıyordu. Şekline rağmen, Müslümanların katıldığı haccın merkeziydi.

Bu taşların dini saygı için seçilmesi, açıkça esasen olağandışı materyallerine bağlıdır. Diğer durumlarda renk de rol oynamaktadır. İstanbul'da iki camide (Ahmediye[31] ve Yeni Valide[32]) saklanan sarı taşlar sarılığa karşı muska olarak kabul edilir.[33] Beyaz taşların süt muskaları[34] olarak kullanılması buna benzerdir; Melos ve Girit'in tarihön-

---

Bu, buranın Aziz Andrew'u mahkûm etmiş yargıcın yeri olmasına atfedilmekteydi (*Journey into Greece*, s. 294). Batı'da kokan taşlar Paris'te (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, II, 439, *s. v. Pierre*) ve Poitiers'de (Collin de Plancy, *a.g.e.*: Millin, *Midi de la* France'da daha iyi, IV, 722). kaydedilmiştir. *Krş.* Tiflis'teki Aziz David Kilisesi'ne eklenmiş belli bir taşın bir azizle ilişkilendiren etiyolojik efsanesi (Gulbenkian, *Transcaucasie*, s. 114 vd).

26. "Mekke taşı"nın, Kapadokya'da Hasan Dede camisine eklendiğinde benzer bir saygıya yol açıp açmayacağını bilmek ilginç olabilirdi (Crowfoot, *J.R.Anthr. Inst.* XXX, 308).

27. Goldziher, *Archiv f. Religionsw.* XIV, 308.

28. Der. Penzel, s. 85; Der. Tefler, s. 40.

29. Bkz. kitapta s. 61, n. 17.

30. Kayseri yakınındaki "Yanar Taş" ve İznik'teki piskopos mezarındaki yarı saydam mermer, aynı heyecansız türden "mucizeler"dir; tedavi amaçlı kullanılmamaktadır. Başka bir "yanan taş" Türk işgalinden hem önce hem de sonra olmak üzere, uygun bir şekilde farklılık gösteren bir efsaneyle birlikte Atina'da Parthenon'da gösterilmiştir (Martoni, *Ath. Mitth.*'nın içinde, XXII, 429; Galland, *Journal*, I, 38, La Guilletière, *Athenes*, s. 196).

31. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 99 vd.

32. Evliya, *Travels*, II, 83. Hasta tarafından cumartesi günleri üç kez dokunulmalıdır.

33. Sarı renk ve sarı hastalığı arasındaki bağlantı ortadadır (*krş.* V. de Bunsen, *Soul of a Turk*, s. 156 vd; W.G. Browne, *Nouveau Voyage*, II, 164). Benzer şekilde Polites'te *Paradosis* (Gelenekler), no. 155'te sarı (sıtma) ateşini, kırmızı suçiçeğini (κοκκινή) simgeler.

34. Ayrıca, Yunan dilinde *mavi* (γαλάζιος) ve süt (γάλα) sözcükleri arasındaki ilişkiden dolayı *mavi* nesneler de.

cesi yarı saydam taşları mükemmel örneklerdir.[35] Cyzicene (Kapıdağ) Yarımadası'nda bir kiliseye eklenmiş sade beyaz mermerden bir tablanın aynı özelliği olduğu söylenmektedir; bunun kazıntıları endişeli anneler tarafından suyla içilir.[36]

B.- Delikli Taşlar

Doğal delikli taşlar ve kayalar tüm Yakındoğu'da batıl itikat amaçlı olarak kullanılır. Toroslar'da, geleneksel olarak Aziz Helena'yla bağlantılı tedavi edici bir ılıcanın yanında, uzaktan bir sopanın ucunda eğilmiş bir insan görünümüne epeyce benzeyen bir doğal delikli taş vardır. Bunun, Aziz Helena'nın bedduası sonucunda taşa dönüşmüş bir çobanı temsil ettiği varsayılmaktadır ve bu kaynağın tedavi edici güçlerinden yararlanan Rumlar ve Türkler, tedavilerinin bir parçası olarak kayadaki bu delikten geçer.[37] Kayseri yakınında Bayan Scott-Stevenson'a "merkezinde bir delik bulunan büyük yuvarlak bir taş" gösterilmiştir; "yerliler, doğduktan hemen sonra çocuklarını bu taşa getirir ve erken konuşsunlar diye onları bu delikten geçirir."[38] Aynı bölgede Everek yakınında, öksürükten mustarip kişilerin geçtiği bir doğal delikli taş bulunmaktadır[39] ve kısır kadınlar da, Parnassus'un doruğunun yakınında bulunan bir doğal kemerden benzer şekilde yararlanır.[40] Gelibolu'da ateş içindeki hastalar, deniz fenerinin altındaki kayada bulunan doğal bir delikten geçer.[41] Batı Yunanistan'da Arta'da *Ζαρόπτρα*'da bulunan delikli bir taş da, Türkler ve Yahudiler tarafından çaput bağlama ayiniyle birlikte benzer şekilde kullanılır.[42] Naksos Adası'nda zayıf çocukların anneleri, onları daha şişman yapmak

35. R.M. Dawkins, *Ridgeway Essays*, s. 167.
36. Hasluck, *Cyzicus*, s. 27; *krş.* kitapta s. 167-9.
37. I. Valavanis, *Μικρασιατικά*, s. 102 vd.
38. *Ride through Asia Minor*, s. 206. Acaba bu, bir "Konuşma Taşı"na [*όμιλῶ* (*omilo*-konuşmak)] terfi etmiş bir (devlerin) değirmen taşı [*μυλόπετρα* (*milopetra*)] mıdır? Daha aptalca şeyler olmuştur.
39. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 338.
40. Lake Copais Şirketi'nden Bay Cole'dan: *Krş.* Niya Salima, *Harems d'Egypte*, s. 331-2 (ilginç bir ağacın dalının ters V şeklinde oluşmuş bir çatalından sürünerek geçme sonucunda tedavi edilen kısırlık; Bayan Lee Childe, *Un Hiver au Caire*, s. 324, bir ağaçtan bahsetmekte ama tapınımı hakkında hiçbir şey söylememektedir.)
41. Constantinides, *Καλλίπολις* [*Kallipolis* (Gelibolu)], s. 76.
42. Byzantios, Δοκίμιον τῆς Ἄρτης, s. 367: ἐν αὐτῇ φέροντες διαβιβάζουσι, χάριν ἰάσεως, τοὺς ἀσθενεῖς αὐτῶν, ἐγκαταλιμπάνοντες (!) πᾶν αὐτῶν εἶδος φορέματος ἐν ταύτῃ τῇ θέσι [Hastalarını iyileştirmek uğruna bu taşın yanına getirirlermiş ve hastalar da giderken tüm kıyafetlerini oraya bırakırlarmış]. Bu taştaki aralığın mahiyeti (doğal veya yapay) belirtilmemiştir. Taşın kendisi 2 metre yüksekliğinde ve 1 metre genişliğindedir.

için,[43] Aziz Pachys'le bağlantılı delik açılmış bir duvardan geçirir.[44] Türk Atina'sında Stadium'un üzerindeki kayanın (*τρύπιο λιθάρι* olarak adlandırılır) içindeki yapay geçiş de benzer şekilde batıl itikat amaçları doğrultusunda kullanılır, buradaki ruhlara çeşitli adaklar adanır.[45] Bosna'da da benzer şekilde delikli taş tapınımlarından bahsedilir.[46] Aşağıda tartışılmış Kıbrıs tapınımları da dahil olmak üzere tüm bu örnekler, delik nesnelerde olduğu varsayılan büyü güçlerine bağlıdır ki, bunun dünya çapında olduğu görülmektedir. Delikli taşların meşhur gücü, diğer geçilecek şekilde delikli nesnelerde olduğu gibi, muhtemelen "giriş" veya "yeni başlangıç" anlamında delik kavramına bağlıdır. Tüm girişler, başlangıçlar sıfatıyla, iyi ve kötü için kritik noktalar olarak görülür. Hasta bir kişinin, sadece geçiş eylemiyle "şansını değiştireceği" düşünülebilir. Yararlı etkileri olduğu kabul edilen kutsal nesnelerin durumunda, "talih değişiminin" daha iyiye doğru bir değişim olacağı ortadadır. Bundan başka, geçiş anındaki hasta, her yandan yararlı etkilere açıktır. Bu yüzden, delikli taş gibi nesnelerden geçerken çoğu kez temas etmenin istenmesi anlaşılır bir davranıştır.[47] Hacılar, her dönemde, Şam yakınında eski bir yolun, Aziz Pavlus'un dünyaya düştüğü yer olduğu varsayılan bir parçasından, dini emanet olarak saklamak için çakıl aramıştır. Bu pratik, "yolun merkezinden geçen geniş, kemer şeklinde bir hafriyat" yaratmıştır ve bugün hacılar, ek bir bağlılık eylemi olarak sık sık bu aralıktan geçer, omuzlarını

---

43. W. Miller, *Latins in the Levant*, s. 581 vd, Sauger, *Ducs de l'Archipel*, s. 65.

44. Bordeaux'daki Aziz Fort'un da benzer güçleri vardır (Sainéan, *Bordeaux*, s. 20). Aziz Pachys ("Aziz Şişman") muhtemelen Aziz Pakhomios'tur; παχύς [*pahis* (şişman)] sözcüğüyle adına kelime oyunu tatbik edilmiştir; zayıf çocukların koruyucusu Aziz İsidoros da aynı şekilde *ὁ σιδηρένιος ἅγιος* [*sidirenios ayios* (demirden yapılmış aziz)] olarak adlandırılır. Azizlerin isimleriyle kelime oyunu yapmak Yunanistan'da yaygındır (bkz. M. Hamilton, *Greek Saints*, s. 24 vd), *krş. Stilyanos*, *Stamatios*, *Onufrios*, *Efstratios* (yürümek için), *Emilyanos* (konuşmak için ὁμιλῶ). Hem Yunanistan'da hem de Batı'da (*krş.* Fransa için Sébillot, *Folk-Lore de France*, II, 269), bu tür azizlerin büyük kısmı çocuk hastalıkları içindir. Yunanistan'da "bulucular" Minas ve Fanurios istisnadırlar; Georgeakis ve Pineau, Midilli'de, bir hamile kadının, gündüz, yüzünü dikkatsizce Aziz Simeon'a dokundurması, çocuğun yüzünde bir leke veya ben oluşmasına yol açabilir (*Folk-Lore de Lesbos*, s. 329): Dizi, *Simon*, *Sima*, *Simasimadi*'dir. Bu tür kelime oyunlarına ilişkin diğer örnekler, Sébillot tarafından, *a.g.e.*, IV, 159'da, Millin, *Midi de la France*, I, 479'da ve Estienne, *Apologie pour Hérodote*, VII, s. 241'de verilmektedir; bunların listesi azizlerin işlevlerine karar veren etimolojiye dair harika örnekler sağlamaktadır. Ayrıca bkz. Hasluck, *Letters*, s. 82.

45. Hobhouse, *Albania*, I, 325; Dupré, *Voyage a Athenes*, s. 36; Kamburoglu, *İstoria (Tarih)*, I, 222: *Krş.* kitapta s. 180.

46. Lilek, *Wiss. Mitth. Bosnien*, IV, 434 vd.

47. *Krş.* Loretto, hacıların, dizüstü çökerek ve bir yandan da duvarlarına değmeye çalışarak tavaf ettikleri Kutsal Ev'in olduğu yer (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, II, 294).

çakıllı kenarlarına sürterler.[48] Benzer şekilde, Nasıra'da Türkler, Araplar ve Hıristiyanlar, Melek'in Hz. Meryem'e Tanrı'nın oğluna hamile kalacağını haber verdiği yerdeki iki sütuna şifa bulmak için gelirler ve bu ikisinin arasından birden fazla kez geçerken bu sütunlara sorunlu kısımlarını sürterler.[49]

"Arasından geçmek" bir kez, kutsal nesnelerle ilişkili aşina bir ayine dönüştükten sonra, doğal ama mantıksız bir kafa karışıklığı, "delikler arasından geçmek şanslıdır" varsayımına yol açar ve içinden geçilebilen kayalar ve taşlar veya diğer nesneler dini açıdan saygı görür hale gelir ve çoğu kez de bir kutsal gelenekler birikimine yol açarlar. Deliğin, bir insanı alacak kadar geniş olmadığı durumlarda, daha küçük bir nesne geçirilebilir ve bu şekilde kutsal nesnenin gücü, onu özümsemiş bu daha küçük nesnenin buna ihtiyacı olan kişiyle yakın teması sonunda aktarılmış olur. Manastır'da gömülü bir abdal olan Çetim Tess Baba mezarındaki prosedür bu noktayı eksiksiz bir şekilde izah eder.[50]

C.- Doğal İşaretli Taşlar

Mucizevi işaretler taşıyan taşlar, özellikle de ayak izleri,[51] Mekke'de Hz. İbrahim'in,[52] İstanbul'da[53] ve Kudüs'te[54] Peygamber'in, Sina'da Peygamber'in devesinin[55] ve Medine'de katırının[56] ayak izlerinde İslam için prototipler olarak karşımıza çıkar. Kruya'da Sarı Saltık'ın ve Arnavutluk'ta Pazar Shiakh'ın ayaklarının,[57] Sidi Gazi'de Hacı

48. Kelly, *Syria,* s. 195.
49. D'Arvieux, *Mémoires,* II, 270: "Les Turcs, les Maures, & les Chrétiens du Pais ont une grande vénération pour ces colonnes. Des qu'ils sont malade, ils viennent passer & repasser entre elles, s'y frottent le dos, le ventre, les bras, les cuisses, les jambes, le tete, le visage, la barbe, en un mot, toutes les parties ou ils sentent de la douleur, & s'en retournent guéris de leurs maladies" ["Ülkedeki Türkler, Mağribiler ve Hıristiyanların bu sütunlara büyük hürmeti vardır. Hasta olduklarında bunarın arasından geçer ve tekrar tekrar geçerler, onlara sırtlarını, karınlarını, kollarını, kasıklarını, bacaklarını, kafalarını, yüzlerini, saklarlını, kısaca acı duydukları tüm organlarını sürterler ve hastalıklarından iyileşmiş olarak dönerler"].
50. Bkz. kitapta s. 287.
51. Bunlar başka yerlerde son derece yaygındır. Sébillot, *Folk-Lore de France, muhtelif yerlere,* Antoninus *martyr,* Der. Tobler, s. 24 (XXII)'ye, Oliphant, *Haifa,* s. 146'ya, Korten, *Reise,* s. 286'ya, Maury, *Croy. du Moyen Age,* s. 301 vd'ye, Millin, *Midi de la France,* IV, 720'ye, Hahn, *Alban. Studien,* s. 85'e bakınız.
52. Burckhardt, *Arabia,* I, 267.
53. *Jardin des Mosquées,* Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.*'un içinde, XVIII, 57. Sultan I Mahmut (1730-54) tarafından Eyüp Camii'ne emanet edilmiştir.
54. Le Strange, *Palestine,* s. 136, Conder, *Jerusalem,* s. 11. Başka bir tanesi Kahire'de gerçekleşir (Lee Childe, *Un Hiver au Caire,* s. 85).
55. Pococke, *Descr. of the East,* I, 146; Lenoir, *Le Fayoum,* s. 249 vd; Thévenot, *Voyages,* II, 536.
56. Goldziher, *Arch. f. Religionsw.*'in içinde, XIV, 308.
57. Degrand, *Haute Albanie,* s. 240; Ippen, *Skutari,* s. 77.

Bektaş'ın elinin,[58] Kayseri yakınındaki tekkesinde Şeyh Çoban'ın[59] ve Bulgaristan'da Demir Baba'nın[60] ellerinin izleri aynı türden yerel emanetlerdir. Peygamber Hızır'ın atının toynak izi eskiden Pontus'ta bir tekkede gösteriliyordu.[61] Ayasofya'da II. Mehmet'in elinin meşhur izi herhalde en iyi bilinen örnektir. Elworthy'ye göre bu, basit insanların Fatih Sultan Mehmet'le Peygamber Muhammed'i birbirine karıştırması sonucunda bir tapınım düzeyine ulaşmış ve nazardan korunmak için kullanılır olmuştur.[62] Aynı camide bulunan "terleyen sütun" tedavi edici güçlerini, Peygamber Hızır'ın parmağı tarafından yapılmış bir deliğe borçludur.[63]

Doğu Hıristiyanlığında, muhtemelen, daha önce Kudüs'te Kubbet-üs-Sahra'da[64] hacılara gösterilen "Mesih'in Ayak İzi"ni[65] bu tür dini-saygı-gören-taşların prototipi olarak görebiliriz. Modern Yunanistan'da Philiatra'da (Triphylia'da) bulunan bir kayadaki meşhur toynak izi, orada belirmiş olan Hz. Meryem'in katırına[66] atfedilmektedir ve Girit'te benzer bir ize, Aziz Nicetas'ın kanatlı atının izi,[67] bir diğerine de dünyevi kahraman Digenes'in[68] atının izi olarak işaret edilir.

Bu tür taşların yok olmaz doğası ve bariz yorumu,[69] eğer karakteristik bir şekilde işaretlenmişse, bunlara, kitlelerinin dininde değişiklik olmasına bakılmaksızın, yerel saygı gösterilmesini güvence altına alır. Kudüs'te Kubbet-üs-Sahra'da daha önce Mesih'e atfedilmiş ayak izi, açıkça, Müslüman idaresi altında Peygamber'e atfedilmiş olanın aynısıdır ve muhtemelen Yahudi döneminde de Hz. İbrahim'e hizmet

58. Mordtmann, *Φιλολ. Σύλλογος, Παραρτ. 8. cilt,* s. 215.
59. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure,* s. 215.
60. Kanitz, *Bulgarie,* s. 536. Della Valle, Kudüs ile Beytüllahim arasında Aziz İlyas'ın bedeninin izinin olduğu bir taş bulunduğunu göstermiştir (*Voyages,* II, 88).
61. Anderson, *Stud. Pont.* I, 10. Arnavutluk'ta Tomoritza'da Ali Baba erenin atına ait benzer "toynak izleri" gösterilmiştir (Baldacci, *Boll. R. Soc. Geogr.*'un içinde, 1914, s. 978).
62. Elworthy, *Evil Eye,* s. 251: *Krş.* Kuşanma Kılıcı'yla ilgili kafa karışıklığı (bkz. c. 2, böl. XLVI). Başka bir tanesi Kahire'dedir (Browne, *Nouveau Voyage,* I, 119).
63. Guthe, *Z.D.P.V* nin içinde, XVII, 303. Bkz. kitapta s. 10, n. 5.
64. Bretanya'da Paimpol'da 6 Ocak 1771 kadar geç bir tarihte Mesih'in ayak izleri belirmiştir (Saintyves, *Reliques et Images Légendaires,* s. 318).
65. Petrus Diaconus, Geyer, *Itin. Hieros.* 'un içinde, s. 107 vd: "Super saxum posuit dominus Iesus pedem suum, quando eum Symeon accepit in ulnis, et ita remansit pes sculptus, ac si in cera positus esset" [Simeon'a teslim olduğu zaman Hz. İsa bir kayanın üzerine basmış ve sanki balmumunun üzerine basmış gibi koca bir ayak izi bırakmış]. *Krş.* Conder, *Jerusalem,* s. 10: Antoninus *martyr,* Der. Tobler, s. 26 (XXIII). Mesih'in başka bir ayak izi Zeytindağı'nda gösterilmiştir (Diodron, *Iconographie Chrétienne,* II, 217).
66. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 192.
67. *A.g.e.,* no. 199. *Krş.* Hare, *Walks in Rome,* I, 171 (Aziz Petrus'un diz izleri).
68. *A.g.e.,* no. 120: *Krş.* Durham, *Burden of the Balkans,* s. 126 (Marko Kraljevic'in kanatlı atının toynak izleri Presba Gölü'nün yakınındadır).
69. *Krş.* Sina'da Hz. Musa'nın kayası (Burckhardt, *Suriye,* s. 580).

etmiştir.[70] Gürcistan'da bir ayak izi çeşitli partiler tarafından bir keresinde ve aynı zamanda, efsanevi kraliçe Tamar'a, zulümden uçarak kaçan bir Hıristiyan papaza ve bu bölgeyi İslam'a kazandırmış bir Müslüman erene ait kabul edilmiştir. Dolayısıyla, bu iz, söz konusu itikat ne olursa olsun, herkes tarafından saygı görmüştür.[71]

(ii) *İşlenmiş Taşlar*

Üzerinde yapılmış çalışmadan dolayı dini saygı gören taşlar iki ana kategoriye ayrılır: Biçimlendirilmiş taşlar ve yazılmış taşlar.

A.- Yontular ve Kabartmalar

İslam'da üzerine şekiller oyulmuş taşlardan, yani yontular ve kabartmalardan bahsetmenin pek bir anlamı yoktur. Çünkü İslam'ın tasvir yasağı popüler zihinde derin kökler salmıştır. Eskiden hâlâ Kandiye'deki Valide Camii'nin dışında bir çeşmede bulunan başsız Roma heykeliyle ilişkili tapınım eşsiz değilse de, istisnaidir; bu heykelin, Hıristiyan büyüsü tarafından taşa dönüşmüş bir Müslüman savaşçı erenini temsil ettiği varsayılmıştır.[72] Müslümanların arasında tasvirlere yönelik popüler tavır, bunlara karşı olmaktan ibarettir; meleklerin, insan biçiminin olduğu yere girmeyeceklerine ilişkin bir gelenek vardır[73] ve başka bir gelenek de, *tam* heykellerin şeytanların ikamet yeri

70. Kubbat'ın Haçlılar öncesi bir Müslüman anlatısı (1047), söz konusu ayak izinin o zamanlar Hz. İbrahim'e ait olduğunu söylemektedir (Le Strange, *Palestine*, s. 128): Ayrıca kitapta bkz. s. 105. On ikinci yüzyılda Halep'te bir kutsal taşa, Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar bir peygamber mezarı olarak ibadet ediyorlardı (Yakut, *Lexicon Geographicum*, II, 308).

71. Palgrave, *Ulysses*, s. 74.

72. Pashley, *Crete* (1837), I, 194: "Bu kentte dindar Müslüman kadınlar, antikçağ kökenli bir heykeli şereflendirmek için her Cuma tütsü yakarlar ve bir kısmı çaput parçalarıyla bir yerden sarkıtır ve benzer adaklar sunar. ... Bunlar arasında şu anda mevcut olan geleneğe göre, bu eren bir Arap'tı (heykelin antikçağ kaftanı kısmen benzerlik çağrıştırmaktadır) ve bu kişi, meşhur Kastron [Kandiye] kuşatmasında büyük yararlık göstermişti." Heykel, Pashley'nin çalışmasının 186. sayfasında gösterilmiştir. *Krş.* ayrıca Spratt, *Crete* (1865), I, 44: "Kentin içinde bir çeşmede bulunan bir Roma heykelinin başı [!] ... bazı Türk dindarlar tarafından her Cuma süslenir ve bu heykele büyük saygı gösterilir ... ayrıca bir yağ lambası veya tütsü yerleştirilmesinin yanında ... bana bunun [yani ibadetin] bir batıl itikattan dolayı olduğu söylenmiştir; savaş sırasında öldürülmüş bir Etiyopyalı Müslüman erenin vücudunun taşlaşmış kalıntısıdır ve bu kişinin başı ve aşağı uzuvları Hıristiyanlar tarafından kesilmiştir ama sonunda, adadaki gâvurlar yok edildiklerinde tekrar canlanacaktır." Heykel hâlâ (1915) Pashley'in gördüğü gibidir; sadece bedenin etli kısımları ve aşağı kısımdaki kumaş, bariz bir şekilde erenin "Arap" olduğunu göstermek için *siyaha boyanmıştır*: Tapınım sona ermiştir, her ne kadar zenci kadınların burada lamba ve mum yakmaları hâlâ hatırlanıyorsa da (F.W.H.). Polites, bu bağlamda, *Paradosis* (Gelenekler), II, 765'te Chourmouzes, *Κρητικά*, s. 57'den de alıntı yapmaktadır.

73. Cantimir, *Hist. Emp. Oth.*, I, 184. Melekler, resim, köpek veya zil bulunan bir eve girmezler (E. Abela, *Z.D.P.V.*'nin içinde, VII, 93). Ziller kötü ruhları çeker ve Müslümanlar bu yüzden korkarlar (Jessup, *Women of the Arabs*, s. 304: *Krş. Bayan Mackintosh, Damascus*, s. 31).

olduğudur.[74] Bu durum, bunların, hatta bazen sahibinin itirazlarına rağmen tahrip edilmelerine yol açar.[75] Aynı zamanda, Müslümanların, güç sahibi cinlerin ikamet ettiği yerler olarak batıl itikat kategorisinde saygı gösterdikleri yontu veya kabartmalara rastlamak da olağandışı değildir;[76] ama bu gücü dünyevi büyü harekete geçirir. *Binbir Gece Masalları*, bu farklı bakış açılarını çok güzel bir şekilde ifade etmektedir. Burada yontular dört sınıfa ayrılır. İlk başta, *Tunç Kent*'teki[77] atlı gibi, hilesini bilenin kullanabileceği tılsımlar vardır: Bu atlının sihir güçlerini, altına kazınmış olan yazıt artırır. İkinci olarak, cinlerin aralıklarla içinde yaşadıkları "putlar" vardır; bunlar, bu putlar aracılığıyla, puta tapanları yanıltma amaçlı kehanetler de bulunur.[78] Diğerleri, bir kez daha, tıpkı Süleyman'a karşı geldiği için bir sütunun içinde onun koltukaltlarına hapsedilmiş Tunç Kent'teki cin gibi,[79] günah işledikleri için ilahi fail tarafından bir taşa dönüştürülmüş kişileri temsil eder. Bir Müslüman için en büyük günah inanmamaktır: Bu yüzden, *First Lady's Tale*'deki Mecusi kentindeki Kral, Kraliçe ve buranın sakinleri taşlaştırılmıştır.[80] Dördüncü sınıf, kötü kişilerin büyü marifeti yüzünden, inançsız karısının yarı yarıya taşa çevirdiği, *Siyah Adaların* genç *Kralı* gibi taşlaştırılmış erdemli kişilerden ibarettir:[81] Bu motif aynı zamanda sık bir şekilde folklorda da karşımıza çıkar. Kandiye "Arap"ı, eğer normal şekilde gömülseydi ibadet edilmeye de o derecede layık olacaktı ve bu haliyle bu sonuncu kategoriye girer.

---

74. D'Arvieux, *Mémoires*, I, 45. "ıls prétendent que les statues des hommes et des femmes sont en droit de contraindre les ouvriers qui les ont faites de leur donner une ame, & que cela ne se pouvant pas faire, ... les diables se nichent & se servent de ces corps pour molester les hommes, mais que pour les empecher, il n'y a qu'a les mutiler & les défigurer, & que les diables les voyant en cet état, les méprisent, les ont en horreur & vont chercher a se loger autre part" ["Erkeklerin ve kadınların heykellerinin, onları inşa eden işçileri kendilerine bir ruh vermeleri için zorlama hakkı olduğunu düşünürler. Bu yapılamadığında... iblisler oraya yerleşir ve bu heykellerden insanları taciz etmek için faydalanırlarmış. Bunu yapmalarını engellemek çin onlara zarar vermek ve yüzlerini bozmak yeterliymiş; iblisler heykelleri bu halde görünce onları hor görür, onlardan korkar ve yeni bir yer ararlarmış"]. Kıyamet Günü'nde tasvir yapımcılarına, bunların içlerine birer ruh koymaları şart koşulacaktır (Lane, *Mod. Egyptians*, I, 120). Fransa'da, Aziz Martial'ın buyruğu doğrultusunda şeytan bir Jüpiter putunu "un petit enfant noir comme un Egiptien" [bir Mısırlıya benzeyen ufak siyah bir çocuk] şeklinde terk etmiştir (Collin, *Hist. Sacr. de Limoges*, s. 231). *Krş.* Gambard Adaları'ndan Abbé Caret'in 6 Ekim 1834 tarihli mektubu (Maury tarafından *Croy. du Moyen Age*, s. 198'de alıntılanmıştır.
75. Le Bruyn, *Voyage*, I, 82.
76. Örnekler için Le Strange, *Palestine*, s. 500'e; Garstang, *Land of the Hittites*, s. 95, n. 3
77. Lane'nin, Der. s. 304, 309: *Krş. Third Royal Mendicant* (*Binbir Gece Masalları*, YKY.) öyküsündeki Loadstone Island tılsımı, s. 51 (tılsım bir kez daha bir atlıdır). *Krş.* ayrıca, s. 228, *Abou Mohammed the Lazy*'deki bir sütunun üstünde bulunan, etkilerini ifritler aracılığıyla hayata geçiren bir kartal.
78. *City of Brass*, s. 305.
79. *City of Brass*, s. 304.
80. *A.g.e.*, s. 57.
81. *A.g.e.*, s. 30.

"Oyulmuş tasvirlere" ilişkin Müslüman veya daha ziyade Sami bakış açısının, kutsal şahsiyetlerin yontu ve kabartmalarını resmen yasaklayan Doğu kiliseleri üzerinde de etkisi olmuştur. Bununla beraber, pratikte antikçağ kabartmaları, kilisenin içinde bile, nadiren Hıristiyan tapınımı nesneleridir; örneğin, epey çok sayıdaki Trakyalı Atlı kabartmasının Trakya'da Aziz Georgios ikonası olarak kullanılması gibi.[82] Bay Wace bana, aşağı Makedonya'da Luzani'de köy kilisesinde, kadınlar galerisini ana binadan ayıran alçak duvara bir atlı kabartması yerleştirildiğini söylemiştir. Kabartmanın üstü, çocuklarda kulak ve sinir ağrılarını vb tedavi etmesiyle bilindiğinden, adak mumlarının yağıyla kaplanmıştır: Atlının yüzü yıkanır ve bu işlem için kullanılan su (*ἀπόνιμμα*) rahatsız kısma tatbik edilir. Kilisenin, Aziz Georgios gibi bir süvari olan Aziz Dimitrios'a adanmış olması önemlidir. Fakat tamamen dünyevi konuların kabartmaları, kiliselerdeki konumlarına göre kutsanabilirler. Örneğin, Arnavutluk'ta Ardenitza'da bir manastırda, çıplak bir kadının beyaz mermerden kabartmasının toz haline getirilmiş parçaları suyla karıştırılarak süt muskası olarak içilir.[83] Kabartmanın etkisi böyle bir konuma bağlı değildir ama onun tarafından artırılabilir veya kutsanabilir ve bir kiliseyle hiçbir ilişkisi olmayan bir dünyevi kabartmanın, Müslümanlar kadar Hıristiyanlarda da bir gücü olduğunu düşündürebilir. Dolayısıyla, Levetzova'daki (Laconia) bir köy pınarında Dioscuri kabartması (güya yerel ruhları temsil etmekteydi) neredeyse günümüzde de hiçbir şekilde kilisenin kontrolüne girmeden, Hıristiyan köylüler tarafından saygı görmektedir.[84] Aynısı, Eleusis'te köylülerin iyi hasat için "Demeter" olarak adlandırılan heykele ibadet etmelerinde de görülmektedir.[85] Bu Demeter ibadetinin sözde varlığının kâşifi Clarke, haklı olarak, hasatla bağlantının, figürün *polos* türü başlığındaki belli süslerin buğday başaklarına benzetilmesinden kaynaklandığını tespit etmektedir; aslında heykelin artık bir Demeter olduğu düşünülmemektedir.[86] Büyük ihtimalle, heykelin bulunması tesadüfen iyi hasatla çakışmış ve müdahale (*post hoc, ergo propter hoc*) tılsımın "beyaz" veya olumlu olmasına yorulmuştu. Kısmen benzer bir örnek de Bizans Konstantinopolis'indendir. Romanus için saray inşası sırasında mermerden bir boğa kafası keşfedilmiş ve kireç ihtiyacı sebebiyle yakılmış. Tılsımın yok edilmesi (olay, boğa

82. Dumont, *Mélanges d'Archéologie et d'Epigraphie,* s. 219; Mertzides, *Αἱ χῶραι τοῦ παρελθόντος* [*E hore tu parelthontos* (Geçmişten Ülkeler)], s. 41.
83. Patsch, *Berat,* s. 154; *krş.* s. 124; *krş.* kitapta s. 151.
84. L. Ross, *Wanderungen in Griechenland,* II, 242.
85. E.D. Clarke, *Travels,* VI, 601 vd; Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no.139 ve not.
86. Michaelis, *Ancient Marbles,* s. 242.

kafasının böyle bir şey olduğunu göstermişti), tüm imparatorlukta sığırlar arasında tekrar eden salgınlara sebep olmuş.[87]

Tüm bu dünyevi yontu ve kabartma tapınımlarında temel fikir, figürlerin iyi veya kötü bir amaç için büyülenmiş ruhları temsil ettiğidir. Bunların büyüyü yapanın koyduğu sınırlar kapsamında güçleri vardır ve belli bir ayinle yatıştırılabilirler. Müslüman tarafında, daha önce gördüğümüz gibi, insan biçimli tasvirlere konulmuş yasaktan ötürü bunların faaliyetleri genelde kötü görülür ve dolayısıyla tapınımları da yatıştırmayla ilgilidir.

B.- Sütunlar vb

Gördükleri batıl saygı şekillerinden kaynaklanan işlenmiş taşlar arasında önemli ve ilginç bir grup, Kıbrıs'ın çeşitli kısımlarında insanların batıl itikat amaçlı olarak kullandıkları delikli dik yekpare taşlardır.[88] Bunların arasından bir kısmı çocuk isteyen kadınlar tarafından kullanılır; taşın üzerine otururlar. Diğerleriyse ateşli hastalar tarafından olağan çaput bağlama ayiniyle birlikte kullanılır; başka durumlarda da hasta çocuklar ve kısır kadınlar taşlardaki deliklerden geçirilir. Bu pratiklerin dinle olan bağlantıları, taşların kiliselere yakınlığından dolayıdır. Bir taş da, gayri resmi şekilde *Ἁγία Τρυπημένη* ("Aziz Delik") olarak azizler listesine alınmıştır.[89] Bu delikli dik yekpare taşlar ilk kez Paphos'ta keşfedildiklerinde, olağan ve abartılı "geçmişten kalıntı" hipotezleri öne sürülmüştü.[90] Guillemard ve Hogarth'ın bunun ardından gelen araştırmaları, bunların antikçağa ait zeytinyağı preslerinin parçaları olduğunu göstermiştir[91] ve elliye yakın böyle taş adanın

87. M. Glycas, *Annales*, 304 P: *τῶν θεμελίων καταβαλομένων, βοός, φασίν, εὑρεθῆναι μαρμαρίνου κεφαλήν· ἣν εὑρόντες καὶ συντρίψαντες εἰς τὸν τοῦ τιτάνου κάμινον βάλλουσιν. ἐξ ἐκείνου καὶ μέχρι τῶν τῇδε χρόνων οὐκ ἐπαύσατο πανταχοῦ τῆς γῆς ὁπόσην ἡ τῶν Ρωμαίων περιέχει δυναστεία, τὰ τῶν βοῶν διαφθείρεσθαι γένη* [Temeller inşa edilirken, mermer bir öküz başı buldukları söylenir; bulduklarında bunu kırmışlar ve bir madenci ocağına atmışlar. O zamandan bugüne, dünyanın neresinde Romalılar varsa, öküzler tehlike altınaydı].

88. Hogarth, *Devia Cypria*, s. 46 vd; *krş.* s. 41. Bu yekpare taşlara gösterilen saygı, Bretanya'da belli dolmenlerin çevresinde oluşmuş tapınımlarla karşılaştırılabilir. Her iki durumda da geçmişten kalıntı ihtimali yoktur. Düşüncede "pagan" kelimesinin anlamsal muğlaklığından kaynaklanan geçmişten kalıntılara dair kafa karışıklığı için bkz. Hasluck, *Letters*, s. 57.

89. Bu, Hıristiyanlar tarafından tamamen Türk çizgilerinde gerçekleştirilen popüler aziz ilan etme faaliyetine dair ilginç bir örnektir. Türkler, aynı şekilde saygı gösterdikleri hayaletli yer ve nesneleri sık sık insan biçimine sokarlar ve Delikli Baba, *Ἁγία Τρυπημένη*' [Ayia Tripimeni]in tam paralelidir (kitapta bkz. s. 78, n. 69). Bu durumdaki cinsiyet *πέτρα*'nın [taşın] cinsiyetinden kaynaklanmaktadır.

90. Cesnola, *Cyprus*, s. 189.

91. Macalister'ın Gezer'deki keşfi bunlar üzerinde çalışmanın yöntemine bir parça ışık tutmaktadır (*P.E.F.*, 1999 için *Q.S.*, s. 188.

çeşitli yerlerinde bulunmaktadır; bunların çok azı herhangi bir batıl amaç doğrultusunda kullanılmaktadır. Dolayısıyla Hogarth şu sonuca varmaktadır: "Bu yekpare taşların gizemli meziyetleri olduğuna dair inanç sadece çok azında mevcuttur ve bunların durumunda bile bu inanç çok zayıftır; öyle ki, bu inancın kökeninin modern döneme ait olduğu ve henüz evrensel bir eğilime dönüşme zamanını bile bulamadığı ileri sürülebilir."[92]

Bu türden belli taşların keyfi bir şekilde batıl amaçlar için seçilmesi ve onlarla ilişkilendirilen ayinde çeşitliliğe rastlanması, muhtemelen yerel büyü sorumlularından dolayıdır. Hepsinin, hem delikli hem de sütunsal taşlar olarak bu amaç için belli bir önsel yeterliliği mevcuttur. Tek başına her dik taş veya sütun, eğer belirginse, batıl saygı çekmeye uygundur.[93] Bunun altında yatan fikir, şüphesiz, tek başına duran bu tür sütunların, genelde tedbirsel belli bir amaç için tılsımların veya büyü yapılmış nesnelerin gömülü olduğu yerlere işaret etmesidir. İstanbul'un Evliya'nın bahsettiği tılsımlarının çoğu[94] sütunlarla bağlantılıdır. Konstantin'in Sütunu'nun henüz Bizans zamanlarında Palladium'u ve diğer emanetleri[95] ve bir anlamda kentin Talihini koruduğu varsayılmaktaydı.[96] Bir yüzyıldan biraz fazla bir süre önce, Kamburoglu, tılsımların, vebayı önlemek için Aziz Haralambos adına Atina'da bir sütunun altına dini törenle gömüldüğünü kaydetmiştir.[97] Benzer şekilde, Zante'de bir yerin hayaletli olduğu kazara keşfedildiğinde, bu durumu düzeltmenin yolu, oraya üstünde haç olan bir sütun dikmekti.[98] Sütun ile tılsım arasındaki aynı bağlantı, muhtemelen İstanbul'da 1563'te keşfedilmiş ve Baş Senyör'ün hazinesine [Hazine-i

92. *Devia Cypria*, s. 52. Paphos'taki taşlar, bunların antikçağda dini amaçlarla kullandığını ileri süren eski teoriye bağlı (s. 40) olan Magda Ohnefalsch-Richter tarafından tasvir edilmektedir (*Gr. Sitten und Gebrauche auf Cypern, levha 17).*

93. Sütun aynı zamanda istikrar sembolüdür. Stylianos adı, Stamatios gibi, çocuklara, bebekliklerinde ölmüş birçok çocuktan sonra doğan çocuğa verilir.

94. *Travels*, I, I, 16 vd; Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 1 vd; yılanlı sütun ve bunun yılanlarla bağlantısı için bkz. Chalcondyles'e, s. 329P; Clavijo, Mérimée, *Etudes*'ün içinde, s. 320; Quiclet, *Voyages*, s. 177; Savary de Breves, *Voyages*, s. 33. Bir istisna, Platon'un İstanbul'un tatarcıklarına karşı yaptığı tılsımdır (Evliya, I, I, 17). Milano'da Aziz Ambrogio'daki yılan tılsımının İstanbul'dan geldiği söylenir (Gauthiez, *Milan*, s. 18).

95. Du Cange, *Constant. Christ.*, I, 76P ve aynı yazarın Anna Comnena'ya notları. Sütunda, 1327'de, İmparator ile Patrik'in de yer aldığı tedbir amaçlı bir ayin "eski geleneğe göre" gerçekleştirilmişti (Niceph. Greg. VIII, 15)

96. Ducas, s. 289-90B; Chalcondyles, s. 397B.

97. *İstoria (Tarih)*, II, 182 (M. Hamilton tarafından alıntılanmıştır, *Grek Saints*, s. 71), 1792'ye ait bir nottan.

98. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 510: *'ς τὸν τόπο ἐκεῖνο γιατί εἶναι κακός, ἔβαλαν μία κολόννα μὲ ἕνα σταυρὸ ἀπάνου.* [Uğursuz olduğu için o mekâna, üzeri haçlı bir sütun koymuşlar.]

Hümayun'a] değerli bir şey olarak konulmuş bir yazılı somaki mermer sütunun öyküsünde görülebilir.[99]

Başka bir batıl itikat, sütunların saklı hazinelerin işareti olmaları, muhtemelen onları korumalarıdır. Urfa'da (Edessa), biri bu işlevi yerine getiren ve diğeri de sellere karşı bir tılsım olan iki dev sütun vardır.[100] Hiç kimse hangisinin hangisi olduğunu bilmediğinden, hazine güven altında olduğu yerde durmaktadır; çünkü yanlış sütunun kaldırılması kentin sel altında kalmasına neden olabilir.

Kutsal bir binanın bir sütunu, eğer herhangi bir özelliği öne çıkıyorsa, kendi tapınımını geliştirebilir. Buna dair örnekler, Ayasofya'nın yukarıda bahsedilmiş olan "terleyen" sütunu ve Kahire'nin daha sonra bahsedilecek olan Damat Camii'dir.

Sütunlar, Mesih'in Kırbaçlandığı Sütun'la benzerlikten yola çıkarak kolaylıkla Hıristiyanlığın alanına çekilebilir.[101] Bu motif, Paphos'ta, Aziz Pavlus'un kırbaçlanmış olduğu söylenen bir sütunun batıl tapınımını kutsamak için kullanılmaktadır; üzerinde, ilginç bir tutarsızlıkla, Aziz İoannis gününde elinin izi belirmektedir.[102] Atina'da bir kilisede bulunan ve Aziz İoannis adına kutsal olan bir sütun[103] ateş düşürmesiyle ünlüdür. Yerel geleneğe göre, Aziz İoannis'in kendisi bu sütunun altına ateşin ve diğer hastalıkların ruhlarını veya tılsımlarını gömmüştür.[104] Tedavi ayini şu şekildedir. Hasta, yemin ettikten sonra bir iplik

---

99. Lambros, *Νέος Ἑλληνομνήμων*'in içinde, VII, 176 (201): - 1363-: Μηνὶ Νοεμβρίῳ ς΄ τοῦ αφξγ΄ ἔτους, ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐπί τινος χήρας Εὐλῆ γυναικός, ὀρύσσοντες τινες πρὸς τὸ αὐξῆσαι τὸν οἶκον αὐτῆς, ἐκεῖ εὗρον κίονα πορφυροῦν, τὸ μὲν μῆκος ἔχοντα ποδῶν με΄, τὸ δὲ πλάτος σπιθαμῶν ις΄. Ἐγκεκόλαπτο δὲ παρὰ τῇ κεφαλῇ ταυτὶ τὰ στοιχεῖα ΕΡΓΝΕC. Εὐθέως μὲν οὖν ὁ βασιλεὺς προστάξας ἐν τοῖς βασιλείοις τοῦτον ἐκόμισαν· ὃν ἰδὼν λίαν ἐθαύμασε· ὡς μέγα δὲ καὶ πολύτιμον χρῆμα, τοῖς βασιλικοῖς αὐτοῦ θησαυροῖς ἐναπέθετο [6 Kasım 1563, Kostantinopolis. Evli isminde dul bir kadının evini büyütmek için bir delik kazdıklarında, 45 ayak uzunluğunda, 16 avuç genişliğinde mor renkli bir sütun bulmuşlar. Sütunun başında ΕΡΓΝΕC harfleri çiziliymiş. Hemen Kral, saraya getirmelerini talep etmiş ve bunu görünce büyülenmiş. Bunu yüce ve değerli bir mal olarak, İmparatorluk hazinesine geçirmiş.]

100. Bkz. c. 2, böl. XXV. Aynı sütunlar, Nemrud'un İbrahim'i ocağa atmak için kullandığı mancınığın kalıntıları olarak görülür, daha fazlası için bkz. kitapta s. 254. *Krş.* Aizani Tapınağı için Choisy (*Asie Mineure*, s. 134). Süleyman hazinesini Baalbek tonozlarında saklamıştı (Volney, *Voyage*, I, 119). *Krş.* ayrıca, Fabri, *Evagat.* III, 55; de Breves, *Voyages*, s. 237.

101. Kırbaçlama Sütunu için bkz. Conder, *Jerusalem*, s. 15'e ve Tobler, *Topogr. von Jerusalem*, I, 346.

102. Hogarth, *Devia Cypria*, s. 8.

103. On yedinci yüzyıl yazarları bu sütundan Aziz İoannis'e adanmış olarak bahseder; bu bariz bir şekilde bir kilise inşa edilmeden öncedir. Beyrut'taki, daha önce bir Aziz Georgios Kilisesi olmuş camide bulunan mucizevi mermer sütun, ağrıyan yerin üzerinden geçirildiğinde bunları tedavi eder; söz konusu prosedür herhalde azize uygulanmış işkencelerden birinin yansımasıdır (Pococke, *Voyages*, III, 275; bununla, Amelineau, *Contes de l'Egypte chrétienne*, II, 174'teki prosedürü karşılaştır).

104. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 155; M. Hamilton, *Greek Saints*, s. 65 vd, Rodd, *Customs of Modern Greece*, s. 167; Kamburoglu, *İstoria (Tarih)*, I, 221 hepsinin kaynağı-

alır ve Aziz İoannis'in ikonası üzerinde "ölçer" ve buna karşılık gelen uzunlukta keser.[105] Bu ipliği üç gün boyunca kolunda bağlı tutar ve ardından balmumuyla sütuna tutturur. Benzer bir mucizevi sütun da Mani'de Areopolis'te Hz. Meryem Kilisesi'nin içine inşa edilmiş olarak vardır. Ateşli hastalar bunun kazıntılarını suyun içine koyarak ay küçülme dönemine girdiğinde içerler.[106]

Sütunsal taşlar benzer şekilde erenlerle ilişkilendirilerek İslam'ın içine de getirilmiştir. Sade "biçimlendirilmiş taş" sınıfına dair iyi bir örnek, Konya'da İmam Bağevi'nin mezarıyla ilişkilendirilmiş taşlardır. Bunlar klasik bir kolon dizisinden bir açı sütununun iki tamburudur. Dik açılarla yerleştirilmiş iki dizi kolonun kesiştiği yerde bulunan sütunun kenar ayakları yarım kolon şeklindedir; bu yüzden, her bir tamburun kesiti kalp şeklindedir. En üstteki iki tamburun ortaya çıkardığı açı bir eyere benzer ve bunların İmam'ın taşlaşmış atlarını temsil ettiği varsayılır; tedavi, bu durumun öne sürdüğü pozisyona geçerek bunlara temas edilmeyle sağlanır.[107] Koçhisar yakınında beş metreden biraz uzun başka bir sütunsal taş hakkında, Ainsworth güzel bir öykü anlatmaktadır: Bir keresinde komşu bir köyde bir cami inşa ediliyormuş ve iyi Müslümanlar taşların taşınmasına gönüllü yardım ederek katkıda bulunuyormuş. Dindar bir kız, inancı sayesinde, şimdi olduğu yerde duran muazzam bir taşı bulunduğu yerden alıp buraya getirmiş. Burada genç bir erkek belirmiş ve ona "Allah hizmetlerini kabul etti ve senden son derece memnun" demiş: Kız olduğu yerde ölmüş ve bu taşın altına gömülmüş.[108] Anlaşılan, bilinmeyen "Allah'ın

---

dır. *Krş.* ayrıca, Buchon, *Grece Continentale,* s. 101.

105. Ayinin bu kısmı daha önceki yazarların dikkatinden kaçmış gibidir. Fikir epey eskidir (Weyh, *Μέτρον λαμβάνειν'* [Metron Lambanein ()a bakınız, *Byz. Zeit.*'in içinde, XXIII, 164 vd) ve modern Yunanistan'da başka yerde paralelleri vardır; *krş.* özellikle de Launay, *Chez les Grecs de Turquie,* s. 183, burada Selanik'te, Aziz Dimitrios'un koruyucu-dervişi bir Rum köylüsüne, azizin mezarının bir süsü üzerinde ölçtüğü bir iplik vermiştir (kitapta bkz. s. 212). Mesih'in Kudüs'te bulunan El Aksa Camii'ndeki ayak izinin uzun bir süre egemen meziyeti olmuştur: MS 570 kadar erken bir tarihte *şehit* Antoninus şöyle yazmaktadır: "de petra illa, ubi stetit, multae fiunt virtutes: tollentes de ipsius vestigiis pedum mensuram, ligant pro singulis languoribus et sanantur" [O meşhur taşın pek çok gücü vardır: İnsanlar, kendi giysilerinden, ayak izi boyutunda parçalar keser ve çeşitli hastalıklara şifa olsun diye vücutlarına sararlarmış] (der. Tobler, s. 26, XXIII: biraz farklı bir versiyon için G. Williams, *The Holy City,* II, 375, n. 5). Mirike (1684 civarı), Kutsal Topraklar'a giden hacıların Kudüs'teki Kutsal Yağ Taşı'nın üzerinden gelecekteki kefenlerini yaptıracakları bir kumaş parçası için ölçü almalarına ilişkin benzer bir pratik aktarmaktadır (s. 46 vd Tobler, *Golgotha*'nın içinde, s. 351; *krş. ama* Maundrell, Der. Wright. s. 464 bu ölçü almadan bahsetmemektedir). [Batı Makedonya'da Bogatsko'da bir Rum kadın 1922'de Hz. Meryem'e, eğer hasta oğlunu sağlığına kavuşturursa oğlanın boyuna eş bir mum sözü vermiştir. M.M.H.]

106. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), II, 764, *Πανδώρα* [Pandora], XXII, 336'yı alıntılıyor.

107. F.W.H. Kitapta bkz. s. 72-3.

108. *Travels,* I, 287. Benzer bir öykü, daha az dini renklendirmeyle, İstanbul'da "Bakire'nin Taşı" (Markianos Sütunu) [Kıztaşı] için de söylenmektedir (Carnoy ve Nicolaides, *Folklo-*

erenlerinden" biriymiş; gizemli haberci büyük ihtimalle Hızır'dı. Bu taşa dair bir tapınım veya batıl bir kullanımdan bahsedilmemektedir. Makedonya'da Üsküp yakınındaki bir Bektaşi tekkesinde ibadet edilen sütunun arkasındaysa daha karmaşık bir öykü vardır.[109] Bu taşı, şimdi bulunduğu yere, savaşta kesilmiş kendi kafasıyla birlikte, Karaca Ahmet erenin getirdiği söylenmektedir. Bir kadın bu olağanüstü görüntü karşısında bağırınca, eren, kafasını ve de taşı şu anda tekkenin bulunduğu yere bırakır.[110] Kökeni ne olursa olsun, sütun, bugünkü konumunda Bektaşi ibadet evinin olağan ayinsel mobilyasının bir parçasıdır. Küçük Asya'da Tyana'nın olduğu yerde dört tambur ve bir kaideden oluşan bir sütuna, büyük ihtimalle benzer bir aziz-yazını efsanesi eklenmektedir (veya eklenecektir). Bu sütun, Atina'daki Aziz İoannis'in epey tam bir paralelidir. Ateşten mustarip kişiler, yanlarına bazı dualar söyleyen kutsal bir şahsiyet alıp sabahleyin burayı ziyaret ederler ve ardından hasta bir çiviye kendi kıyafetinden bir parça takar ve bunu sütunun bağlantı yerine çakar.[111]

Evans, Üsküp yakınında Alexandrovo'daki taşın iki ayrı tarihi olduğunu söylemektedir; bu, olağanüstü taşların varlığını açıklayan büyük ölçüde yayılmış iki efsane olduğunu göstermektedir: (1) Mekke'den geldiği veya (2) bir kutsal şahsiyet tarafından Bosna'dan getirildiği söylenmektedir. Birinciye dönecek olursak, Mekke'den geldiği söylenen taşların belki de "uçmuş" oldukları, yani bir kutsal şahsiyetin isteği doğrultusunda havaya yükselerek[112] geldikleri varsayılmaktadır. Son derece muhtemel bir "efsane tipi", Kahire'de Amr Camii'ndeki sütun için söylenmiş olandır. Bu taşın kendisini Mekke'den Kahire'ye

---

re de Constantinople, s. 107 vd); *krş.* Evliya, *Travels,* I, I, 17.

109. Evans, *J.H.S.*'nin içinde, XXI, s. 200 vd'ye bakınız; Evans, ayrıntı vermeden, taşın tarihine ilişkin bir versiyonun taşın Bosna'dan bir kutsal şahsiyet tarafından getirildiğini ileri sürdüğünü belirtmektedir.

110. F.W.H: Bu öykü, Bosnalı bir eren olan Hazret Ali hakkında anlatılan bozuk versiyondur. Ali'nin kafası, babasının genç karısıyla bir entrika iddiası yüzünden babası tarafından kesilmiştir (Yusuf ile Züleyha modelinden esinlenilmiş). Tabii ki suçsuz olan eren, elinde kafasıyla birlikte yürümüş. Bir kadın görüntü karşısında bağırmış ve başı, şu anda türbenin bulunduğu yere düşmüş ve *babası da bir taşa dönüşmüş.* Babası oğlunun mezarına getirilmiş ve tekrar canlanmış. Bu mucize gerçekleştiğinde bir pınar fışkırmış (Mirkovic, *Wiss. Mitth. Bosnien*'in içinde, I, 462; *krş.* Bayan Durham, *Burden of the Balkans,* s. 228).

111. Texier, *Asie Mineure,* II, 111. "Le malade vient le matin, accompagné d'un iman, qui récite quelques prieres; apres quoi le malade déchire une petite partie de son vetement, et la clou dans un des joints de la pierre; cela s'appelle clouer la fievre. Les joints de la colonne sont criblés de clous plantés dans le meme but" ["Hasta kişi sabah yanında bir imamla gelir. İmam birkaç dua okur, bundan sonra hasta kıyafetinin küçük bir kısmını yırtar ve onu taşın birleşme noktalarından birine çiviler. Buna, ateşi çivilemek denir. Sütunun birleşme noktaları bu amaçla çakılmış çivilerle doludur"].

112. Havaya yükselmek üzerine kitapta bkz. s. 229 vd.

transfer etmesine Halife Hz. Ömer'in komuta ettiği söylenir. Taş hareket etmeyi reddedince komutunu tekrarlar ve bunu bir kırbaç darbesiyle vurgular ve bunun izleri kalır. Daha sonra halife komutuna, "Allah adına" sözcüklerini eklemeyi hatırlar ve bunu duyan taş itaat eder.[113] Alexandrovo ve Küçük Asya'da Hasan Dede'deki[114] "Mekke'den taşlar" öyküleri muhtemelen bu motife dayanmaktadır.[115]

"Uçan Taş"tan "Uçan Kale"ye gidiş topu topu bir adımdan ibarettir. İkinci motif, Spitta Bey'in koleksiyonundaki *Mohammed l'Avise* halk öyküsünde[116] Bosra'da Kasr Tayaran'da (harfi harfine "uçan kale") belirir.[117] Bununla beraber, bu kavram muhtemelen Doğuluların, örneğin Atina'nın Olympieum'unda görüldüğü gibi bir grup sütunun bir binayı *sarmadığı*; ama daha ziyade havada yüksekte *tuttuğu* yönündeki fikirlerinden etkilenmiştir.[118] Olympieum'un durumunda, geride kalan moloz parçası bu fikri teyit edecektir.

(2) Alexandrovo taşına ilişkin ikinci açıklama, daha önce gördüğümüz gibi, *doğrudan* bir Bosna efsanesinden gelmektedir ama erenin neden bu taşı taşıdığını açıklamamasından ötürü eksiktir. Bu temanın en basit biçimi Koçhisar efsanesine benzerdir; esasını mucizevi kaza oluşturur: Bir taşı dini bir amaç için taşıyan eren niteliğindeki kişinin dikkati, diğer cinsiyetten biri tarafından dağılır ve elindeki yükü

---

113. H. de Vaujany, *Caire*, s. 296; *krş. Lee Childe*, Un Hiver u Caire, s. 49 ve G. Migeon, *Caire*, s. 42. Sütun muhtemelen Mekke'deki camidekilere benziyordu ve herhalde W.G. Browne tarafından da *Nouveau Voyage*'da, I, 119'da bahsedilmiştir. Tyndale, *L'Egypte*, s. 120 vd aynı öyküyü, çok iyi olmayan bir şekilde Hz. Ömer'in yerine Hz. Muhammed'i koyarak anlatmaktadır. Öykünün iki büyük dini merkez olan Mekke ve Kahire'yle bağlantısı, tüm Müslüman dünyasına dağılmasını garanti etmektedir.

114. *Krş.* kitapta s. 150, n. 26; Crowfoot, *J.R.Anthr. Inst.*'ın içinde, XXX, 308.

115. Bayan Bishop (*Journeys in Persia*,i, 276) Yeni Culfa'da (on yedinci yüzyılda Şah Abbas tarafından kurulmuş Ermeni kenti) tedavinin, bir tanesi belirgin şekilde bir sütunun başı olan belli büyük taşlarla yapıldığını anlatır; bunlar bir gece içinde Eçmiyadzin'den Yeni Culfa'ya "uçmuş" ve her ne kadar yedi kez seksen mil öteye götürülmüşse de her zaman Yeni Culfa'ya geri dönmüşlerdir. Eçmiyadzin için bkz. Leclerq, *Mont Ararat*, s. 223 vd, Mesih'in üzerine bir ışık ışınıyla planını çizdiği taş ilginçtir, Bkz: Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, II, 78. "Uçan taş" motifi kesinlikle İslam'dan daha yaşlıdır. Mesih'in kırbaçlandığı sayısız sütundan biri "quae fuit in domo Caiaphae ... modo in sanctam Sion jussu Domini secuta est" (Theodorus, MS 530, Conder, *Jerusalem*, s. 15'te alıntılanmıştır, aynı şekilde Paula, Bordeaux Hacısı ve Silvia'da, *krş. şehit* Antoninus, Der. Tobler, s. 28, XXV ve Aziz Eucherius, Tobler, *Palaest. Deser.*'in içinde, s. 33). Burada öykü muhtemelen yerin değişmesine dair naif bir bahaneden daha fazla bir şey değildir; bunun için bkz. Hasluck, *Letters*, s. 88-9.

116. Le Boulicaut, *Au Pays des Mysteres*, s. 156 vd, ayrıca da bkz. Artin Paşa, *Contes du Nil*, s. 278.

117. D'Oppenheim, *Tour du Monde*'un içinde, 1899, s. 364. Yazar, keskin bir şekilde, Bosra'daki Kasr Tayaran'ın *Colonia Nova Traiana* olduğunu belirtmektedir; bu, Müslüman efsanesine katkıda bulunmuş bir olgu olabilir. Lane bir uçan kaleden bahsetmektedir (*Thousand and One Nights*, s. 484)

118. Aizani'deki tapınağın sütunlar üzerinde inşa edilmesinin nedeni olarak, sakinlerinin haydutları uzak tutmak istemeleri veya devlerin buraya hazine gömmüş olması verilmektedir (Choisy, *Asie Mineure*, s. 134).

düşürür. Bu motif Kuzey Arnavutluk'ta Katolikler arasında görülür. "Neredeyse bir aziz olacak kadar kutsal bir bakire, [büyük bir taşı] Berisha Kilisesi'ne kadar taşımaya yemin etmişti. Mucizevi bir şekilde destek gören bakire bunu uzun bir süre taşımış" ama bir çobanın yakışıklı görüntüsü ve kavalı dikkatini dağıtmış ve kendisini dindışı düşüncelere kaptırmasına yol açmış: "Kaya omuzlarından düşmüş ve geri kaldırmaya çalıştığında gücünün kaybolduğunu görmüş."[119] Tüm bu durumlarda kahraman bir bakiredir, bakireliğin sihirli gücü[120] diğer cinsle ilgili düşüncelere kapıldığında zarar görür. Bu kanımca temelidir.

Keşiş yazını aracılığıyla bu fikir, Batı'nın en uzak köşelerine ulaşmıştır. Fransa'da, iki kez, Bakire Meryem'in bir kilise inşası için taş taşıdığı ve söz konusu kilisenin tamamlandığını duyduğunda elinden düşürdüğü söylenmiştir.[121]

Her yerde bu tema son derece ilginç bir şekilde çeşitli kollara ayrılır. Bir yanda, çeşitli sürprizler karşısında taşı düşüren şeytan veya bir dev gibi dindışı kişilerin öyküsü vardır. Baalbek'te bulunan 11.000 tondan daha ağır olan "hamile taş"ın kökeni buydu. Hamile bir cin, bir taşı başının üstünde bir şekilde tapınağa taşıyormuş; bu onun günlük göreviymiş. Aniden erkek kardeşinin öldürüldüğü haberini aldığında, taşı yere bırakmış ve ağlamak için üzerine oturmuş: Taş o günden beri oradaymış.[122]

Kilise inşa etmek için taş taşıma fikri, yukarıda Bakire'nin durumunda olduğu gibi, tamamen günahının cezasına karşılık veya sık sık dindar kişilerin bir dindarlık eylemi olarak giriştikleri bir kutsal faaliyete uygulama düzeyinde yardımcı olmak amacıyla verilmiş vaadi yerine getirmeye çalışan tövbekârlar için taş taşımanın normal olduğu zamanı hatırlatmaktadır. Dolayısıyla, Katolik Arnavutlar arasında, bir insanın, işlemiş olduğu günahının kamusal kefareti olarak bir sonraki Pazar günü kiliseye bir taş getirmesi, Fransisken papazlarının düzensiz ama öğretici bir eylem olarak izin verdikleri popüler bir gelenek-

119. Durham, *High Albania*, s. 193.
120. Bakireliğin sihirli gücü tabii ki yaygındır (*krş.* Frazer, *Golden Bough Altın Dal, muhtelif yerlerde*). "Diğer cinsin etkisi" fikri muhtemelen Doğu'ya özgüdür, her ne kadar Müslüman olması gerekmiyorsa da.
121. Sébillot, *Folk-Lore de France*, IV, 7 ve 22.
122. Isabel Burton, *Inner Life of Syria*, s. 231. Bu öykü, çeşitli öykülerin karışmasından oluşmuş gibidir. Daha basit versiyonu, Ellis Warburton, *Crescent and Cross*, s. 309'dadır; erkek cinler Süleyman için Baalbek'i inşa ediyormuş ve kadın cinler de taşları taşıyormuş. Bir kadın cin, tek başına duran muazzam bir taşı getirirken, ağabeyinin binadan düştüğünü duyması üzerine elinden düşürmüş. *Krş.* ayrıca, Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 50, 74 ve La Roque, *Voyage de Syrie*, I, 124, 128.

tir.[123] Fransa'da, rahat bir manastırın keşişlerinin her bir günahın kefareti olarak bir taş taşımaları emredilmişti.[124] Kudüs'ten dönen bir hacı, bir vaadin yerine getirilmesi için Kutsal Topraklar'dan taşlar taşımış ve bunları ancak Roma'da Aziz Petrus'un kapısında teslim etmişti.[125] Bu durumlarda sembolizm belirgin bir şekilde günahın oluşturduğu yüktür. Bir kefaretten pratik kullanım çıkartılmasına dair bir örnek, Fransa'da Carnac'ta Aziz Mikhail'in, kadınsa bir torba toprak ve erkekse bir taş getirilmeye mahkûm edilmiş tövbekârlar sayesinde yükseltilmiş höyüğüdür.[126] Bu da, hac yerlerinde yükseltilmiş taş yığınlarının taşlarının,[127] vaatlerin yerine getirilmesi için uzak mesafelerden getirilip getirilmediği sorusunu akla getirmektedir ama şu anda elimde bu konuyla ilgili kesin kanıt bulunmamaktadır.[128]

Bu tür öykülerde, bir kefaret ile bir dindar geleneği arasında birleşme gözlemlemekteyiz; amaç, olağanüstü bir taşı açıklamaktır. Olağandışı bir taş, "Buraya nasıl geldi?" sorusunu ve yanıt olarak da az çok mucizevi bir öyküyü çağrıştırır. Böyle bir taş aynı zamanda olağanüstülüğünün sadece görüntüsüyle sınırlı olmadığını, yani olağanüstü güçleri olabileceğini de akla getirir.

Her iki düşünce çizgisi de, daha önceden düşünülmüş aralıklarda gitme eğilimindedir ama belli bir ölçüde birbirleriyle uyum da sağlamalıdırlar. Eğer köken öyküsü cinlerle ilgiliyse, yani taşın özelliği cinin alanına giriyorsa, taş bu durumda, muhtemelen bir hazinenin veya bir tür tılsımın yerini belirtmektedir. Eğer öykü dindarlıkla ilgiliyse, içinde rol alan şahsiyet taşa yararlı güçler geçirir.

Her iki çizgi de, hangi türden olursa olsun söz konusu taşı, kötü veya iyi büyü aracılığıyla potansiyel bir çare yapma noktasında bulu-

---

123. Durham, *High Albania*, s. 104. Bu, eğer çevrede bir antikçağ yerleşimi bulunuyorsa Rum taşra kiliselerinde yaygın bir şekilde bulunan antikçağ kökenli işlenmiş taşların miktarını ve dolayısıyla da belli kiliselerin bir zamanlar tapınak olduklarını ileri süren geleneğini açıklamaktadır. Şam'da bulunan Ermeni katedralin taşları Sina, Tabor ve Ürdün'dendir (I. Burton, *a.g.e.*, s. 443).

124. Sébillot, II, 72; *krş.* II, 426, burada hata yapan çamaşırcı kadınlar bu şekilde cezalandırılmıştır.

125. *Acta SS. 17 Feb.* (S. Salvinus); *krş.* Fabri, *Evagat.* II, 195, kendisi de Kutsal Topraklar'dan taşlar toplamıştır.

126. Sébillot, IV, 41.

127. Fabri, *a.g.e.* II, 175. (Bu pratiği Sarazenler ve Hıristiyanlar paylaşmıştır). Mandeville'in "Mountjoy" Nebi Samwil, hacıların Kudüs'ü gördükleri ilk noktadır (Stanley, *Sinai*, s. 214; Tobler, *Topog. von Jerusalem*, II, 875). Bir Müslüman pratiği için Monter, *Culte des Saints Musulmans*, s. 19'a, Tristram, *Eastern Customs*, s. 102'ye, de Saulcy, *Voyage en Tere Sainte*, s. 100'e bakınız.

128. Gregorovius, *Wanderjahre*, V, 121 (1874), Gargano'daki deliliğin koruyucu azizi Aziz Mihail'e giden hacıların, kilisenin girişinin yakınında bulunan bir ağaca bir taş yerleştirme alışkanlığı vardı. Ama bu muhtemelen Fransızların ağrı dindirmek için ağaçlara taş koyma pratiğiyle birleştirilmiştir (Sébillot, *Folk-Lore de France*, I, 352); muhtemelen bu ikisiyle ilgili bir kafa karışıklığı söz konusudur. Fiziksel ve ruhsal sağlık çoğu kez birbiriyle birleştirilir.

şur. Bir kızın dindarca amacını yerine getirirken dikkatinin bir çoban tarafından dağılması gibi sadece saçma olan bir öykünün durumunda, bu öykü, alınacak özel bir ders olmadığından hiçbir zaman bir gelişim göstermeyebilir ve taş, bir aziz veya bir cinle, iyi veya kötü büyüyle bir bağlantısı olmadığından sonuna kadar bir taş olarak kalabilir.

C.- Yazılı Taşlar

Daha fazla sayıda ve daha ilginç olan, batıl itikatlar için kullanılan yazılı taşlardır. Doğulular tarafından harflere atfedilen sihirli güç iyi bilinmektedir.[129] Küçük Asya'daki tarihi tılsımlı yazılı taş örnekleri olarak, Harun-el-Reşid'in Ankara'dan alıp götürdüğü varsayılan yazıt[130] ve I. Alaeddin'in buyruğu sonucunda Konya surlarının korunması için mistik şair Celaleddin Rumi tarafından yazılmış[131] bir başkası verilebilir. Hıristiyan Miletos kentini de, benzer şekilde, sihirli bir yazıt koruyordu[132] ve Rodos Şövalyeleri de, benzer bir ruh hali içinde, Bodrum'daki kalelerinin ana kapısının üzerindeki üst eşiğe bir muska metni (*Nisi Dominus Custodierit, etc*) kazımışlardı.[133] On yedinci yüzyılda, İstanbul'un birden fazla kapısı, "üzerlerinde Türkçe yazıyla .... çeşitli kapıların üstünde asılmış şekilde" duran taş top mermileriyle korunmaktaydı.[134] Modern yaşamda Müslüman evlerinin geleneksel

---

129. Bununla ilgili olarak Hastings'in *Encycl. of Religion, Charms (Muhammadan)* makalesine bakınız. Bir hırsızın varlığını keşfetmek için, Nil'de Phorkan kitabının bir yaprağı kullanılmıştır (Boucher, *Le Bouquet Sacré,* s. 49). Horeb Dağı'nda bir kilisede tutulan *Pentateuch*'ın [Tevrat'ın ilk beş kitabı] keşişler tarafından açılması ve kapatılması, bölgedeki yağış miktarını belirlemekteydi (Burckhardt, *Syria,* s. 567; bariz şekilde ilişkili bir öykü Palmer, *Desert of the Exodus,* s. 66'dadır). Kahire'de Sidi Şahin Camii'nde bir sütunun üstünde bulunan gümüş bir halkada, kısırlık ve diğer hastalıklara karşı bir muska işlevi gören kabalistik karakterde bir yazı bulunmaktadır, geçmekte olan bir İranlı bu yazıyı yorumlamış ve çok ilginç bulmuştu (Vaujany, *Caire,* s. 282-3).

130. Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 703.

131. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* I, 40.

132. *C.I.G.* 2895. *Krş.* İstanbul'un kara surlarında tedbir amaçlı yazıt (Millingen, *Constantinople Walls,* s. 100) ve erken Hıristiyanlık döneminde Suriye binalarında genel koruyucu muska kullanımı, Prentice, *Amer. Exped. to Syria,* III, s. 17 vd. Bir muska yazısı Tebriz'in muazzam hazinelerini korumaktadır (Von Schweiger-Lerchenfeld, *Armenien,* s. 105).

133. Newton, *Halicarnassus,* II, 657.

134. Covel, *Diaries,* Der. Bent, s. 127. Covel, muhtemelen, şimdi Topkapı olarak bilinen iki kapıdan (Aziz Romanos ve Azize Barbara) bahsetmektedir: Bu genellikle "Top Kapısı" olarak çevrilmiştir ama top ["ball"] kelimesinin esas anlamı silah olarak top ["cannon"] değil, gülledir ["ball"]. Üzeri *yazılmış* top güllesi ["cannon-ball"] tabii ki "güçlendirilmiş" bir muskadır: Doğu'da nazara karşı koruma olarak kullanılan yuvarlak nesneler için Hildburgh, *Man*'ın içinde, 1913, s. 1 vd'ye (Mısır) bakınız ve *krş.* Rycaut, *Ottoman Empire,* s. 40 (imparatorluk divanının girişinde asılı duran altın bir top). Giriş olarak kapılar özellikle koruma ihtiyacı içinde olduklarından, tüm girişler ve yeni girişimlerin başlangıçlarının tehlike potansiyeli taşıdıkları düşünülmüştür. Bir giriş insanın talihini değiştirebilir ve bir kent kapısı çoğu kez, cinlerin olumsuz bir şekilde ün saldıkları karanlık ve yankı yapan bir yerdir (*krş.* hamamlar, değirmenler ve genelde karanlık mahzenler, tüm bunlar hakkında kitapta bkz. s. 94-5). Dolayısıyla, bir kapıdan geçen insanlar talihsiz bir

olarak kötülüğe karşı koruyucu Maşallah yazısıyla ve hem evlerde hem de gemilerde Yedi Uyurlar'ın "uğurlu" isimleriyle korunduğunu görüyoruz.[135] Hıristiyan Rum evleri de çoğu kez kapılarının üstünde bulunan şöyle bir şeyle $\frac{IC}{NI}\ \frac{XC}{KA}$ [Zafer İsa'nındır] korunurdu. Kâğıt veya metal üzerine yazılmış, kötülüklerden koruyan muskalar, Doğu insanının boynunda, çoğu kez ya genelde iyi talih için veya hastalıklara karşı bir tedavi olarak görülürdü.

Bu tür büyülerin efendilerine hizmet etmek için tasarlandıkları ortadadır. Hıristiyan büyüsünün doğal olarak Müslümanlara düşman olduğu düşünülebilir; bu, bir Türk fethinin ardından sık sık Hıristiyan binalarının üstündeki haçların parçalanmasının sebebini açıklamaktadır. Aynı şekilde, İzmir'de Bizans kalesinin[136] kapısı üzerinde bulunan, anlamı son derece masum ünlü yazıt da 1827'de kaldırılmış ve korunmasıyla ilgili endişeleri olan arkeologların liberal önerilerine rağmen yeni kışlanın parçası yapılmıştır; ama bu yapılmadan önce harfler, bir Hıristiyan binasıyla bağlantılı olduğundan bir şekilde Müslümanlara düşman olduğu varsayılan büyü gücünü ortadan kaldırmak

---

geçişe karşı korunmalıdır, bir yandan da kapının kendisi (1) buradan düşmanın girmesine ve (2) nazarın kemer üzerindeki etkisine karşı savunulmalıdır; bu sonuncu tehlike, Müslüman kemerlerinde neden sık sık kabartmaların görüldüğünü açıklamaktadır. Genelde çeşitli türden muskalar asılmıştır: Bkz. c. 2, böl. L. Rycaut, *Greek and Armenian Churches*, s. 377'deki eğlendirici öykü anlatılmayı hak etmektedir. Halep çekirge istilası sorunu yaşıyormuş: Bunları yok etmek için Mekke'deki Zemzem kuyusundan su getirilmiş; kapıların altından geçirilmemesi gerekiyormuş ve bu yüzden üstlerinden geçirilmiş. Eğer sık sık olduğu gibi, bu muskalar silah veya fosil kemikleriyse, bir aziz veya erene dönüşme eğilimleri bulunmaktaydı. Buna ilişkin olarak Rodos klasik bir örnek sunmaktadır: de Gozon'un ejderhası ejderha yok eden derviş efsanesine dönüşmüştür (Biliotti ve Cottret, *Rhodes*, s. 153); Eski Khalkis'in kapılarından birinde bir çizme, buna uygun bir deve yol açmıştır (bkz. s. 186, n. 12). Bir kapıyı düşmana karşı korumanın daha etkili bir şekli onu tamamen bloke etmekti; bu Kudüs'te, İstanbul'da vb yapılmıştı (bkz. c. 2, böl. LX). Sultanların, fethettikleri kentlere girdikleri kapıları duvarla örtmelerine dair öykülerin ardında astroloji de olabilir. De Lorey ve Sladen'in *Queer Things about Persia*'da (s. 321) bir öykü aydınlatıcıdır. 1806'da bir İran elçisi sefere çıkmak üzereyken, astrologlar, saray kapısından çıkmasının talihsizlik getireceği uyarısında bulunmuş. Çünkü o yönde uygun olmayan bir astrolojik oluşum bulunmaktaymış. Bu yüzden, komşusunun bahçe duvarındaki bir yarıktan çıkmış. Büyük ihtimalle, burada fikir, şeylerin çevrimler içinde var oldukları ve aynı yıldızsal oluşum kendisini tekrarladığında, kapının özellikle savunmasız olabileceği ve dolayısıyla yeni bir fatih tarafından ele geçirebileceğidir. Profesör Dawkins, ayrıca, büyük bir insanın yolunun veya koltuğunun veya aletinin onunla bağlantısından ötürü son derece kutsallık kazanmış ve bu yüzden de olağan bir kullanımın bu kutsiyetin bozulması anlamına geleceği fikrinin de söz konusu olabileceğini belirtmektedir. Profesör John Fraser bu geleneğin, kent surlarını, Olimpiyat birincilerini içeri almak için yıkma pratiğinin ters paraleli olduğunu tespit etmiştir. [Müslüman hacıların Mekke'den döndükten sonra evlerine yeni bir yoldan girmek için bahçe duvarlarını yıktıkları bilinmektedir. Maalesef bu pratiğe ilişkin referansı kaybettim. M.M.H.]

135. Kitapta bkz. s. 251, n. 21. Özellikle Karadeniz deniz taşımacılığına koruyuculuk yapmaktadırlar (C. White, *Constantinople*, I, 187).

136. *C.I.G.*8749.

amacıyla bilerek kazınmıştır.[137] Aynı şekilde, Üsküp yakınındaki bir köyün Türk sahibi, toprakları üzerinde bulunan "yazılı taşların" "bu tür her şey Şeytan ile lanetlenmiş gâvurun eseri olduğundan," nehre atılması yönünde genel bir emir vermiştir.[138]

Diğer yandan, yararlı güçleri olduğu varsayılan antikçağ yazıtlarına dair sayısız örnek de vardır; bu güçlerin yazıtın doğasıyla hiçbir bağlantısının olmadığını söylemeye elbette gerek yoktur. Philippi'de Caius Vibius adında birine ait anıttan gelen yazılı muazzam bir blok, yandaki handa süt muskaları[139] için duran birçok kadın tarafından kullanılır, parçaları ufalanarak toz haline getirilir ve suyla içilir.[140] Seçimi tabii ki sadece renginden ve üzerinde yazılı bir muskanın olmasından dolayıdır. Tatar Pazarcık'ında (Doğu Rumeli) üzerinde bir *proxeny* kararı olan bir Yunan dikilitaşı (Esir Taşı olarak adlandırılır) hastalar, özellikle de (her zamanki gibi) ateşli olanlar[141] tarafından iyileşmek için kullanılır. Hastalar, Philippi'de olduğu gibi, taşı kazır, ona kıyafetlerinden bir parçayı bağlar ve ödeme olarak da bir para bırakırlar. Taşın, hayatı sırasında (dört yüzyıl önce) Müslümanlığı kabul etmiş Hıristiyan bir erenin mezarını işaretlediği varsayılır; söz konusu eren, bu taşın mezarına konmasını emretmiştir.[142] Açıklıkları arasında bir Hıristiyan yazısının bulunduğu bir haçla birlikte bir "vaftiz veya kutsal su kabı," Galatya'da Elcik'te hastalıklardan büyüyle kurtulmak için kullanılır;[143] burada hasta, hastalığı "bastırmak" için bir çivi çakar; bu, kutsal ağaçlara ve aziz mezarlarına evrensel çaput bağlama eylemiyle benzer bir ayinsel eylemdir. Elcik'te haç olduğu gibi bırakılmıştır ve muhtemelen büyünün bir parçası olarak görülmüştür. Bir pagan taşının dinin hizmetine sunulmasıyla ve kısmen Kilise tarafından benimsenmesiyle ilgili az çok benzer bir Hıristiyan örnek, uzun süre sıtma tedavisi için Yenişehir kilisesinde tutulmuş olan ünlü Sigean yazıtıdır.

---

137. Arundell, *Asia Minor*, II, 395.
138. Evans, *Archaeologia*'nın içinde, XLIX, 86.
139. Heuzey ve Daumet, *Macédoine*, I, 45.
140. F.W.H. Bu taşın üzerindeki çöküntünün Bucephalus'un toynak izine (*ἀχνάρι*) ait olduğu söylenir.
141. V. de Bunsen'e göre (*Soul of a Turk*, s. 175), ateş, sadece duayla iyileştirilebilen birkaç hastalıktan biridir. Aralıklı karakteri, bunun değişken bir cinin işi olduğu fikrini teşvik eder.
142. Tsouklas, *Περιγραφή Φιλιππουπόλεως*, s. 65; Dummont, *Mélanges d'Archéologie et d'Epigraphie*, s. 201, 322. Efsaneye bir Hıristiyan köle dahil edilebilir. Çünkü sözde büyü yazıtının harfleri Yunancadır.
143. Anderson, *J.H.S.* 'nin içinde, XIX, 88. Haçın kollarında bulunan, editörün ΕΠ | ΜΟ | ΝΟΥ | ΗC olarak okuduğu yazı EMMANOYHA [Emmanuel] için amaçlanmış olabilir: Bu sözcüğün üst eşiklerde muska olarak kullanılması için bkz. Prentice, *Amer. Exped. to Syria*, III, 21. Editöre tüm saygımla, ben bu taşın bir mezar taşı olarak kullanılmış ve bu amaç için delinmiş bir üst eşik olduğunu tahmin ediyorum (kitapta bkz. s. 183).

Papaz duayla kötü ruh çıkartmaya ilişkin uygun Hıristiyan faaliyetinde bulunurken hasta da bunun üzerinde yuvarlanırmış.[144] Bu taş muhtemelen, yazıtların yaygın olduğu bir bölgede, eski harflerin, tuhaf ve okunmaz karakterinden dolayı seçilmişti.[145] Manastır yakınında bir Bulgar kilisesinde, Chirol'a, müminlerin dizlerinden ötürü yıpranmış bir Yunan yazıtı gösterilmiş ve orada bulunan papaz bunu okumanın boşuna bir çaba olduğunu; çünkü "şeytanın dilinde yazıldığını" söylemişti. Buna rağmen, bu "kötü ruhları kaçırmak için mükemmel bir taş" olarak düşünülmüştü.[146] Burada taşın ruh veya büyüsünün ilk başta "kara" olduğu ama daha sonra kiliseye hizmet edecek şekle sokulduğu görülmektedir.

(iii) *Taş Tapınımların Varlığını Sürdürmesi veya Gelişimi*

Antikçağ yazıtlarının batıl itikat için seçilmesi son derece değişkendir. Genelde Anadolu köylüsü bu yazıtlarla ilgili olarak, yazıtların üzerinde, yazıldığı taşta veya yakınında saklı bulunan bir hazineye götüren gizli bir talimatname olduğunu düşünme eğilimindedir.[147] Bununla beraber, bu fikir yazılı taşlara yönelik bir saygı yaratmamaktadır ve çoğu kez söz konusu hazineyi bulmak için herhangi bir tereddüt yaşamadan ortadan ikiye ayrılmışlardır.[148] Ama yazılı taşların hepsiyle, bu dereceden bir gizem bile ilişkilendirilmemiştir. Yazılı "kapı" tipi dikilitaşın son derece yaygın olduğu Aizani'de (Frigya) [Çavdarhisar, Kütahya], köy kadınlarının bunları çamaşır yıkama taşları olarak kullanması âdettir. Bu yüzden, alışılmamışlık, hem "hazine" taşlarının hem de "şifa" taşlarının seçilmesinde kesinlikle şartlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. "Frenk" seyyahların gösterdiği ilgi de diğer bir şarttır.[149] Ama bu tür taşların dini saygı veya batıl itikat için seçilmesi, muhtemelen, nihayetinde tamamen tesadüfe bağlıdır. Bana Trakya'da anlatılmış şu öykü köylü zihninin bunlara yönelik olağan tavrını orta-

144. Lechevalier, *Troy,* s. 17; Walpole, *Memoirs,* s. 97.
145. Lucas'ın Bulgaristan'da Stenimakhos'ta gördüğü yazıta büyülü ününü, harflerin düzensiz karakteri de vermiştir (*Voyage dans le Grece,* I, 192, *Krş. 198).*
146. V. Chirol, *'Twixt Greek and Turk,* s. 67 (papazın sözcüklerine siyasi bir önem atfedilmesi gerekmemektedir!).
147. Bir hazinenin gömülü olduğu yeri işaretledikleri düşünülen [yontular ve] yazıtlar için, Polites'in *Paradosis*'indeki (Gelenekler) notuna bakınız: no.408. Burckhardt'a, arkeologların hazine avcıları oldukları ve istedikleri zaman havada uçmasını sağladıkları söylenmişti (*Syria,* s. 428). Evlere para gömme alışkanlığı, harabeler arasında hazine avcılığını teşvik eder (Tristram, *Eastern Customs,* s. 252-3).
148. Bir örnek için Jirecek, *Arch. Epigr. Mitth.*'in içinde, 1886, s. 95'e bakınız. *Krş.* Moab Taşı'nın yazgısı için (Wilson ve Warren, *Recovery of Jerusalem,* s. 500; ayrıca Petermann'ın açıklaması, *P.E.F.,* 1871 için *Q.S,* s. 138.)
149. Kitapta bkz. s. 174 vd.

ya koymaktadır. Vize ile Kırkkilise arasında yaşayan bir Bulgar köylüsü yazılı bir taş bulmuş ve bunu evine götürmüş. Karısı bunu çamaşır yıkama taşı olarak kullanmaya başlamış ama bunun ardından hemen korkunç rüyalar gelmiş ve çiftlikteki hayvanlar ölmeye başlamış. Ardından, köylünün kaynanası taşın üzerinde yürüyerek onu kırmış ve bundan kısa bir süre sonra da ölmüş. Korku içindeki köylü taşı bulduğu yere geri götürmüş ve bir kurban kesmiş. Geçen bir Rum yeni akıtılmış kanı görmüş ve kurbanın nedenini sormuş; anlatılan öyküyü hafife almış, taşı atına yükleyerek gitmiş. Ama talihsizlik onu takip etmiş ve atı kör olmuş. Öykünün ana fikri tabii ki taşın büyülü veya cinli (*στοιχειωμένον*) olduğu ve dolayısıyla taşın kendi haline bırakılması gerektiğidir.[150] Diğer yandan, taşın edinilmesinden sonra gelen talih artışı, söz konusu taşın din tarafından benimsenmese de, batıl saygı görmesine yol açabilir.

Bu tür tapınımların kökeni geleneğe değil, tesadüfe dayanır. Hâlâ varlığını sürdüren geçmişten bir kalıntı bulmak, yani antikçağdan bugüne kadar dini saygı görmüş bir taş bulma ihtimali önemsenmeyecek kadar düşüktür. Sunaklar veya adaksal dikilitaşların bütünüyle dünyevi karakterdeki anıtlara tercih edilmesi tamamen şanstır. Geçmişten bu tür sözde "kalıntılar", tetkik edilmeyi, Kıbrıs'ın yekpare dikmelerinden daha fazla hak etmeyecektir. Ramsay, *Pauline Studies* adlı çalışmasında,[151] Türklerin batıl amaçlar için kullandığı, tapınımının antikçağdan beri sürdüğünü iddia ettiği yazılı bir taştan bahsetmektedir. Açıklaması şöyledir:

> "Pisidya'daki Antioch'un üç veya dört mil güneyinde bir köy mezarlığında Hermes'e adanmış bir sunak bulduk. Sunağın üzerinde, muhtemelen içine dökülen sıvı adaklarını tutma amaçlı, derin olmayan yarım daire şeklinde bir çökük vardı ve bu besbelli ki sunak inşa edildiği sırada ve adandığında yapılmıştı. Köyün bir yerlisi ... bize, taşın bir güç tarafından sahiplenildiğini ve hasta olan biri gelip bu çukurda biriken sudan içtiğinde hastalığının hemen geçtiğini söylemişti. Bu inanç yüzlerce yıl, hem Hıristiyanların hem de Müslümanların öğreti ve suçlamalarına rağmen varlığını sürdürmüştür."

---

150. Polites, *Paradosis* (Gelenekler)'te (II, 1139 vd) tesadüfen kazılarak çıkartılmış ve talihsizlik getirmiş büyülü bir taşa dair son derece benzer bir ortaçağ Yunan öyküsü anlatmaktadır, her ne kadar burada taşın üzerinde bir yazıt yoksa da. Ruhları büyü yoluyla gerisin geri taşa sokmak için kiliseden yardım istenmiş ve bu tamamlandıktan sonra tekrar gömülmüştür. Bir antikçağ lahtini yer edinmiş cinler için *krş.* Lane, *mod. Egyptians*, II, 147.

151. Kitapta s. 131 vd.

Bu taşla ilişkilendirilen tapınım veya folklor pratiği yeterince açıktır ama Ramsay'ın bazı çıkarımları şüpheli olmanın ötesindedir. Eğer bu yazılı taş Sterrett'in no. 349'u ise (herhangi bir kuşku söz konusu değil gibidir), yani üzerinde bir *Hermes* ithafının kaydedildiği dörtgen, kısa ve ufak bir sütunsa,[152] bir Hermes yontusuysa, o halde bu taş, biçimi dışında hiçbir zaman bir sunak olmamıştır. Bu yüzden, bunun tapınımsal kullanımının başlangıcını antikçağa bağlamak için bir sebep yoktur. Büyük ihtimalle bir mezar için uygun bir taş olarak seçilmiş ve son zamanlarda bir Türk mezarlığına nakledilmiştir. "Sunak"ın üstündeki delik, mevcut biçimiyle, muhtemelen sadece onun bir mezar taşı olarak kullanımından kaynaklanan bir uyarlamadır; yazıda kastedilen Hermes yontusu için daha önce bir tür çukur bulunmuş olabilir. Türk mezar taşlarında dairesel çukurlar yaygındır; buna dair genelde verilen sebep, böylece kuşların bu çukurlarda toplanan yağmur suyunu veya çiyi içebilmeleridir.[153] Bundan başka, Türk Yahudilerinin, mezar taşlarında toplanan çiyin bayılma nöbetleri geçiren çocuklara iyi geldiğine dair bir batıl itikadı vardır.[154] Bu inanç muhtemelen Türklerden alınmış, belki de onlar tarafından paylaşılmıştır. Bunun, taşa bir tanrının isminin yazılmış olması gerçeğini basit bir tesadüfe indirgemekte olduğu görülecektir. Etkisi esasen bir mezar taşı olarak kullanılmasından gelmektedir ve muhtemelen "insanların anlamadığı" bir yazının bulunuyor olması bunu güçlendirmekte ve bu yüzden de büyülü bir karakteri olduğu varsayılmaktadır.

Sir Arthur Evans, Üsküp (Makedonya) yakınında İbrahimovçe'de Jüpiter Optimus Maximus'a ithaf edilmiş ve köylüler tarafından bir

---

152. *Wolfe Expedition (Papers A.S. A.* III), s. 218 (Altı Kapı). Metin şöyledir: ὁ δεῖνα | Διο]μήδου[ς | Ἑρμῆν | ἀνέθηκεν [A certain devotee set up a statue of Hermes (Bir mümin Hermes'in heykelini dikmiş)].

153. C. White, *Constantinople,* I, 319, III, 347; Walsh *Constantinole,* II, 423. Skene'e göre, (*Wayfaring Sketches,* s. 218) deliklere, ölülere, hayvanlar dünyasında yardımseverlik erdemini yerine getirmelerini sağlayan bir araç olarak bakılmaktadır. Suriye'de bunların ruhların içinden su içebilmeleri için olduğu söylenmektedir (Baldensperger, *P.E.F.*'nin içinde, 1893 için *Q.S.*, s. 217). Mekke'de Kâbe'deki güvercinleri beslemek için yerleştirilmiş kâseleri hatırlatan bir şey olabilir (Burckhardt, *Arabia,* , I, 277); güvercinler Türk mezarlarının ve kutsal kuşların bir parçasıdır; çünkü bir açıklamaya göre, Muhammed'e bir güvercin ilham vermiştir (Burton'un *Pilgrimage to Al-Medinah and Meccah*'ında Vartheme, Londra, 1906, II, 352). Güvercinlerin Türkiye'deki kutsallıkları için Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de Constantinople*, s. 7'ye ve Evliya, *Travels,* 1, II, 199, Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 159, 201'e bakınız.

154. Danon, *Onzieme Congres d'Orientalistes,* VII, s. 264. *Krş.* Bir ölü bedenin üzerinde üç yıl gömülü kalmış bir kaptaki suyun benzer şekilde tedavi amaçlı kullanımı için ([Blunt], *People of Turkey,* II, 145.) Bosna'da bir taştaki delikte toplanan yağmur suyu (anlaşılan doğal) bilmediğimiz sebeplerden dolayı saygı için seçilir, tedavi için hasta insanlar tarafından içilir. Bu tür tüm kullanımların temelindeki genel ilke, sadece kutsal bir nesnenin değil, aynı zamanda bu nesneyle temasta olmuş şeylerin yutularak özümsenmesinin yararlı olduğudur.

yağmur muskası olarak kullanılan bir sunak bulmuştur. Genelde yüzü aşağıya doğru tutulmaktadır ama kuraklık zamanlarında Hıristiyanlar ve Müslümanlar yerel bir beyin önderliğinde taşa gider ve onu dik duruma getirerek tepesine şarap döker ve yağmur için dua ederler.[155] Evans, olağan Slav folk kullanımında bu prosedürün paraleline rastlanmadığını belirtmektedir ve sunağın Roma döneminden beri devam ettiğini ileri sürmektedir. Ama yağmur muskasını ıslatma pratiği dünya çapında olmakla beraber, buna paralel olarak gönderme yaptığı Roma yağmur ayinlerinde şarap dökme yoktur. Bu taş büyük ihtimalle nispeten son zamanlarda bulunmuştur ve üzerindeki "Frenk" yazısı, bizim bilemediğimiz şartların bir araya gelmesinden dolayı, yerel derviş veya büyü yapıcı tarafından tavsiye edilen bir yağmur muskası olarak yorumlanmıştır. Köylülerin Manastır yakınında bir bağa gömülmüş bir "yazılı taş"a ilişkin inançları bu özel duruma bir parça açıklık getirmektedir: Bir keresinde burası kazılmış ama ardından çok şiddetli bir yağmur gelmiş. Şimdi gömülü tutulmaktadır: Çünkü eğer biri tekrar kazıp çıkartırsa *yine yağmur hiçbir şekilde durmayacaktır*.[156] İbrahimovçe'deki taşı kontrol eden daha yardımsever cinin, ihtiyaç duyulduğunda, yeterli ama aşırı olmayan bir yağış sağlanması için gönlü alınabilir. Yağmur yağdıran "yazılı taşlar" fikri, belirtmek gerekirse, Türklere aşinadır. Çünkü onlara adını veren ataları Türk, babası Yafes'ten (o da Nuh'tan almıştır) üstünde Tanrı'nın adı bulunan, yağmur yapan ve durduran, işlenmiş bir taş almıştır. Bu taş kaybolmuştur ama bazen aynı özellikleri içeren ve Nuh'un orijinal taşıyla muğlak bağlantıları olan taşların bulunduğu söylenmektedir.[157]

Preveze yakınında bulunan Havariler Kilisesi'yle ilişkili bir Hıristiyan taş tapınımı, gelişigüzel seçime dair şaşırtıcı bir örnek sunmaktadır: Çünkü bu taş, her ne kadar dini saygı görüyorsa da, kendi başına o kadar da olağanüstü değildir. Gösterilen saygının ancak rüyalar ve diğer tesadüfi şartlardan dolayı olduğunu tahmin edebiliriz. Bununla ilgili efsane son derece yardımcıdır. Söz konusu taş, bir kilisenin dışında, Preveze ile Yanya arasındaki yolun solunda, eski yerinden iki

155. *Archaeologia*, XLIX, 104.
156. Bay A.J.B. Wace'ten; *krş.* Wace ve Thompson, *Nomads of the Balkans*, s. 133.
157. D'Herbelot, *Bibl. Orientale*, s. v.v. *Giourtasch* ve *Turk*, ve *Supplement*, s. 140. Kıbrıs Olympos'unun doruğunda, muğlak bir şekilde Nuh'un gemisiyle bağlantılı olduğu görülen kaba bir kaya parçasını, daha önce yerel Rumlar bir yağmur muskası olarak kullanmaktaymış. Kuraklık zamanlarında, çevre köylerden gelen köylüler şarkılar eşliğinde direkler üstünde kaldırmaktaymış (Hackett, *Church of Cyprus*, s. 463, Lusignan'dan alıntı). Burada taşın konumunun, taşın kendisinden ziyade onun seçilmesiyle ilgili olduğu görülmektedir. Herhangi bir dağ doruğu, doruklar yağmur bulutlarını çektikleri için havanın ve özellikle de yağmur oluşumunun seyredilmesi için uygundur.

saatlik uzaklıktadır. Bu taş 1867'de keşfedildiği için, "varlığını sürdüren kalıntı" veya hatta eski olmasına dair bir soru söz konusu değildir. Yunanistan'da yol kenarlarında sık görülen üzeri alçılı, küçük taş sütundan mabet tipinin içine yerleştirilmiştir. Sütunun üst kısmında, batıya bakan ve Aziz Petrus ile Aziz Pavlus'un birlikte oldukları ucuz bir ikonayı ve bir yağ lambasını içeren her zaman karşılaşılan oyuk vardır. Taşın kendisi sütunun alt kısmına inşa edilmiştir; sadece bir yüzü bir oyuğun altında güneye bakar şekilde ortaya çıkarılmıştır. Şekli düzensiz, işlenmemiş olağan bir taş görünümündedir ve ortaya çıkarılmış yüzünde iki veya üç çukur vardır. Tamamı, sıradan modern kilisenin güneybatı köşesiyle bitişiktir ve iki kapıdan ibaret bir tahta korkuluk tarafından sarılmıştır. Hacılar doğu kapısından girer, taşı öper ve batı kapısından çıkarlar. Yanında kalma (bir gece için) pratiği kilisede uygulanır. Taş, tedavi etme konusunda son derece meşhurdur ve bu sadece Hıristiyanlarla sınırlı değildir: Örneğin bir Müslüman çoban, bu kapalı alandan geçirerek hasta sürüsünü iyileştirmiştir. Mucizeler yaratan taşın keşfine gelince, kiliseyle bağlantılı bir papaz tarafından bana anlatılmış öykü şöyledir: Komşu manastırdan bir keşişin karşısına çıkan bir görüntü, ona bu noktada Kutsal Havariler adına bir kilise inşa etmesini buyurmuş. Söz konusu yer inşaat için temizlenirken kesilen ağaçlardan biri bolca *kanamış*. Bunun Gök'ten gelen ve kilise için arzulanan yerin bulunduğunu belirten bir işaret olduğu düşünülmüş ve ağacın kütüğüne kanamayı durdurmak için bir taş yerleştirilmiş. Bugün hacılar bu taşa saygı gösterir. Bu efsanede, şimdi kutsal görülen taşın tamamen ikincil bir rolde olması dikkat çekicidir ve hatta, örtmesi gereken mucizevi ağaç kütüğü için vekâleten saygı gördüğü bile söylenebilir. Gerçekten de, öykünün bütünü, mucizevi taşı açıklamak için yeterince beceriksizce bir şekilde dünyevi folklordan uyarlanarak türetilmiş olmasıyla kendisine ihanet etmektedir. Kanayan ağaç besbelli ki tehlikeli, kötü ruhların musallat olduğu (*στοιχειωμένον*) sınıftandı:[158] Taşın gerçek amacının ne olduğu, oduncuların bu tür bir ağacı kestiklerinde, ağacın ruhunun dışarı çıkarak onlara zarar vermesini önlemek için ağacın geride kalan kütüğünün ortasına bir taş koymalarından bellidir.[159] Keşfin resmi açıklaması, bu sırada söz konusu olan mucizeleri tamamen göz ardı etmekte ve taşın meziyetlerinin nasıl tanınacağını ortaya koymada başarısız kalmaktadır.[160] Bizim için başlıca önemi, kutsal taşın elli

158. Genelde kanayan ağaçlar için bkz. kitapta s. 145, n. 5.
159. Polites, *a.g.e.*, no. 324.
160. Aziz Byzantios, *Δοκίμιον τῆς Ἄρτης*, s. 258 vd: Εἰς θέσιν καλουμένην Ἄνω Λούτσαν

yıldan biraz fazla bir süre önce rahipsel gözetim altında keşfedilmiş olduğu iddiasıdır.

Bu tür tapınımların yaş ve kökenlerinin kesin olarak bilinmesinin tamamen olanaksız ve özellikle de benzerliklerden yola çıkarak argümanlar üretmenin tehlikeli olduğunu, Susa'da (Sus) Danyal'ın kabrinde muhafaza edilmiş "Siyah Taş"ın tarihi göstermektedir. Danyal'ın kabrinin Susa'da MS 530 kadar erken bir tarihte gösterildiği bilinmektedir.[161] "Siyah Taş" ilk başta, neredeyse kübik biçimde, üzerinde kabartma şeklinde hiyeroglif şekiller ve çiviyazısı ürünü yazılar olan koyu bir mermer blokudur. Geçen yüzyılda ellili yıllarda büyük saygı gören bu taşın bölgenin talihiyle ilişkili olduğu düşünülmekteydi. O dönemde (ve muhtemelen bugüne dek) parçaları, Danyal'ın kabrinin revaklarına eklenmekteydi. Dolayısıyla, görünüşe göre, Mekke'de Kâbe'ye eklenmiş kırılmış Siyah Taş'ın [Hacerülesved'in] (genelde ve muhtemelen haklı olarak daha sonraki tapınıma kadar varlığını sürdürmüş putperestçe ibadetin bir kalıntısı olarak görülmektedir) epey makul bir karşılığını oluşturuyordu. Siyah Taş'ın asıl tarihi ve üne kavuşması, seyyahların tamamen şans eseri olarak Susa'yı sık sık ziyaret etmesinden dolayı bazı ayrıntılarıyla bilinmektedir. 1800'ler civarında Siyah Taş Susa harabelerini örten höyükte keşfedilmiş ve kabri ellilerde muhafaza eden dervişin kendisi tarafından nehir yatağına yuvarlanarak indirilmiştir. Orada birkaç yıl bir çamaşır yıkama

---

ἔκειτο ἀρχαῖός τις ἱερός Ναὸς ἐπ'ὀνόματι τῶν ἁγίων Ἀποστόλων 'Λιθάρι' ἐπικαλούμενος, ἔνεκα τοῦ πρὸς μεσημβρίαν, ἔξω τοῦ Ναοῦ πρὸς τὸ ἱερὸν Βῆμα, δεξιόθεν ὑπάρχοντος ἐντὸς τῆς γῆς γωνιώδους τινὸς λίθου, ὃν ἀνεκαλύψαμεν τῷ 1867 ἔτει, καὶ περιεφράξαμεν, διὰ Κουβουκλίου, δι' ὃν λογοποιοῦνται πολλὰ, καὶ δι' ὃν ἐνεργοῦνται, τῇ Θεοῦ χάριτι διὰ πρεσβειῶν τῶν πανευφήμων Ἀποστόλων διάφορα ἰαμάτων χαρίσματα, οὗ μόνον πρὸς τοὺς ἡμετέρους, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς ἑτεροθρήσκους, προσίοντας καὶ ἐπικαλουμένους τὴν ἐκ τοῦ ἱεροῦ Λίθου σωματικὴν θεραπείαν εὐλαβῶς καὶ προσφέροντας κηροὺς τὲ καὶ ἄλλα ἀφιερώματα. Ἐπειδὴ δὲ ὁ θαυματουργὸς οὗτος Λίθος, ὢν ἀφανής, δι' Ἀρχιερατικῆς ἐποπτείας ἀνεκαλύφθη κατὰ Ἰούλιον τοῦ εἰρημένου ἔτους, καὶ περιεφράχθη, ὡς εἴρηται, ἐδέησεν ἵνα διορθωθῇ καὶ ὁ μικρὸς καὶ πεπαλαιωμένος Ναός, ὅπερ καὶ ἐγένετο· ἀλλὰ τούτου, ἐκ περιστάσεως τινὸς εἶτα πυρποληθέντος, ἀνεκαινίσθη ἐνδοξότερος καὶ λαμπρότερος ... ἐν ἔτει 1871." ["Skarlatos Vizantios, Dokimion tis Artis, s. 258. Ano isimli yerde, Aziz Havarilere ithaf edilmiş olan 'Lithari' adlı antik bir Kilise vardır ('Lithari' taş anlamına gelmektedir). Kilisenin dışında mihrabın batısında, sağ tarafta, toprağın içinde, 1867'de keşfedilmiş köşeli bir taş vardır. Bir kutuyla çevrelenmiş bu taş hakkında pek çok şey söylenir. Tanrı'nın lütfuyla ve yüce Havarilerin aracılığıyla, çeşitli hastalıklara çare olarak kullanılır. Bu sadece Hıristiyanlar için değil, bu taşı ziyarete gelip, inançla kutsal taşın gücüne çağrıda bulunan, burada mum yakan ya da başka adaklar bırakan Hıristiyan olmayanlar için de geçerlidir. Önceleri saklı kalmış olan bu mucizevi taşın, yukarıda bahsi geçen yılın Temmuz ayında bir Başpiskopos'un gözetiminde keşfedilmesinden beri, söylediğine göre, aynı yerde bulunan küçük ve eski kilise de bu tesadüfi olayla birlikte restore edilme şansına kavuşmuş. Ancak bir kaza sonucu alev aldıktan sonra bu kilise, 1871 senesinde yeniden restore edilip, daha şanlı ve daha muhteşem bir hal almış].

161. Theodosius, *De Situ Terrae Sanctae,* Der. Geyer, *Itin. Hieros.* s. 149.

taşı olarak hizmet etmiş ve çeşitli Avrupalı seyyahların dikkatini çekmiştir. 1809'da Monteith ve Kinneir belli bir batıl saygı gördüğünü keşfetmiş[162] ve yazıların kopyasını çıkarmışlardır. 1811'deki taşa sahip olma girişimi başarısızlıkla sonuçlanmış Sir R. Gordon, taşın ününün artmakta olduğunu keşfetmiştir: Bu olaydan sonra tahminen güvenlik sebebiyle tekrar gömülmüş ve ardından Danyal kabrinin koruyucuları tarafından topraktan çıkarılmıştır. 1812'de Ouseley, veba, düşmanca istila ve diğer kötülüklere karşı bir muska olarak ünlendiğini tespit etmiştir. 1832'de kılık değiştirmiş bir "Frenk" olduğu varsayılan bir "yabancı seyit" taşı, saklı hazineyi keşfetme amacıyla barut kullanarak havaya uçurmuştur: Bu belli ki taşa yabancıların gösterdikleri bir ilginin sonucuydu. Doğal olarak bir hazine bulunamamıştı. Ama muhtemelen taşın, (1) Frenklerin ilgisini çektiğinden[163] ve (2) bir hazine ihtiva etmediğinden, olağanüstü gizli güçleri olduğu görüşü baskın olmuş ve "parçaları dikkatlice toplanarak kabrin içine yeniden gömülmüştü; ama hemen ardından veba tüm bölgeyi kırıp geçirmiş, Shuster Köprüsü aniden yıkılmış ve Hawizah'taki meşhur baraj parçalanmıştı; tüm bu felaketler elbette muskanın tahrip edilmesine atfedilmişti.[164]" Dolayısıyla, taşın belirsizlikten büyük bir batıl öneme yükselmesi 1800 ile 1832 yılları arasına yerleştirilebilir.

Sonuç olarak, bir taşın modern zamanlarda bile ne kadar süratle saygı görülen bir nesneye dönüşebileceğini gösterdikten sonra, destekleyici bir örnek olarak Kahire'de bulunan aniden durdurulmuş sütun tapınımının tarihini gösterebiliriz. Biçimsel olarak epey ilkel olan bu tapınım, görünürde birkaç gün veya hafta içinde zirveye ulaşmış ve tekrar zirveden düşmüştür; hem yükselişi hem de düşüşü belli kişilerin keyfi eylemlerinin ürünü olmuştur. Çağdaş bir gözlemci şu açıklamayı yapmaktadır:

> "İç kaleden Bab Zueileh'e giden caddenin üzerinde Giama-el-Sais veya Damat Camii adında bir cami bulunmaktadır. Bunun köşesinde yüksek bir Korint tarzı sütun vardır ... Sütunun alt kısmının nasıl tamamen kalın bir alçı katıyla kaplandığını sordum ve cevap olarak bana, buranın, bir Mogrebbin [Batı Kuzey Afrika] şeyhinin mucizevi etkileri bulunduğunu ilan ettiği ünlü Amood-el-Metuely olduğunu ve kısır kadınların, bunu dilleriyle

162. Mısır ve Suriye'de şekillendirilmiş ve üzerlerine yazılmış eski taşların genelde bu tür işleme tabi tutulduğu görülmektedir (Garstang, *Land of the Hittites, bkz.* s. 95, n. 3 ve s. 97).

163. *Krş.* Arundell, *Asia Minor,* I, 62 vd. Moab taşı için kitapta bkz. s. 169, n. 148.

164. Rawlinson, *J.R.G.S.* 'nin içinde, IX, 69: Taşın yukarıda verildiği şekliyle tarihi için daha başka şunlara bakınız: Walpole, *Travels,* s. 423 (Monteith'in taş çizimiyle birlikte); Ouseley, *Travels,* I, 421 vd; de Bode *Travels in Lauristan,* II, 191; Loftus, *Travels in Chaldaea,* s. 416, *krş.* s. 421 ve *Trans. Roy. Soc. Lit.* V (1856), s. 446.

yalarlarsa anne olacakları söylendi.[165] Aniden sütun onu yalamak isteyenlerle kuşatılmış, caddeler tıkanmış ve hezeyanı duyan Mehmet Ali Paşa, sütunun alt kısmının çevresini alçılayarak tuğla ören duvarcıları korumaları için muhafızlar göndermişti."[166]

Bu iki "yaşam tarihi," ne kadar ilkel olursa olsun bir taş tapınımının kronolojik açıdan eski kökenli olmasının, taşın kendisi eski olduğunda bile gerekmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Bundan başka, saygı gören bir taşın, keşfedildiği kutsal yerde bulunan yerinden edilmiş asıl tapınım nesnesini temsil etmesi de gerekmemektedir; ama Susa'da olduğu gibi, halihazırda mevcut bir mabedin yörüngesine çekilmiş bağımsız bir nesneyi veya Kahire'de olduğu gibi, özel bir saygı faaliyeti için keyfi şekilde seçilmiş halihazırda mevcut kutsal bir binanın bir kısmını temsil edebilir.

Bununla beraber, Bab Zueileh sütununun anne adayları tarafından bir tapınım nesnesi olarak seçilmesi muhtemelen keyfi değil, daha önce idam sütunu olmuş olmasına bağlıdır.[167] İdam edilmiş suçlularla ilişkili çeşitli batıl itikatlar kaba oldukları kadar homojendirler. Lane, Mısır'da idam edilmiş suçluların vücutlarının yıkandığı suyun kanla karıştırılması sonucu ortaya çıkmış içeceğin, kısırlığa çare olması için kadınlar ve göz iltihabını tedavi etmek için de hem kadınlar hem de erkekler tarafından içildiğini belirtir.[168] Kısırlığı tedavi etmenin başka bir yöntemi, boynu vurulmuş birinin bedeninin üzerinden, hiç konuşmadan yedi kere geçmektir.[169] Burada fikir, bu durumdaki insanların hayatlarının, normal ölümlerde rastlanan türden herhangi bir canlılık gerilemesi veya bilinç kaybı olmadan sona ermiş olması ve bir yandan en korkunç hayaletlere yol açmaları[170] ve diğer yandan da, eğer masum kurbanlarsa, onlara yakaranlar için en güçlü iyilik faili olmaları-

165. Medinet-el-Fayum'da benzer güçler atfedilen bir sütun olduğu görülmektedir. Bunu sadece Sir Gilbert Parker'ın *Donovan Pasha*'daki *The Eye of the Needle* öyküsünden biliyorum.
166. Paton, *Hist. of the Egyptian Revolution* (1870), II, 276 vd. Bu öykü, özellikle, Aziz İoannis'in Atina sütununa klasik bir geçmiş bulmak için yapılmış umutsuz çabalar dikkate alındığında ilginçtir.
167. Tyndale, *L'Egypte,* s. 42.
168. *Mod. Egyptians,* I, 325.
169. *A.g.e.* I, 326. Kısırlıkla ilişki için özellikle Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 164'e (kitapta alıntılanmış), s. 178, n. 173'e bakınız.
170. Niya Salima, *Harems d'Egypte,* s. 260, ifritlerin (cinlerden farklı olarak) "prennent naissance au moment et sur le théâtre meme d'un acident suivi de mort: Leur hantise done le délire de la persécution et la folie de suicide" [ölümle sonuçlanan bir kaza anında ve mekânında doğarlar: onların musallat olması gazap korkusu ve intihar çılgınlığını doğurur].

dır.[171] En uygunu, kanın,[172] sözde hayati ilkeyi içerdiğinden ve dolayısıyla bir muska olarak özellikle etkili olduğundan neredeyse canlıyken

---

171. Yahudiler için, şiddet sonucu ölmüş bir kişi *ipso facto* bir azizdir (Carmoly, *Itinéraires*, s. 502). Batı'da, popüler (Papalık kanalıyla yapılandan farklı olarak) aziz ilan etmeyle bağlantılı olarak, şiddet içeren ve eğer mümkünse kelimenin gerçek anlamıyla kanlı bir ölüm, özellikle kralların durumunda, arzu edilen bir niteliktir. Krallığın kendisi, belli ölçüde, kutsallık ima eder (*krş.* Kral'ın kötülüğü için dokunmak) ve Efendi'nin kutsanmışlığına dokunmak küfürdür. Şiddet sonucu ölen bir kralın, kâfirlerle savaşta olsun veya olmasın, insanlar tarafından aziz ilan edilmesi şansı yüksektir. Dolayısıyla, Aziz Oswald ve Aziz Eadmund (Doğu Anglia'dan) hayatlarını savaşta kaybederken (Hutton, *English Saints*, s. 128, 138-44), Aziz Oswine, Aziz Ethelbert (Doğu Anglia'dan), Aziz Kenelm, II. Edward ve VI. Henry, her biri cinayete kurban gitmiştir (Hutton, s. 136), 153, 153-4, 161, 162). Şansı, özellikle dindar bir yaşamıyla (*krş.* İtirafçı Edward, Hutton, s. 159; *krş.* aynı zamanda Fransa'da Aziz Louis'nin durumu) veya önemli olan nokta bakirlikse, genç olmasıyla (*krş.* üvey annesi tarafından on yedi yaşında öldürülmüş olan Batı Saksonların Aziz Edward'ı, Hutton, a.g.e. s. 155'e bakınız) artar. Bununla beraber, II. Edward'ın krallık ve şiddet sonucu ölüm dışında başka bir niteliği yoktu: Aynısı muhtemelen I. Charles için de doğrudur (Hutton, s. 338 vd). Becket, diğer yandan, hem kutsanmış bir insandı hem de kutsala saygısızlık sonucu ve kanlı bir şekilde öldürülmüştü: Ama yaşamı sırasındaki kişisel popülerliği ve ölümünden sonra belirmiş papalık uygunluğu, her halükârda onun aziz ilan edilmesini belirleyecekti. Genelde, aziz yapılmaya çalışılmış siyasi karakterdeki gayri ruhbanın hepsinin şiddet sonucunda öldüğü görülmektedir: Bunların arasında Simon de Montfort (Hutton, *a.g.e.* s. 270 vd) tipiktir. Yahudilerin sözde kurbanları olan, Norwich'li Aziz William ve Lincoln'lu Aziz Hugh gibi (Hutton, s. 323 vd) çocuk azizlerde, gençlik (yani yukarıdaki gibi, bakirlik) ve kanlı şekilde ölümün bir bileşimiyle karşılaşırız. İlk azizler de şehit olmuşlardır. Bu fikir en ham şeklinde Palermo'daki *decollati* tapınımında (özellikle Marc Monnier, *Contes Populaires en Italie*, s. 27-9'a bakınız; *krş.* Baring Gould'un *Curious Myths*'inde Glorious Hand'in açıklaması, 2. seri, IV, 140 vd) ve idam edilen insanlardan gelen emanetlerin batıl değerinde görülür. Thiers, *Traité des Superstitions*, I, 390 ani ölümle ilgili araçların, bunlar cinayet veya idamdan gelsin, bu şekilde kullanımını sertçe eleştirir.

172. Emanetlerin en güçlüsü, şehidin, şehitliği sırasında akıtılmış kanı, yani onun yaşam kanıdır. I. Charles'a atfedilmiş tek mucize, kanına batırılmış bir mendille yapılmıştır (Hutton, *English Saints*, s. 349) ve bu tür emanetler, son dönemlerde Türklerin Hıristiyanları şehit etme sıklığında aranır olmuştur (*krş. Νέον Μαρτυρολόγιον, muhtelif yerlerde*). Kan ayrıca cüzama karşı da baskın bir tedavi şekliydi. Bir melek Amis'e, cüzamının, eğer Amile onun iki çocuğunu öldürmeye razı olursa ve onu onların kanında yıkarsa tedavi olacağını ifşa etmişti. Amis yaşamını Amile için riske ederken, diğeri onun çocuklarının kafalarını kesmiş, biraz kan almış, kafaları yerine koymuş ve Amis'i bu kanla yıkamıştı: Cüzamı geçmiş ve çocukları bir mucize sonucunda hayata geri dönmüştü (*krş.* Pater'in kullandığı bir erken on üçüncü yüzyıl Fransız öyküsü, *Renaissance*, s. 1 vd). Aynı motif, eksiksiz bir şekilde, Kunos'un öykülerinden birinde taşlaştırılmış sadık bir veziri yeniden canlandırmak için kullanılır (*Forty-four Turkish Tales*, s. 217 vd)., Ayrıca Constantinus'un, bebeklerin kanında yıkanarak cüzamını tedavi etme önerisini (Strack, *Blutaberglaube*, s. 22; *krş.* Firavun'un cüzamını geçirmek için Yahudi bebeklerin taze kanında yıkanmasıyla ilgili olarak Migne, *Dict. des Apocryphes*, 1274, bunun hakkında ayrıca bkz. Hasluck, *Letters*, s. 203) ve 1492'de Papa VIII. Innocentius'un hayatını kurtarmak için gerçekleştirilen bir girişim sırasında bir Yahudi doktorun üç (Yahudi) çocuğun kanından yaptığı sıvıyı, tarihsel damara zerk etme eylemiyle karşılaştırın (Gregorovius, *Stadt Rom*, VII, 306); Papa'yı bunun sorumluluğundan kurtarmak için bunun onun arzusuna karşı yapıldığı söylenebilir. Tüm bu durumlarda çocukların masumiyeti, özellikle de bekâretleri, kanın gücünü artırmaktadır ama kan, yine de hâlâ yaşarken alınan *hayati ilkedir*. *Krş.* ayrıca Bayan Hume Griffith'in anlattığı öyküler. Zengin bir tüccarın çocuğunun gözleri ağrıyormuş. Bir koyun öldürülmüş ve kanı hâlâ sıcakken çocuğun kafası koyunun vücudunun içine batırılmış (*Behind the Veil in Persia*, s. 280). İran'da bir Ermeni düğünü sırasında gelin eşikten geçerken bir koyun öldürülmüş ve gelin ayağını kanın içine koymuş (*a.g.e.*, s. 281). Ateşli hastalar, benzer şekilde, yeni öldürülmüş koyunun derisiyle sarılırlar (van Lennep, *Travels in Asia Minor*, I, 284).

alınmasıdır.[173]

Kahire'de Sultan Hasan Camii'nde uygulanan bir pratik muhtemelen bu idam sütunu tapınımından türemiştir.[174] Burada mihrabın, ateş ve kısırlık için yararlı olan dört sütunu bulunmaktadır. Bunlar limon suyuyla ıslatılır ve ardından Mekke'de camide duran bir tuğla bu sütunlara sürtülür.[175] Hasta ortaya çıkan kırmızımsı sıvıyı içer: Sıvının, orijinal kanın yerini aldığı tahmininde bulunabiliriz.

Genel sonuçlarımız kısmen şu şekilde sıralanabilir:

(1) Belli taşların, özellikle (a) delikli taşlar, (b) sütunsal taşlar, (c) üzerine şekiller kazınmış taşlar ve (d) yazılmış taşların (üzerindeki yazıların anlamına bakılmaksızın) batıl saygınlığa konu olması ihtimali yüksektir.

(2) Bu tür taşlar arasından yapılan seçim, büyüklükleri ve diğer belirginliklere bağlıdır ve keşifleri veya kullanımlarıyla örtüşen rüyalar ve diğer rastlantısal olaylarla desteklenir. Bir taşın saygı görmek için seçilme (rastlantısal veya kasti) şansını, bir (a) kutsal bina veya (b) mezarlıkla ilişkilendirilmesi büyük ölçüde artırabilir.

(3) Bu tür taşlara gösterilen saygıyla bağlantılı ayin, popüler dinde diğer saygı duyulan nesnelerle, ağırlıklı olarak "temas" veya "özümseme" biçimleriyle tamamen aynıdır.

(4) Hıristiyanların veya Müslümanların bu tür taşlara dünyevi veya dini saygısı eski olmak zorunda değildir; ne de sürmesi gerekmektedir.

---

173. Bu noktada Niebuhr (*Voyage en Arabie,* II, 164) açıktır. İran'da bir asker subayını ateş ederek öldürmüştür; "sur quoi d'abord la main lui fut coupée et ensuite il fut pendu. A peine lui avoit on coupé la main, que quantité de femmes s'avancerent ... pour avoir quelque chose du sang répandu. Elles se battoient pour le sable, qui étoit teint du sang de cet homme, et lorsque ce meurtrier pendit a la potence plusieurs femmes ne faisoient qu'aller et venir dessous la potence, et tout cela dans l'idée que celal es aideroit por devenir enceintes" [bunun üzerine önce eli kesildi, daha sonra asıldı. Eli henüz yeni kesilmişken bir dizi kadın yayılan kandan biraz almak için öne çıktı... Kan için birbirleriyle savaşıyorlardı ve katil darağacına asıldığında birçok kadın darağacının altında gidip geliyordu; bunun hamile kalmalarına yardımcı olacağını ümit ediyorlardı].

174. Vaujany, *Caire,* s. 193.

175. Damietta'da Amr Camii'ndeki mihrap sütunları, eğer hasta bunlardan ufak miktarda toz kazır ve bir sıvıyla birlikte içerse sarılığı tedavi eder (W.G. Browne, *Nouveau Voyage,* II, 164); *krş.* Vaujany, *Alexandrie,* s. 205, hastanın ilk önce sütunu limon suyuyla ıslattığını ve ondan sonra yaladığını belirtir. Çoğu kez alışılmadık materyalden yapılan mihrap sütunları kolaylıkla batıl itikat nesnelerine dönüşebilir; bu örnekte, Doğu alabasterinden (kaymaktaşı) yapılmış (Sladen, *Queer Things about Egypt,* s. 198) olduklarından sarıydılar ve bu yüzden de doğal olarak sarılığa iyi geliyorlardı. Yalama ayiniyle tekrar tekrar karşılaşılır. Kahire'de Kalaun Camii'nde, limon suyu sürülüp yalandığında ateşi ve kısırlığı tedavi eden sütunlar vardır (Vaujany, *Caire,* s. 176; Duff Gordon, *Letters from Egypt,* s. 23). İskenderiye'de Atarin Camii'nde üzerinde Yunanca yazı olan bir taş vardır: Limon suyuyla ıslatılıp yalandığında ateşi tedavi eder (Vaujany, *Alexandrie,* s. 109). Şam'da üzerinde Arapça yazan bir pirinç pano, yalandığında ateşi tedavi etmekteydi (I. Burton, *Inner Life of Syria,* s. 128). Bu ayinsel yalama eninde sonunda idam sütununda kaynaklanabilir ve Sultan Hasan pratiği bir ara bağlantı olabilir.

Antikçağdan günümüze gelen ispatlanmış veya muhtemel kalıntılar son derece enderdir.

3. MAĞARA TAPINIMLARI

Mağara tapınımlarının folklordan dine doğru gelişimi, ağaç tapınımlarınınkine çok benzer.[176] Mağaranın doğaüstü sakininin, ilk önce, Kamaras mağarasındaki "Zenci Kadın" gibi sadece bir hayalet veya görüntü olduğu düşünülür.[177] Eğer bu tür bir görünme kendisini hoş olmayan bir şekle sokarsa, şüphesiz dualarla defedilecek veya hediyelerle teskin edilecektir: Bu şekilde, deneyim yoluyla (rastlantı yerine kullanılmış başka bir kelime) olumlu "beyaz" değerinin bulunduğu keşfedilebilir. Hobhouse ve Dodwell 1800'lerin Rum-Türk Atina'sında mağara tapınımlarıyla ilgili şöyle notlar sağlamıştır. Birincisi, stadium üzerindeki kaya geçişinden bahsetmektedir.

> "İlk gün burayı ziyaret ettim ve kayanın kenarında, renkli çeşitli çaputlar, kırık camlar, un ve balla ve bir veya iki avuç kuru bezelyeyle kaplanmış düz bir taş gözlemledim. Bunları incelemeye hazırlanırken, yanımda bulunan bir Rum, 'Onlara dokunma efendi, onlar Şeytan'ın nesneleri, onlar büyülü!' şeklinde haykırdı. Araştırınca, Atina'nın büyücü olmalarıyla meşhur bazı yaşlı kadınlarının sık sık gece iyice ilerledikten sonra bu mağaraya geldiklerini ve burada büyüler yaptıklarını ve kötü ruhlara yaptıkları adakların-dan geride kalanları burada bıraktıklarını belirtti."[178]

Dodwell, tamamen şans eseri, Aziz Dimitrios "Loumbardieris" Kilisesi yakınındaki "Cimon Kabri" olarak adlandırılan tapınımla, daha da yakın bir ilişkiye geçmiştir.

> "Ben bu mezarımsı odanın dışını çizerken, varlığımdan son derece rahatsız olmuş iki Türk kadın yaklaştı: Bir parça üzerinde düşünme ve görüşmeden sonra benim kendi yoluma gitmemi istediler. Çünkü mağarada yapacakları önemli bir işleri vardı ve bölünmek istemiyorlardı. Uzaklaşmayı reddettiğimde bana köpek ve kâfir dediler! Bu durumda kadınlardan biri, müdahale etmemden korkarak dışarıda kaldı, diğeriyse içeriye girdi; orada on dakika kadar kaldıktan sonra ikisi birlikte uzaklaştılar; uzaklaşırken de beni, eğer tehlikeden sakınmak istiyorsam mağaraya girmememe konusunda uyardılar!
> Benimle birlikte olan Rum, mağaraya *Moῖραι* veya Alınyazıları ruhları uğradığından bu kadınların bazı büyü ayinleri yaptıklarından emin olduğunu söyledi: Hiçbir şey içeri girmesini sağlayamazdı ve ben içeri girerken aniden dizlerinin üstüne çöktü ve bana, korkunç kız kardeşlerle karşılaş-

176. Kitapta bkz. s. 145-8.
177. W.R. Halliday, *Folk-Lore*'un içinde, XXIV, 359.
178. Hobhouse, *Albania*, I, 325.

ma riskine girmemem için yalvarmaya başladı; onların, yemeleri için Türk kadınlarının bıraktıklarını tüketmekte olduklarından emindi. İçerideki odada, ufak bir mendilin üzerinde bir kap bal ve beyaz bademlerden, bir kekten ve güzel bir koku yayan kokulu otların yandığı bir vazodan oluşan ufak bir ziyafet sofrası buldum. Bu adak, üstü düz bir şekilde kesilmiş bir kayanın üzerine yerleştirilmişti. ... Geriye döndüğümde Rum'u benzi solmuş ve titrer bir halde, sık sık haç çıkartırken buldum. Ziyafetin içeriğini yanımda getirdiğimi görünce, artık bana hizmet edemeyeceğini söyledi. Çünkü iki kadının Alınyazısı ruhlarına, evlilik arayışları için yaptıkları bu adakları yerinden kaldırarak gösterdiğim bu, onların ümit ve mutluluklarını parçalayan saygısızlıktan ötürü kısa süre içinde çok büyük bir talihsizlik yaşamam gerektiğinden emindi. Keki, çizim aletlerimi taşımakta olan eşeğe verdim; hiçbir tereddüt göstermeden yedi; ama maalesef, geri dönerken, anırarak ve karanlık odanın parçalanmasına sebep olan çifteler savurarak kaçtı; parçaları elimden geldiğince eksiksiz toplamadım; bu arada, kazanın mağaraya girmemden ötürü olduğundan son derece emin Rum'umsa tahminlerinde haklı çıkmış olmanın tadını çıkarıyordu!
Atina'da bulunan neredeyse her mağaranın kendine özgü meziyeti vardır; bazısı, birkaç kurbandan sonra, sadık taraftarlarına koca sağlamalarıyla meşhurdur; bazısına da hamileliği ilerlemiş kadınlar, başarılı doğum ve erkek çocuk sağlamaları için başvurur; diğerlerinin de acil nefret ve intikam amaçlarına yardımcı olduğu varsayılır. Ama intikam ve kan için yardımlarına başvurulan bu kötü ruhlar, kekler ve balla ağırlanamaz; kötülük ve intikamın sürmesi için en uygun malzeme kabul edilen bir papaz başlığından veya kıyafetinden bir parça gerekir."[179]

Atina'da Hobhouse ve Dodwell'in bahsettiği mağara tapınımlarından bir kısmı Türk döneminde de varlığını sürdürmüştür. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yazan Kamburoglu Stadium mağarasında bir (*τρύπιο λιθάρι* [Deliktaş])[180] ve Pnyx Tepesi'nde, biri kızlar tarafından koca edinmek için muska olarak kullanılan veya kullanılmış (muhtemelen Dodwell'in belirttiği)[181] ve diğeri "Yaşlı Adam'ın Mağarası" [*σπηλιά τοῦ Γέρου* (spilia tu Geru)] şeklinde adlandırılmış olan Üç Kader Tanrıçası'na yönlendirilmiş iki tapınımdan [*Καλοκιουράδες* (Kalokiurades)] bahsetmektedir.[182] Burada "yaşlı adam" belli ki Türkçe "Baba"nın bir çevirisidir; bu, Türklere göre, mağaranın ruhuyla uzlaşmış ve adına bir bina veya organize bir kitle olmadığından, resmi erenlik makamının kenarından dönmüştü. Aynı şekilde, Nauplia'da Palamidi ormanının altında bulunan bir mağara ereni olan Delikli Baba'da da, öyküsünün Rum anlatıcısına göre "Arap" cin folklorunun tüm nitelikleri vardır.[183]

---

179. Dodwell, *Tour through Greece,* I, 396 vd.
180. *İstoria (Tarih)*, I, 222.
181. *Tour through Greece,* I, 221.
182. *A.g.e.* I, 207, 222. Bu "Kimon'un Kabri"dir; şimdi batıl saygı gösterildiğine dair bir işaret yoktur; tersi söz konusudur.
183. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no.446; bundan başka bkz. kitapta s. 78, n. 69.

Mağara tapınımı tamamen "beyaz" olarak kabul edildiğinde, cin de aziz mertebesine ulaşır ve tarihsel veya sahte tarihsel bir kişiyle özdeşleştirilebilir veya özdeşleştirilemez. Ardından mağaraya (1) azizin yaşamında herhangi bir olayın gerçekleştiği yer,[184] (2) sığınağı veya alışıldık yaşam alanı[185] veya (3) mezarı olarak bakılır. Eğilim sonuncuya doğrudur ama Sarı Saltık'ın mağarada yaşayan ejderhayı öldürdüğü, ardından aynı mağaraya yerleşerek orada yaşadığı (oradaki varlığının izlerini mucizevi şekilde taşlaşmış bir kavun şeklinde bırakmıştır!) Kruya'da olduğu gibi çeşitli aşamalar birleştirilebilir.[186] Aynı eren Kalikra'da [Kilgra] daha önce yerel bir ejderhanın yaşadığı mağaraya gömülmüştür.[187]

Bu arada derviş münzevilerin sık sık mağara ve antik kaya mezarlarında yaşadığını belirtmemiz gerekmektedir. Örneğin, Amasya'da bulunan "Mithridates'in kabri"ni ellilerde, burayı rüyasında görmüş olan Semerkantlı bir derviş kullanmaktaydı.[188]

Mağaraların kutsal şahsiyetlerle bağlantılı her üç özelliğinin, İslam'daki duruma benzer şekilde ejderha, sığınak ve mesken[189] ve mezar mağaralarına rastladığımız Hıristiyanlık için de eş derecede geçerli olduğu ortadadır. Gerçekten de bu tür yerlerin dini, efsanenin kahramanının isminden daha fazlasına dayanmaz ve bu da kitlesinden kaynaklanır: Sarı Saltık'ın Kilgra mağarasındaki mezarı Aziz Nikolaos'un ve de karışık bir grubun lehine adlandırılır. Ama sadece ihtimal dışı olma, Aziz Stephen'in Khalkis dışında bulunan ve bir dünyevi mağara tapınımının, Müslüman ara dönemi yaşamadan gelişmiş olan, doğruluğu şüpheli mezar mağarasının varlığındaki gibi, Hıristiyanlıkla özdeşleştirilmeyi önlememiştir.[190]

---

184. Doğum mağaraları için kitapta bkz s.182, n. 192.
185. Cebel-i Nur adındaki Mekke mağarasında buna ilişkin bir Müslüman protipi vardır; Peygamber ilham almak için buraya çekilmiştir (Burckhardt, *Arabia*, I, 320). *Krş.* kitapta s. 140-1'de Hasan Halife'nin durumu.
186. Degrand, *Haute Albanie*, s. 236 vd; c. 2, böl. XXXII vd.
187. Evliya, *Travels*, II, 72; c. 2, böl. XXXII vd.
188. Skene, *Anadol*, s. 105; *krş.* Anderson (*Stud. Pont.* I, 64) ve Aziz Hrisostomos'un Niksar yakınında klasik çağ kaya mezarına çekilmesi için van Lennep (*Travels in Asia Minor*, I, 323)
189. Yaygın Hıristiyan eziyet motifi aynı zamanda hapishane mağarası kavramına da yol açmıştır (İzmir'de "Aziz Polikarpos'un Hapishanesi", de Burgo, *Viaggio*'nun içinde, I, 461 vb.).
190. Bundan, burada Atina mağaralarında olduğu gibi dindarca adakların gerçekleştirildiğini söyleyen Stephani bahseder (*Reise des Nördlichen Griechenlandes*, s. 22). Buchon (*Voyage dans l'Eubée* [1841], s. 71) paralar sunulduğunu söyler. Bu mağara şimdi tam bir

Mağaraların tarihsel kişiliklerle ilişkilendirilebilmesini sağlayan keyfi yöntemlere ilişkin ilginç bir örnek, Müslümanlar tarafından silah yapımcılarının hamisi olarak görülen sözde "Davut'un Dükkânı"na dair aşağıdaki açıklamadır:

> "Bay Austen Layard ... Kermanşah'ın kuzeybatısında Ser Pul Zohab yakınında bir kayanın içine oyulmuş bir antik hazne gözlemlemiştir. Bu oyuk, Luristan'ın dağlarında "Dükkân Davut" [Davut Dükkânı] olarak bilinmektedir. Popüler anlatıya göre, Mezmurcu mütevazı zanaatını burada icra etmiştir ... Dükkânı, ulaşılması güç bir yerdedir; hem o hem de müşterileri her gün kendilerini en kritik pozisyonlarda bulmuş olmalıdır. Buna rağmen, "Dükkân Davut" bu bölgenin, çoğunluğu Davudi mezhebinden olan sakinleri için ünlü bir hac yeridir ... Dükkânın önünde sürekli koyunlar kurban edilir ve mezmurcunun hayır duası alınmadan çok az işe girişilir ... Oyulmuş hazne belli ki Sasani döneminden bir prensin veya üst düzey bir ruhbanın mezarıdır. Oyuğun altında, bir ateş sunağının yanında duran, tapınma eylemi içinde bir Mecusiyi temsil eden ufak bir yontu vardır. *Kabileler bunun Davut'un örs ve ocağını hazırlamasını tasvir ettiğini varsaymaktadır.*"[191]

Özetlersek, mağaraların doğal olarak sadece umacı mekânı olduklarını görüyoruz ama uygun etkiler altında; (1) keşişlerle bağlantılı olarak inzivaya çekilecek yerler, (2) zulüm gören azizlerle bağlantılı olarak sığınaklar, (3) şehit azizlerle bağlantılı olarak zindanlar ve (4) tüm azizlerle bağlantılı olarak da muhtemel gömülecek yerler olarak gelişirler. Henüz anlayamadığım özel etkiler altında da, mağaralar doğum yerleri olarak görülür. Burada Mitra son derece önemlidir ve Beytüllahim'i etkilemiş olabilir. Mekke'deki Müslüman erenlerin (Muhammed, Fatma, Ali) büyük kısmının, en azından nispeten tarihsel olan doğum yerlerinin yeraltında olması ilginçtir.[192]

---

kiliseye dönüşmüştür (F.W.H.)

191. White, *Constantinople*, I, 190 vd; *krş.* Bayan Bishop, *Journeys in Persia*, I, 85.

192. Burckhardt, *Arabia*, I, 313. Kadınlar, nazardan veya diğer kötü etkilerden sakınmak için yeraltında mı doğum yapmaktadır? Ya da her ikisi de önemli olan plasenta veya göbek kordonu bu tür yerlere mi gömülmektedir?

XV
Kabir ve Mabet

Türkiye'de sıradan Müslüman mezarını başa ve ayağa konan taşlar ve eğer şartlar izin verirse, taşta bulunan ölünün mezara taşındığı tabutun neredeyse kopyası ayırt eder. Bir insanın büyüklüğüne karşılık gelen ufak bir alanın çevresine taş levhalar yerleştirilir; baş ve ayağı, tahta tabutta aynı yerlerde bulunan dikey tahtaları taklit eden dik taşlar gösterir. Tabutta olduğu gibi, baş parçası ölünün sarığını taşır; dolayısıyla, mezarın baş kısmı, bunu taşta tekrar yaratmış olur. Derviş mezarlarını, hayatları boyunca ait oldukları tarikatın tacı veya gönyesi ayırt eder ve eski zamanlarda çeşitli askeri, sivil ve ruhban hiyerarşilerinin gösterişli başlıkları da aynı şekilde temsil edilirdi. Bir türbede mezar nerede bulunuyor ve havadan korunuyorsa, gerçek başlık da kabirde aynı pozisyonda bulunur. Açık havadaki mezarlar genelde baş ve ayak taşlarını iki aralıkla destekleyen düz bir levhayla kapatılır. Baş ve ayak taşları arasında üçüncü bir aralık yapılır ve çoğu kez, baş taşının arkasında veya başka bir yerde, ölünün yardımseverlik erdemini, sık sık mezarlıkları ziyaret eden güvercinler ve diğer kuşlar için su içme yerleri sağlayarak uygulamaya koymasına izin verecek sığ çukurlar yapılır.

Sık sık mezarın başına ve ayağına Türkiye'de genellikle servi[1] olarak seçilen ağaçlar dikilir ve bunlar, bir erenin gömüldüğü yerle ilişkilendirildiğinde epey fazla saygı görür. Bu ağaçların büyümesi bazen ölünün yazgısına dair bir işaret olarak görülür. Julius Griffiths, "mezar doldurulur doldurulmaz, her arkadaşın, ölünün sağ tarafına bir servi filizi ve sol tarafına da ikincisini diktikleri" bir cenaze töreninde bulunmuştur. Bunun nedenini araştırınca, oradakilerden biri "büyü-

1. Yaprak dökmeyen ve uzun yaşayan servinin ölümsüzlüğü simgelediği varsayılır (Walsh, *Constantinople*, I, 350). Arabistan'da *aloe vera* (sarısabır) tercih edilen ağaçtır ve ölünün sabırla yeniden dirilmeyi beklemesini simgeler (Burckhardt, *Arabia*, I, 317). Suriye'de mersin ağacının kullanıldığı görülmektedir (Walpole, *Travels*, s. 317); Chandler (*Travels in As. Min.*, I, 230) bunun Türkiye'de de kullanıldığına dair bir örnek vermektedir.

mesiyle ölünün Muhammed'in söz verdiği mutluluğu yaşayıp yaşamayacağından emin olmak için" olduğunu belirtmiştir. Bu da ancak eğer sağ taraftaki filizler kök salarsa olmaktaydı; eğer soldakiler büyürse o zaman da tersi söz konusu olmaktaydı. Her ikisinin de büyümesi, ölünün öbür dünyada son derece ayrıcalıklı olacağı anlamına gelmekteydi; iki taraf da büyümediği takdirde, ölüyü, Peygamber'in aracılığıyla kurtulana kadar kara meleklerin zulmü beklemekteydi.[2] Bu fikirlerin olduğu bir yerde, bir erenin mezarında büyüyen bir ağacın nasıl büyük bir batıl saygı gördüğünü anlamak kolaydır; aynı zamanda, bunun tersi durum da, yani iyi büyüyen bir ağacın, özellikle bir mezarlıktaki bir servinin, büyük bir erenin gömüldüğü yerin kanıtı olarak görülmesi de mümkündür.

Türbelerin içindeki mezarlar, ayakucundan baş kısmına doğru bakıldığında üçgenimsidir ve genelde örtülerle kaplanmıştır. Türbenin kendisinin herhangi bir biçimi olabilir: En yaygın materyallerden yapılmış basit bir evden, zenginlerin mezarlarının üstünde görülen şaşaalı yuvarlak veya sekizgen kubbeli yapılara kadar uzanan bir çeşitlilik. Karakteristik biçim, taştan veya mezarlıklarda bazı zengin mezarlarında görülen dövülmüş demirden açık kubbedir. Bir mezarlıktaki herhangi sıradan bir mezar, ölümden sonra gerçekleşen mucizelerden dolayı bir erenin mezarı olarak karşımıza çıkabilir. Çoğu kez böyle bir mezarın etrafına zamanla bir türbe inşa edilir. Ama erenin kutsallığı mezarın zenginliğinden belirlenemez: Bazı azizler, örneğin Boğaz'ın Yeşu'su [Yuşa], bir türbe yapılmasını, yapılır yapılmaz yıkılmasına veya yanmasına sebep olarak reddedebilir.[3]

Bir erenin türbesi, mütevazı boyutlarda olduğunda bile, çoğu kez, mezar odası ve ibadet odası şeklinde iki kısma ayrılır. Bu şekilde, Eyüp'te olduğu gibi cami ile türbenin birleşmesi de söz konusu olabilir. Eyüp'te cami, tamamen hem ibadet etmek hem de erenin mezarın-

---

2. Griffiths, *Travels*, s. 54. Aynı fikrin, mezarlık mersin ağaçlarına saygı gösterilmesinde de geçerli olduğu görülmektedir (Walpole, *Travels*, s. 317). Bunun bir yankısı, beceriksizce, Bosna yöresine ait "Kelkele Sali Ağa" öyküsüne uyarlanmıştır; bu öyküde mezara meşe filizleri dikilmektedir (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 169).
3. Diğer örnekler İstanbul'da Deniz Abdal (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 134 vd); Eflaki'nin *Acts of the Adepts*, Çev. Redhouse, s. 17'de Burhaneddin; Arnavutluk'ta Tiran yakınında gömülü bir Bektaşi ereni olan Hasan Dede adına yerel bir bey türbe inşa ettirmiştir ama o, burayı iki kere yakarak hoşnutsuzluğunu göstermiştir (F.W.H.). Canea'da (Girit) gömülü Mustafa Gazi türbe dikilmesini onu dört kez yıkarak "reddetmiştir." Ardından inşaatı yapana belirmiş ve çatıda bir boşluk bırakması talimatını vermiştir (F.W.H.). Bunun Hıristiyan tarafında bir paraleli Aziz Leontius'tur; gömüldüğü bölgedeki piskopos onu şereflendirmek için bir *ἀνακομιδή* [*anakomidi* (taşınmış mezar)] inşa etmek istediğinde hoşnutsuzluğunu bir depreme yol açarak göstermiştir (*N. Λειμων*, s. 460)

da kamusal ibadete katılmak isteyen dindarlara uygun bir durum sağlamak içindir ve türbeyle karşılaştırıldığında ikincil önemdedir. Ama epey sık bir şekilde, türbede bulunan kişinin aynı zamanda, örneğin Manisa'da Ulu Cami'de olduğu gibi, caminin de kurucusu olduğunu görürüz. Burada türbe caminin eklentisidir. Kurucu çoğu kez, ibadet edenlerin kendisine dua etmelerini teşvik etmek için camisinin içinde veya yanında gömülmeyi seçer. Bu bağış, bir hamam[4] veya bir köprü[5] gibi dünyevi bir bina[6] olduğunda bile yapılabilir. Yol kenarındaki çeşmelerin bir kısmını oluşturan ibadet yerleri,[7] kurucunun ruhu için dua etmeyi getiren benzer bir teşviktir; İstanbul'da I. Ahmet'in çeşmesi üzerindeki kitabede bu doğrudan talep edilir.

Türbenin eşyasıyla ilgili olarak şu ana kadar sadece ana özelliğini, yani kabrin kendisini açıkladık. Konuyla ilgili ikincil nesneler, daha çok ölü erene ait olduğu söylenen çeşitli emanetlerden, bir ölçüde de adak nesnelerinden ibarettir. Emanetler erenin kişiliğine göre değişir; bir gazi veya savaşçıyı belirleyen silahları, bir dervişi belirleyense tespihi, sopası veya koltuk değneği ve benzeridir. Bu nesneler sık sık kabirde gerçekleştirilen tedavilerde önemli bir rol oynar. Şecereleri, erenin tarihsel ve kabrin otantik olduğu bilindiğinde bile, hiç de şüphelerden arınmış değildir, her ne kadar birçok durumda bunların gerçek olup olmadıklarını sınama yolu yoksa da. Silahlar ve diğer sembolik aletler çok sık bir şekilde Türk türbelerinin duvarlarını süslemek için kullanılır ve bunlar herhangi bir kanıta dayanmadan kolaylıkla kabirde yatan kişi veya diğer ünlü kişiliklerle ilişkilendirilebilir. Bu yüzden, Dodwell'in Atina'da, o zamanlar bir derviş tekkesi olan[8] "Rüzgârlar Kulesi"nde gördüğü sembolik kılıç, daha sonraki Atinalılar için Fatih Sultan Mehmet'in kılıcı olmuştur.[9] Ölmüş dervişlere ait olması gereken tespihler bile, sultanların kabirlerindekiler gibi,[10] dindarların dualarını söylemeleri için yerleştirilmiş olabilir. İkincisi, ilk başta nazara karşı asılı duran muskalar, kafa karışıklığı veya tasarıdan dolayı tapınımla daha yakın ilişkilere girebilir. Dolayısıyla, örneğin, Eski Kahire'deki derviş tekkesinde muğlak bir şekilde bir "dev"le ilişkilendirilmiş büyük bir ayakkabı veya çizme, on sekizinci yüzyılda bir tekke-

4. Bkz. kitapta böl. IV, s. 40, no. 5 (Yıldız Dede).
5. Thévenot, Voyages.
6. Thévenot, a.g.e. I, 182.
7. *Krş.* Wood, *Ephesus*, s. 138.
8. Dodwell, *Tour through Greece*, I, 374.
9. Kamburoglu, *İstoria (Tarih)*, III, 125.
10. Covel, *Diaries*, Der. Bent, s. 182. Bursa'da Sultan Orhan'ın her Cuma kendi türbesine gittiğine, davula vurduğuna ve tespih çektiğine inanılmaktadır (Bussierre, *Lettres*, I, 154).

nin[11] girişinde, bu tip nesnelerin nazara karşı tedbir olduklarına dair iyi bilinen bir batıl itikat doğrultusunda asılı durmaktaydı.[12] Bir yüzyıl sonra çizme, kurucunun bir emaneti olarak tekkenin içinde el üstünde tutulur olmuştu.[13] Kısmen benzer şekilde, Frenklerin "Roland'ın Kılıcı" olarak adlandırdıkları ünlü kılıç da ilk başta Bursa'da kalenin kapılarından birinde asılıydı[14] ve daha sonra savaşçı-eren Abdal Murat dervişle ilişkilendirilmiş ve onun kabrine yerleştirilmişti.[15] Aynı dönemde savaşçıların silahlarını kabirlerinde sarkıtma geleneği de şüphesiz mevcuttu. On yedinci yüzyılda Evliya, Kılıç Ali'nin yay ve kılıcının, türbesinde[16] muhafaza edildiğini belirtmektedir ve sadece elli yıl önce ölmüş birinin durumunda bunların gerçek olduğundan şüphelenmek mantıksızdır. Gerçekten de, sahtelerinin yerine geçirilmesini kolaylaştıran, hakiki emanetlerin mevcudiyetidir.

Kent ve kalelerin kapılarında silahları koruyucu nesneler olarak asma geleneği, muhtemelen birçok durumda bu tür yerlerde anıtmezarlarla şereflendirilmiş erenlerin –genelde savaşçılar (gaziler)– sık görülen tapınımlarını başlatmıştır. Benzer şekilde, diğer muskalar da dev efsanelerini ve folklor kahramanlarını harekete geçirmiştir. İçi doldurulmuş timsahlar,[17] balinaların ("ejderhaların") kafaları ve balinaların ("devlerin") kemikleri,[18] tüm bunlar koruma amaçlı kullanılmıştır;

---

11. Pococke, *Descr. of the East,* I, 29; Niebuhr, *Voyage en Arabie,* I, 101.
12. Ayakkabı ve çizmelerin bu amaç doğrultusundaki genel kullanımı için Kahire'de (Hildburgh, *Man*'ın içinde, 1913, s. 2'ye bakınız), talih için dükkânlarda asılı bir şekilde sarkıtıldıkları ve develere bağlandıkları söylenmektedir. Türkiye için M. Walker, *Eastern Life,* I, 335'e, Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure,* s. 351'e bakınız. "Devler"in çizmeleri Bursa'da hanların giriş kapılarından sarkıtılıyordu (Lucas, *Voyage au Levant,* II, 129). Kenti Venediklilere karşı savunmuş bir deve ait olduğu varsayılan muazzam bir çizme, eskiden Khalkis'in kapılarından birinde asılıydı (L. Stephani, *Reise des Nördlichen Griechenlandes,* s. 16). *Tsaroth* (yani çarık, Yun. *τσαρούκι* [tsaruki]) olarak adlandırılan yaldızlı bir ayakkabının Mekke'deki "mabedin tonozundan" sarkıtılmış olduğu söylenmektedir (Georgewicz, *House of Ottomanno).* Türk erenlerinin emanet olarak kullanılan ayakkabıları için şunlara bakınız: Laborde, *Asie Mineure,* s. 65; Nikolaos, *Ὀδησσός (Odessa)*, s. 249; Kanitz, *Bulgarie,* s. 536. Rodos'ta gösterilen, kentin fatihi Süleyman'a ait olduğundan kuşkulanılan çizmeler de (Egmont ve Heymann, *Travels,* I, 276) benzer şekilde koruma amaçlıdır.
13. Wilkinson, *Modern Egypt,* I, 287. I. Murat'ın Bursa'daki mezarında bulunan sabanın muhtemel ve iddia edilen kökeni için, bkz. kitapta s. 91-2.
14. Belon, *Observations de plusieurs Singularitez,* III, XLII. Bölüm.
15. Evliya, *Travels,* II, 24. Tournefort, *Voyage,* Mektup XXI; Sestini, *Lettere Odeporiche,* I, 117; *krş.* Hammer-Hellert, *hist. Emp. Ott.* I, 153 (Evliya'nın tahrif edilmiş bir versiyonu). *Krş.* "Nebi Hoca'nın" tahta kılıcı (Clermont-Ganneau, *Pal. Inconnue,* s. 60).
16. *Travels,* I, II, 58. Eren H.S. 988'de ölmüştür. I. Murat'ın silahları (ölm. 1389) benzer şekilde Bursa'daki kabrinde gösteriliyordu (*a.g.e.* II, 21).
17. Timsahlar iyi bilinen bir muska türüdür: Elwothy, *Evil Eye,* s. 321'e (Seville'de katedralin girişinde içi doldurulmuş timsah) ve Hildburgh, *Man*'ın içinde, 1913, s. 1'e (içi doldurulmuş timsahlar muska olarak yaygın bir şekilde Kahire'de kullanılır) bakınız. Onlar için *ex-voto* [taahhüt karşılığı adaklar] olarak Maury, *Croy. du Moyen a.g.e.,* s. 232'e, Millin, *Midi de la France,* II, 546'ya bakınız.
18. *Krş.* Hobhouse, *Albania,* II, 948 (Constantinople); Evliya, *Travels,* II, 230 (Angora'da

muhtemelen Rodos dışındaki başka birçok yerde ejderha katleden ve dev katleden efsanelerinin oluşumunda bir unsur olmuştur.[19]

Aynı şekilde türbenin doğal eşyasının parçası olan ibadet örtüleri de, özellikle geyik derisinden olanlar,[20] zaman içinde erenin kişisel emanetleri olarak kabul edilebilir. Bunlar kolaylıkla "uçan halı" türünden mucizevi yolculuk efsaneleriyle[21] ilişkilendirilebilir. Aynı şekilde, geyik boynuzları da, şüphesiz ilk başta koruyucu amaçlar için, sık sık türbelerde asılı görülür.[22] Ama gömülü bir erenle bağlantılı olarak erenin evcil geyiğine ya da kendisini gönüllü olarak bayram kurbanı için sunmuş bir geyiğe ait oldukları söylenebilir.[23] Keçi ve sığırlarınki[24] gibi diğer boynuzlar da ara sıra türbelerde görülür: Bunlar kurban edilmiş hayvanlara ait olabilir ve muhtemelen koruyucu değerlerinden dolayı muhafaza edilmekte ve sergilenmektedirler. Kudüs'te Kubbetüs-Sahra'da, kubbenin ortasından, İbrahim'in İsmail'in yerine kurban ettiği koça ait olduğu söylenen bir çift boynuz sarkıtılmıştı.[25] Bu gibi durumlarda muskanın amacı muhtemelen kubbenin sağlam kalmasını sağlamak içindir.

Yakındoğu'da her yerde kutsal binalardan (kiliseler olduğu kadar camiler ve türbelerden de) devekuşu yumurtaları sarkıtılır.[26] Burada tekrar orijinal amacın korumak olduğu görülmektedir[27] her ne kadar çoğu kez, daha karmaşık açıklamalar icat edildiyse de. Bir yumurtanın, öncelikli olarak, nazara karşı baskın olduğu söylenir. Çünkü açık bir yeri yoktur ve bu yüzden de ele geçirilemezdir;[28] muska olarak yerleştirilmiş devekuşu yumurtaları genelde bir ip bağlamak için delin-

---

kale kapısında balina kemikleri ve eski silahlar). *Krş.* ayrıca Maury, *a.g.e.* II, 233 ve Clermont-Ganneau, *a.g.e.*

19. Rodos'taki "ejderhanın" kafası için bkz. c. 2, böl. L. Burada diğer kapı muskası örnekleri de toplanmıştır.

20. Geyik ve dervişler arasındaki özel ilişki üzerine bkz. c. 2, böl. XXXVI.

21. Bkz. s. 285-6.

22. Bunların bir ev muskası olmasına ilişkin White, *Mosl. World*'un içinde, 1919, s. 184.

23. Bu, Üsküp'te Halveti tekkesinde tutulan geyik boynuzları (F.W.H.) ve Pontus'taki kırsal eren Arapoğlu'nun mezarındaki diğerleri (White, *Records of the past*'in içinde, VI, 101) için söylenir. Bu mucize epey eskidir (*krş.* Plutarch, *Lucullus*, cap. x).

24. Niebuhr, *Reisebeschreibung*, III, 138 (Kütahya yakınında Seyit Ömer'in mezarında geyik boynuzları, Afyonkarahisar'da sığır ve keçi boynuzları).

25. Le Strange, *Palestine*, s. 147. İbn Batuta, Peygamber'in amcasına ait olduğu söylenen, bu pozisyonda bir tür demir kalkandan bahseder (*a.g.e.*, s. 136)

26. Müslüman örnekler, Mısır (Pococke, *Descr. of the East*, I, 31), Hebron (Grimaldi, *P.E.F.*'nin içinde 1912 için *Q.S.* s. 149), Meshed Ali [Necef] (J. Griffiths, *Travels*, s. 371), Ayasofya, İstanbul (Dallaway, *Constantinople*, s. 57), "Rüzgârlar Kulesi", Atina (Dodwell, *Tour through Greece*, I, 374), Varna yakınındaki Hafız Halil Tekkesi'nden (Kanitz, *Bulgarie*, s. 475) gelir.

27. [Blunt], *People of Turkey*, II, 244, Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 351; Rogers, *Vie Domestique*, s. 459.

28. Baldensperger, *P.E.F.*'nin içinde, 1893 için *Q.S.* , s. 216; *krş.* Jessup, *Women of the Arabs*, s. 336.

memiş metal bir çerçevede tutulur. Devekuşu yumurtaları Kahire'de ev ve dükkânların korunmasında kullanılan yaygın bir muskadır.[29] *Ex-voto* [bir kiliseye bir taahhüdün yerine getirilmesi karşılığında yapılan adak] olarak kullanılmaları erkendir. Mekke'de İslam öncesi dönemde putperestçe ibadet edilen bir ağaçtan devekuşu yumurtaları sarkıtılmıştır.[30] Devekuşu yumurtaları nispeten nadir olduklarından ve buna ek olarak Kutsal Topraklara[31] giden hacılar kolaylıkla olağanüstü nesneler elde edebildiklerinden,[32] Yunanistan ve Türkiye'de bunlarla ilgili olarak koruyucu değerlerinin ötesinde ve üzerinde bir dini sembolizm geliştirilmiştir. Hıristiyanlar arasında bunların inanç amblemleri oldukları söylenir. Çünkü dişi devekuşunun, yumurtaları üzerinde oturmadığı ama yumurtadan çıkmayı bakarak sağladığı söylenir.[33] Sembolizmin Müslüman yorumunu anlamak, Sivaslı bir Türkün anlattığı şekliyle,[34] daha da zordur: "Devekuşu yaptığı yumurtalara her zaman bakar; eğer aralarından bir tanesi kötüyse onu kırar." Bu yüzden devekuşu yumurtaları kutsal yerlere, "insanlara, eğer kötüyseler, Tanrı'nın onları aynı bu şekilde kıracağı uyarısında bulunmak" yani dış görünüşlerine bakmaksızın onların yüreklerini okuduğunu belirtmek için asılır.

Son olarak da, çoğu kez Türk erenlerinin türbelerinde asılmış görülen nesneler arasında[35] (evlerin dışına asılmış Rum Mayıs çelenklerinde olduğu gibi), başakları olduğu gibi bırakılmış örülmüş buğday sapları vardır. Bunu Hildburgh Kahire'de dükkânlar ve evler için kullanılan nazar muskası olarak alıntılamaktadır.[36] Ama örgüde kullanılan buğdayın yılın ilk hasadı olması önemli olduğundan, temel fikrin, kayıtsızca yerel erene veya ev ruhuna bir teşekkür olarak ve bir sonraki yılda bolluğun devamını sağlamak için ithaf edilmiş bir ilk-meyve adağı olduğu açıkça ortadadır. Hıristiyanlık tarafında ilginç bir paralel, Kanitz'in *Bulgarie*'sinde[37], buğday örgüsünün bir ev-ikonasının üzerine sarkıtıldığını gösteren tasvirdir; bu, pagan ev ruhu ile resmi dinin azizi arasında bir uzlaşma olarak görülebilir.[38]

---

29. Hildburgh, *Man*'ın içinde, 1913, s. 1 vd; bunlar İstanbul'da Mısır Pazarı'nda [Mısır-çarşısı] tespit edilmiştir (C. White, *Constantinople*, I, 174).
30. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, s. 169.
31. *Krş.* Lucius, *Anfange des Heiligenk*, s. 303-4.
32. *Krş.* Bayan Green, *Town Life in the Fifteenth Century*, I, 153.
33. Fellows, *Journal in Asia Minor*, s. 241; Tozer, *Highlands of Turkey* (Athos), I, 79.
34. Burnaby, *On Horseback through Asia Minor*, I, 316: *Krş.* I. Burton, *Inner Life of Syria*, s. 447. *Krş.* Lane'de bir Anka kuşu yumurtası, *Thousand and One Nights*, s. 484.
35. Hildburgh, *Man*'ın içinde, 1913, levha A, 3.
36. Örneğin Makedonya'da Tekkeköy'deki türbede olduğu gibi (Evans, *J.H.S.*'nin içinde, XXI, 203.
37. s. 409.
38. Frazer, (*Spirits of the Corn and Wild*, II, X, XI. Bölüm) ilk-meyve adaklarının ya ölü-

Azizlerin büyük kısmının "kabirleri" anıtmezardır; bir kısmı kuşkusuz öyledir.[39] Tarihsel olduğu görülen Hırka Baba adında Manastırlı bir eren, geride hırkasını bırakarak ortadan kaybolmuştur. Hırkasının bulunduğu yer bir kabir gibi çevrilmiş ve hırkası saygılı bir şekilde, daha önce bir kutsal şahsiyetin yaşadığı bir "kule"ye yerleştirilmiştir; hem kule hem de anıtmezar sık sık onun şerefine bir hac yeri olarak ziyaret edilir.[40] Benzer şekilde Makedonya'dan bir Bektaşi ereni olan Emini Baba [Tahir Emini Baba] da "kaybolmuştur" ama buna rağmen iki Bektaşi türbesinde anısına yapılmış anıtmezarları bulunmaktadır.[41] Hacı Bekir adında bir Anadolu ereni kimsenin bilmediği bir yerde ölmüştü; bununla ilgili olarak ifade edilmiş amaç, söylendiğine göre, ölüm sonrası türbe onurundan sakınmak içindi. Ama ruhu, hayattayken sık sık ziyaret ettiği bir değirmende yaşamaya devam etmiştir; burada hacılar, tıpkı resmi bir kabirde olduğu gibi, mezarın yanında zaman geçirme pratiğini uygulamaktadır.[42] Diğer saygı gösterilen kişilikler adına birden fazla kabir vardır ki, yerel düzeyde her biri gerçek olduğunu iddia eder. Tarihsel olarak bilinen kişilerin durumunda, kabri anıtmezardan ayırmak mümkün olabilir. Örneğin I. Murat Bursa'daki camisinin yanında yatmaktadır ama Kosova'da şehit olduğu yerde de,[43] içinde kalbinin ve bağırsaklarının bulunduğu bir türbe vardır.[44] Orhan'ın oğlu Süleyman Paşa'nın Trakya'da Bolayır'da

---

lere, tanrılara ya da krallara yapıldığını göstermiştir; tüm bunlar muhtemelen dinin gelişiminin aşamalarını temsil etmektedir. Bazı durumlarda adak, Kanitz'in gösterdiği Bulgar buğday örgüsünün durumunda olduğu gibi, insanbiçimsel olabilir. Yunan Bölgesi'nden örnekler için Georgeakis ve Pineau, *Folk-Lore de Lesbos*, s. 310'a bakınız; *krş.* Bayan Durham, *Burden of the Balkans*, s. 124.

39. *Krş.* Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 79; Lane, *Thousand and One Nights*, s. 339-359.

40. Bkz. s. 286-7.

41. Bkz. c. 2, böl. XLII.

42. Bkz. s. 226.

43. I. Murat'ın suikastçisi Milosh Obilich Kosova'da onun yanına gömülmüştür (Bayan Durham, *Burden of the Balkans*, s. 26; Boué, *Itinéraires*, II, 175, 178). Constantine Palaiologos'u öldürmüş olan "Arap" yanına gömülmüştür (Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no.34 ve not); aynı şekilde (istemeden) ölümüne neden olan prenses de sonradan Sidi Gazi'nin yanına gömülmüştür (bkz. c. 2, böl. LIX). Alaca'da Şamaspur tekkesi de muhtemelen başka bir örnektir (bkz. c. 2, böl. XLIV).

44. Ippen, *Novi Bazar*, s. 147. Katı Müslüman dini yasasına göre, mumyalamak illegaldir ve bedenler nakledilmemelidir; tek istisna imparatorlardır (d'Ohsson, *Tableau*,i, 251; Cantimir, *Hist. Emp. Oth.* I, 46). Goldziher, *Rev. Hist. Relig.*'ın içinde, II (1880), s. 283'te ölülerin mezardan çıkarılmasının Müslümanların gözünde saygısızlık olduğunu söylemektedir. Bu konuyla ilgili duyguları o kadar güçlüdür ki, bir zamanlar Mısır Sultanı, Kahire'de gömülü olan Azize Barbara'nın bedeninin Hıristiyanlık âleminde dini emanetler olarak dağıtılmasını reddetmiştir (Ludolf, *De Itinere*, s. 54). Mucizevi bir yangın, İmam Şafi'nin bedeninin orijinal kabrinden kaldırılmasını önlemiştir (Markizi, Maillet, *Descr. de l'Egypte*, I, 257 vd'de alıntılanmıştır). Osman Bey (*Les Imans et les Derviches*, s. 143-4) insanların öldükleri yerlerde gömülmeleri gerektiğini; çünkü bunun onları oluşturmuş toprak olduğunu söylemektedir.

gömülü olduğu söylenir[45] ama Yenişehir'deki medresesinde, yerel halkın kemiklerinin bulunduğuna kesin olarak inandıkları bir türbesi vardır: I. Murat'ın durumunda olduğu gibi ikiye bölünmüşlerdir veya hayattayken kendisine, hiçbir zaman içine gömülmediği bir türbe inşa ettirmiştir. Yerel rekabet de bu tür tutarsızlıklardan kısmen sorumludur. Hem Bilecik[46] hem de Eskişehir,[47] Osman'ın kayınpederi Edeb Ali'nin [Edebali] mezarının onlarda olduğunu iddia eder ve böyle bir mezar gösterirler; Osman'ın kendisinin Bursa iç kalesinde gömülü kemiklerinin, ayrıca eski başkenti Söğüt'te olduğu iddia edilir.[48]

Arap eren ve kahramanlarının Küçük Asya'da gösterilen meşhur kabirleri muhtemelen, daha önce başka bir yerde belirttiğimiz gibi,[49] istisnasız bir şekilde tarihsel değildir. En azından biri, Sinop'taki Bilal'inki, aynı erenin, daha iyi bilinen Şam'daki mezarının bir kopyasıdır.[50] Böyle birçok kopya, belli ki, kahramanın tarihinde kritik anları belirten (Daonas'ta[51] Suhayb'ın ve Malatya'da[52] Sidi Gazi'nin doğum yerleri gibi) anıtsal binaların dikilmesinin sonuçlarıdır. Bir erenin gerçek bedenini barındırdığı iddia edilen bir kabrin somutluğu, bu kabrin popüler düşüncede anısal bir anıtın yerini alması lehine epey güçlü bir unsurdur. Bazı durumlarda, aynı eren adına birden fazla sözde kabir gösterildiğinde,[53] bunları izah etmek için efsaneye başvurulur. Nakşibendilerin sahiplendiği bir eren olan Hasan Baba'nın[54] Rumeli'nin çeşitli noktalarında olmak üzere yedi adet kabri vardır. Bunlar, efsaneye göre, ereni kovalayan düşmanlarını yanıltmak için müritler tarafından inşa edilmiştir. Rumeli'nin Bektaşi velisi Sarı Saltık ölümü sırasında mucizevi bir şekilde yedi bedene dönüşmüş ve bunların her biri farklı bir krallığın başkentine gömülmüştür; dolayısıyla, yedi kabir, hem İslam hem de Hıristiyanlık âleminde olmak üzere birçok kentte bulunmaktadır.[55] Bu çoğalmış erenlerden bir başkası da Karaca Ahmet'tir:[56] Mezarları ağırlıklı olarak Küçük Asya'nın batısında bulunur ve onun,

45. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.*, I, 202; d'Ohsson, I, 101, Seaman, *Orchan,* s. 90.
46. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.*, I, 103, *krş.* Huart, *Konia*, s. 24.
47. Hacı Kalfa, Çev. Armain II, 70: F.W.H. tarafından doğrulanmıştır. Edebali'nin Eskişehir bağlantısı için *krş.* Hammer-Hellert, I, 64.
48. Leake, *Asia Minor,* s. 15.
49. Bkz. c. 2, böl. LVI.
50. Bkz. c. 2, böl. LVI.
51. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 154.
52. Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 660: Acaba bunlar, söz konusu kahramanların plasentalarının gömüldükleri varsayılan "doğum yerleri" midir?
53. *Krş.* Montet, *ulte des Saints Musulmans*, s. 19-20. *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.* , s. 89; Conder, farklı kabirlerin bazen erenin "durakları"nı temsil ettiğini söylemektedir.
54. Bkz. kitapta s. 285-6.
55. Bkz. c. 2, böl. XXXII..
56. Bkz. c. 2, böl. XXX.

adını vermiş olduğu boyun atasını veya bir dizi beyini temsil ettiğini ileri sürebiliriz: Her ne kadar Bektaşi eren tarihine dahil edilmiş olduğundan daha mucizevi bir açıklamanın mevcut olması son derece muhtemelse de.

XVI
Mabedin Dokunulmazlığı

Bir erenin mezarı ve yakın çevresi kutsal ve dokunulmazdır. Profesör White'a göre, eren olduğu varsayılan birinin bir duvarın yıkılması sonucunda tesadüfen keşfinden sonra bile, "orada hırsızlık veya başka türlü yağmalama yer alamaz ve eğer yakında bir koruluk varsa, ağaçları kesilemez".[1] İslam'ın kaynağında bu tür dokunulmazlığa dair emsal söz konusudur. Muhammed'in kendisi Medine'nin çevresinde dokunulmaz kabul edilmesi gereken on iki mil çapında bir daire buyurmuştur: Bu alanda hayvan avlanması, ağaç kesilmesi ve cinayet veya herhangi bir şiddet eyleminin yer alması yasaklanmıştır.[2]

Bir eren bölgesinin dokunulmazlığı, sert topluluklar arasında şahıs ve mülkün korunması için kullanılabilir. Sir Mark Sykes, buna Kürdistan'da Hasan Gazi Boğazı'ndan bir örnek vermektedir:

> "Kabri burada bulunan bir Kürt erenin ardından adlandırılmıştır. Djziey Kürtleri ona büyük saygı gösterir ve burada gömülmeyi büyük bir hak olarak görürler; mezarlık, kan davalarından ve hırsızlardan kaçıp sığınılacak bir yerdir: Buraya kaçan hiç kimse öldürülmez ve herhangi biri mallarını buraya herhangi bir korumaya ihtiyaç duymadan son derece güven içinde bırakabilir. Bu olağanüstü şekilde uygun inancın samimiliğinin ispatı, tüm mezarlığın, seyahate çıkmış veya köylerini geçici olarak terk etmek zorunda kaldıklarından çeşitli kişiler tarafından bırakılmış ıvır zıvır, beşikler, pamuk balyaları, torbalarca pirinç, yakılacak ağaç, kapılar, kirişler, çitler, sepet örgüsü malzemesi, kap kacakla dolu olmasıdır."[3]

---

1. *Trans. Vict. Inst.*'ın içinde, XXXIX (1907), s. 155.
2. Burckhardt, *Arabia*, II, 220.
3. *Dar-ul-Islam*, s. 189; Baldensperger, *P.E.F.* içinde, 1877 için *Q.S.* , s. 89, 91, Warren, *a.g.e.*, 1869 için *Q.S.*, s. 300, Schumacher, *a.g.e.*, 1888 için *Q.S.* , s. 138,10, 163, Burckhardt, *Suriye*, s. 95, 525, Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* içinde, 1880, s. 346, Loftus, *Travels in Chaldaea*, s. 322, Petachia, *Nouv. Jour. As.* içinde, VIII, 302, Schumacher, *Across the Jordan*, s. 5, 300, 305, G.E. White, *Mosl. World.* içinde, 1919, s. 10-11'de Suriye, Filistin ve

On yedi ve on sekizinci yüzyıllarda çeşitli yazarların, Lampedusa'nın üzerinde bir mabedin kısmen benzer şekilde kullanıldığından, bu kullanımın ihlal edilmesinin adadan ayrılmayı olanaksız kılmasından bahsettiği hatırlanacaktır. Bu örnek, bu yerin dokunulmazlığına hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar saygı gösterdiğinden özel ilgi alanına girer.[4]

1. KUTSAL AĞAÇLAR VE KORULAR

Medine'nin kutsal bölgesine dair yasaklardan birinin ağaçların kesilmesiyle ilgili olduğunu gördük. Bu yasak bazen çok sıkı bir şekilde erenlerin mezarlarının yanındaki ağaçlara da uygulanır. İstanbul'da Helvacı Dede'nin mezar alanında bir servi, bir çınar ve bir defne büyümüştür. Bunlar hiçbir zaman kesilmez, herhangi bir dal düştüğünde düştüğü yerden bile alınmaz.[5]

Ufak ağaç gruplarının veya "kutsal koruların" kesilmemesine dair çok fazla sayıda örnek vardır. Bunlar bazen, Müslüman erenlerle (veya Hıristiyan azizlerle) ilişkilendirildiklerinden dini görülür, bazen de bir ağaç tapınımı biçimi olarak dünyevi bulunurlar. Çoğu kez bu koruların kutsallıklarının ilkel olup azizlerle bağlantının bundan mı evrildiğini veya bunun ikincil olup söz konusu kutsallığın aziz mezarlarına yakınlıktan mı kaynaklandığını söylemek olanaksızdır. Bu, farklı alanlarda da karşımıza çıkan bir ikilemdir. Kutsal korulara dair şu örnekler verilebilir:

1. Lidya'da Kula yakınında bir Türk (Kızılbaş) köyü olan Sandal'da. Burada tabunun eskiliğini bir Yunan yazıtı onaylamaktadır.[6]

2. Pontus'ta bir Kızılbaş köyü olan Ebimi'de, ufak bir yüksekliğin tepesini hiçbir zaman kesilmeyen bir çam ağacı korusu kaplamıştır. Burada her Mayıs ayında alışıldık koyun kurbanıyla birlikte bir *panegyris* düzenlenir.[7] Burada Büyük Evliya adında bir erenin mezarının olduğu söylenir.[8] Antikçağda burası Zeus Stratios adına kutsaldı ama bu bağlantı muhtemelen tesadüfidir.

3. Oberhummer, Tulumpınar'da (Kasaba sınırında), Cafer Gazi Tekkesi'yle ilişkili benzer bir koru bulmuştur.[9] Bu liste muhtemelen

---

başka yerlerde benzer mabetlerden (makamlar) bahsetmektedir.
4. Bkz. kitapta s. 45 vd ve c. 2, böl. LXI vd..
5. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 174.
6. Tsakyroglous, *Μουσείον*, 1880, s. 164, no. τλβ.
7. Belki 23 Nisan (O.S.), Hızır-Aziz Georgios Günü.
8. Cumont, *Stud. Pont.* II, 172. Benzer bir ağaçlı kutsal tepe Kızılbaş köyü Bajileh yakınındadır (*a.g.e.*, s. 187)
9. Oberhummer ve Zimmerer, *Durch Syrien*, s. 398.

sınırsız bir şekilde uzayabilir.[10] Taylor, Kürtlerin kutsal korularının genelde kavaklardan oluştuğunu ve Müslüman erenlerin isimleriyle bağlantılı olduklarını belirtmektedir.[11] Çerkezistan'da kutsal korular tapınımının son derece gelişkin olduğu görülmektedir.[12] Benzer korular Suriye'de Cebel Siman Yezidileri arasında da mevcuttur.[13] Bunlar, Suriye heterodokslukları ile Küçük Asya'dakiler arasındaki olası ilişkilerden dolayı mevcut bağlamda önemli olabilir.

Hıristiyan tarafında da bu kutsal korularla ilgili benzer örneklere rastlanmaktadır:

1. Arnavutluk'ta Tepelen. Burada, bir Müslüman ülkesinde, bir Hıristiyan azizinin tabusu hâlâ mevcut koruyu korumaktadır.[14]

2. Yunanistan'da Euripus üzerinde, ağaçlarının kesilmesinin intikamını, kesenleri öldürerek veya yaralayarak alan bir Aziz Georgios korusu dikkat çekmektedir.[15]

3. Küçük Asya'da Tashna'da (Pontus) bir koru Elias adına kutsaldır.[16]

4. Kıbrıs'ta *Zizyphus Spina Christi* korusu Azize Katerina'ya adanmıştır: Bu yer Afrodit adına kutsal olmuş olabilir. Bu koru Paskalya şenlik ateşi için kesilebilir.[17] Son örnekte bahsedilen, yasağın bir ayinsel kullanım lehine istisnasının olması tipik ve eskidir.[18] Aynı şekilde, Müslüman eren mezarlarında bulunan ağaçlar da ayinsel amaçlar için kullanılır. Örneğin, Boğaz'da Yeşu'nun kabrinde büyüyen defnelerin yaprakları, hasta hacıların tütsülenmesi için kullanılır.[19] Deniz Abdal'ın mezarındaki defnelerin yapraklarından da aynı şekilde hastalar için yararlanılır. Ama böyle bir motif gütmeden ağaçtan bazı dalları almış olan bir marangoz, her ne kadar kabrin koruyucusu ona bunu yapmasını söylemişse de, bu operasyon sırasında ağaçtan düşmüş ve aylarca yataktan çıkamamıştır.[20]

---

10. Seideler'de yerel kadınlar Choisy'nin köy meydanındaki söğütten ince bir dal kesmesini engellemiştir (Choisy, *Asie Mineure*, s. 199).
11. *J.R.G.S.* 'nin içinde, XXXV (1865), s. 41.
12. Spencer, *Turkey, Russia, and Circassia*, s. 383.
13. *Mél. Fac. Or.* (Beyrut), II, 367 (Jerphanion).
14. Durham, *Burden of the Balkans*, s. 222.
15. Walpole, *Travels*, s. 70.
16. Cumont, *Stud. Pont.* II, 129.
17. Magda Ohnefalsch-Richter, *Gr. Sitten und Gebrauche auf Cypern*, s. 38; Max Ohnefalsch-Richter, *J.H.S.* 'nin içinde, IV, 115. *Krş.* Jessup, *Women of the Arabs*, s. 318'de başka bir örnek.
18. *Krş. J.H.S.* 'nin içinde yayımladığım yazıt, XXVII, 66 (13) ve *Cyzicus*, VI, 54. Lübnan'daki sedirleri karşılaştır, bunun için bkz. d'Arvieux, *Mémoires*, II, 415, La Roque, *Voyage de Syrie*, I, 71.
19. F.W.H.
20. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 134.

2. KORUNAN HAYVANLAR: AV

Medine'de tabu olan av hayvanları ile Küçük Asya'da Kapadokya'da Tur Hasan Veli'nin adının verildiği ve onun adına kutsal ilan edilmiş dağdaki yabani kuşların[21] ve ayrıca da Konya yakınında Fudeil Baba adlı erenin adı verilen tepedeki yabani koyunların[22] korunmalarını karşılaştırabiliriz. Konya'dakilerin kurban amacı dışında öldürülmelerinin karşılığı fecidir. Genelde geyik az çok kutsal hayvanlardandır. Gazeller, karacalar, erkek geyikler, derviş erenlerle yakın bağlantılarından ötürü avlanmamalıdır. Dervişlerin geyik biçimini aldıkları varsayılır ve münzevilerin onları evcilleştirerek sütleri sayesinde hayatta kaldıkları söylenir.[23] Geyikli Baba adında bir dervişin Bursa kuşatmasına bir erkek geyiğin üzerinde katıldığı anlatılır.[24] Geyiklerin deri ve boynuzlarına sık sık türbelerde rastlanır.[25] Pontus'un erkek geyikleri bir erenin mezarının çitini yapmışlardır.[26]

Burada, yeri gelmişken, Arnavut Bektaşi mezhebinde ve başka yerde varlığını sürdüren tavşan tabusunu tartışabiliriz. Çeşitli açıklamalar verilmektedir. Bazıları, Hasan ve Hüseyin'in öldürülmesinden sorumlu kötü halife Yezid'in ruhunun bir tavşana geçmiş olduğunu söyler;[27] diğerleri *Peygamber'in yazıcısının* bir kedisi olduğunu ve bunun bir tavşana dönüştüğünü anlatır.[28] Makedonya Bektaşileri, etsiz olup tamamen kandan oluştuğundan yenmemesi gerektiğini söyler.[29] Kapadokya Bektaşileri Ali'nin, başkalarının kedileri gibi evcil bir tavşanı olduğunu söyler; bu yüzden, tavşanı "Ali'nin kedisi" olarak adlandırır ve özel bir saygı gösterirler.[30]Kızılbaşların bu tabuya dair verdikleri başka bir açıklama da şöyledir: Ali bir mucize sonucunda Ömer'i bir kadına çevirmiş ve iki çocuk doğurmasına sebep olmuş. Ömer kendi cinsiyetine geri döndüğünde, çocukları da tavşana dönüşmüş.

---

21. *Id., Trad. de l'Asie Mineure,* s. 217.
22. Hacı Kalfa, Çev. Armain, s. 670. Aynı şekilde Kıbrıs'ın Hıristiyan azizi Mamas da yabani koyunların sayısını yedi yüzde tutmaktadır ve onun gününde koyunları avlamak tehlikelidir (M. Ohnefalsch-Richter, *Gr. Sitten und Gebrauche auf Cypern*, s. 162.
23. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de Constantinople,* s. 10; F.W.H., c. 2, böl. XXXVI vd. Geyik öldürme batıl itikadının pratikteki durumu için, L. Garnett, *Grek Folk-Songs,* s. 86, nota ve Baker, *Turkey in Europe,* s. 378'e bakınız. Yukarıdaki her iki bağlantıdaki derviş ve geyik öyküleri c. 2, böl. XXXVI verilmektedir.
24. Evliya, *Travels, II, 24.*
25. Bkz. kitapta s. 186-7.
26. Prof. White, *Mosl. World,* IX, 11.
27. Brailsford, *Macedonia,* s. 246.
28. Degrand, *Haute Albanie,* s. 234; burada Arapça yazıcı sözcüğü ile halife Yezid'in adı arasında bir karışıklık söz konusudur.
29. M.M.H.
30. Crowfoot, *J.R. Anthr. Inst.* XXX, 315. Dr. Hogarth beni, kibar şekilde, Irak'ta "Ali'nin kedisi"nin yelesiz aslan olduğu konusunda bilgilendirmiştir.

Bu yüzden, tavşanlar Kızılbaşlar için kutsaldır.[31] Arnavut Bektaşiler tavşan tabusunu şu şekilde açıklar: Bir dervişin karısı bir lekeyi bezle silmiş ve bezi içi oyuk bir ağaca koymuş. Buradan bir tavşan çıkmış ve lekenin vücut bulmuş hali olduğundan bezi lekesiz bırakmış.[32] Dolayısıyla, efsanelerin büyük kısmı tavşanı kutsaldan ziyade lanetlenmiş yapar; ama her iki fikrin yan yana var olması ilginçtir ve ilkel düşünceyle uyumsuz değildir. Tavşan pratikte kesinlikle hor görülür. Bektaşiler tavşan yemez ve eğer karşılarına bir tane çıkarsa geri dönerler.[33] Manastır'daki konsoloslukların birinde bir Arnavut *kavas* [silahlı konsolos muhafızı], eve bir tavşan getirildiğinden ayrılma tehdidinde bulunmuştu.[34] İstanbul'da bir dükkân sahibi evcil tavşan almasının bir anda ona Bektaşi müşterilerini kaybettirdiğini görmüştür.[35] Hıristiyan Arnavutların tavşan yemeye karşı herhangi bir tavırları olduğunu tespit edemedim[36] ama Küçük Asya'nın Şii boyları[37] ve de İranlılar[38] aynı önyargıyı paylaşır. İran'ın bazı göçmen boylarının tavşan yeme konusunda tereddütleri yoktur ama pagan ve barbarca olduğunu düşünürler.[39] O halde şu ana kadar tavşan tabusunun dini ve İslam'ın Şii biçimlerine özgü olduğu görülmektedir.[40] Ama Hıristiyan Ermeniler

---

31. H. Grothe, *Vorderasienexpedition*, II, 152; bu dine uygun olmayan öykünün, Şiilerin kabul etmediği halifelerden biri için anlatıldığı dikkate alınmalıdır; bununla beraber, dönüşüm mucizesinin Ali'nin avantajına olduğu düşünülür. De Lorey ve Sladen, *Queer Things about Persia*, s. 272'de, Ömer'in bir dişi köpeğe dönüştüğü, altı yavru yaptığı ve küçük düşürücü deneyimlerden geçtiğine dair benzer bir öykü de vardır. Metindeki öykü belli ki, Ali'yi yerinden etmiş nefret edilen halifeyi gözden düşürmek için yayılmış bir dizi çirkinliklerden ibaret öykülerden biridir. İnançsız sultan El Hakim bir kadına dönüştürülmüş ve üç çocuğu olmuştur (Lane, *Mod. Egyptians*, II, 198).
32. Degrand, *Haute Albanie*, s. 235.
33. *A.g.e.*, s. 234; *krş.* Gédoyn's *Journal*, s. 55, burada bunu örnekleyen bir öykü bir yeniçeriyle ilgili olarak anlatılmaktadır: Yeniçeriler ile Bektaşiler arasındaki bağlantı iyi bilinmektedir. Cezayir'de insanın, bir tavşanın kendisinden kaçtığını görmesi talihsizliktir (Prignet, *A travers l'Algerie*, s. 74)..
34. Eskiden H.B.M.'nin Üsküp konsolosu Bay W.H. Peckham'dan.
35. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de Constantinople*, s. 7 vd. *Krş.* de Vogüé, *Hist. Orient.*, s. 198.
36. *Krş.* Bérard'daki öykü, *Turquie*, s. 308, burada bir tavşan yolda karşıya geçmektedir: Bérard'ın Hıristiyan Arnavut hizmetkârı haç çıkartır ama Bektaşi Arnavut tavşana bolca içten şekilde küfür eder; *krş.* ayrıca s. 73. Rumlar talihsizlik olduğunu düşünür: *Krş.* Georgeakis ve Pineau, *Folk-Lore de Lesbos*, s. 339.
37. Kötü ruhların öldükten sonra tavşanlara (veya hindilere) dönüştüğünü kabul eden Likya Tahtacıları için von Luschan, Benndorf'un içinde, *Lykien und Karien*, II, 201'e bakınız; Nusayri için bkz. Dussaud, *Nosairis*, s. 93. İbn Batuta (Çev. Sanguinetti, II, 353) Sinop halkının yediğini ama Hicaz ve Irak'ın Şii Rafizilerinin yemediğini tespit etmiştir.
38. Chardin, *Voyages*, IV, 183: "le lievre est défendu ... Les Persans ne peuvent pas seulement entendre nommer le Liévre, parce qu'il est sujet a des pertes comme les femmes" [Tavşan onlara yasaktır... Farslar Tavşan adının geçmesine bile katlanamazlar; çünkü Tavşan bazı kayıplara, örneğin kadınların kaybına neden olur]. *Krş.* Tavernier, *Rel. of the Seraglio*, s. 28.
39. Malcolm, *Hist. of Persia*, II, 432.
40. Sünni Müslümanlar için tavşan kirli değildir, Musa'nın yasası ise bunu "o geviş getirir ama çatal tırnaklı değildir" diyerek yasaklamıştır (*Levit.* XI, 6). Tavşan sinagoglarda bu-

de tavşanlara en az İranlılar kadar karşıdır.[41] Bu İran etkisinden dolayı olabilir ama aynı bakış açısını, anlaşılan, bu tür bir etkiye daha az açık olan Gürcüler de paylaşmaktadır.[42]

3. KUTSAL BALIKLAR

Kutsal pınar ve nehirlerin balıkları bazen benzer şekilde dini vicdan tarafından korunur. Türk topraklarında kutsal balık örneklerinin ender olduğu görülmektedir. En iyi bilinen örnek, Paflagonya'da Alaca yakınındaki Şamaspur Tekkesi'ndeki havuzda tutulan balıklardır.[43] Bursa'nın Ulu Camisinin havuzunda da balık bulundurulur veya bulundurulmuştur.[44] Hıristiyan tarafında bunun paraleli İstanbul yakınındaki Balıklı'nın meşhur kutsal balıklarıdır.[45] Burada balıkların gerçek bir dini önemi yoktur; sadece halk öykülerinin iliştirildiği bir unsur vazifesi görmektedir.

Kutsal balıklara saygının tam anlamıyla anlaşılması için daha doğuya bakmamız gerekmektedir. Özellikle Suriye'de kutsal balıklar antikçağdan zamanımıza kadar olağanüstü düzeyde saygı görmüş-

---

lunan hayvan tasvirleri arasındadır (Kitchener, *P.E.F.*'nin içinde 1877 için *Q.S.* , s. 124).

41. Rycaut, *Greek and Armenian Churches*,s. 395. "Tavşan yemenin günah olduğunu düşünüyorlar ve bedenleri, neredeyse bir Yahudi veya Türkün domuz karşısındaki tavrına benzer şekilde tiksinmektedir. Onlara bunun nedenini sordum; bana, bir tavşanın melankoli yaratığı [kötülük ve acıya yol açan] olduğunu ve bu yüzden de zararlı olduğunu söylediler; ayrıca talihsizlik olarak görülmektedir ve onunla karşılaşan insan için kötülük işaretidir ve bundan başka dişisi her ay kirlidir" (*krş.* Tavernier, *a.g.e.*). *Krş.* Ne Ermenilerin ne de Yahudilerin yediğini söyleyen Villotte, *Voyages*, s. 536.

42. *Krş.* Sir Dudley North'un İngiltere'ye getirilmiş bir Gürcü köleyle ilgili anekdotu: "Kendisine çapkınca bakılmasından rahatsız olan bir hizmetçi kız, bakanın yüzüne taze bir tavşan derisi yayar; o kadar büyük bir kirlilikti ki bu, dosdoğru tulumbaya koşar. Yüzünü yıkamasının hiçbir zaman sona ermeyeceğini düşünürler" (*Lives of the Norths*, II, 151). Az sayıda Şamlı Hıristiyan yer (Bayan Mackintosh, *Damascus*, s. 54). Ukrayna'da ve modern Yunanların arasında Şeytan'ın bir yaratığı olarak görülür (Dahnhardt, *Natursagen*, I, 153). Dolayısıyla, tabunun pozisyonu şöyle özetlenebilir: Genelde Bektaşiler hor görürler; Hıristiyan Arnavutlar yerler; diğer yandan Bektaşi Arnavutlar hor görürler; dolayısıyla, Arnavutluk'taki yasağı Bektaşiler getirmiş gibidir. Hıristiyanlar arasında Ermeniler kaçınırlarken, Rumlar yerler. Buda'nın tavşan olmasıyla sonuçlanan bir dönüşümü kaydedilmiştir (Baring Gould, *Curious Myths*, 1. seri, s. 203-4).

43. Hamilton, *Asia Minor*, I, 403. "İçinde bir tür sazanı andıran birçok balık bulunan, derin mermer tabanlı, berrak soğuk bir suyun bulunduğu güzel bir havuz"; H.J. Ross, *Letters from the East* (1856), s. 243; Wilson, Murray'ın *Asia Minor*'u, s. 36. Hamilton'un (i, 98) bahsettiği Tavşanlı yakınında Mohimul'daki balıklar da kutsal olabilir. *Krş.* Calder, *J.R.S.* II, 246.

44. Evliya, *Travels*, II, 6; Texier, *Asie Mineure*, I, 65.

45. Balıklarla ilgili popüler öyküler için bkz. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 54 vd. Papaz Eugenios'un vakıfla ilgili olarak topladığı tarihsel bildirimlere göre (*Ἡ Ζωοδόχος Πηγὴ καὶ τὰ ἱερὰ αὐτῆς προσαρτήματα* [Balıklı Zoodohos Pigi Manastırı ve Kutsal Varlıkları], s. 15 vd), balıklar kutsal kaynağın orijinal değil, nispeten daha geç bir özelliğidir. Gemlik'te (Bitinya) Panagia Pazariotissa Kilisesi'nde kutsal balıkların bulunduğu bir Hıristiyan ayazmanın olduğunu öylesine not ediyorum. Lanetli bir yerin balıkları üzerine Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 62.

tür. Burada Ksenophon,[46] sakinlerin "tanrılar olarak kabul ettikleri" nehir balıkları görmüştür ve Lucian[47] Bambyke'da Dea Syria [Suriye Tanrıçası] için kutsal balıklarla dolu bir havuzla karşılaşmıştır. Bu özel havuz tüm dini önemini yitirmiştir[48] ama Urfa'da İbrahim Camii'ndeki meşhur balık havuzu muhtemelen doğrudan antikçağdan gelmektedir.[49] Diğer kutsal balık havuzu örnekleri Trablus[50] ve diğer yerlerde bulunabilir.[51] Eren kabirlerine belli bir mesafedeki nehir balıklarını koruyan benzer tabular Susa'da Danyal'ın gömüldüğü yerde[52] ve Kürdistan'da bulunabilir.[53]

Robertson Smith,[54] Suriye'deki kutsal balık örneklerinin dini düşüncenin çok daha erken tabakalarından kalıntılar olduğunu düşünürken muhtemelen haklıdır. Toprak tanrılarının toprağın altında yaşayan yılanlar şeklinde düşünülmüş olmasına benzer şekilde, sular tanrısı da, suların sakinleri balıklar olarak düşünülmüştür.[55] Balık tanrıları, balık-kuyruklu bir ara biçim aracılığıyla sonunda insan biçimine sokulmuştur. Bu yüzden, kutsal balık (1) bir tanrı veya aziz veya (2) bir tanrı veya bir aziz himayesinde olarak düşünülebilir. Dünyevi folklorda şu ilgili kavramları buluruz: (1) Büyücü-balık[56] (çoğu kez

---

46. *Anabasis*, I, 4, 9; *krş.* Rubens Duval, *Journ. Asiat.* VIII, seri XVIII, 230 vd.
47. *De Dea Syria*, 483.
48. Hogarth, *B. S. A.*'nın içinde, XIV, 187 vd; G.L. Bell, *Amurath to Amurath*, s. 21.
49. Bundan bahseden ilk modern yazar bir İtalyan tüccardır (1507 civarı: bkz. *Italian Travels in Persia*, Der. Hakluyt Soc., s. 144). Ayrıca şunlara bakınız: Barkley, *Asia Minor*, s. 254; Buckingham, *Trav. in Mesopotamia*, I, 111; Warkworth, *Diary*, s. 242; Pococke, *Descr. of the East*, II, I, 160; Tavernier, *Voyages*, s. 68; Olivier, *Voyage*, IV, 218; Sachau, *Reise in Syrien*, s. 197; s. Silvia, Der. Geyer, s. 62; Thévenot, *Voyages*, III, 141; de Bunsen, *Soul of a Turk*, s. 218; Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 330.
50. Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, s. 58 vd: Bu kutsal balıklar Şeyh Bedevi tekkesinin himayesindedir. Daha fazlası için d'Arvieux, *Mémoires*, II, 390-1; Burckhardt, *Syria*, s. 166; Kelly, *Syria*, s. 106; Renan, *Mission de Phénicie*, s. 130; Soury, *Etudes sur la Grece*, s. 66.
51. Antep yakınında Sam (Hogarth, *B.S. A.*'nın içinde, XIV, 188); Akka? (Baldensperger, *P.E.F.*'in içinde, 1893 için *Q.S.* ,212). *Sallur* adı verilen balıklar Antakya gölünde yakalanamayabilir (Dussaud, *Nosairis*, s. 93). Niebuhr (*Voyage en Arabie*, II, 330, 137), Urfa'daki kutsal balıkların dışında Diyarbakır (*krş.* Garden, *J.R.G.S.* 'nin içinde, XXXVII, 1867, s. 186), Antakya yakınında Salçin ve ayrıca Şiraz'da diğerlerinin olduğunu belirtmektedir; sonuncu yerdeki balıklar Şeyh Zade'nin koruyuculuğu altındadır. Filistin için Wilson ve Warren, *Recovery of Jerusalem*, s. 349,352 (*karşi* Kitchener, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S*, s. 122), 376'ya. bakınız. Mezopotamya'daki Bartarza için bkz. Sykes, *Dar-ul-Islam*, s. 151.
52. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 240; *krş.* kitapta s. 240.
53. Evliya, *Travels*, II, 179 (Fırat'ın kaynağında "Umudum Sultan" Köyü). "Burada gömülü olan Umudum Sultan adlı eren balıkları korur, bu yüzden onları avlamak olanaksızdır." Kırmızının üzerine yeşil benekliydiler ve nehrin aşağısında yakalanabilirlerdi. Eriha yakınında Elişa pınarının balıklarıyla ilgili benzer bir tabu için bkz. d'Arvieux, *Mémoires*, II, 204.
54. *Religion of the Semites*, s. 174 vd.
55. Bir balık olarak temsil edilmiş bir Anadolu nehir tanrısı için Anderson, *J.H.S.*'nin içinde, 1899, s. 76'ya bakınız.
56. Folklorda büyü balıkları için bkz. Cosquin, *Contes de Lorraine*, I, 60'a, Hartland, *Perseus*, I, 24, Legrand, *Contes Populaires Grecs*, s. 161.

"balıkların kralı") ve (2) büyülenmiş balık.[57] Birincinin kendi gücü vardır, ikinciyse bir büyücünün veya daha yüksek bir gücün hizmetkârı olarak faaliyette bulunur. Büyücü-balık veya balıkların kralı büyük ihtimalle, bugün Kilikya'daki kalesinde bulunan "yılanların kralı" gibi yatıştırılabilir.[58]

Suriye'nin kutsal balıkları, bir azizin basit hizmetkârlarına uygun görülecek saygıdan daha fazlasını görmekte ve muğlak bir şekilde azizin kendisinin görünümü olarak düşünülmektedir. Muhtemelen Suriye üzerine konuşan Febvre şöyle söylemektedir:

> "Ils ont une espece de respect & de veneration pour les poissons de certains lacs & fontaines, ou qui que ce soit n'ozeroit pescher, si ce n'est pas de nuit & en cachette, le plus secretement qu'ils peuvent; ce qui fait qu'ils s'y multiplient en tres-grande quantité, & qu'il y en a de monstrueux. Ils les appellent Checs [yani *Sheikhs*] qui est la qualité qu'ils donnent a leurs principaux Religieux, & leur allument la nuit des lampes par devotion."[59]

> "Bazı göllerin ve kaynakların balıkları için bir tür saygıları ve hürmetleri vardır, kimse bunları avlamaya cesaret edemez, tabii eğer vakit gece değilse ve avlanan işini saklanarak, mümkün olan en gizli şekilde yapmıyorsa. Bu durum söz konusu balıkların çok büyük miktarda çoğalmasına ve devasa boyutlarda balıklar olmasına neden olur. Onlara Şek [yani şeyh] ismini verirler (bu, aynı zamanda başlıca din adamlarına verdikleri isimdir) ve onlara saygıdan geceleri lambalar yakarlar."

Türkiye'de Şamaspur Tekkesi'ndeki balıkları koruyucuları yumurtayla besler ve bir tanesinin "sultan" olduğuna işaret edilir;[60] ama bu kelimenin siyasi anlamda mı ("balıkların kralı" şeklinde) yoksa dini bir unvan olarak mı kullanıldığı belli değildir. Popüler düşünce, birçok noktada olduğu gibi bu noktada da muhtemelen bulanıktır; mabede gelen bir hacının zihnindeki ana fikir, kutsal bir yerle yakından ilişkili her şeye yerin kutsallığının bulaştığı, bu şeyin potansiyel etkisi olduğu ve yatıştırılabileceği yönündedir. Okuyucuya, bir bütün olarak

---

57. Meşhur "Binbir Gece" öyküsünde olduğu gibi (Burton baskısında birinci). Balıklı'nın Ortodoks balıkları, "Yaşam Kuyusu" efsane döngüsünden az bir şey dahil edilmiş olmakla beraber, aynı türdendir.
58. Langlois, *Cilicie,* s. 469; *krş.* Davis, *Asiatic Turkey,* s. 75. İstanbul'dan karışık bir taklit Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 160'ta verilmektedir.
59. *Théâtre de la Turquie,* s. 35; *krş.* Trablus'ta bulunan bir siyah balık, ruhları havuzdaki balıklar olan erenlerin şeyhidir diyen Jessup, *Women of the Arabs,* s. 296-7. Bu balıkların yenilmesinin sonucunun ölüm olduğu varsayılır ama şüpheci Jessup denemede bulunmuş ve herhangi bir olumsuz sonuç söz konusu olmamıştır. Kırım Savaşı sırasında birçok balık suyun altından Sivastopol'a gitmiş ve kâfir Ruslara karşı savaşmıştır; bir kısmı yaralı olarak geriye dönmüştür.
60. Ross, *Letters from the East,* s. 243.

bakıldığında, bu şekilde canlı şeylerin İslam'da Hıristiyanlıktan daha çok dikkate alındığını hatırlatmak neredeyse gereksizdir. Bir erenle bağlantılı bir balığa bile iyilikte bulunmak saygıya değerdir ve balığın eren olduğunu ileri süren muğlak bir fikir, ruh göçü ve doğanın birliği hakkındaki derviş öğretisi aracılığıyla yer bulmuş olabilir. Ama kutsal balıklarla ilgili mevcut popüler tavır, tabii ki, burada insan eren Hüseyin Gazi'den daha önce balıklara ibadet edilmiş olması ihtimalini ortadan kaldırmamaktadır.

Yakındoğu folklorunda balıkların iki rolü vardır: Buluculardır ve ölü ve hatta pişirilmiş bile olsalar, suya düşer ve tekrar canlanırlar. Süleyman'ın, banyoya giderken hizmetkârlarından birine emanet ettiği muska etkisinde bir yüzüğü varmış. Bir gün şeytan bunu ondan çalmış, Süleyman'ın şekline girerek onun yerini almış ve yüzüğü denize atmış. Bir balık bunu yutmuş ve yakalanıp içi açıldığında yüzük bulunmuş ve Süleyman da krallığını geri almış.[61] Başka bir öyküde, bir balık bir anahtar bulur. Kral Armenios farkında olmadan bir ensest ilişkisine girmiş ve dünyadan çekilmiş, ayaklarını asma kilitle kilitlenmiş bir zincirle bağlamış ve anahtarını da denize atmış. Yıllar sonra patriklik için uygun bir keşiş arayan bir heyet anahtarı bir balığın içinde bulmuş ve böylece aranılan keşişin Armenios olduğunu belirlemiş ve Armenios patrik olmuş.[62] Sayısız dünyevi halk öyküsü bu *motifi* tekrarlar.

Ölü bir balığın tekrar canlanmasına dair bir gönderme, bir Kuran öyküsü olan Musa'nın Hızır'ı aramasıdır. Musa'nın hizmetkârı Yeşu [Yuşa] bir sepette pişmiş bir balık taşıyormuş: Hızır'ı bulacakları kayaya geldiklerinde balık sepetten denize sıçramış. Az sonra Yaşam Çeşmesi'nde temizlenen Yeşu tesadüfen bir balığın üzerine biraz su sıçratmış ve balık hemen canlanmış.[63] Sahte İncillerden birinde Bebek Mesih, bir tuzlu balığı su dolu bir havuzun içine koyarak canlandırır.[64]

---

61. Sale'nin *Koran*'ı, s. 342, n. Polycrates'in öyküsü bu türden başka bir örnektir. Goldziher (*Rev. Hist. Relig.* II, 309) Mısır ve Suriye Nevruz'unun Süleyman'ın yüzüğünün bulunuşunu kutladığını söyler. Daha fazlası için bkz. Goldziher, *a.g.e.* II, 273.
62. Amélineau, *Contes de l'Egypte Chrétienne*, I, 184.
63. Sale'nin *Koran*'ı, s. 222. nn, e ve g.
64. *Nativité de Marie*, Migne'nin Dict. des Apocryphes'in içinde, I, 1078. Mısır geleneği Bebek Mesih'e pişmiş bir horozu canlandırtır (Migne, *Evang. de l'Enfance, Dict. des Apocryphes*'ın içinde, I, 976; Thévenot, *Voyages*, II, 805). Horoz Santo Domingo de la Calzada'da tekrar belirir. Bir adam otuz altı gün boyunca asılmış ve bu sürenin sonunda suçsuz bulunmuş. Otoriteler onu aşağıya indirmenin gereksiz olduğunu, bunun, masalarındaki kızarmış tavukların canlanmasını beklemekle eş olduğunu söylemişler. Tavuklar canlanmış ve onların soylarından gelenler hâlâ Santo Domingo olarak bilinir (Baumann, *Trois Villes Saintes*, s. 150 vd.) Bu öykü, bazı paralelliklerle Bretanya'da Sébillot, *Folk-Lore de France*, III, 251'de de, A. Nicolai, *Monsieur Saint Jacques de Compotelle*'den alıntılanarak verilir. Santo Domingo'daki tavukların fotoğrafları için kitabın kapağına bakı-

Bu *motif* orijinal Balıklı efsanesinden kopyalanmıştır. Sağlık arayışı içinde bir Tesalyalı hacı ölü bir şekilde, o zamanlar ünlü bir şifa bulma yeri olan Balıklı'ya varmış. Ona eşlik edenlerin yanlarında getirdikleri bir tuzlu balık havuza düşmüş ve canlanmış. Aynısını ölü adam da yapmış.[65] Suriye'de Trablus'ta anlatılan öykü biraz değişik bir biçimdedir: Bir derviş balık kızartıyormuş ama tam bir taraflarını kızartmış ki, balıklar tavadan Şeyh El Bedevi'nin havuzuna sıçramış ve tekrar canlanmışlar: Onların neslinden gelenler hâlâ bir taraflarında kızartma izlerini taşır.[66] Balıklı'nın şu anki öyküsü budur ve Constantinus veya bir keşiş tarafından anlatılır.[67]

Bu yüzden, kutsal balıklarla ilgili tutum şu şekilde özetlenebilir. Urfa çok büyük bir ihtimalle geçmişten gelen hakiki bir kalıntıdır; kutsallığı neredeyse aralıksız bir şekilde antikçağdan beri belgelenmektedir ve bundan muhtemelen çevredeki diğer yerler de etkilenmiştir. Ara bir aşama Danyal'ın kabrindeki balıklardır.[68] İçine gömülmüş olduğu varsayılan Susa'daki nehirde, ona saygıdan dolayı, belli bir mesafe aşağı ve yukarıda balıkçılık tabudur.[69] Diğerleriyse, Afyonkarahisar[70] veya Şiraz'ın[71] balıkları gibi kutsallıklarını kutsal bir yerle ilişkilendirilmekten alır. Balıklı'nın, büyük ihtimalle, geçmişten gelen bir balık ibadetinin varlığını sürdürmesiyle bir ilgisi yoktur.

---

nız.

65. Bu öykü halihazırda Bizanslı yazarlar tarafından anlatılmıştır.

66. D'Arvieux, *Mémoires,* II, 390 vd.

67. Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no.31-2; Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 54 vd. Muhtemelen bütün her şey, Doğu tarzında dekoratif amaçlı bir balık gölcüğünden başlamaktadır; *krş.* "Piscinae Salamonis", Fabri, *Evagat.* II, 185; Kitchener, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.*, s. 122'de (ayrıca Wilson ve Warren, *Recovery of Jerusalem,* s. 352'de de) bahsedilen yuvarlak çeşme; Gregorovius, *Wanderjahre,* III (*Siciliana*), s. 95 Palermo'da bir Arap kralının keyfi için yapılmış bir balık havuzundan bahseder; Zitza'da (*a.g.e.* s. 93) ve Küba'da (*a.g.e.*, s. 92) başkalarından da bahseder. Pegai sarayının Balıklı'da olduğu hatırlanacaktır. Doğal olarak, böyle bir havuza kırmızı balık gibi pek olağan olmayan bir balık konacaktır. Ardından, havuz bir ayazma olarak kabul edilmeye başladığında, Meryem imgelemini Yaşam Havuzu ve Mesih'i de bir balık olarak, tüm yan fikirleriyle birlikte (bazı mezhepler, anlaşılan o ki, Kutsal Komünyon'da bir balık kullanmıştır) dahil etmek kolay olacaktır (*πηγὴ Σιλοάμ*, yani *οἶκοι τῆς Παναγίας*'da beliren bir fikir). Aziz İoannis, Yeniden Diriliş'ten sonra balık ve ekmekten oluşan hemen hemen ayinsel bir yemekten bahsetmektedir; bunu sinoptikler [ilk üç İncil'le ilgili], ki bunların hepsi Aziz İoannis'e Son Akşam Yemeği'ni atlattırmaktadır, anlatmamaktadır. Daha da sonra, Balıklı'daki balıkları açıklamak için iki efsane katmanı ortaya çıkmıştır. Daha erken olan metinde verilmiş Tesalya versiyonu ve diğeri de modern Balıklı efsanesidir. Bu mucizenin sözde İstanbul'un fethi sırasında yer almış olması gerekiyor ama Türk ordusu surların önündeyken içeride balık pişirmekte olan bir keşiş bulmak şaşırtıcı olacaktır.

68. Bkz. kitapta s. 241.

69. Tudela'lı Benjamin, *Itinerary,* Der. Asher, I, s. 117 vd, Carmoly, *Itinéraires,* s. 459.

70. Calder, *J.R.S.* 'nın içinde, II, 246 (bu balıkları isimsiz bir dede korumaktadır).

71. Niebuhr, *Voyage en Arabie,* II, 137 (Balıkları Şeyh Zade korumaktadır).

XVII
Ölü Tapınımı

Büyük Türk ziyaret mekânları ve kutsal yerleri genellikle, eren ve kahramanların kabir veya anıtmezarlarıdır; popüler zihniyette bunların, özellikle mezarlarında edilen dualar vasıtasıyla başkaları adına aracı olmak için gerekli güce sahip oldukları düşünülmüştür.[1] Erenlerin kabirlerine ilişkin prosedürü, olağan ölülerin mezarlarında itibar gören veya eskiden görmüş olan pratikler büyük ölçüde aydınlatmıştır.

Ölümden sonra mezarda var olan bir tür yaşama dair popüler inanç, ortodoks pratik tarafından uygun bulunmuştur. Hoca, gömülme tamamlandıktan hemen sonra ölünün mezarının yanında durur ve onu dininin önemli noktaları konusunda bilgilendirir: Bu noktada ruhun henüz öbür dünya için yola çıkmadığı düşünülür. Bundan başka, ölünün bir iyi ve bir kötü ruh tarafından sıkı sıkıya sorguya çekildiği de kabul edilir;[2] kötü ruh, elinde son derece kızgın bir demirle gerçekleştirilen darbeler vasıtasıyla ölü adamı dinini reddetmeye zorlar. Cennetin kendisine reddedildiği kötü bir Müslüman buna yenik düşerken, iyi bir Müslüman ise gereken direnci gösterebilir. Bu "kabrin işkenceleri" şu ana kadar resmi inancın parçası olmuştur; öyle ki, hocanın ölü için okuduğu dualarda bunlardan bahsedilir.[3] Genelde ölünün ruhunun kırk gün boyunca mezarın çevresinde tutulduğuna ve baş melek Cebrail'in onları şeytana karşı savunmasında yardımcı olması için Kuran okunmasının yararlı olduğuna inanılır.[4]

Mezardaki yaşam sırasında ölünün akrabaları, bu inançla uyum içinde, ölünün ruhuna dua etmek, özellikle Kuran'ın giriş bölümünü veya Fatiha suresini okumak için kabre başvurmaya alıştırılır.[5] Ay-

---

1. Yahudiler de ölüden yardım isterler, Carmoly, *Itinéraires*, s. 182 (kitapta s. 207, n. 21'de alıntılanmış) ve s. 195-6.
2. *Krş.* İsimleri için (Münker ve Nekir) Lane, *Mod. Egyptians*, II, 265.
3. D'Ohsson, *Tableau*, I, 239.
4. Cantimir, *Hist. Emp. Oth.* I, 142.
5. Kremer'e göre (*Geschichte der hereschenden Ideen des Islams*, s. 303), Kuran'ın bu şekilde okunması ölüye kurban kesmenin yerini almaktadır. Arap mezarlarının üst kısmın-

rıca daha önceki tarihlerde kabirde yemek bırakma geleneği de söz konusuydu;[6] burada orijinal fikir, bazı eren kabirlerine ilişkin prosedürde göreceğimiz gibi, ölünün gerçekten de buna katılmasıydı. Daha az naif dönemler bu geleneği, merhumun insanlar ve hayvanlara temsili yardımseverlik (mezarların yaygın bir şekilde sık geçilen yolların üzerinde olması) faaliyetinde bulunması ve ölümden sonraki yardımseverliğe dahil olan insanları merhumun ruhuna dua etmeye teşvik etmek için tasarlanmış bir gelenek olarak açıklamıştır.[7] Türk mezarlarındaki örtme amaçlı taşların üzerindeki çukurluklar, her ne kadar işlevleri şimdi kuşlar için çiy ve yağmur toplamak olarak açıklansa da, şüphesiz, ilk başta bu tür faaliyetler için yapılmıştır; bu kullanım için aynı temsili yardımseverlik ilkesi ileri sürülür. Aynı şekilde, mezar taşlarında yaygın şekilde yapılan oyuklar ilk başta ölüye sunulan içecek adaklarını dökmek için kullanılmış olabilir. Hem çukurluklar hem de delikler artık sık sık çiçek veya ufak çalılar dikmek için kullanılmaktadır.

Mezarda yaşam,[8] her ne kadar sıradan insanların durumunda sa-

---

da, akrabaların dua ve şükranlarının merhuma ulaşmasını sağlayan bir delik vardır (*a.g.e.*).

6. Bérard, Orta Arnavutluk'ta Elbasan'daki Hıristiyanların kabirlerde yemek bıraktıklarını tespit etmiştir (*Turquie*, s. 46). Bu bağlamda Bayan Romanoff'un Rus cenaze şölenlerine ilişkin açıklaması ilginçtir (*Rites of the Greco-Russian Church*, s. 249).

7. *Krş.* Georgewicz, *House of Ottomanno*, s. E 111 *vso*: "Çoğu kez o yöne doğru [yani kabirlere] ağlar ve yas tutarlar ve bu anıtlara ekmek, et, peynir, yumurta, süt gibi adaklar bırakılır ve bugünlerde süren ufak şölende, etnik geleneğe göre, hepsi, merhumun ruhu için, ya cennetin karınca ve kuşları ya da yoksul insanlar tarafından tüketilir"; Sandys, *Travels*, s. 56: "[Türk kadınları] çoğu kez köpeklerin ve kuşların tüketmesi ve ayrıca da yoksullar için mezarlara ekmek ve et bırakır; bu ölmüşler için uygun bir zekât olarak görülür"; Thévenot, *Voyages*, I, 192: "Le Vendredi plusieurs apportent a boire et a manger et boire avec liberté. Ils font cela afin que ceux qui y viendront, southaitent la bénediction de Dieu a celui pour l!'amour duquel on fait cette charité" [Cumaları çoğu yiyecek ve içecek getirir, bunları mezara koyarlar. Yoldan geçenler bunları serbestçe yiyip içebilir. Bunu, gelip geçenlerin, adına hayır işi yapılan kişi için Tanrı'dan rahmet dilemesi için yaparlar]; *krş.* ayrıca Gerlach, *Tage-Buch*, s. 157; d'Arvieux, *Mémoires*, II, 342.

8. Mezarda yaşama dair barbarca inancın Müslüman ülkelerde yaygın olduğu görülmektedir. İstanbul'da Eyüp, varlığını, ayağını kabrinden çıkararak belli etmiştir (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 156). Niebuhr Arabistan'dan çeşitli örnekler vermektedir (*Voyage en Arabie*, I, 255, burada erenleştirilmiş Ahmet mezarından elini çıkarmaktadır; *a.g.e.* II, 243; burada Abdal Kadir takunyalarını bazı haydutlara atmaktadır). Şam'da Pamuk Baba bir peygamber olduğunu iddia etmiş ve halk da bir Kürt olduğu ve bugüne kadar hiçbir Kürt peygamber görülmediği için bunu reddetmiştir. Kutsallığını ispat etmek için mezarından ayağını çıkarmıştır ve şimdiki ayin bu ayağı (?) pamukla sarmaktır (F.W.H., Makedonya'da Chotil'li Hüseyin Efendi'den). Kahire'de bir Müslüman mezarlığındaki ölüler yılda birkaç kez bir günlüğüne mezarlarını terk eder ve geceleyin gerisin geri mezarlarına girerler (Fabri, *Evagat*. III, 47; *krş.* Thévenot, *Voyages*, II, 459; de Maillet, *Descr. de l'Egypte*, II, 205). De Breves (*Voyages*, s. 273) hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlardan duyduğunu söylediği aynı öyküyü anlatmaktadır; onun versiyonunda mucize sadece Kutsal Cuma gününde yer almıştır ve *Matta*, XXVII, 52'le bir karşılaştırmayı düşündürmektedir ("Ve mezarlar açılmış; uyumakta olan birçok eren bedeni ayaklanmıştı"). Kunos, *Forty-Four Turkish Fairy Tales*, s. 13, 189-90'da iki dünyevi paralel

dece belirsiz bir şekilde hayal edilmişse de, bir ölçüde büyük azizlerin ve büyük günahkârların bir özelliği olarak düşünülmüştür.[9] Dolayısıyla, eski bir duvarın yıkılması bazen uykusunda dönen gömülü bir azizin varlığına işaret olarak kabul edilir.[10] Diğer yandan, bir kabirde yaşam olduğuna dair işaretler, burada bulunanın, günahlarından dolayı huzursuz olduğuna yorulabilir.[11] Sir Dudley North bize, "Türklerin, gömülen insanların mezarlarında bir tür yaşam sürdükleri şeklinde bir fikirleri olduğunu" söyler. "Eğer herhangi biri, bir yargıcın önünde, birinin mezarından ses geldiğini duyduğunu yeminli yazılı şekilde beyan ederse, bu mezar açılır ve içindeki beden parçalara ayrılır".[12] Michele Febvre bu inanç ve pratiğe dair kesin bir örnek vermektedir. Bir kabirden haykırma seslerinin geldiği duyulmuş. Bu olayı duyan yerel yönetici cesedi mezardan çıkarttırarak parçalatmış ve bunun üzerine haykırışlar sona ermiş.[13] Aşağıdaki anekdotun gösterdiği gibi, herhangi bir tesadüfi durum bu inancı teyit edebilir: "Bir keresinde atlarıyla gezintiye çıkmış İzmirli tüccarların yanında bir yeniçeri (koruma amaçlı) varmış. Yahudilerin gömüldüğü yerden geçerken bir kabrin üzerinde yaşlı bir Yahudi oturuyormuş. Yeniçeri ona doğru atını sürmüş ve onu, dünyayı ikinci kez kokutmakla itham etmiş ve tekrar mezarına girmesini emretmiş."[14]

---

bulunmaktadır. Birincisinde korkusuz bir adamı korkutmak için mezardan bir el çıkmaktadır; ikincisindeyse, bir anne, kızını rahatlatmak için kolunu uzatmaktadır; bu aynı zamanda, Rachel'in, Mısır'a esir olarak götürülmüş olmasına ağlayan Hz. Yusuf'u teskin etmek için konuştuğunu ifade eden Müslüman geleneğinde de bulunan bir fikirdir (Migne, *Dict. des Apocryphes,* s. 1139; *krş.* Spiro, *Hist. de Joseph,* s. 40). Batı Hıristiyanlığı'nda ilk bakışta Doğu'dan bir türev olarak görülen ama muhtemelen epey farklı şekilde evrilmiş bir şey vardır: Tek elli doğmuş bir erkek çoban çocuğa mucizevi şekilde başka bir el verilir, kutsallık itibarıyla ölür ve ölümünden sonra bu Tanrı'nın verdiği el mezarından dışarıya uzanır (Saintyves, *Reliques et Images Légendaires,* s. 277). Doğu kökenli öyküden bulaşma söz konusu olabilir ama fikrin, hayır duası pozisyonunda dik duran bir kol ve el biçimindeki bir kutsal emanet kutusundan çıkmış olması daha olasıdır. Bu tür el şeklindeki kutsal emanet kutularına "mains angéliques" [meleklere özgü eller] veya "manus de caelo missae" adı verilir. İtirafçı Edward'ın sikkeleri üzerinde "mains angéliques" bir kutsama eylemi sırasında bulutlardan gelir. Birçok yerde bu tür kutsal emanet kutularını söz konusu azizin festivalinde onun kabrine yerleştirmenin âdet olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu doğal olarak azizin mezarından elini çıkardığı fikrinin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu barbar Müslüman gelenekler, muhtemelen, ölülerin yüzeye çok yakın mezarlara gömüldüğü ve dolayısıyla kalıntılarının görünmesinin çok kolay ve sık bir fenomen olduğu Arabistan gibi bir ülkede ortaya çıkmıştır.

9. Ölü bir eren ara sıra yaşamakta olanları utandırabilir. İsmail Süt eren bir keresinde sadaka isteyen bir dilenciye, valiye hitaben ve uygun şekilde mühürlenmiş şekilde, yüz hükümdarlık sikkesi değerinde mal için yazılı bir sipariş vermiş; o günden beri hiç kimsenin erenin kabrine yaklaşmasına izin verilmemektedir (Niebuhr, *Voyage en Arabie,* I, 301-2).

10. White, *Trans. Vict. Inst.* XXXIX (1907), s. 155.

11. Bu belirsizliğin tam bir paraleline, azizlere ve aforoz edilmiş insanlara dair Rum halk inancında rastlanır. Bu iki sınıfa ait insanların bedenleri çürümez ama olduğu gibi kalır: Bkz. c. 2, böl. XXXV.

12. *Lives of the Norths,* II, 147.

13. *Théâtre de la Turquie,* s. 28.

14. *Lives of the Norths,* II, 147.

Günahkâr ölülerin huzursuz olması daha az kaba bir şekilde de ifade edilebilir. Wheler İstanbul'da:

> "Üstü sadece *grate of wyer*'la kaplı bir kubbesi olan bir türbe gözledim; onunla ilgili şu açıklamada bulunabiliyorum: Şu anki vezirin babası Mahomet Cupriuli'ye [Mehmet Köprülü/Köprülü Mehmet] aittir ...onunla ilgili olarak: Ölümünden sonra buraya gömülmüş ve bedeni üzerine beyaz mermerden, üstü kurşunla kaplı bu görkemli anıtı diktirmiş; Büyük Senyör [Sultan] ve Vezir-i Azam, her ikisi de aynı gecede şu rüyayı görmüş; yani Köprülü onlara gelmiş ve sıcak basmış olduğundan onlardan samimi bir şekilde kendisini ferahlatmak için bir parça su istemiş. Bu rüyayı Büyük Senyör ve Vezir-i Azam sabah birbirlerine anlatmış ve müftüye gidip ne yapmak gerektiği konusunda danışmaya karar vermişler; müftü de, muazzam batıl itikatlarına uygun bir şekilde, kabrin çatısını açarak bedenine yağmur gelmesini sağlamalarını ve böylece ruhuna işkence eden alevleri söndürmeleri gerektiğini tavsiye etmiş."[15]

Mezarda ortaya çıkan bazı huzursuzluk biçimleri, dolayısıyla, günahkârların, yani azizlerin dışında kalanların özelliği olarak görülebilir. Tüm ölülerin benzer şekilde mezarlarının içinde ve çevresinde, özellikle gömüldükten sonraki kırk gün boyunca belirsiz ve şüpheli bir yaşam sürdükleri düşünülür. Mezarlık her zaman ruhlar dünyasının gizemli bir sınır bölgesidir; burada mucizelerin gerçekleşmesi eğilimi, akrabalarının mezarlarını dindarca şekilde ziyaret eden kişiler tarafından kısmen beklendiği veya gönülden kabul edildiğinden dolayı yüksektir. Bu yüzden, ölü birinin kabrinde azizlerin ebedi istirahat yerlerine özgü olduğu düşünülen belli fenomenler, özellikle ışıklar içinde belirmeler gerçekleştiği takdirde, o kişinin öldükten sonra aziz olması mümkündür. Belli popüler azizler ünlerini gerçekten de sadece kabirlerine bırakılan yiyeceklerin mucizevi olduğu iddia edilen bir şekilde tüketilmesi sonunda edinmiştir; ki bu, daha önce gördüğümüz gibi, naif düşüncenin daha baskın olduğu zamanlarda muhtemelen ne mucizevi ne de olağanüstü görülmekteydi. Atina'da Kara Baba[16] ve Manastır'da Ciğer Baba böyleydiler: Burada ikincisi, yalvarmayı yapanın huzurunda yok olduğu söylenen ciğerle teskin edilmekteydi.[17] Dolayısıyla, sıradan dindar ölü ile az çok tanınmış azizler arasındaki pratik farklılık tamamen mucizeler meselesinden ibaretti. Bir mucize tarafından kanıtlandığında her kabir bir azize ait olma şerefine hak kazanmaktaydı.

---

15. Wheler, *Journey into Greece*, s. 182 vd.
16. Dodwell, *Tour through Greece*, I, 305.
17. F.W.H. Kruya'daki Bektaşi ereni Hacı Hamza hakkında benzer bir öykü anlatılmaktadır (Degrand, *Haute Albanie*, s. 223).

İslam'ın erenleri ile Hıristiyanlığın azizleri arasındaki başlıca farklılıklar, birincinin tapınımının merkezi otoriteden bağımsız olması ve katı dindarlar tarafından bir dereceye kadar sapkın veya en azından muğlak kabul edilmesidir.[18] Rum Ortodoks Kilisesi'nde kutsal noktalar resmi kilise takvimindeki bir azizin adıyla ilişkilendirilirken veya yeni şehitlerin mezarlarında olduğu gibi piskopos veya patriğin otoritesi tarafından kutsanırken,[19] Türk erenlerinin tapınımları köken ve gelişimleri açılarından bakıldığında tamamen popüler olup örgütlenmesi, şu anki mevcut haliyle, daha katı ortodoks din adamlarından ziyade derviş tarikatlarının eseridir. Erenin ismi önemsizdir: Birçok durumda bilinmez ve sonuna kadar ya Baba ya da Dede veya benzeri şekilde kalır veya farklılaştırmanın gerektiği yerde, bir özellikten türetilmiş, Kara Baba, Kambur Dede, Geyikli Baba gibi bir isim alır. Böyle dede ve baba olarak adlandırılanların birçoğu, ileride göreceğimiz gibi, hiçbir zaman gerçek insanlar olmamış, dini mevcudiyetlerine, muğlak ilahi varlıklar veya hatta bunun daha azı olarak başlamışlardır. Dolayısıyla, "din" ile "folklor" arasındaki çizgi her zaman muğlaktır; Türkiye'de alışılmadık bir şekilde eksik tanımlanmıştır. Ama anıtmezar olsun veya olmasın, bir kabrin varlığının tapınımı paganizmden kurtardığı düşünülür. Çünkü eren mertebesine çıkarılmış bir ölüye saygının kısmen Müslüman gelenek tarafından onaylanması gerekmektedir. Ortodoks İslam'ın ölü tapınımına ilişkin kuram ve hakiki uygulamasının pozisyonuna gelince, aşağıda verilen Gibb'in *Ottoman Poetry* adlı çalışmasından alıntılanmış parçayı sunmaktan daha iyisini yapmam mümkün gözükmemektedir:[20]

> "Her ne kadar Kuran uygun bulmasa da, kutsal şahsiyetlerin kabirlerini ziyaret etme uygulaması Müslüman ülkelerinde yaygındır. Bu dindarca zi-

18. Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II, 268. 1711'de Kahire'de genç bir fanatik erenlere ibadet etmeyi kaldırmaya çalışmıştır (*a.g.e.*, s. 335).
19. Aynı şekilde, bir Katolik azizinin aziz ilan edilmesi de sonunda Papa'nın onayına bağlıdır: Hutton, *English Saints*, s. 163, VI. Henry için (bu tapınımı IV. Edward, Papa bu azizin ilanını onaylamadığı gerekçesiyle yasaklamıştır), *a.g.e.*, s. 234 (Aziz Alphege'nin resmen aziz ilan edilmesi geciktirilmiştir), *a.g.e.*, s. 272 (muhtemelen Papa'nın düşmanlığından ötürü Robert Grosseteste aziz ilan edilememiştir). Joachim de Flor'un (*Acta SS.* 7 Mayıs) yerel bir tapınımı vardır ama aziz ilan edilmemiştir (Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, n. 242). Maury (*Croy. du Moyen Age*, s. 341) aziz ilan etmenin 1179'da Papa tek yetkili olana kadar piskoposlar tarafından yapıldığını söylemektedir; Jeanne d'Arc halüsinasyonlarından dolayı azize ilan edilmiştir; ama Thomas Martin'in sadece 1816'da gerçekleşen XVIII Louis'ye görevli olarak gidişini düşünmesinden dolayı alaya alınmıştır (Maury, *a.g.e.*, s. 347, *Relation concernant ... Thomas Martin par S., anc. magistrat*, Paris, 1831'e atıf).
20. I, 180, not 2.

yaretlerin amacı, ziyaretçinin entelektüel statüsüne göre farklılık gösterir. Topluluğun en cahil üyeleri, özellikle de alt sınıfların kadın üyeleri, geçici veya maddi faydalar (çoğu kez bir oğlan çocuk) adına yalvarmak için buralara gider ve bazen de dualarını doğrudan erenin kendisine yöneltirler. Entelektüel ve sosyal ölçekte yüksekte olan kimseler bu gibi yerlere kutsal noktalar olarak bakar ve burada edilen duaların özel bir etkisi olduğuna inanırlar. Katı ortodoks [Müslümanlar] arasındaki daha iyi eğitimliler bu tür mabetleri kutsal şahsiyete duydukları saygıdan ve kalıntılarının ebedi istirahatta olduğu yeri selamlamak için ziyaret ederler. Mistiklerin bu hacları yapmalarının amacı, murakabe ya da kutsal şahsiyetin ruhuyla "ruhsal birlik" olarak adlandırdıkları faaliyette bulunmak içindir. Bu durumda ziyaretçi kalbini veya ruhunu tamamen söz konusu erenle birleştirir ve bunun sonucu, Ruhlar Âlemi'nde esrik bir birleşme tecrübe etmesi ve dünya düzeyine döndüğünde bu sayede son derece güçlenmiş ve sevinçli olmasıdır. Bize açık açık söylendiğine göre, mistik murakabesine doğru erenin ruhunun kabrinde oyalanması gerektiğinden dolayı değil ama mistiğin, tüm dış düşüncelere kendisini kapatması ve kalbini tamamen ve sadece erenle birleştirmesi erenle bağlantıların kutsallaştırıldığı bir yerde daha kolay olduğundan böyle davranır."

Yukarıdaki satırlara canlı ve öğretici yorumu, Covel'in, kentin fatihi olarak ünlenmiş meşhur bir Müslüman ereninin saygı gördüğü Eski Baba'daki macerası sağlamıştır.

"Gömülü yatmaktadır" der yazar, "burada Aziz Nikolaos Kilisesi'nde. ... Burası bir ibadet yeri yapılmıştır ve o, sıradan insanlar arasında büyük bir eren olarak kabul edilir. Onun kabrini görmeye gittiğimizde, başka bir yaşlı Türk'le tanıştık. Yanında üç tane mum getirmiş ve bunları oraya bakan ve orayı yabancılara gösteren yaşlı bir kadına vermişti. Bize, sıkıntılı bir gününde bir vaatte bulunduğunu söylemişti. Yaşlı kadın, bize şöyle demişti: Evet, oğullarım, ne zaman bir tehlike içinde olursanız bu iyi kutsal adama dua ediniz ve o size muhakkak yardım edecektir. Aman kız kardeş, demişti yaşlı Türk, boşuna günah işleme. Çünkü o da bizim gibi ölümlü bir insan ve de günahkârdı. Yaşlı kadın şunu biliyorum ki, sadece Tanrı her şeyi yapar ve o hiçbir şey yapmaz; ama Tanrı onun hatırı için bizi duyacaktır, demiş ve böylece Türk tanrısallığı konusu bitmişti."[21]

---

21. *Diaries*, Der. Bent, s. 186. Bu pasajlarla Carnoly'nin ölü tapınımında Yahudi inancına dair açıklaması (*Itinéraires*, s. 182) karşılaştırılabilir. Şöyle der: "D'apres un usage assez antique, les israélites visitent les sépulcres dans un double but: l'un domestique, lorsque des parents ou des amis vont pleurer leurs morts; l'autre religieux, lorsqu'ils visitent les tombeaux des patriarches, des prophetes ou des docteurs de la synagogue. Chacun par ses priéres, la face tournée vers la ville sainte, recommande le défunt a Dieu et lui souhaite une heureuse résurrection, ou implore l'assistance des héros de la foi. Car selon la doctrine des rabbins, ce ne sont pas seulement nos mérites, mais aussi ceux d'autrui, qui servent de moyens d'apaiser, de propitiatoire, et par l'intermédiare duquel nous nous réconcilions avec Dieu Notre pere" ["Gayet eski bir geleneğe göre" diye belirtir, "İsrailoğulları mezarları iki amaç için ziyaret eder: amaçlardan biri ailevidir (dostlar ya da aile üyeleri yakınlarının yasını tutmaya gelirler); diğer amaç dinsel niteliktedir (din büyüklerinin, peygamberlerin ya da sinagog âlimlerinin mezarlarını ziyaret ederler). Her kişi dualarıyla, yüzünü kutsal şehre doğru dönerek, Tanrı'ya ölen kişi için şahadet eder ve ölene mutlu bir diriliş nasip olması için dua eder ya da inanç kahramanlarının yardımı

Her ne kadar yaşamı sırasında dindarlığı veya ilmiyle ünlü olmuş bir insan ölümünden sonra doğal olarak ve neredeyse otomatik bir şekilde bir erene dönüşüyorsa da, herhangi bir itibarı olmayan ölü bir insanın, burada gördüğümüz gibi, ölüm sonrası rağbet görmesi de epey mümkündür; çünkü bir eren mezarının sıradan bir mezardan pratik farklılığı eninde sonunda mucizeler yapma gücüdür.[22]

Bir eren tapınımına ilişkin ayin pratikleri doğal olarak yerine göre büyük farklılık gösterir: Bazısında son derece basittir, diğerlerindeyse son derece karışıktır. Ama neredeyse her durumdaki inceleme, bariz karışıklığın aslında, kısmen sıradan ölü tapınımından (yani ruhun ebedi istirahatı için dua ve somut adaklar), kısmen de dünyevi büyüden türeyen aşina unsurların yığılmasından daha fazla bir şey olmadığını göstermektedir: Diğer yandan, "büyü" ayinleri de epey ilkel ve geniş bir alana yayılmış fikirlere götürülebilir.

Aramızdan ayrılmış ruhun ebedi istirahatı için dualar, özellikle de Fatiha Suresi veya Kuran'ın açılış cümleleri düzenli bir şekilde söylenirken, eren mertebesine yükseltilmiş ölünün durumunda da sanki bir adakmış gibi ve öldükleri zamana bakmaksızın onların aracılıklarını edinme yolu olarak[23] dua edilebilir. Örneğin seyahate çıkmak üzere olan kişilerin, Ayasofya'nın Nuh'un Gemisi'nden yapıldığı varsayılan kapısına dokunmaları ve Hz. Nuh'un ruhunun ebedi istirahatı için Fatiha okumaları tavsiye edilir.[24] Ölüler, kabirlerinde mum yakarak, kabrin binası tamir edilerek veya ona eklemelerde bulunularak veya kabirlerinde sürekli dua edilmesi veya Kuran okunması için vakıflar oluşturularak da şereflendirilebilir, aracılıkları istenebilir veya etkisi tanınabilir. Bir üçüncü yakarış yöntemi (her ne kadar diğer anlamlarda da kullanım alanı buluyorsa da) kurbandır.

Robertson Smith bu Sami uygulamasının kökenlerini ayrıntılı şekilde araştırmıştır ve dolayısıyla burada bizi ilgilendirmemektedir. Elbette daha geniş Müslüman kullanımına dayanan modern Türk pratiğinde ağırlıklı olarak başkası için kesilen bir kurban, tehdit edilen veya bağışlanmış bir yaşama karşılık verilmiş bir yaşam olarak düşünülür:

---

için yalvarır. Çünkü hahamların öğretisine göre Tanrı babamızı yatıştıran sadece bizim iyi özelliklerimiz değil, aynı zamanda diğerlerinin de iyi özellikleridir. Bunların vasıtasıyla Tanrı'yla yeniden iyi bir bağ kurarız"]. Carmoly eren mertebesine çıkarılmış ölülere yapılabilecek en harekete geçirici başvurunun, onların kendi çalışmalarından alınmış pasajların ezberden okunması olduğunu ekler.

22. Benzer şekilde, İngiliz azizleri tamamen mezarlarında gerçekleşmiş mucizeler sonucunda aziz olarak tanınmıştır: Örnekler için bkz. Hutton, *English Saints*, s. 136, 153-4, 155, 159 (VI. Henry), 266 vd.

23. White, *Mosl. World*'un içinde, 1919, s. 11.

24. *Krş.* kitapta s. 17-8.

Kurbandan kan akması şarttır. İslam'ın Kurban Bayramı[25] ve Hac kurbanlarıyla ilgili yönetmeliklere ilişkin yasası, kurban uygulamasına ilişkin ayrıntılı kurallar oluşturmuştur. Bağışlanan yaşam için kurban, tehlikeden kurtulduktan[26] veya tehlikeli bir iş sona erdirildikten sonra kesilir: Mekke'ye hac seferinden dönüşte yapılması olağandır.[27] Bir kötülük tehdidini durdurma amaçlı kurban hastalık sırasında,[28] uğursuz rüyalardan sonra,[29] tehlike anlarında ve yangın veya salgın hastalıkları durdurmak için[30] kesilir. Ayrıca yaşamın, bir erkek çocuğunun sünneti[31] veya bir gelinin yeni evine girmesi[32] gibi herhangi bir kritik döneminde veya bir binanın inşası, bir madenin,[33] demiryolunun[34] veya tramvay yolunun[35] açılması, bir seyahatin veya bir savaşın başlangıcı[36] gibi kritik veya tehlikeli kabul edilen bir operasyona başlamak üzereyken de kesilir. Bu ruh haliyle II. Murat da Selanik'i fethettikten sonra Aziz Dimitrios'a[37] ilk kez girdiğinde bir koç kurban etmişti; eski sultanlar başa geçtiklerinde koca sürüleri kurban etmeyi âdet edinmişti.[38] İran'da bir kente ünlü insanlar geldiğinde özellikle kurban kesilirdi. Sir Mark Sykes Altınköprü'de bu şekilde karşılanmıştı ve kurban öyle kesilmişti ki hayvanın kanı atın toynaklarına fışkırmıştı.[39]

---

25. Kurban Bayramı'nda fanatik Müslümanlar yüzlerine kurban kanı sürer (Le Boulicaut, *Au Pays des Mysteres*, s. 112).
26. De la Magdeleine, *Miroir Ottoman*, s. 56.
27. M. Walker, *Old Tracks*, s. 121.
28. De la Magdeleine, *a.g.e.;* White, *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 232.
29. De la Magdeleine, *a.g.e.*
30. White, *a.g.e.* XXXIX (1907), s. 155.
31. C. White, *Constantinople*, III, 243.
32. G.E. White, *Trans. Vict. Inst.*'un içinde, XXXIX, 153. Neredeyse insan kurbanına karşılık gelen aşırı uç bir örnek olarak, Ali Paşa'nın oğullarından birinin düğünü sırasında Yanya'nın yüksek bir kulesinden aşağıya atlayarak kendilerini Ali ve oğlunun günah keçisi yapmış iki Roman bu türden bir örnektir. Sonuçta çok fazla canları yanmamış ve Paşa tarafından bu başarılarından dolayı maaşa bağlanmışlardı (İbrahim Manzour, *Mémoires*, s. 131).
33. White, *a.g.e.* Limni toprağının kazılması sırasındaki kurban için bkz. c. 2, böl. LII. Onun için Ermeni yas ayinleri hakkında bkz. Boucher, *Bouquet Sacré*, s. 434.
34. Curtiss, *Prim. Semitic Relig.*, s. 184.
35. Pera'daki elektrikli tramvayın yakınlardaki açılışında olduğu gibi.
36. White, *Trans. Vict. Inst*, XXXIX, s. 153. Rogers Şam yakınında büyük yapay bir höyüğü kazmaya başlamadan önce çevredeki halk ona, "ilk önce höyüğün tepesinde kabri bulunan Şeyh'in, onun adına bir kurban keserek gönlünü almadıktan sonra" hiçbir şey bulamayacağını söylemiştir (Rogers, *P.E.F.*'nin içinde, 1869 için *Q.S.*, s. 44). Araplar develerin korunması ve genelde seyahat sırasında talihin onlardan yana olması için bir buzağı kurban eder: Kurbanın kanıyla develerin boyunlarına haç şekli yaparlar (Robinson, *Palestine*, I, 269).
37. Ducas, s. 201 B.
38. Gerlach, Crusius, *Turco-Graecia*, s. 67.
39. *Darul-Islam*, s. 192: "Tam kente adım atarken tuhaf ve ilginç bir saygı gösterme ve bahşiş kopartma yöntemiyle karşılaştım. Bir adam birdenbire öne çıktı ve bir koyunun boğazını kesti; bunu öyle bir yaptı ki, kanı atımın toynaklarına fışkırdı ve aynı anda da "Defol Kötülük!" diye haykırıyordu. Bunun açıklaması şöyledir: Önemli biri bir kentten geçerken bir hayvanın bu tarzda öldürülmesi, şereflendirilen kişinin hayvanlarından bi-

Bu durumlarda, diğer durumlarda olduğu gibi, kurban bedava yemeğe dönüşerek yozlaşma eğilimindedir;[40] çünkü kurban edilen hayvan her zaman yenir ve saygı gören ünlü kişilerin de bunu ödemesi beklenir: Dolayısıyla hem kendi adına kesilmiş kurbanın getirdiği dini yarardan faydalanır hem de erdemli yardımseverlik eyleminde bulunmuş olur. Belon'un kaydettiği, kurban edilen hayvanların kurbanı gerçekleştiren için Kıyamet Günü'nde dua edeceklerini ileri süren ilginç batıl itikada sebep olan da, kurbanın erdemli bir eylem olduğunu getiren bu ikinci görüş olmuştur.[41] Pontus Şiileri, erenlerine sadece olağanüstü anlarda değil düzenli bir şekilde kurban keserler. Ama sıradan Türk geleneği kurbanı, genellikle elde edilmiş veya elde edilmesi beklenen faydalara karşılık bir erenin özel bir şekilde şereflendirilmesi yöntemi olarak kabul eder.[42]

Benim sınırlı deneyimim ölçüsünde beyanda bulunacak olursam, bir eren şerefine düzenlenen kurban hiçbir zaman onun mezarında veya türbesinde gerçekleştirilmez. Bazı durumlarda, Üsküp'te Gazi Baba Türbesi'nde olduğu gibi, kurbanın kanının akıtılmasını sağlayan asılma ve kesilme için ahşap bir iskeletle birlikte özel bir kurban çukuru temin edilir.

Bu kurban pratiği Müslümanlardan, onlarla temasa geçmiş Hıristiyan ırklarına yayılmıştır; Hıristiyanların daha erken bir dönemde Samilerden türettikleri Paskalya âdetleri ve diğer yandan da, hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar arasında, özellikle folklor alanında varlığını sürdüren pagan unsurlar buna yardımcı olmuştur. Ermeni ve Rum Ortodoks Hıristiyanlar kötülüğe karşı koruyucu kan akıtma ve kurbanın yarı dini tüketimi fikrine aşinadır.[43]

---

rinin yerine kadere bir yaşam vermektir; söz konusu beyefendi, şerefi adına, eti yoksullara dağıtılacak koyunun bedelini ödemekle yükümlü olur"; *krş.* ayrıca Walpole, *Travels*, s. 230. Samiriyelilerin Hamursuz Bayramı sırasında resmi öldürücüler, çocukların ve bazı kadınların yüzlerine kurban edilmiş kuzunun kanını sürerler (Mills, *Three Months*, s. 254). Acaba bu kadınlar hamile midir?

40. *Krş.* Georgeakis ve Pineau, *Folk-Lore de Lesbos*, s. 325.

41. *Observations de Plusicurs Singularitez*, III, VI. Bölüm.

42. White, *Trans. Vict. Inst.* XXXIX, 154. *Krş.* Aaron'un ona bir keçi kurban ettiğinde yakarışı (Burckhardt, *Syria*, s. 430).

43. Genelde Anadolu Hıristiyanları arasındaki uygulama için şunlara bakınız: White, *Trans. Vict. Inst.* XXXIX (1907), s. 154; Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 196 (Ermenilerin horoz kurban etmesi); Ainsworth, *Travels*, I, 131 (Rum madencilerin maden ruhlarına horoz kurban etmesi). Ortodoksların Kilise'yle bağlantılı olarak gerçekleştirdikleri kurbanlar için G.Megas, *Λαογραφία*'nın içinde, III, 148-71 (Trakya'da bir papaz tarafından boğa ve keçilerin kurban edilmesi); *krş.* Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 503 (Kalamata'da Aziz Georgios'a kurban kesme). Kurbanın eskiden (on altıncı yüzyılda) Ortodoks kiliselerinin içinde kesildiği anlaşılmaktadır (*Δελτίον Ἱστορ. Ἑταιρείας*, I, 106). Kurban sözcüğünün modern Yunanca'daki karşılığı, kan akıtmanın önemini vurgulayan *ματώνω*'dır ("kan akıtmak").

Dolayısıyla, dua, kabirlerin bakımı ve bazen de kurban, erenlerden iyilik görmenin yaklaşımları olarak görülebilir. Onların aracılıklarının somut sonuçlarının, belli "batıl" süreçler, özellikle de "bağlamalar", emanetlerle temas (özellikle erenin mezarından toprakla), kabrin yanında zaman geçirme ve tavaf etme aracılığıyla edinildiği düşünülür; sayılan örneklerin hepsi, belirtmek gerekirse, popüler İslam'da olduğu kadar popüler Doğu Hıristiyanlığı'nda da yaygındır. "Bağlama"ya gelince, "bağlama" adı altında toplanacak yaygın ayin eylemi biçimleri, düğüm atma ve çivi çakmadır (antikçağın *defixio*'su): Her iki eylem de, yalvaranın hastalıklarının kendisinden, düğüm atılan veya çakılan nesneye aktarılmasını temsil eder ve bunların bu aktarımı sağladıkları düşünülür. Bu amaçla bağlama eylemi tüm dünyada en yaygın batıl itikat eylemlerinden biridir ve Yakındoğu'nun her yerinde Müslümanların olduğu kadar Hıristiyanların da dünyevi büyü âdetlerinde önde gelir. Düğümlenmiş çaputlar, iplikler ve kıyafet parçaları, Türkiye'de bir halk tapınımının dış işaretleri arasında en sık rastlanandır. Düğüm, mezarda veya hemen yakınında bulunan en uygun nesneye atılır.[44] Halk arasında "bu çaputların çürümesi ve kaybolmasıyla orantılı olarak bu dünyada hastalıkların azalacağına veya diğer dünyada günahların silineceğine" inanılır.[45] Eğer çaput çözülürse, düğümün bağlı tuttuğu tüm kötülükler düğümü çözene saldırır.[46] Düğümü attıktan sonra yardım dileyen ardına bakmadan gitmelidir. Muhtemelen popüler zihinde çaputlar ile bulaşıcı hastalıklar arasında bir bağ söz konusudur; çünkü göçebe bir leylek gagasında bir çaputla bir Türk köyüne döndüğünde, bir salgın geleceği tahmininde bulunulur.[47]

Genelde emanetlerle temas olarak sınıflandırılan tedavi edici ayinlerde en yaygın rastlanan vasıta bir erenin mezarından alınan topraktır. Mezarlardan alınan topraklar düzenli şekilde ve görünüşte İslam'ın tamamında batıl amaçlar için kullanılır. Peygamber'in Medine'deki kabrinden alınan toprağın hacılar tarafından memleketlerine getirilmesi yaygın bir eylemdir.[48] Erenlerin mezarlarından alınan toprak ya suyla karıştırılıp içilerek[49] ya da sorunun yaşandığı yere uygulanarak

---

44. Çaput bağlamanın kökeni için, örneğin, bkz. Robertson Smith, *Religion of Semites*, s. 317 vd. Uygulaması için, örneğin, bkz. Walsh, *Residence*, II, 463.
45. White, *Constantinople*, III, 348.
46. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 196.
47. *A.g.e.*, s. 298.
48. Lane, *Mod. Egyptians*, II, 160; Burckhardt, *Arabia*, I, 256 (Kâbe tozu bu amaçla satılır); ayrıca bkz. c. 2, böl. LII.
49. Evans, *J.H.S.*, XXİ, 203.

tedavide kullanılır.[50] Pontus'un Şii Türkleri mezarlardan alınan toprağı, sıçan salgınını önlemek için tarlalara serper.[51] Mezar taşlarına muntazaman oyulan yuvarlak çukurlarda toplanan su da mucizevi güçler kazanır.[52] De Launay, Selanik'te Aziz Dimitrios'un kabrinde yapılan ayine dair son derece ilginç bir açıklama sunmuştur. Şöyle yazmaktadır:

> "Le Turc allume un cierge a la lampe ...l'un des Grecs, qui sait le turc, dit quelques mots au sacristain, et celui-ci prend une longue ficelle; il se baisse, il étend, le plus qu'il peut, ss vieux bras raidis; il mesure, dans un sens, la pierre du tombeau; il fait un noeud; puis mesure dans l'autre sens et coupe.
> "*To onoma,* ton nom?" dit le Turc, qui vient de mesurer, avec la ficelle, un des ornements du tombeau et a commencé, en ce point, un noeud encore lâche. Il tient, en se courbant, l'anneau, que forme la corde, sur leh aut du cierge allumé et attend qu'on lui réponde. "Georgios" répond le Grec; et le Turc, répétant "Georgios" sere le noeud dans la flamme; il fait remarquer au Grec, d'un air saisfait, que le chanvre n'a pas brulé.
> "Une seconde fois il a mesuré, a la suite, le meme ornement et, renouvelant la meme cérémonie, demande: "Le nom de ton pere, de ta mere?" – "Nikolaos, mon pere; Calliopé, m amere." En répétant les deux noms, le Turc sere encore le noeud dans la flamme. Puis il continue: "Tes enfants?" Et, quand il a fait ainsi trois noeuds soigneusement, il met la ficelle sacrée en un petit paquet, qu'il trempe dans l'huile de la lampe; il ajoute quelques parcelles de la tere du tombeau; il enveloppe le tout et le remet au Grec, qui parait tout heureux. Il lui explique d'ailleurs: "Si tu es malade, toi, ton pere, ta mere, tes enfants, le noeud sur la partie soffrante et vous serez guéris." Le Grec se fait donner des détails, tâche de bien se rendre compte; puis la meme cérémonie se répete pour son compagnon."[53]

> "Türk lambada bir mum yakar... Türkçe bilen bir Rum, din görevlisine birkaç kelime söyler, görevli uzun bir ip alır; eğilir, ihtiyar ve kırışık kollarını açabildiği kadar açar; mezar taşını bir yönden ölçer; bir düğüm atar; daha sonra diğer yönde ölçüm yapar ve keser.
> Mezarın bezemelerinden birinin iple ölçümünü yapan ve o sırada gevşek bir düğüm yapan Türk, 'To onoma, ismin?' der. Eğilmiş bir şekilde, yanan mumun üzerinden doğru, ipin oluşturduğu Pano'yu tutar ve kendisine yanıt verilmesini bekler. Rum, 'Yorgos' diye yanıt verir, Türk ise 'Yorgos' diye tekrar eder ve düğümü alevin içinde sıkılaştırır; tatmin olmuş bir şekilde, kenevirin yanmadığını Ruma gösterir.

---

50. Sahib Âta Türbesi, Konya (F.W.H.) ve şüphesiz başka yerde. Eren mezarlarından toprağın tedavi amaçlı kullanımı için bkz. Seaman, *Orchan,* s. 116'ya (Karaca Ahmet). Elvan Çelebi'de "ejderhanın yeri"nden alınan toprak ateş düşürmek için kullanılmıştır (Busbecq, *Life and Letters,* I, 170).
51. White, *Trans. Vict. Inst.* XL (1908), s. 235 ve *Mosl. World, 1919,* s. 10.
52. Bkz. kitapta s. 171, n. 154.
53. De Launay, *Chez les Grecs de Turquie,* s. 183-4.

Daha sonra, ikinci bir defa aynı bezemeyi ölçer, aynı töreni tekrarlar ve sorar: 'Babanın adı, annenin adı?' 'Babamın adı Nikolaos, annemin adı Kalliopi.' Türk, iki ismi tekrar eder, alev içinde yeniden düğümü sıkılaştırır. Daha sonra devam eder: 'Çocukların?' Bu şekilde itinayla üç düğüm yaptıktan sonra kutsal ipi küçük bir pakete koyar, bunu kandil yağına batırır; mezar toprağından birkaç tutam ekler; hepsini sarar ve paketi Rum'a verir. Rum gayet mutlu görünür. Üstelik ona şu açıklamayı yapar: 'Eğer hasta olursan ya da baban, annen, çocukların hasta olursa, düğümü hastalıklı kısmın üzerine koy, bu şekilde hasta olan kişi iyileşir.' Rum ayrıntıları öğrenir, iyi bir şekilde anlamaya çalışır; daha sonra aynı merasimi arkadaşı için tekrar eder."

Bu açıklamada (1) tapınımlar tamamen kaynaşmaktadır: Bir Türk dervişi Hıristiyanlara, Müslüman kullanımına çevrilmiş bir Hıristiyan kilisesinde büyü hizmeti vermektedir. (2) Ayinin, kabirler, mezarlardan alınan toprak, kutsal lambaların yağı, mum adakları hakkındaki ortak dini inanç kaynağı üzerine eklenmiş dünyevi büyü olduğu görülmelidir. Dünyevi kısım çeşitli iyi bilinen inançlardan oluşur: (a) *μέτρον λαμβάνειν* ve (b) genelde hastalıkların ve kötülüklerin "bağlanması".[54]

---

54. Burada ilginç "bağlama" pratiği kiliselerinin varlığının farkına varılabilir. E. Deschamps, ayini, Kıbrıs'ta gördüğü şekliyle eksiksiz biçimde anlatmaktadır (*Tour du Monde*, 1897, s. 183 vd'ye bakınız). Sözleri şöyledir: "En sortant ... je suis tout étonné de voir la base de la coupole entourée d'un cordon blanc dont les extrémités pendent jusque sur le toit. J'avais vu un gros paquet de cette *meche* dans une anfractuosité de l'autre église S. Marina et je questionnai les indigenes sur la raison de cette singuliere ceinture ...Un jour, un habitant du village vit en songe sainte Catherine, qui lui annonça qu'il allait arriver un Grand malheur, une maladie terrible qui atteindrait tous les habitants. Pour en etre préservés, il fallait incontinent entourer chaque église d'un épais cordon et les relier l'une a l'autre. Il fallait aussi que tous les habitants achetassent ce meme coton, qui n'est autre chose qu'une meche, chacun pour autant que ses moyens luis permettraient. Ce qui fut dit fut fait, et le village passa a coté du malheur. Un jour le cordon cassa: les parties qui entouraient les monument resterent a leur place, pourrissaientlentment; celle qui servait a les relier fut religieusement rramassée et mise dans un trou d umur de l'église de Sainte-Catherine, ou la pluie en a fait un gâteau" ["Çıkarken... kubbenin temelinin beyaz bir kordonla çevrelendiğini gördüm, kordonun uçları tavana kadar asılıydı. Diğer S. Marina Kilisesi'nin bir bölmesinde böyle bir tutam ip görmüştüm ve yerlilere bu tuhaf kemerin neden orada olduğu konusunda soru sormuştum... Bir gün, köyün sakinlerinden biri rüyasında Azize Katerina'yı görmüş. Azize, büyük bir felaketin, korkunç bir hastalığın bütün köy sakinlerine musallat olacağını haber vermiş. Bu felaketten korunmak için tüm kiliseleri kalın bir kordonla sarmalamak ve kiliseleri birbirine bağlamak gerekiyormuş. Ayrıca tüm köy sakinlerinin imkânları olduğu kadar bu pamuk ipliğinden satın almaları gerekiyormuş. Söylenen yapılmış ve köy felaketin kıyısından dönmüş. Günün birinde kordon kopmuş, binaları saran kısımlar yerlerinde kalmış ve yavaş yavaş çürüyormuş; onları birbirine bağlayan kısım ise dinsel bir itinayla Aya Katerina Kilisesi'nin duvarında bir oyuğa konmuş, diğer kısmı da yağmur altında erimiş gitmiş"]. Burada ayinin orijinal amacının, yani hastalığa karşı korumanın, aşağıda gönderme yapılan durumlarda olduğu gibi muhafaza edildiği görülmektedir: E. Deschamps, *Au Pays d'Aphrodite*, s. 89-90; A.J. B. Wace, *Liverpool Ann. Arch.*'ın içinde, III, 23 (Yunanistan'da Koron'da). Ayrıca muhtemelen Koechlin Schwarts, *Touriste au Caucase* (Tiflis'te zincir). 1008 vebası sırasında Valenciennes kentinin etrafını saran "kordon" 1820'de hâlâ muhafaza edilmekteydi ve mucizenin yıldönümü olan 8 Eylül'de kentin etrafında bir geçit töreni halinde dolaştırılmaktaydı (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, II, 323). İnsani bir düşmana karşı düzenlenmiş aynı savunma yöntemi kullanılabilirdi; Kral John'un 1356'daki Poitiers

İlkini ele alacak olursak, bir şeyin boyutlarının şeyin kendisine benzer bir etkisi vardır. Atina'da Sütunun Aziz İoannis'indeki Aziz İoannis resmi aynı şekilde "ölçülür"[55] diğer yandan, bir binanın temeli için bir kurban yerine bir insanın ölçümü de (boyu) kullanılabilir.[56] Ayrıca (3) ikinci ölçümün ve özellikle de düğümde olanın, bu iki kullanımın bozulmasını açığa çıkardığını görmek gerekmektedir. Açıkça konuşmak gerekirse, bir düğüm kutsal bir şey değildir; arzulanan etkiyi, kötülüğü "bağlayarak" bağlama eylemi sağlar. Burada, bağlanacak kötülük henüz mevcut değildir, sadece beklenmektedir; düğüm, bir kutsal yerin meziyetine iştirak etmiş herhangi başka bir nesne gibi sadece ikinci dereceden bir kutsal nesne olmuştur. Hasta da sadece beklenmektedir. Son olarak (4) bu tür manasız ve gösterişli dini ayin, aynı ve bunların ardından gelen dervişler tarafından, cahil bir kitleyle, isteğe göre farklılaştırılabilir. Yegâne gerçek esas, Aziz Dimitrios kabrini eyleme geçiren, görünüşte ne kadar ayrıntılı olursa o kadar iyi bir tür hokus pokustur.

Diğer şifa mabetlerinde bazen ölü erene ait olduğu söylenen çeşitli eşyaların, benzer şekilde tedaviler için kullanıldığı söylenir. Bunun tipik bir örneği, Afyonkarahisar'da bulunan, inme için erenin demir ayakkabılarının giyildiği Sultan Divani mabedidir.[57] Benzer şekilde, Paflagonya'da Alaca'da Hüseyin Gazi tekkesinde de baş ağrısı, hasta kabrin çevresinde yedi kez dolaştırılarak ve kafasına bir sopayla

---

Savaşı'ndan sonraki esareti sırasında, Paris'in *échevins*'i [kent meclisi üyeleri] Paris'in Notre Dame'ına Paris'in *enceinte*'si [kentin surları kadar] kadar uzun bir mum sunmuştur; bu, 1605'e kadar yıllık bir adak olmuştur (Collin de Plancy, *a.g.e.*, 302). Batı'da tehlikeye karşı savunma fikri büyük ölçüde kaybolmuş gibidir: *Krş.* de Quetteville, *Pardon of Guingamp*, s. 387 ("Bağışlanma gününde [Notre Dame des Cieux'ta Huelgoat'ta] kilisenin dışını üç kere saran balmumu katmanı şeklinde adaklar görmek şaşırtıcı değildir. Ben bilahara bir tane Quimper yakınında Mere de Dieu Bağışlanması'nda gördüm ama sicim bir taneydi ... Orada yoksul bir kadın bana ... eğer duaları gerçekleşirse [kızını hapisten çıkarma] gelecek yıl seve seve bir tane vereceğini söylemişti."). Sébillot (*Folk-Lore de France*, IV, 137) Paris, Chartres (*krş.* P.R., *Notre Dame*'ın içinde, IV, 123) ve Quimper'den örnekler vermekte ve bunun, beklendiği gibi, Bretanya'da yaygın olduğunu söylemektedir. Ayrıca Saintyves, *Reliques et Images Légendaires*, s. 256 vd'ye. (Valenciennes), 259 (Montpellier), 260 (Tournay) ve tüm konu üzerine van Gennep, *Religions, Moeurs, et Légendes*'a (*La Ceinture de l'Eglise* üzerine olan bölüme) bakınız.

55. Bkz. kitapta s. 160-1.

56. Bkz. c. 2, böl. LVII. Efes'te bir hamama, "şans" için temele canlı canlı gömülmüş bir genç kızın ruhu musallat olmuştu (Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 767, *krş.* s. 862). Pittard Dobruca'da bulunan bir dizi Romanı ölçtükten sonra komşu bir manastırdaki bir keşiş, onları, Pittard ve arkadaşlarının Tuna üzerinde, *par y installerdes âmes dans ses murs*'la başlayarak bir manastır kurmak istediklerini söyleyerek korkutmuştu. Kafalarının ölçülmesinin amacı buydu. "Leurs âmes allaient les quitter et passer le fleuve. Ils les perdraient ainsi a jamais." [Ruhları onları terk edecek ve nehrin karşı tarafına geçecekti. Böylece onları sonsuza dek kaybedeceklerdi.] Pittard, *Dans le Dobrodga*, s. 131'e bakınız.

57. Laborde, *Asie Mineure*, s. 65.

her bir boncuğuna vurulan bir tespih yerleştirerek tedavi edilir.[58] Hem sopanın hem de tespihin kahraman Hüseyin'e ait olduğu varsayılır. Konya'da İmam Bağevi'nin tekkesinde iki işlenmiş eski taşla temasın şifa verdiği varsayılır.[59] Bunlar gibi emanetlerin, kabrin varlığından bağımsız olarak mucizeler gerçekleştirdikleri kabul edilebilir. Buna dair iyi bir örnek, İstanbul'da Arap Camii'ndeki Meslema kupasıdır; bu kupayla bir şey içmenin doğum sırasında ve emzirirken annelere yararlı geldiği söylenir. [60]

Bundan başka, kabirle temas halinde bırakılmış bir mendil veya kıyafetin erenin meziyetini özümsediği ve böylece kendisinin de ikincil bir emanete dönüştüğü düşünülür. Bu, Ebu Süfyan'ın Galata'daki[61] "Yeraltı Camii'ndeki" kabrinde ve diğer yerlerde[62] kullanılan prosedürdür. Manastır'da, Hırka Baba olarak adlandırılan Kulalı Müftü Şeyh Mahmut Efendi'nin hırkasında genelde kronik hastalıklar için ölüm-veya-tedavi çaresi vardır.[63] İstanbul'da bulunan Peygamber'inki gibi,[64] bu hırkanın meziyeti de batırıldığında suya geçer. Bu su hastalara verilir ve bu hastalar anında ya daha iyi ya da daha kötü olur.[65] Fatma ve Zeynep'in İstanbul'daki mezarlarından alınan toprak da aynı amaç için kullanılır.[66]

Tavaf etmenin Alaca'daki Hüseyin Gazi Türbesi'nde bir alt-ayin olduğundan bahsedilmiştir[67] ve bu başka yerlerde de epey yaygındır. Bu uygulama, tavaf etmenin hacı ayinlerinin düzenli bir parçası olduğu Mekke'deki kullanımdan dolayı İslam için kutsanmıştır. Bunun aynı zamanda Kutsal Gömüt'e hacca giden Hıristiyanlar tarafından da uygulandığı görülmektedir. Bu eylemin mistik yorumlarını bir kenara bırakacak olursak, muhtemelen, söz konusu kutsal nesnenin, onun tüm yanlarının ibadet eden kimse üzerinde eylemde bulunmasına izin vererek en fazla kutsamanın sağlanması için tasarlandığını

58. White, *Trans. Vict. Inst.*'ın içinde, XXXIX (1907), s. 159.
59. F.W.H.: *Krş.* kitapta, s. 72-3.
60. D'Ohsson, *Tableau*, I, 285; Byzantios, *Κωνσταντινούπολις* [*Konstantinopolis*], II, 46-7. Hıristiyan tarafında da benzer inançlar vardır, *krş.* şehit Theodota'nın kafatasından hayır duası için içmiş Antoninus *şehit*, *De Locis Sanctis*, Der. Tobler, s. 25 (XXII).
61. F.W.H.: Bkz. c. 2, böl. LVII. *Krş.* Yahudi uygulaması olan, birinin adını kutsal bir yere karalama, bunun için bkz. d'Arvieux, *Mémoires*, II, 225, 294.
62. Tekkeköy, Makedonya (Evans, *J.H.S*'nin içinde, XXI, 204); *krş.* Lucius, *Anfange des Heiligenk.*, s. 195.
63. Bu şeyh için bkz. kitapta s. 286-7.
64. Bkz. kitapta s. 286, n. 5.
65. Benzer şekilde, Ankara ile Kızılırmak arasında sülfürlü bir kuyunun eskiden deliler için "ölüm-veya-tedavi" çaresi olduğu varsayılırdı; benzer tedaviler Toros Dağları'nda Sipan Dere'de de uygulanmaktadır; bkz. kitapta s. 50, n. 26.
66. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 117.
67. Bkz. kitapta s. 215, n. 58

varsayabiliriz. Dolayısıyla, emanetlerle temasın sulandırılmış bir biçimidir.

Yanında zaman geçirme Müslüman mabetlerde olduğu kadar Hıristiyan mabetlerde de yaygındır. Evans'ın Makedonya'da Tekkeköy'de ziyaret ettiği mabedi,[68] Varna yakınındaki Hafız Halil Tekkesi'ni,[69] Tarsus yakınındaki Yedi Uyurlar mağarasını[70] örnek olarak verebiliriz. Din alanı dışında da, yararlı perilerin musallat olduğu ve aynı şekilde zaman geçirmenin uygulandığı ünlü bir hamam söz konusudur.[71] Kapadokya'da insanlar[72] ve özellikle hayvanlar[73] üç günlük benzer bir dünyevi zaman geçirme uygular.

Bedensel ve zihinsel rahatsızlıkların tedavisi için belli bir mekânda zaman geçirme üzerinde, klasik paralellerin ve özellikle de Aesculapius ibadetinin etkisinden dolayı çok fazla durulmuştur. Kök fikir daha geneldir. Kutsal bir yerde uyumak, esrik kendinden geçmeden farklı görülmeyen rüya hali vasıtasıyla buranın yararlı ruhsal etkisiyle yakın paylaşıma geçmenin bir aracı olarak görülür. Her ne kadar bu yakın paylaşım çoğu kez tedavi etmede kullanılırsa da, buna başka amaçlar için de başvurmak mümkündür. Örneğin, Tarsus yakınında Yedi Uyurlar mağarasında çocuk isteyen kadınlar[74] ve daha önce Kutsal Gömü Kilisesi'nde de burada elde edileceği varsayılan genel yararlı sonuçlar için Katolik hacılar zaman geçirir:[75] Bu Ruslar için hâlâ haccın önemli bir parçasıdır.[76] Benzer şekilde, antikçağda, Amphiaraos'tan kehanet almaya hazırlanmak için Oropos'ta zaman geçirilmekteydi.[77]

Hayvanların da insanlarla birlikte azizlerle paylaşımdan yararlanması ilginç ve karakteristiktir. Hıristiyan ve Müslüman sahipleri, hasta hayvanlarını Kayseri Bölgesi'nde Vaftizci Aziz Yahya Manastırı[78] ve Aziz Makrina Kilisesi'ne[79] getirir. Rumeli'de Kumanova ve Isthtip'te [İştip] Çoban Baba tekkeleri, erenin asasını üzerlerine koyarak ger-

---

68. *J.H.S.*'nin içinde XXI, 204.
69. Nikolaos, Ὀδησσός, s. 248-50.
70. Schaffer, *Cilicia*, s. 29.
71. [Blunt], *People of Turkey*, II, 226-9; *krş.* kitapta s. 94.
72. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 335 vd; bu tapınımın muğlak bir şekilde Suriyeli eren Hacı Bekir'le ilişkili olduğu görülmektedir (*a.g.e.*, s. 210).
73. *A.g.e.*, s. 203-4.
74. Schaffer, *a.g.e.* Kısır kadınlar aynı zamanda Hacı Bekir'in ocağının müşterisidir (Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 335). *Krş.* Trakya'da Babaeski'de ve Makedonya'da Kachanik yakınında Musa Tekke'sinde çocuklar için zaman geçirme uygulaması (F.W.H.).
75. Lithgow, *Rare Adventures*, s. 237; Cacola, *Pilgrimage*, s. 261.
76. Stephen Graham, *With the Russian Pigrims to Jerusalem*, s. 131 vd.
77. Zaman geçirmeyle ilgili bkz. c. 2, böl. LIII.
78. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 203.
79. *A.g.e., s. 204.*

çekleştirdikleri hayvan tedavileriyle ünlüdür.[80] Diğer taraftan, Üsküdar'daki "At kabri" insanlar için çeşitli mucizeleriyle meşhurdur;[81] insanlar ayrıca Süleyman Paşa ile atı Bulair'in mezarlarını da büyük saygıyla ziyaret eder.[82]

Ölü tapınımına ilişkin kehanetler ve bilicilik hakkında az sayıda çalışma vardır. Crowfoot, Haidar-es-Sultan'da [Haydardede Köyü] köy tekkesinin hizmetinde bir bilge kadın bulmuştur; bir Pythian rahibesi [antikçağda Delfin kâhinleri] gibi davranan bu kadın, sülfürlü bir kaynaktan çıkan kokuları içine çeker ve bu şekilde ilham aldıktan sonra da geleceği tahmin edermiş.[83] (Bursa'da) Ainegueul [İnegöl] yakınında Bakmaca pınarından da, kehanet için kullanılmayan ama tedavi edici özellikleri olduğu söylenen buharlar yayılır.[84] Evliya,[85] Eyüp'te kehanet için kullanılan bir kuyuyu şu sözlerle açıklamaktadır:

> "Can Kuyusu, canların kuyusu olarak adlandırılan eski bir kuyu vardır.[86] Eğer biri herhangi bir şey kaybetmişse, buraya gelir ve Yusuf'a adayarak iki rekat namaz kılar[87] ve büyük Peygamber'e onun veya akrabalarının ne kusur işlediğini sorar. Kuyunun dibinden, kaybolmuş şeyin veya kişinin nerede bulunacağını açıklayan bir ses gelir. Bu kuyu, beş saklı şey hariç (bunları, Peygamber'in ilan ettiği gibi, Allah dışında hiç kimse bilemez)

---

80. F.W.H. (yerel sakinlerden edinilmiş bilgiden).
81. Özellikle genç çocuklar için bkz. M.Walker, *Eastern Life*, I, 277 (kitapta s. 219 vd). At iki sultanla ilişkilendirilmektedir: Osman (Burgess, *Greece and the Levant*, II, 194) ve Mahmut (Meyer, *Konstantinopel*, 7.baskı, s. 315; Hope, *Anastasius*, III, 12). G.Tempe (*Travels*, II, 189) II. Osman ile I. Mahmut'un atlarına ait iki kabir olduğunu söylemektedir. Filistin'de köpekler için yapılmış benzer anma amaçlı yapılara rastlanır, Kitchener *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.*, s. 171 ve Schumacher, *a.g.e.*, 1888 için *Q.S.*, s. 216.
82. Fife-Cookson, *With the Armies of the Balkans*, s. 163. *Krş.* Sina Yarımadası'nda Ebu Zenneh'inkini (Robinson, *Palestine*, I, 102): Bu mezarla ilgili olarak Stanley (*Sinai*, s. 68) bunun savaş sırasında öldürülen Ebu Zenneh'in atının kabri olduğuna inanıldığını yazmaktadır. Hem savaş hem de atın sahibi tarihte bilinmemektedir ama bu höyükten geçen her Arap'ın, buraya sanki arpaymış gibi kum atmasını ve "Ey Ebu Zenneh'in atı ye, ye!" demesini buyurmuştur. Stanley'nin kendisi de bunun hâlâ yapıldığını görmüştür. Palmer, pagan Araplar mezara adaklar getirirken, İslam'ın etkisi altında mezara şeytanın musallat olduğuna inanılmaya ve geçenler "Ye bunu ve kaybol!" diyerek kum tekmelenmeye başlandığını belirtmektedir (*Desert of the Exodus*, s. 42). Shoehman'ın kısrağının anma amaçlı anıtı için bkz. Kelly, *Syria*, s. 445.
83. *J.R. Anthr. Inst.* XXX, 307.
84. Cuinet, *Turquie, d'Asie*, IV, 38.
85. *Travels*, I, II, 34.
86. Kudüs'te Haremü'ş-Şerif'teki ruhlar kuyusundan (*Bir-al-Arwab*) türemiş (Le Strange, *Palestine*, s. 132); Hades'e indiği söylenmekteydi (Conder, *Jerusalem*, s. 254). Kurban sunağının bulunduğu yerdedir ve bazı Müslüman ilahilere göre, adil olanların ruhları kuyuda Kıyamet Günü'ne kadar kalır. Bu, tamamen, karanlık ve yankılanan yerler olan mağara, sarnıç ve kuyulara, muhtemelen normal durumlarda cinlerin musallat olduğu fikrinin parçasıdır ama kutsal kuyulara doğal olarak sadece kutsal varlıklar musallat olabilirdi. Bu en açık şekilde herhalde mağaraların (veya yeraltı mahzenleri; çünkü bir mağara çoğu kez sadece doğal bir yeraltı mahzeni ve yeraltı mahzeni de bir yapay mağaradır) durumunda görülebilir; bkz. kitapta s. 180-1.
87. Bağlantı elbette Yusuf'un erkek kardeşleri tarafından içine sarkıtıldığı kuyudur (veya çukur) (Sale'nin *Koran*'ı, s. 170 ve yoruma bakınız).

her şeye cevap verir. Örneğin biri 'anne rahmindeki çocuk erkek mi, kız mı?' diye sorduğunda 'biraz kal' şeklinde bir cevap gelir. Ben mütevazı Evliya da bir gün Osman amcamın yerini öğrenmeye çalıştım. Aldığım cevap Aydıncık'ta un almakta olduğu ve kısa bir süre sonra bana katılacağıydı. On üç gün sonra geri geldiğinde ona nereye gittiğini ve o gün ne yaptığını sorduğumda, cevabı, 'Aydıncık'ta un almakta olduğu' olmuştu."

Bir *aracı* olmadan yapılan bilicilik en basit unsurlarına indirgenmiştir; gereken, belli klişe sorulara verilen "evet" veya "hayır" cevaplarından ibarettir. Eski Baba'da, hasta insanların, sağlıklarıyla ilgili kehanetler için üzerine oturdukları yuvarlak bir taş vardır: Taş, iyileşeceklerse sağa, yok iyileşmeyeceklerse de sola döner.[88] Üsküp yakınındaki Tekkeköy'de Evans'ın gördüğü kutsal taş da aynı türden kehanetlerde bulunur; eğer yakarışta bulunan kişi taşa, iki elinin birbirine kavuşacağı şekilde sarılabilirse arzusu gerçekleşir, eğer sarılamazsa gerçekleşmez.[89]

Üsküp'te Gazi Baba Türbesi'nde, bir süredir ortalıkta olmayan arkadaşların dönüp dönmeyeceğini öğrenmek için çakıl taşlarıyla fal bakılır. Çakıl taşları kabrin üzerinde durur: Soruyu soran gelişigüzel bir şekilde bir avuç alır ve kaç tane aldığını sayar. Eğer sonuç çift çıkarsa cevap olumludur, yok eğer tekse olumsuzdur.[90] Makedonya'da Kozani yakınındaki Juma'da bulunan bir Bektaşi türbesinde, türbenin tavanından aşağıya sarkıtılmış bir porselen topun veya çok yüzlü cismin sallanmasına dayanan basit bir kehanet yöntemi vardır. Eğer soruyu sorandan uzaklaşan top geri gelip bu kişiye vurursa arzusu gerçekleşecektir, aksi takdirde tersi beklenmelidir.[91] Benzer şekilde, Juma yakınındaki Bucak'ın Bektaşi tekkesindeki bir top da bir süredir ortalıkta olmayan arkadaşların sağlığı hakkında bilgi verir.[92]

---

88. F.W.H. 1909'da yerel bir Hıristiyan'dan.
89. *Krş.* Evans, *J.H.S.* XXI, 203: "Dilekte bulunan en çok arzuladığı şey için bir dua eder ve ardından taşı öyle bir kucaklar ki diğer tarafta parmak uçları birbirine temas eder." Bu kehanetle ilgili olarak bkz. kitapta s. 277.
90. F.W.H. (1914). Cafer Gazi'nin kale içindeki türbesinde (şimdi kapalı) kabrinin üzerinde de bir çakıl taşı yığını gördüm. Çakıl taşı kehaneti ayrıca Pontus'ta Zile'de (White, *Trans. Vict. Inst.* XXXIX, 162, bir duayla birlikte düz bir taşın üzerine atılan taşlar) ve Üsküp yakınında Tekkeköy'de (Evans, *a.g.e.*, s. 204) de uygulanır. Carnoy ve Nicolaides (*Trad. de l'Asie Mineure*, s. 343 vd) bir süredir olmayan arkadaşlar hakkında haber almak için epey ayrıntılı bir kod vasıtasıyla boncuklarla yapılan bir dünyevi kehanetten bahsetmektedir.
91. F.W.H.: Bkz. c. 2, böl. XLII. *Krş.* Divriği'de (Sivas yakınında) bir camide aşağıya sarkıtılmış mucizevi güçleri olan mavi bir porselen toptan bahseden Murray'ın *Asia Minor*'ı, s. 255. Her iki topun da ilk başta nazara karşı muska olmuş olma ihtimali söz konusudur. Suriye'de dullar yaygın bir şekilde kocalarının kabirlerini kehanetler için kullanır. Soru kabrin üzerine konur ve "son feu mari ne manque pas de lui venir donner [la réponse] la nuit suivante" [Rahmetli kocası ona ertesi gece [yanıt] vermekte gecikmedi] (Thévenot, *Voyages*, III, 80).
92. M.M.H.

Bayan Walker, Üsküdar'daki "At Kabri" açıklamasında, popüler bir Türk mabedindeki ayine ilişkin başka bir örnek vermektedir. Şöyle anlatmaktadır:

> "Büyük Üsküdar mezarlığının güneybatı sınırına doğru yerleştirilmiş ve üzerinde yosunların büyümüş olduğu mezarlar, otlar ve servi dalları arasında neredeyse kaybolmuş saygın bir anıtla karşılaşırsınız. Sütunların desteklediği taş bir kubbeden oluşan bu anıtı, küçük dik bir taşın yatan kişinin başına işaret ettiği çiğnenmiş bir parça düz toprak yüzeyden başka hiçbir şey kapatmamaktadır. Mahalledeki insanlar bunu bir atın kabri olarak adlandırmakta ve adak çaputlarıyla dolu ve bir çitle çevrilmiş başka bir mezara, büyük saygı görmüş atın sahibi[93] olan son derece mübarek bir adamın mezarına işaret etmektedir.[94] Bu anıt .... Fatih Sultan Mehmet'in atını anmak için inşa edilmiş kabre çok benzerdir;[95] bu kabir, Eyüp mezarlığında, Sancakçılar, yani "sancaktar" adı verilen bir tepededir ... bu noktada, zayıf ve sakat çocukların bacaklarına dayanıklılık ve güç veren mucizevi güçlerin bahşedildiği ileri sürülür. Büyü, Cuma günleri öğleden sonraları uygulanır.
> "Orayı ziyaret ettiğimiz gün ayini son derece perişan bir imam yönetmişti. Daha mütevazı sınıftan iki veya üç kadın toplanmış, hasta bebeklerini çok nazikçe ve endişeli bir şekilde tutuyorlardı. Her bir grup yanında yeni bir süpürge getirmiş ve ayini yürüten imam her bir süpürgeyle etrafı üç kez süpürmüştü; ardından bir çocuğu kollarının altından tutmuş ve bacaklarının güç veren toprakla olabildiğince fazla temas edebilmesi için geri geri sürüklemişti Bu üç kez yapılmış ve her seferinde mezarın başında, ufak bacakların bu sefer de üçer kez çırpıldığı kısa bir ara verilmişti.
> "Bu etkisiz ama ucuz çözümün bedeli bir kuruştu. Anne çocuğunu alıp gitmiş ve giderken de, büyünün bozulmaması için arkasına dönüp bakmamaya çok dikkat etmişti. Atın mezarından ayrılan hasta, yakında bulunan ve tek çatı altında bir Türk ereninin mezarını ve bir Hıristiyan ayazma veya kutsal kuyusunu barındıran ufak bir binaya kaldırılmıştı. Bahşiş konusunda özellikle uyanık yaşlı bir kadın, hem Müslümanların hem de Hıristiyanların içtikleri çeşmenin başındaydı; her içişten sonra yaşlı hanımefendi koyu renkli boncuklardan ibaret muazzam bir tespih çıkarıyor ve bunu, ip atlarmış gibi üç kez ziyaretçinin başının üstünden ve ayaklarına doğru geçiriyordu. Bu faaliyete ödeme yapıldığı takdirde, hoşuna giden herkes bu ayrıcalıktan yararlanabiliyordu; atın mezarı çevresinde sürüklenmiş çocukların durumundaysa, bu, tedavinin gerekli ve tamamlayıcı bir parçasıydı."[96]

Kabrin kökenine dair bir görüş olarak şu dikkate alınabilir. *Atın Kabri* olarak adlandırılan mezar hiçbir şekilde bir kabre benzememek-

93. Bkz. kitapta s. 217, n. 81.
94. Bir "kutsal şahsiyetin" ve atının mezarlarının bir Hıristiyan ayazmayla birleştirilmesi, bir Aziz Georgios – Hızır tapınımına işaret etmektedir.
95. Diğer atların kabirleri için bkz. kitapta s. 217, n. 81-2.
96. *Eastern Life*, I, 277 vd.

tedir. Sadece çok eski bir tarihe ait olmayan, kadınlar tarafından yaygın bir şekilde mezarlıklara inşa ettirilen hayırseverlik ürünleri türünden, yas tutan kadınlar için bir inzivaya çekilme ve sığınma amaçlı bir kubbedir.[97] Üsküdar'da zengin dul bir sultan bir cami inşa ettirmiş ve buna Valide Atik (daha yaşlı büyüğü) adını vermişti. Acaba aynı hanımefendi, Valide Sultan Atik Kubbesi olarak adlandırılan ve ardından adı Sultan Atı Kubbesi[98] şekline dönüşmüş olan bu kubbeyi de mi inşa ettirmiştir?

Atın kabri ayinine gelince, bunun, yararlı olduğu düşünülen çeşitli eylemlerin toplamından ibaret olduğu hemen anlaşılacaktır. Kutsal nesnelerle temas ve bunlara yakın olma esasını oluşturmaktadır; bu durumda kutsal nesneler şunlardır: (1) Kabrin toprağı, (2) kuyunun suyu ve (3) erenin tespihi. (1) Atın kabri etrafında dolaşma ve (2) tespihin içinden geçmek bunların etkisini artırır; bu eylemlerin kök fikri, ("çevresinde dolaşma"[99] ve "geçiş"[100]) birçok ülkenin folklorunda bulunur.Çevresinde dolanma uğurlu kabul edilen sayı kadar yapılır ve tüm ayin uğurlu gün olarak kabul edilen ve en fazla Müslüman ruhunun Allah'la birleştiği Cuma günleri yapılır. Sonuncu özellik, en fazla ruhun Allah'la birleşmesi, tapınımın ortodoks İslam'la olan yegâne gerçek ilişkisidir.

Bayan Walker'ın bu özenle hazırlanmış gözlemiyle karşılaştırılabilecek ayrıntılı bir Türk ayin pratikleri serisine ilişkin benim bildiğim bir kayıt, Evans'ın şimdi Alexandrovo olarak adlandırılan ve Üsküp'ten fazla uzak olmayan köyün yakınında bulunan Tekkeköy'deki tekke ve tapınımına dair açıklamasıdır.[101] Tekke, bir giriş odası ve mabet şeklinde ikiye ayrılmış mütevazı bir yapı olarak açıklanmaktadır. Mabedin merkezi nesnesi, kenarlarına eğim verilmiş taştan kare bir sütundur. Bunun arkasında (giriş odasının kapısından) mumların bulunduğu gömülü bir ocak, önünde de hacının başlangıç duasını ederken ayakta durduğu kare biçiminde bir kaide vardır. Bu prosedür şöyledir:

---

97. Bkz. kitapta s. 260, n. 83.
98. Ayrıca bkz. kitapta s. 261-2.
99. Bkz. kitapta s. 215-6.
100. Bkz. kitapta s. 151-3. Kutsal nesnenin içinde bulunmak veya onun tarafından çevrilmiş olmak, onun etrafından dolaşmaktansa onun kutsamasına nail olmak bariz şekilde daha tercih edilir bir pozisyondur. Bu, Burton'un (*Pilgrimage to Meccah*, 1906, II, 165) alıntıladığı bir Sadi pasajında daha üst bir düşünce düzeyinde ifade edilmektedir. "Kâbe'ye yürüyerek giden herkes Kâbe'nin çevresinde dolanır ama Kâbe, bu haccı kalbinde gerçekleştiren birinin etrafında dolanır." Her hacı tavaf eylemini gerçekleştirirken, sadece çok azı Kâbe'nin içine alınır.
101. *Mycenean Tree and Pillar Cult*, *J.H.S.* XXI, 202 vd.

"Ricada bulunacak olan, mermerin yanındaki düz taşta durarak en çok arzuladığı şey için dua eder ve ardından taşı, diğer tarafında parmak uçları birleşecek şekilde kucaklar. İlk kez gördüğümde hasta bir Arnavut sütunun çevresinde yürüyor ve her dönüş sırasında onu öpüyor ve kucaklıyordu.
"Ayinin tamamını uygulayan mümin, mabedin yakınındaki pınardan bir varil su doldurur (başka bir ilkel ayrıntı) ve dikenli bir korudan geçerek, üzerinde bir Müslüman Erenin Mezarını veya Tekke'yi saran ahşap bir çitin bulunduğu yakındaki bir tepeciğe çıkar. Bunun mezar taşında, kabre ziyarette bulunan hasta kişilerin –yaygın ilkel ayine göre– astıkları çeşitli renklerdeki çaputların asılı olduğu bir akasya büyümektedir ... Mezarın ortasında bir delik vardır. Bunun içine kutsal pınardan su akıtılmakta ve kutsal toprakla karıştırılmaktadır. Kendini adamış kişinin günde üç kez bundan içmesi ve alnına da üç kez sürmesi gerekmektedir...
"Şimdi mezarın etrafında üç kez yürümesi, bunu yaparken de taşı hem baş kısmından hem de tabanından öpmesi ve taşa alnıyla dokunması gerekiyordu. Daha sonra bana, boynuma takacağım üçgen biçiminde bir muska yapmam için bir avuç mezar tozu verilmişti. Dervişin avuçları içinde delik bir taşın üzerinde karıştırılan bir çakıl taşları kehanetinin olumlu çıkması üzerine şimdi kurban aşamasına geçmiştik. Bu, mezara ait kısmın dışında, Taş'ın Din Adamı'nın genç bir koçla hazır şekilde beklediği yerde yapılmıştı. Arnavut rehberim [koçun] boğazını kesmiş ve bana sağ elimin serçe parmağını kana batırarak alnıma dokundurmam söylenmişti.
"Kurban tamamlandıktan sonra tekrar mabede geri döndük, ... şimdi üzerimizdeki kıyafetin arasından bir şeyi, kutsal sütuna sarılması ve orada bütün gece kalması için dervişe vermemiz gerekiyordu. Gerekli mum adakları yapılmış ve gece yaklaştığı için taşın yanındaki gömülü ocağın üstünde yakılmışlardı. Yememiz için üç adet arpa verilmiş ve kesilmiş koçtan, yandaki giriş bölümündeki akşam yemeğimiz için bir parça ayrılmıştı; koçun geri kalanını din adamı almıştı. Burada, taşlı aynı çatının altında ve açık giriş kapısının karşısında geceyi geçirmemiz söylenmişti ki, böylece ilahi varlığının büyüsel etkileri, patriklerin zamanında olduğu gibi rüyalarımızı şekillendirecekti."

Üsküdar'da olduğu gibi burada da mabedin dini önemi, aralarından ikisi erenin mezarı ve kutsal su olan kutsal nesneler arasında paylaşılmıştı. Üçüncü (Tekkeköy'de bir sütun) buraya gösterilen ilginin aslan payını almaktadır. Buna daha sonra geri döneceğiz. Ayinin büyük kısmı bu kutsal nesnelerle doğrudan veya dolaylı temaslar etrafında dönmektedir. Sütuna sarılınır ve etrafında dönülür, pınardan su ve mezardan da toprak, bulunulan yerde yutulur ve muska olarak takılmak için alınır; benzer şekilde, sütunla temas halinde olmuş bir kıyafet parçası, onun yararlı etkisini devam ettirmek için giyilir. Tahıl ve kurban eti, kutsal yerle olan ilişkilerinden dolayı kutsal görülür. Burada üç olan kutsal sayı iki kez belirir. Son olarak, kutsal yerin etkisinin içine işlediği hasta, gizemli gece boyunca kutsal taşın yakınında uyur.

Evans mabede ek ilgi gösterdikten sonra derlediğim birkaç yeni nokta şöyledir: İlk olarak, gömülü erenin adı Karaca Ahmet'tir ve

tekke de Bektaşilerin elindedir. Karaca Ahmet[102] bu tarikatın ünlü bir erenidir ve Sakarya Vadisi'nde ve Küçük Asya'nın başka yerlerinde sayısız birçok "kabri" vardır. "Karaca" adının "Georgios" adının Slav biçimine benzerliği, Hıristiyanların bu ereni Aziz Georgios'la özdeşleştirmelerine yardımcı olmuş olabilir. Evans bunu ima etmektedir ve bu, Makedonya'nın bu kısmının Sırplar tarafından alınmasından beri, yerel Hıristiyanların buraya haç dikmesine yol açacak derecede kabul edilmiştir. İkinci olarak, sütunun bulunduğu mabet, Bektaşi "ibadethanesi"nin (ibadethane, meydan) veya "tekke"sinin basit bir biçimidir ve sütun, kare taban, mumluk ve koyun postları da dahil olmak üzere tüm eşyası uyum içindedir. Sütun ve "kaidesi"nin (Bektaşiler meydan taşı olarak adlandırır) Bektaşi ayininin esasını oluşturdukları görülmektedir. Sütun bazen "tekke"nin yapısının gerçek bir parçasıdır ve bazen de eşyanın değiştirilebilir bir parçasıdır. Benzer şekilde meydan taşının biçimi de farklılık gösterir; bazen kare, bazen sekizgen ve bazen de yuvarlak bir taştan parçasal kesimlerle yapılmış on iki uçlu bir yıldızdır. Meydan taşının İsmail'in sunağını simgelediği varsayılır ve Bektaşiliğe kabul edilecek aday üzerinde ayakta durur.[103] Taşın biçimindeki farklılık, "tekke"nin derecesine bağlı olabilir. Büyük "tekkeler"de, tekkenin başlıca on iki idarecisinin oturdukları on iki koyun postu vardır (Tekkeköy'de Evans sadece beş tane görmüştür);[104] aynı şekilde Bektaşi tacının kenarında dört ve üstünde de on iki bölümü vardır. Dolayısıyla, Tekkeköy'ün "kutsal taş"ının Bektaşiler için ezoterik bir anlamı vardır ve Evans'ın duymuş olduğu, "Horasan'dan uçarak geldiği" veya "Bosna'dan kutsal bir şahsiyet tarafından getirildiği"[105] öyküleri muhtemelen taşra tüketimi içindir.

Son olarak da, ayinle ilgili Evans'ın gözünden kaçmış ufak ama yerel haber kaynaklarının açıklamalarında büyük yer tutan bir nokta, kutsal taşın başlangıçtaki "kucaklanması"nın kendisi, ricada bulunanın başarısı veya başarısızlığına dair bir kehanettir; eğer başvuru geri çevrilirse, taşı kucakladığında parmak uçları birbirine değmeyecektir; bu çok şişmanlar için aşikâr bir engeldir. Bu nokta, İslam'ın Sünni değil, Bektaşilerin de dahil olduğu Şii tarafından geldiği için ilginç-

102. Bkz. c. 2, böl. XXX vd.
103. J.P. Brown, *Dervishes*, s. 167.
104. *A.g.e.*, s. 153.
105. Bkz. kitapta s. 162, n. 109.

tir. Küfe'de Hz. Ali Camii'nin bir sütununun, bu durumda şüpheli bir meşruluğu onaylamak veya tersi için kullanılan kehanet özellikleri vardır.[106] Bu ikisi arasındaki bağlantının kesin olduğu gözükmektedir.

106. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 216. Bkz. c. 2, böl. XLVII.

XVIII
Azizler/Erenler ve Mucizeleri

1. AZİZ/EREN KATEGORİLERİ

Türklerin erenleri iyi tanımlanmış çeşitli kategorilere ayrılır ve bunlar şu şekilde ifade edilebilir.

(1) Yahudi geleneğinden gelen peygamberler (örneğin Nuh ve Yeşu [Yuşa]);[1]

(2) Kuran'da bahsedilen erenler (örneğin, Hızır ve Yedi Uyurlar);

(3) Vaizler ve ilim insanları, dervişler ve münzeviler de dahil olmak üzere kutsal yaşam süren şahsiyetler;

(4) Kâfire karşı savaşırken şehit olmuş gaziler veya savaşçılar, genelde İslam'ın ilk yüzyıllarının "Arapları" veya Türk fethinin kahramanları;

(5) Boy erenleri;

(6) Dini kurumların dindar olmayan kurucuları; bunlar bu dindarca eylem sayesinde erdem ve dolayısıyla da cennette nüfuz sahibi olmuştur.

Tüm bunlara ait kabir ve anma amaçlı yapıların, hayattayken işlevleri ne olmuş olursa olsun, güçleri olduğuna inanılır ve bunlar, yakaran, ricada bulunan kişilerin sorunlarını, bunların duyulmalarına

---

1. Müslümanların benimsediği diğer ilginç Yahudi şahsiyetler Nemrut (bkz. kitapta s. 255, n. 47) ve Samson'dur. Samson hemşerileriyle, eğer Ayn Şems'teki [Samson'un ülkesi] kiliseyi ve de içindeki Hıristiyanları yok ederse, ülkenin gelirlerinin dörtte birini alacağı üzerine anlaşmıştı. Hıristiyanlar kilisede toplandıklarında, oraya gitmiş ve "Ya Rab!" diye haykırarak kiliseyi ayakta tutan sütunları yıkmış, kendisiyle birlikte onların da yıkıntıların altına kalmasına yol açmıştı. Onu Sara'ya gömmüşlerdir ve kabirle bağlantılı şeyh, Deir Eban ile Ayn Şems arasında yetişen zeytinlerin dörtte birini alır: Gerekli ödemeyi yapmayı reddeden bir fellah, zeytinleri sıkıldığı zaman kan aktığını görmüştür (Clermont-Ganneau, *Pal. Inconnue*, s. 58). Siena'da kör bir adam olan Samson'un kiliseyi yıktığına ilişkin bir öykü anlatılmıştır (*Roba di Roma*, II, 248). Metapontum'daki Yunan tapınaklarından biri *Chiesa di Sansone* (Baedeker, *S. Italy*, s. 242) olarak adlandırılır. Makedonya'da Kastoria'da da kısmen aynı öyküyü duydum.

aracılık ederek dindirebilir. Buna ek olarak, pek bilinmeyen bir insan, yaşamda olduğu gibi ölümde de mucizeler yapma gücü sergileyerek bir aziz olduğunu gösterebilir. Buna ek olarak, başka yerlerde olduğu gibi, cehalet ve hile, hakiki mezarlara, farazi azizlere ait anıtmezarlar ve sahte mezarlar eklenmesine yol açmıştır.[2]

Bir azize gösterilen itibar birçok şarta bağlı olabilir. Belli azizler kesinlikle belli meslekler, zanaatlar veya mezheplerle ilişkilidir.[3] İstanbul'daki her meslek loncasının, tıpkı her derviş örgütünde olduğu gibi, söz konusu örgütün kurucusu olduğu iddia edilen kendi özel koruyucu ereni (piri) vardır. Hayreddin'in (Barbaros) halefleri, donanmalarıyla denize açılmadan önce, her yıl muntazaman, silahlarının başarısı için ünlü amirale dua ederler.[4] Hâlâ Hacı Bektaş[5] (eski günlerde Sidi Gazi) silahlarla ilgili meslekle ilişkilendirilir. Kuran'da Musa'nın yarı ilahi yol göstericisi, haliyle, seyahat edenlerin koruyucusu olur.[6] Bu tür erenlerin, kendilerine özgü yandaşlarından belli bir saygı görme hakları vardır ve bu yüzden Türk erenleri sınırlı ölçüde bölümlere ayrılmıştır. Bununla beraber, bir Türk ereninin popüler ünü genelde onun keramet gösterme, özellikle de tedavi etme gücüne bağlıdır ve belli rahatsızlıkları tedavi etmedeki ünü, rastlantısal başarılara, isim tesadüflerine[7] veya zekice düzenlenmiş organizasyona dayanır.

2. MUCİZELER VE AZİZ /EREN EFSANELERİ

Azizlerin mucizeleri öncelikli olarak azizin aracılığıyla Tanrı'dan kendisi veya başkaları için sağlanmış yardımın belirtileridir. Kerametleriyle en ünlü olan erenler dervişlerdir; onlar, kutsal oldukları kadar gizli bilgiye de sahiptir veya buna sahip olmayı sağlayabilirler ve varsayılan bir mucize genelde bir dervişe atfedilir. Derviş, cinler ve iblisler

---

2. *Krş.* kitapta s. 189-91.
3. Bu, üzerinde araştırma yapılabilecek bol miktarda materyal içeren Batı'da gayet iyi görülür, *krş.* Hasluck, *Letters*, s. 31-2.
4. Bu gelenek en azından Hayreddin'in 1569'da ölümünden sonra başlamıştır (Hammer-Hellert, XVIII, 81 (703)). Ayrıca şunlara bakınız: Canaye (1573), *Voyage*, s. 139; Thomas Smith. Ray'in *Voyages*'i içinde, II, 48 ("[Beşiktaş'ta] Hıristiyan yazarların *Barbarossa* olarak adlandırdıkları ünlü korsan *Ariadin* [Hayreddin] yatmaktadır ... Kaptan *Bassa* [Paşa] kadırgalardan oluşan donanmasıyla denize açılmadan önce bu şanslı hırsızın kabrini ziyaret eder ... ve yakındaki bir kilisede [!] seferin başarısı için dua eder"). Mezara şimdi çok önem verilmemektedir, *krş.* Slade, *Travels*, s. 63; Temple, *Travels*, II, 210.
5. Decourdemanche, *Rev. Hist. Relig.*'in içinde, LX (1909), s. 66.
6. Macaristanlı George, *De Moribus Turcorum*, cap. XV, c.2, böl. XLI'de alıntılanmıştır. Breuning, *Orient. Reyss* (1579), s. 106, muhtemelen bir öncekinden kopya etmektedir. Bkz. kitapta s. 258, n. 70.
7. Çarpıcı bir örnek, Kırşehir'deki kabri aşk sorunları yaşayan kişiler için bir ziyaret yeri olan Âşık Paşa'dır: Bununla ilgili olarak Macaristanlı George, *De Moribus Turcorum*, cap. XV (c. 2, böl. XLI).

vasıtasıyla çalışan ve cinler üzerinde, herhangi etki altında kalmadan gücü olduğunu ileri sürebilen büyücüden fazla farklı olmayan bir kişi olarak düşünülür. Mükemmel derecede ortodoks ve Tanrı'nın özellikle tercih ettiği Süleyman'ın, cinleri kontrol etme amaçlı güç kullanması tutarsızlık olarak görülmez[8] ve gerçekten de özel türden bir ilimle birleşmiş Tanrısal tercihin böyle bir güç verdiği varsayılır. Söz konusu ilim kısmen kalıtsal özelliklerden ve kısmen de meditasyon ve öğrenimle gelir.

Aziz-yazını folklorunun dervişlerinin birçok "perili" özellikleri vardır. Çeşitli şekiller alabilirler,[9] doğaüstü güçleri vardır[10] ve kabirlerine bakılacak olursa, doğaüstü büyüklüktedirler. Dolayısıyla, halk öykülerindeki dev karakterine çok yakındırlar ve varsayılan birçok eren beyaza-boyanmış devler şeklinde ortaya çıkmış olabilir. Efsane dervişi genelde makul düzeyde iyi tanımlanmış bir veya iki kategoriye, yani (1) savaşçı ve (2) keşiş veya dini düşüncelere dalmış kişi kategorilerine ayrılır: Elbette bu her ikisi tek bir kişide de toplanabilir. Ama genelde savaşçı tipinin Osmanlı'da ortaya çıktığı, Selçuklulardaysa mistik âlimin daha tercih edilmiş olduğu söylenebilir.

Savaşçı derviş kategorisi birkaç sözcükle halledilebilir. Kavram elbette dervişleri savaştaki birlikleri coşturmak için kullanmaya ilişkin fiili pratiğe dayanmaktadır. Yeniçerilerin Bektaşi dervişleriyle ilişkilendirilmesi bu pratiğin sonucudur; söz konusu pratik şüphesiz her Türk boy beyinin hem savaştaki lider hem de boyunun büyücü-hekimi olduğu döneme gitmektedir. Dervişler, Yeniçeriler ortadan kaldırıldıktan sonra bile, son zamanlara kadar askeri birliklere eşlik etmekteydi.[11] Savaşçı dervişe ilişkin mucizeler doğal olarak genelde

---

8. Baalbek kentini Süleyman için cinler inşa etmiştir (*krş.* Tudela'lı Benjamin, Der. Wright, s. 91; de Volney, *Voyage*, II, 119; Warburton, *Crescent and Cross*, s. 309 vb); ayrıca bkz. kitapta s. 200. Onun için Kudüs'te Haremü'ş-Şerif altındaki mahzenleri de inşa etmişlerdir (de Vogüé, *Syrie*, s. 204); işin bitmesi üzerine Süleyman "les a écroués pour l'éternité aux pierres de leurs piliers" [Süleyman "onları sonsuza dek sütunlarının taşlarına hapsetti"]. Bordeaux hacısı halihazırda *ubi Salomon daemones torquebat* kriptasından bahsetmektedir (Chateaubriand, *Itinér.* III, 242). Migne (*Dict. des Apocryphes*, II, 854) Tapınak'ın binasındaki Sakhr iblisi olayını anlatmaktadır. Kuran (Sale baskısı, s. 284) iblisler, kuşlar ve insanların ordularından bahseder. Cinler üzerindeki gücünü, bir süre ölümünü gizleyerek öldükten sonra da sürdürmüştür. (Conder, *Jerus.*, s. 254, *krş.* Sale'nin *Koran*'ı s. 323). Migne, bundan başka (*a.g.e.*, II, 839 vd) hem Yahudilerin hem de Rum Ortodoksların cinleri büyülü güçlerle kontrol etme faaliyetini Süleyman'a atfettiklerini söyler.

9. *Krş.* Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II, (1880), s. 278'deki eren. Dua etmemekle suçlanması üzerine, çeşitli şekillere girmiş ve onu suçlayanlara şu soruları yöneltmiştir: "Beni hangi biçimde dua etmeyi ihmal ederken gördün?"

10. *Krş.* Goldziher, *a.g.e.*, s. 271'deki şeyh.

11. *Krş.* Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* VII, 267; Peysonnel, *Mémoires de M. le Baron de Tott*, s. 34 vd; Wittman, *Travels*, s. 10; Burnaby, *On Horseback through Asia Minor*

sahte silahlar ve ruh gücüyle başarılan olağanüstü becerilerden ibarettir.[12]

"Keşiş" türü dervişin nitelikleri arasında, özellikle yabani hayvanları (bilhassa da geyiği) evcilleştirme de dahil olmak üzere doğayla tam anlamıyla bir olmaya dayanan mucizelerini ve aynı güçlere ek olarak cansız nesneler üzerindeki doğaüstü gücünü sayabiliriz.[13]

Derviş çevreleri dışında, mucizevi efsanelerin son derece gözde kahramanı, mucizeleri[14] onun beklenmedik saygınlık iddiasının onayı olan bilinmeyen-erendir.[15] Bunlar yaşamı sırasında veya yaşamı sona erdikten sonra gerçekleşebilir. "Allah'ın bilinmeyen ereni" genellikle çarpıcı şekilde ihtimal dışı, son derece muğlak mevkiden[16] ve görünürde dini görevlerini ihmal eden[17] biri, hatta bir Hıristiyan[18] veya bir sarhoştur.[19]

Aziz-yazını efsaneleri arasında çok büyük bir sınıf, belli yerlerin göze çarpan doğal özelliklerini veya doğal ilginçliklerini açıklamak için tasarlanmış neden-bilgisine ilişkin efsanelerden ibarettir. Dağların, pınarların ve göllerin mevcudiyeti sık sık erensel kişiliklerin doğrudan müdahalesine atfedilir. Dolayısıyla, Kaz Dağı'nın dorukları, çevredeki Yörük topluluklarının büyük saygı gösterdiği kadın eren Sarıkız'ın elekten geçirme eyleminin sonucudur:[20] Kayseri'de Ali Dağ'dakiler de Peygamber'in yeğeni ve halefinin benzer muamelesine maruz kalmıştır:[21] ve Sestos'taki üç höyük, "*Türkler* tarafından anlatılan saçma bir öyküye göre" "kendi tahılını atmakta olan bir dervişin saman, kabuk ve ekininden oluşmuştur."[22] İvriz'deki pınara

---

(1877), I, 318. 1913'teki Kumanova savaşına özellikle Arnavut birlikleri cesaretlendirmek için Bektaşi babaları getirtilmişti (F.W.H.).

12. Kalkandelen'de Sersem Ali kabrinde bir dervişin tahta kılıcı asılır (F.W.H.); diğer tahta silahlar bir Kapadokya tekkesindedir (Crowfoot, *J.R. Anthr. Inst.* XXX, 307). Aynı motife dayanan bir öykü için bkz. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 74 vd.
13. *Krş.* özellikle Lane, *Mod. Egyptians,* I, 291'deki *kutb.*
14. Cezayir'de eğer bir mucize, adı bilinmeyen bir erenin geleneksel mezarında veya hücresinde yer alırsa, bir Sidi'l Mokhfi ("Benim Saklı Rabbim") şapeli adanır (Montet, *Culte des Saints Musulmans,* s. 21; *krş.* ayrıca s. 22). *krş.* bir mucizenin doğruladığı yoksul, bilinmeyen bir eren olan Haj Alian için Conder, *P.E.F.*'nin içinde, 1874 için *Q.S.*, s. 23 vd.
15. Bkz. kitapta s. 235.
16. Ephraim Teuvetlu'nun (X)'nun içinde; Emrem Yunuz (VII)'nin içinde; *krş.* Bayan Durham, *Burden of the Balkans,* s. 309 (Alessio'nun kasap azizi); P. Guérin, *Vie des Saints, s.d.* 17 Ocak (İskenderiye'nin deri işleyicisi Aziz Büyük Anthonios). Batı'daki diğer Doğu motifleri için bkz. c.2, böl. XLVII.
17. İmam Bağevi, (VIII)'in içinde; Laleli, Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*'un içinde, s. 144 vd.
18. *Mesnevi,* Çev. Redhouse, s. 34.
19. Carnoy ve Nicolaides, *a.g.e.,* s. 39.
20. Bkz. Leaf, *Geog. Journ.*'un içinde, XL (1912), s. 37; kitapta ise s. 86-7.
21. Bkz. kitapta s. 88, n. 25.
22. E.D. Clarke, *Travels,* III, 86.

Peygamber'in bir arkadaşı yol açmıştır[23] ve birçok başka pınar da derviş-erenlerin eylemlerine atfedilir. Eğridir ve Beyşehir göllerini, çıkışlarını kapatarak Platon ("Eflatun", Doğu efsanesinde eren ile büyücü arasında bir yerde duran bir şahsiyet) ortaya çıkarmıştır.[24] Dineir'in yanında Şeyh Arap Gölü, bir "kâfir azizin" mahvettiği günahkâr bir kentin bulunduğu yeri temsil etmektedir.[25] Benzer bir öykü muhtemelen Hasan Dede'yi, Kilikya'da onun ismini taşıyan tuzlu göletle ilişkilendirmektedir.[26]

Bu tip efsanenin ahlaki bir ton içerme eğilimi vardır. Hakarete uğramış veya öfkelenmiş eren söz konusu bölgenin bir sel baskınına uğraması bedduasında bulunur. Platon da, ilginç bir beceriksizlikle, amacı tamamen yarar içermekteyse de, tesadüfen veya yanlış hesap yaparak aynı etkiye yol açar.[27] Suyun bu şekilde yönlendirilmesi, kullanma veya yok etme amaçlı olsun,[28] özellikle Doğu büyücüsünün özelliğidir.[29] Daha büyük ölçekte gerçekleşmiş antikçağ sel baskınlarına dair olduğu varsayılan kanıtlarsa genellikle İstanbul ve Cebelitarık boğazlarının, tamamen dünyevi bir kişilik olan Büyük İskender tarafından açılmasıyla ilişkilendirilir. Batı kaynaklı açıklamaya göre, Kartaca kralının, onu, (çoktan sözlendirilmiş) kızının talibi olarak kabul etmeyi reddetmesine sinirlenmiş olan İskender, intikamını Cebelitarık Boğazı'nı açarak dik kafalı kralın topraklarının alçak bölgelerinin sel baskını altında kalmasına yol açarak almıştı.[30] Bunun Doğu versiyonları nedenbilimsel amaçlar için daha tatmin edicidir. Asya'da İzmir kraliçesi Kadife İskender'e karşı çıkmış; bunu ya İskender'in Hindistan yolundaki askerlerine geçiş izni vermeyerek ya da ona biat etmeyi reddederek yapmış. İskender, İstanbul ve Çanakkale boğazlarını açа-

23. Referans için bkz. kitapta s. 92, n. 4.
24. *Krş. örneğin* Hammer, *Brussa,* s. 14; Degrand, *Haute Albanie,* s. 244, Kanitz, *Bulgarie,* s. 535; Evliya, *Travels,* II, 226.
25. Bkz. c. 2, böl. XXV.
26. Laborde, *Asie Mineure,* s. 105.
27. Lagün için bkz. Cuinet, *Turquie d'Asie,* II, 41. Hasan Dede tarihi olabilir: Langlois'nın onun adına yayımladığı yazıta bakınız, *Cilicie,* s. 330-1.
28. Aynı fenomen çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Larnaka'nın tuzlaları, yukarıda atıfta bulunulmuş göllerin büyük kısmında olduğu gibi, bir azizin (Lazaros) intikamını temsil edebilir; ama Hacı Bektaş'ın tuzlaları onun tuzdan yoksun insanları için yararlı bir tedbirin sonucudur (Cuinet, *a.g.e.*, I, 342). İran'da bulunan bir tuz batağına sadece suçlu bir Shimr'in varlığı neden olmuştur (E.C. Sykes, *Persia and its People,* s. 168).
29. Bu bağlamda "Belinas" (Tyana'lı Apollonios) için bkz. c. 2, böl. XXX. *Krş.* Kudüs'te bulunan Süleyman'ın balık havuzları (Fabri, *Evagat.* II, 185). Padua'da bir profesör bir kuyuyu bütün halinde bir yerden diğer bir yere taşımıştır (Fabri, *a.g.e.,* III, 391'e bakınız, emri altında bir su perisi olduğunu düşünmektedir). Bu Doğu tarzı düşünmedir: Tüm bunlar sonuçta cinler tarafından yapılmaktadır. Bana göre, Hıristiyan veya Müslüman, tüm bunların prototipi Süleyman'dır.
30. N. Davis, *Carthage,* s. 40-1.

rak Kadife'nin ülkesini Karadeniz'in suları altında bırakarak misillemede bulunmuş. Daha sonra, masum ulusların gördüğü zarar karşısında insafa gelerek Cebelitarık Boğazı'nı açmış ve suyun bir kısmının dışarıya gitmesini sağlamış.[31]

Bu versiyon, hem sahilde su altında bulunan kalıntıları hem de iç bölgelerde denizin her türlü yerel izlerini veya varsayılan izlerini açıklamaktadır. Böylece Karadeniz'in yakınındaki çeşitli noktalarda yüksekte ve kupkuru bir vaziyette kalmış halkalar veya sütunların gemilerin bağlanması için yapılmış olduğu ileri sürülmektedir:[32] Taşlaşmış deniz kabuklarına dair keşifler de bu teoriyi doğrulamaktadır.[33] İskender selinin Ege'de nereye kadar yayıldığına ilişkin, Denizli adı[34] ve Aydın'da keşfedilmiş gemi bağlama halkaları[35] kanıt olarak gösterilmektedir. İzmir'de Pagus Dağı'nda (Kadifekale)[36] taşlaşmış deniz kabuklarının ve daha önce kalenin parçası olarak inşa edilmiş muazzam bir mermerin varlığı, bu anlatısal döngüye kraliçenin eklenmesi için muhtemelen yeterli olmuştur.

Nedenbilimsel olanların dışında, aşağıda görülebilecek bazı seçilmiş öykülerde aziz-yazını kaynaklı motif örnekleri de verilmektedir. Bu motifler şunları içerir:

1. Azizler arasında rekabet;[37]

2. Simgesel eylem veya canlandırılmış kıssa,[38] çoğu kez (1)'le birleşmiş halde;

3. Yiyecek çoğalması;[39]

4. Mucizevi yolculuklar ve nakiller.[40]

"Mucizevi yolculuk" özellikle Türk erenlerinin[41] ve şüphesiz genel-

---

31. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 16 vd. *Krş.* Rycaut, *Greek and Armenian Churches*, s. 39 ve Tsakyroglous, *Z. f. Volksk.*'ın içinde, II (1890), s. 103.
32. Amasya yakınında (Hacı Kalfa, Çev. *Armain, s. 685)*; İnebolu yakınında *(Carnoy ve Nicolaides, Folklore de Constantinople*, s. 18); Erciyes Dağı'nın doruğunda (Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 223); Romanya'da Paravadi (Evliya, *Travels*, I, I, 6; Niebuhr, *Reisebeschreibung*, III, 173; Hacı Khalfa, *Rumeli und Bosna*, s. 32); Kırım'da Menkub'da (Evliya, *a.g.e.*)
33. Evliya, I, I, 7.
34. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 18; isim muhtemelen deniz sözcüğüyle karıştırılan bir Türk boyu olan *Tinghizlu*'dan türemiştir.
35. P. Lucas, *Voyage fait en 1714*, I, 162.
36. H.E. Strickland, *Memoirs*, II, 14, 18.
37. Kitapta no. III'te örneklendirilmiştir (Ahmet Rifai ve Hacı Bektaş).
38. Kitapta no. VI'ya bakınız (Kaygusuz ve Erkek Geyik Dervişi).
39. Kitapta no. VII'ye bakınız (Emrem Yunuz). Bu motif yeterince yaygındır. Bu tür mucizeler Tur Hasan Veli (Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 212 vd) ve İda'nın adsız "Baba"sıyla (F.W.H.) ilişkilidir.
40. Müslüman erenlerinin güçlerinin, bir onuncu yüzyıl yazarı (H.S.) olan El Münavi'ye göre ayrıntılı bir sınıflandırılması Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II (1880), s. 275 vd'de bulunabilir.
41. Ama Hıristiyan örnekler de bilinmektedir. Tudela'lı Benjamin (der. Wright, s. 108)

de Müslüman erenlerinin[42] bir niteliğidir; bunun ardında muhtemelen Muhammed'in Kudüs'e mucizevi yolculuğu gibi bir prototip vardır. Bizim dönemimizde bir Halveti dervişinin büyük torunu bize, atasının ibadet seccadesini oluşturan ve ailenin hâlâ büyük değer verdiği geyik derisinin nasıl şeyhi muntazaman Mekke'deki Cuma namazına katılması için taşımış bir erkek geyiğe ait olduğunu anlatmıştır.[43] Her ne kadar ibadet seccadesi bu yolculukların yegâne aracı değilse de, nasıl öne çıktığını anlamak kolaydır.[44] Yoğun şekilde ibadet eden dindar kişiler çoğu kez kendilerini Kutsal Yerler'e[45] nakledilirken hayal etmiş olmalılar ve eğer ibadet halısı tesadüfen geyik derisiyse, ardından gelenlerin, bir fail olarak erenin evcilleştirdiği gerçek bir geyik hayal etmiş olması ufak bir adımdır.[46]

---

sahte bir Mesih'in, şalı üzerinde bir nehri geçmesini kaydetmiştir.

42. Hacı Ephraim Teuvetlu, Muzur ve "Rus" Aziz İoannis ve onların mucizevi yolculukları için bkz. kitapta s. 235, n. 65. Süleyman ve maiyeti Mekke'ye hacca büyük bir halının üzerinde gitmiştir (Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 857). Kutb veya velilerin başı kendisini Mekke'den Kahire'ye ve de herhangi bir yerden başka bir yere bir anda nakleder (Lane, *Mod. Egyptians*, I, 292). Durmuş Dede İstanbul Boğazı'nı mucizevi şekilde yürüyerek geçerek Rumelihisarı'na yerleşmiştir (F.W.H.). Sarı Saltık mucizevi şekilde Ohrid Gölü'nü bir sazdan hasırın üzerinde geçmiştir: Bkz. c. 2, XLII. (Saintyves, *Saints Successuers des Dieux*, s. 254'e referansla). Genelde Müslüman erenlerin bir yerden bir yere nakli konusuyla ilgili olarak Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II, 275'e ve genelde havaya yükselme üzerine bkz. c. 2, böl. LI. Cansız nesneler de mucizevi şekilde nakledilmiştir. Pursos'ta bulunan Bakire'nin Aziz Luka resmi, ikona kırıcılık döneminde mucizevi şekilde Bursa'dan gelmiştir (Buchon, *Grece Continentale*, s. 349). Genazzano, Arnavutluk'ta İşkodra'dan buraya uçarak gelmiş mucizevi bir resme sahiptir (Gregorovius, *Rome et ses Environs*, s. 93). Yaşlı bir adam Meryem'i, bir kiliseyi İstanbul'dan şimdi bulunduğu yer olan Rusya'ya taşırken görmüştür (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, I, 267). Katoliklikte Loretto'nun Kutsal Evi en meşhur örnektir; Collin de Plancy, *a.g.e.* II, 286 vd'ye bakınız; U. Chevalier, *Lorette*.

43. Halil Halid, *Diary of a Turk*, s. 5.

44. Halılar esasen üzerinde ibadet edilen değil, Doğuluların üzerinde oturdukları nesnelerdir. Benzer öyküler için Batılıların seçimi uçan *sandalyeler* olacaktır. Muhammed mucizevi yolculuğu için bir uçan at kullandığından, halının bir nakil aracı olması fikrinin daha sonraya ait olduğunu ve eninde sonunda Müslümanların bu tür nesneleri ibadet için kullanmalarına bağlı olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

45. Katolik örnekler de vardır. Aziz Lidwine esrik bir kendinden geçme sırasında Kutsal Toprakları ziyaret etmiş (Maury, *Magie*, s. 363), bir İspanyol mistiği olan Marie d'Agreda da Meksika'ya gitmiştir (*a.g.e.* s. 364). Tasavvurları onlara mutlak gerçekler olarak gelmiştir ve kamu da onları aynı şekilde kabul etmiştir; hatta onları sert ve görünüşte cansız ama ruhları başka yerde olarak görebilmişlerdir. Dini soyutlamarın Doğu'da çok daha fazla uygulandığını da belirtmek gerekir.

46. Geyik ve kutsal şahsiyetler arasındaki özel ilişki için bkz. c. 2, böl. XXXVI. Erkek geyikler ve halılar için yükselen bir ölçek söz konusudur: (a) Orman ereni, yabani ama evcilleştirilmesi mümkün bir hayvan olan bir erkek geyiğe biner, Evliya, *Travels*, II, 24'e bakınız; (b) Ahmet Rifai gibi bir çöl ereni (Degrand, *Haute Albanie*, s. 229) örneğin aslan gibi vahşi ve etobur bir hayvana biner; (c) Hacı Bektaş cansız bir nesneye, yani bir duvara binerek onu geçer (Cholet, *Arménie*, s. 47). Halıya binmek (c)'ye karşılık gelir; uçan atla, (c)'nin (a) veya (b)'ye olan durumundakiyle aynı ilişki içindedir. Uçan at halihazırda erken Aryan mitolojisinde karşımıza çıkar ve İran öykü döngülerinin yaygın bir unsurudur.

(I) *Hacı Bektaş'ın Tükürüğü*[47]

Hacı Bektaş, bir Ermeni köyünden geçerken bir köylünün kulübesine girmiş ve kulübenin sakinleri ona yoğurt ve bal vererek konukseverlik göstermiş. Bu nezaketleri karşısında onları kutsamış ve anında taşa dönüşmüş bir ağız dolusu yiyecek tükürmüş. Bunu, daimi geçim sağlaması düşüncesiyle onlara vermiş. Nevşehir yakınında bulunan damarlı akik taşının kökeni budur; bundan düğmeler, kupalar ve diğer küçük nesneler yapılması bugüne kadar gelmiş yerel bir endüstridir.[48]

Aynı temaya dayanan kısmen daha ayrıntılı bir öykü, Hacı Bektaş'ın bir Türk evinde ağırlanma isteğinde bulunduğunu ve ağırlandığını ama daha sonra ev sahibinin onu zehirlediğinin farkına vardığını anlatmaktadır. Bu yüzden, bir Hıristiyan'ın evinden, kan tükürmesine yol açan kusturucu bir ilaç temin etmiş: Kanıyla karışmış tükürüğü kırmızı damarlı türden yerel akik taşına dönüşmüştür.[49]

Hacı Bektaş'ta bu taşı işleyenlerin istisnasız sadece Hıristiyanlardan oluşması da bunu destekleyen ek bir noktadır ve Bektaşilerin Hıristiyanlarla ilişkileri, Sünni Müslümanlarla olan ilişkilerinden daha arkadaşçadır. Bundan başka, Degrand'ın versiyonunda "Ermeni'nin köyü"nün bir Ermeni köyüne işaret ettiği kesin gibidir.

(II) *Negropont'un Eğriboz Gelgitleri*

"Yakın bir zaman önce bu su, denizin herhangi başka bir kısmı gibiydi ve hiç taşmazdı;[50] ama bu kule kâfirlerin elindeyken bir hacı esir düşmüş[51] ve karanlık bir hücreye hapsedilmiş. Buradan, zindandaki bir delik aracılığıyla aşağıdaki su dışında hiçbir şey göremiyormuş. Bunun üzerine Allah'tan ne zaman ibadet etmesi gerektiğini gösteren

47. Degrand, *Haute Albanie*, s. 230.
48. Bahsedilmiş olan taş *bargam* ("tükürük") olarak bilinir ve Texier (*Asie Mineure*, II, 88) ve başpiskopos Cyril (*Περιγραφή*, s. 8) buna değinmektedir, *krş.* ayrıca Strabo, XII, II, 10. Bu taş özellikle Hacı Bektaş tekkesinde işlenir ve bunu Bektaşi dervişleri çeşitli biçimlerde takar. Bundan yapılan on iki uçlu yıldız teslim taşı olarak adlandırılır ve göğsün üzerine takılır (Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 340); yedi uçlu yıldız boyna takılır (Leake, *N. Greece*, IV, 284) veya kuşak taşı olarak kullanılır ([Blunt], *People of Turkey*, II, 275; Brown, *Dervishes*, s. 145); aynı materyalden (bazen metalden) yapılan hilal şeklindeki küpe, bekâr Bektaşi dervişlerinin işaretidir (Cuinet, *Turquie d'Asie*, I, 343; *krş.* Nicolay, *Navigations, cap.* XVII). Aynı materyalden bir Bektaşi kolyesine gönderme muhtemelen MacFarlane, *Turkey and its Destiny*, I, 496'da da bulunabilir; *krş.* d'Ohsson'un bir Bektaşi dervişinin kesimi (*Tableau*, II, lev. 114). Benzer bir öykünün lületaşı için de anlatıldığı görülmektedir (*krş.* Clarke, *Travels*, II, 283). Covel, (*Diaries*, s. 153) dervişlerin aralarında olmayan arkadaşlarının sağlıkları hakkında bilgilenmek için altı veya sekiz uçlu akik kuşak taşı taktıklarını tespit etmiştir.
49. F.W.H.
50. Eğriboz Boğazı'nın düzensiz ve şiddetli gelgitleri her zaman ilgi çekmiştir; özellikle Akdeniz'in neredeyse gelgitsiz halklarının ilgisini.
51. Yani köprünün üzerinde bulunan artık yıkılmış olan eski su kalesi.

bir işaret göndermesini istemiş. İsteği, akıntının akması ve tekrar akması şeklinde gerçekleştirilmiş bir değişiklikle hemen yerine getirilmiş; o andan itibaren gelgit her namaz vaktinde yönünü değiştirmiş."[52]

(III) *Hacı Bektaş ve Ahmet Rifai*

Hacı Bektaş Mekke'de kaldığı sırada, bir gün ona, o sırada çoktan ünlü bir eren olan Ahmet Rifai'nin, dizginleri ve kamçısı için canlı yılanları kullandığı bir aslanın üzerinde onu ziyarete gelmekte olduğu söylenmiş. Bu şekilde aslana binmiş eren yaklaştığında, Hacı Bektaş duvarın üzerine çıkmış ve onu Ahmet Rifai'ye doğru sürmeye başlamış. Ne kadar muazzam bir beceriyle karşı karşıya olduğunu gören diğeri, bu andan itibaren Hacı Bektaş'ın erenliğini kabul etmiş.[53]

(IV) *Abdal Musa ve Geyikli Baba*

"Bir zamanlar Abdal Musa'nın kor halinde bir ateş parçasını bir pamuğa koyup[54] Ghenglu Baba'ya[55] gönderdiği ve onun da buna kar-

---

52. Hobhouse, *Albania*, I, 454. Bu öykü, Mısır'da karanlık bir hücredeyken aynı dindarca motiften dolayı saati icat ettiği söylenen Joseph'e de bir şeyler borçlu olabilir (Evliya, *Travels*, 1, II, 190). Bunu, Quarantania Tepesi'nde ramazana, bütün gün oruç tutarak ve sadece güneş battıktan sonra yemek yiyerek uyan Mesih öyküsüyle karşılaştır. Buradan güneşin batışı görülemediğinden, kilden bir kuş yaparak ona hayat vermiş (bu olay muhtemelen *Evang. de l'Enfance*'dendir, Migne, *Dict. des Apocryphes*, I, 976 ve Thévenot, *Voyages*, II, 805'e bakınız). Bu kuş yarasaların aslıdır: Karanlıkta ortaya çıkan yarasalar günbatımının gerçek zamanını verir (Pierotti, *Légendes Racontées*, s. 13; İng. baskı, s. 70 vd). Müslüman öykü şöyle bir eklemede bulunur: Her akşam oruç sona erdiğinde, Tanrı Cennet'ten Mesih ve müritleri için üzerinde yemek bulunan bir masa gönderirmiş. Bu, *Matta* IV: 11'in ("ve işte melekler gelip ona hizmet ediyorlardı") kaba bir yorumudur; muhtemelen Son Akşam Yemeği ve *Μυστικὸν Δεῖπνον* resimleri de bunu desteklemiştir. Bu olayın, Jaffa'daki Tabakçı Simon'un evi hakkında tekrarlandığını tespit etmek ilginçtir; bu, Hıristiyanlara ait olan Petrus'un gördüğü temiz ve temiz olmayan hayvanları içeren büyük yaprak öyküsünün çarpıtılmasıdır.

53. Bu öykü Degrand'da anlatılmaktadır (*Haute Albanie*, s. 229) ve Bektaşiler arasında Usta'larının en popüler efsanelerinden biridir; gerçi kronolojisi ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde sorunluysa da. Ayrıca Hacı Bektaş ve Hacı Bayram için de anlatılır (Cholet, *Voyage*, s. 47) ve bunu Prof. R.M. Dawkins'e, Aziz Haralambos ve Muhammed'in Kapadokyalı Rumları anlatmıştır (Hacı Bektaş ve Aziz Haralambos ilişkisi için bkz. kitapta s. 83-4). Daha uzakta, Dersim'in Kızılbaş Kürtleri arasında da aynı rekabetin iki rakip aşiretin Seyidleri veya kutsal şahsiyetleri arasında yer aldığı söylenmiştir (Molyneux Seel, *Geog. Journ.*'un içinde, XLIV, 1914, s. 58). Son derece ilginç olan, Hamursuz Bayramı'ndan sonra Yahudiler'in Cezayir'de Tlemcen'de Haham Ephraim Angaua'nın kabrine yaptıkları hac ziyaretidir. İspanya'dan bir on dördüncü yüzyıl mültecisi olan bu kişi hakkında bilinen tek şey, Tlemcen'e bir aslanın üzerinde girdiği ve dizginin bir yılan olduğudur (Van Gennep, *En Algérie*, s. 41 vd). Katolikler de sık sık bu kabri ziyaret eder (*a.g.e.*, s. 45). Gayet bariz bir şekilde başka bir azizin efsanelerinin başka biri tarafından ödünç alınması olan bu durum, bir azizin isim ve kişiliğinin geleneğin en kararsız unsuru olmasından dolayı gerçekleşir.

54. Bu mucizeyi (kömürün pamuğu yakamaması) Symeon Metaphrastes, Konyalı Hıristiyan azizi Amfilohios'la ilişkili olarak rapor eder (Migne, *Patr. Gr.* CXVI, 960).

55. Ghenglu Baba, geyikleri evcilleştirmede gösterdiği başarıyla ünlü, Bursalı bir eren olan Geyikli Baba'nın hatalı versiyonudur: Bkz. c. 2, böl. XXXVI.

şılık bir kaba süt koyup ona geri gönderdiği söylenir. Saygıdeğer Abdal Musa'nın eylemine hayran elçi, ona, süt göndermenin neresinin garip bir mucize olduğunu, onun eylemiyle karşılaştırıldığında nasıl bir amaca işaret ettiğini sorar? O da, onun gönderdiği sütün geyik sütü olduğunu ve vahşi bir hayvanı evcilleştirmenin çok zor olduğunu söyler."[56]

(V) *Celaleddin ve Keşiş*

Bir keresinde Hıristiyan bir keşiş, Kuran'da tüm insanların aynı şekilde cehennem ateşine geleceği söylendiğinden, Mevlevi tarikatının kurucusu Celaleddin'e İslam'ın Hıristiyanlık karşısındaki avantajının ne olduğunu sormuş; Celaleddin'in cevabı, keşişin hırkasını kendisininkine sararak bir fırının içine koymak olmuş. Geri çıkarıldıklarında keşişin hırkasının kömürleşerek karardığı ama ateşin Celaleddin'inkini sadece daha da saflaştırdığı görülmüş.[57]

(VI) *Kaygusuz ve Geyik-Derviş* [Abdal Musa]

Kahire'de Mukattam'daki Bektaşi tekkesinin kurucusu Kaygusuz,[58] dervişliğe dönmeden önce, hâlâ dünyada yaşarken avcılığa düşkünmüş. Bir gün bir erkek geyiği vurarak yaralamış. Yaralı hayvanın saygıdeğer bir dervişe büründüğünü görünce hayrete düşmüş; ve büyük pişmanlık içinde bir tekkeye çekilerek derviş hırkasını üzerine geçirmiş.[59] Acemilik devresinde, tekke için odun kesmenin de dahil olduğu günlük işlerde çalıştırılmış. Bu çalışması sırasında doğa yaşamıyla o kadar mükemmel şekilde kaynaşmış ki, bir gün vazifesinden döndüğünde, "Bana niye vuruyorsun?" diyerek bir ağacın ağladığını duymuş. Bunun üzerine hemen büyük bir eren olduğu kabul edilmiş.[60]

56. Seaman'ın *Orchan*'ı, s. 118 vd.
57. Eflaki, *Menakıb'ül Arifin*, Redhouse'un *Mesnevi*'si, s. 87 (81). Bkz. c. 2, böl. XXVI.
58. Bkz. c. 2, böl. XLII.
59. Bu olay, Hıristiyan azizleri Eustathius ve Liege'li Hubert'in yaşamlarında tekrarlanır; şüphesiz Doğu (bkz. c. 2, böl. XXXVI), belki de Budist (*Jatakas*, Çev. Cowell'a bakınız) kaynaklarından.
60. Söz konusu nokta, erenin daha önceki duyarsızlığı ve dini yaşamın kazandırdığı aşırı duyarlılık arasındaki zıtlıktır. Bu öyküyü, H.B.M.'nin [His Britannic Majesty / Büyük Britanya] eski Üsküp konsolosu Bay W.H. Peckham'dan duydum: Bana kahramanın adı, Girit'te bir Bektaşi derviş tarafından verilmiştir. Erkek geyikler ve erenler hakkında bkz. c. 2, böl. XXXVI.

(VII) *Emrem Yunuz* [Yunus Emre]

Emrem Yunuz'un aynı tekkede terfi etmeden kırk yıl boyunca bir oduncu olarak çalıştığı söylenir. Ardından, tarikatın yolunda bariz bir şekilde bir ilerleme gösterememesinin sebep olduğu bir umutsuzluk krizi sırasında tekkeyi terk etmiş ve derviş olan iki yabancıya katılarak seyahat etmeye başlamış. Birlikte oldukları ilk gece yemekleri yokmuş. Yabancılardan biri dua etmiş ve duasına karşılık mucizevi bir şekilde yiyecek belirmiş. İkinci gece de yabancılardan diğeri aynı şeyi yapmış. Şaşkınlık içinde kalmış olan Yunus bu yabancıların büyük erenler olduklarına ikna olmuş ama ardından her ikisi de bu iyiliklerin onlara, oduncu olarak bir tekkeye kırk yıl hizmet etmiş Yunus adında kutsal bir şahsiyet adına sağlandığını itiraf etmiş. Böylece dersini alan Yunus bir kez daha tekkede inzivaya çekilmiş.[61]

(VIII) *Alâeddin ve İmam Bağevi*

Rum [Diyar-ı Rum, Anadolu] sultanı Alâeddin'in hükümdarlığı sırasında Konya surları dışında, İmam Bağevi adında dindar bir Kadiri dervişi yaşamaktaymış. İmam'ın mahalle camisindeki namazlara katılmaması karşısında şaşıran ve rahatsız olan komşular onu bu sebepten ötürü sultana şikâyet etmiş ve ayrıca içki içtiğini de ileri sürmüşler. Sultan onu, bu iddiaları cevaplaması amacıyla mahkemeye çağırmak için bir haberci göndermiş. Cuma günü olduğundan İmam haberciye ilk önce namaz kılmaları gerektiğini söylemiş. Haberci rıza göstermiş ve atlarına binmişler. Ama İmam'ın gerçekleştirdiği bir kerametle bir göz kırpmasında Konya'daki herhangi bir camiye değil, Mekke'ye gitmişler. Daha önce Kutsal Yeri ziyaret etmemiş olan haberci burada, İmam onu bir sonraki Cuma gelip alana kadar kalmış. Bu mucizeleri duyan Alâeddin erenin gelmesini beklemeyerek ona saygısını göstermek için atına atlayıp şahsen onu görmeye gitmiş; ama vardığında, onun çoktan hayata veda etmiş olduğunu görmüş.[62] Mucizevi yolculuğu yapmış olan atlar taşa dönmüş bir şekilde aziz ustanın kabrinin yanında durmakta ve müminler için mucizeler gerçekleştirmektedirler.[63]

---

61. Bunu bana Kandiye'de bir Halveti şeyhi olan Afentakizade Hilali anlatmıştır. Emrem Yunuz için bkz. c. 2, böl. XLII.
62. Bu, mükemmelliğe ulaşmış erenin özelliğidir; *krş.* Ainsworth, *Travels*, I, 187-8.
63. F.W.H.: Bkz. kitapta s. 72-3. Aynı öykünün bir versiyonu İstanbul'da Laleli'deki ayakkabı tamircisi için anlatılır (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 144). Novgorod Başpiskoposu Jonas on yedinci yüzyılda şeytan tarafından yoldan çıkarılmış ama şeytanı, onu bir gece içinde Kudüs'e taşıyıp geri getirecek bir ata dönüştürmüş (D'Oppenheim, *Tour de Monde*'un içinde, 1899, s. 618). Havaya yükselme hakkında bkz. kitapta s. 230, n. 42.

(IX) *Eskici Hoca [Koca]*

"Timur Bursa'ya ilerlediğinde, paniğe kapılmış kent sakinleri Emir Sultan'a gidip bu durumda kente ne olacağını sormuş. Eren 'kent komutanı, kenti Eskici Hoca ve Hızır'a emanet ettiğinden, onlara haber verilmelidir' demiş. Yıldırım [I. Bayezid] yenildiğinden, Emir Sultan bir not yazarak dervişlerinden biriyle, eski kıyafetleri tamir eden terzilerin başı olan Eskici Hoca'ya verilmek üzere Timur'un kampına yollamış. Erenin notunu okuyan Eskici Hoca [Koca] 'Emir Sultan'a anında itaat edileceğini' söylemiş; iğnesini türbanına batırmış ve eşyalarını çantasına koyana kadar kamptaki tüm çadırlar onun emriyle toplanmış. Çünkü yaşlı eren aynı zamanda kutupların kutbu ve büyük erenmiş."[64]

(X) *Hacı Ephraim Teuvetlu*

Hacı Ephraim Teuvetlu Toros Dağları'nın yanında bir köy olan Havastan'da bir türbede gömülüdür. Yaşamı sırasında yerel bir beyin hizmetinde bir çobanmış. Bir gün, efendisi hacca gitmişken, lezzetli bir yemek hazırlamış olan Ephraim'in karısı, "ah, ne kadar isterdim Efendimiz burada olsaydı da bunun tadını çıkarabilseydi!" demiş. Kocası onu, yemeğin bir kısmını kapalı bir kapta ona vermeye ikna etmiş ve bunu, hâlâ sıcak bir halde Mekke'deki efendisine ulaştırmış. Aynı gece eve geri dönmüş. Efendisi hacdan geri döndüğünde, mucizenin kanıtı olarak üstü kapalı kabı geri getirmiş ve Ephraim'in bir eren olarak ünü böylece yerleşmiş. [65]

(XI) *Ali Efendi ve Kurt*

Ali Efendi adında biri Tokat kadısı olarak tayin olmuş: Son derece mütevazı ve yoksulmuş, hayatta bir sepet (zembil) dolusu kitabından başka hiçbir şeyi yokmuş ve bu yüzden de "Zembilli" lakabını almışmış. Tokat halkı kentlerine bu kadar itibarsız birisinin tayin edilmiş olmasına son derece sinirlenmiş. Bir gün bir çobanın, efendisine, bir kurdun sürüsünden koyun çaldığını bildirmesi icap etmiş: Koyunu çobanın kendisinin çaldığını düşünen efendisi, koyunun parasını ücretinden kesmekle tehdit etmiş ve bu sorunu bir karara bağlaması için Tokat kadısına havale etmiş. Çobana acıyan Ali Efendi kurda, ka-

64. Evliya, *Travels*, II, 25 vd.
65. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 218 vd. Aynı öykü, Kürt çoban eren Munzur'un (Molyneux Seel, *Geog. Journ.*'un içinde, XLIV, 1914, s. 60 vd) ve ilginç bir şekilde (modern) Hıristiyan azizi Ürgüp'lü "Rus" Aziz İoannis'in (Oberhummer ve Zimmerer, *Durch Syrien*, s. 212. not) olaylar döngüsünün parçasını oluşturmaktadır. Bu motif *Apocrypha*'da da bulunur (*Bel and the Dragon*, s. 33 vd).

bahatiyle ilgili olarak İslam'ın kutsal yasasına göre savunma yapması amacıyla mahkemeye çıkması için resmi bir yazı göndermiş. Çoban mektubu uygun şekilde yerine ulaştırmış ve kurt da gerekeni yaparak kadının yanına gelmiş, suçunu kabul etmiş ve çalınmış koyunu tazmin etmeye mahkûm edilmiş. Sonucun ne olduğu belirtilmemekle beraber, "Tokat halkı bu mucize karşısında hayret içinde kalmış ve kadılarının kutsal bir şahsiyet olduğunu ve hem Allah hem de Peygamber'i tarafından kayırıldığını anlamış."[66]

(XII) *Şeyh El-Bedevi*

"Paşa'nın Şeyh El Bedevi'nin daha önce sahip olduğu bir ayrıcalığı kaldırması üzerine, o da başlığını bir kenara yatırmış ve bu hareketi [Paşa'nın] kalesinin düşecek şekilde bir yana yatmasına yol açmış. Bu durumdan korkan Paşa ona ayrıcalığını geri vermiş ve o da başlığını yavaş yavaş sağa kaldırarak kaleyi düzeltmiş."[67]

Bu örneklerde görüleceği gibi, Müslüman eren efsaneleri, iyi bilinen folklor motifleri barındıran veya yerel özellikleri açıklayan son derece basit taşra öykülerinden, eğitim ürünü ve talimat veren türden, ahlaksal bir fikre işaret eden veya erenin ya da tarikatının itibarını artıran öykülere kadar uzanan bir çeşitlilik içerir. Benzer şekilde, bir dini merkezin gelenekleri, yerel erenlere ilişkin, Eflaki'nin, Konya'nın Mevlevi tarikatının kurucusu Celaleddin'in kişiliği üzerinde yoğunlaşan *Menakıb'ül Arifin*[68] [Ariflerin Menkibeleri] gibi edebi öykülerden oluşan bir külliyat da olabilir veya Sarı Saltık'ın Hikâyesi[69] gibi, ağızdan ağza aktarılmış ve hiçbir zaman kâğıda dökülmemiş özgün halk efsanelerinin veya saf halk efsanesinin sofistike bir şekilde yeniden sunumu olabilir. İkinciye dair iyi bir örnek, Bulgaristan'da Razgard yakınındaki Bektaşi Demir Baba Tekkesi'nin efsanesidir. Bu anlaşılan, edebi gelenek tarafından dokunulmamış, acemice bir şekilde birleştirilmiş çeşitli parçalardan oluşan bir çalışmadır: Tekkenin, ilk başta Türk fethiyle aynı dönemde yaşadığı varsayılan (muhtemelen mitsel)

---

66. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 183 vd. Cholet (*Voyage*, s. 40 vd), Hacı Bektaş'ın kahraman olarak karşımıza çıktığı benzer bir öykü anlatmaktadır. Eren, bu öyküye göre, gençliğinde haksız yere bir kuzu çalmakla suçlanmış ve bunun üzerine kendi lehine tanıklık etmeleri için bu olayın asıl failleri olan kurtları ve ardından da hırsızlığın gerçekleştiği vadideki taşları çağırmış. İstanbul yakınında başka bir Zembilli Efendi gömülüdür: Kabrine bir derviş tekkesi bakmaktadır ve bitişiğindeki mağara, kısır kadınlar için, en uç kısmına kadar sürünerek geçtikleri meşhur bir ziyaret yeridir (Osman Bey, *Les Imams et les Derviches*, s. 125).

67. Thévenot, *Travels*, Haris, *Navig. Bibl.* II, 429 (c. II, 803, 1727 Amsterdam baskısında). Şeyh El Bedevi için c. 2, böl. LI.

68. Redhouse tarafından çevrilip onun Mesnevi versiyonuyla birlikte basılmıştır.

69. C. 2, böl. XXXII vd.'de tartışılmıştır.

gazi derviş ereni, içinden çıkılmaz bir şekilde, Rusçuk'un Sultan II. Mahmud döneminde (1808-1839) yaşadığı düşünülen on dokuzuncu yüzyılın başındaki paşası olan kurucusuyla karıştırılmıştır.[70] Kanitz'in kaybolmaktan kurtardığı bu öykü şu şekildedir:

(XIII) *Hasan Demir Baba Pehlivan*[71]

Hasan Demir Baba Pehlivan dört yüz yıl önce yaşamıştır. En kuru kayalardan, tıpkı asıl meskeni Kral Pınar'da ve tekkesiyle kabrini inşa ettiği boğazda yaptığı gibi suyun fışkırmasını sağlayan kutsal bir dervişmiş. Yeryüzündeki yetmiş iki ulusun babasıydı. Bir gün korkunç bir dev, Sultan Mahmud'un [1808-1839] müttefiki olan Rus Çarı'nın ordusunun tüm suyunu içmiş. Demir Baba korkunç canavarı öldürmüş ve Çar da bu hizmeti karşılığında ona her yıl 18 bin okka tuz vermiş. Rus orduları aynı zamanda açlık çekmekteymiş ve derviş, her bir dört köşesinde ekmek, ot ve arpanın bağlı olduğu bir çarşaf getirmiş ve bir de ne olsun, askerler ve atlar yemeği bitirdiklerinde geride ilk baştakinden daha fazlası varmış. Fakat dervişler sultana karşı yeniçerilerin, yani gerçek müminlerin yanında yer aldığında, Demir Baba Rus Ordusu'na erzak göndermeyi bırakmış. Bu olay karşısında son derece öfkelenmiş olan bölgenin valisi İbrahim Paşa bu asiyi cezalandırmak üzereymiş ki, o dümdüz bir kayadan yukarı tırmanarak kaçmış. Bu mucize karşısında şaşkına dönen Paşa, münzevinin rahatsız edilmemesini emretmiş. Bununla beraber, tekke dine saygısız Sultan Mahmud zamanında zarar görmüş ve Abdülmecid zamanında da terk edilerek ihmal edilmiştir. Pınarlar kurumuş ve bu kuraklık otuz yıl sürmüştür. Ama dindar Abdülaziz kutsal yerin kadim haklarını geri vermiş ve pınarlar son dört yıldır tekrar Tuna'ya akmaktadır.

Dini efsanelerin burada girişilmiş kaba sınıflandırılmasının, geleneğin tarihle ilişkisini araştıranlar açısından, olumsuz bir karakterde olsa da belli bir önemi vardır. Demir Baba'nın öyküsü, neredeyse katkısız bir halk geleneği, yaratıcılarının düşük entelektüel düzeyinden dolayı tarihsel açıdan bariz bir şekilde değersizdir. Sarı Saltık'ın yarı sofistike efsanesinin, propaganda amaçlı düzeltmeler yaşadığından ötürü epey güvenilmez olduğu gösterilmiş bulunmaktadır.[72] Tamamen edebi bir külliyat olan Menakıb'ül Arifin tarihsel amaçlardan daha çok ahlaki eğitim için oluşturulmuştur: Tarihsel değeri onun erken

70. Hasan Pehlivan Baba, onunla ilgili olarak bkz. c. 2, böl. XLIV.
71. Kanitz, *Bulgarie*, s. 535.
72. *B.S.A.*'nın içinde, XIX, 203 vd; *krş.* c. 2, böl. XXXII vd.

tarihinden, onurlandırdığı mistik filozoflarla çağdaş olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, bu incelemenin sonucu, dini efsanenin bağımsız bir tarihsel kaynak olarak kullanılmaması gerektiğine ilişkin ciddi bir uyarıdır.

XIX
Eski Ahit Azizleri

1. DANYAL

Peygamber Danyal Müslümanlar tarafından genellikle gizli ilimlerin hamisi olarak saygı görür.[1] Mezarı en azından altıncı yüzyıl kadar erken bir tarihte Susa'da gösterilmekteymiş[2] ve hâlâ bir Müslüman ziyaret yeridir. Tarsus'ta bulunan ikinci bir ünlü mezara dair bildiriler on sekizinci yüzyılda başlar. Bu kenti 1705'te ziyaret etmiş Lucas şöyle der:

> "Les Habitans assurent que c'est chez eux ou est mort le Prophéte Danyal: j'entraidans une Mosquée, sous laquelle on pretend qu'il a été entrré. Les Turcs y ont mis sur une grande tombe un cercueil de bois, qu'ils reverent; et ils le font voir euxmemes, a ceux qui viennent, a Tarse, comme une rareté. Ce cercueil est toujours couvert d'un Grand drap noir en broderie."[3]
>
> "Kasaba sakinleri Peygamber Danyal'ın orada öldüğünü belirtiyorlar. Onun gömülmüş olduğu iddia edilen bir camiye girdim. Türkler oraya büyük bir ahşap sanduka koymuşlar ve ona büyük hürmet gösteriyorlar ve onu Tarsus'a gelenlere nadir bir eser olarak sergiliyorlar. Bu sanduka her zaman işlemeli bir siyah kumaşla kaplıdır."

Tarsus'un eski sakinlerinden W.B. Barker, Danyal'ın olduğu varsayılan kabre ilişkin şunu söylemektedir:

> "Türkler, bu peygamberin kemiklerini barındırdığına inandıkları, modern Tarsus kentinin merkezinde camiye dönüştürülmüş eski bir Hıristiyan kilisesinde bulunan bir kabre büyük saygı gösterir. Lahdin, zaman içinde

---

1. Danyal'ın kehanetler kitabı için Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 188'e ve Polites, *Paradosis* (Gelenekler), II, 665 vd'ye bakınız; ayrıca bkz. c. 2, böl. XXXVIII.
2. Theodosius, *De Situ Terrae Sanctae*, Der. Geyer, *Itin. Hieros.*, s. 148; Der. Tobler, s. 359.
3. *Voyage dans la Grece*, I, 272 vd. Hacı Kalfa bu konuda sessizdir. Kilikya'da Şahmeran Kalesi'ndeki Danyal efsanesi (bkz. c. 2, böl. LIX.) Bianchi'nin Menasık-el-Haj çevirisinde atlanmıştır (*Rec. de Voyages*'ın içinde, II, 103).

toprak ve taş birikmesinden dolayı mevcut yüzeyin yaklaşık on iki metre altında kaldığı söylenmektedir; bunun üzerinde Cyndus (Berdan Çayı) nehrinden nispeten modern zamana ait bir dere akmaktadır. Bu derenin üzerinde, lahdin bulunduğu noktada (kanal açılıp sular üzerinden geçmeden önce) yukarıda bahsedilmiş olan eski kilise durmaktadır ve aşağıdaki kabrin bulunduğu tam noktayı belirlemek için Türk tarzında bir ahşap anıt dikilmiştir. [Bu anıt işlenmiş bir kumaşla kaplanmış ve onun için inşa edilmiş ve demir parmaklıklı pencerelerinden ara sıra Ermenilerin gizli adaklarını ne zaman yaptıkları görülebilen özel bir yapının içinde durmaktadır; ama genelde kaba bakışlardan sakınmak için bir perde asılmıştır; aynı zamanda bu tür bir dışlamayla yerin kutsallığına katkıda bulunmak da istenmiştir.] Çayın suyu, kanalın yatağını temizlemek için her yıl yazın kesilir ... Peygamber Danyal'a ait olduğu varsayılan Susa'daki kabrin üzerinden de yukarıdakine benzer bir derenin geçiyor olması ilginç bir rastlantıdır."[4]

Söz konusu cami, Langlois'ya göre, Makam Camisi veya tam biçimiyle Hazreti Danyal Makam Camisi olarak adlandırılır:[5] Aynı yazar bunu, Danyal'ın camisi gibi kent merkezinde bulunan Aziz Petrus ve Azize Sofya Kilisesi'nin yerinde bulunan[6] Ulu Cami'den ayırır. Cuinet'in, Ulu Cami'yi Danyal'ın camisiyle özdeşleştirdiği görülmektedir.[7]

Danyal adının, bildiğimiz kadarıyla geç bir tarihte, Tarsus kabriyle ilişkilendirilmesinin bir şekilde Susa mabediyle bağlantılı olması gerektiği ortadadır.[8] Burada ikincisi, ki hâlâ önemli bir Müslüman ziyaret merkezidir, Shaur Nehri'nin doğu kıyısındadır.[9] Tarihine ilişkin bilgimiz nispeten iyidir. Bundan ilk kez Theodosius 530'da bahsetmektedir. Mustavfi'nin (1300 civarı) İbn Asım (735) çevirisine göre, Danyal'ın tabutu, Susa Araplar tarafından fethedildiğinde (640) İranlı valinin sarayında bulunmuştur: Susa'lılar tarafından bir kuraklık zamanında çağrılmış Iraklı bir kutsal şahsiyete ait olduğu söylenmiştir. Ali'nin emirleri doğrultusunda hareket eden Arap general Susa Nehri'ni geçici olarak yatağından kaydırmış ve söz konusu bedeni buraya göm-

4. *Lares and Penates*, s. 17 vd.
5. *Cilicie*, s. 329.
6. *A.g.e.*, s. 317. Mevcut bina MS 1385'tendir (*a.g.e.*, s. 329).
7. *Turquie,d'Asie*, II, 47-8: "Dans [la mosquée] nommée 'Oulou-Mekami Chérif-Djamissi' la tradition place le tombeau du prophete Daniel."
8. Bu bağlantı basittir; bkz. kitapta s. 242-3.
9. Loftus, *Trans. Roy. Soc. Lit.* V (1856)'da, 422. sayfanın karşısında bir plan, Flandin ve Coste, *Voyage en Perse*'de lev. 100'de bir görünüm verilmektedir. Danyal'ın Susa'daki kabri için *Jewish Encycl.* IV, 430, *s.v. Daniel, Tomb of*'a bakınız; efsanevi tarihinin ayrıntıları için Tudela'lı Benjamin'in Asher baskısı, I, 117 vd'ye ve şu anki durumu için de şunlara bakınız: Ouseley, *Travels*, I, 420; Loftus, *Travels in Chaldaea*, s. 416 vd; de Bode, *Travels in Lauristan*, II, 190; Rawlinson, *J.R.G.S.*'nin içinde, IX (1839), s. 69, 83; Layard, *J.R.G.S.*'nin içinde, XVI (1846), s. 61. *Krş.* Carmoly, *Itinéraires*, s. 489 vd.

müştür; "Susa suyu şimdi Danyal'ın bedeni üzerinden geçmektedir."[10] Tudela'lı Benjamin (geç on ikinci yüzyıl) tamamen farklı bir versiyon anlatmaktadır. Onun zamanında Danyal'ın lahdi sinagoglardan birinin önündeymiş ama daha sonra tabut yerinden kaldırılmış ve zincirlerle köprünün ortasından nehre sarkıtılmış. Bunun sebebi şöyle açıklanmaktadır: Danyal'ın tabutunun sahipliğinin, kentin ilk olarak ona sahip olmuş Yahudi mahallesine refah getirdiği varsayılmıştır. Bu yüzden, nehrin öbür tarafındaki yoksul mahalle geçici olarak onlara verilmesini rica etmiş ve sonunda tabutun her yıl nehrin bir yanından diğerine transfer edilmesine karar verilmiş.[11] İran'ın Şah Sancar'ı (ölm. 1158) bu düzenlemeyi Peygamber'in kalıntılarına saygısızlık olarak görerek köprüyü ölçtürmüş ve tabutun tam ortadan sarkıtılmasını sağlamış "ve o günden beri Danyal'ın tabutu köprüden sarkar. Kral, Danyal'ın anısına saygı adına, nehirde, tabutun her iki yanından birer mil mesafede balık tutulmasına izin verilmemesini emretmiştir."[12] On üçüncü yüzyılda Mustavfi, Danyal'ın kabrinin nehrin batısında durduğunu söylemektedir: Ona gösterilen saygıdan dolayı nehirdeki hiçbir balığa zarar verilmemiştir. Ortaçağ geleneği genellikle Danyal'ın mezarının nehrin yatağında bulunduğunu ve Danyal Camii'nin varsayılan mezara en yakın noktada olduğunu söylemektedir.[13]

Sekizinci yüzyılda İbn Asım ve on ikinci yüzyılda Tudela'lı Benjamin'le ilişkili bu öykülerin ayrıntılı bir şekilde tartışılması bize mâni olmamalıdır. Amacımız açısından bakıldığında bizim için iki olgu önemlidir: Danyal'ın nehrin yatağına gömüldüğünün varsayılmış olması ve balıkların korunması.[14] Her ikisi de, her ne kadar çağdaş yazarlar tarafından tarihsel kişilere bağlı olarak açıklanmaktaysa da, orijinal bir nehir tapınımına işaret etmektedir.

Tarsus'la yegâne bağlantı her iki "Danyal kabri"nin de nehir yataklarında olduklarının varsayılmasıdır ve bu muhtemelen bir rast-

10. Walpole'un *Travels*'ı, s. 429 içindeki Ouseley'in çevirisi.
11. Benzer şekilde, Yusuf'un bedeni Nil Nehri'nde bulunduğu kıyıya refah getirmiştir. Diğer kıyının perişan olmasını önlemek için sonunda nehre gömülmüştür (Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 424).
12. Tudela'lı Benjamin, *Itinerary*, Der. Asher, I, 117 vd. Tabutun köprüden sarkıtılması öyküsü, olayın çağdaşı Haham Petachia tarafından teyit edilmektedir (*Tour du Monde*, Çev. Carmoly, *Nouv. Jour. As.* VIII, 1831, s. 366). Asher'in Tudela'lı Benjamin, *Itinerary*, II, 152 hakkındaki notu, onuncu yüzyılda İbn Haukal'ın Danyal'ın tabutuna değinmesinden bahsetmektedir.
13. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 240.
14. Carmoly, *Itineraries*, s. 459, nehirdeki balıkların Danyal'ın hatırına köprünün her iki yanından bir ok atımlık mesafe dahilinde olmak üzere korunduklarını ve kraliyet masası için belli bir balığın yakalandığını söylemektedir. Carmolu Jichus Ha-Abot (MS 1564), Der. Uri de Biel'i alıntılamaktadır; Ama Uri kabri Bağdat'a yerleştirmektedir.

lantıdan daha fazla bir şeydir. On üçüncü yüzyıla kadar, yani Tarsus Hıristiyan Ermeni kralların egemenliği altındayken, kentteki yegâne olmasa da ana Müslüman ziyaret merkezi Halife Memun'un mezarıydı; 833'te Podandus'ta (Pozantı) ölen halife Tarsus'a getirilerek Ermeni hükümdarlığı zamanında kentin ortasında bulunan Aziz Petrus ve Azize Sofya Kilisesi olmuş olan "Cuma Camisi'nin sol yanına" gömülmüştür.[15] Bu mezar 1225'te hâlâ bilinmekteydi;[16] 1705'te Memun'un kabrinden bahsedilmemektedir[17] ve Danyal'ınki kentin Müslüman tapınımı olarak onun yerini almıştır.

Bir onuncu yüzyıl Arap tarihçinin anlatımına göre Memun'un ölümünün koşulları ilginçtir.[18] Podandus'ta suyu çok soğuk bir dere varmış; su o kadar berrakmış ki, içine atılan paranın üzerindeki yazılar okunabiliyormuş. Memun derede bir balık görmüş ve bunun yakalanarak kendisi için pişirilmesini istemiş. Balık yakalanmış ama tekrar suya geri atlamayı başarmış ve bunu yaparken de halifeyi ıslatmış: Halife titremiş ve balık tekrar yakalandığında onu yiyecek halde değilmiş: Kısa süre sonra da ölmüş.[19] Öykünün doğru veya yanlış olması bir yana, Podandus'taki derenin kutsallığı gayet açık bir şekilde ortadadır. İçine atılan para muhtemelen bir adaktı:[20] Balık yakalamak günahtı ve Memun da bu yüzden ölmüştü.

Çok daha sonra balık olayının, halifenin gömüldüğü yer olan[21] Tarsus'un kendisine nakledilmiş ve yeri cinlerin koruyor olmasının kabul edilmesiyle[22] karşılaşmamız tabii ki tesadüften daha fazla bir şeydir. Tarsus Nehri'nin Pozantı'yla karıştırılmasından dolayı mı bilemiyoruz (bu kısmen Tarsus'a Toros dağlarından geçerek giden yolun Pozantı'dan geçmesiyle açıklanabilir) ama Tarsus Nehri'nin balıklarının Susa'nınkiler gibi kutsal kabul edildikleri ortadadır. Danyal'ın Tar-

---

15. Oldenburg'lu Willebrand, Allatius, *Simmikta* (Derleme), I, 137; *krş.* c. 2, böl. LIV, LV.
16. Yakut'un *Lexicon*'unun, Le Strange, *E. Caliphate,* s. 133'te alıntılanmış tarihi.
17. Lucas'ın Tarsus'u ziyaretinin tarihi.
18. Bkz. c. 2, böl. LIV vd.
19. Ama Ramsay'in düşündüğü gibi su (*Geog. Journ.* XXII, 1903, s. 392) veya balığın zehirli olmasından ötürü değil; çünkü ne suyu içtiği ne de diğerini yediği kaydedilmiştir. Kutsal balıklara dair bkz. kitapta s. 197-201.
20. Bu dünya çapındaki pratik için Frazer'in *paus.* I, 34 (4) üzerine notuna bakınız; Küçük Asya için bkz. V. de Bunsen, *Soul of a Turk,* s. 173. Niebuhr (*Voyage en Arabie,* II, 281) Yezidilerin Şeyh Adi'deki bir sarnıca erenlerine saygıdan dolayı altın ve gümüş attıklarını bildirmekte ve bunu Sincar Dağı pratiğiyle karşılaştırmaktadır.
21. Tarsus'ta Memun hakkında bkz. Hacı Kalfa, Çev. Norberg, II, 360.
22. Otter, *Voyage,* I, 67, not: "l'on montre a Tarsous un endroit que l'on dit etre a la gadre des Génies, & a cette occasion l'on fait ce conte; qu'un jour le Khalif Meémoun se promenant vers ce lieu, etc" ['Tarsus'ta cinler tarafından korunduğu söylenen bir yer gösterirler. Bu vesileyle Halife Memun'un bir gün bu mekâna doğru yürüdüğüne vs ilişkin hikâyeyi anlatırlar"] [balık olayını takip etmektedir].

sus'taki kabrinin yeri muhtemelen onun Susa'daki kabriyle iki noktada benzer olmasına dayanmaktadır: (1) Bir nehrin içindeydi ve (2) bu nehrin içindeki balıklar korunmaktaydı. Bunlara üçüncü bir unsur da eklenmelidir: "Tarsus" sözcüğünün son hecesinin, Danyal'ın geleneksel mezarının bulunduğu Susa (Sus) ismine benzerliğidir.[23] Acaba on üçüncü yüzyılın büyük Müslüman ziyaret faaliyetinin, on yedinci yüzyıl büyük Müslüman ziyaret faaliyetiyle özdeş, yani "Danyal'ın kabrinin" aslında Memun'un kabri olduğunu varsaymak fazla mı olacaktır?

2. YEŞU [YESÜ, YUŞA]

Müslümanların Yeşu'ya [Yesü] gösterdiği saygı, Kuran'ın beşinci suresinde (Maide) ona yapılan muğlak göndermeden dolayıdır. Yahudi kaynaklarına dayanan yorumcular[24] bu bağlamda On İki Casus öyküsünü anlatır; bunlardan sadece ikisi (Yeşu ve Kaleb) Eriha sakinlerinin muazzam boyunu, İsrailoğulları'nın gereksiz yere moralleri bozulmaması için sonuna kadar sır olarak tutmuştur. Yeşu'nun kılıçtan geçirme faaliyetini sona erdirene kadar güneşin yerinde durması olayı da,[25] zafer gününün bir Cuma olduğu eklenerek (çünkü Yeşu'nun kılıçtan geçirmeyi sürdürmesi Şabat'ın ihlal edilmesi anlamına gelecekti) kaydedilmiştir.[26]

Müslüman dünyasındaki konumunu böyle belirledikten sonra, İslam topraklarında Yeşu'nun birçok kabrine işaret edildiğini söylemek gerekiyor.[27] Ama Yeşu'nun Türk Bölgesi'nde kaydedilmiş yegâne kabri, İstanbul Boğazı'nın Asya tarafındaki Dev Dağı'nın (*Jebar Dağ*,[28] artık daha yaygın bir şekilde *Yeşu Dağ* olarak bilinmektedir) doruğunda bulunan ünlü mabettir.[29] Genellikle yetersiz kanıta dayanarak Yunan

---

23. Bu öneriyi bana Bayan Christie aracılığıyla Tarsuslu eğitimli bir Müslüman iletmiştir.
24. *Krş. Num.* XIV, 6.
25. *Krş. Josh.* x, 12.
26. Sale'nin *Koran*'ı, s. 76, not; d'Herbelot, *Bibl. Orientale, s.vv. Joschova, Falasthin.* Clermont-Ganneau bu efsanenin Eriha yakınında yedi tane tunç suru olduğu için "Tunç Kenti" adı verilen kalıntılarında anlatıldığını duymuştur. Kahraman, mezarı kalıntıların yakınında olan imam Ebutalip'tir. Öykü, güneşin yerinde durmasını da içermektedir (Clermont-Ganneau, *Pal. Inconnue*, s. 61).
27. Le Strange'e göre, Filistin'de beş ünlü kabir vardır (*Palestine*, s. 337, 404, 425, 496, 531). Kuzey Afrika (R. Basset, *Nédromah*, s. 74 vd) ve İstanbul'da başkaları da vardır; sonuncuya tekrar geri geleceğiz.
28. Walsh, *Constantinople*, I, 293. *Jebar*, Türk halk öykülerinde karşılaşılan Farsça *dev*'in Arapçasıdır.
29. Yeşu kabrinden, aşağıda gönderme yapılmış olanların dışında şu yazarlar bahsetmektedir: Comidas, *Descr. di Costant.*, s. 79; E.D. Clarke, *Travels*, II, 441; Andréossi, *Constantinople*, s. 326 vd; Hammer, , *Constantinopolis*, II, 288; Fontanier, *Voyages en Orient*, s. 25; Grenville Temple, *Travels*, II, 77; Brayer, *Neuf Années a Constantinople*, s. 133 vd; *Constantiniade*, s. 183; Byzantios, *Κωνσταντινούπολις* [*Konstantinopolis*], II, 203; Skene,

"Herakles'in Yatağı"yla ve daha belirsiz bir şekilde de, Argonotların seferi sırasında Pollux'un buralarda katlettiği dev Amykos'un kabriyle özdeşleştirilmiştir. Genel düzeyde çok eski çağlardan beri bir tür tapınımla ilişkilendirilmiş bir yerle karşı karşıya olabiliriz. Çünkü söz konusu dağ çarpıcıdır ve özellikle çok korkulan Karadeniz'in girişini de kapsayan geniş bir bakış açısı vardır. Bu yüzden burası yağmur yapma ve hava gözlemleme yeri[30] olarak belirlenmiştir, bu bölgede sürekli yerleşimin olması ve boğaza gemilerin sık gelmesi burayı doğal olarak iki kat daha popüler kılmaktadır.

Yeşu Camii ve kabri dağın doruğunda bir ağaçlığın içindedir. Cami moderndir ve hiçbir şekilde dikkat çekici değildir. Güney tarafında bitişiğinde, iddia edilen mezarın bulunduğu kapalı bir bölüm vardır; yaklaşık on altı metre uzunluğunda, işlenmiş bir taşla kapatılmış olup çeşitli ağaç ve çalılar dikilmiştir. Kuzey ucundaki çeşitli ağaçların ve bir çitin üzerinde ateşe karşı asılmış çeşitli iplikler ve çaputlar vardır ve diğer uçtaki defne ağacının yaprakları ateşli hastaların tütsülenmesi için kullanılmaktadır.[31] Çevresinde mabetten sorumlu (Nakşibendi) dervişlerinin evleri vardır. Bu dervişler bir keresinde mezarın üzerinde bir türbenin inşa edildiğini ama erenin "bunu kabul etmediğini" ve kendiliğinden yıkıldığını anlatır.[32] Beykoz vadisindeki dağın altında Yeşu'nun, yerini bir dervişe kendisinin bildirdiği (meçhul) bayraktarının kabri ve mezarı vardır.

Dağın üzerinde bir dini kurumun olduğundan ilk kez on yedinci yüzyılda bahsedilmiştir.[33] Buraya 1672'de tırmanmış olan Galland, o zaman burada "un Turc seul avec saf emme, lequel nous dit qu'il estoit la pour garder ce lieu qui est un Tekié ou monastere nommé

Anadol, s. 16; Setsini, *Lettres*, III, 464; Goldziher, *Z.D.P.V.*'nin içinde, II, 13-17. Ama bunların hiçbiri bilgimize maddi yönden katkıda bulunmamaktadır.

30. Walsh (*Journey*, s. 23) dağın onun zamanında bu şekilde kullanıldığını, dorukta bir dervişin kuraklık zamanlarında yağmur bulutlarının yaklaştığını haber verdiğini ve onları şüphesiz dualarıyla çektiğini açıkça belirtmektedir. "Bir derviş en tepede durur ... ve bir bulut gördüğünde yaklaştığını haber verir. Bir gün ben de aynı yere tırmandım ve dervişi gözetleme yaparken buldum ve 'denize doğru baktım ve küçük bir bulutun, bir insanın parmağı gibi denizden yükseldiğini gördüm ve yağmur beni durdurmadan aşağıya indim.' Gerçekten de hemen ardından gelmişti." Bu türden başka bir hava ereni Yağmur Baba'dır; bununla ilgili olarak bkz. Ainsworth, *Travels*, I, 143'e ve Barth, *Reise*, s. 82.

31. Bu (zeytin yapraklarıyla) tütsüleme için *krş*. Halliday, *Folk-Lore*'un içinde, xxiv, 357. Amykos'un mezarında büyülü özellikleri olan bir defnenin büyümüş olması muhtemelen bir tesadüf değildir (Schol. Apoll.'un içinde, *Argonautica*, II, 59).

32. Bkz. kitapta s. 184-85.

33. Evliya, *Travels*, I, II, 73. "İnsanlar, kabrini ziyaret etmek için Yeşu Dağı'na çıkar ... orada bir türbe ve buna bağlı birkaç fakir vardır." *Krş*. Hacı Kalfa, *Cihannüma*, Çev. Norberg, II, 490. "Sepulcrum Juschae gigantis ... cui plurimum religionis tribuitur" [Bu, çok tapınılmış, dev Yeşu'nun mezarıdır.....].

'Joucha peyamber'. c'est a dire Josué" ["Bir Türk ve karısı, bize, 'Yeşu peygamber' (yani Yoşua) adlı bir Tekkenin (yani manastırın) muhafızı olduğunu belirtti"] bulmuştur.[34] Bugün olduğu gibi o günlerde de gömülü peygamberin olağanüstü büyüklüğüne dair harika anlatılar mevcuttu.[35] Devasa ölü ve devasa mezarlar fikri folklor tarafından gelir[36] ve esasen muhtemelen bir mezar höyüğü olarak dağ kavramına dayanır;[37] bazı durumlarda büyük taş anıt türü kalıntılar ve fosil kemikleri tarafından da desteklenir. Diğer folklorlarda olduğu gibi Türk folklorunun devi genelde "kara" veya düşmanca düşünülmüştür.

1755'te Vezir-i Azam Muhammed Said[38] "Yeşu kabri"yle bağlantılı olarak bir cami inşa ettirmiştir. Bu vezir aynı zamanda Galata'da bulunan ve çağdaşı Nakşibendi şeyhi Muradzade Muhammed'in içinde Arap gazi erenlerine ait olduğu varsayılan kabirlerini keşfettiği Kurşunlu Cami'nin restorasyonundan da sorumludur.[39] "Yeşu kabri"nde şu anda mevcut olan vakıf bu aynı tarikata ait olduğundan, aynı derviş ve din adamı bileşiminin burada girişilmiş işten sorumlu olması ihtimal dışı değildir.

---

34. *Journal,* Der. Schefer, II, 128.
35. *A.g.e.,* s. 133. "Joucha doit avoir esté un furieux géant; car, les barreaux que l'on a faits pour l'environner ne viennent que jusques a son ombilic, le reste de son corps venant se terminer vis-a-vis un arbre qu'une vieille femme nous monstra" ["Yeşu herhalde dehşet verici bir devdi; çünkü, onu çevrelemek için konan çitler ancak göbek deliğinin hocasına kadar yükseliyor. Vücudunun geri kalanı, yaşlı bir hanımın bize gösterdiği bir ağacın hizasında son buluyordu"]. *Krş.* Temple, *Travels,* II, 77. Walsh'a (*Constantinople,* I, 294) mezarın peygamberin sadece ayağını ve Prokesch'e de sadece kalbini barındırdığı söylenmiştir.
36. *Krş.* Polites, Paradosis *(Gelenekler)*, no. 131'in içinde Digenes Akritas'ın kabrinin efsanesi; Nebi Osha, Burckhardt'ın içinde, *Syria,* s. 353 ve Kelly'nin içinde, *Syria,* s. 446; Noah, Browne içinde, *Nouveau Voyage,* II, 244 ve Kelly'nin içinde, *Syria,* s. 95, Hebron'da Arba, Carmoly'nin içinde, *Itinéraires,* s. 242; Seth, Stanley'in içinde, *Sinai,* s. 414. Hıristiyan tarzı düşünceye göre, devasa boy azizlerin değil, nadiren aziz mertebesine yükseltilmiş "eski dönem insanlarının", özellikle de savaşçıların niteliğidir. Rumlar Rodos'taki balina kemiklerini Digenes'e (bir kez daha kahraman tipi) atfetmiştir (Chaviaras, *Λαογραφία* [Laografia (Folklor)], I, 278); Bursa'daki devasa kılıcı, Frenkler Roland'a atfetmiştir (Belon, *Observations de Plusieurs Singularitez,* III, XLII; Thévenot, *Voyages,* I, 282) ve daha sonra da bir Türk derviş-savaşçı ereniyle ilişkilendirilmiştir (*krş.* Evliya, *Travels,* II, 24 ve kitapta s. 185-6). Muhtemelen "Antenor"un Padua'nın bir caddesinde hâlâ görülebilen mezarı, devasa (yani fosil) kemiklerin bulunmasından dolayı böyle adlandırılmıştır (bkz. Hasluck, *Letters,* s. 42). Türkler, Hıristiyanların aksine, dev erenlere kolaylıkla inanır: Savaşçı ve eren Sidi Battal (c. 2, böl. LV vd) devasaydı; dini folklordaki dervişlerin büyük kısmı ya devasaydı ya da zanaatları sayesinde olabiliyorlardı. Bu, azizyazını ile folklor arasındaki ayrımın, Batı'dakinden bile daha muğlak bir ayrımın genel belirsizliğinin parçasıdır. Eğer Türkler fosil kemikleri bulursa, bunları ya bir erene ya da bir ejderhaya atfederler. Birinci durumda bunları gömerler; çünkü ölüyü toprak üstünde tutmak ahlaksızca bulunur ve dine saygısızlık olarak kabul edilir) kitapta s. 44, n. 35.
37. Bkz. kitapta s. 85-6; *krş.* Grosvenor, *Constantinople,* I, 24.
38. *Jardin des Mosquées,* Çev. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.,* XVIII, 108.
39. Bkz. c. 2, böl. LVII.

Jardin des Mosquées'in yazarı, Boğaz'daki Yeşu'yu Kutsal Kitap'taki Yeşu'dan ("Buraya gömülmüş olan Yeşu peygamber değil, başka bir kutsal şahsiyettir") açıkça ayırır. Diğer yandan, son zamanlara kadar en azından camide var olmuş bir yazı iki azizin özdeş olduklarında ısrar etmekte ve Yeşu'nun zafer kazandığı yeri Kenan'dan Boğaz'a taşımaktadır. Bu yazının Walsh'ın aktardığı çevirisi şu şekildedir:[40]

> "Burada, Nun'un (Usha-ben-Noon) oğlu Hazreti Yeşu'nun yeri vardır; selamet üzerinden eksik olmasın, kendisi rahiplerden değil, peygamberlerdendir. Selamet üzerinden eksik olmasın, Musa onu Rumlara karşı göndermiştir. Şimdi Hazreti Yeşu'nun bu milletle savaştığı belli bir gün, ilk savaş sırasında güneş Rumlar için inmiş ama o savaşırken battıktan sonra tekrar yükselmiş ve Rumlar kurtulamamıştır. Selamet üzerinden eksik olmasın, Nun'un oğlu Hazreti Yeşu'nun bu mucizesini görmüşler ve o sırada Yeşu onlara İnancı anlatsaydı kabul ederlerdi.[41] Kadın veya erkek herhangi biri reddedecek olursa, bu kutsal mabette bir tarih vardır: Buna baksınlar ve onun bir peygambere dönüştüğünü görsünler. Son."

"Emir Vasıf'ın vârislerinden Kıbrıslı Hafız Cezire Mustafa Çakır, sene 1231 [1815-16]". *Djezire* adı, yazarın Cezayir kökenli olduğuna işaret etmektedir; Boğaz kökenli Yeşu'yla Nun'un oğlunun özdeşliği konusundaki ısrarı herhalde bundan kaynaklanmaktadır. Yeşu'nun Cezayir'deki kabrine gelince, bir zamanlar bunun gerçekliğinden şüphelenmiş bir yerlinin eren tarafından cezalandırılmış olduğu anlatılır:[42] Gece rüyasında belirmiş olan eren ona, dine küfreden dilini çıkarmasını söylemiş ve ardından da yakmış; zanlı üç gün sonra ölmüş.[43]

Yeşu ile dev arasındaki asıl ilişki, besbelli ki muzaffer ile mağlup edilmiş arasındaki ilişkidir. Mezarın kendisi muhtemelen ilk başta Yeşu tarafından katledilmiş kötü bir devin[44] ve ardından da Yeşu'nun kendi mezarı olarak görülmüştür. Bu geçişe işaret eden bir ipucu,

---

40. *Constantinople*, I, 294. Fransız versiyonu Cuinet, *Turquie d'Asie*, IV, 618 tarafından verilir; anlaşılan Timoni, *Promenades*, s. 73'tendir.
41. Cuinet "lorsqu'il leur proposa la vraie foi, ils l'accepterent" ["onlara gerçek imanı tebliğ ettiğinde kabul ettiler"].
42. Tanrı'nın ihlaller karşısında azizlere verdiği ceza konusuyla ilgili olarak bkz. Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II (1880), s. 278.
43. Yeşu'nun Cezayir'deki kabri ve efsaneleri için bkz. R. Basset, *Nédromah*, s. 74 vd; Boğaz'daki gibi, bu da erenin bedeni için çok ufak şeklinde temsil edilmiştir.
44. Türk folklorunda kötü devlere ait çeşitli kabirler kaydedilmiştir. Evliya, *Travels*, II, 115'te, Erzurum yakınında Eğerli Dağ'da kötü dev Balaam'ın kabrini anlatır: "Dorukta, başında ilk önce bir Fatiha okuduğum büyük bir kabir gördüm. Adımlarımla seksen adım uzunluğunda olduğunu ve baş ve ayak bölgelerinin iki sütunla işaretlendiğini tespit ettim. ... Erzurumlu Cafer Efendi ...bu yeri daha fazla ziyaret etmemem konusunda beni uyardı. Çünkü burası, Baur'un oğlu olan ve Musa'nın lanetlemesi yüzünden bir kâfir olarak ölmüş Balaam'ın mezarıymış." Bitinya Olympus'unda [Uludağ] bulunan kötü bir devin mezarı için *krş.* Hammer, *Brussa*, s. 86; *krş.* Pardoe, *City of the Sultans*, II, 83; Evliya, II, 17, dev "Sa'dan"ın Hamza'dan kaçarak buraya sığındığını söyler.

Yeşu "Vaat Edilmiş Toprakları [Diyar-ı Rum ?] fethettikten sonra Allah'ın ona dünyevi ödülü olarak burada yaşama, ölme ve gömülme ayrıcalığını verdiğini"[45] anlatan efsanede muhafaza edilmiştir. Kısmen benzer şekilde, Sarı Saltık efsanesinde de kahramanın katlettiği ejderhanın mağarası kahramanın kendisinin yaşam alanı ve gömüldüğü yer olur.[46] Amykos'un mezarının da buna benzer şekilde "Herakles'in yatağı"na dönüştüğünden şüphelenebiliriz ama bunu ispatlayamayız.

45. Grosvenor, *Constantinople*, I, 213.
46. Bkz. c. 2, böl. XXXII.

XX
Kuran Erenleri

1. YEDİ UYURLAR [ESHAB-I KEHF]

Başka bir yerde[1] Yakındoğu folklor ve dininde "Kırk"ın gelişimini anlattım. "Kırk" her şeyden önce büyü ve ayinde önemli rol oynayan mistik bir sayıdır. Bu sayı hem Müslüıanlar hem de Hıristiyanlar tarafından azizler ve dünyevi figürler de dahil olmak üzere belli kişi gruplarıyla ilişkilendirilir. Hıristiyanların Sebaste'nin [Sivas] Kırk Şehidi'nde ağır basan bir "Kırk" grubu vardır.

"Yedi" grubu da benzer bir durumu temsil eder.[2] Burada da belli kişi gruplarına tatbik edilen mistik bir sayı söz konusudur. Ama burada önemli bir fark, prototipin hem Hıristiyan hem de Müslüman dininde Efes'in Yedi Uyurları veya "Mağara Yoldaşları" şeklinde resmen tanınmış bir grup olmasıdır.

Kırk'ın durumunda mağara ve kriptaların, eğer yeterince büyük veya ayrıntılı şekilde hazırlanmışlarsa veya insan kalıntıları barındırıyorlarsa, bunları Kırk Aziz'le ilişkilendirilmesi eğilimi vardır. Orijinal efsanede yakın bir şekilde bir mağarayla ilişkilendirilmiş Yedi'nin durumunda, aynı bileşimi öne süren fikirler kaçınılmaz olarak uygun mağara ve kriptaların Yedi'yle özdeşleştirilmesine işaret etmektedir.[3] Sonuç olarak, özellikle Müslüman tarafında, Yedi Uyurlar mağarası özdeşleştirmelerinin sayısız olduğunu göreceğiz.

---

1. *B.S.A*'nın içinde, xix, 221-8; *krş.* c. 2, böl. XXIX.
2. *Synaxaria*'nın daha az önemli yedi aziz Hıristiyan grupları şunlardır: (1) Angora'nın Yedi (kadın) Şehitleri (18 Mayıs), (2) Amisus'un (Samsun) Yedi (kadın) Şehitleri; bu muhtemelen yukarıdakinden türetilmiştir (18 Mart), (3) Kalde'nin Yedi Şehitleri, *Synaxaria* bunlar hakkında ayrıntı vermemektedir, (4) Corcyra'nın [Korfu] Yedi Şehitleri, bunlar hapishanede Aziz Jason ve Aziz Sosipater tarafından Hıristiyan yapılmıştır (28 Nisan), (5) Dokuz Makabiler (baba, ana ve yedi çocuk), bazen bir Yedi-grubu olarak kabul edilirler (1 Ağustos). Kapadokya Bor'da bir Yedi Şehitler Kilisesi'nden bahsedilir (Rott, *Kleinas. Denkm.*, s. 371; Grégoire, *B.C.H.* 1909, s. 142).
3. *Krş.* Yedi bakire için olan hücreleriyle Ürdün mağarası (Antoninus *martyr*, *De Locis Sanctis*, Der. Tobler, s. 15, XII) ve Safed'de Yakup'un yedi kızının makamı (Kitchener, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.*, s. 124).

Yunan *Menologia*'sına göre,[4] Decius'un zulmü karşısında kendilerini tehlikede bulan "Yedi Uyurlar" dağda bulunan bir mağaraya kaçmış ve beden zincirinden azat edilmek ve İmparator'dan kurtulmak için dua etmişlerdir. Ardından hayata veda etmişler ve Decius tarafından ağzı kapatılmış bu mağarada ölü olarak üç yüz altmış iki yıl kalmışlardır. Bu sürenin sonunda, Theodosius'un hükümdarlığında, mağara keşfedilmiş ve sakinleri, tam Yeniden Diriliş tartışılırken uzun uykularından uyanmıştır. Bu mağara sonunda onların son mezarı olmuştur.[5]

Rumların zamanında yarı tarihi Epimenides'e dair benzer bir efsane anlatılmıştır.[6] Ortaçağda Hıristiyan efsanesinde Aziz İoannis'in[7] Efes'teki kabrinde uyuduğuna kararlı bir şekilde inanılırdı.[8] Yedi Uyurlar tabii ki erken bir efsanedir ve büyük ölçüde yayılmıştır. İlk olarak MS 522'den önce bir Suriye versiyonu halinde belirir[9] ve Avrupa'da[10] altıncı yüzyıl kadar erken bir tarihte mevcuttur.[11] Yerinin Efes olarak belirlenmesi muhtemelen orada buna benzeyen Aziz İoannis efsanesinin varlığından dolayıdır.[12]

Doğu Hıristiyanları arasında Efes mağarası önemli düzeyde ün iddiasında olan yegâne aday gibidir. Kıbrıs Paphos'taki [Baf] daha az bilinen mağara veya kripta[13] hiçbir zaman iddiasını kanıtlayamamış-

---

4. 22 Ekim.

5. Efes'teki mağara için şunlara bakınız: Lambakis, *Ἑπτὰ Ἀστέρες*, s. 102; Tavernier, *Voyages*, s. 35; Spon, *Voyage*, I, 248; Le Bruyn, *Voyage*, I, 99; Wood, *Ephesus*, s. 12; v. Prokesch-Osten, *Denkwürdigkeiten*, II, 102; Willibald, Der. Wright, s. 721-7.

6. Şunlara bakınız: O. Kern, Pauly-Wissowa, *Real-encyclopadie*, s.v.; Diogenes Laertius, I, 10.

7. Elbette Mesih'in sözlerine dayanarak (*Yuhanna* [İoannis] 21:22; krş. *Matta* 16:28; *Markos* 9:1; *Luka 9:* 27).

8. Daniel *hegoumenos* (1106), Khitrovo'nun içinde, *Itin. Russes*, s. 7, Jordanus, *Descr. des Merveilles*, s. 64 ("sicut audivi a quodam devoto religioso, qui ibidem fuit et auribus suis audivit. De hora in horam auditur ibidem sonus fortissimus, tanquam hominis stertentis" ["pek adanmış bir müminden -ki kendisi olaya tanık olmuş ve kendi kulaklarıyla duymuş- şöyle bir şey duydum: Ara sıra orada, bir horlamaya benzer, yüksek bir ses duyulurmuş"]).

9. J. Koch, *Die Siebenschlaferlegende*, s. 81; Lucius, *Anfange des Heiligenk.*, s. 82.

10. Tours yakınında Mamoutier'deki Yedi Uyurlar için Dussaulx, *Voy. a Barrege*, I'ye, Almanya'da "Okyanus'un yakınındaki" için bkz. Paul Diaconus, *De Gestis Longob.* I, iv. Efesli Yedi Uyurlar'ın resimleri mucizevi bir şekilde Bretanya'da Plouaret'te bulunmuştur (Joanne's *Guide, s.v. Plouaret; krş.* Sébillot, *Folk-Lore de France*, IV, 25). Diğer örnekler Bretanya'da Yffiniac'ta (Sébillot, IV, 120: *krş.* I, 399) ve Marsilya'dadır (Baring Gould, *Curious Myths*, 1. Seri, s. 103). Onlar İtirafçı Edwards'a belirmiştir (Hutton, *English Saints*, s. 159; Baring Gould, *a.g.e.*, s. 101). Avrupa'da Yedi Makabeler için bkz. Lucius *Anfange des Heiligenk*, s. 142 ve Tuker ile Malleson, *Christian and Ecclesiastical Rome*, I, 316. Yedi Uyurlar için bkz. ayrıca Chardry, *Set Dormanz*'a (on üçüncü yüzyıl).

11. Le Strange, *Palestine*, s. 285; *krş.* Tobler, *Palaest. Descr.*, s. 147. Baring Gould (*a.g.e.*, s. 100) Avrupa'ya yayılmasını, onu bir Suriyeliden edindiğini söyleyen Tours'lu Gregory'e atfetmektedir (*De Glor. Martyr.* I, XCV).

12. Halihazırda Theodosius'ta (530 civarı), Der. Geyer, *Itin. Hieros.*, s. 148. *Krş.* Baring Gould, *a.g.e.*, s. 109.

13. Son zamanlarda Enlart, *Art Gothique en Chypre*, II, 479-80'de anlatılmıştır.

tır. Birçok hacı on beşinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren buradan bahsetmektedir. Bunların bir kısmı burayı Yedi Uyurlar,[14] bir kısmı da Yedi Makabeler'le[15] ilişkilendirmiştir; diğerleri soruyu cevapsız bırakarak azizleri muğlak bir şekilde "Yedi Şehitler" olarak adlandırmayı tercih etmiştir.[16] Benzer şekilde, Latmos'ta [Beşparmak Dağları'nda] Yediler adı verilen terk edilmiş bir manastır[17] da, herhalde Efesli Yedililerin onuruna bir anısal ithaf olarak kabul edilmelidir. Daha da muğlak olan, Levides'in Soğanlar Deresi yakınında bir Kapadokya köyü Selimiye'de tespit ettiği, şüphesiz bir mağarada veya kayadan oyulmuş bir şapelde bulunmuş kemiklerin yerel düzeyde özdeşleştirilmesine dayanan tapınımdır: Bu tapınım sık sık her iki dinin üyeleri tarafından ziyaret edilir.[18]

Rum Ortodoks Kilisesi'nde Yedi Uyurlar çok önemli değildir. Onlara adanmış bir kilise ya da bir kilisede onları temsil eden bir ikonaya hiç rastlamadım. Yedi Uyurlar'ın, küçük (ev) ikonalarına epey yaygın bir şekilde rastlanmasından dolayı, popüler dinde daha fazla rağbet görüyor olmaları muhtemeldir. Bu bağlamda bana, Korfu'da Ortodoksların, evin içine asılmış bir Yedi Uyurlar ikonasının uykusuzluğa çok iyi geldiğini kabul ettiği söylenmiştir.[19]

Yedi Uyurlar'ın Müslümanlar arasındaki popülaritesi esasen onların maceralarının Kuran'ın on sekizinci suresinde (Kehf) uzun bir anlatı şeklinde yer almasından dolayıdır. "Eshab-ı Kehf" popüler dini folklorda önemli bir rol oynar. Bu folklorun öneminin dayandığı ana

---

14. Le Huen (1480), Cobham'ın *Excerpta Cypria*'sında, s. 51; Van Ghistele (1483), *T' Voyage*, s. 248; Fra Noe (1500 civarı), Cobham'ın içinde, s. 53; Affagart (1534), *a.g.e.*, s. 67; Trevisan (1512), Schefer ve Cordier'in içinde, *Rec. de Voyages*, V, 217; J. Le Saige (s.149), Enlart tarafından alıntılanmış, *a.g.e.*; de Villamont, *Voyages* (1598), II, 258; Fynes Moryson, *Itinerary*, I, 459, de Breves, *Voyages* (1628), s. 27; Pococke, *Descr. of the East*, II, I, 226.

15. B. de Salignac, *Itin.* IV, 5: "in qua [civitate] septem fratres Macchabaei, una cum matre, inclyto martyrio coronati sunt" (Hackett, *Church of Cyprus*, s. 464, n. 3'te alıntılanmıştır): *krş.* Possot, *Voyage* (1532), Der. Schefer, s. 144.

16. Kyprianos (1788), *Ἱστορία τῆς Κύπρου*, s. 536; *krş.* Lusignan, Hackett, *Church of Cyprus*, s. 456, n. 1'de alıntılanmış.

17. Wiegand, *Milet*, III, I, 25 vd 95 vd. Fakat ismin kendisi gibi mağarayı Yedi'yle ilişkilendiren gelenek de geç ve Türk olabilir. Mağaradaki resimler bu ilişkiyi yansıtmamaktadır.

18. Levides, *Mone tis Kapadokias* (Kapadokya manastırları), s. 118. Λείψανα σύσσωμα, καλούμενα Ἐρενλέρ, ἤτοι ὅσιοι, ἅτινα καὶ οἱ Τοῦρκοι σέβονται· Λέγεται δὲ ὅτι εἰσὶ λείψανα ἑπτὰ ἁγίων. Κεῖνται δὲ ἔνδον λελατομημένου σπηλαίου [Erenler olarak adlandırılan ve Türklerin de saydığı ölü bedenin tüm kalıntıları. Bunların yedi azizin kalıntıları olduğu söylenir. Yapay bir mağaranın içinde bulunurlar. Az bilinen başka bir 'Yediler' kültü Eskişehir'de bulunmaktadır]. Başka bir muğlak Yediler de Eskişehir'dedir.

19. Bunu, "Yedi Uyurlar" olarak adlandırılan bir dua Ευχή επί ασθενή και μη υπνούντα ή ως λέγεται των αγίων επτά παιδών [Hastaya ve gözüne uyku girmeyene bir dua ya da Yedi Kutsal Çocuk Duası] içeren *Εὐχολόγιον* [*Efhologion* (Dua Kitabı)] gerekçelendirmektedir. Bu dua çok eski değildir; çünkü Athos'lu Aziz Athanasios'a (950 civarı) değinmektedir.

fikir, Tanrı'nın özel iyiliği sayesinde ortaya çıkmış değişmezlikleridir. Bu yüzden isimleri binaların duvarlarına yangına ve kılıçların üzerlerine de kırılmaya karşı bir tedbir olarak yazılmıştır.[20] Yediler deniz taşımacılığının, özellikle Türkler için en tehlikeli deniz olarak bilinen Karadeniz'dekinin, özel koruyucuları olarak da kabul edilmiştir.[21] Yedilerin ve köpekleri Kıtmir'in, sık sık dekoratif şekilde bir tekne biçiminde yazılmış[22] adları kötülükleri önlemeyi amaçlayan çok güçlü muskalardır.[23] Köpek cennete kabul edilen hayvanlardan biridir[24] ve bir tür koruyucu olarak görülür:[25] Kıtmir'in isminin verildiği özel bir tür köpek, temiz olmadıkları için köpeklerin evlere sokulmaması gerektiğini belirten yasaktan muaf tutulmuştur.[26] Kıtmir, özellikle çok uzaklara giden veya denizleri aşan mektupların başına bir şey gelmemesini sağlayan bir koruyucu olarak görülür.[27]

Nerede olduğu Kuran'da belirtilmemiş mağaranın tespiti, erken bir tarihte Müslümanlar arasında spekülasyon konusu olmuştur ve Müslüman dünyasının birbirinden epey uzak bölgelerinde birçok mağara az çok Yedi'yle ilişkilendirilmiştir. Türk Bölgesi'nin dışında, (1) İspanya'da Toledo yakınında,[28] (2) Cezayir'de M'Gaouse'de,[29] ve Ürdün'ün ötesinde Filistin'de Amman yakınında[30] bu tür mağaralar görmekteyiz. Bu tür tespitler için gerekli şartlar, Le Strange'in uzun

---

20. Falkener, *Ephesus*, s. 158. Mısır'da isimleri yaygın bir şekilde içecek kupalarına ve yemek tepsilerine yazılır (Lane, *Mod. Egyptians*, I, 314).
21. Von Hammer, *Constantinopolis*, II, 60; v. Prokesch-Osten, *Denkwürdigkeiten*, I, 395; C. White, *Constantinople*, I, 187. *Krş.* con Hammer, *Mines de l'Orient*'in içinde, IV, 163: "Ihre Namen finden sich haufig auf türkischen Schiffen, auf Trinkgefässen, und auf einigen sehr wohl gestochenen Talismanen" (örneğin, nakşedilmiş taşlar) [İsimlerine, Türk gemilerinde, içecek kaplarında ve bazı güzel nakşedilmiş tılsımlarda (örneğin taşlarda) rastlanabilir].
22. Dinlerinin insan biçimini temsil etmeye izin verdiği İranlılar, bunu Bizans sanat tipine göre yapar (*krş.* Migeon, *Art Musulman*, II, 36).
23. Falkener, *a.g.e.*, s. 159. Armudi olarak adlandırılan armut biçimli ve üzerine Yedilerin adları kazınmış bir altın sikke muska olarak takılır (Comidas, *Costantinopoli*, s. 49; Falkener, s. 158).
24. Diğer hayvanlar Yunus'un balinası, Süleyman'ın karıncası, İsmail'in koçu, İbrahim'in danası, Saba Kraliçesi'nin eşeği, Salih'in devesi, Musa'nın sığırı, Belkıs'ın guguk kuşu, Muhammed'in eşeğidir (Baring Gould, *Curious Myths*, 1. seri, s. 103).
25. "Köpekleri, mağaranın önünde ön ayaklarını esnetti" (*Koran*, Sale'nin baskısı, s. 218).
26. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de Constantinople*, s. 7.
27. La Roque, *Voyage de l'Arabie Heureuse*, s. 74, Sale, *Koran*'ına dair aldığı notlarda alıntılamıştır. *Krş.* Chardin, *Voyages*, II, 301. *Khatm etmek* (Arapça *khatem*) = mühürlemek. Kuyruğunun Edirne'de muhafaza edildiği söylenmektedir (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, *s.v. Animaux*, I, 32).
28. Yakut (on üçüncü yüzyıl), Le Strange, *Palestine*, s. 277'nin içinde.
29. Shaw, *Travels to Barbary*, s. 56; Maury, *Rev. Arch. VI* (1849), s. 6. *Krş.* ayrıca, Prignet, *A travers l'Algerie*, s. 72.
30. Mukaddesi (onuncu yüzyıl), Le Strange, *a.g.e.*, s. 277 vd'de alıntılanmış. *Krş.* Salahie mağarası için d'Arvieux, *Mémoires*, II, 458.

uzun aktardığı Arap öykülerinde görüldüğü gibi, yeterli derecede etkileyici veya ilginç bir mağara ve bir miktar insan kalıntısı, tercihen mumyalaştırılmış cesetlerdir:[31] Kuran kökenli izahatta rakam belirsizdir. Küçük Asya'da birçok ünlü Yedi Uyurlar mağarasından bahsedilir ve bunların büyük kısmı tespit için fazla belirsizdir. Efes dışında iki tanesinin yeri belirlenebilmektedir.[32] Bunlar daha sonra yeniden söz edeceğimiz (4) Tarsus yakınında bir mağara ile (5) Elbistan yakınında başka bir mağaradır. Şu anda tespit etmenin mümkün olmadığı ama bazı durumlarda son derece ayrıntılı şekilde tarif edilmiş mağaralar şunlardır: (6) Muhtelif şekillerde Sivas'ın doğusundaki Divriği'yle ve daha güneyde Arapkir'le özdeşleştirilen Al Albruk;[33] (7) Amorium ile İznik arasında, Tarsus'tan on veya on bir günlük mesafede[34] ve (8) muhtemelen İstanbul'a yaklaşırken görülen kırmızı bir dağda bulunanın aynısı. Burada azizler gününde ziyafet düzenleyen bir manastır bulunmaktaydı: Bu mağara 632'de halife Ebu Bekir'in bir temsilcisi tarafından ziyaret edilmiş ve bu kişi burada *on üç* ölünün yattığını görmüştür.[35] Benzer başka bir mağara (9) Ladik ile Arap Bölgesi' (Tarsus?) arasında bulunan ve 720'de Arap elçisi tarafından ziyaret edilmiş Al Hawiyah adındaki dağlarda bir yerdedir. Bununla ilgili izahat (7)'dekine benzerdir ama daha ayrıntılıdır: Özellikle su dolu bir havuzdan bahsedilmektedir. Bedenlerin sayısı on üç olarak verilmektedir.[36]

---

31. Bir cesedin çürüyememesinin Rum ve Müslüman izahatları için bkz. kitapta s. 204-5.
32. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 155.
33. Heratlı Ali (on üçüncü yüzyıl), Le Strange, *a.g.e.*, s. 119, burada Le Strange Al Albruk'u Tephrike'yle (Divriği) özdeşleştirmektedir. Daha sonra fikrini Arapkir'den yana değiştirdiği söylenmektedir (V. Yorke, *Geog. Journ.* VIII (1896), s. 453 tarafından). (Le Strange, *J.R. Asiat. Soc.*, 1895, s. 740'a bakınız).
34. İbn Abbas, *ap.* Yakut, Le Strange, *Palestine*, s. 276 tarafından alıntılanmıştır.
35. Yakut (on üçüncü yüzyıl), bir tanık ifadesine dayanarak, Le Strange, *Palestine*, s. 280'in içinde.
36. Mukaddasi, Le Strange, *Palestine*, s. 282 vd'nin içinde. Bu mağarayı, Hacı Kalfa'nın Ermenek yakınında bahsetmiş olduğuyla "ou l'on voit une place tres large au milieu de laquelle il y a un bassin d'ou sort une source" [burada, ortasında bir havuz olan çok geniş bir alan görülür (havuzun içinde bir kaynak vardır)] (açıkça Heberday ve Wilhelm'in *Reisen in Kilikien*'in içindeki (*Denk. Wien. Akad., P.-H. Cl.*, XLIV, *Abb.* VI, s. 129) "machtige Höhle, aus der eine starke Wasserader hervorbricht") özdeşleştirmek mümkün olabilir (Çev. Armain, s. 664). Son zamanlarda burada iyi korunmuş cesetlerin bulunduğu söylenmektedir (Cuinet, *Turquie d'Asie*, II, 78): 'On nous a raconté qu'un fonctionnaire du gouvernement, à force d'argent et en fournissant tous les moyens en son pouvoir, parvint, il y a deux ans, à décider deux Bohémiens à atteindre une de ces grottes et à y pénétrer. Ils y découvrirent une tres grande chambre taillee dans le roc, dont l'entrée était gardée par des soldats debout et revêtus de leurs armures. Au fond de la caverne, il y avait un groupe de femmes, de vieillards et d'enfants. Tous ces cadavres, qui avaient conserve les apparences de la vie, tombèrent en poussière dès que l'air eut pénétre dans la grotte. On y recueillit neanmoins plusieurs objets tres precieux, tels que des armures, des casques, des armes, des robes de soie, des joyaux, bagues, pièces de monnaie, etc.' [Bize anlattıklarına göre bir hükümet memuru, para yoluyla ve iktidarının her türlü yön-

Son olarak da, "Rumların ülkesindeki" (10) 845'te bir Arap astrolog tarafından özellikle bu amaç için ziyaret edilmiştir.[37] Bununla ilgili izahat genelde (8)'le ilgili olana karşılık gelmektedir. Bedenlerin sayısı "sekizden fazladır."

İlk kez Mukaddasi (985) tarafından ziyaret edilmiş olan Tarsus'taki Yedi Uyurlar mağarası[38] hâlâ, yerel Hıristiyanların da sık sık ziyaret ettiği önemli bir Müslüman ziyaret noktasıdır ve kentin batısında neredeyse bir buçuk saatlik mesafede bir dağdadır. Popülerliğini elbette kalabalık bir kentin ve Kutsal Kentler'e giden büyük hac yolunun yakınında olmaya borçludur. On yedinci yüzyılda Hacı Kalfa[39] ve Lucas[40] ve daha sonra da çeşitli yazarlar[41] buradan bahsetmektedir. Her ne kadar bu Yedi Uyurlar mağarasının popülaritesi Mekke ve Kudüs'e giden başlıca hac yollarından birinin üzerinde olmasıyla açıklanıyorsa da, son zamanlara kadar epey taşralı bir dış görünüşü olmuştur. Langlois burası hakkında şunları söylemektedir:

> "C'est une caverne carrée et voûtée, creusée dans le roc audessous du niveau du sol, et dans laquelle on descend par un escalier d'environ dix marches. Le jour n'y pénètre que par une ouverture ménagée dans la voûte. A côte de cette même grotte est une petite mosquée et quelques maisons abandonées servant de caravanserail aux voyageurs musulmans et chrétiens qui dans un but different vont en pèlerinage sur ce point."
>
> [Bu kare planlı ve kubbeli bir mağaradır, zemin hizasının altına kazınmıştır. Mağadaya yaklaşık on basamaklı bir merdivenle inilir. Güneş oraya sadece kubbedeki bir açıklıktan girer. Bu maaranın yanında küçük bir cami ve birkaç terk edilmiş ev vardır. Bunlar, bu noktada farklı bir amaçla hacca giden Müslüman ve Hıristiyan yolcular için kervansaray işlevi görür.]

---

temini kullanarak iki yıl önce iki Çingeneyi bu mağaralardan birine ulaşmaya ve girmeye ikna etmiş. Orada kayaya oyulmuş çok büyük bir oda keşfetmişler. Odanın girişi ayakta duran ve zırhlarla kuşanmış askerler tarafından korunuyormuş. Mağaranın dibinde bir grup kadın, yaşlı ve çocuk varmış. Hayatta oldukları dönemdeki görünüşlerini muhafaza etmiş olan tüm bu cesetler mağaraya hava girer girmez toza dönüşmüş. Buna karşılık, oradan çok değerli bazı eşyalar, örneğin zırhlar, miğferler, silahlar, ipek elbiseler, mücevherler, yüzükler, paralar vs. toplamışlar.]

37. Bize, bu görevle ilgili biri Al Biruni'den (MS 1000) ve diğeri de Yakut'tan (on üçüncü yüzyıl) olmak üzere ve her ikisi de aynı tanık ifadesine dayanan ve Le Strange, *Palestine*, s. 283 vd'de alıntılanmış iki açıklama ulaşmıştır.

38. Le Strange, *Palestine*, s. 281. "Mağaraya gelince, dahil olduğu kent Tarsus'tur; bundan başka, burada Dakiyanus'un kabri vardır." Acaba bu Langlois, *Cilicie*, s. 276'da bulunan efsanedeki Donuktaş mıdır?

39. Çev. Armain, s. 663.

40. *Voyage dans la Grece*, I, 276 vd.

41. Barker, *Lares and Penates*, s. 36 vd; Langlois, *Cilicie*, s. 337 vd; Michaud ve Poujoulat, *Corresp. d'Orient*, VII, 172; Davis, *Asiatic Turkey*, s. 42; Schaffer, *Cilicia*, s. 29.

Yetmişlerde [1870'ler] burada yeni bir cami inşa edilmiş ve Sultan Abdülaziz'in annesi tarafından bir tür kurum açılmıştır.[42] Mabedin, mağarada zaman geçiren kısır kadınları tedavi etme konusunda özel bir ünü vardır.[43]

Daha önce gördüğümüz gibi, Arap dönemi sırasında Mukaddesi Tarsus'taki mağaranın Yedi Uyurlar'la özdeşliğini ileri sürmüş ve Türk döneminde Hacı Kalfa da bunu tekrarlamıştır (1648). Ama bu özdeşliğin on sekizinci yüzyılın başında yerel düzeyde bilinmediği görülmektedir. 1706'da Lucas'a anlatılmış öykü şöyledir:

Tarsus'un kuzeyindeki Nemrut kentinde devler yaşamaktaymış. Bir gün bunların dört tanesi Tarsus'a akına kalkışmış ve gün ortası kestirmesi için bu mağaraya yattıklarında 150 yıl boyunca uyuyakalmışlar; "çünkü yerel inanca göre, ebedi buyruklar devler ırkının böyle cezalandırılmasını buyurmuş." "Dördü sonunda uyandıklarında, aralarından bir tanesi Tarsus'a yiyecek almaya gitmiş ve her şeyin değişmiş olduğunu görmüş; daha önce Tarsus'u haraca bağlamış olan devler ırkı yok edilmiş veya kovulmuş ve zamanında devlerin uyuya kaldığı dönemdeki kralın yerinde şimdi torunu varmış. Hayatta kalmış bir devle karşılaşan bu kral sorun çıkacağından korkmuş ve devin öyküsüne inanmadığından, mağaraya, bu öyküyü doğrulaması için onunla birlikte bir haberci göndermiş. Sonunda dört devle, mağarayı terk etmedikleri sürece onlara yiyecek verileceği şartıyla anlaşmış." Sonunda burada ölmüşler.[44]

Lucas'ın öyküsünün kahramanları, yedi kutsal insan değil, her ne kadar kanonik efsanenin bazı bölümleri hâlâ hatırlanmaktaysa da dört inançsız devdir.[45] Efsane üzerindeki etkilerden biri elbette devlerin bulunduğu komşu kentin adı olan "Nemrut"tur;[46] bu aynı zamanda, Babil Kulesi'nin inşa etmiş ve Allah'ın dostu İbrahim'e işkence etmiş ateşe tapan, Müslüman despot tipi inançsız Nemrut'tur.[47] Devler

---

42. Davis, a.g.e.
43. Schaffer, a.g.e.
44. *Voyage dans a Grece*, I, 276 vd.
45. Devler halk öykülerinde genelde kötü huyludur; *krş.* kitapta s. 308, n.3. Bunlar açıktır ki sonunda Müslümanlığı kabul etmiştir; her ne kadar Lucas bunu sadece ima etmekteyse de ("ils supplierent le Roi de leur faire connoître le Dieu qu'il adoroit, parce qu'ils vouloient aussi l'honorer dans la suite... Il faut croire que le Roi de Tarse avoit donné de bons principes à ces Geants; car on assure qu'ils menerent là une vie fort retirée & fort austère") [krallarına, taptığı tanrıyı kendilerine de tanıtması için yalvardılar; çünkü sonrasında ona tapmak istiyorlardı. Tarsus kralının bu Devlere iyi ilkeleri tanıttığı düşünülebilir; çünkü son derece temkinli ve sade bir hayat sürdükleri anlatılır"].
46. Lucas'ın gördüğü harap *ville de Nimrod* şimdi haritalarımızda Yunanca *Lampron*'un bozulmuş biçimi olan Nemrun olarak işaretlenmiştir.
47. Carmoly (*Itinéraires*, s. 353) Nemrut'un İbrahim'i bir fırının içine attığını anlatan ef-

öyküsü, yerel bir dini efsanenin geçici olarak dünyevi bir öykü şeklinde bozulması ve ardından muhtemelen edebi etki altında yeniden düzeltilmesini göstermesinden dolayı özel ilgi gerektirir.

Le Strange'in[48] bahsettiği Elbistan yakınındaki mağara burada ilk kez tespit edilmiştir. Kentin batı yönünde altı saatlik mesafede karma (Türk ve Ermeni) Yarpuz Köyü bulunmaktadır. Kiepert'in haritası Yarpuz isminin altında parantez içinde belirgin bir şekilde yerel bir biçim olan (Ermenice ?) *Efsus*'u vermektedir: Her iki isim de muhtemelen antikçağ Arabissus'un (Roma yolunda bu noktadaki önemli bir durak) bozulmuş halleridir.[49] Yarpuz'un kuzeybatısında bir saatlik mesafede, Türkçe'de Ziyaret Sarayı ve Ermenice'de *Yot Manug* ("Yedi Çocuk") olarak adlandırılan kutsal bir yer vardır. Müslümanlar bu mağaraya, Yedi Uyurlar mağarası olarak hâlâ saygı göstermektedir.[50] Bu özdeşleştirmenin ardında, *Arabissus*'un *Efsus* şeklinde bozulması ve bunun *Ephesus*'la karıştırılması vardır.

Taylor, yukarıda belirttiklerimizden bağımsız olarak, Kürdistan'da Diyarbakır'ın kuzeyindeki Hini köyünün yakınında bir Yedi Uyurlar mağarası bulmuştur. Bu yer *Fis* veya *Afisios Daknaoos* olarak adlandırılır. "Ephesus" ile Decius'un Doğu'ya ait bozulmuş hali "Dakyanus"un bir karışımı olan ikinci isim, *Fis* ile onun mağarasının Ephesus'la özdeşleştirilmesi ve buraya Yedi Uyurlar efsanesinin yerleştirilmesinden dolayıdır.[51] *Fis* aslında Phison kalesini temsil etmektedir.[52]

---

sanenin Yahudi kökenli olduğunu ve Kuran tarafından benimsendiğini düşünmektedir. Bu, Nemrut'un Yahudi dilinde "isyan etmek" anlamına gelen [düzmece] etimolojisinden geliyor gibidir: Migne, *Dict. des Apocryphes,* II, 1102 vd'ye bakınız. Bergama kadar batıda da bir Nemrut kalesi vardır ama Carmoly'e göre orijinali Mezopotamya'da bulunan, fırın höyüğünün, küllerin ve tüm diğer unsurların hâlâ görülebildiği Birs Nimrud'dur: *Krş.* Ouseley'in İbn Haukal çevirisi, s. 70. Ardından Urfa, Kaldelilerin Ur'uyla özdeşleştirildiğinde, buradaki tüm döngü aktarılmıştır ve orada iki klasik sütunun Nemrut'un İbrahim'i fırına atmak için kullandığı makinenin parçası olduğu söylenir olmuştur. Bu olayın Yahudi versiyonunun kesinlikle Üç Çocuk öyküsüne dayandığı görülmektedir. Niebuhr (*Voyage en Arabie,* II, 236) Nemrut efsanesini yerinde ve Kaptan Warren de (*P.E.F*'nin içinde, 1869 için *Q.S.* s.225) Lübnan'da duymuştur: Ayrıca Goldziher, *Rev. Arch.*'ın içinde, II, 317'ye ve Migne, *Dict. des Apocryphes,* II, 31 vd'ye bakınız. Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 28'de İbrahim'in Nemrut'tan kaçarken ona koyunların koruma sağladıkları ve keçilerinse bunu reddettiklerini tespit etmek ilginçtir; bu öyküyü Polites (*Paradosis* (Gelenekler), no.191) zulmeden Yahudilerden kaçan Mesih için anlatır.

48. Kitapta no. 5.

49. Sterrett, *Epig. Jour.*, s. 288'e ve Hogarth, *Roads in E. Asia Minor*'a *(R.G.S. Suppl. Pap.* III, lev. 5, s. 667) bakınız; her iki yazar da mağaranın farkına varmamıştır.

50. Jerphanion ve Jelabert, *Mél. Fac. Or.* III, 458.

51. "Sakinlerin, harabelerin ve yakınındaki ufak mağaranın Yedi Uyurlar'ın oturdukları yer olduğuna dair bir gelenekleri vardır" (Taylor, *J.R.G.S.* XXXV, 39).

52. *Φισών* (Prokopios, *De Bell. Pers.* II, 24).

Müslümanların Yedi Uyurlar'la ilişkilendirdiği diğer mağaralar Şam'ın dışında[53] ve Mezopotamya'dadır; ikincisi, sapkın Yezidilerin tercih ettiği yerdir.[54]

2. TÜRKİYE DE HALK DİNİNDE HIZIR

Müslüman ereni Hıdır, Hızır ("Verdant" [yeşil]), her ne kadar Kuran kendisinden ismen bahsetmiyorsa da, yorumcular tarafından genelde Musa'nın seyahatlerinin, Ab-ı Hayat'ı keşfederek ölümsüzlüğe ulaşan yoldaşı olarak belirlenmektedir.[55, 56] Bu Ab-ı Hayat arayışında gelenek onu Büyük İskender'le ilişkilendirmektedir.[57] Sünni Müslümanlar arasında Hızır'ın muğlak bir popülaritesi vardır: "Lydda bayramı" olarak adlandırılan günü (23 Nisan, Eski Usul)[58] Türkiye'nin her yanında baharın başlangıcı olarak kutlanır. Dinleri Şii Müslümanlığının çarpıtılmış şekli olan sapkın Nusayri mezhebi[59] arasında, görünürde Yezidi[60] ve Dürziler[61] arasında olduğu gibi, özellikle önemli bir figürdür. Aynı durumun Küçük Asya'nın Şii (Kızılbaş) boyları[62] için de geçerli olduğu görülmektedir; bunların Nusayri ve Yezidilerle temas noktaları şu anda tam olarak bilinmemektedir.

Türkiye'de Hızır'ın, genelde, ani ihtiyaçlar sırasında özellikle yolculara yardımcı şeklinde düşünülen muğlak bir kişiliğinin olduğu görülmektedir. Eski Ahit'teki çeşitli şahsiyetlerle, özellikle de yeniden vücut

---

53. Pococke, *Descr. of the East*, II, I, 126: "Yedi Uyurların uyudukları ve gömüldükleri varsayılan mağarası; şeyh veya imam bize onların Mesih için şehit olduklarını söyledi." *Krş.* Thévenot (Harris'in *Navig. Bibl.* II, 445): "Şam'dan yarım fersah mesafede kaba ama çıplak bir tepede, bazı dervişlerin küçük münzevi hücrelerinde yaşadıkları doğal bir kaya vardır. Size, Yedi Uyurların, onları Hıristiyan inancını bırakmaya zorlayan Darius tarafından zulme uğradıkları sırada saklandıkları ve Genç Theodosius zamanında kadar uyudukları mağarayı gösterirler." *Krş.* d'Arvieux, *Mémoires*, II, 458. Bu mağara, bana Şam'ın bir yerlisinin söylediğine göre, hâlâ gösterilmektedir ve Kıtmir isimli köpeğin girişte uzanır şekilde görülebileceği ileri sürülmektedir.

54. Layard, *Discoveries in Nineveh*, s. 206.

55. Sale'nin *Koran*'ı, s. 222 (XVIII. Bölüm): Hızır efsanelerinin edebi yanı için Vollers, *Archiv f. Religionsw*'un içinde, 1909, s. 234-84'e ve Friedlander, *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman*'a bakınız.

56. Le Strange, *E. Caliphate*, s. 175; Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 51 vd; Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 627.

57. Şunlara bakınız: Friedlander, *a.g.e.*; Paul Meyer, *Alexander le Grand*, II, 175 vd; Spiegel, *Die Alexandersage*, s. 29.

58. Le Strange, *Palestine*, s. 21.

59. R. Dussaud, *Nosairis*, s. 128-35.

60. A. Grant (*Nestorians*, s. 319) 24 Nisan'ı (muhtemelen 23'ü yerine hatayla) Yezidi bahar festivali günü olarak vermektedir.

61. Petermann, *Reisen im Orient*, I, 147.

62. Bkz. kitapta s. 122-3, 125-6.

bulmuş hali olarak görülen İlyas[63] ve gününü, Lydda'yla[64] çeşitli ilişkilendirmelerle birlikte, ele geçirdiği[65] Ortodoks Aziz Georgios'la özdeşleştirilmiştir; Aziz Georgios'tan ödünç aldığı özellikler, ejderha katleden ünüdür[66] ve o da bunu ondan önce gelmiş bir pagandan almış olabilir.

---

63. Örneğin Urfa'da bir "Choddre Elias" Ermeni kilisesi vardır (Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 330). Sina Araplarının Hızır-İlyas'a gösterdikleri saygı için bkz. Palmer, *Desert of the Exodus*, s. 57; Samaria'daki bileşim için Conder, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.*, s. 96. Karmel Dağı'nın gelenekleri için şunlara bakınız: d'Arvieux, *Mémoires*, II, 294, 306, 314, 417; de Breves, *Voyages*, s. 68; Carmoly, *Itinéraires*, s. 144, 448-9; Bordeaux Pilgrim, Chateaubriand, *Itinér.*'in içinde, III, 240; Goujon, *Terre Sainte*, s. 63-5.

64. Lydda'da bulunan, kısmen Rumlara bırakılmış ve kısmen bir camiye dönüştürülmüş Aziz Georgios Kilisesi için şunlara bakınız: Robinson, *Palestine*, III, 52; Fabri, *Evagat.*, I, 219; Goujon, *Terre Sainte*, s. 107; Ludolf, *De Itinere*, s. 50; d'Arvieeux, *Mémoires*, II, 32-3; de Breves, *Voyages*, s. 100; V. Guérin, *Descr. de la Pales.* I, I, 324; Stern, *Die moderne Türkei*, s. 170. İki altıncı yüzyıl gezgini, Lydda'da bulunan Aziz Georgios kabri ve şehitliğinden bahsetmektedir; Piacenza'lı Antoninus, *De Locis Sanctis*, Der. Tobler, s. 28, xxv'e (*krş.* Lucius, *Anfange des Heiligenk.*, s. 240) ve Theodore, Tobler, *Palaest. Descr.*'nın içinde, s. 40'a bakınız.

65. Örneğin Beyrut'ta (Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 382; V. Guérin, *Descr. de la Pales.* I, III, 311-13); Banias'ta (Kitchener, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *Q.S.*, s. 172; Burckhardt, *Syria*, s. 38; *krş.* Stanley, *Sinai*, s. 398-9); Kudüs yakınında (bkz. kitapta s. 261), Arnavutluk'ta (Durham, *Burden of the Balkans*, s. 208). Özellikle Rycaut, *Ottoman Empire*, s. 68'e bakınız.

66. Batı'da efsane Aziz Georgios'un ejderhadan bir prensesi kurtarmasını anlatırken, bunun Doğu'da hiçbir şekilde görülmemesi ilginçtir. Dolayısıyla, Didron, *Iconographie Chrétienne*, s. 369-71'de tercüme edilmiş Byzantine Painters' Guide'ın içinde bu aziz için bir ejderha katleden tipi verilmez. Doğu'ya gelmiş erken gezginler onun şehitliğinden ve Lydda'da (Diospolis) gömülmesinden bahsetmekte ama onun ejderhayla mücadelesi hakkında hiçbir şey söylememektedir (örneğin Piacenza'lı Antoninus, Der. Tobler, s. 28, XXV'e ve benzer şekilde altıncı yüzyıla ait Theodore, Tobler, *Palaest. Descr.*'ın içinde, s. 40'a bakınız). Sessizlikleri, Lydda, Perseus ve katlettiği ejderhayla ilgili efsaneleriyle bilinen Yafa'ya çok yakın olmasından dolayı özellikle dikkat çekmektedir. Ejderhanın kemikleri Hıristiyan döneminde burada gösterilmiştir: *Krş.* Jerome, *Epist.*, s. 108 ve Josephus, *Bell. Jud.*, s. 7. Amélineau'ya göre (*Contes de l'Egypte Chrétienne, Introd.* s. LIII) söz konusu aziz Kıpti ikonografisinde mızraklı bir süvari olarak temsil edilmektedir ama bir ejderha yoktur; ejderha katli Kıpti efsanesine yabancıdır. Diğer yandan, Aziz Michael'ın ejderhayı katletmesi at üstünde resmedilmiştir (Amélineau nihai karışıklığı Mısır'da çalışan Suriyeli ressamlara atfetmekte ve George değil, Michael Mısır Horus'unun yerini almaktadır). Kıptiler arasında güncel olan *Martyre de Saint Georges* (Amélineau, *a.g.e.* II, 167 vd) azizin, Baring Gould'un *Curious Myths*, 2. seri, s. 9 vd'de verildiği şekliyle erken *Acta*'sına benzemektedir. *Acta*, Aziz Georgios'un doğumunu ve şehitliğini İranlıların imparatoru Dacian zamanına ve Melitene'ye [Malatya] yerleştirmektedir: Diğer işkenceler yanında, üzerine bir sütun da konmuştur. Kıptiler, Lydda'yla ilişkilendirdikleri Aziz Georgios'un (Amélineau, II, 208-9), çeşitli kez bir ejderha olarak adlandırılan (Amélineau, II, 171, 198 vb) Kral "Tatien" tarafından şehit edildiğini (Amélineau, II, 167) kabul eder: *Krş.* Hasluck, *Letters*, s. 193); işkencelerden biri vücudunun üzerinde bir sütun yuvarlamaktı (Amélineau, II, 174). Bu işkenceyi hatırlatan bir durum, sırt ağrısı olan hastaların üzerinden bir sütunun yuvarlandığı Beyrut'taki kilisedir (Pococke, *Voyages*, III, 275). Kıptiler "Melite"li Aziz Georgios gününü 18 Nisan'da kutlar (Amélineau, II, 153). Kıpti efsanesinde olduğu gibi, *Acta*'da da ejderhayla mücadeleden bahsedilmemektedir. Hatta, Baring Gould'a göre (*a.g.e.*, s. 31), prenses ve ejderhadan ilk kez Voragine'nin *Golden Legend*'ında bahsedilir; yani on üçüncü yüzyılın sonundan daha erken değildir. Bundan sonra ona genelde Beyrut'ta (örneğin, Ludolf 1350 civarı), *De Itinere*, s. 38; d'Anglure, *Saint Voyage* (1395), s. 10; Poloner (1422), Tobler, *Palaest. Descr.*'ın içinde, s. 259) ve Roma'ya (örneğin, della Valle, *Voyages*, II, 19; Pococke, *Voyages*, III, 15) giden gezginler değinir. Bundan sonra Batı'da olduğu gibi Doğu'da da genel kabul görmeye başlar (*krş.* Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 80, burada bir prens Aziz Georgios'un

Hızır'ın İlyas'la özdeşleştirilmesine en erken, MS 1380'de ölmüş Kantakuzenos zamanında rastlanmaktadır. Ona göre, Hıristiyanlar Aziz Georgios'a inanmakta ve πὰρ αὐτῶν τῶν Μουσουλμάνων τιμᾶται, ὀνομάζεται δὲ πάρ' αὐτῶν χετηρ ἠλιάς [Müslümanlar tarafından saygı görür ve Hızır İlyas olarak adlandırılırmış].[67] Türk popüler erenleri üzerine en erken otoritemiz olan Macaristanlı George on beşinci yüzyılın başında Küçük Asya'da uzun bir esaret dönemi geçirmiştir[68] ve onun zamanında Hızır'ın olağanüstü derecede rağbet gördüğünü belirtmektedir. Şöyle yazmaktadır:

> "Hıdrellez, her şeyden önce ihtiyaç içindeki gezginlerin yardımcısıdır. Ünü Türkiye'nin her yanına o kadar yayılmıştır ki, ondan yardım almamış veya böyle kişileri duymamış neredeyse hiç kimse yoktur. Kendisini gri bir atı süren bir gezgin biçiminde ifade eder[69] ve bir zamanlar, çeşitli kaynaklardan duyduğum üzere, onu çağırması sonucunda mı yoksa ismini bilmediğinden kendisini Tanrı'ya emanet ettiğinden midir, sıkıntı içindeki bir yolcuyu rahatlatmıştır.[70]

Yolcuların koruyucusu olarak Hızır kavramı, Müslümanlar için esasen Hızır'ın Kuran'da anlatılan yolculuklarından türemiştir; Ku-

---

yerini alır; *krş.* modern Yunan ikonografisini de). Doğu'da belirmesi Haçlılar'dan önce olmadığından (Haçlıların güçlü olduğu Beyrut'ta çok öne çıkmaktayken, Yafa'ya yakınlığına rağmen Lydda'da yoktur), efsanenin bu kısmını Haçlılar'ın getirdiği görüşü savunulabilir; bu noktayla ilgili olarak bkz. c. 2, böl. L. Müslümanların kabul ettiği, Aziz Georgios'un Haçlılar'ın koruyucu azizi olduğu inancında bunun bir yansıması görülebilir (Conder, *P.E.F.*'nin içinde, 1877 için *O.S.*, s. 98; *krş.* onun Antakya'dan önce Haçlılara geleneksel görünmesi için Hutton, *English Saints*, s. 88). Ejderhalara karşı yiğitliği nedeniyle, Aziz Georgios, Aziz Michael gibi hastalanmış zihinlerin meşhur iyileştiricisidir; bkz. kitapta s. 260-1.

67. S. 47.

68. Onunla ilgili olarak bkz. c. 2, böl. XLI.

69. Bu açıkça Hıristiyan Aziz Georgios'tan alınmış bir özelliktir; Aziz Dimitrios'un atı kırmızı olarak tasvir edilmişken, onunki her zaman beyaz veya gri olarak tasvir edilmiştir. Modern Anadolu halk öyküsünde bir şövalyenin gri bir at üzerinde görünmesi (aşikâr bir şekilde Hızır) için bkz. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 5. Tamamen beyazlar içinde ve beyaz bir atın üstünde bir şövalye rüyasında Cengiz Han'a görünmüştür; şövalye ona gelecekteki büyüklüğünü önceden bildirmiştir (Mandeville, Der. Wright, s. 238). Askeri bir aziz ve Antakya şehidi olan ve görünürde Mısır'da Assiut'la ilişkilendirilen Aziz Claude, kutsala saygısız bir emiri cezalandırmak amacıyla beyaz bir at üzerinde belirir (Amélineau, *Contes de l'Egypte Chrétienne*, II, 50).

70. Macaristanlı George, *De Moribus Turcorum* (ilk baskı 1480 civarı), XV. Bölüm (bkz. c. 2, böl. XLI). Breuning muhtemelen Macaristanlı George'dan kopyalamaktadır (*Orient. Reyss* (1579), s. 106: "Chiridilles rufen auch müde und matte Wandersleute unnd Pilger an" [Yorgun ve bitkin seyyahlar ve müminler de Chiridilles'e yakarırlardı"]). Bu bağlamda, muhtemelen, Pétis de la Croix'in *1001 Jours*'unda, genç bir adamın aniden bir prensese bir cinin kalesinde göründüğü ve onu "Je ne saurais croire que vous soyez un homme. Vous etes sans doute le prophete Elie?" [Bir insan olduğunuza inanamıyorum. Acaba siz Peygamber İlyas mısınız?] sözleriyle karşıladığının anlatıldığı s. 267'den aktarma yapmaya değer.

ran'daki yolcu "tipi" doğal olarak yolcuların genel koruyucusuna dönüşmüştür. Yolculuk anormal ve tehlikeli görüldüğünden, yolcuların ani ihtiyaç sırasında bir koruyucuya gereksinimi olmuştur: Bu aynı zamanda Ortodoks Aziz Georgios'ta da bir aşamadır.[71] Bu açıdan bakıldığında, âlimlerin Hızır ve İlyas kişiliklerini birbirinden ayırdıkları, ilkinin deniz yolcularının ve ikincisinin de kara yolcularının koruyucusu olarak belirlendiği, Doğu'ya ait edebi kaynaklara dayanarak fazlasıyla kanıtlanmıştır.[72] Ama bu iki kişiliğin pozisyonunun halk dininde açıkça tanımlanıp tanımlanmadığından kuşku duyulabilir. İç Kürdistan'da Hızır ve İlyas'ın yukarıda verilmiş rolleri tersine çevrilmiştir;[73] baskın figür olan Hızır'ın yerel düzeyde en önemli unsura el koyma eğiliminde olduğu görülmektedir. Denizcilerin onun gününü denize açılmanın başlangıcı olarak kabul etmesi, onun deniz yolculuğuyla bağlantısını[74] vurgulamaktadır.[75]

Hızır'ın ayrıca fiziksel bir yanı da vardır. İnsanla olan ilişkisinde yolculukların hamisi ve ani yardım sağlayıcısı olarak kabul edilirken, doğayla olan ilişkisinde baharın hamisi olarak kabul edilerek kısmen söz konusu dönemin yeşilliğinden dolayı "Yeşil" olarak adlandırılır; bayramı baharın başlangıcı olarak kabul edilirken Suriye'de ekimin başlangıcıdır.[76] Onun Ab-ı Hayat suyunu keşfi[77] de baharla olan bağlantısına bir gönderme olabilir; diğer yandan, işlevlerine ilişkin fiziksel anlayış muhtemelen onun, Hıristiyanların yağmur yağdırıcısı İlyas'la karıştırılmasını teşvik etmiştir.[78] Hızır'ın bu yağmur yapma yönünün, kasaba ve köylerin çevresinde görülebilecek bir dizi tepeye onun adının verilmesinin sebebi olması mümkündür. Her Türk kasabasının

---

71. *Krş.* Antakya Patriği Macarius'un *Travels*'ının içinde yazarın Aziz Georgios'a "deniz ve kara üzerindeki atlı" olarak yakarması (Çev. Belfour, I, 12) ve çoğu kez ikonalarda tasvir edilen, onun uzak bir diyarda bulunan bir Hıristiyan köleyi Müslüman efendisinden kurtarması olayı (*krş.* Polites, *Paradosis* (Gelenekler), s. 798, Spratt, *Crete*, I, 345-6'dan alıntı). Busbecq'ten alıntılayan Hottinger (*Hist. Orient.* s. 480) Türklerin ikonalarda resmedilmiş haliyle bu köleyle dalga geçtiklerini söyler. Didron (*Iconographie Chrétienne*, s. 372) kölenin varlığının farkına varır ama varlığıyla ilgili bir açıklama duymaz.
72. Vollers, *a.g.e.*, s. 262, Friedlander, *Chadhirlegende*, s. 119. Ayrıca şunlara da bakınız: Hammer'in *Mines de l'Orient*, II, 96'daki Mejir-ed-Din'den seçme parçalar; Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II (1880), s. 324; Lane, *Mod. Egyptians*, I, 293, n.
73. Jaba, *Recueil de Récits Kourdes*, s. 93.
74. Hızır'ın denizci yönü için Clermont-Ganneau, *Rev. Arch.*'ın içinde, XXXII (1876), s. 196-204, 372-99'a bakınız: Onun Suadyeh'deki [Suadiye] özel denizcilik bağlantıları (Dussaud, *Nosairis*, s. 133) şüphesiz mabedin konumundan dolayıdır (Orontes'in [Asi Nehri] ağzında).
75. Sestini, *Lettres*, III, 234; *krş.* Le Bruyn, *Voyage* (Delft, 1700), s. 177. *Krş.* ayrıca, d'Arvieux, *Mémoires*, II, 315.
76. Mukaddesi, *ap.* Clermont-Ganneau, *a.g.e.*, s. 388.
77. Örneğin Spiegel, *Die Alexandersage*, s. 29'a bakınız.
78. I *Kings 18:41-45*; M. Hamilton, *B.S.A.*'nın içinde, XIII , 354 ve *Greek Saints*, s. 20.

belli bir yağmur duası yeri vardır. Bunlar her zaman kasabanın dışında ve genelde yüksek bir yerde açık havadadır[79] ve yerleri sık sık bir türbe veya kubbe, bazen de bir vaiz kürsüsü tarafından belirlenmiştir. Örneğin İstanbul'da, IV. Murat Haliç'e bakan yüksek bir nokta olan Okmeydanı'nda yağmur duası için bir vaiz kürsüsü inşa ettirmiştir.[80] Pococke, Kahire'de iç kalenin üstündeki Mokattam tepelerinde bir çıkıntının üzerindeki vaiz kürsüsünden bahseder.[81] Söz konusu yer, sık sık olduğu gibi, bir türbe veya kubbe tarafından belirlendiğinde, bu binayı, yağmur için arabuluculuk yapan bir erenin adıyla ilişkilendirme eğilimi vardır; her ne kadar bu bina muhtemelen çoğu kez bir anıtmezar veya anma amaçlı bir anıtsa da. Dolayısıyla, Ankara'da iç kalenin karşısında Hıdırlık olarak adlandırılan tepe, açık kemerler üzerinde bir kubbeyle taçlandırılmıştır. Bu kubbe ilk başta Hızır'ın bir görünmesini anma amacı taşımış veya onun şerefine dikilmiş olabilir. Şimdi, bana söylendiğine göre, Bula [Bala] Hatun[82] adlı bir erenin kabri olarak kabul edilmektedir.[83] Bu gelişme, kendi erenini herkes tarafından paylaşılan daha geniş güçleri olan bir ilahla paylaşmak istemeyen basit bir teolojinin özelliğidir.

Hızır'ın yerel tapınımlarına gelecek olursak, Suriye ve Türk kökenli iki alana işaret edebiliriz. Türkiye'de Aziz Georgios ile Hızır arasındaki bağlantının, bu ikisinin neredeyse anlamdaş kabul edildikleri Suriye'dekinden daha az yakın olduğu görülmektedir. Hızır adına yeminlerde bulunan Müslümanlar bunları sık sık Hıristiyan muadiline yaparlar.[84] Tapınımın en sık şekilde ziyaret edilen merkezlerinden biri Beytüllahim'de bulunan, deliliğe ilişkin tedavileriyle meşhur bir Hı-

---

79. Bir istisna, yağmur duasının [Olympieum'a ait] "sütunlar"da yapıldığı Türk Atina'sıdır (Hobhouse, *Albania*, I, 323; J. Galt, *Letters*, s. 167; Michaud ve Poujoulat, *Corresp. d'Orient*, I, 161). L. Dupre'de bulunan resim "sütunlar"daki açık hava vaiz platformunu göstermekte ve Randolph da buna değinmektedir (*Morea*, s. 23).
80. Evliya, *Travels*, I, II, 89.
81. Pococke, *Descr. of the East*, I, 36.
82. M. Walker, *Old Tracks*, s. 69; *krş.* Evliya, *Travels*, II, 234, Evliya burayı Hızır adında bir insan erenin mezarının yeri olarak kabul etme eğilimindedir.
83. İsmi cinsiyetini açığa vuran Bula Hatun, bu kubbeyi, belki de kadınlar için bir dua yeri olarak inşa ettirmiş hatun olabilir. Bu uygulama için *krş.* Burton, *Arabian Nights*, I, 74 (ve not): "Kendisi için, yas tutma amacıyla bir anıtmezar inşa ettirmiştir ve merkezine, altında bir dervişin kabrine benzeyen bir mezarın bulunduğu bir kubbe yerleştirmiştir." Bu anıtmezarlar anma amaçlı abideler olarak "ithaf edilmiş" olabilir. Son zamanlarda, Bağdat'ta bir paşanın eşi, Nuh'un kızı şerefine bir kubbe inşa ettirmiştir (*krş.* Niebuhr, *a.g.e.*, II, 237, burada Peygamber İlyas şerefine Helle'de inşa edilmiş bir anıtmezarın onun kabri olduğu düşünülmektedir). [Batı Makedonya'da Kastoria'daki Müslüman mezarlığında harabe halindeki iki açık türbenin ya Yeniçerilerin kabirleri ya da yas tutanlar için barınaklar olduğu söylenmektedir. M.M.H.]
84. Hızır'ın Suriye'nin dini folklorundaki genel konumu için Einsler, *Z.D.P.V.*'nin içinde, XVII (1894), s. 42 vd'ye ve Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 51 vd'ye bakınız.

ristiyan manastırıdır.[85] Conder'a göre, Hızır'ın Filistin'deki mabetleri (makamları) çoğu kez Haçlılara ait olmuş yerlerdedir ve bu, bunun, Aziz Georgios'tan gelen bir miras olduğu fikrini desteklemektedir.[86] Hızır, İlyas'la özdeşleştirilmesinin doğruluğuna dayanarak Zarephath'da onun bir şapeline yerleşmiştir.[87] Nablus[88] (bir pınar), Kudüs,[89] Şam,[90] Bağdat[91] ve Musul'da[92] çeşitli yerler bu isimle ilişkilendirilir. Son üç yerin kabirler olduğu düşünülmektedir; kalanlarsa ve muhtemelen başlangıçta hepsi, onun ölümlülere belirdiği yerler[93] veya sadece anma amaçlı abidelerdir.

Türk topraklarına gelince, başparmaklarından birinin kemiksiz olmasından tanınan Hızır'ın İstanbul'da Ayasofya[94] ve Üsküdar'da Valide

---

85. Robinson, *Palestine*, II, 321, 325, Einsler, *a.g.e.*, s. 69; Baldensperger, *P.E.F*'nin içinde., 1893 için *Q.S.*, s. 208, *krş.* s. 36; Hanauer, *a.g.e.*, s. 52; d'Arvieux, *Mémoires*, II, 231; Tobler, *Topogr. von Jerusalem*, II, 501 vd, *Anon. Allat.*'ı, tedavinin bir kısmını içeren vurma eyleminde kullanılan zincirden halihazırda bahseden (1400 civarı) bir eser olarak alıntılamaktadır; Thévenot, *Voyages*, II, 639; Le Bruyn, *Voyage* (Delft, 1700), s. 277; Fabri, *Evagat.* II, 187; Guérin, *Descr. de la Pales.* I, III, 312. Kudüs'teki Aziz Georgios Kıpti Manastırı da, azizin deliliği tedavi eden bir zincirini barındırmaktadır; Tobler, *a.g.e.* I, 370-1 ve Tischendorf, *Tere-Sainte*, s. 204.

86. *Survey of West Palestine*, V, 257 ve *P.E.F*'nin içinde., 1877 için *Q.S.*, s. 98.

87. Robinson, *Palestine*, III, 412 vd; *krş.* Goujon, *Tere Sainte*, s. 56 ve La Roque, *Voyage de Syrie*, I, 16. Dördüncü yüzyılın Aziz Paula'sı "Serapta"da Aziz İlyas kulesinden bahsetmektedir (Tobler, *Palaest. Descr.*, s. 13), aynı şekilde altıncı yüzyılın Theodore'u da buna değinmektedir (Tobler, *Palaest. Descr.*, s. 42); *krş.* Piacenza'lı Antoninus, Der. Tobler, s. 4, II.

88. Le Strange, *Palestine*, s. 512.

89. *A.g.e.*, s. 164; *Krş.* Tobler, *Topogr. von Jerusalem*, I, 505, 529; *Mejir-ed-Din*, Çev. v. Hammer, *Mines de l'Orient*'in içinde, II, 90; Hanauer, *Folk-Lore of the Holy Land*, s. 61.

90. Le Strange, *Palestine*, s. 253, 264. Monconys (*Voyages*, I, 340) ve Pococke (*Descr. of the East*, II, 119) Şam'da bir "Aziz Georgios kabri"nin varlığından bahsetmektedir ama bu daha ziyade hamal Aziz Georgios'un kabridir. Bu kişi için ayrıca Porter, *Damascus*, s. 16 ve Thévenot, *Voyages*, III, 49'a da bakınız. Hızır'ın Büyük Cami'deki namazlarda hazır bulunduğu söylenir (Menasik-el-Haj'ın *Kitab*'ı, Çev. Bianchi, s. 36, *Rec. de Voyages, II, 116)*.

91. Tavernier, *Voyages* (Londra, 1678), s. 86, Hıristiyanların sık sık ziyaret ettiği bir şapelden bahsetmektedir. Massignon *Rev. Hist. Relig.* LVIII (1908), s. 336'da bir "kabir"e gönderme yapmaktadır.

92. Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* IV, 442; *krş.* Şerafeddin, *Hist. de Timour*, Çev. Pétits de la Croix, II, 262. "Nebbe Gurgiz"in Musul'daki kabri için Niebuhr, *Voyage en Arabie*, II, 291'e ve burada şehit olmasıyla ilgili olarak da Mesudi (J. Friedrich, *Sitzb. Bayr. Akad., Ph.-Ph. Cl.*,'nin içinde, II, II, 181) ve Baring Gould, *Curious Myths*, 2. Seri, s. 11'e bakınız.

93. Stanley (*Sinai*, 268), Surafend'de olduğu iddia edilen Hızır kabri üzerine bazı ilginç yorumlarda bulunmaktadır. Şöyle demektedir: "Kıyının yakınında, İlyas'ın Müslüman karşılığı olan 'El Hızır'a ithaf edilmiş bu mezarımsı şapellerden biri bulunmaktadır. İçeride bir kabir yoktur, sadece bir girintinin önünde sarkıklar vardır. Genel Müslüman türbe tipinden bu şekilde farklılaşma, "El-Hızır'ın henüz ölmemiş, dünyanın çevresinde uçmakta olduğundan dolayıdır ve bu şapeller onun göründüğü yerlerde inşa edilir." Yukarıdaki bilgiyi Stanley'e aktarmış olan köylüler, her Salı ve her Cuma sabahı şapelde mucizevi bir ışığın görüldüğünü eklemiştir. Kabirlerde beliren bu mucizevi ışık efsanede sık sık karşımıza çıkar: Kitapta bkz. s. 205. Onun Surafend'le ilişkilendirilmesi hakkında bkz. d'Arvieux, *Mémoires*, II, 4.

94. Hızır'ın Ayasofya yapısıyla bağlantısı için bkz. kitapta s. 17-9. Onun II. Selim zama-

Atik Camii[95] olmak üzere çeşitli kereler belirdiği söylenir. İstanbul'da Atik Ali Paşa Camii'nde bir Hızır "makamı" vardır.[96] Erenin kemiksiz başparmağı tarafından işlenmiş demir parmaklıklar II. Mehmet'in camisinde gösterilirken,[97] onun, her gün, beş vakit namazdan biri için Sultan Ahmet Camisi'ne gittiği söylenir. [98] Covel 1677'de Edirne yakınında bir Aziz Georgios Kilisesi'nin yerinde bulunan imparatorluk köşküyle birlikte bir "Hızır yeri"nin farkına varmıştır.[99] Gelibolu'da "Hızır ile İlyas'ın makamı" olan ve *Hızır u İlyas Makamı* şeklinde adlandırılmış bir cami, erenin şair Mehmet Yazıcıoğlu'na belirmesini anmak içindir.[100] Arnavutluk'ta Elbasan yakınında bir ılıca erenin ismini taşımaktadır.[101]

Küçük Asya'da Hızır, Elvan Çelebi'de ejderha katleden Aziz Theodoros'un yerini almıştır.[102] Bu onun Türkiye'de bir Hıristiyan tapınımına bilinen tek sızmasıdır. Ama birçok yerde Hıdırlık ("Hızır'ın yeri") adı, Hıristiyan gelenekleri (eğer vardıysa) kaybolmuş tepelere veya "yüksek yerlere" verilmiştir. Ankara yakınında,[103] Sinop yakınında,[104] Gerede'nin yukarısında (Krateis Bithyniae),[105] Çankırı (Gangra) yakınında,[106] Ladik (Pontus) yakınında,[107] Taraklı (Dablae) yakınında[108] ve Afyonkarahisar'da[109] bu tür tepeler vardır. Kepsut yakınında Hızırlı Dağ adında bir dağ[110] mevcutken, Lidya'da Kula yakınında[111] ve Karadeniz'de Tirebolu'nun yukarısında[112] *Hıdırellez* şeklinde adlandırılmış yerler kaydedilmiştir. Pere de Jerphanion, yeni Pontus

---

nında orada belirmesiyle ilgili olarak bkz. Evliya, II, 61.
95. Cuinet, *Turquie d'Asie,* IV, 640; *Jardin des Mosquées,* Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* XVIII, 90 (749). Bu cami hakkında bkz. kitapta s. 273.
96. *Jardin des Mosquées,* s. 30 (312). Atik Ali Paşa bir vezir olup 1511'de ölmüştür. Valide Atik Camii ile Atik Ali Paşa Camii'nde at üstünde giden yegâne Müslüman ereni olan Hızır'ın bir makamının olması, eğer başka bir şey değilse, ilginç bir rastlantıdır. Atına ait olduğu iddia edilen ayak izlerinin bu camilerde gösterilip gösterilmediğini öğrenmek ilginç olacaktır.
97. Cuinet, *a.g.e.*
98. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople,* s. 98 vd.
99. *Diaries,* s. 248; *krş.* Jacob, *Beitrage,* s. 15 ve Rycaut, *Ottoman Empire,* s. 69.
100. Gibb, *Ottoman Poetry,* I, 393.
101. Von Hahn, *Alban. Studien,* III, 59, *s.v.*
102. Kitapta s. 48.
103. Evliya, *Travels,* II, 230; Ainsworth, *Travels,* I, 133; bkz. c. 2, böl. XXXIV.
104. İbn Batuta, Çev. Sanguinetti, II, 349.
105. Von Diest, *Tilsit nach Angora,* lev. III.
106. R. Kiepert'in *Kleinasien*'i.
107. Evliya, *Travels,* II, 211.
108. R. Kiepert'in *Kleinasien*'i
109. Von Hammer, *Osman. Dichtkunst,* I, 63.
110. R. Philippson'un *Katre des W. Kleinasiens*'i.
111. R. Kiepert'in *Kleinasien*'i.
112. *A.g.e.*

haritasında[113] Sivas yakınında Hızırnal adında, muhtemelen, Elvan Çelebi'de olduğu gibi, erenin atının ayak izine sahip olduğunu iddia eden bir köy işaretlemiştir. Merzifonlu Profesör White, Hıdırlık'ın[114] büyük bir Şii nüfusu olan kendi bölgesinde neredeyse herhangi kutsal bir yer için kullanılan bir tip adı olduğunu düşünmektedir.[115]

Ortodoks Rum pratiğini dikkate aldığımızda, Aziz İlyas'ın muhtemelen doruklarda yerinden edilmiş bir aziz olduğunu düşünmeliyiz.[116] Ama Hızır işlevleri ve kavramları ilk elde neredeyse herhangi

---

113. *Cart edu Bassin du Yéchil Irmak*. R. Kiepert ismi *Hıdırnal* olarak vermektedir.
114. *Krş*. Konya yakınında Sille'de Rumların χιζύρης (kutsal adam/şahsiyet) kullanımı (Dawkins, *Mod. Greek*, s. 288).
115. *Trans. Vict. Inst.* XXXIX (1907), s. 156; *krş*. de Jerphanion, *Byz. Zeit.*'in içinde, XX, 493, burada bir Zeus Stratios Tapınağı'nın olduğu yerdeki (Ebimi) İlyas tapınımı (Cumont, *Stud. Pont.* II, 172) Hıdırlık olarak tanımlanmıştır.
116. İlyas, İncil'deki öyküsüne göre yağmur azizidir (*krş*. Shishmanova, *Légendes Relig. Bulg.*, s. 134 vd) ve Yunan topraklarındaki en popüler tepe azizidir ki, bu, antikçağ güneş tanrısı Helios'un yerini aldığı için değil, anısının hâlâ canlı olduğu Karmel'le olan orijinal bağlantısından dolayıdır (*krş*. Pierotti, *Légendes Racontées*, s. 43; Goujon, *Tere Sainte*, s. 63-5; d'Arvieux, *Mémoires*, II, 294, 306, 417; de Breves, *Voyages*, s. 68). Aynı şekilde, Yunanistan'daki diğer yaygın (ama çok daha az yaygın) tepe ithafları, Athos ve Büyük Meteora Manastırı veya Olympos'ta Olivet'te [Zeytindağı] (*Analifis*) olduğu gibi Tabor'la (*Metamorfosis Sotiros*) bağlantılıdır. İlyas şapellerinin Helios ibadetinden kalıntılar olduğu fikri (bunun için örneğin Petit de Julleville, *Recherches en Grece*, *Arch. des Miss.*'in içinde, 2. seri, v (1869), s. 519; Deschamps, *La Grece d'Aujourd'hui*, s. 322; Lawson, *Modern Grek Folklore*, s. 44; M. Hamilton'a (*Greek Saints*, s. 19) Lenormant 1867'de çoktan itiraz etmişti (*Voie Eleusin*, s. 451-2). Buchon'unsa 1843'te Hamilton'dan haberdar olmadığı görülmektedir, gerçi genelde modern Yunanistan'da antikçağdan günümüze varlığını sürdüren kalıntılar bulmaya çok hazırsa da. Bu teori kısmen terminolojiye ve kısmen de Helios ve İlyas'ın sanat tiplerine dayanmaktadır. Helios'un (*Ilios*) İlyas'a (*Elias*) benzediği ve *Iliu*'nun kulağa *Eliu* gibi geldiği doğrudur. Ama *Elias*'ın olağan -in hali *Elia'dır*. Ayrıca sanat tipleri arasında da belli bir benzerlik olduğu doğrudur: Helios güneşin savaş arabası sürücüsü olup İlyas da göğe ateşten bir savaş arabası içinde kabul edilmiştir. Ama sanat tiplerinin taşra mabetlerinde büyük önemi yoktur ve hem Helios hem de Elias daha sık bir şekilde başka biçimlerde temsil edilir ki, eğer savaş arabası bir kenara bırakılırsa, ortada birbirine karşıt güzel delikanlı ve sakallı çileci tipleri kalır. Güneşsel kalıntılar, büyük ihtimalle, bayramı yaz gündönümü olan Aziz İoannis'e aittir ki, aynı zamanda doğum günü olan bu tarih Mesih'in kış gündönümü olarak da kabul edilen doğum gününden altı ay öncedir (*Luka*, 1:26). Dolayısıyla, Monte Cassino 529'da kurulduğunda Aziz Benedict'in orada çok sık ziyaret edilen bir Apollon Tapınağı bulduğu söylenir; bunun yerine bir Aziz Martin (putların yok edicisi) Kilisesi ve Apollon Sunağı'nın yerine de bir Aziz İoannis (gündönümü azizi) Kilisesi yaptırmıştır (Beugnot, *Destr. du Paganisme*, II, 285, neredeyse çağdaşı Ostia'lı Leo'dan alıntılamaktadır). Yani Aziz Benedict Aziz Martin Kilisesi kurarak ve Aziz İoannis'in gündönümü bayramını "transfer ederek" burayı arındırmıştır. 19 Temmuz'da kutlanan Aziz İlyas bir gündönümü azizi olarak bayağı geç gelmektedir; bununla beraber, Aziz İlyas gününde Taygetos doruğundaki Aziz İlyas şapelinde yaz ortası ateşleri yakıldığı doğrudur (M. Hamilton, *Greek Saints*, s. 20) ama bu bir genel kural oluşturulmasını gerekçelendirmeyecek münferit bir durumdur. Ayrıca Helios'un bu isim altında Yunanistan'da hiçbir zaman popüler bir tanrı olmadığını da görmek gerekmektedir. Tek istisna, Zeus Atabyrios'a özdeş olduğunun düşünülmüş olduğu Rodos'tur; modern Rodos'ta Ataira doruğu ismini korumakta olup Aziz İlyas dağı farklı bir doruktur. Ne de Apollon klasik dönem Yunanistan'ında (Homer dönemi Yunanistan'ından farklı olarak) doruklarla bu kadar ilişkili olmuştur. Geçmişten-kalıntılarcılar, bu zorluğu, Palmyra fatihi Aurelianus'un Suriye'den getirdiği geç Roma güneş tapınımına gönderme yaparak tersine çevirmeye çalışır. Ama bu, Roma'daki bir Roma imparatoru tarafından tercih edilen bir Suriye kent tapınımıydı ve tepelerle veya taşrayla ilişkisi

bir azizin yerini alması için benimsenemeyecek veya hatta bağımsız olarak herhangi bir yere yerleşemeyecek kadar birbirlerinden farklı ve belirsizdi. Ani görünmeleri onu, daha önceki geleneğin kutsallaştırdığı veya yakın zamanlara ait doğaüstü ortaya çıkışlarıyla bilinen[117] herhangi bir yerle ilişkilendirmeyi özellikle kolaylaştırmakta ve diğer yandan, bahar bitki örtüsünün bir hamisi ve bir yağmur yapıcı olarak işlevleri, bu tapınımı ilkel pastoral veya tarım toplulukları için uygun kılmaktadır.

Gizemli ve çok yanlı Hızır figürünün ürettiği tapınım ve efsanenin çeşitli bileşimlerini çözme iddiasında bulunmadan,[118] onun halk dinindeki işlevlerine ve gördüğü rağbete dair muhtemelen şu geçici önerilerde bulunabiliriz.[119]

(1) Kuran'da Tanrı'nın, Musa'yla seyahat eden ve görünüşte adil olmayan üç eylemde bulunan adsız hizmetkârı genellikle Hızır olarak

---

yoktu. Geçmişten-kalıntılarcılar eş derecede geç olan Mitra'nın güneş tapınımını da alıntılar. İran kökenli olan bu tapınım Roma'da büyük rağbet görmüştür ve sık sık karşılaşılan Roma sikke yazısı SOLI INVICTO COMITI [To my unconquered companion, the Sun (Fethedilmemiş yol arkadaşım, Güneş)]'yle ilişkilendirilir. Ama Mitra tapınımının Yunanistan'da fazla rağbet görmediği anlaşılmaktadır ve esasen özellikle askerleri etkilemiş ve taşrada değil, kentlerde ve askeri kamplarda gelişmiş bir halk tapınımıydı. Bundan başka, tipik bir Mitra Tapınağı bir mağara veya mağaraya benzetilmiş bir yeraltı şapeliydi. Tepe tapınımı İlyas, bu güneş tapınımlarının öne çıktığı Batı'da bilinmez ve sadece bir kereliğine uzun süre Yunan olarak kalmış Güney İtalya'da (Cotrone yakınında, Baedeker, *S. Italy*, s. 256) var olduğu görülmektedir (Alaska'daki Aziz İlyas Dağı, Yunan pratiğinden kaynaklanan Rus etkisinden dolayıdır). İlyas Suriye'de hâlâ bir tepe azizidir (örneğin yukarıda olduğu gibi Karmel'de; Sina'da, bunlar için Tischendorf, *Tere-Sainte*, s. 76, Stanley, *Sinai*, s. 75 ve Palmer, *Desert of the Exodus*, s. 57'ye bakınız; başka yerler için Tobler, *Palaest. Descr.*, s. 8 ve *Topogr. von Jerusalem*, II, 712, Stanley, *Sinai*, s. 251 ve Pococke, *Voyages*, III, 263, 394'e bakınız); burada Yunan dili ve geleneğinin etkisi neredeyse hiç önemli olmamıştır. Yani dilin hiçbir zaman Yunanca olmadığı ve *İlios*'un bir anlam ifade etmediği Suriye'de İlyas, gayet açık bir şekilde Hıristiyan hacıların ziyaret menzilinde olmuş üç dağla ilişkilendirilmiştir. Buna ek olarak, antikçağın başlıca ve karakteristik tepe tanrısı, bulut toplayıcı Zeus olup (Athos, Olympos, Dicte, Anchesmos'ta bulunur; *krş.* Lykaios, Atabyrios), buna karşılık gelen tepe tanrıçası Kibele-Rhea'dır (İda, Dindymon, vb bulunur). Yağmur toplayıcı Zeus İlyas'ın doğal selefi olacaktır; bu bağlantıda Trede, *Heidentum* (1889-91), I, 316'da şunu bulmak ilginçtir: "der Heilige Elias hatte kürzlich sein Fest [Napoli'de] und sah man seine Statue mit einem Rad, in der Hand den Blitz des Zeus". Son olarak da, İlyas şapelleri genellikle, çevrelerinde olsalar da köylerle bağlantılıdır ve birçok köy yenidir veya antikçağ yerlerinin üzerinde değildir, birçok İlyas şapeli muhtemelen yenidir ve hiçbir türden bir geçmişten kalıntıyla ilişkili değildir.

117. *Krş.* Kürt "Dilek Kayası" öyküsü (Jaba'nın *Recueil de Récits Kourdes*, XXXVI), burada dua eden çıplak bir adamın Hızır olduğu sanılmıştır. "Hızır'ın yerleri" genellikle erenin *ibadet ettiği yerler* olarak kabul edilir (*krş.* Gibb, *Ottoman Poetry*, I, 393).

118. Bu konuyla ilgili olarak şunlara bakınız: d'Herbelot, *Bibl. Orientale, s.vv. Khedher, Elia*; von Hammer, *Theol. Studien und Kritiken*'in içinde, 1831, s. 829-32, Clermont-Ganneau, *Horus et S. Georges, Rev. Arch.*'ın içinde, XXXII (1876), s. 196-204, 372-99; Friedlander, *Chadhirlegende, muhtelif yerlerde* [Ayrıca Hastings'in *Encycl. of Relig. s.v. Khidr*'ına Friedlander'in bir makalesi ve *s.v. Saints and Martyrs*, s. 81'e Masterman'ın bir makalesi için bakınız; kocam bu ikisini görecek kadar yaşayamadı. M.M.H.]

119. Sale'nin baskısı, s. 222 vd.

yorumlanır.[120] Bu öykünün muhtemel bir orijinali Haham Jochanan'ın Talmud'da anlatılan İlyas'la seyahatlerinin öyküsüdür[121] ki, bunun Hızır hakkında anlatılması İlyas ile Hızır'ın özdeşleştirildiği başka bir duruma işaret etmektedir. Bununla beraber, böyle bir özdeşleştirme, Musa ile İlyas'ın ilişkilendirilmesinin ciddi bir anakronizm içermesi zorluğunu ortaya çıkarmaktadır. Fakat bunun halk teolojisinde önemli kabul edildiği şüphelidir; ama diğer yandan, bu karışıklığın Kuran'ın yazılışından epeyce öncesine, hatta altıncı yüzyılda gittiğini düşündürecek bir durum söz konusudur. MS 570 yılında Kutsal Topraklara seyahat etmiş Piacenza'lı Antoninus Süveyş'i ziyaret etmiş ve şu şekilde ifade ettiği bir yere gelmiştir: "ad ripam, ubi transierunt fili Israel et exeierunt de mare [*sic*]. Ibi est oratorium Moysis" [İsrail'in oğullarının denizleri aşıp karaya çıktığı bir kıyı. Orada Musa'nın mescidi bulunuyor][122]. Farklı okumaları şöyledir: "Et in loco, ubi [*veya* quo] exierunt de mari, est oratorium Heliae. Et transcendentes [transeuntes] venimus in locum ubi intraverunt mare. Ibique [*veya* ubi] est oratorium Moysis" [İlyas'ın mescidi onların karaya çıktığı yerdedir. Burayı geçtiğimizde onların denize girdiği yere vardık. Orası da Musa'nın mescidnin olduğu yerdi]. Tobler'in, ikincinin orijinal okumayı daha iyi ifade ettiği, kopyalamayı gerçekleştiren kişinin yanlışlıkla söz konusu kısmı atladığına dair neredeyse şüphesi yoktur: Bu aynı zamanda metinde neden *mari* yerine *mare* kullanıldığını da açıklayacaktır.[123] O halde, Musa ve İlyas'ın, kendilerine özel şapellerinin, Tobler'in düşündüğü gibi Kızıldeniz'de var olduğunu varsayarsak, popüler zihin bunları, başlangıçta birbirlerinden ne kadar farklı olmuş olsalar da, kolaylıkla birbirleriyle ilişkilendirecek ve Kuran'da farkına varılmadan geçen anakronizme giden süreci başlatmış olacaktır. Orada Musa'nın Hızır'ı, Rumların denizinin İranlıların deniziyle birleştiği noktada, yani Süveyş'te bulduğu söylenmektedir.[124] Bu yüzden, Hızır'ın, bu faaliyet alanında İbrani İlyas'tan türediğini söylemek olasıdır.

(2) Ab-ı Hayat'ı keşfinde Hızır İskender'le ilişkilendirilmiştir; onun veziri olduğu söylenmiştir. Bu öykünün sonuç olarak en fazla Sahte-Kallisthenes'e dayandığı görülmektedir[125] ama İlyas'ı İdris ve Hızır'la ilişkilendiren bir dizi efsaneyi bir araya getirmektedir.[126]

---

120. Bkz. c. 2, böl. **LV**.
121. Polano, *Selections from the Talmud*, s. 313 vd.
122. *De Locis Sanctis*, Der. Tobler, s. 44, XLI.
123. Bu görüşü paylaşmaktayım: Özel şapelin mevcut olduğunu, niteliğin, herhangi geçerli bir neden olmaksızın Musa'dan İlyas'a değiştirildiğini düşünen Friedrich Tuch'unkine (*Antoninus Martyr*, s. 39) tercih edilebilir gibidir.
124. Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 627, çizimler Weil, *Bibl. Leg.*'dedir.
125. Bkz. Paul Meyer, *Alexandre le Grand*, II, 176; Spiegel, *Die Alexandersage*, s. 29.
126. Bazı Yahudiler İdris'i, İlyas'ın erken döneme ait ve hiçbirinin ölmediği bir vücut

İlyas, İdris ve Phineas'ın[127] bileşiminden oluşan Yahudi figüründen Hızır'ın çeşitli yönleri gelmektedir; örneğin:

(3) Öğrenmeyle bağlantısı.[128] Çeşitli gelenekler İlyas'ı kitaplarla ilişkilendirmektedir. Yahudi hahamların çalışmalarından hoşlandığı,[129] belli apokrifaları yazdığı[130] ve Maimonides'i [Memun] şahsen eğittiği[131] söylenir. Türkler, İlyas'la İdris'i karıştırmalarının yanı sıra,[132] İdris'in büyük bir bilge olduğunu söyler.

(4) Aynı bileşimsel figürden Hızır'ın yüksek ruhbanlıkla ilişkilendirilmesi de gelir.[133] İlyas'ın yeraltındaki Tapınak'ta günlük kurbanlar kestiğine inanılır.[134] Phineas'la ilişkiye geçmesi erkendir ve Müslüman teologlar bunu Hızır ile İlyas'ın farklı kişiler olduklarının bir kanıtı olarak kullanmıştır.[135]

(5) Hızır'ın seyahatle ilişkilendirilmesi, İlyas'ın dolaşmaya dayanan yaşamından yukarıdaki, yani ebedi gezgin tipi olması dikkate alındığında yeterince açıktır. Yahudiler, bunu anma amacıyla Hamursuz Bayramı'nda ona yer ayırır;[136] bu fikir özellikle "And it shall come to pass, as soon as I am gone from thee, that the spirit of the Lord shall carry thee whither I know not" [Ve yakında, ben senden ayrılır ayrılmaz, geçip gidecek, Rabbin ruhu seni bilmediğim bir yere taşıyacak.][137] metninden gelmektedir.

Ölümsüzlük, İdris + Phineas + İlyas bileşimindeki bağlantıdır ve şuna yol açar:

(6) Hızır'ın, despot kralın öldürmeye çalıştığı Aziz Georgios'la ilişkilendirilmesi.[138] Dikkat edilirse, yaşlı çilekeş İlyas ile genç as-

---

bulması olarak kabul etmiştir. Talmud İdris'in Cennet'e ateşten bir savaş arabası içinde yükseldiğini kaydetmiştir (Polano'nun *Selections from the Talmud*'u, s. 21). İlyas ve İdris, her ikisi de karasal Cennet'tedir (Villotte, *Voyages*, s. 56).Ortaçağ Fransız geleneğinde Abı Hayat'ı İdris olarak adlandırılan biri bulur, Büyük İskender'in emrini çiğneyerek içinde yıkanır ve cezalandırılır (Meyer, *a.g.e.*, II, 175). Mesudi İlyas'ı İdris'le özdeşleştirmiştir (Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II, 324).

127. Onun için Hottinger, *Hist. Orient.*, s. 87-9, referansıyla bakınız; Edersheim, *Life of Jews*, II, 703; Goldziher, *a.g.e.*

128. "El Khudr" kâfir sivahları dine kazandırır (Lane, *Thousand and One Nights*, s. 312).

129. Edersheim, II, 705.

130. Migne, *Dict. des Apocryphes*, II, 219 vd.

131. Wiener, *Sippurim; Sammlung Jüdischer Volkssagen*, s. 6 vd.

132. Örneğin Goldziher, *a.g.e.*'de alıntılanmış Mesudi.

133. *Kutup* olarak Hızır için Goldziher, *a.g.e.* ve Lane, *Mod. Egyptians*, I, 293'e bakınız; ikinci kaynak, birçok Müslüman'ın İlyas'ın zamanının kutbu olduğunu söylediklerini eklemektedir.

134. *Krş.* Pierotti, *Légendes Racontées*, s. 22.

135. Goldziher, *a.g.e.*

136. Hastings, *Encycl. of Relig. s.v. Elijah.*

137. *Kings*, I, 18:12. Bununla ilgili olarak bkz. Lane, *Mod. Egyptians*, I, 293.

138. Mesudi'nin açıklaması için J. Friedrich, *Sitzb. Bayr. Akad.*'ın içinde, *Ph.-Ph. Cl.*, II, II, 181. Mesudi şehitliği, Niebuhr'un (*Voyage en Arabie*, II, 291) kabrinin varlığını tespit ettiği Musul'a yerleştirmektedir. Kıptilerin de Aziz Georgios'un ölüsünün diriltilmesine dair

ker Georgios'un birleştirilmesini gerektiren budur.[139] Hızır (yeşil, *ἀειθαλὴς*)[140] bu durumda sadece İlyas prototipinin ölümsüzlüğünden türemiş bir yakıştırma olacaktır.[141]

Böylece analizimizin sonuçları, Hızır'da bağımsız Müslüman veya Müslüman öncesi bir unsurun olmadığını gösterme eğilimindedir. Georgios kısmı tamamen Hıristiyanken, İlyas kısmının Yahudi geleneğinde paraleli bulunabilir: Sadece onun Musa'yla macerasının kısmen belirsiz bir kökeni söz konusudur ama Talmud öyküsünün[142] daha erken tarihi dikkate alındığında, bu bile muhtemelen bir Yahudi atadan gelmektedir.

Sonuç olarak, değişken bir figür olarak Hızır'ın, Küçük Asya ve genelde Yakındoğu halk dini araştırmalarında özel bir yeri vardır. Ortodoks Sünni Müslümanların bir eren olarak kabul ettiği Hızır, Suriye, Mezopotamya, Küçük Asya ve Arnavutluk'un Şii mezhepleri tarafından (yani Nusayri, Yezidi, Kızılbaş ve Bektaşi) Müslüman olmayan topluluklar arasında yürüttükleri propagandanın amaçları için kasıtlı olarak kullanılmış gibidir. Suriye, Rum ve Arnavut Hıristiyanları için Hızır, İlyas ve Aziz Georgios'la özdeştir. Ermeniler içinse Kürdistan'da gözde azizleri Sarkis'in eşiti görülmüş ve tıpkı Suriye Müslümanlarının Aziz Georgios kiliselerine hac ziyaretleri yapması gibi, Dersim'in Kızılbaş Kürtleri de Aziz Sarkis Ermeni kiliselerine ziyaretlerde bulunmuştur.[143]

---

bir gelenekleri vardır (Amélineau, *Contes de l'Egypte Chrétienne*, II, 213).

139. Böyle bir birleşmenin, resim yapılmasını yasaklamış bir dinin haricinde gerçekleştirilebilmesi olası değildir: Örneğin Rumlar bunu neredeyse hiçbir şekilde gerçekleştiremezdi, *krş.* kitapta s. 47, n. 12.

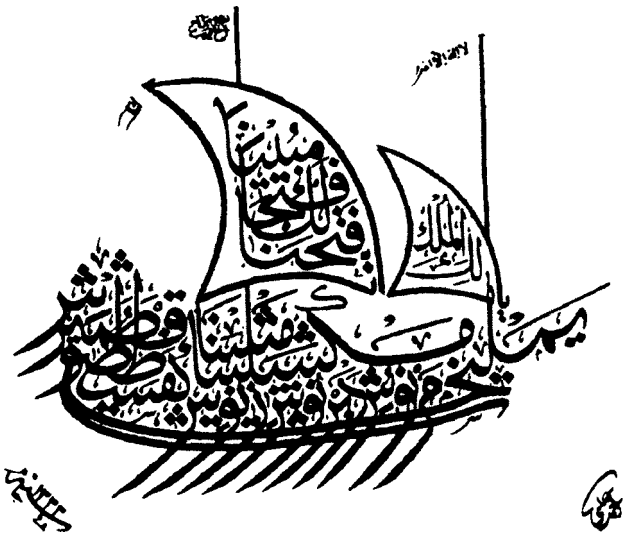
140. Dolayısıyla, Hottinger'in *Hist. Orient.*, s. 87'de alıntıladığı Bedevi.

141. *Krş.* d'Arvieux, *Mémoires,* II, 314: "ils ne nomment jamais ce S. Prophete Elie, qu'ils n'y ajoutent l'épithete de Khdr, qui veut dire verd, verdoyant, qui est le symbole de la vie, parce qu'ils sont persuadez que ce Prophete est encore vivant" ["Bu azize hiçbir zaman Peygamber İlyas demezler, ismine Hızır sıfatını eklerler. Hızır'ın anlamı "yeşil", "yeşermiş"tir; hayatın simgesidir. Çünkü bu peygamberin halen yaşadığına inanırlar"]. *Krş.* ayrıca *Mémoires*, II, 315.

142. Bkz. c. 2, böl. LV.

143. Molyneux-Seel, *Geog. Journ.* XLIV (1914), s. 66; Anadolu Kızılbaşları arasında Hızır ile Aziz Sarkis'in birbirine eş görülmesiyle ilgili olarak Grenard, *Journ. Asiat.* III (1904), s. 518'i ve Ermenilerin Sarkis ve Georgios adlı azizleri birbirine karıştırması üzerine, diğerlerinin yanında, P. della Valle, *Viaggio,* II, 258'e bakınız. Bana, İskenderiyeli Georgios'un (Arian) *Acta*'sı benimsenmeden önce genç askeri bir sınır azizi Georgios'un mevcut olması mümkün gelmektedir. *Life*'ın versiyonlarından birinin onun doğum yeri olarak kabul ettiği Melitene [Malatya] (Baring Gould, *Curious Myths*, 2. seri, s. 9; *krş.* Melite'li Aziz Georgios, Amélineau, *Contes de l'Egypte Chrétienne*, II, 153'ün içinde) tipik bir sınır mekânıdır. Aynı şekilde, başka bir sınır kasabası olan Musul'da Niebuhr onun kabrine işaret etmektedir (*Voyage en Arabie*, II, 291); bir Müslüman geleneği ölümünü Musul kralına atfetmektedir (Mesudi, J. Friedrich, *Sitzb. Bayr Akad., Ph.-Ph. Cl.*, 1899, II, II, 181'de alıntılanmıştır). Aziz Sarkis (onunla ilgili olarak bkz. Lucius, *Anfange des Heiligenk.*, s. 234 vd) açıkça bir sınır azizidir ki bu, onunla asker George arasındaki temas noktası olabilir.

Hıristiyanlığa gelince, Hızır Şii heteredoksluklarındaki birçok temas noktasından sadece biridir. Örneğin Kızılbaş Kürtler için Mesih, Ali'nin tekrar vücut bulmuş halidir, On İki Havari On İki İmam'la özdeştir ve Petrus ile Pavlus adlı azizler de Hasan ve Hüseyin'le aynı kişilerdir.[144] Arnavut Bektaşiler kendi erenleri Sarı Saltık'ı Aziz Nikolaos ve diğer Hıristiyan azizleriyle eş görür.[145] Bu tür temas noktalarının ya Hıristiyanlıktan miras kaldığı ya da Hıristiyanları İslam'ın belli bir biçimiyle uzlaştırmak için bilerek geliştirildiği düşünülebilir. Hıristiyanlıktan Müslümanlığa geçişin her zaman böyle bir geçişten elde edilebilecek önemli düzeyde avantajlarla desteklendiği ortadadır. Daha önce bahsettiğimiz Şii mezheplerinin, görünüşte Sünni biçimlerini tatbik etmeleri yasak değildir ve bunu sık sık yaparlar; aynı zamanda gerçek dinleri, Hıristiyanlıkla olan birçok doğal veya suni temas noktalarıyla birlikte, din değiştirenin hassasiyetlerini koruyan bir uzlaşma sunar ve bu yüzden gerçekten de tacize uğramış birçok Hıristiyan boyunun sığınağı olmuş olabilir.



YEDİ UYURLAR

144. Molyneux-Seel, *a.g.e.*, s. 65 vd; kitapta s. 122-3.
145. Bu soruyla ilgili olarak bkz. c. 2, böl. XXXII.

XXI
Boy Erenleri

Boylara adlarını veren atalar olarak saygı gören bir Türk erenleri sınıfının varlığına dair kanıt, daha ayrıntılı ve daha doğru bilginin yokluğunda, şu unsurlara dayanır.

Boy atalarına ibadet Orta Asya Türkleri ve İran'ın (Azerbaycan) göçebe Türk boyları arasında yerleşik bir pratiktir. İkincisi hakkında Bent şöyle yazmaktadır: " 'Pir'in veya boyun veya 'il'in yaşlısının makamı kalıtsaldır ve 'pir' soyunu, genellikle, tüm boyda kendisine ibadet edilen ... kabri genelde yaz yerlerinden birinde iyi bilinen bir noktada olan ve büyük saygı gören bir kutsal şahsiyete götürür."[1] Crowfoot, Küçük Asya'da Kapadokya'da bir Şii köyünde, köylülerin onun soyundan geldiğini iddia ettikleri Haydar isminde bir erenin saygı gören bir kabrini bulmuştur.[2] Tsakyroglous'un Küçük Asya'nın göçebe Türk boyları üzerine notları arasında, Şeyhli boyunun beyi olan Şeyh Babazade Selim, yani baba (veya eren) Şeyh'in soyundan Selim'in ismi verilir:[3] Bu, boy isminin kurucu veya ortak atadan türediği anlamına gelir.

Birlikte ele alındıklarında, bu epeyce zayıf kanıt bize, boy ataları tapınımını Küçük Asya'ya göçebe Türklerin getirdiği varsayımında bulunmamız gerektiği fikrini desteklemektedir ve boy atası boyun "ona adını veren kahramanı"dır. Böylece bir boyun adını taşıyan bir eren bulduğumuzda, en azından başlangıçta bu erenin söz konusu boyun ona adını veren atası olarak kabul edilmesi ihtimalinin mümkün olduğunu düşünebiliriz.[4] Fakat elimizde tüm boyların tam listesine yakın

---

1. "The Nomad Tribes of Asia Minor," *Report Brit. Ass.*, 1889 (Newcastle), Kıs. H, s. 178.
2. *J. R. Anthr. Inst.*, XXX, 309; *krş.* kitapta s. 52 ve c. 2, böl. XXX.
3. *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 17. Boyun bulunduğu bölgede (Uluborlu) tedavi edici özellikleriyle meşhur bir çeşme, şifa verici niteliklerini "Şeyh Çek Baba adlı bir münzevi Müslüman'ın" kabrine borçludur (Lucas, *Voyage fait en 1714*, I, 180); bkz. kitapta s. 270-1.
4. Sina Yarımadası'nda kimisinin Sowaleha, kimisinin Kuran'daki Salih boyunun atası

bir şey olmaması bu tespit yöntemini engellemektedir ve birçoğunun varlığı sadece bilinen boylara benzeyen köy isimlerinden çıkarılabilir: Ama birçok durumda halk etimolojisinin, modern topluluk için bu isimlerin herhangi bir anlamının kalmamasına yol açmış çarpıtmaları, bu isimlerin anlaşılmasını güçleştirmektedir.

Azerbaycan Türkleri, daha önce gördüğümüz gibi, onlara adını veren atalarına pir unvanını verir. Anadolu göçebeleri arasında baştaki kişi genellikle "şeyh" veya "bey" ve adını veren ata da "baba" veya "dede" olarak adlandırılır. Bu sözcüklerin hiçbirinin ilk başta dini çağrışımı olmadığı görülmektedir; boyun dünyevi başı aynı zamanda onun dini başıydı ve ancak sonraları, daha karmaşık bir toplumda bu makamlar birbirinden ayrılmıştır. Pir, dede, baba ve bir yere kadar da şeyh Türkiye'de artık ağırlıklı olarak dini makamlardır. Dolayısıyla, halk öyküleri Küçük Asya'ya Selçuklularla birlikte şeyhlerin önderliğinde binlerce dervişin geldiğini ve bunların Alâeddin tarafında iskân edildiklerini[5] anlattığında bunu, efsanenin, bu dönemde din adamı-şefler komutası altında Rum sultanlığına yerleşmiş göçebe boylardan bahsettiği şeklinde yorumladığımızda muhtemelen fazla yanlış yapmayız.

Bu efsanevi din adamı-şefler arasında en ünlüsü, Kayseri Hasan Dağı yakınındaki toprakların verilmiş olduğu Tur Hasan Veli'dir. Muhtemelen tarihseldir ve Anna Komnina[6] ve çağdaş bir Haçlı yazarının[7] Kapadokya'nın bu bölgesini MS 1100 yılında yönettiğini belirttikleri Hasan adındaki şefle özdeşleştirilebilir. Tur Hasan'ın mezarı hâlâ Hasan Dağı'nın[8] doruğunda büyük saygı görür ve boyun adı, Kırşehir çevresindeki bir köy olan Tur Hasanlu'da varlığını sürdürmektedir. Boy ismi, alışılagelmiş olduğu gibi, boy şefinin ismine sıfatsal son ekin eklenmesiyle oluşturulmuştur. Bu yüzden, Tur Hasan Veli, boy erenleri arasında en iyi belgelenmiş olanıdır. Çünkü elimizde tarihsel varlığına ilişkin kanıt, onun boy ismini taşıyan bir köy ve bugüne kadar gelmiş bir tapınım vardır. Isparta yakınında bulunan kabri ve ona bitişik mucizevi pınarı[9] daha önce en azından sık ziyaret edilen bir hac merke-

---

ve diğerlerinin de yerel bir eren olarak gördüğü Şeyh Salih'in kabri vardır. Bedeviler onun Haziran'ın sonundaki bayramını sık sık ziyaret eder (Burckhardt, *Syria*, s. 489; *krş.* Kızıldeniz'de Şerm'deki bir şeyhin kabrine sunulan Bedevi adakları için s. 527).

5. Carnoy ve Nicolaides, *Trad. de l'Asie Mineure*, s. 212 vd.

6. XIV, I.

7. Tomaschek, *Sitzb. Wien. Akad., Phil.-Hist. Cl.*, CXXIV (1891), VIII, 85'te alıntılanmıştır.

8. Carnoy ve Nicolaides, *a.g.e.*, s. 213.

9. P. Lucas, *Voyage fait en 1714*, I, 180. Bu büyük ihtimalle Eğirdir'i Timur'dan kurtarmış olan Şeyh Baba'dır (Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* II, 118).

zi olmuş bir Müslüman münzevisi "Çek Baba"da, muhtemelen, daha önce bahsedilmiş ve şu anki mevcut yaşam alanı hâlâ Afyonkarahisar ile Uluborlu arasındaki bölge olan Şeyhli boyuna ismini veren kişiyi görebiliriz.[10]

Aynı türden diğer boy ereni tapınımlarını Bektaşi tarikatının kendisine mal ettiği görülmektedir ve erenlerin kişilikleri, çoğu kez, onları kendine mal etmiş tarikatın kendi çıkarları doğrultusunda yaydığı aziz-yazını efsanesine dahil edilmeleri sonucunda anlaşılması güç hale getirilir.[11] Dolayısıyla, Haydar-es-Sultan'ın Haydar isimli ereni, her ne kadar köy onu hâlâ kendi ortak atası olarak görüyorsa da, Bektaşi himayesi altında bir Bektaşi ereniyle özdeşleştirilmiş ve kendisine farklı bir isim verilmiştir.[12] Aynı şekilde, Burdur[13] yakınındaki bir Bektaşi tekkesinde Bektaşi ereni Abdal Musa'nın mürşidi olarak ibadet edilen Yatağan Baba da, muhtemelen, hâlâ aynı vilayetin kuzey kısmında bulunan Yatağanlı boyunun isminin kökenidir.[14] Başka bir Bektaşi ereni olan, Küçük Asya'nın ve hatta Rumeli'nin çeşitli kısımlarında sayısız kabirlerine işaret edilen Kara veya Karaca Ahmet de, her ne kadar şimdi Ahmet Yesevi'nin Küçük Asya'ya gönderdiği bir Bektaşi havarisi olarak kabul ediliyorsa da, muhtemelen aslında gizli bir boy erenidir.[15] Listelerimizde Karaca (siyahımsı) Ahmetli adında bir boy yoktur ama Kara Ahmetli, Halep'in kuzeybatısında yaşayan Reyhanlı[16] boyunun bir alt boyudur ve Kızıl Ahmetli de[17] Paflagonya'da belli ölçüde önemi olan bir boydur. Bundan başka, Nefesköy (Tavium) yakınında da Karaca Ahmetli adında bir köy vardır.

Rumeli'nin tam anlamıyla Bektaşi havarisi Sarı Saltık'ın da benzer bir tarihi olduğu görülmektedir. Başlangıçta Kırım'da bir Tatar boyunun ereni olduğu ve ardından tapınımıyla birlikte Romanya'nın Baba Dağı'na göç ettiği anlaşılmaktadır.[18] Bektaşiler tarafından geliştirilen Sarı Saltık gerçek kökeniyle ilgili her izi kaybetmiş ve Ahmet Yesevi tarafından Avrupa'nın Müslümanlaştırılması için gönderilmiş misyoner erenlerden birine dönüşmüştür.[19] "Saltık"ın, her ne kadar çe-

10. Tsakyroglous, *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 13.
11. Bkz. c. 2, böl. XLIV.
12. Crowfoot, *a.g.e.*: Ayrıca bkz. c. 2, böl. XXX.
13. Tekke için bkz. Lucas, *Voyage fait en 1714*, I, 171.
14. *Peri Yurukon* (Yörüklere Dair), s. 15.
15. Karaca Ahmet için bkz. c. 2, böl. XXX.
16. Burckhardt, *Syria*, s. 634; *krş.* kitapta s. 117-8.
17. Boy isimleri sık sık renk ibareleriyle birbirlerinden ayrılmış çiftler halinde gelir, bkz. kitapta s. 110.
18. Burada on dördüncü yüzyılda Baba Saltık, bir "kâhin"dir (*yani* şef ve büyücü doktor ?). Bkz. İbn Batuta, Çev. Sanguinetti, II, 416, 445.
19. Sarı Saltık'ın mitsel öyküsü için bkz. c. 2, böl. XXXII vd.

şitli yorumlar ileri sürülmüşse de, artık sıradan Türkçe'de bir anlamı yoktur;[20] ama (dikkat çekici şekilde) Türkiye'nin hem Avrupa[21] hem de Asya[22] kısmında Saltıklu adında köyler vardır.

Bektaşilerin ünlü kurucusu Hacı Bektaş, adı ve mezarına 1400'de Hurufiler tarafından el konulmadan önce muhtemelen bu türden başka bir erendi. Onu Orhan'ın sarayıyla ilişkilendiren efsane döngüsünün tamamı, itiraf edildiği gibi geçtir[23] ve onunla ilgili elimizdeki en erken bilgiye göre, bu doğru değildir ve Hacı Bektaş "Menteş'in erkek kardeşi" olarak adlandırılmıştır.[24] "Menteş" bariz bir şekilde epey geniş bir alana yayılmış Menteş boyuna adını veren kişidir ki, bu isim Sivas'tan Karya'ya Küçük Asya'da birçok yerdeki köye verilmiştir. Bektaşlı daha nadirdir ama o da geniş bir alana yayılmış olup Lectum Burnu'na (Baba Burnu)[25] kadar çeşitli yerlerde bir köy adı olarak ilginç bir şekilde ve sık sık da Menteş olarak adlandırılmış köylerin yakınında karşımıza çıkar.[26] "Bektaşlı" ve "Menteş"in kendilerini birbirlerine yakın boylar olarak kabul ettikleri ve başlangıçtaki Hacı Bektaş'ın Bektaşlı boyunun isim atası olduğu sonucuna varmaktayız.

---

20. Bkz. c. 2, böl. XLIV.
21. Trakya'da Babaeski yakınında.
22. Frigya'da Sandıklı yakınında (ismin kendisi Saltıklı sözcüğünün halk dilinde bozulması olabilir).
23. Bkz. c. 2, böl. XL.
24. Âşık Paşazade (1500 civarı), J.P. Brown, *Dervishes*, s. 141'de alıntılanmıştır. Bu yazar, Hacı Bektaş'ın kabrinin hâlâ gösterildiği Kırşehir Bölgesi'nden olduğundan tanıklığı özellikle önemlidir.
25. British Museum, MS. Harl. 7021, *f.* 422 vso'da bahsedildiği için bu köyün varlığı en azından on yedinci yüzyıla kadar gitmektedir.
26. Yaygın olduğu, erenin kabrinin bulunduğu bölgenin dışında, Divriği'nin güneybatısında, Frigya'da Sandıklı'da, Truva'da Sivrice yakınında ve Sırp Makedonya'sında Kumanova yakınında karşımıza çıkar (von Hahn, *Belgrad nach Salonik*, s. 57). Bektaşlı, Pontus'ta Bendereğlisi yakınında bir köydür (von Diest, *Perg. zum Pontus*, I, 81) ama aradaki bağlantı desteklenememektedir.

XXII
Deniz Azizleri/Erenleri ve İblisleri

Aslında sıradan insanların deniz yolculuğunun ani tersliklerini yerel deniz iblislerine yormaları son derece doğaldır.[1] Rüzgâr ve dalganın yol açtığı son derece büyük eziyet, bazı zamanlarda ortaya çıkan neredeyse hayvani seslerle birleştiğinde, bu iblislerin aşırı derecede somut kavramlara dönüşmesini sağlar. İnsani, hayvani veya canavarca ve tabii insana düşman biçimde tasarlanmışlardır; tapınımları, eğer böyle bir şey söz konusuysa, karşı çıkmadır. Bu "kara" büyü batıl itikadı temeli üzerine, denizin tehlikeleri karşısında insanın yararına müdahalede bulunan "beyaz" ilahi güç kavramı eklenebilir; bu yararlı eylem, eninde sonunda daha önce iblise sunulan teskin edici tapınıma el koyma eğiliminde olduğu gibi, tüm diğer aracılar gibi, büyük ölçüde yüce güçten bağımsız kabul edilmek isteyen bir aracı tarafından harekete geçirilir. Bu, canlandırılmış yerel bir deniz tehlikesinin teskin edilmesinden yerel bir deniz azizine başvurmayı getiren bir geçiş sürecidir.

Dolayısıyla şu tipik biçimlerle karşı karşıyayızdır.

(1) Yerel deniz iblisi,

(2) Yerel deniz kahramanı veya deniz azizi. Bu ikincisi uygun koşullarda şuna dönüşür:

(3) Geniş ölçüde etkili veya hatta evrensel bir deniz azizi.

Modern zamanlarda bu tür deniz iblislerine dair Rum denizcilerinden, kıyının tehlikeli kısımlarında varlığını sürdüren ve onlara yönelmiş karşı-çıkıcı bir tapınım olarak tasarlanmış en az iki örnekle karşılaşmaktayız. Sibthorp,[2] on sekizinci yüzyılın daha sonraki yıllarında gemicilerin, Kefalonya yakınındaki Kapro Burnu'na adını ver-

---

1. Rüzgârlara neden olan iblisler için bkz. Maury, *Croy. du Moyen Age*, s. 105.
2. Walpole, *Memoirs*, s. 286: "Kefalonya'nın limanından demir aldık. Gemicilerimiz Kapro Burnu'na doğru kürek çekerken, şu sözcükleri kullanarak ekmek atma adaklarında bulundular." Ayrıca Polites, *Paradosis* (Gelenekler), 1209; *a.g.e.* (Volpo Burnu'na bisküvi, *krş. Z.f. Anthropol*, s. 215); bu tür uygulamalarla ilgili olarak no. 558'deki notu görün.

miş iblise bir bisküvi adağıyla birlikte kullandığı bir duayı kendi diline aktarmıştır. Düzeltilmiş metin şöyledir:

Γειά σου, Κάπο Κάπρο
μὲ τὴν Καποκαπραινά σου
καὶ μὲ τὰ Καποκαπροπουλά σου.
Νὰ Κάπρο, νὰ Κάπραινα,
νὰ τὰ Καποκαπρόπουλα.
Φάτε τὸ παξιμάδι
ἐσεῖς ψάρια μελανούρια..

Ya su, Kapo Kapro
Me tin Kapokaprena su
Ke me ta Kapokapropula su.
Na Kapro, na Kaprena.
Na ta Kapokapropula.
Fate to paksimadi
Esis psarya melanurya.

Selamlar sana Kapro Burnu,
Ve sana Bayan Kapro Burnu
Ve küçük Kapro Burnu.
Bu sizin için Kapro ve Bayan Kapro,
Bu senin için küçük Kapro Burnu
Bisküvini ye
Sen melanurya balığı.[3]

Von Hahn Arnavutluk'ta Linguetta Burnu'nda da benzer bir tapınım gözlemlemiştir. Gemicilerine göre burada Linguetta adında dişi bir deniz iblisi yaşamaktaydı. Buradan geçen gemiler ona, "burada ekmeğin Linguetta ve bize (güzel) bir yolculuk ver" yakarışıyla birlikte bir avuç tuz sunmaktaymış.[4] Benzer şekilde, klasik dönemin Scylla'sını

3. Adakları, görünürde Kapro Burnu ailesinin vekilleri olarak kabul edenler suyun asıl sakinleri melanuryalardır.

4. *Alban. Studien*, I, 131 vd; *krş.* Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 558 ve not. Gazze'de denize balık atılır (Baldensperger, *P.E.F.*'nin içinde, 1893 için *Q.S.*, s. 216); Arap denizciler Kızıldeniz'de bir adanın üzerindeki Hasan el Merabet için kıyıya yiyecek gönderir (Burckhardt, *Arabia*, II, 347); Bibbeh'de bir erenin kabrinde Nil'e ekmek atılır (Bussierre, *Lettres*, II, 57). Nil'de dahabeyaların [bir tür deniz taşıtı] yola çıkmadan önce Şeyh Selim'in (onun için bkz. Leydi Duff Gordon, *Letters from Egypt*, s. 45, 304) akrabalarına bahşiş vermesi gerekir (King, *Dr. Liddon's Tour*, s. 75). Mağribi hacılar sert havada bir erene seslenir, direğin başına onun için bir sepet dolusu ekmek asar ve denize bir şişe yağ

da tipik bir dişi deniz iblisi örneği olarak kabul edebiliriz. Scylla, isminin ima ettiği gibi, başlangıçta bir köpek (veya bir "deniz-köpeği" veya köpekbalığı = *κύων* ?) olarak tasavvur edilmişti ve daha sonraki sanat tiplerinde bunun izlerini taşımaktadır.[5] Hem Hellespont'un (Çanakkale) daha sonra Hecuba'yla [Hekabe][6] ilişkilendirilmiş olan hem de Karya'daki modern Volpo Burnu'ndaki[7] "köpek höyükleri" (*κυνόσημα*) muhtemelen benzer türden ünlü iblislerdir.

Bir iblis tapınımının ona karşılık gelen bir aziz tapınımına doğru gelişmesiyle ilgili olarak, Lectum'daki Türk Baba tapınımına dair gezgin açıklamaları önemli bir bağdır. Türk eren tapınımları, kilise gibi kurumsal bir gelenek tarafından Hıristiyanların durumunda olduğundan daha az engellenmiştir[8] ve dolayısıyla böyle bir tapınımın kaba doğal fikrini daha açık bir şekilde gösterir. Lectum tapınımının ilk kez farkına varılması 1550'dir. Bize, Hıristiyan gemicilerin "iblis"in teskin edilmesi eylemine katılmaları karşısında çok şaşırmış olan keşiş Pakhomios Rousanos sayesinde ulaşmıştır. Sözcükleri şöyledir:

---

ve bir sepet dolusu kuskus atar ve yine direğin başına üstü yazılı bir muska asarlarmış (Pococke, *Voyages*, IV, 213). Sinop'ta Aziz Andrew gününde buğday, şeker ve undan kekler yapılır, Aziz Andrew Kilisesi'nde kutsanır ve kekler için para veren balıkçılar tarafından kısmen yenir. Ama bir kısmı yenmeyip teknelerin içinde denize götürülür; deniz sertleştiğinde Aziz Andrew'a onları koruması için yakarılarak dalgaların üzerine kırıntıları serpilir (White, *Mosl. World*, 1010, s. 15).

5. Roscher, *s.v.*; Pauly-Wissowa, *s.v.* Kilden bir mühür üzerinde köpek başlı deniz canavarı için bkz. Evans, *J.H.S.*'nin içinde, XXXII, 291.

6. Bağlantı açıkça köpek tanrıçası Hekate (*Ἑκάτη*) üzerinden kurulmaktadır ve Hecuba (*Ἑκάβη*) bunun alt biçimidir (*krş.* Pauly-Wissowa, *s.v. Hekabe*, s. 2660). *Krş.* Strabon, XIII, I, 28.

7. Polites, *age.*, II, 1209. *Krş.* Strabo, XIV, II, 15. Bu yerden hâlâ korkulur: *Krş.* Michaelides, *Καρπ. Ἄισματα* [*Karpatha Asmata* (*Karpathos Adası Şarkıları*)]'nın içinde, no.10'daki Simi halk şarkısı:

Πανερμιώτη Συμιακὲ
Καὶ Ἁγία Σοφιὰ τῆς Μπόλις,
Κι Ἂϊ Δημήτρι Βούργαρε,
ἀποὺ τὸ Σαλονίκι.

Panermyoti Simyake
Ke Ayia Sofya tis Bolis,
Ki Ay Dimitri Vurgare,
Apu to Saloniki.

Simi'de Panormos'un Aziz Michael'ı
Ve İstanbul'un Ayasofyası,
Ve Selanik'ten
Bulgar Aziz Dimitrios

Πανερμιώτη'nın [*Panermioti*] zor çevirisini borçlu olduğum Profesör R.M. Dawkins'in beni bilgilendirdiği gibi, tehlike içindeki gemilerden gelen kilise adakları kendiliğinden oradaki Aziz Mikhail Kilisesi'ne ulaşır; *krş.* Mısır'daki bir Aziz Georgios Kilisesi hakkında da benzer bir öykü anlatılır (Amélineau, *Contes de l'Egypte Chrétienne*, II, 240).

8. Bkz. kitapta s. 205-6.

"Truva'nın yüksek burnu Lectum'dan geçerken gemicilerin bir zamanlar buralarda yaşamış veya hâlâ yaşayan, Türkçe veya Arapça'da Papa olarak adlandırılan bir iblise yemek hazırladıklarını duydum ve gördüm. Ve kendi erzaklarından, bir tabağın içinde ekmek, peynir ve soğandan oluşan bir yemek hazırlamış ... ve bunu da, gayri-Musevi bir tarzda kendisini çağırarak denize atmışlardı. Bununla beraber, onları tasvip etmeyip bu batıl itikatlarından ötürü azarladım."[9]

Daha sonraki seyyahların notlarından, tehlikeli burundan geçerken yakarılan "iblis"in dindar Müslümanlar için gayet meşru bir ibadet nesnesi olduğu anlaşılmaktadır; "Papa," alışıldık şekilde yaşlı erkeklere ve çoğu kez de, herhangi bir saygı eksikliği olmadan, popüler Türk erenlerine verilen "Baba" unvanıdır.

Lectum'un "Baba"sıyla ilgili pasajlar, tam bir şekilde alıntılanmayı gerektirecek kadar önemlidir. Des Hayes[10] onun hakkında şunu söylemektedir:

"Les Turcs appelent [le Cap de Saincte Marie] Bababournou, qui en leur langue signifie *Le nez du pere,* a cause que ...l'vn des six-vingts quatre mille Prophetes, dont i'ay parlé au discours de la Religio,[11] y est enterré: c'est pourquoy tous les Turcs qui y passent, iettent a son intention plusieurs morceaux de biscuit a des oyseaux, qui demeurent continuellement aux enuirons."

"Türkler [Azize Maria Burnu'nu] Baba Burnu olarak adlandırırlar. Bu kelime, onların dilinde 'Baba'nın Burnu' anlamına gelir... çünkü, Pay'in Din Üzerine Söylev'inde bahsettiği yüz yirmi bin peygamberden biri orada gömülüdür: bu nedenle oradan geçen her Türk, etrafta sürekli olarak bulunan kuşlara birkaç parça peksimet atar."

Le Bruyn,[12] elli yıl sonra büyük ölçüde aynı şekilde bir açıklama sunmaktadır:

"Il y a a ce *Bababarnoue* un de leurs Saints qui y est enterré; on le nomme *Baba*, qui signifie Pere. Les Barques y jettent toujours quelque morceau de pain: mais les Plongeons, qui y sont en grande quantité, en emportent la meilleure partie."

"Bu Baba Burnu'nda onların azizlerinden biri gömülüdür. İsmi Baba'dır. Kayıklar oraya her zaman ekmek parçaları atar, dalgıç kuşları bunların en güzel kısmını alıp götürür."

---

9. Polites, *Δελτίον Ἱστορ. Ἑταιρείας*'ın içinde, I, 108 tarafından yayımlanmıştır; *krş.* aynı yazara ait *Paradosis* (Gelenekler); II, 1208.
10. *Voiage*, s. 340.
11. Bkz. s. 207-8.
12. *Voyage*, I, 510.

Egmont,[13] bir sonraki yüzyılda, kendisi tarafından aşağıda verildiği gibi adlandırılan erenin geleneksel kişiliğine ilişkin bazı ayrıntılar eklemektedir:

> "Türklere her zaman komşu denizlerde ne zaman korsan olduğuna dair istihbarat veren bir derviş veya Baba. Bu burun, dağlardan inen ani sağanaklardan ötürü son derece tehlikelidir. Türkler, iyi havada önünden geçerken yukarıda bahsedilmiş erenin anısına duydukları saygıdan dolayı denize ekmek parçaları atarlar, her ne kadar bu yöreye özgü deniz kuşlarının bunları süratle kaptığını görseler de: Ve aralarında daha dindar olanlar bu adağa ek olarak bir de ruhunun mutluluğu için bir dua ekler."

Burada karşımızda, adağın, (halihazırda Kapro Burnu'nda gözlemlendiği gibi) aslında eren tarafından değil, hizmetlisi veya himayesindeki ve bu durumda kuşlar tarafından kabulü ayrıntısını da içeren tamı tamına bir iblis tapınımı ayini vardır. Ama eren, yaşamı sırasında denizcilerin çıkarları doğrultusunda hareket etmiş ve bu yardımseverliğine ölümünden sonra da devam eden bir kişi olarak tasavvur edilmiştir.

Lectum'un Baba'sının bir zamanlar gerçekten var olup olmadığı önemli değildir. Hava üzerinde özel güçleri olan münzeviler (ve korsanlara işaret verme değil ama şüphesiz bu, Baba'nın işleviydi) başka yerlerde de ünlü olup teskin ediliyorlardı. Örneğin Fas'tan (ve kendileri denizci olmayan Türklere Kuzey Afrika'dan epey deniz bilgisi ve batıl itikadı gelmiş olmalıdır) Teonge, on yedinci yüzyılda "Apes [maymunlar ?] tepesinde bir derviş sihirbaz veya büyücü yaşar; buradan geçen her Türk teknesi ona, iyi bir yolculuk için bir silah verir"[14] demektedir. Evliya da kısmen benzer bir denizci ereni olan Akkerman'lı Durmuş Dede'den bahsetmektedir. Boğaz'da Rumelihisarı'nda gömülü olan bu dede, I. Ahmet döneminde Karadeniz'e açılan denizcilerin talihine dair kehanette bulunmaktaydı.[15] Bu türden bir peygamberin,

---

13. Egmont ve Heymann, *Travels* (1759), I, 162 vd; *krş.* ayrıca, Galland'ın *Journal,* Der. Schefer, II, 158, burada Baba'nın kabrinden bahsedilmektedir.

14. *Diary* (1675), s. 33; *krş.* s. 141: "Tüm gece epey fırtınalıydı ve hâlâ sürüyor. Herhalde dervişleri bizi kıyılarından uzak tutmaya çalışıyor; ama Tanrı Şeytan'dan üstündür." On üçüncü yüzyılda Galiçya'da Tuy'dan Pierre Gonçalez adında bir keşiş İspanyol denizcilerin hamisiydi ve ona Aziz Elmo olarak yakarılıyordu (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques,* II, 436-7).

15. *Travels,* I, II, 70; *krş.* Hammer-Hellert, *Hist. Emp. Ott.* XVIII, 85. Her ne kadar kişiliği tamamen değiştirilmişse de, denizciler hâlâ adaklarla Durmuş Dede'yi teskin eder. Artık Türk fethi döneminin bir dervişi olarak temsil edilmektedir. Mucizevi şekilde İstanbul Boğazı'nı geçmiş ve şimdi onun adını taşıyan (Halveti) tekkesinin bulunduğu yerde durmuştur. *Krş.* Barbarossa tapınımı (Hayreddin) (bkz. kitapta s. 224-5) ve antikçağın Protesilaos'u (Philostratos, *Her.* 291, Herodotos, VII, 33).

talihi *etkilemek* kadar bunun hakkında kehanette bulunması da gerekmektedir. Merhum Profesör van Millingen bir keresinde bana, babasının zamanında Karadeniz gemicilerinin düzenli bir şekilde İstanbul Boğazı'nda bir dervişe danıştıklarını ve bu dervişin rüzgâr üzerinde gücü olduğuna inanıldığını söylemişti.[16]

Deniz iblisi ve deniz azizi aynı nedenden ötürü, yani bir yolculuk sırasında tehlikeli bir noktadan güven içinde geçmek için teskin edilir; ama "kara" ve düşmanca olan iblis tehlikeyi yaratırken, kural olarak "beyaz" ve yardımsever olan azizse bunu bertaraf eder.

Hem iblislerin hem de azizlerin tapınımı varlığını veya denizsel anlamda yorumlanmasını söz konusu yerin kötülüğüyle ün salmış tehlikelerine borçludur. Bu sebeple, bunların mabetlerini denizyollarında, şiddetli rüzgârların beklenebileceği yüksek burunlar,[17] akıntılardan etkilenen yerler[18] ve tehlikeli sığ sular[19] gibi kritik noktalarda buluruz; bu noktalarda bir tür tapınımı sürekli kılma eğiliminde olan, bu tür fenomenlerin kalıcı ve (yerel düzeyde) sabit doğasıdır. Dolayısıyla, yerel mabedin tam yeri, doğaüstü yardımı gerektiren doğal fenomenin etkilediği alanla sınırlı bir çevrenin içinde kalmak şartıyla değişebilir. Bir tapınımın ortaya çıkma eğilimi, bunlar var olduğu sürece olacaktır ama kutsal ruhun kişiliğinin tamamen değişme eğilimi de söz konusudur. Lectum tapınımı büyük ihtimalle antikçağda denizcilerin deniz fenerinin mucidi olarak kabul edilen tanrısı Palamedes'e yöneltilmişti ve onun mabetleri her zaman kıyıya yakın yerlerdeydi.[20] Lectum'un durumunda Palamedeion Baba'nın mezarının birkaç mil kuzeyindeydi. Ortaçağın "Aziz Mary Burnu"ndan Lectum'da bir Bakire [Hz. Meryem][21] şapelinin olduğu ve denizcilerin ona daha sonra Baba olarak yakardığı sonucunu çıkarabiliriz. Kavram açısından bakıldığında bu üç kişi birbirinden tamamen farklıdır ama birbirlerini, denizcilerin, büyük ölçüde mabetlerinin pozisyonundan dolayı aracı ricacıları olarak takip etmişlerdir.[22]

---

16. *Krş.* King, *Dr. Liddon's Tour,* s. 75 ve Duff Gordon, *Letters from Egypt,* s. 45, 304.
17. Örneğin Baba Burnu, Gelibolu, Maleas Burnu, Matapan Burnu.
18. Örneğin, Çanakkale Boğazı, İstanbul Boğazı.
19. Örneğin Karadeniz.
20. Roscher'in *Lexicon'u, s.v. Palamedes*'ini, özellikle de s. 1271-2.
21. D'Arvieux, *Mémoires,* II, 315, Türkler, Mağribiler ve Arapların Karmel Dağı'nın Bakiresi'ne yakarmaları üzerine fikir belirtmektedir. Lucius (*Anfange des Heiligenk,* s. 522) *stella Mariae* fikrinin Sculli'li İsidore'ın zamanına gittiğini ve o zamana kadar onun denizle bağlantısının tesadüfi olduğunu söylemektedir.
22. İstanbul Boğazı'nda (Zeus Ourios, Aziz Michael, Durmuş Dede), Çanakkale'de [Çanakkale] (Protesilaus (?) ve Hecuba, Madytos'lu Aziz Euthymius, Gazi Fazıl) ve Müslüman etkisinin hiçbir zaman nüfuz etmediği Malae'da (Apollon, Aziz Georgios (Rum Ortodoks) ve Aziz Michael (Katolik)) denizci azizlerinin birbirini izlemesi bir tür paralel

Buna ek olarak, yerel deniz iblislerinin teskin edilmesi ve bir yerel deniz azizine ve evrensel deniz tanrısına yakarılması mantıklıdır. Yerel iblis, yerel aziz gibi, yerel düzeyde güç sahibidir; evrensel deniz azizininse tüm bölge üzerinde gücü vardır. Bir evrensel deniz azizinin gelişiminin açıklanması gerekmektedir.

Nuh'a deniz taşımacılığının piri[23] olarak bakan ve bir yolculuğa çıkmadan önce onu teskin eden[24] Türklerin durumunda bu seçim gayet mantıklıdır.[25] Fakat Doğu Kilisesi'nde Poseidon'un konumunu elde etmiş olan Aziz Nikolaos bir piskoposdu; ondan önce gelmiş olan Aziz Fokas[26] da bir bahçıvandı; Adriyatik'te epey rağbet gören Aziz Spyridon da bir piskoposdu; diğer yandan herhangi bir azizden çok daha fazla deniz yolculuğu yapmış olan Aziz Pavlus'sa, tersine, Rum denizcileri tarafından bu şekilde şereflendirilmemiştir. Dolayısıyla, belli azizlerin denizciliğe ilişkin önemlerini başlıca iki sebep belirlemektedir. Birincisi, denizci bir topluluğun esas azizi bir uzman olma eğilimindedir;[27] ikincisi, karakteri ne olursa olsun, kötülüğüyle ünlü tehlikeli bir kıyı parçasında bir kilisesi olan bir aziz, tıpkı yerel bir iblis gibi, o kıyı hat-

---

oluşturmaktadır; *krş. B.S.A.* XIV, 173. [Kocamın MSS'sinde kenara eklenmiş bir not "bunun yanlış bir izlenim verdiğini" söylemektedir. Bu uyarı tahminen bir zamanlar kutsal olmuş bir noktanın kutsallığının kalıcılığı teorilerini desteklemek için bu tür aziz dizilerinin kullanılmasına dairdir. Onun araştırmaları genelde kalıcı kutsallık iddialarının büyük kısmını sorgulamasına yol açmıştır. Mevcut durumda muhtemelen bir kez daha birbirini izleyen azizlerin kişilik ve hatta cinsiyet değişikliklerini, mabetlerin gerçek yerlerindeki değişimleri ve kalıcı unsurun kutsallık değil, söz konusu yerdeki tehlike olduğunu vurgulayacaktı. M.M.H.]

23. İstanbul'daki denizcilerin olduğu kadar tekne yapımcılarının loncalarının piriydi (Evliya, *Travels,* I, II, 128, 129, 135).

24. *Krş. Seaman'ın* Orchan'ı, s. 71-2, burada Türkler ilk kez Avrupa'ya geçmeden önce Nuh adına yakarışta bulunur; Evliya, *Travels,* I, I, 63. Onun adı yılan ısırmalarına karşı bir korumaydı. Çünkü zehirli yaratıklar Nuh'un Gemisi'ne girebilmek için zehirlerini bir kenara bırakmışlardı (J.H. Petermann, *Reisen im Orient,* II, 303). Nuh ve Nuh'un gemisindeki kırlangıca dair güzel efsane için bkz. Comtesse de Gasparin, *A Constantinople,* s. 189 vd.

25. Hz. Yunus'un durumunda da böyledir. Müslümanlar denizin onu Suriye sahilindeki Gie Köyü'ne attığını kabul eder ve hiçbir zaman "de demander permission au Prophete de passer devant chez lui" ihmal etmezler (D'Arvieux, *Mémoires,* II, 329). Bir Cherbourg denizcisi aynı sebeple Fécamp'ta ona dua etmiştir (Collin de Plancy, *Dict. des Reliques,* III, 237); her ne kadar onu bir balığa dönüşmüş büyük bir denizci olarak düşünmüşse de. Ninova'da bir höyük onun nerede vaaz verdiğini göstermektedir; Müslümanlar ayrıca onun kabrinin orada olduğunu düşünür ve kıskanç bir tavır içinde Hıristiyanları uzak tutarlar ama peygamberin onuruna düzenlenen üç günlük bayramlara katılmalarına izin verirler (Hume Griffith, *Behind the Veil in Persia,* s. 174). Yunus'un başka bir ünlü mezarı da Celile'dedir ve Hıristiyanların buna ulaşması da eş derecede zordur (Le Bruyn, *Voyage,* s. 318).

26. Ona atılan yemekler için bkz. Lucius, *age.*, s. 294, n. 3.

27. İlginç bir durum Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no. 205'te anlatılmaktadır; sakinlerinin büyük kısmı denizci olan Spetsa Adası'nda, limandan ayrılan denizciler düzenli bir şekilde limanın ağzında bir şapeli olan Aziz Aimilianos'un, her ne kadar bir deniz azizi olmasa da gönlünü alır. Benzer şekilde, Aziz Edmund da, doğu sahili balıkçıları onu sevdikleri için bir balıkçı azizine dönüşmüştür (Hutton, *English Saints,* s. 138 vd.).

tının yerel tehlikelerine karşı yakarılacak doğal kişi olur. Eğer yerel denizci kitlenin sayısı fazla ve önemliyse ya da eğer bu kıyı hattına yeterli sıklıkta geliniyorsa, buranın yerel deniz azizi, mucizelerinin yaygın ününden dolayı, daha geniş ölçüde itibar elde edebilir. Birinci sebebin Aziz Fokas'ın popüleritesini açıkladığı görülmektedir,[28] ikincisi asıl kilisesi Karaman sahilinde bulunan ve (İstanbul ile Venedik'ten) Kutsal Topraklara giden iki Hıristiyan hacı trafik akışının düzenli şekilde buradan geçtiği Aziz Nikolaos içindir.[29] Türkler arasında bu sınıfın deniz azizleri yereldir. Lectum ve Hieron'daki (Durmuş Dede) deniz azizlerinin özellikleri yaşamları sırasında deniz yolcularının hizmetine verilmiştir. Diğer yandan, Türk gemilerinin eskiden Teonge'un 'Dervişi'ne benzer şekilde ve aynı amaçla mezarını selamladığı Çanakkaleli Gazi Ahmet Fazıl'ın, isminin ima ettiği gibi, mezarının bulunduğu yer onu ilişkilendirene kadar denizle hiçbir bağlantısı yoktu.[30]

Yolcuları korumaları ve anında yardımcı olma gibi özel bir niteliklerinden dolayı deniz yolcularının genel saygısını kazanmış ikincil bir tanrılar ve azizler sınıfını da ele almamız gerekiyor. Bu aşamayı antikçağda şans getiren Hermes, Rum Ortodoks alanında Aziz Georgios ve Müslümanların alanında da Hızır temsil eder. Aynı şekilde Hermes ve Aziz Georgios[31] da isimlerini Yunan alanındaki birçok burna vermiştir.[32]

---

28. İskenderiye'de klasik dönemde İsis için olduğu gibi.
29. Aziz Nikolaos *in undis* tapınımı ilginçtir (Molanus, *Hist. Imaginum*, s. 390). Fransa'da Aziz Nikolaos şimdi sadece tatlı suyun hamisidir (Paul Guérin, *Vie des Saints*, 6 Aralık; Peyre, *Nimes, Arles, Orange* s. 209).
30. Walpole, Clarke'ın *Travels*, III, 82'nin içinde.
31. Aziz Georgios için Covel, *Diaries*, s. 277 (Selymbria'da); Pouqueville, *Travels in the Morea*, s. 322 (Prinkipo'da); Macarius, *Travels*, Çev. Belfour, I, 12 (Bakire, Aziz Nikolaos, mucize-yapıcı Aziz Simeon yolcuların yakardığı azizlerdi; *krş.* Grünemberg, *Pilgerfahrt*, Der. Goldfriedrich, s. 134'te, Sina'nın Azize Katerina'sı, Beyrut'un Aziz Nikolaos'u, Marsilya'nın Aziz Mary Magdalena'sı ve Galiçya'nın Aziz Yakup'unu da içeren liste; *krş.* Amélineau, *Contes de l'Egypte Chrétienne*, II, 210, 240 (Mısır'da); Bouchner, *Bouquet Sacré*, s. 428 (bir Gürcü Aziz Georgios yortusundan bir gece önce veya o gün yola çıkma saygısızlığında bulunmayı reddeder); Le Bruyn, *Voyage*, s. 177 (genelde denizde yemin edilir); Miller, *Latins in the Levant*, s. 621 (Skyros).
32. [Bu bölüm tamamlanamamıştır. M.M.H.]

XXIII
Sahte Azizler/Erenler

Şu ana kadar "otantik" azizler veya gerçek kişiler olarak adlandırılabilenleri, yani yaşamları sırasında gösterdikleri dindarlık, ilim kapasitesi, cesaret ve diğer farklılıklardan dolayı halk dininde az veya çok rağbet görmüş veya mezarlarında gerçekleştirdikleri mucizeler sayesinde öldükten sonra azizliklerini ispatlamış olanları ele aldık.

Bir de "sahte" olarak adlandırılabilecek son derece büyük ve önemli bir azizler sınıfı vardır.[1] Bunlar kökenlerini genelde ya (1) gelişime ya da (2) keşfe borçludur. Başka bir yerde[2] görünürde ortodoks birçok aziz tapınımının aslında başlangıçta düşman olarak görülmüş folklor figürlerinin, cinler, "araplar" (bunlar aslında bir cin biçimidir) ve devlerin genelde kötülüğe karşı koruyucu amaçlı teskin edilmesinden kaynaklanan gelişimler olduğuna inanılması gerektiğinin sebeplerini verdik. Bunların arasında sade cinler neredeyse her yerde bulunabilir, devler herhalde özellikle dağlara özgüdür[3] ve "arap" cinlerse mağaralarda, pınarlarda ve binalarda, özellikle de hamamlarda ve harabelerde bulunur; hatta heykelleri bile yer edinmiş olabilir.[4] Folklorun "ejderhası," doğal olarak düşman veya "kara" bir biçim olmaya devam eder ve dinde muntazaman genelde derviş olan kahraman-azizin alt ettiği hasmı olarak yer alır.

Sahte azizlerin keşfi esasen eski bir duvarın yıkılması gibi kazalara[5] veya insanların azizleştirilmiş ölülerin mezarlarına yerleştirdikleri

---

1. *Krş.* Al Makrizi'nin bahsettiği Kahire'deki sahte kabirler (Goldziher, *Rev. Hist. Relig.* II, 1880, s. 329).
2. Bkz. kitapta s. 180-1.
3. *Krş. Yeşu*, kitapta s. 244. Müslümanlar da benzer şekilde mümkün olduğu kadar yüksekte gömülmek ister (von Schweiger-Lerchenfeld, *Armenien*, s. 3).
4. "Araplar" için bkz. kitapta s. 730 vd. Kuyulardaki cinler için bkz. Lane, *Thousand and One Nights*, s. 44 ve *Mod. Egyptians*, I, 282.
5. Bkz. kitapta s. 192-3, 204-5. Bu, Suriye'de Maon'da bir Yahudi azizinin mezarını açığa çıkarmıştır (Carmoly, *Itinéraires*, s. 244). Lucius (*Anfange des Heiligenk.*, s. 144, n. 5), beşinci yüzyılda yaşamış Mısırlı bir keşişin otoritesine dayanarak aynı batıl itikadı ima etmektedir. Muhtemelen söz konusu batıl itikat epey eskidir ve kökeni yıkılan bir duvarın

ışıkların ilahi anlamda yerini alan olarak görülen fosforlu ışıkların[6] gözlemlenmesine bağlıdır. Bozulmamış bir ceset, bir lahde veya bir mezara veya mozoleye benzeyen yapıların kalıntıları gibi daha somut keşifler de benzer şekilde, uygun şartlar altında bir tapınımın oluşturulması için geçerli sebepler olarak kabul edilir. Kırklarda Ross, bozulmamış bir cesedin aziz mertebesine yükseltilmesine dair Kıbrıs'a ait şu örneği vermektedir.

> "Türkler altı hafta önce mezarlıklarında neredeyse hiçbir çürüme emaresi göstermeyen bir ceset buldular. Bu, toprağın, tuz gölüne ve denize çok yakın olmasından dolayı epey fazla tuz ve güherçile içermesi argümanıyla kolaylıkla açıklanabilecek bir fenomendir. Bundan başka, mezarlığın hemen çevresinde yaşayanlara göre, söz konusu ceset en fazla yirmi veya yirmi beş yıl önce gömülmüştür. ... Türkler, her ne kadar bir ad verememişlerse de, bu cesetten bir eren yapmışlardır; şüphecilerse cinsiyetinin bile bilinmediğini söylemektedir ... Lefkoşa'daki yaşlı Paşa bu olayın kendi yönetimi sırasında gerçekleşmiş olmasından çok mutlu olmuştur ve bunun İstanbul tarafından özellikle takdir edileceğini ümit etmektedir. Hemen cesedin bulunduğu mezarlığın üzerinde bir türbe yaptırmış ve burayı idare etmesi için bir derviş görevlendirmiştir. Bir gün araştırma yapmak için İngiliz konsolosuyla birlikte oraya gittim. İçinde adsız erenin yeşil bir halının altında bir tür katafalkta ebedi istirahatta olduğu beyaza boyanmış ufak bir ev bulduk; derviş bağdaş kurmuş bir köşede çubuğunu içiyordu; elbette kaçınılmaz kahve takımıyla birlikte. Tapınımın tamamı bundan ibaretti."[7]

Lady Mary Montague 1717'de İstanbul üzerinden İsveç'in o sırada Bender'deki kralı XII. Charles'a bir hediye olarak gönderilmiş bir Mısır mumyasına dair daha olağanüstü bir öykü aktarmaktadır:[8] Türkler onu, sadece Tanrı'nın bildiği birinin bedeni olarak değerlendirmişti; imparatorluklarının durumu gizemli şekilde onun muhafazasına bağlıydı. Bu vesileyle bazı eski kehanetler hatırlanmıştı ve mumya Yedikule'ye hapsedilmişti."[9] Bu, eğer yaklaşık yüz yıl sonra doğrulanmamış olsaydı, çağdaş İstanbul'a ait boş bir dedikodu olarak göz ardı edilebilirdi. Pouqueville mumya öyküsünün, söz konusu kısmının ona M. Ruffin tarafından tercüme edilmiş bir Türk tarihinde anlatıldığını söylemektedir;[10] Fransa Kralı'nın doksan dört yıl önce İsveç Kralı'na gönderdiği mumya, "Edirne kapısında [Edirnekapı] nöbet tutan yeniçeriler tarafından durdurulduğunda yola çıkmak üzereydi. Kaymaka-

---

açığa çıkardığı kabir gibi ün salmış bir duruma gitmektedir.
6. Örnek için bkz. Evliya, I, II, 68.
7. Ross, *Reisen nach Kos*, s. 198 vd.
8. XII. Charles Poltava Savaşı'ndan sonra (1709) Türkiye'ye sığınmıştı.
9. *Works* (Londra, 1805), II, 198.
10. *Chargé d'affaires*, 1805-6.

mın mührünü taşıdığından bir erenin emaneti olduğu varsayılmış ve Yedikule'ye yerleştirilmişti."[11] Pouqueville'in mumyayla ilgilenmesinin nedeni, onu, bu kalede hapis yatarken Yedikule'nin kuzey kulesinde tekrar keşfetmiş olmasıydı. Lady Mary Wortley Montague'nün teyit ettiği gibi, o "hiçbir zaman Türklerin bunu, imparatorluğun ayakta kalmasının bağlı olduğu bir *palladium* fikriyle ilişkilendirdiğini duymamıştır"; bu, "onun, [Leydi Mary'nin] çalışmasının memnun edici kurgularından biri" olarak kabul ettiği bir ifadesidir. Fakat hem Türkler hem de Rumlar arasında uzun süredir varlığını sürdüren, kenti Müslüman boyunduruğundan kurtarmak için tekrar dirilecek kurtarıcı-krala dair kehanetler dikkate alındığında, Lady Mary Montague'nün öyküsünün esasen doğru olması muhtemeldir ve aktardığı olayların arasında Konstantinos Palaiologos'un[12] kabrinin Altınkapı'da olduğunu ileri süren modern geleneğin bir kaynağı da bulunmaktadır. Mevcut sorumuz açısından bakıldığında, Türk muhafızların her gece ona bir ışık yakıp üzerini her yıl yeniledikleri bir şalla örttüklerinin söylendiğini belirtmek ilginç olacaktır.[13]

Bayan Pardoe bir lahdin keşfiyle başlamış bir tapınıma dair[14] kendi dönemine ait İstanbul'dan çarpıcı bir örnek vermektedir:

> "Ülkeyi terk etmemden yaklaşık on gün önce [yani 1836], Tophane'nin bir ek binasının temelinin kazılmasında çalışan bazı işçiler, içinde Muhammed zamanında yaşamış bir Rum imparatoru olan Heracleios ve eşinin cesetleri bulunan kırmızı mermerden hoş bir lahit ortaya çıkarmıştı. Emperyal çifti temsil eden iki figür neredeyse mükemmel bir durumdadır. İmparatorunki bir elinde bir küre tutmakta ve diğeriyle de kraliyet asasını

11. *Travels in the Morea*, s. 257.

12. Polites, *Paradosis* (Gelenekler) adlı çalışmasında no. 33'teki yorumunda bu efsane döngüsünün tamamı hakkındaki tüm referansları vermektedir. Süre dolduğunda, Rumların muzaffer ordusu Altınkapı'dan girecek kurtarıcı-kral (*ἐν τῇ πρώτῃ ἄκρᾳ τῆς Βυζαντίδος* yaşamaktadır) ölüm uykusundan dirilecek ve onların başına geçecektir. Altınkapı buna yeterince uymaktadır ama geleneklerde önemli bir noktada, yani Altınkapı'da uyuyanın kimliği konusunda uyuşmazlık vardır. Ya imparator Konstantinos Palaiologos ya da onun selefi İoannis Palaiologos veya Evangelist Aziz İoannis'tir (Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 103). Tüm bu gelenekler tarihsel olarak neredeyse eş derecede inanılmazdır. Ama ortaçağ geleneklerine göre Efes'teki kabrinde ölümü tatmadan uyuyan Aziz İoannis'in girişi bu çerçevede en azından anlaşılırdır. Diğer yandan, John Palaiologos figürünün, popüler geleneğin ölümsüz Aziz İoannis ile ölümsüz imparator Palaiologos arasındaki geçişi sağlayan bir köprü olduğu görülmektedir. Bu varsayımsal gelişme Altınkapı'da mucizevi şekilde korunmuş ve bu yüzden de bir azize (ilk başta cahiller tarafından bariz sebeplerden ötürü Aziz İoannis'le özdeşleştirilmiş ve daha sonra uyuyan kurtarıcı-kralla ilişkili yerel efsaneler döngüsüne dahil edilmiştir) ait olduğu söylenen bir cesedin varlığıyla uyuşmaktadır.

13. Carnoy ve Nicolaides, *Folklore de Constantinople*, s. 103; *krş.* Polites, *Paradosis* (Gelenekler), no.33.

14. Filistin'de Nebi Shaib lahdindeki bir tapınım için Kapt. Warren, *P.E.F.*'nin içinde, 1869 için *Q.S.*, s. 228.

kavramaktadır; diğer yandan İmparatoriçe'yse avucunda duran bir taçla temsil edilmiştir. Ayaklarının dibinde, ünlü savaşçıların portreleri olarak kabul edilen iki değerli kişiliğin heykelleri vardır ama altlarındaki yazılar neredeyse kaybolmuştur.
"Bu soylu kabrin içindekilerin kimlikleri belirlenir belirlenmez, Türklerin Heracleios'un bir Müslüman olarak öldüğüne dair bir gelenekleri olmasından dolayı emanetin herhangi bir zarardan korunması için göğüs hizasında bir demir korkuluğun yapılması emredilmiştir. Ama gerçek hiç de belli değildir.[15] ... Türkler lahdi bir Hakiki Mümin'in kabri olarak sahiplenmiştir; üzerine, sultanların küllerini barındıranlarınkine benzer mermer bir mozole inşa edilmiştir."[16]

Bu lahdin nasıl ve *kimin tarafından* tespit edildiğini bilmek ilginç olacaktır. Bir zamanlar gizli Müslüman olduğu varsayılmış[17] Kudüs'ün Hıristiyan fatihi olan ve Haç'ı yerine geri getiren Heracleios'un muğlak bir tapınım için ideal bir merkez olduğu barizdir. Baştaki sultan (II. Mahmud) tanınmış bir eşitleyiciydi ve geçmişte bu muğlak tapınımları dinlerin kaynaşmasını sağlamak için ileriye götürmüş Mevlevi tarikatıyla yakın ilişki içindeydi ve dolayısıyla, bu özdeşleştirmeden kısmen sorumlu olmuş olabilir.

---

15. *Krş.* Gibbon, *Decline and Fall* (der. J.B. Bury), V, 395; Bury *Later Roman Empire*, II, 261 vd. [Muhammed] İmparator Heracleios'a mektuplar yazmış ...ona İslam'ı kucaklamasını tavsiye etmiştir ... Heracleios ne evet ne de hayır demiştir ama Muhammet'e bu iletişimi takdir ettiğini göstermek için hediyeler göndermiştir. Arap yazarlar gerçekten İslam'ı kabul etmiş olduğunu söyleyerek böbürlenir, Rum yazarlarsa Muhammed'in gelip ona biat ettiğini onaylar." Heracleios'a gönderilmiş mektup için bkz. Le Strange, *Palestine*, s. 139.
16. *City of the Sultans*, I, 420 vd.
17. Gizli din değiştirme hakkında bkz. c. 2, böl. XXXIV.

XXIV
Bir Taşra Panteon'u

Büyük taşra kenti Manastır'ın aşağıda verilen hepsi basit türden, ulemadan, eğer etkilenmişse az etkilenmiş, hac ve kutsal yerlerinin izahatı Türk mitolojisinin ilgi alanı içinde görülebilir.

Rifai (2), Nakşibendi ve Bektaşi tarikatlarına ait, hepsi ufak dört tane tekke vardır. Bunların arasında sadece Nakşibendi tekkelerinin halk dini açısından önemli olduğu görülmektedir.

İlk Rifai tekkesi kentin ana caddesinin üzerindedir. Caddenin genişlemesi çevresini epeyce kısıtlamıştır. Fetih döneminde yaşadığı varsayılan kurucusu Mahmut Dede'nin kabrini barındırır. Kentin dışına doğru olan ikinci tekke 1276'da (1859-60) burada, Halepli Şeyh Mehmet de dahil olmak üzere diğer erenlerle birlikte gömülü olan Şeyh Nazmi Efendi tarafından kurulmuştur.

Kentin dışına doğru diğer bir Bektaşi tekkesinin dış görünümü gelir durumu iyi bir Türk evini andırır ve ihtiyatlı bir şekilde duvarla çevrilmiştir. 1289'da (1872-3) yapılmış sekizgen bir türbenin içinde şehit Hüseyin Baba'nın kabrini barındırır.

Aynı mahallede bulunan Nakşibendi tekkesi, mucizeleriyle ünlü Hasan Baba kabrini barındırdığından bizim için daha önemlidir. Erenin bir sultanın[1] gözünden düştüğü ve bu sultanın onu asmaları için adamlar göndermiş olduğu söylenir. Bunlardan kaçan eren, sultanı öldüğüne inandırmak için geçtiği birçok yerde türbe yaptırır. Bu sebeple, Kosova, Üsküp, Edirne, İstanbul (Divan Yolu), Anadolu ve Mısır gibi birçok yerde Hasan Baba'nın anıtmezarları vardır.[2] Her türbenin yanında bir cami bulunur. Manastır kenti doğal olarak otantik kabrin

1. Sultanın ismi "Avranoz" olarak verilmiştir; muhtemelen Yenice Vardar'da gömülü bir erken dönem Osmanlı gazisi olan Evrenos'un ünlü soyuyla bir karıştırma söz konusudur.
2. Bu isimler bana muhtemelen rastgele bir şekilde verilmiştir. Anıtmezarlardan biri, Tempe girişinde bulunan Baba adındaki köyde bir zamanlar meşhur olan tekkededir; bkz. kitapta s. 100-1.

kendisinde olduğu iddiasındadır. Erenin mezarını barındıran mütevazı türbeyi özellikle çocuk sahibi olamayan kadınlar veya yürüyemeyen çocukların anaları ziyaret eder. İlk gruptakiler erenin tespihine dokunarak ve ikinci gruptakiler de mezarın çevresinde koltuk değnekleriyle üç kez yürüyerek ve sonunda bunları geride bırakarak sıkıntılarından kurtulmaya çalışır.[3] Kurban, türbenin dışında bu amaçla inşa edilmiş bir kulübede kesilir; mucizevi bir rastlantı sonucunda erene her yıl günde bir tane olmak üzere tam tamına üç yüz altmış altı kurban gelir. Türbe pencerelerine çok sayıda çaput bağlanır.

Şu ziyaretlerin derviş tekkeleriyle bir bağlantısı yoktur:

Bunar [Pınar] *Baba*. Bu, kentin dışına doğru özel bir bahçede bulunan kutsal bir pınardır; görünüşte geleneksel olarak Türk uygulaması olsa da, Hıristiyanlar tarafından da desteklenir. Burayı Hasan Baba'nın bir müridi olan Pınar Baba'nın, yanına gömülme amacıyla onun cesedini bulmak için kazarken keşfettiği söylenmektedir. Pınar neredeyse toprak düzeyindedir ama ne kadar su alınırsa alsın hiçbir şekilde azalmaz. Suyun, eğer Cuma gün ortasından sonraki bir saat içinde yıkanma veya içme amaçlı kullanılırsa tüm rahatsızlıklara karşı mucizevi bir etkisi vardır: Diğer zamanlarda bir gücü yoktur. Buraya eşi tarafından gömülmüş Pınar Baba'nın kabri yakındadır.

Hırka Baba. Bu ziyaret yeri de kent dışına doğru özel bir bahçededir. Tapınımın başlıca nesnesi, bahçenin şu anki sahiplerinin soyundan geldiği âlim bir Nakşibendi kutsalı Kuleli Müftü Şeyh Mahmud Efendi'nin hırkasıdır.[4] Emanet, daha önce ailenin ikametgâhı olmuş kulenin ikinci katında bir dolapta muhafaza edilmektedir; hırkanın içine batırılmış olduğu suyun kronik hastalıklara yakalanmış olanları öldürme veya iyileştirme gücü vardır;[5] bu tedavinin bazen hastanın haberi olmadan onunla aynı hissi paylaşan (veya sabırsız) akrabaları tarafından tatbik edilmesi gerektiği söylenmektedir. Şeyh gizemli bir şekilde kaybolmuştur ve hiç kimse nerede öldüğünü veya gömüldüğünü bilmemektedir; hırkası da dahil olmak üzere giydiği kıyafetler bahçede, kabre benzeyen bir şekilde çevrelenmiş ve üzerinde mumların yakıldığı bir yapıda bulunmuştur. Başka bir emanet, Peygamber'in

---

3. Emile Deschamps, Lefkoşa'da bir Aziz Georgios Ermeni kilisesinde çok sayıda çocuk çizmesinin, muhtemelen Manastır'dakiyle aynı nedenden ötürü bırakıldığını görmüştür (*Au Pays d'Aphrodite*, s. 64). Ağızları eğri olan Pontuslular ufak bir tutar karşılığında belli bir erenin (ismi verilmemiştir) yardımcısına erenin terliğiyle ağızlarına vurdurturlar: bkz. *Mosl. World*, 1919, s. 9'da Prof. White.

4. Doksan yaşında olan en yaşlısı, şeyhten sonraki altıncı nesli temsil ettiğini söylemektedir.

5. Bu açıkça İstanbul'da bulunan Peygamber'in yeleğine benzer bir prosedüre dayanmaktadır (C. White, *Constantinople*, I, 215).

sakalından bir kıldır ki, bu şeyhe gönderilmiştir; şeyhin soyundan gelenler bunu bir şişede muhafaza etmekte ve Ramazan Bayramı'ndan üç gün önce büyük camideki geçit töreni için çıkarmakta ve müminler de bunu öpmektedir.[6] Şeyhin eşi de "kaybolmuştur": Geride bıraktığı kemer hâlâ gösterilmekte ve kısır kadınlar tarafından sorunlarına çözüm bulma amacıyla takılmaktadır.[7]

Kentin kuzeyindeki tepede bulunan mezarlıkta şu erenlerin mezarları vardır:

Kirhor Dede'nin çok eski bir eren olduğu söylenir. Mezarı son derece sadedir. Güneye doğru bir dut ağacı bulunmaktadır ve bunun gövdesinde sık sık ateşler yakılmıştır ama ağaca hiçbir şey olmamıştır.[8] Bunun güneyinde de kurban kesmek için bir çukur vardır.

Çetim Tes Baba. Bu da epey sıradan bir mezardır; tek istisna baş ve ayak taşlarına açılmış deliklerdir: Bunların, hayattayken bir abdal (aptal eren) olan eren tarafından yapıldığı söylenmektedir. Kısır kadınlar bu deliklerden geçirdikleri iki adet yumurtayı yerler; kapanmayan yaraları olan kişilerse, bunları bu delikten aynı şekilde geçirilmiş kıyafetle sararlar.[9] Bu mezarda kurban pratiği yoktur ama eren mumlarla teskin edilir. Bunun için mezarın sonunda korunaklı bir yer temin edilmiştir; rüzgâr ne kadar sert olursa olsun, mumlar hiçbir zaman sönmez.

At pazarının yakınındaki mezarlıkta, kuraklık zamanlarında sık sık yağmur duaları için kullanılan üstü açık bir türbe vardır; sıradan

---

6. M.M.H. (1923).
7. *A.g.e.*
8. Bu besbelli ki Hz. Musa ve Yanan Çalı'nın değeri düşürülmüş bir versiyonudur. Carmoly (*Itinéraires*, s. 263) hem Yahudilerin hem de Müslümanların Haham Eleazer'in Alma'da bulunan üç kabrinde lambalar yaktıklarını kaydeder. Bir Cuma akşamı kabirlere gölge eden ağaçlardan biri lambalardan ötürü ateş almış. Şabat günü olduğundan Yahudiler ateşi söndürememiş ve Müslümanlar da söndürmeyi reddetmiş ama ertesi sabah ağaç hiçbir şey olmamış bir şekilde bulunmuş. Aynı yazar (s.318), başka bir kaynaktan alıntı yaparak, Müslümanların reddini dindarca endişelere atfetmektedir: Tanrı erene şanını bu şekilde ifade etme gücü vermişmiş. İncil öyküsünün ayrıntılarını Collin de Plancy, *Dict. des Reliques*, II, 282'deki bir Fransız öyküsü daha yakından takip eder: Çalı yirmi dört saat boyunca yandıktan sonra, içinde N.D. de l'Epine'in resmiyle birlikte hiçbir şey olmamış bir şekilde bulunmuştu. Bakirenin [Hz. Meryem] resimleri Batı'da yaygın bir şekilde böyle keşfedilir: Örneğin şunlara bakınız: Collin de Plancy, *age.* II, 235, 247, 257; Maury, *Croy. du Moyen Age*, s. 299; de Smet, *Manuel du Culte de la T.S. Vierge, muhtelif*; Sébillot, *Folk-Lore de France*, IV, 120, 121, 134. Doğu'da da bazı örnekler söz konusudur. Örneğin, Kythira'nın *Παναγία Μυρτιδιώτισσα*'sı [*Panagia Mirtidiotissa*] üç yüz yıl önce bir mersin çalısı içinde bulunmuştu (onun *Ἀκολουθία* [*Akoluthia*], Atina, 1909) ve bana, Kyzikos'taki *Παναγία τοῦ Κάπου Δάγ*'ın periyodik şekilde bir çalının içinde kaybedilip bulunduğu söylenmiştir. Bu "keşiflerin" birçoğu elbette genelde "keşifler"de olduğu kadar şüphe uyandırmaya adaydır ama bazen bir mucizenin gerçekten bir temeli olabilir. N. D. de Carentoir saygı gösterilmesi için bir meşeye yerleştirilmişti (Sébillot, *age.*, IV, 369); muhtemelen Collin de Plancy'nin (ii, 356) bahsettiği, yirmi yıl sonra bir ağacın gövdesi tarafından kaplanmış olduğu görülmüş taş tasvir gibi. Bakire'nin yanmakta olan bir çalının içindeki Bizans tasvirlerinin olası anlamı için bkz. Hasluck, *Letters*, s. 93.
9. *Krş.* kitapta s. 152-3.

dualardaki Müslüman âdetinin tersine, yağmur için yakarmada bulunanların avuçları aşağıya doğru bakmalıdır; yoksa duanın bir etkisi olmayacaktır. Geleneğe göre, türbe bir hocanın gömüldüğü yere işaret etmektedir. Biri, rüyasında, bu mezarın bir kızı barındırdığını görmüş ve araştırıldığında, hocanın bedeninin yerini mucizevi şekilde bir Hıristiyan kralın kızının bedeninin aldığı görülmüştür.[10]

Aynı zamanda Ciğer Baba olarak da adlandırılan *Tomruk Baba*, kentin güneyinde, cephanenin yakınındaki bir tepede gömülüdür. Eren, bir çiviye asılan ve yakaran kişi hâlâ söz konusu yerdeyken gizemli şekilde kaybolan ciğer parçalarıyla teskin edilir.

Kentte, Yeni Hamam'ın yakınında, içlerinden biri *Merhum Baba* olarak adlandırılan Bektaşi erenlerine ait olduğu söylenen son derece sıradan iki adet çim mezar barındıran küçük bir bahçe vardır. Bunlar her türlü hastalık için sık sık ziyaret edilir ve yatıştırma işlemi mumlar, lambalar ve kurban keserek gerçekleştirilir: Çaput bağlanmaz.

Nallı Cami'nin bahçesinin dışında bulunan çevresi kapatılmış ufak yerde, yazıtına göre 1183 (1769-70) tarihli *Halil Baba* mezarı vardır; mezar taşının başına Bektaşi tacı konmuştur. Eren ışıklarla teskin edilir.

10. Efsanenin, layık olmayan Müslümanların ilahi biçimde Müminlerin mezarlıklarından çıkarılıp yerlerine gizlice veya doğal olarak Müslüman olmuş Hıristiyanların yerleştirildiğine ilişkin Müslüman geleneğe dayandığı görülmektedir. Kitapta bkz. s. 66'ya ve özellikle de c. 2, böl. XXXIV vd.

Kaynakça

I. DERGİLER

Abb. Bayr. Ak.: Abhandlungen der Königlichen Bayrischen Akademie der Wissenschaften (Münih).

Abb. Sächs. Ges.: Abhandlungen der Königlich-Sächsischen Gesellscbaft der Wissenschaften (Leipzig).

A.jf.A.: American Journal of Archaeology (Baltimore).

A. J. Phil: American Journal of Philology (Baltimore).

L'Albanie (Lozan).

Amer. Miss. Her.: American Missionary Herald (Boston).

Annales des Mines (Paris).

Archaeologia (Londra).

Arch. des Miss.: Archives des Missions Scientifiques et Litteraires (Paris).

Arch. Epigr. Mitth.: Archäologische Epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich (Viyana).

Arch. Hist. Gascogne: Archives Historiques de la Gascogne (Auch).

Archiv f. Religionsw. for Archiv für Religionswissenschaft (Freiburg i.B.).

Arch. Zeit. Archäologische Zeitung (Berlin).

Ἀθηναιον (Atina).

Ath. Mitth. : Mittheilungen des Deutschen Archäologiscben Instituts (Atina).

Atti Soc. Lig. : Atti della Società Ligure di Storia Patria (Cenova).

Das Ausland (Münih).

Beitr. z. Vaterl. Gesch. Basels for Beiträge zur vaterländischen Geschichte Basels (Basel).

Bessarione (Roma).

Blackwood's Magazine: Blackwood's Edinburgh Magazine (Edinburgh).

Boll. R. Soc. Geogr.: Bollettino della Reale Societa Geografica (Roma).

B.C.H.: Bulletin de Correspondance Hellenique (Atina).

B.S.A.: Annual of the British School at Athens (Londra).

Bulletin d'Archeologie Chretienne (Belley).

Bull. Soc. Geog.: Bulletin de la Société de Géographie (Paris).

Bund (Bern).

Βυζαντίς (İstanbul).

Byz. Zeit.: Byzantinischе Zeitschrift (Leipzig).

Chambers' Journal (Londra).

Class. Rev.: Classical Review (Londra).
Comptes Rendus: Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres (Paris).
Congr. Arch.: Congres Archeologique de France (Paris).
[*Onzièeme*] Congres d›Orientalistes (Paris).
Contemp. Rev.: Contemporary Review (Londra).
Δελτίον Χριστ. Ἀρχαιολ. Ἑταιρείας: Δελτίον της Χριστιανικῆς
Αρχαιολογικῆς Ἑταιρείας (Atina).
Δελτίον Ἱστορ. Ἑταιρειας: Δελτίον τῆς Ιστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας (Atina).
Denk. Wien. Akad.: Denkschriften der Kaiserlicben Akademie derWissenschaften (Viyana).
Échos d'Orient (Paris).
Ἡμερολ. Φ. Σκόκου: Ἡμερολόγιον Φ. Σκόκου (Atina).
Emmanuel Coll. Mag.: Emmanuel College Magazine (Cambridge).
Eng. Hist. Rev.: English Historical Review (Londra).
Ἑστια (Atina).
Expositor (Londra).
Folk-Lore (Londra).
Gelehrte Anzeigen d. bayr. Akad.: Gelehrte Anzeigen der Königlichen Bayriscben Akademie (Münih).
Geog. Journ.: Geographical Journal (Londra).
Globus (Brunswick).
Harper's Magazine (Londra).
L'Illustration (Paris).
Der Islam (Strassburg).
Jahrbuch: Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts (Berlin).
Jahrbücher der Literatur (Viyana).
J.H.S.: Journal of Hellenic Studies (Londra).
Journ. Asiat.: Journal Asiatique (Paris).
Journ. Int. Num.: Journal International d'Archéologie Numismatique (Atina).
J. R. Antbr. Inst.: Journal of the Royal Anthropological Institute (Londra).
J. R. Asiat. Soc.: Journal of the Royal Asiatic Society (Londra).
J.R.G.S.: Journal of the Royal Geographical Society (Londra).
J.R.S.: Journal of Roman Studies (Londra).
Λαογραφία (Atina).
Liverp. Ann. Arch.: Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology (Londra ve Liverpool).
Man (Londra).
Mécheroutiette (İstanbul).
Mél. Fac. Or. Mélange de la Faculté Orientale (Beyrut).
Mém. Acad. Aix: Mémoires de l'Académie d›Aix (Aix-en-Provence).
Mém. Ac. Inscrr.: Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Paris).
Mercure Historique et Politique (Lahey).

Μικρας. Ἡμερολ.: Μικρασιατικόν Ἡμερολόγιον (Samos).
Mines de l'Orient (= *Fundgruben des Orients*) (Viyana).
Morning Post (Londra).
Mosl. World for Moslem World (Londra).
Μουσεῖον: Μουσεῖον καί Βιβλιοθήκη τῆς Εὐαγγελικῆς Σχολῆς (İzmir).
Νεολόγος (İstanbul).
Νέος Ἑλληνομνήμων (Atina).
Nineteenth Century (Londra).
Notre-Dame (Paris).
Nouv. Jour. As.: Nouveau Journal Asiatique (Paris).
Num. Zeit.: Numismatische Zeitschrift (Viyana).
Oriens Christianus (Roma).
Πανδώρα (Hermoupolis).
Papers A.S.A.: Papers of the American School at Atina (Boston).
Papers B.S.R.: Papers of the British School at Rome (Londra).
Παρνασσός (Atina).
Πατρίς (Atina).
P.E.F., Q.S.: Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement (Londra).
Φιλολ. Σύλλογος: Φιλολογικός Σύλλογος (İstanbul)
Ἡ Φωνή τοῦ Λαοῦ (Volo).
P.R.G.S.: Proceedings of the Royal Geographical Society (Londra).
Proc. Russ. Arch. Inst.: Proceedings of the Russian Archaeological Institute (İstanbul)
Proc. Soc. Bibl. Arch.: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology (Londra).
Προμηθεύς (Volos).
Rec. de Voyages: Recueil de Voyages et de Mémoires (Paris).
Records of the Past (Washington).
Report Brit. Ass.: Report of the British Association (Londra).
Rev. Arch.: Revue Archéologique (Paris).
Rev. Deux Mondes: Revue des Deux Mondes (Paris).
Rev. Et. Anc. : Revue des Etudes Anciennes (Bordeaux).
Rev. Hist. Relig. for Revue de l'Histoire des Religions (Paris).
Rev. Instr. Pub. Belg. : Revue de l'Instruction Publique en Belgique (Tirlemont).
Rev. Num.: Revue Numismatique (Paris).
Rev. Or. Lat.: Revue de l'Orient Latin (Paris).
R. G. S., Suppl. Pap.: Royal Geographical Society, Supplementary Papers (Londra).
Schweizerische Wochenschrift für Chymie (Basel).
Sitzb. Bayr. Akad.: Sitzungsberichte der Königlichen Bayrischen Akademie der Wissenschaften (Münih).
Sitzb. Wien. Akad.: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften (Viyana).
Spectateur Oriental (İzmir).
Theol. Studien und Kritiken: Theologiscbe Studien und Kritiken (Hamburg).
Θρακική Ἐπετηρίς (Atina).
Times (Londra).

Tour du Monde (Paris).
Trans. Orient. Congr.: Transactions of the Oriental Congress (Londra).
Trans. Roy. Soc. Lit.: Transactions of the Royal Society of Literature (Londra).
Trans. Vict. Inst.: Transactions of the Victoria Institute (Londra).
Verh. Ges.f. Erdkunde: Verhandlungen der Gesellscbaft für Erdkunde (Berlin).
Verb. Sachs. Ges.: Verhandlungen der Königlich-Sachsischen Gesellschaft der Wissenschaften (Leipzig).
Wallonia (Liege).
Wiss. Mitth. Bosn.: Wissenscbaftliche Mittheilungen aus Bosnien (Saraybosna ve Viyana).
Ξενοφάνης (Atina).
Z. D. Morgenl. Ges. : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Leipzig).
Z.D.P.V. : Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins (Leipzig).
Z.f. Anthropol. : Zeitschrift der Gesellschaft für Anthropologie (Berlin).
Z.f. Erdk. : Zeitschrift der Gesellschaft für *Erdkunde* (Berlin).
Z.f. Volksk. : Zeitschrift der Gesellschaft für Volkskunde (Leipzig).

II. YAZARLAR:

(Çağdaş Yunancadaki kitapların çoğu yalnızca Atina'daki British Archaeological School veya Atina Milli Kütüphanesi'nde bulunabilir. British School'dan Mr. Heurtley ve Mr. D. P. Petrochino bana kendi bibliografyalarının bir kısmıyla destek oldu. Yıldızla işaretli olan kitaplar inceleme fırsatı bulamadığım kitaplardır. M. M. H.)

Abbott, G. F. *Macedonian Folklore*, Cambridge, 1903.
— *Tale of a Tour in Macedonia*, Cambridge, 1903.
Abela, E. *Beiträge zur Kenntniss abergläaeubischer Gebräuche in Syrien; Z.D.P.V.* vii içinde, (1884), s. 79 vd.
Acta Sanctorum, Antwerp, Brüksel ve Tongerloo, 1643 vd.
Adamson, S. *The Mosque of Eyoub*; *Harper's Magazine*, Haziran 1913 içinde, s. 28 vd.
Agricola, G. *Bermannus*, Basle, 1530.
Aimé-Martin, L. *Lettres édifiantes*, Paris, 1838-43.
Ainsworth, W. F. *Travels and Researches in Asia Minor*, Londra, 1842.
Albacario, S. Mattioli, *Comment, Dioscor.*, q.v.
Alberi, E. *Relazioni degli Ambasciatori Veneti*, Floransa, 1839-63.
Allard, P. *L'Art Paien sous des Empereurs Chrétiens*, Paris 1879.
—*Les Derniéres Rersecutions du IIIe siecle*, Paris, 1887.
—*Histoire des Persécutions pendant la première moitiè du IIIe siècle* Paris, 1885-90.
—*La Persècution de Dioclètien*, Paris, 1890.
Allatius, L. Σύμμικτα, Coloniae Agrippinae (Amsterdam), 1653.
Allom, T. *Constantinople and the Seven Churches of Asia Minor*, der. R. Walsh,

Londra, 1839.
Amélineau, E. *Contes et Romans de l'Egypte Chrétienne*, Paris, 1888.
American Archaeological Expedition to Syria, Londra, 1904.
Anagnosta, J. *De E'xtremo Thessalonicensi Excidio*; Allatius, *Σύμμικτα* içinde, ii, s. 318vd.
Analecta Bollandiana, Paris ve Brüksel, 1882 vd.
Anderson, J. G. C. *Studia Pontica*, i, iii, Brüksel, 1903-10.
—*Exploration in Galatia cis Halym; J.H.S.* xix içinde, (1899), s. 52 vd.
Andréossi, A. F. *Constantinople et le Bosphore*, Paris, 1828. D'Anglure, O. *Le Saint Voyage de Jherusalem*, der. Bonnardot ve Longnon, Paris, 1878.
Anichkof, E. *St. Nicolas and Artemis; Folk-Lore*, v içinde, (1894), s. 108 vd.
Anna Comnena. *Alexias*.
Anon. *Expedition to East of Jordan; P.E.F., Q.S.*1869 içinde, s.284 vd.
— *Parisiensis*, Kambouroglous, Μνημεῖα, i. içinde, s. 94 vd.
—*Romanus*; Muratori, *Antiq. Ital.* iii. içinde, s. 247 vd.
—*Viennensis;* Kambouroglous, Μνημεῖα, s.92 içinde ve, der. L. Ross, *Jahrbücher d. Lit. Anz.-Bl xc* (1840) içinde, s.16 vd.
—*Weissagungen vom Ende des türkischen Reichs*; *Das Ausland*, 1828, no. 93 içinde, s. 372.
Ansted, D T. *The Ionian Islands in 1863*, Londra, 1863.
Antoniades, E. M. `*Εκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας*, Atina 1907-9.
Antoninus martyr. *De Locis Sanctis*, der. T. Tobler, St. Gallen, 1863.
Antonopoulos, *S. Μικρά Ἀσία*, Atina 1907.
Aravantinos, P. *Χρονογραφία τῆς Ἠπειρου*, Atina, 1856.
Aravantinos, S.P. *Ἱστορία τοῦ Αλῆ Πασᾶ*, Atina, 1895.
Archelaos, I.S. Ἡ *Σίνασος*, Atina, 1899.
Arnold, Sir T.W. *The Preaching of Islam*, Londra,1896
Artin Pasha, Y. *Contes Populaires Inédits de la Vallée du Nil*, Paris, 1895.
Arundell, F. V. J. *Discoveries in Asia Minor*, Londra, 1834.
—*A Visit to the Seven Churches of Asia*, Londra, 1828.
D'Arvieux, L. *Mémoires*, Paris, 1735.
—*Voyage dans la Palestine*, der. De La Roque, Paris, 1717.
Ashby, T. *Lampedusa, Lampione, and Limosa; Liverp. Ann.* iv içinde, (1912), s. 11 vd.
Assad Effendi. *Destruction des Janissaires*, Paris, 1833.
Aucher-Eloy, R. *Voyages en Orient de 1830 a 1838*, Paris, 1843.
Augustine, Saint. T*ract.* vii. De Aversa, Philip. *Descriptio Templi Domini*, der. Meisner (H.) ve Rohricht (R.): *Z.D.P.V.* i içinde, (1878), s. 210 vd.
Avisi de Constantinopoli di cose stupende, Venedik, 1538.

Babin, J. P. *Relation d'Athènes*, Lyon, 1674 (Paris, 1854).
Babinger, F. *Der Islam in Kleinasien*; *Z. D. Morgenl. Ges.* lxxvi içinde, (1922), s. 126 vd.
Baedeker, C. *Austria-Hungary*, Leipzig, 1905.

— *Egypt*, *Leipzig*, 1898.
— *Southern France*, Leipzig, 1902.
— *Central Italy*, Leipzig, 1909.
— *North Italy*, Leipzig, 1899.
— *Southern Italy*, Leipzig, 1908.
— *Konstantinopel*, Leipzig, 1914.
— *Palestine and Syria*, Leipzig, 1906.
Baird, H. M. *Modern Greece*, New York, 1856.
Baker, James. *Turkey in Europe*, Londra, 1877.
Baldacci, A. *Berat e il Tomor*; *Boll. R. Soc. Geogr.*, sayı v, c. iii içinde, (1914), s. 974 vd.
Baldensperger, P. J. *Peasant Folklore of Palestine*; *P.E.F., Q.S.*1893 içinde, s. 203 vd.
Barbaro, N. *Giornale dell' Assedio di Cospoli*, der. Cornet, Viyana, 1856.
Bargrave, Robert. *Travels (1646-56)*, Bodleian Codex Rawlinson C 799.
Baring Gould, S. *Curious Myths of the Middle Ages*, ilk dizi, Londra, 1868.
— *Curious Myths of the Middle Ages*, ikinci dizi, Londra, 1868.
* Barjavel, C. F. H. *Dictons du Vaucluse*, Carpentras, 1849-53.
Barker, W. B. *Lares and Penates*, Londra, 1853.
Barkley, H. C. *Bulgaria before the War*, Londra, 1877.
— *A Ride through Asia Minor and Armenia*, Londra, 1891.
Barletius Scodrensis. *Vita Skanderbegi*; Lonicerus, *Chron. Turc. Libri*, *q.v.* içinde.
Barth, Heinrich. *Reise von Trapezunt nach Scutari*; Petermann *Mittheilungen* 1860-1, *Ergaenzungsheft*, no. I.
Bartholomaeus Anglicus. *De Proprietatibus Rerum*, Londra, 1535.
Basil, merchant. *Pilgrimage*, 1466, Khitrovo, *Russes*.
Basileiadou, N. *Φαναριώτισσες Κυράδες; Ἡμερολ. Φ. Σκόκου*, 1913 içinde, s. 288-95.
Basilius, *In Mamantem*.
Basset, *R. Nèdromah et les Traras*, Paris, 1901.
Baumann, Emile. *Trois Villes Saintes*, Paris, 1912.
De Beauchamp, A. *Vie d'Ali Pacha*, Paris, 1822.
Beaufort, F. *Karamania*, Londra, 1817.
*— *Piloting Directions for the Mediterranean*, Londra, 1831.
De Belabre, F. *Rhodes of the Knights*, Oxford, 1908.
Belgrano, L. T. *Lapidi*; *Atti Soc. Lig.* xiii içinde, (1877-84), s. 321 vd.
— *Documenti riguardanti la Colonia di Pera*; *Atti Soc. Lig.* xiii içinde, (1877-84), s. 97 vd.
Belin, F. A. *Histoire de la Latinité de Constantinople*, Paris, 1894.
Bell, G. M. L. *Amurath to Amurath*, Londra, 1911.
Belon, P. *Observations de Plusieurs Singularitez*, Anvers, 1555.
Benaglia, G. *Relatione del Viaggio*, Bolonya, 1684.
Benetti, A. *Osservazioni fatte nel Fiaggio a Constantinopoli*, Venedik, 1688.
Benjamin of Tudela. *Itinerary*, der. Asher, Londra, Berlin, 1840-1 ; der. Wright, *q.v.*
Benndorf, O. *Reisen in Lykien und Karien*, Viyana, 1884.

Bent, J. T. *Early Voyages and Travels in the Levant*, Londra, 1893.
— *Explorations in Cilicia Tracheia*; *P.R.G.S.* xii içinde, (1890), s. 445 vd.
— *A Journey in Cilicia Tracheia*; *J.H.S.* xii içinde, (1891), s. 206 vd.
— *The Nomad Tribes of Asia Minor*; *Report Brit. Ass.*, 1889 içinde, s. 176 vd.
— *The Yourouks of Asia Minor*; *J.R. Anthr. Inst.* xx içinde, (1890-1), s. 269 vd.
Berard, V. *La Macédoine*, Paris, 1897.
— *La Turquie et l'Hellenisme Contemporain*, Paris, 1893.
Berati, S. (Koléas, S.), *Légendes Albanaises, L'Albanie,* Nisan 1918.
Berbrugger, L. A. *Le Tombeau de la Chrétienne*, Cezayir, 1867.
Berg, A. *Die Insel Rhodus*, Braunschweig, 1862.
Bernard the Wise (A. D. 867), Wright's *Travels.*
Bernardakis, G. *Notes sur la Topographie de Césarée de Cappadoce*; *Echos d'Orient*, xi içinde, (1908), s. 22 vd.
Bertaux, E. *Rome,* Paris, 1904, 1905.
Besant (W.) ve Palmer (E. H.). *Jerusalem*, Londra, 1908.
Beugnot, A. A. *Histoire de la Destruction du Paganisme en Occident*, Paris, 1835.
Beule, C. E. *Fouilles à Carthage*, Paris, 1861.
Bibliotheca Hagiographica Graeca, Brüksel, 1909.
Bickford Smith, R. A. H. *Cretan Sketches*, Londra, 1898.
Bigham, Clive. *With the Turkish Army in Thessaly*, Londra, 1897.
Biliotti (E.) ve Cottret (A.). *L'Ile de Rhodes*, Rodos, 1881.
Bird, I. L. (Mrs. Bishop). *Journeys in Persia and Kurdistan*, Londra, 1891.
Bjelokosic, L. G. *Denkwürdigkeiten in der Gegend von Fojnica*; *Wiss. Mitth. Bosnien*, i içinde, (1893), s. 478 vd.
[Blunt, F.] *People of Turkey*, Londra, 1878.
De Bode, C. A. G. P. L. *Travels in Lauristan and Arabistan*, Londra, 1845.
De Boissat, P. *Histoire des Chevaliers de l'Ordre de Sainct Jean*, Lyon, 1612.
Bonet-Maury, G. *Akbar; Rev. Hist. Relig.* xi içinde, (1885), s. 133 vd.
— *La Religion d'Akbar*; *Rev. Hist. Relig.* li içinde, (1905), s. 153 vd.
Bordeaux, A. *La Bosnie Populaire*, Paris, 1904.
Bore, E. *Arménie*, Paris, 1838.
Borrow, G. H. *Bible in Spain*, Londra, 1843.
Bosio, G. *Istoria della Sacra Religione di S. Giovanni Gerosolimitano*, Roma, 1594.
*Bost, J. A. *Souvenirs d' Orient*, Neuchatel, 1875.
De Bouchaud, P. *Bologne*, Paris, 1909.
Boucher, Jean. *Le Bouquet Sacré*, Poitiers, 1613 (?).
Boué, Ami. *Recueil d'Itinéraires dans la Turquie d›Europe*, Viyana, 1854.
— *La Turquie d'Europe*, Paris, 1840.
Bouillet, M. N. *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie*, Paris, 1914.
Bousquet, P. A. *Actes des Apôtres Modernes*, Paris, 1852-9.
Bovenschen, A. *Johann von Mandeville*; *Zeit. f. Erdk.* xxiii içinde, (1888), s. 177 vd.
Boyadjides, I. K. *Παράδοσις περὶ Ζωναρᾶ κατὰ τὸν 15' Αἰῶνα; Λαογραφία*, ii içinde, (1910), s. 198 vd.

Bradshaw, *Spain and Portugal*, Londra, 1865.
Brailsford, H. N. *Macedonia,* Londra, 1906.
Brandenburg, E. *Ueber byzantinische und seldschukische Reste im Gebiet des Turkmen-Dag; Byz. Zeit.* xix içinde, (1910), s. 97 vd.
Braun Wiesbaden, Carl. *Eine Türkische Reise*, Stuttgart, 1876, 1877.
Brayer, A. *Neuf Années a Constantinople*, Paris, 1836.
Breithaupt, J. F. *Christliche Helden Insel Malta, Frankfurt-am-Mayn,* 1632.
Breuning, H. J. *Orientalische Reyss*, Stuttgart, 1612.
De Breves, F. Savary. *Relation des Voyages* (& *Moyens de Ruiner un Turc),* Paris, 1628.
British Museum MS. Add. 22, 914 ; Reg. 14 A xiii ; Add. MSS.
34060; Harl. 7021.
Brooks, E. W. *Arabic Lists of the Byzantine Themes*; *J.H.S.* xxi
(1901) içinde, s. 67 vd.
— *The Arabs in Asia Minor*; *Arabic Sources*; *J.H.S.* xviii
(1898) içinde, s. 182 vd.
— *The Campaign of 716-8*; *Arabic Sources*; *J.H.S.* xix (1899) içinde, s. 19 vd.
Brown, J. P. *The Dervishes*, Londra, 1868.
Browne, E. *A Brief Account of some Travels*, Londra, 1673.
Browne, E. G. *Literary History of Persia*, Londra, 1906.
— *Further Notes on the Literature of the Hurufis*; *J. R. Asiat. Soc.*1907 içinde, s.533 vd..
Browne, W. G. *Nouveau Voyage fait depuis 1792 jusqu'en 1798*, Paris, 1800.
— Walpole's *Travels.*
Brusoni, G. *Historia dell' ultima Guerra*, Venedik, 1673.
Brydone, P. *Tour through Sicily and Malta*, Londra, 1773.
Buchon, J. - A. C. *La Grèce Continentale et la Morée*, Paris, 1843.
— *Recherches Historiques sur la Principauté Française de Morée,*
Paris, 1845.
— *Voyage dans l'Eubée*, Paris, 1911.
Buckingham, James S. *Travels in Mesopotamia*, Londra, 1827.
De Bunsen, V. *Soul of a Turk*, New York ve Londra, 1910.
De Buondelmonti, C. *Liber Insularum Archipelagi*, der. de Sinner, Leipzig ve Berlin, 1824.
Burckhardt, J.-L. *Travels in Arabia*, Londra, 1829.
— *Travels in Syria and the Holy Land*, Londra, 1822.
Burgess, R. *Greece and the Levant*, Londra, 1835.
De Burgo, G. B. *Viaggio di Cinque Anni*, Milan, 1686-9.
Burnaby, F. G. *On Horseback through Asia Minor,* Londra, 1877.
Burton, Isabel. *Inner Life of Syria*, Londra, 1879.
Burton, R. F. *Arabian Nights*, Londra, 1894.
— *Pilgrimage to El-Medinah and Meccah* (3 cilt), Londra, 1855-6.
— *Pilgrimage to Al-Medinah and Meccah* (2 cilt), Londra, 1906.
Burton (R. F.) ve Drake (C. F. T.). *Unexplored Syria,* Londra, 1872.

Bury, J. - B. *Eastern Roman Empire*, Londra, 1912.
— *Later Roman Empire*, Londra, 1889.
— *Mutasim's March through Cappadocia in A.D. 838*; *J.H.S.* xxix içinde, (1909), s. 120 vd.
De Busbecq, O. G., Baron. *Life and Letters*, der. Forster, Londra, 1881.
— *Lettres*, Paris, 1748.
De Bussierre, M. T. R. *Lettres sur l'Orient*, Paris, 1829.
Byzantios, D. C. Scarlatos. *Δοκίμιον τῆς Ἄρτης καί τῆς Πρεβέζης*, Atina, 1884.
Byzantios, Serapheim. *Ἡ Κωνσταντινούπολις*, Atina 1851-69.
Cahier, C. *Caracteristiques des Saints*, Paris, 1867.
Cahun, L. *Excursions sur les Bords de l'Euphrate*, Paris, 1885.
Calder, W. M. *Julia-Ipsus and Augustopolis*; *J.R.S.* ii içinde, (1912), s. 237 vd.
— *Smyrna as described by the Orator Aelius Aristides*; Ramsay, *Studies in History* içinde, s. 95 vd.
Canaye, Ph. *Le Voyage du Levant*, der. Hauser, Paris, 1897.
Cantimir, D. *Histoire de l'Empire Othoman*, çev. Joncquiéres, Paris, 1743.
Carayon, A. *Relations Inédites de la Compagnie de Jésus*, Poitiers, 1864.
Carmoly, E. *Itineraires de la Terre Sainte*, Bruxelles, 1847.
Carnoy (E. H.) ve Nicolaides (Jean). *Folklore de Constantinople*, Paris, 1889.
— *Traditions de Constantinople*, Paris, 1892.
— *Traditions Populaires de l'Asie Mineure*, Paris, 1881.
Casola, P. *Pilgrimage*, der. M. M. Newett, Manchester, 1907.
Castellan, A. L. *Lettres sur la Morée*, Paris, 1811.
De Castries, H. *L'Islam: Impressions et Etudes*, Paris, 1896.
*Caylus. *Contes Orientaux*, Lahey, 1743.
Cedrenus, G. *Compendium Historiarum*.
Cellini, B. *Vita*, der. B. Bianchi, Floransa, 1886.
Cesnola, Luigi Palma di. *Cyprus*, Londra, 1877.
Chalcondyles, L. *Ἀπόδειξις ἱστοριῶν πρώτη*, Bonn, 1843.
Chandler, R. *Travels in Asia Minor and Greece*, Londra, 1817.
Chaplin, Dr. *A Note*; *P.E.F., Q.S.* 1894 içinde, p. 36, n.
Chardin, J. *Voyage en Perse*, Paris, 1723.
Chardry, J. *Set Dormanz und Petit Plet*, der. J. Koch, Heilbronn, 1879.
Charriere, E. *Négociations de la France dans le Levant*, Paris, 1848-60.
Chastel, . *Histoire de la Destruction du Paganisme dans l'Empire d'Orient*, Paris, 1850.
De Chateaubriand, Fr. R. *Itinéraire de Paris a Jérusalem*, Paris, 1811.
Chaviaras, D. *Περίπλους τοῦ Συμαϊκοῦ κόλπου Παρνασσός* xiv (1892), pip. 533 vd.
Chaviaras, M. D. *Περί τοῦ Κάστρου τῆς Σουρίας; Λαογραφία*, ii (1910) içinde, s. 557 vd.
— *Ῥοδιακά Μνημεῖα τοῦ Ακριτικοῦ κύκλου; Λαογραφία*, i (1909) içinde, s. 275 vd.
Chirol, V. *Twixt Greek and Turk*, Edinburg ve Londra, 1881.
Chishull, E. *Travels in Turkey*, Londra, 1747.
Chodzko, A. B. *Légendes Slaves du Moyen Âge*, Paris, 1858.

Choiseul-Gouffier, M. G. A. *Voyage pittoresque de la Grèce*, Paris, 1782-1809.
Choisy, A. *L'Asie Mineure et les Turcs en 1875*, Paris, 1876.
De Cholet, A. P. *Voyage en Turquie d'Asie, Armènie, Kurdistan*, Paris, 1892.
Chourmouzes, B. *Κριτικά*, Atina, 1842.
Christodoulos, M. H *Θράκη*, Constantinople, 1897.
— *Περιγραφή τῆς Επαρχίας Σαράντα Εκκλησιῶν.*
Cinnamus, J. *Epitome.*
Clark, W. G. *Gazpacho*, Londra, 1850.
Clarke, E. D. *Travels in Russia, Tartary, and Turkey*, Aberdeen, 1848.
Clausse, G. *Les Monuments du Christianisme an Moyen-Âge*, Paris, 1893.
De Clavijo, Ruy G. *Narrative of the Embassy to the Court of Timour*, Londra, 1859.
Clayton, R. *Journal from Grand Cairo to Mt. Sinai*, Londra, 1753.
Clermont-Ganneau, C. *Archaeological Researches in Palestine*, Londra, 1896-9.
— *Horus et Saint Georges; Rev. Arch,* xxxii içinde, (1876), s. 196 vd., 372 vd.
— *La Palestine Inconnue*, Paris, 1876,
—Cobham, C. D. *Excerpta Cypria*, Cambridge, 1908.
— *The Story of Umm Haram*; *J.R. Asiat. Soc.*, 1897 içinde, s. 81 vd.
Cochran, W. *Pen and Pencil in Asia Minor*, Londra, 1887.
Cockerell, C. R. *Travels in Southern Europe and the Levant*, Londra, 1903.
Collignon, M. *Le Consul Jean Giraud et sa Relation de l'Attique*;
Mem. Ac. Inscrr. xxxix içinde, (1914), s. 373 vd.
— Documents du XV11e *Siècle relatifs aux Antiquitès d›Athèenes*;
Comptes Rendus, xxv içinde, (1897), s. 56 vd.
Collin, J. *Histoire Sacrè de la Vie des Saints*, Limoges, 1672.
Collin de Plancy, J. A. S. *Dictionnaire Critique des Reliques*, Paris, 1821-2.
Comidas, C. *Descrizione di Costantinopoli*, Bassano, 1794.
Comparetti, D. *Vergil in the Middle Ages*, Londra, 1895.
— *Virgilio nel medio evo*, Firenze, 1896.
Conder, C. R. *The City of Jerusalem*, Londra, 1909.
— *The Mosl Mukams*; *P.E.F., Q.S.* 1877 içinde, s. 89 vd.
— *The Nomenclature of the Survey*, *P.E.F., Q.S.* 1877 içinde, s. 144 vd.
— *Notes from the Memoir*, *P.E.F., Q.S.* 1877 içinde, s. 85 vd., 178 vd.
— *Report, P.E.F., Q.S.* 1874 içinde, s. 11 vd.
— *Survey of Western Palestine*, Londra, 1881.
Conder, Josiah. *Turkey*; *The Modern Traveller*, xiv içinde, Londra, 1826.
Constantiniade, *Constantinople*, 1846.
Constantinides, K. A. *Καλλίπολις*, Atina, 1907.
Constantinople Imperial Museum, *Catalogue.*
Consul's daughter = Blunt, F, *q.v*
Conybeare, F. C. *Apology and Acts of Apollonius*, Londra, 1894.
Conze, A. C. L. *Reise auf den Inseln des Thrakischen Meeres*, Hannover , 1860.
Cordelias, A. Αἱ Ἀθῆναι ἐξεταζόμεναι ὑπό ὑδραυλικήν Ἐποψιν Atina, 1879.
Coronelli, V. M. *Isolario*, Venedik, 1698.
Corpus Inscriptionum Graecarum.

Corpus Inscriptionum LAthensrum.
Corroyer, E. *L'Architecture Romane*, Paris, 1888.
Cosquin, E. *Contes de Lorraine*, Paris ve Macon, 1886.
Cousin, L. *Histoire de l'Eglise*, Paris, 1686.
— Covel, J. *Diaries*, der. Bent, Londra, 1893.
— *Some Account of the Present Greek Church*, Cambridge, 1722.
Craven, Elizabeth, Lady. *Journey to Constantinople in 1786*, Londra, 1789.
Crooke, W. *Prentice Pillars: the Architect and his Pupil; Folk-Lore*, xxix içinde, (1918), s. 219 vd.
Crowfoot, J. W. *Survivals among the Kappadokian Kizilbash (Bektash); J. R. Anthr. Inst.* xxx içinde, (1900), s. 305 vd.
Crusius, M. *Turco-Graecia*, Basle, 1584.
De Cuchermoys, J. *Le Sainct Voyage de Hierusalem*, Lyon, 1530.
Cuinet, V. *Turquie d'Asie*, Paris, 1890-4.
Cumont, F. *Note sur une Inscription d'Iconium; Byz. Zeit.* iv içinde, (1895), s. 99 vd.
Cumont, F. and E. *Studia Pontica*, ii, iii, Brüksel, 1906.
Cuper, G. *Lettres,* Amsterdam, 1742.
Curtiss, S. L *Primitive Semitic Religion*, Londra, 1902.
Curzon, R. *Visits to Monasteries in the Levant*, Londra, 1897.
Cuspinian, J. *De Turcorum Origine*, Leyden, 1654.
Cutts, E. L. *Christians under the Crescent*, Londra, 1877.
Cyril, Archbishop. *Περιγραφή τῆς Αρχισατραπίας Ἰκονίου, İstanbul, 1815.*
— *Πίναξ τῆς Ἀρχισατραπίας Ἰκονίου*, Viyana 1812.
Dahnhardt, O. *Natursagen*, Leipzig ve Berlin, 1907.
Dale, S. *Pharmacologia*, Londra, 1693.
Dallam, T. Diary, 1599-1600, der. Bent, Londra, 1893.
Dallaway, James. *Constantinople*, Londra, 1797.
Dandini, G. *Voyage du Mont Liban*, Paris, 1675.
Daniel, *hegoumenos*, Khitrovo, *Russes.*
Danon, M. *Les Superstitions des Juifs Ottomans, in Onzième Congrès d'Orient* (1897), s. 259 vd.
Dapontes, C. *Καθρέπτης Γυναικῶν*, Leipzig, 1766.
Daubeny, C. G. B. *Active and Extinct Volcanos*, Londra, 1826.
Davis, E. J. *Life in Asiatic Turkey*, Londra, 1879.
Davis, Nathan. *Carthage and her Remains*, Londra, 1861.
— *Ruined Cities within Numidian and Carthaginian Territories*, Londra, 1862.
Dawkins, R. M. *A Modern Greek Festival*, Emmanuel Coll. Mag. xviii (1908), s. 18 vd.
— *A Re-cut Gem from Melos, Ridgeway Essays*, s. 167 vd.
Decourdemanche, J. A. *La Religion Populaire des Turcs*; *Rev. Hist. Relig.* lx içinde, (1909), s. 64 vd.
Deffner, M. *Πέντε Ἑβδομάδες παρά τοῖς Ἀρνησιθρήσκοις ἐν Ὄφει; Εστία*, 1877 içinde, no. 87, s. 547 vd.
Degrand, A. *Souvenirs de la Haute-Albanie*, Paris, 1901.

Delehaye, H. *Lègendes-Grecques des Saints Militaires*, Paris, 1909.
— *Les Origines du Culte des Martyrs*, Brüksel, 1912.
— *Saints de Chypre*, *Anal. Bolland.* xxvi, 161 vd.
Delia Valle, P. *Viaggi*, Roma, 1658.
— Voyages, Rouen, 1745.
Demidoff, A. *Travels in Southern Russia during 1837*, Londra, 1853.
Depont (O.) ve Coppolani (X.). *Les Confreries Religieuses Musulmanes*, Alger, 1897-8.
Dcrnschwam, Hans. *Orientalische Reise J553-1555*, der. H. Kiepert; *Globus*, lii içinde, (1888), s. 186 vd., 202 vd., 214 vd., 230 vd.
Deschamps, E. *Au Pays d'Aphrodite-Chypre*, Paris, 1898.
— *Quinze Mois a l'Ile de Chypre*, *Tour du Monde*, 1897, s. 181 vd.
Deschamps, G. *La Grèce d›Aujourd›hui*, Paris, 1892.
Desdevises du Dezert, G. *Barcelone et les Grands Sanctuaires Catalans*, Paris, 1913.
Des Hayes, L. *Voiage de Levant fait en l'annèe 1621*, Paris, 1645.
Didron, A. N. *Manuel d'Iconographie Chrètienne*, Paris, 1845.
Diehl, Charles. *Manuel d'Art Byzantin*, Paris, 1910.
Von Diest, W.
— *Von Pergamon zum Pontus*, Petermann's *Mittheilungen*, 1889, *Ergaenzungsheft*, no. 94.
—*Von Tilsit nach Angora*, age., 1899, *Ergänzungsheft*, no. 125.
Von Diest (W.) ve Anton (M.). *Neue Forschungen im Nordwestlichen Kleinasien*, age., 1895, *Ergänzungsheft*, no. 116.
Dieulafoy, Jeanne P. H. R. *Aragon et Valence*, Paris, 1901.
Dittenberger, C. F. W. *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, Leipzig, 1898-1905.
Dodwell, E. *Tour through Greece*, Londra, 1819.
Dodwell, E. *Views and Descriptions in Greece and Italy*, Londra, 1834.
Dolfin, Zorzo. *Belagerung und Eroberung von Constantinopel aus der Chronik von Zorzo Dolfin*, der. G. M. Thomas, *Sitzb. Bayr. Akad.* 1868, c. ii, s. I vd.
Donaldson, D. M. *The Great Venture in Khorasan*; *Mosl. World* içinde ix (1919), s. 293 vd.
Dorys, G. *La Femme Turque*, Paris, 1902.
Doubdan, Jean. *Le Voyage de la Terre Sainte*, Paris, 1657.
Doughty, C. M. *Travels in Arabia Deserta*, Cambridge, 1888.
Douhet, Count L. R. *Dictionnaire des Lègendes*, Paris, 1855.
* Doutte, E. *Marabouts*.
Dozon, L. A. H. *Contes Albanais*, Paris, 1881.
Drummond, Alexander. *Travels through Germany, Italy, Greece, and several Parts of Asia*, Londra, 1754.
Du Cange, Chas. Du Fresne. *Constantinopolis Christiana*, Paris, 1680.
Ducas, Michael. *Historia Byzantina*.
Duff Gordon, Lucie, Lady. *Letters from Egypt*, Londra, 1902.
Du Loir, *Voyages*, Paris, 1654.
Du Mans, Raphael. *Estat de la Perse en 1660*, der. Schefer, Paris, 1890.

Dumas, A. *En Russie*, Paris, 1865.
— *Le Midi de la France*, Paris, 1865.
— *Le Véloce*, Paris, 1861.
Dumont, A. *Mélanges d'Archéologie et d'Epigraphie*, Paris, 1892.
Dumont, Jean, Sieur. *Nouveau Voyage du Levant*, Lahey, 1694.
Dunmore, G. W. *Movement among Koordish Priests*; *Amer. Miss. Her.* içinde, liii (1857), s. 219 vd.
Dupre, L. *Voyage* à *Athénes et* à *Constantinople*, Paris, 1825.
Durham, M. E. *Burden of the Balkans*, Londra, 1905.
— *High Albania*, Londra, 1909.
— *Through the Lands of the Serb*, Londra, 1904.
Durm, Josef. *Baukunst der Römer*, Darmstadt, 1885.
Dussaud, Rene. *Histoire et Religion des Nosairis*, Paris, 1900.
Dutemple, E. *En Turquie d'Asie*, Paris, 1883.
Duval, Rubens. *Histoire Politique, Religieuse et Litteraire d'Edesse*, *Journ. Asiat.*, sayı viii, c. xviii (1891), s. 201 vd.
Ebers, G. *Durch Gosen zum Sinai*, Leipzig, 1872.
Von Eckhart, J. G. *Corpus Historicum Medii Aevi*, Leipzig, 172,3.
Edersheim, A. *Life and Times of Jesus*, Londra, 1883.
Eflaki, *Acts of the Adepts*, Redhouse's *Mesnevi*, q. v.
Van Egmont (J. A.) and Heymann (Jan). *Travels through Parts of Europe, Asia Minor, the Islands,* Londra, 1759.
Einsler, Lydia. *Mar Elyas, El-Chadr, und Mar Dschirjis*; *Z.D.P.V.* içinde xvii (1894), s. 42 vd.
Einsler, Lydia. *Der Name Gottes und die bösen Geister*: *Z.D.P.V.* içinde x (1887), s. 160vd.
Eliot, Sir Charles [Odysseus], *Turkey in Europe*, Londra, 1900.
Elliott, Chas. B. *Travels in Austria, Russia, and Turkey*, Londra,1838.
Elworthy, F. T. *The Evil Eye*, Londra, 1895.
Encyclopaedia Britannica, 3. baskı, Cambridge, 1788-97.
Encyclopaedia of Islam, Leyden ve Londra, 1913.
Enlart, C. L'Art *Gothique en Chypre*, Paris, 1899.
D'Este, N. Viaggio, 1413, *Coll. di Opere della R. Commiss. Pe'Testi di Lingua,* Bolonya, 1861.
Estienne, H. *Apologie pour Hérodote*, Lahey, 1735.
D'Estourmel, J. *Journal d'un Voyage en Orient*, Paris, 1844.
Ethe, H. *Fahrten des Sajjid Batthal*, Leipzig, 1871.
Eugenios, abbot. Η *Ζωοδόχος Πηγή*, Atina, 1886.
Eusebius. *Historia Ecclesiastica.*
Evans, A. J. *Antiquarian Researches in Illyricum; Archaeologia* içinde xlix (1912), s. 5 vd.
— *The Minoan and Mycenean Element in Hellenic Life*; *J.H.S.* içinde xxxii (i 9 i2), s. 277 vd.
— *Mycenean Tree and Pillar Cult*, J.H.S. xxi (1901), s. 99 vd.

Evliya Efendi. *Travels in Europe, Asia, and Africa*, çev. von Hammer, Londra, 1834.

Fabri, Frater Felix. *Evagatorium*, der. Hassler, Stuttgart, 1843.
Falkener, E. *Ephesus and the Temple of Diana*, Londra, 1862.
Fallmerayer, J. P. *Fragmente aus dem Orient*, Stuttgart, 1877.
Farley, J. L. *Two Years in Syria*, Londra, 1858.
Febvre, Michele. *Théâtre de la Turquie*, Paris, 1682.
Fellows, Sir Charles. *Journal in Asia Minor*, Londra, 1839.
Feyerabend, S. *Reyssbuch des Heyligen Lands*, Frankfurt, 1584.
Field, C. H. A. *Mystics and Saints of Islam*, Londra, 1910.
Fife-Cookson, J. C. *With the Armies of the Balkans*, Londra, 1879.
Finlay, George. *History of Greece*, der. H. F. Tozer, Oxford, 1877.
Flandin (E.) and Coste (P.). *Voyage en Perse pendant 1840 et 1841*, Paris, 1851.
Von Flottwell, - . *Aus dem Stromgebiet des Qyzyl-Yrmaq*, Petermann'ın *Mittheilungen*, 1895, *Ergaenzungsheft*, no. 114.
Foerster, R. *Zum Pariser und Wiener Anonymus iiber Athen*; *Ath. Mitth.* viii içinde, (1883), s. 30 vd.
Fontanier, V. *Voyages en Orient* 1821-1829, Paris, 1829.
Fontrier, A. M. *Antiquites d'Ionie*; *Rev. Et. Anc.* ix içinde (1907), s. 114.
Forbin, Count L. *Travels in Greece, Turkey, and the Holy Land*, Londra, 1820.
Forchheimer (P.) and Strzygowski (J.), *Die Byzantinischen Wasserbehälter von Konstantinopel*, Viyana, 1893.
De Foville, J. *Pise et Lucques*, Paris, 1914.
Fragmenta Historicorum Graecorum.
Francis, Saint. *Fioretti.*
Francisci, E. *Lust- und Stats-Garten*, Nürnberg, 1668.
Francklin, W. *Remarks on the Plain of Troy in 1799*, Londra, 1800.
Franco, M. *Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman*, Paris, 1897.
Frankland, C. C. *Travels to and from Constantinople*, Londra, 1829.
Frazer, Sir J. G. *Golden Bough* (*Taboo*, Pt. II ; *Adonis, Attis, Osiris*,
Pt. IV ; *Spirits of the Corn and the Wild*, Pt. V), Londra, 1907-15.
— Ayrıca, bkz., Pausanias.
Fredrich, C. *Lemnos*; *Ath. Mitth.* xxxi içinde, (1906), s. 72 fT.
Freshfield, D. W. *Travels in the Central Caucasus and Bashan*, Londra, 1869.
Friedlander, I. *Die Chadhirlegende u. der Alexanderroman*, Leipzig ve Berlin, 1913.
Friedrich, J. *Der geschichtliche Heilige Georg*; *Sitzb. Bayr. Akad.* ii içinde, (1899), *Pb.-Ph. Cl.* s. 159 fT.

Gairdner, W. H. T. *Reproach of Islam*, Londra, 1909.
Galen, C. *De Simplicium Medicamentorum. Facultatibus*, Paris, 1530.
Galland, A. *Journal 1672-1673*, der. Schefer, Paris, 1881.
Gait, J. *Letters from the Levant*, Londra, 1813.
Garden, R. J. *Description of Diarbekr*; *J.R.G.S.* xxxvii içinde, (1867), s. l82 vd.
Garnett, L. M. J. *Greek Folk-Songs from the Ottoman Provinces of Northern Hellas*,

Londra, 1888.
— *Mysticism and Magic in Turkey*, Londra, 1912.
— *Turkish Life in Town and Country*, Londra, 1904.
— *Women of Turkey and their Folk-Lore*, Londra, 1891.
Garstang, J. *Land of the Hittites*, Londra, 1910.
De Gasparin, Countess V. *A Constantinople*, Paris, 1867.
Gauthiez, P. *Milan*, Paris, 1905.
Gautier, T. *Constantinople*, Paris, 1853.
Gedeon, M. I. Τυπικόν τῆς Μονῆς Μιχαήλ, Atina, 1895.
Gedoyn, L. *Journal et Correspondance*, der. Boppe, Paris, 1909.
Gelzer, H. *Byzantinische Inschriften aus Westmakedonien*; *Ath. Mitth.* xxvii içinde, (1902), s. 431 fT.
Gemelli Careri, G. F. *Giro del Mondo*, Napoli, 1699-1700.
Van Gennep, A. *En Algérie*, Paris, 1914.
— *Religion, Moeurs et Légendes*, Paris, 1908.
Gcorg, J. *Zur Ikonographie des heiligen Spyrid*; *Byz. Zeit.* xix içinde, (1910), s. 107 vd.
Georgeakis (G.) and Pineau (L.). *Le Folk-Lore de Lesbos*, Paris, 1894.
George of Hungary. *Tractates de Moribus, Condictionibus, et Nequicia Turcorum*, Roma, 1481.
Georgewicz (Georgievits, B.). *De Turcorum Moribus Epitome*, Roma, 1552.
— *House oj Ottomanno*, çev. H. Gough, Londra, 1570.
Gerlach, S. *Tage-Bucb*, Frankfurt, 1674.
Gervais-Courtellemont, J. C. *Voyage a la Mecque*, Paris, 1896.
Geuffroy, A. *Court du Grant Turc*, Paris, 1546.
Geyer, P. Itinera Hierosolymitana, Viyana, *1898.*
Van Ghistele, Joos. *'T voyage*, Ghent, 1572.
Gibb, E. J. W. *History of Ottoman Poetry*, Londra, 1900.
Gibbon, E. *Decline and Fall of the Roman Empire*, der. J. B. Bury, Londra, 1909-14.
Giovio, P. *Cose de Turcbi*, Venedik, 1541.
De Gissac, J. *Notice sur le Château et la Chapelle de Gozon*, Congrés Arch, xxx (1863), s. 65 vd.
Goldziher, I. *Aus dem mohammedanischen Heiligenkultus in Aegypten*; *Globus* içinde, Ixxi (1897), s. 233 vd.
— *Culte des Saints chez les Musulmans*; *Rev. Hist. Relig.* ii içinde, (1880), s. 258 vd.
— *Magische Steine*; *Archiv f. Religionsw.* xiv içinde, (1911), s. 308 f.
— *Muhammedanische Traditionen Uber den Grabesort des Josua; Z.D.P.V.* ii içinde, (1879), s.233 vd.
De Gontaut-Biron, Jean. *Ambassade en Turquie*, der. T. de Gontaut-Biron, *Archives Historiques de la Gascogne*, c. xvi (1888), xix içinde, (1889).
Gottheil, R. *Apollonius von Tyana*; *Z. D. Morgenl. Ges.* xlvi içinde, (1892), s. 466 vd.
Gougouses, C. G. Βουλγαρικόν Αισμα περί τοῦ Μπολέν Ντοϊτσίν; Λαογραφία i içinde, (1909), s. 690 vd.

Goujon, J. F. *Histoire et Voyage de la Terre Sainte*, Lyon, 1671.
Graham, S. *With the Russian Pilgrims to Jerusalem*, Londra, 1913.
Grant, Asahel. *Nestorians*, Londra, 1841.
Green, Alice S. *Town Life in the Fifteenth Century*, Londra, 1894.
Gregoire, H. *Géographie Byzantine*, *Byz. Zeit.* xix içinde, (1910), s. 59 vd.
— Notes Epigraphiques, *Rev. Instr. Pub. Belg.* lii içinde, (1909), s. I vd.
— *Voyage dans le Pont et en Cappadoce*; *B.C.H.* xxxiii içinde, (1909), s. 3 vd. Gregorius Nazianzenus.
Gregorovius, F. *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter*, Stuttgart, 1889.
— *Promenades Italiennes - Rome et ses Environs*, Paris, 1910.
— *Wanderjahre in Italien*, v, Leipzig, 1870-7.
Gregory of Tours, *Patrol. Lat., q.v.*, Migne.
Grelot, G. J. *A late Voyage to Constantinople*, Londra, 1683.
Grenard, F. *Les Kyzyl-Bachs; Journ. Asiat.*, sayı x, c. iii içinde, (1904), s. 511 vd.
— *La Légende de Satok Boghra Khan*; *Journ. Asiat.*, sayı ix, c. xv içinde, (1900), s. 5 vd.
Griffiths, J. *Travels in Europe, Asia Minor, and Arabia*, Londra, 1805.
Grimaldi, A. B. *Cenotaphs of the Hebrew Patriarchs*; *P.E.F., Q.S.* 1912, s. 145 vd.
Grisebach, A. H. R. *Reise durch Rumelien und nach Brussa im Jahre* I839, Göttingen, 1841.
Gronovius, J. *Memoria Cossoniana*, Leyden, 1695.
Grosvenor, E. A. *Constantinople*, Cambridge (U.S.A.), 1895.
Grothe, Hugo. *Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907*, Leipzig, 1911.
Grunemberg, C. *Pilgerfahrt*, der. Goldfriedrich (J.) and Franzel (W.), Leipzig, 1912. Ayrıca bkz., Rohricht ve Meisner, *Pilgerschriften*, q. v.
Guerin, Paul. *Vie des Saints*, Paris, 1898.
Guerin, Victor. *Description de la Palestine*, Paris, 1868-1880.
— *Voyage dans l'Ile de Rhodes*, Paris, 1856.
Guillet de Saint-George --- De La Guilletiere, *q. v.*
Gulbenkian, C. S. *La Transcaucasie*, Paris, 1891.
Guthe, H. *Nachtraege zur Mar Elyas; Z.D.P.V.* xvii içinde, (1894), s. 303.
Hackett, J. *History of the Orthodox Church of Cyprus*, Londra, 1901.
Hadji Khalfa. *Gihan Numa*, çev. M. Norberg, Londra ve Gotha, 1818 ; çev. Armain, Vivien de S. Martin, *Descr. de l'Asie Mineure*, ii, 637 vd.
— *Rumeli und Bosna*, çev. von Hammer, Viyana, 1812.
Hadji Khan and Sparroy (W.). *With the Pilgrims to Mecca*, Londra ve New York, 1905.
Von Hahn, J. G. *Albanesische Studien*, Jena, 1854.
— *Reise von Belgrad nach Salonik*, Viyana, 1861.
— *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar*, Viyana, 1867.
H., G. J. *Silhouettes from the Sudan*; *Blackwood's Magazine*, cciii içinde, (1918), s. 402 vd.
Halid, Halil. *Diary of a Turk*, Londra, 1903.
Hall, H. R. *Some Greek Monasteries*, *Proc. Soc. Bibl. Arch*, xxxv (1913), s. 141 vd.

Halliday, W. R. *Cenotaphs and Sacred Localities*; *B.S.A.* xvii içinde, (1910-11), s. 182 vd.
— *Cretan Folklore Notes*; *Folk-Lore*, xxiv içinde, (1913), s. 357 vd.
— *Folklore Scraps from Greece and Asia Minor; Folk-Lore*, xxiii içinde, (1912), s. 218 vd.
Hamilton, M. A. *Greek Saints and their Festivals*, Edinburg ve Londra, 1910.
— *Incubation*, St. Andrews, 1906.
— *The Pagan Element in the Names of Saints*; *B.S.A.* xiii içinde, (1906-7), s. 348 vd.
Hamilton, W. *J. Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia,* Londra, 1842.
Von Hammer-Purgstall, J. *Constantinopolis u. der Bosporos*, Pesth, 1822.
— *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst*, Pesth, 1836-8.
— *Histoire de l'Empire Ottoman*, der. J. J. Hellert, Paris, 1835-43.
— *Medjir-ed-din, Mines de l'Or.* ii (1811), s. 81 vd.
— *Reise von Constantinopel nach Brussa u. dem Olympos*, Pesth, 1818.
— *Staatsverfassung u. Staatsverwaltung*, Viyana, 1815.
— *Ueber den Hciligen Georg, Theol. Studien und Kritiken*, 1831, s. 829 vd.
— *Ueber die Talismanen der Moslimen*; *Mines de l'Or.* iv içinde, (1814), s. 155 vd.
Hanauer, J. E. *Folk-Lore of the Holy Land*, Londra, 1907.
Hare, Augustus J. C. *Walks in Florence*, Londra, 1887.
— *Walks in Rome*, Londra, 1871.
Harris, John. *Navigantium atque Itinerantium Bibliotheca* (Thévenot için, *q. v.*), Londra, 1705.
Hartland, E. S. *The Legend of Perseus*, Londra, 1894.
Hartley, J. *Researches in Greece and the Levant*, Londra, 1831.
Hartmann, M. *Chinesisch-Turkestan*, Frankfurt-am-Mayn, 1908.
Hasluck, F. VV. *Ambiguous Sanctuaries and Bektashi Propaganda*; *B.S.A.* xx içinde, (1913-14), s. 94 vd.
— *Athos and Its Monasteries*, Londra, 1924.
— *The Caliph Mamoun and the Prophet Daniel*; *J.H.S.* xlii içinde, (1922), s.99 vd.
— *Christianity and Islam under the Sultans of Konia*; *B.S.A.* xix içinde, (1912-13), s. 191 vd.
— *Columns of Ordeal*; *B.S.A.* xxiv içinde, (1919-21), s. 68 vd.
— *Constantinopolitana*; *J.H.S.* xliii içinde, (1923), s. 162 vd.
— *The Crypto-Christians of Trebizond*; *J.H.S.* xli içinde, (1921), s. 199 vd.
— *Cyzicus*, Cambridge, 1910.
— *Dieudonné de Gozon and the Dragon of Rhodes*; *B.S.A.* xx içinde, (1913- 14), s.70 vd.
— *Dr. Covel's Notes on Galata*; *B.S.A.* xi içinde, (1904-5), s. 50 vd.
— *The Forty*; *B.S.A.* xix içinde, (1912-13), s. 221 vd.
— *Frankish Remains at Adalia*; *B.S.A.* xv içinde, (1908-9), s. 270 vd.
— *Genoese Heraldry and Inscriptions at Amastra; B.S.A.* xvii içinde, (1910-11), s. 1 32 vd.
Hasluck, F. W. *Geographical Distribution of the Bektashi*; *B.S.A.* xxi içinde, (1914-16), s. 84 vd.

— *Graves of the Arabs in Asia Minor*; *B.S.A.* xix içinde, (1912-13), s. 1 82 vd.
— *Heraldry of the Rhodian Knights*; *B.S.A.* xvii içinde, (1910-11), s. 145 vd.
— *Heterodox Tribes of Asia Minor*; *J. R. Anthr. Inst.* içinde, (1921), s. 310 vd.
— *Inscriptions from the Cyzicus District, 1906; J.H.S.* xxvii içinde, (1907), s. 61 vd.
— *Latin Monuments of Chios*; *B.S.A.* xvi içinde, (1909-10), s. 137 vd.
— *Letters on Religion and Folklore*, Londra, 1926.
— *Mosques of the Arabs in Constantinople*; *B.S.A.* xxii içinde, (1916-18), s. 157 vd.
— *Note on Haidar, Khodja Achmet, Karadja Achmet*; *B.S.A.* xx içinde, (1913-14), s. 120 vd.
— *Notes on MSS. in the British Museum relating to Levantine Geography and Travel*; *B.S.A.* xii içinde, (1905-6), s. 196 vd.
— *Plato in the Folklore of the Konia Plain*; *B.S.A.* xvii içinde, i (1911-12), s. 265 vd.
— *Prentice Pillars, Folk-Lore*, xxx içinde, (1919), s. 134 f.
— *Stone Cults and Venerated Stones in the Graeco-Turkish Area*; *B.S.A.* xxi içinde, (1914-16), s. 64 vd.
— *Studies in Turkish History and Folklore*; *B.S.A.* xix içinde, (1912-13), s. 198 vd.
— *Supplementary Notes on British Museum Manuscripts relating to Levantine Geography*; *B.S.A.* xiii içinde, (1906-7), s. 339 vd.
— *Terra Lemnia*; *B.S.A.* xvi içinde, (1909-10), s. 220 vd.
— *The Tomb of S. Polycarp and the Topography of Ancient Smyrna*; *B.S.A.* xx içinde, (1913-14), s. 80 vd.
Hasluck, F. W., ve Wace, A. J. B. *Laconia*; *B.S.A.* xiv içinde, (1907-8), s. 161 vd.
Hasluck, Margaret M. *Christian Survivals among certain Moslem Subjects of Greece*; *Contemp. Rev.* İçinde, 1924, s. 225 vd.
Hastings, J. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1908 vd.
Hay, Drummond. *Marokko*, Stuttgart, 1846.
Heard, W. B. *Notes on the Yezidis*, J. R. Anthr. Inst. xli (1911), s. 200 vd.
Heberdey, R., ve Wilhelm, A. *Reisen in Kilikien, Denkschr. Wien. Akad.* xliv içinde, (1896), Pb.-Hist. Cl., Abh. vi.
Hecquard, H. *Histoire et Description de la Haute Albanie*, Paris, 1858.
Heisenberg, A. *Grabeskirche u. Apostelkirche*, Leipzig, 1908.
Hengstenberg, W. *Der Drachenkampf des heiligen Theodor, Oriens Christianus* (1912), s. 78 vd., 241 vd.
D'Herbelot, B. *Bibliothèque Orientale*, Paris, 1697, 1781, 1783.
Hercher, R. *Erotici Scriptores Graeci*, Leipzig, 1858-9.
Herges, A. *Les Monastères de Bithynie; Bessarione*, v içinde, (1899), s. 9 vd.
Herzog, R. *Koische Forschungen u. Funde*, Leipzig, 1899.
Ein Türkisches Werk über das Aegäische Meer (Piri Reis); Atb. Mitth. xxvii içinde, (1902), s. 417 vd.
Heuzey (L.) ve Daumet (H.). *Mission Archèologique de Macèdoine,* Paris, 1876.
Hildburgh, W. L. *Some Cairene Amulets for Houses and for Horses and Donkeys*; *Man,* xiii içinde, (1913), s. i vd.
Hill, Aaron. *A Full Account of the Present State of the Ottoman Empire*, Londra, 1709.

Hobhouse, J. C. *Journey through Albania*, Londra, 1813.
Hogarth, D. G. *Devia Cypria*, Oxford, 1889.
Hierapolis Syriae, *B.S.A.* xiv içinde, (1907-8), s. 183 vd.
Hogarth, D. G., ve Munro, J. A. R. *Modern and Ancient Roads in Eastern Asia Minor*; *R.G.S., Suppl. Pap.*, c. iii, kısım v, s. 643 vd.
Holland, H. *Travels in the Ionian Isles, Albania, Thessaly, Macedonia*, Londra, 1815.
Hope, Thomas. *Anastasius*, Londra, 1819.
Hottinger, J. H. *Historia Orientalis*, Tiguri, 1660.
Huart, C. *Konia*, Paris, 1897.
Hughes, T. S. *Travels in Greece and Albania*, Londra, 1830.
Hugonnet, L. *La Grèce Nouvelle*, Paris, 1884.
Humann, C. *Ueber die Ethnologic Klein-Asiens*; *Verh. Ges. f. Erdkunde*, vii içinde, (1880), s. 241 vd.
Hume Griffith, Mrs. M. E. *Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia*, Londra, 1909.
Huntington, Ellsworth. *Through the Great Canon of the Euphrates River; Geog. Journ.* xx içinde, (1902), s. 175 vd.
Hutton, W. H. *The Influence of Christianity illustrated by the Lives of the English Saints*, Londra, 1903.
Ibn Batuta. Çev. S. Lee for *Orient.* Çev. *Fund*, Londra, 1829, and çev.
B. R. Sanguinetti, *Soc. Asiatique*, Paris, 1853-9.
* Iken, *Touti Nameh.*
Imhoof-Blumer, F. *Nymphengruppen; Jour. Int. Num.* xi içinde, (1908), s. 181 vd.
Imperato, F. *Historia Naturale*, Napoli, 1599.
Ioannides, S. Ἱστορία Τραπεζοῦντος, Constantinople, 1870.
Ippen, T. *Alte Kirchen in Albanien; Wiss. Mitth. Bosnien*, vii içinde, (1900), s. 231 vd.
Ippen, T. *Alte Kirchen in Albanien*; *Wiss. Mitth. Bosnien*, viii, içinde, (1902) s. 131 vd.
— *Novi Bazar*, Viyana, 1892.
— *Skutari u. die Nordalbanische Küstenebene*, Viyana, 1904.
Italian Travels in Persia. Der. Hakluyt Society, Londra, 1873.
Jaba, A. *Recueil de Notices et Récits Kourdes*, St. Petersburg, 1860.
Jacob, G. *Beitraege zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis*, Leyden, 1908.
— *Die Bektaschijje in ihrem Verhaeltnis zu verwandten Erscheinungen; Abb. Bayr. Ak.* xxiv içinde, (1909), *Ph.-Ph. Cl., Abb.* iii.
— *Fortleben v. antiken Mysterien und Alt-Cbristlichem im Islam, Der Islam*, ii (1911), s. 232 vd.
Janin, R. *Musulmans malgré eux* : *Les Stavriotes; Echos d'Orient*, xv içinde, (1912), s. 495 vd.
Jaray, G. L. *Au Jeune Royaume d'Albanie*, Paris, 1914.
— *L'Albanie Inconnue*, Paris, 1913.
Jardin desMosquées, Hammer-Purgstall, *Hist. Emp. Ott.*, der. Hellert, xviii, *q.v.*

Jatakas, der. Cowell, Cambridge, 1895-1913.
De Jerphanion, G. *Notes de Géographie et d›Archéologie*; *Byz. Zeit.* xx içinde, (1911), s. 492 vd.
— *Note sur Studia Pontica, III; Mél. Fac. Or.* v içinde, (1911), p. xxxviii.
De Jerphanion, G., and Jalabert, L. *Inscriptions d'Asie Mineure; Mél. Fac. Or.* iii içinde, (1908), s. 437 vd.
Jessup, H. H. *The Women of the Arabs*, Londra, 1874.
Jewett, F. *Kuzzelbash Koords*; *Amer. Miss. Her.* liv içinde, (1858), p. 109.
Jewish Encyclopaedia, New York ve Londra, 1916 vd.
Jireček, C. [K. J.]. *Archaeologische Fragmente aus Bulgarien*; *Arch. Epigr. Mitth.* x içinde, (1886), s. 43 vd., 128 vd.
Jireček, K. J. *Das Fürstenthum Bulgarien*, Viyana, 1891.
— *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel*, Prague, 1877.
Joanne, A. L. *Itinéraire de la France . . . Bretagne*, Paris, 1883.
Jocher, C. G. *Gelehrten-Lexicon*, Leipzig, 1726.
Jochmus, A. *Notes on a Journey into the Balkan in 1847*; *J.R.G.S.* xxiv içinde, (i 854), s. 36 vd.
Johnson, J. Augustus. *Inscriptions discovered at Hamath*; *P.E.F., Q.S.* içinde, 1871, s. 173 vd.
Jordanus, C. *Description des Merveilles d'une Partie de l'Asie*; *Rec. de Voyages*, iv içinde, (1839).
Jorga, N. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Gotha, 1908-13.
Josephus, F. *Œuvres Complètes* (Panthéon Litteraire), der. Buchon, Paris, 1838.
Jouannin, J. M. *Turquie*, Paris, 1840.
Jowett, W. *Christian Researches*, Londra, 1822.
De Juchereau de Saint-Denis, A. *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris,1844
— *Révolutions de Constantinople*, Paris, 1819. de Julleville, L. Petit. *Recherches en Grèce*; *Arch, des Miss*, v içinde, (1869), s. 469 vd.
*Julliard, . *Voyages Incoherents*, 1903.
Justinian, J. *Description de Chio*, Paris, 1606.
Kalevras, P. Ἐπιστολαί, Atina, 1856.
Kambouroglous, D. Γ.Ἱστορία τῶν Ἀθηναίων ἐπὶ Τουρκοκρατίας, Atina, 1889-1900.
— Μνημεῖα τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων, Atina, 1891.
Kammas, G. Μικρασ.Ἡμερολ, 1915, p. 281.
Kandis, B. I. Προῦσα, Atina, 1883.
Kanitz, F. *Donau-Bulgarien u. der Balkan*, Leipzig, 1875-9. (Fransızca *Bulgarie Danubienne et le Balkan* adıyla basıldı, Paris, 1882.)
Karabashek, K. *Gigliato des karischen Turkomanenfürsten Urchan-beg*; *Num. Zeit.* ix içinde, (1877), s. 200 vd.
Karolides, P. Τὰ Κόμανα καὶ τὰ Ἐρείπια αυτῶν, İzmir, 1882.
Kastorches, E. Περί τῆς ἐν Δημητσάνῃ Ἑλληνικῆς Σχολῆς, Atina 1847.
Kelly, W. K. *Syria and the Holy Land*, Londra, 1844.
Keppel, G. T. *Narrative of a Journey across the Balcan in 1829-30*, Londra, 1831.

De Kergorlay, J. *Chypre et Rhodes*, Paris, 1913.
— *Sites délaissés d' Orient*, Paris, 1911.
Kesnin Bey. *Le Mal d'Orient*. Paris, 1887.
*Khitrovo, Madame S. *Itinéraires Russes*, Cenevre, 1889.
Kiepert, Heinrich, *Karte von Kleinasien*, Berlin, 1902-6.
— *Memoir* über *die Construction der Karte von Kleinasien*, Berlin, 1854. - Dernschwam'a da bkz..
King, Mrs. Annie. *Dr. Liddon's 'Tour in Egypt and Palestine*, Londra,1891.
King, C. W. *Natural History of Precious Stones*, Londra, 1865.
Kinneir, J. M. *Journey through Asia Minor*, Londra, 1818.
Kitchener, H. H. *Reports*; *P.E.F., Q.S.* 1877, s. 116 vd., 165 vd.
Kleonymos (M.) ve Papadopoulos (Ch.). Βιθυνικά, İstanbul,1867.
Knolles, R. *The Turkish History*, Londra, 1687.
Koch, John. *Die Siebenschläferlegende*, Leipzig, 1883.
Koechlin-Schwartz, A. *Un Touriste an Caucase*, Paris, 1881.
Koerte, A. *Die Ausgrabungen am Westabhange der Akropolis*; *Ath, Mitth.* xxi içinde, (1896), s. 287 Vd.
Koléas, S. = Berati, S., *q.v.*
Koran, çev. G. Sale, Londra, 1868 (Chandos Classics).
Korten, J. *Reise nach dem Gelobten Lande*, Halle, 1743.
Kortholt, . *De Calumniis Paganorum*, Kiel, 1668.
Koukoulis, I. Τά Νέα Μύλασα; Ξενοφάνης, iii içinde, 448 vd.
Koumas, C. Μ.Ἱστορίαι τῶν Ἀνθρωπινῶν Πράξεων, Viyana, 1830.
Von Kremer, A. *Aegypten, Forschungen über Land u. Volk*, Leipzig,1863.
— *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig, 1868.
Krumbacher, C. *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*. Münih,1890.
Kunos, I. *Forty-Four Turkish Fairy Tales*, Londra, 1913.
— *Türkiscbe Volksmärchen aus Adakale*, Leipzig, 1907.
— *Türkische Volksmärchen aus Stambul*, Leyden, 1905.
Kutsch, F. *Attische Heilgötter und Heilheroen*, Giessen, 1903.
Kyprianos, Archimandrite,Ἱστορία τῆς Κύπρου, Nicosia, 1902.
Kyriakides, E. I.Ἱστορία τῆς Μονῆς Σουμελᾶ, Atina, 1898.

De Laborde, L. E. S. J. *Athènes aux xv, xvie, xviie siècles*, Paris, 1854.
— *Voyage en Orient*, Paris, 1838 (*Asie Mineure* - c. i, Syrie – c. ii).
De La Boullaye Le Gouz, F. *Voyages et Observations*, Paris, 1653.
De La Brocquiere, B. Wright, *Early Travels, q.v.* Yine, Schefer ve Cordier (der.), *Voyage d'Outremer*, Paris, 1892.
Lacour, J. L. *Excursions en Grèce*, Paris, 1834.
Lafont, E. *Trois Mois de Chasse en Albanie*, Paris, 1899.
De La Guilletiere, - . *Athènes Ancienne et Nouvelle*, Paris, 1675.
De La Magdeleine, Claude ? *Le Miroir Ottoman*, Basle, 1677.
De Lamartine, M. L. A. *Souvenirs pendant un Voyage en Orient*, Paris, 1835.
De La Martiniere, A. A. Bruzen. *Le Grand Dictionnaire Géographique et Critique*,

Lahey, 1726-39.
De La Mauviniere, H., *abbé. Poitiers et Angoulème*, Paris, 1908.

Lambakis, G. Οι Επτά Αστέρες τῆς Αποκαλύψεως, Atina, 1909.
— Περιήγησις, Δελτίον Χριστ. Ἀρχαιολ Εταιρειας Η› içinde, (1908),s. 3 vd.
Lambros, S. P. Ἀνέκδοτα Εγγραφα περί Ρήγα, Δελτίον Ιστορ. Εταιρειας, iii içinde, (1889), s. 587 vd.
— Ἀνεκδοτον Χρονικόν περί τῶν Ἀθηνῶν κατά τόν *15o* Αἰῶνα; Ἀθηναῖον, vi içinde, (1877), s. 438 vd.
— Ἀποκαλύψεις περί τοῦ Μαρτυρίου τοῦ Ρήγα, Atina, 1892.
— Αἱ Ἀθῆναι περί τά Τέλη τοῦ δωδεκάτου Αἰῶνος, Atina, 1878.
Lambros, S. P. Ἐνθυμήσεων ἤτοι Χρονικῶν Σημειωμάτων Συλλογή πρώτη; Νέος Ελληνομνήμων, vii içinde, (1910), s. 113 vd.
Lammens, H. *Le Massif du Gabal Siman*; *Mél. Fac. Or.* ii içinde, (1907), s. 366 vd.
De La Mottraye, A. *Travels through Europe, Asia, and Africa*, Londra, 1723-32.
—*Voyages*, Lahey, 1727.
Lamprides, I. Ἀλῆ Πασᾶς (Ἠπειρωτικά Μελετήματα, Atina, 1887).
Lanciani, R. A. *Pagan and Christian Rome*, Londra, 1892.
Lanckoronski, C. *Städte Pamphyliens and Pisidiens*, Viyana, 1890.
Lane, E. W. *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Londra,1871.
— *Thousand and One Nights*, Londra, 1895.
Langlois, V. *Voyage dans la Cilicie*, Paris, 1861.
De La Roque, J. *Voyage de l'Arabie Heureuse*, Paris, 1716.
— *Voyage de Syrie et du Mont-Liban*, Amsterdam, 1723.
De Launay, L. *La Bulgaria d'hier et de demain*, Paris, 1907.
— *Chez les Grecs de Turquie*, Paris, 1 897.
— *Géologie de Lemnos*; *Annales des Mines*, xiii içinde, (1898), s. 197 vd.
— *Notes sur Lemnos*; *Rev. Arch*, xxvii içinde, (1895), s. 305 vd.
Laurent, P. E. *Recollections of a Classical Tour*, Londra, 1821.
Lavriotes, A. E. Ἡ Ἑορτή τῶν 40 Μαρτύρων; Θρακική Ἐπετηρίς i içinde, (1897), s. 32 vd.
Lawson, J. C. *Modern Greek Folklore*, Cambridge, 1910.
Layard, A. *Description of the Province of Khuzistan*; *J.R.G.S.* xvi içinde, (1846).
— *Discoveries in Nineveh and Babylon*, Londra, 1853.
Leaf, W. *Notes on the Troad*; *Geog. Journ.* xl içinde, (1912), s. 25 vd.
Leake, W. M. *Journal of a Tour in Asia Minor*, Londra, 1824.
— *Travels in Northern Greece*, Londra, 1835.
Lear, E. *Journals of a Landscape Painter in Albania*, Londra, 1851.
— *Letters*, Londra, 1907.
Le Blant, E. *Les Persécuteurs et les Martyrs aux premiers siècles de notre ère*, Paris, 1893.
Le Boulicaut, A. *Au Pays des Mystères*, Paris, 1913.
Le Braz, A. *Au Pays des Pardons*, Paris, 1900.
Le Bruyn, C. *Voyage au Levant*, Paris, 1725 (Delft, 1700).

Lechevalier, J. - B. *Description of the Plain of Troy*, Edinburgh, 1791.
— *Voyage de la Propontide et du Pont-Euxin*, Paris, 1800.
Leclercq, J. *Voyage au Mont Ararat,* Paris, 1892.
Lecoy de la Marche, A. *La Chaire Française au Moyen Âge*, Paris, 1886.
Lee Childe, Blanche. *Un Hiver au Caire*, Paris, 1883.
Legrand, E. *Bibliographie Albanaise*, Atina, 1912.
Legrand, E. *Recueil de Contes Populaires Grecs*, Paris, 1881.
Lejean, G. *Excursion à la Recherche de Gordium; Bull. Soc. Gèog.* xvii içinde, (1869), s. 62 vd.
Van Lennep, H. J. *Travels in Little-known Parts of Asia Minor,* Londra, 1870.
Lenoir, P. Le Fayoum, le Sinai, et Pétra, Paris, 1872.
Lenormant, F. *La Voie Sacrée Eleusinienne*, Paris, 1864.
Le Quien, F. M. *Oriens Christianus*, Paris, 1740.
Le Roy, J. D. *Ruines des Monuments de la Grèce*, Paris, 1770.
Le Strange, G. *Eastern Caliphate*, Cambridge, 1905.
— *On the Mediaeval Castle and Sanctuary of Abrik*; *J.R. Asiat. Soc.* içinde, 1895, s. 739 vd.
— *Palestine under the Moslems*, Londra, 1890.
Lesur, C. L. *Annuaire Historique pour 1839*, Paris, 1841.
Lethaby (W. R.) and Swainson (H.). *Sancta Sophia*, Londra ve New York, 1894.
Leunclavius, J. *Annales*, 1648 (*Corpus Byzantinum*).
— *Pandectes*, age.
Levides, M. *Αἱ ἐν Μονολίθοις Μοναὶ τῆς Καππαδοκίας*, İstanbul,1898.
Levy, M. A. *Don Joseph Nasi*, Breslau, 1839.
Lewis, Mrs. A. S. *Horae Semiticae*, Londra, 1904, &c.
Liegeois, C. *Gilles de Chin*, Londra ve Paris, 1903.
Lilek, E. *Ethnologische Notizen aus Bosnien*; *Wiss. Mitth. Bosnien*, viii içinde, (1902), s. 267 vd. *Vermählungsbräuche in Bosnien; Wiss. Mitth. Bosnien*, vii içinde, (1900), s. 291 vd.
— *Volksglaube in Bosnien*; *Wiss. Mitth. Bosnien*, iv içinde, (1896), s. 401 vd.
Lithgow, W. *Rare Adventures*, Glasgow, 1906.
Livingston, W. W. *The Kuzzelbash Koords*; *Amer. Miss. Her.* Ixi içinde, (1865), p. 246.
Loftus, W. K. *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana*, Londra,1857.
— *On the Excavations at Susa in 1851-2*; *Trans. Roy. Soc. Lit.*içinde, (1856), s. 422 vd.
Lonicerus, Ph. *Chronicorum Turcorum Libri*, Frankfurt, 1584.
Lorenzo, Père San. *S. Polycarpe et son Tombeau*, İstanbul, 1911.
De Lorey (E.) ve Sladen (D. B. W.). *Queer Things about Persia*, Londra, 1907.
Lortet, L. *La Syrie d'Aujourd'hui*, Paris, 1884.
Louvre : *Catalogue Sommaire des Marbres Antiques.*
Lubomirski, Prince J. *Jérusalem,* Paris, 1882.
Lucas, Paul. *Voyage au Levant*, Lahey, 1705,
Lucas, Paul. *Voyage dans la Gréce*, Amsterdam, 1714.

— *Voyage fait en 1714 dans la Turquie, l'Asie, Sourie, Palestine,* Amsterdam, 1720.
Lucian. *De Dea Syria.*
Lucius, E. *Die Anfaenge des Heiligenkults in der Christlichen Kirche*, Tübingen, 1904. 1908'de Paris'te Fransızca çevirisi yayımlanmıştır.
Ludolf von Suchem. *De Itinere Terrae Sanctae*, der. F. Deycks, Stuttgart, 1851.
Lueken, W. *Michael,* Gottingen, 1898.
Lukach [Luke], H. C. *City of Dancing Dervishes*, Londra, 1914.
Luke (H. C.) and Jardine (D. J.). *Handbook of Cyprus*, Londra, 1913.
Luke, J., B.M. *Sloane MS. 2720 f.*
Von Luschan, F. *The Early Inhabitants of Western Asia*; *J. R. Anthr. Inst.* xli içinde, (1911), s. 221 vd. Von Luschan (F.) ve Petersen (E.). *Reisen in Lykien*, Viyana, 1889.
Lynch, H. F. B. *Armenia*, Londra, 1901.
Lynch, W. F. *Narrative of the United States' Expedition to the River Jordan and the Dead Sea*, Londra, 1849.
Mabillon, J. *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, Paris, 1668.
Macalister, R. A. S. *The Excavation at Gezer*; *P.E.F., Q.S.* 1909, s. 183 vd.
Macarius of Antioch. *Travels of Macarius . . . Written by Paul of Aleppo*, çev. Belfour, Londra, 1829-36.
MacFarlane, Chas. *Constantinople in 1828*, Londra, 1829.
— *Turkey and its Destiny*, Londra, 1850.
Macintosh, A. F. *Military Tour in European Turkey*, Londra, 1854.
Mackenzie (G. M. M.) ve Irby (A. P.). *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey in Europe*, Londra, 1877.
— *The Turks, the Greeks, and the Slavons*, Londra, 1867.
Mackintosh, Mrs. *Damascus and its People*, Londra, 1883.
De Maillet, B. *Description de l'Egypte,* Lahey, 1740.
Makris, P. Ἡρακλεία τοῦ Πόντου, Atina, 1908.
Makris, P. G. *To* Κατιρλί, İstanbul, 1888.
Malcolm, Sir J. *History of Persia*, Londra, 1829.
Mandeville, Sir J. *Le Lapidaire du Quatorzième Siècle*, Viyana, 1862.
— *Travels*, Wright's *Early Travels*, *q.v.*
Manzour, I. *Mémoires sur la Grèce et l'Albanie*, Paris, 1827.
Mariti, G. *Travels in Cyprus*, çev. C. D. Cobham, Lefkoşe, 1895.
Markovič, M. R. Volksmärchen; *Wiss. Mitth. Bosnien*, i içinde, (1893), s. 483 vd.
De Marmont, A. F. L. Viesse. *Present State of the Turkish Empire*, Londra, 1854.
Marsigli, L. F. *Stato Military dell' Imperio Ottomanno*, Lahey, 1732 (Fransızca ve İtalyanca metin).
Da Martoni, N. *Athen im Jahre 1395*, der. Judeich, *Ath. Mitth.* xxii (1897), s. 423 vd.
Marulli, G. *Vite de' Gran Maestri della Sacra Religions di S. Giovanni Gierosolimitano*, Napoli, 1636.
De Mas Latrie, J. M. *Trésor de Chronologie*, Paris, 1889.

Masoudi. *Les Prairies d'Or*, çev. Barbier de Meynard, Paris, 1861-77.
Massignon, L. *Les Saints Musulmans enterrés* à *Bagdad; Rev. Hist. Relig.* lviii içinde, (1908), s. 329 vd.
Mathas, Z. Κατάλογος Ἱστορικός τῶν Πατριάρχων, Nauplia, 1837.
Mattioli, P. A. *Commentarii in Libros sex Pedacii Dioscorides,* Venedik 1554.
Maundrell, H. *Voyage d'Alep* à Jérusalem, *Wright's Early Travels, q.v.*
Maury, L. F. A. *Croyances et Légendes de l'Antiquité*, Paris, 1863.
— *Croyances et Légendes du Moyen Âge*, Paris, 1896.
— *La Magie et l'Astrologie*, Paris, 1860.
— *Temple appelé Sosthŭenium près de Constantinople*; *Rev. Arch*, vi içinde, (1849), s. 144 vd.
Megas, G. A. Θυσία Ταύρων καί Κριῶν ἐν τῇ ΒΑ Θράκη; Λαογραφία iii içinde, (1911), s. 1486.
Von Megenberg, C. *Das Buch der Natur*, der. F. Pfeiffer, Stuttgart,1861.
Melek Hanum. *Trente Ans dans les Harems d'Orient*, Paris, 1875.
Meletios. Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, Viyana, 1783-95.
Melton, E. *Zee- end Land-Reizen*, Amsterdam, 1681.
Menassik-el-Hadj. *Kitab*, çev. Bianchi; *Rec. de Voyages*, ii içinde, (1825), s. 81 vd.
Menavino, G. A. *I Cinque Libri delle Cose Turchesche*, Venedik, 1548.
Merimee, P. *Études sur les Arts au Moyen Âge*, Paris, 1875.
Meringer, R. *Das Volkstümliche Haus in Bosnien; Wiss. Mitth. Bosnien*, vii içinde, (1900), s. 247 vd.
Mertzides, S. Αἱ Χῶραι τοῦ Παρελθόντος, Atina, 1885.
Merula, P. *Cosmographia,* Leyden, 1605.
Metaphrastes, Symeon, *Patr. Gr. q.v.*,Migne.
Meyer, G. *Die griechischen Verse im Rababnama*; *Byz. Zeit.* iv içinde (1895), s. 401 vd.
Meyer, M. *Balkanstaaten und Konstantinopel* (el kitabı), Leipzig, 1914.
Meyer, Paul. *Alexandre le Grand dans la Litterature Française du Moyen Âge*, Paris, 1886.
Meyer, Philipp. *Die Haupturkunden* für *die Gescbichte der Athosklöster* Leipzig, 1894.
De Mezeray, F. E. *Histoire des Turcs*, Paris, 1650.
Michaelides, M. G. Καρπαθιακά Δημοτικά Ἄισματα, İstanbul,1913.
Michaelis, A. T. F. *Ancient Marbles in Great Britain*, Cambridge, 1882.
Michaud (J. F.) ve Poujoulat (J. J. F.). *Correspondance d'Orient*, 1830-31, Paris, 1833-5.
Michel, L. *Tunis*, Paris, 1883.
Michell, R. L. N. A *Muslim-Christian Sect in Cyprus*; *Nineteenth* Century, lxiii içinde, (1908), s. 751 vd.
Michon, J. H. *Solution Nouvelle de la Question des Lieux Saints*, Paris,1852.
Migeon, G. *Le Caire, le Nil, et Memphis*, Paris, 1906.
— *Manuel d'Art Musulman*, Paris, 1907.
Migne, l'abbé e J. P. *Dictionnaire des Apocryphes*, Paris, 1856-8.

— *Patrologia Graeca.*
— *Patrologia LAthens.*
Miklosich (F.) ve Miiller (J.). *Acta et Diplomata Graeca*, Vindobonae, 1860, &c.
Miller, W. *Greek Life in Town and Country*, Londra, 1901.
— *Latins in the Levant*, Londra, 1908.
— *Ottoman Empire*, Londra, 1913.
Millin de Grandmaison, A. L. *Voyage dans les Départemens du Midi*, Paris, 1807-11.
Van Millingen, A. *Byzantine Churches in Constantinople*, Londra, 1912.
— *Byzantine Constantinople: the Walls*, Londra, 1899.
Mills, John. *Three Months' Residence at Nablus*, Londra, 1864.
Mirkovič, P. *Bilder aus der bosnischen Krajina*; *Wiss. Mitth. Bosnien*, i içinde, (i 893), s. 457 vd.
Molanus, J. *De Historia SS. Imaginum*, Louvain, 1771.
Molyneux-Seel, L. *A Journey in Dersim*; *Geog. Journ.* xliv içinde, (1914), s. 49 vd.
De Monconys, B. *Voyages*, Lyons and Paris, 1677.
Monnier, Marc. *Les Contes Populaires en Italie*, Paris, 1880.
Monro, Rev. Vere. *A Summer Ramble in Syria*, Londra, 1835.
Montagu, Lady Mary Wortley. *Works*, Londra, 1805.
Montandon, R. *Bibliographie Générale des Travaux Palethnologiques et Archéologiques*, CenevreandParis, 1917, &c.
Montet, E. *Le Culte des Saints Musulmans dans l'Afrique du Nord*, Cenevre, 1909.
De Montfaucon, *B. L'Antiquité Expliquée et Représentée en Figures*, Paris, 1724.
Mordtmann, A. D. *Belagerung und Eroberung Constantinopels*, Stuttgart, 1858.
Mordtmann, A. D. *Seidi Ghazi, Gelehrte Anzeigen d. Bayr. Akad.* 1860, s. 260 vd.
— Σειδι Γάζι; Φιλολ Σύλλογος θ› (1874-5), παράρτημα içinde, s. xii vd.
Mordtmann, J. H. *Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453*; *Byz. Zeit.* xxi içinde, (1912), s. 129 vd.
Morrison, W. *The Ceremony of the Doseh at Baalbec*; *P.E.F., Q.S.* 1869, s. 12 vd.
Morritt, J. B. S. *Letters*, der. Marindin, Londra, 1914.
Moryson, Fynes. *Itinerary*, Glasgow, 1907.
Moulieras, A. *Le Maroc Inconnu*, Oran, 1895, 1899.
Miinster, S. *Cosmographie Universelle*, der. F. de Belleforest, Paris,1575
Muratori, L. A. *Antiquitates Italiae Medii Aevi*, Milan, 1738-42.
Murray, John. *Handbooks: for Asia Minor*, Londra, 1895 ; *for Constantinople*, Londra, 1900 ; *for Egypt*, Londra, 1900.
Museum Worsleyanum, Londra, 1824.
Napea, Osep. Hakluyt's *Travels*, ii.
Nau, M. *Voyage Nouvelle de la Terre Sainte*, Paris, 1679.
Naumann, E. *Vom Goldnen Horn nach den Quellen des Euphrat*, Berlin,1893.
Νέον Λειμωνάριον, Venedik, 1819 (Atina, 1873).
Νέον Μαρτυρολόγιον, Venedik, 1799 (Atina, 1856).
Neophytos of Kapsokalyvia. Ἱστορία τοῦ Σούμελα, Leipzig, 1775.
Newton, C. T. *Travels and Discoveries in the Levant*, Londra, 1865.

Newton (C. T.) ve Pullan (R. P.). *History of Discoveries at Halicarnassus, Cnidus, and Branchidae*, Londra, 1861-3.
Nicephorus Gregoras. *Byzantina Historia.*
Nicolaides, Cleanthes. *Macedonien*, Berlin, 1899.
De Nicolay, Nicolas. *Navigations, Peregrinations, et Voyages faicts en la Turquie*, Anvers, 1576.
— *Raisz und Schiffart in die Turckey*, Antwerp, 1577.
Niebuhr, Carsten. *Reisebeschreibung nach Arabien* (c. iii = *Reise durch Syrien und Palästina*), Copenhagen and (c. iii) Hamburg, 1774-1837.
— *Voyage en Arabie et en d'autres Pays Circonvoisins*, Amsterdam, 1776-80.
— *Voyage en Arabie*, İsviçre, 1780.
Nikolaos, I. Ἡ Ὀδησσός, Varna, 1894.
Noel, F. J. M. *Dictionnaire de la Fable*, Paris, 1810.
De Nolhac, S. *La Dalmatie, les Iles Ioniennes, Athos*, Paris, 1882.
*North. *Essay on Ancient and Modern Greeks.*
North, Hon. Roger. *Lives of the Norths*, Londra, 1902.
Nutting, G. B. *The Kuzzelbash Koords*; *Amer. Miss. Her.* lvi içinde, (1860), s. 345.
Oberhummer, E. *Die Insel Cypern*, Münih, 1903.
Oberhummer (R.) and Zimmerer (H.). *Durch Syrien und Kleinasien*, Berlin, 1899.
Oesterreichiscbes Archäologiscbes Institut, *Forschungen in Ephesos*, Viyana, 1906 vd.
Oesterreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild : *Ungarn*, Viyana, 1886-1902.
Ohnefalsch-Richter, Magda H. *Ein altes Bauwerk bei Larnaka*; *Arch. Zeit.* xxxix içinde, (1881), s. 311 vd.
— *Griechische Sitten und Gebræuche auf Cypern*, Berlin, 1913.
Ohnefalsch-Richter, Max. *A Pre-Historic Building at Salamis*; *J.H.S.* iv içinde, (1883), s. 112 vd.
D'Ohsson, I. de Mouradja. *Tableau Général de l'Empire Othoman*, Paris, 1787-1820.
Oikonomos, C. Τά Σωζόμενα, Atina, 1809.
Oliphant, I,. *Haifa, or Life in Modern Palestine*, Edinburgh, 1887.
Olivier, G. A. *Voyage dans l'Empire Othoman*, Paris, 1801-7.
Omont, H. *Athènes au xvii siècle*, Paris, 1898.
— *Missions Archéologiques aux xviie et xviii siècles*, Paris, 1902.
d'Oppenheim, Max. *Voyage en Syrie et en Mésopotamia*; *Tour du Monde* içinde, 1899, s. 349 vd.
Ormerod (H. A.) ve Robinson (E. S. G.). *Notes and Inscriptions from Pamphylia*; *B.S.A.* xvii içinde, (1910-11), s. 215 vd.
Osman Bey. *Les Imans et les Derviches*, Paris, 1881.
Otter, Jean. *Voyage en Turquie*, Paris, 1748.
Ouseley, Sir W. *Travels in Various Countries of the East*, Londra, 1819-23.
Ouvre, H. *Un Mois en Phrygie*, Paris, 1896.
Pacifique, Père. *Voyage de Perse*, Paris, 1631.

Palerne, J. *Peregrinations*, Lyon, 1606.
Palgrave, W. G. *Ulysses*, Londra, 1887.
Palmer, E. H. *The Desert of the Exodus*, Cambridge, 1871.
— *History of the Haram*; *P.E.F., Q.S.* 1871 içinde, s. 122 vd.
— *Notes of a Tour in the Lebanon; P.E.F., Q.S.* 1871içinde, s. 107 vd.
Pantelides, G. Ἱστορία τῆς Λήμνου, Iskenderiye, 1876.
Panthot, J. B. *Traité des Dragons et des Escarboucles*, Lyon, 1691.
Paoli, S. Codice *Diplomatic del Sacro Militare Ordine Gerosolimitano oggi di Malta*, Lucca, 1733-7.
Papadopoulos-Bretos, A. Sathas, Νεοελλ. Φιλολογ., q.v.
Papadopoulos-Kerameus, A. I. *Fontes Historiae Trapezuntini*, Petrograd,1897.
Pardoe, Julia S. H. *City of the Sultans*, Londra, 1837.
Pargoire, J., Perc. *Le Mont Saint-Auxence*, Paris, 1904.
— *Les Saint-Mamas de Constantinople*; *Proc. Russ. Arch. Inst. Cp.* ix içinde, (1904), s. 261 vd. Paris, s. v. *Louvre.*
— *Catalogue du Musée d'Artillerie* 1889-93.
— *Catalogue du Musée des Thermes et de Cluny*, 1881 veya 1883.
Paris, G. *Histoire Poétique de Charlemagne*, Paris, 1905.
— *Légendes du Moyen Âge*, Paris, 1903.
Parker, Sir G. *Donovan Pasha*, Londra, 1902.
Parsons, J. W. *An Interesting Kuzzelbash*; *Amer. Miss. Her.* liv içinde, (1858), P. 24.
Pashley, R. *Travels in Crete*, Cambridge, 1837.
Paspates, A. G. Βυζαντιναί Μελεταί, İstanbul, 1877.
Pater, W. *The Renaissance*, Londra, 1877.
Paton, A. A. *History of the Egyptian Revolution*, Londra, 1870.
Patsch, C. *Das Sandschak Berat*, Viyana, 1904.
Paulus, H. E. G. *Sammlung der Merkwürdigsten Reisen in den Orient,* Jena, 1792-1803.
Pauly, A. *Real-Encyclopadie dcr classischen Altertumswissenschaft*, der. G. Wissowa, Stuttgart, 1893 vd.
Pausanias. *Description of Greece*, çev. Frazer, Londra, 1898.
Pears, Sir E. *Destruction of the Greek Empire*, Londra, 1903.
— *The Spanish Armada and the Ottoman Porte*; *Eng. Hist. Rev.* viii içinde, (i893), s. 439 vd.
— *Turkey and its People*, Londra, 1911.
Peralta, L. *Mosul-Nineveh*; *Chambers' Journ.* 1919 içinde, s. 23 vd.
Perkins, J. *Letter*; *Amer. Miss. Her.* liii içinde, (1857), s. 304 vd.
Perrhaibos, C. Βιογραφία τοῦ Ρήγα Φεραίου, Atina,1860.
Perrin, A. *Le Prieuré de Chamounix*, Chambéry, 1887.
Perrot, G. *L'Ille de Crète*, Paris, 1867.
— *Souvenirs d'un Voyage en Asie Mineure*, Paris, 1864.
Perrot (G.) ve Chipiez (C.). *Histoire de l'Art, Paris*, 1882-99.
Perrot (G.) ve Guillaume (E.). *Exploration Archéologique de la Galatie et de la Bithynie*, Paris, 1862-72.

Perry, Chas. *View of the Levant*, Londra, 1743.
Pertusier, Charles. *Promenades Pittoresques dans Constantinople*, Paris,1815.
Petachia Ratisbonensis. *Tour du Monde*, çev. Carmoly, *Nouv. Journ. As.* viii (1831), s. 262 vd.
Petermann, A. *Mittheilungen*, Gotha, 1860, &c.
Petermann, H. *The Moabite Stone*; *P.E.F., Q.S.*1871içinde, s. 135 vd.
Petermann, J. H. *Reisen im Orient*, Leipzig, 1860, 1861.
Petit, Mgr. *Les Confréries Musulmanes*, Paris, 1902.
Petrides, A. Περί Λυκουρσίου; Παρνασσός, ii içinde, (1878), s. 636 vd.
Petrus Diaconus, Geyer, *Itin. Hieros., q.v.*
Peyre, R. *Nimes, Arles, Orange, Saint-Rémy*, Paris, 1903.
De Peysonnel, C. C. *Lettre contenant quelques Observations relatives aux Mémoires de M. le Baron de Tott*, Amsterdam, 1785.
Pharasopoulos, S. S. *Τά* Σύλατα, Atina, 1895.
Philadelphcus, Th. N.'Ιστορία τῶν Ἀθηνῶν ἐπί Τουρκοκρατίας, Atina, 1902.
Philippson, A. *Karte des Westlichen Kleinasiens*, Gotha, 1910-13.
— *Reisen und Forschungen im Westlichen Kleinasien*, Petermann's *Mittheilungen*, q.v. 1910-5, *Ergänzungsh.* 167, 172, 180, 183.
Piacenza, F. *L'Egeo* Redivivo, Modena, 1688.
Picenardi, F. G. Sommi. *Itineraire dans l'Ile de Rhodes*, Lille, 1900.
Pierotti, E. *Customs and Traditions of Palestine illustrating the Ancient Hebrews*, Cambridge, 1864. Fransızca baskısı: *Légendes Racontées et Coutumes Bibliques Pratiquées par les Arabes Musulmans de Palestine*, Lozan, 1869.
de Pinon, Carlier. *Voyage en Orient*, der. Blochet; *Rev. Or. Lat.* xii (1909), s. 112 vd.
Pittakys, K. S. *L'Ancienne Athènes*, Atina, 1835.
Pittard, E. *Dans le Dobrodga*, Cenevre, 1902.
Plauchut, E. *La France en Tunisie*, Rev. *Deux Mondes*, Oct. 1890, s. 622 vd.
Pococke, R. *Description of the East*, Londra, 174.3-5.
— *Voyages en Orient*, Neuchatel, 1772, 1773.
Poire, E. *La Tunisie Française*, Paris, 1892.
Poiret, J. L. M. *Voyage en Barbarie*, Paris, 1789.
Polano, H. *Selections from the Talmud*, Londra, 1877.
Polites, N. G. 'Ανέκδοτος Λόγος Παχωμίου τοῦ 'Ρουσάνου; Δελτίον 'Ιστορ. 'Εταιρείας, i içinde, (1883), s. 101 vd.
— Αἱ Ἀσθένειαι κατά τούς Μύθους τοῦ 'Ελληνικοῦ Λαοῦ; Δελτίον'Ιστορ'Εταιρειας, i içinde, (1883), s. 1 vd.
— Δημώδη Αισματα τῆς Δρακοντοκτονίας ἁγιου Γεωργίου;
Λαογραφία, iv içinde, (1912), s. 185 vd.
— 'Ελληνικοί Μεσαιωνικοί Μῦθοι; Δελτίον 'Ιστορ 'Εταιρείας, i içinde, (1883), s. 77 vd.
— 'Ο Ἥλιος κατά τούς δημώδεις Μύθους, Atina, 1882.
— Λαογραφική'Επιθεώρησις; Λαογραφία, i içinde, (1909), s. 654 vd. .
Polites, N. G. *Μ*ελέται ἐπί τοῦ Βίου τῶν νεωτέρων 'Ελλήνων Atina, 1871-1904.
— Νεοελληνική Μυθολογία, Atina, 1871.

— Παραδόσεις = Μελέται, *q.v.*, c. v ve vi.
— Παροιμίαι = Μελέται, *q.v.*, c. iii ve iv.
Pomardi, S. *Viaggio nella Grecia fatto negli Anni 1804, 1805, e 1806*, Roma, 1820.
Pomet, P. *Compleat History of Drugs*, Londra, 1712.
Porphyrogenitus, C. *De Administrando Imperio.*
— *De Thematibus.*
Porte, J. B. F. *Recherches Historiques sur les Fêtes de la Tarasque*; *Mém. Acad. Aix*, iv içinde, (1840), s. 261 vd.
Porter, Sir J. *Turkey*, Londra, 1854.
Porter, Josias L. *Five Years in Damascus*, Londra, 1870.
— *Giant Cities of Bashan*, Londra, 1865.
Porter, Robert K. *Travels in Georgia, Persia, Armenia, 1817, 1818, 1819, and 1820*, Londra, 1821-2.
Possot, D. *Voyage de la Terre Sainte*, der. Schefer ve Cordier, Paris, 1890.
Poullet, A. *Nouvelles Relations du Levant*, Paris, 1668.
Pouqueville, F. C. H. L. *Histoire de la Régénération de la Grèce*, Paris, 1824.
— *Travels in Epirus*, Londra, 1820, &c.
— *Travels in the Morea*, Londra, 1813.
— *Voyage dans la Grèce*, Paris, 1820-1.
Preger, T. *Scriptores Originis Constantinopolitanae*, Leipzig, 1901 vd.
Preindlsberger, J. *Beiträge zur Volksmedicin in Bosnien; Wiss. Mitth. Bosnien*, viii içinde, (1902), s. 215 vd.
Prentice, W. K. *Greek and Latin Inscriptions*; *Amer. Exped. to Syria*, c. iii içinde.
Prignet, A. *A travers l'Algerie*, Paris, 1914.
Procopius, *De Bello Persico.*
— *De Justiniani Imperatoris Aedificiis.*
Prodikos, - . Ἡ Πανήγυρις τῆς Σηλυβρίας; Θρακική Ἐπετηρίς, i içinde, (1897), s. 55 vd.
Von Prokesch-Osten, A. *Denkwürdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient*, Stuttgart, 1836, 37.
— Smyrna, *Jahrbücher d. Lit.* 1xvii (1834), s. 60 vd.
Psichares, J. *Autour de la Grèce*, Paris, 1895.
Puaux, R. *La Malheureuse Épire*, Paris, 1914.
Quetif, J. *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, Paris, 1719.
De Quetteville, P. W. *The Pardon of Guingamp*, Londra, 1870.
Quicherat, J. . T. *Mélanges d'Archéologie et d›Histoire*, Paris, 1885.
Quiclet, - . *Voyages* à *Constantinople par Terre*, Paris, 1664.
Radermacher, L. *St. Phokas; Archiv f. Religions w.* vii içinde, (1904), s.445 vd.
Radet, G. *Journal de Voyage*; *Arch, des Miss.* vi içinde, (1895), s. 428 vd.
Rambaud, A. N. *Etudes sur l'Histoire Byzantine*, Paris, 1912.
Ramsay, Sir W. M. *Cilicia, Tarsus, and the Great Taurus Passage, Geog. Journ.* xxii (1903), s. 357 vd.
— *Cities and Bishoprics of Phrygia*, Oxford, 1895.
— *Cities of St. Paul*, Londra, 1907.

— *Geographical Conditions determining History and Geography in Asia Minor*, *Geog. Journ.* xx (1902), s. 257 vd.
— *Historical Geography of Asia Minor*, Londra, 1890.
— *Impressions of Turkey*, Londra, 1897.
— *Inscriptions from Nacoleia*; *J.H.S.* iii içinde, (1882), s. 119 vd.
— *Intermixture of Races in Asia Minor*, Londra, 1917.
— *Pauline and other Studies in Early Christian History*, Londra, 1906.
— *The Permanence of Religion at Holy Places in the East*; *Expositor*, sayı vii, c. ii içinde, (1906), s. 454 vd.
— *On the Permanent Attachment of Religious Veneration to Special Localities in Asia Minor*; *Trans. Orient. Congr.* ii içinde, (1893), s. 381 vd.
— *Revolution in Turkey*, Londra, 1909.
— *The Seven Churches*, Londra, 1904.
— *Sketches in the Religious Antiquities of Asia Minor*; *B.S.A.* xviii içinde, (1911-12), s. 37 vd.
— *Some Recent Works on Asia Minor*; *Class. Rev.* xiii içinde, (1899), s. 136vd.
— *Studies in the History and Art of the Eastern Roman Provinces*, Aberdeen, 1906.
Ramsay (Sir W. M.) ve Bell (Miss G. M. L.). *Thousand and One Churches*, Londra, 1909.
Randolph, B. *Present State of the Islands in the Archipelago*, Oxford,1687.
— *Present State of the Morea*, Londra, 1686.
Von Ranke, L. *History of Servia*, Londra, 1847.
Rawlinson, Major G. *Notes on a March from Zohab in 1836*; *J.R.G.S.* ix içinde, (1839), s. 26 vd.
Ray, John. *Collection of Curious Travels and Voyages*, Londra, 1693.
— *Travels through the Low Countries*, Londra, 1738.
Raybaud, J. F. *Histoire des Grands Prieurs de Saint-Gilles*, Nimes, 1904,&c.
Reclus, E. *L'Homme et la Terre*, Paris, 1905 vd.
Redhouse, Sir J. W. *The Mesnevi of Mevlana Jelalu-'D-Din (çev.)*, Londra, 1881.
De Régla, P. *La Turquie Officielle*, Paris, 1889.
Reid, J. *Turkey and the Turks*, Londra, 1840.
Reinach, S. *Cultes, Mythes, et Religions*, Paris, 1905.
— *Repertoire de la Statuaire*, Paris, 1897 vd.
— *Une Statuette de Bronze représentant Alexandre le Grand*; *Rev. Arch.*, sayı iv, c. v içinde, (1905), s. 32 vd.
Reinach, Th. *Une Inscription Grecque du Pont*; *Rev. Arch.*, sayı iv, c. xxi içinde, (1913), s. 41 vd.
Renan, J. E. *Mission de Phénicie*, Paris, 1864.
Rendel Harris, J. *Dioscuri in the Christian Legends*, Londra, 1903.
Reville, J. *La Date du Martyre de S. Polycarpe*; *Rev. Hist. Relig.* iii içinde, (1881), s. 369 vd.
Reymond, M. *Grenoble et Vienne*, Paris, 1907.
Von Rheinfelden, I. *Neue Jerosolomytanische Pilgerfahrt*, Constance,1664.
Richardson, S. *Letter; Amer. Miss. Her.* lii içinde, (1856), s. 296 vd.

Von Richter, O. F. *Wahlfahrten im Morgenlande*, Berlin, 1822.
Ridgeway, Sir W. *Essays,* Cambridge, 1913.
Rizos, N. S. Καππαδοκικά, İstanbul, 1856.
Robertson Smith, W. *Religion of the Semites*, Londra, 1889.
Robinson, D. M. *Ancient Sinope*; *A. J. Phil*, xxvii içinde, (1906), s. 125 vd.
Robinson, E. *Biblical Researches in Palestine in the Tear 1838,* Londra,1841.
Rodd, Sir J. R. *Customs and Lore of Modern Greece*, Londra, 1892.
Rodenwaldt, G. *Thespische Reliefs, Jahrbuch,* xxviii (1913), s. 309 vd.
Rohricht, R. *Studien zur mittelalterlichen Geographic und Topographie Syriens; Z.D.P.V.* x içinde, (1887), s. 195 vd.
Rohricht (R.) ve Meisner (H.). *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*, Berlin, 1880.
Rogers, E. T. *Excavation of the Tell Salahiyeh*; *P.E.F., Q.S.* 1869 içinde, s. 43 vd.
Rogers, M. E. *La Vie Domestique en Palestine*, Paris, 1865.
Rolland, C. *La Turquie Contemporaine*, Paris, 1854.
Romanoff, H. C. *Rites and Customs of the Greco-Russian Church*, Londra, 1869.
Roscher, W. H. *Lexikon*, Münih, 1884, &c.
— *Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker*; *Verb. Sächs. Ges.*. lxi içinde, (1909), s. ii, *Ph.-Hist. Cl.*
— *Die Zahl 40 im Glauben, Branch, und Schrifttum der Semiten*; *Abh. Saechs. Ges.* lvii içinde, (1909), *Ph.-Hist. Cl.*, 4. makale.
Rosen, G. *Geschichte der Türkei*, Leipzig, 1858.
Ross, H. J. *Letters from the East*, Londra, 1902.
Ross, L. *Reisen auf den Griechischen Inseln des Aegäischen Meeres*, Stuttgart, 1840-5.
— *Reisen nach Kos*, Halle, 1852.
— *Wanderungen in Griechenland*, Halle, 1851. Rott, Hans. Anno 1440, *Pilgerreise*, der. Bernoussi, *Beitr. z. Vaterl.* Gesch. Basels, i (1882), s. 343 vd. *Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Parnphylien, Kappadokien, und Lykien*, Leipzig, 1908.
Rottiers, B. E. A. *Description des Monumens de Rhodes*, Brüksel, 1830 (*Atlas*, Brüksel, 1828).
Rueckert, F. *Amrilkais* (çev.), Stuttgart, 1843.
Rushforth, G. McN. *S. Maria Antiqua; Papers B.S.R.* i içinde, (1902), s. I vd.
*Rutgerius. *Variae Lectiones*, Leyden, 1618.
Rycaut, Sir P. *History of the Turks*, Londra, 1687, &c. (Knolles, *Turkish History,* 3. cilt).
— *Present State of the Greek and Armenian Churches*, Londra, 1679.
— *Present State of the Ottoman Empire*, Knolles, *Turkish History,* c. 2.
Sa'ad-ed-Din. *Chronica dell' Origine delta casa Ottomana*, çev. V. Bratutti, Viyana, 1649.
Sabatier, P. *Vie de S. François d'Assise*, Paris, 1896.
— Sachau, C. E. *Am Euphrat und Tigris*, Leipzig, 1900.
— *Reise in Syrien und Mesopotamien*, Leipzig, 1883.
Sainean, L. *Les Rites de la Construction*; *Rev. Hist. Relig.* xlv içinde, (1902), s. 359

vd.
Saint Clair (S. G. B.) ve Brophy (C. A.). *A Residence in Bulgaria*, Londra, 1869.
Saint-Martin, J. A. *Mémoires Historiques et Geographiques sur l›Arménie,* Paris, 1818-19.
De Saint-Martin, Vivien. *Description d'Asie Mineure*, Paris, 1852, &c.
Saint Silvia's *Pilgrimage; Geyer, Itin. Hierosol., q.v.* içinde.
Saintyves, P. *Les Reliques et les Images Légendaires,* Paris, 1912.
— *Les Saints Successeurs des Dieux*, Paris, 1907.
Sakkeliou, I. Παναγιωτάκη τοῦ Μαμῶνα . . .μετά τινός Βάνδη Ἐφένδη; Δελτίον Ἱστορ. Ἑταιρείας, iii içinde, (1889), s. 235 vd.
Saladin, H. *Tunis et Kairouan*, Paris, 1908.
Salima, Niya. *Harems et Musulmanes d'Égypte*, Paris, 1902.
Salverte, A. J. E. Baconnière. *Sciences Occultes*, Paris, 1856.
Sandwich, John, Earl of. *Voyage in 1738 and 1739*, Londra, 1799.
Sandys, G. *Travels*, Londra, 1673.
Sansovino, F. *Historia Universale dell' Origine, Guerre, et Imperio de' Turchi,* Venedik, 1654.
Sanuto, M. *Diarii,* Venedik, 1879-1902.
Sarre, F. *Reise in Kleinasien*, Berlin, 1896.
Sathas, C. N. Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, Venedik, 1872-94.
— Μνημεῖα τῆς Ελληνικῆς Ιστορίας, Paris, 1880-90.
— Νεοελληνική Φιλολογία, Atina, 1868.
De Saulcy, L. F. J. Caignart. *Souvenirs d'un Voyage en Terre Sainte*, Paris, 1867.
Savary, C. E. *Le Coran*, Paris, 1783.
— *Lettres sur l'Égypte*, Paris, 1786.
Schaffer, F. X. *Cilicia,* Petermann's *Mittheilungen, Ergänzungsheft* no. 141.
Schefer, C. H. A. *Nouveaux Mèlanges Orientaux*, Paris, 1886.
De Schepper, C. D. *Missions Diplomatiques* (der.), Brüksel, 1856.
Von Schiller, J. C. F. *Der Kampf mit dem Drachen.*
Schiltberger, J. *Bondage and Travels*, çev. J. - B. Telfer, Londra, 1879.
— *Reise in den Orient*, der. A. J. Penzel, Munih, 1813.
Schlechta-Wssehrd, -. *Die Osmanischen Geschichtschreiber der neueren Zeit; Denk. Wien. Akad.* viii içinde, (1857), *Ph.-Hist. Cl.*, Ek. i.
Schliemann, H. *llios,* Londra, 1880.
Von Schloezer, A. L. *Kritisch-Historischc Neben Stunden*, Göttingen, 1797.
Schlumberger, G. L. *Le Siège, la Prise, et le Sac de Constantinople en 1453,* Paris, 1914.
Schmidt, C. E. *Sevilla*, Leipzig, 1902.
Schneider, R. *L'Ombrie*, Paris, 1905.
Schumacher, G. *Across the Jordan*, Londra, 1885.
Schumacher, R. *The Jaulan*; *P.E.F., Q.S.* 1888 içinde, s. I vd.
Von Schweiger-Lerchenfeld, A. *Armenien*, Jena, 1878.
Scott Stevenson, Mrs. E. *Our Ride through Asia Minor*, Londra, 1881.
Seaman, W. *Reign of Sultan Orchan*, Londra, 1652.

Sebillot, P. *Le Folk-Lore de France*, Paris, 1904-7.
Seidel, A. *Neugriechische Chrestomathie*, Viyana, 1896.
Seligman, C. G. *Ancient Egyptian Beliefs in Modern Egypt, Ridgeway Essays*, s. 448 vd.
Seligman (C. G.) ve Murray (M. A.). *Note upon an Early Egyptian Standard*; *Man*, xi içinde, (1911), s. 165 vd.
Sell, E. *Religious Orders of Islam*, Londra, 1908.
— Sestini, D. *Lettere Odeporiche*, Livorno, 1785.
— *Lettres*, Paris, 1789.
— *Viaggio da Costantinopoli a Bassora*, Yverdun, 1786.
— *Voyages dans la Grèce Asiatique*, Londra, Paris, 1789.
Severus, S. *Opera Omnia*, Amsterdam, 1665.
Seville, J. *Notre Dame de Constantinople*; *Notre Dame*, iv içinde, (1914) s. 117 vd.
Shaw, Thomas. *Travels to Barbary*, Londra, 1757.
— *Voyages dans Plusieurs Provinces de la Barbarie*, Lahey, 1743.
Sherif-ed-Din. *Histoire de Timour Bec*, çev. F. Pétis de la Croix, Paris, 1722.
Shishmanova, Lidiya. *Légendes Religieuses Bulgares*, Paris, 1896.
Siderides, X. A. *Αἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει Κινστέρναι τοῦ «Αετίου Καί τοῦ Ἀσπαρος*; Φιλολογ Συλλογος, κθ' içinde, (1902-5), s.249vd.
— Λίβυσσα, Δακίβιζα, Γκεγπουζα; Φιλολογ.Συλλογος, κζ içinde, (1895-9), s. 264 vd.
Sieber, F. W. *Reise nach der Insel Kreta im Jahre 1817*, Leipzig ve Soranzo, 1823.
Sincerus, Jodocus. *Itinerarium Galliae*, Amsterdam, 1649.
Skene, F. M. F. *Wayfaring Sketches*, Londra, 1847.
Skene, J. H. *Anadol*, Londra, 1853.
Slade, A. *Records of Travels in Turkey, Greece*, &c., Londra, 1854.
Sladen, D. B. W. *Oriental Cairo*, Londra, 1911.
— *Queer Things about Egypt*, Londra, 1910.
Smith (Eli) ve Dwight (H. G. O.). *Missionary Researches in Armenia*, Londra, 1834.
Smith, Thomas. *Septem Asiae Ecclesiarum Notitia*, Utrecht, 1694.
Smyrnakes, G. Τό Ἅγιον Ὄρος, Atina, 1903.
Sonnini de Manoncourt, C. N. S. *Voyage en Grèce et en Turquie*, Paris, 1801.
Soury, J. *Études Historiques sur la Grèce*, Paris, 1877.
Southgate, H. *Tour in Turkey and Persia*, New York, 1840.
Spencer, E. *Travels in European Turkey*, Londra, 1851.
— *Turkey, Russia, the Black Sea, and Circassia*, Londra, 1854.
Spiegel, F. *Die Alexandersage bei den Orientalen*, Leipzig, 1851.
Spiro, J. *Histoire de Joseph suivant la Tradition Musulmane*, Lozan ve Paris, 1907.
Spon, Jacob. *Voyage d'Italie*, Amsterdam, 1679.
Spratt, T. A. B. *Travels and Researches in Crete*, Londra, 1865.
Spratt (T. A. B.) ve Forbes (E.) *Travels in Lycia, Milyas, and the Cibyratis*, Londra, 1847.
Stanley, A. P. *Sinai and Palestine*, Londra, 1857.
Steinschneider, M. *Apollonius von Thyana*; Z. D. *Morgenl. Ges.* xlv içinde, (1891),

s. 439 vd.
Steinwald, E. *Geschichte der deutschen Evangelischen Gemeinde zu Smyrna*, Berlin, 1904.
Stephani, L. *Reise durch einige Gegenden des Nördlichen Griechenlandes*, Leipzig, 1643.
Stern, B. *Die Moderne Türkei*, Berlin, 1908.
Sterrett, J. R. S. *Epigraphical Journey*, = *Papers A.S.A.* ii.
— *Wolfe Expedition* = *Papers A.S.A.* iii
Stochove, V. *Voyage*, Brüksel, 1662.
Storari, G. *Plan of Smyrna*, 1855.
Story, W. W. *Roba di Roma*, Londra, 1863.
Strack, H. L. *Der Blutaberglaube in der Menschheit*, Münih, 1892.
Strickland, H. E. *Memoirs*, Londra, 1858.
Struck, A. *Makedonische Fahrten*, Leipzig, 1904.
Struys, Jan. *Voyages, Amsterdam*, 1681.
Strzygowski, J. *Die Sophienkirche in Salonik, Oriens Christianus*, (1901), s. 153 vd. (Forchheimer'e bakınız.)
Stuart (James) ve Revett (N.). *Antiquities of Athens*, Londra, 1762.
Suriano, F. *Trattato di Terra Santa*, Milan, 1900.
Svoronos, E. Μία Ἱστορική Εἰκών; Μικρας. Ἡμερολ. *1916* içinde, s. 384 ft.
Sykes, E. C. *Persia and its People*, Londra, 1910.
Sykes, Sir M. *Dar-ul-Islam*, Londra, 1904.
— *Journeys in North Mesopotamia*; *Geog. Journ.* xxx içinde, (1907), s.384 vd.
Sykes, Sir P. M. *Ten Thousand Miles in Persia*, Londra, 1902.
Synaxaria, İstanbul.
Talmud, der. H. Polano (Chandos Classics), Londra, 1877.
Tavernier, J. B. *Six Voyages* (*the Relation of the Seraglio* da içinde), Londra, 1677, 78.
Taylor, J. G. *Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia; J.R.G.S.* xxxviii içinde, (1868), s. 281 vd.
Tchamich, M. *History of Armenia*, Calcutta, 1827.
Tchihatcheff, P. *Le Bosphore et Constantinople*, Paris, 1864.
(ayrıca, Tschihatscheff, P. Von'a bakınız).
Temple, G. *Travels in Greece and Turkey*, Londra, 1836.
Teonge, H. *Diary 1675 to 1679*, Londra, 1825.
Texier, C. F. M. *Description de l'Asie Mineure*, Paris, 1839-49.
Texier (C. F. M.) ve Pullan (R. P.). *Byzantine Architecture*, Londra,1864.
Thenaud, Jean. *Voyage d'Outre-Mer*, der. Schefer and Cordier, Paris,1884.
Theodericus of Würzburg. *De Locis Sanctis*, der. T. Tobler, St. Gallen,1865.
Theodoros Prodromes. *Rhodanthe and Dosicles*, Hercher, *Script.Erot.*, q.v.
Theodosius. *De Situ Terrae Sanctae*; Geyer, *Itin. Hieros.*, *q.v.* içinde.
Thévenot, J. - B. *Voyages*, Amsterdam, 1727.
— *Travels into the Levant*, Harris's; *Navig. BibL*, *q.v.* içinde.
Thevet, A. *Cosmographie de Levant*, Anvers, 1556.

— *Cosmographie Universelle*, Paris, 1575.
Thiers, J. B. *Traité des Superstitions*, Paris, 1704.
Thomas, N. W. *Animal Folklore in Georgia*; *Man*, i içinde, (1901), s. 56 vd.
Thompson, R. C. *Some Unmapped Routes in the Western Hittite Country*; *Proc. Soc. Bibl. Arch*, xxxii içinde, (1910), s. 289 vd.
Thomson, W. McC. *The Land and the Book*, Londra, 1859.
Tinayre, M. *Notes d'une Voyageuse en Turquie*, Paris, 1910.
Tischendorf, L. F. C. *Terre-Sainte*, Paris, 1868.
Tisdall, W. St. C. '*The Book*' *of the* '*People of the Book* '; *Mosl. World*, ii içinde, (1912), s. 164 vd.
Tobler, T. *Bethlehem in Palästina*, St. Gallen ve Bern, 1849.
— *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo* viii, ix, xii, ve xv, Leipzig, 1874.
— *Golgatha, seine Kirchen und Klöster*, St. Gallen ve Bern, 1851.
— *Palaestinae Descriptiones ex saeculo* iv, v, vi, St. Gallen, 1869.
— *Die Siloahquette und der Oelberg*, St. Gallen, 1852.
— *Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen*, Berlin, 1853, 54.
Tobler (T.) ve Molinier (A.). *Itinera Hierosolymitana*, Cenova, 1877-85.
Tollot, J. B. *Voyage an Levant es années 1731 et 1732*, Paris, 1742.
Tomaschek, W. *Zur historischen Topographie v. Kleinasien im Mittelalter*; *Sitzb. Wien. Akad., Ph.-Hist. Cl.* cxxiv içinde, (1891), *Abh.* viii.
Torr, Cecil. *The Mausoleum*, *Class. Rev.* i (1887), s. 79.
— *Rhodes in Modern Times*, Cambridge, 1887.
De Tournefort, J. Pitton. *Relation d'un Voyage au Levant*, Amsterdam,1718.
Tozer, H. F. *Islands of the Aegean*, Oxford, 1 890.
— *Researches in the Highlands of Turkey*, Londra, 1869.
— *Turkish Armenia and Eastern Asia Minor*, Londra, 1881.
Transfeldts, J. G. *Examen Antiquitatum Atheniensium*, Ath. Mitth. i (1876), s. 102 fT.
Trant, T. Abercromby. *Narrative of a Journey through Greece in 1830*, Londra, 1830.
Trede, Th. *Das Heidentum*, Gotha, 1880^91.
Triantaphyllides, P. Οἱ Φυγάδες, Atina, 1870.
Τά Ποντικά, Atina, 1 866.
Trikoupis, Sp.'Ιστορία τῆς'Ελληνικῆς'Επαναστάσεως, Londra,1853-7.
Tristram, H. B. *Eastern Customs in Bible Lands*, Londra, 1894.
Tsakyroglous, M. Περί Γιουρούκων, Atina, 1891.
— Die Smyrna; Z.f. Volksk. ii içinde, (1889), s. 103 vd.
— Τά Σμυρναικά; Μουσεῖον, i içinde, (1876), s. I vd.
Von TschihatschefT, P. *Reisen in Kleinasien und Armenien*, der. Kiepert. Petermann's *Mittheilungen*, *Erganzungsheft* no. 20 (1865-7); ayrıca bkz., Tchihatchevd.
Tsoukalas, G. Περιγραφή Φιλιπουπόλεως, Viyana, 1851.
Tuch, F. *Antoninus martyr*, Leipzig, 1864.
Tuker (M. A. R.) ve Malleson (Hope). *Handbook to Christian and Ecclesiastical*

Rome, Londra, 1897, &c.
Turner, W. *Journal of a Tour in the Levant*, Londra, 1820.
Tyndale, W. *L'Egypte d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, 1910.
Tyrwhitt Drake, C. F. *Letters; P.E.F., Q.S.* 1872 içinde, s. 7 vd.
— *Reports;* age., s. 174 vd.
Ubicini, J. H. A. *Lettres sur la Turquie*, Paris, 1853, 54.
Ugljen, Sadik EfT. *Der Brautkauf in Prozor; Wiss. Mitth. Bosnien*, iv içinde, (1896), s. 522 vd.
— *Der Name Sokac; Wiss. Mitth. Bosnien*, i içinde, (1893), p. 488.
Unger, E. *Die Dariusstele am Tearos; Jahrbuch, Arch. Anz.* xxx içinde, (1915), s. 3vd.
Urquhart, D. *Spirit oj the East*, Londra, 1838.
Valentini, M. B, *Museum Museorum*, Frankfurt, 1704-14.
Valavanis, I. Μικρασιατικά, Atina, 1891.
Vambery, A. *Das Türkenvolk*, Leipzig, 1885.
— *Die Primitive Cultur des Turko-Tatarischen Volkes*, Leipzig, 1879.
*Vassif Effendi. *Guerre de 1769-74.*
De Vaujany, H. *Description de l'Egypte : Alexandrie et la Basse Égypte*, Paris, 1885.
— *Description de l'Egypte : Le Caire ses Environs*, Paris, 1883.
De Vertot d'Aubeuf, R. A. *Histoire des Chevaliers Hospitaliers de S. Jean de Jerusalem*, Paris, 1726.
Veryard, E. *Account of Divers Choice Remarks*, Londra, 1701.
De Vigenere, B. *Histoire du Serrail*, de Mezeray, *Histoire des Turcs*, ii.
— *Illustrations sur Chalcondile*; de Mezeray, *age.*
De Villamont, J. *Voyages*, Arras, 1598.
De Villeneuve-Bargemont, L. F. *Monumens des Grands-Maitres*, Paris,1829.
Villotte, J. *Voyages d'un Misionnaire de la Compagnie de Jesus*, Paris,1730.
Vincent, H. *The Archaeological Invocation of a Biblical Site*; *P.E.F., Q.S.* 1911 içinde, s. 143 vd.
Vitoduranus, J. *Chronicon;* Eckhart, *Corp. Hist. Med. Aev., q.v.*
Viviani, D. *Tempio di S. Angela in Perugia; Boll. d'Arte*, 1911, s. 28 vd.
De Vogue, C. J. M. *Florilegium*, Paris, 1909.
— *Histoires Orientales*, Paris, 1880.
— *Syrie, Palestine, Mont Athos*, Paris, 1876.
Vollers, K. *Chidher; Archiv f. Religionsw.* xii içinde, (1909), s. 234 vd.
De Volney, C. F. Chasseboeuf. *Voyage en Syrie et en Egypte*, Paris,1787.
De Voragine, J. *Légende Dorée*, çev. T. de Wyzewa, Paris, 1902.
Wace, A. J. B. Laconia B.S.A. xii (1905-6), s. 407 vd.
— *A Modern Greek Festival at Koron; Liverp. Ann. Arch*, iii içinde, (1910), s. 22 fT.
Wace (A. J. B.) ve Thompson (M. S.). *Nomads of the Balkans*, Londra, 1914.
Waddington, W. H. *Isaurie et Lycaonie*; *Rev. Num.* i (1883), s. 24 vd.
Waechter, A. *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im xiv. Jahrhundert*, Leipzig, 1903.
Walker, M. A. *Eastern Life and Scenery*, Londra, 1886.

— *Old Tracks and New Landmarks*, Londra, 1897.
Walpole, Hon. F. *The Ansayrii and the Assassins*, Londra, 1851.
Walpole, Rev. Robert. *Memoirs relating to European Turkey*, Londra, 1817, 1820. 2 cilt (1. cilt: *Memoirs* ; 2. cilt: *Travels*).
— *Memoirs*, 2. baskı, Londra, 1818.
Walsh, R. *Constantinople and the Seven Churches*, bkz. Allom.
— *Narrative of a Journey from Constantinople*, Londra, 1829 (3. baskı).
— *A Residence at Constantinople*, Londra, 1836.
Warburton, B. E. G. *The Crescent and the Cross*, Londra, 1860.
Ward, W. H. *Unpublished or Imperfectly Published Hittite Monuments*; *A.J.A.* ii içinde, (1886), s. 49 vd.
Warkworth, Earl. *Notes from a Diary in Asiatic Turkey*, Londra, 1898.
Warren, Capt. *Our Summer in the Lebanon*; *P.E.F., Q.S.* 1869 içinde, s. 215 vd.
Weber, G. Dinair, *Gueikler*, Besançon, 1892.
— *Die Wasserleitungen von Smyrna*; *Jahrbuch*, xiv içinde, (1899), s. 4 vd.,167 vd.
Weigand, G. *Die Aromunen*, Leipzig, 1894-5.
Weil, G. *Geschichte der Chalifen*, Mannheim, 1846-62.
*Weil, R. *Sinai.*
Welschinger, H. *Strasbourg*, Paris, 1905.
Wey, W. *Itineraries*, Londra, 1857.
Weyh, W. Μέτρον Λαμβάνειν; *Byz. Zeit.* xxiii içinde, (1914), s. 164 vd.
Wheler, Sir G. *Journey into Greece*, Londra, 1682.
White, C. *Three Tears in Constantinople*, Londra, 1845.
White, G. E. *The Alevi Turks of Asia Minor*; *Contemp. Rev., Nov.* 1913 içinde, s. 690 vd.
— *Evil Spirits and the Evil Eye in Turkish Lore*; *Mosl. World*, ix içinde, (1919), s. 179 vd.
White, G. E. *A Primitive Cattle Shrine in Asia Minor*; *Records of the Past*, vi içinde, (1907), s. 99 vd.
— *Saint Worship in Turkey; Mosl. World*, ix içinde, (1919), s. 8 vd.
— *The Shia Turks*; *Trans. Viet. Inst.* xl içinde, (1908), s. 225 vd.
- *Survivals of Primitive Religion among the Peoples of Asia Minor*; *Trans. Vict. Inst.* xxxix içinde, (1907), s. 146 vd.
Wide, S. Ἄωροι βιαιοθάνατοι; *Archiv f. Religions* w. xii içinde, (1909), s. 224 vd.
Wiegand, Th. *Milet*, Berlin, 1906 vd.
— *Zur Lage des Hannibalgrabes*; *Ath. Mitth.* xxvii içinde, (1902), s. 321 vd.
Wiener, W. *Sippurim, Sammlung jüdischer Volkssagen*, Prague, 1848.
Wilkinson, J. G. *Modern Egypt and Thebes*, Londra, 1843.
Willebrand von Oldenburg, L. Allatius, Σύμμικτα, i, q.v.
Williams, G. *The Holy City*, Londra, 1849.
Willibald. *Vita seu Hodoeporicon*, Mabillon; *Acta SS. Ord. Ben.*
Wilson, C. W. *Notes on the Physical and Historical Geography of Asia Minor*; *P.R.G.S.* vi içinde, (1884), s.305 vd.
Wilson (Sir C. W.) ve Warren (Sir C.). *The Recovery of Jerusalem*, Londra, 1871.

Wilson, S. S. *Narrative of the Greek Mission*, Londra, 1839.
Wilson, W. R. *Travels in Egypt and the Holy Land*, Londra, 1834.
Winchester, O. W. *Call to Labor among Kuzzelbash Koords*; *Amer. Miss. Her.* lvii içinde, (1861), p. 71.
Wittman, W. *Travels in Turkey, Asia Minor, Syria during 1799, 1800, and 1801*, Londra, 1803.
Wood, J. T. *Discoveries at Ephesus*, Londra, 1877.
Woolwich Museum of Artillery. *Catalogue*, Londra, 1906.
Worcester, L. *A Sermon Delivered at the Ordination of the Rev. Elnathan* Gridley, Boston, 1825.
Wright, Thomas. *Early Travels in Palestine*, Londra, 1848.
Wiilzinger, C. *Drei Bektaschiklöster Phrygiens*, Berlin, 1913.
*Wurm,- . *Museum Wurmianum*, 1722.

Yakut. *Lexicon Geographicum*, 1850, &c.
Yorke, V. W. *Journey in the Valley of the Upper Euphrates*; *Geog. Journ.* viii içinde, (1896), s. 453 vd.
Yung, E. *Sous le Ciel Breton*, Cenevre, 1894.

Ziller, E. *Die Antiken Wasserleitungen Athens*; *Ath. Mitth.* ii içinde, (1877), s. 107 vd.
Zinkeisen, J. W. *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha, 1840-63.
Zotos (B. D.) Molottos. Λεξικόν τῶν Ἁγίων Πάντων τῆς Ὀρθοδοξου Ἐκκλησίας, Atina, 1904.