

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Hilmi Ziya Ülken

ANADOLU KÜLTÜRÜ Üzerine Makaleler



Hilmi Ziya Ülken
Anadolu Kültürü
Üzerine Makaleler

Yayına Hazırlayan: Gülseren Ülken

DOĞUBATI

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

Yayına Hazırlayan
Gülseren Ülken

Kapak Tasarımı
Harun Ak

Baskı
Tarcan Matbaacılık

1. Baskı: Ülken Yayınları, 2006.
2. Baskı: Doğu Batı Yayınları, Mayıs 2017.

Doğu Batı Yayınları
Ankara Merkez:
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay/Ankara
Tel: 0 312 425 68 64-425 68 65

www.dogubati.com

ISBN: 978-975-2410-55-8 / Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları-177 Tarih-22

Kapak Resmi: Egnazio Danti, *Anadolu Yarımadası*, 1565.

Hilmi Ziya Ülken

İstanbul'da, 1901 yılında doğdu. Babası Mehmet Ziya Ülken kimyager doktordur. Anne tarafı Kazan'ın tanınmış müderrislerinden Kerim Hazret'e uzanır. İlk bilgileri aile dostu İbn-ül Emin Mahmut Kemal Bey'in sohbetlerinden alır. Hilmi Ziya, ilk öğrenimini "Tefeyyüz" mektebinde; orta öğrenimini İstanbul Sultanî'sinde tamamladı. Gençlik yıllarında ateşli bir Anadoluçuluk taraftarıdır. 1919'da Reşat Kayı ile *Anadolu Dergisi*'ni çıkarır. *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* birçok eseri arasında ilkidir. 1921'de Mülkiye Mektebi'nden mezun oldu. Ardından İstanbul Edebiyat Fakültesi Beşeri Coğrafya Kürsüsü asistanlığına tayin edildi. Diğer bölümlerin derslerini takip ederek felsefe bölümünden ahlâk-sosyoloji ve felsefe tarihi sertifikaları aldı. Çeşitli liselerde tarih, felsefe, psikoloji ve coğrafya dersleri verdi. *Umumi İctimaiyyat ve Türk Tefekkür Tarihi* kitaplarıyla ilgi çeken Ülken, 1933 yılında Berlin Üniversitesi Devlet Kütüphanesi'ne gönderildi. Türkiye'ye dönüşünden hemen sonra, Edebiyat Fakültesi Türk Tefekkür Tarihi doçentliğine atandı, 1936'da İctimaî Doktrinler Tarihi öğretim üyesi oldu. 1940'da Von Aster'in isteğiyle Felsefe Profesörlüğüne, 1944'de İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Bölümü Sanat Tarihi Profesörlüğüne getirildi. 1957'de Ordinaryüs Profesör oldu. Yaşamının her safhası doymak bilmeyen bir iştihayla kitap ve kütüphanelerin arasında geçti. Yüzlerce makale yazdı, kitaplar hazırladı, çeviriler yaptı. Fransızca ve Türkçe kitap eleştirileri kaleme aldı. Dergiler yayımladı. Sabahattin Eyuboğlu ve Celalettin Ezine ile uzun zaman beraber çıkardıkları hümanist karakterdeki *İnsan* dergisi entelektüel kesimde ses getirdi. Hemen hemen ilgi göstermediği alan yoktu. Başta İslâm felsefesi, Türk tefekkür tarihi, doktrinler tarihi, sosyoloji, sistematik felsefe, bilim felsefesi, mantık, sanat, estetik derslerini okuttu, binlerce öğrenci yetiştirdi. Tüm bunların yanında o, tekdüze bir akademisyen profilinin dışındaydı. Sanatçı duyarlılığıyla *Posta Yolu*, *Şeytanla Konuşmalar*, *Yarım Adam* adlı romanlarını yazdı. Şiirle ilgilendi. Resimler çizdi. 1918-1920'lerde kara kalem; 1940-1945 yılları arasında yağlı boya ve 1967-1970 yıllarında kompozisyon çalışmaları yaptı. Hat sanatıyla uğraştı ve müzik bilgisi son derece genişti. Hilmi Ziya Ülken, 5 Haziran 1974'de yaşamını yitirmiştir.

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	9
------------	---

I. Anadolu'ya Giriş ve Kültürün Teşekkülü

Orta Asya'da Türkmen.....	13
Türkmenlerin Anadolu'da Yerleşmesi.....	39
Türk Akınları ve Vatana Yerleşme.....	47
Anadolu'da Yerleşmenin Uzaması.....	54
Vatan Kurmada Malazgirt'in Büyük Yeri.....	59
Malazgirt Savaşında Hristiyan Türklerin Rolü.....	64
Haçlı Seferleri ve Türkler.....	73
Türk Milletinin Teşekkülü.....	90
Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri.....	109
Kültürümüzün Kuruluş Safhaları.....	144
Bir Türk Sitesinin Kuruluşu.....	169
Türkiye Kültür Tarihine Bir Bakış.....	183

II. İnanç, Mistisizm, Felsefe

Türk Kozmogonisi.....	231
İslâm'dan Önce Türkler Ne İnançta idi? (Mani Dini).....	273
Hristiyanlık ve Putatapan Dinler.....	301
İslâmiyet'te Eski Dinlerin İzleri.....	309
Türk Mistisizmini Tetkike Giriş.....	315
Anadolu Tarihinde Dinî Ruhîyat Müşâhedeleri.....	368
Barak Baba.....	373

Geyikli Baba.....	379
Hacı Bektaş Veli.....	385
Mevlâna ve Yetiştği Ortam.....	403
Teşkilatçı Tasavvuf.....	426
Selçukluların İnkırazı Zamanında Konya.....	454
Konya’da Anadolu Selçukluları Devrinde İlim ve Felsefe.....	464
Sözlük.....	475
Dizin.....	481

ÖNSÖZ

Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler Hilmi Ziya Ülken'in elli yılı aşan çalışmasının bir ürünü.

Ülken, bu uzun süre boyunca, çeşitli dergilerde Anadolu kültürünün nitelikleri konusunda birçok makale yayımladı. Biz bunları kronolojik ve konunun yürüyüşüyle bağlantılı olarak bir araya getirdik.

1918-1919 yıllarında, henüz bir Mülkiye öğrencisi iken "Türk kültürünün kaynağı Anadolu'dur" fikrini ileri süren Ülken, bu düşüncesini yaymak için 12 sayı süren elyazması bir dergi çıkarttı: *Anadolu*. Şunu ileri sürüyordu bu dergide: "Anadolu, doğacak olan kültürün kaynağı ve hedefidir."

Ta o dönemden başlayarak Anadolu Türk kimliğinin kaynaklarını araştırma serüvenine kalkışan Ülken, Orta Asya'dan kalkıp, binlerce yıl boyu orada çevre kültürlerle etkileşimlerden edindikleri kazanım ve birikimlerle, İran üzerinden Anadolu'ya geçen ve yerleşen Türk boylarının, bu yeni yurdun binlerce yıllık kültür değerlerinden sağladıkları zengin özlere kendilerinkiyi birleştirip nasıl yeni bir öz, yeni bir kimlik yarattıklarını irdeliyor ve bu yeni özün, yeni kimliğin niteliklerini araştırıyor.

Türk kültür tarihinin oluşumu ve gelişimine yepyeni bir bakış getiren bu yaklaşım ilk kez onun yorumlarıyla gündeme geldi.

Ülken, bu özgün düşünceleri elli yıl boyunca gerek dergi ve gazete makaleleriyle, gerek konferanslar ve çeşitli tebliğlerle hep gündemde tuttu. Bir yandan bu kimlik oluşumunu belirleyen çok değişik etkileşimlerin izini sürerken, bir yandan da yeni kimliğin açılımlarını, meyvelerini araştırarak, daha ilk makalesinde bulduğu kişisel yorumu, eski yeni bir yığın yazar ve yapıt aracılığıyla geliştirerek, bu konudaki en özgün bileşime ulaştı.

Özetle şunu söylüyor Ülken: “Anadolu’ya yerleşen Türkler buraya kendi geleneklerini getirdiler, bunları İslâm dinî kuralları, medrese ve tekkenin verdiği Arap ve Fars kültürü unsurları, yerli Anadolu kültürü izleriyle birleştirdiler. Bu sentezden Anadolu Türk kültürü doğdu.”

İlk baskısını 2006 yılında Ülken yayınlarından *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine* başlığıyla çıkardığım derleme kitabının Doğu Batı yayınlarından gözden geçirilmiş bu ikinci basımında bazı düzenlemeler yapmak kaçınılmazdı. Konu bütünlüğünü sağlamak açısından ilk basımından farklı olarak burada yer almayan beş makale yakın zamanda yayımlayacağımız diğer ciltlere bırakıldı.

Son olarak Hilmi Ziya Ülken’in “Anadolu ve Anadolu’culuk” üzerine çalışmalarının biraraya gelmesi fikrini ortaya koyan ve bana yol gösteren Sayın Hilmi Yavuz’a geç kalmış bu teşekkürü borç bilirim. Ayrıca sevgili dostum Ahsen Erdoğan’ın değerli katkılarıyla çalışmamız nihai şeklini kazandı.

*Gülseren ÜLKEN
Sait MADEN*

I.

Anadolu'ya Giriş ve Kültürün Teşekkülü

ORTA ASYA'DA TÜRKMEN

Orta Asya pâyansız bir bozkırdan ibaretti. Türk kavimleri içerisinde gcebesi en çok olan Türkmenlerdi. Uygurlar Tiyaşan'ın, Hazarlar Volga'nın, Aral'ın sulak vadilerinde eskiden beri şehir kurmuşlarken Türkmen daima çadırını yıkar ve nihayetsiz stepleri beygiriyle kat ederdi.

Halbuki ne Uygur'un, ne Hazar'ın, ne de Kırğız'ın devletleri Türkmen kadar dayanmış, idaresi Türkmen kadar müstekâr olmuştur. Bunu Türkmenin gezip tozduğu yerlerden ziyade kendi içerisinde toprağının, taşının biçiminden fazla içtimaî teşkilâtının mahiyetinde aramak lâzım gelir. Çünkü biliyoruz ki Arap ölde, Moğol dağlık, ormanlık ve sulak yerlerde yaşıyordu. Türkmen ölde, Cermen ormanlık, dağlık ve suları bol bir memleketteydi. Halbuki Arap'la Moğol'u, Cermen'le Türkmen'i ayrı ayrı bir nev'e koyabiliyoruz. Gene biliyoruz ki Arap aşiretinin içtimaî teşkilâtı tamamıyla "jens" esasına istinat ediyordu.

Ve bütün kabileler arasında şiddetli bir mücadele ve uzun bir istirkab vardı. Reis, kabilenin üzerinde yarım mâbud kadar nüfûza sahipti. İşbölümünden eser yoktu. Reis bütün kuvvetleri şahsında toplayan ve Allah'ın vekili olan bir adam demekti. Reisin iradesi bütün nizamları altüst edebilir, reis her şeyi emrederdi.

Arap aşiretinde kadının hiçbir mevkii yoktu. Bir Arap istediği kadar kadın alabilirdi. Kız çocuklarını utancından diri diri toprağa gömerdi. Cahiliyet'te nikâhın yedi tarzı olduğu gibi kadına da hiçbir mevki verilmemişti. Nitekim İran'da da kadının mevkii bu idi. Harem hayatı aynı tazyik ve nüfuzu yapıyordu. Nitekim Moğollarda da çok kadın almak esası vardı. Bir Moğol kabile reisi bütün kuvvetleri şahsında cem'eden ve Allah'ın vekili olan yarım mâbuddu. Moğol hükümdarı Cengiz, mefkûresini tahdit etmek isteyen Moğol sihirbazı Gökçe'yi katletti. Hıtaylar hanedanları namına hüküm sürüyorlardı. İşte bunun içindir ki Arap'ın sırf aşiretlere istinat eden ve Moğol'un zaten başka hiçbir derunî menbâdan kuvvet almayan istilaları gayet kısa bir müddet yaşadıktan sonra sönüp gitmiştir. İslâmiyet, biliyoruz ki, Arapların millet haline gelmek isteyişiydi. Bu heyecanın devam ettiği ve bu kudretin yaşadığı mıntikalarda teşekkül eden Arap devletleri, diğer aşiretlere istinâd eden Arap devletlerinden nispeten çok fazla devam etmişlerdir. Aşikârdır ki Moğol'la Arap'ın ve kadim İran'la Roma'nın aynı nevi ve fasıl dâhiline girmesine saik olan taş, toprak, göçebelik ve yerlilik değildir. Diğer cihetten Tacitus'un *Cermen Âdetleri*'ni okurken görüyoruz ki bu ırk da Moğol gibi soğuk, ormanlık ve vahşi bir memlekette yaşamasına rağmen ona büsbütün zıt mizaçlar ve huylara sahiptir. Montesquieu, Cermenlerde kadına verilen müstesna mevkii, ferdî hürriyeti, plebisit usullerini Cermenya'nın pâyansız ormanlıklarında arıyordu. Nasıl ki İngiltere de bir ada olduğu için fikrî ve siyasi hürriyete mazhar olmuştu.

Bu kanaatte bulunanlara karşı en kısa cevap Moğolistan ile Korsika ve Sardunya adalarını göstermektir. Filhakika Cermen kendi kadınlarına yüksek bir mevkii veriyor. *Re'y-i âm* usulünü kabul ediyor. Reis intihap ediyor. Vazifelerini ihmal eder yahut tagallübe kalkarsa hal ediyor. Serveti kabile efradı arasında taksim ediyordu. Clovis, Paris'i zapt ettiği zaman Franklar şehirde buldukları emvâli aralarında paylaşmışlardı. Reis büyük kilise-deki kıymetdar bir vazoyu tek olduğu için kendisine alkoymak istedi. Başbuğlardan biri ilerleyerek kılmanı vazoya vurdu. Parçalarından birisini ayırarak "Herkes hissesini alsın" dedi. İşte

Cermen'le Arap arasında gördüğümüz bu esaslı ayrılık ki birincisinin seyyar site, ikincisinin ise aşiretler (*tribut*'lar) halinde olmasından neş'et eder. Hemen bütün insan cemiyetlerinde görülen farkın başlangıcını teşkil eder. Nitekim Moğol'la Türk'ün ayrılığı da bundan ibarettir. Filhakika Moğollarda kurultay denilen aşirî teşkilâtın fevkinde olan bir müessese görülüyor. Sonra bazı Moğol kadınlarının sarayda nüfuz kazandıkları göze çarpıyor. Bunu Araplarda katiyyen mevcut olmayan bir mebd'e'in İbranî taklidi olarak İslâmiyet tarafından yaşatılmasına benzetebiliriz. Nasıl ki İslâmiyet nikâhın gayri muayyen ve kaidesiz şeklini tahdid etmiş, kadına cemiyette daha esaslı ve muhterem bir mevki ayırmış, devlet idaresinin başında millet tarafından intihap olunan birer adamın bulunması lâzım geldiği kaidesini yerleştirmişti. Evvelâ "kurultay" ismi "kurulmak"tan, yasa "yasak"tan Türkçe bir isimdir. Sonra bu bütün Moğol, Tatar kabileleri arasında değil, Türklerle uzun müddet temasta bulunarak, bilhassa onların Karakurum civarında bulunan eski payitahtlarına eski devletlerinin merkezine gelip yerleştikten sonra onlardan pek çok şeyler kazanmış olan Burçınler arasında yaşıyordu. Nitekim Cengiz ilk büyük kurultayını kurduğu zaman ona Moğol kabilelerinin ufak bir kısmı iştirak etti. Temuçin Moğolları Yakup Han gibi silâh kuvvetiyle, tagallüble, cebren etrafına topladı.

Bilakis daha ilk zamanlarda Celayirler, Oyratlar, Kongıratlar, Karayıtlar gibi Türk kabileleri onlara karşı harekete başladılar. Cengiz yalnız kurultayı değil, Oğuz töresinin pek çok kaidesini ve Türkmenin birçok efsanesini taklit ile benimsemek istemişti. Howorth'un *Moğol Tarihi* tercümesi (Abdülahad Davud Efendi, Matbaa-i Âmire) okunacak olursa görülür ki, Cengiz bu büyük zaferini tamamıyla civarındaki kavimler arasında o sırada mevcut olan nifak ve uyuşukluktan istifade ederek yapmıştı. Saniyen bazı kadınların sarayda mevki sahibi olmasına gelince, yukarıda söylendiği gibi Moğollar silâhla galebe çaldıkları Türk'ün örfü karşısında mağlup olmuşlardı. O zamanki Moğol sarayı ananevi Türk saraylarının taklidiydi. Bununla beraber kadının sarayda mevki sahibi olması, onun mutlaka hürriyetine delalet etmez. Nitekim pederşahî teşkilâtının en kuvvetli bulunduğu yerlerde

bile bazı kadın hükümdarlara rastgelinmiştir. Hâsılı Türkmenlerin çöl üzerinde şehirler yapmadan, vatan hissi uyanmadan yüz-yıllarca payidar olan devletler tesis edebilmelerine sebep onların kelimenin en vâsi mânâsıyla site halinde göçerlerden ibaret olmalarıdır. Stanislas Julien'in *Türkler Üzerine Vesikalar* adlı eserinden biliyoruz ki, Türkmenler hakanlarını plebisit usulüyle intihap ediyorlardı. Kağan intihab olunacak beğ bir pöstekinin üstüne oturuyor, boy beğleri pöstekinin kenarından tutarak dokuz defa kaldırıp indiriyorlardı. Sonra boynuna ipekten yapılmış bir bağ bağlayarak devletin işlerini kendisine borç bileceği için yemin ettiriyorlardı. Hakan biri şark, diğeri garbda olmak üzere iki kağan nasbediyordu. Lâkin bunların da beğler tarafından tasdik edilmesi lâzımdı. Her bir kağanın maiyetinde "yabgu" ve "şad" olmak üzere iki derecelik mansıb vardı. Hakanlığın, yurtluk sahibi ve sipahi mukabili olan tarhanlar da dâhil olursa Kağan Yabgu-Şad-Tarhan'dan mürekkep dört derecelik bir memuriyet silsilesi vardı. Bunlar doğrudan doğruya Türkmenlerin teşkilâtıydı. Bundan başka Türkmen ananesine ve Oğuz töresine göre daimi boy beğleriyle Türkmenin haricinden olup hakanlığa siyaseten merbut olan diğer Türk kavimlerinin kağanları vardı: Türkmen kağanı, Kırgız ve Karluk kağanları gibi... Kağanlığın resmî memurlar silsilesi haricinde bir de daimi kurultayı yani beğler meclisi vardı. Burada yirmi dört Oğuz boyunun beyleri daimi âzâ idiler. Hakan bu meclise âzâ sıfatıyla dâhildi. Yalnız hakanın intihabında bir aile esası kabul edilirdi. Aile değişebilirdi. Lâkin bu beğ fevkalâde ve mücbir sebeplere ihtiyacı vardı. Tuğrul Bey'in intihabı meselesi meşhurdur. Türkmenlerde ferdi cinayet meselelerinde yahut siyasî kabahatlerde (intikam-ı şahsi) esası katiyyen yoktu. Cani veya müttehemi cezalandıracak "budun"du. Bunun için re'y-i amme müracaat olunurdu. Devlet biri kurultay, yani beğler meclisine istinat eden vâsi 'adem-i merkezî, diğeri dört derecelik reisler mukarizesine istinat eden merkezî olmak üzere iki mütekebil idareden teşekkül ediyordu.

Halk iki kısım telakki olunurdu. Birincisi, umumiyetle Türkmenler ki Ak Budun idi. Diğeri de esirler, ecnebler ve diğer Türk kavimlerinden mürekkep tebaa ki Kara Budun idi. Türkmen

kavminin temel taşı ve bütün içtimaî teşkilâtının nüvesi olan yirmi dörtlük Oğuz taksimatını anlayabilmek için bir parça efsaneye nüfuz etmek icap eder. Oğuz, Allah'ın vahyine nail olmuş en eski Türkmen inkılâpçısıdır. Zalim, cebbar ve mütegalib olan babası Karahan'ı öldürerek millete hürriyet, sükûn ve adalet bahşetmiş bu adam eski büyük Koyunlu (Hiung-nu) devletinin sabit bir tarihî vakasının efsaneleşmiş şeklinden başka bir şey değildir. Malûm olduğu üzere Koyunlu devleti en eski Türkmen devletiydi. Büyük hakan, Tanrı kuvveti Mete Han, Çin elinde oyuncak olan babası zalim ve sefih Tuman Han'ı katlederek bütün Türkmenleri etrafına toplamış, Asya'yı zapt etmişti. Nasıl ki efsaneye göre Şah İsmail gibi meşhur bir Türkmen reisi de babasını öldürdükten sonra Şarkî Anadolu'yu İran kültürünün tasallutundan kurtarmıştı. Başlangıcında gördüğümüz üzere cemiyetin jenslere karşı yaptığı aksülamellerin en bariz timsali birçok milletin efsanesinde müşahade edilen bu esaslı noktadır.

Oğuz, Türkmenleri büyük ve mukaddes bir maksat uğrunda harekete getiren dinî bir kahraman olarak yaşıyor. Bu sebepten nasıl Hazreti Peygamber Ebu Süfyan'ın ordusunda bulunan amcalarını, Ebu Cehl ve Ebu Leheb'i öldürmekten çekinmiyor ise, öylece Oğuz da babasını ve hemen bütün akrabasını mukaddes maksadına engel gördüğü için ortadan kaldırıyor. Oğuz'a bu azametli fikirleri telkin eden, onun göğsünde sarsılmak bilmez bir iman uyandıran Apuşî Hâce isminde bir Türk atası, Türk peygamberi idi. Lâkin bu adam çok fazla ihtiyarlamış olduğu için Oğuz'la görüşmüyor, oğlu Kara Sülek vasıtasıyla Oğuz'a düşüncelerini telkin ediyordu. Oğuz Han büyük seferlerinin sonunda memleketine dönerek istirahat başladı. Bir büyük ziyafet yaptı. Altı oğlunu çağırarak üç büyüğüne bir altın yay, diğer üçüne de üç tane ok verdi. Üç kardeş yayı alarak aralarında bölüştüler. Bu suretle üç oğuldan Bozoklar, diğer üç oğuldan Üçoklar türedi. Bunların nesline Oğuz nesli ve bunlara Türkmen yani Büyük Türk denildi. Oğuz, çocuklarına birbirlerine bağlı ve muti olmalarını, katiyyen birbirlerinin sözünden çıkmamalarını, aynı soy ve soptan geldiklerini unutmamalarını vasiyet etti. Sözlerini, "Yayı alanlar padişah, oku alanlar vezir olsun" diye bitirdi. Ölümün-

den sonra büyük oğlu Gün-Han padişah oldu. İrkıl Ata, Kara Sülek'in Oğuz'a karşı gördüğü vazifeyi ifa ediyordu. İrkıl Hâce Türkler arasında teşkilât yaptı. Oğuz Han'ın yirmi dört tane torunu vardı. Bunlar birer boyun kökü, esası oluyorlardı.

Her bir toruna muayyen bir memuriyet, kat'î ve ananevi bir vazife verildi. Her bir torunun kabilesine mahsus bir nişan ve bir ongun tahsis olundu. Kendilerine yurtluklar verilerek teşrifat itibariyle olan mevkileri tayin edildi. Bu kaide daimi surette yaşayacak ve Oğuz neslinden gelen bütün Türkmenler buna uymaya borçlu olacaktı. Bozoklardan herhangi biri padişah olabilirdi. Lâkin bu kaideye ve bu töreye uygun olmalıydı. Oğuz ananesine göre Türkmen yani Oğuzlar haricinde on Türk kavmi daha vardı: Uygur, Kıpçak, Kalaç, Kanglı, Karluk, Ağaçeri, Çiğil, Argu, Yağma, Tahas... Yukarıda aynı geçen nizamlar kaideler, boy teşkilâtı bu on kavimde tamamıyla ayrıdır. Ve Oğuzlar hasseten ve kuvvetli idari ve askerî teşkilâtları sayesinde diğer Türk kavimlerine daima hâkim olmuşlardır. Oğuz'un oğullarından sonraki hükümdarlık silsilesi de Ebu'l Gazî ve Mirhond'da tamamıyla ve bittabi kasti olarak yanlış yazılmıştır. İrkıl Ata'dan sonra Atalık makamına sırayla Hoca Bude, Yataban Hoca ve Korkut Ata geçtiler. Rivayete göre bu sonuncusu hicret senelerine kadar yaşamış.

Yukarıda söylendiği gibi Türkmenler arasında bir idare silsilesi ile bir de Oğuz töresine dâhil olan beylerin silsilesi vardı. Türkmen kavminin içtimaî taksimleri kuvvetli bir bağa dayanıyordu. Bu silsile Araplarda olduğu gibi gayri muntazam ve garizî değil, belki muntazam ve içtimaî bir âdet üzerine mürettebdi. Zıt ve muhasım batınlar yoktu. Belki her kısım birbirinin mütemmimi ve her biri bu büyük zincirin bir halkasıydı. Çünkü Oğuz töresi Türkmen kavminin en canlı bir işbölümüydü. Her birinin ayrı bir vazifesi, ayrı bir işi vardı ki, işbölümünün bu inceliği boyları birbirine rakip değil, bilakis dost ve şefik yapıyordu. Bu sebepten hanedan ve hükümdar meselelerinden dolayı vuku bulmuş birkaç mücadele müstesna olmak üzere Türkmenler birbiriyle hiç çarpışmamışlardır. İşte nihayetsiz kavim denizleri üzerinde harpler sebebiyle beygirden inmeye vakit bulamadan, yüz-

yıllarca süren devletler teşkiline Oğuzlar bundan dolayı muvaffak oluyorlardı. Türkmen, reisini ancak mensup olduğu kavmin bir “ulus”u bir idare edicisi olarak sever ve hürmet ederdi. Türkmenin, Tanrı’sına karşı olan sevgisi nasıl “muhabbetullah” ise reisine karşı da öyleydi. Halbuki bir Arap Allah’ını da, reisini de korkuyla severdi. Onda hâkim olan “mehafetullah” hissi idi. Nitekim bir Arap aşireti reisini kaybettiği zaman inhilale mahkûm olur ve dağılırdı. Halbuki bir Türkmen boyunun kısa müddetler için reissiz kaldığı görülmüştür. Büyük ailelerden yeni bir reisin intihabı her zaman için mümkün olduğundan bundan dolayı korkulmazdı. Türkmenlerden budunun parçalara ayrılması bir kaideye göre olup şu silsileye her zaman riayet edilirdi: Budun, anar, ulus, kabar, boy, oymak, tiyre, oba, ocak, uşak, urun. Bir misal göstermek lâzım gelirse: Türk budunu, Türkmen anarı, Kınık ulusu, Arsak boyu, Bozganlı oymağı, Hofan tiyresi, Ramazanoğlu ocağı vb... Bu silsileye dâhil olan reislerin unvanları ise sırasıyla hakan, han, bay ve ağa idi.

Türkmenin idari teşkilâtında “Tanış Meclisi” denilen bir meclis vardı. Bu, Beyler Meclisi gibi daimi değildi. Çin tarihlerine göre Koyunlular’da (Hiung-nu) da yirmi dörtlük teşkilât aynıyla mevcuttu. Bunlar, on ikişerden olarak sağ ve sol kısımlarına ayrılırdı. Her birinin reisi mezkûr on iki kişi arasından intihap olunurdu. Çin tarihlerinin bu kaydından Oğuz töresine intikal etmek gayet kolaydır. Türkmenlerde sol muteber olduğundan soldakiler daha şerefliydi ki Bozoklardan başka bir şey değildir. Koyunlular bu yirmi dörtten birinci sınıfta olanlara akıllı mânâsına “tuhi” diyorlarmış. Çin tarihleri bu isimleri sırasıyla “holi-dam”, “taçıyam” gibi Çince tercüme isimleriyle kaydediyorlar. Türkmenlerde esas on iki idi. Yirmi dört onun çifti olduğundan dolayı töreye giriyordu. Memleket bu beylerin elindeydi. Bu beyler, hükümetin diğer idari ve siyasî memurlarından, bulundukları mıntıka dâhilinde olanlara da reislik ederlerdi. Beyler mevkilerinin farkına rağmen müsavi telakki olunurdu. Çünkü aralarında devletin siyasî ve idarî vazifeleri itibarıyla kat’i ve sarîh bir işbölümü vardı. Hiung-nu’larda da yirmi dört boy teşkilâtı aynen yaşıyordu. Lâkin burada anane haricinde siyasî ve ahdi bazı teşkilât ya-

şamaya başladığından bu sayı yirmi sekize çıkmıştır. Türkmenlerde de yirmi dört bey sağ ve sol olarak ikiye ayrılıyordu. Her bir kısmın başında birer han vardı. Hanların maiyetinde Yabgular, onların da maiyetinde Şadlar bulunuyordu. Ondan sonra sırasıyla Şumirler,¹ Tudunlar ve Şadputlar geliyordu. Şad evvelâ Türkmen devletine dâhil olan diğer Türk kavimlerinin reislerine verilen unvandı. Sonradan hidiv mukabili olarak kullanıldı. Tudun “tosun” mânâsına gelerek üçüncü derecede geliyordu. ‘Adem-i merkeziyet şeklinde olan idarenin kadrosu bundan ibaretti. Sarayda ise mühürdar makamında bir Tamgacı, maliye nazırı makamında bir Şegu, bir de hakanın müsteşarı bulunurdu. Büyük cenaze âyinlerine riyaset eden Balbal ile Yoğcu ve askerî kumandanlar da resmî memurlardandı. Bütün bu silsile hakan tarafından intihab olunur ve yirmi dört boy beyi tarafından tasdik edilirdi. Yani bu suretle meşrutî devletlerde olduğu gibi hem icraî, hem de teşriî kuvvetin reyî ile tayin olunurdu.

Bununla beraber hakan bu beyleri istedikleri arasından serbestçe tayin hakkına mâlik değildi. Bunu anane bir müddet için muayyen bir aileye tahsis ederdi. Türkmenlerde prenlere Tegin, memur ve kumandanlara Bey ve Ağa derlerdi. Hiung-nu’ların idarî teşkilâtında Selçuklu ve Osmanlılarda mevcut olarak arazi ve sipahi usullerinin aynına rastlanıyor. Beyler arasından devlet ve millete büyük hizmeti dokunanlara yurtluk arazi verilir ve bu toprağı dokuzuncu torunlarına kadar² ellerinde bulundurabilirlerdi. Bu dokuz oğul imtiyazının haricinde Türkmenlerde, Avrupa’da olduğu gibi kök tutmuş bir derebeyi sınıfı yoktu. Hâsılı burada pek muhtasar geçilen bu sarsılmaz ve daimi kaidelerine töre, yani örf derlerdi. Türkmenlerin hukukî, cezaî, siyasî, idarî, hâsılı içtimaî bütün kanunları bu törenin içerisindeydi. Töre kâğıt üzerinde yazılı değildi. Ve hiçbir zaman da yazılmamıştı. Lâkin her Türkmenin hafızasında harfi harfine yaşayan bu âdet ve

¹ Şumirler vaktiyle Asuristan’da, yani Bağdat ile Musul havalisinde iskân eden bir Türk kavmidir.

² *El-âraza fi’l-hikâyet es Selçûkiyye*. Milli Tettebular Mecmuası (tefrika) *Selçuknâme*: Yazıcızâde, Bahriye Matbaası; *Muhtasar Selçuk Tarihi*: İbn Bîbî, Leiden tab’ı (Houtsma).

teamül kadar hiçbir kanun ve nizam yoktur. Töreye “yasak” ve “tüzük” de diyorlardı. İlk Hanlar sonradan bunun bazı kısımlarını *Kutadgu Bilig*'de kâğıda geçirmişlerdir. Cengiz, Oğuz yasağını düstur saydı. Timurlenk ve Babür, Oğuz tüzüklerini kaleme alarak kitap haline koydular. Oğuz töresine göre hiçbir Türkmen, Beyinin haberi olmaksızın idam edilemezdi. Devlet aleyhinde fesat cemiyeti kuranlar, âsiler, kocalı kadınlara sataşanlar idam olunurdu. Kızoğlankızları kandıranlara hapis cezasıyla beraber o kızla evlenmek mecburiyeti vardı. İşkence ve cerhte kısas cari idi. Hırsızlar çaldıkları şeyin on mislini vermeye mecburdu. Hakan bu kaideler haricinde hiç kimseyi cezalandıramazdı. Cengiz'in yasağı esasını Oğuz töresinden almakla beraber Moğol ananesinin aşiri zihniyetinden pek çok şeyler de karışmıştır.

Türkmenlerde askerlik de töreye tâbiydi. Askerî teşkilâtın başında Subaşı vardı. Bunun maiyetinde Buyruklar bulunurdu. Bütün ordu baştanbaşa atlıydı. Orduya aşiret halinde iştirak edenlerin başında reisleri bulunur ve reislerden biri hal-i harbde intihab olunarak Başbuğ olurdu.

Hakan'ın maiyetinde Kapuk denilen dairede bir nevi hassa askeri vardı ki ona Ayrat derlerdi. Asker umumiyetle Çeri'ydi. Atsız olanlara Yaya Çeri [yeniçeri] derlerdi. Uygurlar, Kapuk Ayratlarını esaslı teşkilâta bağlayarak “kapukkulu” askeri yapmışlardı. Tarhanlar, Osmanlıların tımarlı sipahileri gibi maiyyetleriyle boy beyleri onar bin kişi ile harbe gelirlerdi.

Türkmenlerin töreye bağlı olan birçok esaslı teamülleri vardı. Bunlardan en mühimleri Sefer denilen av merasimi, Şölen denilen milli ziyafet, Sürek denilen müşterek âyinler ve Yoğ denilen cenaze merasimiydi. Sefer merasimini *Divân-ı Lügat*'te, kitabelerde ve birçok İslâm tarihinde görmek mümkündür.

Seferde bütün mertebe farkı ortadan kalkar. Burada bey, kağan, budun birbirlerine karışarak birlikte ava çıkarlar. Bu âyinin (sığır-öküz) isminden de anlaşılacağı gibi mukaddes bir kıymeti vardı. Mısırlıların Apis'te aradıkları hususiyet gibi Türkmenler de mukaddes öküzde bazı ayırt edici vasıflar ararlardı. Vurulan avlardan bu hususiyetleri taşıyanların eti, beyler meclisinde yenirdi. Bu öküzün yahut bulunmazsa atın kuyruğu bayrağa takıla-

rak “Tuğ” husule gelirdi. Türkmenin en ziyade millî teamüllerinden olan sefer İslâm’dan sonra bile uzun müddet resmî hayatta yaşadı. Seferlerde öküz yerine at da kesilebilirdi. Bugün Kırgızlar arasında en ziyade at kesilmektedir. *Kitab-ı Dede Korkut*’un her sayfasında bu teamüle tesadüf etmek mümkündür. İkincisi Şölen, yani millî ziyafettir ki, mutlaka her seferden sonra gelirdi. Bir şölen esnasında yirmi dört boydan her birinin neler yediğini Oğuz efsanesi tasrih eder. Bu hisselere Sökük diyorlar. Hakan ile hatun da dâhil olmak üzere altı ulusla, mecmuu şölen sekiz parçaya ayrılırdı.

Üçüncüsü Yoğ yani cenaze merasimiydi. Bu âyinde Oğuz töresinin esaslarına dâhildi. Töreye göre, âyine riyaset eden Balbal’dı, Orhun Kitabelerine göre Kağan Han’ın vefatında Kırgız Kağan’a Balbal denilmişti. Âyinde, Arapların “nâfleri” karşılığı olan ağlayıcılara “Yoğcu” nezaret ederdi.

Yoğcular hem reis hem de şair olurlardı. Merasim, memlekte kılıcı veya kafasıyla büyük hizmetler eden bir beyin vefatı üzerine tertip edilir, âyine budunun civarında bulunan bütün efradı iştirak ederdi. Âyin bir “komünyon” halinde cereyan ederdi. Yoğcu Sagu denilen, ölen beyin hayatında yaptığı işlere dair bir şiir okur, Yoğcular ve budun ağlardı. 6. yüzyılda Türkmen kağanı (Türkez) yanındaki Bizans sefirlerini babasının matemini tutmaya mecbur etmişti. Menandros’un bu Yoğ merasimi hakkında verdiği tafsilat Çin müverrihlerinin iddialarına tamamen uymaktadır. Stanislas Julien şöyle anlatıyor: “Bir adam ölünce cesedini çadıra korlar. Ana ve baba cihetinden akrabası birer koyun, yahut birer at veyahut müteaddid atlar ve sığırlar öldürerek ona kurban ettiklerini göstermek için çadırın önüne uzatırlar. Sonra etrafında acıklı feryatlar kopararak at üzerinde yedi defa dönerler. Her dönüşte çadırın kapısı önünde bıçakla yüzlerini çizerek. ...”

Orhun Kitabelerinde okunacağı üzere Hakan’ın yoğ merasimine bütün Türk kavimlerinden birçok Yoğcular gelirdi. Bir adam öldüğü zaman mezarına evvelâ üzeri yazılı büyük bir taş, yani (bengütaş=kitabe) dikilirdi. Sonra bunun etrafına müteveffanın hayatta öldürdüğü düşmanların adedi kadar taş korlardı. Mezarın uzaktan gözükmesi için büyük bir sıruk dikilir ve yanı

başına ahşap (fevkalâde zamanlarda kargir) bir barak [mabed] inşa olunurdu.³ Barak sırtıklar üzerine istinat eder ve içerisine bir merdivenle girilirdi. Orada Mısır mabedlerinde olduğu gibi, müteveffanın eşyası ve silâhları dururdu. Duvarlarına hayatında yaptığı muharebelerin, büyük vakaların resimleri nakşolunur, bazen ölümünden sonra kendisi için yazılan sağûlar (mersiye) da asılırdı. Lâkin böyle mükellef barakları ancak budunun büyüklüğünden biri için yaparlardı. Halkın mezarları daha sade ve üzeri hattâ bazen yazısız tek bir kitabe ile taşlardan ibaretti.

Türkmenlerin Dini

Oğuz efsanesinde eski Türkmenin dini hakkında bazı nüvelere rast geliniyor. Gerek İslâm'dan evvelki eser ve kitabelerin, gerek bazı Çince tarihlerin delâletiyle Türkmenlerin Müslüman olmadıktan evvel de bir Allah'a inandıklarını sarâhaten anlıyoruz. Lâkin bu vaziyet bütün Türk kavimleri için vârid olmadığı gibi Türkmenler için de mukadder olarak mevcut değildi. Turani ırk henüz devlet, il ve budun teşkilâtını kazanarak kuvvetli cemaatler haline gelmeden önce birçok münferit klanlardan ibaretti. Türkmenlerin milli âyinlerinde rast gelinecek hayvan isimleri totemist hayatının bugüne kadar devam eden izleridir. Türkmen klanlarının totemizm ve tabiatçılık safhalarından geçtikleri tarihî delillerle kolaylıkla izah edilebilir. Klanların hayvan isimleri ve âyinlerinde görülen animizm bir nevi totemizm bakiyesidir.

Bazılarının zannettiği gibi, Samî kavimlerde dinlerin kati şekillerde birbirinden ayrıldığını ve bir dinin diğerini feshettiğini; halbuki bütün diğer kavimler gibi Turanîlerin de dinî istihalelerinde her safhanın diğerine tesiri olduğunu kabul etmek doğru değildir. Belki cemaatları, biri (aslî-normal) şeklini muhafaza eden ve "havelan" yapmayan, diğeri de "aslî" şekilden ayrılarak ve "içtimaî meddücezir"e tâbi olmak üzere ikiye ayırmak doğru olur. Araplar bu ikinci nevi kavimlerdenidir. Türkler ise havelansız sakin ve tabii bir inkişaf ile içtimaî teşkilât sırrını takip ettiği için, dinî inkılâplara ve içtimaî çalkantılara hâcet kalmamıştır.

³ Ev-bark tabiri halinde bugün de kullanılmaktadır. Baraka ile de münasebeti var.

Onun için Türk'ün peygamberleri her zaman inkılâpçı değil, nâsih ve feylesof vaziyetinde kalmıştır. Kara Sülek, Irkıl Ata, Dede Korkut böyledir. Kara Sülek Oğuz'un, Irkıl Dib Yavku'nun idaresinde büyük işler görüyordu. Ta iptidaî klanlardan bunun mütevali inkışafı neticesinde meydana gelen bütün içtimaî tiplere kadar örf ve törenin mümessili ve hakiki hâkimi (büyücü, sihirbaz, şaman vb isimleriyle tanınan) din adamlarıdır. Klanlarda ailelerin mevkii olmadığı için örfü temsil eden din adamlarının nüfuzu da kayıtsızdır. Klanlar inkışaf ederek kabileleri, siteler ve siteler müctemiası birleşerek illeri meydana getirdikçe bu nüfuz da aynı kuvvette devam eder. Lâkin şayet bu inkışaf ailelerin, jenslerin lehine olarak vukua gelirse o zaman ferdî mütegaliblerle içtimaî mümessiller karşılaşır. Ya mütegalibler mümessillere galebe çalarak pederşahî devlet teşkilâtı töreyi kendi cereyanına uydurur. Yahut pederşahî teşkilâtın tazyikine karşı örfünün ızdırabını vicdanında duyan bir din adamı, bir peygamber inkılâpçı bir hareketle aksülamel uyandırır. Üçüncü bir şekilde ise ne klanın komünyonu ilk şekliyle devam eder, ne de aileler töreye tagallüb edebilir. Belki ezeli olan töre, aileleri kendi teşkilâtına uydurarak bir ahenk dâhiline koyar. Bu suretle aileler müctemiasının reisi ile din adamı bu ahenk içerisinde birbirinin mütemmimi vaziyetindedir. Devletin kafası din adamı, kavli ve kılıcı reistir. Tarihte birinci şeklin en bariz misali olarak Sparta'yı buluyoruz. Rahip krallara daha birçok yerde tesadüf etmek kabildir. İkinci şekil misali en bol olan kısımdır. Onun birinci safhasını en aşikâr şekliyle İran'da görüyoruz. İkinci safhasını Sami kavimlerde, İran'da Mazdek inkılâbı, Hint'te Buddha'da vb görüyoruz.

Üçüncü şeklin ise en canlı misalleri Cermenler ve Türklerdir. Türkmenlerde hakanın yani gerek harp ve gerek sulh zamanlarında ataların, hâcelerin ne kadar mühim bir mevki sahibi olduklarını ve memleketin her işinde ne derecede büyük vazifeler ifa ettiklerini biliyoruz. Sultan Alâeddin ile Mevlâna, Osman Gazî ile Edebâli müştereken hükümet eden iki kuvvettî. Türkmenlerde totemizm safhasından ulus ve boy isimleri, ism-i haslar, mukaddes âdetler, mevki, cihet ve mevsim isimleri Oğuz ananesine geçmiştir. On İki Hayvanlı Türk Takvimi, dört cihetin ve dört mev-

simin hayvanları “koyun, horoz, köpek, domuz” en mühimlerdendi.

İlk içtimai tasnifler dörtlüdür. Sonra altılı bir tasnif doğdu. Bunların çarpımından yalnız Türkmenler arasında yirmi dört numaralı tasnif doğdu. Bununla beraber eski totemler mevzii kıymetlerini kaybediyor ve doğrudan doğruya törenin umumî sembolleri arasına giriyordu. Türkmenin vahdaniyetçi dininin müessisi ananede Oğuz'dur. Bu büyük Türk hükümdarı fatih olmaktan ziyade dinî inkılâpla şöhret kazanan ilk Türkmen dâhisidir. Oğuz eski klanları, birbirine kapalı olan cemaatleri birleştiren, bunların inkişafına engel olarak teşekkül etmeye başlamış jensleri yıkan bir inkılâpçıdır. Totemizmden sonra Türkler arasında animizm ve natürizm safhaları da yaşamış ve Oğuz töresinde izlerini bırakmıştır. Natürist Türk hayatının ve maddenin esası olarak beş unsur kabul ediliyordu: “Demir, taş, toprak, hava, su.” Demirin Türk ananesinde hususî bir mevkii vardı. Börteçene demirci idi. Diğer unsurlardan toprak ve su da Türkmenin itikadına “Yer-Su” [Yar-Sub/Yar-Suv] perileri şeklinde girmişti. İran'ın altışar iyilik ve fenalık cini gibi Türkmenin de bunlar iyilik ve fenalık perileri idi. Lâkin Oğuz ananelerinde yaşayan hakiki Türkmen dini ikilikçi (düalist) ve daha ziyade vahdaniyete yaklaşan, binaenaleyh devletçi olan bir dindir. Bu dinde “rahman” ve “şeytan” telâkkisi vuzuhla yaşamakla beraber vahdaniyete doğru büyük bir istidat göze çarpar. Orhun Âbidelerinden öğreniyoruz ki Gök Tanrı bütün mevcudâtın hâlikidir, lâkin Asra Yağız Yer onun halk ettiklerini mahveder ve yutar. Birisi yaratıcı, diğeri yok edicidir. Birisi Şiva, diğeri Vişnu'dur. Bütün ibadetler, bütün dualar Gök Tanrı'ya teveccüh eder. Nihayet Yağız Yer de onun bir parçasıdır ve ona râm olmaya mahkûm olacaktır. “Atam Gök, Anam Yer”den de anlaşılır ki gökle yer arasında ayrılık ancak mahiyet itibariyledir. Fakat ailenin âhengi gibi gökle yerin de ezeli bir uyuşması, bir âhengi var. Türk'ün babası Gök, anası Yer'dir. Ruhu bu iki kuvvetin çiftleşmesinden doğmuştur. Dinin bu esaslı akîdesine totemizm ve natürizm devirlerinden birçok artakalanlar eklenmiş, bununla beraber Türkmenin töresindeki âhengi bozmamıştır. Bu “ahenkçi ikilik” Türkmenin millî

felsefesidir. Nasıl ki İran'ın millî felsefesi de “mücadeleci ikilik”-tir. Bu sebepten Türkmenin aslî içtimaî hayatında “haram”ın, “zühd”ün, “köle ve istifrağ” hayatının, pederşahi teşkilâtın hiçbir mevkii yoktur. Oğuz-Gök Tanrı'nın timsalidir. Gök Tanrı atadır, “uz ve yahşi”dir.

Halbuki Oğuz'un karısı Yağız Yer'in timsalidir. Yağız Yer anadır, “yavuz ve yamandır”. İran'daki “Hürmüz-Ehrimen”, Çin'deki “Yin-Yang” bunun aynıdır. Mamafih Türkmenin ikilikçiliği hiçbir zaman Çin'in ve İran'inkine benzemez. Burada “atam gök, anam yer” akîdesi vardır. Yani Türkmen iki mâbudun aile direği olduğuna kanidir. Oğuz töresince hakan kadar hatunun, bey kadar begümün de mevkii ve nüfuzu vardır. Sonra bundan ikili tasnif doğuyor. Kavimlerin “ak-kara”, “on-dokuz” diye ayrılması; Türkmenlerde sağ kağan-sol kağan, Osmanlılarda askerî ve mülkî (Anadolu-Rumeli) teşkilâtı vb gibi. Bu iki adedi çifttir. Yani aslı birdir ve izdivaç edince vahide müncer oluyor. Halbuki bu çifte bir de merkezi, hakanı, beyi ilave edecek olursak o zaman üçlü tasnif teşekkül eder ki işte kudsî şekilde yaşayan budur. Kâinatın iki kısmının hususî renkleri vardır; “Ak Kara”, “Ak Budun Kara Budun”, “Ak Kamış Kara Kamış”, “Ak Koyunlu Kara Koyunlu” gibi. Üçlü tasnife nazaran renkler: Gök Tanrı'nın rengi mavi veya beyaz, Yağız Yer'in siyahtır! Merkezin ise hemen her zaman sembolü kırmızıdır. Türkmenlerde âdi halk kara çadırda, şerefli ak çadırda, beyler kızıl çadırda oturlardı. *Kitab-ı Dede Korkut*'ta okuduğumuz bir hikâye bize oğlu olanların ak, kızı olanların kara, oğlu ve kızı olanların kırmızı çadıra alındığını anlatıyor. Ak ve kara Türkmen'e nâkıs bir renktir. Bunların ahenk dâhilinde imtizacından kemal halinde olan renk, yani kırmızı doğuyor. Şu halde kırmızı Türkmen'e nazaran mefkûrevî bir renktir. Mefkûredeki elmanın kızıl olması bu esastan geliyor.

Türkmen dinini, biri “töre dini” diğeri “sihir dini” olarak ikiye ayırmak ve Ziya Bey'in tâbiriyle “törecilik” ve “büyücülük” demek doğru olur. Türkmenin hakiki dini töreciliktir ki ikili teşkilâta bağlıdır. Ve bütün mukaddes âdetler buradan çıkar. Dört iki tek çiftidir. Merkezin ilâvesiyle beş doğar. “12”li ve “24”lü

tasnif ikilikçiliğin son kademeleridir. Türklerin millî dini olan törecilik inkılâpçı bir hareket olmasına mukabil, eski dinî safhaların artakalanı demek olan “büyücülük” muhafazakâr ve mevziî bir teşkilâtı. Nasıl ki Kuran-ı Kerim’e mesturdur: Mûsâ Aleyhis-selam kavmine câhilî asabiyetten vazgeçerek kadir ve vâhid olan Allah’ı tanımlarını söylerken, onlar buzağı, kuş ve boğaya tapıyorlardı; her kabile kendi totemini muhafaza ediyordu. Bir farkla ki İbranilerde her inkılâpçı hareket sihrî unsurları tamamıyla neshederken Türkmenlerde “büyü” ile “töre” birbirine uygun ve ahenkli bir şekilde devam etmiştir. *Oğuznâme*’nin beyanına göre Oğuzlar arasında dört kahraman vardı ki nikablı gezerdi. Bunların ilk büyüçülük adamları olduğu aşikârdır. İşte eski Türkmen dini diye tanınan Şamanlık bu büyüçülüğten ibarettir. Orhon Türkmenlerinde rastgeldiğimiz Yer-Su perileri bu töreciliğe aittir. Şamanlık maderşahî devresinin bir artakalanıydı. Tanrı ile onun tâlî ilâhları demek olan İzi’leri budun korkunç görmüyordu. Çünkü bunlardan ancak iyilik gelirdi. Bunlar töreciliğin ve pederşahî ailenin yarattığı umdelerdi. Bu cihetle ataya mensuptu. Halbuki diğerleri eski klanlara ve ataya aitti. Bu sebepten şamanlar kadın kıyafetinde gezerler ve kendilerini kadın zannederlerdi. Tanrı’nın timsali aydede, Yağız Yer’in timsali de güneş anadır. Hâkim efendi olan Türkmenin yani Ak Kamığ’ın başında Tanrı, mahkûm ve rağbet olan diğer kavimlerin yani Kara Kamığ’ın başında Yağız Yer ve Yer-Su’lar bulunurdu. Türkmenin Tanrı’sı kavmine ancak muhabbet ve hürmet telkin eden bir mâbuddu. Türkmen Allah’ına korktuğu için değil, belki sevdiği için hürmet ederdi. Allah’tan yalnız iyilik, fazilet ve doğruluk gelirdi. Bütün hastalıklar, zulümler, fenalıkların menşei Yer-Su denilen perilerdi. Müslümanlıktaki cin ve perilerin makamını bunlar işgal ediyorlardı. Bununla beraber yerle göğün izdivacından hayatın ahengi ve cemiyetin temeli doğmuştu. İşte Türkmen aile dinini buradan buluyordu. Türkmenlerde On İki Hayvanlı Takvim’e ve Oğuz’un altılı tasnifine izok olarak dâhil olan tavşan Bozokların merkezî totemiydi. Tabu olduğundan dolayı Kızılbaşlar tavşan yemezler. Türkmen dininde büyüçülük halinde yaşayan ve tekinsiz olan her şeye karşı halkı koruyan din adamları, “kam”lardı.

Bunlar yüzlerine kalın bir nikab örterler ve kendilerini halktan saklardı. Şamanlar hem Tanrı'nın muhabbet ve teveccühüne mazhar olmuş, hem de Yer-Su'lara karşı manevi silâhlarla hazırlanmış adamlardı. Bugün Türkmen aşiretlerinde bunu bütün vuzuhiyle görmek kabildir.

Şamanlar “barak”ta otururlar ve odalarında bir ocakla tah-tadan yapılmış birkaç basamaklı merdiven bulunurdu. Bu merdiven göğe çıkmaları için bir vasıtaydı. Acemlerin “simurg”u, İslâm'ın “burak”ı, Şamanların da bir “barak”ı vardı. Bu hayvan tuğrulla köpeğin birleşmesinden doğmuştu. Şaman üzerine biner ve Allah'la görüşmeye giderdi. Bununla beraber Türkmenin töreci dini gayet amelî ve dünyevî bir dindi. Bu din hayatın “zıtlıkları” arasında yaptığı “ezelî ahenk” ile aile, devlet ve il teşkilâtının müşterek ve tabii bir içtimaî hayata temel taşı olmuştur.

Oğuz töresine göre Ak Budun hukuk, servet ve devlete müdahale itibariyle tamamıyla müsavi idi. Türkmenler yedi yahut dokuz senede bir araziye Ak Budun arasında taksim ederlerdi. Tarhanlık bu umumî kaidenin dışarısında kalan yegâne teşkilât gibi görünüyor. Lâkin hakikatte bu da devlet ve millete hizmeti dokunan bir adama hakanla kurultayın bahşettiği bir hak demekti ki tagallüb ve *servage* [kölelik] usulüyle katiyyen alâkası yoktu. Türkmen haricindeki bütün insanlar iki kısımdı: Biri Türkmen olmayıp ona tebaalık edenler ki buna Kara Budun derlerdi. Ve Ak Budun'la aralarında bir müsavilik olmasa bile bunlara da birçok haklar bahşolunmuştu. Romalıların plebleri gibi, Türkmenler de hukukun menşeiini ak ve kara budunların mücadelesinde aramalıdır. *Kutadgu Bilig*'de bunu bariz olarak görmek mümkündür. Çünkü İlük Hanlar Türkmen'di. Halbuki tebaası olan Dokuz Oğuzlar Uygur'du. Bu sebepten ahalinin ekseriyeti kara budun oluyordu. Şu halde mesele mühimleşmiş ve içtimaî sınıf ayrılığıyla insanî hukuk meseleleri doğmuş oluyor. Bu sebeptendir ki *Kutadgu Bilig*'de Roma patrisyenleriyle plepleri arasındaki mücadeleden doğan Justinianos kaidelerine benzer bazı hukukî törelerin teşekkül etmeye başladığını görmek kabildir. Halbuki asıl Türkmenler arasında bu ayrılık ve mücadeleye mahal kalmıyordu. Oğuz'un ikilikçi ve ahenkçi dini buna mâni

oluyordu. İkincisi Türk ırkından olmayan ve Türkmen'e her suretle yabancı olan insanlar ki buna "Tatar" diyorlardı. Bu kelime çok zaman umumî bir tabir olarak kullanılırken sonradan mânâsı yalnız bir kavme tahsis olunmuştur. Nitekim Araplar, kendilerine yabancı olanlara "Acem" diyorlardı. Sonradan bu tabir yalnız İran'a tahsis kılınmıştır.

Türkmenin büyük bir kozmogonisi vardı (Ziya Gökalp, *Yeni Mecmua*, manzum). Gök on yedi, yer yedi kattan ibaretti. Müslümanlıkta bunlar yedişer kat halini almıştır. "İzi"ler yukarı katlarda otururlar, insanlara iyilik ederlerdi. Müslümanlıkta bunlar "Melâike" ismini aldılar. Yer-Su'lar aşağı katlarda yaşarlar ve insanlara zarar getirirlerdi. Bunlar da Müslümanlıkta "cin" ismini taşımaya başladılar.

Türkmenler arasında Buddha, Brahman, Mani ve Nesturi dinleri pek az mevki bulabilmişlerdir. Halbuki Uygurlar bu hususta büyük tesamuh göstermişlerdi. Bu vasıta ile ki Moğollar arasına bile bazı Mazdek akîdeleri intişara fırsat bulmuştur. Lâkin Orhun Kitabeleri Türkmenlerin ne derecede dinlerine sadık ve saf olduklarını gösterir. Eski akınlar bakiyesi olan Tacikler Mazdeî ve Mani dinlerini kabul etmişler, şehirlerinde hususıyla Mani mâbudları çoğalmıştı. Hicret'in 92. senesinde Kuteybe bin Müslim el-Bâhilî Semerkant'ı zapt etti. Tacikleri idaresi altına aldı. H. 125 (M. 742/743) seneleri civarında Kül Tigin ile Arap orduları birkaç yerde çarpıştılar. Evvelâ mağlûp oldular. Lâkin Türkmen şehzâdesinin vefatından sonra hakanlar arasındaki münazaa ve Uygur, Hazar ve Tibetlilerin aynı zamanda hücumu Araplara meydan vererek Araplar Türkistan içerilerine kadar ilerlediler. İslâm ordusunun girebildiği yerlerdeki şehirler Müslümanlığı kabul ettiler. Taciklerin Mani savmaları yıkıldığı gibi Türkmenlerin bir kısmı da az zaman içinde Selefiye'nin tarikına uydular. İslâmiyet aşiretler arasına katiyen nüfuz edememekle beraber şehirlerde yaşıyordu. "Ehli sünnet ve'l cemaat"ın tamamiyle millî esaslara dayanan ve vahdetci olmakla beraber Allah-Şeytan ikilikçiliğine büyük bir istidadı bulunan akîdeleri, Türkmenlerin töreciliğine ufak tefek bazı istisnalarla uydu. Bu sebepten Türkmenler ilk hamlede yalnız cizye vermeye razı ol-

dukları halde, yavaş yavaş tamamıyla uygun bir din manzumesine intibak edebilmek için, eski formaliteden pek az şey kaybetti-ler. Müslümanlık bir törecilikti. Câhiliyye devrinin büyücülüğü-nü tamamıyla neshediyordu. Halbuki Türkmenin hayatı töreci-lik, büyücülük manzumesinin ahenkli bir külli idi. Bundan dolayı Türkmenler Müslüman oldukları zaman Tanrı hakkında bütün itikatlarını hattâ eski tabirleriyle beraber muhafaza ettiler. Lâ-kin büyücülük kitap ve sünnetten ayrıldığından ve Türkmenin örfü de bunları neshetmediğinden dolayı ilk defa olarak “örf” ile “fıkıh”ın mücadelesine bir zemin hazırlanmış oldu.

Daha ilk yüzyıllarda Taşkent, Semerkant, Farab, Nahşeb gibi Türkmen şehirlerinde bir cidal hayatının ilk nüveleri inkişaf et-meye başladı. İşte Türkmenler arasında doğan bütün mezhep kavgalarının tohumunu bu noktada *aramak icap* eder. Bağdat Sarayı’ndan yetişen Türk köleleri, halifenin gene köle Türkler-den mürekkep olan hassa ordusuna dayanarak, İran içerisinde, az zaman zarfında birçok devlet teşkil ettiler: Bağdat’ta emir-ül-ümerâlar (beylerbeyi) gibi. Bunlardan Muhammed bin Râik’in ailesi “Bağdat padişahı” unvanı taşıyordu. Sonra Mısır’da Tolun-lar ve Akşitler, İran’da Sebük Tegin’in tesis ettiği Gazneliler bu biçim devletlendirdi. Bu devletlerin hanedanı ve ordunun bir kıs-mı Türk olmasına mukabil bütün teşkilâtı, hayatı, ahalisi, fikrî ve medenî faaliyeti İranî idi. Mezhepleri Sünni olup, resmî li-sanları Fârisî idi. Binaenaleyh budunlar arasında Türkmenin di-nî ve dünyevî kaidelerini aramak tamamıyla beyhudedir. Diğer cihetten hakiki Türkmen ili henüz şerî, fıkıhın nüfuz etmeye ma-hal bulamadığı bozkırlarda kapalı bir âlem halinde yaşıyordu. Bu âlem İran’ın yerine geçen Arap kavminden kuşkulanma-dı. Lâkin memleketini de bırakarak yeni bir mefkûre peşinden koşmak düşüncesi de hatırından geçmedi. Henüz Müslümanlı-ğın mahdut bazı şekillerini ancak şehirlerde görmüş olan Türk-men ili ve Müslüman Arap ili daha birbirini tanımamış, bilmemiş iki yabancı âlem halinde uzun müddet durdular. Fakat ne vakit ki Sâ mânîler tağallüb ederek Türkmenin karşısına en eski bir düşman olarak İran’ı çıkardılar, o zaman Türkmenler de yayın-dan fırlamış ok gibi İran içerisine doğru inmeye başladılar. Bu

büyük hicret bir ordunun istilası değil, bir kavmin muhâcereti idi. Tarihin tamamıyla muayyen olmayan zamanlarında Türkler daha iki defa Aşağı Asya'yı, İran'ı istila ederek ta Anadolu'ya kadar gelmiş, orada kök tutmuşlardı. İşte Türkmenlerin arasında Müslümanlığın yayılması asıl bu sıralara aittir. Türkmenler aşiret asabiyetinden uzak oldukları ve millet haline gelmeye büyük bir istidat gösterdikleri cihetle Araplardan çok daha kolaylıkla İslâm dinine uydular. Ve daha kuvvetli rabitalarla ona bağlandılar. Lâkin hangi kavimde olursa olsun "Sünnilik: Zühd-i din" teşkilâtına intibak eden bütün fertler gibi aslı Türk olan birçok âlim de fıkhnın mantıkçı ve şekilci esaslarına sadık kaldılar. İster Kadı Beyzâvî gibi Acem, ister Ebu Musa el-Eş'ârî gibi Arap, isterse İmam Mâturidî gibi veya Nesefî gibi Türk olsun, bütün bu teşkilâta intibak eden âlimler tereddütsüz bir surette yalnız töreyi kabul ederek, büyüğü red ve küfür telakki ediyorlardı. Babek'e karşı harbe giden Afşin ismen Müslüman olmakla beraber henüz daha eski büyücülük itikatlarını tamamıyla taşıyordu. Bundan dolayı katledildi. Gene bundan dolayıdır ki Türkmenler Müslüman olmazdan evvel hiçbir fırsat mücadelesi yapmadıkları halde İslâmiyet'le beraber "mücadelenin" bu safhasına da dâhil oldular.

El-Mukanna, yani "nikablı" isminde bir adam Semerkant ve civarından hüruc ederek birçok halkı etrafına topladı. Biliyoruz ki Türkmenlerin eski şamanları nikablı gezerler ve kadın elbisesi giyerlerdi. El-Mukanna'nın isyanı Türkistan'da oldukça mühim netice doğurmak üzereydi. Lâkin Arap orduları tetik davrandılar ve yayılmasına meydan vermediler (*Buhara Tarihi*, Kütüphane-i Umumî, no. 1592: *Zikr-i huruç El-Mukanna ve etbaeş o ez sefid camekân-ı Hasen*, 63).

*

Türkmenin töreciliğiyle Müslümanlık arasında oldukça bir uygunluk vardı. Bununla beraber Türkmenin muhafazakâr ruhiyeti "büyücülük"ü nesh ve iptal edemezdi. İster istemez aksülamel yapacaktı. Bu suretle medreseye intibak eden Türkmenlerle aksülamel hareketini şuursuz bir surette duyan halk ve onlara

önayak olanlar arasında mücadele bir mezhep mücadelesi halinde tecelli etti. Mâturidî ve Nesefî gibi âlimler kitap ve sünnet tefsiri meselesinde “te’vil-i kelâm”ı da küfürden bir cüz addediyorlardı. Onlara göre Kuran’ın ancak istiârî bazı noktalarını tefsir kabildi. Yoksa zahirî mânâları muayyen bir nokta-i nazara göre tevil etmek doğru değildi. İşte Semerkantlı, Nahşebli, Taşkentli âlimlerin karşısında vâsi ve feyizli bir ilim, eski Şamanların devamı halinde teşekkül ediyor ve Müslüman formalitesini (şekilciliğini) aldıktan sonra “tekye” ismiyle din ve siyasette büyük bir mevki kazanıyordu. Pekiyi biliyoruz ki Türkmenler eskiden beri büyük din adamlarına “ata”, “ade” veya “baba” diyorlar. Müslümanlığın ilk intişar zamanlarında Bâb-ı Fergani şöhreti kazanmıştı. *Nefehâtü’l-Üns* ile *Reşahat-ı Aynü’l-Hayat*’ta bu devre ait pek çok evliya ve din adamlarına rastlamak kabildir. *Reşahat*’ın kaydına nazaran Uygurcada “ata” tâbiri Türkmencede babadır. Orhun Kitabelerinde “baba” tâbirine rastlamıyoruz. Daima bu makamda “ata” kullanılıyor. Lâkin bazı Uygurca eserlerde “bab” ve “baba” tabirlerinin dinî adam mânâsına kullanılması sonradan umumîleştiği neticesini verebilir. *Reşahat*’a göre bu iki tabir seyyanen kullanılabilir. Hâce Ahmed Yesevî’ye Ahmed Ata da diyorlar. Bunun hâcesi Baba Arslan isminde bir Türkmen velisidir. *Oğuznâme*’ye göre ilk Müslüman olan Türkmen padişahının zamanında Ede Korkud (Dede Korkut) adlı bir veli vardı. Yesevî’nin halifelerinden “Hâkim Ata” (Süleyman Ata) meşhurdu. Hâce Ahmed’in unvanı da eski Türkçedir. Uygurlarda Müslümanlıktan önce bir Kara Hoca şehri var. Hâce Ahmed Yesevî bu unvanı o asıldan gelen bütün tarikata verdi. Oğuz’un müşaviri “hâce” unvanlıydı. Ata’ya gelince bu kelime de atılmıştan atılmış mânâsındadır. “Atam gök, anam yer” tâbirinde olduğu gibi kullanılacak olursa Atam Adam arasındaki münasebet görülür. Malûmdur ki Hazreti Âdem de gökten atılmış, cennetten tard edilmiştir. Anadolu köylerinin bazılarında ana yerine “aba” derler. Türkçede “b” ile “v”nin çok defa birbiri makamına kullanıldığı nazara alınırsa bunu “ava” şeklinde de okumak kabildir.

Avmak, düşmek anlamına gelir. Buradan “ava”yı “*reclue*” mukabili olarak çıkarmak doğru olur. Hâsılı “Âdem-Havva” ke-

limelerinin madde-i asliye itibariyle Sami lisanlarla hiçbir alâkası bulunmamasına mukabil Türk'ün "Atam Adam: Havva" kozmogonisiyle ne derecede münasebetdar olduğu anlaşılıyor. Saniyen en eski İbrani ve Sâmi akaidinde bu kozmogoninin mevkii yoktur. Bunu ancak "Şumir"lerin memleketinden Filistin'e muhaceret eden Hazreti İbrahim'den sonra görüyoruz. Türkmenin töresiyle Tevrat arasında görülen münasebet de bu mesele ile alâkalıdır. Sâlisen: Sâmi kavimler bu kozmogoniyi benimsemekle beraber onu kendi ruhlarına uydurmuşlardır. Arap, Havva'yı Âdem'in kaburgasından çıkarmış ve Âdem'in vesayetine vermiştir. Arap'ta kadının dûn (aşağı) ve nâkıs mevkii bu neticeyi husele getirmiştir. İşte Türkmen tarikatının istinat noktası Türkmenin bu en eski ve saf kozmogonisiydi. Denilebilir ki "tarikat" fıkıhla örfün, iki büyük âlemin birbirine uyması ve âhengini bulmasıdır. İşte asıl bundan dolayıdır ki halkın arasında o kadar kolaylıkla yerleşmiş ve hiçbir cebrî kuvvete müracaat etmeden, hattâ çok defa da daima cebrî tazyikler altında yaşayarak milletin vicdanında kök tutmaya muvaffak olmuştur.⁴ Türkmen örfü nedir, biliyoruz. Bu neticeye varabilmek için İslâm fıkının esaslarını görmek icap eder. Orta Asya'da Kırgız Türkmenler tarafından yapılan ve "Oyratlar müctemiası yasağı" diye meşhur olan kanun Türk törelerinden bugüne kadar en bariz olarak yaşayanıdır. Sonradan bunu Kalmuklar da kullandığı için "Kalmuklar Kanunu" diye tanınmıştır. Mamafih bu teşkilât Oğuz töresinden birçok noktada ayrılır.

Fıkın esaslarına geline: Hulefâ-i Râşidin zamanından itibaren gelişerek dört kaideye kadar çıkmıştır:

Birincisi, "Kitab" yani Kuran-ı Kerim'dir. Bütün fıkıh hükümlerinin temel taşı Cenab-ı Hakk'ın sözü demek olan Kuran'dır.

İkincisi, "Sünnet" yani Ahâdis-i nebeviye'dir. "Nass"ın esaslarını hadisler itmam ve tefsir eder. Üçüncüsü, İcmâ-i Ümmet, dördüncüsü Kıyas-ı Fukahâ'dır. "Nass" Kitap ve sünnete aittir.

⁴ Tarikat vahdetçi ve cihanşümul bir sistemdir. Lâkin bu mebdetarikatların kavmî ve millî menşelere göre taksimine mani değildir. Çünkü her millî dinin de kendisine mahsus bir kozmogonisi vardır ki dünyayı o çerçeveden görürüz.

“Örf” ise icmâ ile tahakkuk eder. Nass’ın emrettiği vâcib, nehyettiği haramdır. Örfün ise emrettiği mâruf, nehyettiği münkerdir. Hicret’in 150-240 seneleri arasında o vakte kadar pek çok münakaşalar ve Hârici, Şia, Mûtezile hareketleriyle sarsılmış olan “icmâ” ve “nass” meselesi dört büyük imam tarafından tespit edildi. İmam-ı Âzam (Ebu Hanife), İmam-ı Şâfiî, İmam-ı Mâlikî, İmam-ı Hanbelî en kati şekilde fıkıhın esaslarını ve umdelerini koyarak bâb-ı içtihadı kapadılar. İçlerinden Acem olan İmam-ı Âzam’ın akîdesi en sabit ve formüler, Türk olan İmam-ı Şâfiî’ninki ise en fazla inkişafa müsaitti

Artık zühdi teşkilât dâhilinde, hiçbir suretle formalite üzerinde münakaşa yapmak yahut dört mektebi birbirine karıştırmak mümkün olmayacaktı. Bu suretle tam mânâsıyla sabit (*rigide*) bir hayat manzumesi meydana gelmiş oluyordu. Şer’î olandaki bu kalıpcılığın nereden geldiğini biliyoruz.

İranî (Abbasi) devlet teşkilâtı, bu imtizaçsız ikilikçi (harem-selâmlık) bir hayat manzumesini (hüsn ve kubuh meselesini) fıkıhın en mühim temeli haline koymuştur. Türk’ün ikilikçiliğiyle Acem’inki arasında gayet canlı ve âşikâr bir fark vardır. O da Türkmen’de bu ikiliğin bir ahenk ve bir izdivaç vücuda getirmesi, İran’da ise ezeli bir mücadele, yani *lutte universelle* halinde tecessül etmesindeydi. Yani Türkmen, kadınla erkeğin birleşmesinden doğan hayatın sırrını bulmuş ve haremle selamlığı birbirinden ayırmıştı.

Sofrada hakanın karşısında hatun oturur, “buyruk”lara hakanla hatunun ismi bir arada geçerdi (Orhun Kitabeleri Ed. Chavannes, Stanislas Julien, İbn Battuta Seyâhatnâmesi). Halbuki evvelâ eski İran “harem” hayatının en ayırt edici misalidir. Pederşâhî devlet teşkilâtının en bariz hatlarını taşır. Saniyen, İran’ın dini tam mânâsıyla sabit (*rigide*) bir dindir. Yalnız törecilik üzerine istinat eden ve içtimaî inkişafın âhengini bulamayan bir dinin işte bundan dolayıdır ki eski İran’da birçok defa “dinî inkılâplar”ın ve gayet kanlı lâkin neticesiz içtimaî çalkantıların doğmasına meydan verilmiştir. Türkmenlerde ise din, hayatın bir ahenği olduğu ve içtimaî inkişafın seyrini takip ettiği için *souple* [esnek] bir dindir.

İşte alelumum felsefe sistemlerinde de rastlanan bu ayrılığı hassaten iki dinin arasındaki farkta bulmak kabildir. Mâlûmdur ki felsefe sistemleri “*clos*” veya “*aclos*” olması noktasından iki esaslı kola ayrılabilir. Sistemler hayata nihayetli (*fîni*) bir hudut çizerek “şekil”e (*forme*) istinat eder. Ve artık güneş altında söylenmemiş hiçbir sözün kalmadığına kani bulunurdu. Buna karşı açık sistemlerde ise âlem “nihayetsiz” (*infini*) olup, şekle değil harekete istinat eder ve daha pek çok şeyler de söylenebileceğine kani olunurdu. Nitekim skolastik felsefenin kapalılığına karşı Rönesans felsefesi en kuvvetli bir aksülamel uyandırmıştı. İşte, aynıyla İran diniyle Türk dini arasında da –içtimaî teşekküllerinden dolayı– bu tarzda bir ayrılığın bulunduğunu görmek kabildir. “Bâb-ı içtihad”ın kapalı olması hemen birçok mezhep mücadelesine kapı açtığı kadar, İbn Teymiyye (yedinci yüzyıl) ve Bedreddin Simâvî gibi anarşist âlimlerin de nazariyelerine, bütün aleyhtarlığına rağmen, menfi cihetten revaç veriyordu. Meselelerin vahim neticelerini gören birçok fıkıh âlimleri bâb-ı içtihadın açılması lehinde bulunmuşlarsa da, bu sözlerini hiçbir zaman fiil haline koyamamışlardır. Bunun sebebini meselenin mahiyetini “teşhis” edememekte aramalıdır. Fıkıh âlimlerinin şer’in esasına uymayan büyük meseleyi neye hamlettiklerini şu satırlardan anlayabiliriz: “...ve şeriat-ı İslâmiyye gibi içtihadı büyük bir ehemmiyet veren bir şeriatte bâb-ı içtihadın insidadına dair bir delil-i şer’înin vücudu gayr-ı mutasavver bulunduğu halde Çin şeriatında mevcut olan insidad bâb-ı içtihad akîdesi her nasılsa ehl-i İslâm arasında sokulmuş ve hiçbir esas-ı şer’iyyeye müstenid olmayan bir fikr-i sakim âlem-i İslâm üzerinde meş’um bir tesir hasıl eylemiştir...” (Mahmud Esad Efendi, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, s. 232).

Filhakika Çin’de de “imparatorun hükmü ile dahi yeniden hiçbir hüküm verilemeyeceği” şeklinde bir kaide-i külliye vardır. Lâkin bunun izahı pek basittir. İran’da dinin sabitliği hangi sebeplerden geliyorsa şüphesiz ki Çin’de de aynı sebeplerdendir. Yalnız işin en acınacak noktası “her nasılsa” ibaresidir. Belki bütün mezhep meselelerinin mihrakı olabilecek olan böyle bir noktayı “her nasılsa” ile izah kâfi değildir.

*

İran'ın Abbasi devlet teşkilâtına ve medrese, harem, saray hayatlarının teşekkülüne ne derecede tesir yapmış olduğu herkesin malûmudur. Binaenaleyh “bâb-ı içtihat” meselesinde de başka illet aramak beyhudedir. İşte Şia mücadelelerinin o kadar hararetli, o kadar kanlı bir renk almasının en mühim sebeplerinden birisi de bu cihettir. Şafîî mezhebi, dinin seyyâliyetine en fazla imkân bırakmış bir meslek olduğundan ekser *teşeyyu* erbâbı buradan yetişmiştir. Nitekim Şah İsmail'in dedesi olan Safîyüddin-i Erdebîlî Şafîî idi.

Müslüman fıkhnın en büyük kudreti mantıkî tasniflerdedir. İmamların uğraştıkları mesail içerisinde en umumî kaidelerden, alelâde sıhhî ve malî hükümlere kadar bütün cemiyet umuru mevcuttur. Bununla beraber aralarında ihtilaf olduğu tercih imkânı verilmiştir. İslâm fıkhiyla Roma hukukunun farkını, birinin sûrî olmasında, diğerinin olmamasında aramak doğru değildir. Yalnız denilebilir ki, Müslüman fıkhnında şekil genişlemeye, bazı yerlerde diğerinden daha müsaittir. Türkmenin töreciliği pek az istisnalarla şer'in esaslarına uymuştur. Eski Türkmenlerde bir nevi oruç demek olan perhiz vardı. Sonra senenin muayyen günlerinde âyin yapılır ve kurban kesilirdi. İslâmiyet'te Tanrı'nın ismi bile değişmedi. Türkmen, Allah'ın vekili olan (İdi-Kut, Kay-Ugan, Tanrı Kut'u) hakanını “rey-i âm” usûlüyle intihab ederek o mevkiye geçirirdi. Müslümanlıkta da esasen halife ammenin reyiyle intihab ediliyordu. *Lâ-ruhbâniyet fid-din* kaidesi Türk'ün eski itikatlarındandı. Cemiyette Şamanların mevkii rahip vaziyetinde değildi.

İşte bu sebeplerden dolayıdır ki Türkmenin ahenkçi ruhiyatı, bu ilk nazarda halledilemeyecek gibi görünen zıt âlemleri telif etmeye muvaffak olmuş ve ilk Türkmen tarikini yaratmıştır. Bu tarihin en canlı mürşidi ve ilk reisi Yesevî (Yeseli) Hâce Ahmed idi.

Reşahat ve *Nefehâtü'l-Üns*'ün vermiş olduğu malûmattan Hâce Muhammed Bâba Semâsî, Halil Ata, Baba Kemal Hocendî, Baba Muhammed Tûsî gibi birçok velinin zamanlarında şöhret kazandıklarını anlıyoruz. Yukarıda gördüğümüz gibi Baba Arslan'ın talebesi ve müridi olan Hoca Ahmed gayet geniş bir ta-

rikat âleminin mihrakı oldu. Yesevî'nin halifeleri, sırasıyla Mansur Ata, Said Ata, Süleyman Ata ve Hâkim Ata'dır. Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet'i* Süleyman Bakırganî'nin *Bakırgan Kitabı*, *Âhîr-i Zaman Kitabı*, *Meryem Kitabı*, *Hâkim Ata Velâyetnâmesi* hâlâ Türkistan'da halk dilinde söylenmektedir.

İrlanda için St. Patrick ne ise Türkistan için Yesevî de aynı kıymeti haizdir. Hoca Ahmed, Hanefi mezhebindeydi. Lisânı hârendiş bir mutasavvıftan ziyade eski Türk nâsıhlarının, velilerinin diline benziyordu. Yesevî'den sonra Yusuf Hemedânî'nin halifesi olan Hâce Abdülhalik Gucduvânî, Nakşî denilen ve Yesevîlikle muvâzi olarak giden tarikatın ilk müessislerinden biridir. Arif Rivgerî, Hâce Mahmut İncirfağnevî, Hâce Ali Râmîtinî sırasıyla bu tarikatı takip ettiler. Anadolu'ya Timurlenk'le beraber gelen bu tarikatın en mühim siması Hâce Muhammed Bahâeddin Nakşibendî'dir. Mensup olduğu tarikata kendi ismini veren bu zat, eserleriyle mektebinin hudut ve mecrasını da çizdi. Yesevîlikle Nakşîliğin farkı nerede idi? Her ikisi de halk arasında yaşamış ve halktan kuvvetini almış olduğu halde bazı noktalarda oldukça mühim farkları var. Evvela Nakşîlik Buhara vasıtasıyla Hint tasavvufundan mülhem olmuştur. Soğdlular zamanından beri Hint ve İran itikadâtının uğrağı olan Buhara bu tarikata da tesirini icra etti. Saniyen, Nakşîlik fıkha daha ziyade merbut ve mütemâyildir. İmam Rabbanî'nin *Mektubat-ı Şerif'i* mensur ve Arapça olarak kaleme alınmıştır. Bu tarikat kaidecilikten kendisini kurtaramamıştır. Halbuki Yesevîlik fıkıh kadar, belki fıkıhtan ziyade örfe mevki vermiş, Türkçe şiirleri, halk musikisi ve âyinleriyle kaidecilikten —oldukça— kurtulmuştur.

Reşahat bundan bahsederken diyor ki: "Türkistan halkı Hâce Ata Yesevî derler. Ata eğerce kim Nevâyi dilinde baba demektir. Ama Türkler meşâyihın ulularına itlak ederler. Hâce Ahmed Hazretleri kerâmet-i celîle ve makamat-ı aliyye sahibiydiler." Nevâyi yahut Çağatay dili Uygur lehçesidir. Evvelâ Yesi'de Baba Arslan'dan ders gördü. Sonra Buhara'ya giderek Hâce Yusuf Hemedânî ile münasebette bulundu. İşte Nakşîlik ve alel-umum Hint tasavvufuyla Yesevîliğin alâkası buna münhasırdır. Hâce'nin dördüncü halifesi Hâkim Ata'dan sonra Şaş'ta doğmuş

olan Zengî Baba, daha sonra Uzun Hasan Ata, Seyid Ata vd... istihlâf ederek tarikatın hududunu bütün Orta Asya'ya yaydılar. Orta Asya Maverâünnehir'den taşan Türkmen akınları Anadolu'ya kadar olan geniş yol üzerinde kesafetli izler bırakarak ilerledi. İlk Hanların veziri olan Sakman öldükten sonra Türkmen beyleri toplanarak oğullarından Selçuk'u onun yerine Han intihab ettiler. Yukarıda da söylendiği üzere İlk Hanlar bir Türkmen hanedanıydı; bütün Türkmen ulusları ona tâbiydi. Tümen Han'dan beri hakanlık Kayı, Bayındır, Salur gibi meşhur boy-lar arasında birkaç defa değişmişti. Bu sefer de Salur boyundan olan İlk Hanlar Türkmen müctemîâsının riyasetinde bulunuyorlardı. İşte o sıralardadır ki Kınık boyundan gelen ve eski Şarkî Türk hanı Kutluğ'un torununun oğlu olan Selçuk'a doğru Türkmenlerin meydanları teveccüh etmeye başladı. Hele İlk Hanlar memleketten uzak düşerek saray hayatına daldıktan sonra bu meyelan büsbütün ziyadeleşti. Selçuk'un vefatında beş oğlu ile iki kardeşi kaldı. Boy beyleri toplanarak, bunlardan Tuğrul Bey'i intihab ettiler.⁵

İşte Hicretin 4. ve 5. yüzyılları arasında vukua gelen büyük Türkmen istilasası bu sırada hazırlanıyordu. O sıralarda henüz Türkmenler yerleşmemişlerdi. Göçebeler arasında ise İslâmiyet'in nüfuz etmesi gayri mümkündü. Bu sebepten dinî teşkilâtın İslâm suretine intibakı için lâzım gelen iptidai hazırlıklar vücuda gelemedi; bu ancak beşinci asrın son zamanlarında doğabildi.

Mihrab, sayı 8, 1 Mart 1340 (1923), s. 237 244; Ortaasya'da Türkmen.

Sayı 9, s. 376380; Türkmenlerin dini.

Sayı 10, 1 Nisan 1340, s. 313 316; Türkmenlerin dini.

Sayı 11, 15 Nisan 1340, s. 337342; Türkmenlerin dini.

Sayı 12, 1 Mayıs 1340, s. 372377; Türkmenlerin dini.

Sayı 15-16, 1 Temmuz 1340, s. 480 488; Türkmenlerin dini.

⁵ "el-Uraza fi'l-Hikâyeti's-Selçûkiyye", *Millî Tetebbular mecmuası* (tef-rika) *Selçuknâme: Yazıcızâde, Bahriye Matbaası; Muhtasar Selçuk Tarihi: İbn Bîbî, Leiden tabı* (Houtsma).

TÜRKMENLERİN ANADOLU'DA YERLEŞMESİ

Anadolu'nun ilk Arap orduları tarafından istilası, Halid bin Velid ve Eyüb el-Ensârî gibi büyük Arap kumandanlarının İstanbul surlarına kadar dayanması bir yıldırım süratiyle gelip geçivermişti.

Abbasiler zamanında Kölemen olarak Bizans hududunu aşan Türkmen askerleri kalabalık kitlelerle, ağır, lâkin emin bir süratte Anadolu içerisinde ilerliyorlardı. Bu Kölemen kuvvetleri az zaman zarfında Ahlat, Erzurum, Diyarbakır, Malatya, Maraş ve Adana'yı tamamıyla zapt ettiler. Bu memleketlerde büyük ke-safetlerle birleştiler. Kâh Tolunlara, kâh Akşitlere, kâh Afşin ve Bağdat halifesine tâbi olan bu kuvvetler sonradan tek başlarına, müstakil devletler tesisine muvaffak olmuşlardı.

Belazûrî'nin *Futuh'ul-Buldan*'ında "sugur" yani hudut muharebeleri diye tavsif edilen bu devir vakaları hakkında pek çok malûmat vardır. Hicretin 2. ve 3. yüzyılları arasında başlayan bu istila 340 senelerine kadar devam etti. Bu ufak Türkmen devletleri bazen Kayseri, Ankara hattâ Kastamonu'ya kadar ilerleyerek oraları zapt ediyorlardı. Bizans mukabele ederek taarruza kalkınca ittihad ediyor ve Mısır'dan imdat alarak çok defa oldukça kuvvetli Bizans ordularına karşı koyuyorlardı. 340'ta Bi-

zans orduları Ahlat'a kadar ilerlediler. Bütün Sugur Türkmenleri faik kuvvetlerin karşısında tutunamayarak mağlûp oldular. Türkmenlerin bir kısmı memleketi bırakıp Suriye'ye veya Azerbaycan ve Irak'a muhaceret ettiler. Bir kısmı orada bütün mezâlime katlanarak yerlerini muhafaza ettiler. Diğer bir kısmı ise en müşkül bir *vaziyette kaldıklarından mecburi olarak Hristiyanlığı kabul ettiler*. Bugün Anadolu'da gördüğümüz Mardin, Karaman ve Kayseri Rumları bunların torunlarıdır. Bu adamlar Rumca bilmezler, yerli şive ile Rumlardan ziyade Türklere benzerler, Rumlukla alâkaları yalnız kiliseye olan manevi irtibatlarından ibarettir.

Âl-i Hemedânî'den Halep hükümdarı Seyfu'd-Devle, Bizans'ın bu taarruzuna karşı mukabil harekete başladı. Müslüman Türkmen orduları tekrar Anadolu'nun ortalarına kadar geldiler. Orada kalabalık izler bıraktılar. Lâkin Seyfû'd-Devle de neticede mağlup oldu. Bu suretle bir yüzyıl zarfında Anadolu, Bizans-Türk kuvvetleri arasında hemen hemen daima bir "med ve cezir" sahası oldu. Med ve cezirin muhtelif safhalarına tâbi olarak Anadolu'nun Türk nüfusu da kâh azalıyor, kâh çoğalıyordu. Nihayet hakiki istila H. 420 (M. 1029/1030) senelerinde başladı. Bu tarih Selçuk hükümdarlarından Arslan Şah'ın vefatı tarihidir. Kutalmış babasının yerine geçince Anadolu sınırlarını gayet kalabalık bir Türkmen akınına açmak için ilk hücumlarını yapmaya başladı. İlk gazâları yapan adam Tuğrul Bey'in kardeşi İbrahim İnal Bey'dir. Bu zat Ankara'ya kadar geldi. Bizans imparatoruyla muahede yaparak hududunu tayin etti. İstanbul'da bir cami inşa olunacaktı. Arkasından bizzat Sultan Tuğrul Bey de kuvvetli akınlar ve seferler yapıyordu. Arslan Şah'ın oğlu Kutalmış, Azerbaycan'ı zapt ederek oradan Erzurum üzerine indi. Lâkin henüz daha Türkmenler tamamıyla birleşmemişlerdi. Kumandanlarından Afşin Bey cüretli akınlarla İkonium (Konya), Kapadokya içerlerine kadar ilerliyordu. Kutalmış Büyük Selçukluların hakan intihabında bulunmak ve kendisini hükümdar intihab ettirebilmek için Sugur'u bırakarak İran'a gitti.

Lâkin boy beyleri Alparslan'ı intihab etmişlerdi. Kutalmış bu neticeye razı olmadı. Ve amcaoğlu Alparslan ile harbe girişti.

Kanlı bir cenk esnasında vurularak öldüğü gibi ordusu da mağlup oldu. Alparslan, Kutalmış'ın oğullarını esir etti. Fakat veziri Nizamülmülk'ün rica ve tavassutu üzerine onları tekrar Sugur'a gönderdi. Süleymanşah bu suretle Sugur-u Rum olan Diyarbakır'a yerleşti. İşte bir yüzyıldan beri kademe kademe hazırlanmakta olan Anadolu Türkmen istilasının kati ve mütecânis bir merkez bulması, muhtelif şarkî Anadolu derebeylerinin, bir büyük Türkmen Oğuz boyu beyinin etrafına töre ahkâmına göre toplanması ancak Süleymanşah'tan itibaren doğmak istidadını göstermiştir. Bununla beraber Anadolu'da siyasî ve medenî vahdetin, hakikî merkezîyetin doğmasına daha çok zaman vardı. Rum Selçuklu Devletinin teşekkülü, Selçuk, Danişmend, Gürcistan harpleri, Halep sergüzeştleri, Ehl-i Salih muharebeleri gibi en heyecanlı devreler geçtikten sonra ancak böyle bir vahdetin teşekkülüne doğru bir hareketin başladığını sezmek kabildir.

Büyük Türkmen akınına kadar Dağıstan ve Azerbaycan'da Türkmenlerin Karluk şubeleri sakindi. Horasan'dan gelen ve şehirden şehire nakledilen Türkler ancak Ahlat, Maraş, Adana ve Malatya'da iskân ediyordu. Ne zaman ki Oğuz tufanı koptu, yirmi dört Türkmen ulusuna ait oymaklar önce Maveraünnehir'e geldiler. Orada Türkistan hükümetini zîr ü zeber ettikten sonra Horasan'a geçerek Rey, Hemedan şehirlerini tahrip ve Tebriz'i zapt ederek Ahlat ve Musul'a geldiler. Bu muhacir kafiləsi kısmen Trabzon havalisindeki Çepni kabileleriyle, Mohar vb boylarıdır. Alparslan'ın amcazâdelerinden Süleymanşah bir taraftan halkın dilinde Battal Gazî'nin torunu diye tanınan Melik Danişmend Gazî, diğer cihetten Orta Anadolu'yu tamamen istila ettiler. Bir sene zarfında Melik Gazî Kocaeli'ne ve İstanbul Boğazı'na, Süleymanşah İzmir'e kadar dayandı. İşte bu da ikinci ve kalabalık hicretti. Antep ve Maraş taraflarında Afşar ulusundan dört, Alayund'dan iki, Döğer'den sekiz oymak vb... birleşti ve köyler teşkil etti. Bugün mufassal erkân-ı harbiye paftaları tetkik edilirse görülür ki ekserisinin isimleri mensup oldukları oymakların adlarıdır: Soysallı, Tecerli, İkde, Afşar, Alişar, Aşmalı, Kargın, Yekdir, Alayund, Kınık, vb gibi. İşte bu suretle Türkmen

eski vatanının bütün hatıralarını Anadolu'ya taşıyarak Yeşilirmak, Seyhun ve Ceyhun'u da yanından ayırmadı.

Alparslan Ermenistan'ı harap ve Bizans imparatorunu esir ettikten sonra Anadolu'nun merkezi olan Kayseri'ye kadar ilerledi. Badehu avdet ederek Anadolu'yu boy beyleri arasında şu suretle taksim etti: Mardin, Urfa, Harput ve Malatya Artuk bin Eksik'e; Sivas, Amasya ve Ankara Emir Danişmend'e; Maraş ve Adana Emir Çavlı'ya; Erzincan, Divriği ve Karahisar Emir Mengücek'e; Erzurum ve Kars Emir Salık'a; Diyarbakır ve Siirt Emir İnal'a; Rum hududuna yakın olan yerler ise Çavuldur Bey'e düştü.

Bu suretle dört yüzyıl devam ederek, Akkoyunlulara kadar müstakil yaşayan Artuklular devleti teşekkül etti. Anadolu'nun hakiki fatihi ve ekserisi Bozok olan on iki ulusun reisi Ahmed Gazî Sivas'ı payitaht yaparak Danişmendli devletini tesis etti. Bu devlet yüz yirmi sene kadar yaşadı. Adana'daki Çavlı hanedanı uzun müddet payidar oldu. Ben-i Mengücek devleti Selçuk Hükümdarı Büyük Alâeddin'e kadar müstakil kaldı. Melikşah zamanında Ahlat ve Tiflis havalisi Ermenşahan'ın pederi olan Süleyman'a tevcih olunmuştu. Mengücek, Saltuk, Ermenşahan, bu üç Türkmen devleti o sırada oldukça kuvvetli olan Gürcülerle daimi harpler yapıyorlardı. İşte Anadolu'ya yerleşen Türkmenler arasındaki bu siyasî vaziyet aynıyla Frankların Galya'yı istila ettikleri zamanki vaziyetlerine benziyordu. Nasıl Clovis'in etrafında Fransa'yı baştan başa çiğneyen Cermen kuvvetleri az zaman içinde memleketi aralarında paylaşarak Sakson, Frank, Burgonya, Lombardiya, Provans, Gaskonya vb devletçikleri vücud getirmişler; burada Clovis'in diğer Frank prensleri üzerindeki nüfuzu siyasî değil belki ananevî ve ırkî bir nüfuzdan ibaret bulunmuş ise, aynıyla Rum Selçuk hükümdarı Süleymanşah'ın da Türkmen devletçikleri üzerinde Oğuz töresine göre muayyen bir nüfuz ve salâhiyeti vardı. Melik Danişmend'in şehadetinden sonra Rumlar gayet kuvvetli surette Anadolu'yu istirdâda teşebbüs ettiler. Anadolu beyleri aralarındaki ihtilaftan dolayı karşı koyamadılar. Alparslan'ın halefi Melik Şah bu emirlerin üzerine hâkim ve vasi olmak üzere Kutalmış'ın oğlu Sultan Süleyman'ı Anadolu sultanlığına tayin etti ve yüz binlerce Türkmen'le Orta

Anadolu'ya gönderdi. Süleyman Erzurum'a gelince bütün beyler onu istikbal ettiler. Maiyetine girerek Anadolu'yu istirdâd ettiler. Süleymanşah İznik'i payitaht yaptı. İznik tamamıyla hudut üzerindeydi. Anadolu'nun ortasında Sivas ve Konya gibi büyük ve mâmur şehirler dururken İznik kadar ufak bir kasabayı pâyitaht yapmanın sebebi Bizans'ın mukavemetine hudut üzerinde karşı koymaktı. Aşiretlerin tevzii ve iskânı ancak Sultan Mesud Bin Kılıçarslan Evvel'in 50 seneden fazla süren saltanatı zamanında olmuştur. Selçuklular aşiret münâzaasına meydan vermemek ve siyasî vahdeti süratle toplayabilmek için göçebeleri ulus ulus değil, belki her ulustan birer kısım ifraz ederek, karışık bir surette muhtelif yerlere iskân etmişlerdi. Bununla beraber muayyen mıntikalarda uluslardan birisinin ekseriyeti haiz olmasına mani olunamamıştı.

Erzurum, Ahlat, Diyarbakır havalisinde Bayındırlar, Afşarlar, Bayatlar; Sivas'ta Afşarlar, Kınıklar, Eymürler; Trabzon'da Çepniler, Alayundlular; Kastamonu'da Kayılar, Çepniler, Alayundlular; Ankara'da alel-umum Bozoklardan beş ulus: Kayı, Bayat, Dodurga, Karkın, Yazır; Konya'da Kınık, İğdir, Eymür, Çavlıdır; Hüdavendigâr'da Kayı, İğdir, Bükdüz, Alkaevli; Aydın'da Kınık, Afşar, Yaparlı; Maraş, Adana ve Halep civarında Yüregir, Kayı, Kınık; Harput ve Urfa'da Döger, Karaevli, Beydili boyları ve ulusları ekseriyet teşkil etmek üzere yerleştiler.

Bunlarda ufak tefek bazı şive farkları vardı ki bugüne kadar devam etmektedir. Mesela Kastamonu ve Trabzon'da Çepni şivesi; Sivas, Kayseri ve Konya'da Kınık; Diyarbakır ve şarkî Anadolu'da ise Bayındır ve Afşar şivesi konuşulur. Azerbaycan Türkmenlerinin lisanı da Bayındır ve Afşar aslından gelmektedir. Lâkin Azerbaycan Türkmenlerine Rusça ve Farisî'nin pek çok tesiri olduğundan ayrı bir lehçe teşkil etmiştir. Anadolu'nun ilk fatihi olan Danişmendliler, memleketin efsanevî tarihinde en canlı mevkii kazandılar. Melik Ahmed Danişmend Gazî halkın dilinde Battal Gazî'nin torunu Melik Gazî adıyla şöhret kazanmıştır. Bir yüzyıldan fazla devam eden bu devletin tarihini *Mirkâtü'l-Cihad*, *Tenkîh-i Tevârih*, *Hezarfen* ve *Danişmendiye Tarihi*'nde tetkik etmek kabildir. Ahmed Tevhid Bey Efendi'nin *Meskukat-ı Türk-*

maniye katalogunda Danişmendî hükümdarlarına ait bazı sikke-ler var. Onların birisinde Melik Ahmed Gazî isminin yanbaşı-nda Anadolu Meliki kaydına rastlanıyor. Selçuk hükümdarlarının silâh ve veraset kuvvetiyle temin ettikleri hegemonya reisliğine rağmen, bu mütevazı ve halkçıl emirler Anadolu'nun hakiki fati-hi addediliyor ve memleketin ananevi hükümdarları sırasına ge-çiyordu. Gazîlik Anadolu kahramanlarına ve memleket müdafa-alarına Danişmendlilerden miras kalmıştır.

Melik Gazî'nin hayatı bir destan halini almış, hakiki, tarihî kıymetini kaybederek efsanevi bir şahsiyet şekline inkılap etmiş-tir. Anadolu ismini ilk defa benimseyerek kendisini o mülkün mâliki addeden Danişmendliler olmuştur. Halbuki Selçuklular bütün sikkelerinde daima Sultan-ı İklim-i Rum tabirini kullan-mışlar. Her zaman halifenin muhâmisi, vekili, Bağdat sarayının perverdesi şeklinde görünmekle tefâhür etmişlerdir.

Ahmed Gazî'nin idaresi altındaki on iki ulustan birisi de Kayı ulusuydu. Müşârünileyh Karaevli ulusunun Tukan boyundan bir reisin oğluydu. On iki büyük ulusun intihabıyla reislik mevki kazanmıştı.

Melik Ahmed Gazî önce Sivas, daha sonra Amasya ve Tokat'ı yer götürmez askerle hafta içinde altüst etmiş, maiyetinde bu-lunan uluslardan muhtelif kabileleri şehirlere ve köylere yerleş-tirmiştir. Bu sebepten Karahisar-ı şarkî'nin Samsun sancağının ekser sakinleri Dodurga ulusuna mensup olduğu gibi; Sivas'ın cenup kazaları Afşar ulusunun boylarıyla; şimal tarafları Pazar, Kınık; Amasya ve Tokat sancakları gene Kınık ve Bayat ulusları-na mensup aşiretlerle meskûndur. Melik Gazî, Nikonya'yı zapt ederek ahalisini tehcir etti. Çorum aşiretini birleştirdi. (*Amasya Tarihi*, cilt: 2). Ahmed Gazî nihayet İzmit'i fethetti. Maiyetinde-ki kumandanlardan Gümüştegin, Alemuddin beyler Alemdağı'na kadar geldiler. Dağın ismi bu kumandandan kalmıştır. Ahmed Gazî Anadolu hisarına Merv İmparatorluğunun bayrağını dik-ti. Boğazdan gelip geçen gemilerden vergi aldı. Melik Gazî'nin vefatı üzerine Bizanslılar başlarını kaldırdılar. O zaman Anado-lu'nun ikinci fatihi Süleymanşah, Melik Gazî Gümüştegin ile be-raber, tekrar harbe başladı. Harpten sonra Melik Gazî memle-

ketine döndü. Süleymanşah Halep seferi esnasında şehit oldu. Yerine büyük oğlu Davud tahta geçti. İşte o sırada Melik Gazî, Davud Şah rekabeti başlamıştı. Bu mücadelenin mahiyeti neydi? Alelâde bir hanedan meselesi miydi? Meseleye esasından bakılacak olursa bu kadar basit olmadığı anlaşılabacaktır. Biliyoruz ki Oğuzlar, Bozok ve Üçok diye ikiye ayrılıyorlardı. Töreye göre Bozoklar sağ kolu, Üçoklar sol kolu tutuyordu. Kurultay esnasında hakanın sağ tarafında Kayıhan'dan itibaren sırasıyla on iki ulus beyi, sol tarafında da Kınık'tan itibaren, gene sırasıyla on iki ulus beyi oturuyorlardı. Bozoklar Çin hudutlarından itibaren Türkistan Çini'nin bir kısmını ellerinde tutuyorlardı. Üçoklar ise Hoten, Kaşgar, Turfan, Hocend Kaleleri'ni ihtiva eden aksam ile İli ve İrtiş boylarını işgal ediyordu. Hakanlık bu iki sülâle arasında münâvebeten değişiyordu. Türkmenler Anadolu'ya gelip birleştikleri zaman da ahalinin tarz-ı tevzii tesadüfi olmamıştı. Belki tamamıyla töreye ve örfe muvafık bir şekilde vukua gelmişti. Sağ kolu başta Kayılar olmak üzere Bozoklar, yani Danişmendli Devleti, sol kolu ise Üçoklar işgal etmişti. İşte Melik Gazî, Davud Şah mücadelesi bu asıldan geliyordu. Çünkü Oğuz töresine göre Türkmen müçtemeasının başına geçecek adamı halife ve hakan değil, boy beylerinin meclisi ve kurultayı intihap ederdi.

Anadolu'nun ilk fatihi Battal Gazî'nin torunu ve Oğuz töresinin en sadık bir müdafii olan Melik Gazî'nin hakanın nasibi ve halifenin tayiniyle iş başına geçen, Oğuz töresinden ziyade Bağdat sarayının teşkilâtına bağlanmaya temayül gösteren Süleymanşah'tan çok esaslı bir surette ayrıldığını görmek kabildir. Danişmendlilerin payitahtı Sivas idi. Selçuklularınki ise Kayseri ve Konya arasında mütemadiyen değişiyordu. Danişmendli hükümdarlar memlekete ait herhangi bir mesele çıktığı zaman kurultayı içtimaya davet ediyorlardı. Sagular, şölenler, yuğlar şekil ve esasından bir zerre bile kaybetmeden Danişmendlilerde devam etti. Anadolu hükümdarı Melik Gazî bu memleketin başında intihapçı töreden kuvvet almadan ittihaz eden birisinin bulunmasına razı olamıyordu. İşte Davud'la münazaa bu esastan başlayarak gittikçe genişliyordu.

Lâkin kardeş kavgasıyla birbirine düşen Türkmenler memleketi içerisinde meşgulken Ehl-i salib harpleri Anadolu'yu hedef itihazına başladı. Büyük Selçukluların hakanı Sultan Berkıaruk, Kılıçarslan'ı Rum sultanı tayin ederek Horasan'dan gönderdi. Kılıçarslan evvelâ Konya'da kardeşi Davud'u mağlup etti. Ondan sonra Bozoklar yani Danişmendlilerle uğraşarak şimalden ve cenuptan tecavüzlerini men etti. Nihayet İznik ve Konya'daki mütemâdi mukavemetleri ile Ehl-i salibi Anadolu'dan çıkarmaya muvaffak oldu. İşte Anadolu'da Türkmenlerin yerleşmesinden sonra, harici tehlike karşısında vukua gelen bu ilk müdafaa hareketi aşîri hayatın fevkinde milli bir vahdetin doğmasına en mühim âmil olmuştur.

Türk Yurdu, 20 Kânunuevvel 1340.

TÜRK AKINLARI VE VATANA YERLEŞME

Türkler Germanler ve Araplar gibi, büyük akınlardan sonra en elverişli topraklara yerleşmişler, vatan kurmuşlardır. Ancak bunların çoğunda ya ele geçirdikleri yerde uzun süre kalmamışlar, ya oranın yerli halkı içinde erimişlerdir. Çin'e girdikleri zaman Çinli, Hint'e girdikleri zaman Hintli olmuşlardır. Çünkü bu kalabalık ülkelerde azınlıkta kalmışlardır. Bazen yerli halk içinde özümsemişlerdir. Hint ve Çin gibi Avrupa ve Mısır'da da hal böyle olmuştur.¹ Türklerin göç ettikleri ülkelerden vatan kurmaya en elverişlisi Küçük Asya yarımadasıydı. Çünkü oradan birçok eski uygarlık geçmiş, izlerini bırakmış, ancak hiçbiri yeni gelenleri eritememişti. Türkler Küçük Asya'da yani Anadolu'da Türk olarak kalmışlar ve Anadolu'yu Türkleştirmişlerdir. Bu tarihi hazırlayan sebepleri yerinde söylemek üzere, şimdi tarihteki Türk akınlarından ve Anadolu'ya yerleşmeyi hazırlayan en yenilerinden söz edelim.

Tarih, yazılı vesika demektir. İlk Fransız yazılı vesikası Verdun bölüşmesine ait, 826'da olduğu halde, ilk Türk yazılı vesikası

¹ Avrupa'da Hunlar, Bulgarlar, Cermenler ve Slavlar arasında dillerini kaybettiler. Mısır'da Tolun ve Akşitoğulları yerli halkın yoğunluğu içinde eridiler.

Orhun Anıtı, 732'ye aittir. Yenisey Anıtları yedinci yüzyıl başlarına kadar çıkar. Öyleyse Türk tarihi Fransız tarihinden eskidir. Fakat iki tarih arasında önemli bir fark vardır: Fransız tarihi yerleştikten, şehir ve başkent kurduktan, vatan sınırlarını çizmeye başladıktan sonraya ait vesikayla uyanır. Türk tarihi çoğunluğu göçebe ve bir kısmı kentli Türklerin göçebe hakanlıklarından başlar.

Orta Asya'da doğu, batı ve güneye doğru yayılan Türk kavimleri bu Türkçe vesikadan çok önce (Çin, Bizans, Ermeni, Süryani, Fars kaynaklarının verdiği bilgiye göre) zaman zaman ilk yurtlarını bırakıp barınmaya daha elverişli yurtlar aramışlardır. Bu yazısız devreye Barthold "Türklerin tarih öncesi" diyor.² Bildiğimiz ilk akınlar bu devreye aittir. Avrupalıların Hun ve Çinlilerin Hiung-nu dedikleri Türk-Moğol kabileleri MÖ 2. yüzyıldan MS 1. yüzyıla kadar Kuzey Çin ve Tian-Shan'da geniş bir devlet kurmuşlardır. Hun devleti ikiye ayrıldıktan sonra, Batı Hunları Avrupa ortalarına kadar gelerek Cermen kabilelerinin yerinden oynamasına, Batı Roma'yı istilasına sebep olmuşlardır. Onların yerini Cücenler ve Siyenpiller aldı. Çin kaynakları bunları Hunların doğu komşuları ve düşmanları diye zikrediyor. Moğol kökünden denen Avarların Türk olmaları ihtimali kuvvetlidir. Orhun anıtında bunlar Apar-Apurim diye geçiyor. Avarlarla isim benzeyişlerinden dolayı aynı kökten olmaları gereken Bulgarlar,³ Macarlar, Hazarlardan sonuncusu İdil-Ural'da kalmak üzere ötekiler batıya göç etmişlerdir.

Anıtları, devlet örgütü, âdet ve inançları, büyük görevlilerinin unvanları, kendilerine bağlı uluslar, Çin ve Bizans'la yaptıkları ticaret sözleşmeleri, Çin ve Bizans elçilerinin verdiği bilgilerle

² W. V. Barthold, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale*, çev. M. Donskis, 1945, édit. Maisonneuve, Paris.

³ Balkanlara yerleştikten sonra Slavlaşan Bulgarlardan başka, İdil-Ural bölgesinde oturan Türkler de Bulgar Türkleri adıyla tanınıyorlar. (M. Remzi, *Telfık'ül-Ahbâr ve Telkih'ül-Asar fî Vekayi-i Kazan ve Bulgar*, Urenburg, 1908).

tanınan Göktürkler, Türk tarihinin asıl başlangıcıdır.⁴ Göktürkler 7. yüzyılda Çin nüfuzu ile ikiye ayrılıyor. 8. yüzyılda Selenga yöresinde Kutluğ Han'la yeniden kuruluyor ve 750'ye kadar sürüyor. Çoğu göçebe Oğuz boylarına dayanan Göktürkler, Sogdiana'nın İranlı kökten şehirli halkını Türkleştiriyorlar.⁵ Anıtlar bunları Soğdaklar diye zikrediyor. Çinlilerin Taşih dedikleri bu Türkleşmiş İranlılara bugün Tacik deniyor.

Göçebe Oğuz boyları başka ülkelere akına elverişli olduğu halde, Soğdaklar ve Uygurlar böyle değildi. Uygurlar Göktürklerin yerini aldılar. I) Tula ve Selenga güneyinde 500 yıllarına kadar 15 Tie-Le boyu arasında bir ulustan ibarettirler ve Göktürklerin hükmü altına girdiler. II) Göktürk devletinin parçalanmasından sonra Uygurlar Çin yardımıyla Şen-Si ve Kan-Su'nun batısında devlet kurdular. Başkentleri Hoço (Kara Hoca) idi. Bir kısım Türk uluslarıyla birleşerek Göktürklerin ikinci devletini de yıktılar. Mançurya'dan İli'ye kadar geniş alanda hâkim oldular. Hoço'dan başka kuzeyde Kara Balasagun başkentini kurdular. Bu devir 840'a kadar sürdü. Kırgızların⁶ akınları ile sona erdi. Kırgız nüfuzundan kurtulanlar Doğu Türkistan'da yeni Uygur devrini açtılar. Bu da 12. yüzyıla kadar sürdü. O sırada her biri bağımsız Beşbalık, Hamil (Kamı), Turfan, Yarkent, Karaşar, Urumçi, Kaşgar gibi birçok site kurdular. Çin-Hint ticaret yolu üzerinde oldukları için Greko-Budist kültür tesirleriyle pek çok

⁴ Göktürklerle Çin tarihçileri Tu-Kiyu demektedir ki Türk kelimesinin bozulmuş bir şeklidir. Çin kaynaklarına dayanarak onları en iyi tetkik edenler Stanislas Julien ve başlıca Edouard Chavannes'dır. Sonradan Pelliot onların bazı yanlışlarını düzeltti. Türk tarihçileri Orhun anıtlarını birkaç defa yayınladılar (Necip Asım, Hüseyin Namık Orhun) ve Göktürklerle dair eserler yazdılar (Osman Turan). Orta Asya ile uğraşan bütün tarihçilerimiz aynı konu üzerinde çalışmışlardır. Fransızca en yeni toplu eser şudur: R. Giraud, *L'Empire des Turcs Célestes. Les Règnes d'Elterich, Oupghan et Bilge (680-734)*, 1960.

⁵ Barthold, aynı eser.

⁶ Kırgızlara Çin tarihçileri Makasu ve Kie-kia-su diyorlar. Çin'i istila ettikleri vakit On İki Hayvanlı Takvimi oraya götördükleri için bu takvimin Türkler tarafından yapılmış olduğu konusu E. Chavannes ve Pelliot arasında tartışma konusu olmuştur.

Budist ve Maniheizt sanat eserleri ve kitaplar meydana getirdiler. Göçebe Türklerin hocaları oldular. Moğollara divân kâtipliği yaparak Çağatay Türkçesini resmî dil haline getirdiler.

Göçebe uluslardan Kırgızlar doğuya, Kara Hitaylar güney ve batıya doğru yayıldı. Daha eski çağda Yüe-çiler veya İranlıların deyişyle Kuşanlar Hint'i istila ettiler. Gazneliler ve Timuroğullarından çok önce ilk Altay Hint devletini kurdular. Fakat sonrakiler gibi bunlar da Hint kültürü içinde eridiler. Batıya doğru akınlar Aral ve Hazar engelleri yüzünden güney ve kuzey diye ikiye ayrıldı. Kuzeybatıda Ak Hunların akını vardı (MS 221). Hiung-nu'lardan kalan "Tengri Kutu Şen-yu" hükümdar unvanı Tanju şeklini aldı. Shiratori'ye göre Japonya'ya geçerek Ainuları güneye sıkıştırıp Tan-Siou unvanıyla bu adalarda hâkim oldular.⁷ Bu kelime Çince Şen-yu ve Çon-gu şekillerinde geçiyor (Barthold'a göre Çağataycada çong, büyük demektir. Yahut Batı Türkçesindeki çok anlamına da gelir). Tolun, Tanju unvanını Hakan (Kağan)'a çevirdi. Bizans tezlerine göre Ak Teleler buna Haganus diyorlardı. Bu bir Avar başbuğunun adı idi.

Uygurlar gibi yarı yerleşmiş olan Ak Teleler (Bizanslılara göre Eftalit) komşu kavimlerin eserlerine dayanarak incelenmiştir. Kuzey Afganistan'da bunlar Abdal Türkleri adını alıyor.⁸ Arap tarihçileri Haytal (çoğulu Heyâtile) diyorlar, yerleşmişleri azdı. Göktürklerle benziyorlardı. Sürüleri ile sulak topraklar aramak için dolaşırlardı. Keçe çadırlarda otururlardı. Yazın soğuk, kışın ılık yerlere giderlerdi.⁹ Başkanlık mutlaka büyük oğula geçmezdi. Kardeşler arasında en güçlü olanı oybirliği ile seçerlerdi. Pek çok at ve develeri vardı. Cezaları şiddetliydi. Ölen bir kimsenin

⁷ Uygur şehirlerindeki eserleri Aurel Stein, von Le Coq, Müller, Grünwedel incelediler. Bunlardan bir kısmı Londra, bir kısmı Pekin Müzesi'ne götürüldü. Berlin Müzesi'nde Turfan Müzesi diye ayrı bir bölüm vardı. Yakında von Gabain, R. Rahmeti bu araştırmaları devam ettirdiler. Almanlar pek çok metin ve Koço şehrindeki sanat eserlerinden mühim bir kısmının katalogunu yayımladılar.

⁸ Shiratori, "Sur l'origine des Hiong-Nou" (*Journal Asiatique*, 1923, ss. 71-81).

⁹ Emrullah Efendi, *Muhitü'l-Maarif*.

ailesi zenginse taştan mezara konur ve anıt dikilirdi. Cesedi ile birlikte eşyaları da gömülürdü. Dinleri şamanlıktı. Fakat aralarına Budizm de girmişti. Göktürkler 550’de Ak Teleleri yıktılar.

Türkleşmiş yerli Türklerden Soğdakları, Hirth ve Marquart inceledi. Adları Yunan eserlerinde Sogdiana diye yazılıdır. Pehlevî dilinde “Solik”, Arapçada “el-Soğd” deniyor. Orhun Anıtlarında kendilerine bağlı Soğdak diye bir ulusun adı geçiyor. Kiş şehri başkentleriydi. Kökleri İranlı idi. Türk akutları ve yerleşmesiyle Türkleşmişlerdir. Kandahar (Gandhara) kültürü bunların eseridir. Kiş (Kuşan), Hu (Nanti), Kang (Semerkant), An (Buhara-Bukarak), Siau An (Küçük Buhara), Pay-kand (Bey kent) başlıca şehirleri idi. Kül Tigin (Gül Tegin) anıtlarında Türklerle savaşta Soğdaklardan söz ediliyor. Arap kumandan Kuteybe’ye kadar Buhara’nın başkenti Namiğkar idi. Semerkant hanı Tarhun, Kuteybe ile anlaşmıştı.¹⁰ Bunlar herhalde Göktürkler idi. Gültegin 28 yaşında Soğdaklara yardım etmiş, aynı yıl Kara Türkleri bozmuş, Öng Tutun kentini kuşatmıştı. Orhun anıtlarında “Soğd Berçeker Buharak budunda Nong Sengün oğul Tarhan...” deniyor. Yani “Soğdlardan Buhara halkı Neng Segün ve Oğul Tankan’a boyun eğmeye geldiler...” Prof. Bang Berçiker kelimesini Berçik-er şeklinde okuyor. Berçik ise Parsih (Farisî) den gelmek üzere İranlı diye anılıyor. Nitekim Çinlilerin Taşih dedikleri Türkleşmiş İranlılara Tacik diyoruz. Nerşahi’ye göre Semerkant hâkiminin unvanı Hatun idi.¹¹

Türk akınları 7. ve 8. yüzyıla kadar Orta Asya içinde iktidar değişimleri şeklinde kalıyordu. Tarihimizde derin devrim yapan ikinci büyük akınlar 10.-11. yüzyılda başlamıştır. Bundan önce 9. yüzyılda Abbasi hizmetinde ücretli asker olarak dağınık göçler vardı. Yoğun Türk alanlarının Germen alanlarından 5 yüzyıl sonra olması Türklerin yeni yurda yerleşmesini de o kadar geciktirdi. Türklerin Abbasi hizmetine sistemli olarak girmesi Halife Mutasım zamanında başladı. Mutasım hassa ordusunu Türklerden kurdu. Başkenti Samarra’ya atadı. Bizans sınırında (Tarsus,

¹⁰ E. Demolins, *Comment la route crée le type social?* (Ahmet Sanih tarafından Türkçeye “Yollar” diye çevrilmiştir).

¹¹ *Taberi Tarihi*, c. 5.

Urfa, Malatya, Diyarbakır, Ahlat) devamlı Türk orduları bulundu. Mağriplilerin (Magaribe) başarısızlığı görülünce yoğun Türk orduları sınırları korumaya başladı. Türk beylerinden Eşnas kendi ulusuna tımar olarak Kerhi Samarra topraklarını verdi. Ferganalılardan bir kısmı Cesr tarafına yerleşti. Şehrin planı çizildi, mahalle ve sokaklara bölündü. Her zanaat ve ticaret dalının ayrı çarşısı vardı.¹² Bizans Kayseri Theofilos'un Malatya'yı kuşatması üzerine Mutasım büyük bir ordu ile karşı çıktı. Orduyu önde Eşnas, sağ kolda Takh, sol kolda Afşin olmak üzere Türk beyleri kumandasındaki Türk kuvvetleri teşkil ediyordu. Bu ordu Bizans kuvvetlerini şiddetli bozguna uğrattı.¹³ Vezir yüksek aileden olan Feth Hakan oğlu bir Türktü. Halife Mütevekkil Şam seferinde âsi askerlerin hücumuna uğradı. Fakat onu ücretli askerler kumandanı Buğa koruyordu.¹⁴ Türk ücretli askerleri halifelik rekabeti işine karışarak suikastler yapmaya başladılar. Abbasileri ürküttüler. Suriye sınırında Türk Vasıf, Yazman, Tolunoğlu Ahmed büyük başarılar kazanıyorlardı.¹⁵ Tarsus Türklerin Bizans'a hücum için dayandıkları en kuvvetli kale idi. Uzun Seyma, Uzun Ahmed Halife Müstein zamanında Antakya kapılarında şiddetli dövüşe girdiler. Yazman Tolunoğlu'nun Tarsus'a hücum ettiği sırada, kale önünde dövüşürken öldü. Kara ve deniz savaşlarında büyük başarılar kazanmıştı.¹⁶ Saçoğlu Ebu Abdullah, Meraga'yı zapt etti. Çakır denen ücretli askerler Faris sınırında Bizans'a girdiler.¹⁷ Bu savaşlarda çok nüfuz kazanmışlardı. Muktedir zamanında Türk kumandanlarından Beçkem'in konağı halife sarayından daha zengindi. Kendi adına para bastırıyordu.¹⁸ Hamdanî Feodal Devleti'nden Nasır-üd-Devle Türk kumandanları Tozun ve Caca'ya karşı koydu. Fakat Tozun kuvvetli idi. Hamdanîleri Bağdat önünde şiddetli bozguna uğrattı ve zaferle şehre girdi.

¹² Nerşahî, *Tarih-i Buhara* (Umumi Kütüphane, Beyazıt, No. 1292)

¹³ Mesudi, *Murûc ez-Zeheb*, c. 7, s. 118-121.

¹⁴ *Age*. c. 7, s. 133.

¹⁵ *Age*. c. 7, s. 258.

¹⁶ *Age*. c. 8, s. 69.

¹⁷ *Age*. c. 8, s. 72-73.

¹⁸ *Age*. c. 8, s. 341-343.

Halife korkusundan Nusaybin'e sığınmıştı ve Mısır'da hüküm süren Akşitlerden Toğaçoğlu Mehmed'ten yardım istedi. Tozun ise halifenin Bağdat'a dönmesini ve kendisine, Müslümanlığa sadık olduğunu bildirdi. Halife ona güvenerek Bağdat'a döndü. Bu hadiseler Abbasi nüfuzunun ne kadar kırılmış ve idarenin feodal beylikler eline geçmiş olduğunu gösteriyor. Fakat bu beylikler arasında gene de Türkler en nüfuzlu idiler.

Tercüman. 2-3 Kasım 1971.

ANADOLU'DA YERLEŞMENİN UZAMASI

Bu yazılarda Avrupa milletlerini doğuran yerleşmelerle İran, Azerbaycan ve Anadolu'daki Türk yerleşmelerini karşılaştırarak gözden geçiriyoruz. Batıda göçebeliliğin 5. ve 6. yüzyılda bittiğini görmüştük. Doğuda art arda yeni akınlar, Türkistan ve Hırsan'dan gelen yeni göçler yüzünden göçebelilik 11. ve 15. yüzyıllar arasında uzadı ve gecikti. Azerbaycan'da, Doğu Anadolu'da eski kalelerden faydalanarak onların içinde cami, medrese, saray, konak, kervansaray, hastane gibi uygarlık eserleri yapıldığı, Türk halklarının büyük bir kısmı şehirleştirdiği halde, ikinci ve üçüncü göçler yüzünden bu şehirlerin dışında ve yaylalarda göçebeler (yörükler) çoğalarak onların yerleşmesi yeni bir sosyal oluşun başlangıcı oldu.

*

Doğu Roma, Batı Roma'dan çok kuvvetli idi. Sınırlarını 10. yüzyıla kadar koruyabildi. İslâm imparatorluğu da 7. ve 8. yüzyılda en kuvvetli devrindeydi. Vakıa dinin yayılma gücü büyüktü. Fakat Arap istilasını yalnız "cihat"tan doğmuyordu. Kadisiye'de İran'la çarpışan Arap kabileleri arasında Ben Nemîr, Beni Tay, Beni Tağleb, Beni Kudhâa, Beni Gassan, Beni Tennuh gibi Hıris-

tiyan Araplar da vardı. Askerî akınla dinî yayılma zamandaş olmakla beraber birbirlerinden ayrı idi. 9. yüzyılda Abbasiler, 10. ve 11. yüzyılda Bizans zayıflamaya başladı. Abbasiler Türklerden yardım istediler. 10. yüzyıl sonunda başlayıp 11. yüzyılda hızlanan bu akınlar sulak yerler ve otlak bulma ihtiyacı ile birlikte¹ iki imparatorluğun zayıflamasından ileri geliyordu. Kuzey yolunda Avarlar, Macarlar dalgası çoktan geçmişti. Şimdi Oğuzlar, Peçenekler, Romanlar Tuna kıyılarına kadar geldiler ve oradan Balkanlara geçtiler. Önce eski inançlarında kaldılar. Az sonra bogomilist ve daha çok Hıristiyan oldular.² Bizans doğuda Abbasilerin yaptığı gibi onları hassa ordusunda ve ücretli asker olarak kullandı. Aynı yüzyıllarda doğudan ve kuzey yolu ile batıdan gelen Oğuz dalgası Anadolu'da karşılaştı.³

Asıl Türk göçü Gazneli ve arkasından Selçuklu akını ile başladı. Gazneli devletini kuranlar Sâ mânânoğulların ücretli askerleri oldukları halde sonra onları yıkarak yerlerini almışlardı. Türkistan'dan Hindistan içine kadar imparatorluk kurdular. Bazı şehirlerin halkı kısmen Türk'tü. Fakat şehir ve köylerde çoğunluk yerli İranlılarda idi. Gazneliler halifeliği koruma dinî görevini üzerlerine almışlardı. Ancak devletleri Eski İran kültürünün canlanmasına hizmet ettiği için menfi rol oynuyordu. Firdevsî'yi himaye ederek *Şehnâme*'nin yazılmasını kolaylaştırdılar. Türk stili taşıyan özel bir mimarlık tarzı kurdular. Batı Türklüğünün doğmasına, Azerbaycan, bir kısım İran ve Anadolu'nun Türkleşmesine sebep olan ve Büyük Cermen akınlarını andıran asıl göç Selçuklular kumandasındaki Oğuz göçüdür. Oğuzlar Göktürkler soyundandı. Önce Horasan'a, sonra bütün İran kuzeyine, Azerbaycan ve Doğu Anadolu'ya yayıldılar. Oğuzların yerleşmesi Gaznelileri ürküttü. Onları güçsüz bırakmak için konuk olarak gelen başkanlarını esir ettiler ve bir kaleye kapadılar. Fakat bu

¹ P. Riche, *Grandes invasions et empires*, Larousse, 1968.

² Akdes Nimet Kurat, *Peçenekler*, 1935, İstanbul; Runciman, *Manichéisme en Europe*, Payot, 1948.

³ H. Z. Ülken, *Malazgirt Savaşında Hıristiyan Türkler*, Erzurum Üniversitesinde Malazgirt'in 900. yıldönümü dolayısıyla yapılan seminerde verilmiş konferans, 1971.

olay Oğuzların başı olan Selçuklularda öç alma hissini kuvvetlendirdi. Oğuzlar kuzeyden biteviye gelen yeni akınlarla Gaznelileri ezdiler. Dandanakan Meydan Savaşı'nda Sultan Mesud'u yendiler, Kuzey İran'a hâkim oldular. Başları Tuğrul Bey halifeden unvanlar alarak İslâm'ın koruyucusu sıfatıyla Bizans sınırlarına doğru gazâyâ girişti.⁴ Oğuzların çoğu göçebe idi. Fakat içlerinde Türkistan yerli halkından olanlar da vardı. Onlar kolay yerleştiler. Eski İran şehirleri yanında yeni mahalleler veya yeni köyler kurdular. Henüz yeni büyük bir Türk şehri kurulmadı. Şehirlerin adlarını değiştirmediler: İsfahan, Rey, Meraga, Tebriz, Musul gibi. Doğu Anadolu'daki şehirler Amid (Diyarbakır), Meyafarikîn, Ahlat, Ruha (Urfa), Malatya (Meliten), Halep, Antakya, Tarsus zaten iki yüzyıldan beri Türk ordularının elinde kalmış, kaybedilip tekrar alınmıştı. Halk Türkler ve Araplardı. Fakat bu yoğun göçten sonra bir kısmında çoğunluğu Türkler teşkil etti. Gelen Oğuz boyları şunlardı: Oğuz'un altı oğlunun (Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ, Deniz Hanlar) her birinden dörder torunu oluyor ki, bunlardan ilk on ikisi Bozokları, ikinci on ikisi Üçokları meydana getiriyordu. Bozok boyları: Kayı, Bayat, Alkaevli, Karaevli, Yazır, Döğer, Dodurga, Yapırlı, Avşar (Afşar), Kızık, Beğdili, Karkın (Kagın)dır. Üçok boyları da Bayındır, Peçenek (Becenek), Çavuldur, Çepni (Çetmi) Salur, Eymur, Alayuntlu, Yöregir, Biğdir (Yiğdir) Böğdüz, Yıva, Kınık boylarıdır. Selçuklular Kınık, Akkoyunlular Salur, Osmanlılar Kayı boyundandır. Birçok Türk devleti bu boylardan birinden geliyordu.

Arapların kabile teşkilâtı şöyle idi: Kavın, Fahz, Şa'ab, Aşire, Kabile, Batın, aile. Burada asillik bağı her ailede geçmişe doğru uzanan bir şecereye bağlı idi.⁵ Türklerde ise, tersine, soyun baş-

⁴ Mehmet Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, c. 1, 1954.

⁵ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) - Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, Dil-Tarih Fak., 1967. Yazar burada Oğuzların göçü ve yerleşmesini etraflı olarak ele almıştır. Bu konuda ilk Türkçe yazıyı *Türk Yurdu* dergisinde 1925'te (1341) "Türkmenlerin Anadolu'da Yerleşmesi" adı ile yayımladık. Kaynaklarımız: H. Hüsameddin, *Amasya Tarihi*; Ahmed Tevhid, *Meskukat-ı Türkmaniye Katalogu ve Osmanlı Tarihi* mecmuasındaki makaleleri; *Mirkâtü'l-Cihad*, Yazıcızâde, *Selçuknâme* vb idi.

langıcı olan Oğuz'un 24 torunundan türemiş 24 boya göre tertip ediliyordu. Oğuz Türkleri göç ettiği zaman bu teşkilât bozulmadan yeni yurda yerleşirdi. Boylar ve uluslar arasında başkanlık yarışması dövüslere sebep olmakla beraber, bu herhalde boyları aynı töreye göre birleştirmek içindi. Oğuzlar başka Türk ulusları ve yerleştikleri ülkelerin halkı ile karıştıktan sonra bu aritmetik düzen az çok kayboldu.

Cermenlerin Roma içinde şehir ve köy kolonileri vardı. Köylerin doğması 5. ve 6. yüzyıllarda, şehirlerin doğması 5. ve 9. yüzyıllardaydı. Ren şehirleri 4. ve 12. yüzyıllarda doğdu. Güney Batı Almanya 9. ve İç Almanya 8. yüzyıllarda şehirlerini kurdu. Köyler de onlar yardımıyla sağlam kuruluşlar oldu. Bu erken ve sağlam kuruluştaki Cermen göçlerinin Türk göçlerinden 5 yüzyıl önce yerleşmesinden başka, Batı Roma'nın Municipium denen serbest şehirleri rol oynadı.⁶ Bunlar Cermenlerin yeni yurtlara yerleşmesinden sonra da bağımsız şehir devletleri oldular: Venedik, Ragusa, Cenova, Hollanda Guildeleri; Almanya Hansaları; Fransa, İtalya ve Almanya'da Burglar gibi. Halbuki Doğu ülkelerinde yerleşmenin gecikmesinden başka, Bizans'ta serbest şehirler ve belediye teşkilâtları zayıftı. Bizans, İran ve Abbasilere karşı devamlı savaşlarda merkezî idareyi ister istemez kuvvetlendiriyor. Nitekim aynı hal Osmanlılar zamanında da devam etti. Devamlı savaşlar nüfusun sınır bölgelerinde toplanmasına sebep oluyordu. Ayrıca doğu yolunun ticaret yolu olması da Doğu Anadolu'nun Batı Anadolu'dan (Bizans'ta) nüfusça çok daha yoğun olması sonucunu doğuruyordu. Sınır savaşları Bizans'ta ve İslâm ülkesinde sınır beyliklerini yaratmaktaydı. Ancak bunlar Abbasi devletinin daha erken güçten düşmesi yüzünden bağımsız küçük devletler halini aldılar.

Batıda 5. ve 6. yüzyıllardaki Cermen akınları bitince yerleşme başladı. Çünkü Normanlar bir yana, yerleşmeyi bozan yeni akınlar gelmedi. Frizonlar, Vikingler geçici dalga halindeydiler. Hal-

⁶ Halim Sabit, *İslâmiyet'ten Evvel Arapların Dinî ve İctimai Ahvalı, İctimaiyat Mecmuası*, 1917. Aynı zatın *Yeni Mecmua*'daki yazıları, 1917. Ali b. Said b. Hazm El-Endülüsi'nin *Cemheret-i Ensar al-Arab*'ında Arap kabile teşkilâtına ait ayrıntılı bilgi vardır.

buki Doğuda Selçuk-Oğuz büyük akınından sonra yerleşme başladığı halde Harezmsahlrın ve Moğolların sürüklediğı ikinci Oğuz akını 13. yüzyılda başlamış olan yerleşmeyi gevşetti.⁷ Kurulmuş şehirlerin yanına veya yaylalarına yeni göçebeler geldi. Bu ikinci dalga Akkoyunlu, Karakoyunlu, Safevî alanlarından sonra Anadolu'da göçebeliğı arttırdı. Son yerleşmeler 17. yüzyıla kadar sürdü.⁸

Çok defa Selçuk devletinden söz ederken, bir ailenin bir imparatorluk kurduğı zannedilir. Bu yanıma Selçuk devletini Gazneli, Timur veya Hint-Türk imparatorluğunu kuran Timur oğullarının devletlerine benzetmekten ileri gelmektedir. Osmanlılar "bir aşiretten cihangirâne bir devlet" çıkarmadıkları, Anadolu'da doğmuş bir millî kuruluşa dayandıkları gibi, Selçuklular da büyük Oğuz-Türkmen akınlarına dayanarak devlet kurmuşlardır. Arkadan gelen devamlı yıkıcı kuvvetlere ve parçalanmalara rağmen bu devletin bugüne kadar devamı bundandır. Selçuk, Çağrı Bey, Tuğrul Bey, Alparslan, Melikşah, Kutalmış,⁹ Süleyman vb bu büyük akına yol gösterenler, bir milleti yeni yurtlarına yerleştiren başkanlarıdır.

⁷ Anadolu'da Oğuz boyları, belki de siyasî sebeplerle, karışık olarak yerleştirilmiştir. Ancak gene de Çepniler Trabzon'dan Biga'ya kadar Kuzey Anadolu'da, Afşarların doğudan başlayarak Toroslardan güneybatıya doğru yerleşmiş olmaları bu düzenin büsbütün kaybolmadığını gösteriyor.

⁸ Gordon East, *Géographie historique de l'Europe*, çev. André Vaillant, Gallimard, 1939.

⁹ Louis Bréhier, *Histoire de Byzance, institutions*, vol. II, 2^{ème} édit.

VATAN KURMADA MALAZGİRT'İN BÜYÜK YERİ

Türkler, Orta Asya'da yarı göçebe, yarı yerli iken de, gelenekleri, âdetleri, destanları, dil birliği, boylar ve uluslar dirliği ile bir millet olma şuuruna; töreleri, yasaları, tüzükleri ile devlet kurma, bir başbuğa bağlanma şuuruna; tarhanlığı, toprak bölünüşü, kervancılığı, zanaat heyetleriyle bir iş örgütü kurma şuuruna varmışlardı.

Çin sınırından Avrupa içlerine kadar uzanan akınları, Çin'den Bizans'a, Hint'ten İran'a giden kervanları boyunca büyük göçlere elverişli olan Türk ulusları, tarih boyunca açık denizlere çıkma hasreti içinde idi. Bu hasretle Asya, Avrupa, hattâ Afrika'da (Tolunlar, Akşitler) yaptıkları akınlar ve göçler Türk bayrağını her yerde dalgalandırsa bile, köklü bir yurt kuramıyordu.

Türk milleti tarih boyunca vatan kuracağı yeri aradı. Dil, gelenek ve yasa birliği, sınırları vicdanlarda çizilmiş bir "yurt"la tamamlanmalıydı. Çin'e, Hint'e Avrupa'ya akınlar bu yurdu aramak içindi. Türk boyları bunu Batı'ya ve büyük denizlere açılan kapıda, Türkiye'de buldular. Malazgirt bu kapıyı, bu yurdu bulduğu için büyüktür.

Vatan şuuru bir milletin yerleşmesi ve kök tutması, geleneğini dağılmadan kurtarmasının şuurudur. Çağdaş milletler vatan kurarak tam millet olmuşlardır. Bu sınırlanmış ve şahıslaşmış anlamıyla tam millet olmuşlardır. Fransa, İtalya, İngiltere, toprakları dar ve geniş ileri Batı milletleri böyledir: Clovis başkanlığındaki Franklar Gaule kıtasına yerleştiler, yerlilerle kaynaştılar, Hristiyanlığa ve Latin kültürüne girdiler. Fransız milleti böyle doğdu. Angllar ve Saksonlar, Bröton ve Normanlar açık denizdeki büyük bir adada vatan kurdular. Türkler, batıya doğru akınlarını Selçuk ve Tuğrul Bey zamanında hızlandırdılar. Anadolu yarımadasının doğusuna girdiler. Alparslan'ın Bizans ordularını kesin yenisiyle bu giriş tam şeklini aldı. Malazgirt, bunun için büyüktür.

9. yüzyıldan beri Hint'e, Çin'e, İran'a, Irak ve Suriye'ye akınları ve göçleriyle kıtalara yayılan Türk boyları Tuğrul Bey'in ve başlıca Alparslan'ın tam başarılı savaşlarından sonra Anadolu'ya çevrildiler. 8. yüzyıldan beri Bizans sınırında "gazi"lerin hedefi olan yeni yurda 10. yüzyılda girdiler. 11. yüzyılda büyük bir meydan savaşında kazanılan zafer Türk milletine vatanın kapısını açtı. Malazgirt bunun için büyüktür.

Malazgirt zaferi Türk milletinin kazandığı zaferlerin ne ilki, ne sonudur. Selçuklular ondan önce Dandanakan zaferinde (1040) Gazneli Türk Devleti'ni ortadan kaldırmışlardı. Fakat Malazgirt ile, yüzyıllardır sınırında İslâm uğruna savaşılan ve Müslüman Türkler için en elverişli olan yurdu seçtiler: Batı uygarlığının kapısı olan yurdu. Japonlar M. 2-3. yüzyılda başkanları, Hiung-Nou (belki Hun) başbuğu olan Tansu Daiçin kumandasında şimdiki adalara geçerek orayı vatan yaptılar. Angllar ve başka Cermen kabileleri Büyük Britanya adasını vatan yaptılar. Fransızlar, İtalyanlar, İspanyollar, Güney ve Kuzey Amerika milletleri için de vatan seçme, tam anlamıyla millet olmanın başlangıcı olmuştur. Türk milletinin tarihi de Malazgirt'te böyle bir dönüm noktası, tarihî kaderinde büyük bir değişimin başlangıcı olmuştur.

Malazgirt ile başlayan Türkiye tarihi bugüne kadar vatanın sınırlarını çizen ilk savaşlar ve zaferlerden sonra Haçlı hücum-

larının tepkisi halinde İslâm Türk bayrağını Batıda ve Doğuda dalgalandıran zaferlerle gelişti. Bizans sınırlarından daha geniş bir imparatorluktan geçti. Roma gibi, Britanya İmparatorluğu gibi son hudutlarına ulaştıktan sonra kahramanca savunmaları ile vatan sınırlarına çekildi. Millî Vatan'a indirilmek istenen darbeyi Gazî Mustafa Kemal'in Başkumandanlık (Dumlupınar) zaferi ile vatanın dışına püskürttü ve Türk tarihinin vatan savunmalarına en parlak sayfayı yazdı.

9. yüzyıldan beri Müslüman-Türk gazîlerinin Anadolu'da yaptıkları seferler, Antakyalı ilk büyük Arap cihatçısı Seyit Battal'ı halk ruhunda Malatyalı Türk kahramanı Battal Gazî haline getirmişti. Anadolu'nun Alparslan'dan sonra fethine giren gazîler arasında büyük bir yeri olan Melik Danişmend de halkın havalinde efsaneleşerek Battal Gazî'nin torunu haline getirilmiştir.

İslâm milletleri üzerindeki nüfuzunu Bizans sınırında devamlı gazâlarla sürdüren Abbasi halifeliği, gene bu yüzden parçalanmış, her tarafta iki tip feodal devlet doğmaya başlamıştı: 1) Memun ve başlıca Mutasım zamanından beri Abbasiler bir Türk hassa ordusu ve Bizans sınırında Türk ücretli askerleri kullandıkları için bu kuvvetler gitgide kendi başına hareket eden feodal devletler oldular: Arap emirlerinin kurduğu Hamdanî devleti (Halep ve Musul'da), daha sonra Halep, Reha (Urfa), Diyarbakır beylikleri, Tolunlar, Akşitler bir kısmı Arap bir kısmı Türk Beyliklerdi. 2) İran içinde yerli aileler başına buyruk devletler oldu: Saffarîler, Büveyhîler, Beni Leys vb Türk beyleri yalnız yerli halk üzerinde hüküm sürmüyor, Türkistan'dan aileleri ile göç ediyorlardı. Halifeleri tahtından indirecek kadar nüfuz kazanan Buğa ailesi, Abbasilere vezir olan Hakan oğlu Fetih, Tarsus'ta Bizans'a karşı büyük başarılar kazanan Yazman ve Toğanoğlu Ahmed, Diyarbakır'da, Meyyâfârikin'de, Erzurum'da devamlı savaşlar yapan Türk beyleri bunlardandı.¹ Doğu Anadolu, Batıdan çok önce Türkleşmeye başlamıştı. Bizanslıların, bu akınları durdurmak için yaptıkları karşı seferler, onlara devamlı

¹ Mesudî, *Murîc ez-Zeheb*, c. 8. Ayrıca *Taberî Tarihi*'nde (c. 7) etraflı bilgi var. İbnü'l Esîr ve İbnü'l-Kesîr (El-Bidaye ve'n-Nihaye) bunu destekliyor.

başarı sağlamıyordu.² Nikeforos Fokas'ın Tarsus ve Adana'daki bu karşı hücumlarda ne kadar vahşice davrandığını Batılı tarihçilerden öğreniyoruz.³ Ancak bu başarılar geçiciydi. Türk askerlerinin karşı hücumları kaybedilen yerlerden çoğunu kazandırdı. Selçuklu devletinin kurulduğu yıllarda Erzurum, Diyarbakır, Urfa, Halep'te kuvvetli uç beylikleri vardı. Alparslan bunlarla temas kurarak Şam'a kadar inmiş, orada Atsız'ı bıraktıktan sonra, İmparator Romanos Diogenes'in büyük bir orduyla Erzurum'a yaklaştığını duyunca (Arap tarihçilerinin ifadesine göre) on beş bin veya kırk bin atlı ile büyük bir süratle Erzurum'a yürüdü. Tarihçilerimizin bugünlerde tafsilatıyla anlattıkları bu zaferin dünya tarihi bakımından çok önemli neticeleri üzerinde duralını:

1) Abbasi halifeliğinin zayıf düşmesi, feodal kuvvetlerin birbiriyle çatışması yüzünden İslâm âlemi çökmeye başlamışken, Malazgirt zaferi bu âlemin kalkınmasını sağladı. Bizans'ın ağır bozgunundan sonra uyanan Hristiyan dünyası Haçlı Seferleriyle öğ almaya kalktı. Fakat bir yüzyıldan çok süren bu hücumların en güçlüleri gene Türkler tarafından durduruldu.

2) Bazı Batılı tarihçilerin iddiasına göre⁴ Akdeniz sahnesine Türk faktörünün karışması Avrupa'nın Hindistan yolunu açmasını dokuz yüzyıl geciktirmiş. Bu hüküm doğru değildir. Çünkü Bizans veya Haçlılar ilerlese idi Ortadoğu'da dağılıp gidecek, tıkanmadan kurtulmak için açık denizleri arama şevki doğmıyacaktı.

3) Türkler göçebelikten çıkarak yerleştiler, vatan kurdular. Vatan müdafaası savaşlarına girdiler. Bu savaşlar ise, Atatürk'ün İstiklâl Savaşı'ndaki büyük eserini hazırladı.

² Osman Tarsusî, *Siyer-i Sügûr* (Uc Savaşları Tarihi).

³ Schlumberger, *Nicéphore Phocas. un empereur à Byzance*. Bu tarihçinin o devir İslâm tarihçilerinin kayıtlarına uyan tasvirlerine karşılık Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*'de Nikeforos Fokas'ın cinayetlerini örtecek tarzda yazmaktadır.

⁴ Jacques Pirenne, *Histoire universelle*.

4) Alparslan'ın kişiliği ve karakteri üzerine Arap tarihçilerinin yazdıklarını Batılı tarihçilerin yazdıkları desteklemektedir.⁵ Bunlara göre Türk Hakanı iyi yürekli, fakirlere yardımcı, adil ve merhametli bir hükümdardı. Gururundan gördüğü zararı tenkid edecek kadar vicdan muhasebesi vardı. Esir aldığı imparatorla konuşması tarihte nadir görülen iyi örneklerdendir ki, bu vakaların doğruluğu, Doğu ve Batı yazarlarının verdiği bilginin birbirine tam uymasından anlaşılıyor.

5) Alparslan kurulacak vatanın kapısını açtığı halde, henüz kendisinde vatan duygusu yoktu. O dünya saltanatı kuran Türk fatihlerindendi. Fakat mühim olan, onda dövüşmenin verdiği şiddet yanında insanlık sevgisi ve acımanın büyük bir yer almasıydı.

*Erzurum Üniversitesi Malazgirt Semineri'ne verilen tebliğ,
Selçuk Araştırmaları IV, 1971.*

⁵ İbnü'l-Esîr ve İbnü'l-Kesîr tarihleri ile Vivien de Saint-Martin'i zikredelim.

MALAZGİRT SAVAŞI'NDA HİRİSTİYAN TÜRKLERİN ROLÜ

Türk milleti tarihin en eski çağlarından köklerini alır. Orta Asya'dan dünyaya yayılarak her çağda birçok devlet kurmuş, her çağ ve her bölgede kültürünü yeni terkiplerle geliştirmiştir. Batı Türklüğünün doğmaya başlaması, Türk ırkının büyük dallarından biri olan Oğuzların Batı'ya doğru göç ederek yeni bir vatan kurması, yerli unsurlar, daha önce gelmiş Hıristiyan Türklerle ve başlıca İşlm Medeniyeti ile kaynaşmasıyla meydana çıkmıştır. Bu terkip Doğu Anadolu'da 9. ve 10. yüzyıllarda ağır ağır başlamış, Rumeli'den Anadolu'ya geçen ve Hıristiyan olan Türklerle birleşmiş, onları İşlm camiasına almıştır. Türk tarihi birçok zafer ve devir aan savaşlarla doludur. Malazgirt Savaşı bunlardan biridir. Bir istilanın başlangıcı değil, İşlm ve Batı dünyası tesirleriyle doğmakta olan yeni bir Türk dünyasının kkreyiş yeridir. Malazgirt zaferini kutlarken, biz bu konuşmada yalnız bu savaşta Hıristiyan Türklerin rolü üzerinde duracağız.

Konuyu dört bakımdan ele alıyoruz: 1) Malazgirt Savaşı'na giren Doğu Roma ordusunun etnik terkiibi; 2) Malazgirt Savaşı'nda her iki tarafın kuvveti; 3) Malazgirt Savaşı'nda Bizans ordusundaki Hıristiyan Türklerin Müslüman-Türk ordusuna geç-

meleri ve savaşın sonu; 4) Malazgirt'ten önce Bizans hizmetine giren ve Anadolu'ya yerleşen Hristiyan Türkler.

1) Malazgirt'te Doğu Roma ordusunun etnik ترکیbi: Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*'de (M. 837) Bizans İmparatoru Theofilos'un İslâm topraklarına hücum ettiğini, yanında Bulgar, Slav, Burcan ve başka komşu kavimlerden yardımcı kuvvetler olduğunu; Hazar sınırında Sozopetra şehrini zapt ettiğini, sonra Malatya'yı kuşattığını söylüyor. Romanos Diogenes'in Doğu Anadolu seferinde bulunan ve vakaları gören Attaliates, Bizans ordusuna katılan Uzlar (Oğuzlar) ve Peçeneklerin atlı kıtalar olduğunu, Anadolu'da Halep'e kadar onların görüldüğünü söylüyor.¹ Peçenekler ve Uzlar² –aynı kaynağa göre– Romanos Diogenes ile Malazgirt'e gelmişler ve Bizans'ın başka bir kuvveti ile Ahlat üzerine gönderilmişlerdir. Vasiliev'e göre bunlar akın yapan İskitlerdir.³ Halbuki birçok Doğu ve Batı kaynağında bu müphem İskit kelimesi yerine Romanlar, Oğuzlar ve Peçeneklerden ibaret Türk kavimleri zikredilmektedir.

Joseph de Guignes, en eski Batılı Türk tarihçilerinden ise de bu konudaki kısa ifadesini hatırlamalı: "Romanos Diogenes Uzların ve Frankların imdadına Joseph Tarchaneiotes kumandasında bir müfreze göndermek ihtiyatsızlığında bulundu" diyor. Fakat Bizans ordusunun çok daha heterojen olan bünyesindeki başka unsurlardan bahsetmiyor.⁴ Ondan daha yeni ve nispeten daha sağlam olan Vivien de Saint Martin de bu konuda karanlıktır. Bizans ordusunun bünyesinden bahsetmez.⁵ Yalnız "Oğuzların kardeşi olan Selçuk kabileleri önce Doğu Türkistan'da kal-

¹ A. N. Kurat, *Peçenekler* (1065-1081 yıllarında Uzlar ve Peçenekler) den naklen.

² Uzlar, Batı kaynaklarının Guzlar ve daha doğrusu Oğuzlara verdikleri addır. Oğuz töresinde 24 boydan birinin adıdır. Nitekim doğudan Müslüman gelen Peçenek boyu vardır.

³ A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, trad. de Brodin, A. Bourguina, 1932.

⁴ Joseph de Guignes, *Histoire universelle des Huns, des Turcs et des Mongols* (Türkçe çev. Hüseyin Cahit, 1924).

⁵ Vivien de Saint-Martin, "Description historique et géographique de l'Asie Mineure", vol. 1, 1852 (*Les Turcs de l'Asie Mineure*, s. 445-478).

mışlardı” derken Oğuz boylarından ve Selçuk’un bir tek insan adı olduğundan habersiz görünüyor.⁶ İlk defa Runciman, Haçlılara dair yeni tarihinde Hristiyan Oğuzların Bizans ordusundaki rolüne dair sağlam bilgi veriyor. Runciman’a göre imparator ordusu çok heterojen idi. Miktarca Alparslan’ın ordusundan pek çok üstün ise de, yabancı ücretli askerler büyük bir yer tutuyordu. Normanlar, Franklar batıdan, Slavlar kuzeyden, Türkler Hazar steplerinden geliyordu; bunlar Peçenekler, Kumanlar ve Guzlardı. Romanos ordusunun ancak yarısı Bizanslı idi. Kumanlar Hristiyan bir Türk olan Joseph Tarchanicto’nun idaresindeydi.⁷ Normanlar Roussel de Bailleul’ün kumandasında idi. Frankların kumandanı Hervé de Crispin idi. Bizans askerlerine imparatorun yeğeni Andronikos Dukas kumanda ediyordu. Fakat bu zat imparatorun içten düşmanıydı.⁸

Malazgirt’i şimdi bazı Arap ve yerli kaynaklarından dinleyelim. İbnü’l-Esîr’e göre: “Bu yıl (H. 463-464, yani 1071’de Melik-i Rum Ermanus (Romanos Diogenes) Rum, Frank, Batılı, Rus, Peçenek, Gürcü ve başka kavimlerden kurulu bir orduyla yola çıktı.”⁹ İbnü’l-Kesîr tarihi de Malazgirt Savaşı’nda Bizans ordusunda bulunan ücretli askerler için şu bilgiyi veriyor: “Alparslan Rum Meliki Ermanus’un dağlar gibi yığın yığın askerini karşıladı. Bu orduda Bizanslılar, Gürcüler, Franklar vardı. Sayıları çok yüksekti.” *Ebu’l Fedâ Tarihi*’nin Malazgirt için verdiği bilgi ötekilerden çok kısadır: “Bu sırada Bizans imparatoru (Melik-i Rum) Ermanus Rum, Sakalibe (Rus) Çerkez ve başka kavimlerden kurulmuş büyük bir orduyla Malazgirt’e geliyor” diyor.¹⁰ Mükrimin Halil Yinanç bu konuda şu bilgiyi veriyor: “Romanos Diogenes’in ordusunda Bulgarlar ve Yunanlılardan başka, Kapadokya ve Firigya askerleri (yani eski yerli Anado-

⁶ V. de Saint-Martin, *aynı eser*, c. 1

⁷ Steven Runciman, *A History of the Crusades*, vol. II, Peregrine Books, 1965.

⁸ S. Runciman, *aynı eser*.

⁹ İbnü’l-Esîr al-Cezerî, *El-Kâmil fi’t-Tarih*, c. 8

¹⁰ İbnü’l-Kesîr, *El-Bidâye ve’n-nihâye*, c. 12, Mat. Saade, s. 99-101 (sene 462).

lu halkı), bundan başka Rumeli'deki Oğuz ve Peçenek Türklerinden çok miktarda vardı. Franklar, Almanlar ve Vareng denen İskandinav halkından, İtalya Normanlarından çok sayıda ücretli asker topladı. İmparator bu kuvvetleri düzene koydu, Suriye'ye gitmek üzere yola çıktı. Daha Kayseri'ye varmadan kuzeyde bir Türk ordusunun Niksar'ı zapt etmiş olduğunu öğrendi. Bunun üzerine yolunu değiştirerek Sivas'a, oradan Divrik'e geldi.¹¹ 1070'te İmparator orduları kumandanı Manuel Komnenos Türk boylarının taarruzunu durdurmaya çalıştı. İmparator 1071'de yeni bir sefer için Rumeli'deki Peçenek ve Guz Türklerinden, Balkanlarda oturan türlü milletlerden asker çağırdı. Ücretli asker olarak Frank, Alman, Norman, İskandinav kuvvetleri vardı. Sicilya seferinde başarısının mükâfatını görmeyen ve bunun için Bizans hizmetine geçen Ursule de Bailleul'ü Frank ve Guz askerinden bir kısmının başına geçirdi.”¹² Russel bazı yazarlarda Ursule diye geçtiği için M. H. Yinanç bu şekli benimsemiştir. Malazgirt Savaşı'nın yeri Arap kaynaklarında Zahve, Vivien de Saint Martin'de Rahve olarak geçtiği halde Yinanç bunu kaynak zikretmeden Zehi diye yazıyor.

Acaba Bizans ordusunun bu kadar çeşitli unsurdan ve büyük sayıda meydana gelmesinin sebebi ne idi? Bizanslılar vakıa daha önceki seferlerinde de çeşitli ücretli asker kullanırlardı. Nitekim Abbasiler Türk, Deylemli, Mağribli vb askerleri kullanmışlardır. Fakat Türk askerleri onlarda daima çoğunluğu teşkil etmiştir. 11. yüzyılda Türklerin Anadolu'da büyük bir yoğunlukla görünmeleri, şaşırtıcı süratli hareketleri, ağırlıklı Bizans ordusunun bu süratli taktik önünde güç duruma düşmesine sebep oluyor ve göçebelere karşı göçebeleri kullanarak başarı teminine çalışıyorlardı gibi görünüyor. Bizanslılar bir orduyla değil bir milletle karşılaştıklarını anlamamışlardı. Başarısızlıkları da buradan geliyordu.

2) Malazgirt Savaşı'nda her iki tarafın kuvvetleri: Runciman'a göre Bizans ordusu yüz bin kişi idi. Bunların ancak yarısı

¹¹ İmâmüddin Ebu'l-Fidâ, *Tarih Ebu'l-Fidâ*, c. II, s. 195-196.

¹² M. H. Yinanç, *Türkiye Tarihi, I; Anadolu'nun Fethi*, 1935.

Bizanslı idi. Fakat Türk ordusunun miktarı hakkında fikir vermiyor.¹³ Joseph de Guignes'ye göre İmparator ordusu yüz bin yaya ve birçok atlı idi. Alparslan'ın ise ancak kırk bin atlı toplamaya vakit bulabildiğini söylüyor.¹⁴ İbnü'l-Esîr'e göre Bizans ordusu iki yüz bin kişi idi. Türk ordusu ise birden harekete geçmek zorunda kaldığı için yeni asker toplayamadı. Alparslan yalnız kırk bin atlı ile sefere katıldı.¹⁵ Alparslan dağlar gibi Bizans askerleriyle karşılaştı. Yanlarında üç bin batarika (*patriarche*) ve bunların her birinde çok asker vardı. Gene yanlarında üç bin beş yüz Frank vardı. Alparslan'ın ordusu ise yirmi bin atlıdan ibaretti. M. H. Yinanç¹⁶ da Bizans ordusunu iki yüz bin olarak gösteriyor. Türk ordusu ise Arap kaynaklarından farklı olarak daha yüksek gösterilmektedir. Bu, Sultan'ın yanındaki dört bin Türk ücretli askeri ve kırk bin zeamet askeri idi. Geri kalan rakamların neler olduğunu tasrih etmeden ordunun elli beş altmış bin atlıdan ibaret olduğunu söylüyor.

Karşılıklı kuvvetler arasında kaynakların verdiği bilgide daima tutarlılık yoksa da, herhalde Bizans kuvvetlerinin iki yüz bin, Türk kuvvetlerinin yirmi bin ile kırk bin arasında dolaştığı görülmüyor.

3) Malazgirt Savaşı'nda Bizans ordusundaki Hristiyan Türklerin Müslüman Türk ordusuna geçmeleri ve savaşın sonu. Attalies'in kayıtlarına göre Peçenekler ve Guzlar Romanos Diogenes ile Malazgirt'e kadar gelmişler ve Bizans'ın başka bir kuvveti ile Ahlat üzerine gönderilmişlerdi.¹⁷ "Bir Selçuk askerinin karşı tarafa geçmesi üzerine, Selçuk Türkleri ile Peçenekler arasında yakınlık başladı. Peçenekler aynı kavmin bir dalı olduklarını anlamış olsalar gerektir. Bizans ordusunda bulunanların birkaç defa Selçuklular tarafına geçmeleri bunu gösterir."¹⁸ Malazgirt

¹³ S. Runciman, *A History of the Crusades*.

¹⁴ Joseph de Guignes, *age*, c. 3, s. 343-344.

¹⁵ İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil fi't-Tarih*, c. 8.16. M. H. Yinanç, *Anadolu'nun Fethi*.

¹⁶ M. H. Yinanç, *Anadolu'nun Fethi*.

¹⁷ A. N. Kurat, *Peçenekler*.

¹⁸ *Age*.

Savaşı başlarında bunlardan bir kıta, başlarında Tamin olmak üzere Selçuk ordusuna geçmişti. Yinanç, Bizans ordusunda sağ kolda bulunanların Rumeli Oğuzları, sol kolda bulunanların da Peçenekler olduğunu söylüyor. Fakat bu noktada Akdes Nimet Kurat, Yinanç'ın ibaresini "Oğuzlar ve Peçenekler toptan Alparslan ordusuna katıldılar" şekline koyduktan sonra, "Fakat bunun için kaynak zikretmiyor"¹⁹ diyor. Halbuki Yinanç'ın ifadesi şudur: "Bizans ordusundaki Rumeli Oğuzlarından bir kısmı beyle-riyle birlikte Sultan'ın ordusuna geçtiler."²⁰ Nitekim başka kaynaklarda olduğu gibi burada da yazar biraz sonra şu cümleyi ekliyor: "Ertesi gün İmparator bütün askerlere ve başlıca Rume-li'den gelen Türklere ve başlarındaki Tamin'e ordudan ayrılmayacaklarına dair yemin ettirdi. Savaşın sonraki safhasında vaziyetin bu şekilde geliştiği birçok tarihçi tarafından tespit edilmiş bulunuyor. Mesela Vasiliev "Savaştan biraz önce Uzlar Başbuğ-ları ile Türkler tarafına geçtiler" diyor.²¹ Bu noktada Runciman daha sarih: "Kumanların bir kısmı, Türk olduklarını ve Bi-zans'ta ücretli bulunduklarını hatırlayarak gece yarısı karşı or-duyla birleşmeye kalktılar. Roussel kumandasındaki Franklar sa-vaşa girmemeye karar verdiler."²²

Bizans'ın eskiden beri savaşlarda ücretli askerleri kullandığı ve onlarla bazı başarılar kazandığı biliniyor. Ancak bu son savaşlarda değişik olan nokta, yüzyıllardır Balkanlar'dan inerek büyük kitleler halinde yerleşen göçebe Türklerdi. Dikkate değer cihet Doğudan gelen Müslüman Oğuzlarla Batıdan gelen ve Hıristiyanlaşan Oğuzların Yakındoğu'yu aynı yüzyılda istila etmiş olmalarıdır.

4) Malazgirt Savaşı'ndan önce Bizans'ta Türklerin rolü: Mesudî'nin *Murûc ez-Zeheb*'de anlattığına göre, hadım Yazman Tarsus merkezi olan Şam sınır savaşlarında (Sügur-ı Şam) büyük rolü olmuş bir Türk kumandanı idi.²³ Gene Mesudî'den naklen:

¹⁹ Age.

²⁰ M. H. Yinanç, *Anadolu'nun Fethi*.

²¹ Vasiliev, age, c. I, s. 468-476.

²² Steven Runciman, aynı eser.

²³ Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, c. 8, s. 249.

“Bir Rum muhtedisi şöyle anlatmaktadır: Bizanslılar bir büyük kiliseye, gerek Hıristiyan gerek Müslümanlardan cesaret ve kuvveti ile ün salmış on kişinin resmini asmışlar. Başta Abdullah Battal olan bu kumandanlar arasında, yanında savaşçıları ata binmiş olarak Yazman’ın da resmi varmış.” Taberî’ye göre: “896’da (H. 283) Slavlar (Sakalibe) Bizans’a hücum etmişler, birçok köyü yakıp yıkmışlardı. Bizans onlardan kurtulmak için Müslümanlardan yardım istemişti. Onlar da yardım ederek Slavlara hücum ettiler. Bizans’a yardım eden bu Müslümanlar Türk ücretli askerleriydi. Aynı yıl Anadolu sınırlarında Bizanslılara karşı savaşta Türklerin başında Ahmed Toğanoğlu bulunuyordu.”²⁴ Vasiliev’e göre 9. yüzyılda Bizans hanedanı ana tarafından Hazarlardan- dı. IV. Leon bir Hazar adını taşıyordu.²⁵ Büyük Oğuz göçünden yüzyıllarca önce Türkler İslâm sınır koruyucuları olarak Doğu ve Güney Anadolu’ya girmiş ve devamlı savaş yapabilmek için ev ve barklarıyla yerleşmiş bulunuyorlardı. Öte yandan Türk boylarının Hazar Denizi üzerinden Batıya doğru yaptıkları göç Balkanlara, oradan Anadolu içerlerine sokulmuştu. Bunlar henüz eski gelenekleri ve dinleri ile yaşayan Kumanlar, Guzlar, Peçeneklerdi. A. N. Kurat’ın anlattığına göre Peçenekler 971’de Bizans’la anlaşmışlardı. 1018’de Peçeneklerle Bizans Bulgar ülkesini kaldırıncı, Peçenekler Bizans’la komşu oldular. Peçenekler gittikçe Balkanlara yayılıyorlardı. Bizans, kendisi için tehlikeli olmaya başlayan bu genç ve canlı kuvveti Anadolu’da Selçuklulara karşı kullanmak istedi.²⁶

Peçenek kuvvetleri İstanbul’dan Üsküdar’a gemilerle geçirildi. Fakat şimdiki Bulgurlu yakınında bir toplantı yaparak ilerlemek veya geri dönmek hususunda tartıştılar. Bir kısmı geri döndü ise de mühimce bir kısmı Anadolu içinde ilerledi ve ücretli asker olarak Anadolu’nun orta bölgesinde yerleştirildi. (A. N. Kurat, aynı eser). 8. ve 9. yüzyıllarda Abbasi hizmetindeki Türk

²⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr at-Taberî, *Tarih al-ümmam ve’l-mülûk*, c. 8, s. 108-111.

²⁵ A. A. Vasiliev, *Histoire de l’Empire Byzantin*, 1932, vol. I, ss. 316-319.

²⁶ A. N. Kurat, *Peçenek Tarihi*, İstanbul Devlet. Bas., 1937.

askerlerinin büyük rolünü²⁷ hiç zikretmeyen Vasiliev, Malazgirt dolayısıyla, bu noktayı işaret ediyor: “Bizans Türkleri uzun zamandan beri tanıyordu” diyor. 6. yüzyılın ikinci yarısında bir Türk-Bizans anlaşması olmuştu. Türkler ayrıca Bizans’ın hassa ordusunda asker olmuşlardı.²⁸ Laurent, Selçuk-Bizans münasebetlerine dair birinci kitabında, Malazgirt Savaşı’ndan önce Peçeneklerin Anadolu’ya yayılmış olduklarını, bütün memleketin onlara vergi verdiğini (1049), Britanya kıyılarında yerleştikleri alanların tek tük noktalardan ibaret olmadığını söylüyor.²⁹ Runciman’a göre, doğudan Oğuzlar Anadolu’ya geldikleri sırada, Balkanlardan inen Oğuzlar ve Peçenekler de Anadolu’ya yerleşmekteydiler. Hristiyanlığı kabul etmiş olan bu Türkler, ondan yüzyıllarca sonra Kapadokya’da, Kayseri civarında yaşadılar. Hristiyan kalmakla beraber kavmî birliklerini yakın zamana kadar sakladılar. Yunanlı nüfus yalnız Karadeniz ve Ege kıyısında kaldı.”³⁰ Runciman’ın bunları yazdığı sırada artık İstiklâl Savaşı olmuş, söylediği yerlerdeki nüfus da memleketlerine göç etmişti. Hristiyan Türklere gelince, onların bir kısmı Müslüman Türklere tamamen karışmış, bir kısmı din ayrılığına rağmen Türklüklerini saklamışlardır. Runciman Haçlılar zamanında da vakalara karışan Peçenekler için, çok eski bir eser olan *Histoire anonyme des Croisades*’dan faydalaniyor. Runciman’ın dedikleri daha önce bazı Türk yazarları tarafından ileri sürülmüştü.³¹ Gerçekten, Rumca bilmeyen, anadilleri Türkçe olan bu Ortodokslar, kiliselerinde Türkçe âyin yaparlar, İncil’i Türkçe okurlardı. İslâm’dan

²⁷ Bu rolü İbnü’l-Esîr, Mesudî, İbnü’l-Kesîr, Taberî, Ebu’l-Ferec, Osman Tarsusî, *Siyer-i Sügûr* vb gibi Arapça kaynaklar göstermekte, Michel le Syrien, Mattieu d’Edesse gibi müşahitler de desteklemektedir.

²⁸ Vasiliev, *age*, vol. I, s. 466-467.

²⁹ J. Laurent, *Byzance et les Turcs Seldjucides dans l’Asie occidentale jusqu’à 1081*. 1913. Berger-Levrault (Bu eserin kısa bir tahlil ve tenkidi F. Köprülü tarafından *Türkiyat Mecmuası* 1. sayısında yapılmıştır. Laurent, *Byzance entre l’Arménie et l’Islam* adlı eserinde tarafsız olmayan eski görüşünü devam ettirmektedir. Biz burada konumuzla ilgili olarak verdiği kayıtlardan faydalandık).

³⁰ Runciman, *aynı eser*.

³¹ Câmî, *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, 2. baskı, 1932, s. 53-55.

önceki Türk adlarını Tanzimat'a kadar saklamışlar ve Çakıroğulları, Arslanoğulları vb diye çağrılmışlardı. Daha sonraki bazı Şer'îye sicillerinde de bunu destekleyecek şeylere rastlanmaktadır.³² Mutasım ordusunun çoğu Türkler olmak üzere yaptığı Amuriye seferine, Batı Anadolu'daki bu en mühim Bizans kalesini kuşatırken, kaleden kaçan birinin tamir görmüş surların zayıf taraflarını Türk ordusuna gösterdiğini ve bu adamın Bizanslılara esir düştükten sonra orada evlenmek zorunda kalmış bir Türk olduğunu İbnü'l-Esîr ve İbnü'l-Kesîr tarihleri tafsilatlı olarak anlatıyorlar.³³ Kısaca, Türkler doğudan Anadolu'ya, büyük kitleler halinde 8. ve 9. yüzyıllardan beri gelip yerleşmişler, büyük Oğuz-Türkmen göçünde bu yerleşme tam şeklini almış olduğu gibi, batıdan da 10. yüzyıldan beri dalga dalga gelip yerleşmişler ve Malazgirt Zaferi bu iki Türk akımının karşılaştığı, kavuştuğu an ve yer olmuştur.

Erzurum Üniversitesi Malazgirt Semineri'ne verilen tebliğ, 1973.

³² Kayseri Şer'îye sicilâtından 1536 yılına ait bir vesikada Karakeçili aşiretine mensup olup Kayseri'nin Moncusun karyesinde ikâmet etmekte bulunan Develioğlu nâmı ile mâruf Zimmîler meclisi şer'a geldiler ve din-i İslâm ile müşerref oldular. Zimmî isimleri Arslan, Kaplan, Martros sonradan Müslüman isimleri aldılar.

³³ Taberî, c. 7, s. 263-273'te ve İbnü'l-Esîr, c. 5, s. 246-250'de bu savaşın tafsilatını veriyorlar. Ordunun sağ ve sol cenahlarında Eşnas ve Afşin adında iki büyük ve ünlü Türk kumandanı vardı. Merkezde Mutasım bulunuyordu. Ordu çoğunluğu Türklerdi. Malatya'dan Ankara üzerine yürünmüş, kale zapt edilmiş, oradan Bizanslılarca İstanbul kadar mühim sayılan Amuriye (Amorfum) kalesinin kuşatılmasına gidilmişti. Taberî'ye göre Amuriye muhafızının adı Yates, İbnü'l-Kesîr'e (*El-Bidâye ve'n-nihâye*) göre Monates'tir ki bu ikinci isim Yunan adlarına benzediği gibi daha doğru olsa gerektir.

HAÇLI SEFERLERİ VE TÜRKLER

1095'ten 1291'e kadar Batı devletlerinden çoğunun katıldığı ve hedefi Ortadoğu yolunu açmak olan sekiz Haçlı Seferinden ilk ikisi tamamen, üçüncüsü kısmen Türkiye'den (Anadolu'dan) geçti. Bu seferlerde başarısızlıklara uğrandığı için bundan sonra deniz yolunu tutarak doğrudan doğruya Suriye'ye hücum edildi. Oradan Eyyubî Türk Devleti ile karşılaştı ve en büyük mukavemete uğradı. Gittikçe gevşeyen son seferler Avrupa'dan Mısır'a girmeye çalıştı. Fakat gene Mısır Türkmen devletinin şiddetli mukavemeti ile karşılaştı.

Burada bir Haçlılar kronolojisi yapacak değilim. Yalnız Türklerle Haçlıların karşılaşmasından doğan neticeleri ve Haçlı Seferlerindeki dinî savaş fikrinin Türkler tarafından nasıl benimsendiği üzerinde duracağım. Bu konuya ait kaynaklar çok farklı fikirleri ileri sürmektedirler:

1) Türklerin cihad (dinî savaş) için Yakındoğu'ya gelmiş olduğu ve onlara karşı Hristiyan dünyasının tepkisinden doğduğunu ileri süren görüş. Bu görüşe birçok Batı yazarı ile bir kısım Doğu yazarı katılmaktadır.

2) Türklerin Abbasi hizmetinde ücretli asker olarak çalışmaları ile Batı'ya doğru hareketleri cihad için değil yeni yerleşme

alanları bulmak içindi. Bu da 9. ve 10. yüzyılda Sugur (hudut) savunma savaşları sırasında Doğu Anadolu'ya gevşek yerleşmelerinden sonra 11. yüzyılın ilk yarısında kesif göçler halini almıştır: 7. ve 8. yüzyılda İslâm-Arap istilasının hızlı gelişmesi durduktan sonra bu yüzyıllarda Abbasi İmparatorluğu feodal kuvvetlerin tesiriyle parçalanmaya başlamış ve istila bir savunma savaşı halini almıştır.

3) Vakalara yakından bakılırsa bu savunma savaşlarında önce Arap sonra İranlı ve daha sonra Türk kuvvetleri ve feodal devletlerinin mühim rol oynadığı görülür. Hamdanîler, Merdasîlerin Sugur savunmaları ile hicret yüzyılında Bizans'a karşı başlayan harbin devamı gibi görülmelidir. Arap tarihlerinde Bizanslılara Rum, Haçlılar, Frenk denmekte ve çoğunda Haçlılar (sarıbiyon) kelimesi geçmemektedir. 1105'te Fakih el Sülemî'nin yazdığı *Cihad-ı Dımışkî* adlı kitapta Haçlı kelimesi hiç kullanılmamıştır. Karşılarında önce yalnız Rum'u (Şarkî Roma veya Bizans'ı), sonra Frank'ı (Efrenç) gören Abbasiler savunma işini İranlı feodallerden sonra daha kuvvetli ve kesif olarak yerleşen Türk "mevâlî" sine bıraktı.

4) Buna karşı batıda Malazgirt Zaferi'nden (1071) 25 sene sonra (1094) başlayan Haçlı dalgası Türklerin Bizans'a karşı savunması ile beraber son akınlarını yalnız Hristiyanlığa karşı dinî savaş gibi görüyor, dinî bir istila saydığı Türk akınına karşı Hristiyanlığın İsa'nın kelâmını koruma gibi bir işe girdiğine kani bulunuyordu. Bu görüşe Emichaüd gibi sonraki Haçlı tarihçileri ilk Haçlı tarihçilerini destekleyerek katılmaktadırlar.

Abbasi-Bizans mücadelesinde zaman zaman biri veya ötekini başarısıyla biten savaşlarda Seyfüddevle el-Hamdânî'den sonra Arapların büyük bir rolü olmadığı meydandadır.¹ Acaba Türkler ne için sahneye girdiler? Orta Asya'dan bu yeni dinî savaşlar için mi çağrıldılar? 4. ve 5. yüzyılda Cermenler Hristiyanlıkla ne kadar ilgili iseler Türkler de 8. ve 9. yüzyılda katıldıkları Müslümanlıkla aynı derecedeydiler. Nikeforos Fokas'ın Sugur kalelerinden (Adana, Tarsus, Maraş, Urfa vb) Türkleri çıkarmak

¹ Michaud, *Ehl-i Salib Tarihi*, 1. cilt Türkçe tercümesi.

için açtığı şiddetli taarruzun ne kadar acı izler bıraktığını Arap tarihçileri gibi (Mesudî, Taberî, İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Fidâ) Bizans tarihinin tanınmış yazarları da² söylemektedirler.

İlk hicret yüzyılında İstanbul'un fethini hedef edinen hadiselerin (meselâ Müslümanlara ne kadar başarı sağladığı biliniyor. İstanbul'un Araplar tarafından kuşatılması, bir cami yapılması ve bir mahalle kurulması Bizans'ı telaşa düşürmüş, bundan sonraki yüzyılda şiddetli tepkiler başlamıştır. Fakat bu tepkiler Sugur kalelerinde yerleşen Türk mevali kuvvetlerini söküp atamadı.³

Bu savaşırlara dair en sağlam bilgi Kemaleddin İbnü'l-Adîm'in *Halep Tarihi*'ne bir parçası alınmış olan Osman Tarsusî'nin *Siyer-i sugur*'undadır.⁴ İmparator Phocas'ın bu vahşice istilasına karşı direnen ve bu bölgeye yerleşmiş Türklerden bir kısmı kaleleri bırakarak doğuya ve güneye çekilmeye mecbur oldukları gibi, İranlı Büveyhi feodal devleti de savunma işini başaramadı. Ancak Mısır'da tutunmuş olan iki Türk hanedanı Tolunlar ve Akşitler daha şiddetli savaştılar ve belki de Bizans hücumuna karşı cihad fikri onların zamanında uyandı. İmâd-üd-devle Hamdanî, Şiraz'da öldüğü sırada (M. 1140) Ebu'l Fidâ'nın kendi tarihinde anlattığına göre "Ebu Nâsır Muhammed bin Turhan'el-Farâbî el-feylesof da vefat etti. Türk milletinden bir zattı. Farab'da doğdu ki bugün oraya Atrar deniyor. Fârâbî kadılığı bırakarak Bağdat'a geldi. Anadili Türkçeydi. Ayrıca birçok dil biliyordu. Felsefe ilimleri ile uğraştı. Seyf-üd-devle Hamdâni kendisini Halep'te misafir etti. 80 yaşında Şam'da öldü." Bu izahat Türklerin bu yüzyılda batıya yalnız asker olarak değil, ilim adamı olarak da kesif halde geldiklerini gösteriyor.

Bu tarihte Hamdanîler, Saffarîler Bizans'a yeniliyor ve çekilmeye mecbur oluyorlardı. İmparator Suruç'u zapt ve halkını imha etti. Bizans'ın akınları bir kısım tarihçiler gözünde Haçlı Seferlerinin başlangıcı gibi görüldü. Büyük Selçuklu-Oğuz akının-

² Besasîrî, Kureyş gibi Arap aşiret başkanları Bağdat'ı tehdit etmek ve hac yolunu kesmek gibi şakilikten başka bir şey yapmadılar. Halifeler Türklere dayanarak onlara karşı koydular.

³ Schlumberger, *Epopée de l'Empire Byzantin*.

⁴ İbnü'l-Esîr, *El-kâmil fi'l-Tarih*; Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*.

dan önce Seyf-üd-devle zamanında Semerkant'tan gazîler Musul'a geldiler.⁵ Fakat bu bilgiyi veren Sivan bu konuda müphemdir. Hilafet merkezine daha önce gelmiş ve el-Mutasım zamanında Nikeforos Fokas'tan öğ almak isteyen Abbasi ordusundan en büyük kısmının Türkler olduğunu unutmamak lâzımdır. Mesudî, Anadolu'da en kuvvetli Bizans kalesi Amuriye'nin alınmasıyla sona eren savaşı anlatırken şöyle diyor: "Mutasım başkenti Samarra'ya nakletti. Türk ücretli askerlerini bekliyor, onları kendi azatlıları aracılığıyla tedarik ediyordu. Dört bin kişilik bir Türk hassa ordusu kurdu. Ayrıca Fergana ve Eşrusne'den gelenlerden ibaret alaylar hazırladı. Türkler gittikçe çoğalarak büyük bir ordu oldular. Samarra'da Türklere ayrı topraklar dağıttı. Ferganalı, Eşrusneli, Horasanlı asker ailelerini yerleştirdi. Geldikleri memleketin şartlarına uygun yerleri seçti. Türk beylerinden Eşnaz'ın askerine Korkhı Samarra denen toprakları ikta etti. Mahalleler, sokaklar bölündü. Her zanaat ve ticaret dalının ayrı çarşısı vardı. Erran bölgesi, Mazdeistlerden, Babek'in isyanı üzerine Türk kumandanı Afşin'in kuvvetleri ile bu tehlikeyi ortadan kaldırdı. İmparator Theofilos İslâm topraklarına hücumla kalkınca ordu hazırlandı. Türk öncü kuvvetleri Eşnaz'ın kumandasındaydı. Sağ kolda gene bir Türk beyi olan İtakh vardı. Solda Pişdar'da Türk kumandanı Büyük Buğra ve merkezde Ocayf bulunuyordu. Afşin Ankara ve Amuriye kalelerinin zaptında orduya yardım etti."⁶

Büyük Selçuklu istilasını Arap ve yerli Hristiyan tarihçilerinin anlattığına göre (İbnü'l Esîr, Bar Hebraeus, Urfalı Matyos vb) bir din savaşı amacını gütmüyordu. Çünkü aynı yolda daha önce Gazneli Devleti Afganistan ve Horasan'da kurulduktan sonra Hindistan'a doğru ilerlemiş olduğu gibi, onların topraklarında yer alan Oğuzlar Selçukluların başkanlığında Gaznelileri yendiler. İran feodal devleti olan Büveyhî ve Saffarîleri ortadan kaldırdılar. Fakat önce Gazneliler gibi Hindistan'a doğru genişlediler. Türkistan'la ilişkilerini kesmediler. Romanos Diogenes'in açtığı yeni sefer Phocas ile başlayan Bizans dinî savaşını devam ettir-

⁵ Kemaleddin İbnü'l-Adîm, Buğyet'üt-Tâlibîn'in *Tarihî Haleb* içinde; Osman Tarsusî, *Siyer-i Sügur*.

⁶ Ebu'l Fedâ, *Tarih'il Melik-el-Müeyyed*, c. 4.

mek için yapılmış görünüyor. Çünkü Tuğrul Bey'de cihat için hiçbir teşebbüs olmadığı gibi yalnız hac yolunu Besasiri gibi âsilerin elinden kurtarmayı, Fatımî Şiîliğine karşı Abbasilerin temsil ettiği İslâm birliğini korumayı düşünüyordu. Alparslan'ın da Diyarbakır, Urfa, Halep kalelerini alarak güneye doğru inmesinde aynı amaç görülüyor.⁷ Böyle olmasaydı Alparslan Bizans'ın taarruz hedefini bu derece gevşek bırakmaz ve Romanos'un büyük ordusuna karşı hazırlanmaya vakit kalmadığı için ancak yanındaki bin beş yüz atlı ile harekete kalkmazdı. Bunun bir taarruz değil müdafaa savaşı olduğu imparatora uzlaşmak için birkaç defa elçi göndermesinden de anlaşılıyor. Tehlike kaçınılmaz hale gelince büyük camilerde "İslâm'ın korunması" için dualar edilmiş ve Malazgirt Zaferi'nden sonra da Alparslan Bizans'a doğru ilerleyecek yerde burasını Kutalmış'ın oğlu Süleyman'a bırakarak kendisi Türkistan seferine, yani Orta Asya ile ilişkisini kuvvetlendiren hedefe doğru hareket etmişti. Meselâ Sivan'ın söylediğine göre bu seferler tamamen laik bir karakter gösteriyor ve cihadın ateşlenmesi daha sonraya aittir.⁸

Kutalmış'ın oğlu Süleyman'a gelince, o da İstanbul üzerine yürüyecek yerde Bizans'la iyi geçinmeyi, Musul'a ve Halep'e yürümeyi, Antakya'yı zapt etmeyi, yani cihadı değil Anadolu'da hudutları çizilen bir devlet kurmayı tercih ediyordu.

Hamdanîlerden sonra Halep'te hükümet kuran Merdasîlere Türkmen kuvvetleri yardım ediyordu. 1068'de Antakya'ya karşı saldırgan bir siyaset izlediler. Beş yılda Azfina, Kal'at'es-sin'i Bizans'tan zapt ettiler. Onlardan yıllık bir haraç daha aldılar. Bu suretle Bizans'a karşı İslâm taarruzu bir cihat şehrine girdi. Süleyman bin Kutalmış Antakya bölgesini zapt etti. Bizans imparatorunun bu şehirde kaymakamı olduğu için Ermeni Kralı Filarêt'ten kurtulmak isteyen halk Süleyman'ı çağırды. Şehir alındıktan sonra Süleyman Hristiyanların mallarına, canlarına her türlü taarruzu men etti. Kiliseleri muhafaza etti, ibadeti serbest bıraktı. Bunun tek istisnası büyük kilisenin cami haline dönme-

⁷ Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, c. 7, s. 118-121, 123-133, 137.

⁸ Emmanuel Sivan, *L'Islam et le Croisade*, 1968.

siydi. Bu fethi İslâm'ın Hıristiyanlığa karşı zaferi gibi gösteren çağdaşlarından hiçbirinde tepki olmadı. Hattâ Müslim bin Kureyş, Halep'e ait eski Bizans vergisinin ödemesini Süleyman'dan istedi. Bahane olarak da Bizans'ın Süleyman aracılığıyla Antakya'da hâkimiyetini devam ettirdiğini ileri sürdü.

Kemâleddin İbn-el Adîm'in naklettiğine göre Süleyman şöyle diyor: “Bu verilen para Bizans'ın kendisine karşı cihad açmamları için size ödediği vergiydi. Bense cihad ödevini yaptım. Antakya tekrar Müslüman oldu.” Bundan sonra Süleyman cihadın hararetli bir savunucusu görünüyor. Gerçekten artık Arap tarihleri de Türklerin cihad ve gazâ için savaştıklarından ve Gazîlik unvanını aldıklarından bahsediyor. Bu unvan, doğrusunu söylemeli, Battal Gazî'nin yarı efsanevi kişiliğinden kalma bir mirastı. Tarihteki Seyit Battal'el-Antakî ile Malatya'dan sefere çıkan ve ömür boyu Bizans'la dövüşen, İstanbul'dan sevdiği prensesi kaçıracak onunla evlenen, şimdiki türbenin olduğu yerde, Seyit Gazî'de yaptığı son savaşta bu prensesle birlikte şehit olan Battal Gazî birbirinden çok farklı iki şahsiyettir. Battal Gazî'nin efsaneleşmiş simasında Anadolu'nun cihat ve gazâ savaşlarına giren bütün prensleri, başlıca Danişmend Gazî ailesi toplanmaktadır. Rum Selçuk sultanlarının hoşgörülü ve Bizans'la uzlaşmaya yanaşan siyasetlerine karşı Danişmendlilerin “gesta”sı bir gazâvatnâme halini almış ve eldeki nüshalara göre bu gazâvatnâmeler tarihî vakalarla bağlantıları çok gevşek kahramanlık destanları olmuştur.⁹ Buna karşı Bizans'ın dinî savaşlarını tasvir eden efsaneleşmiş şahsiyet de Diogenes Akritas idi. Akritalar uzun bir süre Bizans'ta İslâm Türk ordularına karşı mücadele etmiş olan savaşçıların ortak adıydı.¹⁰

Şüphe yok ki bu gazâvatnâmeler Kutalmış oğlu Süleyman'la beraber gelen, fakat gazîlik hedefini birinci plana koyanlara aitti. Bunlar ne komşularıyla uzlaşma zorunda olan devamlı devlet kurucular, ne de göçebe ve dağınık Türkmen boyları olabilir. Bunların 11. yüzyıl içinde daha Seyfeddin ve İmadeddin Ham-

⁹ İbnü'l-Esîr, *El Kâmil fî't-Tarih*.

¹⁰ Emmanuel Sivan, *aynı eser*.

danî zamanında başlayan gazâ hareketinden ve bu hareketi besleyen zengin bir edebiyattan kuvvet aldıkları söylenebilir. Bu devirde İslâm'ın ilk yayılışına ait kahramanlık menkıbeleri *Hazreti Ali Cengi*, *Hamzanâme*, *Seyit Battal* kitapları (bazısı 8 ila 10 cildi bulan mensur destanlar) sonradan nadir olarak nazıma çevrilmiştir. Bunların hedefi Rum diyarı (Roma, Doğu Roma İmparatorluğu) ve Doğu Hristiyan Kilisesi'ydi. Ancak 1096'da Avrupalıların işe karışmasıyla bu hareket Franklara karşı cihat halini aldı.

Arap ve Yakındoğu Hristiyan tarihlerinin sözünü etmedikleri "Haçlı Seferi" nasıl ve hangi saiklerle başladı? Bunun yalnız Kudüs'ü kurtarmak için açılmış din savaşı olduğunu, üst üste yenilen Bizans'a yardım için Hristiyanlığın birleşmesinden doğduğunu söyleyenler vardır. Fakat savaşların hazırlanışı, elde edilmek istenilen şeyler birinci hipotezin yetersiz olduğunu gösterdiği gibi, Batı Hristiyanlığı ile Doğu Hristiyanlığının eskiden de bu savaşlar sırasında da anlaşmamış olduklarını gösteren vakaların çokluğu ikinci hipotezi de şüpheli durumda bırakmaktadır.

Her ne kadar I. Haçlı Seferi'ni halk arasında körükleyen Pierre l'Hermite, ikinciye körükleyen ve halkla beraber kralları da harekete getiren Saint-Bernard gibi popüler din adamları ise de, bunların topladıkları kalabalık o zamanki tekniğe göre böyle geniş ölçüde seferleri devam ettirme gücünde değildi. Her ikisinde de savaşları asıl yönetenler Batıda yeni doğan monarşiler, onların başındaki krallar veya feodal yardımcılarıydı. Kudüs'ün kurtarılması amacı bu seferlerde şüphe yok ki rol oynamış fakat Haçlıların hareketleri takip edilince daha çok başka sebeplere siper görevini görmüştür. Batı ülkelerinin geçirmekte olduğu demografik ve ekonomik değişmelerin bu seferlerde büyük rol oynadığını söylemek doğru olsa gerekir.

İslâm dünyası 8. ve 11. yüzyıllarda dünya ekonomisinin ve transit faaliyetinin merkezî rolünü oynamıştı. Uzakdoğu ile Batı arasındaki bütün yollar İslâm dünyasından geçiyordu. Bizans dahi bu yüzyıllarda eski transit görevini bir dereceye kadar kaybetmeye başlamıştı. Çünkü Karadeniz'den Trabzon yolu ile Hindistan'a giden tüccarlar şimdi Araplar ve Türklerin elinde bu-

lunan ülkelerden geçmek zorundaydılar. Kızıldeniz yolunun durumu da aynıydı. Zengin madenler, baharat, değerli kumaşlar Hindistan'dan Avrupa'ya Akdeniz yani İslâm dünyası aracılığıyla geliyordu. Ortaçağ'da henüz top icat edilerek monarşilerin feodaller üzerindeki kuvveti doğmadan önce savunma ve saldırma gücü feodal beylerin elindeki kalelere dağılmış bulunuyordu. Bir kale birden baskına uğradığı vakit kendini korumak için uzun bir süre sarnıçlarında su ve mahzenlerinde kokmayacak tarzda baharatla saklanmış et bulundurmak zorundaydı. Bundan dolayı baharat yiyeceklerde kullanılan bir lezzet maddesi değil kaleleri korumak için kullanılan pek çok miktarda muhafaza aracıydı. Bu ise yalnız Hindistan'dan getiriliyordu. İslâm transit yolu güçleşince baharatın getirilmesi de güçleşti. Buna bir de dar bir bölgede Batı nüfusunun artmasını ve kendine yayılma alanı aramasını katmalıdır. İlk girişim Hansa birlikleri ile Nijni-Novgorod'a kadar uzanan kuzey ticaret yolunu elde etmekte. Fakat Moğolların bu yolu kapamaları (çünkü Kıpçaklar zamanında da yol serbest değildi ve Hazarlar kuzey ticaretine hâkimdiler) yeni bir güçlük yarattı. O zaman Batı için doğrudan doğruya İslâm barajını kırmaktan başka çare kalmadı. Şuna işaret edelim ki İslâm barajına hücumdan sonra kuzey yolunu açma arzusu devam etmiştir.

Vakıa Büveyhîler ve Fatîmîler zamanında İslâm birliğinin Sünnî-Şîî diye ikiye ayrılması bu yeni davranışı bir derece kolaylaştırmıştı. Abbasi halifelerinin Fatimîlerle savaşmaları Batı'nın bu yolu delmesi için fırsat oldu. Tuğrul Bey zamanında Türkler Abbasilerin her zamandan ziyade koruyucusu oldukları için –yukarıda söylediğim gibi– “cihad”ı değil, hac yolunun açılmasını, İsmailî ve Fatîmîlere karşı savaşı hedef edindiler: Romanos Diogenes'e birdenbire İslâm birliği ortasına atılma, onu merkezin den vurma cesaretini veren de buydu. Çünkü Alparslan ve oğlu Melikşah zamanında Bâtınî hareketi büyük ölçüde ilerlemiş, İsmailî suikastçıları Türk hükümdarlarını arkadan vurmaya başlamış, içten yayılan Bâtınî hareketine karşı Gazâlî'nin fikir mücadelesini de her tarafta Nizâmiye medreselerinin kurulmasıyla kuvvetlendirilmişti. Fakat henüz İslâm dünyasının parçalanmış durumundan faydalanarak bu barajı yıkma şansı devam ediyordu.

Kanaatimce fanatik halkı “Kudüs alınacak” sözleriyle harekete getiren propagandacıların dinî fikirleri yanında 200 yıl bu inatçı savaşları sürdüren esaslı âmiller de bunlardı.

Nitekim Zengî ve oğulları zamanında İsmailîlerin yenilmesi, Selâhaddin’in Mısır’ı zapt ederek Fâtımîleri ortadan kaldırması Haçlı savaşlarının cesaretini kırdı. Selâhaddin Eyyûbi’nin Akkâh önündeki şiddetli dayanışı, Urfa ve Antakya’nın elden çıkması, Frankların elinde bulunan sahil şehirlerinin alınması İslâm birliğinin Batı’ya karşı kuvvetini gösterdi. Halbuki bu sırada Batıda Fransa, Almanya ve İngiltere tam monarşi haline gelmişlerdi.

Haçlı Seferlerinde her iki cephenin birbirlerine karşı kanaatleri dinî fanatizmin etkisi altındaydı. Batılıların Türkler için kullandığı *infidèle*, Türklerin en çok kâfir (gâvur) kelimesini kullanmalarıyla aynı anlamı taşımaktadır. Şu farkla ki, Bizanslılar Haçlıları (Katolikleri) zaman zaman yardıma çağırmışlar, bazen yollarını şaşırtmışlar, vaad ettikleri yardımı yapmamışlar; ancak bütün bu durumlarda Haçlılar Bizans topraklarından geçerken bir kısım mühimmat, silâh ve yiyeceği oradan almışlardı.

I. Haçlı Seferi zamanında Türkler Anadolu’ya henüz seyrek olarak yerleşmişlerdi. Onların da büyük bir kısmı Anadolu’da göçebe Türkmenlerdi. Anadolu’da Bizanslılarla karışık, Rumca konuşan heterojen yerli halk bulunuyordu. İzmir bölgesinde Çaka Bey donanmasıyla Adalar denizine hâkimken Selçukluların İznik’teki başkenti Bizans ile iyi geçinmek zorundaydı. Ayrıca I. Kılıçarslan İç Anadolu’da kurulmuş Mengücekler, Saltuklar, Danişmendliler, Artuklular gibi beylikler üzerinde siyasî nüfuz kurabilmek için, Doğu sınırında Büyük Selçuklulara ve Atabeylere karşı tutunabilmek için Musul’a hücumla mecbur oluyordu.¹¹ Feodal kuvvetleri monarşi haline getirmenin güçlükleri içindeyken Avrupa’yı yerinden oynatan bir istila dalgasının memlekette yaklaştığını neden sonra öğrendiler. Runciman’ın anlattığına göre, bir müddet önce Tuna’yı aşarak Balkanlara doğru inen pagan bir Türk göçü de Bizans’ı tehdit etmişti.¹² Bunlar Peçenekler,

¹¹ İbnü’l-Esîr: c. 8: Kılıçarslan, b. Kutalmış Antakya’dan sonra Musul’u zapt etti, fakat Nusaybin’de Çavlı ile savaşta öldürüldü (c. 8, s. 245).

¹² Kemaleddin İbnü’l-Adîm, *Zübtet’ül-Halep min tarih’el-Haleb*.

Kumanlar ve Guzlardı.¹³ Bizans kendine özgü nüfus siyasetiyle bu tehlikeli dalganın zarar vermeden İstanbul'a gelmesini, İstanbul'u koruyan bir kuvvet olmasını, bir kısmının da Anadolu'ya geçirilmesini temin etti. Haçlıların disiplinsiz hareketlerine karşı bazen bu pagan Türkleri kullandı.

I. Haçlı Seferi'ne Papa II. Urbanus'un Plaisance'da topladığı ruhani meclis karar verdi. II. Meclis Clermont d'Auvergne'de toplandı. Önden Pierre l'Ermite propagandasıyla disiplinsiz bir kalabalık yola çıktı. Düzenli Haçlı ordusu Raymond de Toulouse kumandasındaydı. Godfrey de Bouillon başka bir kuvvetin başındaydı. Baudouin, Tancrede, Saint-Gilles ileri gelenlerindendi.¹⁴ Dikkat edilecek nokta Haçlı tarihçileri seferin başlıca kumandanları hakkında ayrıntılı bilgi verdikleri halde, onlarla karşılaşan Türk ordusunun başındaki Kılıçarslan bir yana, onunla birlikte savaşa giren kumandanlara dair hiçbir bilgi vermemektedir. Batı tarihçilerinin bu noktada karanlık olmaları anlaşılabilir. Ancak mühim olan bu ayrıntıların Farsça Selçuk tarihlerinde ve Haçlı Seferlerine değinen Arap tarihlerinde de bulunmamasıdır. Bu bilgi yokluğu ancak Anadolu Rum Selçuklu Devleti'nin henüz, feodal kuvvetleri, tam nüfuzu altına almamış olmasından, ayrıca Batı'nın Haçlı Seferlerine verdikleri önemi Türklerin vermemiş olmasından ileri gelse gerektir. Türk Anadolu'nun o zamanki içsavaşları ve doğu sınırına ait meseleler yer tuttuğu için Haçlıların bazı başarılar kazanmaları bile önemsenmemişti. Michaud bu Haçlı ordusunun İznik önüne nasıl geldiğini, şehrin kuşatılmasının ne derecede çetin olduğunu, buna rağmen Türklerin yıkılan burçları gece tamir ederek bu çok üstün kuvvete karşı aylarca dayandıklarını anlatıyor.¹⁵ Rivayete göre Bizanslılar Türklerle anlaşmış oldukları için yalnız kendileri şehre girebildiler, Haçlılara kapıları açmadılar. İznik'teki Türkler ve Kılıçarslan'ın anası Frenklerin eline düşmekten kurtuldu. Michaud

¹³ Irène Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend*, 1960.

¹⁴ Tahir Alangu, *Bizans ve Türk Eposlarının Çıkışı Üzerine*, Dil Kurumu Yıllığı, 1962.

¹⁵ A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, vol. II; Schlumberger, *L'Épopée Byzantine*.

bu savaşta Türklerin aleyhinde ağır sözler söylediği halde, tam tersine Gibbon Türklerin büyük bir cesaret, askerî maharet ve insanlık gösterdiklerini, esirlere iyi davrandıklarını etraflı olarak anlatıyor.¹⁶ Frankların Türklerle cesaret ve mertlik bakımından boy ölçüştüklerini, bu vakalar sırasında hazır bulunan anonim bir tarihçi kendi eserinde anlatıyor.¹⁷

Fakat Haçlılar Antakya'ya vardıkdan ve Yakındoğu'nun içerlerine sokulmaya kalktıktan sonra durum değişiyor. O zaman Musul-Bağdat yolu üzerindeki esaslı kaleleri zapta kalkan Haçlıların karşılarında kumandanlar yalnız Selçuklular değil, Artuklular, Musul Atabeyleri canlı şahsiyetleriyle meydana çıkıyorlar. Haçlı ordusunun İznik'i aldıktan ve Eskişehir'de savaşın sonunu kendi lehlerine hallettikten sonra yalnız Kudüs'ü ele geçirmeyi düşünmemeleri, ordunun bir kolu Antakya önüne gelirken, Tancrède ve Saint-Gilles kumandasındaki bir başka kolun Anadolu içinde ilerledikleri, önce yenildikleri, fakat sonunda Urfa'yı ele geçirdikleri görülüyor.

Haçlıların tutmuş olduğu bu yolda maksatlarının yalnız Kudüs'ü ele geçirmek değil, Hindistan ticaret yoluna doğrudan doğruya hâkim olmak için Basra Körfezi'ne inmek olduğunu anlamamak kabil değildir. Nitekim Urfa'dan sonra Cezire'ye doğru birkaç defa ilerleme teşebbüsü olmuş, bunun için eski yollardan faydalanmaya kalkmışlar,¹⁸ Artukluların şiddetli mukavemetine uğramışlar, Artuklulardan Balak'ın şövalyece kahramanlığı ile Baudouin ve başka birkaç Haçlı başkanı esir edilerek Harput kalesine hapsedilmişken kaleden kaçtıktan sonra tekrar yakalanmışlar, ancak büyük fidye karşılığı serbest bırakılmışlardır. Mu-

¹⁶ Steven Runciman, *La Civilisation Byzantine*, trad. de J. Lévy, Payot 1952; A. Poidebard, *Les Routes anciennes en Haute-Djezirah, Syria*, 1927.

¹⁷ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 1965.

¹⁸ Bernard Lewis, *İsmailiyye*, Arap. çev.; İbrahim Çubukçu, *Gazzâlî ve Bâtınîler*.

sul-Bağdat yolu üzerindeki bu şiddetli çatışmalar,¹⁹ İznik ve Eskişehir’de gevşek davranan Türk mukavemetinin İç Anadolu’da ve büyük ticaret yolu üzerinde ciddi bir şekil aldığını ve Haçlıların birkaç denemeden sonra Suriye sahiline çekilmeye mecbur olduklarını gösterir. Antakya kuşatılması çok uzun sürmüş, birkaç defa alınacak hale gelmişken Kerbuğa’nın manevralarıyla bir müddet daha Haçlıların eline geçememiştir. Halbuki Antakya Bizans’ın İstanbul’dan sonra en önemli şehri ve güney ticari ve askerî yolunun kilit noktasıydı.²⁰

Histoire Anonyme yazarına göre “Türkler ve Franklar aynı değerde iki savaşı ve cesur milleti”. Eğer Türkler Müslüman olacak yerde İsa’nın dinine girmiş olsalardı, Avrupa’nın en kuvvetli milleti olurlardı.²¹ Gerek bu tarih, gerekse Chalandon’un kaynağı olan Bizans tarihçileri²² ve onlardan faydalanan R. Grousset, Vasiliev, Ostrogorski, Stevan Runciman, Schlumberger vb gibi 1910-1945 arasında eserlerini yayınlamış olan yeni Bizans ve Haçlı tarihçilerine göre Rum imparatoru Haçlılardan biraz önce yerleştirdiği *Turcopole*’leri, Peçenekleri, Kumanları Haçlıların hizmetinde Müslüman Türklere karşı kullanmış, hem bu pagan Türklerin akınından kurtulmuş, hem de Türkleri birbirine kırdırarak işin içinden çıkmıştı. Batılı ve İslâm tarihçilerinin söz birliğiyle söylediğine göre Malazgirt önünde Romanos ordusunu bırakarak Alparslan tarafına geçen Peçenekler, bu sefer ücretli asker olarak Bizans’a hizmet etmişler ve İznik kalesinin göl tarafındaki zayıf surlarından girmede Haçlılara yardımda bulunmuşlardı.²³

Haçlı Seferlerinin her iki dünya tarihçilerinde doğurduğu peşin hükümlere gelince, bu noktada insafli davranılacak olursa

¹⁹ René Grousset, *L’Empire des steppes* (L’Empire des Mongols), 1941 *Saint-Louis et l’Orient*. Konferanslar 1970’de verilmiştir; Louis Hambis, *Saint-Louis et les Mongols*.

²⁰ Anadolu Selçuklu tarihleri.

²¹ S. Runciman, *A History of the Crusade vol. I*. Ayrıca Akdes Nimet Kurat’ın Peçenekler hakkındaki tetkiki.

²² Michaud, *Histoire des Croisades* (1. cilt Türkçeye çevrilmiştir).

²³ Gibbon, *The Decline and Fall of Roman Empire*, vol. III, 423-460.

söylediğimiz gibi Farsça Selçuklu tarihlerinin bu meseleden hemen hiç bahsetmediklerini, Arap tarihlerinin yalnız kısa satırlarla geçtiklerini, Michel le Syrien ve Matthieu d'Edesse gibi Yakındoğu Hıristiyan tarihçilerinin aynı ilgisizliği gösterdiklerini işaret edecek olursak, peşin hükümlerin daha çok Batı tarihçilerinde toplandığını söylemek gerekecektir.²⁴ Ayrıca şunu katalım ki: Doğuların hükümlerini destekleyecek bazı tanınmış Batılı yazarlar da vardır. Bunların başında Gibbon, Runciman, Toynbee, Macar tarihçisi Rásonyi vb tarihçilerin eserleri gelir. Burada Haçlılar için barbar Franklar diyen Gibbon'un²⁵ aynı zamanda Bizans için "Aslanın yediklerinden artığını toplayan çakala benziyordu" dediğini ve III. Haçlı Seferi'nde yazılmış *Chanson d'Antioche*'ye (Antakya Destanı) ait bazı parçaları, hiç değilse Batı kamuoyunda Haçlılara ait ne biçim rivayetlerin dolaştığını anlatmaktadır.

II. Haçlı Seferi, Bizans imparatorunun bazen Türklere, bazen Haçlılara yardım eden ikiye bölünmüş siyaseti içinde Alman İmparatoru Konrad'ın, Fransa Kralı VII. Louis'nin Antakya'ya varıncaya kadar nasıl perişan olduklarını göstermektedir. Konrad'ın ordusu İznik'ten biraz uzaklaşınca mühimmat ve yiyecek yokluğundan dağıldı, kıtlığa uğradı ve İstanbul'a dönmek zorunda kaldı. VII. Louis'nin ordusu aynı yolu tutmayarak Ege Denizi kıyısından ilerledi. Fakat yolda Türkmenlerin devamlı saldırıları yüzünden zayıfladı. Laodikya ve Pamfilya'dan güçlkle geçti. Bir kısım Haçlı yazarlarının iddialarına göre imparatorun erzak vermemesi, yanlış yol göstermesi yüzünden de kuvvetinden bir kısmını kaybetti. Fakat asıl Denizli (Ladik) güneyinde dağların arasından geçerken Selçuklu ordusunun baskınına uğradı. Kalan kuvvetinin bir kısmını da kaybetti. Sağlam kalanlar perişan bir halde Antalya limanına sığındı. Fakat VII. Louis imparatorun gönderdiği birkaç gemiye yüksek soyluları da alarak Kıbrıs'a geldi. Konrad toplayabildiği kuvvetle deniz yolundan Antakya'ya geldi ve Louis ile buluştu. İkisi de boş yere Dimaşk'ı (Şam) ku-

²⁴ *Histoire anonyme de la I. Croisade*, çeviri: Louis Bréhier, *Gesta Francorum*, 1964.

²⁵ A. Poidebard, *Les Routes anciennes en Haute Djezireh*, Syria 1927.

şattılar ve neticesiz kalan bu teşebbüsü bırakarak Avrupa'ya döndüler.²⁶ Bu seferde Bizans imparatoru Haçlıların artığı olarak Ege kıyısında Efes ve İzmir'i ve birkaç adayı ele geçirdi. Fakat II. Kılıçarslan ile Danişmend emiri Yakub Arslan arasındaki savaşta ikincisinin isteği üzerine bu içsavaştan faydalanmaya kalktı. II. Kılıçarslan'ı pek güç duruma düşürdü. Fakat büyük bir asker ve siyasî olan Sultan önce imparatorla anlaştı, İstanbul'a giderek ona bağlı kalacağına söz verdi. Sonra Yakup Arslan'a dönerek onun hâkimiyetine son verdi. Anadolu birliğini temin etti. Bu sırada imparatorun kendisini gafil avlamak için giriştiği savaşta Konya'nın güneyinde gene Denizli tarafında dağlar arasında Miryokefalon mevkiinde dört taraftan baskın yaparak Bizans ordusunu tamamen mahvetti. İmparator güçlkle kurtuldu. Bizanslılar bir daha Anadolu'ya ayak atmamak üzere memleketi bıraktılar. Bu vakaları ayrıntılı olarak anlatan René Grousset *Haçlılar Tarihi*'nin ikinci cildinde "Bizans'ın vassallığını kabul etti ve Malazgirt Zaferi'nden 112 sene sonra Türklerin yüzünü kızartacak bir barış imzaladı" dedikten sonra aynı cildin sonuna koyduğu *appendice*'te "Miryokefalon Zaferi 1921'de Atatürk'ün Yunanlıları denize döktüğü ve Avrupa büyük devletlerinin bütün kuvvetlerini felce uğrattığı İstiklâl Savaşı'nın 800 yıl önceden habercisidir" diyor. Tanınmış tarihçinin aynı cilt içinde düştüğü çelişkilere en azından büyük bir dalgınlık denebilir.²⁷

13. yüzyılda Moğol istilasına Avrasya'da büyük değişikliklere sebep oldu. Cengiz ve oğulları Çin'den Macaristan ovasına kadar çok geniş bir alana yayıldılar. Bu yeni vakaların Haçlı Seferleri ve Türkler üzerinde de derin etkileri oldu. İran'da kurulan İlhanlı Devleti Anadolu Selçuklularını yendi ve Batı Anadolu'ya kadar ilerledi. Batu Han Sarmat Ovası'nı istila etti. Avrupa'nın kuzey ticaret yolunu kapadı.²⁸ Onun tehditkâr bir mektubu Latinceye çevrilerek Saint-Louis'ye gönderildi. Moğollar kuzeyden

²⁶ René Grousset, *Histoire des Croisades*, vol. II.

²⁷ *Histoire anonyme de la première Croisade*.

²⁸ Ferdinand Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis Comnène* (1081-11, édition originale, 1900). Chalandon'un başlıca kaynağı Bizans kronikçisi Niketas Khoniates bu vakaya dair etraflı açıklamalar veriyor.

ilerleyen Avrupalıları tehdit etmekle beraber, 1230'dan beri yeni şartlar içinde bulunmaları Haçlı misyonerlere cesaret verdi. Henüz ne Sünnî, ne Şîî Müslümanlığa girmemiş olmaları, pagan kalmaları Batı'nın silâhla yapamadıklarını misyonerlere yapma cesaretini verdi. Moğolların Hristiyanlığa meylinde Gürcülerle münasebetin de rolü olmuştur.²⁹ Kıpçaklardan esir alınanlardan azatlı köleler Mısır'da Türkmen devletini kurduğu zaman Bizans yardımıyla iki dost devlet temasa geldi. Vakıa Moğol dalgası kısa sürmüş ve imparatorlukları dağıtıldıktan sonra, yerlerini kuzeyde Altın Ordu Türk devleti almıştı. Bu devlet Berke Han zamanında Müslümanlığa girdi.³⁰ Mısır'da yükselen Kıpçak kölelerinden Melik Zahir Baybars kumandasındaki ordu Elbistan civarında İlhanlı ordusunu şiddetli bir yenilgiye uğrattı. Ondan sonra Moğolların Anadolu'da nüfuzları azaldı. İkinci Türkmen göçünden sonra Batı Anadolu'da kurulan Karamanoğlu, Eşrefoğlu, Menteşe, Aydın vb beylikleri Moğol valilerine karşı başarıyla direndiler. Batı ve Orta Anadolu'da Türk hâkimiyetini yeniden kurdular. Haçlılar için kuzey ve güney yolları kapanmıştı.

Osmanlı Beyliğinin Balkanlarda yayılışı öteki beyliklere üstünlüğünü temin etti. Bunun sebebi Haçlıların dinî savaşlarında kurulmuş askerî tarikatların (Hospitalier, Templier, Teuton) 12. yüzyılda İslâm dünyasında ve sonradan Türk Anadolu'da savaşçı Müslüman tarikatlarının doğması şeklinde bir tepkiyi uyandırmasıydı. Bu tepki Muhyiddin Arabî'nin "Vahdet-i Vücut" felsefesiyle başlamıştı. Tasavvuf onun sisteminde mutlak varlığın görünümleri ve meydana çıkışı gibi anlaşılan "Âlem" görüşünde, ilk barışçı ruhundan uzaklaşarak mücadelecî ve yayılcı bir ruh almıştı. İbn Arabî, İzzeddin Keykavus'a yazdığı mektubunda³¹ Selçuk Sultanı'na hakkı savunmak için mücadele öğüdünü ve-

²⁹ Peçenekler gibi *Turcopole*'lerin I. Haçlı Seferi'nde İznik'teki Selçuklu kuvvetlerine karşı kullandıkları ve Bizans'ın gemileriyle Gemlik Körfezi'nden İznik gölüne geçtikten sonra kalenin en zayıf olan surlarını göl tarafından deldiklerini bu devir kronikçileri de az çok farkla söylüyorlar.

³⁰ Gibbon, *Decline and Fail of Roman Empire*, vol. II.

³¹ Raşid Erer, *Türklere Karşı Haçlı Seferi*, 1948.

riyor ve kılıcının keskin olması için dua ediyordu. Moğol istilası yüzünden ikinci Oğuz göçü ile gelen Horasan erenleri aslında savaşçı olmadıkları halde bu yeni atmosfer içinde gitgide savaşçı tarikatlar halini aldılar. Babaîlik, Bektaşîlik şekline girdi. Sarı Saltuk hikâyesinde olduğu gibi İslâmiyeti kılıç kuvvetiyle yayan dervişler meydana çıktı. Osmanlı Beyliğinin Balkanlara yayılışında bu savaşçı dervişlerin rolü oldu.³² Bulgaristan'da Varna suları, Arnavutluk'ta Bektaşîler yayıldı. Güneydoğu Avrupa'da henüz monarşilerin gelişmemiş olması da Türk yayılmasını kolaylaştırdı. İstanbul'un fethinden bir yıl sonra (1454) Batıda Osmanlı istilasına karşı yeni bir Haçlı teşebbüsü görülüyor.³³ Douterpont'un bu konuya ait bir vesikayı yayımlaması Osmanlı yayılışına karşı yalnız bir savunma savaşı değil yeni bir Haçlı Seferi'nin açıldığını meydana koymaktadır. Fakat bu teşebbüs Fatih'in ve Kanuni'nin Balkanlarda art arda başarılı seferlerinden dolayı neticesiz kaldı.

Haçlıların Yakın ve Ortadoğu'da oynadığı geniş sosyal role dair birbirine tam zıt görüşler ileri sürülmüştür. Birçok yazar üzerinde dağılmamak için bunlardan ikisini örnek olarak alıyorum. Jacques Pirenne, bu seferlerden söz ederken Batı medeniyetinin dünyaya yayılışını Türklerin dokuz yüzyıl geri bıraktıkları şeklinde menfi bir sanı ileri sürmektedir.³⁴ Bu tarihçiye göre "Eğer Türkler tarihin sahnesine karışmış olmasaydı Batılılar çok önce Avrupa-Hint yolunu açmış ve büyük keşifler 900 yıl önce başlamış olacaktı." Bunun tam aksi bir tez Şemsettin Günaltay tarafından I. Tarih Kurultayı'ndaki bir bildiride ileri sürülmüştür. Günaltay'a göre Türklerin İslâm medeniyetini savunması olmasaydı bu medeniyet 9. ve 10. yüzyıllarda karanlığa girecekti. Aslında Haçlılar zamanında iki dünyanın sosyal durumuna bakılacak olursa 9. ve 13. yüzyılda Batı'nın Ortaçağ karanlığını aşmamış olduğu ve Doğudan Sicilya-Endülüs medreseleri kanalıyla faydalanarak ancak 13. yüzyıldan sonra Rönesans'a hazırlandığını tespit etmek gerekir. Günaltay ve Pirenne'in tezlerinde or-

³² Chalandon, *age*.

³³ René Grousset, *Histoire des Croisades*, vol. II, Appendice II.

³⁴ Louis Hambis, *Saint-Louis et les Mongols*, (Konferanslar, 1970).

tak taraf, Türk faktörü işe karışmadan önce Yakınoğlu barajının pek gevşek olduğu noktasıdır. Fakat hemen şu noktayı belirtelim ki, kültür seviyesi gelişmemiş olan yarı barbar bir akının Yakınoğuda yerleşmesi neticeyi değiştirmeyecektir. Nitekim Suriye kıyısındaki Frank kaleleri, genel olarak Haçlı kaleleri³⁵ ve Kudüs Krallığı doğuya kültür bakımından büyük bir şey getirmedi. Ortadoğu'nun zayıfladığı devirde bile, oradan mahdud da olsa bir şeyler aldı. Bir yandan da Ortadoğu'nun iç hayatına intibak yüzünden dünyaya açılma gücünü kaybetti. Halbuki Türklerin birinci, ikinci ve üçüncü Haçlılara karşı şiddetli direnişleri, Moğolların kuzeyde yeni bir baraj kurmaları, önce bahsettiğimiz sebeplerle genişlemek zorunda olan Avrupa'nın bunu büsbütün yeni ve başka yollarla temin etmesini gerektirdi. Bu yollar 14. ve 16. yüzyıllarda Afrika'nın dolaşılması ve yeni kıtaların bulunması neticesini doğurdu. Bir kelime ile kıtanın her yandan baskıya uğraması dolayısıyla yeni yollar arama zarureti ona hakiki dinamizmini kazandırmıştır denebilir.

Milletlerarası 1. Türkoloji Kongresi, 15-20 Ekim İstanbul, 1973.

³⁵ İbnü'l-Esîr, *Gürcülerin İslâm Memleketlerine Hücumu*, Tiflis'in zapt edilmesi, c. 8, s. 293.

TÜRK MİLLETİNİN TEŞEKKÜLÜ

Dünya yüzünde kültürler yaratarak meydana çıkan millet dediğimiz cemiyet çok yeni bir teşekküldür. Eski çağlarda millet yoktur, ancak onu hazırlayan başka içtimaî şekiller ve başka medeniyetler vardır. Meselâ eski Mısır'da bir Memfis milletinden, Yunan'da Atina ve Isparta milletlerinden bahsedilemez. Ortaçağ'da bile feodal cemiyetler, geçici hanedanlar, hilafet teşkilâtı birer millet olmaktan çok uzaktır. W. Sombart bu kelimeyi çok geniş bir mânâda, âdeta cemiyet yerine kullanıyor. Ona göre eski Atina, Babil, Roma vb birer millettir. Halbuki aşiret imparatorlukları, siteler ve site imparatorluklarında görülen teknik ve manevî vasıflarla modern millî cemiyet arasında çok büyük farklar vardır: Gerek aşiret gerek sitede imparatorluk hâkim birkaç aşiret veya bir site tarafından idare edilir ve asıl cemiyet bu hâkim kuvvetlerden ibaret görülürdü. Millette ise, onu meydana getiren bütün kavmî unsurlar kaynaşır, aynı tarihsel bilinç sayesinde aynı kültüre sahip olur. Bundan dolayı milletlerin bilinç kazanması birkaç yüzyıllık bir hadise ise de, bu bilincin uzandığı tarih oldukça derindir. Milletler eski kavimlerin bölünmesinden veya birkaç kavmin birleşmesinden doğar. Fakat onları ayırt eden en esaslı vasf bütün bu etnik, filolojik, teknik ve dinî âmillerin belirli

bir tarih zarfında çizilmiş, kati ve sarîh bir vatana dayanmasıdır. Tarih bilinci vatani o kadar sarîhleştirir ki bütün öteki unsurlar onun içinde hususî birer rol alırlar ve birbirleriyle karışır, kaynaşırlar; yeni bir içtimaî tip olan milleti meydana getirirler. Bu kaynaşmada hâkim bir dil, bir kavim veya bu kavmin bir parçası tarafından başka kavimlere kabul ettirilir; bu dille ifade edilen kültür birçok içtimaî safha içerisinde derece derece inkişaf ederek modern millî teşekkülün temellerini atar.

Millî teşekkül Garp medeniyetinin eseridir. Bu medeniyeti benimseyen, onun tekniğini, ruhunu alan başka cemiyetler de gittikçe millet halini almaktadır. Bu milletleşme hareketlerinin başında millî iradeyi temsil eden İstiklâl savaşları gelmekte ve bu suretle kendi tarihlerine çevrilen bilinçle kültürlerini meydana getirmektedirler. Yakın Doğudaki birçok yeni cemiyeti, Japonya'yı, İran ve Afganistan'ı bu arada gösterebiliriz. Modern medeniyet kendi kültürünü yaratma kudretinde olan milletler medeniyetidir. Bununla beraber, bu hareketin karşısına geçen, onu durdurmak isteyen, millî kültürlerin yaşama hakkını tanımayan saldırgan başka bir hareketle de karşılaşırız. Bu hareket her milletin kendi vatan sınırları içindeki şahsi kültürünü tanımak istemiyor. Tarih bilincini inkâr ediyor. Zamanımızda medeniyetin en büyük davası bu tehlike önünde birleşmek ve şahsi yaradışları eritmek isteyen bu cereyana karşı, bilâkis millî şahsiyetlerin istiklâlini koruyan bir milletler birliği kurmaaktır.

Türk milletinin nasıl teşekkül ettiğini görmek için onu meydana getiren âmillere kadar çıkmak lâzımdır. Fransız milletini vücuda getiren âmiller Galya memleketinin Caesar tarafından zaptı, muhtelif kavimlerin bir idare altında toplanışı, Latin kültürünün hususileşerek bu memlekete hâkim olması, başta Franklar olmak üzere Cermen kavimlerinin yerleşmesi, Hristiyanlığın kabulü ve feodal kuvvetlerin bir merkez etrafında toplanması olduğu gibi; Türk milletini vücuda getiren âmiller de Anadolu'nun uzun bir tarih boyunca siyasî ve medenî bir birlik kazanması, Oğuzların birkaç yüzyıl içinde derece derece İslâmlaştıktan sonra bu vatana yerleşmesi, onu takip eden birçok müdafaa ve istila hareketleri ile vatan sınırlarının ve Türk kültürünün çizilmesidir.

Türk milleti şu halde, etnik bakımdan Orta Asya Turanî kavimlerinden olan Oğuz kavmine, vatan bakımından tarihî bir teşekkül olan Anadolu ve bir kısım Rumeli'ye, din bakımından İslâmiyet'e, medeniyet bakımından modern milletler medeniyetine bağlı olan; fakat bu unsurları yan yana getirmeye lüzum olmayacak surette, bin seneden fazla bir zamanda onların kaynaşmasından, bir vatan üzerinde kültür birliğinin kurulmasından doğmuştur. Bu kaynaşma, bu birlik memleketin her tarafında açıktan açığa kendini gösterdiği halde, Tanzimat ruhu ve başka Turanî kavimlere mensup olanlar, Türk milletinin teşekkül seyrini bilmeyen, onu yadırgayanlar bu memlekette daima gerçekten uzak şeyler düşünmüşler ve imkânsız hayaller teklif etmişlerdir. Meselâ zannetmişlerdir ki Türk milleti eski ırk köklerinden ayrılmakla, yeni bir vatan ve yeni bir kültür kurmakla şahsiyetini kaybetmiştir. Böyle bir iddia Fransız, İngiliz milletleri için ne kadar yersizse, Türk milleti için de o kadar yersiz ve yanlışır. Sanki memlekette bin yıldan beri hiçbir tarihî kaynaşma olmamış gibi Türkçülüğü İslâmcılık ve garpcılıkla uzlaştırmaya çalışan mütefekkirler, gözleri önündeki gerçeği görmeyerek –boşuna– pek uzak yerlere gitmişlerdir. Turanî ırk ilk defa Ural-Altay ırkı diye anıldı. Fakat sonradan Ural kavimleriyle Altay kavimleri arasında esaslı ayrılıklar olduğu görüldü. Altay denilen Turanî kavimlerin birbirleriyle bağlantıları tamamen meydana çıkarılmış değildir. Turanî ırk içerisinde Orta Asya'nın yakın tarihinde en çok rol oynayanlar Oğuzlar ve Kırgızlardır. Oğuzlar da On Oğuz veya Türkmenler ile Dokuz Oğuzlar veya Uygurlara ayrılıyor. Oğuz Destanı Oğuzların efsanevî kök birliklerini gösteriyor. Fakat onlarla diğer Türk kavimleri arasındaki bağlantı tamamen bilinmiyor. Kırgız destanı (ayrıca göreceğiz) ondan büsbütün müstakil kalıyor. Uygur efsaneleri ve Uygurların tarihi de ötekilerden farklıdır.

Türk kelimesi ilk defa yalnız Oğuzların kurdukları Tu-kıyu devleti zamanında bu kavme başkaları tarafından verilmiş, fakat gittikçe onların nüfuzu altında diğer akraba kavimler de aynı adı almaya başlamışlardır. Uygurlar asıl Oğuzları kendilerinden ayırmak için onlara Uluğ Türk diyorlar. Uygurca el yazmaların-

dan birinde şu cümle görülüyor: “Uluş Kaşu hanı ordu çiğil ked erklği Uluğ Türk’ten başkanki Çigil Arslan il Tigül Alp Burguçan Alp Tarhan bey ilentük ugrına...”

Uluğ Türk, büyük Türk tabiri İslâm’dan sonra ne oldu? Kimlere verildi? Evvelâ şurasını söylemeli ki Türk kelimesi hududunu genişleterek aynı kan ve aynı dil ailesinden olan bütün kavimleri içine aldığı zaman, bu tabirin ilk sahipleri şeref bakımından olan yüksekliklerini “Uluğ Türk” adıyla saklamışlardır. Nitekim vaktiyle umumî bir *Arap* tabiri yoktu. Sonradan birçok kavmi içine alan bir ırk mânâsına gelince, buna katılanlar Arab-ı ârîbe, Arab-i mustârebe gibi adlar aldılar.

Oğuzlar da sonradan ikiye ayrılarak Onoğuz (Guz) ve Doku-zoğuz (Tukuzguz) adlarını aldılar. İran sınırları üzerinde Türkleşmiş olan eski İranlılara Tacik deniyordu. Oğuz töresine göre, Türkmen yani Oğuzlardan başka on Türk kavmi vardı: Uygur, Kıpçak, Kalaç, Kanıklı, Karluk, Ağaçeri, Çigil, Argu, Tağma, Tahis. Türkmenlerin Oğuz Han’dan başlayan 24’lü boy teşkilâtı bu kavimlerde yoktu. Türkmenler çok muntazam olan bu teşkilât-ları sayesinde öteki kavimleri kaç defa idareleri altına almış ve imparatorluklar kurmuşlardı. Efsaneye göre Oğuz, babası Karahan’ın elinden idareyi alarak kavmini bir *Töre*’ye göre düzene koymuş ve büyük istilalara girişmişti. Bu efsane Çinlilerin Hi-ung-nu dedikleri Türk imparatorluğunun teşkilâtını andırıyor. Oğuz bir ziyafette altı oğlunu çağırarak üç büyüğüne bir altın yay, diğer üçüne birer ok veriyor. Üç kardeş yayı aralarında bölüşüyorlar. Bu suretle onlardan Bozoklar ve Üç Oklar türüyor. Oğuz, çocuklarına birbirlerine bağlı olmalarını, soy ve soptan ayrılmamalarını vasiyet ediyor: Yay alanlar padişah, oku alanlar vezir olsun diyor! Kendisinden sonra Gün Han hükümdar, İrkıl Ata hâkim ve vezir oluyor. Oğuz neslinde daima akıl danışılan bir hâkim, bir ata vardır: Abuşî Hoca, Karasölek, İrkıl Ata gibi. İrkıl Ata Oğuz’un torunları zamanında soylara göre 24’lü teşkilâtı kuruyor. Her boya mahsus ayrı ongunlar yani işaretler alınıyor. Ondandır atalık mevkiine sırasıyla Hoca Bude, Yataban Hoca, Korkut Ata (veya Dede Korkut) geçiyorlar. Oğuz Destanı’nın deva-

mı olan “Dede Korkut Hikâyeleri” bu sonuncu hâkimin naklettiği eski Türk hikmetine ait masallardır.

Bu töreye göre Oğuz budunu nesilden nesile kısımlara bölünerek şu teşkilâta bağlanmıştı: budun, anar, ulus, boy, oymak, tire, oba, ocak, uşak. Oğuz’un yirmi dört torunundan her birine bağlı olan aşiret bir boy teşkil ediyor. Bu muntazam teşkilâtın zamanla teşekkül etmiş olması ve Oğuz Destanı’nda görülen bu katî bölümün sonradan bu teşkilâta göre tasavvur edilmesi de çok muhtemeldir. Fakat büyük istilacı göçebe kavimlerden hiçbirinde aşiret teşkilâtının bu kadar muntazam olduğu görülüyor. Bunlara bir misâl olarak şu sırayı verebiliriz: Oğuz budunu, Türkmen anarı, Kınık ulusu, Varsak boyu, Bozугanlı oymağı, Hofan tiresi, Ramazanoğlu ocağı vb.

Oğuz Destanı’nda adı geçen Türk kavimlerinden başka Hazar, Bulgar, Kırız vb gibi Türk kavimlerinin olduğunu da ilave etmek lâzımdır. Son zamanlarda Profesör Mükrimin Halil Yinanç’ın bulduğu Farsça yazılmış çok eski bir Türk destanında bu kavimlerden birkaçıyla beraber bugün adları bilinmeyen bazı kavimler görüldüğü halde¹ Oğuzlardan ve Türkmenlerden bahis bile edilmemektedir. Bu da gösteriyor ki Orta Asya’da bugün Turanî diyebileceğimiz kavimler o kadar çok ve farklı soylara sahip idiler ki birbirlerinden tamamıyla habersiz tarihleri vardır.

Bu kavimler arasından Anadolu’yu fetheden ve yerleşenler esas itibariyle Oğuzlar yani Türkmenlerdi. Fakat onların nüfuzu altında yukarıda adı geçenlerden Ağaçerilerin, bir kısım Uygurların, Taciklerin ve daha sonraki devirlerde Tatarlar ve Moğolların da geldiği görülüyor. İlhanlılar zamanında Sivas’taki Eretna Beyler Moğol idiler. Bir aralık Moğollar bazı iç mıntıkalara kadar sokulmuşlardı. Osmanlıların ilk zamanında Çavdar Tatarlarından bahsedilmektedir. Fakat Türk aslından veya onlarla akraba kavimlerden gelenler asıl Türkmen aşiretlerine nazaran çok azdı. Bugün Anadolu haritaları tetkik edilerek 25.000 civarındaki köy adlarına bakılacak olursa bu aşiretlerin bütün memlekete nasıl yayılmış ve yerleşmiş oldukları görülür. Bunlardan Afşarlar, Ba-

¹ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*.

yatlar orta ve güney Anadolu'ya, Kınıklar ortaya, Çepniler kuzey boyunca Trabzon'dan Edremit'e kadar bir hat üzerine yerleşmişlerdir. Köy adları arasında Dodurga, Döğer, Kayı, Afşar, Bayat, Kınık, Alayuntlu vb isimlerine sık sık rastlanır.

Oğuzların Anadolu'ya ne kadar nüfusla yerleştikleri katî olarak kestirilemez. Ancak bu memlekette eskiden mevcut olan dilleri unutturmaları ve memleketin en büyük kısmında Türkçeyi hâkim kılmaları onların ihmal edilemeyecek kadar büyük küteller halinde geldiklerini göstermektedir. Büyük Oğuz muhacretinden daha çok önce Abbasilerle Bizans arasında yüzyıllarca devam eden sınır muharebelerini Türkler yapmakta idi. Sugur denilen bu harplerde Türkler Van, Bitlis ve Diyarbakır havalisini, güneyde Halep'i, Adana'yı ve Maraş'a kadar Toros havzasını ellerine geçirmişlerdi. Bundan dolayı Anadolu'nun birdenbire tek bir harp ile zapt edildiği söylenemez. Ancak Selçuklular kesif kitleler halinde İran'ı işgal ederek önce Rey, sonra İsfahan'ı kendilerine başkent yapmışlar. Tuğrul Bey, Melikşah ve Alparslan zamanında bu istila Kuzey Anadolu'ya doğru çevrilmişti. O vakte kadar takriben 2.5 yüzyıl Türklerin parça parça yerleştikleri doğu ve güney bölgeleri dışında Kayseri'den itibaren Orta ve Kuzey Anadolu Bizanslıların elinde bulunuyordu. Fakat 2. yüzyılda Alparslan'ın Malazgirt'te Bizans İmparatoru Diogenes Komnenos'u mağlup ve esir etmesi üzerine Anadolu, Adalar denizi kıyılarına kadar, tamamen Türklerin eline geçti. Hattâ kısa bir müddet istilanın en ileri karakolu olan İznik, Anadolu Selçukluların başkenti oldu. Alparslan, imparatorluğu oğulları arasında taksim etti. Tıpkı Charlemagne'ın vefatından sonra bugünkü Fransa, İtalya ve Almanya'nın temelleri atıldığı gibi, bu devirde Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun taksiminden sonra Türk, İran ve Irak milletlerinin temelleri atılmış oldu. Oğuzların büyük kesafeti Anadolu'da yerleştiği için bunlardan yalnız Anadolu Selçuklularını yeni vatanı tamamıyla Türk memleketi haline getirdiler. Fakat Kirman ve İran'da hanedanlar bir müddet sonra yerli kültürlerin nüfuzu altına girmeye başladılar.

Anadolu'ya Selçukluların milyonlarca kişilik büyük kitleler halinde geldikleri kolay kolay iddia edilemez. Esasen Selçuk akı-

nı büyük bir muhaceret olsa bile bunun bir kısmının Horasan, İran, Azerbaycan yolu üzerinde kalmış olması lâzım gelir. Çünkü bu akın Selçuk, Tuğrul, Melikşah ve Alparslan zamanlarında, yani en aşağıdan yüzyıllık bir zamanda olmuştur. Şu halde Selçuklular Anadolu'ya yerleştikten sonra orada milyonlarca Müslüman-Türk nüfusun bulunması eski Paflagonya, Frigya, Kapadokya, Bitinya, Lidya, Karya, Likya vb, ahalisinden büyük bir kısmının Türklüğü ve İslâm'ı kabul ettiklerini gösterir.

Anadolu'ya yerleşen Türkler yalnız göçebelere ibaret değildi. Bir kısmı Orta Asya'da ve Türkistan'da zaten çiftçilik ve madencilikle meşgul olan yerleşik nüfustu. Eski memleketlerinde kentler, balıklar yani siteler kurmuşlardı. Onların Anadolu'ya geldikleri zaman göçebelikten çıkarak toprağa bağlanmaya başladıkları söylenemez. Orta Asya'da Turfan havzasında kurulmuş Uygur siteleriyle Ceyhun ve Seyhun arasında kurulmuş Semerkant, Buhara ve Kaşgar vb gibi büyük siteler ilk İslâm istilası zamanında zengin ipekli tezgâhları, çini imalâthaneleriyle Arapların gözüne çarpmıştı. Buna mukabil Orta Asya'da daima göçebe yaşamış ve çobanlıkla geçinmiş olan nüfus da vardı. Bunlar Anadolu'ya geldikten sonra birdenbire yerleşmemişler ve Selçuklular tarafından muhtelif yerlere dağıtılarak toprak *iktai* yapıldıktan sonra yerleşmişlerdir.

Türkler Anadolu'ya İslâmiyet'i kabul etmiş olarak geldiler. Selçuklulardan çok önce Sâmânîoğulları, Gazneliler İran'a doğru inmeye başlamışlardı. Abbasi halifesi Mutasım'ın hassa ordusunu Türk kölemenleri teşkil ediyordu. Sınır üzerinde onlar çarpışıyorlardı. Hâsılı Anadolu'nun Türkleşmesi aynı zamanda İslâmlaşması demektir. İran'ın, Azerbaycan'ın büyük kısımları ya Türkleşir ve İslâmlaşırken Anadolu'daki hareketle bu memleketler arasında büyük bir fark yoktu. Ancak İran'da eski İran kültürünün kuvveti ve Şîlik hareketleri İran Türkleriyle Anadolu Türklerini gittikçe farklılaşmaya itti ve hakiki Türk kültürü ancak Anadolu'da yerleşen Oğuzlar arasında doğmaya başladı.

Bu yeni Türk kültürünü eski ırk ve kavim geleneklerinin devamı saymak kabil değildir. Çünkü bu yeni vatanda büsbütün yeni problemler meydana çıktı: Eski Hitit memleketi ve onun

ilkçağlardan beri Hititler tarafından eritilmemiş olan parçaları Bizans idaresinde siyasî ve medenî bir birlik kazanmış bulunuyordu. Anadolu Oğuzlar tarafından zapt edildiği zaman yalnız coğrafi bir isimden ibaret değildi. Ticaret yolları, kervansaraylar geçidi, büyük merkezler, müdafaa kaleleri, transit şehirleriyle muhtelif kısımları birbirine bağlanmış yekpâre bir memleket haline gelmişti. Tıpkı Cermenler Galya'ya geldikleri zaman orada Roma'nın hazırladığı siyasî ve medenî bir birlik buldukları gibi. Şu farkla ki az nüfusla gelmiş olan Cermenler yerli kültürü benimsemeye mecbur oldular ve oraya yalnız örf ve âdetlerinden bazı şeyler kattılar. Halbuki çok nüfusla gelen Oğuzlar bu yekpâre vatanda derhal birliği kurarak kendi dillerini yerleştirdiler. Bu suretle Oğuz muhacereti, İslâmiyet ve Anadolu'nun hazırlanmış iktisadi ve siyasî birliği aynı vatanda gittikçe birbiriyle kaynaşarak Türk milletinin Orta Asya'dakinden farklı yeni bir kültür kurmasına sebep oldu.

Anadolu her ne kadar Selçuklular tarafından fethedildi ise de, muhtelif mıntikalarda henüz ayrı ayrı Türk feodal kuvvetleri bulunuyordu: Diyarbakır'da ve Mardin'de Artukoğulları, Erzurum'da Mengücekler, Adana tarafında Çavlı Beyleri, Sivas'ta Danişmend Oğulları gibi. Tam o sırada Kudüs'ü zapta giden I. Haçlı Seferi'nin Anadolu'dan geçmeye çalışması Selçukluları çok güç bir durumda bıraktı. Bir taraftan memleket içinde birliği kurmaya çalışırken bir taraftan bütün Garp kavimlerinin iştirak ettikleri Haçlı ordularına karşı koymaya mecbur oldular. 17 sene kadar başkent olarak kullandıkları İznik'i terk ettiler. Eskişehir önünde muvaffakiyetsiz bir meydan muharebesi verdiler. Fakat Konya ovası üzerindeki kasabaları tahrip ederek, kuyuları zehirleyerek Toroslara çekildiler. Çete harpleriyle Haçlı ordusunu mütemadiyen hırpaladılar. Haçlılardan bir kısmı Suriye'ye kadar gitmeye muvaffak oldu ise de bu sefer onlara çok pahalıya mâl oldu. Geri kalanları Selçuklu orduları tarafından mahvedildi. II. Kılıçarslan zamanında Haçlılara karşı müdafaa daha başarılı oldu. Bu sefer Haçlılar Anadolu kıyılarından dolaşarak geçmeye mecbur oldular. II. Kılıçarslan Danişmendlileri mağlup ederek Sivas'ı aldı. Feodal kuvvetleri kaldırdı. Anadolu'nun

siyasî birliğini temin etti. Fakat –maalesef– eski Türk ve Cermen geleneğine uyarak devletini oğulları arasında taksim etti. Türk aşiret imparatorluklarının eskiden beri devamlı olamamasına sebep olan bu gelenek o sırada da Anadolu’yu kısa bir müddet tehlikede bıraktı. Fakat Rükneddin Berkayaruk bütün kardeşlerini mağlûp ederek siyasî birliği yeniden kurdu. Nitekim ikinci defa sarsılma tehlikesi geçiren siyasî birlik I. Alâeddin Keykubad tarafından tekrar temin edildi. Bu suretle yavaş yavaş Selçuklular memleketin feodalizm elinde parçalanmasını önlediler ve eski Türk geleneğini durdurmaya muvaffak oldular. Buna bir taraftan İslâmî devletlerin tek hanedan elinde devamı ve Türklerin İslâmiyet’i kabul yüzünden bu yeni tarza uymaları sebep diye gösterilebilirse de, bir taraftan da Anadolu’nun kervansaraylar ve ticaret yollarıyla birbirine çok iyi bağlanmış ve yeni devletin devamlı başkenti olan Konya’nın her mıntıkaya kuvvetini sevk edebilecek bir vaziyete gelmiş olmasını da söylemelidir.

Selçukluların bu ilk devrinde, İslâmiyet’i kabul etmelerine, Haçlılarla uğraşmalarına rağmen pagan ruhun devam ettiğini görüyoruz: 1) Memlekette tarikatların nüfuzu yoktu. 2) Hükümdarlar serbest düşünceli filozofları himaye ediyorlardı: Şehabeddin Sühreverdî Selçuklu prenslerinin hocası idi. 3) Bu devirden kalma binalarda (kale, saray, türbe vb) mitolojik hayvan kabartmaları, hayvan ve insan figürlerine çok rastlanmaktadır. 4) Bizanslılarla münasebetlerinde müsamahalı davranıyorlar, onların kumandanları ve bir kısım askerlerinden istifade ediyorlardı: Yozgat’taki *Babaî* isyanında bir Bizans kuvveti görülüyor.

Selçukluların bu devir zarfında Haçlılara karşı yaptıkları harpler katiyen *cihad* harbi değil, tamamen *memleket müdafası* idi. Fakat bir taraftan bu harplerin ve hatıralarının devamı, diğer taraftan Anadolu’ya İslâm âleminin muhtelif cihetlerinden gelen âlim ve mutasavvıf muhâceretleri memleketin dinî havasını değiştirdi.

Selçukluların bu ikinci devrinde Anadolu’da fikir ve tasavvuf hayatı emsalsiz derecede canlandı. Bu fikir canlılığını hazırlayan âmiller İslâm medeniyetinin o sıradaki durumunu meydana getirmişti. Moğol sarsıntısı Ortadoğu’da emniyeti bozmuştu (H.

618'de –M. 1221/1222– Semerkant zapt edildi; H. 620'de –M. 1223/1224– Moğollar İran hududunu aştılar). Haçlı Seferleri Batı Anadolu şehirlerini tahrip etmişse de memleketin siyasî бүтүнлүğüne asla dokunamamış, hattâ sonraki seferlerde deniz ve Afrika yolunu tutmaya mecbur olmuştu. Endülüs Emevi devletinin içten sarsılması, İspanyolların kuvvetlenmeye başlaması, Endülüs'ün fanatik Berberî akınına uğraması İslâm âleminde eski ağırlık merkezlerinin değışmesine sebep oldu. Bir yüzyıl önce bu medeniyetin en mühim merkezleri Türkistan, Mısır ve Endülüs'tü. Fakat bu yeni hadiselerden sonra her üçü de ehemmiyetini kaybetti. Selâhaddin Eyyubî'den sonra Mısır da Haçlıların tehdidi altında kaldı. Buna mukabil Anadolu Haçlı Seferlerindeki mukavemeti ile dikkati çekmeye başladı. Selçuklular harap olan şehirlerini yeniden kurdukları gibi memleketi doğudan batıya, güneyden kuzeye bağlayan ticaret yolları yaptılar. Bu yollar üzerinde ticaret hayatını canlandıran zengin kervansaraylar yapılmıştı. Bunlardan meselâ Sinop'tan başlayan bir hat üzerinde Sinop, Çankırı, Ankara, Kırşehir, Avanos, Sarıhan, Ürgüp, İncesu, Til hanı, Dovala hanı (Develihisar), Nevşehir, Alay Hanı, Tepesidelik, Ağzıkara, Aksaray, Sultan Hanı, Zazadin, Horozlu Han, Konya, Hatun sarayı, Girvat, Alâiye veya daha önce ayrılan bir yoldan Antalya'da Şerefse Hanı, Edvir Hanı, Kırkgöz Hanı, Susuz Hanı durakları sayesinde Selçuklular Anadolu'yu kuzeyden güneye bağlayan mükemmel bir ticaret yolu kurmuşlardı. Gene Konya'dan hareket eden başka bir yol Kılıçarslan Keykubad zamanında yapılmış Aslanapa Hanı, Şehirönü Hanı, Kızılören Hanı, Beyşehir Hanı, bir zamanlar gene Beyşehir gölü kenarında Selçuklulara yazlık başkentlik etmiş olan Kubadabad'da Gurgurum Hanı'ndan geçmek üzere tekrar Antalya'ya ulaşıyordu. Gene Konya'dan kalkan başka bir ticaret yolu Karaman, Mut, Gülnar, Silifke hanlarına uğruyordu. Silifke yolu Adana istikametine çevrilerek Suriye ve doğu yollarına bağlanıyordu. Aynı yol Karaman'dan ayrıldıktan sonra Bıçakçı Hanı, Gilendi Hanı, İlendi Hanı, Ermenek Hanı, Görmeli Köprüsü'nden geçerek tekrar başka bir yoldan Adana'ya ulaşıyordu. Kayseri'den başlayarak yukarıda söylediğimiz hanlar vasıtasıyla Konya'ya gi-

den ticaret yolu başkentin batısına doğru uzanıyor, henüz tetkik edilmemiş olan birçok merhaleden sonra Denizli yanındaki Akhan ve Ayaslug hanlarıyla batı kıyılarına ulaşıyordu. Kayseri'den Sivas'a, oradan Erzincan vasıtasıyla Erzurum'a giden diğer büyük bir ticaret yolu da vardı ki, bu suretle Anadolu'nun doğusu batısına bağlanıyordu.

Kemaleddin Kâmyar zamanında Gürcistan harpleriyle kuzey-doğu sınırları, Kılıçarslan zamanında Suriye sınırları çizilmiş ve diğer kısımları denizle çevrelenmiş olan memleket sarih vatan hududunu kazanmış bulunuyordu. Moğol akınından kaçan Türkistan ve İran âlimleri, Endülüs'te huzursuzluk içinde kalan âlim ve mutasavvıflar, en elverişli hayat şartlarını buldıkları bu memlekette iyi karşılandıkları için Anadolu'nun bütün büyük şehirleri üniversite mahiyetinde kuvvetli medreselerle doldu.

Bu devirde Kayseri, Sivas, Konya, Akşehir, Niğde, Amasya, Erzurum ve Diyarbakır'da her biri ayrı bir ilimde ihtisas yapan kuvvetli medreselerin kurulduğunu görüyoruz ki, bunları başka bir fasılda izah edeceğim. Mimarî ve sanat bakımından birer âbide olan bu medreselerin o sırada Anadolu'ya yerleşen ve pek çok talebe yetiştiren bu Türk, İranlı ve kısmen Arap âlimleri namına yapılmış olduklarını, onların yetiştirdikleri Türk âlimlerinin de bu çığırları yüzyıllarca devam ettirdiklerini görüyoruz.

İşte gene aynı sıralarda yahut biraz daha sonra biri Türkistan'dan diğeri Endülüs'ten ve Irak'tan olmak üzere iki tasavvuf cereyanı Anadolu'ya iltica etmişti. Birincisine Horasan Okulu, İkincisine Mağrip Okulu diyebiliriz. Horasan'dan (daha doğrusu Türkistan) gelen birinci cereyan iki istikametten gelerek iki ayrı merkeze yerleşmişti: 1) İran edebiyatı ve tasavvufunun tesiriyle zenginleşen tasavvuf hareketi Konya'ya gelmiş ve sarayın Fars kültürüne meyilli hayatına nüfuz etmişti. 2) Horasan Erenleri ile doğrudan doğruya Türkistan'dan gelen ve halk edebiyatını getiren ikinci cereyan Kırşehir'e yerleşmiş ve millî hareketin doğuşunda mühim âmil olmuştu. Birinci hareket Selçuklulara çabuk intibak etmişti: Çünkü ilk Selçuklu hükümdarları kuvvetli bir Türk kültürüyle gelmedikleri için yanlarında İranlı kâtipler getirmişler ve resmî muhabereleri Farsça yazmışlar, İranlı mün-

şiler kullanmışlar, tarihlerini Farsça yazdırmışlardır. İlk hükümdarlar henüz yarı göçebe ruhu muhafaza ettikleri için eski Türk adlarını ve geleneklerini muhafaza ediyorlardı: Alparslan, Kılıçarslan, Kutalmış, Sencer, Karaarslan vb gibi. Fakat şehirlere yerleştikten ve Fars kültürünü benimsemeye başladıktan sonra İran hükümdarlarının adlarını aldılar, İran saltanatını devam ettirmekle övündüler. İlk zapt ettikleri şehre Arz-ı Rum, memleketi Mülk-ü Rum, kendilerine Sultan-ı İklim-i Rum diyerek Romalılığı benimser gördükleri halde, Doğu Roma İmparatorluğu'nun büyük bir kısmı üzerinde İslâmi İran kültürüne dayanmaları yüzünden İran geleneğine bağlandılar: Keykubad, Keykavus vb İran hükümdarlarının adlarını aldılar. Nitekim Galya'yı ve İberya'yı zapt eden Cermenler Latin kültürünü, Türkistan'ı işgal eden Moğollar Türk kültürünü benimsemişlerdi. Bundan dolayıdır ki Selçukluların ilk devresi tamamen pagan, ikinci devresi İranîleşmiş müslüman görüldüğü halde, üçüncü devirde kelâm, fıkıh, tasavvuf bilgileri yerleştikçe ve İslâm medeniyetinin dehasını temsil eden bu ilimlerde yerli âlimler yetiştikçe Anadolu Selçukluları İslâmiyet'i tamamıyla benimsediler.

Bununla beraber Anadolu'ya yerleşen, feyz veren ve memleketin bütün şehirlerinde kültür merkezleri yaratan İslâm ilmi ve sanatı, iki zıt istikameti getirmiş olduğu için, tesiri monoton olmadı. Kelâm ve fıkıhın getirdiği mutaassıp zihniyetin karşısında, tasavvufun getirdiği sanatkârane ve müsamahalı zihniyet bulunuyordu. Başta Konya olmak üzere bütün büyük şehirlerde medrese ile tekke çarpışıyordu. Bir süre önce pagan ruh içinde bulunan, en geniş felsefeleri müsamaha ile karşılamış olan Selçuklular bu mücadeleden uzlaştırmacı ve zengin bir zihniyetle çıktılar: Sirâceddin Urmevî'nin karşısında Mevlâna, Selçuk sarayına nüfuz ettiği için memlekette geniş ve rind bir İslâm anlayışının doğması gecikmedi.

Bir taraftan medrese ile tekke mücadele ederken, diğer taraftan halk tarikatları ile saray tarikatları mücadele etmekteydi. Horasan Erenleri Mevlevîlerden daha önce Anadolu'ya nüfuza başlamışlardı. Necmeddin Kübrâ halifeleri, Baba Kemal Hocendî, Ebu'l-Vefâ-i Horasanî, Baba İlyas Horasanî, Erzurum'dan

Amasya ve Sivas yoluyla Kırşehir'e kadar ilerlediler. Baba İlyas'ın mensuplarından Baba İshak Kefersudî, Horasan'dan getirdiği Batınîlikle karışık Türkmen tarikatını halk arasında o kadar süratle yaymaya başladı ki, Selçuklular bunun kendileri için siyasî bir tehlike olacağını hissederek önlemeye çalıştılar. 1237'de Horasan Erenlerinin bu ilk isyan hareketi ortadan kaldırıldı. Fakat cereyanın ilerlemesi önlenemedi. Çünkü bu hareket İran Batınîliği değil, Türkistan'dan gelen halka yakın bir dinî hareketti. Nitekim bir müddet sonra Baba Resulallah ve onun yolundan giden Hacı Bektaş Veli, Kırşehir civarında, hareketi basit bir isyan olmaktan çıkararak millî bir kültür hareketi haline getirdiler. Selçukluların merkeziyetçi idaresine karşı koyan Cacaoğlu ailesi bu şehirde Hacı Bektaş mektebini himaye etti. Bu mektepten yetişen Elvan Çelebi, Gülşehrî, Tapduk Emre, Yunus Emre, Âşık Paşa Anadolu'da ilk defa Türk edebiyatının temellerini teşkil eden büyük eserler vücuda getirdiler. Bu cereyanın doğrudan doğruya Babaî hareketine bağlı olduğu onların mevzûk şecerelerinden de anlaşılmaktadır: Meselâ Âşık Paşa'nın dedeleri yukarıdan aşağı doğru Ali Horasanî, Baba İlyas Horasanî, Muhlis Paşa (veya Muhliseddin Musa Baba), nihayet Âşık Paşa'dır. Âşık Paşa'nın amcaları Selçuklu veziri Fahreddin Ali (Sahip Ata) ile Tuğraî diye meşhur olan Şemseddin Mahmud idi. Bu yakın akrabalık Horasan erenleri adıyla Anadolu'ya gelen ikinci Türkmen akınından bazı unsurların saraya sokulmuş, fakat esas itibariyle İran kültürünü yadırgayan ayrı bir merkez kurmuş olduklarını gösteriyor.

Bu merkez, siyasî tarihte belirmiş olmamakla beraber, küçümsenecek bir durumda da değildi. Çünkü az zamanda Gazîler, Erenler, Abdallar, Babalar, Ahîler dinî-iktisadî teşkilâtlarıyla yerleştikleri şehirlerde Batı'nın "municipium"larının rolünü oynamakta idiler. Merkezî iktidar zayıfladıkça, Türkmen aşiretleri onların yerini koruyor, fakat bu göçebe baskınını iyi karşılamayan şehirler Ahî teşkilatlarıyla kendi kendilerini idareye muvaffak oluyordu.

İlhanlı istilasının ilerlemesi, Selçukluların doğu ve kuzeyde nüfuzlarının kırılması birçok şehirde küçük Ahî devletlerinin

doğmasına sebep oldu: Mevlâna ile birlikte seyahat eden Eflâkî Dede, bazı şehirlerde Ahî Ali Kutluğ Şah, Ahî Ahmed, Ahî Türk, Ahî Beşşare, Ahî Kayser, Ahî Çoban vb birçok teşkilât reisi olan Ahîlerin adlarını zikrediyor. İbn Battuta sekizinci yüzyıl başlarında Anadolu'dan geçtiği zaman bu Ahî teşkilâtlarının ne kadar kuvvetli ve merkezî iktidarın kaybolmasına rağmen mıntıkaları kendi başlarına idarede ne kadar kabiliyetli olduklarını anlatıyor. Anadolu'nun o zamanki durumu siyasî merkezîyet yerine kültür birliğine sahip ve bu kültürü her şehirde ayrı ayrı inkişaf ettiren eski Hansa ve Guddeler zamanındaki Batı Almanya ve Hollanda'yı andırıyor.

Fakat Moğol akını önünde gerileyerek memleketin her tarafına yayılan ikinci Türkmen akını Anadolu'nun manzarasını değiştirdi. Yaylalarda yerleşmiş olan aşiretler fırsat buldukça civarlarındaki şehirleri işgal ediyor ve yeni beylikleri kuruyorlardı. Selçuklular zamanında toprağa yerleşmiş, ileri bir ticaret hayatı kurmuş, son devrelerinde kuvvetli medreseleri İslâm âlemindeki dinî ve pozitif ilimleri canlandırmış olan Selçuklu medeniyeti yerine şimdi yarı göçebe, hareketli, yağmacı, muharip beylikler doğmuştu. Bu beylikler istilacı göçebe ruhlarını kuvvetlendiren bir de dinî heyecana sahip bulunuyordu: Horasan Erenleri ilk İslâm zahitleri gibi müsamahasız bir din akımı yerine tasavvufun terbiye ettiği müsamahalı ve ince bir din akımını hazırlamakta idiler. İlk halifeler zamanındaki zâhidliğe mukabil buna rindlik diyebiliriz. Selçuklular Anadolu'ya tamamen yerleşmiş ve iktisadî bir inkişaf kazanmış oldukları halde Rumeli'ye geçmeyi hiçbir zaman düşünmemişlerdi. Suriye ve İran sınırındaki harpleri de sergüzeşt mahiyetinde değildi. Halbuki bu yeni beylikler dinî heyecanlarıyla hemen daima harekete geçmeye hazır bir halde idiler. Bu birinci Türkmen akını gibi pagan bir akın değil, ilk halifeler ve Haçlı Seferleri gibi dinî bir akındı. Sinop'tan gemilerle Rumeli'ye geçerek Bulgaristan'a ilk defa İslâmiyet'i getiren Sal-tuk Baba'nın vilâyetnâmesi bu akının Osmanlılardan önce başlayan hamlelerinden birini gösterir. Nitekim Selçuklular zamanında Adalar Denizi kıyılarında hâlâ tutunmakta olan Bizans ve Grek kaleleri zapt edildi.

Hacı Bektaş mensuplarından ve aşiret reisi Nure Sofu'nun oğlu Karaman Bey Larende'yi işgal ettiği gibi, oğlu Mehmed Bey de Selçuklu anarşisinden istifade ederek Konya'ya yerleşti. Resmî muhabereelerde ve mezar kitabelerinde Farsçayı kaldırdı. Türk edebiyatını himaye etti. Aynı hareket kuzeybatı sınırlarına yerleşmiş olan Kayı aşireti reisi Osman Bey tarafından da tatbik edildi. Ahîler, Gazîler ve Bektaşîlerden istifade eden Osmanogulları istilacı hareketin başında bulunuyorlardı. Diğer beyliklerden daha önce davranarak Marmara havzasını Bizans tekfurlarının elinden almaları, bu diğer beyliklerden önce Batı tekniği ile temasa gelmelerine ve onlardan üstün bir askerî kuvvet halini almalarına sebep oldu.

O sırada Anadolu'da yerli ruhla göçebe ruhun içten içe mücadelesine şahit oluyoruz. İktisadi ve manevi Selçuklu inkişafına dayanan birinci ruh bütün siyasî sarsıntılara rağmen henüz devam ediyordu: Eski Selçuklu emirlerinin bakiyeleri, merkezî kuvvetler, hattâ Ahîlik bu ruhu temsil etmekteydi. Göçebe akınından uzak kalan yerlerde (Güney, Güneybatı ve Batı Anadolu'daki beyliklerde) bu ruh oldukça barizdir. Karamanogulları Konya'ya yerleşince Sultan Veled'in Sadreddin Konevî'nin, medresenin nüfuzu altına girdiler. Selçukluların halefi olmaya çalıştılar. 14. ve 15. yüzyıllarda Osmanlılar ve diğer beyliklerle mücadeleleri Selçuklu zihniyetini devam ettirmek endişesinden ileri geliyordu. Hattâ bu devirde Karamanlılarda olduğu gibi bir kısım güney ve batı beyliklerinde de Selçuklu mimarisinin bütün binalarda devam ettiği görülüyor: Antalya Selçuklu stilinde olan Yivli Camii 1372'de, Mevlevî dergâhı 1397'de, İzmir havzasında Birgi'de Ulu Camii 1312'de, Manisa'da İshak Bey'in yaptırdığı Ulu Camii 1374'de hâlâ Selçuklu tesirlerinin devam etmekte olduğunun alâmetleridir.

Buna mukabil Kuzey Anadolu'da göçebe ruh daha kuvvetli idi. Birkaç noktadan başlayan istilacı hareket Osmanlı Devleti'nin teşekkülü ile merkezini buldu ve kısa zamanda Rumeli'ye geçerek yeni tesirler getirdi. Bu tesirlerin başında Selçuklularda inkişafa başlayan malikâne sistemi yerine, büyük Selçuklu akınında olduğu gibi iktâ sisteminin doğuşu vardı. Zapt edilen arazi

askerî reisler, gazîler ve erenler arasında taksim ediliyordu. Bu askerî ve dinî reisler malikâneleri başında oturacak ve onu idare edecek yerde kısmen büyük merkezlerde toplanıyorlardı. Ordu devletin ağırlık merkezi idi. Bu suretle Melikşah zamanında Nizamülmülk'ün yazdığı *Siyasetnâme*'de anlatılan sisteme benzer bir devlet sistemi kurulmaya başladı: Ordu tımar ve zeamet denilen bu askerî reislerin hükmü altındaki köylülerden ibaretti; fakat hükümdarın maiyetinde onu bu sipahi ordusuna ve dinî kuvvete karşı koruyacak bir de hassa ordusu yani Yeniçeri bulunuyordu.

Orhan Gazî Bursa'yı zapt ettiği zaman askeri teşvik eden ve zaferde büyük himmeti dokunan Geyikli Baba'ya bir kısım arazi, mülk ve iki yük şarap ile iki yük rakı vakfetmişti. Bu hadise devletin kuruluşunda Bektaşîlerin "rindâne" tasavvufunun ne kadar rol oynadığını gösterdiği gibi, askerî kuvvet yanında dinî kuvvetin de ehemmiyetini göstermektedir. Yunus Emre ve Âşık Paşa'daki müsamahalı tasavvuf, hükümdarların geniş dinî görüşleri artık eski payenlerin muhtelif itikatlar karşısındaki alâkasızlıkları değildi. Osmanlı istilası –ne de olsa– İslâmi bir istila idi. İlk halifeler zamanında vergiden muafiyet, müsavâtı kurmak ve Arap dili vasıtasıyla yayılan din, şimdi de müsamahalı insanlık görüşü (yetmiş iki millete bir gözle bakmak), bilhassa ordusuna imtiyazlar vermek vb sayesinde yapılıyordu. Bu sayede kısa zamanda yer yer ihtidalar başladı. Birçok tekfur ailesi İslâmiyet'i kabul ederek Osmanlı idaresinde mühim rütbeler aldılar. Orhan'dan Fatih'e kadar olan devirde Selçukluları andıran devlet teşkilatı ile bu yeni unsurlar arasında mücadele devam etti. Böylece devlet idaresi üç kuvvet arasındaki mücadele ve muvazeneden doğuyordu: 1) Hassa ordusuna (Yeniçerilere) dayanan hükümdar, 2) Yerli zâdegânı temsil eden paşalar; 3) Askerî ve dinî muharipler. Birincisi Osmanlı hanedanı, ikincisi Kara Halil hanedanı, üçüncüsü Anadolu ve Rumeli sipahisi ile tarikatlardı. Bunlara bir de ifta salâhiyeti olan adlî kuvveti (kadıları) ilâve etmek lâzımdır.

Türk milletinin bu genişleme devresi onun temsil kudretinin arttığına delâlet eder. Bu devir, basit bir göçebe akınına değil, bir kültür ve ideal taşkınlığını temsil etmektedir. Nitekim İslâmiyet'in başında Arapların, Roma istilasında Latinlerin temsil kud-

reti bundan gelmiştir. Türkler de, Osmanlı istilası sırasında Anadolu kıyıları ve Rumeli’de büyük bir temsil kudreti göstermişler ve işgal ettikleri memleketler halkının mühim bir kısmını Türkleştirmişlerdir. Yeniçeri ocağının temeli olan devşirme teşkilatı da bu temsilin alâmetlerindendir. Ancak Osmanlı istilası idealist hızını kaybederek yalnızca askerî ve iktisadî bir istila haline geldiği zaman temsil kuvveti zayıfladı ve Yeniçeri ocağı cemiyet içinde tehlikeli bir müessese halini aldı.

Osmanlı istilası bir buçuk iki yüzyıl sonra Haçlı Seferlerine karşı reaksiyon olarak görünüyor. Fakat mânâ bakımından ondan o kadar farklıdır ki bunu hakiki bir reaksiyon saymak çok güçtür. Haçlı Seferlerine eğer ilk İslâm “cihad”ının tepkisi diyecek olursak, ikisi arasında az çok münasebet bulunabilir. Fakat Osmanlı akınını hazırlayan tasavvuf terbiyesi Mevlâna’da, Hacı Bektaş’ta, Yunus Emre’de ve sonrakilerde “yetmiş iki millete bir gözle bakmak”, insanları barıştırmak ve birleştirmek idealini doğurduğu için bu akında –hiç değilse ilk devresinde– kinleri gideren ve milletleri birbirine yaklaştıran yeni bir ruhun hâkim olduğunu kabul etmek lâzımdır.

İstilâ henüz imparatorluk şeklini almadan önce, bu kuvvetler arasındaki mücadele muvazene halinde gidiyordu. Fakat istila büyüdükçe Osmanlı beyleri imparator olmaya başladılar. Roma’da olduğu gibi halkın zihniyeti ile birleşerek zâdegânı ortadan kaldırdılar. İstilâ sisteminin doğurduğu sipahiyi nüfuzları altına aldılar. Bunu da hassa ordusu, yani kapıkulunun kuvvetini andırmak suretiyle temin ettiler. Mutlak idarenin kurulmasında tamamen hüküm altına girmeyen yegâne adlî kuvvet medrese idi. Fakat imparatorlar rakipsiz bir hale gelince medreseyi bile tehdide başladılar: Fatih İstanbul’un fethinden sonra Halil Paşa’yı idam etmekle en kuvvetli rakip bir hanedanı ortadan kaldırmıştı. Halbuki Selçuklular zamanında merkezî kuvvet tamamen kurulduğu zaman bile, iktidarı birçok hanedanlar tarafından sınırlandırılmakta idi. Fatih Rumeli ve Anadolu sipahisini tamamen merkeze bağladı. Bunun için de yeniçerilerin salâhiyetlerini arttırdı. Fatih’e kadar dinî istilayı yapan tarikatların hükümdar üzerinde manevi nüfuzları vardı.

Hacı Bektaş'ın Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasına ait efsanesi bu tesirin ilk alâmetidir. Bu vaka hakikat olmasa bile o devrin bütün zihniyetini temsil etmektedir. Dinî istilacılarla hükümdarın ilk çarpışması Bedreddin vakasında Varna sofularıyla Osmanlı ordusunun harbe girişmesinde görülüyor. Buna rağmen bu kuvvet gene uzun müddet devletin direklerinden birini teşkil ediyordu: Halvetîlik, Celvetîlik, Eşrefîlik, Bayramîlik Fatih'in harplerinde ihmal edilemeyecek derecede rol oynamışlardır. Fakat İstanbul'un fethinden sonra imparator ve onun dayandığı devşirme sınıfı bu kuvvetin nüfuzundan kurtulmaya çalıştı. Fatih, Akşemseddin, Akbıyık, Zeyrek, Molla Gürânî ve Şeyh Vefâ'yı sürgüne gönderdi, nüfuzlarını kırdı. Hattâ daha ileri giderek devşirmeleri sipahilere karşı kullanmaya başladı.

Anadolu'da Karamanlılar ile Osmanlı arasındaki rekabet yalnız mal birliği kurmak için iki hanedan arasındaki rekabet değil, aynı zamanda –biraz önce gördüğümüz gibi– iki zihniyetin rekabeti idi. Fakat Osmanlıların Batı'yla sıkı temasları, teknik üstünlükleri Selçuklu geleneğini devam ettirmek isteyen Karamanlıların mağlubiyetine sebep oldu. Başka tabirle bu zafer muhafazakâr millî devlet zihniyetine karşı istilacı imparatorluk zihniyetinin galebesi idi.

Bununla beraber Osmanlıların, Yıldırım'dan Fatih'e kadar diğer bir cephe de istiklâli korumaya çalışan bir başka rolü de vardı: Bunu Rumeli istikametinde ilerleyen istilacı rollerinden ayırmalıdır. Vakıa Osmanlıların Germiyan ve Karasioğullarını ortadan kaldırmaları, millî birliği kurma endişesine atfedilemez. Çünkü bu hareketlerde Marmara havzasını ele geçirerek öte yakaya geçmekten başka bir düşünce hâkim olmamıştır. Fakat Karamanoğullarıyla mücadeleleri daha çok müdafaa harbi halinde kalmıştır. Bunlardan çoğunda mütecaviz olan, ahdini bozan, Rumeli seferlerinden istifade ederek saldıran Karamanoğulları idi. Osmanlı tarihlerinin “hainlik” kelimesiyle vasıflandırdıkları bu tecavüzler hakikatte Selçuklulara halef olduklarına ve millî birliği kurma vazifesini üzerlerine aldıklarına kani olan Karamanlıların bu uğurdaki cehdlerini gösteriyor. Tarihimize bir hanedan zaviyesinden bakmaktan vazgeçer geçmez bu hareketin değeri

meydana çıkıyor. Haçlı Seferlerinin acı hatıralarını unutamayan merkezî Anadolu, memleket dışında yeni maceralara atılmaktan uzak görünüyordu. Fakat ilk istila hamlesinden sonra ağırlık merkezini Rumeli'ye nakleden ve Bizans'a rakip tekfurların yardımıyla tekniğini çabuk inkişaf ettiren Osmanlılar bu eski zihniyet yerine mütemadî bir hareket içinde, hızı durdurulamayan imparatorluk zihniyetini getirdiler.

ANADOLU ÖRF VE ÂDETLERİNDE ESKİ KÜLTÜRLERİN İZLERİ¹

Konumuza girmeden önce, makalenin adı üzerinde birkaç hatırlatmadabulunmak isterim. “Pagan dinlerin kalıntıları” denebilirdi, fakat “izleri” kelimesini tercih ettim. Çünkü birinci kelime gerek ontolojinin gerek sosyolojinin bugünkü durumunda savunulması güç olan evrimci (*évolutionniste*) teoriyi hatırlatıyor. Sosyologlar evrim yerine değişme kelimesini kullanıyorlar. Yayılma (*diffusion*) kelimesi de ondan daha talihli değildir. Ünsurlarını başka kültürlere yayma gücünde olan hangi kültürdür? Her kültürün, başlıca göç eden kavimlere ait kültürlerin, büyük dinleri kabul etmiş ve âleme yaymış olsalar bile, kendi örf ve âdetlerini onlara sokacak kadar orijinallikleri vardır. Bu iki teori bize soyutlama (*abstraction*) gibi görünüyor. Bir yandan tarihçi bir yandan etnolog, sosyal teşkilâtın bilinçdışına ait cihetini aydınlatıyorlar. Claude Lévi-Strauss bunlardan birincisinin yazılı vesikalar seviyesinde kaldığı için tekçi (*particulariste*), ötekinin universalist olduğunu, dış şuura doğru derinleştğini söyleyerek

¹ 1970 Strasbourg Üniversitesi Türkoloji kongresinde okunmuş tebliğin Türkçe çevirisidir.

onları yaklaştırdı.² Zamandaşlık ve iki zamanlılık metotlarına uymak suretiyle birbirini tamamlayan bu iki görüş Piaget tarafından sosyolojiye sokulmaya başlandı.³

Şüphe yok ki milletler az çok her yerde çeşitli tesirlerin terki-binden doğmuştur. Mesela Fransa'da sosyal birlikten mahrum parçalardan meydana gelmiş Eski Gaule, Caesar'dan sonra Latincenin ortak dil olmasıyla birlik kazanmaya başladı. Frankların yerleşmesi, Hristiyanlığa girişle kesin sınırlarını çizdi ve bu sınırlar devamlı savaşlarla gelişti. Türkiye'de de buna benzer bir tabakalaşma buluyoruz:

- a) Orta Asya'dan ve ülkenin eski kavimlerinden gelen pagan inanç unsurları;
- b) Hristiyanlık ve Mazdeizm gibi geçici tesirler;
- c) İslâm dininin bütün olarak kabulü;
- d) Modern milli bünyenin doğmaya başlaması bu tabakalaşmanın katlarıdır.

Avrupa milletlerinden farklı olarak, iki evrensel din Anadolu Türkleşmeden önce rekabet halinde idiler: İslâmiyet ve Hristiyanlık. İlkçağ'da Anadolu Ege ve İran kültürleri arasında yarış sahası idi. Fakat bütün rakip tesirler yerli kültürler tarafından özümsemişti. Rakiplik Ortaçağ'da Bizans'la Abbasiler, Osmanlı Devleti ile İran, Sünnîlerle Şîîler arasında devam ediyordu. Hristiyan ve Müslüman dünyaları arasındaki gerginlikten doğan toleranssızlığa rağmen, ayrı cinsten kültürlerin birbirine karışması, yayılmakta olan dinlerin taassubunu hafifletiyordu. Şunu da katalım ki, aynı gerginlik, Avrupa'da olduğu gibi Anadolu'da da o kadar çeşitli unsurların bütünleşmesinin başlıca saiki oldu.

Memleketin örf ve âdetleri incelenirken başlıca şu üç eski tesir üzerinde durmalıyız:

- 1) Altay kültürünün tesiri birinci derecede rol oynamıştır.
- 2) Onlarla karışan ve yerli olan pagan ve Hristiyan tesirler.⁴

² Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1958, Plon; Aynı zat, *La Pensée sauvage*, Plon 1962.

³ Jean Piaget, *Recherches sociologiques*.

⁴ Selçuklular kumandasında Oğuzların Anadolu'ya yerleşmesinden önce, Kuman, Peçenek, Hazar, Bulgar Türkleri Balkanlar'dan geçerek

3) Türkler Müslüman olduktan sonra öncekilere göre gittikçe ağır basan Arap-Fars tesiri ki, medrese ve Sünni tekkelerinin bulunduğu şehir ve kasabalarda daha kuvvetlidir.

Pagan tesirler daha çok köylerde ve göçebeler arasında kalmıştır. Kökü Orta Asya olan örf ve âdetler Yörüklerde, yarı göçebe veya kapalı köylerde bulunuyor. Buralarda Oğuzların (Oğuz töresinin) âdetler hukukuna veya 24 Oğuz boyu ve dallarına ait köy ve yer adları (*toponymie*) yaşamaktadır.⁵ Art arda gelen Türkmen akınları her yerleşmenin arkasından yeni göçebeler getirdiği için, Orta Asya izleri daima yenileşmiş ve yerleşmeler son

Anadolu'ya gelmişlerdi. Bizans ücretli askeri olan bu Türkler Hristiyan olmuş ve dillerini muhafaza etmişlerdir. (Steven Runciman, *The Crusades*, c. 1, s. 62-72-173; Cami, *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, 1. baskı, 1922, 2. baskı, 1932).

⁵ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskân Teşebbüsü* (1691-1696), baskı 1963. Bu yerleşme teşebbüsünden sonra birçok teşebbüs daha oldu. 19. yüzyıl sonunda Ahmet Refik Paşa'nın ki başlıcasıdır. (Ahmet Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, 1930, Devlet Matb.) Ali Rıza, *Türkmen Oymakları*, 4 fâsikül, 1933-1939, Ankara; Hamit Zübeyr Koşay, *Identité et diversité entre les préhistoires Anato-liennes et Balkaniques*, 1962 (Les Actes du Colloque des civilisations balkaniques). H. Z. Koşay'a göre Anadolu'da Oğuz aslından gelen zengin şehir ve köy adları olmakla beraber, Hititler zamanından beri küçük farklarla devam eden şehir isimleri de vardır: Kovanova-Iconium-Konya, Kumuha-Kemah; Doliehenus-Dülük; Ankyri-Angora-Ankara (engürü) vb Eymir mezarlığındaki Eymir damgası Ali Rıza'ya göre, aynı addaki boyun ongunlarından biridir (Ali Rıza, zikredilen eser, 3, 1933). Z. Gökalp, Orta Asya Türk kabilelerinin ongunları ile Avustralya klanları arasında karşılaştırma yaptı ve onları aynı tipte saydı (Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1923). Fakat bizce eski Türk tarihinde totemcilik aramak zorlama bir teşebbüs gibi görünüyor. Göktürklerle ait ilk Türk dininde totemcilik izi yoktur. Yalnız Yer Su'larda animizm ve natürizm görülmektedir. Ongunlar hayvanlara ait damgalardır. Çok eski bir devirde totem görevini görmüş kalıntılar olabilirler. Gökalp totemcilik sınıflamaları ararken İskitlerden (sek-it) köpek, güneyin Kouey Şuan'larında kuş (kuşan) totemlerini arıyor. Her iki kelime zorlama olarak totem sınıflamasına konmuştur. Çünkü İskit'ten "it" (köpek) kelimesi çıkarılamayacağı gibi, "kuşan" da Çince kelimenin İran'da aldığı şekildir.

yüzyıllara kadar devam etmiştir.⁶ Oğuz Efsanesi'nin bir kısmını *Dede Korkut Masalları* adı altındaki tamamlayıcı kısmı ile birlikte biliyoruz. Yanlış olarak Altay dini diye tanınan Şamanizmin hiç değilse yaylanın kapalı cemaatlerinde devam ettiği farz edilebilir ve bazı gözlemler böyle bir yaklaştırma üzerine dikkati çekmiş bulunuyor. Bu vesileyle oldukça farklı iki açıklamayı karşılaştırmak isteriz:

a) Bu ayrı cinsten inançların kökünü memleketin eski dinlerinde arayan açıklama. Bu görüş önce Luschan tarafından Z. M. G.'deki makalelerinde ileri sürülmüştür. Yazarın bu noktada yeteri kadar delili yoksa da sonraki bazı araştırmalar bunu desteklemektedir.⁷

b) Kapalı cemaatler ve mezhepler göçebeler arasında da daha az yer bulmuş değildir. Osmanlı İmparatorluğu zamanında mezhep isyanları, aşiretler arasında tarikat şeyhleri tarafından uyanırılmıştır.

Öyle ise, bu inançların yalnız Horasan Erenlerinden değil, doğrudan doğruya eski Türk dininden geldiği kabul edilebilir. Bu görüş önce şema halinde Baha Said tarafından 1916'da İstanbul'da verilmiş bir konferansta ifade edilmişti.⁸ Bu görüşten mülhem olarak 1922-23'teki makaleleri yayımladık.⁹ Aynı tarih-

⁶ *Oğuznâme* parçası 1928'de İskenderiye'de Rıza Nur tarafından yayımlandı. Daha doğru olarak Pelliot tarafından neşredildi. *Dede Korkut Hikâyeleri* Kilisli Rifat tarafından kopya edilerek İstanbul'da 1916'da yayımlandı. İkinci defa Hüseyin Namık Orkun, yakında da 1000 temel kitap arasında tekrar yayımlanmıştır.

⁷ Félix Luschan, "Reisen in Lykia", *Zeitschrift für morgenlaendische Gesellschaft*, 1912. Babinger, Hasluck, Jacob vb bu makaleleri sonradan kısmen desteklemişlerdir. Fakat bu yazarların görüşleri inançların köküne ait bütün açıklamalarda birbirine uymamaktadır.

⁸ İstanbul Binbirdirek civarında hükümet himayesiyle özel olarak kurulmuş olan "Milli Talim ve Terbiye Cemiyeti"nde verilmiş konferanstır. Baha Said, İttihat ve Terakki teşkilâtçılarından olarak Anadolu'da yaptığı araştırmalarından bir kısmını 1926'da "Bektaşîlik Tetkikleri" adıyla *Türk Yurdu* dergisinde yayımladı. 1939'da ölümünde basılmamış notlar bıraktı.

⁹ Baha Said'in tavsiyesi üzerine, bu tarihte İstanbul Emniyet Müdürlüğü Kütüphanesi'nde bulunan Hacı Bektaş'ın *Makalat-ı Erba'in* tercümesi-

te tanınmış edebiyat tarihçisi Fuad Köprülü'nün bu konudaki görüşü büsbütün farklı idi.¹⁰ Kendisine göre “Zühdi İslâmiyet’e sadık olan Orta Asya Türkleri, Bâtınî tesirlere açık aşırı tasavvufa asla meyletmemişlerdir. Anadolu’da Babaî hareketini Türklerin Sünnî inançlarına zıt olan Kızılbaş ve Bektaşî Rafizîliğinin tees-süsüne başlangıç gibi görmek yanlış olmaz.”

Fakat “Yunan-Roma ve Hristiyan gelenekleri ile hazırlanmış Anadolu’nun toleranslı çevresinden, Orta Asya’nın muta-assıp İslâmiyet’ine zıt olan çevreden” bahsederken F. Köprülü kısmen Luschan’ın, Jacobi’nin Hasluck’un görüşlerine katılıyordu.¹¹ Halbuki aynı yazar, Baha Said’in ileri sürdüğü tezin tesiriyle sonradan Babaîlik ve Bektaşîlik gibi halk tarikatlarının Osmanlı Devleti’nin kuruluşundaki müspet rolünü belirtiyordu.¹² *Belleten*’de 1929’da çıkan bir makalesinde, Şamanizmin yalnız Bektaşîlik üzerinde değil, Yesevîlik ve Rufaîlik üzerinde de izlerini ileri sürdü.¹³ Bu fikir daha sonra Ş. Yaltkaya tarafından Tarih Kurultayı’na verilmiş bir tebliğle desteklendi.

ne ait yazma tek nüshayı kopya ettim. İlk çalışmalarını 1923’te *Mihrab* dergisinde çıktı. (Hilmi Ziya, “Türkmenlerin Dini”, seri makale, *Anadolu Tarihinde Dini Ruhîyat Müşahedeleri*.)

¹⁰ Köprülüzâde Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 178, 2. Baskı, 1966; 1. baskı 1919’da çıkmıştır. Aynı yazar “Anadolu’da İslâmiyet” adlı seri makalelerinde (E. E. M. 1922-23) bu konuyu derinleştirdi. Şerafettin Yaltkaya sonradan “Eski Türk Geleneklerinin Bazı Dinî Müesseselere Tesiri” başlığı altında Türk Tarih Kurultayı’nda verdiği bir tebliğde Şamani kökü hakkında yeni vesikalardan bahsediyor: Ş. Semerkandî’nin *İbn Sînâ İşaratı*’na yazdığı şerhten alınmış ve Barak Baba’ya ait olan bir parça gibi (6. Türk Tarih Kongresi, 1937).

¹¹ Bu konuda Hasluck’un Ragıp Hulusi tarafından tercüme edilen eseri ile Jacob ve Babinger’in araştırmalarına bakınız.

¹² Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu, (Aynı tetkikin Sorbonne’da verilmiş konferanslardan ibaret Fransızcası daha önce yayımlanmıştır.)

¹³ Fuad Köprülü, “Influence du chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques musulmans”, 1929. F. Köprülü, “Anadolu’da İslâmiyet” makalelerinden birinde Barak Baba’dan bahsederken “kılık kıyafeti ile Altay Şamanlarını hatırlatan bir Türkmen babası olduğunu” söylüyordu. Bu cümle eski kanaatinden uzaklaşmaya başladığının alâmetiydi.

Konuyu derinleştirmeden, şimdilik yalnız Şamanizm üzerinde duralım. Bu tabirle eskiden beri Türklerin İslâm'dan önce mensup oldukları bir din sistemi anlaşılmaktaydı.¹⁴ Sierozewski'ye dayanan ilk Türk araştırmacılarına göre bugün Yakutlarda yaşayan Şamanlık eski Türklerin de dinidir. Gökalp, vakıa, sonradan Şamanlığın sihir sistemi ve Toyonizm'in din olduğunu söylüyorsa da,¹⁵ temel fikrinde Sierozewski'den mülhemdir. Etnolojik verileri tarihle tamamlamak için de Kadı Reşîdüddin Fazlullah *Câmi'ü't-Tevârîh*'inden faydalanmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken iki nokta var:

1) Yeni araştırmalar Şamanizmin Türklere mahsus olmayıp bütün Asya'da yaygın (Samoyet'lerden Endonezya adalarına kadar), hattâ yerli Amerika kültürlerinde benzerlerine rastlanan bir sihir sistemi olduğunu göstermektedir. Şamanlarla "Kam"lar arasındaki münasebet de ispat edilmekten çok uzaktır.¹⁶

2) Birçok Asya kavminde yer bulmuş olan Şamanlar, tarihî vesikalara göre Moğol istilasından sonra Türkler arasında yayılmış görünüyor.

Gökalp'in dayandığı, İslâm devrine ait başlıca kaynaklar (*Câmi'ü't-Tevârîh* ve *Târih-i Cihânküşâ*) Moğol idaresi zamanında, yeni Moğol tesirlerin Türkler arasında yayıldığı devre aittir. Ondan önceki Türk tarihinde Şamanlığa ait hiçbir kayda rastlanmıyor. Göktürklerin dini Şamanlık değil, benzerlerine Çin ve Japonya'da rastladığımız düalist ve ahenkçi bir Gök-yer dinidir.¹⁷

Bugünkü bilgimize göre Anadolu'da Moğol istilasıyla başlayan Şamanlıktan değil, Uzak ve Ortadoğu'daki başka kaynakla-

¹⁴ Gökalp, Köprülü ve onların izinden gidenler tarafından bu fikir yakın zamanlara kadar savunulmuştur.

¹⁵ Sierozewski, *Le Chamanisme chez les Yakoutes*, 1900, R. H. R.

¹⁶ Mircea Eliade'nin *Chamanisme*, 1952, Bouteiller'nin *Le Chamanisme et la guérison magique* eserlerinden başka Koppers'in *Belleten*'de yayımlanmış en eski Türklere ait yazıları gibi etnologların tetkiklerini de zikretmelidir.

¹⁷ Hilmi Ziya, "Orta Asya'da Türkmenlerin Dini", *Mihrab* dergisi. 1923; Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1923 (daha önce *M. T. M.* ve *E. F. M.*'deki yazıları)

rın da izleri olan eski Türk dininin tesirinden bahsetmek yanlış olmaz. Bu izler arasında Budizmi, Maniheizmi ve Hristiyanlığı zikredebiliriz. Ayrıca İslâmiyet'ten çok önce Anadolu'da yerleşmiş olan ilk Hristiyanlık yalnız bu memleketin ayrı köklerden gelen eski ahalisi arasında değil, Bizans İmparatorluğu zamanında ücretli asker olarak Balkanlar'dan Anadolu'ya yerleşmiş olan Kuman, Peçenek ve Guz Türkleri arasında da yayılmıştı. Uzun bir süre Ortodoks olarak ana dillerini saklamış olan bu Türkler yakın zamana kadar İncil'i Türkçe yazıyor ve dualarını Türkçe okuyorlardı.¹⁸ Anadolu'da yayılan ilk Hristiyanlık Hazreti İsa tarafından değil, havarisi olan Tarsuslu Pavlus tarafından Küçük Asya'ya yayılmış ve bu memleketin pagan kültürlerine nüfuz ederek onları Osiris-İsis-Horus veya Jupiter-Alkmene-Herakles teslisi gibi bir Akdeniz *hénouthéisme*'i şekline sokulmuş olarak kurulmuş bulunuyordu. Bu ilk teslis görüşünde Şark senkretizminin (Mezopotamya eski inançlarının) Eleusis gizemleri gibi Göğe Çıkış inancının, insan kurbanına ait Mezopotamya gizemlerinin tesiri vardır. İlk Hristiyanlığın ocaklarından biri olan Antakya'da her yıl Tanrı Tammuz veya Adonis'in ölümü ve yenisinden doğuşu kutlanıyordu. Bu ibadet Yahudi düşüncesine tesir etmişti. Ezkiya (Ezekiel) Tammuz'un ölümüne ağlayan kadınlara vaaz etmekteydi. Sonradan Hristiyan düşüncesinde Tammuz veya Adonis, İsa-Mesih ile karıştırıldı.¹⁹ İslâm dünyasında Nusayriler (Antakya civarında) Hazreti Ali'de şahıslanan Allah doktrinleri ile aynı inanca yeni bir şekil verdiler.²⁰ Guignebert'e göre Hristiyanlık'tan önce:

- 1) İnsan gökten düşmüş bir varlıktır,
- 2) İnsanda kurtarıcı olan (münci) bir prensip vardır,
- 3) Her mister, müridin selameti için bir yoldur (tarîk) gibi inançlar Ortadoğu memleketlerinde yayılmıştı.²¹

¹⁸ Camî, *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, 1922; Steven Runciman, *The Crusades*, c. 1.

¹⁹ Guignebert, *Jésus*, 1942; *Le Christ*, 1948, Evolution de l'humanité.

²⁰ Ahmet Turan, *Nusayrîlik* (Paris'te hazırladığı doktora tezi).

²¹ Guignebert, *Le Christ*, Albin Michel, 1948.

Bu suretle Pavlus'ta kurtarıcı İsa fikri doğdu. Mehdi fikri de yalnız Şiîler arasında değil, Sünnîler arasında da bu sahada yayıldı.²²

Moğollarla yayılan Şamanlıkta bir yükseliş (uruç) usulü vardır ki, bu mistere mahsus değildir, Anadolu yerli misterlerinde de esaslı tema olmuştur. Şamanlığın Anadolu'daki pagan misterlere karışmasından sonra, onlardan hangisinin Bektaşî tarikatındaki "giriş" (*initation*) merasiminin kökü olduğuna karar vermek çok güçtür. Hattâ Şamanlığın nüfuzu var mıdır ve eğer varsa Bektaşî tarikatında ve Rafızî mezheplere bağlı gizli cemaatlerde bu nüfuzun ne dereceye kadar hissesi vardır diye sorulabilir. Muayyen bir bilgi ve yetişme seviyesi olan tarikat ile daha iptidai cemaatleri ayırmak, birincisiyle ilkçağ misterleri, meselâ Eleusis misteri arasında benzeyiş aramak akla daha yakın görünüyör.

Türklerin İslâmiyet'i az zamanda ve hep birden kabul etmelerine eski Gök dinlerinin tesiri olmuştur.²³ Göktürklerle ait vesikalar Gök ve Yer tanrısından başka Yer-Su dedikleri perilere inandıklarını, yani animizmin izlerinin olduğunu gösteriyor. Yakutların tabakalı gök âlemindeki çok tanrıcılığı ile bu Türk dini arasında benzerlik bulmak mümkün değildir. Türklerin ahenkçi *düalizm*'i monizm olmaya çok elverişliydi. Nitekim Maniheizmin çatışkan iki prensibe dayanan düalizminde pek az kaldıktan sonra İslâm'ın vahdaniyetçiliğine geçmeleri bundan ileri gelmiştir.

Baha Said, Bektaşîlerdeki "giriş" âyini şöyle anlatıyor: Bir talip Sûfiyan Meydanı'na girmek istediği zaman "giriş" âyininin şartları şunlardır:

- 1) Evli ve erişkin olmak,
- 2) Sır saklamak,
- 3) Âyinin masrafını görebilmek,

²² Arthur Weigall, *Survivances païennes dans le monde Chrétien*, çev. Claparède, 1934, Payot. Anadolu kadın tanrısı olan Magna Mater Hıristiyan devrinde Sainte Marie şeklinde yaşamıştır. Şiî Müslümanlar arasında da Hazreti Hüseyin'in anası Fatma şeklini almıştır. Clemens Bosch, *Tarihte Anadolu Mahsusatı*, 1937 (II. Türk Tarih Kongresi).

²³ H. Z. Ülken, "Türkler İslâmlıktan Önce Hangi İnançlarda idiler?", (*Yeni İnsan* dergisi 1969).

- 4) Dervişlerin oy birliği ile kabul edilmek,
- 5) Meydana girmek için bir musahip bulmak.

Mürit olan karı-koca kurban edilecek hayvanı getirirler, rehber (musahip) onları Dede Baba'nın huzuruna çıkarır, talip yere yatar, üzerine beyaz bir örtü örtülür. Böylece onun önceki hayatı için ölmüş olduğuna inanılır. Bazı âyin ve dualardan sonra talip ayağa kalkar, Dede Baba'nın elini öper. Bu da onun yeni bir hayata doğmuş olduğuna işarettir. Bu merasim “mûtû kable en temûtû” (ölmeden önce ölünüz) merasimi diye tanınmaktadır.²⁴ Misterin başkanı, talip, rehber, âyini idare eden (meydancı), meşaleyi tutan (çırağa), aşçı birçok eski dinlerin misterlerinde bulunan görevlere karşılıktır. Türlü hermetizme “giriş” merasimleri ve ölümsüzlük (*immortalité*) âyinleri hemen hemen birbirinin aynıdır. Misterlerin sembolik anlamları vardır. Talip ebedî hayata yeniden doğmak için ölür ve fikrini göğe doğru yükseltir. Bedeninden ve bedeninin pisliklerinden kurtulur.²⁵ *Hiérophante*'a (Dede), rehber (musahibe), *conducteurs* (gözcüye) âyinin müritlerine (erkâna) muayyen bir para vermek yükümlülüğü hemen aynıdır. Bektaşîlerde Pîr 12 akçe aldığı halde Eleusis misterinde *Hiérophante* 30 drahmi alır. Bektaşîlerin “talip”i bu eski misterdeki *myste*'in, “musahip” *mystagogue*'un karşılığıdır.²⁶ Her iki “giriş” usüllerinde musiki âletleri kullanılır ki Bektaşîlerde bunlar tef, tambur, zilli âletlerdir (tamburun ilkçağdan geldiğini Mahmut Ragıp ileri sürüyor). Mevlevîlerin semasında (*danse mystique*) bunun daha ince bir şekli görülüyor ki,²⁷ burada ney (kamıştan flüt), uzun tambur (bir nevi gitar), kudüm (iki parçadan ibaret trompet) denen musiki âletleri MÖ 2300'de yaşamış olan Hitit ve Hititler'den öncekilere (proto-Hitit) görülüyor. Alacahöyük kazıları arasında iki başlı kartal kabartması sonradan Selçuklular tarafından kullanılan bir mimari süslemesi halini

²⁴ Baha Said, *Bektaşîlik Tetkikleri*, (neşredilmemiş).

²⁵ Victor Magnien, *Les Mystères d'Eleusis*, Payot, 1929.

²⁶ Victor Magnien, *age*.

²⁷ Mevlevî ve Bektaşî âyinleri farklı olmakla beraber, Gölpınarlı'ya göre Horasan erenlerinden gelmektedir (Abdülbaki Gölpınarlı, “Mevlevîlik”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. VIII, s. 164-171).

almıştır.²⁸ Anadolu halk şairlerinin tamburu olan cura veya saz ve Orta Asya'daki kopuz'un benzeri, Mahmut Ragıp'a göre Hitit kabartmalarında görülmektedir.²⁹

1922'de çıkan bir makalede Bedreddin b. Mahmud-ül Aynî'nin *İkd-ül Cümman*'ına dayanarak Anadolu ve Suriye'de vecd içinde gezen bir dervişin, Barak Baba'nın hayatını, onun "Kelimât-ı Barak Baba" diye tekerlemelerden ibaret risalesini,³⁰ onunla Şamanlar arasındaki benzerliği işaret etmiştik!³¹ Fuad Köprülü Türk tarikatlarında Şamanlık tesirine dair Fransızca makalesinde (1929) buna İbn Hacer'in *Dürer el-Kâmine*'si gibi başka kaynakları katıyor ve iki boynuzlu başlık, tıraş edilmiş sakalı ve uzun bıyıkları ile Şaman ve Bektaşî babası arasındaki benzerliği belirtiyor. Fakat Kızılbaşların uzun sakallarını hesaba katmak daha ihtiyatlı olurdu.

Gökalp'e göre Şamanlık bir sihir sistemi, gök tanrılarına ait kozmogonisi ile Toyonizm bir din sistemi gibi görülmelidir. Fakat bu isimde bir din bilmiyoruz. Toyon ancak şimdi Şamaniliğin yaşadığı Yakutlar arasında bir kısım tanrılara verilen ikinci isimden ibarettir.³² Şaman bir kilisenin rahibi olacak yerde bir misterdeki *hiérophante* rolünü oynamaktadır. Gökalp'in bu ayırışı Yakutlardaki *politeizm*'den geliyor. Fakat onlarda çok tanrılar Mircea Eliade'nin gösterdiği gibi Akdeniz kavimlerindeki çok tanrılardan tamamen farklıdır. Yakutlardaki tanrılar tabiata karışmazlar ve onu kendi kaderine bırakırlar.³³ Eliade'nin ve Bou-

²⁸ Remzi Oğuz Arık, *Alacahöyük Hafriyatı*.

²⁹ Mahmut Ragıp, *Anadolu Türküleri ve Musiki İstikbalimiz*, 1928.

³⁰ Hilmi Ziya, "Anadolu Tarihinde Dini Ruhیات Müşahedeleri", *Mihrab* derg. 1923, *Kelimât-ı Barak Baba*, Velîyüddin Efendi, Unkapanı Dergâhı Kütüphanesi (kopya tar. 1917).

³¹ Unkapanı (İstanbul) Velîyüddin Efendi dergâhında bulduğum bu "Kelimât"ı, 1922'de *Dergâh*'ta kısmen yayımladım. Birkaç yıl önce Per-tev Boratav'a tamamını verdim. O da tekerlemelere ait (nerede çıktığını bilmediğim) bir makalesinde yayımladı. (Velîyüddin Efendi kitapları şimdi Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir).

³² Sieroszewski, "La Religion chamane selon les croyances Yakoutes", *Revue d'histoire des religions*, 1900.

³³ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, 1948, Payot Yunan dini-

teiller'nin anlattıkları Şamanlık eski Türk dinine hiç benzemiyor. Türk dini Orhun Kitabelerinin ilk cümlesinde şöyle özetleniyor: “Üstte Gök Tanrı, altta Yağız Yer yaratıldığında, ikisi arasında kişiöğlü yaratıldı. Kişinin çocuklarından onun atası olan Bumin Kağan ve İstemi Kağan yaratıldı.” Burada yalnız kozmogoni değil, bir *teogoni* görülüyor. Tanrı, göğe mensup anlamına geliyor. Nitekim asra, yukarı, ücra, taşra (dışarı), içeri, içri büğ-rü vb kelimelerindeki -rı ve -ra ekleri cihet ve nispet gösteriyor. Bizce M. Eliade yanlış olarak tanrı kelimesini Moğol sözlüğünde aramaktadır. Halbuki bu kelime Moğolcaya Türkçeden geçmiş olmalıdır. Çünkü Cengiz Han okuryazar olmadığı gibi devlet teşkilâtındaki kâtiplik işlerinde Uygur Türklerini kullanıyordu. Kendisinin ana dili Türk Tatar dillerinden çok farklıydı.³⁴

Mühim olan nokta Uzakdoğuda Gök-Yer ikiciliğinin yayılması idi. Toyon kelimesi Orta Asya Türkleri ile Çince de ortaktır. Çince de To-yin fazilet ve prestij ifade ediyor. Çince hükümdar göğün oğlu Tan-ju'dur.³⁵ Hiung-nu'larda da hükümdar göğün oğlu Tien-Tseu'dur.³⁶ Shiratori'nin yorumlamasına göre, Japonya'yı istila edenlerin başkanı Tan Siou Daïtchin idi ki Hiung-nu başkanı olan Tan-Ju'dan başka bir şey değildir.³⁷ Türk kozmogonisindeki Tan ve Yir karşılığı Çin kozmogonisinde Tien ve Yin'i görüyoruz. Çünkü Çince de “r” harfi yoktur. Her ikisinde dişi yer ile erkek gök'ün birleşmesi kâinatın ahengini doğurur. Bir-

nin başlangıcında dünyadan ayrılmış olan, yeryüzü işlerine karışmayan Ouranos ve Océan adında tanrılar görülüyor (Jules Baissac, *Les Origines de la religion*, 1899, bölüm I., s. 9-10).

³⁴ Hilmi Ziya, “Türkler ve Moğollar”, *Anadolu Mecmuası*, 1923. Klaproth'un *Moğol Sözlüğü* adlı eserine dayanarak Türkçe ve Moğolca isim, sayı ve fiillere paralel misaller verdik.

³⁵ Ernst Viktor Zenker, *Histoire de la philosophie Chinoise*'da K'oun (yer) ve K'ien'i (gök) ilk düaleite sayıyor. Chou Koua şerhlerinde Yin (yer) ve Yang (gök) ikiliği meydana çıkıyor. Daha sonra Tien ve Yin ikiliği şeklini alıyor.

³⁶ Marcel Granet, *La Civilisation Chinoise*, 1929, s. 15. Joseph de Guignes, *Histoire des Turcs*.

³⁷ Shiratori, “Sur l'origine des Hiong-Nou”, *Journal Asiatique*, 1929, s. 71-81.

biriyle çarpışan ihtiraslı tanrıların üzerinde aynı ahenkli düalizm uzaktan görülüyor. Bütün bu dinler canlı tabiatın hareketini ifade ediyorlar: Ana toprak Gaia yıldızlı göğü, kendisini örtmesi ve kendine eş olması için doğurdu (Hésiode, *Théogonie*, çev. Bergougnan). Elliott Smith bu medeniyetlerin büyük devresine *hé-liolithique* diyor ve onlarda şu ortak vasıfları görüyor:

- 1) Hitan (sünnet olmak),
- 2) *Couvade* (babanın loğusa yatması),
- 3) Cesetlerin mumyalanması,
- 4) Piramit gibi megalitik âbideler,
- 5) Yeni doğanların baş şekillerini değiştirmek,
- 6) Cildi damgalamak (Veşmu),
- 7) 𐤀 işareti ki bereket ve talihi gösterir.³⁸ Bu medeniyet iki-

likçi kozmogoni kadrosuna girmektedir.³⁹

Gök-Yer ikiliğini “Anam yer-atam Gök” kelimeleriyle ifade edilen Bektaşî geleneğinde buluyoruz. Hacı Bektaş, Hatiboğlu Muhammed’in M. 1410/1411’de tercüme ettiği Türkçe manzum *Makâlât-ı Erbain*’de şöyle diyor.

*Makâlât issi ol şâh-ı Horasan
Ana ikrar idenler buldu iman
Gel imdi aslına dâvâ sözüne
Nazar kıl besyürü aslı yüzüne
Kişi aslına dönmek hoş sînâat
Nedir aslı eyit bilsin Cemâat
Amelin hâsı asla benzemektir
Kalanın dir isen kuru emektir
Eyâ arif, beyan et bu peyamu
Asıl dediğin ata mı, ana mı?
Bir niceler dedi anadîrür asl
Atadan hasıl olur asl ile fasl*

³⁸ Eski Anadolu’da, Germenlerde, İskitlerde vb görülmektedir. Hitler bunu “gamalı haç” diye millî sembol yapmak istemişti.

³⁹ Naci Fikret Baştaç, *Konya Tetkikleri*, Elliott Smith’ten naklen, 1945. Şunu da katalım ki Selçuklularda mumyalama ve megalitik âbide vardı, baş değiştirme bugüne kadar devam etmiştir.

Atanın oldu bu kavlin muradı
Musanniftir asâh kavli aradı
Ana asıl, ala köktür (göktür) Ulular
Saadet devlet issi bahtlular
Zira her nesnenin aslı tohumdur
Yire ekilse az umma zulümdür.
Tohum çün yîre düştü kök tutar bul
Bu vasfiyle bular söz oldu makbul
Özün kim bildireler ol kişiye
Değil er söylemez ola dişiye.

Makâlât'tan⁴⁰ aldığımız bu parça Uzakdoğu ve Orta Asya'nın ahenkli düalizmini hatırlatıyor. Eski Türk dininin kozmogonisi-ne ait incelikler görülmüyorsa da ana hatları vermektedir. Zaten İslâm inancı içinde bundan fazlası devam edemezdi.

İran dini (Mazdeizm) bu kozmogoni çevresine girmiyor. Her ne kadar kesin ikicilik görülüyorsa da, bu ötekilerden farklı, çarpışan kuvvetlerin ikiliğidir. Bundan dolayı Uzakdoğu ve Akdeniz dinleri ile uyuşmakta olan eski Türklerin dini İran kozmogonisi-ne yabancı kalıyor. Bir yandan da İran dininin ilk şekli çobanlık devrine ait tanrılarıyla, belki de Altay tesirini gösterdiği halde⁴¹ öte yandan Mazdeizm erkenden Orta Asya Türk dünyasının bazı bölgelerine sokulmuş ve bu nüfuz İslâm çağında Azerbaycan ve Anadolu'da Şiîlik şeklinde devam etmiştir.⁴² İran dininin kutsal kitabı olan *Zend-Avesta*'da, en mühim bölümleri kaybolduktan sonra bile, Hinduizm veya başka Asya dinlerinde bulunmayan ağır bir "vaad ve vaîd" (*eschatologie*) teorisi vardır. Orada Gog ve Magog (Kuran'daki Yecüc ve Mecüc), *Genie*'ler (Kuran'daki cinler) kutsal hayvanlar (buğa ve köpek) görülmektedir. Mani

⁴⁰ İstanbul Emniyet Kütüphanesi'nde 775 nolu tek yazma nüshadan 1917'de kopya ettik. 1918'de İtilaf kuvvetleri işgal edince götürdükleri bu kütüphane ile birlikte yazma kayboldu. Dr. M. Esad Coşan bizdeki bu nüshaya dayanarak doktora tezini hazırladı.

⁴¹ Chantepie de Saussay, *Histoire des religions*, Almancadan çeviri, 1921, s. 436.

⁴² Edgard Blochet, "Mazdeizm'in Türklerin İtikatlarına Tesiri", çev. Köprülüzâde, *M. T. M.*, 1915.

din kitaplarının üstün âleme ait olan tafsilatı, Şamanların göğe yükselişlerinden farklı olarak cennet ve cehennem tasvirleriyle dolu olup, bu tafsilat, İslâmî devirde “Miracnâme” adıyla İran ve Türk edebiyatına nüfuz etmiştir. Miguel Asin Palacios’un tetkiklerine göre İbn Arabî’nin panteist görüşüyle anlaşılan Miraç tasvirleri Hristiyan Ortaçağı’nda Latinceye tercüme edilmiş ve Dante’nin *İlahi Komedyası*’nda üstün âleme seyahat tasvirinin esasını teşkil etmiştir.⁴³

14. yüzyıl sonlarına doğru Mehmed Bican’ın kaleme aldığı ve Hazreti Muhammed’in miracı dolayısıyla Kuran’da verilmemiş olan tafsilât Anadolu halk edebiyatında mühim bir rol oynamış olan *Muhammediye* aynı köklerden gelmektedir.⁴⁴ Tahmin edilebilir ki, bu tafsilât Miracnâmeler yoluyla geçmiş olsun, Şamanilikteki göğe yükselişte de kanatlı bir atı temsil eden bir tahta aynı zamanda göğün katlarını temsil eden kertikli bir nevi merdiven vardır. Şaman göğe barakla yükseliyordu. Miraçta zikredilen de buraktır. *Cennet* ve *Cehennem* “uçmak” ve “tamu” Türkçe kelimeleriyle anlatılmaktadır. Buna karşılık, Kuran’da Miraç İsrâ sûresinde zikrediliyor ve yalnız şöyle deniliyor: “Muhammed’i bir gece Kâbe’den (Mescidi Haram) bir kısım mucizeleri göstermek için Mescid-i Akşa’ya götüren Allah’ın şanı yücedir.” Bütün sûrede dinî ve ahlâkî emirler arasında Miraç’a dair hemen hiçbir kayıt yoktur. Aynı sûrenin başka bir âyetinde insan bilgisinin sınırlılığını göstermek üzere şöyle deniyor: “Bilmediğin şeyin ardına düşme. Doğrusu, kulak, göz ve kalp o şeyden sorumludur. Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü ne yeri delebilir, ne dağlara ulaşabilirsin.” Gene aynı sûrede “Bizi mucize göndermekten alıkoyan, öncekilerin onları yalanlamış olmalarıdır” deniyor. “Sana gönderdiğimiz rüya ile sadece insanları denedik” derken tefsirciler “rüya”dan Miraç’ın kast edildiğini söylüyorlar. Hâsılı, İsrâ sûresinin âyetleri Miraç’a dair bir tafsi-

⁴³ Gibb koleksiyonunda *Les Textes houroufites* adlı cildin Introduction’u Rıza Tevfik tarafından yazılmıştır. Tahir Harimi ve Gölpınarlı’nın Anadolu’da mezheplere ait kitaplarına bakınız.

⁴⁴ Massignon, “Le Rôle des études totémiques en Islamologie” *Revue du monde Musulman*, 1921.

lat vermemektedir. Buna karşı, Budizmin tesirlerini taşıyan Maniheizmde *eschatologie* büyük bir yer alır. Her iki dinde cennet ve cehennem tasvirleri Uygur sanatında çok incelenmiş ve büyük fresk resimlerinin konusu olmuştur. Türkler Müslüman olduktan sonra, İsra sûresindeki Miraç dolayısıyla bu tesirleri devam ettirdiklerine şüphe yoktur.

İslâm'ın farzlarından biri olan salât'a (prière) Türkler namaz derler ki, kökü Hintçe olan bir Fars kelimesidir ve Maniheizmden geçmiştir. Pehlevî dilinde Zerdüşt adına yapılan duayı ifade etmek üzere "namad" kelimesi kullanılırdı. "Nâm" isim (nom) demektir. Hintçede dua (salât) namaz veya namazh, Afgancada namanj, Büluc dilinde namash şeklini almıştır.⁴⁵ Türkler Müslüman olmadan önce kısmen Maniheizmi ve Budizmi kabul etmişlerdi; belirli fasılalarla yapılan ve farz olan "namaz"ı biliyorlardı. Temizlenme kuralları da Türkistan'da yayılmış olan namaza hazırlık görevinden ibaretti. Pehlevi dilinde bu hazırlığa "padi ab" (pay-ab) deniliyordu ki⁴⁶ sonradan el suyu anlamına gelmek üzere "ab-dest" olmuştur. Oruç kelimesi de (urûze-rûze) Fars kökünden gelmektedir. Çünkü bu farzlar Müslüman olmadan önce geçilen birkaç dinin tesiriyle yerleşmiştir. İslâmi beş farzdan biri olan "hac" da Yunan menşelidir. (Hagia-hadg) ve daha önce Ortodokslar tarafından Kudüs'e yapılan dinî ziyaret için kullanılmaktaydı. Sonradan Mekke'ye yapılan ziyaret için de kullanılmıştır. Farzlardan Arapça kalmış kelime "zekât"tır.⁴⁷ Zira bu farz Türklerin daha önce kabul ettikleri dinlerde yoktu ve İslâm dininin temeli olmuştur. Bu söylediklerimiz hazırlıklar, öyle görünüyor ki, Türklerin İslâm'ı kabulünü kolaylaştırmıştır.⁴⁸

⁴⁵ Burhân-ı Katı, *Büyük Arap Sözlüğü*.

⁴⁶ R. P. Masani, *Le Zoroastrisme, religion de la vie bonne*, çev. J. Marty, Payot 1939, s. 161.

⁴⁷ Kuran'ın Fussilet sûresinde âyet: 5-6 "Zekât vermeyenler ahirette kâfir olarak dirilecektir."

⁴⁸ Barthold, *İslâm Medeniyeti*'nde vakıa yeni dine girmede ücretli askerliğin rolü üzerinde duruyorsa da, Türklerin Orta Asya'da geçirdikleri mistik dinler eğitiminin büyük tesiri olmuştur.

Mehmed Muin, Şehristânî'nin *Milel ve Nihal*'ine dayanarak Zerdüş'tün şeceresine dair bilgi veriyor. Bu bilgiye göre İran peygamberinin anası Doğdu idi. (Bu isim bugün Anadolu köylerinde kullanılmaktadır.) Kelimenin Doğduye şeklinde de yazıldığını, Parsîlerin Dudu yani Bibi dediklerini ve bunun büyük ana anlamına geldiğini söylüyor. Muin, Jackson'ın Zerdüş'te dair eserlerinden faydalanmak üzere bir şecere listesi veriyor ki, bunun içinde Zerdüş'tün babası Khurusha ve anası Doğdu olarak görünüyor.⁴⁹ Aslı Baktrianalı olup annesi bir Türk adı taşıyan Zerdüş'tün göçebe Altay tesirinde kaldığı, gelişmiş Mazdeizmin Türklere tesir etmesine karşılık ilk Mazdeizmin üzerinde göçebe tesiri olduğu farz edilebilir.

İran kozmogonisinde “diva”lar (les dieux) veya “dev”ler ile keloğlan (garçon chauve) efsanelerinin esaslı temaları olmuşlardır.⁵⁰ Peri (fée), ejderha (dragon), efsanevî talih kuşu (devlet kuşu) Ortadoğu kavimlerine ait masalların ortak unsurudur. Denebilir ki, onlar Mezopotamya senkretizmindeki pek eski bir hazırlıktan sonra Türk-İran İslâmî hikâyelerine geçmişlerdir.⁵¹ Gökalt'ın yorumlamasına göre Seg-Murg, köpek ve kuştan mürekkep mitolojik hayvan, İran'ın efsanevi kuşudur. O eski Mısır ve Yunan'daki Sphinx'e benzer. Genetik psikopatolojide *catathymique* hayal şeklinde açıklamak istenmiştir.⁵² Fakat dinler tarihi

⁴⁹ Dr. Muhammed Muin, *Mazda Yasna ve tesir-i an der edebiyat-ı Fârisi*, e. 1, Tahran, 1959. Yazar 1947'de çıkmış aynı konuya dair başka kitabında Doğdu kelimesini “duhter”den çıkarmak istiyor ki akla yakın görünmüyor. O halde aynı kelime niçin “büyük ana” anlamına geliyor? Halbuki Anadolu'da ana dilleri Türkçe olan yaşlı Hıristiyan kadınlarına dududedikleri gibi, babanın kız kardeşine de bibi denir.

⁵⁰ Clément Huart'a göre (*La Perse antique*, s. 215) “drudije”, “drug” Farsçada hem ejder (dragon) hem yalan (drug) demektir. Pehlevi dilindeki “pairika” sonradan “peri” (fée) şeklini almıştır. Hindistan'da “diyu” (ışık) kelimesi “daeva”, İran'da da “deva” veya “dev” şeklini almıştır. Anadolu halk masallarının “dev”i buradan gelmektedir.

⁵¹ Z. Gökalt, “Eski Türklerde İçtimai Teşkilât”, *M.T.M.*, 1917; “Eski Türklerde Din”, *E.F.M.*, 1917.

⁵² Kretschmer, *Manuel de la psychologie médicale*, çev. S. Jankélévitch, Payot 1939, s. 135.

ve din sosyolojisi (eskiden Descartes'ın *idées factices* dediği) bu yapıştırma hayalleri kutsal varlıklar arasındaki “mânâ” birliğinden doğan bir nevi katılma (*participation*) kanunu ile açıklamaktadır ki, L. Lévy-Bruhl'e göre bu kanun mantıkî düşüncemizin nüfuz edemediği mantıktan önceki (*prelojik*) bir zihniyetin esedir: Denizkızı, yedi başlı ejder, gulyabani, vb gibi masal motiflerinde görülen bu yapıştırma hayallere birçok kavmin mitolojilerinde ve masallarında rastlıyoruz. Türk masallarında Simurg “zümrüt” şeklini aldıktan sonra buna Arap mitolojik kuşu olan “anka”nın da katılmasından “zümrüt anka” şeklini almıştır.

Masallarda sık sık geçen yarı kutsal sayılar da eski dinlerin izlerini taşımaktadır. Bir padişahın daima üç kızı veya üç oğlu vardır. Talihinde büyük rolü olacak bir sınav geçiren kimseye üç soru sorulur. Kırk gün kırk gece düğün yapılır. Kötü insanın akıbetini kırk katır veya kırk satır tayin eder. Ejderin yedi başı vardır. Ayrıca “üçler, yediler, kırklar” erenlere mahsus üç esaslı rakamdır ve daima birlikte kullanılır. Bu rakamların Türklere kısmen Uzakdoğudan geldiği, kısmen Ortadoğu'nun eski medeniyetlerinden geçtiği, hem onların İslâm'dan önceki ve İslâmi kültürde yer almasından, hem de İslâm'dan önce Türklerde başlıca kutsal sayıların yaşamış olmasından (12, 10, 9) anlaşılmaktadır. Bu noktaya tekrar döneceğiz.

Yarım yüzyıl öncesine kadar Türkiye'de karşılaşılan Horasan Erenleri, dervişleri, babalar, goygoycular Orta Asya Türk tarihlerinin son izleriydi. Goygoycular Hazreti Hüseyin için matem ayı olan muharrem ayında dua eden bir dervişler zümresinden ibaretti. Goygoycular Türkiye şehirlerinde o ayda her evden istedikleri bir parça hububatı “keşköl”lerine koyarak onlardan “aşure” pişirirlerdi. Kullanılan malzemenin çeşitliliğinden dolayı, ayrıca muhallebi cinsinden yapılan tatlıya “keşkülü fukara” denilirdi. Bu kelime muharrem ayının 10. gününü hatırlatıyorsa da, çok eski bir kökten geldiği söylenmektedir. Hristiyan dünyasındaki dilenci tarikatlarının (ordres des mendiants) karşılığı olan bu dervişler Hazreti Hüseyin'in şehit oluşunu ifade eden beyitler okuduktan sonra, yüksek sesle bir ağızdan, “goy, goy!” nakaratını tekrar ederlerdi ki, belki Farsçada “söyle”den gelmesi

akla çok yakındır. Bu âdetin bir Buddha geleneğine bağlı olduğu da tahmin edilebilir. Çünkü Horasan'ın en tanınmış sûfilerinden olan İbrahim Ethem'in efsanevi hayatı tamamen Buddha'nın hayatını hatırlatıyor.⁵³ Aşure veya Aşura yalnız Alevilere mahsus olmayıp bütün memlekette yayılmış kutsal bir yemektir. Bu adaklar ve bu yemeklerin karizmatik bir değeri vardı ve herkes uğur getirir inancı ile onlara bol bol verirdi. Bu âdetlerin köklerine geline, onların ilk izlerini eski Mısır dininde buluyoruz. Mısır'da ölmüş Tanrıyı temsil etmek üzere Osiris'in çamurdan yapılmış ve yere uzatılmış heykeline arpa taneleri ekilir, taneler yeşerdiği zaman, bu onlara göre Tanrı'nın yeniden doğduğuna işaret ederdi.⁵⁴ Orada Kerbelâ âyininin hemen hemen aynı tarzda matem ve ölümden sonra dirilme merasimi kutlanırdı. İran'da Kerbelâ âyini bir sahne temsili şeklini almış ve Hristiyan Ortaçağı'nın dinî tiyatrosuna benzer (*miracle, martyr, passion* vb) bir dini tiyatronun kökü haline gelmişti.⁵⁵ Bu merasim, yalnız muharrem ayında Vezir Hanı ile Valde Hanı arasında İstanbul'da İranlı matemcilerin dövünme merasiminde kalmak üzere, İslâmi Türk tiyatrosunda yer alınmamıştır.⁵⁶ Hindistan'da Brahma-Şiva-Vişnu, tek Tanrı Brahma'nın ölmesi ve yeniden doğmasının görünüşleriydi. Bütün bu inançlar bir yılın tamamlanmış devrimini (*révolution*) sembolleştiriyordu ki, orada art arda kıtlık ve bereket âyini kutlanmaktaydı. Adnan Saygun'a göre, bugün Fas'ta kutlanan "Aşur baba" böyle bir ibadetgâhtır: Orada Aşur baba öldü, Aşur baba dirildi demekteymişler. Bu kelime, bize öyle geliyor ki,

⁵³ Max Horten'in ileri sürdüğü İslâm mistisizminde Hint kökü tezi L. Massignon tarafından *Essai sur le lexique de la mystique musulmane*, 1922 adlı kitabında şiddetle reddedilmişti. Fakat bizce bu red fazla serttir ve Buddha ile İbrahim Ethem arasında münasebet vardır.

⁵⁴ E. Chassinat, *Le Mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, 1966-1969. 2. fasikül (Etude de Dendara). Muharrem âyini ile ilgisi ve ölen tanrının yeni mevsimde dirilmesi sembolü için başlıca şu esere bakın: A. Moret. *La Mise à mort du Dieu en Egypte*, 1922.

⁵⁵ Casanova, *Le Théâtre Persan* (Türkiyat Enstitüsü).

⁵⁶ I. Melikoff, *La Drame de Kerbela dans la littérature épique turque*. REI, C. Virolleaud, *La Passion de l'Imam Hossein, ou drame de Kerbela*, 1950 (La Légende de Hossein et le mythe d'Adonis-Tamimous).

Asur'dan geliyor, Mazdeistlerde ve Hint'te onu Asura şeklinde buluyoruz. Budistlerde tıpkı goygoycular gibi dilenci dervişleri (moines des mendiants) vardı. Goygoycular Anadolu'ya Hırsan'dan gelmekle beraber, Budizm onlardan çok eskidir ve İslâm dünyasında bu akımın ilk kökleri olması gerekir.⁵⁷

Ege mitolojisine ait Kral Midas efsanesi bugün Anadolu ve Rumeli'de "Padişahın boynuzu var" hikâyesi şeklini almıştır. Gerek eski, gerek bugünkü şeklinde mitosun başlıca unsuru kör bir kuyudan bitmiş sazların, çobanların ilham kaynağı olan flüt (ney) olarak kullanılmasıdır.⁵⁸ İlkçağda Lidya Akdeniz'in şarkıcıları ve dansçılarının beşiğiydi. Romalılar oyun anlamına gelen Indus kelimesini bu kökten çıkarmışlardır.⁵⁹ Lidyalıların sazdan flüt çalarken oynadıkları dans Hristiyan ve İslâm devirlerinde de devam etti ve galiba "zeybek"lerin profan dansı şeklini aldı: Orada davul ve bir nevi zurna dansa yardım etmektedir. Zeybek kelimesinin kökü de "bey"den gelebilirse de çözümlenememektedir. Mevlevîlerin "semâ"ı (sûfî dansı) ile Alacahöyük kabartmalarında gördüğümüz Hitit öncesi başlayan gelenek arasında Lydia dansları ve musikisi onları bağlayan bir halka gibi görülebilir. Şunu hatırlatmalıyız ki, "sema"nın bir başka kaynağı da Orta Asya'dadır. Anadolu folkloru ve geleneğini bilmeyen ve Cengiz istilasından biraz önce yaşamış olan büyük Türk sûfisi Necmeddin Kübrâ Semerkant'ta semai anlatan bir risale yazmıştı.⁶⁰ Kırşehir'de doğmuş ve *Garibnâme* adlı büyük tasavvufi şiir eserini yazmış olan Âşık Paşa da Türkçe bir sema risalesiyle bu geleneği Anadolu'da devam ettirdi.

⁵⁷ Clément Huart, *La Perse antique*, 1925, s. 215-217.

⁵⁸ A. Gabriel, *Phrygie, exploration archéologique*, 1. II. La Cité de Midas: édit, de Boccard. 1952 (Yazılıkaya Anıtı ve şehir kalıntıları hakkında).

⁵⁹ Charles Texier, *Asie mineure*, çev. Ali Suat, *Küçük Asya*, 1924, cilt 1.

⁶⁰ Necmeddin Kübrâ, *Adâbu'l-Tarika*, Ayasofya Kütüphanesi, No. 4821, Resail: 10.

Türk müzikologu Mahmut Ragıp'ın söylediğine göre Eugène Borel Avrupa musikisindeki *suite* (partita) ile Türk musikisindeki "fasıl" (partie) arasındaki benzeyiş üzerine dikkati çekmişti.⁶¹

Her ikisinde irticâlî (semaî) giriş (*ouverture*: peşrev), "makam" (*prélude*), "nakarat" (*refrain*), "taksim" (müzikal cümlelerin hür yaratılışı) hemen aynıdır. *Carole* veya *Corone* denen ve halka halinde oynanan Fransız dansında şimdiki Trabzon horon dansının aynı karakterleri vardır. Aynı tipin bu iki çeşidinden hangisinin kök olduğuna karar vermek güçtür. Mahmut Ragıp'a göre bu kökü uzak bir geçmişte, Akdeniz memleketleri arasında ortak bir kültürde aramak daha ihtiyatlı olur.⁶² İlkel kavimlerin dansları da adımlarını yere hızla vuran at yürüyüşünü taklit ederken bu karakteri gösteriyorlar. Anadolu'nun bazı halk şarkılarında, bu yazara göre, daha esaslı olan beş sesli (*pentatonique*) iç karakterini gizleyen açık yedi sesli (*heptatonique*) bir vasıf görülmektedir. Orta Asya'da bütün Ural-Alтай kavimleri arasında tanınan bu özellik Türk halk şarkılarının genel bir belirtisi gibi görülebilir.⁶³ Yazar, Anadolu'ya ait şahsi araştırmalarından başka, bu konuda Adnan Saygun'un bazı çalışmaları ve kompozisyonlarını, Enno Littmann'ın bu Anadolu teması üzerine bazı yayınlarını zikrediyor. Bu vesileyle Alacahöyük ve Maraş kabartmalarıyla, *pentatonique* şarkılar için bugün kullanılmakta olan musiki âletleri arasında oldukça ihtiyatlı yaklaşımlar yapıyor. Birbirinden çok uzak olan bu tarihî devirleri bağlayabilmek için, İlkçağ musiki âletlerinden bahseden Plutarkhos gibi Yunan yazarlarını da zikrediyor.

Tekrar Bektaşî tarikatındaki giriş âyinine dönelim. "Ayn-el Cem" (*union mystique*) denen bir sûfî terimi ile tanınmakta ise de

⁶¹ Mahmut Ragıp, *Türk Halk Musikilerinin Kökleri*, 1935, Akşam Matbaası (Türk Tarihinin Ana Hatları, s. III, No. 8). Mahmut Ragıp meselâ Fernand Pélagaud tarafından bir Hitit kabartmasındaki oyuncularla bugünkü Anadolu halk oyununun aynılaştırılmasına ait tezi reddederken bu ihtiyatlılığı gösteriyor.

⁶² Mahmut Ragıp, *Şarkî Anadolu Türkü ve Oyunları*, Evkaf Matb., 1929, İstanbul, s. 64-66.

⁶³ M. Ragıp, *aynı eser*.

Bektaşîler bu terimi “âyin-i Cem” (Cemşid) şekline koymuşlardır ki, bu ikincisinde Cem ve Cemşid bereketi ve sarhoşluğu temsil eden İran’ın bir yarı tanrısıdır. Cemşid Yunanlıların Dionysos’una, Romalıların Bakhus’üne karşılıktır. Cem âyini bir nevi *bacchanal*’dır ki tabiatın bereketini, insanların ve bütün canlıların çoğalmasını kutlamak için yapılırdı.⁶⁴ Nietzsche, bu âyini Kudret İradesi’nin sembolü diye yorumluyor.⁶⁵ Bu ibadet yerlerinde Pan’lar satirler gibi *catathymique* varlıklar yarı tanrı sayılan Dionysos’un etrafında bulunuyorlardı. Putlarını kıran büyük dinler (Hıristiyanlık, İslâm) bu mitos unsurlarını ortadan kaldırdığı için “âyin-i Cem” mistik coşkunun kalıntısı şeklini aldı.

Eski İran inançlarının izi olarak yayılmış başka bir bereket usulü, Hıdrellez (Hızır İlyas) günüdür. Her yıl 6 Mayıs’ta kutlanan bu gün İran’da senenin ilk günü sayılan Nevruz’da aynılaştırılmıştır. Bu yıldönümünün İslâmi kökü yoktur. Ancak onu 21 Mart olmak üzere kati suretle Celâleddin Melikşah tespit etmiştir.⁶⁶ Hıdrellez, Hızır İlyas kelimesinin şekil değiştirmesinden doğmuştur: Hızır talih ve bereketi temsil eder ve gözle görülmez bir İslâm velisidir ki umumiyetle Hıristiyanlıktaki Saint-Georges’un, Ortodokslukta Aya Yorgi’nin karşılığıdır. Bir Hıristiyan azizine karşı bir Müslüman velisi doğmuştur. Fakat Mezopotamya’ya ait bir pagan inancı hepsine altyapı görevini görmektedir. Bu suretle 3.000 yıldan beri tabakalanan âdetler bugünkü kültürün üst üste konmuş katlarını teşkil ediyorlar. Pagan kökü unutulmuş olan Hıdrellez günü her zaman Anadolu’da şu tarzda kutlanmaktadır: Bir önceki akşam gençler bir testi alarak içine her biri belirli dilekle yüzük, bilezik, gerdanlık, küpe vb gibi şeyler koyarlar; üzerine gül yaprakları konur ve biraz su serpilir. Üstü işlemeli bir ipekleyle örtülür, testinin boynuna bir kilit takılır. Gelin gibi süslendikten sonra bir gülfidanının dibine bırakılır. Böylece hazırlanan testiye “martaval çanağı” denir. Ertesi sabah

⁶⁴ Dulaure, *Des Divinités génératrices*; J. Evola, *Métaphysique du sexe*, s. 73-76 ve 174-182, çev. Haniard, Payot, 1959.

⁶⁵ F. Nietzsche, *Origine de la tragédie*, çev. Marnold et J. Morland, Mercure de France 1947.

⁶⁶ R. Févy, “Nevroz”, *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 9.

gençler yeni elbiselerini giymiş olarak halka halinde toplanırlar. Çok iyi giydirilmiş bir küçük kız bu halkanın çevresinde üç defa döner. Kızın önünde duracağı yerde testinin kilidi açılır. İlk kısım olarak çekeceği şey, onu alana talih getirecektir. Aynı gün maniler söylenir, servet tılsımı yapılır. Akşam hamur yoğrulur ve iki parçaya bölünür. Biri varlık hamuru, öteki yokluk hamuru adını alır. Eğer birincisi sabaha kadar mayalanırsa, bu onun talih getireceğini gösterir.⁶⁷

Kültür tabakalaşmasının başka bir şekli erenler, veliler ve kahramanların türbelerine yapılan ziyaretler ve kutlamalardır. Anadolu'nun her tarafında "yatır" adıyla tanınan erenler ve velilerin mezarları (türbeleri) vardır. Onlardan yardım beklenir, korumaları istenir. Onlara bir dilekle adaklar adanır. Uğurlu sayılan bu yerlerin karizmatik kudreti türbenin civarına yayılır. Böylece o civarda yetişen ve yaşayan her canlıya bu kudretin yayıldığına inanıldığı için, bir süre sonra türbenin civarı bakir bir orman halini alır, içinde kimsenin dokunamayacağı hayvanlar yaşar. Bu kutsal-yerler Orta Asya'da vardır. Yakutlarda Yer-Sub (Yer-Su) adını alıyorlar. Anadolu'da ilkçağda yaşayan eski kavimlerin kutsal pınarları sonradan Hristiyan azizlerinin pınarları (*Hagiasma*: Ayazma) halini almış, aynı yerler Türk yerleşmesinden sonra Orta Asya inançlarını da naklederek Müslüman Türk pınarları ve çeşmeleri olmuştur. Orta Asya'daki şamanlar ve baksılar (*médecin guérisseur*) Müslüman Anadolu'da da vardır. Kökleri bir yandan Türkistan'a, bir yandan eski Akdeniz inançlarına kadar giden sihrî-dinî dualardan ibaret tılsımlar, muskalar yazabiliyorlar. Hikmet Tanyu'nun Ankara civarında adak yerlerine dair araştırması⁶⁸ bu konuda pek çok malzeme vermektedir.

Orpheus misteri bunun ilkçağa ait bir misalidir. Bu mistere göre Orpheus'un vahşi hayvanları büyülu şarkılar ve ilâhi (*numineux*) musiki sesleriyle kendine bağlama kudreti vardı. Aynı karizmatik okuyup üfleme (*incantation*) Şeyh Barak Baba'nın yuvarıda zikredilen vahşi hayvanlar üzerindeki sihirleyici gücünde

⁶⁷ Osman Bayatlı, *Bergama'da Efsaneler, Âdetler*, 1942.

⁶⁸ Hikmet Tanyu, *Ankara Civarında Adak Yerleri*, 1969, İlahiyat Fak. Yayını.

görülmektedir. Barak Baba'nın şöhretini duyan İlhanlı hükümdarı kendisini tecrübe için vahşi hayvanların kafesi içine attırmış, fakat boynuzdan borusuyla üflediği esrarlı ses hayvanları büyülediği için, hükümdar bu "müthiş" kerâmet önünde hayrete düşerek ona saygı göstermiş olduğunu Şerafettin Yaltkaya, Barak'a ait tarihî vesikadan nakille anlatıyor.⁶⁹ Sonradan Anadolu'da türbelerin hizmetkârları (türbedar) aynı rolü oynamışlardır; onlar, hastalığın şifası veya manevi bir ihtiyaç için gelen ziyaretçilere tılsım ve muska vermek gücünde olan şeyhlerdir. İstanbul'da en tanınmışları Eyüp Sultan, Tezveren Dede, Telli Baba, Laleli vb türbeleridir.⁷⁰ Bursa'da Geyikli Baba, Malatya'da Niyazi-i Mısrî, Ankara'da Hacı Bayram, Eskişehir'de Seyid Gazî, Elbistan'da Ashab-ı Kehf, Konya'da Mevlâna, Kırşehir'de Hacı Bektaş ve Âşık Paşa vb türbeleri bunlardandır. Türkiye eski vilayet salnâmeleri tetkik edilecek olursa hemen her yerde bu veli, eren ve yatırı türbeleri görülür.

Bergama yanında Parmakbatıran kaynağında bir dilek için para atılır. Hıdrellez sabahı dileğin yerine geleceğine inanılır. Gene Bergama'da aynı gün Kalköprü kaynağında panayır yapılmaktadır. Bu vesileyle birçok eski inancın pek az değişiklikle devam ettiği tespit edilebilir. Belki de Hıristiyanlıktan önceye ait olan ve "gümüşten hoşlandığı" söylenen bu yatırın pınarına gidilir. Gümüş takımları olan atlara binilir, oraya gümüş eşya götürülür. Gün orada kutlanır. Aynı zamanda Miskinler tekkesinin cüzzamlıları iyileştirici kudretine inanılır. O civarın geleneğine göre kralın kızı (herhalde bir pagan kral) vaktiyle bu hastalığa tutulmuş ve bu kaynağın suyu ile iyileşmişti. Bozerenler tekkesine adak adanır, orada kurban kesilir, "erenler çorbası" yapılır ve dualar edilirdi. Sonradan helva adandığı da olmuştur.⁷¹ Yağmur beklendiği zaman kadınlar "nazlı çorbası" yaparlar ve bunu

⁶⁹ Şerafettin Yaltkaya, yukarıda zikredilen *TTK*'daki makalesi.

⁷⁰ Rivayete göre Fatih Sultan Mehmed, Eyüp Sultan'ın savaşta öldüğü yeri rüyasında görmüş ve türbenin inşa edilmesini emretmişti. Aynı yerde Bizans zamanında Kosmidion adında bir Hıristiyan azizin türbesi vardı.

⁷¹ Osman Bayatlı, *aynı eser*.

halka dağıtırlardı.⁷² Bu yatırdan beklenen şey çocuksuz kadınların çocuğu olmasını sağlamasıdır. Çocuksuz kadınların doğurması için kutsal yerlere başvurma inancı ilkçağda çok yaygındı. Kıbrıs'ta, Batı Anadolu kıyılarında kadınların hamile kalmasını sağlayan kutsal taşlar vardı.⁷³ Umumiyetle animizm inancında ruhların toplum çevresindeki kayalara ve çalılıklara da yerleştiğine ve o civardan geçen kadınların bedenine girmek suretiyle onları hamile bıraktığına inanılırdı. Daha üstün kültür çevrelerinde bu inanç kutsal kayalardan çocuk bekleme âdeti halinde devam etmiştir. Arap Dede türbesinde hasat mevsiminde orak kullanmadan önce zenciler süslü bir dananın etrafında toplanırlar, kabak çalarlar (bu, su kabağından yapılmış bir nevi darbukadır). Sinirleri şiddetle sarsan (*frénétique*) danslar yaparlar ve tam "baba tutması" denen cezbe haline geldikleri zaman danayı kurban ederler ve etlerini hazır bulunanlara dağıtırlardı.⁷⁴ Bir nevi yağmur duası görevini gören bu âdet, şüphe yok ki, Afrika'dan gelmiştir. İstanbul'da da Üsküdar'da zenciler aynı tarzda kabak çalarak vecde gelir, kurban adar ve aynı âyinleri yaparlardı. Bergama'da kuraklık zamanında Alaca Dede'ye gidilir, yağmura ait halk şarkılarıyla birlikte dua edilir ve yağmur beklenirdi.⁷⁵ Bergama'da Hacet Kuyusu Eyüp Sultan'daki kuyunun aynıdır. Her ikisi de bir psikanaliz tetkikine konu olabilir. Ziyaretçiler Eyüp'te olduğu gibi Hacet Kuyusu'na da gelirler, bir nevi günah çıkarırlar ki, (*confession*) bu bilinçdışına ait bir boşalma (*catharsis*) görevi görmektedir.⁷⁶

⁷² Anadolu'da yağmur duası ile birlikte söylenen halk şarkıları çok yaygındır ve bunların kökleri ilkçağ kültürüne kadar gider.

⁷³ Kıbrıs'ta bunun kökleri *phallaphorique* âyinlere kadar gider. Dulau-re, *Divinités génératrices*.

⁷⁴ Osman Bayatlı, *age*.

⁷⁵ İstanbul'da söylenen yağmur duasıyla karışık şarkılardan "Teknede hamur/Galata'da çamur. Ver Allah'ım ver/Hayırlı yağmur" ile "Yağmur yağıyor/seller akıyor/Arap kızı camdan bakıyor" vb bilinmektedir.

⁷⁶ Dr. İzzettin Şadan, Eyüp kuyusundaki ziyaretin psikanalitik incelemesini yapmış ve bu tetkik Viyana'da Almanca olarak *Psychanalyse* dergisinde çıkmıştır.

Hacı Bektaş türbesi ve tekkesi çok geniş olan çevresi ve bütün binalarıyla birlikte bu tipte ziyaret yerlerinin en büyüklerinden biridir. Tekke Suluca Karahöyük köyünün yanında kurulmuştu. Köylü ve göçebe Alevilerin başı olan Çelebilerin konağı ve şehirli Bektaşîlerin başkanı olan Dede Baba'ların tekkesi ayrılmıştır. Fakat birbirinden uzak değildir. Hristiyan ziyaretçiler de ikincisini ziyarete gelirler. Orada eskiden Hagios Haralambos adında bir manastırın bulunduğu tahmin ediliyor. Tekkeye giren Hristiyanlar haç çıkarırlar. Bu da tekkenin dinlerarası bir hümanizm yarattığının alâmeti sayılıyor. Haç kelimesinin kökü Ermenicedir. İsa'nın asıldığı belirli şekilde tahta anlamına gelmek üzere "asılmak" fiilinden Arapça Salih denir. Fakat bu kelime şekil değiştirerek "çelipa" şeklinde kullanıldığı gibi, İsa'nın Tanrı sayılmasından dolayı "celep" veya "Çalab" şeklinde Allah anlamını almıştır. Nitekim Allah'a mensup (Allahlık) insan, derviş anlamında "çelebi" kelimesi doğmuştur. Alevilerin başkanına Çelebi dendiği gibi, Mevlevîler de bu kelimeyi benimsemişlerdir. Osmanlı Devleti'nin başında dervişliğin büyük rolü olduğu için Yıldırım'ın oğulları Çelebi mahlasını benimsemişlerdi.

Hacı Bektaş tekkesinin kuruluş planı ve külliyei gören bütün binalar *Türk Etnografya Dergisi*'nde tafsilatlı olarak yayımlanmıştır.⁷⁷ Orada ilkçağ izleri, Hristiyanlık, on iki imamcılık ve sekiz imamcılık etkileri, II. Mahmud zamanında dede, baba makamının kaldırılarak yerine bir Nakşi şeyhi getirildiği zamana kadar tekke bünyesindeki bütün tarihî tabakalar görülmektedir. Ancak, bu konuda araştırma yapmış olan Hasluck'a göre Hacı Bektaş'a Hristiyanların kutsallık vermeleri geleneği, sonradan Müslüman tarikatı içinde tolerans neticesi olarak doğmuştur.⁷⁸ Aynı yazara göre tekkede bir pagan velisine ait olan Seklan adında birinin türbesi vardır. Bu üç türbe, çağları birbirine bağlayan

⁷⁷ Hacı Bektaş eşyasının nakli için Maarif Vekâleti 1925'te Hars Müdürü Hamit Zübeyr ile beni görevlendirdi. Külliyei ve kitabelerini tetkik ettim, plan çizdim. Hamit Zübeyr planı tanı olarak yayımladı. Benim notlarım yayımlanmamış olarak kaldı.

⁷⁸ Hasluck, *Bektaşîlik Tetkikleri*, çev. Ragıp Hulusi, Türkiyat Enstitüsü Yayını, 1924.

Hacı Bektaş türbesinin kuvvetini birkaç bin yıl önceden aldığını gösteriyor. Hacı Bektaş bekâr olarak öldüğü için, teşkilâtın başkanı olan dede babalar seçim yolu ile buraya yükselirlerdi. Fakat Aleviler (Kızılbaşlar, Tahtacılar, Çepniler vb) Hacı Bektaş'ın burun kanı damlasıyla dervişlerden Kadıncık Ana'nın bakire olarak çocuk doğurduğu ve buradan Çelebiler neslinin geldiğini kabul ederler. "Kadıncık" kelimesinde görülüyor ki, Anadolu'da evlenmemiş kız Fräulein veya Mademoiselle anlamında kullanılmaktaymış. Bu bakire doğuruş inancı İsa'nın doğuşuna benziyor. Aynı bakire gebelik Cengiz Han'ın dokuzuncu kuşak anası olan Alankuva'nın çadırına gökten inen bir nurla gebe kaldığı inancında da vardır.⁷⁹

Kahraman türbelerinin en tanınmış Battal Gazî'ye ait olanıdır ki, Eskişehir yakınında Seyitgazi türbe ve külliyesini meydana getirir. Arap kumandanı tarihî şahsiyet olan Abdullah el-Antakî hicretin ilk yüzyılında yaşadığı halde, Anadolu'da halkın hayal gücü onu yerli Türk kahramanı olan Battal Gazî haline getirmiştir. Eopenin Battal Gazî'si Antakyalı değildir. Malatya'da doğmuştur ve adı Cafer'dir. Selçuklu yerleşmesinden önce Türk ücretli askerleri Abbasilerle Bizans arasındaki savaşlarda (Sugûr savaşları) büyük rol oynamışlardı. Arap kumandanının bir Türk kahramanı haline getirilmesinde bu ilk savaşların tesiri olsa gerekir. Türklerin toptan Müslümanlığı kabulü, Anadolu'yu önce Bizans'a, sonra Haçlı ordularına karşı savunması sayesinde yeni dine heyecanla bağlanmalarına sebep olmuştur. Türkler pagan devre ait Oğuz ve Gültegin gibi kahramanları unutarak İslâmî-Türk kahramanlarını millileştirmişlerdir. Battal, efsaneye göre Bizans başkentine kadar gelir ve "kral" tarafından kız kulesine kapatılmış olan prenses sevgilisini alarak Anadolu'ya döner, onunla evlenir. Bizans'la son savaşında ikisi de ölürler. Bugün türbede Battal mezarının yanında Hristiyan prensesine ait bir merkad da bulunmaktadır ki, halk kutsallaştırdıkları her iki mezara dua ederler. Battal epopesine karşı, geleneğe göre, Bizans kahramanı Diogenes Akritas bir Müslüman emirinin kızını ka-

⁷⁹ Z. Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1923.

çırarak onunla evlenmiştir. Her ikisi destanın yüzyıllar boyu bir-biriyle yarışan iki din arasındaki savaşları kutlama rolleri vardır. Fakat dikkate değer nokta bu destanların karşılıklı fanatizmleri gevşetmesidir.

Masalları ve mitoslarıyla birbirinden ayrılan, fakat esasta benzeyen eski dinlerin toplandığı “Şark” zemininde, çeşitli yabancı dinlere karşı aynı konukseverliği gösteren Orta Asya Türklerinin panteonunu aramak doğru değildir, çünkü burada karşılıklı “din savaşı” hâkimdir. Bununla birlikte Müslüman Anadolu’da ya ilk Hristiyan kiliseleri, mağaralar ve katakomblar halinde (Göreme’de, Ürgüp’te, İhlara’da ve 101 kilisede) oldukları gibi saklı kalmışlardır ki, ⁸⁰ bu kiliseler Uygurların Çin Türkistanı’nda yaptıkları Budist *couvent*’larına dikkate değer bir derecede benzetilmektedir; yahut Anadolu bölgelerine mahsus pagan izleri Altay temeli içinde eritmişlerdir ki, etno-arkeolojik bir araştırmadan sonra bile bu geleneklerin izleri güçlkle keşfedilmektedir. Bizans imparatorluğu zamanında Anadolu’ya yerleşmiş ve anadillerini saklamak üzere Hristiyan olmuş Türkler (Kumanlar, Peçenekler, Guzlar) başlıca bu bölgede, Kayseri ve Karaman’da o kadar çoktur ki, Batı yazarlarının ifadelerine göre, Alparslan Malazgirt Savaşı’nda bunlarla karşılaşmış, birinci Haçlılar Bizans surları önünde bunlarla uğraşmaya mecbur kalmışlardır.⁸¹ Bu Hristiyan Türkler Rumca bilmiyorlar, İncil’i Türkçe yazıyor ve okuyorlardı.

Anadolu’ya yerleşen Türkler buraya kendi geleneklerini getirdiler, bunları İslâm dini kuralları, medrese ve tekkenin verdiği Arap ve Fars kültürü unsurları, yerli Anadolu kültür izleriyle birleştirdiler. Bu sentezden Anadolu Türk kültürü doğdu. Yerleşenler burada eski şehirleri buldular. Onların yapıları, çarşı ve pazarları, bir kısım maddi kültür unsurlarından faydalandılar. Mutfak eşyası, yiyecek, bir kısım kullanacak adları, eski şehirlerden bir kısmının adlarını benimsediler ve kendi kültürleri içinde erittiler. Nitekim Fransızlar da Gaule ülkesinde aynı şeyi yapmış-

⁸⁰ C. Texier, *Asie mineure*, c. 1.

⁸¹ Steven Runciman, *The Crusades*, c. 1, s. 62-73.

lardı. Fakat 24 Oğuz boyunun adları Anadolu'nun bütün bölgelerinde kasaba ve köy adları olmuştur. Uzakdoğuda ortak olan bazı kutsal sayılar, mesela 7 sayısını getirdiler. Fakat 40 sayısını burada buldular. Bu sayı birçok *exorcisme*'ler için kullanılır. Tevrat'ta 40 rakamını buluyoruz ki, A. Karahan'a göre belki de eski Mısır astronomik devrelerinden gelmektedir.⁸² 7 Kutsal sayısı eski Çin'den geliyor.⁸³ Ruffat'a göre bazı falcılık hallerinde yedi gün yedi gece beşğin yanında yedi lamba yakmalıdır. Çünkü Çin geleneğinde 7 sayısının kutsal değeri vardır. 3 sayısının Yakındoğu kültür çerçevesindeki çok eski değeri üzerinde daha önce durmuş ve bunun birçok *hénouthéiste* dinlerde yaygın olduğunu görmüştük. Anadolu'da "üçler, yediler, kırklar" dünyayı esrarlı bir surette idare eden ve "Ricâlü'l-Gayb" adını alan görünmez erenlere delâlet eder. Kırk gün zühd perhizi geçirmek yani çile doldurmak Müslüman ve Hristiyan tarikatlar da *pénitence* gibi görülmüştür ki, buna "erbain çıkarmak" da derler. Kutsal taşları ziyaret Anadolu'da olduğu gibi Orta Asya'da mühim rol oynuyor.⁸⁴ Uğurlu sayılan ve ziyaret edilen kayalar, yağmur yağdırma kuvvetine sahip olan taşlar,⁸⁵ eski pagan mihrapları, Hristiyan azizleri ve Müslüman velileri için ziyaret yeri olarak kullanılmıştır. Orta Asya'da kutsal taşlara inanış, Uygurların ya da taşı (yeşim) Uygur Türklerinin göç efsanesine konu olmuştur.⁸⁶ Çin'de 3.000 yıldan beri Jade'ın büyük sihir kuvveti kabul ediliyordu.⁸⁷ Anadolu'da Frigya'da, Hurriiler, Yunanlar ve Romalılarda da ayrı kutsal taşlar vardır. Fakat Türkler yerleşince Orta Asya'dan

⁸² Abdülkadir Karahan, "İslâmiyet'te 40 Âdeti Hakkında", *Türk Dil ve Edebiyatı Dergisi*, c. IX, 3.

⁸³ A. Ruffat, *La Supersition à travers les âges*, Payot 1951, s. 117.

⁸⁴ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, s. 6-31 ve 81-161. İlkçağ Anadolu kavimlerine ait ve bugün yaşayan kutsalla ilgili inançlar ayrılmıştır.

⁸⁵ O. Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psikososyal Metodla İncelenmesi", *Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi*, c. 21.

⁸⁶ A. İnan, "Yağmur Duası", *Halk Bilgisi Haberleri*. 1930, s. 4. Aynı zat, "Türkiye'de Yağmur Duası", *Dil-Tarih Coğrafya Fak. Dergisi*; F. Köprülü, *Türk Edebiyatının Menşei*.

⁸⁷ A. Ruffat, *age.*, s. 115.

kutsal taşlara ait inançlarını getirdiler. Bu ülkenin eski kutsal taş inanç hatırasını silecek yerde kendi inançlarını bu eski yerler üzerine naklettiler. Bu suretle etnolojik tabakalaşmanın bütün özellikleri görülüyor.

Bundan başka, kutsal sayı bakımından “Ashâb-ı Kehf” (Mağara Arkadaşları) veya “Yedi Uyuyanlar” (*Les Sept dormants*) diye tanınan hikâye üzerinde durmalıyız. Yedi Uyuyan hikâyesi Anadolu’da iki yer için söylenmektedir. Biri Efes’te, öteki Adana ile Elbistan arasındaki Tarsus ve Efesus’ta. Halbuki Tarsus’taki “Ashâb-ı Kehf” efsane halinde yayılmış Yedi Uyuyan’lara ait olup pagan devirden Hristiyanlığa, oradan Kuran’a ve İslâm geleceğine geçmiştir. Halk arasında da mağaranın bir kapısı Tarsus’a, öteki Efesus’a açıldığı, mağaraya sığınanların orada 300 yıl uyuduktan sonra diri çıktıkları, yanlarında Kıtmir adında köpeklerinin bulunduğu söylenir. Anadolu’da halk bu yere o kadar değer verir ki, Kurban Bayramı oraya bırakılan kurban derileri Kızılay’a mühim bir irat sağlamakta olduğu gibi, orası devamlı olarak büyük halk kitlesini toplayan ziyaret merkezlerinden biri olmuştur.⁸⁸

Baba kelimesi önce yalnız Babaî diye tanınan Horasan tarikatlarının şeyhini, tarikat başkanını ifade etmekte iken, sonradan onların halefleri olan Bektaşîler tarafından kullanılmıştır. Kelime o devirden beri Orta Asya’daki “ata” kelimesi yerine aile başkanı-

⁸⁸ Sidersky, *Les Origines des légendes Musulmanes dans le Coran*. Yazar bu eserde yedi uyuyan mağarasına ait efsanevi isimlerin aslında tarihçe sabit şu kimseler olduğunu yazıyor: Melchios, Jamblique, Maximilien, Dionisos, Johannes vb Bu suretle efsane ile tarih birbirine bağlanıyor. Kuran’da Kehf sûresinde (âyet 22) Ashab-ı kehf şöyle anlatılıyor: “Onların üç oldukları, dördüncünün bir köpek olduğu, yahut dört oldukları beşincisinin bir köpek olduğu söyleniyor, Yahut da geceye taş atar gibi yedi oldukları köpekleriyle birlikte sekiz ettikleri de söyleniyor.” Kuran’ın metni mağara adamlarının adlarını zikretmiyor, yalnız bazı tefsirlerde bu isimleri buluyoruz. L. Massignon, *Les Sept dormants d’Ephése (Ashaf-al-Kahf) en Islam et en Chrétienté*, 1955-1963. C. Quelquelay, *Les Versions Kirghize et Tatare de Kazan de la légende des Sept Dormants*, 1960. REI. (Kuran’da yazılı olmayan Ashab-ı Kehf’in adlarından ibaret levhalar bütün Anadolu evleri ve kahvelerinde yaygındır).

na, ananın kocasına da delalet etmeye başlar. Ata kelimesi sonradan cet veya ecdat anlamında kullanıldı.⁸⁹ Bize kalırsa, baba kelimesinin Hint-Avrupaî bir kökü vardır ve papa, papang, pater, father, pere, peder vb kelimelerinden gelir.⁹⁰ Başka bir hipotez bu kelimeyi Arapça “bab” (kapı) kelimesinden çıkarmaktadır ki, *ésotérique* hakikate girişe işaret eden kapıyla açıklama bizce akla yakın görünmüyor.⁹¹ Çünkü “bab” tabiri Orta Asya’da çok nadirdir ve onun nasıl baba şeklini aldığı izah edilemez.⁹²

Orta Asya’dan gelmiş olan Oğuz boyları bütün pagan Türk âdetlerini getirdiler. Bunlar *Oğuznâme*’nin ele geçmiş olan parçası ile *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde toplanmaktadır. Fakat bu gelenekten birçoğu kaybolmuş, yaşayanlar da İslâmî şekle bürünerek devam etmiştir. Dede Korkut hikâyelerinden şimdi halk arasında hemen hiçbiri yaşamamaktadır. Yalnız Güney Türkmen oymakları arasında araştırma yapan Ali Rıza, Bay-Böyreğ hikâyesini tespit etmiştir.⁹³ Ancak ikinci Türkmen göçü ve başlıca Moğol istilasından sonra Anadolu’ya yeni kültür tesirleri geldi ki, bunlar Horasan Erenleri adı altında toplanmakta olan tarikat hareketleridir. Biz Şamanilik tesirlerini de bu Moğol akınının getirdiği dalga içinde tetkik etmek gerektiğini görüyoruz. Babaîler, Kalenderîler vb adlarıyla tanınan dervişlerin mühim bir kısmını Alp-Erenler denen yarı derviş yarı asker olanlar teşkil ediyordu. Bunlara Haçlı Seferlerinin getirdiği ve dinî taşkınlık kaynağı olan Teuton, Hospitalier ve Templier askerî tarikatlarına karşı tepki gözüyle bakmalıdır. Haçlılar Anadolu’ya geldiği zaman karşılarında din savaşı yapmayı düşünmeyen, yalnız yeni yerleş-

⁸⁹ İslâm’dan önce veya biraz önceki metinlerde Baba kelimesi yoktur. *Divân-ı Lügati’t-Türk*’te biz yalnız “ata” ve “ana” kelimelerini buluyoruz. Ata, ede, dede büyükbaba ve baba anlamlarınadır.

⁹⁰ Avustralya ve Endonezya yerlilerinde papang var. Katoliklerin başkanı papadır.

⁹¹ *Reşahat-ı Aynü’l-Hayat*’ta Baba Ferganî diye bir şeyhten bahsediliyor.

⁹² Ali Muhammed Bab tarafından kurulmuş olan Babîlik çok yeni bir mezheptir.

⁹³ Ali Rıza, *Cenupta Türkmen Oymakları*, c. 3, Ankara, 1933; Bey Böyreğ hikâyesi.

tikleri yurtlarını koruyan Selçuklular bulmuşlardır. Selçuklular din bakımından toleranslıydılar.⁹⁴ Medresenin tenkitlerine rağmen Mevlâna'yı korumaları, Şehabeddin Sühreverdî gibi kelâm ve dogmatik felsefe çığırları yanında tehlikeli sayılan işrak (*illumine*) yolunu açanları kendilerine ve oğullarına hoca olarak seçmeleri vb Selçukluların toleransını gösterir. Ancak Anadolu Selçuklu Devleti parçalandıktan ve Moğol akınının getirdiği Horasan erenleri ve onların askerî tarikatları (Alp-Erenler) inançlarını yayıcı (*prosélytique*) yeni bir çığır açtıktan sonradır ki Anadolu'da kurulan siyasi kuvvet din savaşlarına giren taşıyıcı bir kuvvet olmaya başladı. Osmanlı Devleti'ne bu bakımdan bir derviş devleti olarak kurulmuş gözüyle bakılabilir. Rumeli'ye geçen Alp-Erenlerin efsanevi sembolü Sarı Saltuk'ta toplanmıştır. Onun şahsiyeti de bütün o devir dervişleri gibi evrensel bir vasıf taşımaktadır.⁹⁵ Sarı Saltuk, efsaneye göre bütün Avrupa'yı dolaşmış, Batı ülkelerinde Hristiyan adıyla garip kahramanlıklar göstermiş, yarı Müslüman yarı Hristiyan bir Alp-Eren tipidir, bunun benzerlerini Bektaşîliğin Rumeli'de yayılışında bulmak mümkündür.⁹⁶

Memleketin halk edebiyatında mühim bir yer tutan lirik destanlara gelince, onlar da Orta Asya'nın esaslı pagan ruhunu muhafaza etmişler yahut kısmen Fars ve Arap hikâyelerinden mülhem olmak üzere Anadolu'da halk hayal gücüyle işlenmişlerdir. Şunu hatırlatmalıyız ki, Ortaçağ efsaneleri ruhla bedeni ayıran, ruhu büyüterek bedeni alçaltan Gök dinlerinin damgasını taşımaktadırlar. İslâmlığı kabul etmeden önce Maniheizm, Budizm, hattâ kısmen Hristiyanlık (ve Yahudilik) manevi terbiyesinden geçmiş olan Türk halkının hayal gücü İslâm mistisizmini an-

⁹⁴ Osman Turan, *Studio Islamica*'da çıkan şu iki makalesinde, bkz. O. Turan, "L'Islamisme dans la Turquie du Moyen Âge", 1959, Larousse; O. Turan, "Les Souverains Seltchoukides et leurs sujets non-musulmans" (*Studio Islamica*, Larousse, 1953).

⁹⁵ Orhan Köprülü, *Sarı Saltuk*, doktora tezi.

⁹⁶ H. Z. Ülken, "Türkler İslâm Olmadan Önce Hangi İnançta idiler?" (*Yeni İnsan Dergisi*, 1969)

lamak için güçlük çekmemiştir.⁹⁷ Anadolu'da üç türlü Ortaçağ Türk lirik şiir ve nesri vardır:

1) Mutlu bir çözüm ile sona eren bir talih macerasını anlatmak üzere senkretik hayal gücünün peri masalları.

2) Çoğu trajik bir kapanışla sona eren platonik aşk hikâyeleri. Bu tip hikâyelerin ilk örneği olan Arap şairi Kays ibn Amir'in *Leyla ve Mecnun*'undan, kısmen nazım, kısmen nesir olmak üzere Kerem ile Ashı, Ferhat ile Şirin, Elif ile Mahmut, Âşık Garib gibi halk lirik destanları doğmuştur. Bu tipin bir kaynağı Arap şairi ise de ikinci kaynağı İran hikâyesi olan *Hüsrev ve Şirin*'dir ki, Anadolu'da Ferhad ile Şirin şeklini almıştır. Kerem'de, Battal gibi İslâm-Hıristiyan zıtlığı aşılmış görünüyor.

3) Aşk maceralarıyla karışık kahramanlık hikâyeleri –Battal'dan farklı olarak– pagan rengi kısmen saklanmaktadır. Burada Oğuz Han, Şah İsmail şeklini almıştır. Oğuz'un Karahan'la mücadelesi Şah İsmail'in babasıyla mücadelesi olmuştur. Gizli Oidipus kompleksi yerine açık baba-oğul mücadelesi geçmiştir. Burada Gılgamış ile Koroğlu ve Tepegöz ile Yunan mitolojisindeki Polyphénie arasındaki uzaktan münasebeti işaret etmeden geçemeyiz.

Batıl inanışlarla karışık Anadolu örf ve âdetlerine gelince, bunlardan en göze çarpanlarından bazı misaller vereceğiz. Çin'de aksırmak uğursuzluk sayılırdı. Esnemek için de birçok tabuya riayet etmek gerekirdi.⁹⁸ Türkistan'da aynı tabu inançları âdet halini almıştır. Esnendiği sırada ağız sağ elle örtülmeyecek olursa, kötü ruhların hücumuna uğrayacaklarına inanılır. Bu âdet bugün de Anadolu'da devam etmektedir. Kem gözden korunmak için bebeklerin takkelerine mavi boncuk takılır. Arap harfleriyle basılmış halk masallarında eski çağ devleri çarpık, boynuzlu ve kılı yaratıklar şeklinde acemice resimlerle tasvir edilmiştir.⁹⁹ Onlar bu bakımdan Gılgamış gibi mitolojik şahıslara benziyorlar. Halk astrolojisi, arkasında bazen eski İran'ın inançları bulu-

⁹⁷ A. Ruffat, *age*.

⁹⁸ A. Ruffat, *age.*, s. 121.

⁹⁹ Malik Aksel, *Anadolu Halk Resimleri*, 1960, Baba bask., s. 17; Genç Kız ve Dev.

nan efsanelere dayanmaktadır. Mesela ay tutulduğu zaman bir ejderin gezegeni pençesine aldığına inanılıyordu. Ruffat'ın anlattığına göre savaşta askerler güneş tutulması üzerine silâhlarını "güneşi boğan ejdere" çevirmişler.¹⁰⁰ En modernleşmiş memleketlerde de rastladığımız uğura ve uğursuzluğa yorma inançlarının kökünü eski çağ dinlerinin kâhinlerinde, sihirbazlarında, büyücülerinde buluyoruz. Bugün çingeneler bu inançların izlerini kendi göçebe hayatlarında taşımakta, büyücülük ve falcılık sanatını bütün dünyaya yaymaktadırlar.¹⁰¹ Şunu da katalım ki, Kabalizmden gelen Hurufî edebiyatının bu bakımdan 14. yüzyıldan beri Osmanlı tarihinde büyük tesiri olmuştur.¹⁰² Geleceği haber veren rüyalar İlkçağ dinlerinde olduğu gibi sonraki kavimlerin dinlerinde de rol oynamıştır. Bunların izleri "tabirnâmeler"-de yaşamıştır, bugün de ilgileri vardır.

Anadolu âdetlerinden büyük bir kısmı Kuraklık-Bereket, Hayat-Ölüm, Kıtlık-Bolluk, Eski-Yeni vb zıtlıklarına aittir. Bu olaylarda Adonis âyininin, bitkilerin uyanmasına ait Dionysos törenlerinin, basitleştirilmiş folklor oyunları şeklinde Eleusis âyininin izlerini görüyoruz. Anadolu'da çok rastlanan geyik oyunu Demeter'in kızının geyik haline geldiği Eleusis misteri ile büyük bir benzeyiş göstermektedir.¹⁰³ Kız kaçırma oyunlarının birçok çeşidi vardır. Fakat bu konuda benzetme hatasına düşmemek için şunu söyleyelim ki, rapt veya kız kaçırma Çerkezler gibi kabile bünyesinde yaşayan küçük toplumlarda yaygın bir âdettir. Halk batıl inanışlarına gelince, baykuş sesi işitmek uğursuz sayıldığı halde bir ev üzerinde kırlangıç yuvası görmek uğurlu bir alâmettir. Kırlangıç yuvasını bozanın başına felaket geleceğine inanılır. Örümcek ağını bozmamak talih getirir. Aksi hal ise talihsizlik doğurur. Bu falcılık inanışlarının bir kaynağı, İlkçağ'da

¹⁰⁰ A. Ruffat, *age*.

¹⁰¹ Rıza Tevfik, "Les Textes Houroufites", Introduction, publiés dans la collection de Gibb.

¹⁰² C. Zucker, *Psychologie de la superstition*, çev. François Vaudon, Payot 1952, s. 140-141.

¹⁰³ Metin And, "Dionysos ve Anadolu Köylüsü", 1962, Elif Kitabevi; S. Przeworski, "Le Culte du cerf en Anatolie", *Revue Syria*, 1940, IV.

İran'dır. Sabah horoz öttüğü zaman Bushyata'nın şeytanı uyanmıştır. Kutsal ateş ocağın koruyucusudur. Buna Yakutlarda son derece dikkat edilir.¹⁰⁴ Nitekim İlkçağ Mazdeistlerinde de aynı âdet vardır. Anadolu'da "ocağın tütmesi" mutluluk alâmetidir. Birinin "ocağına incir dikmek" bir aileyi söndürmek demek olan bir atasözüdür.¹⁰⁵ Ateşin kutsallaştırılması Mazdeizm ve Şamanizme mahsus değildir. Onu Hint'te Tanrı Agni şeklinde, Romalılarda iktidarın devamı sembolü olan Vesta rahibelerinin koruduğu kutsal ateşte görüyoruz. Abdülkadir İnan'ın gözlemlerine göre Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar hastanın yatağı etrafında tutuşturulmuş bir paçavrayı döndürerek ona sağlık getireceklerine inanırlar. Ve buna "alaslama" derler. Aynı âdete Anadolu'da da "alazlama" denmektedir.¹⁰⁶

Kılık, kıyafet, nezaket kuralları, erkekler ve kadınlar arasında davranış ve yaşayış tarzları, sosyal tabakaları ve yetişme tarzına göre özellikler gösteren "muaşeret" kuralları Anadolu'da Orta Asya'dan geldiği kadar İslâm geleneğine ve eski yerli kültürlerin izlerine de bağlı bulunan bir örf ve âdetler sentezi meydana getirmiştir. Meselâ Mevlevîlik zarafet ve incelik bakımından üstün bir çevre yaratmış olduğu gibi,¹⁰⁷ Bektaşîlik de orta tabakada "rind" kelimesiyle ifade edebileceğimiz bir hayat tarzı ve âdetleri doğurmuştur. Bu yazıda, konusu çok geniş olan Anadolu örf ve âdetlerinin köklerinden yalnız eski kültürlerle ilgili olanlarından bazıları üzerinde durmakla yetiniyoruz.

¹⁰⁴ Abdülkadir İnan, "Tarihte ve Bugün Şamanizm", *T.T.K.*, 1954, s. 66.

¹⁰⁵ Z. Gökalp, "Aile İktimaiyatı", *Yeni Mecmua*, 1917.

¹⁰⁶ A. İnan, *age.*, s. 68.

¹⁰⁷ A. Gölpınarlı, "Mevlevîlik", *İslâm Ansiklopedisi*.

Kısaltmalar:

Z.M.G. : Zeitschrift für margenlaendische Gesellschaft

E.F.M. : Edebiyat Fakùltesi Mecmuası

M.T.M. : Milli Tetebbular Mecmuası

T.T.K. : Türk Tarih Kurumu

R.H.R. : Revue d'Histoire des Religions

*İlahiyat Fakùltesi Dergisi, 1969, cilt XVII.
(Strasbourg Üniversitesi Türkoloji Kongresi'nde
okunmuş tebliğın Türkçe çevirisi)*

KÜLTÜRÜMÜZÜN KURULUŞ SAFHALARI

Orta Asya'dan batıya ve güneye doğru binlerce yıldır göç eden Türk ulusları gittikleri ve yerleştikleri ülkelerde eski uygarlıklardan faydalanarak, onlarla birleşerek yeni kültürler meydana getirmişlerdir. Bu bakımdan Türk uluslarının göçleri tarihten biraz önceye, *proto-historia*'ya kadar gider. Fakat biz burada yazılı tarihin kaydettiği çağdaki Türk göçlerini ve onların meydana getirdiği uygarlıkları gözden geçireceğiz. Orta Asya'da Göktürk (Tu-Kiyu) devleti ile başlayan bu hareket Peçenekler, Kumanlar, Guzların kuzey yolundan Balkanlara ve Anadolu'ya, Oğuzların (Türkmenlerin) Türkistan ve İran yolundan Anadolu'ya göçleri. Türk uygarlığı başlıca Doğu Türk uygarlığı ve Batı Türk uygarlığı olmak üzere iki dala ayrıldı. Batıdaki Türk kültürü kendine özgü karakterleriyle kurulmadan önce Türk ulusları arasında bağlar daha sıkıydı. Bu ilk çağa Türk uluslarının ilk kültür hazırlığı diyebiliriz.

İslâmi ümmet uygarlığı içinde Türk ulusları başlıca üç devreye ayrılmıştır: 1) Orta Asya'da Türkistan kültürü; 2) İran, Hint ve Mısır'da yerli kültürlerin yoğun tesirinde kalan Türk kültür dalları (Tolun, Akşit, İlhanlı, Safevî, Hint-Türk vb); 3) Türkiye kültürü ki, Selçuklulardan önce Anadolu sınırlarında başlamış, Selçuklular ve feodal beylikler zamanında gelişmiş, Osmanlılar za-

manında Rumeli'ye geçerek Batı Türklüğünün yaygın kültürü halini almıştı.

Büyük Selçuklular ve daha önce Karahanlılar ve Gaznelilerle güneybatıya doğru yayılmaya başlayan ve Türkiye birliğini meydana getiren Oğuzların Orta Asya'da İslâm'dan önce komşu uygarlıklarla zenginleşen bir kültürleri vardı. Asıl eski Türk dininde¹ olmakla beraber Hint ve Çin'den gelen Budizm, İran'dan gelen Maniheizm, İran yolundan gelen Yahudilik ve Hristiyanlıktan, bunların uygarlıklarından faydalanarak pek çok fikir ve sanat eseri yapmışlardır.

Göktürk diye tanınan bu dalın en güçlü devleti zamanında, daha 7. yüzyılda Yenisey anıtlarında, 8. yüzyılda Orhun anıtlarında (Bengütaş) yazılı eserlerini biliyoruz. Bu kültür çevresinin meydana getirdiği "On İki Hayvanlı Takvim" onun yayılma alanı için bir fikir verir. Kırgızlarla Çin'e, daha sonra Uygurlarla İslâmî İran'a sokulmuş olan bu takvim, Türklerin büyük rol oynadığı ortak bir Uzakdoğu uygarlığının alâmetlerinden biridir.² Türkler üzerinde Budizm, Maniheizm dinî etkileri en çok Çin Türkistan'ı dediğimiz Uygur ülkesinde yayılmış ve Uygur şehirleri bu tesirlerle dolu sanat eserleri, fikir ve din kitapları meydana getirmişlerdir (7. ve 8. yüzyıl). Önce Alman, daha sonra İngiliz bilimadamlarının araştırmalarıyla bu eserlerden bir kısmı Berlin Müzesi'nin Turfan bölümünde, bir kısmı *British Museum*'da toplanmış, geri kalanları Çinliler tarafından Pekin Müzesi'ne taşınmıştır. Bugün de eski Uygur şehirlerinin kalıntıları içinde bu eserlerden bir kısmı durmaktadır. Bunlar arasında zengin duvar resimleri (freskler), heykeller, kabartmalar, halı ve

¹ Bu dine Şamanizm demek Batı yazarlarında âdet olmuştur. Halbuki Şamanlık eski Türk dininin bir görünüşüdür ve Türk olmayan kavimlerde de yaygındır. Eski Türk dini tektanrıdır. (Yahudilik bir kavmin adı olduğu için buna Musa dini demek daha doğrudur.)

² Edouard Chavannes *Le cycle turc des douze animaux* adlı eserinde bu tezi savunduğu halde Pelliot *Le Cycle des douze animaux* adlı kitabında bu takvimin Çin'den çıktığını iddia etti. Osman Turan *On İki Hayvanlı Türk Takvimi* adlı onlardan sonraki eserinde Chavannes'in tezini kuvvetlendirecek yeni kanıtlar ileri sürmektedir. Herhalde bu takvimin Uzakdoğu uygarlığının ortak malı olduğu şüphesizdir.

kumaş parçaları, Buddha ve Manicilik doktrinlerine ve ahlâkına dair Uygur harfleriyle yazılmış birçok Türkçe yazma bulunmaktadır. 1933'te Berlin Devlet Kütüphanesi'nde çalıştığım sırada Prof. Bang-Kaupt bu yazma eserlerden şimdiye kadar ancak elide birinin okunup yayımlandığını, pek çok eserin yeni araştırmaları beklediğini söylemişti. Von Le Coq, Grünwedel, Müller, Aurel Stein gibi tanınmış araştırmacıların yayınlarını son zamanda Reşit Rahmeti, von Gabain devam ettirdiler. R. Rahmeti'nin ölümünden sonra von Gabain yalnız başına bu büyük işi sürdürmediği için yardımcı olarak Emel Esin'i çağırdı. Daha birçok Türk araştırmacı için bu alanda yapılacak iş vardır.

Bir yandan Greko-Budist sanatın tesirleriyle yaratılmış olan, bir yandan da Çin tesirlerini taşıyan, fakat yerli ruhla bunları birleştiren bu eserler Turfan, Hoço (Kara Hoca), Yarkent, Karaşar, Beşbalık, Hamil gibi Çin Türkistanı şehirlerinde bulunmaktaydı. Türkler İslâmiyet'e girdikten ve batıya doğru göç ederek Anadolu'ya yerleştikten sonra Göktürklerin kullandıkları Orhun yazısını bıraktıkları halde, Uygur yazısını Türkistan'da, hattâ Moğol istilas zamanında biraz da Anadolu'da kullanmışlardır. Uygur yazıcıları Cengiz'in oğulları zamanında Türk-Moğol idaresinde rol oynadıkları için, Uygur sanatı da önce Çağatay, sonra batıdaki Türk illeri üzerinde tesirini devam ettirmiştir.

Türk uluslarının İslâm uygarlığı ile teması ve onu benimsemesi 8. ve 9. yüzyıllarda ağır ağır olmuştur. Türklerin İslâmiyet'i kabulü de önce eski dinler yanında bir yer alarak başlamış, fakat büyük Türkmen göçünden sonra İran ve Doğu Anadolu'ya yerleşen Türkler bütün olarak Müslüman olmuşlardır. Doğu Türklerinin devletçe Müslüman oluşu Karahanlılar zamanındadır ve bu önemli tarihî vaka bir destanla tespit edilmiştir.³ İslâm dininin kabulü hukuk, ahlâk, kozmogoni, bilgelik, iktisadî hayat, yaşayış tarzı ve sanat anlayışı ile Türklerin eski hayat tarzından çok farklı bir hayata girmelerine sebep olmuştur. Bu büyük değişik-

³ Bu destan için ilk araştırma: Grenard, *Journal Asiatique*, Paris, 1900, s. 15; Osman Turan bu makaleyi tercüme etti ve yayımladı (*Ülkü dergisi*, c. 13, s. 74; c. 14, s. 79; ve s. 80, 82, 83); *Satığ Buğrahan ve Menkıbesi* adı ile çıkmıştır.

likte başlıca etken batıda, Cermen göçlerinde olduğu gibi, Türklerin büyük kitleler halinde yer değiştirmeleri, yeni bir uygarlığın ortasında kendilerine yeni bir vatan kurmaları olmuştur. Fakat daha önemli etken eski Türk dininin İslâmiyet gibi tektanrıcı olmasıydı.⁴

İlek Hanlar Türkistan'da hüküm sürdükleri sırada İslâmiyet Orta Asya'ya sokulmuş bulunuyordu (932-1212). Karahanlılardan Abdülkerim Satuk Buğra Han zamanında İslâmi Türk eserleri doğmaya başladı (944). İlek Hanlar doğuda ve batıda iki kola ayrıldılar. Batı kolu içinde Kaşgar hükümdarı Buğra Han zamanında, hükümdarın veziri Yusuf Has Hacib, devlet teşkilâtına dair *Kutadgu Bilig* (Siyaset İlmi) adlı esaslı bir eser yazdı (M. 1069 / H. 462). Doğu Türkçesindeki bu manzum eser İslâmi Türk fikir ve edebiyatının ilk âbidesi sayılabilir. Aynı hanedan zamanında Kaşgarlı Mahmud'un Türk lehçelerini toplayan *Divân-ı Lügati't-Türk*'ü ile birlikte bu iki eser İslâmi devrin başında Türkistan'ın iki kültür âbidesidir.

Türkiye kültürünün gelişmesine Sâ mânânoğulları ve güneye ve batıya doğru hareket eden Gaznelilerle başlamamız doğru olur. Sâ mânânoğulları Türkistan'da hüküm sürüyorlardı (874-999). Merkezleri Buhara, Türk ve Taciklerle doluydu. Batı Göktürk Devleti parçalandıktan sonra burada Yunanlıların Eftalit dedikleri Ak Tele Türkleri oturuyordu. Afgan'ın kuzeyinde bugün onlara Abdallar deniyor.⁵ Sâ mânânoğulları İran'da hüküm süren Fars aslından devletlerin sonuncusu ve Türklerin batıya doğru hareketlerinin başlangıcıydılar. Onlardan biraz önce Horasan'da yetişen Ebu'l-Vefâ Bûzcanî büyük bir astronom ve matematikçiydi (ö. 820). Daha önceki yüzyılda Türkistan'dan Bağdat'a gelen Harezmi ailesinden üç kardeşin cebire dair orijinal çalışmalarından faydalanmıştı. Ondan biraz sonra yaşayan Ebu Mahmud

⁴ Hilmi Ziya, "Türkmenlerin Dini" (*Mihrap* dergisi, 1923); Michel le Syrien ve Urfalı Matheus eski Türk dininin tektanrıcı olmasının İslâmiyet'i kabulünü kolaylaştırdığını söylüyorlar.

⁵ Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lâm*'da Abdal Türklerinden bahsediyor. Anadolu'da göçebeler arasında Abdallar olduğu gibi, bir kısım derişlere de bu isim verilir.

Han Hocendî trigonometriye dair esaslı araştırmalar yapmıştır. El-Bîrûnî'nin hocası Ebû Nasr'ı Harezmsâhlar himaye etmiş, bu zat El-Bîrûnî ile birlikte Gazneliler tarafından çağrılmış ve hayatının sonunu Gazneli Mahmud'un yanında geçirmiştir.

Sâmânîoğullarından I. Nuh zamanında (943) İslâm Türk fikir tarihinin büyük filozoflarından Fârâbî yetişti. Buhara'da Nuh'un kurduğu Sıvan'ül-Hikme adlı kütüphane ve akademide çalıştı. Sâmânîoğulları bilginleri himayeleri ile tanınmışlardı. Zamanlarında yetişen ikinci büyük filozof İbn Sînâ Buhara yakınında Afşane'de doğdu. II. Nuh zamanında (977-997) ilk eserlerini verdi. Gazneli Devleti (962-1183) Sâmânîoğulların ücretli askeri Alp Tegin tarafından kuruldu. Devlet bir süre sonra (977) Sebük Tegin'in eline geçti ve asıl Gazneli hanedanı bunun zamanında başladı. Bu sırada büyük Türk kitleleri Türkistan'dan güneye doğru harekete geçtiler. İslâm uygarlığında Arap ve İran devirleri kapanıyor, üçüncü devir olan Türk devri açılıyordu. Türkler ağır ağır Horasan'dan İran eyaletlerine, Afganistan'a doğru inecekler ve bu hareket fasılasız sonraki yüzyılda Azerbaycan, Kuzey Irak ve Doğu Anadolu'yu kaplayacaktır. Asıl Gazneli Devleti Mahmut zamanında kuruldu. İlk defa sultan unvanını o aldı. Hint'in kuzey kısımlarını ele geçirdi. Gazne'de büyük saraylar, kuleler, yeni bir mimarlık tarzında geniş ve geometrik işlenmiş bahçeler içinde köşkler yaptırdı. Bilginleri korumaya devam etti. Fakat bu koruma eskisinden çok daha kuvvetliydi. Gazneli Mahmud, Türk olmasına rağmen, eski uygarlıkları meydana çıkarmak, derin kültür kökleri aramak için yaptığı gayretlerle Türk olmayan pagan kültürlerin tanınmasına hizmet etti. Bu bakımdan Charlemagne'ın Avrupa'da yapmak istediği ilk Rönesans hareketine benzer bir hareket doğurdu. Sarayında Menuçehrî, Firdevsî gibi İranlı şairleri himaye ediyor, Firdevsî'nin *Şehnâme*'yi yazmasına yardım ediyordu. Fakat ona karşı Türkistan'da Türkler *Hannâme*'yi yazdırarak cevap verdiler. Gazneli, Harezmlilerin himayesinde çalışan el-Bîrûnî ile Ebû Nasr'ı çağırdı. El-Bîrûnî, İbn Sînâ'nın çağdaşı ve rakibiydi. Genç yaşta Harezmi bırakarak Gürcan'da Kabun'un hizmetine girmişti. Fakat asıl çalışmaları Gazneli Mahmud'un yanında başladı. Hint gezisinin verimi ola-

rak *Tahkîku Mâ'lil Hind*'i, İran'daki araştırmalarının eseri olmak üzere *El-Âsâr-il-Bâkiye*'yi yazdı. Bu eserlerde eski Hint ve İran inanç, felsefe ve ilimlerini inceledi.

İslâm âleminde İran hanedanları ve Fars devri yerine Türk hanedanları ve Türk devrinin asıl açılışı Büyük Selçuklularla başlar (1040-1175). Sâ mânânoğulları ve Gazneliler Ortaçağ İslâm devrinin Rönesansını başlatmak için büyük gayretler sarfetmişlerdi. Fârâbî'nin Yunan felsefesinden ve müziğinden, İbn Sînâ'nın Yunan tıbbından, el-Bîrûnî'nin Hint ve İran doktrinlerinden açtıkları yeni ufuklar sonraki yüzyılların Türk sanat, ilim ve felsefe hayatının temeli olmuştur. Fakat henüz bu iki hanedanın idare ettiği ülkelerin büyük bir kısmında başka milletler oturuyordu. Halbuki Selçuklularla birlikte Oğuz göçü derin ve devamlı bir şekle girdi. Türkistan ve Horasan'dan Azerbaycan'a ve Doğu Anadolu'ya göç edenler bu memleketlerde Türk çoğunluğunu teşkil ettiler. Tuğrul Bey, Rey'i merkez yaptı (1040). 1071'de Alparslan tarafından kazanılan Malazgirt Zaferi, Bizans İmparatoru Romanos Diogenes'in esir edilmesi ve hakanın emriyle serbest bırakılması Selçuklulara Anadolu'nun bütün kapılarını açmıştı.

Alparslan'dan sonra Melikşah Selçuk imparatoru oldu. Bu devletin kuruluşu İskender veya Hint-Moğol İmparatorluklarının kuruluşuna benzetilemez. O, çok yoğun Türkmen boylarının devamlı göçünü harekete geçiren ilk darbeydi. Yirmi dört Oğuz boyuna mensup oymaklar iğreti olarak Maverâünnehir'de yerleştiler. Türkistan devletini yıktıktan sonra Horasan'a, Azerbaycan'a geçtiler. Rey, Hemedan ve Tebriz'i işgal ettiler. Ahlat ve Musul'a yerleştiler. Bir yandan Alparslan'ın yeğenlerinden Süleymanşah, öte yandan Danişmend Gazî Orta Anadolu'yu istila ettiler. Anadolu haritası incelenirse köy adlarından büyük bir kısmının Türkmen boylarına ait olduğu görülür: Soysallı, Tecerli, İğde, Afşar, Alishar, Kargın, İğdir, Alayunt, Kınık ve Bayat vb.

Her ne kadar Hindistan ve Türkistan'dan İznik'e kadar uzanan bu imparatorluk Alparslan'dan sonra vassallar arasında parçalanmış, her parça hanedanının bir dalı veya bir kumandanla yönetilmeye başlamış ise de Büyük Selçukluların bütün bu vasal-

ler veya feodal devletler üzerindeki siyasi nüfuzu uzun müddet sürdü. Selçuklular, İran aslından hanedanların bu ülkede doğan siyasî-dinî anarşiye, Bâtınîlerin parçalayıcı hareketlerine Abbasi halifeleriyle birleşerek şiddetle karşı koydular; İslâm'ın dinî-siyasi bütünlüğünü korumaya çalıştılar. Bu devirde ilk defa halifelerin manevi gücü ile Selçuk sultanlarının siyasi gücü ayrılmış ve bir denge kurulmuş oluyordu. Bu, İslâm dünyasında laik idarenin doğuşu demektir. Dinle dünyanın ayrılığı Gazâlî'nin sisteminde teorisini bulmuştu. Bu büyük fikir adamı Abbasiler ve Selçukluların Bâtınîlere karşı savaşma tenkitleri ile yardım etmekteydi.⁶ Nitekim Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk *Siyasetnâme*'de İran devlet teşkilâtını aksettirmeden ziyade İslâmî esaslara dayanan Türk İmparatorluğu'nun teşkilâtını idare ediyordu. "Mukataa" sistemi eski Türk toprak sisteminin (Tarhanlıklar, Yabgular ve Şadların) İslâmileşmiş şekliydi. Nizâmülmülk'ün Melikşah emriyle Bağdat ve Nişabur'da kurduğu üniversiteler İslâm âleminde ve dünyada ilk üniversitelerdi.⁷ O vakte kadar öğretim Darülhikme'ler veya evlerde yapılırken ilk defa sistemli bir yükseköğretim kurumu kurulmuş oluyordu (1066). Melikşah'ın emriyle kurulan bu yeni kurumun esaslı görevi Bâtınîlik ile savaşmak ve İslâmî fikirleri savunmaktır. Selçukluların imparatorluğun türlü kısımlarında, daha sonra da Atabeyler ve Eyyûbîlerin Irak, Suriye ve Mısır'da kurduğu bütün medreseler bunu örnek almışlardır. Son hükümdarı Sencer isyan eden Türkmenler tarafından öldürüldükten sonra büyük Selçuklu İmparatorluğu parçalandı (1117-1557). Türkistan kısmı Harezmşahların

⁶ İbrahim Çubukçu, *Gazâlî ve Bâtınîler*.

⁷ Asad Talas, *La Madrasa de Nizamiya*. —L. Massignon, 1934'te İstanbul Üniversitesi'nde bu konuda bir konferans verdi. Gazâlî'nin Melikşah'ın oğlu Sultan Mehmed adına yazdığı *Nasihât'ül-Mülûk* sonraki devirlerde birçok Türkçe esere örnek olmuştur. Osmanlılar zamanında sayısız "Siyasetnâme" ve "Nasâyih'ül-Vüzerâ" kitapları bu eserin ve Nizâmülmülk'ün kitabının taklidiydi. Gazâlî'nin Selçuk prensleriyle mektuplaşması da bu devir için dikkate değer.

istilasına uğradı.⁸ Bu parçalardan başlıcaları: Kirman Selçukluları (1041-1187), Suriye Selçuklu Devleti (1094-1117), Irak Selçuklu Devleti (1117-1194) idi.

Selçuk Devleti'nin parçalarından en önemlisi ve devamlısı Anadolu'da Rum Selçuklu Devleti'dir. Çünkü bu devlet yeni Türk vatanı üzerinde kurulmuştur (1077-1308). Onun devamını sağlayan, Avrupa'da Cermen akını gibi, Roma İmparatorluğu üzerinde kurulması ve Batı ile devamlı mücadelelerin (Haçlı Seferleri ve sonrasının) onu kuvvetlendirmesiydi. Anadolu'da kurulan vassal devletlerini tanımakla beraber onların üzerinde siyasi nüfuzunu arttırmış; bir yandan Haçlılara ve Bizans'a karşı vatanı ve İslâm âlemini savunurken, bir yandan Gürcistan ve Suriye savaşlarıyla sınırlarını kavileştiren Anadolu Selçuklu sultanları, memleket içinde feodal devletleri kaldırarak Anadolu'da millî birliği kurmuşlardır. Türkiye'nin ilk kuruluşunda çok büyük rolü olan bu olayların açıklanması için, önce Rum Selçukluları diye tanınan bu devlet ile aynı zamanda kurulmuş vassal devletler üzerinde biraz durmalıyız.

Alp Arslan, ülkesini boy beyleri arasında taksim etmişti; Artuk, Mardin, Urfa, Harput, Malatya bölgesinin vassalı, (1101-1231); Emir Danişmend Sivas, Amasya, Ankara bölgesinin (1071-1174); Emir Çavlı Maraş, Adana; Emir Mengücek Erzin-can, Divriği, Karanisar (1071-?); Emir Saltuk Erzurum, Kars (1071-1200); Emir İnal Diyarbakır, Siirt eyâletlerinin vassalı olacaklardı. 11. yüzyıl sonuna doğru Anadolu'da yerleşen Türkmenlerin durumu 5. ve 6. yüzyılda Gaule'e yerleşen Frankların durumuna benziyordu. Melikşah bu vassal devletleri birleştirmek üzere Kutalmış'ın oğlu Süleyman'ı gönderdi. Bu zat Erzurum'a gelince feodal başbuğlar onun etrafında toplandılar ve Bizans'ın işgal ettiği eyâletleri kurtardılar. Süleymanşah İznik'i başkent yaptı.

I. Kılıçarslan zamanında ilk Haçlı ordusu Anadolu'dan geçerek Kudüs'e gitmek istedi (1092). İznik üstün kuvvetler önünde

⁸ Birinci Harezmsahlar İran asıllıydılar. İkincisi ve asıl tanınmış adını onlardan almış olan bir Türk hanedanı idi. Cengiz'le savaşan bu ikincisidir.

büyük bir müdafaa yaptı, fakat Selçuklular Eskişehir’de Haçlılarla meydan savaşına girdiler. İki tarafın kuvvetleri çok nispet-siz olduğu için çekilmek zorunda kaldı, Bulgar dağlarına sığındı. Haçlı ordusu güçlkle ve pek büyük kayıplar vererek ilerleyebil-di. II. Haçlı Seferi kuvvetleri, Anadolu’nun ancak kenarından geçmeye cesaret etti ve Selçuklulara birkaç defa yenildi. II. Kılı-çarşan’ın (1156) ve İzzeddin Keykavus’un (1210) müdafaala-rı Anadolu’nun batı yanından geçilmesinin imkânsız olduğunu gösterdi. II. Kılıçarşan, Bizans’la rakibi olan Danişmend kuvvet-leri arasında kalınca, onlarla barış yapmak zorunda kaldı. Fakat Danişmendlileri yendikten sonra barışı bozarak Bizans’la savaşa girdi. Konya’nın güneybatısına doğru ilerleyen Bizans ordusu-nu Miryokefalon Boğazı’nda şiddetli bozguna uğrattı. Bu savaş Malazgirt Zaferi kadar mühimdi ve Bizanslıların ayağını Anado-lu’dan kesti. I. Alâeddin Keykubad (1219) içeride feodal devlet-ler arasındaki parçalanmayı ortadan kaldırdı. II. Kılıçarşan her ne kadar bunu başarmış ise de ülkeyi oğulları arasında taksim ettiği için yeni bir iç buhranı doğmuştu. Alâeddin bu bağımsız prensleri merkeze bağladı. Anadolu’da tam siyasi birlik kuruldu. Hattâ Akdeniz ve Karadeniz kıyıları ele geçmeye başladı. Sel-çuk orduları Kırım, Soğdak yönüne doğru ilerledi. Anadolu Sel-çuk Devleti dışarı taşıma gücü gösterdi. Fakat Cengiz’le başlayan Moğol istilası, bütün başarılarına rağmen bu devleti sarstı. So-nunda İlhanlıların nüfuzu altına girdi ve II. Gıyaseddin Mesud zamanında ortadan kalktı (1308).

Anadolu Selçukluları zamanında İslâm âlemi buhran içinde esaslı değişikliklere uğramaktaydı: Anadolu’nun Doğu ve Batı’ya karşı uzun bir süre gösterdiği dayanma gücü İslâm âleminin bir-çok yerinden huzursuzluğa uğramış fikir ve sanat adamlarının bu memlekete sığınmalarına sebep olmuştur. Endülüs’ü bırakan Muhyiddin Arabî Konya’ya yerleşti. Eserlerinin önemli bir kıs-mını Anadolu’da yazdı. Dünyaca tanınmış bu panteist filozofun sistemi kendi yetiştirdiği Sadreddin Konevî tarafından açıklan-dı ve basitleştirildi. Anadolu medreselerinde her ikisinin tesiri yüzyıllarca sürmüştür. Azerbaycan’dan Anadolu’ya gelen filozof Şehabeddin Sühreverdî “İşrakîlik” diye tanınan bir felsefe eko-

lû kurdu. II. Kılıçarslan'ın oğulları İmadeddin Kara Arslan, Melikşah ve Berkyaruk adlarına eserler yazdı. Onlara hocalık etti. Hayatını Selçuk sultanlarının yanında geçirdi, büyük yardımlarını gördü. Anadolu'nun o zamanki toleransı ile fikirlerini rahatça yazan ve okutan Şehabeddin bir seyahat vesilesiyle Halep'e gittiği sırada, düşüncesi İslâm dogmatizmine uymadığı iddiasıyla Selâhaddin Eyyubî emrindeki bir kadı fetvasıyla idam edildi (1154-1191). Siraceddin Urmevî aynı suretle hayatını Konya kadılığında geçirdi. Kelâm ve mantığa dair klasik eser sayılan *Matâli'ül Envar*'ı yazdı.

Moğol istilasının Anadolu'ya sığınmaya mecbur ettiği başka bir cereyan da Horasan Erenleri adıyla tanınan halk sûfileriyle, saraya nüfuz etmiş ve Farsça tasavvufî şiir yaratmış olan Sultan Bahaeddin'in oğlu Mevlâna'nın açtığı çığırdır. Bunlara bir de Türkistan'dan Anadolu'ya gelen Hoca Ahmed Yesevî dervişlerini katmalıdır. Horasan Erenleri Anadolu'da Kalenderîler, Babaîler, Alperenler diye yayılmaktaydı. Moğolların baskısıyla gelen ikinci Türkmen göçüne bağlı olarak Anadolu'nun kuzeyi yönünde ilerliyor ve Sivas, Amasya, Kırşehir ve Ankara'da yerleşiyorlardı. Amasya'ya yerleşen Baba İlyas Horasanî fikirlerini yaymaktaydılar. Buna karşılık, Mevlâna'nın Farsça tasavvufî edebiyatı Selçuklu sarayında himaye gördü. Fakat üstün edebî ve fikrî değeri olan Mevlâna'nın doğduğu yer Belh'ti ve kökü Türk ve anadili Türkçeydi. Nitekim bunu bazı şiirlerinde söylediği gibi, az da olsa Türkçe şiirleri vardı. Oğlu Sultan Veled'in şiirlerinden büyük kısmı Türkçeydi. Mevlâna kendisinin Türk olduğu, fakat eserini Farsça yazdığını söylüyor. O zaman Anadolu Selçuklularının resmî dili Farsça, medrese öğretim dili de Arapçaydı. Türkçe henüz fikir ve edebiyat dili haline gelmemişti. Bundan dolayı Mevlâna'nın eserini Farsça yazmasına şaşmamalıdır. Nitekim Batıda ilim ve edebiyat dili Latinceydi. 13. yüzyıl sonunda Türkiye'de artık Farsça bırakıldığı halde, Latince 16. yüzyıla kadar hüküm sürmüştür. Leibniz 1716'ya kadar eserlerini Latince ve Fransızca yazıyordu.⁹

⁹ Anadolu feodal devletleri ve Selçukluların medrese ve başka mimar-

O tarihlerde Türkçe resmî dil olmaya başlıyordu. Bu değişimde ikinci Türkmen göçünün ve Horasan Erenlerinin büyük tesiri oldu. Baba İlyas'ın dervişlerinden Nure Sofu Karaman Bey'in babasıydı. O da Karamanoğlu devletini kuran Mehmed Bey'in babasıydı. Mehmed Bey Farsçayı kaldırarak Türkçeyi resmî dil ilan etti (1277). "Divânda, dergâhta, mecliste, meydanda Türkçeden başka dil kullanılmayacaktır," diye emretti. Fakat Seyid Lokman *İcmâl-i Ahvâl-i Âl-i Selçuk*'unda Selçukluların divân defterlerinde bazı ibarelerin Farsça yazılmasına izin verilmekle beraber, artık genellikle Türkçenin kullanıldığını söylüyor ki, Türkçenin Karamanoğlu Mehmed Bey'den önce kullanıldığı buradan anlaşılıyor. Ayrıca Selçukluların son zamanında Şeyyad Hamza gibi Türk şairlerinin bulunduğunu ve Sultan Veled'in de Türkçe yazdığını buna katalım. Nitekim İbn Bîbî de genişletilmiş *Selçuknâme*'sinde Türkçeden başka resmî dillerin kaldırıldığını söylemektedir. Bu son devirde *Şeyh San'an Hikâyesi*, Şeyyad İsa'nın *Salsalnâme*'si, İbn Alâ'nın Melik İzzeddin Keykavus emriyle yazdığı *Danışmendnâme* de Türkçe eserlerdir. Konyalı Ahmed Fakih'in *Çarhnâme*'sini de bunlara katmalıdır.

İlhanlılar Abaka Han zamanında Anadolu'yu istila ettiler. II. Gıyaseddin zamanında Selçuk Devleti sona erdi. Moğollar yarılarında Türkçe yazan Uygur kâtipleri bulunduruyorlardı; bundan dolayı Moğol idaresi Türkçenin yayılmasındaki âmillerden biri olarak gösterilebilir. Daha esaslı sebep Anadolu'ya gelen yeni Oğuz boylarının yoğunluğuuydu. Boy beyleri Arapça ve Farsça bilmedikleri için hem haberleşmeleri Türkçe yapmak zorundaydılar, hem de kendileri için gerekli eserleri Türkçeye çevirtiyorlardı. Selçukluların son zamanında *Danışmendnâme*'ler, *Salsalnâme*'ler, *Seyid Battal Hikâyeleri* gibi epik eserlerin, Sultan Veled'in Türkçe şiirlerinin yanında Hoca Dehhânî gibi dünya şiirleri yazanlar da vardı. Dehhânî, III. Alâeddin zamanında Türkçe kasideler ve bazı gazeller yazmıştı. Orta Asya'daki şekinden az çok farklı birkaç Dede Korkut kitabı parçası (*Deli Dumrul Hikâ-*

yesi, II. Ahmed Kütüphanesi, Topkapı Sarayı), şairleri bilinmeyen bazı türkmanî ve varsakîler bu devirde Türkçe bir halk edebiyatının bulunduğunu gösterir.

Büyük Selçuklu imparatoru Melikşah zamanında hastaneler ve tıbbî kurumlar yapılmaya başlanmıştır. Artık E. Z. Râzî, İbn Sînâ vb gibi araştırmacılar kalmamış, fakat onların eserlerinden faydalanan pek çok hekim yetişmiş, bu uygulanmış tıbbî işletecek geniş kurumlar kurulmuştur. Selçuk devri tıpta yaratıcı olmaksızın ziyade yapıcı ve teşkilâtçı bir devirdir. Harezmşahlar zamanında tıp büyük gelişme göstermişti.¹⁰ II. Harezmşah devletini kuran Enuştekin'den sonra devlet, Kutbeddin Mehmed zamanında genişledi (1098). Alâeddin Mehmed Tekiş (1200-1220) zamanında Harezm Devleti zirvesine ulaştı. İlim hareketi büyük canlılık gösterdi. Fakat Abbasi halifeleri onlara karşı Cengiz'le birleşmek gafletinde bulundular. Bu yüzden Harezmşahlarla birlikte Abbasi halifeliği de ortadan kalktı ve İslâm âlemini Moğollar istila etti. Birinci Harezmşah Devleti'nde İbn Sînâ'nın hocalarından Ebu Sehl Mesihî vebaya dair önemli bir eser yazmıştı. İkinci Harezmşahlar zamanında Atsız adına yazılmış *Ag-raz-ı Tıbbî* de çok önemliydi. Kara Hitay Türklerinden Kutluğ Türkân Hatun'un İsfahan yakınında yaptırdığı (1271-1281) hastanenin büyük şöhreti vardı (1275). Türkân Hatun'un hizmetinde başhekim Şemseddin Mehmed Şah idi. Hatun, birçok medrese, mescitler, sosyal yardım kurumu, köprü ve başka hayır kurumları yaptırmıştı. Kirman Selçuklularından Behramşah sosyal sağlık kurumları olarak imaretler ve bir hastane kurdurdu.

¹⁰ Önce Ahmed Cevdet Paşa *Tezâkir* adlı eserinde ilim faaliyetinin İstanbul'da doğmasından şikâyet ederek, memleketin her yanının "Dârülfünun"larla uyandırılmasını ileri sürüyor. Ondan 15-20 yıl sonra 1918'de Celal Nuri *Edebiyat-ı Umumiye* dergisinde Dârülfünun'un Anadolu'ya nakli rivayeti üzerine aynı fikri savunuyor; 1928'de Mehmet İzzet *Hayat* dergisinde "Fikr-i Âdem-i Merkeziyet" adlı yazısında bu fikri canlandırıyor. 1938'de Fındıkoğlu ve bu yazının sahibi ayrı dergilerde aynı konuya birkaç kere değindik. Biz Selçuk ve Beylikler devrinde Anadolu'daki fikir zenginliğini bu çokmerkezlilikte buluyorduk.

Tıp âleminde çok tanınmış olan *Zahire-i Harezmsahî* adlı büyük tıp ansiklopedisi Kutbeddin Mehmed adına yazılmıştır.

Anadolu Selçukluları devrinde medreseler, hastaneler, rasathaneler, kütüphaneler gibi esaslı araştırma ve öğretim kurumları kurulmuş, Anadolu şehirlerinden birçoğu Büyük Selçukluların Bağdat ve Nişabur'daki kurumları örneğine göre birer küçük üniversite şehri halini almıştır. Selçuklu sultanları zaman zaman başkentlerini değiştirdikleri için (Konya, Kayseri, Sivas, yazlık başkent olan Alanya) memleketin her yanını imar etmişler, sonraki yüzyıllarda, başlıca Osmanlı devrinde görülmeyen bir fikir ve kültür merkeziyetsizliğini geliştirmişlerdir. Anadolu Selçuklularının kültür ve ilim alanındaki bu faaliyet tarzları modern Almanya ve İngiltere'nin bu alanlardaki gelişimini andırmaktadır.

Selçukluların ilk başkenti olan İznik'ten hemen hiçbir eser kalmamıştır. İkinci ve üçüncü merkezleri Konya ve Kayseri'de, zengin medreselerden çoğu bugün ayakta. Bunlardan bazıları Kayseri'de Huvand ve Hacı Kılıç medreselerinde olduğu gibi camiye bitişikti. Fakat şehir medreselerinden büyük bir kısmı bağımsızdı. Selçuklu Devri İslâm medreselerinde en önemli devirdir. Firûzabâd tipinde olanlardan başka sekizgen planlı olanları veya bir küçük salona açılan hücrelerden ibaret olanları vardır. Kayseri'de Afgunu harabe halindedir. Biri Şifâiye denen ve "bimaristan" görevini gören, biri Gıyâsiye diye tanınan ve Gıyaseddin Keyhüsrev adına yapılmış Çifte Medrese daha önemlidir. Gene Kayseri'de Sirâceddin, Sâhibiye, şehir dışında "Köşk" Medreselerini bunlara katmalıdır. Selçukluların daha uzun zaman başkenti olan Konya medreseleri birinci derecede gelir. Şehrin en güzel medreseleri Karatayî, Sahib Ata veya İnce Minare'dir. Karatayî II. Keykavus zamanında Celâleddin Karatay tarafından yaptırılmıştır (1251). İnce Minare'yi Selçuk vezirlerinden Sahib Ata diye tanınan Fahreddin Ali kurmuştur (1258 veya 1279). Gene Konya'da Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında İslâm hukuku (fıkıh) okutmak üzere Bedreddin Muslih, Sırçalı Medrese'yi yaptırmıştı (1242).

Selçuklu Medreseleri 12. ve 13. yüzyıllarda hemen bütün Anadolu şehirlerine serpilmiş bulunuyordu. Akşehir, Aksaray-

Niğde, Sivas, Erzurum, Karaman üniversite derecesinde medreseleriyle, ihtisas kurumlarıyla tanınmaktaydı.

Beyşehir’de Taş Medrese, Ermenek’te Tol Medrese, Ürgüp’te Damsa Medresesi, Akşehir’de Taş Medrese, Karaman’da Hatuniye Medresesi, Sivas’ta Çifte Minare, Erzurum’da Çifte Minare vb bunlardandır. Sivas, Selçuklulardan önce Danişmendlilerin merkezi olduğu zaman bu eserler meydana gelmişti. Bunlardan bir kısmı ayaktaadır.¹¹ Sivas’ta I. Keykavus Hastanesi, yahut Şifaiye Medresesi (1217), Gök Medrese, Muzaffer Barucerdî ve Çifte Minareyi zikretmeliyiz. Amasya’da Selçuklu medreselerinden en önemlisi gene Gök Medrese’dir. Tokat’taki Selçuk eserlerinden en önemlisi de gene Gök Medrese adını taşıyor. Ayrıca Erzurum’da ve Akşehir’de yükseköğretime mahsus medreseler vardı. Bu arada Kayseri’de Kapı Ağa ve Küçük Ağa Medreselerini, Konya’da Hasbek Dâr’ül-Huffaz’ını (hâfızlar yetiştiren okulu) zikretmeliyiz.

Selçuklu İmparatorluğu parçalandıktan sonra Halep, Irak (Musul) ve Suriye’de Selçuk vezirlerinden bazıları bağımsız olarak idare kurmuşlar ve Atabeylikler diye tanınan devletleri meydana getirmişlerdir. Bunlardan başlıcaları Nureddin bin Zengî’nin kurduğu Halep Atabeyliği (1146-1181), İmadeddin Zengî’nin kurduğu Sencer Atabeyliği (1170-1220), Gazioğlu Sencerşah’ın kurduğu Sencer Atabeyliği (1180-1227), Zâhirüddin Tuğtegin’in kurduğu Şam Atabeyliği (1104-1154), gene İmadeddin Zengî’den başlayan Musul Atabeyliği (1127-1233) ve bunların Lu’lu adlı köleleri tarafından kurulan bir dalı (1233-

¹¹ *Anadolu Medreseleri* adlı kitabında Gabriel’i tamamlayarak bilgiler verdi. Mısır ve Suriye medreseleri Anadolu medrese mimarisinden oldukça farklı bir durum gösteriyor. Sözcüleri Mısır’da Salihîye Medresesi Melik Kâmil’in oğlu Sultan Salih Eyyub’a aittir. Hücrelerin önünden koridor geçer. Bu koridor eyvandan ayrılır. Melik Salih’in türbesi medreseye bitişiktir, minaresi tuğla ve duvarlar taşdır. Alt kat kare, üst kat sekizgendir ve geniş bir şerefesi vardır. Halep’te Firdevs (1235), Mısır’da Kâmilîye (1225) medreseleri bu tipin başlıca örnekleridir. Salihîye Medresesi (1242) onlardan biraz sonra yapılmıştır. Bu tarihler Anadolu Selçukluları ve feodal devletlerin yaptırdığı medreselerle aynı yüzyıla rastlamaktadır.

1262) idi. Halep Atabeyi Nureddin Zengî'nin evlatlığı olan Selâhaddin Eyyubî onun adına Mısır'a girerek, Zengîoğlu'nun ölümünden sonra bağımsız harekete başlamış, Mısır'da Şîîliği ortadan kaldırıp Selçuklu tipinde birçok medrese kurmuştur. Suriye ve Mısır medreseleri Anadolu Selçuklu eserlerinden oldukça farklı bir mimarlık stili göstermektedir. Özel şartlar ve ülkenin ihtiyaçları bu farkları doğurmuştur. Anadolu eserlerini bariz vasıflarıyla onlardan ayırırken, hattâ Artukoğulları Devleti'nde dahi bu fark göze çarpar. Artuklular Suriye ile savaş ve barış halinde sık temasta oldukları için Urfa ve Mardin'deki eserleri Mısır-Suriye mimari karakterleri gösterdiği halde Diyarbakır (Amid) ve Harput'daki eserleri Anadolu mimarisinin genel vasıflarını taşımaktadır. Bu da Anadolu'ya has, bir mimari stili olduğunu belirtmektedir. Nitekim Büyük Selçukluların İran'da kurdukları binalar ile Anadolu eserleri arasında da aynı fark göze çarpar. İsfahan Camii Kebir'i ile Anadolu'daki medrese, mescitler arasında gerek cephe stili, gerek yapı planı bakımından büyük fark olmasından başka, Anadolu'da pek rastlanmayan Ulu Camii tipinin İran'daki Camii Kebir'e hiç benzemediğini de işaret etmelidir. İplikçi Camii'nden Osmanlı devri başında Bursa'da kurulan Ulu Camii'ye geçmek kolaydır. Fakat İsfahan Camii tipinden Anadolu Ulu Camii tipine geçmek kolay değildir. Musul'da (Erbil) Gökbörü medreseleri bu devrin en önemli kültür eserlerindendir (1156-1232). Bu kurumları kuran Erbil Atabeyi Muzaffereddin Ebu Said Gökbörü idi. Fakirlere yardım etmek, yemek dağıtmak, hastalara bakmak, körlere ve sakatların yardımına koşmak üzere imarethane, şifâhane, bimaristan kurulmuştu. Pazartesi ve perşembe günleri Gökbörü bu kurumlara gelir ve hastaları ziyaret ederdi. Ayrıca dul kadınlara bir bina, bir öksüz çocuklar yurdu, bakımsız çocuklar için ayrı bir yurt yaptırmıştı. Bu kurumların ihtiyacını ayrı ayrı düşünmüş, bunların korunması ve onarılması için vakıflar yaptırmıştı. Musul'da Kaymaz Hastanesi'ni, Emir Mücahid Kaymaz Camii, kervansaray ve medreseyle birlikte yaptırmıştı (1176).

Anadolu'da birinci feodal beylikler zamanındaki ilim faaliyeti bugüne kadar gelen eserleriyle az çok tanınmaktadır. Artukoğul-

larından Necmeddin İlgazî'nin kardeşi Eminüddin, Mardin'de bir "külliye" halinde cami, medrese, hastane ve hamam yaptırmıştı. Hüsameddin Timurtaş (1122-1152) zamanında Emir Salâh adlı büyük bir hekim, Diyarbakır'da Artukoğulları emrinde çalışan Necmeddin vardı. Mardin'de Kasım Bey Medresesi'nde (1522) Müderris Mevlâna Ahmed bulunuyordu. Hüsameddin Timurtaş'ın oğlu Alp İnânc Kutluğ Bey emriyle Dioscorides'in ilâç yapılan otlara dair önemli bir eseri Süryancadan Arapça'ya Malatyalı Salim tarafından çevrilmişti. Divriği'de Mengücekoğullarından Ahmed Şah Camii'nin yanında Turan Melek Hatun bir hastane yaptırmıştı (1228). Kastamonu'da Pervâneoğlu Ali Bey'in hastanesi ile (1272) Tokat'ta Pervâne Bey'in Darüşşifa'sını (1277) ve daha önce Çankırı'da Cemaleddin Atabey'in hastanesini (1235) zikrederek bu devri tamamlayabiliriz.

Moğol idaresinden sonra ikinci Oğuz göçü ile Anadolu'ya yerleşen feodal beylikler kuruldu. Fakat Moğol istilasının zamanındaki malî sıkıntı, idari anarşi ve buhran yüzünden büyük güçlüklerle karşılaşan ve karanlık bir devir geçiren Anadolu, ikinci Oğuz göçünden sonra Türk nüfusunun yoğunlaşması, Horasan Erenleriyle gelen Türk edebiyat ve kültürünün canlanması, Trabzon ve Bursa bir yana bırakılırsa batı ve sahil Anadolu'nun tamamen Türkleşmesi neticesinde kuvvetlendi ve refah kazandı. Sinop'ta Pervâneoğulları (1277-1300), Karahisar Sahip'te Sahipataoğulları (1285-?) Balıkesir'de Karasioğulları (1300-1336) vardı. Saruhanoğulları İzmir tarafından uzunca bir süre hâkim oldular (1300-1410). İlyas Bey (1345-1474) ve torunu İsa Bey (1374-1388) kendi adlarına biri Ayaslog (Selçuk) öteki Efes'te yeni bir stilde zarif iki cami, türbeler ve kütüphaneler yaptırdılar. Bunlarla, Selçuklu mimarisinden ayrılan yeni bir tarz başlamakta idi. Aydınoğulları (1290-1391) şimdi Aydın denen vilayet çevresinde beylik kurdular. Aydın Bey (1290-1330) ve oğlu Mehmed Bey (1333-1340) Ege kıyılarını ele geçirdiler. Bir ara küçük teknelerle bir kısım adaları daha zapt ettiler. Aydınoğullarının bu başarılı seferlerini Enverî *Düsturnâme*'de manzum bir şehnâme haline koyduğu için, tarihlerini kısmen oradan öğreniyoruz.¹²

¹² Mükrimin Halil Yinanç, *Düsturnâme-i Enverî* ve tahlili.

Fakat sonraki araştırmalarla arşiv vesikaları incelenerek bu tarih meydana çıktı.¹⁵ Söke'de zengin bir kütüphane kurdular, adlarına birçok eser yazdırdılar ve tercümeler yaptırdılar. Yıldırım'ın hâkimiyetini kabul etmekle birlikte, Timur'un zaferinden sonra gene bağımsızlıklarını kazandılar. Çelebi Mehmed zamanında Osmanlı idaresine girdiler. Menteşeoğulları eski Karya memleketindeydi. Menteşe Bey'in 1300 tarihinde bağımsız olduğu biliniyor. Tekeeli'nde (Likya: Antalya) Tekeoğulları (1300-1426) vardı. Tekeliler Harezm civarındaki bir Türkmen aşiretinin Kalafatlı oymağıydı. Teke Paşa daha Selçuklular zamanında bu yörede yarı bağımsız harekete başlamış, daha sonra feodal bir beylik haline gelmişti. Bu küçük devlet de Yıldırım tarafından ortadan kaldırıldı. Beyşehir'de Eşrefoğulları (eski Psidya yöresinde) 1300'e doğru bağımsız idareye başladılar. Eşref Bey'in oğulları Süleyman, Mehmed Beyler ve Süleymanşah 1327'ye kadar hüküm sürdüler. Hamideli'nde Hamidoğulları 1392'ye kadar hüküm sürdü.

Önce Karamanoğulları sonra Osmanlıların istilası ile ortadan kalktılar. Kütahya'da Germiyanogulları (1300-1428) nispeten uzun bir sürede hüküm sürdüler. Moğol oldukları söylenirse de Selçuklu idaresindeki Germiyan aşiretinden geldikleri bilinmektedir. Alishir Bey Oğlu Muzafürüddin 1239'da Baba İshak'ın (Kefersudlu) yönettiği Babaî isyanına karşı koymuş ve iki defa yenilmiştir. (Bu isyan sırasında Selçuklu kuvvetleri arasındayken öldürüldüğü de söylenmektedir. Bu tehlikeli vakalar ortadan kaldırılınca uç beyi olarak yarı bağımsız harekete başlamıştı. II. Alishir Bey, I. Yakup Bey zamanında Kütahya önemli merkezlerden biri oldu (1299). Süleymanşah'ın kızı Devlet Hatun Yıldırım Bayezid'le evlendi (1381). Osmanlılarla münasebetleri akrabalık yüzünden barışçı bir şekil aldı. Kültür münasebetleri iki feodal devleti bağlıyordu. II. Yakub zamanında (1390-1428) II. Murad'la yeni bir evlenme münasebeti Germiyanogullarının tamamen Os-

¹⁵ Hikmet Akın, *Aydınoğulları Hakkında Bir Araştırma*, 2. baskı, 1968, Dil-Tarih ve Coğ. Fak. Manisa ile birlikte Aydınoğullarına dair arşiv vesikalarından bir kısmı M. Çağatay Uluçay tarafından yayımlanmıştır.

manlı idaresine girmesine sebep oldu. Denizli veya Ladik Beyleri de (1277-1368) kısa süreli küçük bir feodal devlet idi.

Anadolu'daki feodal beyliklerin en kuvvetlisi Karamanoğulları (1256-1483) idi. Son Selçuk Sultanı III. Gıyaseddin öldürüldükten sonra Karamanoğlu Mehmed Bey eski başkenti olan Larende'yi (Karaman) bırakarak Konya'yı işgal etti ve Selçukluların ortadan kalkmasıyla meydana gelen anarşik duruma son verdi ve bir derviş ailesinden geldiği halde bir devlet kurdu. Karamanoğulları kendilerini Selçukluların tabii vârisi saydılar ve onlar gibi Anadolu siyasi birliğini kurmaya çalıştılar. Fakat 13. ve 14. yüzyıllarda sosyal şartlar değişmişti. Beyliklerden her biri eskisinden daha refahlı ve kuvvetliydi.¹⁴ Ayrıca Ege kıyıları ile Bursa ve İznik yöresinde Bizans'ın nüfuzu azalmış, onun yerini batıya doğru büyük bir hareket gücü gösteren ve Anadolu'nun kuzeyinden ilerleyen göçebe ve derviş akını almıştı. Bundan dolayı Karamanoğulları da bir derviş devleti olmasına rağmen Bizans'a ve Avrupa'ya doğru yürüyen göçebe ve derviş akını daha kuvvetli geldi. İlk Oğuz akınını besleyen kuvvet "gazîler olduğu halde ikinci Oğuz akınını besleyen kuvvet Alperenler ve dervişlerdi. Bunların destanı "Battal Gazî"ye karşılık "Sarı Saltuk" ve "Hacı Bektaş" destanıydı. Osmanlı ile Karaman arasındaki Anadolu hegemonyasını ele geçirme bakımından yarışma ve Osmanlı üstünlüğünü temin eden de bu faktörler oldu.

Kastamonu'da ve Sinop'ta Candaroğulları (1292-1461) oldukça uzun süren bir feodal devlet kurmuşlardı. Anadolu kültürünün gelişmesine ettikleri hizmet bakımından bahsedilmeye değer. İlkçağ bölgelerinden Paflagonya'da idiler. Kötürüm Bayezid Bey, II. Süleyman (1385), İsfendiyar Bey (1392), İsmail Bey (1443), Kızıl Ahmed Bey (1459-1461) bu bölgede tam bağımsız idare kurmuşlar, adlarına para bastırmışlar, kanun çıkarmışlar, medeni eserler bırakmışlar, kültür eserleri yazdırmışlar ve tercümeler yaptırmışlardır. Anadolu'nun başka yerlerinden de bazı

¹⁴ *İbn Battuta Seyâhatnâme'si*'nde (Şerif Paşa tercümesi) tanınmış Arap gezgini Antalya'dan Sinop'a kadar Anadolu'yu güneyden kuzeye kat ettiği sırada geçtiği bütün şehirlerde bağımsız beyliklerin refahından, ilim ve sanat hayatını koruduklarından etraflıca bahsediyor.

ilim adamları onların himayelerinden faydalanmak için bu bölgeye gelmekteydi. İlk Kuran tercümesi Candaroğullarından Bayezid Bey adına *Cevahir'ül-Asdaf* adıyla yapılmıştır.¹⁵ O vakte kadar Kuran'ın tercümesi için hiçbir teşebbüs olmadığına ve bu tercümenin milliyetçi hareketle aynı zamana rastladığına göre onu Luther'in İncil tercümesine kıyas edebiliriz. Kırşehir başta olmak üzere Kuzeybatı Anadolu'da Türkçe edebiyatın sistemli gelişmesi bu Kuran tercümesi ile yakından ilgilidir. Fakat bu feodal beyliğin kendi dışına tesir edememesi ve çabuk yıkılması bu tercümeden beklenen neticelerin doğmasına mani olmuştur. Halbuki daha 3. yüzyılında İncil Latince'den başka Yunancaya, Gürcü ve Ermeni dillerine tercüme edilmiş ve milli kiliselerin doğmasını, böylece milli hareketlerin erkenden uyanmasını sağlamıştı. Aynı yıllarda Kastamonu'da Kötürüm Bayezid adına *Makteli Hüseyin Destanı*, İzzeddinoğlu'nun *Tavusnâme'si*, Sinanoğlu'nun *Nasihatnâme'si* vb yazılmıştı.

Kayseri'de Kadı Burhaneddin tanınmış bir bilgin ve şair olduğu halde Oğuz boyları üzerindeki nüfuzundan faydalanarak (çünkü Oğuzların Salur boyundandı) bağımsız hükümet kurdu. Babasının büyük anası II. Keykavus'un torunuydu. Bu münasebet de onu halk arasında nüfuzunu arttırıyordu. Eretna oğullarının yerine geçti. Arapça ve Türkçe eserler yazdı. Edebî değeri yüksek Türkçe bir divânı vardır. Hayatı mücadelelerle doluydu. Akkoyunlularla savaşta öldü.¹⁶ 14. yüzyılda Anadolu'da feodal beylikler devri milli kültürün göze çaracak bir gelişme çağıdır. Memleketin her yanında beylikler himayesinde küçük kültür merkezleri kuruluyor, o vakte kadar hemen yalnız Arapça ve Farsça yazılan eserlerden başlıcaları Türkçeye çevriliyor ve yeni eserler yazdırılıyordu. Selçukluların son zamanlarında başlayan Türkçe yayınlar birdenbire her yanda gelişmişti. Âdeti bir yarışma manzarası gösteren bu yayınlar Anadolu şehirlerinde 15. yüzyıl sonlarına kadar devam etti. Osmanlılar Anadolu siyasi birliğini temin ettikleri zaman bu hazır kültür faaliyetin-

¹⁵ Ayasofya Kütüphanesi, tek nüsha.

¹⁶ *Bezmi ü Rezm* Kadı Burhaneddin tarihidir (*Türkiyat*).

den faydalandılar. Onları kendi kültür merkezlerine topladılar. 1275-1450 arasında süren bu millî hareketin başlıca âmillerini, Anadolu'da Türk nüfus yoğunluğunun artmasında, yeni Oğuz beylerinin Arapça ve Farsça bilmemelerinde ve Türk yazarlar ve kâtipler kullanmalarında, İslâm kültürüne ait eserleri Türkçeye çevirme ihtiyacında, ikinci Oğuz göçü ile birlikte gelen Horasan Erenlerinin getirdiği tesirlerde aramak doğru olur.

Ladik bölgesindeki İnançoğulları (1277) hemen ilk defa Türkçe eserler yazdırmaya başladılar. Yazarı bilinmeyen bir "*Fatiha*" tefsiri ile bir "*İhlas*" tefsiri Murat Arslan Bey adına yazılmıştır. Tefsir Murat Arslan'ı ve Mevlâna'yı överek başlıyor. Şair Ladikî ile Hasan ve Hüseyin *Menâkıb*'ını yazan Nakiboğlu bu sırada yetişti. Aydın oğlu Mehmed Bey adına Feridüddin Attar'dan *Tezkiret'ül-Evliya* tercüme edildi. Kul Mes'ud *Kelile ve Dimne*'yi tercüme etti. "Bu tercüme sonra *Hümâyunnâme* adıyla okunmuş ve yakın yüzyılda basılmıştır). Enverî'nin *Düsturnâme* adlı Aydınoğulları Destanı'nı daha önce görmüştük. Umur Bey adına Derviş Ahmed, İbn Baytar'ın *Müfredat-ı Tıbb*'ını *Kamus'ul-Etibba* adıyla tercüme etmişti ki, bu eser o yüzyılda Anadolu'da halk Türkçesinden bütün farmokoloji terimlerini çıkarmak üzere meydana getirildiği için tıp tarihimizde olduğu kadar dil tarihimizde de çok değerli bir eserdir.¹⁷ Barçınlı Mahmut Menteşeoğullarından Mehmed Bey adına *Baznâme*'yi, İlyas Bey adına da *İlyasnâme*'yi önce Arapça sonra Türkçe yazdı. Germiyanogulları adına *Kabusnâme*¹⁸ ve *Merzibannâme* Türkçeye çevrildi. Karamanoğulları zamanında Sultan Veled Türkçe şiirlerini verdi. Eflâkî Dede ve Sipehsâlar, Mevlâna'nın hayatını yazdılar, Şikârî Karamanoğulları tarihini meydana getirdi.

Kırşehir Anadolu Beylikleri arasında önemli bir yer almamakla beraber, millî kültürün gelişmesi bakımından büyük rol oynamıştır. Hoca Ahmed Yesevî dervişlerinden başka Cengiz Semerkant'ı zapt ettiği sırada öldürülen Necmeddin Kübrâ dervişleri de Anadolu'nun kuzey yolundan gelerek, başlıca Kırşehir yöre-

¹⁷ 957'de yazılmış bir nüsha özel kütüphanemizdedir.

¹⁸ İran'da Büveyhî hükümdarlarından Emin Kabus adına yazılmış olan bir muaşeret ve teşrifat kitabıdır.

sine yerleşmişlerdir. Baba İlyas Horasanî Amasya'nın Çat Bükü köyündeki çiftliğine yerleşmiş, Hacı Bektaş Veli Kırşehir'e yakın Suluca Karahöyük'ü kendine tekke yapmış olduğu gibi Ahîlerin piri Ahî Ören (veya Evren) ile *Garibnâme* yazarı Âşık Paşa Kırşehir'e yerleşmişlerdir. Türbeleri de oradadır. İlk Türkçe eserleri verenlerden Gülşehrî bu çevredeydi. Kırşehir'de yoğunlaşan bu milli fikir ve edebiyat hareketini koruyan Kırşehirli Cacaoğlu Nureddin Bey'di. Cacaoğulları Selçuklular zamanında kumandanlık ve valilik yapmışken, Baybars'a karşı sefere katılmışlar, Selçuklu Hanedanı yıkıldıktan sonra Kırşehir'de bağımsız harekete başlamışlardır.¹⁹ Bektaşîlik ve Ahîlik orayı kendine merkez, hiç değilse merkezlerden başlıcası yaptı. Sonradan Ankara'da bir Ahî devletin kurulması da bunu gösteriyor.

Âşık Paşa, Türkçe tasavvuf edebiyatının en önemli eseri olan *Garibnâme*'yi orada yazdı (M. 1329/H. 730). Bu eserde Âşık Paşa, giriştiği işin şuuruna tamamen sahip görünüyor. Çok söylenmiş olmakla birlikte *Garibnâme*'nin bu parçasını buraya almadan geçemiyoruz:

*Gerçi kim söylendi bunda Türk dili
İlle mâlum oldu mânâ menzili.
Çün bilesin cümle yol menzillerin
Yermegilsin Türk ve Tâcik dillerin.
Kamu dilde var idi zabt ü usul,
Bunlara düşmüş idi cümle ukûl.
Kamu dilde vardürür mânâ sözü
Görene gizli değil mânâ yüzü.
Mânîyi bir dide sen sanman ayân.
Cümle diller anı söyler bîgüman.
Çünkü dilde söylenen ol sözdürür,
Cümle gözgüden gören ol gözdürür.
Cümle canlar sevdiği bir nesnedür,
İlle bilmes kimsene kim ol nedür.
Türk dahi bilmez idi bu dilleri,*

¹⁹ Ahmet Temir, Kırşehir Emiri Cacaoğlu Nureddin'in (1274) Arapça ve Moğolca vakfiyesi, TTK 1959.

*İnce yolu, ol ulu menzilleri.
 Türk diline kimsene bakmaz idi,
 Türkmene her giz gönül akmaz idi.
 Bu kitab anın için geldi dile,
 Kim bu Türk ehli dahi mânâ bile.
 Türk dilinde yani mânâ bulalar,
 Türk ve Tâcik bile yoldaş olalar.
 Yol içinde birbirini yermeye.
 Dile bakıb mâniyi hor görmeye.
 Bu kitabın hatmi uş oldu tamam.
 Dopdolu yüz dâsitan geldi tamam.
 Yedi yüz otuz yılında Hicretin
 Sözü erdi hatmine bu fikretin.*

Gülşehrî'nin 1317'de yazdığı Feridüddin Attar'dan çevrilmiş veya adaptasyon *Mantıku't-Tayr*'ı ve *Kerâmât-ı Ahî Evren* adlı, Anadolu'da Ahîliği kuran zat adına yazdığı eser,²⁰ Tapduk Emre'nin şiirleri kaybolmakla beraber onun dervişi Yunus Emre'nin Türkiye tarihi boyunca değerini ve tesirini kaybetmemiş olan şiirleri aynı yıllara ve aynı bölgeye ve aynı zihniyete aittir.²¹

Bilecik ve İznik'i alan Osman Bey'le Bizans sınırında kurulan uç beyliği (1299) ötekiler gibi Oğuz boylarına ve Türkmen derişlerine dayanıyordu. İlk kuruluşunda ve Rumeli'ye yayılışında başlıca ikinci faktör önemli rol oynamıştı.²² Fakat bu beyliği ötekilere üstün kılan, erkenden denizle ve Akdeniz kültürüyle temasıydı. Sarı Saltuk'un yarı efsane kişiliğinde başlayan Rumeli'ye geçiş, Osmanoğullarında gerçekleşti. Bu yeni beylik Bizans'tan, Balkan kavimlerinden ve adalar denizi gemiciliğinden faydalanmış; üstün teknik ve savaş araçlarıyla öteki beylikleri yenmiş, Anadolu'da ikinci defa siyasi birliği temin etmişti. Osmanlıların

²⁰ Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*.

²¹ Selçuklular Araştırması Enstitüsü tarafından hazırlanan Yunus Emre Semineri'ndeki tebliğimiz (Eskişehir, 26-28 Mayıs 1972). Ayrıca Akbank'ın hazırladığı Yunus Emre seminerindeki tebliğimiz ve "Büyük Türk Şairi Yunus Emre" adlı makale (*Tercüman* gazetesi).

²² Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Bu konuya ilk önce 1923'te *Mihrab* dergisindeki yazılarımızda değindik.

Fatih'e kadar süren bu ilk devresinde de bütün Anadolu beyliklerinde uyanan halka dönük Türk edebiyatı ve fikir hayatı rol oynamıştır. Orhan Bey Bursa'yı alırken büyük yardımını gördüğü Geyikli Baba adına vakıflar yaptı. I. Murad, Yıldırım, Çandarlı Halil, Emir Süleyman, Çelebi Mehmed, Timurtaş Paşa, Umur Bey, II. Murad bilginleri ve halk sanatçılarını himaye ettiler. Bu sırada birçok "Fütüvvetnâme"ler, yani Ahî risalelerinin yazıldığını, *Hamzanâme*, *Hazreti Ali Cengi*, *Battal Gazî* destanları, gene destan karakteri gösteren "Danişmendnâme"lerin meydana geldiğini görüyoruz. Sonradan yazarları unutulmuş anonim folklor eserleri halini alan *Kerem ile Aslı*, *Âşık Garib*, *Tahir ile Zühre* gibi eserler bu sırada vücuda gelmiştir. Bu lirik eserlerden ismi bilineni Şeyhî'nin *Hüsrev ve Şirin*'idir ki, Türk folklorunun *Ferhat ile Şirin*'i buradan gelmektedir. Gene bu 14. ve 15. yüzyılda Türkçe, dinî halk edebiyatı başlıca mahsullerini verdi. Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i (1409) ile aynı yıl Hacı Bektaş'ın *Makâlât*'ını Türkçeye manzum olarak çeviren Hatiboğlu'nun eseri (H. 812/M. 1409/1410), Bektaşî dervişlerinden Abdal Musâ ile Kaygusuz Abdal'ın şiirleri uzaktan Babaîlik tesirlerini taşıdığı halde, Mehmed Bican'ın *Muhammediye*'si, Ahmed Bican'ın *En vâ-rul-Âşıkîn*'i tam Sünnî doktrine bağlı halk edebiyatı olarak doğdu. Bir yandan Babaîlikle gelen –hafiflemiş de olsa– Bâtınî tesiri, bir yandan Yıldırım Timur savaşından sonra Anadolu'ya sokulan Hurufîlik²⁵ tesirleri Anadolu halk edebiyatına girerken, öte yandan Sünnî doktrine sadık *Mevlid*, *Muhammediye* gibi eserlerin meydana gelmesi, bu devirde iki cereyanın çatışma halinde olduğunu, zaman zaman biri ve ötekinin üstün geldiği ve yeni sokulan hurufîlik tesirlerinin Bektaşî edebiyatı içine girerek sonraki yüzyıllarda bu edebiyatın ilk orijinal şeklini bozan bir hurufî bil-mecesi haline getirdiğini gösteriyor.

Nitekim Osmanlı Devleti de kuruluşunda büyük rol oynayan Horasan Erenlerinin bozulmuş şekillerine karşı vaziyet almış, Yavuz'un Şah İsmail'e karşı seferinden önce Bektaşî ocağında

²⁵ Fazlullah Esterabadî'nin *Câvidan*'daki Hurufî sembolizmi için bkz. *İslâm Düşüncesi*, ek, 1945.

bir reform hareketine girmesi, kendisinin de mensup olduğunu söylediği bu ocağa Balım Sultan'la yeni şekil verirken, Şah İsmail'in Anadolu'ya yaydığı Alevî dâîlerine (misyoner) karşı şiddetli, hattâ öldürücü harekete geçmesi bunun neticesidir.²⁴ 15. yüzyılda medrese öğretiminin artık Türkçe yapıldığını görüyoruz. Peygamberin hayatını anlatan *Muhammediye* Dante'nin *Divina Comedia*'sı ile çağdaştır. Bu eser yalnız Anadolu'da ve Rumeli'de değil, Türkiye dışında Azerbaycan, Kazan hattâ Sibirya Türkleri arasında okunmuş, birkaç defa Kazan lehçesinde basılmıştır. Yunus tarzını devam ettiren Kemal Ümmî Kırım yolu ile Kazan, hattâ Özbek Türkleri arasında yayılmıştır. Bunlara Türkiye dışındaki Türkler tarafından okunan *Battal Destanı*'nı, *Hazreti Ali Cengi*'ni, *Köroğlu*'nu, *Kerem ile Aslı* ve başka lirik halk eserlerini katmalıdır.

II. Murad'ın ölümüne kadar Türk edebiyat ve fikir hayatı бүтүнлүгүнү kaybetmedi. Milli düşünce ve zevkle ilk Osmanlıların hayatı arasında fark yoktu. Dil de belirli bir şekilde ayrılmamıştı. Fatih'ten sonra Osmanlı Devleti Abbasiler gibi, Bizans gibi bir imparatorluk halini aldı. İstanbul'un fethinde büyük hizmeti olan, orduya heyecan veren, Rumeli'ye geçişte Türklüğün Müslümanlıkla birlikte yayılmasına hizmet eden dervişlerin nüfuzu azaldı.²⁵ Sosyal tabakalar ayrıldı; bu ayrılış "divân" şiiri ve "halk" şiiri diye iki ayrı şiir tarzının, iki ayrı dilin doğmasına sebep oldu. Türk kültürünü ikiye ayıran bu yeni devir "Acemâne" edebiyatı o kadar geliştirdi ki, divân şiiri bir zaman anlaşılmaz bir kuş dili haline geldi. Vakıa, bu şiirin kendi tipi içinde zirvesine ulaşanlar oldu. Fakat onların milletçe anlaşılması imkânı kalmadı. 17. yüzyılda Fransız klasikleri (Racine, Corneille, Molière) bütün Fransızların anlayacağı bir dille yazıyorlardı. Aynı yüzyılda Hâfız, Şevket Buharî, Kaanî de bütün İranlıların anlayacağı Farsça ile yazmışlardı. Bundan dolayı onlara geleneğe bağlı ve gelecekte kalacak eserler oldukları için klasikler denmektedir. Divân şiiri ise, kendi tipinde parlak örnekler verdiği halde klasik sayı-

²⁴ Halbuki Şah İsmail bir Türkmen soyundandır ve "Hataî" adıyla yazdığı "nefes"lerden ibaret Türkçe divânı vardır.

²⁵ Taşköprülüzâde, *Şakayık-ı Numâniye* tercümesi.

lamaz. Çünkü asıl Türkçeden ayrılan ve Osmanlıca denen özel bir zümre dilinin verimleri olarak kalmıştır.²⁶ Türk kültürü ancak 20. yüzyıl başında Türkçülükten beri bu ayrılıktan kurtulmaya ve eski bütünlüğünü bulmaya başlamıştır.

Millî Kütüphane’de verilen konferans, 17 Ocak 1972.

²⁶ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, 1923, s. 24-26: “Yalnız memleketimize mahsus bu garip vaziyetin sebebi nedir? Niçin bu ülkede yaşayan bu iki enmuzeç, Türk enmuzeci ile Osmanlı enmuzeci birbirine bu kadar zıttır. Demek ki memlekette iki türlü güzideler mevcuttu, vb.”

BİR TÜRK SİTESİNİN KURULUŞU

İslâm medeniyeti içinde bir Türk sitesi, hemen birçok Türk imparatorluklarında birbirine benzer tarzda kurulmuştur. Orta Asya “kent” ve “balık”ları ile İslâm “medine” ve “belde”leri arasındaki farkı hesaba katarak, birincisi üzerine ikinciye ait derin tesirlerin nasıl ilâve edildiğini gözönüne almak doğru olur. Ortaçağ Türk sitelerinin doğuşunda Türklerin yerleştikleri yeni ülkelerdeki şehir kuruluşlarının tesirlerini de unutmamak lâzımdır. Batıya doğru büyük göçte Türkler İran içinden geçtiler, Anadolu ve Rumeli’de yerleştiler. Geçtikleri ülkelerde eski Pers ve Mezopotamya şehirlerinin, Anadolu ve Rumeli’de Roma-Bizans sitelerinin etkilerini aldılar. On yüzyıl süren yerleşme devresi bunlardan ikincisinin rolünün daha büyük olduğunu göstermektedir.

Türklerden önce Akdeniz’de imparatorluk kurmuş olan Romalılar siteleri bağlayan büyük yolları, konak yerlerini, su yollarını, köprüleri, halka mahsus hamamlar, kapalı çarşılar ve kapalı yapımlardı. Roma, Akdeniz’i “bizim deniz” (Mare nostrum) haline getirdiği zaman her köşesini birbirine sağlam ulaştırma yolları ile bağlamış ve kuvvetli şehir temelleri kurmuştu. Fakat Türkler İslâm dünyasına girmeden önce Orta Asya’da şehirler kurmaktaydılar. Şimdi Çin Türkistanı denen tarım havzasında,

Tian-Şan'lardan inen vadilerde Turfan, Hoço (Kara Hoca), Karaşar, Yarkent, Beş Balık, Altı Balık, Hamil gibi canlı ticaret şehirleri vardı. Bu ülke Çin'le İran ve Hint arasında devamlı keravan yolu olduğu için Türk şehirleri erkenden gelişmiş ve Hint'ten gelen Budizm, İran'dan gelen Maniheizm, Hristiyanlık tesirleri eski Şaman inançları yanında Türklere yeni kültürler getirmişti. Göçebeler ve büyük bir kısım köylü halk şaman olarak kaldığı halde, şehirlerde daha ziyade Hint'ten gelen Budizm, İran'dan gelen Mani inançları yerleşiyordu. Bu yeni inançlara ait tapınaklarda bu inançlarla ilgili resim, heykel gibi plastik sanatlar büyük rağbet görüyordu. Uygur şehirleri Greko-Budist medeniyetin bütün unsurlarını Türk kültürü ile karıştırmış olarak kurulmaktaydı. Göktürklerde halkın çoğu Şaman dininde ve göçebe olduğu halde Uygurlardan çoğu yerleşmiş köylü ve şehirliydi. Bu şehirlerden birçoğunun harabeleri bugün yerinde durduğu gibi, orada meydana gelmiş eserler de Alman ve İngiliz arkeolog ve filologları tarafından tetkik edilmiştir.

Türkler Müslüman olduktan sonra bu eski dinler kısa zamanda silindi. Uygurlar arasında ve Türkistan'da İslâm medeniyeti tipinde şehirler kuruldu. Bu şehirler yeni medeniyetin inanç ve bilgilerine göre kuruluyorlardı. Yeni Türk sitesinin merkezi cami idi. Caminin etrafında "meşruta evler", medreseler, imarethaneler yer alıyordu. Ondan sonra şehrin bütün imar kurumları geliyordu. Bunlara toptan İmaret deniyordu. İmaret'e giren başlıca unsurlar şunlardı:

1 - *Cami ve Meydan*: Cami yalnız tapınak değildi. Adının gösterdiği gibi toplantı yeri idi. Aynı zamanda mahkeme ve dershane, halka açık ders yeri idi. Bütün kamu hizmetleri orada görülür, medreselere ait bütün bilgi orada verilirdi. Halk dersleri demek olan vaazlar ve hutbeler bunun dışında idi. Caminin önü sitenin meydanı idi. Meydan ilkçağ sitelerinde Agora veya Forum'un yerini tutuyordu. Kamuoyuna başvurulduğu vakit halk Meydan'da toplanırdı. Meydanın etrafındaki Kahve'ler türlü halk tabakalarının toplantı, sohbet ve dinlenme yeri idi. Kamuoyu meydana ve kahvelerdeki konuşmalarda ortaya çıkardı. Bunun rolü o kadar büyüktü ki hükümete karşı itirazlar, şikâyetler burada

uyanır, bu hareketler bazen hükümdar değiştirme (hal) derecesine kadar büyük bir güç olabilirdi. İslâm hukukunda (fıkıh) “icmâi-ümmet” daima dört temelden biri sayılmış ve Kuran ile Hadis’i tamamlamıştır. İcmâi-ümmet bir nevi referandum görevini görürdü. Devlet hizmetini kabul etmeyen ve resmî hukukçu (müftü, kadı) olmayan serbest “müstehid”ler bu kahvelerde veya çarşıda satıcılık yapan ilim adamlarıydı. Devlet otoritesi serbest içtihadı kaldırdığı zamana kadar bu hal devam etmiştir. Fakat Türk imparatorluklarındaki sitelerde artık serbest müçtehitler kalmamıştır.

2- *Medrese*: Türk sitesinin ikinci mühim rüknü Medrese’dir. İlk medrese Bağdat’ta Selçuklu İmparatoru Melikşah’ın emriyle Nizamülmülk tarafından kurulan Nizamiye Medresesi idi. Gazâlî’nin ders verdiği bu medrese sonraki bütün Türk medreselerine örnek olmuş, ondan sonra Halep, Musul, Şam, Mısır ve Anadolu Türk devletlerinde birbiri ardından birçok medreseler açılmıştır. Medreseler umumiyetle Firuzabad’daki Sasani sarayı tipinde inşa edilmişlerdi. Bu umumi plan bazı şartlarda değişikliğe uğramışsa da esas bünyesini kaybetmemiştir. Medreseler eski Darü’l-Hikme’lerin, özel medreselerin ve Cami dershanelerinin yerini alan dikdörtgen planlı muntazam öğretim binalarıydı. Bu dikdörtgenin üç tarafı kapalı bir tarafı açıktı. Binanın üzeri tonozlarla örtülü idi. Irak ve Mısır medreseleri bu plana uygun olarak yapılmış, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı medreseleri de bu esası bozmamıştır. Firuzabad sarayında olduğu gibi bunlarda da “sahn”ın karşı duvarının ortasında üstü tonozlu ve cephesi kırık kemerli büyük bir eyvan vardı. Tonozlu avlunun bulunduğu yere “mak’ad” denirdi (oturacak yer). Burası kütüphane ve okuma salonu idi.

Osmanlı sitelerinde Bizans’tan kalma binaların medrese kuruluşunda yeri var ise de, klasik İslâm medresesi tipi de kaybolmadı. Bir medrese bazen ilk, orta ve yükseköğretim derecelerinin bütününü içine alır, bazen de yalnız ortadan sonraki ihtisas şubesinden ibaret olurdu: Darü’l-Hadis, Darü’l-Kurâ, Darü’s-Şifa gibi. Bütün öğretim kademelerini içine alan bir medreseye örnek olarak Süleymaniye Medresesini gösterebiliriz. Orada ib-

tidai-hâriç, ibtidai-dâhil, hareketi-hariç, hareketi-dâhil, sahn-ı seman, sahn-ı süleymaniye derecelerini görüyoruz. Bunlarda bütün tahsil derecelerinden geçenler “icazet” imtihanı verdikten sonra “mülazemet” kazanırlardı. Bu derecede müderris veya kadı olmak için sıra beklerlerdi. Medrese odalarından her biri bir “danişmend”e verilirdi.

3- *Bimarhane*: Gazneliler, Selçuklular, Osmanlılar zamanında sitenin en mühim unsurlarından biri de hastane idi ki, buna mâristan, şifâhane, bimaristan veya dârüşşifa denirdi. En tam şeklini Musul Atabeylerinin imaretinde görüyoruz. Fatih’in vakfiyesinde bimaristan için geniş bir hekim ve görevli kadrosu görülmektedir. Kayseri dârüşşifası o zamanki şartlara göre bir Tıp Fakültesi denecek tarzda kurulmuştu. Anadolu Selçukluları her büyük şehirde medreselerin yanında böyle tedavi ve öğretim kurumları kurmuşlardı. Bu gelenek Beylikler devrinde de devam etmiş, fakat Osmanlı devrinin merkeziyetçi sisteminde şehirlerin medrese ve darüşşifaları eski kuvvetini kaybetmiş, hattâ bir kısmı tamamen harap olmuş ve terk edilmiştir.

4- *Aşevi (İmarethane)*: Türk sitesinin çekirdeği demek olan “imaret” adı sonradan özel olarak bu kısımda oturan cami ve medrese görevlileri ve talebenin yemek yiyecekleri yer anlamına gelmiştir. İmarethane bugünkü kantinlerin görevini görmektedir. İmarette memurlar, hademe, medrese talebesi, hattâ dışardan gelen ve yemek isteyen fakirlere günde iki defa yemek dağıtılırdı.

5- *Tabhane* veya *Misafirhane*: Buna kısa süreli konak yeri denebilir. Konuklar üç günü geçmemek üzere orada kalabilirlerdi. Tabhaneler camilerin son cemaat yerinde kurulurdu. Sonradan bu maksat için cami binasından tamamen ayrı yerde binalar da yapılmıştır.

6- *Kervansaray*: Büyük kervan yolları üzerinde yolcuların konakladıkları birbirinden uzak mesafedeki şehirler veya ülke-ri bağlayan yollar üzerinde Türkler eskiden beri bir veya birkaç gece geçirmek zorunda kalan yolcular için bu tarzda esaslı teşkilâtı olan büyük binalar yapmışlardır. Burada, yolcuların oturacağı ve geceleyeceği odalardan başka atlar ve arabalar için

ahırları vardı. Kervansaraylar ve hanlar büyük yol uğrağı olan şehirlerin yanında veya şehirlerden çok uzak olan yollar üzerinde kurulurdu. Konya'daki Karatay hanı böyle bir kervansaraydı. Fransız elçisi Tavernier İran'a yaptığı beş seferinde Anadolu'dan geçerken uğradığı kervansarayları ve onlarda gördüğü büyük konukseverliği anlatıyor (*Les Six voyages de Jean-Baptiste Tavernier en Turquie et en Perse*). Tavernier, günlerce ağırlandığı bu kervansaraylardan arabalarıyla ayrılırken para kabul etmediklerinden hayretle bahsediyor ve "bizim memlekette böyle binalar yoktur, olsa da çok para alırlar" diyor. Türk sitelerinde kervansaraylar Osmanlı devrinin son yüzyıllarına kadar devam etmişse de merkezî idareye karşı Celâlî isyanlarını bastırmak için yapılan tahripler yüzünden birçoğu kaybolmuştur.

7- *Hankâh*: Türk sitesinin esaslı unsurlarından biri de aklî ilimleri okutan medrese karşısında mistik bir dinî heyecan kaynağı olan ve din yoluyla sanat eğitimine büyük yer veren tarikatlara ait kurumlardı. Tarikatlar bütün şehirlerde yayılmıştı. Onlardan her biri belirli bir halk tabakasına, belirli bir seviyeye karşılıktı. Mevlevîlik gibi zengin ve asil sınıfa, Nakşîlik gibi memurlar ve subaylara, Bektaşîlik gibi yeniçerilerden başlayarak orta tabaka halka, Halvetîlik, Bayramîlik gibi çiftçi sınıfına hitap edenler vardı. Şehirlerin birinde bu tabakalar kuruldukça onlara karşılık gelen tarikatlar da şehrin ahlâk, din ve sanat hayatında mühim rol oynamıştır. Hânkâhlar, zaviye, dergâh, tekke adlarını da alırlar. Nadir olarak "kalenderhane" de derler. Hankâh, sitenin çekirdeğinin zaruri unsuru değildir. Fakat bu çekirdek etrafında asıl site kuruldukça rolleri büyür. Bazen münzevi dervişlere mahsus şehir dışında, tepelerde de hankâhlar kurulabilir. Bunlar keşişlerin (*anachorète*) yaşadığı *couvent*'lara benzerler.

Fakat şehir içindeki dergâhlar sosyal hayatta büyük rol oynarlar. Dergâhın başında "postnişin" denen şeyhler bulunur. Şeyh ölünce yerini halifesi alır. Tarikata "muhib" olarak girilir. Dostluk "muhib" olmak için ilk bağlantı şeklidir. Ondan sonra muhibler "derviş" olabilirler. Her tarikata girmenin kendisine göre ayrı usulü, kaidesi (Seyr-i sülûk) vardır. Bu kuramların manevi havası, hiçbir siyasî ve ilmî otoriteye dayanmadığı halde, eski

Türk sitelerinde derin tesir yapmıştır. Bu kurumlarda siyasî, askerî, ilmî hiyerarşilerin yeri olmadığı için, en büyük devlet adamları halktan bir kimse ile yan yana oturabilmiş, dost olmuş, böylece onlar “ihvanlık” birliği yolu ile eşitliği sağlamışlardır. Tekke veya dergâhlar resim, musikî, dinî raks (sema, devran, âyin-i cem vb) şiir gibi birçok sanat dalının gelişmesine ve sanatçıların yetişmesine vesile olmuştur.

8- *Muvakkithane*: Çoğu camilerin yanında kurulan ve saatleri ayarlama enstitüsü¹ görevini gören muvakkithaneler aynı zamanda bir nevi küçük rasathane idiler. Muvakkithanelerde yıldızların yerini trigonometri ile tayin aleti olan usturlab, güneş saati, pusla, kıblenüma (kıbleyi gösteren), çeşitli saatler bulunurdu. Muvakkithanede yetişenler yalnız saat tamiri ile uğraşmazlar, aynı zamanda astronom görevi görürlerdi.

9- *Kütüphane*: Cami, medrese, talebe odaları ve meşrûte evleri ile bir “külliye” teşkil eden site çekirdeğinin esaslı bir unsuru da kütüphanedir. Eski Türk şehirlerinde, şehrin büyüklüğüne göre, bazen merkezî külliye etrafında bütün şehir kurulurdu. Fakat şehir büyüdükçe bu tek çekirdek yeni semtleri aynı merkezde toplamaya yetmediği için, yeni site çekirdekleri vazifesini gören başka külliyeler kurulur, bunlar siteyi yeni semtlere doğru büyütürlerdi. Bursa, Edirne, Konya bu tarzda büyümüştü. İstanbul önce Beyazıt Camii Külliyesi etrafında bir site olarak kurulmuşken, şehir büyüdükçe buna Fatih, Süleymaniye, Şehzâde Külliyeleri katılmış ve şehir ayrı ayrı birer site sayılabilecek birçok semtin birbirine eklenmesi şeklini almıştır. Bu tarzda genişleyen siteler birliğine fonksiyonları farklılaşmamış şehir denmektedir. Eski Bağdat, Fustat, Kayrevan bu tarzda büyüdüğü gibi İstanbul da fonksiyonları ayrı mahallelerin yan yana gelmesinden ibaret böyle bir şehir olmuştur. Her külliye merkezî olan camiye bağlı bir kütüphane vardır. Kütüphaneler medreselerin âdeti bir parçasıydı. Ayrı semtlerde ayrı medreseler kuruldukça bu kütüphanelerde birbirinin aynı birçok nüsha toplansa da, çok defa

¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* adlı humoristik romanında bu tabiri icat etmişti.

ilim rekabeti yüzünden bir kütüphane ötekilerde olmayan nadir yazmaları toplamaya çalışırdı. Süleymaniye, Ragıp Paşa, Nuruosmaniye, Köprülü, Bayezid gibi İstanbul vakıf kütüphanelerinin zenginliği ile birlikte dağınıklığı ve bazı lüzumsuz tekrarları bundan ileri gelir.

10- *Türbeler*: Sitenin temel unsurlarından olan türbeler bir hükümdar, bir vezir veya çok değerli bir ilim ve sanat adamı için yapıldı. Bunlara halkın üstün değer verdiği evliya türbelerini de katmalıdır. Sultan Ahmed Türbesi, Köprülü Türbesi, Mimar Sinan Türbesi, Eyüp Sultan Türbesi gibi. Türbeler bazen bir hükümdar adına yapılmakla beraber o aileden birçoklarını, hattâ başka tanınmış insanları da içine aldığı için Paris'teki Panthéon gibi rol oynamıştır: Konya'da Mevlâna Türbesi, İstanbul'da Sultan Mahmud Türbesi gibi evliya türbeleri halkın ziyaret yeri olması bakımından uzun zaman esaslı dinî bir görev görmüşse de buna dinden ziyade sihrî demek gerekir. Tek çekirdekli sitede büyük bir türbe, cami ve meydanla birlikte sitenin en mühim organını teşkil eder.

11- *Arasta ve Kapalıçarşı*: Arasta imaret etrafında halkı toplamak ve iktisadî faaliyeti düzenlemek için yapılan ilk kurumdur. Çarşı camiye tamamlar ve hemen camiden çıkınca çarşıya girilir. İmaret etrafında toplanan halkın her türlü iktisadî ihtiyacını giderecek eşya orada imâl edilir veya satılır, “kapalıçarşı”lar Türk sitelerine Roma'dan kalmıştır denebilir. Çünkü İstanbul'da Mısır Çarşısı ve kısmen Kapalıçarşı Bizanslılar zamanında varken sonradan genişletilmiş ve sağlamlaştırılmıştır. Anadolu şehirlerinden birçoğunda (Kayseri, Erzurum, Sivas, İzmir, Bursa, Edirne vb) kapalıçarşılar vardı. Bunlar Ortaçağ Türk şehirlerinin iktisadî hayatının ocağı vazifesini görürlerdi. Çarşılarda dükkânlar “gedik”ler halinde tahdit edilmişti. Bir gedige sahip olmak için “lonca” denen esnaf teşkilâtında çiraklıktan kalfalığa, oradan ustalığa yükselen bir meslek eğitiminden geçmek lâzımdı. Fakat her usta ayrı bir gedik sahibi olamazdı. Bazı ustalar yeni bir gedik açılınca kadar başkasının dükkânında kalfalara başkanlık ederek çalışmak zorunda idi. Gedik açılınca en kıdemli olan ustaya verilir. Çarşı gediklerinin “mahlûl”lerini tetkik eden, açılan ge-

dikleri yeni ustalara veren ve çarşı dirliğini koruyan “kethüda”- lar vardı. Onlar da “ihtisap ağası”nın idaresindeydiler. Çarşıdaki herhangi dirliğe aykırı bir hareket onun tarafından cezalandırılırdı. İlk Türk şehirlerinde imâl ve satış şeklinde iktisadi işler Ahîlik denen bir kapalı teşkilâtın elinde idi. Ahîlik düzenini ve eğitimi- ni tespit eden “Fütüvvetnâme” adlı kitapları vardı. 17. yüzyıldan sonra Batı tesiriyle kurulan loncalarda bu ilk dirlik kayboldu.

Arastaların üstü açık, yarı kapalı (direkler arası gibi) veya tam kapalı (kapalıçarşı) olabilirdi. İstanbul ilk Türk sitesi olduğu za- man Beyazıt Kapalıçarşısı merkezi teşkil ediyordu. Bu çarşıda 67 sokak, 9.000 dükkân, kapısı çarşıya açılan 13 büyük han vardı. Bedestan (Bezzazistan) denen kısım Bizanslılardan kalma idi. Mısır Çarşısı Yeni Camii’nin merkez olduğu başka bir sitenin ik- tisadî faaliyet alanını teşkil ediyordu. Mısır Çarşısı “saydalâniye” (*pharmacologie*) bitkilerinin satıldığı bir Ortaçağ eczacılar çarşı- sı idi. Benzerlerine başka Türk şehirlerinde az rastlanmaktadır.

12- *Han*: Kervansaraylardan farklı olarak, mutlaka şehir için- de kurulan Han, bir nevi otel, eşya deposu, ticari anbar görevle- rini görürdü. Hanlar Türk sitelerinin esaslı iktisadi kurumların- dandır. İstanbul’da bu görevi gören, fakat kısmen çarşı olarak da kullanılan 468 han vardır. En büyükleri Vezir Hanı, Valde Hanı, Cebeci Hanı, Kürkçü Hanı vb çok kuvvetli taş binalardır. Bu hanlardan bir kısmı hafif yapılar olduğu için İstanbul’un büyük yangınlarında mahvolmuştur; Süpürgeci Hanı gibi. Bir kısmı da son yüzyılda yapılmıştır: Abud Hanı gibi. Kapanları da hanların bir nevi sayabiliriz. Onlar stok malın konularak büyük satıcılara dağıtma görevini görürlerdi. İstanbul’da başlıcaları Un Kapanı, Yağ Kapanı idi. Bu binalar şimdiki Hal’in gördüğü işi daha ihti- saslaşmış olarak görmekte idi. Anadolu şehirlerinden her birin- de bu tarzda birçok han vardır. Gelen yolcular arabalarını hanın avlusuna bırakır, atlarını ahıra çeker, kendileri bir oda kiralar- lar. Fakat bunlar nispeten hafif malzemeden yapılmış binalardır.

13- *İmalâthane*ler: Türk sitesinin temel unsurlarından biri de imalâthanedir. Buna tezgâh, bugünkü adıyla atölye deniyor. Fakat burada söz konusu olanlar daha büyük çapta binalardır. Bir nevi el endüstrisi (*manufacture*) yerleri olan bu binalar her

şehirde yoktu, Başlıca, gümüş eşya imal edilen “simkeşhane” en tanınmışlarıdır. Kastamonu’da Ağa imareti yanında maden imalâthanesi, Fatih mahallesinde kurşun dökümhanesi esaslı imalat yerleridir. Belirli bir imal işinin bir binada toplanması yerine bazı şehirlerde, başlıca İstanbul’da imalât bir çarşıda, şehrin belirli bir sokağında toplanabilirdi: Fonksiyonları farklılaşmamış olan bu şehirlerde bazen bir mahalle veya sokak belirli bir işin adını alır ve sokak iki sıra imâlcî dükkânlardan meydana gelirdi: Bakırcılar, marpuççular, kunduracılar, köseleciler vb.

14- *Su Tesisleri*: Türk siteleri İslâm’dan önce de bir vadide, bir dere kenarında kurulurdu. Bundan dolayı ilk iş şehrin ihtiyacı olan suyu tedarik etmektir. Kurulan bir bentte su biriktirilir, künklerle şehre getirilirdi. Kullanılacak ve içecek su ayrılırdı. İkincisi kaynaklardan alınırdı. Türk şehirleri kaynak sularına büyük önem verirler ve suyu yerinden damacanelerle ve manda arabasıyla getirirlerdi. Türk şehirlerinde içecek suyun vasıflarına çok dikkat edilirdi. Bunun için bazı şehirler maden suyu kaynaklarının yanında kurulmuştu.

a) İlk iş su bentlerinin yapılması idi. Osmanlılar Bizans bentlerinden faydalanmışlar, ayrıca kendileri de yenilerini yapmışlardır.

b) Künkler ve tonozlarla suyun şehre getirilmesi ikinci safhayı teşkil ediyordu. İstanbul’un bugün de kullanılan birçok künkleri eskiden yapılmış, sonra kısmen tamir görmüştür. Kırk Çeşme, Hamidiye suyu gibi yenileri dahi tamirsizlik yüzünden sulara pis akıntılar karışmaktadır. Bu da Ortaçağ tesislerinin henüz aşılammamış olduğunu gösterir. *Selânikî Tarihi*’nde: “Kerez Nikola nam zimmiye Kanunî’nin suyollarını yaptırmaya kalktığı halde Sadrâzam Rüstem Paşa mimarı hapsetti ve teşebbüsüne mani oldu” diyor. Fakat gene de Belgrad bentleri ve suyollarının yaptırıldığı anlatılıyor ki bu tesisler bilindiğine göre Mimar Sinan’a aittir.

c) *Suların Kullanılması*: Künkler mahallelerde çeşmelere veya meydan ve cami yakınında sebillerle ulaşır. Halk suları çeşmelerden evlerine götürdüğü gibi sebillerden de gelip geçenler su içerek. İslâmî düşünce ile “hayrat” olarak sebil ve çeşme yaptırmak

başlıca faziletlerden sayılırdı. Ayrıca sarnıçlar ve depolarda ihtiyat su bulundurulur, bunlar yangınları söndürmek için tulum bacılara verilir, yahut künk tamir edildiği sırada kullanılırdı.

15- *Hamamlar*: Şüphesiz tarihte ilk büyük hamamları kuranlar Romalılardır. Roma'da Caracalla hamamları çok geniş hacimdeydi. Doğu Roma'nın büyük şehirlerinde de halk hamamları vardı. Osmanlılar bu geleneği devam ettirdiler. Her Türk sitesinde hamamlar mühim yer tutuyordu. Bunların bir kısmı kükürtlü, çelikli ve kaynar suları olan "kaplıca"lardı. Bursa, Yalova, Gönen, Çanakkale'de olduğu gibi Orta Anadolu'da da böyle kaplıcaları ile tanınmış kasabalar vardır. Türk sitelerinde her imarete bağlı birçok hamamlar yapılmıştır. İlk eser İstanbul'da Fatih'in yaptırdığı Irgat Hamamı'dır. Bursa bu bakımdan Anadolu şehirlerinin başında gelir.

16- *Meşrûte Evler*: Türk sitesinde cami hademesinin, imaret memurlarının, müderris ailelerinin oturmasına mahsus evlere bu ad verilirdi. Bunlar cami meydanının etrafını çevirirler ve çoğu ahşap olarak yapılırdı. Meşrûte evler sitenin ilk çekirdeğini teşkil ederdi. Fatih Vakfiyesi'nde aşağı yukarı şöyle deniyor: "Zaman-ı devletlerinde büyük âlimleri cami ve medrese civarında oturmaya teşvik ederek bunlardan çoğu için meskenler kurulmuş ve orası âlimlerin toplandığı mamur bir şehir olmuştur." Fatih medresesi civarı müderrisler ve bilginlerin mahallesi, Süleymaniye medresesi civarı müderrislerin mahallesi halini aldığı için meşrûte evler öğretim işini kolaylaştırmakta, hocaları ders verdikleri yere bağlamakta idi. Bugün aynı şeyi Robert College kendi hocalarına okul civarında ev vermek suretiyle yapıyor. Halbuki bizim üniversite hocalarımızdan çoğunun evi ders verdikleri yerden çok uzaktadır. Bunun sebebi hocaların uzak yerlere kaçmalarından ziyade eski Türk siteleri gibi hocalar için üniversite civarında mahalle kurmanın düşünülmemiş olmasıdır.

17- *Kahveler ve Kiraathaneler*: Bir Türk sitesinin unsurlarından biri de kahvelerdir. Kahvelerden birçoğu Cami civarındadır. Yakın örnekleri Bursa'da Orhan Gazî, Yeşil, Ulu Camii vb camiler etrafına toplanmış olan kahve kesafetleridir. İstanbul'da ilk kesafet Beyazıt Camii etrafında toplanan kahvelerde görülür.

Yakın yıllara kadar Küllük, Kâğıtçılar Çarşısı sırasındaki kahveler her sınıf halka mahsus ayrı dinlenme ve konuşma yerleri idi. Müderrislerin kahvesine talebe devam edemezdi. Halk kahvesi onlardan ayrı idi. Kâtip Çelebi *Mîzânü'l-Hakk*'ta kahvenin memlekete nasıl girdiğini, kahvehanelerin nasıl açıldığı ve sonra yasak edildiğini anlatıyor. Fakat "kahve"lerin iş hayatı dışında her sosyal tabakanın kendi akranlarıyla sohbet edecekleri, tartışmaya girecekleri yer olarak sitelerin hayatında büyük rolü vardır. Kahvelere "tembelhane" gözüyle bakılması iş saatlerinde bunların işsizler ve miskinlerle dolmasından ileri gelen bir hüküm ise de, aslında bu insanların işi olsa o saatte kahveye gelemesler. Halbuki en çalışkan ülkelerde bile iş saatleri dışında insanların buluşacak ve dinlenecek yerlere ihtiyaçları vardır. İleri Batı toplumlarında kahvelerin bu rolü tamamen anlaşılmış olduğu gibi eski Türk sitelerinde de anlaşılmıştı. Sokak açma, tarihî eserleri meydana çıkarma bahanesiyle sitenin bu zarurî ihtiyacını ortadan kaldırmak Ortaçağ'da Türk'ün düşündüğü bugünkü Batı'nın da düşünmekte olduğu temel şehirli duygusundan mahrum olmadan ileri gelmektedir. 19. ve 20. yüzyılda "kıraathane"ler kahveler yanında yeniden doğan bir şehir kurumudur. Bunları meydana çıkaran âmil kahvelere devam eden halk seviyesinin düşüklüğü yüzünden yukarı ve okumuş tabakaların ihtiyacına göre "okuma salonu" gibi bir yerin yaratılmasıdır. Fakat bu okuma salonları, aslında seviyeli halk için açılmış yeni tarzda kahvelerdi.

18- *Bayram ve Pazar Yerleri*: Türk sitelerinin çoğunda şehrin belirli bir yerinde, çoğu kenarında veya mahalleler arasında pazar ve panayır kurmaya mahsus boş sahalar vardır. Bunları şehir meydanları ile karıştırmamalıdır. Pazar ve panayır günlerinde iğreti dükkânlarla dolu bu saha başka zamanlarda boş kalır. Bayram günleri çocuklar için eğlence yeri görevini görür. İstanbul'da Kadirga ve Cinci meydanları, Binbirdirek, Kasımpaşa vb bunlardandır.

*

Siteleri devlet başkanları, aileleri, askerî başkanlar kurarlardı. Musul ve Halep Atabeyleri, Rumeli'nin zaptı sırasında ilk ku-

mandanlar ve dervişler burada kurulan Türk sitelerinde kurucu olmuşlardır. Sitelerin yönetilmesini temin eden ve uzun bir süre tamir işlerini yapan kimseler buna ait masrafları karşılamak üzere belirli “akar”lar tahsis ederlerdi. Bunların yönetilme şekline “vakıf” derlerdi. Yönetim tüzüklerine “vakfiye”, yönetenlere “mütevelli” denirdi. Mütevelliler site çekirdeği olan imareti yaptıranın neslinden gelenlerdi. Yönetimde “nâzır” denen görevliler vardı. Bundan dolayı sitenin kurulması, siteye ait binaların tamiri için hükümet işe karışmazdı. İstanbul fethedildiği zaman şehrin birçok mahallesi boştu. Bu yüzden Fatih ve sonraki hükümdarlar bazı mahalleleri Anadolu’dan getirdikleri ile doldurdular: Ak-saray gibi. Zanaat işlerini geliştirmek için zapt edilen ülkelerden yeni azınlıklar getirdi. Fatih 1461’de Trabzon Rumlarının eşrafını Galata’ya yerleştirdi. 1475’te Gedik Ahmed Paşa Kırım’dan getirdiği Ermenileri Gedik Paşa’ya yerleştirdi. 1490’da Çaldıran Seferi’nden dönüştü Yavuz bir kısım Ermenileri Samatya’ya yerleştirdi. 1520’de Kanuni Sırbistan’ı zapt edince Belgrad’ın bir kısım Sırp halkını Mimar Sinan’ın tamir ve yeniden inşa ettiği bentler civarına yerleştirdi. Ondan sonra ormanlaştırılan bu semt Belgrad Ormanı diye tanındı. 1492’de Gırnata İspanyolların eline geçince oradan kaçan bir kısım Yahudiler İstanbul’a geldiler, Balat ve Hasköy’e yerleştirildiler.

Anadolu Selçukluları zamanında gelen Türkmenlerden pek çoğu yerleşmiş olduğu halde, Moğol istilasından kaçan ve sonradan gelenlerden mühim bir kısmı 17. yüzyıla kadar göçebe olarak kaldı. Anadolu’dan Rumeli’ye geçen bu Yörükler orada daha çabuk yerleşmiş oldukları halde, 1690-1695 arasında Orta Anadolu’da büyük bir kısım göçebe yerleştirildi.² İkinci bir yerleştirme hareketi 1714-1734 arasında oldu. Sonuncusu 19. yüzyılın son senelerine doğru Ahmed Vefik Paşa ve Abidin Paşa’nın yaptıkları yerleştirme teşebbüsleridir. Buna rağmen bugün de gene Yörüklere rastlanmaktadır. 17. ve 20. yüzyıllar arasında gecikmiş olan bu yerleştirme teşebbüsleri Türklerin site kurma kabi-

² Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu’nda İskân Teşebbüsü*, Ed. Fak. 1963.

liyetlerine karşı göçebeliği muhafaza eden bir kısmının bulunmasından ileri gelmektedir. Bu ikilik Orta Asya'da da yerli ve göçebe iki tipin bulunmasından anlaşılır. Fakat yerleşmeye karşı mukavemet ve yerleşmenin gecikmesinin bir sebebi de Orta Asya'dan Anadolu'ya gecikmiş göçlerden, bunların Türkmen vasıflarını pek geç kaybetmelerindendir.

Anadolu ve Rumeli'de site kuruluşunda dervişlerin rolünün olduğuna işaret ettik. (Ö. L. Barkan, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar* dergisi). Dervişlerin kurduğu bir sitenin kuruluş tarihi, Türk sitelerinden bir tipinin kuruluş tarzını anlatması bakımından üzerinde durulmaya değer, *Makâlât-ı Seyid Harun Veli* adlı eserde (Manisa Kütüphanesi, no. 1390, Çağatay Uluçay tarafından tetkiki: *Belleten*'de). Orta Asya'dan Rum diyarına göç eden dervişlerin şeyhleri idaresinde bir siteyi nasıl kurduklarını görüyoruz. Seyid Harun dervişlerini alarak Orta Asya'dan Anadolu'ya geliyor. Önce Bağdatlı Şeyh Alaeddin'in konuğu oluyor. *Makâlât*'a göre Harun Veli dervişleri Karaman'a gelince şehri kurmak için gereken taşı, keresteyi tedarik ediyorlar. Önce evleri, cami yapıyorlar. Bu yere yakın Vervelid harabelerinden inşaata yarayan büyük taşları taşıyorlar. Kurucular çalışırken civardan Seyid Harun'un harikasını işiten marangoz, demirci ve işçi birçok kimse onların yardımına koşuyor. Seyid Harun sonuna kadar kuruluşu idare ediyor. Bu suretle kible yönünde "Ulu kapı", sonra "Hızır kapısı", "Kiçi kapı" (küçük kapı), şehrin surları, burçları, Seyid Harun'un evi, Ulu Camii, mescit, medreseler, Seyid Harun'un türbesi ve dervişlerin evleri yapılıyor. İnşaat Akşa Baba ve Nasibi Baba tarafından kontrol ediliyor. Eşrefoğlu bir yabancının kendi toprakları yakınında bir şehir kurduğunu duyunca bundan haber almak için adamlarını gönderiyor, fakat bunlar Seyid Harun'u tanıyınca ona hayran oluyor ve geri dönmüyorlar. Eşrefoğlu bu sefer vezirini gönderiyor, o da Seyid Harun'un dervişi oluyor. Bu hale öfkelenen derebeyi kurulan şehir üzerine askeri ile yürüyor. Seydi Şehre gelince Seyid Harun'un kerametleri karşısında şaşırıyor ve onun dervişliğini kabule mecbur oluyor, hattâ inşaatın tamamlanmasına yardım ediyor. Kapılar, surlar, burçlar, camiler,

zâviyeler, medreseler ve türbeler yapıldıktan sonra ticari veya dinî maksatlarla şehri ziyarete gelen kimselerden birçoğu orada yerleşerek evlerini kuruyorlar. Dede Sultan adında başka bir Veli, Seyid Harun'un kerâmetlerini işiterek ziyaretine koşuyor. İki şeyh birbirlerini çok seviyorlar. Seyid Harun Hıristiyanları İslâm'a çağırarak için dervişlerini gönderiyor. Bu suretle Alaiye, Manavgat, Gök Seydi, Tekeli, Germiyan ve Ada'da birçok kimse Müslüman oluyor. *Velâyetnâme*'nin kerametlere ait mübalâğaları olsa bile, yeni bir Türk sitesinin heyecanlı ve inançlı bir rehber idaresindeki dervişler tarafından nasıl kurulduğunu göstermesi bakımından çok dikkate değer bir örnektir. Burada *Velâyetnâme*'nin verdiği tafsilat yukarıda bir Türk sitesinin kuruluş unsurları dolayısıyla söylediklerimize tamamen uyuyor.

Bu da onun tarihî bir gerçeği ifade ettiğini gösterir. Yeni milletlerden yaratıcı ve kurucu gücü üstün olanlar, başlıca Anglo-sakson milletleri bugün de memleketleri dışına taşıkları zaman bu inşa kudretini gösteriyorlar. Türk milletinin yaratıcı olduğu zamanki site kurma gücü ile bugün yeni site kuran milletlerin kudreti karşılaştırılınca, şimdiki halimizden dolayı esef duymamak ve tarihimize bakarak, gene bir gün bu kabiliyeti kazanacağımız ümidine kapılmamak kabil değildir.

Yeni İnsan, Şubat 1970, sayı 86.

TÜRKİYE KÜLTÜR TARİHİNE BİR BAKIŞ

Türk kültürü deyince, Orta Asya'da temelleri atılmakla beraber 10. yüzyıldan beri Türkiye'de gelişmekte olan kültürü anlıyoruz. Bu kültür Orta Asya'dan Anadolu ve Rumeli'ye doğru fasıllarla birkaç yüzyıl süren Türkmen göçlerinden sonra İslâm medeniyeti içinde teşekkül etmiş ve son yüzyılda Batı medeniyeti tesirleriyle gelişmiş olduğu için, onu İslâm medeniyeti, daha sonra Avrupa medeniyeti ile münasebeti bakımından inceleyebiliriz.

Türk Kavimleri

Fakat Batı Türk kültürü kendi sınırları içinde teşekkül etmeden önce, Türk kavimlerinin dalları arasındaki farklar daha az belirdi. Bu ilk devreye Türk kavimlerinin ilk kültür hazırlığı diyebiliriz. İslâm medeniyeti içinde Türk kavimleri jeopolitik etkenlerle başlıca üç çevreye ayrılmıştır: 1) Orta Asya'da Türkistan kültürü; 2) Batıda Türkiye kültürü; 3) İran, Hint ve Mısır'da yerli tesirler içinde dallar; Tolun, Akşit, İlhanlı, Afşar, Hint-Moğol vb.

Büyük Selçuklular, daha önce Karahanlılar ve Gaznelilerle batıya doğru genişlemeye başlayan ve sonunda Türkiye birliğini meydana getiren Oğuz Türkleri Orta Asya'da İslâm'dan önce, komşu medeniyetlerle temas yüzünden zaman zaman zengin bir

kültüre sahip bulunuyorlardı. Aslında Batılıların Şamanizm dedikleri “Kam” dininde olmakla beraber Hint ve Çin’den gelen Budizm, İran’dan gelen Mani dini (Maniheizm), gene İran yolundan gelen Yahudilik ve Hristiyanlığın medeni tesirlerinden faydalanmışlardır. Orhun Kitabelerinde Orta Asya’dan Çin’e kadar uzayan kuvvetli bir devlet kurduklarını hakanların ağzından anlatan, Çin ve Bizans tarihçilerinin haklarında etraflı bilgi verdikleri Göktürk diye tanınan bu kültürün Yenisey Kitabelerinde ilk eserlerini biliyoruz.¹ Onun meydana getirdiği On İki Hayvanlı Takvim Kırgızlar vasıtasıyla Çin’e, daha sonra Uygurlar vasıtasıyla İslâmî İran’a sokulmuş olup müşterek bir Eski Asya medeniyetinin alâmetlerinden biri gibi görülebilir.

Doğu Medeniyetleriyle Temaslar

Türkler üzerinde Budizm, Mani dinî tesirleri en ziyade Çin Türkistanı’nda Dokuz Oğuz adıyla On Oğuzlardan yani Türkmenlerden ayrılan Uygurlar arasında yayılmış ve Uygur şehirleri bu tesirlerle birçok medeni eser ve fikir mahsulleri vücuda getirmişlerdir (7. ve 8. yüzyıl). Bu eserler arasında zengin freskler, heykeller, kabartmalar, her iki dinin doktrinine ve ahlâkına dair birçok yazma eser, halılar ve kumaşlar bulunmaktadır. Bir yandan İskender istilasından sonra Yunan ve Hint melezi olup Greko-Budist diye tanınan sanatın tesiri altında, bir yandan da Çin tesirinde yerli âmillerle bu tesirleri uzlaştıran bütün bu eserler Turfan, Khoço, Yarkent, Karaşar, Kaşgar, Beşbalık, Hamil gibi şehirlerde bulunmaktaydı. Türkler İslâmiyet’i kabul ettikten ve Anadolu’ya yerleştikten sonra Orhun yazısını tamamen terk ettikleri halde, Uygur yazısını Türkistan’da, hattâ Moğol istilasından *zamanında* kısmen Anadolu’da muhafaza etmişlerdi.² Uygur kâtipleri Türk-Moğol idaresinin büro işlerinde rol oynadıkları için Uygur sanatı da önce Çağatay, sonra batıdaki Türk illeri üzerinde tesirini devam ettirmiştir.

¹ Çin tarihçileri kendi dillerinde “r” harfî olmadığı için, bu devleti kuranlara Tu-Kiyu diyorlar.

² Orhun yazısı Aramî alfabesinden, Uygur yazısı, bazı değişikliklerle Nesturi alfabesinden geliyordu.

İslâmlaşma

Türk kavimlerinin İslâm medeniyeti ile teması 7. ve 8. yüzyıllarda ağır ağır meydana gelmiştir. Türklerin İslâmiyet'i benimsemesi de önce eski dinler yanında İslâmiyet'in de bir yer alması şeklinde başlamış, fakat büyük Türkmen göçünden sonra İran ve Doğu Anadolu'ya yerleşen Türkler tamamen İslâmlaşmışlardır. İslâmiyet'in kabulü hukuk, ahlâk, kozmogoni (âlemin kuruluşu), bilgelik, iktisadî hayat, devlet teşkilâtı, ilim ve sanat anlayışı ile Türklerin eski hayat tarzlarından çok farklı bir değerler dünyasına girmelerine sebep olmuştur. Bu büyük değişmede en büyük âmil, Batıda Cermen göçlerinde olduğu gibi Türklerin büyük kitleler halinde yer değiştirmeleri, yeni bir medeniyet ortasında yeni bir vatan kurmaları idi.

Türkistan Kültürü

İlek Hanların Türkistan'da hüküm sürdükleri sırada İslâm Orta Asya'ya tamamen sokulmuş bulunuyordu (932-1212). Abdülkerim Satuk Buğra Han zamanında İslâm kültürüne ait eserler vücuda gelmeye başladı (944). Sonradan doğu ve batı diye iki kola ayrılan İlek hanların veya Boğra hanların batı kolu içinde Kaşgar Hükümdarı Buğra Han zamanında, vezir Yusuf Has Hacip devlet teşkilâtına ve ahlâka dair *Kutadgu Bilig* adında çok esaslı bir eser yazdı (1069). Doğru Türkçesiyle yazılmış olan bu manzum eser Türk fikir ve edebiyat tarihinin ilk âbidesi sayılabilir. Aynı hanedanın doğu kısmında da İslâmi kültür gelişmesi olmuştur. Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılmış olan ve Türk lehçelerini en geniş şekilde toplayan *Divân-ı Lügati't Türk* ile beraber *Kutadgu Bilig* İslâmi devrin başında Türkistan kültürünün iki esaslı âbidesini teşkil eder.

Türkiye kültürünün gelişmesine hareket noktası olarak batıya doğru yönelen ilk Türk devleti olan Gaznelilerle başlanmamız doğru olur. Sâmanoğulları Türkistan'da hüküm sürüyorlardı (874-999). Merkezleri olan Buhara Türk ve Taciklerle meskûndu. Batı Tu-Kiyu (Göktürk) devleti parçalandıktan sonra burada Yunanlıların Eftalit dedikleri Aktele Türkleri oturuyordu.

Sâmânîler İslâm devrinde hüküm süren Fars aslından devletlerin sonuncusu ve Türklerin batıya doğru hareketinin başlangıcı idiler. Daha önceki ilim hayatında Horasan'da yetişen Ebu'l-Vefâ Bûzcanî büyük bir astronom ve matematikçiydi. Daha önceki yüzyılda Türkistan'dan Bağdat'a gelerek cebire dair orijinal eserler veren Beni Musa el-Harezmi ailesinin çalışmalarından faydalanmıştır. Ebu Mahmud Han Hocendî, Belh'te doğmuş, trigonometriye dair esaslı araştırmalar yapmıştır. El-Bîrûnî'nin hocası olan Ebû Nasr, Harezmsahlılar tarafından himaye edilmiş ve bu iki zat sonradan Gazneli Mahmud tarafından çağrılarak önemli eserlerini onun yanında vermişlerdir.

Sâmânîler Devri

Sâmânoğullarından I. Nuh zamanında (943) İslâm Türk düşüncesinin büyük filozoflarından Fârâbî yetişti. Burada Nuh'un kurduğu Sıvan el-Hikme adlı kütüphane ve akademide çalıştı. Sâmânîliler devamlı olarak âlimleri himâyeleriyle tanımışlardı.

Gazneliler

Gazneli Devleti (962-1183) Sâmânîlilerin azatlı kölesi Alp Tegin tarafından kuruldu. Bir müddet sonra (977) Sebük Tegin'in eline geçti ve asıl Gazneli hanedanı bunun zamanında başladı. Gaznelilerle beraber büyük Türk kitleleri Türkistan'dan güneye doğru harekete geçtiler. Böylece İslâm hanedanlarında Arap ve İran devirleri kapanıyor, üçüncü devir olan Türk devri açılıyordu. Türkler yavaş yavaş Horasan'dan İran eyaletlerine, Afganistan'a doğru incekler ve bu hareket sonraki yüzyılda fasılasız Azerbaycan, Kuzey Irak ve Doğu Anadolu'yu kaplayacaktır. Sebük Tegin Kara Arslan'ın, o da Kara Alp'in oğlu olduğuna göre eski bir Türk ailesinden geliyordu. Gazne'de bağımsız devlet kurduktan sonra Sâmânoğulların elinden Horasan'ı aldı. Oğlu İsmail zamanında egemenliği Hint'in kuzeyine doğru genişledi (997). Fakat asıl büyük Gazneli Devleti Mahmud zamanında kuruldu. İlk önce sultan unvanını o aldı. Hint'in kuzey kısımlarını zapt etti. Gazne'de büyük saraylar, kuleler, yeni bir mimarî tarzına

sahip geniş bahçeler içerisinde köşkler yaptırdı. Sâmânîoğulları zamanındaki gibi âlimleri himayeye devam etti. Fakat bu himaye, egemenlik sahasının genişliğinden dolayı, çok daha kuvvetli oldu. Gazneli Mahmud Türk olmasına rağmen eski medeniyetleri meydana çıkarmak ve derin kültür kökleri aramak için yaptığı gayretlerle Türk olmayan İslâm'dan önceki pagan kültürlerin tanınmasına da hizmet etmiştir. Bu bakımdan Charlemagne'ın Avrupa'da yapmak istediği ilk Rönesans hareketine benzer bir harekete yol açtığı söylenebilir: sarayında Menuçehrî, Firdevsî gibi İranlı şairleri koruyor, Firdevsî'nin *Şehnâme*'yi yazmasına yardım ediyordu. Harezmîlilerin himayesinde çalışan El-Bîrûnî ile Ebu Nasr'ı çağırırdı. El-Bîrûnî'yi Hindistan'a götürdü. Bu zat İbn Sînâ'nın çağdaşı ve rakibiydi. Genç yaşta Harezm memleketini³ bırakarak Cürcan'da Kabus'un hizmetine girmişti. Hindistan seyahatinin ürünü olarak *Tahkiku mâ li'l-Hind*'i, İran'daki tetkiklerinin eseri olarak *El-Âsâr'il-Bâkiye ani'l kurûni'l-hâliye*'yi yazdı. Bunlarda eski Hint ve İran inançları, felsefeleri ve ilimlerini inceledi. Gaznelilerden Sultan Mesud (1030) Hint seferlerine devam etti. Memleketini batıya doğru genişletti. Fakat ondan sonra bu hanedan zayıflamaya başladı. Son Gazneli hükümdarı Melikşah 12. yüzyıla kadar yaşamış ise de (1160-1183) artık Gaznelilerin kültür alanında eski büyük rolleri kalmamıştır.

Büyük Selçuklular

İslâm âleminde İran hanedanları ve Fars devri yerine Türk hanedanları ve Türk devrinin asıl açılışı Büyük Selçuklularla başlar (1040-1175). Sâmânîler ve Gazneliler ortaçağ İslâm devrinin rönesansını başlatmak için büyük gayretler sarf etmişlerdi. Fârâbî'nin Yunan felsefesi ve müziğinden, İbn Sînâ'nın Yunan tıbbından, el-Bîrûnî'nin Hint ve İran doktrinlerinden açtıkları yeni ufuklar sonraki yüzyılların Türk sanat, ilim ve felsefe hayatının temelleri olmuştur. Böylece ağır ağır başlamış olan Oğuz tesiri ve göçü Selçuklularla beraber derin ve devamlı bir şekle girdi. Türkistan ve Horasan'dan Azerbaycan'a, Doğu Anado-

³ Sonradan Hive Hanlığı olan Aral kıyısındaki Urgenç (Gürgenç).

lu'ya göçenler bu memleketlerde Türk kesâfetlerini teşkil ettiler. Tuğrul Bey, Rey'i merkez yaptı (1040). Arslanşah'ın oğlu Kutalmış Azerbaycan'ı fethettikten sonra Erzurum ovasına indi. Süleymanşah da Diyarbakır'a (Âmid) yerleşti. 1071'de Alparslan tarafından kazanılan Malazgirt zaferi, Bizans İmparatoru Diogenes'in esir edilmesi ve Hakan'ın emriyle serbest bırakılması Selçuklulara Anadolu'nun bütün kapılarını açtı.

Alparslan'ın Malazgirt'ten pek az sonra ölmesi üzerine (1072) Melikşah Büyük Selçuklu imparatoru oldu. [Selçuklu İmparatorluğunun kuruluşu İskender veya Moğol İmparatorluklarına benzetilemez.] O çok yoğun Türkmen kabilelerinin devamlı göçünü harekete getiren ilk hamle oldu. 24 Oğuz boyuna mensup oymaklar kısa bir müddet Maverâünnehir'de yerleştikten ve Türkistan devletini yıktıktan sonra Horasan'a, Azerbaycan'a geçtiler: Rey, Hemedan ve Tebriz'i işgal ettiler. Ahlat ve Musul'a yerleştiler. Bir yandan Alparslan'ın yeğeni Süleymanşah, öte yandan Danişmend Gazî Orta Anadolu'yu istila ettiler. Anadolu haritası tetkik edilirse köy adlarından büyük bir kısmının Türkmen boylarının adları olduğu görülür: Soysallı, Tecerli, İğde, Afşar, Alişar, Kargın, İğdir, Alayunt, Kınık vb gibi.

Gerçi Hindistan ve Türkistan'dan İznik'e kadar uzanan bu imparatorluk Alparslan'dan sonra boy beyleri arasında parçalanmış, her parça hanedanın bir dalı veya bir kumandan tarafından idare edilmeye başlanmış ise de, Büyük Selçukluların bütün bu hakanlığa bağlı küçük devletler, derebeylikler üzerindeki siyasi nüfuzu uzun zaman sürüp gitti. Selçuklular, İran aslından hanedanların kaybolmasından sonra bu memlekette doğan siyasi-dinî karışıklığa, Bâtınîlerin parçalayıcı hareketlerine karşı Abbasi halifeleriyle birleşmek, onları desteklemek üzere şiddetle karşı koydular. İslâm'ın dinî ve siyasî bütünlüğünü temine çalıştılar. Bu devirde ilk defa halifelerin manevi kudreti ile Selçuk sultanlarının dünyevî kudreti ayrılmış ve bir denge kurulmuş oluyordu. Bu hal İslâm dünyasında laik idarenin doğuşu demekti. Dinle dünyanın bu ahenkli ayrılığı Gazâlî'nin sisteminde nazariyesini bulmuştu. Bu İranlı asıldan fikir adamı Abbasiler ve Selçukluların Bâtınîlere karşı savaşmasına bu konudaki fikrî ten-

kit eserleriyle yardım etmekteydi. Nitekim Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün yazdığı *Siyasetnâme*'de sırf İran devlet teşkilâtını aksettirmekten çok, İslâmi esaslara uyarak kurulmuş bir Türk imparatorluğunun teşkilâtını ifade etmekteydi: "Mukataa" sistemi eski Türk toprak idaresi sisteminin İslâmileşmiş şekliydi. Nizâmülmülk'ün Melikşah emriyle kurduğu medreseler İslâm âleminde ve dünyada ilk üniversiteler idi.⁴ Gazâlî Bağdat'ta Nizâmiye Medresesi'nin idaresine memur edildiği gibi derslerin birçoğunu da kendisi vermekteydi. O vakte kadar öğretim yalnız camilerde veya Dârülhikme'lerde yapılırken ilk defa sistemli yüksek bir öğretim müessesesi kurulmuş oluyordu (1066). Bu yeni müessesenin esaslı vazifesi Bâtınîlikle savaşmak ve İslâmiyet'i fikirle korumaktı. Selçuklular tarafından imparatorluğun birçok yerinde, daha sonra da Atabeyler ve Eyyûbîler tarafından Irak, Suriye ve Mısır'da kurulan bütün medreseler bu ilk medreseyi örnek olarak almışlardır.

Büyük Selçukluların Parçalanması

İmparatorluğun son hükümdarı Sultan Sencer, isyan eden Türkmenler tarafından öldürüldükten sonra Büyük Selçuklu Devleti ortadan kalktı (1117-1157). Birçok parçaya ayrılan imparatorluğun Türkistan kısmı Harezmşahların istilasına uğradı.⁵ Bu parçalardan başlıcaları Kirman Selçukluları (1041-1187), Suriye Selçuklu Devleti (1094-1117), Irak Selçuklu Devleti (1117-1194) idi. Selçuklu İmparatorluğunun parçalarından en kuvvetli ve uzun süreli Anadolu Selçuklu Devleti idi (1077-1308). Kutalmış'ın oğlu Süleyman tarafından kurulmuş ve Anadolu'da boy beylerinin kurduğu derebeylikleri tanımakla beraber onların üzerinde siyasi nüfuzunu arttırmış; bir yandan Haçlı Seferlerine karşı memleketi ve İslâm âlemini koruyan bir yandan Gürcistan ve Suriye harpleri ile sınırlarını kesinleştiren Anadolu Selçuklu

⁴ Asad Talaş, *La Madrasa de Nizamiya*, Paris; Louis Massignon da 1934'te İstanbul Üniversitesinde bu konuda bir konferans verdi.

⁵ I. Harezmşahlar İran asıllı idiler. Bu ikincisi ve asıl bu unvanla tanınmış olan hanedan yalnız adlarını onlardan almış olan bir Türk hanedanı idi.

hükümdarları memleket içerisinde derebeylik devletlerini ortadan kaldırarak millî birliği kurma işini başarmışlardır.

Anadolu'da İlk Feodalite

Türkiye'nin teşekkülünde çok önemli rolü olan bu hadisenin açıklanması için önce Rum Selçukluları diye tanınan bu devlet ile aynı zamanda kurulmuş ona bağlı devletler üzerinde bir parça durmalıyız. Alparslan, memleketi boy beyleri arasında bölmüştü. Eksük'ün oğlu Artuk Mardin, Urfa, Harput, Malatya bölgesinin bağlı hükümdarı olacaktı (1101-1231). Emir Danişmend Sivas, Amasya, Ankara bölgesinin (1071-1134); Emir Çavlı Maraş, Adana; Emir Mengücek Erzincan, Divriği, Karahisar (1071); Emir Saltuk Erzurum, Kars (1071-1200); Emir İnal Diyarbakır, Siirt (1097-1183); Emir Çavuldur sınır eyâletlerinin Selçuklu buyruğuna bağlı hâkimi olacaktı. 11. yüzyılın sonuna doğru Anadolu'ya yerleşen Türkmenlerin durumu 5. yüzyıl sonuna doğru Galya'ya yerleşen Frankların durumuna benziyordu. Melikşah merkez buyruğuna bağlı devletleri birleştirmek üzere Kuttalmış'ın oğlu Süleyman'ı gönderdi. Bu zat Erzurum'a gelince birer küçük devlet kuran boy beyleri onun etrafında toplandılar ve Bizans tarafından geri alınmış olan eyaletleri kurtardılar, İznik'i başkent yaptılar.

Atabeyler

Selçuklu İmparatorluğunun parçalanmasından sonra Halep, Irak, Suriye vb yerlerde kumandan ve vezirlerden bazıları bağımsız harekete başlamışlar, Atabeyler diye tanınan devletleri kurmuşlardır. Bunlardan başlıcaları Nureddin Mahmut b. Zengî'nin kurduğu Halep Atabeyleri (1142-1181), İmadeddin Zengî'nin kurduğu Sancar Atabeyleri (1170-1220), İzzeddin Sencerşah b. Gâzi'nin kurduğu Cezire Atabeyleri (1180-1227), Zahirreddin Tuğtegin'in kurduğu Şam Atabeyleri (1104-1154), İmadeddin Zengî'nin kurduğu Musul Atabeyleri (1127-1233) idi. Halep Atabeyi Nureddin Zengî'nin evlatlığı olan Selâhaddin Eyyûbî onun adına Mısır'ı son Fâtımîlerden alarak Nureddin'in

ölümünden sonra bağımsız harekete başlamış ve Mısır'da Şîîliği ortadan kaldırarak Sünnî doktrinine göre Selçuklu tipinde medreseler kurmuştu. Eyyûbî Devleti uzun müddet Kuzey Afrika ve Suriye'de hüküm sürdü. Atabeyliklerden bir kısmı Türkiye kültür çevresine girdiği gibi, bir kısmı da onun yayılma ve tesir alanına girmektedir.

Musul'da (Erbil) Gökbörü müesseseleri bu devrin en önemli kültür eserlerindendir (1156-1232). Bu müesseseleri kuran Erbil Atabeyi Muzaferiddin Ebu Said Gökbörü idi. Fakirlere yardım etmek, yemek dağıtmak, hastaları iyileştirmek, körlere ve sakatlara bakmak üzere "imarethane", "şifahane" ve "bimaristan"lar vücuda getirmişti. Pazartesi ve perşembe günleri kendisi bu kurumlara gelir ve hastaları ziyaret ederdi. Gökbörü dul kadınlar, öksüzler ve bakımsız çocuklar için de yurtlar yaptırmıştı. Bu kurumlardan her birinin ayrı ayrı ihtiyacını düşünmüş, bunların korunması ve tamiri için vakıflar ayrılmıştı. İbrahim b. Mehmed (ö. 1225) Gökbörü Hastanesi'nin başhekimiydi. Musul'da Kaymaz Hastanesi, camii, kervansaray ve medresesi Ebu Mücahid Kaymaz tarafından yaptırılmıştı (1176). İbn Battuta Musul ve Erbil'deki bu kültür ve ilim kurumlarından hayranlıkla bahsetmektedir. Nureddin Zengî Şam'da 1154'te bir hastane, bir imarethane yaptırdı.

Siyasî Birlik

I. Kılıçarslan zamanında ilk Haçlı ordusu Anadolu'dan geçerek Kudüs'e gitmek istiyordu (1092). Kılıçarslan üstün kuvvetler önünde gerilemek zorunda kalmakla beraber Bulgar dağlarına sığındı. Haçlı ordusu ancak büyük kayıplar vererek ilerleyebildi. II. Haçlı Seferi Anadolu'nun yalnız kenarından geçmeye cesaret etti. II. Kılıçarslan (1156) ve İzzeddin Keykavus'un (1210) şiddetli müdafaaları Anadolu'nun batı cihetinden istilasının imkânsız olduğunu gösterdi. I. Alâeddin Keykubad (1219) içerde feodal devletler arasındaki gerginliği ve boğuşmayı tamamen ortadan kaldırdı. Hepsini aynı siyasî egemenliğe bağlamaya muvaffak oldu. Bu birleştirme hareketine karşı en çok dayanan Da-

nişmendliler de sonunda Selçuklu hâkimiyeti önünde yenildiler. Anadolu'da tam bir siyasî birlik kuruldu. Anadolu Selçuklu Devleti ancak doğudan gelen İlhanlı hücumlarına mukavemet edemeyerek III. Gıyaseddin Mesud zamanında ortadan kalktı (1308) ve Anadolu'yu bir süre Moğol valiler idare ettiler. Fakat ikinci defa kurulan beylikler siyasî birliği tekrar parçalamak üzere ele aldılar.

Anadolu Kültür Merkezi

Anadolu Selçukluları zamanında İslâm âlemi esaslî değişikliklere uğramaktaydı: Araplar Sicilya ve Endülüs'ten çekilmekteydiler, doğudan Moğol istilasî İslâm âlemini parçalıyordu. İçeriden Bâtınîlerin bozucu ve dağıtıcı tesirleri kuvvetlenmeye başlamıştı. Doğu ve batıdaki memleketlerini terk etmeye mecbur olan birçok ilim ve sanat adamı, bu yüzyılda İslâm dünyasının en sağlam ve sakin parçası olan Anadolu'ya sığınıyorlardı. Endülüs'ü terk eden Muhyiddin Arabî (1165-1240) Konya'da yerleşti. Bir Türk prensesi ile evlendi ve üvey oğlu Sadreddin Konevî'nin terbiyesini üzerine aldı. Eserlerinin büyük bir kısmını Anadolu'da yazdı. İslâm dünyasının en büyük mistik mütefekkirî ve dünyaca tanınmış panteist filozofu olan Muhyiddin'in sistemi Sadreddin Konevî tarafından şerh edildi ve Türkiye'de yayıldı. Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelmiş olan Şehabeddin Sühreverdi İslâm âleminde İshrâkîlik (*Illuminisme*) diye tanınan bir felsefe cereyanı kurdu. İshrâkîlik bir yandan Platonculuğa dayanmakta, bir yandan tasavvufa yaklaşmakta ve zulmetten nura sürekli bir gelişme suretinde tasavvur edilen orijinal bir felsefî görüşü savunmaktaydı. Şehabeddin Selçuklu prenslerinden İmadeddin Karaarslan Berkيارuk adına eserler telif etti; onlara hususi hocalık yaptı. Hayatını tamamen Selçukluların sarayında ve yanında geçirdi. Anadolu'nun o zamanki toleransı sayesinde fikirlerini rahatça yazan ve neşreden Şehabeddin bir seyahat vesilesiyle Halep'e gittiği sırada, o zamanki medrese taassubuna uymayan düşünceleri yüzünden Selâhaddin Eyyûbî emrindeki bir kadî fetvâsıyla idam edildi (1154-1191). Siraceddin Urmevî de aynı suretle hayatını Kon-

ya'da geçirdi. İslâm âleminde, Gazâlî ve Fahreddin Râzî'den sonra en esaslı kelâm ve mantık kitabı olan *Metâli'ül-Envâr*'ı yazdı.

Doğudan Gelen Dervişler

Nihayet Moğol istilasının Anadolu'ya sığınmaya mecbur ettiği diğer bir akım da "Horasan Erenleri" adı ile tanınan halk sûfilere ile saraya nüfuz etmiş ve yüksek tasavvuf ve sanat vücudunda getirmiş olan Bahaeddin Sultan Veled ve oğlu Mevlâna'nın açtıkları çığırdır. Horasan Erenleri Anadolu'da Babaîler, Kalenderîler, Alperenler adlarıyla yayılmaktaydılar. Moğolların baskısı yüzünden gelen ikinci Türkmen akınına bağlı olarak Anadolu'nun daha ziyade kuzeyine yerleşiyor ve Sivas-Kırşehir istikametinde ilerliyorlardı. Buna karşı, Bahaeddin Veled ve Mevlâna'nın mistik edebiyatı Selçuklu sarayında himaye gördü. Bahaeddin'in *Avarif'ül-Maarif*'i, Mevlâna'nın *Mesnevi* ve *Divân-ı Kebîr*'i bu devrin şaheserlerindendir. Mevlâna kendisinin Türk olduğunu, fakat eserini Farsça yazdığını söylüyor. Fakat büyük şairin *Divân*'ında Türkistan ve Anadolu Türkçesiyle, hattâ Rumca yazılmış, sayıca az da olsa, mısranın yarısı Türkçe yarısı Farsça "mülemma" denen bazı manzûmeler de vardır.

O tarihlerde artık Türkçe resmî dil olmaya başlıyordu. Selçukluların bu son devrinde Şeyyad Hamza gibi Türkçe yazan şairler de yetişti. Resmî haberleşmeler önce yalnız Arapça iken divân haberleşmeleri Farsçaya çevrildi. Bu sıralarda Türkçenin kısmen başlamış olduğuna dair de izler vardır. İlk önce Karamanoğlu Mehmed Bey'in (1277) divân işlerinde Türkçeden başka dilin kullanılmamasını emrettiği biliniyordu. Fakat Seyid Lokman *İcmal-i Ahval-i Âli Selçuk*'ta Selçukluların divân defterlerinde Farsça yazılmasına devam edilmekle birlikte genel olarak Türkçenin kullanıldığını söylemektedir.⁶ Bu son devirde Şeyh San'an *Hikâyesi*, *Salsalnâme*, *Danışmendlâme* gibi Türkçe eserlerle Konyalı Ahmed Fakih'in *Çarhnâme*'sinden bahse-

⁶ Fuad Köprülü, *Türk Tarihi Ana Hatları Müsveddeleri* arasında çıkan *Anadolu Beylikleri'nde Edebiyat* adlı eserdir.

dilmektedir ki, bütün bunları Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled'in Türkçe şiirleri ile tamamlamak lâzım gelir.

Moğol İstilas

İlhanlılar Abaka Han zamanında Anadolu'yu istila ettiler. Selçuklular ilk devirlerde yanlarında İranlı kâtipler bulundurdıkları gibi Moğollar da yanlarında Uygur kâtipleri çalıştırıyorlardı. Bundan dolayı Moğol idaresi Anadolu'da Türkçenin yayılmasındaki etkenlerden biri olarak gösterilebilir. Daha esaslı sebep Anadolu'ya gelmekte olan yeni Oğuz boylarının nüfus yoğunluğuydu. Boy beyleri Arapça ve Farsça bilmedikleri için hem haberleşmeleri Türkçe yapmaya mecbur oluyorlar, hem de kendileri için lüzumlu kültür eserlerini Türkçeye çevirtiyorlardı.

Selçuklularda Şiir ve İlim

Selçukluların son zamanında, tasavvuf şiirinin yanında Hoca Dehhânî gibi dünyaya ait şiir yazarlar da vardı. Bu devirden kalma bazı Dede Korkut parçaları, şairleri bilinmeyen bazı Türk-mâni ve Varsagîler [varsagı] Türkçe bir halk edebiyatının varlığını göstermeye yetebilir. Moğollar tarafından Harezm memleketleriyle Bağdat'ın tahribi ilim hayatının sarsılmasına sebep olmuştu. Fakat az sonra İlhanlıların Meraga'da yeni rasathaneler kurdurmaları, âlimleri himaye etmeleri geçmiş yılların bir dereceye kadar unutulmasını temin etmiştir. İlhanlı devrinin yüzünü ağartan büyük bir İranlı âlim Nasîrüddin Tûsî'dir ki (1201) *Ahlâk-ı Nâsirî*'si ile Osmanlı devrinde Türk ahlâkçılarına örnek olmuştur. El-Kâşî diye tanınan Gıyaseddin Cemşid "ondalık" aşarî hesabını icad eden büyük bir âlimdir. Nasireddin'in *Zic-i İlhanî*'sini düzeltmek için yazdığı *Zic-i Hakânî*'yi Timur'un torunu Uluğ Bey adına vücuda getirmişti (1413).

Anadolu Selçuklularının medreselerinde bunlardan başka tıp, tabiat ilimleri, felsefe, kelâm ve İslâm dünyasında gelişmekte olan ilimler okutulmaktaydı. Bu medreseler Suriye ve Mısır'da kurulanları örnek almış ve öğretim metotları ile teşkilatları Selçuklu nüfusunun yayıldığı bütün memleketlerde tatbik edilmiştir.

Büyük Selçuklular Devrinde Tıp

Büyük Selçuklular zamanında hastaneler ve tıbbi tesisler yapılmaya başlanmıştı. Bu sıhhi müesseseler değerli hekimlerin idaresindeydi. Bu devirde artık Râzî, İbn Sînâ gibi büyük araştırmacılar kalmamış, ancak onların eserlerinden faydalanan pek çok hekim ve tatbiki tıbbi teşkilâtlandıran geniş müesseseler kurulmuştur. Selçuklu Devri tıpta yaratıcı olmaktan çok yayıcı ve teşkilâtçı bir devirdir.

Harezm Devrinde İlim

Harezmşahlar zamanında tıp büyük bir gelişme göstermiştir. Merkezleri Urgenç veya Gurganç olan Harezm Devleti, Büyük Selçuklu İmparatorluğu parçalandıktan sonra Türkistan'da ikinci defa tam bir Türk devleti olarak kuruldu. Gazneli bir Türk olan Enuştekin önce Hive valisi oldu. Bağımsız gibi harekete başladıktan sonra devleti oğlu Kutbeddin Mehmed zamanında genişledi (1098). Atsız 1182'de istiklâl teşebbüsünde bulundu. Fakat Sultan Sencer kendisini Harezm topraklarından kovdu. Sencer'in ölümünden sonra Alâeddin Mehmed Tekiş (1200-1220) zamanında Harezm Devletin nüfuz alanı çok genişledi. Abbasi halifeleri onların tehdidine karşı Cengiz'le birleşmek gafletinde bulundular. Bu hadise Harezmşahlarla birlikte Abbasi halifeliğinin de ortadan kalkmasına ve İslâm âleminin Moğollar tarafından istilaya uğramasına sebep oldu.

Harezmliler zamanında tıp, doğal ilimler gelişti. İbn Battuta bir Harezm bimaristanından ve Sahyun adında meşhur bir hekimden bahseder. II. Harezm Devleti zamanında Atsız adına yazılmış olan *Agraz-i Tıbbî ve Mebhas-ı Alâî* de çok değerliydi. Harezmlilerin yerine geçen Karahataî Türklerinden Kutluğ Türkân Hatun'un İsfahan civarında Kirman'da yaptırdığı (1271-1281) hastanenin büyük bir şöhreti vardı (1275). Türkân Hatun'un hizmetinde başhekim olmak üzere bu hastanede Şemseddin Mehmed çalışmaktaydı. Kutluğ Türkân Hatun birçok mescit, sosyal yardım kurumu, medreseler ve başka hayır kurumları yaptırmıştır. Kirman Selçuklularından Behramşah sosyal sağlık ku-

rumu olarak imaretler ve hastane kurdurdu. Tıp âleminde çok tanınmış olan *Zahire-i Harezmşahî* adındaki büyük ansiklopedik eser tıbbın bütün dallarını içine almak üzere Zeyneddin İsmail tarafından yazılmıştır (ö. 1136). Eser Kutbeddin Mehmed adına 1110'da meydana getirilmişti.

Selçuklularda Medreseler

Anadolu Selçukluları devrinde medreseler, hastaneler, rasathaneler gibi esaslı öğretim ve araştırma müesseseleri kurulmuş; Anadolu şehirlerinin her biri Büyük Selçukluların Bağdat ve Nişabur'da kurdukları tesisler örneğine göre birer küçük üniversite şehri halini almıştır. Selçuklu hükümdarları zaman zaman başkentlerini değiştirdikleri için (Kayseri, Konya, Sivas, yazlık başkent Alanya) memleketin her yanını imar etmişler ve sonraki yüzyıllarda bilhassa Osmanlı devrinde görülmeyen bir fikir ve kültür merkezsizliğini geliştirmişlerdir. Anadolu Selçuklularının kültür ve ilim alanındaki faaliyetleri modern Almanya ve İngiltere'nin gelişmesini andırmaktadır.

Selçukluların ayrı ayrı zamanlarda başkenti olan Kayseri, Sivas ve Konya'da zengin medreselerden birçoğunu görmekteyiz. Buralarda sarf, belâgat ve cedel (gramer, retorik ve diyalektik) okutuluyordu. Uzun süre başkentlik eden Konya'nın medreseleri daha zengindir. Konya'da ayrıca fıkıh, İslâm hukuku okutmak üzere Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında Sırçalı medrese yaptırılmıştı (1242). Selçuklu medreseleri 12. 13. yüzyıllarda hemen bütün Anadolu şehirlerine serpilmiş bulunuyordu. Akşehir, Aksaray, Niğde, Sivas, Erzurum üniversite derecesinde büyük medreseleriyle tanınmaktaydı.

Selçukluların Devlet Teşkilâtı

Selçukluların devlet teşkilâtı eski Türk geleneği ile İslâmi-İran devlet teşkilâtının uzlaşmasından doğmuş bir terkip idi. Bu teşkilât sonradan yeni ihtiyaçlarla gelişerek Osmanlı devlet teşkilâtı üzerinde geniş ölçüde tesir etmiştir. Eski Türk devletlerinde hakan, Oğuz töresine göre, boy beylerinin arasından seçilir ve ik-

tidarını onlardan alırdı. Zapt ettiği memleketin idaresini oğulları ve kumandanlarına verir, onların kendi bölgelerindeki egemenliğine karışmazdı. İlhanlık denen bu devlet yapısı, esasında merkezsizliğe (*décentralisation*) dayanıyordu. Bundan dolayı bir hükümdar ölünce yerine kimin geçeceği kesin olarak bilinemez, bu hal iktidar rekabeti yüzünden birçok içsavaşa sebep olur ve devletler dış tesirlerden ziyade bu iç sebeplerden parçalanırdı. Anadolu Selçuklularında da devlet anlayışı böyle başladı.

Kılıçarslan, memleketin idaresini oğulları arasında paylaştırdı. Fakat bir yandan Haçlı Seferleri, bir yandan Gürcistan ve Suriye savaşları sürüp gittikçe dış tehlikeler önünde birleşmek mecburiyeti yavaş yavaş merkezçiliği kuvvetlendirdi. I. Alâeddin Keykubad zamanında derebeyi kuvvetleri ortadan kalktı. Prensler arasındaki çatışmalar kanlı bir şekilde halledildi. Nihayet Anadolu yüzyıllardır Türk hanedanlarını tehdit eden parçalanma tehlikesinden kurtuldu. Bu hadise, Türkiye siyasi birliğinin doğması bakımından, Anadolu Selçuklularının kazandığı en büyük başarı olmuştur.

Selçuklular, İslâmi prensiplere ve Sasanilerden gelen İran devlet anlayışına uygun olmakla beraber Oğuz töresinin esaslarından da ayrılmadılar. Siyasi birliği bozmadığı nispette bu törenin geleneklerini muhafaza ettiler. Şeriat temellerine göre adalet, kadılar tarafından icra edilirdi. Kadıların hükümleri mutlaktı. Yılda bir defa hükümdar, kadı huzurunda hesap vermeyi kabul ederdi. Kadının hükümlerini subaşı (kale kumandanı), şahne ve boy beyi icra ederdi. Fakat Oğuz töresine uygun olarak hükümdar —hiç değilse şeklen— kurultay kurar, boy beylerini çağırır, onların oylarını sorardı. Ordu harekete geçtiği zaman 24 Oğuz töresine göre Oğuz'un altı oğlundan her biri üç erini temsil etmek üzere Bozok ve Üçok beyleri (12+12=24) ordunun sağ ve sol kollarını teşkil ederdi: Sağ kolda Kayı, Bayat, Afşar, Kargı vb, sol kolda ise Bayındır, Çepni, Salur, Kınık vb boyları bulunurdu. Fakat merkezçilik kuvvetlendikçe kurultay ve beylerin nüfuzu yalnız kalmıştır.

Selçuklu Devletinin merkez teşkilâtı eski Türk, Sâsanlı ve İslâm tesirleriyle karışık, kendine mahsus bir karakter göstermek-

tedir. İdare görevleri şunlardır: Pervâne (=başvekil), çeşnigir (=ordu kumandanı), emir-i âriz (=harbiye nazırı), sahib-i divân (=maliye nazırı), tugraî (=dâhiliye nazırı), mirahur (=teşrifat nâzırı), beylerbeyi (=24 boyun başbuğu) vb Toprak tımarlara bölünür, tımarlar fatih beylere verilirdi. Divân arz kâtipleri tımarları kaydederler; haraç kâtipleri vergileri toplarlardı. Sınırlara yakın olan tımarlar gazîler ve alplere verilirdi. Bir tımar sahibinin oğlu ehliyet sahibi ise tımarı ona verilir, bu suretle toprak rejiminde nispî zâdegânlık kurulurdu. Hükümdar Oğuz töresine göre boy beyleriyle ava çıkar ve umumi ziyafet verirdi ki, bunlara eski Türk geleneğinde olduğu gibi “sığır” ve “şölen” denirdi. Boy beyleriyle top ve çevgan oynamak da eski geleneklere uygundu.

Anadolu Selçukluları İslâm birliğine ve halifelige bağlılıklarını birçok şekilde göstermişlerdir: Bu bağlılık onlardan unvanlar ve “menşur”lar almak, bastırdıkları paralarda halifenin adını zikretmekle ifade edilir; fakat İslâm birliğini korumada gösterdikleri büyük gayretlerle bu bağlılıkları fiilde de ispat edilirdi. Bu bakımdan onların durumu papalara manen bağlı olan Frank kralları, kutsal Cermen imparatorlarına benzetilmektedir.

Ordu hassa, boy beyleri, Selçuklulara bağlı beyliklerin yardımcı kuvveti olarak üç kısımdı. Hassa ordusu, *Siyasetnâme*'de görüldüğü gibi, Oğuz beylerinin hükümdara isyan etmemesi için Türk olmayanlardan teşkil edilirdi. Bu kaideye, Roma'nın, Abbasilerin hassa ordusunda olduğu gibi, imparatorluk sosyal yapısının zarureti gözüyle bakılmalıdır. Asıl orduyu, boy beylerinin idaresindeki tımarlılardan ibaret esaslı kuvvet teşkil ederdi ki, Osmanlı devrinde de bu hal sürüp gitmiştir. Orduda nöbet-i sencerî denen ve Osmanlılarda “mehter” adını alan devamlı bir mızıka takımı bulunurdu.

Birinci Derebeylikte İlim

Anadolu Selçukluları zamanında Muvaffakuddin Abdülatif Bağdadî, Ekmelüddin, Kemaleddin Karatay, Kutbeddin Şirazî, Fahrüddin Ahlatî, Efdalüddin Khunci gibi değerli hekimler tıp ve tabiiye âlimleri yetişti. Bunlar arasında Hristiyan ve Yahudi hekimleri de vardı.

Birinci Anadolu derebeylik devletleri zamanındaki ilim faaliyeti de zamanımıza kadar kalan eserleriyle tanınmaktadır. Artukoğullarından Necmeddin İlgazî'nin kardeşi Eminüddin, Mardin'de "külliye" halinde cami, medrese, hastane ve hamam yaptırmıştı. Bu hastanenin başında Mardinli Fahrüddin bulunuyordu. Hüsameddin Timurtaş (1122-1152) zamanında Mardin ve Diyarbakır'da birçok hekimin ilmî araştırma ve yayınlar yaptıklarını görüyoruz. Artukoğullarından Timurtaş'ın oğlu Alp İnanc Kutluğ Bey emriyle Dioskorides'in *Kitabü'l-Haşâyîş*'i Süryaniye tercümesinden Arapçaya Malatyalı Selim tarafından tercüme edilmiş, fakat bu kusurlu tercüme aynı zatın emriyle Mihran b. Mansur tarafından düzeltilmiştir. 8. ve 9. yüzyıllarda Abbasiler zamanındaki büyük tercüme faaliyetinden beri Eski Yunan tıp ve felsefesine dair yeni eserler tercümesinden vazgeçilmiş bulunuyordu. Bu devirde ana kaynaklardan tercüme yapılması istisna teşkil etmektedir.

Divriği'de Mengücekoğullarından Ahmed Şah Camii'nin yanında Turan Melek Hatun tarafından bir hastane yaptırıldı (1228). Kastamonu'da Ali b. Pervâne Hastanesi (1272), Çankırı'da Cemaleddin Atabey Hastanesi (1235), Tokat'ta Pervâne Bey Darüşşifa'sı (1277) ile bu devri tamamlayabiliriz.

İkinci Beylikler Devri

Anadolu Selçuklu Devleti parçalandıktan sonra, Moğol baskısının getirdiği yeni göçebeler her tarafta yaylaklardan şehirlere inerek idareyi ellerine almaya başladılar. Bu suretle Anadolu'da ikinci beylikler devri doğdu. Bu yeni boy beylerinin yanında bazı Selçuklu kumandanlarının, pek az da olsa bazı Moğol kumandanlarının kurdukları beylikler de vardı. Sinop'ta Muînüddîn Pervâne'nin kurduğu Pervâneoğulları Devleti (1277-1300) kısa bir zaman sürdü. Karahisar Sâhip'te Sâhibataoğulları (1285) Devletinin ne kadar sürdüğü bilinmiyor. Balıkesir'de Karesioğulları (1300-1336) bir müddet yaşadıktan sonra idareyi Osmanlılara bıraktılar. Saruhanoğulları İzmir civarında uzunca bir süre hüküm sürdüler (1300-1410). Saruhan Bey'in oğlu İlyas

Bey (1345-1374) ve torunu İsa Bey (1374-1388) sanat ve ilim hayatında iz bırakan eserler yaptırarak hüküm sürdüler. Aydınoğulları (1290-1391) bugün Aydın denen vilayette devlet kurdular. Aydın Bey ve oğlu Mehmed Bey zamanlarında Ege kıyılarını ele geçirdiler. Aydınoğullarının bu başarılı seferleri Enverî adlı bir şair tarafından yazılan *Düsturnâme*'de manzum bir şeh-nâme halinde ifade edildiği için tarihlerini öğreniyoruz. Umur Bey zamanında hâkimiyetleri devam etti (1340-1391). Söke'de zengin bir kütüphane vücuda getirdiler. Adlarına birçok eserler yazdırdılar ve tercümeler yaptırıldılar. Menteşeoğulları şimdiki Menteşe vilâyetinde hüküm sürüyordu. Hanedanı kuran Menteşe Bey'in 1300'de bağımsız hareket ettiği biliniyor. Daha sonra Ahmed Gazî Yıldırım'ın idaresine girmeye mecbur olmuş, İlyas Bey, Çelebi Mehmed zamanında idareyi tamamen Osmanlılara bırakmıştır. Teke ilinde (eski Likya) Tekeoğulları (1300-1426) hüküm sürdüler. Hamid ilinde Hamidoğullarının devleti 1391'e kadar sürdü. Kütahya'da Germiyanogulları (1300-1428) nispeten uzun bir devrede hâkim oldular. II. Alişir ve I. Yakup zamanında Kütahya önemli merkezlerden biri oldu (1299). Süleymanşah'ın kızı Devlet Hatun Yıldırım'la evlendi (1381). Osmanlılarla münasebetleri dostluk ve akrabalık yüzünden barışçıldı. Kültür münasebetleri de iki Anadolu beyliğini birbirine bağlıyordu. Germiyanlardan II. Yakup ile (1390-1428) Osmanlılardan II. Murad yeni bir evlenme yüzünden Germiyanogullarının tamamen Osmanlı idaresine girmesine sebep oldu. Denizli veya Ladik Beyleri de (1277-1368) kısa süreli küçük bir beylik idi. Anadolu'daki beyliklerin en kuvvetlisi Karamanoğulları (1256-1483) idi. Son Selçuklu hükümdarı III. Gıyaseddin Moğollar tarafından Tebriz'e götürülürken öldürülmüştü. Onun yerine Konya'yı zapt eden ve hüküm süren Karamanoğlu Mehmed Bey bu devleti kurdu. Asıl merkezleri Ermenek iken oradan Larende'ye yerleşmişlerdi.⁷ Kırşehir'den geldiği rivayet edilen Nure Sofu adında bir dervişin oğlu olan –ihtimal Babâî– Karaman Bey Larende'de bağımsız hareket ediyordu. Mehmed Bey Konya'yi

⁷ Bugün oraya Karaman deniyor.

zapt ettikten sonra kendisini Selçukluların halefi saydı. Oradaki kurulu devlet teşkilâtından, medreselerden, ilim ve sanat hayatından faydalandı.

Osmanlılarla devamlı savaş halinde olan ve kendilerini Selçukluların vârisi saydıkları için, onların siyasî bağılıklarını kabul etmek istemeyen Karamanoğulları, beyleri II. Mehmed zamanında Yıldırım'a yenildiler; bununla birlikte Türkiye-Mısır siyasî rekabetinden faydalanarak 1483'e kadar yerlerini muhafaza ettiler. Sonunda kesin olarak Osmanlı idaresine girdiler. Kastamonu ve Sinop'ta Candaroğulları (1292-1461) oldukça uzun süreli bir beylik devleti kurmuşlardır. Anadolu kültürünün gelişmesine ettikleri hizmetten dolayı zikre değer bir yerleri vardır. İsfendiyar veya Kızıl Ahmedli diye tanınırlar. Eski Anadolu bölgelerinden Paflagonya'da hüküm sürüyorlardı. Maraş ve Elbistan'da Dulkadiroğulları yüzyıldan fazla devam ettiler (1319-1521). Dulkadir Bey'in oğlu Karaca Bey ile başlayan devlet, bu civardaki Çavlı beyler, Ramazanoğulları gibi eski ailelerin nüfuzunu kırarak Türkmen (Oğuz) boylarına dayanan devlet oldu ve daima bu boylara dayandı. Uç beyleri gibi yabancı komşu devletlerle temas imkânlarına sahip bulunmuyordu. Bu yüzden Anadolu'nun iç hayatına ait geleneklere daha çok bağlı kalmışlardı. Dulkadiroğulları da, Karamanoğulları gibi son zamanlarda Osmanlılar ile Mısır kölemenleri arasındaki siyasî rekabetten faydalanarak devam etmişler, sonunda Yavuz'un Mısır Seferi sırasında Osmanlı idaresine girmişlerdir. Kanunî zamanında aynı bölgede doğan Kalender Sultan isyanı bir Osmanlı ordusunu yenecek kadar büyümüş ise de Sadrazam İbrahim Paşa'nın bazı boy beylerini elde etmesi suretiyle isyan bastırılmış ve bu bölge tamamen Osmanlı idaresine girmiştir. Ramazanoğulları da (1378-1608) Adana'da daha dar çevreli bağımsız bir devlet kurmuşlardı. Osmanlıların siyasî bağılıklarını kabul ettikleri için öteki diğer beyliklerden daha uzun sürebilmişlerdir.

Merkez Anadolu'da Niğde ve Kayseri'de, Timurtaş'ın maiyetindeki Moğol kumandanı Alaeddin Ertena Bey Selçuklu idaresi sona erdiği zaman bağımsız harekete başladı. Oğulları 1381'e kadar hüküm sürdüler. Ertena idaresinden sonra Kayseri'de

Kadı Burhaneddin tanınmış bir ilim adamı ve şair olduğu halde, Oğuz boyları üzerindeki nüfuzundan faydalanarak bağımsız bir devlet kurdu. Kendisi Şahmer asıllı Salur (Türkmen) kabilesinden idi. Babasının büyükannesi II. Keykavus'un torunuydu. Bu münasebet onun halk üzerindeki nüfuzunu arttırıyordu. Ertena-oğullarının yerine geçti. Arapça ve Türkçe bilimsel eserler yazdı. Edebî değeri oldukça yüksek bir divân vücuda getirdi. Hayatı savaş ve didişme ile geçti. Akkoyunlularla harpte öldü. *Bezm ü Rezm* adındaki tarih onun devri için yazılmıştır.

Doğu Anadolu'da Türk Devletleri

Doğu Anadolu'da ikinci beylikler devrinin en önemli devletleri Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Celâyirliilerdir. Karakoyunlular (1380-1469) Türkmen aşiretlerine dayanan geniş alanda yayılmış bir beylik devletidir. Anadolu ve Azerbaycan'da hüküm sürmüştür. Bayram Hoca tarafından kurulmuş, Kara Yusuf (1390-1405) zamanında gelişmiştir. Yıldırım'ın tehditleri üzerine Timur'a sığınan Kara Yusuf bu istilacı Moğol-Türk imparatorunun Anadolu'ya taarruzuna sebep olmuştur. Yıldırım'ın yenilmesi üzerine tekrar hükümeti ele geçirmiş, oğulları zamanında hâkimiyetleri devam etmiştir. Doğu Anadolu'da ondan daha nüfuzlu devlet Akkoyunluların devletidir (1403-1508). Bayındır aşiretine mensup olan ve şecerelerini Oğuz Han'a götürmek iddiasında bulunan Akkoyunlular, civarlarındaki bütün Türkmen aşiretlerine dayanmaktaydılar. Merkezleri Diyarbakır'dı. Doğu Anadolu'da Azerbaycan, hattâ İran'a sahip oldular. Kuvvetlerini daha çok aşiretlerden alan geniş bir imparatorluk kurdular. Devletin kurucusu Tur Ali ve oğlu Kutluğ idi. Fakat bilhassa Kara Yülük ile hâkimiyetleri genişledi (1403). Fatih zamanında Osmanlı Devletini doğudan tehdit edecek derecede kuvvetlenmiş bulunuyordu. Fakat Fatih Otlukbeli'nde Uzun Hasan'ı şiddetle yenilgiye uğrattı (1453). O zamandan sonra Akkoyunlular bir daha Anadolu işlerine karışamadılar. Diyarbakır'ı bırakarak İran'a çekildiler. İran'da onların yerine geçen Safevîler de tamamen Türkmen aşiretlerine dayanan bir devlet kurmakla birlikte

Akkoyunlulardan farklı olmak üzere Alevî idi. Hem aşîret başbuğu, hem şeyh olan Safiyüddîn-i Erdebîlî her iki kuvvete dayanarak İran'ı istila etti. Oğlu Şah İsmail Anadolu üzerinde Alevîliğin nüfuzundan faydalanmaya çalıştı. II. Bayezid zamanında Şîî "dai"lerini, başta "şah-kulu" olmak üzere, Anadolu'nun batı taraflarına gönderdi. Şah İsmail'in Alevîlik propagandası Hurufîlik yardımıyla Bektaşî teşkilâtının sokulmasına da sebep oldu. Fakat Yavuz Sultan Selim bu gizli propagandayı önledi, Bektaşî ocağında reform yaptı.⁸ Üstün teknik ve tabiye kuvvetiyle sayıca kalabalık Şah İsmail ordusunu Çaldıran'da bozarak Tebriz'i zapt etti. Ondandır İran'da hüküm süren Afşarlar ve Kaçarlar da Türk hanedanlarıdır.

Şah İsmail'in "Hatât" mahlası ve "nefes" tarzında Türkçe divânı olduğu gibi Afşar ve Kaçarların sarayında Türkçe konuşuluyor ve Türk kültürüne ait eserler okunuyordu. Onları Anadolu'daki Türk devletlerinden ayıran mezhep kavgası ile kendilerini "Şah-ı İran" saymalarıydı. Afşar aşîretlerinin reisi olan Nadir Şah İran, Afgan ve Kuzey Hint'i zapt etmiş (1736), Caferî mezhebini kabul etmiş, fakat idaresindeki Şîîlerle Sünnilerin mezhep çatışmasının halli için bir kongre toplamayı düşünmüştü. Bu iş için II. Mustafa zamanında İstanbul'dan gönderilen Süveydizâde Abdullah Efendi'nin Şîî âlimleriyle yaptığı tartışmaları, münakaşaları anlatan *Hucec-i Kat'iyye* adlı eseri Nadir Şah'ın dinî toleransını göstermesi bakımından dikkate değer. Nadir Şah'ın kısa süren devletinden sonra (1796) İran'ı idare eden Kaçar Hanedanı da Türkmen aşîretlerinden geliyordu ve 1925'te İran asıllı Rıza Pehlevî'nin kurduğu yeni hanedana kadar bu devlete hâkim olmuştur.

14. yüzyıl Anadolu beylikleri devri millî kültürün belli bir gelişme çağı olmuştur. Memleketin her yanında beyliklerin himayesinde küçük kültür merkezleri kuruluyor, o vakte kadar hemen yalnız Arapça ve Farsça yazılan eserlerden başlıcaları Türkçeye çevriliyor ve yeniden Türkçe eserler yazdırılıyordu. Selçukluların son zamanlarında başlayan Türkçe edebiyat her yanda bir-

⁸ Bu reform Bektaşî geleneğinde Balım Sultan reformu diye tanınır.

den gelişmeye başlamıştı. Sanki bir yarışma manzarası gösteren bu gelişme bütün Anadolu şehirlerinde paralel olarak 15. yüzyıl sonlarına kadar sürmüştür. Osmanlılar Anadolu siyasî birliğini temin ettikleri zaman bu hazırlanmış kültür faaliyetinden faydalandılar. Onları kendi kültür merkezlerine topladılar. Aşağı yukarı 1275'ten 1400'e kadar süren bu kültür faaliyetinin başlıca etkenlerini Anadolu'da Türk yoğunluğunun artmasında, yeni derebeyliklerin Arap ve Fars kültürü ile yetişmiş olmamalarında, bu dillerde yazılmış eserlerden faydalanma ihtiyacını duymalarında, en sonra Moğol istilasının memlekete getirdiği Orta Asya Türk kültürünün (Horasan Erenleri, Babaîler, Bektaşîler) tesirlerinde aramak gerekecektir.

İkinci Beylikler Devrinde Kültür Eserleri

Ladik'te İnançoğulları (1277) ilk defa Türkçe eserler yazdırma-ya başladılar: Bunlardan Ladikî ile Nakiboğlu'nu biliyoruz. Aydınoğulları da Türk kültürünün gelişmesine hizmet ettiler. Bu sırada Peygamber'in hayatına dair eserlerle Feridüddin Attar'ın *Tezkiret'ül-Evliyâ'sı*, Umur Bey'in emriyle eski Hint bilgeliğine ait *Kelile ve Dinne*, Endülüslü âlim İbn Baytar'ın *Müfredât-ı Tıb*'ı tercüme edildi. Dikkate değer cihet bu tercümelerin sade Türkçe ile yapılmış olması, tıpta kullanılacak halk kelimelerine bol bol başvurulmuş olmasıdır.⁹ Menteşeoğulları'ndan Mehmed Bey *Baznâme*'yi, İlyas Bey *İlyasnâme*'yi tercüme ettirdi ve yazdırdılar. Germiyanogulları adına *Kabusnâme*¹⁰ ve *Merzübânnâme* tercüme edildi. Germiyanogullarının koruduğu ilim adamı ve şairlerden bir kısmı sonradan Osmanlı idaresine geçerek onların adına eser yazmaya devam etmişlerdir. Candaroğlu Bayezid Bey adına ilk defa *Cevâhir'ül-Asdaf* adı ile Kuran Türkçeye çevrildi.

⁹ Başlıca Derviş Ahmed'in Umur Bey adına yaptığı İbn Baytar çevirisi *Tıp ve Eczacılık Türkçe Sözlüğü*'ne ait zengin bir kaynak teşkil etmektedir.

¹⁰ *Kabusnâme*, yukarda adı geçen Emir Kâbus adına yazılmış bir merasim ve teşrifat kitabıdır ki eski medeniyetimizin teşrifatını göstermesi bakımından önemli yeri vardır.

O vakte kadar Kuran tercümesi için hiçbir teşebbüs olmadığına ve bu tercümenin Yunus Emre, Âşık Paşa'dan başlayan millî kültür hareketiyle aynı zamana rastladığına göre, bu tercüme-yi, küçük ölçüde Luther'in İncil tercümesiyle kıyaslayabiliriz. Bu devirde Kırşehir başta olmak üzere Kuzey ve Batı Anadolu'da Türkçe dinî edebiyatın sistemli ve kuvvetli gelişmesi Kuran tercümesiyle yakından ilgilidir. Fakat ne yazık ki bu beylik devleti-nin kendi dışına tesir taşıramaması ve Fatih'ten sonra Osmanlı kültür hareketinin başka bir yönde gelişmesi bu tercümeden beklenen sonuçların doğmasına engel olmuştur. Aynı sırada İsmail Bey adına Gazâlî'nin *Kimya-yı Saadet*'i çevrildi.

Kırşehir, Anadolu Beylikleri arasında önemli bir yer almakla birlikte, milli kültürün gelişmesi bakımından büyük rol oynamıştır. Bunun sebebi Türkistan'dan gelen göçebe derviş akınının Kuzey Anadolu'da Sivas-Kırşehir yolunu tutmuş olması ve Kırşehir'in daha Selçuklular zamanında bu hareketi besleyen bir merkez olmasıydı. Semerkant Moğollar tarafından zapt edildiği sırada Necmeddin Kübrâ, dervişlerine "Diyar-ı Rum"a gitmelerini vasiyet etmişti. Bunlardan Baba İlyas Horasanî'nin "Baba" hareketini uyandırma bakımından tesirini biliyoruz. Mensuplarından Baba Resullullah Kırşehir'e yerleşti. Mevlâna onun halk arasındaki nüfuzunu işitince bunun ne derece doğru olduğunu öğrenmek için oraya dervişlerini göndermiş ve "keramet sahibi, fakat işrete düşkün" olduğunu duyunca oraya önem vermemişti.¹¹ Bu Baba Resul ya Hacı Bektaş yahut onun şeyhiydi. Hacı Bektaş da *Menâkıb*'dan bilindiğine göre Kırşehir'e yerleşmiş, orada Cacaoğlu Nureddin Bey tarafından himaye edilmişti. Cacaoğulları Selçuklular zamanında Kırşehir valisiyken bağımsız harekete başlamışlardı. Cacaoğlu kendi adına cami, medrese, türbe yapmıştır, ilim adamları ve şeyhleri etrafına toplamış, eserler yazdırmıştır. Önemli olan nokta bu eserlerin Türk dinî edebiyatına ait ilk esaslı kitaplar oluşudur. Bektaşîlik ilk merkezini orada kurdu. Âşık Paşa Türkçe tasavvuf edebiyatının ilk bü-

¹¹ *Eflâkî Dede Tezkiresi* diye tanınan *Menâkıbü'l-Ârifin*'de bilgi veriyor. Tahsin Yazıcı tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Maarif Vekâleti Klasikler Serisi).

yük eseri olan *Garibnâme*'yi orada yazdı (1329). "Türk ve Tacik dillerini kimse bilmezdi" diyen Âşık Paşa yaptığı işin şuuruna tamamen sahip görünüyor. Gülşehrî'nin 1317'de yaptığı Feridüddin Attar'dan *Mantiku't-Tayr* çevirisiyle *Kerâmât-ı Ahî Evren* adıyla Ahîliği kuran zatın menkıbelerine dair yazdığı eser, en sonra Tapduk Emre'nin müridi Yunus Emre'nin bütün Anadolu tarihinde üstün edebî değer taşıyan şiirleri bu devreye ve bu bölgeye aittir.

Osmanlı Beyliği

Bilecik'i zapt eden Osman Bey'le, Bizans sınırları üzerinde yeni bir küçük devlet kuruluyordu: Osmanlı Beyliği (1299). Bu beylik de ötekileri gibi asıl kuvvetini aşiretlerden ve dervişlerden alıyordu. İlk kuruluşunda ve Rumeli'ye doğru yayılışında ikinci faktör bilhassa büyük rol oynamıştır. Fakat bu beyliği ötekilere üstün kılan cihet, erkenden Akdeniz'le ve Akdeniz kültürü ile temasa gelmesiydi. Bu sayede Bizans'tan, Balkan kavimlerinden ve Adalar Denizi gemiciliğinden faydalanmış, şehirlere yerleşmiş, üstün teknik ve savaş araçlarıyla öteki beylikleri yenme işini başara-bilmiştir. Bundan dolayı Osmanlı Beyliği'nin Anadolu'da ikinci defa siyasî birliği temin etmesi hazırlanmış sosyal kültürel sebepler zincirinin tabii sonucuydu. Osmanoğulları önce İznik'i merkez yaptı. Orhan Bey Bursa'yı zapt edince başkenti oraya nakletti. Selçuklular zamanında başlayan sanat gelişmesi İznik ve Bursa'da devam ederek olgunlaştı. Osmanlı devri mimarîsi, teşkilâtı, sanatıyla başka bölgelerden daha kolay gelişme imkânları buldu. I. Murad Rumeli'de hızla ilerledi. Dervişlerin dinî coşkunluğu, Bizans'ın zaafı, o yüzyılda Balkanların nüfusça hayli boşalmış olması, Avrupa'da monarşilerin henüz yeni teşekküle başlaması bu istilayı kolaylaştıran âmillerdi. Bununla birlikte Balkanlar ve merkezî Avrupa feodal devletleri kendi aralarında birleşerek Osmanlı yayılmasını durdurmaya çalıştılar. Bu teşebbüs "Sırp Sındığı" vakası ve I. Kosova Savaşı'nda kesin yenilgiyle sona erdi. Yıldırım Bayezid Asya ve Avrupa'da aynı zamanda genişlemek- te olan genç devleti iki yandan tehdit eden tehlikeleri, Anadolu Beyliklerinin ve Balkanların birleşme tehlikesini, çok süratli ha-

reketleriyle önledi. Beylikleri birer birer yenerek kendine bağladığı gibi merkezî Avrupa devletlerinin yardımıyla harekete geçen bir Haçlı Seferi teşebbüsünü de Niğbolu'da kesin olarak perişan etti. Osmanlı İmparatorluğunun temelleri kuruluyordu. Bayezid ilk defa “Sultan-ı İklim-i Rum” unvanını aldı ise de doğudan gelen büyük bir darbe, Cengiz'den sonra Doğu Türk İmparatorluğunu yeniden kurmak isteyen Timurlenk kendisini Ankara yakınında yendi. Ordusunun sağ kolundaki Anadolu yarı bağımsız beylerinin düşmanla birleşmeleri bu yenilgiyi hazırlamıştı. Bayezid'in ölümünden sonra Anadolu beylikleri canlandığı gibi Osmanlı Devleti de Yıldırım'ın oğulları arasında bölündü.

Fakat Bursa'ya yerleşen Çelebi Mehmed kardeşlerini ayrı ayrı yenerek on bir yıl içinde siyasî birliği tekrar kurma işini başardı. Anadolu'daki bağımsız küçük devletlerden çoğunu ortadan kaldırdı. Böylece memleket üçüncü defa olarak siyasî kültürel birliğini kazanıyordu. Bu birlik teşebbüsünü içten sarsan bir Bâtınî hareketi de bastırıldıktan sonra Osmanlı İmparatorluğunun kurulması için hiçbir engel kalmamıştı. II. Murad Rumeli'de beliren tehlikeleri ortadan kaldırdı. Savaşta ziyade ilimleri ve sanatları himayesi, millî edebiyatın yayılmasına hizmetiyle büyük şöhret katan barışsever hükümdar, tahtından arzusuyla vazgeçtiği halde Avrupa'dan gelen yeni bir hücumu karşılayabilmek için Sadrazam Halil Paşa tarafından ikinci defa vazifesi başına çağrıldı. Genç hükümdar II. Mehmed Manisa'ya döndü. II. Murad düşmanı II. Kosova Savaşı'nda yendi. Babasının ölümünden sonra II. Mehmed'in tekrar tahta çıkması Osmanlı Devleti'nde çok önemli bir dönüm noktasıdır. Bundan sonra Anadolu ve Rumeli'de siyasî birliği temine çalışan monarşi yerine, Eski Bizans veya Doğu Roma İmparatorluğunun yerini alan bir saltanat doğacaktır.

Osmanlı Devleti Teşkilâtı

Osmanlılar devlet teşkilâtında Selçukluları örnek almakla beraber, temasa geldikleri yeni âlemde de faydalandılar.¹² İdareyi

¹² Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*.

vezir-i âzam emrinde çalışan vezirlere verdiler. Rumeli’de yerleştikten sonra biri Anadolu biri Rumeli’de olmak üzere iki beylerbeylik kurdular. Beylerbeyinin emrinde sancakbeyleri bulunuyordu. Bu vazifeler hem idarî hem askerîydi. Beylerbeyi ve sancakbeyinin toprak üzerinde “has” denen imtiyazları vardı. Sancakbeyi seferde sancağı içindeki tımarlı sipahilerini toplayarak beylerbeyinin kumandası altında gelirdi. Köylünün tımar ve zemet sahipleriyle ihtilaflarını “kadı”lar hallederdi. Tımar sahibi haksız olduğu zaman kadı onun aleyhinde hüküm verir, devlet tımarını elinden alırdı. Bundan dolayı tımarlılık ve zaimlik Avrupa’da olduğu gibi bir zâdegân imtiyazı olmadı. Bu hakkı iyi kullananlar onu birkaç nesil muhafaza ettiler. Fakat devletin bu hakkı başkasına verebilmesi bazı kötüye kullanmalara da yol açtı. Osmanlı arazi teşkilâtı toprak köleliğine meydan vermediği için âdil bir teşkilât ise de, merkezin kötü kullanmalarına meydan verdiği için bazen toprağını kaybedenlerin isyanına (Celâli hareketleri) sebep oldu; asalet sınıfının teşekkül etmemesinden dolayı burjuvazinin doğuşunu geciktirdi. Toprağın en büyük kısmı Allah’ın ve dolayısıyla devletindi (arazi-i emiriyye). Fakat özerk eyaletler ve imtiyazlar bölgelerde toprağın “rakabe”sine (mülkiyet hakkına) sahip olanlar da vardı (arazi-i memlûke). Emirî topraklar has, zemet ve tımarla idare ediliyordu. Tımar sahiplerinin topraktan aldıkları onda bir (öşür) ve resme “dirlik”, buna sahip olana da “sahib-i arz” deniyordu. Mülk topraklarda bu kaideler tatbik edilmiyordu. Her ikisinden başka bir de “vakıf” toprak ve binalar vardı ki, buna sebep kültür ve medeniyete ait tesislerin korunması için gelir temin etmektir. Böylece cami, medrese, imâret, kütüphane, hastane gibi kültür binalarından teşekkül eden bir “külliye”nin işletilmesi ve korunması için geniş topraklar vakfedilirdi. Vakıflar siyasî iktidarın her türlü müdahalesinden korunuyordu. Tımarlar keyfî kararlarla zapt edilebildiği, mülk “müsadere” edildiği halde, herhangi bir kararla bir vakıf toprak veya mülk zapt edilemiyordu. Dinle teyit edilmiş olan bu hak Osmanlı devlet teşkilâtının direklerinden biri olmuştur.

Askerî teşkilât bakımından da Osmanlılar Anadolu Selçukluları ile İlhanlıların tesiri altındaydılar. Ancak bu tesire yerleştik-

leri Bizans'ın az veya çok bazı tesirlerini de katmak lâzımdır.¹³ Osmanlı askerî teşkilâtı Kapıkulu, Anadolu ve Rumeli sipahisi, deniz kuvveti olarak üç kısma ayrılmaktaydı. Kapıkulu veya Yeniçeri denen hassa ordusu Abbasi, Selçuklu ve Roma İmparatorluklarındaki hassa ordusu bünyesindeydi. Kapıkulu zapt edilen memleketlerin Müslüman olmayan çocuklarının alınarak "Acemi Oğlanlar" mektebinde yetiştirilmesi ile meydana gelirdi. Devşirme denen bu asker doğrudan doğruya saraya bağlıydı. Yeniçeri Ocağı savaşta ordunun merkezini teşkil eden kuvvet olup 1362'de kurulduğu kabul ediliyor. Yeniçeri Ağaları devletin en nüfuzlu adamları olduğu için sonraları birçok vezir-i âzamlar oradan yetişmiştir. Yeniçeri Ocağı Bektaşî tarikatına mensuptu. Yeniçeriler ocaklarının Hacı Bektaş'ın manevi himayesiyle kurulduğuna inanıyorlardı. Padişahlar da bundan dolayı ilk yüzyıllar Bektaşîliğe bağlılık göstermiş, şeklen bile olsa, tarikata girmişlerdir. Bu hal Haçlıları harekete getiren Hospitalier, Templier gibi askerî tarikatların tepkisi olarak doğan İslâmî-askerî tarikatlar arasında Bektaşîliğin önemli bir yer almasından ve Osmanlı İmparatorluğunun genişlemesinde rol oynamasından ileri gelmekteydi. Fakat ordunun temelini Anadolu ve Rumeli Beylerbeyi kumandasındaki sipahiler teşkil ediyordu. Osmanlı İmparatorluğunun gelişme safhasında Yeniçerilerin nüfuzlarını kötüye kullanmalarına rağmen devletin dayanabilmesi ordunun bu kuvvetinden ileri gelmekteydi.

Osmanlı Beyliğinde İlim

Osmanlılar ilim ve sanat alanında Selçukluların ve Anadolu Beyliklerinin vârisi oldular. Hemen işaret etmeli ki bu yüzyılda İslâm dünyasının en önemli kültür merkezleri Anadolu'nun dışındaydı: Semerkant, Horasan, Kahire, Şam esaslı ilim faaliyetlerini beslemekteydiler. Beylikler devrinde eski İslâm eserlerinden bazılarının ve İran edebiyatının klasik eserlerinin yalnızca çe-

¹³ Jorga, d'Ohsson ve Hammer gibi Batılı tarihçiler bu tesiri ölçüsüzce savunmuşlar, F. Köprülü onları yukarıda zikredilen eserde haklı olarak tenkit etmiştir.

virisiyle uğraşılırken, bu saydığımız merkezlerde esaslı bilimsel araştırmalar yapıyordu. İlhanlıların kurdukları Meraga Rasathanesi'nin milletlerarası bir şöhreti vardı. Mısır'da Şîî tesiri altında büyük sûfîler yetişiyordu. "Ondalık" hesabını bulan ve matematikte derin araştırmaları olan Gıyaseddin Cemşid, astronomide önemli ilerlemeler yapan Uluğ Bey, Ali Kuşçu Türkistanlı idiler. Bundan dolayı Osmanlı devrinin ilk kısmında yetişen ilim ve felsefe adamları memleket dışına koşmaya, oralarda tahsile mecbur oluyorlardı. Edebâli Şam'da, Davud Kayserî Kahire'de, Kara Hoca İran'da, Kadızâde Rûmî Türkistan'da, Molla Fenarî ve Simavnalı Bedreddin Kahire'de ilim tahsil ettiler. Hattâ Kadızâde memleketin o zamanki şartlarını bilimsel araştırma için yetersiz bulduğundan, Türkistan'dan dönmedi ve önemli eserlerini orada verdi.

Bir yandan Anadolu'da hazır bulunan ilim faaliyeti, bir yandan memleket dışından alınan yeni tesirler Osmanlıların ilim adamlarını himayede gösterdikleri şöhretle tamamlandığı için, kültür faaliyeti gelişmeye başladı. Devlet adamlarından birçoğunun Türkçeden başka dil bilmemesi de bu faaliyeti kuvvetlendiren âmillerdendi. Bu ilk devirde I. Murad, Yıldırım, Sadrazam Çandarlı Halil, Emir Süleyman, Çelebi Mehmed, Timurtaş Paşa, Umur Bey, II. Murad ilim adamı ve sanatkârları himaye ettiler. İlk önemli eser Davud Kayserî tarafından Muhyiddin'in *Fusûs*'una yazılan şerh idi. Kara Hoca'nın fıkıh usulüne dair bir eseri, Kazvinî'nin astronomi, coğrafya ve tıbbı *Acâib'ül-Mahlûkat* çevirisi, Yazıcıoğlu'nun *Şemsiyye* şerhi bunlardandır. II. Murad bu devrin kültür himayesi bakımından en çok üzerinde durulmaya değer simasıdır. Tıp, tarih, fıkıh vb dair pek çok eser bu sırada tercüme ettirilmiş veya yazdırılmıştır. Bunlardan bilhassa İbn Kesir'in büyük *İslâm Tarihi*'nin çevirisini zikredebiliriz.

Edebiyat

Birinci Osmanlı döneminde edebiyat da aynı hızla gelişmiş ve gitkçe millileşmiştir. "Danışmendnâme"ler ve "Fütüvvetnâme"ler ile başlayan bu faaliyet gitgide orijinal eserler verdi. İzzeddin Ah-

med (1350), Hoca Mesud (1354) bunlardandır; *Hamzanâme*, *Hazreti Ali Cengi*, *Battalnâme* ve *Danışmendnâme* gibi çoğunun yazarı bilinmeyen eserler bu sırada yazılmış ve halk arasında yayılarak edebî folklorun temelini teşkil etmiştir. Gene aynı sıralarda dinî halk edebiyatı gelişmekteydi. Bunlardan en meşhurları Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i idi (1409). Aynı sene Hatipoğlu'nun Hacı Bektaş'tan *Makâlât-ı Erbain* çevirisi ile On İki İmamcılığı yayması dikkate değer.

Osmanlı Monarşisi

Yıldırım tarafından Osmanlı monarşisi kurulduğu sırada memlekete doğudan yeni bir Bâtınî edebiyat cereyanı girmekteydi. Fazlullah Esterabadî'nin İran'da açtığı ve Hurufîlik diye tanınan bu çığırın ana kitabı *Câvidan-ı Kebir* olup hakikatin iç mânâlarının harflerde gizli olduğu ve Allah'ın kelâmına ancak harflerin gizli mânâlarıyla nüfuz edilebileceği şeklindeki kabalistik bir iddiaya dayanan hurufîlik kolaylıkla Anadolu'da yayıldı. Birçok hurufî metin ve Bektaşî edebiyatına karışan sayısız didaktik şiirler ile kayide (çiğnenmiş sakız) haline gelen bu akım bununla birlikte Nesimî gibi çok değerli bir şair tarafından da ifade edildi. Halep'te derisi yüzülmek suretiyle öldürülen Nesimî'nin şiiri Anadolu ve Azerî lehçeleri arasında müsterekti. Nesimî'den sonra bu yüzyılın en büyük şairi olan Ahmedî 1390'da *İskendernâme*'yi tamamladı. Bu eser İskender'in şarkta yaygın mitolojik şahsiyetini tasvir eden büyük bir destanî terkiptir.

15. yüzyılda medreselerde öğretim artık Türkçe yapılmaya başlamıştır.¹⁴ Halk edebiyatı ile klasik edebiyat arasında henüz uçurum yoktur. Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediye*'si Dante'nin *İlahi Komedi*'sı ile çağdaş olarak Peygamber'in hayatını anlatan bir mistik eser halinde halk arasında rağbet bulmuş, yalnız Anadolu'da değil, Anadolu dışında Azerbaycan, Kazan, hattâ Sibirya Türkleri arasında okunmuş, birkaç defa da Kazan lehçe-

¹⁴ Devletoğlu Yusuf'a atfederek F. Köprülü'nün *Beylikler Edebiyatına Dair* eserinden.

sinde basılmıştır.¹⁵ Yunus Emre çığırını devam ettiren Emir Sultan, Hacı Bayram Veli gibi halk şairlerinin en tanınmışlarından biri olan Kemal Ummî de yalnız Anadolu'da kalmayarak Kırım yolu ile Kazan, hattâ Özbek Türkleri arasında yayılmıştır. *Müzekki'n Nüfûs* adlı Türkçe önemli bir mistik ahlâk kitabının yazarı olan Eşref Rûmî, Eşrefoğlu adı ile yazdığı ilâhileri ve halk şiirleriyle yayılmıştır. Bunlara Yazıcıoğlu Ahmed'in *Ahmediye*'sini de katmalıdır.

Osmanlı Monarşisinde İlim ve Edebiyat

Bu devrin klasikleşmeye başlayan birinci şairi Şeyhî'dir. İlk defa Mevlâna, Hâfız, Nizamî, Hakîm Senaî ve Attar gibi büyük Fars dili şairlerinin tesirlerini uzlaştırarak Türk şiirine o zamana kadar başarılammış en geniş şeklini kazandırdı. *Hüsrev ve Şirin*'i ile lirik dramatik edebiyatın ilk örneğini, *Harnâme*'si ile de hiciv şiirinin ilk numûnesini verdi. Fakat henüz Şeyhî'de de klasik edebiyatla halk edebiyatı büsbütün ayrılmış sayılmaz. Fatih'le beraber Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal tabakaların belirli hatlarıyla meydana çıkmaya başlaması, padişahın halktan uzaklaşması edebî dilin derece derece ağırlaşmasına, İran tesirinin kuvvetlenmesine sebep oldu. Millî edebiyat hareketi zayıfladı. Fatih'ten itibaren beyliklerin ortadan kalkması, İstanbul'un fethi, saray hayatının teşekkülü kapalı bir çevre edebiyatı meydana getirdi. Edebiyat ve kültür işleri maaşlı, "caize"li görevler haline geldi. Böylece "yapmacık" bir edebiyat başladı. Bununla birlikte bu yapmacığa doğru akış içinde gene de ağır ağır bir gelişme oldu. Cafer Çelebi'nin, Hayalî'nin, Sultan Cem'in, Sinan Paşa'nın eserleri bu devrin başlıca edebî değerleridir. Anadolu Türkçesi bu devirde memleket dışında, Mısır ve Suriye'de de edebî ürünler vermekteydi. Çerkes Memlûkleri Türkçe yazan edipleri himaye ettikleri gibi kendileri de Türkçe yazmaktaydılar.

¹⁵ Yalnız edebî değeri bakımından bu karşılaştırmayı yapmak yersiz olur. Burada bizi ilgilendiren çağları, amaçları ve konularındaki ayrılıktır.

Osmanlı İmparatorluğu

Fatih'le birlikte, Osmanlılar Türk Beyliğini Rum Sultanlığı haline getirirken, Yavuz Sultan Selim'den itibaren Rum Sultanlığını İslâm halifeliği ile birleştirdiler. Görevleri son derecede genişledi. Bu yüzden yüzyıllardan beri istila yolu bakımından uzaklaşmakta oldukları Şark'a yeniden yaslanmaya mecbur oldular. Yavuz'un dokuz yıllık saltanatı Osmanlı Devleti'nin tabii gelişmesi yolunda bir tür sapma gibi görülüyor. Nitekim bir süre sonra Kanunî, Fatih'in yarıda bıraktığı batıya doğru genişleme hareketine devam etti. Gedik Ahmed Paşa'nın Otranto Seferi, II. Justinianos zamanından beri Doğu Roma'nın ideali olan İtalya ile birleşme teşebbüsünün devamından başka bir şey değildi. "Kızıl Elma"nın Saint-Pierre Kilisesi kubbesinde olduğu söyleniyordu. Osmanlı İmparatorluğu tam mânâsıyla Roma'nın halefi olmak istiyordu. Kanunlar esasta merkezîyetçi olmakla birlikte, teferruatta 'adem-i merkezîyetçi kalıyordu. Ebussuud Efendi her bölge için ayrı fetvalar vermektedir. Müslüman olmayan memleketlerin idaresi, Haliç'teki Rum Fener Okulu'ndan yetişmiş Hristiyanlara veriliyordu. Bütün kavmî ve dinî cemaatlerin muhtarlıkları ve özel idareleri kabul ediliyor; fakat onlar birbirine siyasî-iktisadî bir sistemle bağlanıyordu.

İmparatorluğun sınırları en geniş boyutlarına ulaşmıştı; Avrupa'da Tuna aşılmış, Macaristan bir vilayet haline gelmiş, Almanya ve Polonya ile komşu olunmuştu. Kırım, Don ve Volga nehirlerinin yaklaştıkları noktaya kadar ele geçmişti. Kafkasya'da sınır Hazar Denizi'ne kadar uzanıyordu. Asya'da Irak, Suriye, Arabistan tamamen zapt edilmiş, Afrika'da Mısır, Sudan, Trablus, Tunus ve Cezayir Osmanlı sınırları içine girmişti. İç ve dış siyaseti düzenleyen "Divân-ı Humâyun" idi. Divân'ın, Avrupa ile münasebetleri kuvvetliydi. Avrupa'ya baskı yapan Alman İmparatorluğuna karşı Fransa ve Polonya'yı himaye ediyordu. Kanunî'nin sadrazamı Sokollu, Hazar Denizi'ni Karadeniz'e kanalla bağlamayı düşünüyor, İznik Gölü ile Sakarya arasında gene bir kanalla Karadeniz'e çıkacak ikinci bir yol açmaya çalışıyor-

du.¹⁶ III. Murad zamanında Emir Mehmed Hint Denizi tehlikelerine karşı Osmanlı Devleti'nin Süveyş'ten bir donanma sevki-ne kalktığını, devlete Süveyş Kanalı'nın açılmasını tavsiye ettiğini söylüyor. Bu yazılar Batılılar tarafından Hint yolu bulunduğu sıralarda Türk devletinin de bu meseleleri düşündüğünü gösteriyor. 45 yıl sonra Ömer Talip aynı düşünceleri ileri sürüyor.¹⁷ Bu zata göre Portekiz, Hollanda, İngiliz gemilerinin Hint'e gittiğinden haberi olan Türk gemicileri daha kısa yoldan Hint ticaretini elde etmeyi düşünmekteydiler. Bu düşünceler Türklerin Hint yolundan habersiz oldukları fikrinin pek yerinde olmadığını göstermektedir. Eski yüzyıllarda Abbasi ve İlhanlılar Basra Körfezi ve kara yolundan ticaret yaptıkları için Kızıldeniz yolunun açılmasını düşünmeye ihtiyaçları yoktu. Anadolu Selçukluları Akdeniz ticaretine pek az atıldıklarından, bunu düşünemezlerdi. İlk defa Osmanlılar Yavuz-Kanunî zamanında Doğu Roma sınırlarını bulan geniş bir imparatorluk kurmuşlar, Hint yolu meselesi onlar zamanında meydana çıkmış; Pîrî Reis, Murat Reis ve başka büyük Türk gemicilerinin seferleri başlamış, bu yoldaki tasavvurlarla imparatorluk ticaretini Hint'e bağlamak için harekete geçilmiştir. Ancak İran'la Venedik'in Türkiye aleyhine birleşmeleri Türkiye'nin bütün dikkatini doğu ve kuzey sınırlarına çevirmesine sebep olmuş, bu teşebbüsler II. Selim, III. Murad zamanında yarım kalmıştır.

Kanunî zamanında tam bir toprak ölçüsü (kadaastro) ve nüfus sayımı yapılmış,¹⁸ eyaletler idaresine ait ayrı kanunnâmeler hazırlanmış,¹⁹ ilk defa saray ve imparatorluk için tam bir bütçe tanzim edilmiştir.²⁰ Sonradan bu bütçeler esas tutularak birçok defa aynı konuya dönülmüştür ki, bunlardan en tanınmışları *Eyyubî Kanunnâmesi*'yle *Ayn-ı Ali Kanunnâmesi*'dir. Henüz başka

¹⁶ Ahmet Refik, *Bahri Hazar, Karadeniz Kanalı ve Ejderhan Seferi, Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuaları* serisi.

¹⁷ F. Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Barthold'a notlar.

¹⁸ Ömer Lütfi Barkan askere alma dolayısıyla yapılan bu nüfus sayımına ait bir harita hazırlamıştır.

¹⁹ Ömer Lütfi Barkan.

²⁰ Kanunî zamanındaki ilk bütçe için bkz.

memleketlerde nüfus sayımı ve bütçe işlerinin imparatorluk ölçüsünde tatbik edilmediği 16. yüzyıl içerisinde Türkiye'nin başardığı bu teşebbüs idare ve maliye tarihi bakımından dikkate değer bir hadisedir.

Fakat bu siyasî-askerî ilişkiler çevresinin genişliğine karşılık kültürel ilişkiler bakımından Osmanlı İmparatorluğu aynı genişliği gösterememiş, hattâ Avrupa'nın fikrî gelişmesiyle 16. yüzyıldan sonra temaslarını kaybetmiş olmanın zararlarını sonraki yüzyıllarda büyük bir ölçüde görmüştür. Fatih'in İstanbul'da Hıristiyan ve Yahudi dinî cemaatlerine karşı gösterdiği hoşgörülük, Hıristiyan ve Müslüman din adamları arasında hazırlattığı tartışmalı seminer, Bellini'yi İstanbul'a daveti, Batı dünyasına karşı duyduğu ilgi gibi görülebilir. Fakat aynı sırada İran ve Horasan'dan gelen şairlere gösterilen rağbet doğu tesirlerinin üstün gelmesine sebep oldu. Bu sırada hararetli bir İran taklidi modası başladı: Nevâî Türkistan'ın, Molla Câmî İran'ın en beğenilen şairleriydi. Osmanlı kültürü Batı'ya çevrilmek istidadındayken iki dünya arasındaki dinî-askerî gerginliklerin artması sonunda git-tikçe doğuya çevrildi. 11.-13. yüzyıllar arasında Avrupalılar İslâm ilmine hararetle sarıldıkları,²¹ daha önce 8.-11. yüzyıllarda ise İslâm âlemi, Eski Yunan ilim ve felsefesine karşı aynı şiddetli ilgiyi gösterdiği halde²² 16. yüzyıldan sonra Avrupa'nın artık İslâm ilmine ihtiyacı kalmamış olduğu gibi, İslâm âlemi de söz konusu ettiğimiz devamlı gerginlik yüzünden Batı'nın fikir dünyasından faydalanmak imkânlarını kaybetmeye başlamıştır. Gerçi bu yıllarda Avrupa'da büyük değişiklikler olmaktaydı. 15. yüzyıldan beri Avrupa İslâm medeniyetinin taklitçiliğinden çıkarak orijinal eserlerini vermeye koyulmuştu. Matbaa icat edilmiş, kitapları geniş halk kitlesine yayma imkânı doğmuş, Rönesans'ın ilk kıvılcımları belirmişti. Müspet ilimlerde büyük adımlar atılıyordu. Kanunî ile III. Murad arasındaki dönemde Avrupa'da büyük ticaret yolları bulunmuş, Batı'nın siyasî-ekonomik çevresi geçen yüzyıllarla ölçülemeyecek derecede genişlemişti. Artık

²¹ H. Z. Ülken, "İslâm Medeniyeti'nde Tercümeler ve Tesirleri", 1947.

²² O'Leary, *How Greek Science Passed?*, ek. (Türkçeye çev. Yaşar Kutluay, 1957).

bu durumda Türkiye için tekrar Doğu'ya dönme diye bir mesele kalmamıştı. Sünnî-Şîî çatışması yüzünden bütün dikkatini doğu sınırlarına çevirmek zorunda kalması Türkiye'nin kültür gelişmesinde sarsıcı tesir yaptı. Ordu tekniği bir yana bırakılırsa, Batı medeniyetinden zihniyet ve ilim bakımından geri kalmış olan Türkiye 17. yüzyıldan sonra ileri medeniyetle ilişkisi çok azalmış, içine kapalı bir âlem haline gelmiş bulunuyordu. III. Ahmed zamanında Yanyalı Esad Efendi Aristoteles'in *Fizik*'ini *Sekiz Kitap* adı ile doğrudan doğruya Yunancadan Arapçaya çevirisinde eski çevirilerin ikinci elden yapılmış oldukları, ilk defa kendisinin bu işi başardığını söyleyerek övünürken, Batıda fizik Aristoteles zamanındaki ile kıyaslanamayacak derecede ilerlemiş bulunuyordu. Bundan dolayı, Yanyalı'nın teşebbüsü o yüzyılın ilim seviyesine göre pek geç kalmış bir davranıştan ibaretti.

III. Ahmed'den I. Mahmud'a kadar Türk siyaseti yeni bir buhran devresi geçirdi. Karlofça Muahdesi'nin acısı yüzünden Batı'nın üstünlüğünü fark etmeye başlayan Osmanlı Devleti "islahat" hareketine girişti: Baskı makinesini memlekete getirdi. Pek zayıf da olsa bazı endüstrileri kurmaya çalıştı. Batı dillerinden ilk defa eserler çevirdi. Fakat Patrona Halil İsyanı yüzünden bu teşebbüs yarım kaldı. Ondan sonra gene bir süre Batılılaşma yolları kapandı. Eski zaferlerinin hatırasıyla kendi kuvvetlerine güvenmekte olan Türk siyaseti hâlâ Batı milletlerinin gelişme sebeplerinden yeteri kadar haberi görünmüyordu. Ancak I. Mahmud ve I. Abdülhamid zamanında yeniden tercüme faaliyeti ve ticaret ilgisi ile başlayan yeni ve fakat yüzeyde kalan Batılılaşma eğilimi III. Selim zamanında canlandı. Savaşlarda yenilmelerin sebebi yalnız askerî ordu tekniğinin yetersizliğinde görüldüğü için, onu yeni teknikle tamamlamak ve teşkilâtı değiştirmek teşebbüsüne girişildi. Bu yeni Batılılaşma hareketi de II. Mahmud zamanında başladı. Gülhane Hattı ile (1835) buna kesin şekil verildi. Mustafa Reşid Paşa sadrazamlığa getirildi (Abdülmecid Devri). Tanzimat ilân edildi. O zamana kadar girişilen yarım teşebbüslerin başarısızlığından ders alan Tanzimatçılar daha kökten davrandılar. Devlet kurumları ve kanunlar temelinden değiştirildi. Bu hareket Türkiye tarihinde önemli dönüm noktalarından biri oldu.

Önce yalnız siyasette ve hukukta başlayan Tanzimat veya Batıcılığa yönelme akımı 30-40 yıl içinde edebiyata, fikre, sanatlara geçerek bütün kültür dallarına yayıldı. Böylece Türkiye tarihinin son yüzyılı kültürün Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine ağır ağır geçiş yüzyılı diye vasıflandırılabilir. Bununla birlikte hareket yeteri kadar güçlü olmadı. Uzun bir müddet Doğu ve Batı medeniyetleri yan yana tesirlerini yapmaya devam etti. Eğitimde, iktisatta, ahlâkta, dünya görüşünde Batıcılık ve Doğuculuk, okullarda ve hayatta yan yana yaşadı. Son zamanlarda Türk âleminin uğradığı darbeler ve gerek dünyada gerek Osmanlı İmparatorluğu içinde milletlerin uyanışının oynadığı büyük rolün fark edilmesi yüzünden doğan Türkçülük cereyanı da onları tamamladı; üç hareket birbiriyle çatışmadan kafalarda yan yana hüküm sürdü. Fakat Doğu'nun artık Batı'nın üstünlük sebepleri önünde ilgisiz kalamayacağı kanaati bazı İslâm düşünürleri arasında belirmeye başlamıştı. Cemaleddin Afganî bu kanaati Hindistan, Mısır ve Türkiye'de yayıyor, Türkiye aydın çevresinde de kendisine hararetle taraftarlar buluyordu. Hoca Tahsin Efendi bunlardandı. Her ikisi de İstanbul'da Darülfünun'un kuruluşunda (1868), önderlik ettiler. O zamandan beri gitgide Batılılaşma eğilimi kuvvetlendi. Buna medresenin Avrupa üniversitelerinde eğitimini tamamlamış yahut Batı ilimlerini Türkiye'de öğrenmiş, sınırlı da olsa bazı mensupları katıldılar. II. Meşrutiyet döneminde Ziya Gökalp'ten (1915) beri bu kanaat genelleştiği gibi, Cumhuriyet'ten beri de (1923) devletin resmî programı ve aydınların ortak faaliyet hedefi halini aldı.

Yukarıda verdiğimiz açıklamalara göre, Tanzimat'a kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk kültürünün ne durumda olması gerektiği tahmin edilebilir: 1) Osmanlı kültürü birçok alandaki büyük gelişimine rağmen, 16. yüzyıldan beri Batı kültürünün ilim ve felsefe alanlarında kazandığı büyük ilerlemeleri takip edememek yüzünden çok geri kalmıştır. İslâm medeniyetinin 8. ve 11. yüzyıllardaki müspet ilim seviyesini aşamamış, Batı'nın bu alandaki ilkçağ ve ortaçağ ilim seviyesi ile ölçülemeyecek kadar büyük kazançlarına uzak kalmış, eski İslâm ilim eserlerinin ancak haşiyelerini, şerhlerini yazmak, bazılarını da Türkçeye çevir-

mekle yetinmiştir. 2) İlim alanındaki kapalılık felsefede de kapalılığı doğurmuştur. Osmanlı döneminde felsefe skolastik içine girmiş, Ortaçağ İslâm filozoflarının eserlerini şerh etmekten ileri gidememiştir. İlim felsefesi eğilimi zayıflamış, onun yerine formal mantıkta, kılı kırk yaran pek çok eser yazılmış, Muhyiddin Arabî ve Mevlâna şerhleri düşünce hayatında birinci derecede rol oynamıştır. 3) Fakat buna karşılık devlet teşkilâtı ve hukuk anlayışı imparatorluk sosyal yapısının gerektirdiği gelişmeleri kazanmış, kendi tipinde yetkin şekillere ulaşmıştır. 4) İslâm medeniyeti içinde Türk kültürünün yarattığı mimarî, resim, minyatür, süsleme sanatı gibi plastik sanatlar, şiirin çeşitli dalları ve musiki alanında Türk kültürü kendi tipinde yetkin ve olgun eserler vermiştir.

Osmanlı sanatı Büyük Selçuklulardan Anadolu Selçuklularına, bunlardan Anadolu Beyliklerine ve Osmanlı İmparatorluğuna uzanan yüzyıllar içinde Türk mimarîsinin millî geleneklere bağlı kalarak fakat yeni unsurlarla zenginleşerek yeni terkiplere nasıl ulaştığını ayakta duran örnekleri göstermektedir. Osmanlı mimarisinin olgunluk çağı Mimar Sinan (1490-1588) ile başladı. Cami, türbe, hamam, saray, su yolları, bentler, köprüler, şehir inşaatı ile imparatorluğun her köşesini dolduran yüzlerce eseri ile Sinan Türk sanat tarihinde zirveye ulaştı. Yarattığı Şehzâde, Süleymaniye ve Selimiye (Edirne’de) camileri bu büyük mimarın sanatında üç merhaleyi teşkil eder. Sinan’dan sonra Osmanlı mimarisinin en büyük eserleri Mimar Mehmed’in yaptığı Sultan Ahmet Camii, Davud ve Dalgıç Ahmed’in yaptıkları Yeni Camii’dir. Osmanlı mimarisi III. Osman zamanında tamamlanan Nuruosmaniye’den sonra barok devrine girer. Daha sonra rokoko ve ampir [empire] tarzları bunu takip eder. İmparatorluğun son devrinde yapılmış olan eserler artık orijinalliğini kaybetmiş bulunuyor.

Yazı Sanatı

Türk sanatının önemli bir dalı da resim ekolü halini alan yazı sanatıdır. Arap yazısının en güzel örnekleri Osmanlı devrinde ilerlemiş veya icat edilmiş, en büyük hattatlar bu devirde yetiş-

miştir. İlk büyük Türk hattatı Bergamalı Muhyiddin'dir. Ondan sonra Osmanlı tarihi sülüs, nesih, talik, rik'a ve saray yazılarında pek çok hattat yetişti. Talik İran Türklerinden Tebrizli Hoca Emir Ali tarafından icat (14. yüzyıl) edilmişti, daha sonra Türk Ali tarafından ıslah edilmiştir. İran ve Orta Asya Türklerinin çok sevdiği talik Anadolu ve İstanbul'da kuvvetli hattatlar buldu. Bu yazının divânî kırma ile birlikte eski Uygur yazısından esinlenmiş olması ihtimali çoktur. Çünkü Uygur yazısı Osmanlı dönemi başında bir müddet unutulmamış ve sınırlı da olsa kullanılmıştır. "İcazet" yazısına kırma da denir, sülüs ve nesihden farklıdır. Divânî tamamen Türk yazısıdır. Bilhassa Osmanlı döneminde resmî saray yazısı olarak kullanıldı. Divân haberleşmeleri divânî ile yazılırdı, Osmanlı döneminde Rakım, Yesârî İzzet, Mustafa İzzet Efendi vb son dönemde Kâmil Efendi gibi büyük hattatlar yetişti. Çizgilerin birbirini kucaklaması ve ritmik şekillerle kıvrılmasından doğan bu yazılar cami duvarlarına yazıldığı gibi, ayrıca çerçeve içinde de yazılırdı. Böylece yazı sanatı Osmanlı devrinde bir tür soyut ve stilleştirilmiş sanat türü teşkil etmekteydi. Bugünkü soyut resim anlayışıyla bu hat arasındaki sıkı bir ilişki olsa gerektir.

Nakış ve Minyatür

Osmanlı devri, mimarî ve yazı kadar nakkaşlık ve minyatüre de büyük bir yer ayırmıştır. Şimdiye kadar Avrupalılar İran minyatürüne dikkat ettikleri halde, Osmanlı minyatürüne gereken ilgiyi göstermemişlerdir. Türkiye'de yeni araştırmacılar bu eksiği tamamlamaktadırlar.²⁵ Osmanlı minyatürcüleri kompozisyon yaptıkları zaman "meclis", portrelere "şibih", figür veya vücudu tasvir ettikleri zaman "endam", yalnız desen kullandıkları zaman "tarh" deniyordu. Osmanlılarda ilk büyük resimli eser *Hünernâme*'dir. Eserin en mühim kısmını Şehnâmecî Lokman tamamlamıştır (1569). Osman'ın *Surnâme*'si imparatorluğun içtimâî hayatını tasvir eden resimleriyle dikkate değer. Osmanlı devri-

²⁵ Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin bu konuda Batı dillerinde yayınlar yaptığı gibi doktora tezleri hazırlatmaktadır.

nin portreleri ve zarif figürleriyle şöhret kazanan minyatörcüleri arasında Nigârî (1572), Fasih Dede (1699), özellikle Levnî'nin (1732) adlarını zikretmeliyiz. 19. yüzyıl sıralarında Şeker Ahmed Paşa (1906), daha sonra Zekâî Paşa (1919) ve Osman Hamdi Bey (1910) minyatür yerine Batı tarzı resimde yetiştiler. 20. yüzyılda Batı resmi gelişti. Avrupa'da tahsil eden modern ressamlar çoğaldı ve Güzel Sanatlar Akademisi kuruldu.

İçtimaî Tabakalar

Fatih'in Kanunnâmesi'nde "Cenab-ı şerifim kimesne ile taam yemek kanunum değildir, meğer ehl-i iyalden ola" deniyordu. Bu aristokratik saray hayatı zevkte, düşüncede toplumun tabakalara ayrılmasına sebep oldu. Eski halk tarikatları zengin ve nüfuzlu tarikatlar halini aldı. Bu suretle saray edebiyatı, tekke edebiyatı ve halk edebiyatı birbirinden ayrılmaya başladı. *Mevlid*, *Muhammediye* gibi bütün millete mâl olmuş eserler yalnız halkın arasında kaldı. Yunus Emre gibi büyük bir şair mütevacı halk tarikatlarının şairi oldu. 15. yüzyılda Osmanlı medreselerinde öğretim Türkçeleşmekteydi. Ana kitaplar Arapça ise de Türkçe haşiyeler yazılıyor, dersler Türkçe veriliyordu. Devletoğlu Yusuf (1428) Türkçe dersler ve asistanların (muid) Türkçe izahları hakkında bilgi veriyor. Buna rağmen imparatorluğun birdenbire büyümesi, Fatih'in kendine savaşlarda yardım eden şeyh ve dervişlerin nüfuzunu kırarak uzaklaştırması, sarayın millettten ayrılması, saray ve halk edebiyatlarının ayrı çığır halini alması sonucuna ulaştı.

Divân Şiiri

Fatih ve Sadrazam Mahmut Paşa ilim adamlarına, şairlere maaş bağladılar. Bu suretle "ulema-i rüsum" denen bir fikir adamı ve edip zümresi yetiştirdi. Bu usul edebiyat ve düşüncenin hürlük ve yaratıcılığını kaybederek sıradan eserler halini almasına yol açmakla birlikte, bu sanat adamları elinde dil gittikçe inceliyordu. İki nesil sonra Kanunî zamanında bu dilin büyük üstadları yetiştirdi. Bu üstadların sonuncusu ve en büyüğü Bâkî'dir. Osmanlı edebiyatının divân tarzında en olgun örneklerini vücuda getirmiş

olan bu şiirde “söz sanatı” birinci planda yer alıyordu. Bu devir şairleri kendilerini yapmacık modasından kurtaramamış iseler de zaman zaman dehalarının hamlesiyle öz ve yaratıcı şiiri bulabilmişlerdir. Yapma dilde gösterdikleri ustalıklar, onların bu ifade arasında gene de bazen öz şiiri konuşulan Türkçe ile yazmalarına engel olamamıştır. Türk şiirinin bu devirde en büyük iki zirvesi Fuzûlî ile Bâkî’dir.

Fuzûlî Bağdat’ta yaşamış, Doğu Anadolu lehçesiyle yazmış, Şîî ve Sünnî âlemler arasındaki zıtlığı ruhunda eritmiş, Türk âleminin iki kısmını manen yaklaştırmış, buna rağmen Sünnî âlem tarafından ilk defa kötü karşılanmamıştır (1556). Bilhassa gazelleriyle şiirimizi en yüksek derecesine çıkardı. Onları bu bakımdan Petrarca’nın “rime”leriyle kıyaslayabiliriz.²⁴ Aynı Fuzûlî, *Kerbela* mersiyesinde ağıt tarzının şaheserini verdi. Bâkî’ye gelince, Kanunî devrinde kazandığı büyük şöhrete rağmen esasında yüksek bir divân şairi olarak kaldı (1600). Kanunî için yazdığı mersiyede sanatının zirvesine vardı.

Tekke Şiiri

Divân edebiyatına paralel olarak yüksek tekke edebiyatı teşekkül etti. Bu sırada Mevlâna’nın *Mesnevi*’sine esaslı nazireler yazılıyor, yahut o tarzda yarı lirik yarı mistik büyük terkip denemeleri yapıyordu. Bu dönemde tasavvula halk edebiyatı birbirine yaklaştı. Lirik manzum hikâyeler tasavvufî semboller halini aldı. Bu edebiyat gittikçe halkın arasına sokulmuş, sayısız örnekleri yapılmak suretiyle halk edebiyatının dallarından birini teşkil etmiştir. Fakat bu tarzın şaheseri Fuzûlî’nin *Leyla ile Mecnun*’udur.²⁵ Klasik Türk edebiyatında onu aşacak bir eser vücuda gelemedi ve kendi türünün ideal tipi olarak kaldı. Fakat halk arasında yazarı bilinmeyen bu tarzda birçok lirik hikâye vücuda geldi ki başlıcaları *Kerem ile Aslı*, *Âşık Garip*, *Tahir ile Zühre* vb.’dir. Bunlara

²⁴ Terziyan, Fuzûlî’deki insani değer ve onun Petrarca ile karşılaştırılmasına dair 4 ciltlik Ermenice bir eser yazmış ise de çevrilememiştir.

²⁵ İngilizceye Terziyan tarafından nazımla çevrilmiş Unesco yardımıyla yayımlanmıştır.

Köroğlu'nun tasavvufî hamâsî destanını da katmalıyız. Fuzûlî'de şaheserini veren lirik hikâye şiirinin daha sembolik ve tasavvufî son olgun eseri ancak 19. yüzyılda Şeyh Galip'in *Hüsni-ü Aşk*'ında görülmektedir.

Halk Şiiri

Şehnâmeciler 17. yüzyılda sarayda rağbetten düşmeye başlamış ise de bu eski tarz halk arasında sağlam yerini bulmuştur. Saz şairleri Yeniçeri ortalarında, Sipahiler arasında, halk tekkelerinde ve kahvelerde, asker alaylarında, serhad kalelerinde yetişiyordu. Koşma ve türkü söylüyor ya da adı geçen hikâyeleri karşılıklı sahne halinde okuyor, manzum yerlerini sazla çalışıyorlardı. Yavuz zamanında Yahşi'nin *Mısır Destanı* bunların en eskisidir. Köroğlu'ndan başka bu tipte daha birçoklarını görüyoruz. Bir kısmı alaycı (*humoristique*) ve yergici (*satirique*) olan bu yeni destanlar son zamanlara kadar söylenmiş ve okunmuştur.

Nesir

Klasik edebiyatta şiir en güzel ürünlerini verirken nesir oldukça geri kalmıştır. İslâm medeniyetinde nesir Yunan ve Roma'da olduğu kadar kuvvetli değildi. Nesrin biricik konusu felsefe ve tarihi. Halbuki Yunan'da tiyatro, hatıralar, hiciv, nutuk vb ile nesir düşünce ve yazı sanatının en geniş sahasını teşkil ediyordu. Batı Türk kültürünün en kuvvetli nesir örneğini Sinan Paşa'nın *Tazarruat*'ında ve Fuzûlî'nin *Şikâyetnâme*'sinde buluyoruz. Nevresî-i Kadim (1761) secili (*allitération*) ve telkin edici (*suggestif*) nesri geliştirdi. Fakat nesir bilhassa tarih kitaplarında ve seyahatnâmelerde güzel örnekler verdi. *Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi*'nde (IV. Mehmed, II. Mustafa) tabii güzelliğini buldu.

Osmanlı şiiri komşu memleketlerle temas halindeydi. Çağatay Türkçesinin büyük şairi Nevâî ile Ahmed Paşa arasında şiirle konuşma, haberleşme (muşâare) bunun ilk misalidir. Fatih, Molla Câmî ve Celâleddin Devvânî ile devamlı haberleşmedeydi. Nihâî ile Ekber Şah arasında, Hayâlî ile Şah Tahmasp arasında

şiiir konuşmaları vardı. İranlı Sâdikî, Bâkî'den mülhem olmuş, Kanunî ve Şah Tahmasp şiiirle konuşmuşlardır.

Divân Şiiirinin Tekâmülü

Divân edebiyatı Nefî'den itibaren (IV. Murat, 1634) en olgun şeklini aldı. İran edebiyatı tesiriyle gelişen zümre dili yetkinleşti. Fakat bu şiiirin en az aydınlar tarafından anlaşılması bile imkân-sızlaştı. Yalnız şiiirin mazmunlarına, edebî sanatlara, mitolojik ve mistik istiarelere nüfuz için değil, yabancı kelimeleri anlamak için bile özel bir eğitim gerekiyordu. Yapmacık merakı bu yüzden zevki öldürdü. *Tezkire-i Şuârâ*'ları dolduran yüzlerce şairin adı zamanla sönüp gitti. Ancak Adil Giray, Avnî gibi mahdut isimler bu dar kaideciliği aşmaya muvaffak oldular. Yapmacık ve klişe ifadelere isyan asıl Nâilî-i Kadim (1666) ve Nedim (1730) ile başladı. III. Ahmed dönemi kültürün her alanında olduğu gibi edebiyatta da canlanma devriydi. Osmanlı hayatının "rindlik" denen özel tipi bu sırada İstanbul'da beliren ve başka kültürlerde bulunmayan yeni bir tipti.²⁶ Bu tipi yaşatan Nedim klasik Türk şiiirinin en ince manzumelerini verdi.

Bu hareketin tepkisi, tasavvuf zevkinin yeniden Divân şiiirine hâkim olmasına sebep oldu. Bu tepki artık *Mesnevi* tercümesi veya taklitlerini aşmış, klasik edebiyat çerçevesi içinde başarılı bir tasavvufî sembolizm halini almış bulunuyor. Bu yeni edebiyatın başında *Divân* ve *Hüsn-ü Aşk* ile Şeyh Galip'i görüyoruz (1798). III. Selim'den sonra gelen Türk şairleri önce onun tarzını taklit ettiler. Tanzimat edebiyatı Avrupacılık çıkırını açtığı zaman iki yöne ayrıldı: 1) Şekilde Avrupacı, muhteva ve mazmunda eskinin tesiri altında olanlar: Namık Kemal, Hamit gibi. 2) Gerek şekil, gerek muhteva bakımından Divân edebiyatını devam ettirenler: Yenişehirli Avni, Muallim Naci gibi. Türk şiiiri Servet-i Fünun denen yeni edebiyat akımı ile tamamen Avrupai şiiirin şekil ve mânâ dünyasına girmiştir.

²⁶ Rinad, Epiküros ve Viver'den farklı olarak zevkle estetiği ve bilgeliği birleştirmiş bir tiptir.

Türk Musikisi

Türkiye kültürünün en orijinal bölümlerinden biri de Türk musikisidir. İlk büyük kuramcı Türk filozofu Fârâbî'dir.²⁷ Başlıca melodi tarzları (makamat) İbn Sînâ tarafından toplanmıştı. Selçuklular, musikiye kuvvetli ilgi gösterdiler. İslâmiyet dinî heyecanı söndüren aşağı zevki men etmişse de dinî musikinin gelişmesine imkân vermişti. Ezanlar, tekke ilâhileri, na'atlar, devran besteleri kuvvetli bir dinî musikinin gelişmesini temin etti. Birçok tarikatta, bilhassa Mevlevîlikteki semâlar en eski dinî musiki kaynağıydı. Moğollar devri, musiki tarihinde canlı bir devirdir. Bu devir askerî musikî âletlerini zenginleştirdi. Abdülkadir Meragî'nin (1435), Azerbaycan'da Ladikî'nin Fatih zamanında Türk musikisine dair yazdıkları eserler bu tekâmülün son halkalarıdır. Fakat notaların ele geçmemesi yüzünden bu ilk devreye ait bestelere sahip bulunmuyoruz. 14. yüzyıl ortalarına doğru *Kenzü't-Tuhaf* o devrin musiki âletleri hakkında bilgi veriyor.

16.-17. yüzyıl bestekârlarının makamları hakkında bazı bilgilere rastlıyoruz; fakat besteleri bilmiyoruz. 17. yüzyıl Türk musikisinin en gelişmiş dönemidir. Gerek cami, gerek tekke musikisinde önemli besteler yapıldı. Bu yüzyılın ilk bestecisi Hâfız Post'tur. Yüzyılın sonunda Sepetçioğlu, Kefeli Abdi, Selim Giray başlıca bestekârlardır. 18. yüzyıldan kalan besteler daha çoktur. Bu devir: a) Cami musikisi, b) Klasik divân musikisi c) Aşık musikisi, Bektaşî nefesleri, d) Halk musikisi diye dört türe ayrılabilir; Halk musikisi 16.-18. yüzyılda gelişen halk edebiyatına paralel, makamları sınırlı bir musikidir. Fakat klasik musiki kurallarından sapmalar yaparak halkın kendi dans temposunu, heyecan ritmini bölge bölge ifade eden orijinal bir tür teşkil eder.

18. yüzyılın büyük klasik bestekârları İtrî, Kara İsmail Ağa, Seyit Nuh'tur. Bu devirde ezan, tekbir, Kuran okunuşuna ait besteler zenginleşti. Sayıca çoğalan ve her tarafa yayılan tarikatlar tekke musikisinin artmasına sebep oldu. Bu yüzyılın ve bütün Türk musikisinin en büyük bestekârı İtrî'dir. Sayısı binleri bu-

²⁷ *Kitabü'l-Mûsikî'l-Kebîr* dört cilt halinde Baron d'Erlanger tarafından Fransızcaya çevrilmiştir.

lan eserlerinden çoğu kaybolmuştur. Aslen İstanbullu ve Mevlevî olan İtrî (1630-1711) döneminin olgun bir hânendesiydi. Türk musikisinin hemen her alanında besteler yapmış, başlıca Mevlevî ve âşık tarzına hizmet etmiştir. Bugün hâlâ camilerde okunan tekbiri en ağır bestelerindendir. Ele geçen mahdut eserleri hisar, hüseyinî, rast makamlarından peşrev, semaî, ilâhiler ve şarkılardan ibarettir. Bu yüzyılın değerli bestekârları arasında Himmetzâde'yi, Dede Efendi'yi zikretmeliyiz.

19. yüzyılın eserleri daha zengindir. Klasik musikimizin en büyük üstadları bu devirde yetişmiştir. III. Selim zamanında başlayan bu kuvvetli cereyan içerisinde bizzat III. Selim vardır. On dan sonra devrin birinci sınıf sanatkârları, Dellâlzâde, Mustafa İzzet Efendi, Hacı Arif Bey'dir. Bütün bunların başına devri açması bakımından İsmail Dede'nin adını yazmak doğru olur. Besteler ayrı veya birlikte çalınırdı. Fakat Batıda olduğu gibi çok sesli (*polyphonique*) musiki olmadığı için tek ve toplu çalınış arasında fark olmazdı. 20. yüzyıl başında Batı musikisi tesirleri başladı. İki cereyan bir süre yan yana gitti: Darüelhan'da birincisi, konservatuarda ikincisi öğretiliyordu. Bugün konservatuar her ikisini de aynı müessesede toplamıştır.

İlim Hayatı

Osmanlı monarşisinin (Fatih'e kadar) ilim hayatı oldukça canlı görünüyor. Sadreddin Konevî'nin yetiştirdiği Davud Kayserî İznik Medresesi'nde Vahdet-i Vücut (panteizm) doktrinini neşre diyordu. Gene aynı tesirlerle yetişen Molla Fenârî (1350-1431) ve Simavnalı Bedreddin panteist bir terbiye almakla birlikte akılcı (*rationnel*) felsefe ile de sıkı münasebetteydi.

Fatih zamanında Hocazâde Muslihiddin İslâm dünyasının en önemli felsefî münakaşa konusu olan *Tehafüt*'lere son cevabı yazdı.²⁸ Molla Hüsrev, İslâm hukukuna dair klasik sayılan kitaplar telif etti. Bursa Medresesi'nde Hayâlî ve Sinan Paşa üstün değerde hocalardı. İstanbul'da Molla Lütî hür düşüncesiyle

²⁸ Birincisi İbn Sînâ'ya karşı, ikincisi Gazâlî'ye karşı İbn Rüşd tarafından yazılmıştır.

le fikir tarihimizde büyük bir ün bıraktı. Padişah tarafından azli bütün İstanbul ilim adamlarının protestolarıyla karşılandığı için hükümdar kendisini eski yerine getirmek zorunda kalmış, fakat sonra küçük bir bahaneyle nefy ve idam edilmişti (1495). Yavuz zamanında Zenbilli Ali Efendi yalnız hukuktaki derin bilgisi ve fetvalarıyla değil, aynı zamanda hükümdara verdiği nasihatları ve cesaretiyle de şöhret yapmıştı. İbn Kemal fıkıh ve tarihle olduğu kadar felsefe ile de uğraşıyordu. Taşköprülüzâde'nin yazmış olduğu ilimler sınıflanması oğlu tarafından *Mevzuat-ül-Ulûm* adı ile Türkçeye çevrildi (1528). Kınalızâde Ali tarih, hukuk ve edebiyata dair eserlerinden başka asıl *Ahlâk-ı Alâî*'si ile tanınmaktadır. Aristoteles ahlâkı ile Gazâlî'nin tasavvufî ahlâkına dayanan İslâm ahlâkçıları daha önce bu tarzda kitaplar vücuda getirmeye başlamışlardı: Nasîrüddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'si bunun ilk örneğiydi. Celâleddin Devvânî onu, Kınalızâde de Devvânî'yi tamamlamak üzere eserlerini yazdılar.

Medreseler

Osmanlı medreselerinde iki çığır gelişti: 1) Fahreddin Râzî ekolü diye tanınır ki Molla Fenâri, Hızır Bey, Molla Lûtfi bu ekoldendir. 2) Celâleddin Devvânî ekolüdür ki daha ziyade işrakî felsefesine bağlı olan bu akım Müeyyedzâde tarafından açılmış, fakat birincisi kadar verimli olmamıştır.

Matematik Öğretimi

Osmanlı medreselerinde matematik öğretimi erken tarihte gelişmeye başlamıştı. İlk eserler Tecrid haşiyeleriydi. İlk büyük matematikçi olan Kadızâde Rûmi genç yaşta Türkistan'a gitmiş, hayatını Uluğ Bey'in kurduğu medrese ve rasathanede geçirmişti. Kadızâde'nin talebesi Ali Kuşçu ise Türkistan'dan Türkiye'ye gelmiş ve en değerli eserlerini bu memlekette vermişti. Kadızâde ve Ali Kuşçu, bu iki büyük matematikçinin torunları olan Kutbeddin Mehmed ile Mîrim Çelebi Türkiye'de yüksek matematik öğretimi ve yayını devam ettirdiler. Ali Kuşçu'dan sonra en

ünlü matematikçi Mîrim Çelebi de eserlerinden çoğunu II. Bayezid adına yazmıştır ki, bunlar astronomi ve trigonometriye aittir.

Tıp Öğretimi

Osmanlı medreselerinde tıp öğretimi de önemli bir yer tutmaktaydı. Sabuncuoğlu Şerafeddin, Sinoplu Mümin ilk kuvvetli hekimlerdir. Sonuncusu II. Murad adına *Zahire-i Murâdiye* adlı büyük bir tıp eseri yazdı (1437).

Tarihçilik

Osmanlı tarihçileri ve coğrafyacıları da ihmal edilemeyecek bir yer tutmaktadır: Âşık Paşazâde tarihiyle başlayan bu hareket, vakanüvisler silsilesi halinde yakın zamana kadar sürüp gitmiştir. Gözlemlerinin zenginliği ile tanınan Âşık Paşazâde'den sonra II. Bayezid zamanında İdris Bitlisî, Kanunî zamanında İbn Kemal gelmektedir. Coğrafya Yazıcızâde'nin *Acâib'ül-Mahlûkat* çevirisiyle başlamıştır. Pîrî Reis'in *Kitab-ı Bahriye*'si, Seydi Ali Reis'in *Muhit* ve *Mir'at-ı Kâinat*'ı şahsi görüşlere ve orijinal haritaları içine alan esaslı eserlerdir. Pîrî Reis, Kristof Kolomb'un kaybolmuş olan haritasını Fas'ta sefer eden kardeşi vasıtasıyla ele geçirmiş olup kitabında bundan bahsetmektedir.

İlim Hayatının Gelişimi

Kanunî'den sonra ilim hayatında durgunluk görülmektedir. Ulemâ-i rûsum sayıca çoğalmış, fakat araştırma azalmış ve öğretim tekrara ve skolastiğe dönüşmeye başlamıştır. Hoca Sadeddin Efendi ile vakanüvislik olgunlaşmaktadır. Ondan sonra Âlî (1599), Peçevî (1651), Solakzâde (1658), Müneccim Başî (1701), birbirini takip ederler; bu büyük vakanüvislerin son halkaları olarak Naîmâ ve Cevdet Paşa gelmektedir. Coğrafyaya dair Batı eserlerinin ilk tesirlerini nakleden *Cihannümâ* ile bütün İslâm âleminde büyük değer taşıyan bibliyografya eseri *Keşfüz-Zunûn*'un sahibi Kâtip Çelebi (Hacı Halife) devrin en büyük âlimlerindendir. Osmanlı devrinde –Kâtip Çelebi bir yana bira-

kılırsa— önemli coğrafyacı yoksa da, dünyaca şöhreti olan seyyah Evliya Çelebi üzerinde durmak gerekir (1682).

Tıp alanında yayınlar artmıştır. *Zahire-i Harezmsâhî* çevirisi bunların başında gelir. Nidaî (1566), Beyzâde Mehmed'in sağlık koruma (1629), Hezarfen Hüseyin Efendi'nin risaleleri bunlardandır. Takiyeddin Râsid, III. Murat zamanında Mısır'dan İstanbul'a gelmiş, Tophane'de bir rasathane kurmuş, fakat şeyhülislâmın gerici düşüncesi tesiriyle rasathanesi yıktırılmıştır. Bu hadise ilim hareketinin durgunlaşmasının alâmetlerinden biridir. Bu yüzyılda Avrupa'da Kopernik, Kepler, Galileo yetişmiş; astronomi, mekanik, optik alanında büyük keşifler olmuş; Yeni Dünya sistemi kurulmuş, insanların görüşleri tamamen değişmiş bulunuyordu.

I. Abdülhamid ve I. Mahmud zamanlarında Batıdan tıp alanında başlamış olan ilk çeviriler ilim hareketinin canlandığını göstermektedir. Nitekim III. Selim zamanında ordunun ıslahı teşebbüsü II. Mahmud zamanında Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla sona ermiş, bütün devlet daireleri modernleşmiş, yeni ordunun ihtiyaçlarına cevap verecek ilim kurumları kurulmuş, bu yeni kurumlarda modern matematiği öğretecek bilginler yetişmiştir ki, başta İshak Hoca gelmek üzere bunlar Büyük Hüseyin Efendi, Vidinli Tefik Paşa'dır. Tıp alanında Aziz Efendi ile başlayan modern tıp, Fransızca öğretim yapan modern Tıbbiye'nin kurulması ile gelişmiştir.

(Bu makalenin nerede yayımlandığı ya da tebliğ edildiği bilinmemektedir. İçinde geçen ifadelerden dolayı 1970'lerin başlarında yazıldığı sanılmaktadır.)

II.

İnanç, Mistisizm, Felsefe

TÜRK KOZMOGONİSİ

Tarihin en eski kozmogonileri tetkik ve birbirleriyle mukayese edilecek olursa, aralarında sıkı münasebetler, alâkalar olduğu görülür. Bu alâkalardan bir kısmı muhtelif milletlerin az çok aynı içtimaî tekâmülü geçirmiş olmasından ve aynı tabii hadiseler karşısında bulunmasından ileri gelir. Fakat mühim bir kısmı bu sebeplerle izah edilemez. Çünkü onlarda müşterek olan yalnız dinî ve sihrî hayatların benzeyişi, tabiat şemalarının aynı oluşu değildir. Fakat onlarda tabiatın izahı, hey'î hadiseler verilen mânâ, hattâ bazı tabirlerde bile yakınlık vardır. İşte bu yakınlık bizi bazı eski kozmogoniler arasında münasebet hattâ menşe aramaya sevk eder.

Asya'nın eski milletlerine ait kozmogoniler mukayeseli bir surette tetkik edildiği zaman bunların arasında Türk kozmogonisinin hususi mevkii meydana çıkar. Bu hususta ilk defa Çin ve İran kozmogonileri mukayese edilmiştir.¹ Görülüyor ki bunların her ikisinde de gök ve yer biri merkez, dördü muhit olmak üzere beş mıntıkaya ayrılmakta ve bu ayrılış hey'î cihetten gece-gün-

¹ Léopold de Saussure, "Le Système cosmologique sino-iranien", *Journal Asiatique*, 1923 (s. 236-297).

düz müsaviliği (*équinoxe*) ve gündönümü (*solstice*) hadiselerine tekabül etmektedir. Bu sistem “gök-yer” olmak üzere şakulî düalist bir prensip ile tamamlanmıştır. Çin’de bu kâinat görüşü MÖ 25. yüzyıla kadar çıkar. İran’da ise buna nazaran çok yenidir. Mevcut malûmatımız MÖ 5. yüzyılı geçemez.

İki kozmogoni arasında müşterek unsurlar ihmal edilemeyecek kadar çok ve barizdir:

1) Düalizm prensibi her iki kozmogoninin de esasını teşkil eder. İran’da Hürmüz ile Ehrimen arasında zıddiyet olduğu gibi; Çin’de de *Yin* ve *Yang* arasında zıddiyet vardır. İran’da gök ve yer karşılıklı ve zıt prensipler olarak kabul edildiği gibi Çin’de de *Tyen* ve *K’oun* karşılıklı ve birbirinin zıddı iki prensip olarak vazedilmiştir.² Şöyle ki Çin kozmogonisinde bu çarpışmadan ahenk ve doğuş meydana çıktığı halde İran kozmogonisinde çarpışma hiçbir itilaf ile neticelenmez.

2) Beş unsur esası her iki millette de görülür. Beş unsur beş ciheti temsil eder. Takribi olan unsurların cinsi arasında da benzeyişler vardır. Türk kozmogonisini izah ederken bu benzeyişler daha fazla meydana çıkacaktır.

3) Kaplumbağa sembolizmi iki milletin arasında müşterektir. İslâmî şekilde devam eden kaplumbağanın İran’daki rolü malûmdur. Birçok Kuran tefsirinde tesadüf edilen bu tema aynıyle Çin kozmogonisinde de görülür.

4) Phoenix üstûresi iki kozmogonide de görülür. Köpek ve horozun sol ve sağ ya da Garp ve Şark’a delâlet etmek üzere oynadıkları çift rol her iki millette de müşterektir.

5) Çin kozmolojisinde “Çen” ve İran’da “Gâh” aynı şeye delâlet etmektedir. Her ikisi de zamanın taksimatını ifade ederler. Ve fakat ikisi de saati temsil eden mistik birer mefhumdur. Birçok heyetçiler bunun İran’a Çin’den gelmiş olduğuna kanidirler.

Bütün bu müşterek noktalar iki kozmogoni arasında heyetçileri bir münasebet aramaya sevk etmektedir. Çin kozmogonisinin daha eski olduğu muhakkaktır. Fakat Çin takvimi de köklerini *zodiaque lunaire*, yani ay esasına göre yapılan *zodiaque tak-*

² E. V. Zenker, *Histoire de la philosophie chinoise*, Payot, Paris 1932.

viminden aldığına göre menşe meselesi oldukça karışıktır. Bu hususta muhtelif faraziyeler görülüyor:

- a) Çin menşei
- b) İran menşei
- c) Yabancı ve her ikisinde de müşterek bir prototip.

Tarihî deliller ikinci faraziyeyi çok zayıf göstermektedir. Şu iki yoldan birini kabule mecburuz: Ya bu eski Asya kozmogonisi Çin'den İran'a geçmiş ve bunu iki millet arasındaki bütün Orta Asya sahasını kaplayan Türkler nakletmişlerdir. Yahut da daha eski bir zamanda her ikisine diğer bir milletten geçmiştir. Bu millet Çin'i istila eden bir kavim veya İran'ın birçok hususlarda menbaı olan Babil ve Eski Sümer medeniyeti olabilir. De Saussure bu sonuncu ihtimale daha fazla mütemayildir. E. Chavannes bize evvelce göstermiştir ki Uzak Şark milletleri arasında müşterek olan On İki Hayvanlı Takvimi Çin'e ilk defa bir Türk hanedanı olan "Tsin"ler ithal ettiler.³ Sonradan De Saussure bu takvimi tekrar tetkik ederek menşe meselesinde hüküm vermek mümkün olmadığını, ancak bunun –hangi devirde olursa olsun– Çinlilerin hey'î prensiplerine uygun olduğu için gene Çinliler tarafından yapılmış olması lâzım geldiğini iddia etti.⁴ Fakat bu iddia doğru değildir. Çünkü biraz yukarıda gördük ki aynı muharrir Çin menşei faraziyesinin kifayetsiz olduğuna kanidir. Sümerlerin *astro-biologie*'si tetkik edildikçe milâttan 3.500 sene öncesine ait hayvanı takvim esaslarına bağlamak mümkün oluyor.⁵ Böylece münekkidin yukarıda taraftar olduğunu söylediğimiz faraziyesi gitgide daha ziyade kuvvetlenmektedir. Cantor, bütün hey'î ve riyazi hesapların menşei olarak Pamirlerden muhaceret etmiş bir Turanî kavim olan Sümer medeniyetini göstermektedir.⁶ Bu sebepten dünyanın en eski kozmogonisi olup sonradan İran ve Çin kozmogonilerini doğuran ve onların müşterek kökleri olan Turanî kozmogonisini gösterebiliriz.

³ E. Chavannes, *Le Cycle Turc des douze animaux*.

⁴ Léopold de Saussure, "Le Cycle des douze animaux et le symbolisme cosmologique des Chinois", *Journal asiatique*, 1920.

⁵ Berthelot, "Astro-biologie chaldéene" *Revue mét. et de morale*, 1932.

⁶ M. Cantor, *Verlesungen überdie Gesshihis der Mathematik*.

Çin kozmogonisinde *tyen* göğü ve *k'oun* yeri temsil eder. Bütün mâbudlar da bu iki prensip arasında taksim edilmişlerdir. Fakat gök mabudu yalnız zâdegân sınıfına mahsus olup bu yüksek din halk arasında yayılmamıştır. Halk, yalnız kendi yer mabutlarına bağlanmışlar; Çin'e dışarıdan geldiği görülen büyük yolun dinine, yani Taoizme girmemişlerdir. Buna mukabil Türk kozmogonisinde yer ve gök mabutları bütün millet (budun) arasında müşterektir. Bu da gösteriyor ki Çin'de sonradan teşekkül eden ve yalnız hâkim sınıf arasında yaşayan gök dini ve ona merbut kozmogoninin menşeleri Çin değildir, Orta Asya'dır.⁷

Çinliler gök mabudunu erkek ve yer mabudunu dişi addediyorlar, nitekim aynı esas Türk kozmogonisinin muhtelif şekillerinde görülür. Orhun Kitabelerinde bu ikili prensip mevcut olduğu gibi Yakut Altay Türklerinin kozmogonilerinde de dişi ve erkek tefriki vardır. Çinliler yer mabuduna kendi telaffuzlarıyla *Heu-Tu*, yani yer prensesi diyorlardı. Bu kelimenin Hatun'dan başka bir şey olmadığı görülüyor.

Çinlilere göre hükümdar *T'ien-Tseu* yani "göğün oğlu"dur. Bu telâkkinin İran ve eski Mısır itikatlarında bulunduğu malûmdur. Japonlarda Şintoizm dininin reisi ve bu dini ilk defa memlekete getiren *Tan-siu*'dur. Hiung-nu hükümdarlarına *Tan-jun* unvanı verilmekteydi. Japon tarihlerine göre Şintoizm dini bu memlekete istila neticesinde gelmiş ve eski ahali olan Ainçu'ları Formoza adasına tard ettikten sonra yerleşmişti. Şinto itikadlarına göre âlem iptidada balçık halinde bir kaostan ibaret olduğu halde sonradan İzanami ve İzanagi ismindeki iki mâbudun izdivacı ile ahengini kazanmış ve ilk insan bunlardan doğmuştur.⁸ Bu dini Japonya'ya getiren ilk reis Tan Siou Day-Çin'dir.

Bu suretle Türk-Çin ve Japon kozmogonileri arasındaki ilk münasebet ve Türk kozmogonisinin neden dolayı diğerlerine menşe vazifesini görmüş olduğu anlaşılıyor. Nitekim cihet ve mevsim taksimleri, takvimlerdeki sembolik hayvan isimleri de mukayese edilince mesele daha ziyade meydana çıkar.

⁷ Mustafa Şekip Tunç, *Çin Felsefesinde Türklerin Tesiri* (Türk Tarih Cemiyeti için hazırlanmıştır).

⁸ A. Prévile, "Le Japon et son évolution" *Revue de Science sociale*.

Son zamanlarda Japon tarihçi Shiratori bu fikri tenkit ederek bazı makaleler neşretti. Bunları evvelâ *Shigaku Zanki* ve *Taya Gaku* mecmualarında Japonca olarak çıkardıktan sonra nihayet Fransızca *Journal Asiatique*'te hulâsa etti.⁹ Ona göre Hiung-nu hükümdarlarına verilen Tengi-li-Kotuşen-Yu unvanı Türkçe bir unvan değildir. Müellif burada evvela Joseph de Guignes'yi sonra bu unvanı Uygur Kağanlarının "Tenkli kutu şen-yu" tabiriyle mukayese eden Müller'i tenkit ediyor. "Kutu" kelimesini "kut" yani uğur kelimesinden gelmediğini göstermek için bu iki ayrı hece ile yazılmış olduğunu zikrediyor ki bunun ne kadar sathî ve kifayetsiz bir tenkit olduğu görünüyor. Shiratori'ye göre "Tenkli" Çince "Göğün oğlu" unvanının bir taklididir. Halbuki Çinliler göğün oğlu mânâsına –yukarıda gördüğümüz gibi– Tien-tseu diyorlar. Türkler buna mukabil (Tan-cu) veya (Tan-co) tabirini kullanıyorlardı. "Çe" Türkçede nesil, oğul mânâlarına geliyor, "çocuk"ta olduğu gibi.¹⁰ Nitekim Çinlilerde de Tseu kelimesi oğul, nesil ve devam ettirici ve mecazen "üstad" mânâlarına kullanmışlardır: *Koung-tseu* veya *Las-tseu* da görüldüğü gibi.

Türklerde Hakan'a "göğün oğlu" demek o kadar esastır ki Yueç'i'ler Hinti zapt ettikleri zaman hükümdarlarına Hintçe olarak Devaputra unvanını vermişlerdi.

Bütün bu izahat gösteriyor ki Hiung-nu'ların Türk olmadığını ispat için yapılan gayretler çok sathîdir. Onlar Turanî kozmogoniyi Japonya'ya götördükleri gibi onlardan daha çok önce Tsin'ler zamanında da On İki Hayvanlı Takvimi de imparatorluk teşkilâtı ve il idaresiyle beraber Çin'e götürmüşlerdi. E. Chavannes'dan öğreniyoruz ki Türklerde asıl olan cihetlerin, mevsimlerin dörde taksimiydi. Tsinler Çin'e bu dörtlü taksimi götördükleri halde sonradan Çinliler buna merkezi ilâve ederek beşli taksimi

⁹ Kurakichi Shiratori, "Sur l'origine des Hiong-Nou"; *Journal Asiatique*, 1923, s. 71-81. (Müellif burada Hiung-Nuların Moğollar ve Tonguzların bir halitası olduğunu, Türk olmadığını ispata çalışıyor. Fakat bunun delilleri yalnız yukarıki iki kelimenin tenkidine münhasır olup onların da hiç kuvvetli olmadığı görülüyor.)

¹⁰ Necip Asım Bey.

çıkarmışlardır.¹¹ On İki Hayvanlı sembolik takvim tamamıyla bu kozmogonik esastan çıkmıştır. Filhakika biz onu muhtelif Türk kavimleri arasında ve tarihin ayrı ayrı devirlerinde mevcut olduğunu biliyoruz. Orhun kitabelerinde¹² *Divân-ı Lügati't-Türk*'te (yani Uygur Türkleri arasında), *Câmi'ü't-Tevârih*'te (yani Moğollar devrinde), *Kitab'ül-Menâfi*'de vb... 12 hayvanlı takvime tesadüf ediyoruz. Burada maksadımız onu izah etmek değil, fakat Türk kanunları arasında kozmolojik iştiraki göstermektir.

*

Türk kozmogonisinin eskiliği ve Asya milletleri arasındaki mevkii gösterdikten sonra artık onun mahiyetine, esasına girebiliriz.

Türkler âlemi birbirinin zıddı olan fakat birbirini tamamlayan iki prensip ile izah ediyorlardı. Bunlar da Gök Tanrı ve Asra Yer idi. Hakikatte her şey bir feza (kaos) halinden ibaret iken sonra vüzh kazandıkça gök yerden, aydınlık karanlıktan, erkek cevher dişi cevherden ayrılmış ve birbirine tamamıyla zıt olan bu kuvvetlerin tekrar birleşmesinden “kişi” yani ilk insan vücut bulmuştur. Orhun Kitabeleri Türk kozmogonisini iki satırla şöyle hulâsa ediyor: “Öze Gök Tanrı, Asra Yağız Yer kılındıkta, ikin ara(sı) kişi oğlu kılınmış.”

Görülüyor ki bu kozmogoni tamamıyla semâvi dinlere mahsus vasıfları kazanmıştır. İptidai kavimlere has olan totemizm ve animalizm bakiyelerini atarak mücerret ve zihnî esaslar üzerine kurulmuştur. Aslında bir olan iki zıt prensibin sonradan tekrar birleşmesi Türk kozmogonisinin vahdetçi (monist) dünya görüşüne ulaştığını gösteriyor. Dinlerin bu fikrî kemal derecesine yükselebilmesi için mutlaka geniş ziraî faaliyet üzerine müesses bir site ve el medeniyetinin yaşanmış olması lâzımdır. Bu dereceyi ancak mütekâmil şeklinde eski Mısır, Mezopotamya medeniyetlerinde görüyoruz. Vahdetçi ve itilâfçı geniş bir kozmogoninin

¹¹ Ziya Gökalp, “Eski Türklerde İctimaî Teşkilât”, *Millî Tettebbular Mecmuası*, 3, s. 295).

¹² *Orhun Kitabeleri* (Necip Asım Bey tarafından; s. 138, güneydoğu köşesi).

teşekkülü, üstûreler ve sihrî itikatların ehemmiyetini kaybetmesi veya hiç değilse kabileler arasında mevzii akîdeler haline inmesi Türkler arasında elhanlık şeklinde başlayan büyük siyasî vahdetlerin aynı zamanda fikrî vahdetler doğurmuş olduğuna delalet eder.

Göktanrı bütün mevcudatın yaratıcısıdır. Lâkin “Asra Yağız Yer” onun yarattıklarını mahveder. Birisi yaratıcı, öteki yok edicidir. Âdeta birisi “Şiva”, diğeri “Vişnu”dur. Bütün ibadetler, dualar Gök Tanrı’ya teveccüh eder. Nihayet Yağız Yer de onun bir parçasıdır. Gökle yer arasındaki ayrılık ancak vaziyet ve hal itibariyledir. Fakat ailenin ahengi cemiyetin nizamı gibi, gök ve yerin de ezeli bir uyuşması, uzlaşması vardır. Gök Hakan’ı yer Hatun’u temsil eder. Hattâ doğrudan doğruya Türk kozmogonisi “Ana yer - Atam gök” esasına istinat eder. Tanrı’nın timsali Ay Ana veya Ay Dede. Yağız Yer’in timsali de Güneş Ana’dır. Bektaşî ananesinde bu kanaat yakın zamanlara kadar devam etmiştir. Hacı Bektaş’ın *Makâlât-ı Erbain*’inde bunu açıkça görüyoruz.¹³ Esasını monizmden alan bu ahenkçi ikilik Türklerin kolektif felsefesidir, nasıl ki İran’ın millî (kolektif) felsefesi de mücadeleci ikilik idi. Yukarıda gördüğümüz gibi onun kökleri de Çin ve Sümer yolundan eski Türk kozmogonisine dayandığı halde İran’ın hususî, içtimaî şartları ve hayatı orada monizmden çıkmış olan ahenkçi düalizmi, itiraf kabul etmez bir mücadeleci düalizm haline getirmiştir. Çünkü kabileler üstünde ve onların ittihadına dayanan bir il teşkilâtı kurmuş; kadın ve erkeğin karşılıklı mevkilerine müstenit ve eski Cermen ailesini andırır pederî aile üzerine dayanmış olan eski Türk cemiyetinin dünya görüşü ancak böyle vahdetçi ve ahenkçi bir dünya görüşü olabilirdi. Halbuki İran birçok istilalar geçirmiş ve Partlar, Arsakidler zamanında Turanî kavimler tarafından zapt ve idare edilmiş olduğu için orada cemiyet evvelâ tecânüssüzdü.¹⁴ Aşağı sınıfların itikatları ve âdetle-

¹³ *Makâlât-ı Erbainli Hacı Bektaşî’l-Horasânî*, Hatipoğlu tarafından Türkçe manzum tercümesi (M. 1409); hususi kütüphanemizde, s. 20-21.

¹⁴ Milâttan evvel 500-226 arasında İran’da saltanat sürmüş olup, bu memleketi Orta Asya’dan gelerek işgal etmiş ve oradaki yerli kavimlerle karışmışlardı.

ri ile hâkim sınıfların itikat ve âdetleri imtizaç edememiş, hattâ ekseriya mücadele halinde kalmıştır. Eski İran'ın Gâve efsanesi, "Ateşten dil hikâyesi", "Efrasiyab" ile mücadeleleri hep bu itikat buhranının ve dâhilî zıddiyetlerin âlâmetleridir.

İran'da bundan dolayı aile en kapalı şekliyle pederşahî olmuş; kadın erkekten ayrılmış, harem cemiyeti uzlaşmaz iki parçaya ayırmıştı. Böyle bir içtimaî hayatın doğurabileceği dünya görüşü de, elbette Zend-Avesta'nın Hürmüz ve Ehrimen mücadelesinden başka bir şey olamazdı. Bu suretle neden dolayı aynı köklerden gelen bir kozmogoninin şeklini değiştirdiği anlaşılır. Bir kısım Türkler İslâmiyet'ten önce Maniheist olmuşlar ve İran itikatlarına girmeye başlamışlardı. Bunu tetkik eden E. Blochet Türk kozmogoni ve mitolojisinin birçok esasını bu tesirlerle izaha çalışmıştır.¹⁵ Halbuki bu tesirler çok yakın bir devre aittir ve yukarıda gördüğümüz menbaların bir kısmı milattan üç yüzyıl, bir kısmı 35 yüzyıl öncesine kadar gider. Bu nevi tesirler bize kökleri icat etmekten çok uzak, iki komşu millet arasında her zaman mevcut olabilen fikrî intikalleri gösterir.

Türklerde *Ak* ve *Gök* Çinlilerin Yang'ına mukabildir. Gök Tanrı bütün Türklerde muhtelif sınıfların mabudu olmakla beraber bilhassa Akbudun Akkamık'ı, yani zâdegânı temsil eder; Karayağız Yer Karabudun'u, yani avamı temsil eder.

Yakutlarda çok tanrıcılık Türklerin bu esaslı kozmogonileri ile imtizaç etmiştir.¹⁶ Göğün mabutları Tenger yani tanrılar ve yerin mabutları Yirey ismini alır. Yukarıda 9 agaoza, aşağıda 8 agaoza vardır. Göğün tabakaları 17, yerin tabakaları 12 veya 5'tir. Gök mabutlarının en kudretlisi Art Toyun Ağa'dır.¹⁷

Altaylarda ve göğün tabakaları 17, yerin tabakaları 7 veya 9'dur. (Radloff'a göre) umumiyetle Türk kavimleri arasında Gök Tanrı ile Kara Yer veya Yağız Yer arasında orta dünya vardır.

¹⁵ Edgard Blochet, "Mazdeizm'in Türk Kavimlerinin İtikatları Üzerinde Tesiri" (Çev: Köprülüzâde M. Fuad, *Millî Tettebular Mecmuası* 1 (1913), s. 124-161).

¹⁶ Wenceslas Sieroszewski, "Sur la religion 'chaman' selon les croyances des Yakoutes"; *Revue d'histoire des religions*, Paris.

¹⁷ Türkler ruhani reislerine "toyun" diyorlardı (*Divân-ı Lügati't-Türk*).

Burası kişinin yaratıldığı ve insanların yaşadıkları âlemdir. Orada Yer-Su'lar hâkimdir. "Yer-Su'lar" Türk kozmogonisine tâlî olarak giren Türk mitolojisinin unsurlarıdır.

Yakutlarda aşağıgöğün (yani yeraltının) en mühim mâbudları Kadırkağan, Çağday Boloh, Kızhatun'dur. Buluç ateş mâbudu olup Fenikelilerin Moloh'larını hatırlatıyor. Kızhatun'u evvelce Çin kozmogonisinde de görmüştük.

*

Muhtelif parçalarını dağınık olarak gördüğümüz Türk kozmogonisinin en tam şeklini Radloff Altay Türklerinde bulmuştur.¹⁸ Ona göre âlemde hiçbir şey yokken yalnız Karahan ve su vardı. Karahan "gören" ve su "görünen" idi. Epistemolojik lisanla biri nefis (sujet), diğeri mevzuu (objet), temsil ediyordu. Karahan şekilsiz ve gayrı muayyen bir kuvvet, bir nevi kaos olan sudan kişi'yi yarattı. Ve böylece, kendini yalnızlıktan kurtarmak istedi.

Bu yaratış şeklinde iki akîdenin esaslarını görüyoruz. Bir taraftan orada hayatın menşei olarak suyu kabul eden Thales'in kozmolojisini buluyoruz. *Vecealna minelmai küllü şey'ün hay* âyetinde bunun münasebeti kolaylıkla fark edilebilir. Diğer taraftan orada bütün İsrâkî felsefesinde devam eden ve eski Yunan kozmolojisinde de görülen zuhur akîdesini buluyoruz. Buna göre Allah insanı yoktan var etmiş "ex nihilo" değildir. O zaten şekilsiz ve fevzâî tabiatın içinde Allah'la beraber (*coaeterno*) mevcuttur. Fakat orada kuvve halinde olan şey, Allah tarafından fiil haline çıkarılmış, müphem ve şekilsiz olan vuzuh ve şekil kazanmıştır. Eski Yunan'da Platon ve Aristoteles felsefelerinin bu kozmolojiye dayandığı görülüyor. En eski menbalarıyla yani Sümer ve Hiung-nu Türk kozmogonilerinde ve onlar vasıtasıyla yekdiğeriyle bağlanan Çin ve İran kozmogonilerinde gördüğümüz bu eternizm fikrine mukabil, Sami kavimlerin kozmogonilerinde umumiyetle *creationisme* fikri görülür. Onların Akadlar zamanından Kuran'a kadar gelen bütün mukaddes kitaplarında Allah'ın âlemi ve insanı "yoktan var ettiği" kanaati mevcuttur. Garp felsefesi Sümer ve Yunan aslından gelen *éternisme* ile Hı-

¹⁸ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, (Radloff'tan naklen).

ristiyanlardan gelen *créationisme* fikirlerinin mücadelesine sahne olduğu gibi İslâm felsefesi de (aynı suretle) Türk, İran ve Yunan aslından gelen kozmolojik telâkkilerle ve Kuran'ın hilkatçiliği arasında bir mücadele sahnesi olmuş ve bütün İshrâkî feylesofları bunu "ezelcilik" lehine tefsir etmeye çalışmıştır.

"Kişi" ve "Karahan" su üzerinde uçmaya başladılar. Fakat kişinin gurur ve ihtirası Karahan'ı aşmaya ve başını göklere yükseltmeye sevk etti. Karahan onu cezalandırmayı düşündü. Suyun dibine batırarak "bilmek" ve "uçmak" iktidarlarını ondan aldı. Fakat sonradan bu tek ve sevgili mahlûkuna acıyarak ona tekrar "bilmek"i iade etti. Yalnızca gurur ve rekabetinin yanlış yollara sürüklediği, "uçmak"ı ona geri vermedi. Onu bir yere bağlamak ve yaşatmak için denizin dibinden bir yıldız (yulduz) yükseltti. Bundan bir avuç toprak aldı ve böylece adalar ve dağlar meydana çıktı. Fakat "kişi" bir türlü uslanmadı. Gene Yaradan'la boy ölçüşmeye kalktı. O zaman Karahan "Yayık" isminde bir melek gönderdi. Onun vasıtasıyla kişiyi yer altına tard etti ve Erlik (Yerlik) Flan diye ad koydu. İnsanlar onun neslinden yetiştirdi.

Burada kişinin Karahan'la mücadelesi Prometheus'un Zeus ile mücadelesini hatırlatıyor. Diğer cihetten Sâmi kavimlerdeki şeytanın gururu, Allah'la rekabeti ve evvelce onun en sevgili meleştiği olduğu halde sonradan yer altına tard edilmesi üstûresi de aynı mahiyettedir. Adem'in cennetten tardı ve yeryüzüne gönderilmesi ile Türk kozmogonisinin bu üstûresi birbirine daha yakındır. Uçmak'ın kişiden alınması şâyân-ı dikkattir. Uçmak'ın cennet olduğu ve böylece bu cümlelerin aynı zamanda cennetten tardı ifade ettiği de görülüyor. Bilmek ve uçmak, akıl ve ihtiras gibi ruhun iki kudretine tekabül ediyor. İnsanın gururunu kırmak için kendisinden ihtirasın alınarak yalnızca mutedil ve sakin akılla bırakılmasını ifade etmektedir.¹⁹

Türk kozmogonisinde dikkat edilecek bir nokta da kadının yaratılışıdır. Sami kozmogonilerinde Havva, Adem'in kaburga

¹⁹ İhtirasın insandan alınması, Buddha'daki arzuların imhası, Nirvana ve sakin, hareketsiz aklın hâkimiyeti fikirlerini ve yakın zamanlarda Schopenhauer'in iradeyi terk ederek tasavvur halinde kalmak felsefesini hatırlatmaktadır.

kemiğinden yaratılmıştır. Yani ayrı bir varlık, başlı başına bir yaratılış olmayıp ondan ayrılmış bir parçadır. Halbuki Türk kozmogonisinde kadın (hatun) kişinin bir parçası değildir. O Karahan tarafından ayrıca yaratılmış olup “Yer Hatun” ismiyle Yerlik Han’a muadil bir kuvvet teşkil eder. Kozmogoninin bu hususi vasfı eski Türk ailesinin pederşahî değil, fakat pederî bir esasa göre kurulmuş olmasından ileri geliyor.

Türk Mitolojisi

Burada dar mânâda anlaşılan Türk mitolojisini izaha girmeden önce onların dâhil bulunduğu daha geniş bir lisanlar ve itikatlar ailesinin yani Ural-Altayların geniş Türk mitolojisine temas etmeliyiz. Nasıl ki Avrupa milletlerinden herhangi birisinin mitolojisi tetkik edildiği zaman da onun mensup olduğu daha geniş Hint-Avrupa mitolojisine temas ediliyor.

Mitolojik tefekkür Comte’un teolojik hal dediği devrenin ilk zamanına, yani mistik tefekkürden akli tefekküre intikal sahasına tekabül eder. Bu mânâyâ göre o, cemiyetlerin muhayyele devresidir. Nitekim daha yüksek medeniyetlerde ilim ve felsefelerin teşekkülüne rağmen, o halk arasında devam etmiştir. Bütün eski milletlerin köklerinde rastladığımız mitolojiyi az çok değişmiş şekilleriyle bugün köyler ve kasabalarda, ziraatçı ve ananeci muhitin içinde buluyoruz. Şimal milletlerinin Edda’ları, Almanların Nibelungen’leri Fransızların Chanson de Geste’leri bunların en meşhurlarıdır. 19. yüzyılda romantizm cereyanı tabiat ve tarih muhabbetini uyandırarak eski mitolojileri sanat mevzuu haline getirmiştir. Wagner, Goethe, Hugo ve Puşkin mitolojiyi sanata soktular. Fakat büyük sanayi hayatının inkişafı ve ananevi zirai muhitten uzaklaşma, romantizm cereyanını kudretten düşürdüğü gibi, mitoloji de sanattaki faal mevkiini kaybetti. Bugün onun ruhu milli karakterlerin köklerini aramak için bir menba olması ve sanatkâra semboller hazırlamasından ibarettir. Bizde mitolojiyi sanat ve fikriyatta canlı bir mevzu haline getirmek isteyen Ziya

Gökalp'tir.²⁰ O, ilk defa Türk destanlarını tetkik ederek onları yeni lisanla nazma çevirmeye ve yeni sanata mâl etmeye çalıştı. Genç şair Orhan Seyfi tarafından takip edildi.²¹ Ziya Gökalp da-ima köklere kadar giderek pagan devrin mitolojisini tetkik etti. İslâmi devrin destanlarıyla meşgul olmadı.

Halbuki aynı mitoloji, İslâmi devirde birçok muhit ve fikir tesirlerine bürünerek yeni bir şekil altında yaşadı. Bugün halk tarafından izleri devam eden budur. Canlı bir kıymet olması itibarıyla yalnız bu şeklin evveliyata mevzuu olarak alınabileceğini Anadolu dergilerindeki bazı tetkiklerde gösterdik.²² Bu tarzdaki destanî edebiyatın numunelerini genç şair Haluk Nihat *Geçmiş Zamanın Masalları* isimindeki eseriyle verdi.²³

Ural Altay kavimleri üç kavmî zümreye ayrılmaktadır: Türk ve Tatarlar, Moğollar, Mançular ve Tonguzlar.²⁴ Biz burada uzaktan alâkalarını da nazarı itibara almak üzere bilhassa birinci zümre üzerinde duracağız.

Mukayeseli mitoloji tetkikleri bize çok eski bazı üstûreler arasında kök birliği veya intikal olduğunu gösteriyor. İskandinav ve Hint mitolojileri arasında yapılan mukayeseler onların daha eski ve müşterek bir kaynaktan çıktığı fikrini doğurmuştur.²⁵ Eski Dravidyen medeniyeti ile Sümer ve Eti (Hitit) medeniyetleri arasındaki bir benzeyiş de diğeri gibi müşterek kök fikrini kuvvetlendirmektedir. Hindistan'da Dravidyenlerin Arya istilasından önce oturdukları ve üstûrelerinden pek çok şeylerin onlara intikal ettiği görülüyor.

²⁰ Ziya Gökalp, "Eski Türklerde İctimai Teşkilât", *Millî Tettebbular Mecmuası*, 3 (1913).

²¹ Orhan Seyfi Orhon, *Peri Kızıyla Çoban Hikâyesi*, İstanbul 1919.

²² Hilmi Ziya, "Anadolu Örfü ve Destanlar", iki makale, *Anadolu Mecmuası*, 1-2, 1923.

²³ Haluk Nihat bu eserinde "Tahir ile Zühre", "Şah İsmail" ve "Süleymanşah" hikâyelerini destanî ve kuvvetli bir lisanla nazım haline koymuştur.

²⁴ Alexandre Haggerty Krappe, *Mythologie universelle*, Payot Paris, 1930.

²⁵ René Grousset, *Histoire de l'Extrême Orient*, Paris, 1929.

Grousset'ye nazaran çok yakın zamanlara ait olan keşifler, Hindistan'ın Arilerden evvelki medeniyeti ile Mezopotamya'nın eski medeniyetleri yani Sümerler arasındaki çok yakın bir benzeyişi meydana çıkarmıştır. Arkeolog John Marshall ve arkadaşı 1920-1926 senelerinde İndus vadisinde yaptıkları hafriyat neticesinde çok yeni hakikatlerle karşılaşmışlardır. Bu tetkikler Sümerler ile büyük bir yakınlığın olduğunu gösteriyor.

Türk mitolojisinin köklerini milattan 35-40 yüzyıl öncesine ait olan bu en eski medeniyetlerde aramak lâzım gelirse de henüz bu yarı tarihi devirlerin üzerindeki ibham perdesi kaldırılmış değildir. Biz bugünkü halde Türk mitolojisinin daha yakın zamanlara ait şekillerini tetkikle iktifa edeceğiz. Bunlar da Yakut Türkleri hakkındaki araştırmalarla Radloff'un Altaylılara dair neşriyatı ve İslâmi devirde yazılmış bazı eserlerin şahadetlerine istinat etmektedir.

Mitolojik tetkiklerde evvela mâbudlar ailesi ve onlar hakkındaki üstureler, daha sonra yarı ilâhlar, nihayet kahramanlara ait üstûre ve destanların gelmesi lâzımdır. Bundan dolayı elimizdeki tarihî vesikaların eskilik ve yeniliğine bakmayarak Türk mitolojisini bu sıraya göre mütalaa edeceğiz.

Türk mitolojisini tam şekliyle bugün Yakutlar ve Altaylılarda buluyoruz. Bunların tarihi köklerine pek dağınık ve müphem bir surette tesadüf edilmektedir. Radloff Altaylıları, Sieroszewski de Yakutları tetkik etmişlerdir. Ziya Gökalp *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı eseriyle *Eski Türklerde İçtimai Teşkilât* hakkındaki makalesinde bu menbalardan istifade etti. Biz burada Türk mitolojisine ait malûmatın bir kısmını gene bu menbalardan çıkaracağız.

Bundan önceki fasılda gördüğümüz gibi Altaylılarda bütün kâinatın hâkimi ve gök ilâhlarının reisi *Tanrı Karahan* olup, onun tarafından yaratılan fakat kendisine rakip olduğu için yer altına kovulan Erlik Han (Yerlik Han) da bir nevi şeytan veya yeraltı mabududur.

Göğün 17. katında ve kâinatın üstünde bütün ilâhların babası, ezeli hâkim Tanrı Karahan oturur. Ve dünyayı emri altında bulunan birçok ilâhlarla beraber idare eder. Göğün muhtelif katlarında oturmakta olan bu mâbudlar, Tanrı Karahan'dan çıkmış

ve onun vasıtasıyla vücut bulmuşlardır. Bunlardan üçü en mühimleri olup diğerleri onlara tâbidir:

1) Bayülken göğün 16. katında, Altındağ'da altın bir taht üzerinde oturur.

2) Kayağan Tanrı göğün 9. katında oturur.

3) Mergen Tanrı göğün 7. katındadır.

Yedinci kat gökte göğü ve yeri aydınlatan büyük mâbude Gün Ana (Güneş) vardır. Altıncı katta Ay tanrısı (Ay Ata) vardır, Ekseri Hint-Avrupai dinlerinde güneş mâbudu erkek, ay mâbudu dişi olduğu halde Slavlar ve Türklerde aksidir.

Slavlar da Hint-Avrupai bir kavim oldukları halde onların mitolojilerinde bu hususiyetin görülmesi ancak Türklerle komşu ve uzun müddet onlara tâbi yaşamalarıyla izah edilebilir. Beşinci kat gökte Kuday Yayco, üçüncü katta Bayülken'in iki oğlu oturmaktadır: Yayık ve Mayter.

En fazla meskûn olan üçüncü kat göktür, bu tabakada birçok ilâhlardan başka insanların cenneti olan Akülke ve bütün hayatların kaynağı olan Süt gölü vardır. Yakutların itikadına göre bir çocuk dünyaya geleceği zaman aşk, güzellik ve doğum ilâhesi olan Ayzıt buradan bir damla süt alarak çocuğun ağzına koyar. Bu damla ona hayat ve ruh verir. Altaylarda ise bu işi Bayülken'in oğlu Yayık yapmaktadır. Süt gölü, Sami mitolojisinde Ab-ı Kevser'e tekabül eder. Pagan Türk cennetine ait tafsîlât, müşahhas (somut) tasvirleri itibarıyla Kuran'ın cennet tasvirlerini andırmaktadır. Orada mukaddes Suruf dağı yedi Koday (=Hüda) yani mâbud ile onların emrine tâbi olan Yayca yani siyanet meleklerinin ikametgâhıdır.²⁶

İşte Altay mitolojisinin (Altay Dağları Olympos'a tekabül etmek üzere) ihtiva ettiği başlıca Gök mâbudları ve onların tabiat üstündeki hayatları bu suretle tasavvur edilmiştir.

Bundan sonra ikinci derecede Yunan mitolojisinde olduğu gibi yeryüzünde yaşayan insanlar tarafından her zaman görülmeyen periler ve cinler âlemi gelir. Bu itikat sisteminin herhalde

²⁶ Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, İstanbul Maarif Vekâleti Neşriyatı, 1923, s. 52-55.

animizm bakiyesi olması lâzımdır. Fakat tarihçe tespit edilen ve bugün mevcut olan şekliyle ondan çok daha mütekâmildir.

Türkler bu nevi yarı ilâhlara Yer-Su ismini veriyorlardı. Orhun Kitabelerinde Yır-Sup diye geçiyor.²⁷ Bunlar yerin ve suların hamileridir. Yer-Su'ların başı ve en büyükleri Oğan'dır.²⁸ Altaylara göre Yer-Su'ların 17. hanı bu Oğan'a tâbidir. Bunlardan her birinin büyük dağlardan birinde oturduğuna inanılırdı. Oğan, yerin göbeğinde, zirvesi Bayülken'in yurduna kadar ulaşan bir çam ağacının gölgesinde oturur.²⁹ Yer-Su'lardan en meşhurları Demir Han, Talay Han, Altay Han, Kırgız, Okto Han vb.'dir.

İleride göreceğimiz Oğuz efsanesindeki hanlar da aynı suretle birer tabiat kuvvetini temsil etmektedir ki, bütün bu itikatların Hint mitolojisinde görüldüğü gibi *naturisme* dinine ait veya onun arta kalanı olduğu anlaşılmaktadır.

Altaylarda yeraltı ayrı bir âlemdir. Tıpkı Yunan mitolojisinde Hades hükümran olduğu gibi burada da mutlak bir surette Yerlik Han hâkimdir. Gökyüzünde olduğu gibi orada da Yerlik Han'a tâbi olan birçok ikinci derecede mâbudlar vardır.³⁰

*

Eski Türk mitolojilerinden zamanımıza kadar intikal ederek İslâmiyet ve Hıristiyanlığın tesirlerine rağmen bugün gene şeklini muhafaza eden bir tanesi vardır ki, bu da Yakutların mitolojisi-
dir.³¹

Yakutlara göre de diğerlerinde olduğu gibi mâbudlar yukarı gök, orta dünya ve aşağı göğe mensup olmak üzere üç sınıfa ayrılıyorlardı. Onlar yukarı göğün mâbudlarına "tanrılar" diyor-

²⁷ Orhun Kitabeleri.

²⁸ Oğan bazı lehçelerde mâbud mânâsına kullanılmaktadır. Oğul, uğur gibi kelimelerin müşterek cezrini teşkil eden "oğ" kelimesinde herhalde aslı ve müşterek bir mânâ olmalıdır.

²⁹ Buna ait tafsilat Ziya Gökalp'in *Türk Töresi ve Türk Medeniyeti Tarihi*'nde vardı.

³⁰ Yusuf Osman Bey, *Türk Mitolojisi*, (Ziya Gökalp'ten naklen).

³¹ İkinci makale: Wenceslas Sieroszewski, I bid.

lar.³² Bu zümre umumi Türk kozmogonisinde Gök Tanrıya te-
kabül ediyor.

Yukarı Gök mâbudlarının başında Art Toyon Ağa vardır. O nihayetsiz bir kudrete sahip olmakla beraber hareketsiz ve sakin-
kindir; eşya üzerinde müessir değildir. Güneş gibi parlar, fakat insanların işlerine karışmaz. O âdeta Aristoteles'in *Metafizik*'indeki Allah gibi mahz fiil (*acte pur*) hareketsiz ve mükemmel bir suret (*forme*)'tir. Günlük işlere ait dualar ona tevcih edilemez. Yalnız onun şerefine Yisya denilen ilkbahar bayramları, büyük içtimalar yapılır. Gençler onun şerefine 9 defa kınızla dolu dokuz kupayı "Uruy" ve "Ayhal" diye bağırarak içerler. Art Toyon şerefine kurban kesilmez; çünkü o intikam ve harbin değil, fakat sulh, sükûnet ve nizamın Allah'ıdır.

Art (Koyun) Toyon Ağa'dan sonra sırasıyla şu mâbudlar geliyor:

a) Orung Ay (Koyun) Toyon: Dördüncü gökte oturur. Beyaz, yaratıcı mâbuddur.

b) Nalbal Ay: Tatlı, yaratıcı ana.

c) Nalgır Aysıt Hatun: Tatlı, doğrucu hanım.

d) Analay Hatun: Kırlar, yeşillikler, çocukların, yeni yetişen hayatın mâbududur.

e) Bunlardan sonra Kesegey Ay ile onun yedi kardeşi yedi kuvveti temsil ederler. Bunlar balta, şimşek, talih ve kader, harp, hizmet, lütuf ve iyilik vb... ilâhlardır.

Davar (yani ehli hayvanların) ilâhları Moğol Toyon ile Oson Hatun'dur. Ağıl ve karakol kelimeleri aslen (akgol) ve (karagol) şeklinde olup bu mabudlara nispetle sağ ve solu, ak ve karayı temsil ederler: Çinlilerdeki Yin ve Yang'ın rolünü oynamaktadırlar.³³

Yakutlarda av ilâhı Bay Banyan'dır. Göğün yollarını muhafaza eden ayrıca bazı ilâhlar vardır: Göğün kapıcısı Bosol Toyon ve

³² Yakutlar "Tanrı" mukabili "Tengra" tabirini kullanıyorlardı, fakat bu bütün bir sınıfa âlem idi.

³³ Ziya Gökalp, "Eski Türklerde İctimai Teşkilât", *Millî Tettebular Mecmuası*, 1913, s. 385-456.

Boonca Hatun, ev ilâhı Baranbatır, kümes ve ağılların ilâhı Alasbatır (= Ağator, Bahadır)'dır.

Mecmuu dokuz zümre teşkil eden bu yukarı gök mâbudlarına Yakutlar Dokuz Ağa Öze diyorlar. Orhun Kitabelerinde gök mâbudu Öze Tanrı olarak görünüyor. Finvalarda gök mâbudu Ukka ve zevcesi Akka'dır. Bugünkü Türkçede ağanın reis, baş ve muhterem mânâlarına geldiği mâlûmdur. Finvalarda gök mâbudu ve bir nevi Yunani Persephone mukabili olarak Tu-Nen Akka görülüyor. Bunun Yakutlardaki Koyun Ağa olduğu meydandadır.³⁴

Aşağı göğün mâbudları Sekiz Ağa Öze'dir. Bunlar da sırasıyla:

a) Ulu Toyer, Ulu Toyon: Yani nâmütenâhinin kudretli hâkimi.

b) Altay Sabiray (Koyun) Toyon: Yani tunç başlı hâkim.

c) Tarila Tan Tarih (Koyun) Toyon (bunun mânâsını Sierozsewski çözememiştir.)

d) Arah (Koyun) Toyon: Günah hâkimi.

e) Bour Malahay Toyon: Yani balçık külâhlı hâkim.

f) Terad: Yakutlarda çok münteşir olan bir hastalığın ismidir.

g) Hıtay, Baksı Toyon: Çinli baksı (falci) hâkim

h) Namik Hatun.

Aşağı göğün mâbudları daima fenalığı, zulmü ve hastalığı temsil ederler. İnsanlar onların zararından korunmak için sihirbazlara yani Şamanlara (=Kam) müracaat ederler. Bu suretle asıl Türk dini Ziya Gökalp'in gösterdiği gibi Toyonizm olduğu halde, onun sihirbazlık şeklini alan hususi ve mevzii şekilleri Şamanizmi vücuda getirir.

Yakutların mitolojisinde de esas mâbudlardan başka dağınık olarak birçok ilâh isimlerine daha rastlanmaktadır. Bunlardan en meşhurları Kadir Kağtam, Çağaday-Boloh'dur. Bunlardan birincisinin "kadir" kelimesiyle münasebeti İslâmiyet'ten sonra meydana çıktığı kanaatini vermektedir. Boloh'un Moloh ile münasebetini de yukarıda işaret etmiştik. Bütün bu mitolojide sıklet merkezini Art (Koyun) Toyon ile Ulu (Koyun) Toyon teşkil

³⁴ Alex Haggerty Krappe, *Mythologie universelle*, (Fin Valar bahsi).

etmektedir. Birincisi sükûn, hareketsizlik ve mükemmellik timsali olduğu halde, ikincisi bilakis ihtiraslar, ıstıraplar, arzu, ümit ve mücadelelerle dolu bir hayatın teşahhus ve timsalidir. O, mükemmel ve hudutlu olan şekil ve ahenk değil, fakat hayatın mütemadiyen değişmesi ve nihayetsizliğidir. Onun yüzünü kimse göremez, ismini ağza almaya cesaret edemez. O bazen bulutlarla çevrili bir dev şeklinde, bazen de bir dana, bir av köpeği veya geyik biçiminde tasavvur edilir. Nefes alan her şey, derunî bir varlığa mâlik olan her şey onun mahsûlüdür. İnsanlara ateş veren ve şamanı yaratarak felâkete karşı mücadeleyi öğreten odur. Kuşların, orman hayvanlarının ve bizzat ormanların yaratıcısı ve hamisidir. Onun şerefine en büyük kurbanlar kesilir. En fazla makbulü olan hayvanlar karabaşlı ve alnında yıldız bulunan dana ve taylardır.

Görülüyor ki Yakutların Ulu Toyon'u umumi Türk kozmogonisinde Yağız Yer'e tekabül etmekte olup bazılarının iddia ettikleri gibi onu Zerdüş'tün "Ehrimen" itikadından Türklere geçmiş telakki etmek doğru değildir. Çünkü Ulu Toyon'un ilâhi vasıfları ne Ehrimen'e ne de Sami itikatlarındaki şeytana benzetilebilir.

*

Türk mitolojisinde bundan sonra yarı ilâhlara ve kahramanlara ait üstûreleri görüyoruz. Bunlardan en mühimleri Dokuz Oğuz Efsanesi, Oğuz Destanı, Bozkurt Masalı ve Alankuva, Kırk Kız üstûreleridir. Bunlardan bir kısmı İslâmi tefekkür içerisinde de devam etmiştir.

Dokuz Oğuz Efsanesi Uygurlara aittir.³⁵ Buna göre Kunlanço ismindeki bir ülkede yaşayan beş kardeş vardı. Songur Tegin, Konur Tegin, Tükak Tegin, Or Tegin, Boğu Tegin isminde olan bu kardeşlerden hepsi birer hanlık mevkiine geldiler. Bunlardan Boğu Han Boğu Tegin'in 30. karından nesli olan Yolun Tegin zamanında Uygurlar büyük bir medeniyet kurdular. Bütün Asya kavimlerini kışkandıracak derecede zengin, rahat ve tesanütlü

³⁵ Bu menkıbe hem Çin hem İran melihalarından intikal etmekte ve birbirini teyit etmektedir. (Köprülüzâde Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*), İstanbul 1920.

bir millet oldular. Komşu milletler onları örnek diye göstermeye başladı. Hilekâr ve eski Çin bu genç Türk milletinin tesanüdünü kaldırarak, aralarındaki düzeni bozmak istedi. Uygur milletinin arasına hilekâr bir elçi göndererek onların esrarını öğrendi, anladı ki onların bütün düzen ve dernekleri Kuvvet (Kut) Dağı ismindeki bir mukaddes kayadan ileri geliyordu. Çinli elçi bir gece yeşim taşından³⁶ olan bu mukaddes kayayı üzerine sirke döktürerek parçalattı ve parçalarını gizlice arabalarla Çin'e taşıttı.

O zamandan beri Uygurların arasına bir geçimsizlik ve bir düzensizlik girdi. Bütün şehirler ve kabileler birbirlerine girdiler. Zenginken fakir, efendiyken esir oldular. Memlekette kuraklık oldu. Hayvanlar göç! göç! diye bağırmaya başladılar. Uygur kabileleri eski zengin vatanlarını terk ederek dünyanın dört bucağına dağıldı.

Burada Kut Dağı millî mefkûre ve tesanüdü, göç hareketi de millî inhilâli temsil etmektedir. Oğuz Destanı bundan daha şâmil ve daha esaslıdır. O, İslâmiyetten sonra da yüzyıllarca Türkler arasında yaşamıştır. Oğuz Türklerinin bütün kabile ve il teşkilâtı ona müstenittir. Anadolu'ya yerleşen Türklerin kökü olmak itibarıyla bu destan bizi diğerlerinden fazla alâkadar eder. Oğuz Destanı Oğuznâme ismiyle saklandığı gibi³⁷ ondan çıkan siyasi ve hukuki esaslar da "Oğuz töresi"ni³⁸ vücuda getirmiştir. Oğuz Destanı Türkmenlerin ananevi rabitalarını teşkil etmiş, Oğuz töresi de Türklerin ilk yazılmamış kanununu vücuda getirmiştir.

Oğuz Destanı'na göre ilk Türk hükümdarlarından Dibakoy, Boğu Han ismiyle tahta çıkarak Türk dinini tesis etti. Haleflerinden Alençe Han zamanında itikatlar bozuldu. İbadetler terk edildi. Alençe Han'ın iki oğlu vardı. Moğol Han, Tatar Han³⁹ Moğol

³⁶ Türklerde "ceda" yani "Jade" taşı sihirli ve tabu addedilmekte olup "yeşim" ismini alıyordu.

³⁷ Dr. Rıza Nur, *Oğuznâme* (Fransızca), 1928, İskenderiye. Bu eser Pelliot tarafından tenkit edilmiş, bilâhare tekrar Rıza Nur Bey buna bir broşürle cevap vermiştir (1931).

³⁸ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* ve *Türk Töresi*'nde, Köprülüzâde *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde Oğuz töresine ait tafsilât vermişlerdir.

³⁹ Oğuz töresine bu "Moğol" kelimesini karıştıran *Cami'ü't-Tevârîh* müellifi Kadı Reşideddin Fazlullah olmuştur. Bu tahrifin mahiyeti ve

Han'ın dört oğlu vardı: Kör Han, Göz Han, Orhan, Karahan. Oğuz Han işte bu Karahan'ın oğludur.

Oğuz bir yaşına gelince, babası âdet veçhile bir ziyafet yaptı, kavmin bütün büyüklerini davet etti. Onlar söz söylemeye meydan bulmadan, Oğuz söze başlayarak, “Benim adım Oğuz’dur,” dedi. Oğuz evlenecek yaşa gelince, babası ona kardeşi Kör Han'ın kızını aldı. Oğuz kızı dinine davet etti. Kız babasının dininden ayrılmayacağını söyledi. Oğuz bu kızdı ayrıldı, babası ona ikinci amcasının, yani Göz Han'ın kızını aldı; aynı netice oldu.

Oğuz bir gün avdan dönerken çeşme başında kızların çamaşır yıkadıklarını gördü. Bunların arasında üçüncü amcası Orhan'ın kızını yanına çağırarak konuştu. Eski zevcelerine yaptığı teklifleri ona da tekrar etti. Kız dedi ki, “Ben hangi dinin hak olduğunu bilmem fakat sana itimadım vardır. Sen hangi dinde olursan ben de onu tercih ederim.” Bunun üzerine babasına danışarak bu üçüncü kızla evlendi.

Bir gün Oğuz uzak yerlere ava gitmişti. Karahan, ailesine bir ziyafet çekti ve söz arasında Oğuz'un eski zevcelerinden niçin ayrıldığını anladı. Karahan, ecdadının dinini değiştirerek inkılap yapmak isteyen Oğuz'un bir tehlike olduğunu anlayarak onu avda öldürtmeye karar verdi. Fakat Oğuz'un taraftarları meseleyi anlayarak toplandılar. İki taraf harbe girdi. Oğuz'un tarafı az olduğu halde, yavaş yavaş Karahan'ın ordusu onun tarafına geçerek mağlup oldu. Muharebede Karahan, nerden geldiği bilinmeyen bir okla vuruldu. Oğuz babasının tahtına geçti.

Oğuz hükümdar olduktan sonra dinî ve içtimaî mücadelelere girdi. Birer birer büyük Türk-budunlarını kendi dinine soktu.⁴⁰ Oğuz Han'ın, Gün Han, Ayhan, Yıldız Han, Gök Han, Dağ Han, Deniz Han isminde altı oğlu vardı. Bunlardan Oğuz ilinin altı oğlu doğdu. İlk üçünden çıkanlara Bozok diğer üçünden

menşelerini, Türklerle Moğolların ayrıldığını önce “Türkler ve Moğollar” isimindeki bir makalede izah etmiştik (*Anadolu Mecmuası*, s. 3, 1924).

⁴⁰ Oğuz destanı *Cami'ü't-Tevârih*'te en mufassal olarak zikredilmişti. Köprülüzâde Fuad Bey Uygurlardaki şeklini yazıyor.

çıkanlara Üçok denildi. Her oğuş dörder kısma ayrılmak suretiyle bundan 24 Oğuz boyu doğdu.

Bu 24 Oğuz boyunun teşkilâtına dışardan 6 budun daha iltihak etti. Bunlar da Uygur, Karluk, Kanıklı, Kıpçak, Kalaç, Ağaç Eri budunlarıydı. Böylece Oğuz ilinin 6 oğuşu ve altı ulusu vardı.

Oğuz Efsanesi, Dede Korkut Kitabı'nda Boğaç hikâyesi şeklini almıştır. İslâmi devirdeki Şah İsmail hikâyesi de Oğuz'dan başka bir şey değildir. Burada aynen Şah İsmail'in babasıyla mücadelesi terakki ve hürriyetin anane ve irtica ile mücadelesinden ibarettir. Baba ile oğulun mücadelesi şeklindeki bu üstûreye Kral Oidipus hikâyesinde de tesadüf ediyoruz. Birçok mitolojide müşterek olan bu temayı Freud psikanaliz ile izah etmektedir.⁴¹ Aynı tema Kalevala ve Nibelungen'lerde de görülüyor. Baba-oğul mücadelesi ilk bakışta her ne kadar "anane hürriyet" mücadelesinin sembolü gibi görünüyorsa da, mitolojilerin insani sembolizm olmak itibarıyla kıymeti nazarı itibara alınınca Freud'a hak vermek lâzım gelir.⁴²

Dokuz Oğuz ve On Oğuz efsanelerinde müşterek nokta "göç"tür. Birincisinde göç, mağlubiyet ve sefaletin eseridir: Milletin arasına niza girmiştir. Eski medeniyet yıkılmış, ünü kaybolmuştur. Bu efsane yarı bozkır mıntıklarında yaşayan; Çin'in, Tibetlilerin istilasına maruz kalan Türk kavimlerinin çok defa uğramış olduğu feci akıbeti temsil etmektedir. İkincisinde "göç" bilakis hâkimiyet ve istilanın eseridir: Millet orada her zamankinden daha teşkilâtlı ve tesânütlü bir hale gelmiş, etrafa taşmaya başlamıştır. Bu efsane bozkırlardan nehir mecraları ve denizlere

⁴¹ Freud, *Psychologie collective et analyse du moi*.

⁴² Türk efsanelerinde çok tekerrür eden temalardan birisi de "sihri vaz'-ı hamî" meselesidir. İnsanın doğuşu üstûresiyle Hristiyanlıkta büyük bir rol oynayan bu temaya Türk mitolojisinin pek çok yerinde rastlanır. Alankuva efsanesinde, bir hükümdar kadın gökten inen ve nur şeklinde çadırına giren mistik bir ruhtan hamile kalmıştır. Kırk kız'da kazak hükümdarın kızı ve cariyeleri ırmakta yıkanırken gökten inen bir nurla hamile kalırlar. Çin'de bir Hita prensesinin aynı şekilde hamile kaldığı itikadı vardır. Bu akîde İslâmiyet'ten sonra Bektaşîlik'te de devam etmiştir.

doğru istila yapan Hiung-nu, İskit, Selçuki, Türk-Moğol akınlarını temsil etmektedir. Bu efsaneler, bütün Türk tarihinin bir hulâsası, bir nevi sembolü olmaları itibariyle dikkate şâyandırlar. İleride göreceğimiz gibi onlarda Türk mantık ve hikmetinin de esaslarını bulmak mümkün olacaktır.

Oğuz Destanı Paris Milli Kütüphanesi'nde yarım şekilde bulunarak neşredilinceye kadar muhtelif lisanlarda tarih kitaplarının içerisinde veya Türkçe bazı eski metinlerde görülmekteydi.⁴³

Oğuznâme'de zikredilen bazı tarihî isimler hakkında izahat verelim:

Oğuz'un harp ettiği Garp Hükümdarı Urum Kağan (Rum İmparatoru) olacaktır. Selçukluların kendilerine Sultan'ül-Rum ve'l-Yunan unvanını verdikleri malûmdur. Şimaldeki Unis Kağan da Rusların hükümdarı olacaktır. Oğuznâme'de Türk olarak zikredilen bir kavme Saklep ismi veriliyor. Arap coğrafyacılarının Sakalibe dedikleri bu isim Slav'dan başka bir şey değildir. Ebu'l-Gazî Bahadır Han da *Şecere-i Türki* de onları Turanî kabileler arasında zikrediyor. Altın Kağan'ın Çin'deki Kin Hanedanı olması lâzım gelir. Çünkü Kin altın mânâsına geliyor. Bu hanedanın MÖ (1115-1234) arasında hüküm sürdüğüne göre Oğuz'un zamanı tahmin edilemiyor. Fakat bütün bu tahminler onun efsanevî şahsiyetini meydana çıkarmaya kâfi değildir.

Türk Hikmeti

Hikmet, kolektif tefekkürün en yüksek eseridir. Çünkü bir milletin dehası orada bütün sihri, muhayyel unsurlarından sıyrılarak tamamıyla aklî bir hale gelmiştir. Kolektif tefekkürün "hikmet" haline gelmesi, onun artık kendine mahsus bir felsefe, bir dün-

⁴³ Arapça olarak Abdullah ibn Aybek Eddavadarî'nin *Dürel-ül-Tican ve Gayrizzaman*'ında; Farişî olarak Kadı Reşideddin Fazlullah'ın *Camî'ü't-Tevârîh*'inde Şark Türkçesiyle Ebu'l-Gazî Bahadır Han'ın *Evşal Şecere-i Türki*'sinde; Garp Türkçesiyle de Yazıcızâde Ali Efendi'nin *Selçuknâme*'sinde Oğuz Destanı'nı mufassal olarak görüyoruz.

Türkçe metinlerden *Tezkiret'ül-Evliya*'da, Mir Haydar'ın *Mahzen-i Esrar*'ında, *Bahtiyarnâme*'de, Timur Kutluk'un *Yerli*'sinde, Turgamış'ın *Yarlığ*'ında görülmektedir.

ya görüşü yaratabilecek rasyonel kıymeti kazandığını ifade eder. Her hikmet bütün bir milletin ırkî seciyesi tarafından meydana getirilmiş olan, fakat üzerinde hiçbir şahsın ayrıca hissesi olmayan amelî bir felsefedir.

Hikmet, bir cihetten dünya görüşü olmak itibariyle kozmogonilere merbuttur. Diğer cihetten de bir tarz-ı hareket düsturu olmak itibariyle, gene maşerî (kolektif) bir ahlâk nazariyesidir. Bundan dolayı onu bütün kolektif tefekkürün *apogée*'si addetmek doğru olur. Tarihin muhtelif devirlerinde fikir sahasında derin izler bırakmış olan birçok medeniyet hikmet yaratamamışlardır. Bunun sebebini iki noktada toplayabiliriz: Birincisi o medeniyetlerde ferdiyetlerin fazla inkişafıdır. Filhakika bu halde, kolektif tefekkür pek çok ve hususi görüşlere ayrılır. İkincisi onların mistik tefekkürü muhafaza etmeleridir. Bu suretle de amelî ve rasyonel bir dünya görüşü teessüs edemez.

İşte bu sebeplerden dolayı Hint, İslâm ve Avrupa medeniyetleri kendilerine mahsus birer hikmet vücuda getirmiş değillerdir. Hint ve İslâm'ın mistisizmi, Avrupa'nın gerek mistisizmi gerek ferdî ve şahsî fikirlerin fazla inkişafı bu medeniyetlerde "hikmet" in doğmasına mâni olmuştur. Buna mukabil medeniyet tarihinde iki eski milletin kendilerine mahsus ve bariz karakterlere mâlik birer "hikmet" yarattıkları görülüyor. Bunlar da eski Yunan ve İran hikmetleridir. Eskiden beri edebiyat ve fikir tarihlerinde mazbut bir halde tespit edilmiş olan yalnız bu iki hikmetti. Bütün İran şair ve mütefekkirlerinden, eski Yunan filozoflarında onların izleri aranmış ve oldukça esaslı bir surette tetkik edilmiştir.

Tarihin en eski milletleri arasında kendine mahsus "hikmet" yaratmış olan birisi daha vardır, o da Türk milletidir. Çin'den Avrupa içlerine kadar bütün ülkelere girerek onlara kendinden birçok şeyler katan ve kendine onlardan birçok şey alan bu millet, şahsî fikir mahsulleri ve felsefeler yaratmaya kalkmazdan çok evvel maşerî bir rüşd kazanmıştı. İşte Türk hikmeti bu rüşdün eseri ve ifadesidir. Fakat eski Türk metinleri şimdiye kadar bu görüşle tetkik edilmiş olmadığı için henüz cihan edebiyatına, hattâ bizim

milli hayatımıza aksetmiş değildir.⁴⁴ Biz burada onun bariz karakterlerini ve diğer hikmetler arasındaki mevkiini gösterebilmek için evvelâ şimdiye kadar malûm olan ve birbirinin zıddı olarak gözüken Yunan ve İran hikmetlerini hulâsa edelim:

Yunan hikmeti kaderci (*fataliste*)dir. O insanın mukadder bir tabiat nizamı altında oyuncak olduğuna, insan iradesi ile bu niza- ma hiçbir şey katılıp eksiltilemeyeceğine kanidir. Demiurgos⁴⁵ şekilsiz bir hercümerçten ibaret olup Kaos’a ahenk ve nizam vermiş, onu Kozmos⁴⁶ haline getirmiştir. İnsanın fazileti bu mukadder nizama uygun yaşamaktır. Arzuları o nizamı bozacak şekilde olduğu zaman onları susturacaktır. Varlık karşısında nefsini öldürecek, bizzat külli tabiatın bir parçası haline gelecektir. Hâsılı Eski Yunan hikmetinde “insan”, ‘Varlık’a tâbi olup onun etrafında devretmektedir. Sokrates’in “kendini bil”i ve “şuura dönüş”ü bu hikmetten hiçbir şey değiştirmemiştir. Çünkü onun “kendini bilmesi” İslâm sufilığının “marifeti nefs”i gibi olup akla ve tabiatın nizamına uygun hareket etmek için bir merhaleden ibarettir. *Hükemâ-i seba*⁴⁷ da bu hikmetin fiil haline geldiğini, yaşandığını görüyoruz. Bu dünya görüşü, eski Yunanlıya göre mükemmel insanın en mühim vasfıydı. Platon *Gorgias*’ında bu hâkimane fazileti tavsif ediyor.⁴⁸ (Esirin fazileti evinin işlerini görmektir.) O suretle ki hikmet, bizzat ameli tefekkürdür. Bu itibarla o ilim ve felsefeden üstündür. Çünkü bütün kadim felsefe cereyanları muhtelif şekillerde ondan mülhem olmuş, onun tesiri altında kalmıştır.

Stoacılık felsefesi Yunan hikmetinin mahsulüdür. Latin mütefekkirlerinden Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius bu hikmetin en güzel numunelerini vücuda getirmişlerdir. Modern fel-

⁴⁴ Bu maksatla *Türk Tefekkür Tarihi Menbaları* ismiyle bir seri neşretmekteyiz. Bu seriden biri de *Türk Hikmeti Numuneleri* olacaktır.

⁴⁵ “Sâni-i âlem” olarak kullanılmaktadır. Yunan itikatlarına göre âlemi yaratmayıp yalnız ona şekil vermiştir.

⁴⁶ Yunan’da aynı zamanda hem “âlem” hem de “nizam” anlamına gelir.

⁴⁷ *Les Sept sages antiques* (Antik Çağ’ın 7 bilgesi).

⁴⁸ E. Bréhier, *Du sage antique au citoyen moderne*, Armand Colin, Paris, 1921.

sefenin kendine mahsus bir hikmeti olmadığı için, orada bütün hikmet temayülleri Yunan tefekkürünün taklidinden ibarettir. Pascal'in *Pensées*'leri, Alfred de Vigny'nin *Les Destinées*'leri, Goethe'nin *Wahr Heit und Dichtung*'u, nihayet yakın zamanlarda Maeterlinck'in *La Sagesse et la destinée*'si gibi.

İran hikmeti bilakis insaniyetçidir. O, insanı âlemin merkezi ve bütün eşyanın mânâ ve gayesi olarak telakki eder. Varlığın "hikmet-i vücut"u insandır. İnsanın kaderi, tabiat ve eşyanın üstünde olup ona istikamet ve kıymet verir. Zerdüşt, *Zend-Avesta*'da bize insanın hayır ve şer arasındaki mücadeleye sahne olan vicdanını: ve insan iradesinin kâinat içinde yüksek mevkiini gösterdiği gibi,⁴⁹ İslâm'dan sonraki bütün İran edebiyatı da muhtelif şahsiyetleriyle bu hikmete numune teşkil eder. Firdevsî'nin kahramanları mukadderatla boy ölçüşen ve eşyayı kendi etraflarında devrettiren insanlardır. Her epopenin mutlaka mukadderata dayanması lâzım geldiği halde o Yunan epopesinden bu hususta oldukça farklıdır. Sadi'ye göre insan varlığın hulâsası ve hikmet insanın hakiki takdiridir. Yunan hikmeti esiri, zâdegânı, halkı ayırarak tabiatı nizamına göre onlara ayrı pâyeler verdiği halde, İran hikmeti mutlak bir surette insana, bütün içtimai sınıflarından, zaman ve ülke ayrılıklarından müstakil olarak yalnız insana kıymet vermektedir.

"Ben-i âdem âzâ-yı yekdigerend" sözü yalnız Sadi'ye mahsus olmayıp, umumiyetle İran hikmetinin mücerret lisanîyetçi vasfını gösterir.⁵⁰ Hâsılı İran hikmetinde insan mihver olup varlık onun etrafında devretmektedir. Nitekim Yunanî ve Hıristiyanî dünya görüşlerinden çok farklı olan bu hikmet, Goethe'nin, Nietzsche'nin ve daha birçok Garp mütefekkirinin nazarı dikkatini cel-

⁴⁹ *Le Zend Avesta* (Çev. J. Darmesteter), Paris 1893, c. III.

⁵⁰ *Rubâiyat ve Kuzenâme* sahibi Ömer Hayyam bilhassa bu münasebetle zikredilebilir. Conte de Gobineau'nun *İran Tarihi* (Türkiyat Enstitüsü, Katanof: no. 1126 ile *Acemlerde Felsefî ve Dinî Şiir* isimindeki eserde (Katanof: no. 3046) ve ayrıca aynı kütüphanedeki *Gülsümnâme-İran Kadınları* kitabında (no. 555), Prof. Brown'ın *İran Edebiyatı Tarihi*'nde İran hikmetine dair zengin malûmat vardır.

betmiş ve rağbet kazanmıştı.⁵¹ Görülüyor ki Yunan ve İran hikmetleri birbirinin tamamıyla zıddı vasıflara mâliktir. Biri varlıkçı, diğeri insancıdır. Biri milletler ve sınıflar arasında sarsılmaz duvarlar kabul eder, diğeri bütün millî ve zümrevî farkların üstünde insani birliğe inanır. Hâsılı biri kadercî, diğeri hayalcidir (utopiste). Biri Akdeniz etrafındaki ilkçağ medeniyetlerinin karakterini en mükemmel ifade eder, diğeri ortaçağın hudutsuz insanîyetçiliğini ve ümmet medeniyetlerini tamamen temsil eder. Fakat her ikisi de realist insan görüşünü ifade etmekten uzaktır. Her ikisinde de insanın tabiat içindeki hakiki mevkisine nazaran görülmüş bir hareket düsturu bulunamaz. Çünkü biri insanı varlığa esir etmiş, diğeri varlığı insana bağlamak suretiyle onun âlem içindeki mevkiini mübalâğa ve ifrat ile görmüştür.

İşte bütün bu mukayeselerden sonra birçok vesikasına sahip olduğumuz Türk hikmetinin mevkisini tayin etmek mümkün olacaktır. Filhakika gerek zamanın, gerek işgal ettiği saha-ların genişliği itibariyle tarihin en büyük milletlerinden biri olan Türkler, muhtelif ırk, medeniyet ve muhitlerle temasını karşılıklı tesirleri neticesinde, oldukça esaslı bir realist dünya görüşü kazanmışlardır. O derecedeki bütün pagan medeniyetlerde üstûrelerin ve *politeizmin* büyük bir mevkii olduğu halde, İslâm'dan önceki Türk medeniyetinde bunun çok ehemmiyetsiz bir halde bulunduğu kolaylıkla fark edilebilir.⁵² Mitoloji eski Türklerde kabile itikatları yani Şamanizm şeklinde olup budunun akli ve mücerret olan dininden hemen hemen silinmiş gibiydi. Akdeniz medeniyetinde yalnız İsraillilerin ne derece yükseldiği ve Sokrates'ten sonra Yunanlarda bu devrenin başladığı malûmdur. Aynı zamanda, gene İslâm'dan önce Türklerin kabile teşkilâtları üstünde çok kuvvetli il teşkilâtı kurmuş oldukları, bazen yüzyıllarca müddet hattâ göçebeleri bile birbirine bağlayan devletler vücuda

⁵¹ Goethe, Hâfız'ı takliden bir "Divân" yazdığı gibi, Nietzsche de *Böyle Dedi Zerdüşt*'te İranî hikmetten mülhem oldu.

⁵² Bütün Orhun Kitabelerinde yalnız Gök Tanrı'nın ismiyle bazen Asra Yağız Yer'e ve çok nadir olarak Yer-Su'lara tesadüf edilir. Barthold, *Eski Türk Kitabelerinin Tarihi Ehemmiyeti* (çev. Necip Asım).

getirdikleri biliniyor.⁵³ Budun'un Akkamuk ve Karakamuk diye iki sınıfa ayrılması Türklerde hiçbir zaman sınıf uçurumlarını ve zâdegânlı tefâhürünü doğurmamıştır.⁵⁴ Vakıa Orhun Kitabelerinde de “Şatpit”ler, “Tarhan”lar ve “Buyruk”lar olmak üzere üç nevi zâdegânlıktan bahsediliyorsa da bunlar asla bir kast rejimi veya sınıf teşkilâtı suretinde tasavvur edilmemelidir. Hattâ bunlardan “Tarhan”lar yalnız 9 nesle kadar hukukunu muhafaza eden kazanılmış asalet sınıfı olduğu gibi, “Buyruk”lar da devletin yüksek memurlarından yani vezirlerinden ibaretti. Asıl zâdegân yani “Şatpit”ler Oğuz boylarının reisleri ve büyükleri idi. Bu vaziyet de gösterir ki Türk töresinde kast ve sınıf değil, ancak mer-tebe ve derece farkı vardır. Eski Türkler bugün anlaşılan mânâyâ çok yakın bir nevi demokrasiye maliktirler. Bu müsavilik hissinin hattâ Cermen kabilelerindeki gibi yağma ve *potlaç* müessesesinden de ileri gelmediği, onların devamlı devlet kurmaları ve hükümet işlerine halkı karıştırmalarından anlaşıyor.

Diğer cihetten eski Türkler yukardan beri gördüğümüz sebeplerden dolayı, eski dinlerin bakiyesi olan mistik itikatlara pek az sahip bulunuyorlardı.⁵⁵ Bu da onların mevziî ve kabilevî “si-hir”lerinden ibarettir. Bütün bu sebepler onların, Hint, Hırıstıyan hattâ İslâm medeniyetlerinde görülmeyen hususi bir hikmet vücuda getirmeleri imkânını hazırlamıştır. Bu vasıfları, daha fazla tebarüz ettirmek için Oğuz Türklerini komşuları olan Moğollarla mukayese edelim: Moğol hükümdarları mezarlarını halktan ayrı ve gizli inşa ederler. Halbuki Türk kağanları mezarlarını âbi-de halinde ve halka açık olarak kurarlar. Moğollarda zâdegânlık halktan tamamıyla ayrı bir sınıftır. Türklerde zâdegânlık halkın içinden çıkmış ve görülen içtimaî vazifenin ehemmiyetine göre

⁵³ *Türk Tarihi*, I. cilt (Anayurtta Eski Devletler). Barthold, *Orta Asya Tarihine Dair Konferanslar* (Mütercimi: Ragıp Hulusi). Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*.

⁵⁴ *Orhun Kitabeleri* (Karakamuk budun, ilk sütun, yani “devletin idaresi yalnız hana değil, halka da aittir”) Kitabelerde az milleti çok, fakir milleti zengin etmek kağanların mefkûresi ve iftiharıdır.

⁵⁵ *Orhun Kitabeleri*’nde yalnız çocukların hâmi perisi olarak Umay kelimesi geçer.

kazanılmış bir vasıftır. Moğollarda bütün büyük memuriyetler hükümdarın akrabasına mahsustur. Türklerde büyük memuriyetler liyakatli insanlara ve bilhassa boy beylerine verilmiştir.

*

Türk hikmetinin en eski numunelerine biz, *Oğuznâme*'de ve daha sonra onun Türk ozanları tarafından söylenip toplanmış bakiyeleri olan Dede Korkut kitabında, en eski Türk savlarında, nihayet Orhun Kitabeleri içerisinde çok bâriz olarak görülen hâkimane ifadede tesadüf ediyoruz.

Orhun Kitabeleri, muhtelif parçalarına ayrı ayrı şekillerde rastladığımız Türk hikmetinin en canlı numunesidir. Çünkü burada, tıpkı eski Asur hükümdarları gibi bütün civar kavimleri mağlup ederek Orta Asya'da çok geniş bir imparatorluk tesis etmiş olan Türk kağanlarını kendi dillerinden dinliyoruz. Onların harplerdeki tasvirleri, zaferlerini anlatışları, tefahürleri, Türk milletine hitapları bize Türk hikmetinin en temiz bir portresini çizmek ve onu diğer bazı milletlerin dünya görüşleri ile mukayese etmek imkânını kazandırmıştır. Filhakika bir milletin içinde talihin veya iradenin şevki ile en nüfuzlu mevkileri işgal eden insanların dünya görüşlerinde eğer bir fikrî olgunluk ve bir nevi hikmet eseri görülürse, bu eser o millet hesabına çok mühim ve kıymetli şeyler ifade edebilir:

Asur Kitabelerinde hükümdar yalnız zaferlerinden bahseder: Harpte öldürdüğü insanlar ve yaptığı zulümlerle övünür. Âdeta bu kitabeler onların fahriyesidir.⁵⁶ Halbuki Orhun Kitabelerinde Türk Kağanı bütün muvaffakiyetlerinde daima milletin yardımından ve etrafındakilerin hizmetlerinden bahseder. Herkese ve her şeye hakkını vermesini bilir.⁵⁷ Asur Kitabelerinde hükümdar milletine ancak kendi kudretini göstermek istediği zaman hitap eder. Orhun Kitabelerinde Türk Kağanı zaferin şükranını söy-

⁵⁶ Asur Kitabeleri için bkz.: Ahmet Refik, *Tarih-i Umumi*, İstanbul 1926, c. II. *Asimler ve Keldanîler*.

⁵⁷ *Orhun Kitabeleri*, birinci âbide (cenup ciheti12): "Biz az idik, fakat Tanrı yarlıgadığı için, ben de çalıştığım için Türk budunu çalıştı, kazandı."

lemek, fakat aynı zamanda hatalarını ve noksanlarını ona bildirmek için milletine hitap eder. Görülüyor ki, Asur Kitabelerindeki hükümdar kavminin üzerinde bir ceberut, bir ezici kuvvet gibi olduğu halde, Orhun Kitabelerinde Türk Kağanı, Türk budununun üzerinde bilgisi ve cesareti ile bir yardımcı, kendini sevdiren ve saydıran bir hâmidir. İşte bundan dolayıdır ki, Asur Kitabelerinin tahlilinden bir nevi hikmet çıkarmak mümkün olmadığı halde Orhun Kitabelerinin tahlili diğer unsurlarla birlikte bize bir Türk hikmetinin esas hatlarını vermektedir.

Türk hikmetine göre âlemin nizamı iki zıt kuvvetin arasındaki ahenk ve imtizaçtan doğmuştur. İnsan bu imtizaçın mahsulüdür. İnsanların saadeti, dünya cennetleri ve milletler arasındaki sulh bu ahengın devamına bağlıdır. İctimaî mertebelerin birbirine hürmeti, zümreler arasındaki uygunluk da gene aynı nizamın eseridir. Bu nizamın bozulması insanın hayat ve ruhundaki ahengi bozacağı gibi bilakis insanın derunî ahengının bozulması da bu nizamı sarsabilir. Böylece varlıkla insan arasında Türk hikmetine göre karşılıklı bir irtibat, âdeta bir vahdet vardır. O suretle ki ne varlık insana, ne insan varlığa tâbi olmayıp amelî hayatın esas bunların vahdetinden hasıl olan ahenktedir. Mesut olmak için bu vahdete uygun yaşamak lâzımdır. Fakat ona uymak Yunan hikmetinde olduğu gibi âlemin mukadder ve değişmez mertebelerine boyun eğmek, ona zıt gelen arzuları öldürmek değildir. Çünkü Türk kozmogonisinde âlemin uçurumlarla ayrılmış mertebeleri yoktur. Ancak birbirinin zıddı olmasına rağmen gene birbirini tamamlayan ve böylece insanlara derunî inşirah içerisinde terakki imkânı veren iki prensip vardır. Evvelce gördüğümüz gibi bu prensiplerden biri mükemmellik, şeklin, sükûnun ve ulaşmanın timsali olan Gök Tanrı'dır. O, bütün insanların hedefi, son gayesi, yani bizzat "mefkûre"dir. Diğer insanların içinden çıktıkları ve gene içine döndükleri toprak, arzular; ümitler, ihtiras ve ıstırapların, nihayetsiz bir şey ve hamlenin timsali olan Asra Yer'dir. O da, bütün insanların kaynağı, kudretlerinin pınarı, kendilerine mefkûreye doğru atılmak şevk ve hararetini veren menba, yani bizzat şe'niyet'dir. Bu iki prensip birbiriyle çarpışmak veya birbirine yabancı âlemler halinde kal-

mak şöyle dursun, bilakis nihayetsiz iştihaklarından dolayı ancak vahdet haline geldikleri zaman varlık ve insanın ahengini vücuda getirirler. Halbuki Yunan hikmetinde tabiatın mertebeleri birbirine yabancı olduğu gibi İran hikmetinde de iyilik ve fenalık şeklinde tecelli eden iki zıt kuvvet insanın vicdanında bir mücadele sahnesi bulur.

Bununla beraber gerek Yunan, gerek İran felsefelerinde de Türk hikmetinin izlerini bulmak mümkündür. Platon'a göre insan bir misal (idéas) âleminden ayrılmış ve yeryüzüne inmiş olduğu halde bunu "müphem bir tahattur"la canlandırır. Ve aslına kavuşmak için büyük bir iştihak gösterir: İnsanda kemal ve mefkûre aşkı bundandır.⁵⁸ Zerdüşt'e göre de nihayet Hürmüz Ehrimen'e galebe çalacak ve âlemin cidali bir ahenk, bir sükûn ile nihayet bulacaktır.⁵⁹ Tahlil edilince bunlardan her ikisinin de Türk hikmetine nazaran ne derecede eksik olduğu anlaşılır. Eğer insan Sami kozmogonisinde olduğu gibi gökten tard edilmiş ise onda bir *Péché Originel* (Aslî Günah) aramak lâzımdır. O zaman en mantıkî netice Hristiyanlık'ta olduğu gibi *Rédemption*'a (Kefâret) müracaat, yani mistik bir görüştür. Eğer insan, İran dininde olduğu gibi bu derunî çarpışmadan ancak son günde kurtulacaksa o zaman hayatına sükûn ve inşirah vermek için daima son günü, Mehdi'yi beklemek lâzımdır. Nitekim İran hikmetinin nüfuz ettiği bütün mıntikalarda Müslümanlar yüzyıllarca müddet Mehdi'yi beklediler.⁶⁰ Halbuki Türk hikmetinde insan, zıt

⁵⁸ Şaziye Berrin Hanım, *Ziyafet* (Platon'dan tercüme). *Le Banquet* (Symposium).

⁵⁹ Darmsteter, *Zarostre, Zend-Avesta*.

⁶⁰ "Mehdi" akîdesi, eski İran'da mağaraya saklanıp kıyamette çıkacak "Behram Cebin" telâkkisine merbuttur. Bununla beraber, birçok mağlubiyetler ve siyasi ıstırapların neticesinde doğan bir üstûreye başka milletlerin tarihinde de rastlanabilir. Frederick Barbarossa Ehl-i saliplerden sonra Almanlar arasında bir nevi Mehdi haline gelmişti. Eski Araplarda, Hint'te, Japonlarda buna benzer üstûreler vardır. (Müsteşrik Casanova'nın Mehdi hakkındaki monografisine bkz.).

Deccal, Hristiyan akîdelerinde "Antichrist" şeklinde görülür, men ve hapsedileli hırsların en yüksek taşkınlığının timsali gibi telâkki edilebilir. (Ernst Renan'ın *Antichrist* isimli eserine bkz.).

prensiplerin ahengine uygun yaşadığı müddetçe inşirah içerisindedir. Çünkü orada arzu imha edilen bir kuvvet, bir nevi şeytan veya Deccal değil fakat bizi her an mefkûrenin sükûn ve mükemmeliyetine doğru biraz daha yükselten bir kanattır. Ve gene orada mefkûre, bizim asla ulaşamayacağımız ve her atılıştaki kırılıp düşeceğimiz yetişilmez bir âlem, yahut da bütün ömrümüzce hasret içinde yalnız serabını gördüğümüz çok uzaklara atılmış bir hayal değildir. Fakat o bizim arzularımıza her an biraz daha fazla atılmak ve yaklaşmak zevkini veren ve başımızı her kaldırışta sevimli yüzünü doya doya seyrettiğimiz Gök Tanrı'dır. Bunun içindir ki Türk hikmeti ne Yunan hikmeti gibi kaderci, ne İran hikmeti gibi hayalcidir. Ona mutlaka bir isim vermek icap ederse diyebiliriz ki Türk hikmeti hakikatçı ve terakkicidir.⁶¹

Türk hikmetine göre bu tabii nizamı devam ettirmek ve mesut olmak için bilgili, cesaretli ve kanaatkâr olmak lâzımdır: Yukarıda gök batır ve aşağıda yer delinirse bu nizam ve insanların bütün hâkimane tedbirleri kendiliğinden bozulacaktır. Fakat o devam ettikçe bu nizamı sürdürebilmek için mutlaka bu üç fazilet bulunmalıdır. Türk Kağanı diyor ki: "Türk Oğuz Beyleri! Budun! İşidin Öze Tanrı batmayınca, Asra Yer delinmeyince, Türk budunu! Ülkeni, töreni kim bozdu? Hâkim Türk budunu idin. Bilgili ve görgülü olduğu için sizi düzeltmiş olan Bilge Kağanınız gelmiş, gitmiş. İyi ülkene kendi hatanı kötülüğünü giydirdin."⁶² Bilgili olmak: Tabiatın nizamını bilmek ve onu bozabilecek sebeplere karşı hazır bulunmak demektir. Bizzat tabiat bir imtiyaz ve ahenk olduğu için insanların hayatında da aynı suretle imtiyaz, ahenk ve sulhun hâkim olması lâzımdır. Hakanın en büyük gayesi il birliğini temin etmek, milletler arasında sulha ulaşmaktır. O, bütün harplerini de bu gayeye varmak için yapar: "Çıplak budunu esvaplı, fakir budunu zengin ettim. Az kavmi çok ettim.

⁶¹ Yunan hikmetindeki bu vasfı, ilk zaman medeniyetindeki aşınmaz kast rejiminde, İran hikmetindeki vasfı da bu memleketin yüzyıllardan beri Türkler, Araplar, tekrar Türkler tarafından istila görmüş olmasında aramalıdır.

⁶² *Orhun Kitabeleri*, birinci âbide, şark ciheti 21 (Necip Asım Bey, s. 112).

Dört cihetteki milletleri hep sulhperver ettim. Düşmansız kağanım.”⁶³

Fakat kabilelerin birbirine düşmesi, yabancı milletlerin müdahalesi bu nizamı bozabilir. O vakit artık yer ve gök birbirine karışmıştır. Bilgi, cesaret ve kanaatkârlık kalmamıştır. Hayatın bütün huzuru ve saadeti kaybolmuştur. Çünkü artık arzular hedefsiz, kanaat ve itidalden uzaktır: “Dokuz Oğuz kendi budunum idi. Gök Tanrı ve Asra Yer karıştığı için yağı (düşman) oldu. Bir yılda beş defa kavga ettik.”⁶⁴ “Çin’in tatlı davetine, yumuşak akçasına kapılıp, ey Türk budunu, öldünüz.”

Bilgi iki şeyle kaimdir; birincisi tabiat nizamının kendine verdiği kuvvetleri bilmek ve iyi kullanmak, ikincisi de ahenk ve imtizacı bozan hilelere karşı uyanık bulunmakla. Türk hikmetine göre bu kuvvetlerin en mühimi cesaret ve çalışkanlıktır. Onu kaybeden hayatın direğini yıkmıştır. (Bilginin bütün kıymeti şuradadır ki bu kuvvetler eksik olduğu zaman onlar hakkıyla görülsün. İhtar edilsin ve tamamlanmaya çalışılsın: “İçeriden aç, dışarıdan çıplak, kötü, korkak bir budunun üzerine geldim. Türk budunu için gece uyumadım, gündüz oturmam. Küçük kardeşim Gültegin’le beraber ölecek, mahvolacak derecede çalıştım, her tarafa dağılmış olan Türk milletini yaya, çıplak gene bir yere topladım.”⁶⁵

Bununla beraber o hiçbir yerdekendi kendini ithamdan çekinmez: “Bizim askerin hayvanları, menzilleri, erzakı yoktu. Korkak adamlar idik. Cesur adamlar bize hücum etmişti.”⁶⁶ “Türk budunu ayaklanıyordu. Korkak oldu. Geriye dönmüştü.”⁶⁷ Görülüyor ki Türk hikmeti her muzafferiyetten kendine bir tefahür hissi çıkarmadığı gibi, her mağlubiyeti de mutlaka talihe, tesadüfe veya başka bir bahaneye atmak zaafını göstermemektedir. Bilakis Türk hikmetinin bütün kıymeti hakikati görmesinde, onu yeis veya mübalağa ile karıştırmayarak, yeni vaziyetler almak imkânı-

⁶³ Age. aynı kısım, 22 (s. 115).

⁶⁴ Age. birinci âbide, şimal ciheti, 4.

⁶⁵ Age., birinci âbide, cenup ciheti, 6.

⁶⁶ Age., birinci âbide, şark ciheti, 26-27. s. 115.

⁶⁷ Age., şimal ciheti, 3.

nı kazanmasındadır. En büyük ve şerefli muvaffakiyetlerden sonra Türk hikmeti bilgi, cesaret ve iktidarını kaybetmeyerek, zafer sarhoşluğu içinde yüzmeyerek diyor ki: “Türk budunu! Memleketler zapt ettiğini buraya kazdım. Yanılıp birbirine düştüğünü buraya kazdım. Her ne ihtar etti isem âbideye kazılmıştır. Ona göre bilin. Ey şanlı Türk budunu, beyleri!”⁶⁸

Bilginin bize gösterdiği üçüncü fazilet kanaatkârlıktır. Fakat bu hiçbir zaman Yunan hâkimlerinde gördüğümüz kadercî kanaat değildir. İnsan cesaret ve çalışmak sayesinde her zaman, içinde bulunduğundan daha iyi ve daha güzel bir hayata ulaşabilir. Fakat bunu yapabilmek, içinde bulunduğu hali unutmamak, yani kitabelerin ifadesiyle açlığı toklukla cem etmek lâzımdır: “Ey Türk budunu! Daha tok olacaksın, açlığı toklukla cem edersen. Fakat bir de doyar ve ona açlığı katmazsan öleceksin.”⁶⁹ Bu ne demektir? Bu, açıkça görülüyor ki, daima daha iyisini istemek, fakat içinde bulunduğu halden memnun olabilmek demektir. Bu hal bizi aynı zamanda hem kaderciliğin teslimiyetinden, hem hayalciliğin doğurabileceği bedbinlikten kurtarır. Nitekim Türk kozmogonisinde gördüğümüz “bilmek” ve “uçmak” da aynı şeyi ifade eder.

Nihayet bilginin bize verdiği ikinci fazilet kalıyor. Bu da hileye karşı korunmaktır. Tarihin muhtelif devirlerinde, Çin’in hilekârca müdahaleleri yüzünden bütün düzen ve dirliğini kaybederek çok acı tecrübeler geçirmiş olan Türk budunu,⁷⁰ artık her muhit ve her devir için hikmetin bu esaslı kaidesini kazanmıştır. “Ey Türk budunu! Senin yerinde gölgeli orman yoktur. Seni ova da barındırayım diye o kurnaz adamlar şöylece coştururlarmış. Oraya doğru varsanız ey Türk budunu! Öleceksiniz. Ötügen ormanında oturup kervan ve kafilâ gönderirsen devamlı ülkeye sahip olup oturacaksın!”⁷¹

⁶⁸ Age., cenup ciheti, 10-11, s. 131.

⁶⁹ Age., birinci âbide, cenup ciheti, Necip Asım Bey.

⁷⁰ Evvelce Hiung-nu’lar zamanında bu tarzda bir hile parçalanmaya sebep olmuştu. Büyük Tu-Kiyu’lar zamanında da Çinli sefir Çang-Sun-Çing Türk kabilelerini birbirine düşürdü (E. Chavannes).

⁷¹ *Orhun Âbideleri*, birinci âbide, cenup ciheti, 61.

Türk tarihini en canlı ve belîğ vesikalarından birine istinatla esas hatlarını çizdiğimiz Türk hikmetinin tezahürlerini, şimdi artık diğer tarihi hatıralar içerisinde de arayabiliriz.

Bu hususta evvelâ Dede Korkut Kitabı'nı tetkik edelim: *Oğuz-nâme*'nin tarihî hatırasına merbut olduğu kolaylıkla anlaşılan bu kitap eski Türk hâkimlerinin, yani dedeler ve ataların hikâyeye suretinde anlattıkları Türk hikmetini ihtiva etmektedir. Kitabın gelişinde birbirini takip eden iki nevi atasözleriyle karşılaşırız: Bunlardan birincisi uzvî ve gayri uzvî tabiatın insan iradesiyle değişmeyen zarureti ifade etmekte, fıtratın sabit şekillerini göstermektedir. İkincisi, bilakis, insanın kendi cehitleri ve şuuru ile kazanabileceği vasıfları, yani şahsiyetini, karakterini ihtiva etmektedir. Birbirini sıralayan bu iki "savu" dizisi, tesadüfî olarak zikredilmiş değildir. Onlar Türk hikmetinde hâkim olan varlık ve insan vahdetini en veciz bir şekilde göstermektedir. Nitekim kitabın fasıllarını birer birer gözden geçirince bu nokta daha açık görünür.

Birinci hikâyede insanların fena niyetleri ile iyilik ve ahenk isteyen kader mücadelesi ediyor. Kırk rakibinin telkini ile oğlunu öldürmek isteyen Dirse Han, kader (yani Hızır) tarafından kurtarılan oğlu Boğaç'ın sayesinde gene kırk rakibinin elinde esir olmaktan kurtuluyor.⁷² Görülüyor ki Türk hikmetinde mukadderat (*fatalité*), Eski Yunan'da olduğu gibi, felâketler getiren bir kudret değildir. Bilakis o düzeltici, ıslah edicidir. Hattâ insanların fena (şerir) teşebbüslerini düzelterek, iyi fikirlerin tahakkuk etmesinde yardımcı olur.

İkinci hikâyeye doğrudan doğruya iyi ve fena ruhlu insanların arasındaki münasebetlere aittir. Sabar Kağan, kendisine fenalık ettiği çobanı tarafından kurtarıldığı gibi oğlu Oğuz da aynı suretle anasını kurtarır.⁷³

Üçüncü hikâyeye oldukça mûdil olup, muhtelif cihetlerden tahlil edilmeye değer. Burada evvelâ Türklerin evlat sahibi olmaya verdiği kıymet, yani ailenin mevkii görülüyor. Hikâyenin ikinci

⁷² *Kitab-ı Dede Korkut*, Dirse Han oğlu Tokaçın boyunu beyan eder.

⁷³ *Age.*, Salur Kağan ve oğlu Oroz'un boyunu beyan eder.

epizodu bir fazilet sahnesidir. Baybora Bey'in oğlu Bamsı Beyrek, ad kazanmak için kavgalara girip ülkesine dönerken yolda bir bezirgân alayını eşkiya elinden kurtarıyor. Bu epizod İslâmiyet'ten sonra birçok Anadolu kahramanlık hikâyesine, meselâ Şah İsmail ve Köroğlu menkıbelerine girmiştir. Nihayet en mühim kısım hikâyenin son epizodudur. Buna göre Bamsı Beyrek, "beşik kertmesi" yani doğarken nişanlanmış olduğu Banu Çiçek'le evlenmeye kalkar. Fakat bu ancak iki aile arasında uzun bir kahramanlık mücadelesinin neticesinde elde edilir. Bütün bu hikâye sağduyu ile hikmetin zaman zaman nasıl karşılaştıklarını birinin diğerine hâkim olduğunu göstermesi itibariyle dikkate şâyandır.⁷⁴

Dede Korkut kitabının en mühim parçası Deli Dumrul hikâyesidir.

Deli Dumrul hikâyesi kendini varlıktan müstakil addeden insanla, insanı kendine benzetmek isteyen varlığın mukadder kuvveti arasındaki bir mücadeleyi tasvir eder. Deli Dumrul, kudret ve iradesinin gururuyla mukadderatı, yani Ecel'i inkâr eden ve onun timsali olan Azrail'le boy ölçüşmek isteyen insandır.⁷⁵ Fakat hikâyenin bütün ruhu şu noktada toplanmaktadır: Gururu yüzünden hakikate gözlerini yumacak kadar kendisini dev aynasında gören insan bile nihayet mukadderatın önünde boyun eğmeye mecbur oluyor. Fakat hakikati gören bir insan karşısında mukadderat derhal muî ve elverişli bir hale gelir. Bununla beraber onu kaderin pençesinden kurtaran ne ana, ne baba (yani içtimaî mevzular değil), fakat yalnız hakikî ve derin bir sevgidir. Gururunu terk ederek sevgiye dayanan insan varlığın içinde ayrı bir mevcudiyet olmuştur.

Türk hikmetinde, âlemin nizamı erkek ve dişi prensipler arasındaki imtizaç ve ahenkten doğduğu için Hakan'ın karşısında Hatun ve ailede erkeğin karşısında kadın hususi bir mevkiye sahiptir. Dirse Han hikâyesinde hükümdarın boy beylerini ziyafete çağırdığı zaman oğlu olanları ak çadırdı, kızı olanları kızıl ça-

⁷⁴ Age., Baybora Bey'in oğlu Bamsı Beyrek'in boyunu beyan eder.

⁷⁵ Age., Kocaoğlu Deli Dumrul'un boyunu beyan eder.

dırda, oğlu ve kızı olmayanları kara çadırdaki misafir ettiğini görüyoruz.

*

Türk töresinin olduğu gibi Türk hikmetinin de Oğuz Han zamanında kurulduğu ananece kabul edilmektedir. Bu isnat Yunanlılarda Nucurgue'a ait olan rivayetler gibi efsane ile karışiktır. Oğuznâme'ye göre⁷⁶ ona büyük fikirlerini telkin eden Abuşî Hoca isminde bir Türk atası yani hâkimi idi. Lâkin bu adam fazla ihtiyar olduğu için doğrudan doğruya Oğuz'la görüşmüyor, oğlu Kara Sülek vasıtasıyla düşüncelerini telkin ediyordu. Oğuz'dan sonra Gök Han Türk milletinin başına geçtiği gibi, Kara Sülek'ten sonra da İrkıl Ata Türk hikmetini temsil etti. İrkıl Ata, Türkler arasında teşkilât yaptı. Milleti boylar, anarlar ve Oğuşlara ayırdı.

İrkıl Ata'dan sonra bu vazifeyi Hoca Bore, Yataban Hoca, Korkut Ata gördüler. Oğuz ananesine göre bu sonuncusu Türk hâkimliğini hicret senelerine yakın muhafaza ediyordu. Yukarıda bazı hikâyelerini naklettiğimiz Dede Korkut da işte bu Oğuz hâkimlerinden biri olarak görünüyor. Eski savlar⁷⁷ ve yeni darbimeseller muhtelif zamanlarda yetişmiş olan bu atalara ait ise de onlardan hiçbirisinin hususi şahsiyeti mevzu bahis olmaksızın, bütün bu atasözleri bir (bütün) halinde kolektif Türk tefekkürünün unsurlarını ve Türk hikmetinin canlı vesikalarını teşkil eder.

Teknik Tefekkür

İlmin menşei bir cihetten tecrübî, diğer cihetten aklî olduğu için teknik tefekkür ilmî ve mücerret tefekküre zemin hazırlamıştır. Tababet, tabiat ilimleri hattâ riyaziyyat köklerini ampirik bilgiden almışlar; ancak Yunan medeniyetinden itibaren tamamıyla ras-

⁷⁶ Oğuznâme ve Oğuz Destanı hakkında izahat mitoloji kısmının sonunda.

⁷⁷ Necip Asım Bey, *Eski Savlar (Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuaları)*; ayrıca kitap olarak çıkmıştır. Gene Fakülte mecmualarında da Avram Galanti Bey *Eski Savların Eskiliği* makalesinde bunlara İbrani menşei aramaktadır.

yonel bir şekle girmeye başlamışlardır. Bu kökleri biz, iki esasa kadar götürebiliriz: 1) Gayesi kablî mantıkî (*mantık öncesi*) usullerle eşyadan istifade etmekten ibaret olan sihir (*magie*). 2) Gayesi doğrudan doğruya ve amelî bir surette eşyadan istifade olan teknik. Aralarındaki büyük farka rağmen ikisini de aynı zümreye koymak mümkündür.

Eski Türklerde, muhtelif devirlerde veya aynı zamanda bu iki menşeye tesadüf ediyoruz. Bu suretle Türk tarihinin içerisinde sihrî (dinî) bir mantığın esaslarını çıkarabileceğimiz gibi, muayyen bir nisbette inkişaf eden teknik de bazı iptidâî ilim hareketlerinin tespit edilmesine yardım etmektedir.

*

Tarihte Turanî kavimler arasında en eskisi olarak Sümerleri görüyoruz.⁷⁸ Bu kavmin Keldan memleketinden ikinci bir kavim ile karşılaştığı ve bunların da Kuşit ismini taşıdıkları gibi Baktıriyan'dan geldikleri kabul edilmekteydi. Fakat bugün Sümerlerle karşılaşan bu ikinci kavmin garpten geldiği, asıl memleketlerinin Mısır olduğu kuvvetle tahmin ediliyor. Sümer lisanı, alelumum Turanî lisanlar gibi bitişik heceli olduğu halde diğeri Samî lisanlar gibi insırâfidir. Sümerlerle Kuşitlerin Keldan memleketinde tesadüfleri tarihinden Cantor'un tetkiklerine göre Sümerlerde bütün riyazi hesaplarda 6 adedi ve emsali esas olarak kullanılıyordu. Bilakis Kuşitlerde 10 adedi ve emsali esastır. Bununla beraber Babil, Asur riyaziyesinin esasları Sümerlerden intikal etmiştir. Sümerler milyon karşılığı bir kelime bilmiyorlardı. Fakat bin defa bin tabirini bu makamda kullanıyorlardı. Vezin, kile ve diğer bazı mikyasları, iptidai bir şekilde kullanmaktaydılar. Sıfır bazı yerlerde görülüyor. Murabba, mikâp Sümerlerden gelmektedir.⁷⁹ Sayıda emsalin kullanılması çok mühim bir hadisedir. Bu âdetâ mihanik ve tabii ilimlerde ateşin icadı, manivelanın veya tekerleğin ilk defa kullanılması kadar mühimdir.

⁷⁸ Delaporte, *La Mésopotamie*, Evolution de l'humanité, Paris 1923.

⁷⁹ Georg Cantor, *Aphandlungen zur Mathematik*, Berlin.

Thureau-Dangin ve Delaporte'a göre Sümerlerin asıl orijinalitesi bu 60 esasının emsalini istedikleri kadar çoğaltabilmelerindedir. Çünkü eski kavimlerden ekserisi iki elin sayısını takiben 10 esası üzerinde ta'dad yapmaktadırlar.

Eski kavimlerde ve bilhassa Sümerlerde zaman ayın safhalarıyla ölçülür. İşte bu zaman ölçüsü ile Sümerlerin 60'lık ta'dad şekilleri arasında da münasebet vardır. Ayın altı safhası, senenin 365'e taksimi ile Sümerlerin bütün âbidelerinde ve harp arabalarının tekerleklerinde görülen dairenin altıya taksimi aynı esastan çıkmaktadır.⁸⁰ Bundan anlaşılır ki Sümerlerin riyaî esasları ne parmak sayısında olduğu gibi sırf itibârî ne de mukaddes âdetlerde görüldüğü üzere sırf sihrîdir. Bu nevi tâdatların onlarda mevcut olması çok mümkündür. Fakat asıl muteber olan sayının astronomik bir esasa dayanması onu kıymet ve ehemmiyetini gösterir. Bu mesele iki noktadan mühimdir. Evvelâ o, Sümerlerde teknik tefekkürün artık sihrî zihniyetten çıkarak aklî zihniyete yükseldiğini göstermektedir. Diğer cihetten o, Avrupa medeniyetine aynı zamanda menşе vazifesini gören iki esastan, yani Mısır ve Sümerden ikincisinin faik olduğuna delâlet eder.

Sümerlerin kozmografyası, iptidaî cemiyetlerin sihrî kâinat görüşü ile bizim riyaî heyetimizin arasındadır. O, bir cihetten birincisine, diğer cihetten ikincisine merbuttur. Modern tabiat ilmi 17. yüzyıldan beri kemmî kanun fikri üzerine müessesistir. İptidaî cemiyetlerin kâinat görüşü ise tamamıyla sihrî ve Lévy-Bruhl'ün tabiriyle kabl'el-mantikîdir. Sümerlerde kâinat sistemi bu iptidaî esaslardan kurtulmuştur. Fakat henüz tamamıyla kemmî ve riyaî bir şekil alamamıştır. O umumi hatları itibariyle insan ve hayvan ve nebatî âlemin sistemine raptedilmiştir. Bunun için ona *astro-biologie* demek muvafık olur.⁸¹ Sümerlere göre kanun fikri devrilik (*périodicité*) ile kaimdir. Ve bu zaman devreleri gökkubbesinin devri karakterine bağlıdır. Bütün seneler,

⁸⁰ Abel Rey, *La Science orientale avant les Grecs*, Paris, Albin Michel, 1920, s. 114-122.

⁸¹ R. Berthelot, "l'Astro-biologie et la pensée de l'Asie", (Essaies sur les origines des sciences et des théories morales), *Revue des métaphysique et de morale*, Temmuz-Eylül 1932.

mevsimler ve ayların canlı tabiat isimleri (meselâ hayvanlar, nebatlar) ile tesmiyesi de bu *astro-biologie*'nin icabıdır. Bu vaziyet ancak dinî tekâmülde *animalisme* ve *naturisme* devrelerine tekabül eden ve çok geniş ziraat şeklini en esaslı maişet sistemi olarak almış olan milletlerde görülebilir. Yukarıda Türk kozmogonisini izah ederken bütün bu şerâitin en ziyade Orta Asya'da ve Turanî kavimlerde mevcut olduğunu görmüştük. Nitekim Sümerlerin ilmî sistemleri tetkik edilince de aynı neticelere ulaşıyoruz.

Orta Asya Türklerinde (yeni Çinli müverrihler vasıtasıyla tanıdığımız veya İslâmiyet'ten sonra öğrendiğimiz Türk memleketlerinde) olduğu gibi Sümerlerde de bütün bu hey'î hesaplarını yapmaya yarayan vasıtalar çok basit ve iptidai âletlerdi.

Muasır kimya ve fiziğin anası olan simya (*alchimie*) da köklerini Sümerlerden alır. Sihri bir teknik olan simya Asuri ve Keldanîlerden önce pek iptidai bir şekilde Sümerlerde mevcuttu. Eisler bize simyanın bu iki faaliyetleri hakkında tafsilat vermektedir.⁸²

Çin kronolojisini Sümerlerle mukayese ettiğimiz zaman arada çok büyük yakınlıklar ve benzerlikler görürüz. En eski Çin takvimi her biri ayrı ismi olan 60 günü ihtiva etmektedir. Babil'de olduğu gibi gün de 60 kısıma ayrılmıştı. O derecede ki tıpkı Sümerlerde olduğu gibi burada da 60'lı sayı ve onun emsali çok esaslı bir rol oynar. Halbuki bu sıkı münasebeti ilk zamanın diğer Sami ve Ari kavimlerinde asla görmüyoruz. Onların takvimleri ve heyet hesapları büsbütün başka esaslara dayanmaktadır. İşte bütün bu olaylara istinat ederek teknik tefekkür itibariyle uzak şark ile yakın şark arasında Orta Asya vasıtasıyla çok eski bir irtibatın mevcut olduğunu hey'î bilgiler ve zaman ölçüsü hususunda onların aynı medeniyet dairesine mensup ve bir menşeden gelmiş olduklarını tahmin edebiliyoruz.⁸³

Chou King'de görülen mistik şekilde Çin takvimine göre Yang yazın *solstice*'ini, Yin de kışın *solstice*'ini temsil eder.

Bu iki mebde erkek ve dişi iki yaratıcı kuvvet olmak itibariyle kâinatın esası addedildikleri için, cinsiyet bayramları, ilkbahar

⁸² Abel Rey, *La Science orientale avant les Grecs*. Paris, Albain Michel 1930, s. 190-197. *age.*, 333-352.

⁸³ *Age.*, s. 333-352.

ve sonbahar merasimleri onların namına tes'id edilirdi. Onların itihâdını temsil eden alâimisema idi.⁸⁴ Nitekim Orta Asya'daki Türklerde de Gök Tanrı ve Asra Yer erkek ve dişi yaratıcı kuvvetleri temsil ettikleri gibi Orhun Kitabelerinde geçer. Ve gene eski Türklerin itikadına göre bütün cinsiyet ve bereket âyinleri ona teveccüh ettiği gibi, Gök Köprüsü'nün altından geçen kız erkek veya erkek kız olur.

Sümerlerin *astro-biologie*'sinde olduğu gibi Orta Asya Türklerinde ve Çinlilerde de aynıyle muhtelif cihetlere birer hayvan ismi, tabiat kuvveti ve renk izafe edildiği görülüyor.⁸⁵ Bütün bu mukayeseler yukarıdaki iddiamızı takviye etmektedir.

Tarihin muhtelif devirlerinde Çin'i, İran'ı, Hint'i ve Şarkî Avrupa'yı istila etmiş olan Türkler bu memlekete kendi tekniklerini götürdükleri gibi, bu istilalar esnasında muhtelif mıntıkaların tekniklerini de bir yerden diğerine nakletmişlerdir.

Milattan 2.637 sene önce Türkler ve Çinliler aşarî sistemini kullanıyorlardı. Gayrimuayyen zamanlardan itibaren kâğıdı, litografyayı, porseleni, ipeği biliyorlardı. Milattan 1.000 sene kadar önce Çinliler matbaayı icat etmişlerdi. Milattan 1.276 sene önce kâğıt para kullanmışlardı.⁸⁶

Kuteybe Semerkant'ı zapt ettiği zaman orada bütün bu medeni eserlere tesadüf etmişti. Orta Asya Türkleri kâğıt, ipek, çini yapmasını, kumaş dokumasını, kitapçılığı pekiyi biliyorlardı. Barut, pusula, kâğıt ve diğer bazı fenni bilgiler Avrupa'ya Türkler vasıtasıyla geçmişti.⁸⁷ Aynı suretle Çin Türkistanı'ndaki Uygur şehirlerinde de böyle bir teknik inkişafa şahit oluyoruz. Kaşgar, Karaşar, Turhan, Yarkent, Hoçe (Kara Hoca), Urumçi (Beş Balık), Hamil ve Altı Balık vb şehirlerinden her biri bugün enkazı kumlar altında kalmış olan zengin ve faal birer iktisadi siteydi. Çin, İran ve Hint medeniyetleri arasında transit vazifesini gören bu sitelerde ticaret hayatı ile beraber genel medeni hayat da

⁸⁴ Granet, *Fêtes et chansons ancienne de la Chine*, 1929, s. 275.

⁸⁵ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1. fasıl: Eski Türklerde Din.

⁸⁶ C. Lombroso, *La Rançon du machinisme*, Paris, Payot 1931, s. 29-33.

⁸⁷ Musa Akyiğitzâde, *Avrupa Medeniyetinin Esasına Bir Nazar*, İstanbul 1897.

çok süratli bir inkişaf kazanmıştır. Bundan dolayı Türk tarihinde muhtelif dinler ve itikatlara sahne olması itibariyle olduğu kadar, teknik tefekkür itibariyle de en faal ve en dikkate şâyan mıntika orasıdır.⁸⁸

Tu-Kiyular, Orhun havzasında ve Ötüken ormanında demir ve bakır işletmekle, yani madencilikle meşgul oluyorlardı; şehirlerde ziraat ve dokumacılık yapıyorlardı. Orhun âbideleri ve civarındaki mezarlar, kabartma taşlar, heykeller⁸⁹ bu devirde Türklerin güzel sanatları inkişaf ettirecek derecede mükemmel bir tekniğe malik olduklarını gösteriyor. Âbidelerde (park) bina ve mesken yahut ölünün eşyasını saklamaya mahsus yer, bediz heykeltıraşlık, (bekkâtaş) âbide olarak kullanılmaktadır. Stanislas Julien'in Çin yıllıklarından naklen verdiği izahata göre bu parklar 4 direk üzerine inşa edilen ve merdivenle çıkılan ahşap binalardır. İçlerinde müteveffanın hayatında kullandığı eşya bulunur, duvarlarına onun hatıralarını canlandıran resimler yapılırdı.⁹⁰

Uygurlar da Tu-Kiyulardan sonra Orta Asya'da nüfuz kazanmışlardı. Ton-Moho Tarhan, payitahtı olan Karabalkan'ın şark kapısına bir âbide diktirdi. Mösyö Yadritchef'e göre Çin ve Uygur harfleriyle yazılmış bu âbideden 40 kadar parça sarayın harabeleri yanında bulunmuştur. Bu tarihî hatıralar oldukça mütekâmil bir tekniğin mevcut olduğuna delâlet eder.

*

Teknik tefekkürün daha iptidaî şekli sihirdir. Türklerde sihir Şamanizm ismini alır. Eski Türkler dinî reislerine Toyun, sihirbazlara Kam derlerdi. Avrupalılar bu kelimeyi Şaman olarak almışlardır. Sihir, dinin zıddı kıymetlere mâliktir. Eski Türk dini sağ, Şamanizm solu uğurlu sayardı. Din sağdaki erkeğe, Şamanizm

⁸⁸ Bu şehirler hakkında von le Coque ve Müller'in tetkiklerinden başka Grünwedel *Chotecho* isimli büyük bir monografi vücuda getirmiş, burada bütün Uygur sanatının renkli numunelerini vermiştir. Berlin, 1913.

⁸⁹ Alâeddin Cüveynî *Târih-i Cihânküşâ*'sında MS 1115 senelerinde de Selenga şehri civarında başları kırılmış birçok heykele tesadüf ettiğini zikrediyor ki bunların Orhun heykelleri olması lâzım gelir.

⁹⁰ *Documents historiques sur les Tou-Kioue: Turcs*, çev. Stanislas Julien, Paris, 1887.

soldaki kadına kıymet verirdi.⁹¹ Bundan dolayı Kamlar ya haki-katen kadınlardı yahut kadın kıyafetine girmiş ve bütün hareketlerinde onu taklit eden erkeklerdi. Şaman bir nevi iptidaî tabip ve teknisyen idi. Sinir hastalıklarını tedavi edenler, yağmur, hasat, bereket için sihrî tedbirler alırlar, sihirbazlık ve kâhinlik yaparlardı. Kamlar ellerinde raks ve âyin esnasında, “kamçı”lar bulundururlardı. Kelime de gösteriyor ki, bu âlet Kamlar, yani şamanlara mahsus idi.

Bunlardan başka bir de otacılar veya atasagunlar vardı. Bunlar sihirbaz olmayıp doğrudan doğruya uzvî hastalıkları tedavi eden *empirique* tabiplerdi. Fakat bunların mevkisi hiçbir zaman Şamanlar kadar esaslı değildi.

Şamanlara mahsus sihrî âyinler iki türlüdür: Biri yaz âyinleridir ki Ak Şaman vasıtasıyla yapılırdı. Diğeri kış âyinleridir ki Kara Şaman vasıtasıyla yapılırdı. Birincisi beyaz, ikincisi siyah elbise giyerdi. Birinci âyin Bayülken namına huş ağacı ormanında icra edilir ve kadınlar iştirak edemezdi. İkinci âyin Erlik Han nâmına ve evde yapılırdı. Buna kadınlar da iştirak ederdi.⁹²

Bu izahattan anlaşılıyor ki Türklerde sihir daima dinin yanında bir mevki almış ve bu iki tefekkür birbiriyle mücadele edecek yerde, bilakis birbirini itmam etmiştir. Halbuki Sami kavimlerde ekseriya dinle sihir, rahip ile kâhin mücadele etmişler ve bu nevi milletlerde dinî inkılâplar bundan doğmuştur.

İslâmiyet’ten sonra eski Türk dini mütekellimler ve fakihler yetiştirdiği gibi eski Türk sihri de Horasan Erenlerini, dervişleri yani Türk mistiklerini yetiştirmiştir. Filhakika İslâmiyet’ten sonra da Türk tarikatları daima çiftçilik, madencilik, çobanlık, debbağlık, ampirik tababet gibi teknik işlerini muhafaza etmişler ve âdeta tarikatı ona merbut dinî bir vazife haline getirmişlerdi.

Türk Tarihi Anahatları Müsveteleri tasnif no. 291.

(Aynı makale Hilmi Ziya Ülken’in Türk Tefekkür Tarihi adlı kitabında yayımlanmıştır. YKY, İstanbul, 2004, s. 24-67.)

⁹¹ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, s. 95-96.

⁹² *Age.*, s. 97-104; Sieroszewski’den naklen.

İSLÂM'DAN ÖNCE TÜRKLER NE İNANÇTA İDİ? (MANİ DİNİ)

I

Orta Asya'da Türkler ilkel dinleri olan Şamanlıktan doğrudan doğruya İslâmiyet'e geçmediler. Başlıca Uygurlar (Çin Türkistanı'nda oturanlar) kapılarını birçok evrensel dine açtılar: Hint'ten gelen Budizmi, İran'dan gelen Maniheizmi resmen aldılar. Kut-sal kitaplarını, ahlâka dair eserlerini, bir nevi felsefe başlangıcı olan mitolojik hikâyelerini tercüme ettiler. Bu konuları o kadar benimsediler ki, kendi yazarları da şahsi eserler yazdılar. Mani dininin olduğu gibi, Budizmin de zengin bir ahiret inancı vardı. Bu inanç İslâm inancına tam benzememekle beraber gök dinlerine mahsus ortak vasıfları vardı. İskender'in İran ve Hint'i zapt etmesinden sonra oralara kadar uzanan Yunan inanç ve sanatının tesirleri her iki dinle karıştı. Bu tesirler, şimdi Afganistan dediğimiz ülkede (Eski Baktriana ve Sogdiana) Budizmle karışık bir uygarlık doğurmuştur ki, buna Greko-Budist uygarlık deniyor. Türkler arasında bu yoldan giren iki din Greko-Budist uygarlığın sanat ve edebiyatını da birlikte götürdü. Bunun için Uygur Türkleri arasında (kısmen Batı Türkistan'da) bu yeni dinlerle beraber plastik sanatlar, başlıca dinî resim ve heykel sanatları gelişti.

Orta Asya Türklerinin temeli olan Oğuzlar On Oğuz ve Dokuz Oğuz diye ikiye ayrılıyordu. On Oğuzlar Türkmenler, Dokuz Oğuzlar Uygurlardı. Birinciler güneyde şehirler kurmuş (kent ve balık) iseler de çoğu göçebe idiler ve göçebe başkanların etrafında toplanan Oğuz boyları kentlere inerek hemen Oğuz töresine göre Hakanlık kuruyorlar, kentleri idareleri altında topluyorlardı. Dokuz Oğuzlar ise her biri ayrı birer küçük devlet olan siteler halinde yaşıyorlardı. Birincisi İskender'in yaşadığı Makedonya'ya, ikincisi Yunan sitelerine benziyordu. İran ve Hint'ten gelen uygarlığa açık siteler bu ikincilerdi. Fakat zaman zaman onlar da kuzeyden gelen Türkmen akını ile tek idare altında toplanmışlardı. Uygurlar arasında Manicilik ve Budizm, onunla birlikte her iki dinin uygarlığı yayıldığı gibi, Türkmenler ve daha batıdaki Türk ulusları arasında da eski Şaman inançları yanında yer almak üzere Yahudilik ve kısmen Hristiyanlık yayılmıştı. Başlıca Hazar Türklerinde her üç dinin mensupları vardı. Müslümanlık da girdiği zaman Hazarlar dört ayrı dine mensup halkı idare için her iki din işlerine bakan dört vezir kullanmışlardır. Uygurlar arasında da Manicilik ve Budizmin yayılması hemen aynı zamana düşüyordu. Eski Şaman inançlarını da bırakmadıklarına göre Türk şehirlerinde dinlerin çokluğu çok özel bir manzara gösteriyordu. Bunu Roma'da bütün inançları toplayan Panteon'a veya İslâmiyet'ten önce kabile putları ile birlikte Hanif dinini (Hz. İbrahim'in tektanrıcılığı) aynı yerde toplayan eski Kâbe'ye benzetebiliriz. İslâmiyet'in yalnız tektanrıcı değil, aynı zamanda bütün insanlığa yaygın tek din olması birbirine yabancı inançların yan yana yer almasına imkân bırakmadı. Nitekim Hristiyanlık da evrensel din olduğu için yayıldığı yerde ilk işi öteki inançları (pagan dinler) ortadan kaldırmak olmuştur. Bugün, medenî kavimler arasında böyle Pantheon tarzında dinleri birleştiren, daha doğrusu birçok dine aynı zamanda inanmada sakınca görmeyen yalnız Japonya kalmıştır. Japonlar, eski Türkler veya Romalılar gibi, bugün de Şintoizm denilen kendi millî dinleri yanında Budizme, K'ung-tzü (Konfüçyüs) inancına, hattâ Hristiyanlığa açık kapı bırakmaktadırlar. Türklerin Pantheon halindeki inanç tarzlarını, Müslüman olduktan sonra, yalnız Hint-Türk

hükümdarlarından Ekber Şah uygulamıştır. Ayîn-i Ekberî denen bu sistemde İslâm'ın yanında Hindu dini, Hristiyanlık, ayrıca İslâm'ın çatışkan mezhepleri yer alıyordu. Yeni Delhi'de bugün gene binası durmakta olan tapınak ve Kutb-Menâr bütün dinleri biraraya getirmek için yapılmıştı. Fakat evrensel dinlerden hiçbiri insanlığı paylaşmaya razı olmadığı için Ekber Şah'tan az sonra bu yeni Pantheon teşebbüsü ortadan kalkmıştır.

Burada konumuz İslâm'ın ve Hristiyanlığın yayılışından önceye ait olan Türk pagan inançlarıdır. Bundan dolayı Uygur-Türk şehirlerinde hanların kendileri Şamanî oldukları halde yeni giren dinleri hoşgörüyü karşıladıkları, hattâ eski inançlarını bırakmamak şartıyla bunları da kabul ettikleri görülüyor. Maniheizm zaten –Yahudilik hariç birçok inancın toplanmasından doğmuş bir dindi. Kurucusunun yaptığı minyatürlerle birlikte ahirete ait tasvirler yayılıyordu. Budizme ait büyük duvar freskleri ve heykellerle bu minyatürler İslâm'ın yayıldığı zamana kadar Türkler arasında pek çok sanatçı yetişmiştir. Türkistan'dan Çin'e kadar seyahat eden Alâeddin Cüveynî *Târih-i Cihânküşâ*'sında bu memleketlerde, başları kopmuş ve devrilmiş birçok heykele rastlandığını anlatıyor ki, bu yıkıntıların putatapıcılığa karşı mücadeleden doğduğu tahmin edilebilir. Fakat Mani minyatürcülüğü İslâmiyet'ten sonra da kalkmamış, İslâm inançları ile uygun bir şekilde devam etmiştir. Miraç ve âhiret tasvirleri ile dolu *Miracnâme* ve *Mahzen-i Esrar*'lar bunu gösteriyor.

Türklerin Manici oldukları zamana ait bazı metinleri verecek bu devre ait inançlarını anlatacağız. Manicilik, eski İran dini Mazdeizmin geçirdiği bir reformdan doğmuş ve bu dinin Hürmüz Ehrimen adındaki iki tanrısını iyilik ve kötülük ilkeleri halinde devam ettirmiş, bunları, iyilik Tanrısı'nın sonundaki zaferi ve tek tanrı fikri ile tamamlamıştır. Kötülük ilkesi ve onun şeytanlarına karşı savaşan insan sonunda kalbinden onları kovarak iyiliğin hâkim olmasını sağlar, tanrılaşır ve Burkan olur. O, yetkin insan, Tanrı'ya kalbi açık, tanrılaşmış insan olduğu için, son yılların Alman bilginlerinden H. H. Schaeder İslâm âleminde doğan “insan-ı kâmil” görüşünün kökünü orada buluyor. Buna karşı L. Massignon “insan-ı kâmil” fikrinin İslâm'a has ve doğ-

rudan doğruya Kuran'a dayanan bir fikir olduğunda ısrar ediyor. Bu noktayı burada derinleştirecek değiliz. Yalnız Burkan hakkındaki bir eski Türkçe Mani metninin W. Bang tarafından yayınlanmış nüshasını bugünkü Batı Türkçesine çevirerek nakle ediyoruz:

“Burkan şöyle söyledi: Hürmüz'de (yani ilk Âdem) Tanrı¹ beş tanrı ile birlikte, bütün tanrıların emri ile Şeytan'a karşı savaşmak için geldi. O, cehenneme kadar² indi ve kötü işli Şimnu ve beş türlü Şeytan'la savaştı. Tanrı ve Şeytan, Işık ve Karanlık o zaman karıştı. Hürmüz'de Tanrı'nın buyruğunda olan beş tanrı (yani) bizim ruhlarımız, bir süre Şeytanlarla savaşarak yaralı bereyli oldular. Gene bütün Şeytanların başbuğları, doymaz ve utanmaz hırs Şeytanları karışarak fikirsiz ve gönülsüz oldular. Kendiliklerinden doğmuş olan bu Tanrılar bengü (ebedî) Tanrılar diyarını unuttular ve Işık Tanrılarından ayrıldılar.

Sonra beş Tanrı'ya, Hürmüz'de Tanrı'ya karşı olan günahlar,³ Gök Tanrı, Yel Tanrı, Işık Tanrı, Su Tanrı, Ateş Tanrı'ya karşı olanlar gelir. Bunlar bir süre şeytanla savaşarak gün ve karanlık karıştıktan sonra, şimdi onlar yeryüzünde bulunuyorlar. Yukarıda on kat gök, aşağıda sekiz kat yer ancak bu beş tanrı için vardır. Bütün yeryüzündekilerin ışığı, şekli ve görünüşü, teni ve canı, aslı bu beş tanrıdır. Tanrım! Eğer bu Beş Tanrılara bilmeden kötülük yaptıkça, onları yemek ve içmek için kullandıkça, beş Tanrı'ya herhangi bir acı verdikçe bu günahlardan azatlık diliyoruz.

Bütün Tanrı yalvaçları (peygamber) olan Burkanlara karşı günahlar! Eğer biz iyi eylemli, kurtarıcı kutsal dindarlara karşı bilmeden herhangi bir günah işledikçe, onlara gerçek Tanrı resülü Burkan diye inanmadıkça yahut Tanrı buyruğunu söyledikleri

¹ Eski İsrail'in Zohar inancında Adam Kadmon (İnsan-ı Kadim) fikri ile bunun arasında ilişki görülüyor.

² Metinde “cehenneme kadar” kelimeleri yoksa da “indi” kelimesinden bu anlaşıldığı için biz ilave ediyoruz.

³ Buraya naklettığımız bütün bu parça Manicilikteki günah fikrini açıklamaktadır. Bu fikir Türk-Budist metinlerinden Maitera Semita'da (Maitrisimit) bir masal içinde daha derin işlenmiştir.

vakit bilmeden onlara karşı geldikse yahut öğretiyi ve yasayı yaptırmaya engel olduksa, Tanrım, şimdi tövbe ediyoruz. Günahlarımızın bağışlanmasını diliyoruz.

Beş türlü yaratıklara karşı günahlar: Önce iki ayaklı insanlara, sonra dört kollu yaratıklara, uçan yaratıklara, su içindeki yaratığa, yerde sürünenlere karşı. Eskiden beri, Tanrım, bu beş türlü yaratığı, her ne şekilde korkuttuk ve ürküttük ise, ne şekilde olsa, onları vurduk, öldürdükse, aynı derecede bu yaratıklara karşı borçlu olduk. Şimdi Tanrım, bu günahların bağışlanmasını diliyoruz.⁴

Gene Tanrım, herhangi bir zamanda düşüncemizle, sözümüzle, işimizle şu on türlü günahı kıldıksa:

- 1) Yalan söyledik ve yalancı şahitlik ettikse;
- 2) Yalancı adama şahitlik ettikse ve ant ettikse;
- 3) Günahsız adama iftira ettikse, söz yürüterek insanları birbirine düşürdükse, onların gönüllerini ve bilgilerini bozduksa;
- 4) Gene herhangi bir büyücülükle uğraştıksa;
- 5) Herhangi şekilde birçok yaratıkları öldürdükse;
- 6) Herhangi şekilde ticarete aldattıksa;
- 7) Herhangi şekilde emaneti yedikse;
- 8) Güneş ve ay Tanrılarına beğenmedikleri işleri yaptıksa;
- 9) Gene eski tenimizle ve şimdiki tenimizle günah işledikse ve uzun elbiseli çocuklar olarak hayat kazandıksa;⁵

10) Bütün yaratıklara herhangi şekilde zarar verdikse, Tanrım, şimdi bu on türlü günahın bağışlanmasını diliyoruz.

Herhangi zamanda iki zehirli yol başına, cehennem kapısına sokulmuş olanlar kimdir diye sorulursa cevabı şudur: Önce yalan öğretiyi tutanlar! Sonra Şeytan'a Allah diye tapanlar! Eğer biz herhangi zamanda gerçek Tanrı'yı bilmeden, anlamadan, Burkanların açıklamalarına rağmen, yanlış yolda, "Ben Tanrı elçisiyim!" diyenlere inandık, yanlış oruç tuttuk, yanlış ibadet ettik,

⁴ Bu sözler Maniheizmde "tenasüh" (*métempsychose*) fikrinin bulunduğunu gösteriyor.

⁵ Bu "uzun elbiseli çocuklar"dan Maniciliğin hücum ettiği Mazdeizm rahiplerinin (mu'bid) ve başrahibin (mu'bid mu'bidan) kastedildiği anlaşıyor.

yanlış sadaka verdikse ve gene iyi işliyoruz ve kurtarıcı şeyler yapıyoruz diye yanılarak herhangi sapık işler yaptıksa, Şeytana Tanrı dedikse, ona kurban kestikse, yalancıları Burkan sandık-sa, Tanrım, şimdi bu günahlarımızın bağışlanmasını diliyoruz.

Gerçek Tanrı'yı ve onun kutsal öğretisini bildiğimizden beri iki kök inancı ve üç zaman öğretisini de biliyoruz.

Bu iki kök Işık, yani, Tanrı yeri ile karanlık, cehennem yeridir. Üç zaman öğretisine gelince:

1) Yer Gök yok iken, onlardan önce ne varmış diye bildik.⁶

2) Tanrı ve Şeytan neden özce savaşmış, Işık ve Karanlık nasıl karışmış, yeri ve göğü kim yaratmış diye bildik.

3) Yer ve Gök neden yok olacak, Işık ve Karanlık nasıl ayrılacak ve ondan sonra ne olacak diye bildik!"

Eski Türk dini⁷ Manicilik ve Budizmden önce Gök ve Yer diye iki Tanrı kabul ediyordu. Gök Tanrı'ya bağlı birçok ikinci derecede Tanrıların olduğunu Yakutların bugünkü inançları ve mitolojilerinden öğreniyoruz.⁸ Bu din şekli Çinlilerin Yin-Yang inancı ile Japonların İzanami-İzanagi'lerinde de görüldüğü gibi Uzakdoğu'nun eski dinlerinde ortak. Biri erkek biri dişi sayılan bu iki Tanrı'nın birleşmesinden âlemin ahengi doğuyordu. Halbuki, İran'ın Avesta dininde Hürmüz Ehrimen asla barışmaz iki karşıt Tanrı idi. Bundan dolayı İran dini ile eski Türk dini mahiyetçe birbirine zıttı. Ortak bir nokta varsa bu zıt prensiplerin ezeli oluşlarıydı. Eski Yunan'da Zeus ile Hades, Mısır'da Osiris ile Set de Işık ve Karanlığı temsil eden zıt tanrılar ise de aralarında bir dereceye kadar ahenk vardı. Çünkü onları meydana getiren Kronos (zaman) önce Kaos'tan (karışıklık) Kozmos'u (düzen) meydana getirmişti. Bu ahenkçi görüşte henüz "yaratış" fikri yoktu. Bu, zaman içindeki bir oluş (tekin) ve düzene girişti: Bir Kozmogoni idi. Halbuki Gök ve Yer'in yaratılmış ve yok

⁶ Burada Mani kozmogonisinde yer ve göğün (yoktan var edilmiş) olduğu inancı görülüyor.

⁷ Eski Türk dini deyince Orhun Kitabelerinin ilk cümlesindeki "Gök Tanrı ve Asra-Yer" anlaşılır.

⁸ Sieroszewski, "Sur la religion des chamans selon les croyances des Yakoutes", *Revue d'histoire des religions*, 1900.

olacak olduğu hakkındaki görüş evrensel dinlere mahsus yeni bir görüştür. Hristiyanlık (kısmen Yahudilik) ve Manicilikle başlayan ve İslâm'da tam gelişen bir görüş insanlara âlemin yaratılışı ve yok oluşuna bağlı yeni bir zaman ve kader fikri getirdi. Bu fikrin başlıca neticesi insanın yaratılış içindeki sorumluluğu, yani "vicdan" problemi idi. Bunun için Hristiyan mistikleri gibi İslâm sûfîleri de "günah" ve "nefis muhasebesi" fikirleri üzerinde ısrarla durdular. Pagan çağının günah bilmeyen ilk masumlüğundan insanlık artık çıkıyordu. Hristiyanlık vakaa bu yeni görüşü en sert şekli olan "aslî günah" (*péché originel*) haline koymuştu. İslâm ondan kurtulmayı kolaylaştırdı. Fakat bu dinlerde bütün ağırlık merkezi "sorumluluk" (*responsabilité*) idi. Bu bakımdan, eski pagan inançlarından İslâm'a geçerken Maniheizm ve Budizm hazırlayıcı bir geçiş merhalesi olmuştur.

II

Bundan önceki yazıda İslâm'dan önce Türkler arasında Mani dininin yayılışından bahsetmiştik. Bu yazıda aynı konuya devam edeceğiz. Zerdüştinin içinde doğmuş ihtilâlcî bir harekete, Mazdek mezhebine tepki olarak çıkan Manicilik mezhebi (Maniheizm) yeniden canlanan Mazdeizmin hücumuna uğrayarak İran içinde tutunamamıştı. Mazdeizm, İran'ın gelenekçi, köklü ve millî dini idi. Bundan dolayı hem Mazdek ihtilâline, hem Manicilik hümanizmine karşı koydu ve onları İran'dan çıkarmaya çalıştı. Bu kadarla da kalmadı, bu tepki kuvvetlenince Mazdeizm Türkistan içlerine kadar sokuldu.⁹ Bu devirde Mazdeizmin birçok Türk ülkesine sokulduğunu öğreniyoruz.¹⁰ İslâm orduları 8. yüzyılda (Hicrî I. yüzyıl) Türkistan'a geldiği zaman birçok yerde Mazdeist Türklerle karşılaştı.¹¹ Bu tarihî tespit İran mistisizmi-

⁹ El-Bîrûnî, *El-Âsâr'il-Bâkiye*.

¹⁰ Nerşahî, *Tarih-i Buhara* (Burada Kuteybe'nin Semerkant'a girdiği sırada orada el-Mukanna yani "peçeli" adında bir Mazdeist etrafındaki isyan hareketinden bahis ediliyor).

¹¹ El-Bîrûnî, *age*.

nin İslâm'dan önce Türkler arasında ne zamandan beri yayılma imkânı bulunduğunu gösterir.¹²

Fakat Maniheizm, Mazdeizm ile görünüşteki benzeyişine rağmen, esasta onun gibi bir kavmin dini değildi. Yeni bir hümanizm iddiasıyla doğmuştu. Başka dinlerden farklı olarak bir peygamberin vahyine dayanmıyordu. İslâmiyet'in Yahudilik ve Hıristiyanlığa hak dini gözü ile baktığı halde bunu din saymaması ve uzun bir süre Maniciler aleyhine takipte bulunması da bundan ileri geliyordu. Nitekim Hıristiyanlık da Maniheizmi aynı tarzda karşılamış ve yok etmeye çalışmıştır. Mani dini (buna din dememizin sebebi bir din gibi inanç halinde yayılmasındandır). Gnostik düşünce etkisi altında birçok dini birleştirmeye çalışan Mani'nin şahsi eserlerinin nüfuzu ile meydana gelmiştir. Gnostiklik (bizim eski tabirimizle "âriflik") akıl yolu ile ulaşılamayan bir gizli hakikat olduğu kanısına dayanmaktadır. Dinin kurucusu Mani Bağdat yakınındaki Ktesiphon'da (Sülûfke) doğdu (M. 215) Anası ve babası Partların zâdegân sınıfından idi. Şapur, Hürmüz ve Behram zamanında yaşadı. Mani eski dinlerden hümanizm eğiliminde olanlara dayanan ve onların temel fikirlerini uzlaştıran bir mistik düşünce ve sanat adamıydı. Her şeyden önce yüksek edebî değeri olan yedi eser meydana getirdi. Ayrıca ressamdı. Eserlerini kendisi minyatürlerle süslediği için sonradan Ortadoğu'da yayılan minyatür sanatının üstadı diye tanınmıştır. Eserlerinden en ağır basanı İran kisrâsı (kayseri) Şapur adına Farsça olarak yazmış olduğu *Şabuhrgan* idi. Öteki eserlerini Süryanice yazmıştı. Mani'nin kurduğu bu yeni milletlerarası din iki esaslı temele dayanıyordu:

1) Teorik olarak Manicilik Helenistik felsefe, Yeni Platonculuk, Aramî ilâhiyat (Hıristiyanlığın *monothéiste* şekli) etkileri altında doğmuş olan gnostik bir felsefe, daha doğrusu bir *théosophie* idi. Manicilik, bir bakımdan eski Zerdüş, Babil inançlarına kısmen dayanıyor, fakat onları yeni Platonculuk ve Hıristiyanlık etkileriyle aşıyordu. Bu, oldukça karışık tesirler bütünü onu bir garip uzlaştırmacılık (senkretizm) haline getirmekte ise de, kökün-

¹² Hilmi Ziya, *Türk Mistisizmini Tetkike Giriş* (Türk Tarihi Ana Hatları).

de daima tektanrıci ve üniversalist olarak kalıyordu. Mani'nin teorik olarak tesiri altında kalmadığı yalnız Buddha diniydi. O Buddha'nın adından başka bu dine ait hiçbir şey bilmiyordu. Fakat iyi bildiği Judaizme karşı cephe almaktaydı. Bunun başlıca saiki Judaizmin kapalı bir cemaat dini olması ve kurmak istediği hümanizme uymamasıydı. O bu savaşta Hristiyanlarla birleşiyordu. Çünkü Hristiyanlık da bir hümanizm idi. Mazdeizmin ikicilik (*dualisme*) ilkesini başlangıçta kabul eder görünmesine rağmen, aslında Hristiyanlık ve Yeni Platonculuk gibi varlığın birliğine, tektanrıçılığa götürdüğü için, Mazdeizmden de tamamen ayrılmaktaydı.

2) Mani inancının ikinci temeli mitolojik idi. Yeni mezhep (buna dinden çok mezhep denebilir) eski dinlerin ve başlıca İran Mazdeizminden doğma mezheplerin birçok mitolojik unsurlarını benimsemişti. Yalnız bu mistik veya gnostik filozof, bu mitosları kendi yaydığı inancın sembolleri gibi kullanmaktaydı. Ona göre "logos"tan sonra "mitos" gelir. Mani sisteminde mitosların rolü o kadar genişti ki, bütün eserlerinde Zerdüşt mitosları arasında kozmik ve sembolik bir İsa'nın yer aldığı ve onlarla kaynaştığı göze çarpar. Bu mitoslar arasında Mazdeizmin âhret tasvirleri büyük mikyasta sembol olarak kullanılmıştır. Mani'ye göre her şey Mutlak Varlık'tan çıkmış, bu çıkıştan sonra iki zıt ilkeye ayrılmıştır, fakat zıt ilkeler yeryüzündeki uzun çarpışmalardan sonra yeniden Birliğe döneceklerdir. Böylece Birlik, Üçlük, İkilik fikirleri yan yana, hattâ iç içe yer almaktadır. Çünkü İkilik yalnız görünüşte ve yeryüzünde iyilikle kötülüğün savaşındadır. Bu savaş mutlak ve tek varlıktan çıkmış olduğu gibi, gene ona dönecek ve iyiliğin kötülüğü ortadan kaldırmasıyla sona erecektir.

Maniheizm, ilkin Orta Asya'da yayıldı.¹³ Bunun başlıca sebebi gelenekçi İran'ın bu dini yok etmeye çalışması ve yeni hümanizmin kendine tutunacak başka ülkeler aramasıydı. Böylece, bir yandan Türkistan yoluyla Çin'e kadar uzanmış, bir yandan Anadolu ve Balkanlar yoluyla Roma ve İspanya'ya kadar yayılmış-

¹³ Edgard Blochet, "Orta Asya'da Maniheizm", çev. Fuad Köprülü (Milli Tettebular Mecmuası, 1917).

tı.¹⁴ Mısır'a giren Maniciliğin Habeşistan'a kadar inmiş olduğu gene bazı vesikalarla meydana çıkmıştır.¹⁵ Çin'de Sunglar devrinde yaşayan Yan Kuan'a göre Uygurlar 771'de memleketlerinin birçok yerinde Mani tapınakları kurmuşlardı. Bu dine mensup olanlar beyaz bir elbise ve beyaz başlık giyerlerdi. 9. yüzyılda Çin'e gelen Uygurlar Mani mezhebinde idiler. 806-820 arasında Hu-Man-Ku ve Tay-Yuan-Fu'da Mani tapınakları yapıldı. Hoço (Kara Hoca) adındaki büyük Uygur şehrinde 980 civarında Budist tapınakları yapıldı. Bu tapınaklar yanında Mani tapınakları da görülmekteydi.¹⁶ Maniheizm Uygurlar arasında aşağı yukarı 1000 yıllarına kadar devam etmiş, fakat İslâmiyet'in Türkler arasında yerleşmesinden sonra kaybolmuştur.

Çin Türkistanı'nda bulunan eserlerden büyük bir kısmı Maniheizme aittir. Bunlardan asıl Mani'nin *Şabulıragan*'ının Türkçe tercümesi olduğu gibi,¹⁷ bazı dinî kitaplar,¹⁸ bazı Mani şarkıları ve ilâhileri,¹⁹ tedavi sanatına ait risaleler²⁰ bulunmuştur. Uygur şehirlerinden Kara Hoca'dan başka Turfan, Hokant, Beş Balık, Altı Balık vb şehirlerde Mani tapınakları ve bu tapınaklar içinde Mani mitoslarına ait büyük duvar tasvirleri veya Mani eserleri içinde minyatürler elde edilmiştir. Şimdiye kadar Alman Türko-loglarının inceledikleri bu eserler Berlin'de Völkerkunde Müzesi'nin Turfan bölümünde toplanmıştı.²¹ Fakat bunlardan bir kısmı British Museum'da bulunduğu gibi büyük bir kısmı da Çin-

¹⁴ Steven Runciman, *Le Manichéisme médiéval, l'hérésie dualiste dans le christianisme*, Payot 1949.

¹⁵ Von Carl Schmidt, *Neue originalquellen der Manishäismus aus Aegypten* (Gnomon, sonderabdruck) 1933.

¹⁶ Von le Coq, *Türkische Manichaeica* (Aus Chotscho, Berlin 1912).

¹⁷ W. Bang, *Manichaeische laien*, Beich Spiegel, 1922.

¹⁸ W. K. Müller, *Chustnanift*, W. K. Müller, *Uigurica*, I., II. III.

¹⁹ W. Bang, *Manichaeische hymnen* (Ext. de Muséon, 1925), W. und von Gabain, *Türkisch Turfan Text III. Der Grosse Hymnus auf Mani*, Berlin 1930.

²⁰ Rechid Rachmati, *Zur heilkunde der Ulguren, II.*

²¹ W. K. Müller, *Der Hofstadt eines Ulguren kônigs*, Berlin; Von le Coq, *Auf Hellas Spruen in Ost Turkestan*; W. Bang, *Manichaeische Miniaturen* (Sonderabdruck)

liler tarafından Pekin'e götürülmüştür. Çok yazık ki, bu eserlerden şimdiye kadar ancak pek azı neşredilmiş bulunmaktadır.

İslâm kaynakları da Maniciliğin Türkler arasında yayılışına dair bilgi vermektedir. Başlıca el-Bîrûnî'nin eserlerinden bunu öğreniyoruz.²² İbn Nedîm, *el-Fihrist*'de Maniciliğin doğuşu ve yayılışı hakkında etraflı bilgi vermektedir.²³ Ona göre, 9. yüzyılda Orta Asya'da Manicilik yayılmaktaydı. Bu yazarlara karşı Kaşgarlı Mahmud *Divân-ı Lügati't-Türk*'te Uygurların İslâmiyet'ten önce tamamen Budist olduklarını söylüyor ve Manicilikten hiç bahsetmiyor. Kaşgarlı Mahmud'un umumi bilgiye uymayan bu sözleri kolay izah edilemez. Öte yandan eski Uygur eserlerinden birçoğunda Manicilik izleri olduğuna hükmetmek gerekiyor. Rivayetler arasındaki bu çelişme belki de şöyle açıklanabilir: O yüzyıllarda Uygurlarda her şehir ayrı bir devlettir. Aynı yüzyıllarda bu şehirlerde Budizm, Manicilik, Mazdeizm eski Şaman dininin yanında yayılmış ve yer almıştı. Fakat Hint'le Çin arasında eskiden beri ticaret yolu olan Uygur memleketi en çok Budist tesirlerine açıktı. Manicilik bir vahiy dini olmadığı gibi, senkretik karakterinden dolayı başka dinlere kolaylıkla karışıyordu. Bunun için Manicilik yayıldığı zaman Budizm ile yayılmış olması ve iki dinin birbirine geçmiş şekillerinden dolayı onların Kaşgarlı Mahmud tarafından karıştırılmış olması ihtimali kuvvetlidir.

Alâeddin Cüveynî *Târih-i Cihânküşâ*'da eski Türklerin Şamanî olduklarını ve Böğü Han zamanında Buda dinini kabul ettiklerini, fakat bu dinin de Türkler arasında tam yayılmadığını söylüyor.²⁴ Uygur metinlerinde de bu rivayeti destekleyen vesikalar görülüyor. Böğü Han'ın Maniciliği kabul vakası çok dikate değer: "Önce et yiyen kavim bundan sonra pirinç yiyecek,

²² Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, taş basma notlarında El-Bîrûnî'den naklen anlatıyor.

²³ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 442, fî mezahib'el-seneviyye, s. 466, İhtilaf el-maneviyye ba'de Mani, s. 462, İbdita'üt-tenasülâ mezheb-i Mani, s. 468, Kavi'ül-müneviyye fî'l mead (İbn Nedîm Maniciliğin bir nevi İbahiyye olduğunu zannediyor, İslâm yazarlarından birçoğunda rastlanan bu görüşe ileride değineceğiz.

²⁴ Alâeddin Cüveynî, *Târih-i Cihânküşâ*.

eskiden adam öldürülen bu ülkede bundan sonra iyilik ve âdillik hüküm sürecek!” (Uygur metni). Aynı vesikada bütün kavmin bu dini kabul ettiği söyleniyorsa da, başka kaynaklara bakılacak olursa hükmün aşırı olduğu neticesini çıkarmalıdır. Ayrıca *Târih-i Cihânküşâ'* nın rivayeti bu dinin Manicilik değil Budizm olduğu fikrinin daha doğru olduğunu tahmin ettiriyor. Çünkü savaş düşmanlığı, et yememek asıl Budizme ait vasıflardır. Zikrettiğimiz Uygur vesikası mistisizmin Türkler arasında nasıl yayıldığını göstermektedir. Siyasi egemenliğini kaybetmemiş olan Göktürklerin (Çin tarihlerine göre Tu-Kiyuların) hakanı Buddha dinini kabul dolayısıyla bunları söylerken Çin, Tibet, Arap istilaları altında kalan uzun bir süre siyasi birlik kazanamayan Uygur şehirlerinin durumu ile bağımsız Göktürkler arasında ne kadar fark olduğu görülüyor. Amr İbn-el Câhiz, *Fezâil'ül-Etrâk* adlı eserinde²⁵ şöyle diyor: “Dokuz Oğuzlar (Uygurlar) Mani mezhebini kabul ettikleri zamana kadar cesur bir millettir. Maniciliği kabul ettikten sonra savaşçı ve kahraman karakterlerini kaybettiler ve Karluklara yenildiler.” Barthold, buna karşı Moğolların Budist oldukları halde gene savaşçı kaldıklarını, Avrupalıların Hristiyan olmalarına rağmen daima savaşçı olduklarını söyleyerek bu fikri tenkit ediyor.²⁶

El-Bîrûnî'ye göre Manicilik inançlarının kalıntıları Türkler arasında yüzyıllarca dağınık olarak sürüp gitmiştir.²⁷ Bu tesirin başlıca İslâm ülkeleri dışındaki Türkler arasında olduğunu da ilave ediyor. Türkler arasında bu hümanist-mistik inançların 7-8. yüzyıllarda kolay yayılışı tesadüf değildir. Bu yüzyıllarda Göktürk devleti parçalanmış, Türkler birçok küçük devlete ayrılarak bunlardan büyük bir kısmı Çin siyasi nüfuzu altına girmişti. Siyasi egemenliğin gevşemesi, kudret iradesi yerine gevşeklik ve mukavemetsizlik fikirlerinin yayılması Budizm ve Maniciliğin aşırı barışçı fikirlerinin kolayca yayılmasına sebep olmuştur.

✱

²⁵ El-Câhiz, *Fezailü'l-Etrâk*, çev. Şerafeddin Yaltkaya.

²⁶ Barthold, *İslâm Medeniyeti*, Türkçe çeviri.

²⁷ El-Bîrûnî, *age*.

İslâm'dan önce Türk Maniciliği hakkında daha etraflı fikir vermek için geçen yazımızda verdiğimiz metni tamamlayacak bir başka metni buraya koyuyoruz. Bu metin W. Bang tarafından yayınlanmış olup Manicilik inancına göre “yetkin insan” sayılan Burkan orada halka şu şekilde öğütler vermektedir:

“Burkan şöyle dedi: Bütün tinlilerde (ruhlularda) bilgili az, bilgisiz çok, üç cevhere tapan yaratıklar az, şeytana, deve, büyü-cüye tapan tinliler çok, Tanrım! Artık, doğru işli tinliler az, bozuk işli yaratıklar çok; iyilik için çabalayan yaratık az, kötülüğe koşan yaratık çok; uzun yaşayan yaratık az, vakitsiz ölen yaratık çok; Tanrı yolunda geniş yürekli yaratık az, dar yürekli, sapık işli yaratık çok; bol malı olan yaratık az, yoksul, fakir yaratık çok; asil, yumuşak, yavaş yaratık az, katı, vahşi yaratık çok; âdil yaratık az, hileci, fesatçı yaratık çok; tam bilgili, mal istemeyen yaratık az, çok isteyen bilgisiz yaratık çok; bol sadaka veren yaratık az, sadaka vermeyen pinti yaratık çok; işleri doğru yaratık az, yalancı, eğri yaratık çok! Onun için bu dünyada yaratıklar uğursuz, bahtsız olur. Erdemsizlikleri, bahtsızlıkları yüzünden bu dünyada uzun zahmet çekerler. El sayarak, kent sayarak, aksakallılar onlara baskı yaparlar. Ağır azaba çarptırırlar, aşırı zahmet çektirirler, bağ ve vergi alırlar. Kara Budun (avam) kendisinin zahmeti, bahtsızlığı yüzünden yoksul olur. Aşırı zahmet içinde kazanmaya çabalar. Ancak hiçbir şey elde edemez. Ömür boyunca ekini bitmez, çıplak, aç yürür. Aşırı zahmet çeker. Kendi bilgisizliği, kötü işi yüzünden anlamaz ki benim geçmiş dünyada yaptığım işler bana böyle zahmet çektirir. Böyle diyecek yerde, tam tersine Yere, Göğe, Burkan’a, El’e, Han’a, Bey’e, Hatun’a esef eder, öfkelenir; onlar mutluluk vermiyor, kendine bakmıyor diye! İmdi, bu bahtsız, uğursuz yaratıkların yanlış, kötü işlerini gidermek için çaresini buyurasın ki ona göre davransınlar, bunca ağır zahmetli işlerden kurtulsunlar, Tanrım! O zaman Tanrı Burkan, pervasız Budi-Sava²⁸ övdü, takdir etti.

²⁸ Budi-Sava kelimesi Maniciliğe Budizmin karışmış olduğunu gösteriyor.

Bütün bahtsız, sapık yolda yaratıklar için doğru yol: Sizler, bütün asiller! İyice dinleyiniz! Sizin için iyice açıklayayım! O ki geçmiş Burkanlar açıkladılar, imdi ben gene açıklıyorum. Gelecek Burkanlar gene açıklayacaklardır. Fakat yerde, gökte, tinlilerin en üstünü, en saygıdeğeri denen kişiden, insandan daha saygıdeğer yok! Ol kim kişi denir; temiz yüreği, iyi işleri olup eğri işi olmazsa, bedeni saf olup, onun soldaki işine temiz denir, sağının fiiline saf denir. Hep bu saf yolda yürürse, böyle bir kişi insan sayılır, bunu böyle bilmek gerek! Yasayı, tüzüğü insan süsler, insan saygı görür, insan yetiştirir. Yasaya saygı yüzünden yükselir, şeref kazanır. Aynı yasa ve tüzük insanı süsler. Çünkü hangi yaratık bu yasayı kendine umut, sığınak edinirse, o yaratık gene mutluluğa erenlerden sayılır. Gene ey pervasız Burkan! Böylece bilin, bütün yaratıklar zahmet çekip iyi iş işlediği zaman insan vücudunu alırlar, insan olurlar. Fakat insan vücudunu alıp, sonradan iyi iş yapmaz ve sapıklığa düşerlerse, gerçek yasayı unutup kötü yolu tutarlarsa, bedenden ayrıldıkları vakit üç türlü yola saparlar: Olağanüstü ağır zahmete düşerler. Böyle günahlı, kötü fiilli yaratıklar yasayı dinleyip gönül rahatlığı ile ona inanır, onu kötülemezlerse, suçtan, günahtan, ağır azaptan kurtulurlar. Azap denizinden çıkar, sonsuz mutluluğa erişirler. Bütün canlar, ruhlar hep aynı yolda giderek kendilerini korurlarsa, bedenleri tehlikeye düşmez, vakitsiz ölmezler. İyikalplilik yüzünden bu onların ödüllü olur. Onun için daha ne demek gerek? Herhangi bir yaratık bu yasa kitabını yazdırsa, okusa, okutsa, açıklatsa, tam düzenine göre saygı göstererek açıklasa, tapınarak ona uysa, o iyi işlerinin sayısı, hesabı ile hemen o yaratık, Burkan erdemini bulur. Gene böylece anlayın! Herhangi bir yaratık bilgisiz, kötü fiilli olup ters düzene inanırsa, her türlü düzensiz, kötü fiilli işlerse, bu yüzden ona bütün kötü fiilli şeytan ters yasalı yanlış inancı, kötü ruhları, devler, kuzgunlar, baykuşlar, başka kötü görünüşlü korkunç sesli kuşlar her türlü kötü alâmetleri ile evde barkta görünürler, gelip çatarlar, çeşitli hastalıklar, tehlikeler getirirler.”

III

Geçen yazılarda Orta Asya Türklerinin İslâm'dan önceki dinleri olan Şamanlıktan başka bazı dünya dinlerinin tesirinde kaldıklarını söyledik ve bunlardan Manicilik üzerinde durduk. Bu yazıda Manicilik tesiri konusuna devam edeceğiz. Sonra Budizm, Mazdeizm ve Hıristiyanlık tesirlerine değineceğiz. Türkler arasında yayılan bu dinler bir kısım devlet adamlarınca benimsenmiş, bazı şehirlerde yayılmış, fakat büyük göçebe kitle Şamanlığa bağlı kalmıştır. İslâm dini bütün Türk kavimlerinde yerleştikten sonra da Şamanlık Sibiryâ'da Yakutlar arasında devam ettiği gibi²⁹ Anadolu'ya gelen göçebelerin bu inançları tahtacılık vb kapalı cemaatler halinde devam ettirdikleri tahmin ediliyor.³⁰

Geçen yazıda başladığımız Mani metninin geri kalan kısmını burada veriyoruz:

“İyi niyetli biri bulunur da bu kanun kitabını evinde okutursa türlü uğursuzluklar hep yok olur. Teni acısız, hastalısız, tehlikesiz olur. Kitap okuma iyi fiilinin erdemi şudur: Her kim tamahkârlıkta aşırı gider; öfkesi, hırsı taşkın olup aşırı zahmet çekerse, bilgisizlik ve kibir gibi düşkünlükler onu biteviye üzerse, gene bu kanun kitabını okutsa, saygıyla tapınarak tutsa, üç kere okusa, bu biçim kötü şeyler hep kaybolur. İyi niyetli gönül, mutlu gönül, saf gönül bütün Burkanlar bilgisine ulaşır, kanunu öğrenir. Hangi yaratık yapıcı, yaratıcı, işçi ise; diyelim şehir, köy, ev bark yapmak dilerse, önce bu kanun kitabını üç kere o yerde okumak gerek!... Ondan sonra toprak kaparak, duvar örüp çamur yoğurarak iş ve güce başlamak gerek: Sonra emniyetle ev bark kurdurmak gerek!

İlkin güneş gücü ile yürüyenler, ay gücü ile yürüyenler, yıl gücü ile yürüyenler, ruh (tin) gücü ile yürüyenler, Erlik Han ordusu başbuğu kibirli korkunç kudretlilerin adları budur...

²⁹ Sieroszewski, “Yakutlarda Şamanlık”, *Revue d'histoire des religions*, 1901.

³⁰ Baha Said, “Bektaşîlik”, *Türk Yurdu*, 1925-26; Fuad Köprülü, *l'Influence du Chamanisme sur le Bektachisme*, 1929.

Yapılmış, kurulmuş yeni ev-bark, sahibine uğurlu olur. Mutlulukla yerleşir. Her vakit mutlu, sevinçli yaşayış bulur. Bir kimse uzağa gitmeyi tasarlasa, yahut ordu gönderse, uğur ve ün dilese, alışverişe gitse kazancı çoğalır, artar.

O zaman Tanrılar Tanrısı Burkan, böyle deyip buyurdu: Vi-paşi Burkan yanında gönlü inanç dolu rahip ve rahibeler vardı. Yanlış kanuna, düzene, şeytana inanmazlardı. İyi yürekle bu kanun kitabını tutarlardı. Yazarak, okuyarak saygı göstererek tapınırlardı. Türü yapacakları, edecekleri şeyler varsa, gayptan haber veren münecime sormadan yaparlardı. Halis gönül, saf inanç yüzünden doğrulukla ve altı erdeme göre çaba gösterirlerdi. Böylece Burkan yolunu tamamladılar. Burkanların akmaz, akıtmaz, tükenmez, bozulmaz, temiz saf vücudunu buldular. Halis, eşsiz anlayışına ulaştılar. “Tam Işık” adlı Burkan oldular. İli sınırsız olan halk Buddisatva yolunda yürürler. Ulaşılmaz kanunu öğrenirler. Gene böylece bilin! Bu kitap Yer-Su’da (dünyada),³¹ herhangi yerde, kavimde var olursa orada sekiz Burkanlar (Erzua Kormuzda) Tanrı ve başka bütün nurlu Tanrılar canlara, tinlere, güzel kokulara saygı gösterirler, tapar, tapınırlar; sanki Burkanlara tapınıyormuş gibi! Burkanlardan ayırmaksızın sayarlar. Gene pervasız Burkan! Herhangi bir üstün soylu oğlu kızı bütün yaratıklar için bu kanun kitabını okusa, açıklasa derin anlamını anlatsa, o yaratık hep gönül gözüyle bitmez tükenmez güzel renkler ve şekiller görür. O renk ve şeklin aslı, esasına yok-boş denir. O yok’u bilen bilgin aklına Burkanlar akli denir. Onun için yaratıkları iyi, gerçek renkler bulup her şeyi yok-boş görürse o yaratığın gönlüne ve kafasına Burkanlar gönlü denir. Ve böyle bilince, renk-şekil ve başka altı türlü düşmandan kurtulur. Burkan mutluluğunu bulur. Renk-şekil denen şey yok-boş ile aynıdır. Yok-boş denen şey, renk ve şekliyle aynıdır. Renkten başka yok-boş bulunmaz; yok’tan başka renk-şekil bulunmaz. Geriye kalan duygu, düşünce, fiil, bilgi yığınlarını hep böyle bilmek gerek, anlamak gerek! Bu beş yığına (hassaya) böylece nüfuz ede-

³¹ Orta Asya Şamanî Türk inançlarında Yer-Su’lar (yer-sub) tabiat dini (naturisme)nin kalıntısıdır. Yunanlılarda Ayazma (Hagiasma) olarak görülür.

bilirse o yaratığın vücuduna “asil renkli Burkan” denir. Kulağı türlü bitmez tükenmez sesler işidir. Ses denen şey yok-boş’la aynıdır. Yok-boş denen sesle aynıdır. Sesten başka yok-boş bulunmaz; yoktan başka ses bulunmaz. İşitilen sesin hepsine böyle nüfuz edebilirse, o yaratığın vücuduna asil sesli Burkan vücudu denir. Düzen-dirlik denen şey de yok-boş’un aynıdır. Yok-boş denen şey ise dış düzenin aynıdır. Düzendenden başka şey yok-boş bulunmaz. Yoktan başka düzen bulunmaz. Dıştan gönle gelen düzenlerin hepsine böylece nüfuz edebilirse, o yaratığın vücudu nurlu Burkan vücudu olur.

Ama her kim bunları anlamadan ayrı şeyler sanırsa, yahut kötü yolu tutarsa, bu yaratık bu dünyada sürünür; Ya yukarıda ıııklı Tanrılar İli’nde mutlu olur, yahut aşağıda üç kötü yola girerek acı çeker. Bütün yaratıkların yüreklerine ve tenlerine Burkan mahfazası denir. Her kim üç haznelik on iki parça buyrultuyu gönlünde tutarsa, kâğıda yazılmış gibi tanır ve fırsat-düşünce başkalarına öğretir.

Ondan başka Arkant Pratikubut ve başka bütün Şravik’ler, yahut bütün düşüklüklere hâkim olmuş kimseler ve bilginlerin hiçbirini bunu anlamaz ve nüfuz edemezler. Herhangi bir yaratık bu kanun kitabını öğrenip derin anlamına nüfuz ederse, o yaratığın gönlü, aklı ve tenine “Burkan kanununun mahfazası” denir. Ondan başka insanlar sarhoşlar gibi dolaşır dururlar. Düzelemez ve yanlış düşünceler ileri sürerler. Bilmezler ki kendi yüreği, teni Burkanın temelidir. Böyle yaratıklar bu dünya denizinde çalkalanır dururlar, feleğin çarkında zahmet çekerler. Burkanlar kanununu işitmezler.

Pervasız Buddhisatva da şöyle yalvardı: Tanrım! Bu dünyadaki bütün yaratıklar için doğmak, ölmek, bu iki düzen gereklidir. Doğarken gün seçilmez, zaman erişince öyle doğar. Ölerken gene gün seçilmez, zaman erişince öyle ölür. Niçin ölmüş, kokmuş ten için iyi gün seçilsin. İyi gün dileyip iyi günde, iyi zamanda hemen dışarı çıkarırlar. Büyük tören yaptıktan sonra...

Yıldan yıla daha iyi, daha yumuşak, hiç kötülüğü yok, türlü değişmesi yok olan asil oğluna, bu dünyada bütün han ve bay denemelerin çoğuna Burkanlar denir. Yaratıklara fayda vermek için

kendilerini değiştirip gelirler. O hanlar, baylar iyi yürekli oldukları için bütün halkı öyle yetiştirirler ki, ana-baba sevgili oğlunu evde, barkta yetiştirircesine! Halkın da kötü düşünceleri böylece yok olur. Yukarıdaki nurlu tanrılar buyruğunca aşağıya inerler. Bütün halka anaları-babaları gibi olsun diyerek bu dünyadaki illerin sihirlerini yaptırırlar ki, kötü fiilli, yabani, inatçı yaratıkları ezsin, bassın, zayıf düşsün. Bütün bu kötülüklerden onları doğru yola sokarlar. Ruhları Tanrı iline varır ve tenlerine faydalı takvim deyip kitap yaparlar. İl sayarak, kent sayarak verirler.”

Bu Mani metni, H. H. Schaeder’in dediği gibi, Tanrı’ya yaklaşan ve tanrısal vasıfları olan yetkin insan (insan-ı kâmil) görüşünün bir bakıma izlerini taşımaktadır. Fakat bu senkretik dindeki Budizm izleri onun inancında mutlak varlık fikri ile yokçuluk (*nihilisme*) fikirlerini yan yana getirdiği için, ilk bakışta, şaşırtıcı tesir yapmaktadır. Ancak, burada bütün duyular, hattâ zihin dünyasının “yok-boş” ile aynı görülmesi sonradan Nakşîlikte ve başlıca İmam Rabbânî’de “Allah’ta yok olma” (fenâ fi’llah) ve “yokluk aynası” görüşleri ile pek uzaktan benzerlik göstermektedir denebilir.

Mani, Babil astronomları takviminin 527 yılında, yani miladın 215’inde Abharban zamanında doğmuştu. Erdeşir zamanında, kendi rivayetine göre ilk vahyini aldı (13 yaşında). 25 yaşında tekrar vahiy geldi. İbn Nedîm’e göre³² Mani, Erdeşir’in oğlu Şapur zamanında doktrinini yaymaya başladı. Mani’nin yaşadığı ülke Gnostik fikirlerinin yaygın olduğu bir ülke idi. Keldan, Asur, Yunan inançları, Yahudiler ve Hristiyanlar burada yaşadıkları için Mani’yi yetiştiren çevre tam karma ve eklektik bir inanca elverişliydi. Sabîîler Basra civarına yerleşmişlerdi. Mani’nin babası Fettağ (İbn Nedîm’in rivayetine göre) et yememek, şarap içmemek, kadınlardan kaçınmak emrini bir melekten almıştı. Mani bu Sabîî doktrinine ait kitaplarla yetişmiş bulunuyordu. Vahyi iki dağ arasında doğrudan doğruya Allah’tan aldığını iddia ediyordu. Daha aşağıda İsa ve Şeytan vardı. İsa’nın yanında kız kardeşi

³² İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 456

gibi tasvir ettiği *Esprit* bulunuyordu. O, bütün varlıklar arasında bir erkek-kadın zıtlığı görüyordu. Gökte yer, ateşle su, karanlıkla aydınlık, vb arasında da aynı zıtlık vardı. Birinciler sağ, ikinciler solu temsil ediyordu. Birinciler mutluluğun, ikinciler mutsuzluğun timsali idi. Bir zahit hayatı yaşamak, et yememek, içki içmemek, kadınlardan uzak kalmak gerekirdi. Fakat asıl, İsa'ya inanmalıydı. Allah önce Âdem şeklinde görünmüş, sonra başka peygamberler, en sonra İsa şeklinde görünmüştü. Fakat Hıristiyanlık (Mani'ye göre) havarilerin elinde bozulmuştu. Karışmamış olarak yalnız "el-Hassaî" kitabında ifade edilmişti.³³

Mani bir süre bu fikirleri telkin etti. Babil diliyle el-Tamam denen bir melek onun ziyaretine geliyordu. Bu sırada Gnostikliğe benzer bir düalizmi yaymaya başladı. Şeytanın da Allah'tan geldiğini kabul edecek yerde, ona ezelden beri var olan ve hep iyilik karşısında savaş halinde bulunan kötülük gözüyle bakıyordu. Su ve ateşi karşı karşıya koyacak yerde onlardan her birinde bir iyi, bir kötü tabiat görüyordu. Onca tam zıtlık karanlıkla aydınlık arasındaydı. İlk üstadların namaz ve abdest merasimini muhafaza etmekle beraber, hakiki "Gnos"a büyük değer veriyordu. Peygamberleri ve "Ahd-i atık"ı reddediyor; yalnız İncil'i, Saint-Paul'u kabul ediyordu. Musa dininin mutlak olarak aleyhindeydi. Manicilik üzerinde ilk Gnostiklerin (meselâ Basilid, Valentin, Marcion ve Bardessan'ın) tesiri olduğunu İslâm mezhep tarihçisi Şehristanî de işaret etmektedir. Mesudî'yi bir Gnostik tilmi zi sayıyordu. Mani metinlerinde de bu tesire ait işaretler vardır.

Üstadların yolundan giderek Mani, yalnız vaaz ve telkinle kanmadı. Vahiy eseri olduğunu söylediği eserlerini halka dağıtmaya başladı. El-Bîrûnî'ye göre bu kitaplardan biri Farsça yazılmış ve Şapur'a ithaf edilmişti. Ötekiler Süryanice idi. Mani, eserleri için Süryanice ve Farsçadan türemiş, harf bakımından Arapçadan daha zengin bir yazı icat etti.

Gnostik metinlerinde, anlamayı kolaylaştırmak için daima resimler bulunurdu. Mani bu usulü taklit etti ve bütün eserlerini,

³³ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, El-keîâmü'l-Menânî, s. 26; burada İbn Nedîm Mani'nin icat ettiği yeni alfabenin resmini koymaktadır.

kendi resmettiği minyatürlerle süsledi. Resimler, başlıca, cennet ve cehennem tasvirleriydi. Bu eserler, İran dışında Asya, Afrika ve Avrupa'da yayıldı. Vakıa, Mani, genç yaşta Şapur tarafından sürgüne gönderilmiş ve İran'dan çıkarılmıştı. Birbirini tutan rivayetlere göre, önce Hint'e, Keşmir'e gitti. Oradan Türkistan ve Çin'e geçti. Horasan ve Tibet'te dolaştı. Kırk yıl yeni İncil'i vaaz ederek dünyayı gezdi. En sevdiği üstad Saint-Paul'ü taklit ediyordu.

Şapur ve Hürmüz'den sonra Behram I. tahta çıktı. Onun verdiği hürriyetten faydalanarak memleketine döndü. Nihayet tevkif edilerek idam edildi (M. 275). Mücadelesi ve ölümü bakımından Bruno'yu hatırlatıyor. Arkasından pek çok öğrenci inanan bıraktı. Onlara göre Mani ölmemiştir, göğe yükselmiştir. Gnostikler gibi Mani de, mensuplarını "mertebeli bir toplum" haline koydu. O bu toplumun mutlak başkanıydı. Orada 12 havari, 72 tilimiz, sonsuz inanan ve dinleyici vardı. Ölümünden önce Sis adında birini halife seçmişti. Bunun da yerine imamlar geçeceklerdi. Bu suretle Üstadlar, Dâîler, Sâmi (dinleyici)ler vb.'den ibaret bu mertebeli cemaat yüzyıllar sürdü. Dinleyiciler her pazar duaları, ilâhileri, Mani'nin kitaplarından parçaları okumak için toplanıyorlardı. Türkçe bir Mani metninde şöyle denmektedir: "Ben iki ışık sarayının inananı, dinleyici Yabgu³⁴ Çin'den dönüşümde bu kurtarıcı kitabı ezberledim. Onu benden sonra ezberleyecek olan kimse benim adımları ansın. Ben Arslan Mengü, iki ışık sarayının kuvvetli inananı, bu iki kök kutsal kitabı ezberledim. Benden sonra onu okuyacak olanlar iyiliğe ait işlerinde beni unutmasınlar."

Seçkinler bu eserlere daha çok saygı gösterirler, onları hayat kaidesi haline koyarlardı. Münzevi yaşarlar, manastıra benzer binalara çekilirlerdi. Bir kitaplıkları yanında oruç, itiraf, öğretim ve hastaları tedavi için hücreleri vardı. Buraya "Mürit"ler başvururlar ve ilk eğitimlerini alarak dinleyici (sâmî ve sâlik) olurlardı. Mani rahipleri kendi merasimleri ve tapınmaları için şerhler ve risaleler yazıyorlardı. Bu metinleri Manici olmayanlarla müca-

³⁴ İbn Nedîm, *el-Fihrist*. s. 466-468.

dele için de kullanıyorlardı. Mani metinleri çok rağbette olduğu için el yazıları pek çok nüsha kopya ediliyordu. “Bu yayımlar aynı zamanda Mani’nin minyatürlerinin yayılmasına sebep oluyordu. Manicilik kâtipleri kutsal kitaplarının kopya edilmesinde büyük bir dikkat gösteriyorlardı. Böylece Mani hattatları, minyatürcüleri, nakkaşları ve tezhipçileri yetişiyordu. Bu sanat dalları Mani metinlerinin yayılması maksadıyla o kadar ciddi tutuluyordu ki, bu dinin yayıldığı her yerde büyük rağbet kazanmaya başladı. Amr b. Câhiz, bu yazıların güzelliğini ve resimlerde gösterilen dikkati övüyor. Türkistan’da bulunmuş Türkçe Mani yazmaları bunun en parlak örnekleridir. İpek kâğıt üzerine siyah ve kırmızı mürekkeple yazılıyordu. Bu Türkçe metinlerden başka Latince, Çince, Arapça, Yunanca metinler de vardı. Ancak bunlardan çoğu Maniheizm-Hıristiyanlık mücadelesinde yakılmış olduğu için Mani edebiyatını en ziyade Türkçe ve Habeş diliyle yazılmış metinlerde buluyoruz.

İbn Nedîm, Mani’yi şerh edenler arasında Abdial ve İoan-nou’nun adlarını zikrediyor.³⁵ Fakat bir müddet sonra Mani dininde yeni düşünürler belirdi. Bunlar arasında yalnız Mani’yi tefsir edenler olduğu gibi, ondan bazı hususta ayrılanlar da vardı. Bu suretle doktrin teşkilâtlandı, bazı fikirler reddedildi. Böylece Manicilik mezheplere ayrıldı. Augustinus, kendi devrinde birbirine rakip birçok Manici mezhep olduğunu söylüyor.³⁶

Türkler Müslüman olduktan sonra Maniciliği hemen tamamen bıraktılar. Fakat bu din mensupları İslâm dünyası içinde birdenbire kaybolmadı. İslâmiyet’ten biraz önce Kubad (488-531) ve Nûşîrevân (531-570) zamanında Mazdek adında bir Maniheizm reformcusu vaazları ve yeni eserleriyle sarayda ve halk ara-

³⁵ Augustinus, *Les Confessions*.

³⁶ Arthur Christensen, *Le Règne du roi Kawadh (Kubad I) et le Communisme mazdakite*, 1925. Copenhague. (Yazar burada birçok İslâm yazarı gibi Maniciliğin bu reformcu dalını bir ilkel komünizm olarak görüyor ve baba-kral otoritesine dayanan, sosyal tabakaları olan Mazdeizmi yıkıcı bir hareket olarak gösteriyor. Kubad, Mazdek’in yeni mezhebini kabul ettiği halde, sonra Nûşîrevân (Nevşîrevan-ı Adil) tekrar dedelerinin dinine döndü.)

sında eski doktrinin biraz değişik bir şeklini yaymaya başladı.³⁷ Bu zat, Mazdeizm dininin başrahibi Mûbid-Mûbidan idi. Bu sa-yede sözlerini bir süre dinletti. Mazdek'ten İbn Nedîm Abdul-lah b. el-Mukaffa dolaylı olarak bahsetmektedir. Fakat eserinin adı bilinmiyor. Ölümünden sonra öğrencileri yeni doktrini İran içinde yaydılar. Nûşirevân'ın son zamanı ile Hürmüz ve Perviz devrinde bu mezhep İran'da yasak edilmişse de halk arasında büyük tesir yapmıştı. Emevilerden Velid bin Abdülmelik (705-715) ve Hişam zamanında (724-743) İslâm orduları İran'a tamamen hâkim olduğu halde, Zad Hürmüz adında bir Mani velisi Medâyin'de bir yeni tarikat kurdu. Emevîlerin toleransı yüzünden bu mezhep daha sonra Mikles, Büzürk, Zad-Hürmüz, Mihr, Yazdan Baht Ebu Ali Said, Nasr b. Hürmüz Semerkandî, Ebu Hasan Dımışkî tarafından devam ettirildi. Bu zatlar Mani eserlerini Farsçaya ve Arapçaya çeviriyorlardı. İslâmiyet'in yasaklarına rağmen Mani imamları bu geleneği devam ettiriyorlardı. Bunlardan Mihr, Ebu Halid Abdullah el-Kasrî'den imtiyazlar aldı (724-738). Mihrîler arasında Ebu Hilal Deyhurî, Halife Mansur zamanında (754-775) Mikles'in görüşünü değiştirerek Büzürk-Mihr mezhebi ile mücadeleye kalktı. Emevîler zamanında Mani eserlerinin Arapçaya tercümesi yasak edilmişti. Daha müsamahalı olan Abbasiler zamanında Helenistik felsefe tercü-meleri yanında Mani felsefesi ve edebiyatına ait eserler de tercü-me edilmeye başladı. Mesudî'ye göre Halife Mehdi zamanında (775-785) Mani'nin, Bardesan'ın, Marçion'un kitapları Pehlevî dilinden Arapçaya Abdullah bin el-Mukaffa ve başkaları tarafından çevrildi. Gene bu devirde İbn Ebü'l-Avcâ, Hammad, Yahya bin Ziyad'ın eserleri de görülüyor.

Bunlar Mani felsefesinin İslâm âlemi içinde yayılmasına sebep oldular. İbn Nedîm düalizm (seneviye) fikirlerinin Irak'ta ve başka İslâm ülkelerinde ne derecede yayılmış olduğunu anlatıyor. Ona göre "görünüşte İslâmı kabul etmiş Mani başkanları İbn Talut, Ebu Şakir, Numan b. Ebü'l Avca, Salib b. Abdül Kud-

³⁷ Stanislas Julien, Edouard Chavannes ve Paul Pelliot bu kaynakları tetkik etmektedirler.

düs'tür". Şairler arasında şunları zikrediyor: Beşşar b. Bürd, İshak Halef, İbn Sanâne, Ali b. Halil, Ali b. Sabit, Ebu İsâ al-Varrak vb. Tanınmış Mani mütercimi İbnü'l Mukaffa Farsça ve Arapçayı çok iyi biliyordu. Arapçaya "*Mazdek Kitabı*"nı, *Kelîle ve Dimne*'yi Hüsrev'in hayatını anlatan *Tac* adlı eseri, İran hükümdarlarına dair *Hüdaînâme*'yi çevirdi. Bunlar arasında Mani inançları da yayılıyordu. Arap yazarlarına göre Abdullah, esasta zındık mezhebinde olduğu halde görünüşte Müslümandı. Taberî'ye göre zındık, yani Mani başkanları aralarında şöyle düşünmüşlerdi: "İslâm'ın temeli Kuran'dır. Onun bir suresi bile taklit edilemez" diyorlar. Böyle bir eser yazmalı ve bunun mümkün olduğu gösterilmelidir. Bu maksatla İbnü'l Mukaffa, Salih b. el-Kuddüs, Abdullah b. Ubeydullah ve Abdullah b. Davud adında dört kişi Kuran gibi bir eser yazmaya çalıştılar. Altı ay çalıştıktan sonra Kuran'ın bir âyetine yetiyecek bir parça yazamadılar. Bu vaka, doğru olmasa da, o zaman Manilerin İslâmiyet'le rekabete çalıştığını gösteriyor. 9. yüzyılın ilk yarısında Mutezile filozofu Câhiz zındıkların pek çok metinlerinin ellerde dolaştığını söylüyor. Yüzyıl sonra Mesudî'ne Bağdat'ta bu eserlerden *Şabuhrakan*, *Hazineler*, *Sefer-ül Esfâr*'ı zikrediyor. Aynı sıralarda İbn Nedîm Mani'nin eserlerinin listesini veriyor. 10. yüzyılda Mahbud (Hristiyan) Mani'nin eserlerini okumuştur. Abbasiler zamanında olduğu gibi Selçuklular zamanında da Mani edebiyatı İslâm âlemi içinde İsrakî felsefesi şeklinde yeniden canlanmış görünüyor.

Behram zamanında takibata uğrayınca, mezhep Horasan'a sığınmıştı. Mazdek aslen bir Horasan şehri olan Nişabur'dan gelmişti. İlk Abbasiler zamanında zındıklığın (zenâdika) yayılması da bu kökten geliyordu. Ceyhun kenarına yerleşmiş olan Maniciler daima anayurda dönmeye çalışıyorlardı. Sasanîler za-yıfladığı sırada bir kısmı güneye inmeye başlamıştı. İslâm istilasını onların İran ve Irak'a inmelerini kolaylaştırdı. Emeviler bu hareketin İslâm dünyasında bir tehlike olabileceğini düşünmediler. Horasanlılara dayanarak Emevileri düşürmüş olan (Ebu Müslim Horasanî) Abbasiler zamanında ise, Horasan'dan inen bu dinî hareket daha kuvvetlendi. Aslen zındık inancında olan Bermek ailesi uzun bir süre Abbasi devletinde hükümeti idare etti. Bu sı-

rada onların nüfuzundan faydalanan Maniciler eserlerini kolayca yaydılar. Bu eserler Pehlevîden Farsça ve Arapçaya çevriliyordu. *Şikest-i Gümânî Vidşar*, yani Vidşar şüphecilığının kırılması adıyla Mertan Ferruh adında bir Mazdeistin 9. yüzyılda yazdığı eserde, bu Mani doktrini ve kitaplarına şiddetle hücum edilmekte ve bu doktrin sahte bir din olarak gösterilmektedir.

Halife Muktedir (908-932) zamanında Irak'tan kovulan Maniciler İslâm İmparatorluğunun doğu sınırlarına sığındılar. Semerkant'ta, Soğd ülkesinde yerleştiler. Mani imamları merkezlerini Babil'den buraya nakil ettiler. 11. yüzyılda El-Bîrûnî, Harezmi'de ve Hive'de onlara rastladığını söylüyor. Fakat takibat yüzünden, bunların gittikçe İslâm mezhepleri arasına karışarak devam ettikleri görülüyor. Mazdekîler Kuddûsiye mezhebi adını aldılar. Ehvaz'da yerleştiler. Sasanîlerin son devrinde başlayarak Türkler aynı bölgelere yerleşmişlerdi. 563-567'de Nûşirevân'la dost idiler. Eftalitlerden (Aktele) Şaş (Taşkent), Fergana, Semerkant, Buhara ve Kâş gibi en bereketli yerleri aldılar. 6. yüzyıl sonunda İran'ın aleyhine döndüler. Horasan kuzeyine hâkim oldular. (Belh, Herat, Toharistan vb) Orada çok eski zamandan beri Mani dinini kabul etmişlerdi. Başkanlarından olan Tâş (Çin okunuşu ile Ti-cho) bu doktrini Çin'e kadar yaydı. Çin kaynaklarına göre³⁸ ilk Mani eseri Çin'e 694'te gelmiştir. 719'da Taharistan Valisi Taş'ın temsilcisi olarak bir başka Mani rahibi Çin'e gelmiş ve doktrini yaymaya çalışmıştır. Çinliler Maniciliğe ilgi göstermekle beraber Budizm ve asıl Kong-Tseu (Konfüçyüs) doktrini bunun yerleşmesine lüzum bırakmadı. Aynı sıralarda Manicilik Uygur Türkleri arasında yayıldı. Bu sırada Uygur Devleti, İli'den Huangho'ya (Sarı Nehir) Orhun kıyılarından (Selenga) Tibet'e kadar uzanıyordu. 762'de Kağan (Han) Çin'in iç entrikalarından faydalanarak Huang-Ho'ya kadar ülkeleri almıştı. Orada Mani misyonerlerine rastladı. Yeni din Türkler arasına bu suretle girdi. Mani rahipleri Uygurlar arasında büyük rağbet gördü. E. Chavannes'ye göre Uygur Hakanı şöyle diyordu: "Bu din çok ince ve yüksektir. Onu uygulamak güçtür. Es-

³⁸ Prosper Alfarc, *Les Ecritures Manichéennes*, P. Nourry, Paris 1918.

kiden bilgisizdim ve Buddha'nın şeytanlarını çağırıyordum. Şimdi hakikati öğrendim. Artık yalancı kuvvetlere hizmet edemem. Resmi ve heykeli yapılmış olan bütün şeytanlar ve cinler yıkılsın, ateşe atılsın. Artık nur (ışık) dini kabul edilsin.”

Bu tebliğ üzerine Semerkant'taki Mani imamı Uygur kağanını göklere çıkaran yazı yazdı. Uygurlar arasına pek çok rahip ve eser gönderdi. Bu propaganda sırasında birçok Mani eseri Türkçeye çevrildi. Kara Balgasun (Blasagon) yazılı-taşı Soğdca ve Türkçe yazılmıştı. Orhun Mani devleti uzun sürmedi. 840'da Kırgızlar başkenti zapt ve kağanı esir ettiler. Bu devleti kuran boylardan bir kısmı Şan-si ve Kan-su'ya, bir kısmı Turfan Karaşar tarafına göç ettiler. Bu suretle Hoço (Kara Hoca) veya İdi-Kut şehrinde, Turfan'da, Hotan'da bağımsız siteler ve küçük devletler kuran Uygurlar Maniciliği devam ettirdiler. Dokuz Oğuz da denen bu kavim arasında yayılan Maniciliğe ait pek çok vesika vardır. (Bunlardan büyük bir kısmının Turfan Müzesi'nde toplandığını daha önce görmüştük.)

İslâm dünyasında “zındık”ların büyük bir tehlike teşkil etmesi üzerine, haklarında takibata geçilmesi, eserlerinin yakılması Mani edebiyatının kaynaklarının mahvolmasına sebep oldu. Aynı takibat Manicilik-Hristiyanlık arasında Anadolu, Balkanlar hattâ İtalya ve İspanya'ya kadar uzayan mücadelede Hristiyanlığın bu dine karşı 6-7. yüzyıllarda şiddetli takibata girmesi neticesini doğurdu.³⁹ Ortaçağ büyük düşünürlerinden Augustinus *İtiraf-lar*'da bir zaman Manicilik doktrini tesirinde kaldıktan sonra Hristiyanlığa döndüğünü anlatıyor. Bizans devrinde Anadolu'dan Balkanlara geçen Bogomilizm bir Mani mezhebi idi ve Batı Anadolu ile Balkanların büyük bir kısmında yaşadı. Simavnalı Bedreddin hareketinin Rumeli'de çabuk yayılmasında bu eski dinî yayılış zemininin rolü olduğu tahmin ediliyor.⁴⁰ Boşnaklar bir süre Bogomilizmi kabul ettikten sonra Hristiyanlığın ve başlıca

³⁹ Mesudi, *Kitab-üt Tenhih ve'l-İşraf*. Yazar İslâm dünyasındaki mezhep kavgaları ve eski inançlardan sokulanlara ait geniş bilgiyi bu kitapta vermektedir. Burada Mesudî'yi birkaç vesileyle zikrettik.

⁴⁰ Steven Runciman, *Le Manichéisme Médiéval, l'hérésie dualiste dans le Christianisme*, çev. Simone Pétrement, Payot, Paris 1949. Bogomi-

kilisenin baskısına uğradıkları için Osmanlı Devleti'nin yayılışında bu baskıdan kurtulmak üzere İslâm'ı derhal kabul etmişlerdi.

İslâm dünyasında “zındıklık” aleyhindeki takiplere rağmen bu din Şiîlik (İmâmîlik) içerisinde devam etti. Zerdüşt dini mensupları da Manicilik aleyhindeydi. Çünkü Zerdüşt dini sırf İran'a mahsus kapalı bir dindi. Sosyal tabakaları ve millî devleti kabul ediyordu. Hristiyanlık ve Gnostiklikle karışmış olan Mani dini ise evrenselleşmiş, bundan dolayı İran'ın kapalı inancını sarsmıştı. Kısaca, Mazdeizm, Hristiyanlık ve İslâm'ın hücumuna uğrayan Manicilik gerilemeye ve kaybolmaya mahkûmdu. Her üç din sosyal tabakalara, teşkilâta dayanan devlet dini olmak üzere, Maniciliği bu temelleri yıkmakla itham ediyordu. Ancak bu din (en ağır isnatlara rağmen) gizli ve kapalı mezhepler halinde dayanabildi.

20. yüzyılın ilk senelerinde Alman ilim heyetleri Uygur metinlerinden büyük bir kısmını Almanya'ya götürdüler. Bunlardan bir kısmı toprak altından çıkarılmıştı, bir kısmı kulübelerin pencerelerine cam görevini görüyordu. İdi-Kut (Kara Hoca) şehri eski Uygur devletinin başkenti olduğu için mühim bir kısmı orada bulunmuştur. İlk heyet Kozlov'un başkanlığında idi. Sonra Klemenzen yeni vesikalar buldu. Daha sonra Barthold, Oldenbourg, Boudenef ve Ramstedt yeni araştırmalar yaptılar. Ondan sonra Almanlar işe giriştiler. Grünwedel (1920-1923), von le Coq (1904-1905) seyahat ettiler. 1905-1907 arasında her ikisi yeniden araştırma yaptılar. Pehlevî metinlerinden pek azı Salemann ve Müller tarafından yayınlandı. Türkçe metinlerden bir kısmı da gene Müller, von le Coq ve Radloff tarafından okundu. Turfan bölgesinde de Touen-Huang Kütüphanesi bulundu. Burası Türkçe “ming iv” (bin ev) denen kaya içinde oyulmuş binalardan ibaretti. Çinliler bunlara Tsien-fo-tong (Bin Buddha mağaraları) diyorlardı. Çünkü duvarlarına pek çok Buddha resimleri ve kabartmaları yapılmıştı. 1900'de bir Taoist rahibi burasını meydana çıkardı. Mağaraların dibinde her kenarı üç metre olan

kare biçiminde birtakım odalar buldu. Bunlarda pek çok yazma eser vardı. Yazmalardan çoğu Kan-su Çin rahipleri tarafından taşındı. 1907'de Aurel Stein adlı bir İngiliz bilgini gelerek 5.000 kadar yazma eseri satın aldı ve British Museum'a götürdü. Ertesi yıl Pelliot Fransız hükümeti tarafından bu maksatla Orta Asya'ya gönderildi. "Ming iv" mağaralarını ziyaret etti ve bir kısım yazmalar daha buldu. Bunları Bibliothèque Nationale'e verdi. Eserlerden geri kalanları mağaralardan Pekin'e nakledildi; orada bu iş için ayrı bir kütüphane yapıldı. Aurel Stein, Manici metinlerinden en derli toplusu olan *Huastuanift*'i neşretti. Bu eser muntazam bir Manicilik "confession"udur, eski Türkçe yazılmıştır (Berlin'de yayımlandı). Bir yandan da Pelliot bazı metinler neşretti. Bin Buddha mağaralarından [Mogao Mağaraları] Pekin'e nakledilenler arasında hemen hemen tam olan büyük bir yazma vardır ki, önce bir Budist "sutra"sı olarak anıldı. Sonradan bunun tam bir Mani metni olduğu anlaşıldı. E. Chavannes ve Pelliot bu metni *Journal Asiatique*'te neşr ettiler (1911).

Maniciliğe göre her şeyin aslında iki prensibi vardır: İyilik-kötülük, ışık-karanlık. Onlar yaratılmamıştır, başlangıçsızdır, birbiriyle ilişkisi yoktur. İyilik hayat ağacıdır: Doğu, batı ve kuzeyi kaplar. Kötülük ölüm ağacıdır: Güneyi kaplar. İki prensibi ayıran fark hükümdarla domuzun farkı kadar büyüktür. Fakat dünyada birbiriyle savaşan bu iki prensipten birincisi, sonunda ötekini yenecek ve âleme iyilik hâkim olacaktır.

Mani *Şabuhrakan*'da şöyle diyor: "Ölüm yaklaştığı zaman ilk insan Tanrı'yı bir bilge şeklinde gönderir. Elinde su testisi, elbise ve taç ile gelir. Aynı zamanda, baştan çıkaran Şeytan başka cinlerle görünür. Hakkı bilen kimse onları görünce bilge kılığındaki tanrıları yardımına çağırır. Onlar yaklaşırlar. Cinler bunu görünce kaçmak için dönerler. Tanrılar hakkı bilen kimseyi alır, başına tacı koyarlar, elbiseyi giydirirler, eline su testisini verirler. Onu ilk insana doğru götürürler ki burası ışık cennetidir. Bu sırada bedeni (teni) orada kalır. Güneş, ay ve tanrılar ondan güçleri, yani suyu, ateşi, yeli alırlar. O böylece güneşe yükselir ve bir Tanrı olur. Geri kalan teni karanlıktan başka bir şey olmadığı için cehenneme atılır. Ölüm, dindar ve âdil insana yaklaşıncı, yukarıda

adı geçen tanrılar ve cinler ona görünürler. Onları yardıma çağırır. Dünya iyiliklerini sayarak, Şeytan'a ve cinlere karşı korumalarını ister. Yardımlarıyla cinlerden kurtulur. Düşünde hayaletler gören ve çamura düşen kimse gibi bu dünyada kalır. Tini (ruhu) kurtuluncaya kadar bu halde kalır. Sonunda hakkı bilen kimseyle buluşur. Baştan çıkan günahkâr kimseye ölüm görüldüğü zaman, Şeytanlar ona yaklaşır; onu zehirler, işkenceye sokarlar, hayaletleri ona gösterirler. Tanrılar da oradadır. Günahkâr insan onların kurtarmak için geldiklerini sanır. Fakat onlar yalnız sorguya çekmek, kötülüklerini hatırlatmak, hak yolunu bıraktığı için düştüğü yanılmaları göstermek niyetiyle gelmişlerdir. O zaman o bu âlemde durmadan azaptan azaba düşer. Sonunda da bu hal bitecek ve âlemle birlikte cehenneme atılacaktır.”

Yeni İnsan Dergisi, sayı 75, 79, 83; 1969.

HIRİSTİYANLIK VE PUTATAPAN DİNLER

İnsanlık tarihinde ateşin icadı, yazının bulunması gibi, büyük devirlerin açılmasına sebep olan “devrim” şeklinde bazı çok önemli vakalar olmuştur. Bunlardan biri de beşerî dinlerin doğuşudur. Bu dinler insanlığa vicdan hesaplaşmasını öğretmiş, ona sürünün içinde kişiliğin hür ve muhtar yerini göstermiştir. Bu devrim MÖ 7-8. yüzyıllardan başlayarak MS 6. asra kadar uzanan ve insan tarihine göre pek de uzun sayılmayacak bir devre zarfında olmuştur: Mısır’da yeni imanı yaymak için şimale doğru çıkan kâhinlerden Beni İsrail peygamberlerine, Hindistan’da Buddha, Çin’de Konfüçyüs ve Lao Tzu, Yunan’da Sokrates, Platon ve hâkimlere, İsa’ya ve nihayet Muhammed’e kadar uzanır. Bu devrin getirdiği vicdan, akıl ve şahsi özerklik problemleri insanlık için büsbütün yeni bir âlem açıyordu. Gerek hâkimler gibi akıl, gerek peygamberler gibi vicdan ve sır yolundan aynı hedefe gidiliyordu. Bu yol insanlığın özerklik, iç âlemi ve vicdan muhasebesini tanımadığı kapalı cemaatlerin, kişiliğin hiçbir yeri olmayan hukukî-dinî disiplinlerin kırılmasına, şahsî ve özerk kültür medeniyetinin kurulmasına imkân veriyordu. Dünyanın birçok yerinde bu devrim olurken Akdeniz havzasında Kudüs ve Yunan onun iki esaslı merkezi olmuş, Rönesans, Reform ve Fransız İhtilali ile ona yeni ufkunu açmış bulunuyor.

Fakat buna rağmen insanlık yüz bin yıldan fazla içinde yaşamış olduğu eski itikatlarından kolay kolay sıyrılamamıştır. Hristiyanlık Akdeniz havzasındaki bütün eski putatapan dinleri ortadan kaldırarak onun yerinde iki bin yıldan beri hâkim olduğu halde bu eski dinlerin birçok arta-kalanları onun içerisine sokulmuş, yeni kelimeler altında devam etmiştir. Nitekim Budizmde Hint ve Çin'deki eski itikatlardan birçoğu ile karışmış, onları temelinden yıktığını zannederken yayıldığı geniş bölgelere onlarla karışık bir halde yerleşmiştir. İslâmiyet Arabistan, İran ve Kuzey Afrika'nın birçok eski itikatlarıyla karışmış ve onları bir dereceye kadar devam ettirmiştir. Bütün bu vakalar bize, en radikal sayılan devrimlerin bile evrimsiz hareket edemediğini ve insanlığın on binlerce yıllık alışkanlıklarını kolay kolay bırakmadığını gösteriyor. Bilhassa yeni imanlar temelli eski sosyal yapılar (bünyeler) üzerinde yayılır ve yerleşirse onları büsbütün ortadan kaldırmak şöyle dursun, bir dereceye kadar onun şekline bürünmeye mecbur olurlar. Eski Mısır, Yunan, Roma medeniyetleri bu suretle üzerlerinden geçen akın, istila ve fikir sellerini kendi yatakları içine çekerek onlara az çok şekil vermişlerdir.

Burada konumuz, eski medeniyetler ve dinlerin Hristiyanlık üzerinde tesiri ve bu beşerî din içerisinde bıraktığı izlerdir. Her şeyden önce kitaptaki dinle hayattaki dini ayırmalıyız. Bu ikincisi, yirmi yüzyıllık içtimaî zaruretlerin vücuda getirdiği öyle bir realitedir ki, birincisinden esaslı suretle farklıdır. Yalnız kitaba değer veren ve geri kalanları yanlış inanışlar diye atmak isteyenlerin bütün gayretlerine rağmen, cemiyette daha çok hüküm süren bu dinî realitedir. Hristiyanlığa ilkçağın hediyesi olan ve bugün kuvvetle yaşayan bu itikatlardan başlıcaları İsa'nın babasız doğması, doğuşuna ve ilk vazifesine ait menkıbeler, mucizeler, haça gerilme, Ba'sü bâde'l-mevt, göğe yükseliş ve Mesih doktrini, İsa'nın son ziyafeti, kefareti fikri yani insanların günahını bağışlaması, İsa'nın tanrılığı, Teslis doktrini, pazar gününe saygı, İsa'nın doğuş günü meselesi, Noel'in aslı ve diğer bazı bayramlar.

Tanrı'nın anasının betül olarak hamile kaldığına dair yüzyıllardan beri yayılmış kanaat 1854'te Roma Katolik Kilisesi tara-

fından resmen kabul edildi. Fakat ne Meryem adının, ne betül fikrinin asıl Hristiyanlığa ait olduğuna dair bir alâmet yoktur. İlkçağ tanrılarında birçoğunun ilahî nefha ile doğduklarına inanılırdı ve anaları Meryem'e yakın isimlerdi: Adonis Mirha'nın, Hermes Maya'nın, Sirus Marian'ın, Musa Miriam'ın, Joshua Miriam'ın, Buddha Maya'nın, Krişna Maritala'nın oğluydular. Esaslı tarihî bir vesikaya dayanmayan Meryem'in sembolik bir isim olduğu tahmin edilebilir. İlâhî bir solukla babasız olarak doğmaya gelince, eski dinlerde bu itikat çok yaygın bulunuyordu. Perseus, Jupiter'le Danae adlı bir kızın oğludur. Efsaneye göre Platon ve Pythagoras Tanrı çocuklarıdır. Çin'de Lao Tzu ve İran'da Zerdüş'tün Tanrı soluğu ile bakireden doğdukları kabul edilir. Cengiz'in dokuzuncu büyük anası olan Alankuva'nın gökten inen bir nur ile hamile kaldığına inanılır. Mısır'da Neit'ten Tanrı Ra'nın doğuşu da aynı suretledir.

İsa'nın bir mağarada samanlar içerisinde doğması da ilkçağın birçok Tanrı doğuşlarına ait müşterek bir vasıftır. Apollon, Kibele, Demeter, Herakles, Hermes, Mitra, Poseidon mağarada doğmuşlardır ve onlara ibâdetle mağaranın mühim bir yeri vardır. Rönesans ressamalarının Doğuş tasvirlerinde gösterdikleri mağara, kayalık ve samanların içerisinde çocuk, aynen Hermes ve Dionysos'un doğuşlarında da rol oynamaktadır.

İsa'nın mucizelerini ve hayatına ait bazı menkıbelerin de benzerlerini daha önceki dinlerde görüyoruz. Çöle çekilmeye ait menkıbe Zerdüş'te, Buddha'da ve Musa'da ortaktır. Suyun şaraba çevrilmesi, Kana düğünleri gibi vakaları Dionysos efsanelerinde buluyoruz ki, bunların tümü olan 6 Aralık tarihi, suyun şaraba çevrilmesine ait Dionysos bayram günüdür. Ekmek ve balıkların çoğaltılması mucizesi İlyas Peygamber'in mucizesine benzer.

Haç'a gerilmenin benzerlerine eski dinlerde pek çok rastlanır. Bilhassa eski Suriye dinlerinde insan kurbanlarının büyük bir yeri vardı. Galyalılar kurban edilecek insanları haça gererlerdi. Babil'de ve Kartaca'da haça germe âdeti görülüyor. İsa'dan bir yüzyıl önce yaşamış olan Jesus ben Pandira da bir ağaca asılmıştı. Tanrılar veya kahramanların kurban edilmesine gelince, ilkçağ

dinlerinde bu da çok yaygın bir müessesedir. Herakles bir odun yığını üzerinde ateşe verilir; Prometheus insanlara iyilik ettiği için ciğerleri kartallara parçalattırılır, vb.

Göge yükseliş ve Mesih doktrini de ötekiler gibi eskidir. İnciller ve ilk Hıristiyan eserlerinde bunlara ait bir kayıt yoktur. Yunanlıların Kristos diye tercüme ettikleri Mesih kelimesi vaf-tiz suyu ile yıkanmış mânâsına gelir. Beni İsrail peygamberleri bu adı alırlardı. Yahudi Mesih'i önce Yahve'nin gönderdiği ilâhi bir hükümdar diye kabul ediliyordu. Fakat bu telâkki Yahudilere mahsus değildir: Babil'de Marduk, yeryüzünde beklenen kurtarı-cıydı. Mazdeizm dininde dünyayı Şeytan'ın hâkimiyetinden kur-taracak olan Saoshyant bekleniyordu. Hint'te Krişna aynı vazife-yi görüyordu. İslâmiyet'te Mehdi bunlardan farklı değildir. Dinin esasında yeri olmayan bu doktrin, yirmi yüzyıllık Hıristiyanlığın realitesinde çok büyük bir rol oynamıştır. Hıristiyan itikatların-da kuvvetli izleri görülen Adonis, Osiris, İsis ve Mitra Tanrıları üzerinde bilhassa durmalıdır. Hıristiyanlığın ilk merkezlerinden biri olan Antakya'da eskiden beri her sene Sümer Tanrısı Tam-muz veya onun Yunanlaşmış şekli olan Adonis'in ölümü ve yeni-den doğuşu namına bayramlar yapılırdı. Bu âyinlerin Yahudiler üzerinde büyük tesiri olmuştu. Ezekiel Aleyhisselam Tammuz'un ölümüne ağlayan Yahudi kadınları tenkit ediyor. Beytüllahim'de İsa'nın doğduğu yer diye gösterilen mahalde eski bir Tammuz mihrabı bulunuyordu. Bu da gösteriyor ki, Tammuz, Adonis ve İsa zamanları birbirine karışmıştır. Adonis'in korkunç bir ölüm-le öldüğü, cehenneme indikten sonra göğe çıktığı kabul edilirdi. Adonis'e Suriye'de uzun müddet bereket, tekrar doğuş tanrısı gözüyle bakılmıştır. Fakat öldükten sonra cehenneme inen ve tekrar göğe yükselen Tanrı efsanesi yalnız Adonis'e mahsus değildir. Mısır'da Rampsinitus adlı bir Tanrı-Firavun için de aynı efsane anlatılır. Yunan mitolojisinde Herakles, Dionysos, Orp-heus, Hermes, Hint'te Krişna aynı hikâyeyi temsil ederler.

Attis ibadetinin de açık tesirleri görülmektedir. Attis, bazen Magna Mater (Büyük Ana) olan Kibele'nin, bazen bakire Nâna'nın oğlu, "sevimli çoban"dır: Attis öldürülüyor ve ağaca asılıyor.

Osiris ve İsis itikatları da ilk Hristiyanlık üzerine büyük tesir yaptı: Osiris öldürüldü ve Nike atıldı. Dul kalan İsis, az sonra Horus'u doğurdu. Fakat Osiris'in cesedi sahile vurarak bir ağacın gövdesine girdi. Sonradan bu ağacın parçalarını birleştirerek İsis Osiris'e tekrar hayat verdi. İsa'nın ölümü ve tekrar dirilmesinde bu hikâyenin iptidai ve kaba unsurları işlenmiş ve Hristiyanlığın hususi "passion"u şeklini almıştır. Horus'a süt veren İsis, Tanrı çocuk başlarındaki ay ve güneş haleleri onların doğrudan doğruya Güneş ve Ay tanrısı olduklarını gösteriyor ki, bütün Rönesans ressamalarının eserlerindeki çocuk İsa ve Meryem'in başlarını kuşatan nurdan halelerde de bunu görmek mümkündür. Persephone'nin ölümüne ağlayan Demeter, Osiris'e ağlayan İsis, Attis'in ölümüne ağlayan Kibele, 3. ve 4. yüzyıllardan sonraki Hristiyan, yani bütün Akdeniz edebiyatında Mater Dolorosa şeklinde devam etmiştir. İsis'in kollarında Tanrı-çocuğu tutan binlerce küçük heykeli ve resmi Roma İmparatorluğu içine yayılmış bulunuyordu. Hristiyanlık yerleşince bu putlar ve resimler Madonna ve çocuğuna atfedilmeye başladı.

Roma'da üç buçuk yüzyıl Hristiyanlığın en büyük rakibi Mitra diniydi. Eski İran dininden bir parça olan bu itikat Roma'ya 68 yılında, yani aşağı yukarı Saint-Paul'le aynı zamanlarda gelmişti. Hristiyanlık onunla mücadele etti ve ancak 377'de resmen kaldırmaya muvaffak oldu. Fakat bu dinin birçok itikat ve âyinleri Hristiyanlığa sokuldu ve yerleşti: Mitra bir kayalıkta mağarada doğuyor. Şeytanı temsil eden bir boğa ile gürüşüyor ve onu öldürüyor. Mitra ibadetinin reisi Pater Patrum adıyla Roma'da oturdu. Hristiyan kilisesinin reisi de Roma'da oturan Papa oldu. Papa'nın tacı, bir İran serpuşu olan "tiare"dir.

Hristiyanlığın mühim bir unsuru da İsa'nın son ziyafetidir. (Eucharistie). İsa bu ziyafette havarilerine ekmek ve şarap dağıtarak, "Bu ekmek benim etimdir; bu şarap benim kanımdır; bunları yiyin, için ve beni devam ettirin!" demişti. *Communion* adı verilen bu merasimin köklerini iptidai dinlerden beri birçok itikatta bulmak mümkündür. Yamyamlık müessesesi, "mana" denilen kutsal kana karışmaktan başka bir şey değildir. Buna ait etnologlar zamanımızdaki iptidai cemiyetlerden sayısız misal-

ler veriyorlar. Fakat Hıristiyanlığa yakın devirlerin itikatlarında bunların izleri görülüyor. Mitra ibadetinde ekmek ve su dağıtılıyordu. Dionysos misterlerinde çocuk şeklinde pişmiş bir hamur yeniyordu. Apollon misterlerinde kâhin, Tanrı'nın sembolü olan bir kuzuyu kurban ederek, herkese onun kanını dağıtırdı. Jupiter Latiaris ibadetinde hakiki insan kanı içiliyordu. Görülüyor ki, Hıristiyanlıktan az önce bir Tanrı'nın vücudunu yemek ve kutsal kanını içmek âyini Doğu Akdeniz memleketlerinde devam ediyordu. Bu yüzden İsa'nın sade ve basit ziyafeti eski dinleri andıran bir *Communion* halini almıştır.

İsa'nın insanları kurtarmak için kendisini kurban etmesine gelince, bu da ilkçağın en yaygın itikatlarından biridir. Birçok tanrı veya yarı tanrılar Yunan'da insanlar için kendilerini feda ediyorlardı. Adonis, Attis, Dionysos, Herakles, Mitra ve Osiris ölümleriyle insanları kurtarmış tanrılardı. Tanrı çoğu kere kendi kendini kurban ederdi. Adonis ibadetinin esası onun ölümü ve tekrar dirilmesi idi.

Fakat Hıristiyanlık bu kadarla kalmadı: 325'te İznik Konsili İsa'nın Tanrı olduğunu ilân etti. Halbuki İncil metinlerinde buna ait hiçbir kayıt yoktu. Hattâ İsa'dan çoğu kere "insanoğlu" diye bahsediliyordu. "Gökteki babamız" tabiri de bir mecaz gibi görünüyor. Fakat Saint-Paul'un Anadolu, Yunanistan ve Roma'da yaydığı Hıristiyanlık ona tamamıyla pagan İlkçağ dinlerinin ruhunu verdi. Bununla beraber "Tanrı'nın oğlu" henüz daha Tanrı değildi. Ancak yüzyıllarca süren mezhep ve tefsir mücadelelerinden sonra, ilkçağın Tanrı-insan fikri Hıristiyanlığa hâkim oldu. Yunan'da Herkül Jüpiter'in oğluydu. Tanrılar da insanlar gibi yaşamışlar ve sonra göğe çekilmişler diye inanılırdı. Girit'te Zeus'un, Delphi'de Dionysos ve Apollon'un, Kilikya'da Kronos'un, Hermopolis'te Hermes'in, Kıbrıs'ta Afrodite'nin mezarları vardı. Mitra, Hürmüz tarafından yaratılmış olmakla beraber onun gibi yaratıcı bir tanrıydı. Ölen ve tekrar dirilen Adonis ve Attis birer tanrı idiler. İznik Konsili'nden önce İsa'nın başka insanlar gibi fani olduğunu müdafaa edenler vardı. "O Tanrı'nın oğlu olsa bile Tanrı değildir" diyorlardı. Fakat bu konsül eski Ak-

deniz medeniyetinin bu yeni din üzerine mührünü ne kadar kuvvetle basmış olduğunu gösterir.

Hristiyanlığın esaslı vasıflarından biri olan Teslis (*Trinité*) fikri de çok eskidir. Mısır'da Osiris-İsis-Horus, Amen-Mut-Khonsu, Knomou-Sati-Anukit birer teslis vücuda getiriyordu. Hint'te Brahma-Siva-Vişnu'da aynı mahiyetteydi. Burada mühim olan yalnız tanrıların üç olması değil, fakat çokta bir olması, yani üç ayrı görünüşün hakikatte birden ibaret olmasıydı ki, bu tipe dinler tarihinde "çokta-bir tanrıçılık" (*hénouthéisme*) denir. İlkçağda Batı Akdeniz kavimlerinde çok görülen bu *hénouthéisme* en sonra Hristiyanlık şeklini almıştır.

Hristiyanlığın aslında seçilmiş bir günü yoktu. Krizostom, "Tanrı'nın bütün günleri uğurlu ve eşittir" diyordu. Fakat din, kilise yani siyasi teşkilât halini alınca kutsal günler başladı. Eski çağın birçok bayramı ve kutsal günleri az çok şekil değiştirerek Hristiyanlığa sokuldu: Attis'in ve başka putların yeniden doğuşuna ait günler Paskalya günü halini aldı. Papa Gregorius 601'de yazdığı bir mektupla birçok eski bayramların Hristiyan fikirlerine uydurularak devam ettirilmesinde fayda olduğunu açıkça söylüyordu. Pazar günü eski pagan dinlerin pek çoğunda güneş mahsus olan kutsal gün sayılıyordu. Mithra ibadetinde buna "Tanrı günü" deniyordu.

İsa'nın doğuş günü de aslında bilinmiyordu. Yüzyıllarca İsa'nın doğuş gününe hiçbir bayram yapılmış değildi. 245'te Origenes, herhangi bir kral veya firavun gibi İsa'nın doğuş günü ile uğraşmanın doğru olmayacağını söylüyordu. Onun ilâhi varlığı Vaftizci Yahya'nın kendisini vaftiz ettiği gün başlamışsa da o gün de bilinmiyordu. Sonradan itibarî olarak, eski geleneğin tesiriyle, 6 Aralık gününü seçtiler. Bu gün aslında Osiris ve Dionysos dinlerine mahsustu. Ancak IV. yüzyılda bu gün resmen kabul edildi. 386'da epifani yani Tanrı'nın zuhur günü olarak 6 Aralık bayram ilân edildi.

Fakat birçokları bu sembolik günden başka bir de İsa'nın doğuşunu tespit etmek istiyordu. Tarihçe hiçbir şey bilinmediği için bu hususta birbirinden çok uzak teklifler yapılıyordu: İskenderiyeli Klement'e göre bu Kasım ayı idi. Bazıları kendi takvim-

lerine göre Bachones yani Mayıs ayını, bir kısmı Barmudeh'in 24 veya 25'ini yani Nisan'ı gösteriyorlardı. Fakat bu karışıklığa rağmen, eski itikatlara ve bayramlara en uygun olan 6 Aralık devam etti. 4. yüzyılın sonuna doğru doğuş günü (Noel) 24 Aralık olarak tespit edildi. Bu yeni tarih sırf eski dinlerin tesiri altında bulunmuştur. 25 Aralık yüzyıllardan beri birçok memlekette Güneş'in doğduğu gün idi. Hristiyanlığın diğer bazı bayramlarının da sonradan nasıl bu suretle tespit edildiğini gösterebiliriz.

Bundan sonra İslâmiyet'e sokulmuş ve onun içerisinde devam etmiş eski itikatların izlerini gözden geçireceğim.

(Arthur Weigall, *Survivances païennes dans le monde Chrétien* Ch. Guignebert, *Jésus, H. Z. Ülken, Dinî Sosyoloji.*)
İstanbul Kültür Dergisi, cilt 6, s. 62; 1946.

İSLÂMİYET’TE ESKİ DİNLERİN İZLERİ

Geçen makalemde Hıristiyanlık’ta puta tapan dinlerin tesirini gözden geçirmiştım. Şimdi de, İslâm dini üzerinde eski dinlerin tesiri meselesine değınmek istiyorum. Bunun için ilk önce kitap-taki dinle hayattaki dini ayırmak lâzımdır. Kitap yani Kuran’da görölen esaslar ve hükümlerle 13. yüzyıl içerisinde türlü içtimaî tesirler neticesinde İslâm doktrinine katılmış olan itikatlar ve fi-illeri ayrı ayrı tetkik etmelidir. Vakıa bu hususta ortodoks dü-şünceli olan kelâmcılar hayattaki dine hiç ehemmiyet vermek is-temezler ve bütün mezhep ve itikat çeşitlerine “dalâlet” gözüyle bakarlar. Fakat öyle de olsa, bu itikatlar hayat üzerine tesir etme-den geri kalmamış ve bütün reform teşebbüslerine rağmen yer yer bunlar hüküm sürmüştür. Fazla olarak, Kuran, İncil gibi na-sihatlerden ibaret bir risale değil, çok hacimli bir kitaptır ve son-radan toplanmış olduğu için, birbirine tamamıyla uymayan riva-yetler değildir. Peygamberlerin hayatında hafızlar tarafından tes-pit edilmiş ve vefatından çok sonra toplanmış ve yazdırılmıştır. Bundan dolayı Kuran’ın devam ettirdiğı eski itikatları, sonradan katılmış olanlardan ayırmak daha kolaydır.

İslâmiyet putlara tapınmayı kaldırıyor ve Tek Tanrı fikrini ge-tiriyordu. Fakat bu fikir peygamberden önce, Mekke sitesinde

Hanifler tarafından müdafaa edilmekteydi. Hanifler kendilerinin İbrahim neslinden olduklarını iddia ediyor ve putları kaldırarak, timsalsiz olan tek Tanrı'ya ibadet edilmesini istiyorlardı. Kuss bin Sâide'nin, Züheyr bin Ebî Sülemî'nin, Lebid bin Rebia'nın Mekke pazarı olan Sûk-ü Akkaz'da verdikleri nutuklar bu fikirlerini açıkça göstermektedir. Hanifler putlar aleyhinde söylüyor ve yazıyorlar; hayatları tehlikeye girecek olursa Yesrib'e (Medine) ve civardaki bazı Yemenli kabilelere sığınıyorlardı. Ancak Mekke'de aile ve aşiret kavgaları olduğu ve onlardan birine sığındıkları için, hayatları da pek tehlikeye girmiyordu.

İslâmiyet Tek Tanrı'nın âlemlerin efendisi (Rabb-ül-âlemîn) olduğunu ilân ediyor, bu suretle İbranîlerin kıskanç bir kavme mahsus olan Tek Tanrısı ile bütün ilkçağın bir şehre veya bir kavme mahsus olan tanrılarından ayrılıyordu. Ancak bu evrensel Tanrı fikri de büsbütün yeni değildi. Hıristiyanlıkta Tanrı evrensel oldu. Eski Mısır'da Firavun dördüncü Akhenaton zamanında Osiris dini yerine bütün insanlara şâmil olan evrensel bir Tek Tanrı dini doğmuş ve bu din Suriye ve Yakın Şark'a yayılmaya başlamıştı. Hâsılı İslâmiyet doğduğu zaman tek ve evrensel Tanrı fikrini hazır bulmuştu.

Hicaz (yani eski Mudhar) milâttan önce Nebukadnezar ve Romalılar tarafından iki defa istila edilmişti. Kudüs'ün Titus tarafından tahrip edilmesi üzerine, bir kısım Yahudiler Hicaz'a sığındılar. İslâmiyet üzerinde ilk tesirler bu suretle hazırlandı. M. Sprenger'e göre Haç minseklerinin bütün terimleri İbranicedir, Mekke, Bi'r-i-Seba, haç vb gibi. Hicaz civarına gelen İbranilerden Beni Şem'un kabilesi Mekke'nin bulunduğu noktaya yerleşti ve burada âyin yeri olarak Kâbe'yi kurdu. İsmail'in zevcesi Hacer vasıtasıyla eski İbrani peygamberlerin bağlanma ananesi buradan ileri geliyordu. Sonradan Mudhak kabilelerinden Beni Cihem gelerek onların yerine geçti ve Kâbe'ye hâkim oldu.

İslâm'ın esaslı farzları olan namaz, oruç, zekât ve haccın az çok farklı şekillerine İslâm'dan önceki Arap itikatlarında da rastlanmaktadır. Ancak bunlar her kabilede muhtelif manzaralar almaktaydı. Kâbe esasen bütün eski putların bulunduğu yer olduğu için, Arabistan içerisinde kabilelerin haccı en esaslı dinî vazî-

felerden biri sayılıyordu. Mekke'deki mühim siyasî-dinî işler de esasen İslâm'dan önce de Peygamber'in ailesine mahsus bulunuyordu. Bu işlerin başında bulunan Sedanet, yani Kâbe'nin perdedarlığı işi, Hz. Muhammed'in büyükbabası Abdulmuttalib'e aitti. Bu mevkinin ele geçirilmesi için, uzun aile kavgaları olmuş ve nihayet Peygamber'in ailesi hâkim olmuştu. Yalnız bu hadise bile İslâmiyet'in nasıl önceden hazırlanmış olduğunu göstermeye kâfidir.

Kuran'ın metni tetkik edilecek olursa, orada birçok eski Samî itikadlarının, İbrani kıssalarının devam ettiği görülür. İlk defa Theodor Nöldeke, Arabistan şehirlerine yerleşmiş Yahudiler vasıtasıyla Tevrat'taki fıkraların nasıl yayıldığını ve Kuran'da yer aldığını gösterdi. Fakat sonradan Zemahşerî, Besdavî, Sealebî, Taberî, İbnü'l-Esr ve el-Kisâî gibi büyük müfessirler bu Kuran fıkralarını genişlettiler ve evvelce görülmeyen birçok tafsîlatı onlara kattılar. Bazı âyetlerin başında bulunup mânâsı anlaşılamayan harflerin (=mukattaât) tefsiri vesilesiyle eski İran ve Mezopotamya kozmogonilerine ait itikatlardan birçoğunun büyük tefsir kitapları içerisine sokulmuş olduğunu görüyoruz. Mesela "Nun, vel Kuran-el-hakîm" ayetindeki N harfi dolayısıyla tefsir eserlerinde rastlanan kozmogonik telakkiler başlı başına bir tetkik mevzuu teşkil etmektedir.

Bundan önceki bir makalede bahsetmiş olduğum gibi, Mirac'a ait olan fıkranın teferruatı tamamıyla İslâmiyet dışı itikatlara aittir. Kuran'ın metninde asıl Miraç, yalnız birkaç kelimeyle işaret edilerek geçmiştir. Bu münasebetle eski Budist ve Maniheizt tesirlerinden bile bahsedilebilir. Esasen gerek eski Türk dini olan Şamanlıkta, gerek bu dinlerde İslâm'dan önce Miraç itikadının mühim bir mevkii olduğunu ve bu dinlerin mitolojisinde göğe yükselişin, cennet ve cehennemi ziyaretin tafsilatlı olarak yer bulduğunu biliyoruz. Büyük tefsirler ve bazı uydurma hadisler dolayısıyla İslâm dinî eserlerine karışan pagan dinlerin bu izlerinden başka, bir de doğrudan doğruya İslâm'ın yayıldığı yerlerde, eski halk itikatlarının İslâmî şekle bürünerek devam ettiklerine şahit oluyoruz ki, bunların hududu ve tesiri ötekilerden çok daha geniştir. Bu münasebetle İran'da eski Mazdeist ve

Maniheist itikatlarının İslâm'a nasıl sokulduğunu Edgar Blochet muhtelif makale ve risalelerinde tetkik ettiği gibi, Şimalî Afrika'daki eski Berberî yerli itikatları ve iptidai dinlere mahsus bazı kanaatlerin İslâmî şekilde nasıl devam ettiğini de Westermarck *İslâm Dininde Pagan Artakalanlar* adlı eserlerinde göstermiştir. Ben de bu meseleyi İslâmiyet'in Türklerle münasebeti bakımından ilk defa *Anadolu'nun Hakiki Merkezi* adlı neşredilmemiş bir kitabımda ele almış, sonradan bunun bazı parçalarını *Mihrab* mecmuasında neşretmiştim (1922-23). Bu yazılarda takip ettiğim tez, İslâm'la eski Türk itikatları arasında muhtelif yerler ve şekillerde olmuş olan kaynaşmaların Alevilik, Tahtacılık, Babaîlik, Bektaşîlik vb hareketlerini meydana getirdiğini göstermekti. Bu münasebetle Ali'nin tanrılaştırılması fikrinin, Mehdi telakkisinin, Hacı Bektaş'ın burun kanı damlasıyla, Kadıncık Ana'nın bakire olarak hamlinin, On İki İmam telakkisinin ve daha birçok itikatların İslâm'ın esası ile alâkası olmadığını ve sonradan katılmış olduğunu hatırlamak lâzımdır. Bu son bahsettiklerimden Ali'nin tanrısallaştırılmasıyla İsa'nın tanrılaştırılması, Mehdi ile Mesih ve kurtarıcı, bakire olarak hami ile Meryem itikadı arasındaki münasebetler kolaylıkla görülüyor. Kuran'ın metnine ve kitabî İslâmiyet'e ait olmayan bir nevi tesirler sahası o kadar geniştir ki, bunları bu makale mevzuu yapmaya imkân yoktur.

Burada biraz da asıl Kuran üzerindeki Tevrat ve eski Samî tesirleri meselesine dokunacağım. Bu mesele ile Dr. Abraham Geiger (Bonn, 1933), Schapiro (Berlin, 1907), Tisdall (London, 1905), R. H. Charles (London, 1917) meşgul oldular. Vakıa aynı meseleye dair zengin bir edebiyat varsa da, ben burada belli başlılarını zikrediyorum. Bu arada Hirschfeld'in, Rudolph'un, Richard Bell'in, Tor Andræ'nin, bilhassa daha yakın zamanlarda Demombynes'in, nihayet bunların en yenisi olan Dr. Sidersky'nin adlarını zikretmek gerekir. Bu sonuncusu bütün eski tetkiklere dayanarak ve onları kısmen tetkik ederek, *Kuran'da ve Peygamberlerin Hayatındaki İslâm Efsanelerinin Menşeleri* adlı bir eser neşretti. Müellif bu eserde Âdem, Nuh, İdris, Hârut ve Mârut, Ad ve Semud, İbrahim, Yusuf, Yûşa, İsmail, Davud, Süleyman ve onun halefleri, Yecuc ve Mecuc, Hazreti Meryem

hikâyesi, Hurma ağacı mucizesi ve İsa'ya ait diğer mucizeler, İsa'nın sofrası, Ashab-ı Kehf hakkında Kuran'da mevcut olan âyetleri, bu dinî hikâyelerin İbrani veya daha eski menşelerini inceden inceye göstermektedir.

Âdem bahsinde, insanın yaratılışına, cennete, Âdem'in cennetten tardına, *Habil ve Kabil*'e ait olan teferruata Kuran ve Tevrat metinleri gayet iyi karşılaştırılmıştır. Hârut ve Mârut adındaki iki garip meleğe ait fıkranın İbrani kökleri görülüyor. Bu iki kelimeye gelince, Tisdall'e göre bunların menşelerinin İrani olması lâzım geliyor: Ararat'da kadın tanrı Spandaramit'in yanında Hôrôt ve Môrôt adında iki yarım tanrı bulunuyordu. Bu eski Ermeni efsanesini yazar Avesta'ya bağlıyor ve bereket ile ölmeklik mânâlarına geldiğini söylüyor.

Tufan ve Nuh'un gemisi hikâyesinin İbrani kökleri çok açık olarak görülmektedir. Fakat onların da daha eski menşeleri olduğunu ve Sümerler devrine kadar çıkan Mezopotamya mitolojisine bağlandığını ilave etmek lâzımdır. İbrahim'in etrafındaki bütün kıssalar da aynı mahiyettedir. İbrahim'in Nemrut'la münasebeti, putları kırması, Nemrut'un göğe yükselmek için tanrılarla rekabete girişmesi, kulelerin yapılması, kuleyi kuran işçiler arasında dil farkı yüzünden çıkan münazaaa, Beni İsrail'in Mezopotamya'dan ayrılarak bir Mısır müstemlekesi olan Suriye'ye gelmesi, İbrani tarihinin köklerine ait olan bütün bu kıssalar eski Sümer Akad itikatlarına kadar çıkmaktadır. Yusuf'un Mısır'a gitmesinden Musa'nın Yahudileri Mısır'dan çıkarmasına kadar olan bütün menkıbeler içerisinde İbrani itikatları vasıtasıyla Mısır dini ve mitolojisinden birçok unsur karışmıştır. Süleyman'a ait kıssalar, bilhassa "Sure-i Nemel"de Peygamberin karıncalar ve diğer hayvanlarla konuşmasına ait hikâyelerin esaslarını tamamıyla ve bazen aynen Ahd-i Atik'de buluyoruz. Yecuc ve Mecuc hikâyesinin aslı Tevrat'ta Gog ve Magog olarak görünüyor. Burada bahsi geçen İskender Zül-Karneyn'in Büyük İskender olduğu rivayet ediliyor. İskender'in Kafkasya'da şimal kavimlerine karşı bir set yaptırdığı rivayetiyle bu efsane birbirine bağlanmaktadır. Bazı Türkologlar, Kafkasya'nın şimalindeki Ezkeş kavminin Yecûc, Mecûcler olduğuna dair tahminlerde bulunmaktadırlar.

Kuran’da bahsedilen “Aşhab-ı Kehf” yani mağarada yüzyıllık uykuya yatan yedi kişi hikâyesinin de gerek İbrani hikâyelerinde, gerek ondan önceki Anadolu ve Suriye mitolojisinde köklerini buluyoruz. Yemliha, Mislina, Mekselina, Mernuş, Tebermiş, Şazenuş, Kefeştetayyüş adlarını taşıyan bu yedi kişinin eski Suriye’deki isimleri Maximianus, Malchus, Jamblichos, Martinianos, Dionysos ve Ichannes idi.

Bu tarzda karşılaştırmaları ilerlettikçe İslâmiyet’in halk tabakaları arasına yayılmış şekillerinde olduğu kadar, doğrudan doğruya Kuran’ın metninde de pagan dinlerin ve eski itikatların ne derecede tesiri olduğu daha çok meydana çıkacaktır. Burada Hristiyanlıktan sonra, diğer insani dinlere pagan medeniyetin ve eski dinlerin nasıl derin izler bırakmış olduklarını işaret etmek istediğim için, yalnız umumi ve esaslı noktaları göstermekle yetiniyorum. Bu tarzda mukayeseleri daha yakın zamanlara getirmek için, başka bir yazımda da Fransız İhtilali’nin açmış olduğu yeni devre rağmen eski müesseselerden ne derecede müteessir olduğuna ve yıktığı medeniyetin arta kalanları ile ne kadar çok beslendiğine temas edeceğim. Bütün bu mukayeseli tetkikler bize insanlığın kökleşmiş müesseseleri yıkmak ve inkılap yapmak hususunda ne büyük güçlüklerle karşılaştığını ve bunu hiçbir zaman son haddine kadar ve tam olarak yapamadığını göstermektedir.

İstanbul Kültür Dergisi, cilt 6, s. 63; 1946.

TÜRK MİSTİSİZMİNİ TETKİKE GİRİŞ

Mistisizm: İnsanlığın tarihi kadar eski olan bu psikolojik tecrübe-yi ve hususi haleti ruhîyeyi¹ her medeniyet kendine göre ayrı bir tarzda ifade etmiş ve kendi tarihî inkişafına göre şekil vermiş olduğu için² Türk medeniyetinde mistisizmin mevkiini görmeden önce doğrudan doğruya mistisizmin mahiyetine temas etmeliyiz.

Bilgi nazariyesi noktasından mistisizm, nefs'in mevzuu içinde erimesi, kaybolması demektir. Ruhیات diliyle mistisizm, vasıtasız ve hadsî bir surette yapılan öyle derunî bir tecrübedir ki, orada insan kendini kendinden çok büyük olan bir varlık, meselâ “ruh-u âlem”, “Allah” veya “mutlak” ile temasa ve bir nevi ittihat haline gelmiş hisseder.³

¹ Mistik tecrübenin kıymeti üzerine W. James evvelâ *Les Variétés de l'expérience religieuse*'de dikkati celbetmişti. Yakın zamanda Baruzi *Saint-Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* adlı eserinde bu esas etrafında derin bir monografi yaptı.

² Reynold Nicholson, *The Mystic of Islam*.

³ James H. Leuba, *Psychologie du mysticisme religieux*, 1922. Mistisizm hakkında yapılan çok muhtelif tariflerden birkaçını zikrediyoruz: “İnsanın ilâhlaştırılmasıdır.” “Ferdî iradenin küllî irade tarafından massedilmesidir.” “İlâhî ile bilâvasıta münasebetlerin şuurudur.” “Gayri mahsus âlemle temas hakkında hads-i yakîndir.” Yukarıda verdiğimiz tarifle

İptidaî cemiyetlerde mistisizm, kabataslak aynı vasıfları gösterir.⁴ Fakat henüz derunî bir tecrübe halini almamış, iptidaî ve müphem bir histir. Mütakâmil cemiyetlerde mistisizm ferdileşmiş ve derunîleşmiştir. Zümre onu doğrudan doğruya vermez; fakat ferдин bu ruhî haleti kazanması için vasıta vazifesini görür.⁵ İptidaî ve mütakâmil mistisizm, bilhassa şu vasıflarla ayrılabilir: Birincisi mantıktan öncedir (*prélogique*). İptidaî, henüz bu müphem ve müstağrak halin içinde yaşamakta olup kendini diğer insanlar ve eşyadan ayırmamıştır.⁶

İkincisi mantıktan sonradır (*hyperlogique*). Yani insan orada mantığı ve akli aştıktan sonra kendi derunî ve şahsi tecrübesiyle tekrar mistik ruhî halete geçmiştir.⁷ Bu mühim farkı işaret ettikten sonra kelime birliğine aldanarak iptidai cemiyetlerin sırrı dinleriyle büyük mistisizm cereyanlarını birbirine karıştırmaya imkân kalmaz. Biz burada mistisizmin bu iki şeklini, birleşen ve ayrılan noktalarıyla aynı hattın üzerinde mütakâmil safhalar gibi göstereceğiz.⁸

bunlar arasındaki birleşme noktaları görülüyor. Şu kadar var ki bu tariflerde daha fazla kıymet hükmü esas gibi görünüyor.

⁴ Van Gennep, *L'Etat actuel du problème totémique*.

⁵ Umumi isimle "içtimai" dediğimiz bu vasıta âyinler, mensekler, vecd ve istiğrak vesileleri vb. Bunları hazırlayan veya hiç değilse şekillerini tayin eden cemiyettir. Muhtelif cemiyetler ve dinlerde, muhtelif tarikatlarda bu *extase* vasıtaları değişir. Fakat istiğrak hali ve bunun fenomenolojik neticeleri aynı kalır. Bazı mistikler bu vasıtalarından başka birtakım maddi vasıtalara, mesela afyon ve haşhaş mürekkebatından muhtelif ilaçlara da müracaat ederler. Baudelaire *Paradis artificiels*'de bunların psikolojik tesirlerini bazı mistiklerden misaller vererek mütalaa etmişti. Sonradan Dr. L. Lewin aynı isimdeki bir kitapta hadisenin tıbbî cihazını tetkik etti. Şamanların suni istiğrak hallerinde buna benzer bazı vasıtalara başvurdukları görülüyor.

⁶ L. Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*.

⁷ Yeni Hegelci Filozof J. M. Baldwin, *Théorie génétique de la réalité*'de bu fark üzerinde bilhassa ısrar etmektedir. Merhum Profesör İzzet Bey *Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*'ının son kısmında bir nevi mistik milliyet telâkkisinde ondan mülhem olmuştu.

⁸ Bu "giriş" in esasını teşkil eden psikohistorik şeniyete ait izahlarda görülecektir.

Yüksek mistisizm deyince de, görünüşü itibariyle birçok manzarayı ayırmalıyız: Bütün mistiklerde müşterek nokta, “varlık”la birleşmeden ibaret olan istiğrak halini yaşamalarıdır. Baruzi’nin dediği gibi, mühim olan cihet onun lisanı değil, fakat sükûttur.⁹ Sırrî lisanın kıymeti bu sükûtun, yahut içten yaşayışın mânâsını sembollerle ifade etmektir. Bu esasa göre asıl mistik eserleriyle değil, hayatıyla kavranır. O, kal ehli değil hâl ehlidir. Böylece:

a) İlk bakışta, martirler, şehitler ve mistik zihniyet için “örnek insan”lar dediğimiz bir tip ile karşılaşırız.

b) Bundan sonra din, tarikat ve cereyan kurucusu olan teşkilâtçı mistikleri görüyoruz: İsa, Buddha vb Tarikat kuranları da daha küçük ölçüde bu zümreye koyabiliriz.¹⁰

c) Daha sonra sanatkârın mistisizmi geliyor. O, sembolik bir dille ifade edilmiş mistik tecrübeyi verir. Alman bediiyatçıları buna manevi hulûl (Einfühlung) diyorlar.¹¹ Eski ozanlardan başlayıp Mevlâna ve Yunus’a kadar bir kısım Türk mistiklerini bu sınıfa koymak lâzımdır.

d) Filozof ve âlimin mistisizmi; bu, ruhî tecrübeyi bir sistem haline koymaya veya rasyonel olan ilimle telif etmeye çalışır. Tarihimizde bu numuneye çok rastlanır.¹² Bunları da: I- Sistem kurmuş mütefekkir mistikler, II- Sırrî sistemleri halk arasında yaymaya çalışmış didaktikler olarak iki küçük sınıfa ayırmak mümkündür.¹³

⁹ Jean Baruzi, *Introduction à des recherches sur le langage mystique*, 1932.

¹⁰ *Année sociologique* neşriyatından Czarnowski’nin *Le Culte des héros et ses conditions sociales: St. Patrick* adlı monografisi veya Köprülüzâde Fuad Bey’in *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Hoca Ahmed Yesevî birinci kısım) gibi.

¹¹ Lipps, Wildebrand vb Alman edebiyatçıları tarafından ileri sürülen bu fikir, mistik sanatkârların eserinde hakiki numunelerini bulmaktadır: Einfühlung faslı, (T. Lipps, *Ästhetik*, Band: I, s. 96-273).

¹² Necmeddin Kübrâ, Bahâeddin Veled, Sadreddin Konevî vb.

¹³ Osmanlılar devrinde Erzurumlu Hakkı, Bursalı İsmail Hakkı ve Eşref Rûmî vb mutasavvıflar didaktiklerdir.

Bu tasnife mantıken önceki mistisizm temayülleriyle başla-
yabilmek için hepsinden önce iptidâî cemiyetlerdeki sihirbazlar,
şamanlar, atalar ve sihrî hekimlerin tetkiki ile işe girmelidir.¹⁴

Usul – Mistisizm hakkında herhangi bir tetkike girebilmek
için bu umumî ve insani mevzuda şimdiye kadar kullanılmış olan
usulleri gözden geçirmek lâzımdır. Aksi takdirde oldukça kuv-
vetli birçok tahlil ve tetkikler arasındaki farkları, hattâ tezatları
anlamak müşkül olacaktır.

1. Mistisizm hakkındaki tetkiklerin büyük bir kısmı bizzat
mistik dünya görüşüne sahip olanlar tarafından yapılmıştır. İslâ-
mî Türk tarihinde tasavvufa dair ilmî neşriyat,¹⁵ garpta çok zen-
gin bir kütüphane yapan Hristiyan edebiyatının içinde birçok
fıkrî şaheser¹⁶ bu zümreye mensuptur. W. James ve Bergson gibi
bazı muasır filozofları da¹⁷ aynı zümreden sayabiliriz. Mistik akî-
de mensuplarının tetkikleri ne kadar derin ve etraflı olursa olsun,
bizzat o halin içinde yaşadıkları için, “insanî bir hadise” olmak
itibariyle mistik tecrübeyi bu tarzda mütalaaya imkân yoktur.

2. Muhtelif medeniyetler ve cemiyetlerde mistisizm şekillerini
mukayeseli bir surette tetkik eden din tarihçileri ve içtimaiyatçıl-
ar, bu çok şümüllü olan insanî hadiseyi ilk defa ilmî bir şekilde
aydınlatmaya başlamışlardır.¹⁸ Birinciler dünya dinleri içerisinde

¹⁴ Bazı dinler tarihine ait eserlerde, bilhassa Chantepie de la Saussaye’ın
Almanca 1926 tabında eski Şamanlığa ait bir fasıl ayrılmıştır. İleride di-
ğer kaynaklara temas edilecek.

¹⁵ *Keşf-ül-Mahcub, Avarif’ül-Maarif, Tarîfât* vb klasik İslâmî tasavvuf
kitapları buna misal olarak verilebilir. Bursalı İsmail Hakkı’nın birçok
kitabı (Mehmet Ali Aynî Bey’in bu zat hakkındaki monografisine müracaat),
Eşref Rûmî’nin *Müzekki’n-Nüfûs*’u da bu mahiyettedir.

¹⁶ Garp orta zamanında, Saint Augustinus’un *İtirafı*’r ve daha ya-
kın devirde Eckhart ve Jacob Böhme’nin eserlerini bu arada sayabiliriz.

¹⁷ James’in yukarıda zikrettiğimiz kitabı ile Bergson’un son eseri olan
Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı gibi.

¹⁸ Bu sahada dinlerin menşei, tekâmülü; mistisizm fikirlerinin siraye-
ti hususunda din tarihçileri ile içtimaiyatçılar esaslı bir surette ayrıl-
maktadırlar. René Dussaud’nun *Dinler Tarihine Giriş*’i (1914) ile Prof.
Dumézil’in İstanbul’da verdiği dersler.

ircai imkânsız ve münferit mistisizm şekilleri gördükleri gibi,¹⁹ ikinciler de bu hadiseyi içtimaî şekillerin tekâmülüne bağlamaya çalışmışlardır.²⁰ Bilhassa Durkheim içtimaiyatı bütün içtimaî müesseselerin dinden doğduğunu söyleyerek bu izah tarzında ileriye gitmiştir. Bizde Ziya Gökalp ve Köprülüzâde Fuad Bey ilk defa mistisizmi bu ilmi usul ile tetkike başladı. Tarihimizin mühim bir perspektifini bu suretle aydınlatmak yoluna girildi.

3. Birçok marazî ruhiyatçılar, mistiklerde görülen ruhî taşkınlıkları ve marazî tezahürleri tetkike başladılar.²¹ İçtimaiyatçı usulün aksine olmak üzere, bizzat mistiğin ruhî hayatına girmek ve ondaki psikopatolojik tezahürlerin tahlilini yapmaktan ibaret olan bu usul, kendisinden çok mühim diğer bir manzarasını meydana çıkarmaya muvaffak oldu. Böylece içtimaiyatçının iptidaî insan ile mistik arasında yaptığı yaklaşımcı mukayese yerine; burada marazi şuurla mistik arasında çok dikkate şayan mukayeseler yapıldı.²²

İçtimaiyatçı ve maraziyatçı usuller arasındaki esaslı ayrılığa rağmen bazı noktalarda birleşmektedir: a) Her ikisi de natüralisttir. Yani mistiğin haricî hallerini alelâde bir tabiat hadisesi gibi mütalaa etmekte ve bu yolda her türlü kıymet hükmünden kurtulmaktadır b) Her ikisi de mistiğin tetkikine “dışarıdan içeriye” doğru girmek suretiyle başlamaktadır.²³

¹⁹ G. Frazer ve M. Müller gibi umumi din düşünürleri mistisizmde insani ve psikolojik esas aradıkları halde Nicholson ve Massignon gibi İslamiyatçılar, Oldenberg gibi Hindoloji âlimlerinin müstakil mistisizm tipleri görmeye temayül etmektedirler.

²⁰ *Année sociologique* içerisinde birçok makaleden başka Hubert ve Mauss'un *Mélanges d'histoire des religions*'u gibi.

²¹ Bu sahadaki tetkikler çok zengindir. Pierre Janet, Freud, Jung, Cœsterreich vb birçok eserde bu mevzuya ayrı ayrı yollardan girmişlerdir.

²² Bu mukayeseleri bilhassa Janet'nin son eserlerinde çok görüyoruz. Mistik ona göre bir nevi *angoisse* müptelasıdır. *De l'angoisse à l'extase*.

²³ İçtimaiyatçı yalnız içtimaî muhitin şartlarından, fikrî, bedîî ve iktisaden siyasî âmillerden bahsettiği halde maraziyatçı uzviyen ruhî şartlara, mistiğin “anormal” addettiği ruhî tezahürlerine sebep olan hazırlayıcı bünyevî ve asabî âmilleri toplamaya çalışmaktadır.

Fakat bu müşterek vasıflar her iki usulde bazı müşterek mahzurları da meydana çıkarmaktadır. Evvelâ onlar mistiğe has olan “zevk” halinin nev’iliğini kaybetmekte; bunun ne içtimaî ne de uzviyen ruhî şartlarına ircaı mümkün olmayan ruhî vasfını görmemektedirler. İkincisi bu usuller alelûmum, iptidaî veya marazî insan ile muayyen mistisizm tipleri arasında yapılan büyük yaklaştırmalardan dolayı, ayrı bir perspektif içinde görülmesi ve kendine mahsus karakteristikleriyle mütalaa edilmesi lâzım gelen tarihî bir mistik tipin canlandırılmasına imkân bırakmamaktadırlar. Nitekim içtimaiyatçı ve maraziyatçı gözüyle yapılan tetkiklerin birinci mahzurlarından ekseriya ruhiyatçılar ve filozoflar haklı olarak şikâyet etmekte,²⁴ ikinci mahzurlarına da tarihçiler karşı koymaktadırlar.²⁵

4. Yakın zamanlarda, diğer birçok insani hadise gibi mistisizmi de aydınlatmaya çalışan yeni bir usulden bahsedilmeye başlandı. Riyazi ve felsefî bir cereyan ile başlayan bu usul az zamanda bazı hukukçular, ruhiyatçılar, tarihçi ve dinciler tarafından kabul ve mevzularına tatbik edildi. Bu usul Fenomenoloji’dir.²⁶ Ona göre mistisizmi, kendisiyle beraber cereyan eden uzvî, içtimaî veya fizikî *corollaire*’lerine ircaa çalışmayarak, mistikten zuhur eden nev’i ve ircaı imkânsız bir hadiseler silsilesi olarak görmek lâzımdır. Böylelikle, yukarıda bahsettiğimiz mistiğe mahsus olan derunî yaşayış, zevk hali, dünya görüşü (Weltanschauung) onun tarihî inkişafındaki karakter çekirdeğinde tespit edilmiş olacaktır.²⁷ Bununla beraber bu usul hiçbir zaman içtimaiyatçı ve maraziyatçı usullerin aleyhinde değildir. Mistiğe has olan nevi hadiseler silsilesinin tarihî oluşunu kavradıktan sonra, onun

²⁴ Max Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, 1928.

²⁵ Bilhassa bu hususta sosyolojik tetkiklerden sonra yazılmış olan Loisy’ nin dinler tarihine dair neşriyatında ve *La Synthèse historique* serisinin bazı ciltlerinde bu tenkitleri bulabiliyoruz.

²⁶ Bu cereyanın müessisi riyazî filozof Husserl olup, Scheler ve Heidegger tarafından terakki ettirilmiş, Jaspers tarafından marazî ruhiyata tatbik edilmiştir.

²⁷ Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen* (Religions phänomenologie) aynı müellifin *Schriften aus dem Nachlass* (Vorbilder und Führer).

bütün muhiti şartlarını toplamak tetkiki daha tamam ve etraflı yapmaya yarayacaktır.²⁸ Böylece bu usul dışarıdan içeriye doğru gidecek yerde “içeriden dışarıya” doğru gitmekte;²⁹ kendinden önceki usulleri inkâr etmek şöyle dursun onları bir hedef ve bir öz etrafında toplamak suretiyle daha istifadeli bir hale getirmektedir.

*

Orta Asya’da İlk Mistisizm: Türk mistisizminin köklerini Orta Asya Şamanlığında aramak lâzımdır. Bununla beraber Avusturalya’nın totemciliği gibi orada, eşya ile canlı mevcutlar ve insan arasında cevherî bir birlik ve bütünlük fikriyle karşılaşmıyoruz.³⁰

²⁸ Vakıa içtimaiyatçı bu “tarihî oluş”u izah etmek teşebbüsündedir. Fakat aynı tarihî oluşu izah etmek davasında olup, bugün fiilen birbiriyle çarpışan o kadar çok içtimaiyat görüşü vardır ki bunlardan hangisinin doğru olduğunu kestirmek ve sosyolojik nazariyelerin iddiaları karşısında şüpheli olmamak imkânsızdır.

²⁹ Fenomenoloji, insandan âleme teveccüh eden “fiil”lerin bilgisi olduğu için sübjektif usul ve derunî tefahhus ile karıştırılmamalıdır. Bundan dolayı o, mistik ruhî fiillerini, diğer hadiselerle “benzetmek”, “yaklaştırmak” ve “irca etmek”ten önce onları kendi nevilîği içerisine “tavsif” eder.

³⁰ Şamanizm hakkında Sieroszewski *Dinler Tarihi Mecmuası*’nda Fransızca iki makale neşrettikten sonra (1900-1901), bunları tashih ederek genişletti ve Almanca kitap olarak çıkardı. Bu birinci tetkik, *Année sociologique*’te (cilt 7) Marcel Mauss tarafından tahlil ve tenkit edildi. Radloff, *Ans Sibérien*’in ikinci cildinde (s. 1-68) Altaylılarda Şamanizmi tetkik etti. De Saussay’ın Almanca 1926 tabında Şamanizme ait zengin bir fasıl ilave edilmiştir. J. Hasting’in *Dinler Ansiklopedisi*’nde Şamanizm hakkındaki fasıl bunlara yeni malûmat ilave etmektedir. *Bütün Irkların Mitolojisi* adlı seri içerisinde Uno Holmberg’in *Finno-Ugrig Siberian* (Boston, 1926) adlı eserinin yirmi birinci faslı Şamanizm ve Totemizme aittir (s. 496-523). Rusça Şamanizme dair Kuznitsov ve Chachkov’un vb birçok eseri varsa da şimdiki halde onlardan istifade edilememektedir. Macar âlimlerinden Meysaroş’un Çuvaşlar ve Çermişlere ait eserlerinin içerisinde ve diğer etnografların eserlerinde Şamanizme ait malûmat bulunuyor. Ziya Gökalp bu eski Türk dininde Totemcilik görmekte ve bu fikrini Hubert ve Grenard’a istinat ettirmekteydi. (“Eski Türklerin Dini”, *Darülfünun Edebiyat Mecmuası*, sayı 5.) Fakat çok tered-

Cevherî birlik fikrinin yalnızca Lévy-Bruhl tarafından iddia edildiği gibi iptidai insana mahsus olan mantıktan önceki bir nevi zihniyetten ileri gelmediğinin, onun daha umumi ve beşerî bir esası olduğunun en büyük delili buna çok yakın bir ittihat fikrinin orta zaman büyük filzoflarında hattâ yirminci yüzyılın bazı büyük mütefekkirlerinde³¹ mevcut oluşu; eşya ile aslî bir “beraberlik” hissinin çocuk ruhiyatında görülüşü,³² nihayet “eşya ile bir olma” hissinin doğuran “kendinden geçme” halinin umumiliğidir.³³ Binaenaleyh Türk mistisizminin bu ilk şeklini tetkike başladığımız zaman onu içtimaiyatçılar gibi geriye kalmış bir cemiyet devri müstehasesi olarak değil, fakat muayyen tarihî bir teşekkülün içerisinde kendine mahsus vasıflar kazanmış olan insani bir tecrübenin izleri olarak göreceğiz.³⁴

Şamanizm Grönland’dan Sibiryâ şarkına kadar uzayan geniş bir saha üzerinde birçok Türk-Moğol kavmi, hattâ Laponlar ve Eskimolar arasında müsterek olan bir sihrî din sistemidir.³⁵ İslâm ve Hristiyanlığın tamamıyla nüfuz edemediği yerlerde mevkiini muhafaza eden bu din, onların girdiği yerlerde bile ikinci planda devam etmektedir.³⁶ 8. yüzyıldan beri Türkler arasında yayılmaya başlayan Budizm, Maniheizm, İslâmiyet, nihayet Rusya vasıtasıyla sokulan Hristiyanlık tesirlerine rağmen bu din kuvvetini

dütle müdafaa edilen bu fikrin bütün delilleri totemizmi değil, yalnız bir nevi *zoolatrie* izlerini göstermeye yarar.

³¹ Bergson ve James’ten çok kuvvetli mistisizm temayülü Rudolph Steiner’de görülmektedir.

³² Piaget, *Çocukta Âlem Tasavvuru, Çocukta Hüküm* vb adlı birkaç eserde çocuklardaki animizmi ve iptidai ile benzeyişlerini anlatmaktadır.

³³ Maraziyatçılardan başka normal ruhiyatçılar, bediiyatçılar da bu kendinden geçme, istiğrak ve vecd hallerini mütalaa etmektedirler. Mesela, (Klages, *Charakterologie*).

³⁴ Birçok etnograf ve bilhassa Frazer bu izah tarzına daha fazla temayül etmiş, fakat iptidai ile çocuk arasında yaptığı tehlikeli yaklaşıtırmalarla hataya düşmüştür.

³⁵ J. A. Mac Culloch, “Shamanism”, *Encyclopedia of religion and ethic*, James Hastings.

³⁶ Ziya Gökalp, “Eski Türklerde Din”, *Dariülfünun Edebiyat Mecmuası*, sayı 5.

kaybetmemiştir. Çünkü Şamanizm bütün bir Pantheon'a malik olan dinler gibi yabancı itikatları toplayan geniş bir kayıtsızlık hali göstermektedir. Bu itibarla ona Türk Paganizmi denilebilir.

Orada en vazih olarak görünen vasıf gök tabakaları, ahiret ve mabudlar âlemi ile zengin bir "çok ilâhçılık" yanında, gene aynı zenginlikte bir Natürizmin devam etmesidir.³⁷ Bundan dolayıdır ki Şamanizmi (önce gördüğümüz gibi) kozmogonisi, üstûre ve lejandlarıyla beraber tamamen eski Hint, Yunan ve Roma dinleriyle mukayese edebiliriz. İşte eski Türk mistisizmini bu mûdil ve oldukça mütekâmil dinî sistemin içerisinde aramak lâzımdır.

Şamanlar *magico-médical* vazifelere malik olan din adamlarıdır.³⁸ Samoyetler ve Ostyaklarda irsî, hususi bir kabiliyete tâbi olan bu vazife, Tunguzlar, Yakutlar ve Altaylar'da yarı irsî, yarı kazanılmış bir vasıftır.³⁹ Şaman, umumi kurbanlar ve aile kurbanlarında hazır bulunur. Fakat tabii âlemlle teması sayesinde diğer insanlardan farklı ve yüksek bir ruha maliktir. Bu ruh ona fevkâlade bir kuvvet verir. Diğer insanlar üzerinde hâkimiyetini temin eder. O, bunu, çok yorucu ve uzun bir dinî âyin usulü sayesinde kazanmıştır. Bunlar, Şamanın vecd âyinleridir. Şaman, kendi kendisini dehşet içine koyan ve çok gürültülü, yorucu olan bu âyin esnasında bir nevi istiğrak haline girer, kendinden geçer. Eşya ve mahsus âlemlle bütün temasları kaybolur.⁴⁰

Bu âyinler esnasında taşkınlığının fazlalığından bazen Şamanların öldükleri bile vâkidir. O artık hakiki mânâsıyla bir *extatique*'tir. Tekrar kendine geldiği zaman diğer insanlara bu ma-

³⁷ Ziya Gökalp, *Eski Türklerde İctimaî Teşkilât*. Ben Ziya Bey'in fikrin-den ayrılarak Türk natürizmini onların çiftçilik üzerine müesses devletçi ve teşkilâtçı olmalarında görüyorum. (Eski Maarif Nazırı Raşit Bey, *Türk Âlemi*).

³⁸ J. H. Mac Culloch, "Shamanism" maddesi, *age*.

³⁹ Şaman tabiri muhtelif yerlerde değişir: Sibiryâ Türklerinde Soyok, Eskimolarda Ange kok, Taponlarda Noi'de, Samoyetlerde Tadibca ve diğer bazı Türk kavimleri arasında Kam ismini alır. Fakat vazifeleri az çok birbirinin aynıdır.

⁴⁰ Profesör Dumézil, *Dinler Tarihi Notları* (Darülfünun) 1928; "Şaman ihtilaç içinde köpürerek yüzü siyahlanıp ihtilaç halinde bitap düşünceye kadar döner, vb" s. 239.

nevi yükselişin ve yukarı âlemle yaptığı bu “ittihad”ın safhalarını hikâye eder. Vecd âyinleri Şamanlar için birer Miraç’tır. O sırada Şamanları taşıyan bazı mevhum hayvanlar ve sandallar farz edilir.⁴¹ Âyin esnasında taşkınlığı arttıran en mühim vasıta davuldur. Davul bu istiğrak âyinlerinin esaslı ve Şamanların başlıca rüknüdür. Davulların üzerine mabudun timsalleri, Şamanı göğe götüren hayvanlar ve sandalların resimleri yapılmıştır.⁴² Şamanların vecd ve istiğrak içinde yukarı âlemle birleşmeleri tamamen Eski Yunan’daki Eleusis misterlerini hatırlatmaktadır.⁴³ Akdeniz mistisizmine temel olarak gösterilen bu eski Yunan misterleri gibi Şamanların bu Miraç âyinleri de Orta Asya mistisizminin inkişafında temel vazifesini görmüştür.

Etnografların iddiasına göre, Şamanlık Yukarı Asya, Yukarı Avrupa ve Amerika’nın birçok kavmi arasında müşterektir. Suz’ da Medyalıların çiviyazısı mahkûkleri arasında Şaman sihir-bazılığına ait kelimeler bulunmuştur.⁴⁴ Eskimolarda Şamanlık

⁴¹ Şamanların Barak denilen bu muhayyel hayvanı ile İslâmiyet’teki miraç hayvanı olan Burak arasındaki ayniyet üzerine Ziya Gökalp nazarı dikkati celbetmişti. Kanatlı arslan demek olan Sphinx’i de burada zikredebiliriz.

⁴² Profesör Dumézil, *age*. (s. 238-240). İslâmiyet’ten sonra Türkler miraca ait bazı eserlerde aynı resimleri yapmaya devam ettiler. Mesela “Mahzen-i esrar” resimlerinde bu görülüyor (Pavet de Courtéille tercüme tabı), Eski Yunan’da ahireti geçen Serbère’in sandalı meşhurdur.

⁴³ Victor Magnien, *Les Mystères d’Eleusis*, Payot, Paris 1929. Bu mevzu hakkında Goblet d’Alviella, Loisy’nin eserlerinden sonra yazılmış olup en terkibî kitaptır. Eski Yunan’da bu Eleusis’ten başka ikinci ehemmiyette daha pek çok misterler vardı. Tenasüh fikri, ruhların muhacereci, yukarı âleme yükseliş, tekrar iniş, *initiation* merasimi, sırrı lisan ve semboller vb gibi bütün teferruatını Şamanizmin misterlerinde de bulmak mümkündür: Alaska’da Şamanlar bir korporasyon teşkil ederler. Hususi, gizli bir lisanları vardır, bunların mistik lisanını Rus âlimlerinden Bogoroz tetkik etmiştir. Orta Asya’da 8. ve 9. yüzyılda Maniheizmin yayılmasına karşı Şamanların mücadele ettikleri malumdur. Fakat birçok yerde hâkim mitolojilerden bazı mabud isimleri almak suretiyle Şamanlık devam etmiştir: İskandinavya’da olduğu gibi.

⁴⁴ Sieroszewski, “Yakutlarda Şamanizm”, *Revue d’histoire des religions*, 1900-1902.

“tun-gha-lık”, merkezî Eskimolarda “Angakok” (cemi; Angakut) isimlerini alıyor. Angakoklar Grönland Eskimolarına kadar uzanıyor.⁴⁵ Vámbéry Türkler arasındaki eski Bizans Sefiri Zemark’tan naklen Sak-Uygurlarda tambur oyunları ve ateş dansları gibi amelî Şaman âyinlerine ait uzun bir seri kaydediyor.⁴⁶ Budizmin kabulünden önce Şamanlık Cengiz Sarayı’nın resmî diniydi. Orada “Kam”lar büyük bir nüfuza sahiptiler.⁴⁷

Ziya Gökalp’e nazaran, pek farklı şartlar içerisindeki zümreler arasında yayılmış olan bu itikat sisteminde “din” ile “sihir”i ayıracak olursak, bir tarafta bir nevi animizmden ibaret olan Şamanlığı, diğer tarafta mabudlar ve kâinat sistemine malik olan Toyonizm’i görüyoruz.⁴⁸ Gerek sihir, gerek din şeklindeki bütün itikatlar ve ibadet usûllerini –mistisizm izlerini bulabilmek üzere– gözden geçirelim.

Yakutlar, insanın ölümünden sonraki kaderi hakkında pek müphem bir fikre sahiptirler. Böyle bir soru onları kuvvetle alâkadar etmez. Cennet ve cehennem hakkında esaslı mefhumları yoktur. Öbür âlem hakkındaki telakkileri Yunan veya Arap mitolojisinde olduğu gibi şeni (reel) ve mahsûs unsurlardan yapılmıştır.⁴⁹ Aralarından çoğu, hattâ gelecek hayatı bile düşünmez-

⁴⁵ J. H. Mac Culloch, yukarıda zikredilen makale: “Shamanism”.

⁴⁶ Vámbéry, *Türkische Völker*.

⁴⁷ Sieroszewski, aynı makaleler. Howorth’un ve M. D’Ohoisson’un Moğollar tarihinde tafsilatını görüyoruz. (Birincisinin ilk iki cildi Abdul Ahed Davud Efendi tarafından tercüme ve Devlet Matbaası’nda tab edilmiştir, 1934. Léon Cahun, *Gök Bayrak* isimindeki tarihî romanında Cengiz ile Gökçe’nin münasebetini anlatırken bu malûmata istinat ediyor.

⁴⁸ Ziya Gökalp, “Eski Türklerde Din”, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuaları*, sayı 5, 1932.

⁴⁹ Sieroszewski, Aynı makale; Radloff, *Aus Sibérien*, cilt 2. Yunanilerde ateşten bir nehri geçen sandal, Serbère. Öteki âlemin menkıbeleri sembolden âri ve tamamıyla reeldir. Kuran’daki cennet tasvirleri de aynı mahiyettedir. İslâm mutasavvıfları cebri tefsirlerle ona sembol mânâsı vermeye çalışmakta ise de, tefsirleri bir tarafa bırakarak Kuran’ın metni okunacak olursa vaziyet anlaşılır. Bedreddin Simavî, *Varidat*’ının baş tarafında şöyle söylüyor: “Umur-u âhiret cühelânın zu’mettikleri gibi

ler. Bütün animistler gibi ruhların tekrar eski yaşadığı toprakları etrafında dolaştığına ve insanları rahatsız edeceğine kanidirler.⁵⁰ Ruh hakkındaki tasavvurları tamamıyla maddi ve mahsus eşya tasavvuruna bağlıdır. O, insandan ayrı, ağırlığa ve mekâna malik olan bir mevcuttur. Fakat bu ferdî ruhların üstünde yukarı ve aşağı göklerde büyük cetlerin mahutlaşmış olan ruhları vardır. Onlar da diğerleri gibi her şeyden önce maddi bir varlığa maliktirler. Yerler, içerler, kızarlar, bütün beşerî ihtiraslara sahiptirler.⁵¹ Onlarla insanlar arasında bazen dostça, bazen düşmanca birçok münasebet vardır. Fakat bütün bu münasebetler beşerî mahiyettedir. Tıpkı Eski Yunan veya Roma dininde olduğu gibi bu münasebetleri tanzim eden, aşağı ve yukarı âlemler arasında elçilik yapan kâhinler, *illuminé* adamlar, yani Şamanlardır. Şaman inziva halinde mağaralar ve gizli hücrelerde yaşar. Bu yalnızlık içinde devam eden vecd ve istiğrak temrinleriyle kendisindeki *extatique* hassaları kuvvetlendirir. *Şeni ve mahsus* bir hayat yaşayan bütün insanların yerine o, görülmeyen âlemle teması temin edebilecek vaziyeti kabul etmiştir. Şamanlar titreme, bayılma, kendinden geçme şekillerinde tezahür eden bu *hyperémotivité* istidatları sayesinde sihrî ve sırî kudretlerini elde ederler.

Şark kaynaklarına göre Şamanizm: Bu kaynakları ilk defa Ziya ve Fuad beyler tetkik ettiler. Ziya Bey'in umumî tahminlerinden sonra Fuad Bey, Şamanlığın İslâmî tarikatler üzerindeki tesirini araştırdı.⁵² O zamana kadar Alman etnograflarının eski

değildir; âlem-i emr, âlem-i gayb, yani âlem-i melekûttur. Cennet hur, kusur, enhar... ve emsali şeyler maânî-i zâhiresine münhasır değildir, ilâh..." (Musa Kâzım Efendi tercümesi).

⁵⁰ Bu ruhların muhâcereti fikrinden başka, Şamanizmde tenâsüh fikri de vardır ki bu suretle onu birçok Ari dinlerindeki misterlere benzetmek mümkün olur.

⁵¹ İlyada'da, Hint'in *Mahabbharata*'larında veya Cermenlerin *Valkiry* ve *Nibelungen*'lerinde mâbudların ihtiraslarıyla insanların ihtirasları nasıl muvazi iki âlem teşkil ediyor ve zaman zaman temasa geliyorsa, eski Türk dininde de mâbudların hayatı aynı surette tasavvur edilmekteydi.

⁵² Köprülüzâde M. Fuad, "Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques Musulmans", 1929.

Karya, Likya, Paflagonya itikatlarının bakiyesi diye gördükleri⁵³ Tahtacılık, Kızılbaşlık itikatlarıyla Türk Şamanizmi arasında münasebet aramak yoluna bu suretle girilmiş oldu.⁵⁴ Fuad Bey bilhassa Yesevîlik üzerinde Şamanlık tesirini araştırdı. Zehebî tarihinden naklettiği bazı malûmata dayanarak Rufaiye (Ahmediye) tarikatı üzerinde tesiri meselesine temas etti. Fakat, gerek İslâm tarikatları, gerekse Anadolu'daki bazı kapalı mezhepler üzerindeki tesir meselesi henüz tamamıyla aydınlanmış değildir.

İslâm kaynaklarında Şamanizm dini, “Şemeniye”, “Semeniye” şeklinde geçer.⁵⁵ İbn Nedîm, *el-Fihrist*'inde Maverâünnehir halkından çoğunun (Semeniye) dininde olduğunu yazıyor.⁵⁶ *Mevakıf* şerhinde bu isim hakkında garip malûmat görülüyor.⁵⁷ Daha esaslı haberlere el-Bîrûnî'nin *Tahkîku Ma'lil-Hind*'inde rastlıyoruz. Ona göre Türk memleketlerindeki Budizm Hint'ten çıkmış olup, ondan evvelki din Şamanlık idi.⁵⁸

Kazvinî'ye göre “Cem” âyininin menşe-i iptidası Şamanlık ve Kam merasimidir.⁵⁹ Bu mukayese bizim Eleusis misterleri ve Cemşid ile yaptığımız mukayeseleri hatırlatır.

Şamanlıkta gördüğümüz bu iptidaî ve mevziî mistisizm ile Anadolu'nun kapalı mezheplerinde rastlanan iptidaî mistisizme ait de bazı mukayeseler yapabiliriz. Yusuf Ziya (Yörükân) Bey'e göre Kızılbaşlardaki “sahip ve musahip” âyini, iptidaî cemiyet-

⁵³ Luschan.

⁵⁴ Bkz. Yusuf Ziya Yörükân'ın *Hayat ve İlahiyat Fakültesi* mecmualarındaki makaleler.

⁵⁵ Bu kelime İslâm melihalarında “semeniye”, “şemeniye” ve “semenniye” şekillerinde görülmektedir.

⁵⁶ *Fihrist-i İbn Nedîm* (Köprülü Kütüphanesi. No. 1134). Barthold bu kelimeyi Budizm zannetmiştir. Fakat el-Bîrûnî'nin metni bunun hatasını gösterir: Barthold, “Orta Asya'da Hristiyanlık”; *Türkiyat Mecmuası*, cilt I., s. 56.

⁵⁷ *Şerh-i Mevâkıf*, Matbaa-i Amire, s. 49.

⁵⁸ Ebu Reyhan-el-Bîrûnî: *Tahkîku Ma'lil-Hind*. El-Bîrûnî burada Budizmi “Budasef” olarak zikrediyor. Şamanizm için de “Horasanlılar buna Şemenan derler” diyor.

⁵⁹ Kazvinî, *Asar-i il Bilâd*.

lerdeki duhul (*initiation*) merasiminin devamıdır.⁶⁰ *İmam Cafer Menakibi*'ne nazaran: "Talip günahını saklarsa tarikatı âliyyede kezzaptır. Yol haini, iman uğrusu olur. Yediği lokma haram olur. Sema etse levh sayılır. Aman kardeş, günahını saklamayıp derdini söyle. Karanlık kabre koma, burada söyle."⁶¹

Şu kadar var ki mistisizmin en umumî karakterlerinden olan bu melâmet (*humiliation*) telakkisinin Anadolu mezheplerinde olduğu gibi eski Şamanlılıkta da aynen bulunduğu dair bir malûmatımız yoktur.

Aleviler kendilerinde üç nevi ruhun bulunduğunu kabul ederler: Bunlar Yakutların "işçi=eş", "çor" ve "kut" dedikleri ruhların karşılığı olabilir. Alevilere göre yatırların (evliyanın) bulunduğu dağ, tepe ve ormanlar mukaddestir. Başkırtlar nazarında da eskiden rüzgâr, ağaç, dağ, nehir vb birer Tanrı idi.⁶² Başkırtların bir kısmı balıklara, turna kuşlarına, bir kısmı da odun parçalarına taparlardı.⁶³ Bugünkü Sibiryâ Şamanizminde ayının mukaddes hayvan addedildiği görülüyor. Nitekim Anadolu Alevilerinde ağaç ve ayının mukaddesliği görülmektedir. Bütün bu neviden mukayeseler, eski Türk dininin içinde ancak mevzii bir rolü olan iptidaî mistisizmin İslâm'dan sonra da gizli mezhepler halinde devam ettiğini göstermekten başka bir şeye yaramazlar.⁶⁴

Şamanlarla (Kamlar) Alevî babaları arasında daha yakından bazı mukayeseler yapılabilir: Aybek Baba, Barak Baba, Geyikli Baba vb bazı babalar hakkında Selçuklu tarihleriyle Mahmud-ül-Aynî'nin *Ukud'ül-Cümman*'ında etraflı malûmata rastlanmaktadır.⁶⁵

⁶⁰ Yusuf Ziya Yörükân, *İlahiyat Fakültesi* mecmuaları.

⁶¹ İmam Cafer menâkıbı. (Ankara Umumi Kütüphanesi, *Tasavvuf*, no. 86), Yusuf Ziya Bey'den naklen.

⁶² *Ahmed ibn Fadlan Seyahatnâmesi*.

⁶³ Yakut-u Hamevî, *Mucem-iil-Büldân*, cilt 2. s. 38.

⁶⁴ Anadolu Aleviliği çok mûdil tesirlerin mahsulüdür. Orada eski Anadolu akvâmı, İslâm, Acem vb tesirlerini hesaba katmalıdır. "Pîr divânı", "Cem âyini" ve "Erenler meydanı" bu mûdil mistik tesirlerin neticesi olup, doğrudan doğruya Şamanizmle mukayese mümkün değildir.

⁶⁵ Bu eserden ilk defa Hüseyin Hüsameddin Efendi *Amasya Tarihi*'nde ayrıntılı olarak bahsetti.

Esasen bu devre ait kaynaklar hemen tamamıyla meydana çıkarılmıştır.⁶⁶

Bu malûmata göre Orhan Gazî'nin Geyikli Baba'ya fıçılarla şarap gönderdiğini, Barak Baba'nın bütün Anadolu'yu müstağ-rak bir halde dolaştığını, tefler ve ziller çaldığını öğreniyoruz. Nitekim Şamanlar hakkında edindiğimiz bilgi de bunların aynı gibidir.

Tekkelerdeki raks, zil, tef, saz, vb veya hiç değilse benzerlerine Şaman âyinlerinde de rastlanmaktadır. Şurasını da unutmamalıdır ki bu benzeyiş kat'i bir intikali ispat etmez. Çünkü, ilk zamanda Anadolu'da çok yayılmış olan Eleusis misterlerinde de aynı âletler olduğu gibi ilk İslâm mutasavvıfları olan Cüneyd-i Bağdadî ve Bayezid Bistamî'nin cezbe halinde olduklarını, raks ve sema yaptıklarını da biliyoruz.⁶⁷ Bundan dolayı, bu mistik cezbe âletleri hususundaki mukayeseyi de ihtiyatla karşılamak lâzımdır.

Bundan anlaşılıyor ki ne Şamanizm, ne Toyonizm itikatlarında (Şaman'ın şahsi tecrübelerinden başka) umumi ve esaslı bir mistisizm yoktur. Çünkü bunlarda dar mânâsıyla mistik dinlerin⁶⁸ hâkim vasfı olan esrar korkusu (*horreur*), sırrî haşyet (*effroi mystique*) yoktur. Halbuki sıklet merkezini bilhassa mistisizm teşkil eden dinlerde esrar korkusu, alelade tabii korkular-

⁶⁶ Köprülüzâde'nin *İlk Mutasavvıflar ile Anadolu'da İslâmiyet*'i bu kaynakları toplamaktadır. Ahmet Refik Bey'in *Osmanlı Tarihi* memnularında neşrettiği Orhan Gazî'ye ait vakfiyelerin kenarında Geyikli Baba vakfiyesi görülür. Barak Baba'nın *Kelimât-ı Barak Baba* adlı risalesine ve diğer melihalara göre *Mihrab* mecmuasında bu meseleye değinmiştim. (Hilmi Ziya, *Anadolu Tarihinde Dinî Ruhiyat Müşahedeleri*).

⁶⁷ İlk İslâm tasavvufundaki sema hakkında izahat için, H. Z. Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, cilt II. Maamafih, Orta Asya'dan gelen tarikatlar Fuad Bey'in de gösterdiği gibi sema hususunda bariz bir karakteri arz ediyorlar.

⁶⁸ Dar mânâsıyla diyoruz, çünkü esasen her dinde mutlaka mistik bir unsur, rasyonel bir unsura munzam olarak bulunur. Aksi takdirde din mümkün değildir. Fakat bazı dinlerde sıklet merkezini bilhassa mistisizm teşkil eder ki, burada onları kast ediyoruz.

dan⁶⁹ tamamıyla farklı ve çok esaslı bir rol oynar. İslâmiyet'te bu "El-hikmetü mehafet-ullah" ile ifade ediliyor. Mistiğin talip olduğu şey her an bu sırrî korkuyla ümit arasında olmaktır.⁷⁰ Sırrî korkunun en müşahhas ve canlı tezahürü "cehennem"dir. Birçok mistik dinde cehennem ve şeytan telakkileri Allah fikrinden evvel doğmuştur.⁷¹ Luther'in "Tabiat adamında Allah korkusu yoktur" fikri, filhakika birçok pagan din tetkik edildiği zaman – bir bakışa göre– haklı görülmelidir,

Sırrî dehşet ile başlayan mistik din, ancak kendi varlığımızın silinmesi, yok olmamız, "mutlak"ın içinde erimemiz ile tahakkuk eder.⁷² Çünkü "mutlak" fikri mistisizmin hareket noktası değil, fakat ulaşma noktasıdır.⁷³ O, mistik insanda başlayan "iç kıvrınması" (*angoisse*), dehşet ve metafizik korku⁷⁴ hislerinin doğurduğu tazmin edici (*compensatrice*) fikirdir. İç kıvrınmasının-

⁶⁹ Tabii korkuları Mantegazza *La Peur* ismindeki eserinde tetkik etmişti. Sırrî korkuların sebepsiz zuhuru ve devamı ile fobiler arasında münasebet daha çoktur. Harp korkularının sonradan fobi şeklini aldığı ve bazı mistik temayülleri kuvvetlendirdiği çok görülmektedir. (Brousseau, *Essai sur la peur aux armées*, 1928). G. Dumas'nın harp nevrozlarında bu meseleye temas edilmiştir.

⁷⁰ Ekseri İslâm mutasavvıflarında görülen "Beynelhavi verrica" hali, bilhassa Gazâlî'nin tasavvufunda merkezî bir ehemmiyete maliktir.

⁷¹ Eski Türk dininde cehennem fikri çok müphemdir ve dehşet verici değildir. Sami dinlerde olduğu gibi müstakil bir şeytan tasavvuru da yoktur. Halbuki "cehennem", mistik korkular ve dehşetlerin, bütün bir zümrede hâkim olan manevi ezilişlerin en zengin ve muhayyilevî timsalidir. Bu farkı anlamak için Fenikeliler ve Suriye akvâmının *angoisse* ve dehşet içindeki bir mabut çehresiyle Yunanlılarda dinin mütekâmil bir safhası olan *sérénité* içindeki herhangi bir mâbud heykelini karşılaştırmak kifayet eder.

⁷² Prof. Otto, *Die Heilige* (s. 28/35) 1930 (Fransızca çeviri: *Le Sacré*).

⁷³ Panteizm ise bilakis "mutlak" felsefesinin hareket noktasıdır: Spinoza, İbn Memun, Muhyiddin Arabî vb. Çünkü o, bir nevi talil ile neticeden tekrar mebdelere doğru gelir ve bilinçte hâkim olan bir hali mantık ile tekrar tesis eder.

⁷⁴ Bunun için Kopenhaglı ilâhiyatçı filozof Kierkegaard'ın *Kaygı* (Angst) ismindeki eseriyle ondan mülhem olan Alman filozofu Martin Heidegger'in *Sein und Zeit*'i tavsiye edilebilir.

da başlayan, dehşette inkişaf eden iç trajedisinin düğümü yalnız şartsız ve mutlak bir varlığın içinde kendinden geçmek suretiyle çözülebilir.

Eşyayı canlı görmek veya onda kendisiyle müşterek hayati bir öz kabul etmekten ibaret olan totemizm itikatlarıyla dinlerin bu mistik inkişafını izah etmek mümkün değildir.⁷⁵ Çünkü orada bu “hayati öz” maddi bir şey olduğu gibi, tabu olan şeylerin çarpıcılık vasfı da muhtelif içtimaî şartlarda değişen ve muhtelif sebeplerden ileri geldiği için tam izahını yapmak mümkün olmayan *sympmatique* bir hadisedir.⁷⁶

Mistik dinlerdeki “sırrî dehşet” mebdinin bazı animistler tarafından yapılan ve mütekâmil insandaki ölüm korkusu fikrinden çıkarılmak istenen nazariye ile de izahı mümkün değildir.⁷⁷ Çünkü metafizik “yokluk arzusu” ve ölüm korkusu,⁷⁸ iptidai dinlerin

⁷⁵ Totemizmin mahiyeti hakkında ortaya atılan her fikir, bir süre sonra yerine diğer biri konulan bir faraziyeden başka bir şey değildir. Şimdiye kadar bu iptidai itikat şekli hakkında kırk bir faraziye ortaya konmuş olup Van Gennep’in *L’Etat actuel du problème totémique*, Durkheim’in *Dinî Hayatın İptidai Şekilleri*’nde vücuda getirdiği bunlardan birisidir. Ondan sonra zamanımıza kadar daha on iki faraziye vücuda gelmiştir. Bundan başka yalnız Avustralya’da tesadüf edilen bu itikadın bütün dinlere menşe olduğu hakkındaki kanaat şüphelidir: (Paul Descamps, *L’Etat social des peuples sauvages*, 1931). Durkheim faraziyesini kabul ederek bütün içtimaî izahlarını ona bağlayan Ziya Gökalp, İslâmi felsefedeki gördüğümüz “cemâl” ve “celâl” sıfatlarını da totemizmde “tabu”ya verilen *ambivalent* vasıfla izah etmekteydi. Bunun imkânsızlığı mistisizmin ve alelumum dinlerin tekâmülü hakkındaki meselelere girilince görülecektir.

⁷⁶ Totemizmi bir nevi mistik (vitalizm) olarak telakki ettik. Bu fikrin benzerini Paul Dussaud’da görüyoruz. İleride buna temas edeceğiz. Mana, Vakanda, Vakan, Manitu, Orenda vb isimlerini alan bu hayati cevher, tamamiyle maddi bir nevi ruhtur.

⁷⁷ Tabu telakkisinde mistik vitalizm bulunuyor. Onun hakkındaki tefsirlerin nasıl değiştiğini gerek yukarıda zikrettiğimiz kitaplarda, gerekse Freud’un *Totem ve Tabu*’sunda görmek mümkündür.

⁷⁸ Frazer ve Tylor tarafından ortaya konan bu fikri, Durkheim’in nasıl tenkit ettiği mâlumdur (*Dinî Hayatın İptidai Şekilleri*).

kuruluşunu izah edemeyeceği gibi; iptidai dinlerin sihri *vitalisme*'i de –aynı suretle– mistik dinlerin teşekkülünü izah edemez.

O halde Mistisizmin doğuşunu nasıl halletmeli? Mevzumuzdan bir parça uzaklaşmış olmakla beraber, oraya tekrar daha emin bir şekilde dönebilmek için her şeyden önce bu nokta üzerinde durmamız lâzımdır. Yeni bazı araştırmalara göre,⁷⁹ mistisizmi anlamak için onun fikirleri üzerinde değil mistiğin şahsî kabiliyeti üzerinde durmalıdır. Hattâ en kuvvetli mistisizm temayüllerinin hâkim olduğu bir devirde bile her adam mistik olamaz. O, öyle hususi birtakım hazırlıklar ister ki⁸⁰ bunlara sahip olmayan için mistisizm, her zaman, yalnızca içine girilmesi mümkün olmayan bir fikirler kalesi halinde kalacaktır. Bu istidatları, yukarıda Şamanlardan bahsederken işaret ettiğimiz *hyperémotivité* kelimesinde toplayabiliriz. Hâlâ birçok marazî ruhiyat cereyanları arasındaki esaslı ayrılık bilhassa bu ana “mefhum”dan doğmaktadır. Onlardan bir kısmına göre bu hazırlıklar doğrudan doğruya uzvî bünyeye ait olup onlar mukadder bir surette insanı mistisizme götürür.⁸¹ Diğerlerine göre, bütün bu istidatlardan önce “mistik”te esas olan “iç kıvrınması” ve “derûnî çarpışma” olup, onun da köklerini zıt insiyaklar arasındaki çarpışmada ve bunlardan en mühimi olan “cinsî kapanmalarda” aramalıdır.⁸² Bu fi-

⁷⁹ Bunlardan başlıcaları yukarıda zikrettiğimiz Pierre Janet'nin *De l'Angoisse à l'extase ve Evolution de la personnalité* adlı eserleriyle, Freud'un *Totem et tabou*, *Psychologie collective*, W. James'in *Expérience religieuse* adlı meşhur kitabı, gene Freud mensuplarından Jung'un bazı eserleridir.

⁸⁰ Bu hazırlıklardan başlıcaları sihribazlarda gördüğümüz bayılma, titreme, kendinden geçme şekillerindeki tezahürlere müsait olan asabi bozukluklardır.

⁸¹ Bilhassa Dupré ve Logre mistiklerde görülen aşırı heyecan ve muhayyile bozukluklarıyla bünyevi teşekkül arasındaki münasebeti tetkik ettiler. Alman karakterologlarından Kretschmer, Utitz ve son zamanda Klages farklı şekillerde olmakla beraber bu cereyana mensupturlar. Utitz'in neşrettiği meşhur *Jahrbuch für Charakterologie* içerisinde Lindworsky'nin Ignas de Loyola hakkındaki tetkiki bu cereyanın mistikleri anlayışına bir numune olarak verilebilir.

⁸² Freud'un *Psikanalize Giriş*'inde esaslarını verdiği bu nazariyenin mistisizme tatbikini bazı broşürlerinde ve bilhassa *Psychologie collective et*

kirlerden her ikisi de mistisizm tetkikleri için çok feyizli bir nokta üzerinde durmakla beraber, bu büyük insanî hadiseyi dinler tarihi ve etnografyada bütün safhalarıyla mütalaa edecek yerde psikolojik tecrübelerden çok süratli ve tehlikeli tamimler çıkardıkları için muvaffak olamıyorlar. Diğer cihetten gene tarihî tekâmüle karşı alakasızlıkları yüzünden ruhî şeniyetin yalnız son ve en muğlâk safhasına ait fotoğrafik bir bakıştan ibaret kaldıkları için tavsiften izaha geçemiyorlar. Bunun en açık misali, aynı derecede haklı olan bu iki nazariyenin karşılıklı delillerle birbirini tekzip etmeleridir: Bünyecilere göre mistikteki “ihtibas”ı doğuran bünyevî istidatlardır. Diğerlerine göre ihtibasların şiddeti bilakis bünyede değişiklik yapar. Parça hakikatlere ulaşan bu nazariyeleri faydalı bir şekilde kullanabilmek için her şeyden önce ruhî şeniyetin tarihî bir teşekkül olduğunu hatırlatmak lâzımdır.

Filhakika büyük mistik dinlerle, mistisizme nispeten en az yer ayırmış olan dinleri karşılaştıracak ve bunların inkişafını tetkik edecek olursak hadiseye daha fazla yaklaşmış olacağız. Kelimenin dar mânâsıyla büyük mistik dinler deyince hatırıma önce Yahudilik, Hıristiyanlık ve kısmen İslâmiyet’te tecelli eden Sami dinler ile⁸³ Brahmanizm, Budizm ve Jainizmi çıkarmış olan Hint dinleri,⁸⁴ –bir dereceye kadar– muhtelif mezhepler ve *heterodoksi* hareketleri doğurmuş olan İran dini⁸⁵ gelir, tarihî tekâmülleri

analyse du moi’da yapmıştır.

⁸³ Bu üç dinin müşterek melihalarına ve onlardaki mistik karaktere ait W. Rudolph’un *Die Abhängigkeit der Qorons von Judentum und Christentum* (1922) adlı eseriyle R. Rell’in *The Origin of Islam in the Christian environment* (1926) adlı eserine bkz. *Dinler Tarihi* mecmuasında (1881) A. Kuenen’in “L’Islam offre-t-il les caractères de l’universalisme?” makalesinde ilk defa bu meseleye temas edilmişti. Bugün bu mesele etrafındaki kitaplar zengin bir kütüphane teşkil eder. Mustafa Şekip Bey Felsefe Cemiyeti’nde bu meseleye ait bir tebliğ sunmuştu (1928).

⁸⁴ Brahmanizmde başlayan mistik vasıf bilhassa diğer ikisinde inkişaf etmiştir. Budizm için bilhassa Oldenberg’in kitabına bkz.

⁸⁵ Mazdeizm ile onun Hıristiyanlıkla karışık fakat basitleşmiş şekli olan Maniheizmden başka bilhassa Mazdek hareketinde, İslâmiyet’ten sonra Babek cereyanında ve İslâmî tesirler altında İran Şiîliğinde bu mistik karakter görülüyor.

arasında esaslı ayrılıklara rağmen onlarda müşterek olan nokta beşerî ve mistik itikatları dünyaya yaymış olmalarıdır. Buna mukabil daha büyük birçok medeniyetin dinleri o karakteri göstermez: Eski Cermen, Latin, Yunan itikatları, Japonların Şintoizmi, hattâ Hintlilerin aslî dinleri gibi. Bunların esaslı karakteri gittikçe daha ziyade büyüyen bir *panteon*'a ait olmaları, mâbudlarla insanlar arasında ruhî akrabalığın devamı, hattâ mabutlara karşı bir nevi alâkasızlıktır. Umumî vasfıyla bu dinlere pagan diyoruz. Onlarda şüphe yok ki, mistik unsurlar mevcut değil denemez. Fakat bunlar yalnızca yukarı ve aşağı âlemler arasında teması temin etmek gibi amelî ve içtimaî bir gayeyi temin etmektedir. Mistik orada dinî sistemin mihrakı değildir.⁸⁶

Acaba eski Türk dinini bu zümrelerden hangisine koyabiliriz? Hiç şüphe yok ki ikincisine. Çünkü bir taraftan, hâlâ birçok izi devam eden Şamanlığın, diğer taraftan Türk tarihine ait kaynakların tetkiki⁸⁷ açıkça gösteriyor ki, eski Türk dini hiçbir zaman başka milletlere doğru yayılmak davasına girmemiş; mütecaviz olmamıştır. Daima geniş bir panteona malik olmuştur. Burada, muhtelif Türk kavim ve kabilelerinin mâbudları çok muntazam bir siyasi teşkilâtı sembolize etmek üzere (bir nevi hendesi bir intizam ile) toplandığı gibi, Türk hegemonyasına giren bazı yabancı kavimlerin mâbudları da bu panteonda yer bulabilmişlerdir.⁸⁸

⁸⁶ Bu âdeta sihrin, daha iptidâî bazı dinlerde oynadığı rolün aynı olup, burada bilhassa bir zümreye hasredilmiştir: Kâhinler, pontifier, mubid-ler, şamanlar.

⁸⁷ Profesör Schmidt'in *Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens* (1931) adlı eserinde *Samoyetlerde Şamanlar*, s. 364 ve *Koryaklarda Şamanizm*, s. 408 fasılları en toplu ve yeni mâlumatı havîdir. Türk tarihindeki malûmatın büyük bir kısmını Ziya Gökalp ve Köprülüzâde Fuad Bey çıkarmışlardır.

⁸⁸ Eski Türk dininde animizm, natürizm, antropomorfizm ve *zoolâtrie* şekillerinin toplu olarak görünmesi buna delildir. Ayrıca Türk dininde ve eski Finva dininde Budizm vasıtasıyla gelen yeni birtakım mukadde-sat da mâbud gibi yerleşmiştir. (Haggarty Grappe, *La mythologie uni-verselle*).

Eski Türk dini bütün büyük pagan dinlerde olduğu gibi yabancı itikatlara karşı müsamahalı, hattâ onları toplayıcı olmuştur.⁸⁹

Bununla beraber Türk dininde Eski Yunan'daki Eleusis veya Orpheus misterleri, Mısır'daki Harpédonaptelar, Cermenlerde-

⁸⁹ Eski Türk dininin pagan vasfını birçok tarihî deliller teyit etmektedir: Hindistan'a giren Yueşi (Hindo-İskit) hükümdarlarının uzun bir müddet eski Şaman itikatları yanında Hint dinine, hattâ İskender istilasından sonra gelen Yunan dinine sâlik oldukları görülüyor. (Bazı Kuşan hükümdarlarının paralarında Hint mabutların yanında Poseidon'un resimleri görülüyor.) Hükümdarlar arasında Budizm, Mazdeizm, Sivaizm ve Yunan dini revaç görmekteydi. Bkz. E. Specht, *Journal Asiatique*'te "Yueşiler Hakkında Makaleler" (t. II. 1883). 7. yüzyılda Uygurlar arasında Şamanlığın yanı başında Budizm, Maniheizm, Hıristiyanlık aynı zamanda yayılıyordu. Hükümdarları takiben halk arasında da bu itikatlar yayılıyordu. İlerde buna temas edeceğiz. Hint-Moğol hükümdarlarından Ekber Şah 1000 seneleri civarında Hindistan'da İslâmiyet, Brahmanizm, Budizm, Jainizm ve diğer bazı mezhepleri uzlaştırmaya çalışmış ve bunun için *Âyin-i Ekberî*'yi yazmıştı. Feth Pursekri'de yaptırdığı ibadethanede muhtelif din sâlikleri için köşeler vardı. Onda hâkim olan fikir insaniyet dininden ziyade Hint'te mevcut olan muhtelif itikatların yüksek bir teşkilât altında cem'i ve telifi idi. (Comte de Nöer, *L'empereur Akbar*. G. Bonet Maurey, "Akbar, un précurseur de la tolérance en Inde", *Revue d'histoire des religions*, 1885, 11-12. Baron Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam* (cilt: I. s. 318-330). Anadolu Selçukluları zamanında Ehli saliplere rağmen bu dinî tolerans devam etmiştir. Kılıçarslan'ın eski itikatlarını muhafaza ettiği zannediliyor. Hattâ oğullarına serbest bir terbiye verdiği için dinsizliğine hükmolunuyordu (*İbn Bîbî Tarihi*, Houtsma tabı). Osman Gazî'ye atfedilen Edebâli'nin evindeki vaka bu münasebetle zikre değer. Büyük Selçuklulardan önce Abbasi halifeleri tarafından Babek İsyanı'nı bastırmak için gönderilen Afşin Bey aynı zamanda Şamanizm veya Maniheizmden ibaret olan eski itikatlarını da muhafaza ediyordu. Bu yüzden hapis ve Bağdat'a sevk edilerek muhakeme olunduğu zaman, cetlerinin itikadını İslâmiyet'ten dolayı terk edemeyeceğini söylemiş ve idama mahkûm edilmişti (İbnü'l-Esîr, *Tarih'ül-Kâmil*. cilt II). Avrupa'da Salip ruhunun ve mütecaviz mistisizmin en hâkim bulunduğu devirde Fatih İstanbul'da muhtelif mezheplere en geniş bir hayat hakkı ve ibadet hürriyeti vermişti. Bütün bu hadiseler eski Türk dininin esaslı pagan vasfından ve İslâmiyet'in "leküm dinüküm ve liyeddin" kaidesinden dolayı bu vasfı tamamen kaldırmamış olmasından ileri geliyor.

ki sihirbazlar, Eski Hint'teki kâhinler derecesinde sırî bir unsur vardır. Birbiri üzerine yerleşmiş muhtelif içtimaî tabakalardan ve bunların üzerindeki hâkim bir teşkilâtın doğan bütün dinlerin az çok bu karakterleri taşımakta oldukları mukayeseli dinler tarihiyle anlaşılıyor. Dinlerin bu iki nevi arasındaki ayrılık o kadar barizdir ki, onları tek hatlı bir içtimaî tekâmül prensibi ile iza ha çalışan Ziya Gökalp bile, bu ayrılığı hissederek, ister istemez, antropolojist bir teville başvurmaya mecbur olmuştu.⁹⁰ Halbuki bu ayrılık nev'î (*spécifique*) bir farktan ileri gelmeyip, psikohistorik şeniyetin⁹¹ inkişafından doğan şu iki esaslı hadiseden çıkmaktadır: Teheyyüciyet (*émotivité*) ve nehiy (*inhibition*). Müterakkî bir surette vukua gelen bu hadise silsileleri, ne şuurun kemale gelmiş halini (fotoğraf şeklinde) mütalaa eden klasik ruhiyatın, ne de fertlerden ayrı bir cemiyet tasavvur eden sosyolojinin hesaba katmadığı, bizzat “öz hadiselerini teşkil etmektedir; ve bunu ancak psikohistorik bir görüşle tetkik edebiliriz.

Teheyyüciyet hadiseleri insanda korku, iç kıvrınması, derunî boşluk, tazmin, ihtiras ve aşk suretlerinde tezahür ettiği gibi; nehiy hadiseleri de mukavemet, hareketlerin durdurulması, ihtibas, disiplin ve hâkimiyet suretlerinde meydana çıkar. Birbirini takip ederek doğan bu iki silsile bizzat insani şahsiyetin temellerini vücuda getirir. Fakat fenomenolojik tavsifini yaptığımız bu hadiselerin nasıl ve niçin doğduklarını ve neden muhtelif şekil-

⁹⁰ Ziya Gökalp “Eski Tüklerde Din” makalesine bu Sami ve Turanî ırk farkına ait tevil ile başlıyor. Halbuki içtimaiyat görüşü bu izah ile telif edilemeyeceği gibi, esasen bütün dinler tarihinde yaptığımız mukayese neticesinde bu hadisenin daha umumi olduğu ve daha geniş sebeplerle izah edileceği anlaşılıyor.

⁹¹ İçtimaiyat cereyanlarının insani tekâmül hakkında ileriye sürdükleri fikirler çok muhtelifdir. Comte'un “üç hal kanunu”, Marx'ın “sınıflar tekâmülü” fikri birbirini nakzedecek kadar zıttır. Bunun sebebini, müşahhas ve müdil olan insani şeniyet hakkında yapılmış birer tecrit olmalarında aramalıdır. Bundan dolayı insani tekâmülün izahını, sosyolojik ve biyopsikolojik hadiseler arasındaki bir karşılıklı tesirler silsilesinde görmek, bu en müdil varlığı anlamamız için daha elverişli görünüyor. İşte “psiko-historik” tabirini bundan dolayı sırf biyolojik veya sosyolojik insan telakkilerine tercih ederek kullanıyoruz.

ler aldığını anlamak için onların psiko-historik bir tahlilini yapmak lâzımdır.

Ruhî hadiseler, bütün tabiat hadiseleri gibi tarihî tekâmülün eseridir. Fakat tarihî tekâmül ne mihaniki ve zarurî bir inkişaf ne de cemiyetlerin içinden ve kendiliğinden doğan yaratıcı bir hamledir.⁹² Çünkü cemiyetler iç ve dış şartlarını değiştirmeden aynı bünye içerisinde yüzlerce yüzyıl kalabiliyorlar.⁹³ Fakat bir cihetten ırklar, zümreler ve tabakalar arasında,⁹⁴ diğer cihetten bizzat içtimaî zümrelerle uzviyetler ve uzvî temayüller arasındaki⁹⁵ çarpışmalar, onların eski iç ve dış şartlarını değiştirebilir. Onlar kendilerine yeni muvazene şekilleri bulabilmek için kımıldanırlar ve mümkün olduğu kadar en iptidaî zümrelerden başlayarak muasır medeniyetlere doğru gelinecek olursa psikohistorik şeniyetin gittikçe daha ziyade inkişaf ettiği, yaratıcılık kudretini ve iç hürriyetini kazandığı görülür. Biz burada, bu inkişafın mistik tecrübelerle olan münasebetini işaret edeceğiz.

Teheyyüciyet hadiseleri defî aksülamellerle başlar, devamlı ve büyük korkular ve iptilâlar halini alır. Teheyyüciyetteki korku, alelâde korku değildir. Çünkü o, hiçbir harici sebep olmadan daima korkmaya hazır bulunmak halini aldığı zaman, mevzuu için bir nevi esrarlı ve izahı imkânsız korku olur. Nitekim onu takip eden iptilâlar da aynı suretle gittikçe kuvvetlenerek ve yüksele-

⁹² Birincisi Spencer ve daha mütekâmil şekliyle Durkheim içtimaiyatlarının izahı, ikincisi içtimaî tekâmülü de kuşatan Bergson'un yaratıcı tekâmülüdür.

⁹³ Klanlar Avustralya'da en ufak bir değişiklik eseri göstermedikleri gibi; mesela Çin medeniyeti de muayyen bir inkişaf derecesine geldikten sonra âdeta donup kalmıştır.

⁹⁴ Irklar arasındaki çarpışma meselesine Novikov, Gumplowicz ve Draghicesco'un temas ettikleri gibi zümreler arasındaki mücadeleye bu sonuncusu "ruh şeniyeti" hakkındaki yeni kitabında ve sınıflar arasındaki mücadele meselesine de bilhassa Karl Marx ve tarihî maddecilik büyük bir ehemmiyet vermiştir. Bu muhtelif görüşleri, tefsir etmek suretiyle birbirleriyle tamamlamak lâzımdır.

⁹⁵ İçtimai zümrelerle uzvi temayüller arasındaki mücadele mefhumunu *Felsefe Yıllığı*'nda "Cemiyet ve marazi şuur" isimli etüdde izaha çalıştık (1932).

rek ihtiras ve aşk halini alır. Bu son hadiseler birincilerin uyardığı “derunî boşluk” hissinin tazminidir. Çocuğun muayyen bir inkişaf yaşında ve bazı şuur hastalarında bir kısa levhasını gördüğümüz⁹⁶ bu hadiseler silsilesinin teşekkülü asıl büyük psiko-historik devre zarfında vukua gelmektedir. Bu devre ilk defa zümre ile uzviyet arasında başlayarak, daha sonra zümreler ve ırklar arasında açılan çarpışmanın yarattığı eserdir. Birinci safhada içtimai mecburiyetlerle uzvi temayüllerin çarpışması sihrî korku (tabu) şeklindeki ilk intibaksızlıkları doğurur. Fakat bilhassa zümrelerin çarpışmasında, bu teheyyüciyet hadiseleri fevkalâde inkişaf eder: Harpler ve diğer âyinler bu ilk tesirleri devamlı kılan âmillerdir.

İkinci safhada artık nehiy hadiseleri doğmaya başlar. İlk temrinlerinde birçok intibaksızlıklar ve serkeşlikler gösterdikten sonra, nihayet hareketlerini bir düzene koyan maneji beygiri gibi, psiko-historik şeniyet de bu çok meşakkatli ve uzun teheyyüciyet tecrübesinden sonra artık yavaş yavaş nehiy kabiliyetlerini kazanmaya başlar. İlk çarpışmalarda defî aksülameller yaparken, şimdi mukavemet gösterir. Şiddetli ve düzensiz hareketlerin yerine disipline konmuş, düzenli hareketler geçer. Ve böylelikle birinci safhada kazanmış olduğu teessürî kabiliyetleri israf etmeden kullanabilecek bir surette derunîleştirmeye, hareket ve fiillerin inzibatı altında ilk bakışta görülmeyen ve taşkın olmayan bir iç âlemini teşkile muvaffak olur. Bu suretle mukavemet hadiselerinin inkişafından, ihtirasları ve sevgiyi bir inzibat altına almış olan hâkimiyet teşekkül eder. İşte hakiki ve tam şahsiyet budur. Fakat bu teşekkül, mevzî şartlarından ayrı olarak düşünölmüş olan psiko-historik tekâmülün ideal ve mükemmel numunesidir. O hiçbir yerde bu tamamlığı gösteremez. Çünkü ne psiko-historik tekâmül nihayetine ermiştir, ne de tarihî şartlar her yerde aynıdır. Bundan dolayı muhtelif insan tipleri ve buna tâbi olarak

⁹⁶ Çocuklarda normal şeraitle doğarak yaşla geçen, daha doğrusu nehiy hadiseleri tarafından ikmal ve tashih edilen çocuk teheyyüçleri, çocuk fobileri, iptilâları bunlardandır. Gayritabii çocuklardaki müfrit tezahürlerle büyük yaşta zuhur eden fobiler ve iptilâlara şuur hastalıkları diyoruz.

muhtelif kâinat görüşleri doğmakta olup, mistik dediğimiz dünya görüşünün teşekkülü de bu suretle vücuda gelmektedir.

Zümrelerin veya ırkların uzun müddet çarpışması çok defa onlardan birinin diğerine tâbi olmasıyla neticelenir. Böylece zümreler arasında çarpışma münasebetinden başka bir de, hâkimlik ve mahkûmluk münasebeti doğar.⁹⁷ Hâkim zümreler diğerleri üzerindeki siyasi nüfuzlarını muhafaza edebilmek için daima uyanık bulunmaya mecbur olduklarından, onlarda mukavemet ve nehiy hadiseleri inkişaf eder. Mahkûm zümreler mütemadi bir emniyetsizlik içinde yaşadıkları ve her an üzerlerindeki bir tazyikin azabını çektikleri için, onlarda korku ve iç kıvranması şeklindeki tehyüciyet hadiseleri gittikçe daha ziyade inkişaf eder. Bu suretle her iki zümrede ayrı ayrı tehyüç ve nehiy mevcut olmakla beraber onlardan birinde korkular, kıvranmalar, derunî boşluk hisleri ve bunların tazmininden ibaret olan iptilâlar, ihtiraslar büyük bir inkişaf kazanır. İşte bütün bu şartlar mistik dünya görüşünün teşekkülünü hazırlamaktadır. Cehennemler, şeytanlar, esrar karşısındaki haşyetler, derunî azap ve kıvrantıların en tam eseri dinî melamettir (*humilité religieuse*).

*

Kudret ve hâkimiyet karşısında kendi aczinin azabı ile başlayan bu hadise, mutlak karşısında ben'in imhası şeklinde dinî ve metafizik bir manzara alır. Böylece mistisizmin esası olan, "Ben hiçbir şey değilim, sen her şeysin" düsturunun nereden çıktığı anlaşılır. Allah'ın ve sırlar âleminin büyüklüğü, nihayetsizliği önünde kendi yokluğu içine kapanan mistik, böylece artık tehyüciyetin ikinci merhalesine, yani "tazmin" safhasına geçecek hale gelmiştir. Burada kudret ve hâkimiyetin asla sarsılmayacağı hakkında psiko-historik şeniyetin aldığı esaslı intiba "mutlak karşısında hayret" hissinde ifadesini bulur. Bütün mistiklerde rastladığımız

⁹⁷ Bu münasebeti Gumpłowicz bir cephesinden mütalaa etmiş, fakat iç cephesine bakmamıştı. Draghicesco onu ikmale çalışmakla beraber, yalnız iptidai cemiyetlerdeki minseki hayatın tesirleri noktasında kalmıştır. Bunun için biz sıklet merkezini hâkimlik ve mahkûmluk münasebetinde alıyoruz.

ve bazı akıl doktorlarının marazî hallerle mukayese ettikleri *extase* şekilleri işte bu devreye tekabül eder. Bundan sonra nihayet teheyyüciyet hadiselerinin son safhası olan tazmin edici ihtiraslar ve aşk temayülleri dinî ve metafizik ifadesini ilâhî cezb (*fascination*) suretinde alır. Bu hal korkunun zıddıdır; artık mutlak ve esrar, mahlûk için harikalı ve cazip olmuştur. Kudret tarafından tevlit edilen azap ve derunî boşluk hislerini ancak kudrete karışmak ve onun içinde kaybolmak ile tazmin mümkün olduğu için, bu suretle dinî ve metafizik ifade ile mutlak'a ulaşma iştiağı, Allah aşkı, Allah korkusunun yerine geçmiştir. Teheyyüciyet hadiselerinin tazmin şekli fevkalâde vaziyetlerde hezeyan ve manevi sarhoşluk derecesine yükselir. Bu hal, mistisizmde Nietzsche'nin bahsettiği *dionysiaque* unsurdur.

Buna mukabil hâkim zümrelerde psiko-historik şeniyet git-tikçe daha ziyade iradî bir manzara almaya başlar. Aşağı zümrelerin isyan imkânları azaldıkça nefse hâkimiyet, sükûn, tabii ve insani nizama karşı itimat hisleri kökleşir. Böylece muhtelif tarihî şartlar içerisinde az çok değişmekle beraber umumi hatları itibariyle müşterek hâkimane bir dünya görüşü teessüs eder.⁹⁸ Bu dünya görüşünde din, "korku-ümit-aşk" silsilesi üzerinde terakki eden ve mutlak'a, binaenaleyh vahdete ve insanıyete teveccüh eden bir mistisizm olacak yerde, bilakis siyasî ve manevi bir hâkimiyetin disiplini altında muhtelif ırklar ve zümrelerin tanzim ve idaresinden doğan bir din olduğu için orada itikat meseleleri de hâkimiyet ve disiplinin kadroları içerisinde girmeye mecbur olur. İşte büyük pagan dinlerde en zıt itikatların birbiriyle barışması ve muhtelif menşeden gelen mâbudların aynı panteonda yer tutabilmesi bundandır. Büyük mistik dinlerin, içlerinde doğdukları şartları gözden geçirirsek bu izah daha fazla aydınlanır.

Birçok ırkın çarpışmasına sahne olan Hindistan'da önce pagan bir din, Brahmanizm vücuda geldikten sonra hâkimlerle mahkûmlar arasındaki içtimaî gerginliğin eseri olmak üzere Bu-

⁹⁸ Bu meseleye Tarih Cemiyeti birinci içtimaîdaki raporda "Türk Hikmeti" adlı fasıl içerisinde temas etmiş; Yunan, İran ve Türk hikmetlerini kıyaslamıştık.

dizm ve Jainizm şeklindeki mistik dinler doğarak mutlakçı ve insanîyetçi karakterlerinden dolayı yayılmaya başladılar.⁹⁹

Yahudilerin Mısır, Asur, İskender ve Roma esareti, hiç şüphe yok ki, dinlerinin gittikçe mistikleşmesine,¹⁰⁰ nihayet Hristiyanlığı, Kabalizmi ve Ortaçağ'da İslâm ve Hristiyan medeniyetleri içerisindeki en koyu mistisizm cereyan ve felsefelerini¹⁰¹ doğurmasına sebep olmuştur. Bütün bu içtimai safhaları geçirmiş olmayan İslâmiyet, menşelerinde hiçbir zaman saydığımız dinler kadar mistik değildi.¹⁰² Buna karşı Eski Arap, Roma, Cermen ve Şintoizm vb dinleri diğer zümreye ait vasıfları muhtelif nispetlerde göstermektedir. Onlardan her biri zengin bir mitolojiye ve panteona maliktir. Onlarda dinin toplayıcı hâkimiyet vasfı, terkibi ve ahenktar bir bütüne doğru gidecek yerde, zıt unsurlar (dâhilî zıtlıklarını muhafaza etmek üzere) heterojen olarak devam ederler.

Birbirine tamamıyla zıt olan bu iki tip arasında orta bir tip görüyoruz: Bu da hâkim ve mahkûm sınıflar arasındaki gerginliği ahenkli bir bütün içinde eriten, yani teheyyüciyetin vasıflarıyla nehyin vasıflarını birleştiren tiptir. Orada mistik unsur, rasyonel unsur tarafından tamamlanmış ve din ikisinin arasında ahlâki bir vasıf almıştır. Mistik dinlerde büyük bir rol oynayan “günah” ile

⁹⁹ Budizm faslına bkz. (Bunun için Hindistan hakkında Yusuf Hikmet Bey ve Afet Hanım'ın raporlarıyla, Hint'te Felsefe için Nevzat Ayaş Bey'in raporuna bkz).

¹⁰⁰ *Kabalizm edebiyatı hakkında; Türk Tefekkür Tarihi*, cilt II.

¹⁰¹ Yeni Platoncu filozoflarından Philon, Kabalist filozoflardan İbn Erza bilhassa bu cereyanın en mühim eseri olan *Zohar*, İslâmi felsefe içerisinde İbn Cebriol, İbn Memun, garpta Spinoza en müfrit panteizmi temsil ederler. Bunlardan bir kısmı Muhyiddin Arabî vasıtasıyla Türk tefekkürüne sokulmuştur.

¹⁰² Massignon, gerek Hallac-ı Mansur hakkındaki meşhur eserinde, gerek “İslâm Mistiği Lûgati”ne dair kitabında tasavvufun köklerini Kuran'dan çıkarmaya temayül ettiği halde, Carra de Vaux İslâm tasavvufunun yalnızca Yeni Platonculuktan geldiği ve İslâmiyet'in tasavvuftan uzak olduğuna kanidir. İkinci iddianın mübalağalı olduğu, tasavvufun birinci Hicret asrı sonlarında başladığı mâlum olmakla beraber hiçbir zaman Kuran'a hakiki bir mistisizm atfedilemez.

pagan dinlerde esaslı rol oynayan “cürüm”ün arasında “ahlâkî kusur” mefhumu doğmuştur.¹⁰³ Bu nevi dinler kaynağını *irrationnel*’den almakla beraber ancak *rationnel* bir inzibat ve düzen içerisinde tahakkuk ettikleri için onları ifade edecek en mühim vasıf dünyevi ahlâktır: Çin, İran ve son devresinde Yunan dinleri¹⁰⁴ bu zümreye girer.

Yukarıdan beri bariz vasıflarıyla pagan dinler arasında gördüğümüz eski Türk dini de muayyen bir tekâmül safhasından itibaren bu zümre içerisinde sayılabilecek vasıfları kazanmıştır: Oğuz destanının teşekkülü, Türk kozmogonisinin Şamanizm ve Toyonizm üzerinde hâkim bir mevki alması bu devrenin başlangıcı adedilebilir.¹⁰⁵ Çünkü artık bu safhada hudutsuz ve geniş panteon yerine yerle gök, yukarı sınıflarla aşağı sınıflar arasında umumî bir ahenk ve uzlaşmanın doğduğu, bütün insan ve varlık sisteminin bu uzlaşmaya bağlandığı, *irrationnel* unsurun Şamanlara mahsus bir vasıf olmaktan çıkarak rasyonel tarafından ifade edilen ve haricileştirilen merkezî bir rol oynamaya başladığı görülüyor. Fakat artık dinler bu safhasında mistik vasıflarını terk ederek onun yerine daha beşerî ve ahlâkî bir vasıf alıyorlar. Bundan dolayıdır ki Türk dini muhtelif devirlerde kolaylıkla Çin, İran ve

¹⁰³ Durkheim içtimaiyatı “günah” fikrinin esasını “tabu” mefhumundan çıkarmakta ve bu üç telakkiyi içtimai şekillerin tekâmülünde mütekâmil safhalar gibi görmektedir. Dinî, hukuki ve ahlâkî bu üç telakkinin tekâmülleri hakkındaki görüş her ne olursa olsun, büyük dinlerin tarihinde bunları müstakil birer tip olarak görüyoruz. Mistik dinlerde “günah” şeklindeki ferdî hata, bilinci ezen ve kendi kuvvetlerinden nevmit eden müthiş bir tazyiktir. Pagan dinlerde “dinî cürüm” ilâhlarla mukavelenin bozulmasından hâsıl olan siyasi bir cürüm gibidir. “Ahlâkî kusur” ise bu dinlerde insani düzenin bozulmasından hâsıl olan bir neticedir ki orada günahın irrasyoneli cürmün rasyoneli ile birleşmiştir.

¹⁰⁴ Çin’de Taoizm (yani muhtelif tefsirlere göre akıl, adalet veya yol dini), İran’da Zerdüş’tün Hürmüz ve Ehrimen’i ile Mani’nin daha fazla basitleştirilmiş olan iyilik ve fenalık dinleri, Yunan’da Sokrates ve Platon’un ahlâkları bu vasıfları gösteriyor.

¹⁰⁵ Türk hikmetinin kuruluşu ve Dede Korkut’a kadar gelen Türk hâkimlerinin din ve sihir üstündeki kuşatıcı rolleri bunu göstermektedir. Çünkü artık hakîmler ne Yahudilerin mistik peygamberlerine ne de Romalıların Panteon bekçilerine benzetilebilir.

Yunan itikatlarıyla yani Taoizm, Maniheizm ve Yunan felsefesiyle uzlaşmış, fakat müfrit mistik cereyanlar (Budizm, Kabalizm, Hıristiyanlık ve İslâmi tasavvuf) Türk tarihinin birçok safhasında daima *heterodoks* mahiyette kalmıştır.

Mistik Unsurlar: Ahenkçi Türk dininde irrasyonel unsurun nasıl bir rol oynadığını gördükten sonra, artık onun kendine benzeyen diğer dinlerle mukayesesine girebiliriz: Bütün ahlâkçı dinlerde mürşit, peygamber veya kâhin değil, fakat büyük bir “ahlâkçı”dır: Çin’de Lao Tzu, İran’da Zerdüş, Yunan’da Sokrates ve Türklerde Oğuz Han. Türk dininin fâik vasfı, teheyhüciyet ve nehiy hadiselerinin tamamıyla bir şahısta birleşmiş olmasıdır. Yani Oğuz Han hem hükümdar, hem moralisttir.¹⁰⁶ Ve bu da onun diğerlerinden daha geniş bir mânâ ve şümûlü olduğunu gösterir. Büyük ahlâkçı sade bir nazariye kurucusu veya bir nasihatçı olmayıp, irrasyonel ile rasyonelin uzlaşmasından doğduğu için, o bir taraftan peygamberlere mahsus vasıfları, diğer taraftan filozoflara mahsus karakterleri taşır. Büyük ahlâkçının doğuşu ekseriya mistik bir harika ile karışıktır: Lao Tzu tıpkı İsa gibi babasız olarak ilâhi bir nefhadan ve ihtiyar bir hakîm olarak doğmuş. Cengiz’in dokuzuncu ceddi Alankuva ilâhi nefha ile hamile kalmıştır. Oğuz Han doğar doğmaz konuşmaya başlar ve kendi adını söyler. Sokrates “demon”u vasıtasıyla yukarı âlemlerle mistik bir iştiraki muhafaza eder. Bununla beraber onlardan hiçbirisi peygamberler veya kâhinler gibi yukarı âlemlerle olan münasebet-

¹⁰⁶ Oğuz Han’ın yanındaki İrkıl Ata ahlâkın müşaviri olan “hikmet”tir. Esasen felsefi görüşle de hikmet yalnız görücü (*contemplative*), ahlâk aynı zamanda yapıcıdır (*active*). Hakîm tavsiye eder, fakat ahlâkçı bizzat tanzim ve sevk eder. Bundan dolayı tam bir ahlâkın siyasete ulaşması ve tam bir ahlâki dinin siyasî bir kuvvet yani töre olması lâzımdır ki, bu tamamıyeti Oğuzhan’da ve Oğuz töresinde görüyoruz. İslâmiyet’te de itikat şeriata ulaşıyorsa da, prensipleri tamamıyla mistik bir metafiziğe dayandığı için devirler üstünde bir kıymet olamıyor. Halbuki Oğuz töresi rasyonel ve amelî bir esastan doğduğu için bu kıymeti muhafaza etmektedir. Eski Türklerde oymak beyleri aynı zamanda dinî reis de olabiliyordu. Alevilerde dedeler ve ocaklar eski oymak beyleridir. (*İlahiyat Mecmuası*, Sayı 8). Selçukilerin inkırazı zamanında Nure Sofu, Muhlis Baba, Teke Bey vb gibi hem dinî, hem siyasi reisler vardı.

lerini istismar etmezler. Çünkü bu dinî sistemde yukarı âlemin merkezî rolü yoktur. Ancak büyük adamın şahsiyetinde teheyyüciyet ile nehyin, irrasyonel ile rasyonelin (bazı filozofların tabiriyle sevk-i tabii ile zekânın) birleşmesini temsil etmesi itibariyle “yukarı âlemle temas üstûreleri” hususi bir rol oynamaktadır. Halbuki Şamanlarda yukarı âlemle temas (diğer dinlerdeki sihirbazlar ve kâhinler gibi) doğrudan doğruya bir istismar vasıtasıydı. Halk, hastalıklarının tedavisi ve dualarının kabulü için Şaman’dan istifade eder. Şaman yukarı âlemden aldığı kuvvetleri halk üzerinde kullanır.¹⁰⁷ O suretle ki Şamanlarla kabile reisleri veya hükümdarlar arasında halk üzerindeki bu nüfuz meselesinden dolayı, kendiliğinden bir ihtilâf çıkarak teheyyüciyet ve nehiy hadiselerinin psiko-historik çarpışmasına meydan verirler.¹⁰⁸

Eski Türk dini ahlâkçı ve ahenkçi bir din şeklini aldığı zaman bu çarpışma kaybolmuştur. Bu mütekâmil ahlâki dinde mistik dinlerin en esaslı vasfı olan tekris (*initiation*) şekillerine, zahirî (*exotérique*) ve bâtinî (*ésotérique*) farkına rastlanamaz. (Bunu ancak iptidai şekilde Şamanlarda görüyoruz.) Eski Yunan, Yahudi, İslâm ve Hint mistisizmlerinde mertebeleri ve usulleri değişmekle beraber, bu esaslar hâkimdir. O derece ki bu “mertebelere geçiş” “bâtınî âleme giriş”, “bâtınî âlemin sembolik ifadesi” olmadıkça bir dine mistik vasfının verilmesine imkân yoktur.

Düşünceyi mistisizme sevk eden en kuvvetli âmillerden birisi ölüm karşısındaki insani tavır olarak görülmüştür.¹⁰⁹ Dinlerin doğuşunu bu hadiseye bağlamak hatalı olsa da,¹¹⁰ onun bazı mis-

¹⁰⁷ Bundan dolayı o âdeta *magico-medicale* bir meslektir.

¹⁰⁸ Yahudi dininin mistik karakterinden dolayı orada ekseriya kâhinler ve peygamberler kabile reislerine galebe ettikleri halde (Hükkâm devri, Peygamberler devri) Türk kavimlerinde aksi daha çok görülmektedir. Cengiz’le Gökçe’nin münasebeti bunu temsil eder.

¹⁰⁹ Eskiden beri Hristiyan mütefekkirlerinde, bilhassa Saint Augustinus’ta, Pascal’de, Tolstoy’da bu fikir merkezî bir rol oynamaktadır. Bizim mistik şairlerimizde, meselâ Yunus’ta da aynı şeyi bulacağız. (Burhan Ümit, *Yunus Emre Divânı*, iki cilt, 1933).

¹¹⁰ Dinler tarihinde Frazer ve Tylor bu fikirdeydiler. Fakat Durkheim’ın tenkitleri bu faraziyenin hatalarını gösterdi: (*Dinî Hayatın İptidai Şekilleri*).

tik dinlerde diğerlerinden çok büyük bir rol oynadığı muhakkaktır.¹¹¹ İslâm'dan önceki Türk tarihini bu noktadan tetkik edecek olursak başlıca şu neticelere varıyoruz:

a) Sümerlerde cenaze merasimi ve ölüm hadisesi, ekseri dinler gibi hususi bir rol oynamaktadır.¹¹² Fakat bu rolü hiçbir zaman abartmamalıdır. Çünkü aynı hadiseyi diğer birçok pagan dinde görüyoruz.¹¹³

b) Orhun Kitabelerinde “yoğcu”lardan bahsediliyor.¹¹⁴ Tu-ki-yulara ait neşredilen tarihî vesikalar, onlarda mezarlar ve cenaze merasiminin hususi mevkiini gösterecek kadar zengindir. Fakat bunlardan aynı suretle din tarihinde benzerlerini bulmak mümkündür.

c) Yakutlardaki Şamanizmi gözden geçirirsek orada da cenaze merasiminin ve ölüm telâkkisinin merkezî rol oynamadığı görülür.¹¹⁵ Bilhassa onlarda ihtiyarî ölüm etrafındaki içtimaî âdet-

¹¹¹ Budizm ve Jainizm'de yokluğun merkezî rolü “ölüm fikri”ne çok ehemmiyet verilmesine sebep oluyor. Hristiyanlıkta bunun ehemmiyetini anlamak için İncil'e bakmak, bütün Hristiyan edebiyatını yeni Fransız romancılarına kadar (Paul Claudel, François Mauriac vb) gözden geçirmek kifayet eder.

¹¹² Prof. Hommel'in *Şark Kavimleri Tarihi ve Etnografyası*'na dair meşhur eseriyle, ayrıca *Gılgamış Destanı*'na ve kahramanın ölümü hikâyesine bkz. Orhan Sadettin Bey, *Sümer Üstûreleri* (Türk Tarihinin Ana Hatları, müsveddeler).

¹¹³ Filhakika Eski Yunan mitolojisinde Herakles'in ölümü vb gibi temalar görüldüğü gibi Yunanlılar ve Romalılarda cenaze merasiminin rolünü de biliyoruz.

¹¹⁴ Orhun Kitabeleri, Gültegin'in vefatı üzerine Kırgız Kağan'ın Balbal tayin edildiğine dair parça (Necip Asım Bey tabı). Balbal, cenaze merasimini idare eden muvakkat reistir. Yoğcuları da orada görüyoruz.

¹¹⁵ Sieroszewski'den nakil: “Hastanın gözleri hummalı bir şule ile parlıyor ve elleri titriyordu. Çocuk tereddüt içindeydi. Nihayet “Evet, öleceksin!” dedi. Hasta fena halde sarardı. Fakat derhal sükûn buldu. Yüzünü yıkadı, fırçalandı. En güzel elbisesini giydi. Sakince ve tatlılıkla hemen neşeli denilebilecek bir derecede kendisini kuşatanlarla konuşuyor, hatıralarını canlandırıyordu... Yakutlarda ölenler son anlarını mümkün olan en güzel şekilde koymaya çalışırlar. (Ölünün yanına ko-

ler, bu hadiseye birçok dinler gibi insani ve psikolojik bir kıymet verildiğini anlatıyor.

Halbuki asıl mistisizmde ölüm etrafındaki telâkkiler çok merkezî bir ehemmiyet alır.¹¹⁶ Onlarda bütün dünya görüşü hattâ bu mihver etrafında toplanıyor denilebilir. Ölüm, gölge varlığın hakiki varlığa karışmasıdır. Dolayısıyla orada insan Gnosis'le karşılaşır ve hayatımıza hâkim olan bütün sırlar orada çözülür. O bir içtimai vazife, hatıraların bir dönüm noktası veya sadece “iki dünya arasındaki geçit” de değildir. O, gayp âleminin kapısı olmak itibarıyla yalnız gölgeden ibaret olan bu âlemin bütün anahartları da oradadır.

Bu tahlil gösteriyor ki eski Türk itikatlarındaki ölüm fikrini, mistisizmdeki ölüm fikrine bağlamak mümkün değildir.

Mistik Dinlerin Tesiri: Bununla beraber eski Türk dininin pagan karakteri birçok yabancı dinin yayılmasına ve bu münasebetle Türkler arasında en derin mistisizm cereyanlarının zaman zaman yer bulmasına sebep olmuştur. Bu dinler Ana Türk ülkesi ile diğer memleketler arasında geçit vazifesini gören Çin Türkistanı vasıtasıyla yayıldıkları için önce ve en ziyade orada tutunmuşlar, sonradan Moğolistan, Sibirya ve Yukarı Türkistan'a kadar sokulmuşlardır.

Hindistan'dan gelen Budizm, İran'dan gelen Maniheizm ve gene İran vasıtasıyla gelen Hristiyanlık ile bu büyük beşerî dinlerin muhtelif kolları Uygur memleketlerinde çok zengin bir kütüphane teşkil edecek dinî eser bırakmıştır. Evvela Çin ve Japonya'ya kadar giden Budizm Orta Asya'ya Hindo-İskitler yani Yueşiler tarafından götürülmüştür.¹¹⁷ Uygurlar bu Greko-Budist

nulan eşya, onun öbür dünyadaki hayatına ait hazırlık Mısırlılardaki merasimin aynısıdır).

¹¹⁶ Yunus Emre mukaddimesinde Burhan Ümit mistik edebiyattaki ölüm fikrine çok esaslı bir şekilde temas etmektedir. Birçok *Hristiyan* mistiğinde, son zamanda Tolstoy'da ve bizde bilhassa Yunus'un şiirlerinde bu fikrin ne kadar merkezî bir rol oynadığı görülüyor.

¹¹⁷ Köprülüzâde Fuad Bey, Abel Rémusat'tan naklen Yueşilerin rolünü anlatıyor. (*Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt I). Budizmin Türkler üzerinde tesirleriyle bilhassa Grünwedel meşgul olmuştur. E.D.Roos'un *Alphabe-*

tesirlerin altında bir müddet çıraklık devresi geçirdikten sonra, nihayet şahsi eserler de vücuda getirmeye başlamışlardır. Von le Coq ve Stein tarafından başlanıp sonradan yeni Alman müsteşriklerinin devam ettiği zengin arkeoloji araştırmaları neticesinde bu devreye ait bir müze teşkil edecek kadar Budist eseri bulunmuştur.¹¹⁸ Bu eserlerden ancak küçük bir kısmı gene von le Coq, Mülller ve yakın zamanlarda Profesör Bang ve Rahmeti Bey'in gayretleriyle neşredilmiştir.¹¹⁹

Türk Budizmini ve buna ait dinî eserleri tetkik edebilmek için Budizmden kısaca bahsedelim.¹²⁰ Budizm, asıl mistisizme mah-

tical list of the titles of works in the Chinese buddhist tripitaka, (Kalküta 1910) adlı eserinde Budizmin intişarı hakkında esaslı malûmat bulunmaktadır. Baghi Sarabotlı Chandni *Le Canon bouddhique* adlı eserinde (1927) bize Hintli Budistlerin Çinliler ve Türkler tarafından yapılan tercümeleri ve bu mütercimler hakkında zengin malûmat veriyor. Sir Charles Eliot'ın *Hinduizm ve Budizm Tarihi Taslağı* adlı eserinde de bu mevzu hakkında bazı malûmat veriliyor.

¹¹⁸ Bunlardan mühim bir kısmı Grünwedel tarafından *Altbuddhistische Kultstätten* ismiyle neşredilmiştir. Stein, *Ancient Khoton*'da diğerleri arasında Budist eserlerine yer ayırmaktadır. Wachsberger'in "*Stil-Kritische Studien Zur Kunst, Chinesisch-Turkestan*" adıyla *Ostasiatische Zeitschrift*'te çıkan makalesi ile Francke'in *Beiträge zur Kenntnis Zentralasiens*'de bu mevzuya dair mâlumat vardır. *Journal Asiatique*'in (cilt 3, 1913) nüshasında C. Huart'ın "Le conte bouddhique des deux frères" adlı makalesi Uygur harfleriyle Orta Asya'da bulunmuş bir Budist metnine aittir. Aynı mecmuanın 9. nüshasında (1917) A. Foucher'nin "Interprétation de quelques bas-reliefs de Grandhâra" adlı makalesinde Greko-Budist tesirle vücuda gelmiş bazı eserleri vermektedir.

¹¹⁹ Mülller, Uigurca'larında önce bazı Budist eserlerini tercüme ve tahlil etmeye başladı. Profesör Bang ve von Gabain Suvarna prabhasa'da *Günah İtirafı* adlı Uygurca küçük bir Budist eserini tercüme ve tahlil ettiler. Mülller ve E. Sieg de *Maitrisimit und "Tocharisch"* adlı eserde en mühim Budist eserlerinden birinin Toharca vasıtasıyla Uygur edebiyatına intikalini tetkik ettiler. Fakat henüz *Maitrisimit* (Maitera Semita) isminde Budizm hakkında en mühim Uygurca eser ile gene Budizme dair Uygur edebiyatının büyük eserlerinden olan *Altın Yanık* neşredilmemiştir. Bu sonuncusunun Bang tarafından neşri düşünülmektedir.

¹²⁰ Budizm hakkındaki toplu mâlumat için şu kitaplara bakınız: *Oldenberg-Buddha*, Haydar Rifat Bey'in tercümesi: *Buda*.

sus bütün karakterleri taşıyan bir din olarak gözükmüyor. Hindistan'da kast rejiminin doğurduğu psiko-historik gerginlikten hâsıl olmuş ve mistik bir içe kapanmanın en mükemmel numunesi olarak başladığı gibi ve gene mistik ve tam bir mutlakiyetçiliğe ulaşarak Hint dışına atılmış ve dünya dini halini almıştır. Budizm de Hristiyanlık ve diğer mistik dinler gibi birdenbire doğmuş olmayıp uzun bir tarihî hazırlıktan sonra meydana çıkmıştır.¹²¹

Bundan dolayı onun köklerini eski Hint itikatlarından Sankh-yave Yoga'da buluyoruz. Buddha'nın mistisizmi insanı, dört hakikatin mertebesinde yükseltmek suretiyle esrar âlemine götürmek iddiasındadır. Bunlardan birincisi ıstırapın hakikatidir (Dukkha), ikincisi ıstırapın doğuşudur. (Dukkhas-Amudaya), üçüncüsü ıstırapın ilgasıdır (Dukkaniroda), dördüncüsü ıstırapın ilgasından sonra alınacak yeni menzildir. Buddha'ya göre hayatın esası ıstıraptır, ıstırapı doğuran ise hayatın en umumi tezahürü olup hiçbir tatmin ile nihayet bulmayan "arzu"dur. ıstıraptan kurtulmak için bütün arzuları öldürmek, hayat şevkinden vazgeçmek lâzımdır. Böylece ulaşılan son menzil bütün hayat endişelerinden sıyrılmaktan ibaret olan kurtuluş yani Nirvana halidir.

ıstıraptan kurtulmak isteyen insana Buddha'nın üç büyük ihtarları var: Her şey fanidir, her şey ıstırapla doludur ve hiçbir şey "ben" değildir. Bu ihtarlardan sonra Buddha doğru ve yanlış yolları gösteriyor. Onun için yanlış yol arzulara boyun eğmek veya onları tadile çalışmaktır. Onun için itidal, yani orta yol yoktur: Ya arzulara az veya çok esir olmak ve ıstırapta kalmak yahut onları tamamıyla silip atmak ve kurtuluşa varmak mümkündür. Şu halde tek yol "varlığın inkârı"dır.

Buddha, bu cezri mistisizmini çok geniş bir metafizik üzerinde kurmakta, âlem ve Samsara, yani bir nevi kozmogoni ile başlamaktadır. Mistik lisanı daima sembollere müracaat eder. Dört büyük "sayılmaz"ı anlatmak için zincir dağı, boynuzlar, Ganj'in kum boynuzları ve kemik iskelet istiârelerine başvurmaktadır. Zamanın kaçışı, dünyanın batışı, "her şey yanıyor ve karanlı-

¹²¹ C. Formichi, *La Pensée religieuse de l'inde avant Bouddha* (Rigveda, Atharvaveda, Upanishad) Dr. Karl Seidenstücker, *Pali Buddhismus* (metnin tercümesiyle beraber).

ğa dalıyor”, “âlemin batışının başlaması, şahsiyetin beş parçası “ben” değildir, mânâ âlemi “ben” değildir, vb.¹²² Pali Budizminin birçok parçası derin felsefî bir tahlili gerektirmektedir.

Orta Asya’da Budizmin ilk yayılışı Yueşiler vasıtasıyladır. Budizm, doğduğundan yüzyıllarca sonra Türkler arasına girdi. Bu sırada da Şamanizm ile uyuşmuş ve ilk koyu mistik şeklini tamamiyle kaybetmiştir. Bu parçalanma ve karışma keyfiyeti Altaylar’dan Hint içerisine kadar geniş bir sahada hüküm süren Yueşi devleti içerisinde ve Kanişka zamanında meydana gelmiştir.¹²³ Daha evvel Aşoka zamanında aktedilen dinî meclis her tarafa propagandacılar göndermiş, bunlardan biri de Keşmir’e gitmişti. Fakat bu ilk harekete rağmen, dinin çok değişik ve karışık şekiller altında Orta Asya’da yayılması yüzyıllar zarfında mümkün olmuştur.

Budist eserleri Hint lisanlarından Toharcaya, oradan Uygur Türkçesine nakledilmiştir (MÖ 2 - MS 5. yüzyıl). Budizm önce Yueşilerin iki merkezinden biri olan Pu-lu-hu’ya (Belh) kadar sokuldu. Bir Çin seyyahı MÖ 120 senelerinde bu şehirden bahsederken her birinde bir Buddha heykeli ile birçok hizmetkârlar, bir de mukaddes ocak bulunduğunu söylüyor.¹²⁴ Miladın 80 ila 100. senelerine kadar Yueşiler arasında Budizmin hâkim olduğu görülüyor. Bu devirde Budizmin yanı başında Mazdeizm ve Şivaizm gibi yeni itikatların da yer bulduğu görülüyor.¹²⁵ Bamyân geçidi civarında (Afganistan’ın kuzeyi) 5. yüzyıla kadar Buddha heykelleri görülmekteydi. Hindistan’da yapılan arkeolojik araştırmalarda Yueşilerin Budist tümölüsleri içerisinde “stopa” ve “top” kelimeleri bulunmuştur.¹²⁶

¹²² Karl Scidenstücker, *Pali Buddhismus*.

¹²³ Prof. Sadri Maksudi Bey, *Yueşiler* (Türk Tarihi Anahatları müsveddelerinden); Yusuf Hikmet Bey ve Afet Hanım, *Hindistan* (Türk Tarih Cemiyeti).

¹²⁴ Eduard Specht, “Eludes sur l’Asie centrale”, *Journal Asiatique*. T. II, 1883.

¹²⁵ E. Specht, aynı makaleler.

¹²⁶ Son zamanlarda Fransız tezine karşı doğan bazı Alman âlimlerinin iddiaları (Sieg ve Siegling gibi) Toharlar ve Yueşilere dair başka neti-

8. yüzyılda vücuda getirilen bazı Uygur Kitabelerinden¹²⁷ Brahmanizm ile karışık şekilde yeni bir Budizm cereyanının girmeye başladığı anlaşıyor. Bundan önce Uygurlar arasında Maniheizmin daha çok yayıldığı görülüyor. Çinli seyyah Vang-yente, Karahoca'dan (Kao-çang) 981-983'te geçerken bu şehirde elli kadar Budist mabedi gördüğünü ve bunların Tang imparatorları tarafından verilmiş isimlerinin, kapılarında yazılı olduğunu söylüyor.¹²⁸ Bu izahat gösteriyor ki Budizm, Türk memleketlerine çok uzun bir tarihî devre içerisinde (aşağı yukarı bin sene) birçok defa girmiştir. Bundan dolayı bütün diğer itikatlar arasında bu çok derin mistisizm fikirlerinin Türkler üzerinde tesir yapmaması mümkün değildir. Nitekim bu dinî tesir, mahsullerini, 8. ve 9. yüzyıllar arasında inkişaf eden Uygur medeniyeti eserlerinde vermeye başladı. Bu yüzyıllarda çok mütekâmil Uygur sanat ve edebiyatı ekseri mevzularında bu tesirlerden mülhem oldu.¹²⁹

Bu derin mistisizm tesirleri yalnız dinî edebiyatta kalmayarak resim ve heykel gibi bütün plastik sanatlarda da görülmeye başladı. Âdeta Hıristiyanlık tesiri ile doğan garp primitifleri ve mistik sanatı gibi bu feyizli Türk medeniyetinde Budizm tesiri altında tamamıyla mistik ifadesi olan bir plastik sanat doğmaya başlıyordu. Buddha ve Maiterya'nın müteaddit heykelleri, Brahmanizm ile karışık Budizmin cehennem telâkkisine ait büyük tavan resimleri, kubbe ve duvar tezyinatı hep aynı mistik ruhu ifade etmektedir.¹³⁰

Uygur dinî edebiyatının mühim eserlerinden olan Maitri Smith de diğerleri gibi Budizmin ana fikirlerinden birisini ifade etmektedir. Maitri, hayırhahlık demektir. Bu isim ananesinde çok ehemmiyetli mistik bir istiarede geçiyor: Zengin bir adam

celere ulaşmakta ise de, mistik fikirlerin nüfuzundan bahsettiğimiz için bu münakaşa bizi burada alâkadar etmez.

¹²⁷ Edouard Chavannes, *Documents sur les Tou-Kioue* (Mösyö Yadrinçef tarafından okunan Çin yazısıyla yazılmış Uygurca kitabe (*Kutluğ Pek Han* nâmına dikilmiştir).

¹²⁸ E. Chavannes, *age*.

¹²⁹ Von Ernst Waldschmidt, *Chandhara*, Kutscha Turfan, 1925.

¹³⁰ Von Ernst Waldschmidt, *age*.

olan Maitrakanîaka rahiplere altın dağıttıktan sonra deniz aşırı ticarete çıkmak istiyor. Bu seyahatine mâni olmak isteyen anasına vurarak yoluna devam ediyor. Rüya memleketinde kazazede oluyor, mukavemet edilmez bir kuvvet onu cenuba atıyor. Yol-da muhteşem şatolar (önce verdiği sadakalar sayesinde) onu bir parça alıkoyuyorlar. Fakat Maitra'yı günahı, daima cenuba atıyor. Orada kellesi kızıl demirle kavrulmuş bir adam ona soruyor: "Bedbaht, ne yaptın da buraya geldin?" O diyor ki: "Büyük bir cürmüm var. Benim gibi bir mücrim gelinceye kadar burada kalmam lâzım. Fakat başka birisinin benim gibi anasına vuracağını zannetmiyorum." Kızıl-demir onun da başından geçiyor. Fakat ıstırap ona ulvi bir istek ilham ediyor: "Sakın kimse benim yerimi tutacak kadar bedbaht ve fena olmasın." Ve bu hayırhahlık fikri onu derhal kurtarıyor.¹³¹

Budizmin Orta Asya'da Türkler ve Moğollar arasında yayılışını kolaylaştıran içtimaî şartları gözden geçirelim: MS 2. yüzyıl Hiung-nu İmparatorluğu parçalanmış, Çin kumandanı Pan-Çeu Hazar Denizi yakınlarına kadar ilerlemişti. (MS 92).¹³² Türk siyasi hâkimiyetinin bir müddet süren bu gevşemesi; nehiy mekanizmasının da gevşemesine sebep olduğu için, mistik fikirlerin yayılması için müsait psikohistorik şartları hazırlamış bulunuyordu.

8. yüzyıl ortalarında Tu-kiyu devleti de parçalandıktan sonra buna benzer şartlar vücuda gelmiş ve Budizmin yayılması için ikinci müsait zemin hazırlanmıştır.¹³³ İçtimaî emniyetsizlik, istikbal korkusu, ruhî muvazeneleri bozduğu için Budizmin bedbin mistisizmi hâkimiyet üzerine kurulan Türk din ve hikmetinden fazla teselli verici görünüyordu. Budizm, Türk memleketlerinden, Türkistan ve Uygur ülkesi gibi, en ziyade zıt kuvvetler

¹³¹ Louis de la Vallée Poussin, *La morale bouddhique*, Paris 1927.

¹³² Bu devir ve bu istila hakkındaki tafsilat için M. Şemsettin Bey'in *Türk Tarihi*'ne bkz. Joseph de Guignes'nin *Umumî Hunlar Tarihi* (Hüseyin Cahit Bey tercümesinde bu mesele hakkında mâlumat vardır).

¹³³ M. Şemsettin Bey'in *Türk Tarihinde Tu-kiyular* faslında, Köprülüzâde M. Fuad Bey'in *Türk Edebiyatı Tarihi* ile *Türk Tarih-i Dinî'si* (Mülkiye notları, taş basma) adlı eserlerine müracaat ediniz.

arasında kalan kısımlarda yayılıyordu. Çin’le Büyük Türk devleti, İran’la Büyük Türk devleti arasında yüzyıllarca süren çarpışmalarda siyasi med ve cezirlere sahne olan ülkeler ahalisinin mütemâdi bir emniyetsizlik ve vuzuhsuzluk içinde bulunması da onların derunîleşmesine, içlerine kapanmasına, mistik tefekkür için müsait ruhî haller almasına sebep oluyordu.¹³⁴ Bu müsait şartlar sayesinde Budizmin yayıldığı yerler ahalisinde yeni ideoloji esaslı ruhî tahripler yapıyordu: Dünyadan vazgeçmek, hayatla her türlü irtibatı kesmekten ibaret olan bu yeni ideoloji bu memleketlerin kolaylıkla, İran veya diğer bir kavim idaresine girmesine hizmet ediyordu.¹³⁵

Türkler arasında mistik temayüllerin yayılmasına sebep olan dinlerden birisi de Maniheizmdir. Maniheizm tam bir din olmaktan ziyade, muhtelif dinlerden istifade ederek doğmuş olan mistik bir senkretizmdir: Ona bilhassa eski Zerdüşt dini ile Hristiyanlık temel vazifesini gördükleri için önce Zerdüştlüğe temas etmeliyiz.

Joseph de Guignes’e göre, Budizm MS 65’te Çin’e girmiş ve bunun için bir kısım Türk memleketlerinden de geçmiştir.¹³⁶ Thomsen’e nazaran MS 1. ve 2. yüzyıllarda Budizm Türkistan’da yayılmış ve büyük bir hararetle Budist zaviye ve mabetleri yapılmıştır. Bilhassa dinin Çin’de inkişafı için Türkistan merkez ittihaz edilmiştir.¹³⁷

*

¹³⁴ İran’da çıkan Maniheizm orada tutunamadığı halde Türk vatanının bu geçit kısımlarında yerleşmiştir. Budizm de aynı suretle Hindistan’dan ziyade bu geçit memleketlerinde uzun müddet kaldıktan sonra o vasıta ile Çin ve Japonya’ya sokulmuştur.

¹³⁵ Filhakika Uygur memleketlerinin Çin tarafından istilası bu dinlerin yayılmasından sonradır. Maniheizm Batı Türkistan’da yayıldıktan sonra önce İran, sonra Arap orduları bu siyasi birlikten mahrum kalmış ve mistik bir istiğraka dalmış olan muhite daha kolay yayılmıştır.

¹³⁶ Joseph de Guignes, *Hunlar Tarihi*, cilt 2., s. 39.

¹³⁷ W. Thomsen, “Şarkî Türkistan’ın Mazisine Dair”, *Türkiyat Mecmuası*, cilt 1, s. 35.

Nûşirevân, Mazdekîleri Maveraünnehir’de takip ettiği zaman orada yerleşmiş olan Budizmi de tamamıyla söküp atmaya çalıştı. Nersâhî’nin *Tarih-i Buhara*’sında Çin hükümdarının kızı bu şehre gelin geldiğinde bir Budist puthanesini de beraber getirdiğini söylüyor.

Tu-kiyuların Budizm karşısındaki vaziyetlerine ait bazı malûmat buluyoruz: Bilge Kağan, kayınbabası Koca Tarhan ile Budizmin memlekete ithali hususunda konuştuğu zaman ona şöyle cevap vermişti: “Buddha dini harbetmeyi ve et yemeği men eder. Halbuki biz Türkler ekseri av ve et ile yaşarız. Harp etmezsek en mühim kuvvet membalarımızı kaybederiz.” Bu satırlar yukarıdan beri bahsettiğimiz fikirleri tamamen aydınlatır. Nehiy ruhu ile teheyüciyet ve mistisizm ruhunun bu suretle karşılaşması ancak hâkimiyet devirlerinde görülüyor.

Zerdüşî dinî varlık ve insanı izah eden iki zıt prensip üzerine kurulması itibariyle Çin-Türk-İran dinî sistemine girer.¹³⁸ Aynı prensiplerin eski Sümer dininde¹³⁹ ve oradan eski Anadolu’nun Kibele itikatları ve Eleusis misterlerinde, nihayet eski Yunan medeniyetine kadar devam eden birçok itikadında (Fenike, Kıbrıs, Akdeniz) toprak, bereket ve tenasül ilâhlarıyla erkek ve hâkim gök ilâhî şekillerinde görülmesi¹⁴⁰ bu sistemin çok geniş bir daireye yayıldığını ve Orta Asya’dan gelen istilalarla bir medeniyet dairesi kurduğu tahminlerini kuvvetlendirmektedir.

Zerdüşî dininde Hürmüz ve Ehrimen’in üstünde onları kuşatan ve doğuran daha büyük bir prensip görülüyor: Zervane yani sonsuz zaman ve mutlak varlıktan ibaret olan bu prensip Türk

¹³⁸ Bu meseleye Türk kozmogonisi bahsinde temas etmiştik (Bibliyografya için müracaat). Mazdeizmin hâkim fikirleri için (*Türk Tarihinin Ana Hatları*, müsveddeler) Ferit Bey’in “İran’da Felsefe” makalesine bakınız. Bundan başka *Dinler Tarihi Mecmuası*’nın 1882 nüshasındaki “Etudes Zoroastriennes ou Mazdéennes” makalesine, Üniversite kütüphanesinde Darmsteter’in *Zend-Avesta* mukaddimesine bakınız.

¹³⁹ Din faslı, Delaporte, *Mésopotamie* (Evolution de l’Humanité), s. 151-165.

¹⁴⁰ René Dussaud, *Introduction de l’histoire des religions*, Paris 1914, s. 59-62.

dininde Kayrahan,¹⁴¹ eski Yunan dininde Kronos'tur. Zerdüşt dini de Türk dini gibi irrasyonel ile rasyoneli telif eden ahlâkçı bir dindir. Geniş bir imparatorluğun yüzyıllarca müddet ideolojisini yapan ve muhtelif zümreler ve sınıfları bir ahenk içerisinde idare eden bu din, bütün kendine benzeyen dinler gibi insani ve istilacı olmaktan uzaktır.

El-Bîrûnî, İran kenarındaki Türkler arasında Mazdeizmin yayılmasına dair bazı malûmatlar veriyor: Zerdüşt, Belh'te Küştasp'ı dinine davetle bu din kabul edilince, Küştasp'ın oğlu İsfendiyar bu dini şark ve garpta yaymaya başladı. Şamanlık Belh'in şarkına atıldı.¹⁴² Fakat dinin asıl Türk ülkeleri içinde yayıldığına dair bir alâmet yoktur.

Ancak Mazdek (veya Müzdek) hareketine aksülâmel olarak tekrar canlanan ve onu İran'ın her tarafında yok etmeye çalışan Mazdeizm hareketi bu ilk hızın tesiriyle Türkistan içerilerine de sokulmuştur. Bu devirde Mazdeizmin birçok Türk memleketine girdiğine İslâm kaynaklarından öğreniyoruz.¹⁴³ İslâm orduları hicri I. yüzyıl sonlarında Türkistan'a geldiği zaman muhtelif yerlerde mazdeist Türklerle karşılaşmıştır.¹⁴⁴ Derin tafsilatı din tarihlerini alâkalandıran bu mesele, yalnız İran mistisizminin Türkler arasında ne zamandan beri ve ne derecede yayılmak imkânı bulduğunu görebilmek için bizi meşgul eder.

Fakat Maniheizm, Mazdeizm ile ilk bakıştaki bütün benzeişlerine rağmen, mistik ve insani bir dindir. O, diğer dinlerden farklı olarak bir peygamberin eseri değildir. Fakat *gnostique* bir muakale sisteminden doğmuştur. Maniheizmi kuran yaratıcı bir dinî şahsiyet olmakla beraber, bir peygamber değil, fakat bir *thé-*

¹⁴¹ Kayra Han, Radloff tarafından *Aus Sibérien*'in ikinci cildinde Altay kozmogonisinin en yüksek ilâhı olarak gösterilmektedir. Ziya Bey ve Köprülüzâde Fuad Bey'i takiben bunu Karahan diye yazmıştık. Abdülkadir Bey metinle mukayese ederek tashih etmiştir.

¹⁴² Ebu Reyhan-el-Bîrûnî, *Tahkîku Ma'lil-Hind*, s. 10.

¹⁴³ Yakut-u Hamevî *Mucem-ül-Büldân*'da, Belh'te "Nev Bahar" ismindeki ateşgede hakkında izahat veriyor (cilt 8, s. 322). Bunun hakkında el-Bîrûnî'nin *El-Âsâr-il-Bâkiye*'sinde de malûmat var.

¹⁴⁴ Kuteybe'nin Türkistan fütuhâtı hakkında izahat veren melihalarda bulunabilir.

osophe idi. Bu gnostik cereyan kendi başına bir tarikat halinde başlayıp Mısır'dan Çin'e kadar uzanmış olan beynelmilel bir kilise teşkiline muvaffak olmuştur.¹⁴⁵

Dinin müessisi olan Mani, Stesiphon'da (Selefke) doğdu (215-216). Anası ve babası Partların yüksek zâdegânından idi. Şapur, Hürmüz ve Behram zamanlarında yaşadı. Mani büyük bir mütefekkir ve sanatkârdı. Her şeyden önce yüksek, edebî bir kıymeti olan yedi eser vücuda getirmiştir. Bunlardan birisi Şapur'a ithaf ettiği *Şabuhragan* olup Farsça yazılmıştır. Diğerleri Süryanice idi.

Mani'nin kurduğu bu yeni din iki esaslı unsurdan teşekkül eder:

a) Nazarî ve muakalevî esas. Filhakika o, her şeyden önce Helenik felsefe, Yeni Platonculuk, Aramî ilâhiyatı (Hıristiyanlık) tesirleri altında vücuda gelmiş olan Gnostik bir felsefe yahut daha uygun tabirle teozofidir. Maniheizm bu itibarla eski Zerdüşt itikatlarına, Babilonizme, aynı zamanda dayanan, fakat onları İskenderiye Okulu ve Hıristiyanlık şevkiyle müfrit bir mistisizme sürükleyen çok geniş bir senkretizmdir. Mani'nin nazarî bir surette mülhem olmadığı yalnız Budizmdi. O, Buddha'nın isminden başka bir şey bilmiyordu. Diğer cihetten Yahudiliğe karşı mücadele etmekte idi. Bu mücadelede Hıristiyanlarla birleşiyor, hattâ bir dereceye kadar onlardan mülhem oluyordu.

b) Mitolojik unsur: Mani'nin yeni dini çok geniş mistik bir sistem olmakla beraber, telifçilikten dolayı eski Manilerin bütün mitolojik bakiyelerini de toplamaktaydı. O, bunları, metafizik ve ahlâkının sembolleri olarak kullanıyordu. Bu suretle "logos"tan sonra "mitos" geliyordu. Maniheist sistemde mitosların rolü o kadar büyüktür ki bu sayede eski Zerdüşt sembollerinin yanında kozmik ve sembolik bir İsa'nın yer tuttuğu görülür. Böylece Mani dininde her şey mutlak bir varlıktan çıkmış, fakat sonradan iki zıt prensibe ayrılmıştır. Bununla beraber o zıt prensipler

¹⁴⁵ E. Chavannes ve Pelliot, "Un traité manichéen retrouvé en Chine" (*Journal Asiatique*, 1. 1913); Mısır ve Habeşistan'a kadar uzandığı hakkındaki kaynakları ileride göreceğiz.

gene bir yere ulaşacaktır. Bu suretle vahdetçilik, teslis ve düalizm fikirleri yan yana yer tutmaktadır.¹⁴⁶

Maniheizm, İran'daki içtimaî gerginliğin doğurduğu bir ak-sülâmel ve aşağı tabakaların teheyhüciyetinden doğmuş mistik ve mutlakçı bir hamledir. Budizm gibi memleketinde kalmayarak derhal etrafa yayılması ve bilhassa dış ülkelerde yer tutması bundan ileri gelir. Eski İran dininin ikiciliği eski Türk dini gibi terkipçi ve ahenkçi olacak yerde mücadelecî ve *antagonist* olduğu için Türk dini bu ihtilâlcî ve mistik aksülâmeli doğurmadığı halde, İran dini Maniheizmden başka daha birkaç defa bu aksülâmelin doğmasına sebep olmuştur.¹⁴⁷

Uzun zamandan beri Maniheizmin yalnız Orta Asya'da ve Türkler arasında yayıldığı bilinmekteydi.¹⁴⁸ Son senelerde Mısır'da bulunan yeni bazı vesikalar bu dinin güneyde Habeşistan'a kadar da uzandığını göstermektedir.¹⁴⁹ Maniheizmden önce Türkler arasında Zerdüştlüğün de mahdut bir nisbette yayıldığı biliniyor.¹⁵⁰ Fakat bu yeni din az zaman zarfında pek çok taraftar buldu. Miladî 8. yüzyılın ortalarında Uygur Hanı Böğük Han Mani mezhebini kabul etmiş ve o zamana kadar Budist olan halkın mühim bir kısmı da bu dine geçmişlerdir.¹⁵¹

¹⁴⁶ H. H. Scheader, *Manichæismus* (Die Religion in der Geschichte und Gegenwart), M. A. Kugener F. R. Cumont, *Recherches sur le Manichéisme* (1912), Alfariç, *Des écritures Manichéennes* (Paris, 1918), E. Blochet, "Orta Asya'da Mazdeizm" (Köprülüzâde Fuad Bey tarafından tercüme edilmiştir, *Millî Tettebbular Mecmuası*).

¹⁴⁷ Mazdeizme karşı İslâmiyet'ten 30 sene önce doğan Mazdek hareketi Kubat zamanında bütün İran'ı kaplamış, fakat Nuşirevan zamanında mahvolmuştur.

¹⁴⁸ A. von le Coq, *Türkische Manichæia* (Aus Chotscho, Berlin 1912).

¹⁴⁹ Von Karl Schmidt, "Nette Originalquellen der Manichæismus aus Aegylen", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. L. II. 1933, H. H. Schæder Schmidt und Polotsky, *Ein Mani Fund aus Aegypten* (Gonomon. Sonderabdruck, Juli, 1933).

¹⁵⁰ Köprülüzâde Mehmed Fuad Bey, "Türk Edebiyatı Tarihi", *Journal Asiatique*, Drouen'den naklen.

¹⁵¹ Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Age.*, aynı zat, *Türk Tarih-i Dinî* (Mülkiye notları).

Sunglar devrinde yaşayan Yan Kuan'a nazaran Uygurlar 771'de memleketlerinin muhtelif yerlerinde Mani mabetleri kuruyorlardı. Bu dine mensup olanlar beyaz bir elbise ve beyaz bir başlık giymekteydiler. 9. yüzyıl içerisinde Çin'e gelen Uygurlar Mani mezhebine mensuptu. 806-820 senelerinde Hu-Nan-Ku ve Tay-Yuan-Fu'da Mani mabetleri yapıldı. Karahoca'da 980 seneleri civarında Budist mabetlerinin yanında Mani mabetleri görülmekteydi.¹⁵² Maniheizm Uygurlar arasında bin senelerine kadar az çok devam etmiş, fakat İslâmiyet'in tamamıyla yerleşmesinden sonra kaybolmuştur. Çin Türkistanı'nda bulunan Türkçe eserlerden büyük bir kısmı Maniheizme aittir. Bunların arasında bizzat Mani'nin *Şabuhrağan*'ının Türkçeye tercümesi olduğu gibi¹⁵³ bazı dinî kitapları¹⁵⁴ Mani şarkıları ve ilahileri,¹⁵⁵ tedavi fennine ait risaleler,¹⁵⁶ Mani mabetleri,¹⁵⁷ nihayet mabetler veya eserlerin üzerinde bulunmuş Maniheist mitoslarını tasvir eden bazı resimler ve minyatürler¹⁵⁸ bulunmaktadır.

Şimdiye kadar Alman Türkiyatçılarınca tahlil ettikleri bu eserler Berlin'deki Völkerkunde Müzesi'nin Turfan kısmında bulunan Maniheist eserlerinin çok ehemmiyetsiz bir parçasından ibarettir. Türkler arasına Budizimden sonra giren ve onun başladığı mistik terbiye tesirlerini kuvvetlendiren bu yeni din mistik bir edebiyat ve sanatın devam ve inkişafına sebep olmuştur. Fakat şu ciheti unutmamalıdır ki, Maniheizm daha felsefi ve mücerret

¹⁵² E. Chavannes, *Documents sur les Tou-Kioue*.

¹⁵³ Bu tercümeden Prof. Scheader bahsediyor. W. Bang, *Manichaeische Laien-Beichtspiegel* 1922, (Bu kitap onun Türkçe nüshasının tahlil ve tercümesidir).

¹⁵⁴ D. W. K. Müller, *Chuastuanift*.

¹⁵⁵ A. von Le Coq, *Ein Manichaeisches buch (Fragment ans Chotscho)*, bundan başka gene Prof. Müller'in I, II, III. *Uigurica*'larında bazı Mani eserlerinin tahlili vardır. W. Bang, *Manichaeische hymnen* (Extrait de Muséon) 1925. W. Bang und A. von Gabain, *Türkisch - Turfan Text III, Der Grosse hymnus auf Mani*, Berlin 1930.

¹⁵⁶ Dr. G. R. Rachmati, *Zur Heikunde der Uiguren*, II.

¹⁵⁷ F. W. K. Müller, *Der Hofstadt eines Uiguren Königs*, Berlin.

¹⁵⁸ A. von Le Coq, *Auf Hellas spuren in Ost. Turkestan*. 1926 (Abschnitt: Mani und seine Lehre, s. 13-20).

bir din olduğu için Budizm gibi Moğolistan'da, Sibirya'da ve göçebeler arasında yayılmamış ve Türklerin en medenî büyük şehirlerinde yani Maverâünnehir'in bazı şehirleriyle¹⁵⁹ bilhassa Çin Türkistanı'nda kalmıştır.

İslâm kaynaklarında da Maniheizmin Türkler arasındaki yayılışına dair malûmata rastlıyoruz. Bilhassa el-Bîrûnî, Maniheizmin doğuşu ve yayılışı hakkında esaslı izahat veriyor. İbn Nedîm, *el-Fihrist*'inde 9. yüzyılda Maverâünnehir'de Maniciliğin yayıldığını söylüyor.¹⁶⁰ Buna mukabil Mahmut Kaşgarî, *Divân-ı Lügati't-Türk*'te Uygurların İslâm'dan önce tamamıyla Budist olduklarını zikrediyor. Diğer cihetten eski Uygur eserlerinden birçoğunda bunların Maniheist olduklarına hükmetmek lâzımdır. Rivayetler arasında esaslı farkın sebebi şu olabilir: Uygurlarda her şehir müstakil küçük bir devlet halinde olup aynı zamanda Budizm, Maniheizm ve Mazdeizm dinleri eski Şamanizmin yanında muhtelif kısımlarda yer bulabilmiştir.

Alâeddin Cüveynî'nin *Cihânküşâ*'sına nazaran Uygurlar Şamandırlar. Böğü Han zamanında Buddha dinini kabul ettiler; fakat bu din tamamen umumileşemedi. Uygur metinlerinde de bu hadiseye ait vesikalar görülüyor. Böğü Han'ın Maniciliği kabulü hadisesi çok dikkate şayandır. "Evvelce et yiyen kavim bundan sonra piring yiyecek; önce adam öldürülen bu ülkede bundan sonra hayır ve adalet hüküm sürecek."¹⁶¹

Aynı vesikada bütün kavmin bu dini kabul ettiği söyleniyorsa da, diğer membaların delâletiyle bunun mübalağa olduğu söylenebilir. Zikrettiğimiz Uygur vesikası yukarıdan beri tekrar ettiğimiz mistisizmin Türkler arasında yayılma şartlarını göstermektedir. Siyasî hâkimiyetini muhafaza eden Tu-kiyu hükümdarının Buddha dini münasebetiyle önce zikredilen ifadesiyle,

¹⁵⁹ W. Bang, *Manichaesche miniaturen* (Sonderabdruck).

¹⁶⁰ Maverâünnehir Arap orduları tarafından işgal edilmezden önce orada Dihkanların Maniheist olduğu ve bu kıtada Maniheizmin fevkalâde yayıldığı malumdur; (Köprülüzâde Fuad Bey, *Türk Tarih-i Dinî ve Türk Edebiyatı Tarihi* ve H. A. R. Gibb, *Orta Asya'da Arap Fütuhâtı*, (Mütercimi: M. Hakkı).

¹⁶¹ Bu sözler Uygur metinlerinde görülüyor.

Çin, Tibet ve Arap istilaları altında kalan ve uzun müddet siyasî bir vahdet kazanamayan Uygur ülkesindeki bu vaziyet arasında ne kadar esaslı fark olduğu meydandadır. Nitekim Amr b. Câhiz *Fezâilü'l-Etrâk*'ta diyor ki: Dokuz Oğuzlar (Uygurlar) Manici mezhebini kabul ettikleri zamana kadar cesur bir millettir. Mani mezhebini kabul ettikten sonra galebe daima Karluklar tarafında kaldı. Barthold her ne kadar¹⁶² bu fikri tenkit ederek Moğolların Budist oldukları halde cengâverliklerini muhafaza ettiklerini, Avrupalıların Hıristiyan olmalarına rağmen muharip kaldıklarını söylüyorsa da, hakikatte bu dinleri kabul eden milletler ya onun için lâzım gelen, psikohistorik istidatlara mâliktirler, yahut bu dinleri kendi şahsiyetlerine irca ederek, tanınamayacak kadar hususi bir renk vermektedirler.

Ebu Reyhan'a göre Manici bakiyeleri Türkler arasında dağınık olarak devam etmektedir. Bilhassa İslâm ülkesi dışındaki Türkler arasında çoktur.

Türkler arasında mistik itikatların (her zamandan ziyade) bilhassa 7. ve 8. yüzyıllar arasındaki bu kolay yayılışı hadisesi de şüphe yok ki tesadüfî değildir. Bu yüzyıllarda Tu-kiyu devleti parçalanmış, Türkler muhtelif küçük devletlere ve derebeyliklere ayrılarak Çin'in bir cihetten hegemonyası altına girmeye mecbur olmuşlardı. Hâkimiyetin gevşemesi zaruri olarak nehiy mekanizması yerine teheyyüciyet hadiselerine inkişaf vermekte ve mistik fikirlerin yayılması için istidatlar hazırlanmaktadır.

Türkler üzerinde mistik bir tesir yapan dinlerden birisi de Hıristiyanlıktır. Orta Asya'ya Nesturî rahiplerinin götürdüğü bu din, şüphe yok ki dünyanın en mistik itikatlarından birini temsil etmektedir. Fakat Ortodoks Kilisesi tarafından Bizans'tan tard edilen Nesturîlik Hıristiyanlığın nispeten rasyonel şekli olduğu için¹⁶³ Hıristiyanlığın bu mistik tesiri de oldukça mutedil, hattâ Budizm ve Maniheizme nazaran çok ehemmiyetsiz kalmıştır.

Muhtelif mezhepler arasındaki ayrılıklar her ne olursa olsun, Hıristiyan mistisizminin müşterek vasfı "mucize karşısındaki

¹⁶² Barthold, *Orta Asya Tarihi*, Ragıp Hulusi Bey tercümesi, s. 48.

¹⁶³ *Grande Encyclopédie*, "Les Pères de l'Eglise" ve "Hétérodoxie" maddeleri.

hayret"tir. Hristiyanlığa göre mucize mister âleminin kapısıdır. O, bizzat irrasyoneldir ve asla rasyonalize edilemez. Saint-Paul ve Saint-Jean'ın ihtidaları mucizeler karşısındaki mistik hayret ve dehşetlerle başlıyordu. Psikolojik lisanla ifade edecek olursak Hristiyan mistiğinin esas karakteri "kendinde İsa'yı yaşayan bir-samlı bir vecdli" (*extatique*) olmasıdır. Yogiler de¹⁶⁴ mistik hali doğuran temerküzdür (*concentration*): Hareketsiz kalma, kendini bir noktaya dikip durma, bir nevi suni katalepsi hali vb... ile temerküz elde edilir. Bu suretle mistik, eşya ve hayatî tezahürlerle alâkasını keser. Bazı iptidai cemiyetlerde¹⁶⁵ eski Hint ve İran'ın bazı mezheplerinde, eski Yunan¹⁶⁶ mistiğinde vecd halini doğuran ilaçlar, içkiler gibi bazı suni vasıtalar vardır. Hristiyan mistiklerinde bunlardan ikisinin de esaslı bir rolü görülüyor. Orada mistiğin vecd halini doğuracak kendi hayatında İsa'yı yaşamak, onu misal olarak alıp mistik hali ahlâki *action*'da tahakkuk ettirmektir. Böylece vecd halini hazırlayan inziva, perhiz, sükût vb şartlarda Hristiyanlık diğer mistisizm şekilleriyle birleşmekte ise de, bilhassa İsa'nın taklidi yani martir meselesinde onlardan ayrılmaktadır.

Şüphe yok ki Hristiyan mistisizminin kökleri bir cihetten Kabalizmde görülen Yahudi mistisizmine, diğer cihetten de Yeni Platonculuk vasıtasıyla Yunan misterlerine inmektedir. Fakat o, bunlardan farklı yeni bir şekil olarak meydana çıkmıştır. En müfrit ve mükemmel numunelerini Mme Guyon, Molinos, Sainte Thérèse ve Saint Jean de la Croix'da veren bu din Orta Asya'ya Türkler arasında yayıldığı zaman oldukça mutedil ve aklileşmiş,

¹⁶⁴ Yoga da Patanjali ismi verilen ve Hindistan'da İslâmî devirden sonra doğmuş olan mistik bir cereyandır. Bu cereyanı Ebu Reyhan-el-Bîrûnî *Tuhkîku Ma'lil-Hind*'inde hususi bir fasılda tetkik ediyor; (*Türk Tefekkürü Tarihi* ikinci cildinde buna ait izahat vermiştir).

¹⁶⁵ İslâm'dan önceki Araplarda hurma şarabının bu rolü meşhurdur. Birçok iptidai cemiyette dinî istiğrak vasıtası olarak kullanıldığı görülüyor (Létourneau, *La Psychologie ethnique*).

¹⁶⁶ Dionysos âyinlerindeki şarap ile Eleusis âyinlerindeki şarap aynı rolü oynuyor. Eski İran'da Cemsîd, Mevlevîlerde ve diğer bazı İslâm sûfîlerindeki şarap, Bektaşîlerdeki dem dinî istiğrakın sembolü olarak kullanılır.

bir nevi monoteizm haline gelmiş bulunuyordu. Bundan dolayı Türkler arasında yeni bir alfabenin yayılmasına,¹⁶⁷ Akdeniz medeniyetine ait bazı eserlerin girmesine yardım eden bu tesir mistik terbiye noktasından kuvvetli bir iz bırakmış değildir.¹⁶⁸

Hristiyanlık ilk önce, Selçuklulardan önce Anadolu'ya Rumeli yoluyla gelen Uzlar ve Peçenekler arasında yayılmıştı.¹⁶⁹ Avrupa'yı istila eden Türk kavimlerinden Bulgarlar, Macarlar ve Hunların bakiyeleri –kendiliğinden– Hristiyanlaşmışlardır. Orta Asya'ya misyonerler şeklinde sokulan Hristiyanlar da mühim bir miktardadır. 5. yüzyıl sonlarında Bizans'tan tard edilen Nesturî misyonerleri İran yolundan Maverâünnehr'e girerek Çin'e kadar sokuldular. 518 Konsili'nde Bizans'tan tard edilen Yakubîler de buraya sığındılar.

İbn Nedîm'e göre o zaman Çin'e seyahat eden bir misyoner orada yalnız bir Hristiyan bulabilmiştir. Ebu Delf seyahatnâmesinde yalnız Çiğiller arasında Hristiyan Türklere rastlandığını söylüyor.

Türkistan'a Hristiyanlık 7. yüzyıl içerisinde girmeye başladı. Fakat orada hiçbir zaman bir Hristiyan cemaati vücuda gelmedi. Hristiyanlığın yayılışı daima münferit ve mevziî kaldı. Turfan'ın şarkında Bulayık kasabasında kitabeler, eski Bulgar memleketinde mezar taşları arasında Hristiyanlığa ait vesikalar da bulunmaktadır.

¹⁶⁷ 8. yüzyıl başlarından 11. yüzyıla kadar kullanılan Uygur yazısına esas olmuştur. Bu yazı ve Nasturi rahiplerinin tesirleri hakkında; Köprülüzâde M. Fuad Bey, *Türk Edebiyatı Tarihi*.

¹⁶⁸ Brockelmann, C. Fink, Leipoldt, Littmann, *Geschichte der Christlichen literatur des Orients*, Leipzig, 1907. Baumstarch, A.; *Die Christlichen literatur des Orients*, Leipzig, 1911. Orta Asya'da Hristiyanlığın tesirleri hakkında bilhassa Prof. Barthold'un *Christentum in Mittelasien*'i ile aynı zatın *Die Ausbreitung des Christentum in Asien* en mühim kaynaklardır. Uygurlar tarafından vücuda getirilmiş Hristiyanlığa ait eserler de oldukça büyük bir yekûna çıkıyor. Bunlardan pek azı Müller tarafından *Uigurica*'ların içerisinde neşredilmiştir.

¹⁶⁹ Abdülkadir Cami Baykut, *Hristiyan Türkler* adlı eserinde Selçuklulardan önceki Anadolu Türklerinin Hristiyanlığı meselesine temas etmiştir.

Barthold, *Orta Asya'da Hristiyanlık* adlı eserinde¹⁷⁰ bu dinin Türkler arasında münferit ve mevziî olarak girdiğini gösteriyor ki, bu netice İslâm kaynaklarıyla tamamıyla uyushmaktadır. Fakat Kazvinî'ye dayanarak Guz'ların Hristiyan olduklarını iddia ettiği zaman çok ileriye gitmektedir. Kazvinî'nin kaynağı olan Ebu Reyhan, bilakis Guzların arasında en fazla Şamanlığın yayıldığını zikrediyor. Hâsılı, İslâmi devirde yetişen Türk mistikleri üzerinde eski bir Hristiyan tesirini aramaya imkân yoktur.

Türkler arasında yayılan mistik dinlerden biri de Yahudiliktir. Bu din Türk kavimleri arasında pek mevziî bir halde kalmış, Hazarlarla Kırım'dan başka yere yayılmamıştır.

Ebu Zeyd Belhî *Kitabü'l Bedi' ve't-Tarih*'te Hazarların tamamıyla Yahudi dinine sâlik olduklarını söylüyor.¹⁷¹ Fakat Kazvinî bunun mübalağa olduğunu göstermektedir. Ona göre Hazarlar arasında Müslüman, Hristiyan, Yahudi ve Şamanî cemaatleri vardır. Esasen Hazar Türkleri eski Hunların bakiyesi, Bulgarlar ve bir kısım Avarları toplayan muhtelif bir tiptir.

Ahmed bin Fadlan seyahatnâmesinde de Hazarlar arasında Yahudi, Hristiyan, Müslüman ve Şaman karışık olduğunu söylüyor.¹⁷² Ona nazaran bu muhtelif din Şiîlikleri birbiriyle iyi geçinmekte olup Hakan her dinden kendine birer vezir intihap ederdi. Yahudiler, Bizans tarafından tard edilmeleri üzerine Hazar hakanına iltica etmişlerdir. Hicretin 2. yüzyılında Hazar şehirlerinde birçok Türk bu dini kabul etti.¹⁷³ Devletin inkırazına

¹⁷⁰ Bu kaynağı önce de zikretmiştik.

¹⁷¹ Buhara'da İran vasıtasıyla sokulan Yahudiliğin izlerinden bahsediliyor, (W. Basher, "Jüdisch Persisches aus Buchârâ", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1901-1902, (no: 55, s. 241 no: 56, s. 210).

¹⁷² *Kitabü'l bedi-ve't-Tarih*, cilt 4, s. 66.

¹⁷³ Evvelce bahsettiğim Türklerin müsamahalı Pagan ruhu burada da görülüyor; nitekim Cengiz zamanında Moğollar da aynı karakteri taşıyorlardı. E. Gibbon'a nazaran Hristiyan dinî taassup harpleri ve Engizisyon döneminde Cengiz İmparatorluğu'nda en büyük dinî hürriyet görülür. Aynı memlekette bonz, imam, rabbin, nestoryen ve Katolik rahibi beraberce telkin yapıyorlardı. Ed. Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire Romain*, (çev. J.A. Buclion, Paris, Delagrave,

kadar Yahudilik Hazarların resmî dini olarak kaldı. 11. yüzyılda bunlar Kırım'a iltica ettiler. Hâlâ Karaim ismi verilen Yahudiler Kırım'da dinî ibadetlerini Türkçe yapmaktadırlar.¹⁷⁴ Yahudilik, kapalı cemaat mistisizmi ile Hıristiyanlık da mağlup zümrelere mahsus karakteriyle Türkler arasında yayılamamıştır.

İslâmi Devir: Büyük Türk imparatorluklarının parçalandığı ve Maverâünnehir'le Çin Türkistanı'nda muhtelif siyasî nüfuzlar altında zayıf bir Türk derebeyliği rejiminin kurulduğu¹⁷⁵ 7. ve 8. yüzyıllar içinde mistisizm cereyanları sokulmaya başlamış ve ilk mistik terbiyeyi vermişlerdi. 8. yüzyıl sonlarında İslâm imparatorluğu da istila kuvvetini kaybederek zayıflamaya başladı. İçin İran, Azerbaycan ve Anadolu'ya doğru akan büyük Türk muhacereti iki yüzyıllık fasıladan sonra tekrar büyük imparatorlukların kurulmasına imkân verdi. Karahanlılar, Sâmânîoğulları, Gazneliler, Selçuklular birbiri arkasından bu yeni Türk hâkimiyetinin başına geçen hanedanlar oldu.

Fakat bizi burada alâkadar eden bilhassa İslâm Türk mistiklerine mahsus vasıflardır. Bunların tespiti onlardan her birinin ayrı ayrı tetkikine bağlı ise de¹⁷⁶ burada yalnız umumi vasıflar üzerinde durmalıyız.

tome IL s. 784). Halbuki Barthold'un da hayretle kaydettiği gibi bir aşk dini olan Hıristiyanlık doğrudan doğruya Ehli Salıp harplerini doğurmuştur. Hattâ bu dinî tesamuhsuzluk daha yakın zamanlarda beynelmîlel muahedelerle tasdik edilmiştir: 1555'te Charles Quint ile Protestan prensleri arasında aktedilen Augsburg musâlahasında şu madde vardır: "Cujus regio, hujus religio", yani "kimin mıntıkasında ise onun dinine tâbidir." Bu kaide ancak 1815 Viyana Muahedesi'nde lağvedilmiştir. Bu hükmün mahiyetini ve fecaatini anlamak için Fatih'in, Cengiz'in, Ekber Şah'ın ve Hazarların dinî siyasetleriyle mukayese etmek kâfidir.

¹⁷⁴ Şaşısalı Sürैया, "Karaim Türkleri", *Türk Yurdu*, 1928.

¹⁷⁵ Bu derebeylik birbiriyle mücadele ederek ekseri Çin'e cizye ile bağli olduğu gibi, daha sonra Karlukların istilasına uğramış ve Karahanlı devleti kurulmuştu.

¹⁷⁶ *Türk Tefekkür Tarihi*, cilt. II.

1) Türk mistiklerinde, mücerret metafizikçi karakter yerine ekseriya amelî ahlâkçı bir vasfın hâkim olduğu görülüyor.¹⁷⁷ Be-dii bir gaye ile tasavvuf yapanlarda bile bu ahlâkçı ve amelî vasıf fark edilir: Mevlâna gibi.

2) Gene bunun neticesi olmak üzere Türk mistikleri ekseriya nizamcı ve teşkilâtçıdır. Bazı Batınî ve Alevi hareketleri müstesna olmak üzere, hiçbirisinde mevcut içtimaî nizama muhalif anarşik bir ruh yoktur. Bu itibarla halk arasındaki kapalı mezheplerle İslâmî Türk mistiklerini karıştırmamalıdır.

3) “Kâmil insan” telakkisinde gerek Orta Asya, Uygur metinleri gerek İslâmî eserler üzerinde (Abdülkerim el-Cîlî gibi) Maniheizmin kuvvetli tesirleri görülmektedir.¹⁷⁸ Bu da bize İslâm Türk mistiklerinin muhtelif tesirlerden müstakil olarak tetkik edilemeyeceğini gösterir.

4) “Yetmiş iki millete bir gözle bakmak” akîdesi bir cihetten İslâm telakkilerinin,¹⁷⁹ diğer cihetten eski Türk dininde hâkim olan tesamuh fikrinin neticesidir. Muhyiddin Arabî gibi büyük bir Arap mistiğinin dinî harpleri teşvik etmesi,¹⁸⁰ Hristiyanlığın Haçlı Seferlerini alevlendirmesinin dinî tesamuhsuzluktan ileri geldiği görülüyor.

Bu hal, Bektaşî ve Yeniçeri gibi doğrudan doğruya muharip Türk mistiklerinde bile yoktur.

Fakat hanedan ve isim değişmelerine rağmen hakikatte Altaylar’dan Akdeniz’e kadar uzanan tek bir Türk imparatorluğuydu. Bu imparatorluk 11. yüzyıla kadar siyasî bütünlüğünü muhafaza ettikten sonra yeni coğrafi ve iktisadi şartlara eski teşkilâtlar-

¹⁷⁷ Bu ilk Türk mistikleri arasında bilhassa Yesevîler hakkında Köprülüzâde’nin *İlk Mutasavvıflar* ile T. Menzel’in “Die ältesten Türkischen mystiker”, *Z. M. Gesellschaft*, 1925, s. 1269’a bkz.

¹⁷⁸ Hans Reinrich Schaeder, *Die Islamische Lehre von Vollkommen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung* (Morgenlaudische Gesellschaft no. 79, 1920, s. 192). Müellif burada İslâm felsefesindeki “insan-ı kâmil” ile Maniheizm ve eski Türk metinleri arasında mukayese yapmakta ve münasebet görmektedir.

¹⁷⁹ “Leküm dinüküm veliyedin” akîdesiyle eski Türklerin pagan ruhu imtizaç etmiştir.

¹⁸⁰ *Türk Tefekkür Tarihi* ikinci cildinde Muhyiddin Arabî faslına bkz.

rın intibaksızlığı yüzünden parçalanmaya başladı. Hâkimiyetin gevşemesi tekrar mistisizm istidatları doğurmuş ve bu sürede 11. yüzyıldan itibaren Maverâünnehir ve İran'da ilk İslâmî Türk mistikleri meydana çıkmıştır. Bu ilk mistik hareketler üzerinde, birçok dinin çarpıştığı ve birbirine karıştığı yukarı İran Türkistan mıntıklarındaki (evvelce gördüğümüz) bütün hazırlayıcı sebeplerin tesirini eski Türk Şamanlığına katmalıdır. Doğrudan doğruya Kuran'a istinat eden ve Hasan-ı Basrî'den gelen İslâm tasavvufunun Türk memleketleri içerisinde bazı hususiyetler ve yeni renklerle yayılmasını ancak bu suretle izah edebiliriz.¹⁸¹

İslâm tasavvufunda (menşe ve devirlerin birçok farkını bir tarafa bırakacak olursak) bazı müşterek esasları tespit etmek mümkündür.¹⁸²

a) Bütün sufiler nazarında "Varlık birdir ve o da Allah'tır."

b) İnsanın son gayesi, infirad'ı bırakmak, varlığın birliğine karışmaktır.

c) Kâmil insan, işte bu mertebeye yükselen, yani varlığın birliğine karışandır.

d) Birliğin yani Allah'ın hakikatine varmak için nefis bilgisinden yola çıkmalıdır.

Kuran'dan başlayarak Yeni Platonculuk, İran dinleri tesirlerini toplayan ve tam bir senkretizm halini alan İslâm tasavvufunda bu umumî esaslar hemen hemen bütün mistisizmler arasında müşterek olan noktalardır.¹⁸³

5) Menşeleri Türkistan veya Anadolu olup, doğrudan doğruya Türklere ait olan tarikatlarla, menşeleri Arabistan, Hint veya

¹⁸¹ İslâm tasavvufunun menşeleri hakkında Massignon'un *La Passion d'Al-Halladj, martyre mystique de l'Islam* (İslâm'ın Mistik Şehidi El-Hallac'ın Çilesi, 1922) adlı meşhur eseriyle Şehristanî'nin *Milelî Nihal*'ine bkz.

¹⁸² Hasan Ali Bey'in *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış*'ta (1. kitap) bu umumi vasıflar misalleriyle beraber çok güzel toplanmıştır. Bunun için *Türk Tefekkür Tarihi* (cilt I ve II.) ile Carra de Vaux'nun *İslâm Mütefekkiri* ile Massignon'un eserlerine bkz.

¹⁸³ İslâm tasavvufunun bu senkretist karakteri hakkında da gene *Türk Tefekkürü Tarihi*'ne (cilt II) bakınız.

İran olup Türk memleketlerine sonradan giren tarikatlar arasında mukayese yapacak olursak, görürüz ki onlar haricî teşkilât ve merasim hususunda olduğu kadar, edebiyatları ve tasavvufî görüşleri itibarıyla da farklıdır. Bu farkların tespiti, tarikatlardan her birinde ayrı ayrı tahlilî tetkiklere bağlıdır. Fakat umumi surette denebilir ki Türk tarikatlarındaki mistisizm daha fazla teşkilâta merbut, devletleşmeye ve ortodoksi ile uzlaşmaya elverişli, daha sathî ve beşerî mâhiyettedir. Ferdîleşmek, fazla derunîleşmek ve bir metafizik halini almak istidadı azdır.

Aşk felsefesini şiir haline getiren en büyük Türk mistiği Mevlâna ile herhangi bir İran mutasavvıfı (İran hikmetini İslâmî şekilde devam ettirenler) veya Arap mistikleri (büyük metafizikçiler: Muhyiddin Arabî, İbn Seb'in vb gibi) mukayese edilirse bu vaziyet anlaşılır. Bu meselelerin derinleştirilmesi ancak İslâmî devirdeki Türk mistiklerinin tetkiki ile mümkün olacaktır.¹⁸⁴

Türkistan ve Maverâünnehir'de doğan mistik hareketler üzerinde oradan önce geçmiş veya geçmekte olan muhtelif mistik cereyanların tesiri olduğu gibi, bizzat bu İslâmî Türk mistisizminin de sonraki Hint mistisizmi, mesela Patanjali üzerinde tesirleri muhakkaktır.

Genellikle mistisizm, ruhî tamamlanma (*intégration*) için insanın yaptığı bir nevi aksiyondur. Bu aksiyon kırılınca insan derûnîleşir ve içine kapanır. Mistik aksiyonun hangi psiko-historik şartlar altında doğduğunu yukarıda görmüştük. Büyük mistikler hususi istidatlara malik olan fevkalâde insanlardır. Bunlar devrin umumi ruhunu gösteren mistik aksiyonu yaratırlar. Tarikatlar, cemaatler, gizli mezhepler bu umumi ruhî hâletin taklit edilmiş, anane halini almış şekilleridir. Mistisizm, itiyatlaştıkça aktifliğini ve cüretini kaybeder. Pasif, kapalı ve muayyen bir zümreye münhasır bâtinî (*ésotérique*) bir vasıf almaya başlar.

I. Arap istilasından sonra Türkistan'da siyasi itisaf ve eski mistik dinlerin tesiri İslâmî Türk tarikatlarını doğurdu.

¹⁸⁴ Köprülüzâde Fuad Bey ve talebelerinden Baki Bey, Sadettin Nüzhet Bey ile T. Menzel'in, Burhan Ümit Bey'in, Hasan Ali Bey'in muhtelif parçalarıyla meşgul oldukları bu mevzu gittikçe daha işlenmiş bir zemin haline gelmiştir.

II. Anadolu'da Haçlı Seferleri, Moğol istilas ve siyasî inhilâlin doğurduğu muvazenesizlik ve teheyyüciyet hali yeni bir mistisizm temayülü doğurdu. (13.-15. yüzyıllar).

III. Anadolu'da Osmanlı istilas ve tazyiki Celâli hareketleriyle beraber mistik temayülleri de kuvvetlendirdi.

IV. Umumiyetle Türk mistikleri teşkilâtçı, ahlâkçı ve intişar edici olmak itibariyle tamamıyla *action mystique*'i temsil ederler. İran mistiklerinde bilakis sanatkâr, bâtınî ve sembolist bir derunîleşme ile pasif vasıf hâkimdir.

Türk Tarihi Anahatları Müsveddeleri'nden, seri II, no. 32.

ANADOLU TARİHİNDE DİNÎ RUHİYAT MÜŞÂHEDELERİ

James'in bir ifadesine göre: "Marazî haller, zihnî hayatın bazı anâsırını, her zaman kendilerini muhit olan diğer hadiselerden tecrit ederek bizzat müşahede etmecliğimizi temin ederler. Bedenin teşrihinde mikroskobun gördüğü vazifeyi bunlar ruhun teşrininde görürler."¹ Bu mütalaa son devir ruhiyatçılarının marazî şuura ne kadar ehemmiyet verdiklerini gösterir. Pierre Janet nevrozları tetkik suretiyle hakiki ruhiyata varılacağından bahsetti. Hattâ Blondel daha ileri giderek nevropatiyi içtimâiye mukabil ferdî ve rûhî hadisenin esası olarak vazediyordu. Diğer cihetten içtimaiyatçılar iptidaî cemiyetlerdeki sihirbazdan mütekâmil cemiyetlerin dâhisine kadar bütün ferdî ve derûnî kuvvetlerin izahından vazgeçmeye temayül ediyorlar.

Délacroix ruhiyatın hududunu dinî hadiselerle teşmil ederek James'in "dinî tecrübe"deki usulünü bazı tadilâtla tatbik etti. Sihrin, büyüün teşekkülünde ferdî âmillerin tesirini itiraf suretiyle Hubert ve Mauss, Durkheim mektebinden kısmen ayrılıyorlardı. James alelâde dinî hâlâtın nevropatta en parlak, en mükeşşef olarak gözüktüğünü söylüyordu. Bu kanaat, dinî ruhiyat da marazî şuurun ehemmiyeti olduğunu gösteriyor.

¹ William James, *Les variétés de l'expérience religieuse*, s. 21.

Esasen bütün senestrizik [?] hâlâtın insandan başka hiçbir zî-ruhta bulunmayışı bu ciheti müeyyid değil midir? Uzvî veraset hayvanatta cümle-i asabiye hastalıkları denilen nevi şimdiye kadar arz etmemiştir. İşte yeni bir ruhiyatın tesisi hususunda Janet ve Blondel'e, hattâ Freud'a cesaret veren işin bu cephesidir. James için bile uzviyette cümle-i asabîye inkişaf ettikten ve muhtelif marazî eşkâl aldıktan sonradır ki faaliyet-i rûhiye başlamıştır.

İnsanla hayvanı tefrik eden en mühim vasıflardan biri asabi-yettir. İnsana "hayvan-ı asabî" demek bu nokta-i nazardan yanlış bir şey olmasa gerektir. Bütün hâdisat-ı rûhiye hissen muharrik (*sensori-motrice*) bir suretle zahir olur. Bunlar ise yalnız cümle-i asabîyede tekevvün ederler. Ancak bir tehlike karşısında harekete gelen ve kızan hayvana mukabil, insanın âsâbı daima hâl-i faaliyette yahut birçok marazî şekillerde bulunabilir. Hâsılı Blondel'e hak verdirecek derecede denebilir ki, rûhî hadisatın hemen kısm-ı âzami derûnî, marazî tezahürle de kendisini gösterir.

İlk bakışta James'in bütün ruhiyatta "şart-ı lâzım" ismiyle bunu temel ittihaz etmesi haklı gibi görünüyor. Hattâ Letourneau, Keynes gibi içtimaiyatçıların tegaddi ihtiyaçlarından başlayan uzvî içtimaiyatı bunun aynıdır. Bu tarz telakkiye temayül edenlere göre niçin hayvanların cemiyet tesis etmediği yahut neden insanın haricinde, mütezâhir rûhî hayata başlamadığı ancak bu veçhile izah edilebilir.

Zira hâlet-i asabîyeyi kaldıralım, cemiyet ve rûhî faaliyet de beraber kayboluyor. Hâlet-i asabîyeyi ikame edelim, bin-netice cemiyet ve rûhî faaliyet mevcut ve hazırdır. Mademki asabî veraset rûhî ve içtimâî hadisenin tekevvününde illiyet derecesinde lâzım bir şarttır, o halde rûhî veraset de bununla anlaşılmış olur.

Halbuki asabî hadisedeki müşâbehet hakikattir. Ancak gene asabî veraseti müeyyiddir. Rûhî hadiseyi onun neticesi ve eseri addeylemiyorsak mutlaka ya seri bir şekilde rüşeymin derununda rûhî bir kavânin kabul etmek yahut hadise-i rûhiyyeyi bilâhare mütehaddis telakki etmek zaruridir. Yoksa ondan mütevellid değildir. Bunun en büyük burhanı, cümle-i asabîyenin bazı fıkârî hayvanlarda inkişaf etmiş olmasıdır. Neden cümle-i asabiye mevcut olduğu halde, cemiyet ve ruh hayatı başlamamıştır?

Buna karşı ya hayvan ruhiyatını ve içtimaiyat-ı sevk-i tabiisini işhad ederek cevap verilir ya da cümle-i asabîyenin hâl-i rûhînin tekevvünü için lâzım olan muayyen bir tekâmül derecesine henüz varmamış olduğunu söyleyebilir. Evvelâ hayvan ruhiyatı hakkındaki mütalaâtı hatırlatmak icap eder. Sâniyen iddia edilen içtimaiyyat sevk-i tabiisinin cümle-i asabiyyeden tamamıyla mahrum olduğunu da unutmamalıdır. Nihayet son serdedilen delil, en fazla hakikate yakın gibi gözükenidir. Filhakika zî-ruh ve içtimâî bir mevcut olan insanda cümle-i asabiyyeyi en ziyade inkişaf ve tekemmül etmiş olarak görüyoruz.

Cümle-i asabiyye ile içtimâî ve rûhî hadisenin ayrı ayrı birer şey olduklarını anladıktan sonra şimdi de hayvan ve insan arasındaki hâl-i asabî tahavvülünün neden ileri geldiğini tetkik edelim. Alelumum bu tarzda bir taharri için müracaat edilen usulü takip ederek iptidaî insan ve ma'şeri tasavvurlarla meşgul olmak muvafık olur. Hubert ve Mauss'un Avustralya kabilelerinde yaptıkları tetkiklerle Lévy-Bruhl'ü esas ittihaz edecek olursak görürüz ki iptidaî cemiyette "sihir" vecd halinin azamî inkişafa geldiği bir sahadır. Sihirbaz ağzından köpükler gelen, gözünün önünden hayaletler geçen, dimağı bir girdibad içinde dönen isterik bir adamdır. Hubert'e göre sihrî kuvvet nadiren mevrusdur. Çok zaman "menâsik" ile iştigal edenlerden birinin kazandığı bir itiyattır.²

Müstakbel sihirbaz bir ormana çekilir. Uzun müddet orada münzevi bir hayat geçirir. Daimi vecd anlarının tevliid ettiği asabi ihtizazlar temadi eder. Zaten Guyau'nun dediği gibi "mensek" aynı fiili, aynı şerait dâhilinde tevliid etmek ihtiyacından yani itiyadın binası olana ihtiyaçtan doğmuş değil midir? Bu dinî itiyad bilhassa harici âlemlle temas kesildikten sonra daha nâfiz bir surette sihirbazın üzerinde kendini gösterir. Nihayet tabiat ve şahsiyetini derinden derine tebdil eder. Sihirbazın yeni bir hayatı vardır. Eski hayatı artık bitmiştir. Sihrin an'anâtına idhal edilir. Bu an'anât onun için kıymetli olur. Hiddet, teessür, tahayyül, gayz gibi asabi hâletler bu vasıtayla inkişaf ederek içtimâî birer formül almaya başlar.

² Hubert ve Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*.

“Sihir”in icra edildiği mahal, etrafındaki mukaddes eşya ve tabiat, klanın mezarlığı hey’et-i mecmuasıyla bir medine teşkil eder. Sihirbazla beraber bütün bu eşya ve tabiat bir “kül” vücudunda getirir. Ferdileşen kudrette ailenin nüvesini aramalıdır. Hususiyle aile, teessüsünden sonra “Maunous” ve bunun ahlâfa intikal eden sihr-i kudsî ile lâkudsiyi deruni ile hariciyi tamamıyla tefrik ettiğinden bu suretle aile ahlâkı, izzet-i nefis, gurur, haysiyet, kibir vb... gibi hodbini hislerin teşekkülüne meydan verdi. Bu suretle aile mücadeleleri, kan davaları ve “intikam-ı şahsi” temayüllerinin mânâsı anlaşılmış olur. Vecd-i içtimaîde seyyal ve tecemmu anlarına mahsus olan cemiyetin kudreti ferdileşen gruplarda, ailede tekerrürle itiyad haline gelerek ikinci bir tabiat meydana getirdi. Bu tabiatın rûhî tezahüratına hiddet ve kin, uzvi tezahüratına da cümle-i asabîyyenin bozuklukları yahut daha umumî bir tabirle “nevroz” ismi veriyoruz.

Bundan anlaşıyor ki nevropati bilhassa sihirde teşahhus eden içtimaî itiyadların uzviyette tevliid etmiş olduğu bir hal-i munzamdır. Binaenaleyh insanla hayvan arasındaki cümle-i asabîyye farkının müvellidi bizzat içtimaî hadisedir. Fakat denilecek ki, sihirbaz iptidaî insanlar içerisinde esasen cümle-i asabîyyesi bozuk olan bir kimsedir. Bu istidad onda dinin sırrî bir şekilde tekevvününe saik olmuştur. James’in “dinî tecrübe”deki misallerini ta’minen bu hususta Hallac’dan başlayarak Cüneyd-i Bağdadî’ye kadar birçok mutasavvıfı saymak mümkündür.

Sonra ayrıca, neden dolayı aynı asabî halin klanın diğer fertlerinde tekevvün etmediği sorulabilir. Buna karşı evvelâ sihirbazın bilâtedric erkân ve menâsikin icrasına sevk edildiği itiyad ve itizalden sonra kendine “keşf ve ilham”ın başladığını söyleriz. Eğer istidadın vücudu hakkında ısrar edilirse o zaman da bütün etnografların Frazer ve Tylor’la beraber mevrûs hal-i marazîyi kabul ettiklerini zikretmek kifayet eder. Saniyen aynı itiyad ve i’tizalî³ bütün klan efradında tatbik etmek mümkün olmadığı için buradan mahdud şahıslara inhisar etmesinin sebebinin anlarız.

³ Klanın mabudla teması komünyon anlarına inhisar eder. Hal-i vecdin aynı surette idamesi mümkün değildir. Binaenaleyh mukaddes eşya ve

James'in itiraf ettiği gibi "gayr-ı kabil-i itiraz bir vakadır ki dinî hayat bir adamın bütün fikrini ve faaliyetini massettiği zaman onu garip, eksantrik bir hale koyar". Bu hal, evvelce müstahzar uzvi şerâatin neticesi olmayıp bilakis tekrar ve itiyadla uzvun üzerinde intiba ve tahavvül tevlid eder. Bu tahavvül mükteseb seciyyelerin menfi ve marazî bir tezahürüdür. Binaenaleyh intikal ederek, uzviyetin mukavemetine rağmen birkaç nesil kadar devam edebilir. Ve şayet bu hal, bütün teşkilât-ı içtimaiyenin tebeddülünden mütevellid ise o zaman intikal "seri tahavvül" halinde vaki olarak, bilakis uzviyetin tekâmülü üzerinde müessir olur.

Bu mütalaâdan anlaşılır ki dinî ruhiyat, aynı zamanda tekevünî ruhiyattır. Bu şuur hakkındaki telâkkimiz her ne olursa olsun, en basit şekli görmek merakı hepimizde müşterek olacaktır. Bu suretle rûhî tekâmül bir ân-ı vâhidin verebileceği dâhili tecrübeye inhisar etmeden bütün merhaleleri tedkik edilebilecektir. Dâhilî tecrübe, rûhun tekâmül safhaları hakkında bizi tenvir ettiği halde, tarihî müşahede tekevün ve inkişaf suretlerini, onu vücuda getiren anâsırını izah etmesi itibariyle daha şâmil ve umumî bir kıymeti haizdir.

Biz buradan umumiyetle dinî ruhiyata bir nümune olmak üzere Anadolu tarihinde tesadüf edilen başlıca mutasavvıfları, rûhî ve asabî arazın tezahürleri noktasından tetkik etmeye çalışacağız. Ayrıca lisanî, edebî ve içtimâî tarihler için de birer mevzu teşkil eden bu şahısları mütalaa ederken, onların bilhassa asrî hayatlarını, aile ve intisablarını nazar-ı itibara almak lâzım gelir. Şahsiyetlerin tertibinde hiçbir cihet esas ittihaz edilmediği gibi, tetkik hususunda da bir tercih gözetilmemiştir. Bilahare bütün İslâm mutasavvıflarına aynı müşahedeyi tamim etmek üzere, şimdilik bunu yalnız Anadolu tarihinde tecrübe etmekle iktifa edeceğiz.

BARAK BABA

Anadolu’da tarikatların teessüs ve intişarı bir taraftan edebiyat ve din tarihlerimiz için tetkik mevzuu teşkil ettiği gibi, diğer cihetten bizzat fikrî hayatımızın tekevvününü izah eden menbalardan birini vücuda getirir.

Gerek Selçukîler devrinde gerek Osmanlı saltanatında Anadolu’dan yetişen başlıca mutasavvıfların muayyen bir meslek takip eden âlim ve hâkimlerin ekserisi tarikatlar vasıtasıyla taayyün etmemişlerse bile hiç olmazsa bir tarikata müntesib bulunmuşlardı. Binaenaleyh memleketin fikrî tarihiyle meşgul olacakların da, bu çok münteşir ve seyyal mevzuya ehemmiyet vermeleri icap eder. Edebiyat ve din tetkiklerinde olduğu gibi bu sahada da tekkenin menşei, tarikatın erkân ve menâsikini mütalaa ederken, klasik tasavvuf kitaplarının, silsilenâmelerin verdiği mâlûmatla iktifa etmemek, en eski vesikaların yardımıyla diğer âmillere intikal etmek lâzımdır.

Farazâ Geyikli Baba hakkında *Şakâ-yık-ı Nûmânîyye* çok hüsn-ü şehadet ediyor: “Gazala nisbetle meşhur, Arif-i billah şeyhtir. Geyiğe binerek dolaşırdı. Hoy beldesinde doğmuş, sonra Diyar-ı Rum’a sefer ederek Bursa fethinde hazır bulunmuştur. Sultan Orhan tarafından kabri üzerine bir kubbe bina olunmuş, merkadı ziyaretgâhtır vb.”

Evkaf kuyudatından Sultan Öyüğü vakfına aid cüzün bir kenarında Orhan Gazî'nin Geyikli Baba'ya vakfetmiş olduğu emlakla beraber hediyeler de zikredilmiştir:

Bunlar iki küp arak ve iki küp şaraptı. İşte silsilenâmelerin setrettiği, bahsetmekten çekindiği bir nokta. “Kibar-ı Evliyaullah”tan telakki edilen birçok Sûfî (mystique)lerde de aynı iptilâyı görmek mümkündür. Makalemizin mevzuu olan Barak Baba da bu safhayı bütün vuzuhuyle arz etmektedir.

Necmeddin Kübrâ halifelerinin “Diyar-ı Rum’a seferi”, Şemsi Tebrizî vasıtasıyla Mevlâna’yı, Baba Kemal Hocendî ve Şeyh’ul-Vefâ tarikatıyla da Baba İlyas ve Hacı Bektaş’ı meydana getirdiğini, Barak Baba’nın bu tarikata müntesib bulunduğunu gene silsilenâmeler delaletiyle öğreniyoruz. Diğer cihetten Bedreddin Muhammed-ül Aynî’nin *Ukud-ül-Hayat*’ından naklen *Amasya Tarihi* Barak Baba hakkında şu satırları yazıyor:

“Aybek Baba’nın mürid-i hassı olan Barak Baba 566’da Tokat’ta doğmuştur. Han elçisi diye meşhurdur. Belinden yukarısı çıplak olup aşağısına kırmızı bezden bir futa bağlamış, başına hafif kırmızı bir sarık şeklinde tülbent sarmış ve iki taraflarına manda boynuzları raptetmiştir. Elinde gayet uzun ve büyük bir nefir kabaktan mamul büyük ve siyah bir keşkül olup ayı gibi oynar, maymun gibi söyler. Gayet murdar idi. Aynı halde, aynı kıyafette sekiz on refiki olup bunların elinde fazla olarak “daire” dedikleri kasnağı büyük, kenarları zilli birer def olduğu halde gittikleri şehirlerde, köylerde bir daire şeklinde durup bunları çalarlar, Barak Baba oynardı. Her ne tarafa gitseler çocuklar etrafına koşar, maskara-i sıbyan olan Barak Baba hayvanatın sedasını taklit eder. Barak Baba hulûle mutekid, âhireti münkir bir mülhid idi. Farâiz ve mahrematı inkâr edip “esas farâiz hubb-ı Ali” derdi vb...” Aynî’nin iddiasına aynıyla iştirak için Barak Baba’yı izahatla, diğer vesikalar mutâlaatımızı başka bir cihete tevcih hususunda bize hizmet ediyor:

Barak Baba daima cezbe halinde bulunan ve zaman zaman gaibden sadalar işitip ilhama mazhar olan birçok müddetler itikâfa çekilerek zühd ve takva içinde de perhizkâr bir ömür sürdükten sonra asabını tembih edecek yemek ve müskirat nâmına ne var-

sa ibzal ile kısa bir müddette istimal eden bir “derviş-i ilâhî”dir. Baba, bütün sûfîler gibi vecde geldiği zamanlarda isteri-yi âraz gösterir, ağzından köpükler gelir ve bu müddet zarfında eksik, mânâsı müphem birçok cümleler, kırık mısralar sarf ederdi. *Kelimât-ı “Barak Baba”* bilahare sekiz yüz elli üç senesinde Farisî olarak şerh edilmiş, bazı nadir nüshaları şerhiyle beraber mahfuz kalmıştır.

Bir nüshası British Museum’da mevcut olan ve mecmuu on sayfaya inhisar eden bu şerhin diğer bir nüshasını da Unkapanı Bahariye Dergâhı’nda Şeyh Ali Efendi’nin kütüphanesinde görmüştüm. Birçok mecmua ve risalelerden ibaret olan kitabın ortalarında *Şerh-i Kelimât-ı Şeyh Barak* serlevhasıyla mevzubahis eser başlamaktadır.

Şârih, Farisî bir mukaddemeden sonra metnin izahına girişiyor.

Tarihî ve lisanî kıymetine binaen metni çıkararak buraya aynen naklediyorum:

“Şeyh mi fermâyed kaddesallahü rûhanü ki bismillah. Dem, her dem be-dem dem dem bu dem. Yef alüllahü ma yeşâü ve ma yehkümü mâ yüridü. Ulu Tangrıdan fermanın ve fûrmandın. Tengiz filler, süt göller, bal ırmaklar. Hanlar, vezirler, bekler, kadılar, danışmendler, meşâyihler, ahîler, ulular, azizler. Yeti tenkiz yeti ortasındaki bir aydın gevher. Ol aydın gevher yarasında yetmiş biner tağ. Ol tağda arslanlar, kaplanlar, imerler, geyikler, boriler, ayular, çağaklar. Heyhat heyhat, Saltuk Ata, Miskin Barak. Erenler aydur: Biner yorarken tüş görürüz. Tüşümüzni neye yurarız. Hayra yurarız, Kaba kaba arefeler, ulu ulu bayramlar, elam ulam lonbay lonb. Bismillah bazar bazar din bazar. Bozar uzar. Danışmendlerin bazar. Yum bazar hayr bazar. Yum var yola düzer, yum var yolundan uzar. Tünkü bazar ne bazar, bazar bu künkü bazar. Bu sabaknı okuyan yolundan nite uzar. Kudret çevganı beynin üzer. Tangri eren andan nizar. Bismillah Aydın baca. Altın eşik gümüş kapu. Ve zerde pirinç kurku muşak ve dane dül-bend. Yeti kat yer töşek, yeti kat kök börek, tengizler bade. Kûh-i kâf tek ye çok ol bâdenin içdük mest olduk hayran olduk. Çok mest şodi hayran şodi sabah şodeest. Salınb geldün sigirdüng,

bostan oyuğuna selam virmedüng. Pes bilmemüş seferi etüne ti-ken batalu. Kardaş sigir, bustana gir, bustan oyuğuna selam vir, otur toyunca yi. Çalu ota yak, koltukla, taşra çık. Bismillah avurum, avurdımdın savurdum, müddei davurdum. Salınıb geldüng, sigirdüng bostana girdüng. Kızıb geldüm bulmadum. Bot terimem öngdüm, ni ni olub öngdüm isbahi iken bek oldum. Günde bir kaz yedüm, sultana hiyanet eylemedüm. Dinga kıvan uraysanuz uvat İstanbul çâr yârfat Muhammed'e salavat. Karşu karşu çardaklar karsa karsa eyvanlar. Tokuz öküz bir sokum. Birdin köke bir eksar, mutumuz biti eksar, zehi mut, zehi ikisar. Her ki bu sabaknı angladı unğladı. İn ma'na başed. Ki anglamadı tangladı. Çûn angladı, kavul savul. Çün kavul savul oldu, avurt tavul oldu. Çûn avurt tavul oldu. Neşter nişter gök oldu.

Kad temme hazahî'risâlet eş-şerife el-müsemmâ bi Şeyh Barak sene selâse ve hams bi makami Amasya."

Eserin hatimesinden Amasya'da Baba İlyas makamında şerh edilmiş olduğu anlaşılıyor. Ve Burak ya da Türkçe tabiriyle Barak Baba 706 senesinde Halep'te ahalinin tazyikine düçar olarak öldürülmüştür.

Barak eski Türkmenlerin şamanlarını göğe ulaştırmaya mahsus muhayyel, kanatlı bir beygirin ismidir. Türkmenlere göre Tanrı Gök idi. Ezeli, zî-hayat ve zî-şuur bir mevcut idi. Onlara nazaran gök evvelce arz ile mütelâsık olup bilahare yekdiğerinden ayrılmıştı. Bu ayrılıştan ateş zuhura geldi. Türkler bütün mevcudatın mebdei ve hayatın menbâı olmak üzere bu sema ile arzın ayrılarak tekrar izdivacı hadisesini kabul ediyorlar.

Arz ile semanın iftirakı ve tekrar birleşebilmek için cehdi suretindeki Platon'un "tahattur" nazariyesiyle Hegel'in müddeâ ve nakız-i müddeanın terkibi hakkındaki telakkisinde son zamanlarda intişara başlayan yeni romantiklerden Croce ve Baldwin'in kanaatlerinde, hâsılı İskenderiye Okulu'na kadar bütün mutasavvıfların temayüllerinde Türk kozmogonisiyle bir iştirak müşahede etmemek kabil değildir.

Onlar semâyı müzekker, arzı müennes addediyorlardı. Birincisine ata, ikincisine ana derler.¹ Bilahare İran'dan gelen Hürmüz telakkisi bu itikadı teşviş ve yeni bir şekil arzetti. Moğollar Şamanizme "haraşacin" yani "kara din", Budizm ile Maniheizm'e "şıraşacin" yani "yeşil din" diyor ve yeşil dine medeniyet ve refah getiren bir âmil nazarıyla bakıyorlar. Türkmen, Uygur ve Kırgız itikadlarında hâlâ şamanlığın devam eden izlerini tetkik edebiliyoruz. Japonların eski dini olan Şintoizm yer ve göğü temsil eden İzanagi ve İzanami'nin izdivacından güneş ilahesi olan Tenşudayçin'in doğduğuna kanidir. Müverrih Şiratori'nin tetkikatı neticesinde Tenşudayçin'in birçok muhacirlerle beraber Japonya'ya ilk gelmiş olan Şaman olduğu anlaşıldı.² "Tanju'nun Hiung-nu hükümdarlarına verilen unvan olduğu, hükümdarların aynı zamanda dinî reis bulunduğu ise malûmdur.

Türkmen şamanları ikinci Harezmi muhacereti zamanında büyük bir kesafetle Anadolu'ya geldiler. Berke Han, Küslüsenkim gibi reislerin maiyetinde gelen yeni aşiretler Bozok havalisinde yerleştiler. Şamanlar memleketin eski manastırları, Bizanslılar zamanında mukaddes sayılan mevkilerde yerleşerek dinî ayinleri icraya başladılar. Suluca Kara Höyük bunlardan biridir. Diğer cihetten ananevi tarikatların Cengiz istilasından kaçarak Anadolu'ya sığınması aynı zamanda vaki oluyordu. Bu zaman iştiraki, gittikçe iki dinî akîde ve mezhebin ittihadına müncer oldu. Hacı Bektaş, bir taraftan Hâce Ahmed Yesevî'nin *Makâlât-ı Erbain*'ini numune ittihaz ederek yeni bir *Makâlât-ı Erbain* telif ederken diğer taraftan şamanların su kütüphanesi ve eski Türkmen atalarının mümessili olmak üzere iki akîdenin ittihat ettiği noktaya tesadüf ediyor. Barak Baba da Aybek, İshak ve sair babalarla beraber bu zümreye dâhildir. Babalar Türkmen aşiretlerinin şamanları ve sihirbazlarını teşkil ediyorlardı. Hubert'e göre sihrî kudret nadiren mevrustur. Çok zaman "menâsik"le iştigal edenlerden birinin kazandığı bir itiyaddır. Müstakbel sihirbaz bir ormana çekilir. Uzun müddet orada münzevi bir hayat geçirir. Daima

¹ Banzarof, *Moğollar'da Siyah Din*'den naklen Ahmed Kürdî Bey'in Dar'ül-fünun tezinden.

² A. de Preville, *Le Chamanisme au Japon*.

vecd anlarının tevlit ettiği asabî ihtizazları temdid eder.³ James bunları bütün sûfilerle beraber dinî şahıslarında kuvvetle temsil eden nevropatlar olarak tavsif ediyor.⁴ Herhalde içtimaî hayatın dar ve sabit suretinden harice çıkarak ihtirasların inkişafına müsaade eden ilk töre olarak bu sihirbazları kabul edebiliyor. Barak Baba da Anadolu'nun hemen dört köşesini gezerek, zaman zaman Arap ve İran tarikatlarının tesiriyle hulûliyye, müşebbehe ve şia-i gâliye yahut esnâ-âşeriyeye nazariyatına aynı derecede müsamahakârlıkla rûy-i muvafakat gösteren fakat hakikatte revaçta olan mahdud tabirleri ezberlemiş bir Türkmen şamanından başka bir şey değildir. Barak Baba'nın eserini tahlil lisanî ve edebî bir mesele olduğu için bizim vazifemiz değildir. Yalnız hususi hayatına nüfuz ederek kendisinde "nevropati" arazının ne suretle inkişaf ettiğini, ihtiraslarının nasıl karşılandığını izah ediyoruz.

Barak Baba Tokat civarında Çat nahiyesinde Baba İlyas'ın irşadına mazhar olmuş, bilahare bütün Anadolu'yu gezerek Tebriz'de Olcaytu Muhammed Hüdabende Han'a arz-ı hulûs etmişti. Bu cihet Moğolların Anadolu'daki nüfuzlarını temin edebilmek için Baba'dan istifade ettikleri zannını uyandırıyor. O sıralarda İsmailî ve Batınî akaidinin intişarı da kendisinin bu akidelere mensub bir propagandacı olması ihtimalini ortaya koyuyor.

Vakıa Baba, Irak ve Şam'a kadar birkaç defa seyahat etmiş, birçok mezhep ve tarikatla temasta bulunmuştur. Fakat Aynî'nin rivayetlerine nazaran Türkçeden başka hiçbir lisana vâkıf değildi. Sahte bir derviş olmaktan ziyade dinî erkân ve akaiden binasib, bihaber ayyaş bir meczubdu. Birçok zamanlar mutekif yaşar, âzâyı tahrik edecek müskirat istimal eder, az uyurdu. Kendisinde "meşhud olan havârik"ı bu hareketlerine medyundu. Aynı havass ve evsafa malik olan bir aileden geliyordu. Nevropati, irsî bir hal olarak Harezm'den gelen Bozok Türkmenlerinden Burak Baba'ya intikal etmişti. Daha küçüklüğünde marazî bir cümle-i asabiyye sahibi olan Baba bilâhare Efesus, Çat ve Suluca Kara Höyük sihrî merkezlerinin talimiyle inkişaf ederek bir Türkmen sihirbazı olmuştur.

³ Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*.

⁴ William James, *age*.

GEYİKLİ BABA

“Anka-ı maşrık” gibi tarikat risalelerine inanmak lâzım gelirse Osmanlı Devleti’nin bânileri arasında Bektaşî dervişlerini, babaları zikretmek kabildir. *Eflâkî Dede Tezkiresi* Baba Merendî isminde bir Azeri Türkü’nün Sultan Alâeddin’i nüfuz-u mânevîyesi altına alarak devlete hâkim olduğundan bahsediyor. Tezkire’nin 718 senesinde yazılmış olması, rivayetin pek de efsânevi addedilmemesi için kâfi bir sebep olsa gerektir. *Akşemseddin Velâyetnâmesi*’ne nazaran Suluca Kara Höyük’te tavattun etmişken bilâhare Kırşehir’e giderek şehrin hâkimi Nureddin Bey’e “himmet-i nazar eylemiş”, bütün o mıntika-yı daireyi nüfuzuna almıştı. *Eflâkî Tezkiresi*’nin de teyit ettiği bir vakadaki şahsın Selçukluların son zamanlarda muâraza eden Cacaoğlu Nureddin Bey olduğu gerek Aksarayî tezkiresi, gerekse mümâileyhe ait vakfiyeden anlaşılmaktadır.¹ Hâsılı bütün bu mütalaalarda ve bilhassa yeniçeri Gülbanks Bey kademinden böyle bir münasebeti vehleten inkâr etmek kabil olmadığı görülür. Esasen yeniçeri ocağının teşekkülü meselesinde “mutlaka Hacı Bektaş”ın o vakte kadar berhayat olduğunu kabule mecburiyet yoktur. Diğer cihet-

¹ Cacaoğlu Vakfiyesi-Mükremin Bey’in *Selçuk Vesaiki Kataloğu*’ndan, Gayr-ı matbu.

ten müverrih olmaktan ziyade münşî olan İbn Kemal'in tarihinde bu vakaya dair bir kayda tesadüf edilememesi şayan-ı istinat bir delil olamaz.² Zira Ahmed Şemseddin Efendi'nin eserinde ihmal ve hafz ettiği yalnız bu nokta değildir.

Şikârî'nin *Karaman Tarihi* bize bir devletin teşekkülünde de Babaların ne derecede dahi ve tesiri olduğunu anlatır.³ Karaman Bey'in babası Nureddin Tuğrak Bey bizzat Çat nahiyesinden Baba İlyas'a müntesib olduğu gibi, Karaman ve Mehmed Beyler de Larend'e de aynı tarikattan ayrılan Şeyh Ârız'ın müridi ve dervîşi idiler.

Bütün bu iddialardaki müşterek noktayı, sathî bir hükümle tarikatların bilahare kendi lehlerine uydurdukları hikâyelere atfetmek doğru olamaz. Bu eserlerin içerisinde dinî ve sihrî hayatla alakası olmayan tarih ve vakfiye gibi vesikalara da tesadüf edilir. Zaten eski devletlerin teşekkülünde "sihirbaz"ın hususi bir mevkisi olduğunu görmemiş miydik? Temuçin, Gökçe'ye istinat ederek yükseldi. Mukaddes Cermen İmparatorluğunda papalar bu vazifeyi ifa ediyor.

Moret ve Davy toprağa merbut ferdî kuvvetle binnetice saltanatların teessüsünde sihirbazın mevkiini izah ettiler.⁴ Osman Gazî'nin etrafında Nimetullah Ahî Evren Hacı Bektaş'tan gelen kesif bir Ahî ve dervîş kitlesi vardı. Bu Türkmen reis birçok zamanlar boy beylerinden fazla tarikat erbabına, aşîri teşkilâtından ziyade sihrî hayata tâbi olmuştur. Edebâlî'ye dair mevcut rivayet ve hikâyeler bu ciheti müeyyiddir. Murad Babaoğlu, Beramiç-i Şeyma, İlyas Fakih ilah... Osman Gazî'nin Ahî Durur, Muhammed Şeyh vb birçok dervîş de Orhan Gazî'nin perverdesi idiler.⁵ Edebâlî'den sonra Tursun Fakih, Muhlis Baba, Âşık Paşa gibi

² *İbn Kemal Tarihi*, ikinci cilt (Emirî Kütüphanesi); Merhum Arif Bey bu esere istinat ederek yukardaki iddia ile Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sayı 3'de söylüyor.

³ Şikârî, *Karaman Tarihi*. Darülfünûn Kütüphanesi'nden müstensah nüshadır.

⁴ Moret ve Davy, *Les clans aux empires*, Beşeriyet Kütüphanesi.

⁵ Cüz-ü Evkaf Sultan höyüğü, *Kuyud-u Defter-i Evkaf*, Tarih Encümeni, Cevad Kütüphanesi.

dervişler nihayet bütün efrad-ı ahîlerden terekkeb eden Çandarlı ailesi Anadolu'da teessüs eden küçük Türkmen devletinin bânilerinden sayılır. Bu tesirin dinî olduğunu söylemek ifrat olduğu gibi, münhasıran siyasi olduğundan bahsetmek de mübalağadır.

Selçuklu saltanatının parçalanması ve yeni Bozok Türkmen muhaceretinin Anadolu'ya hâkim olması memleketin hayatında büyük tahavvüller yapmıştı. Evvelâ, İslâmiyet'e henüz intibak edemeden şamanları ve sihirbazlarıyla beraber gelen aşiretler Anadolu'da dinî bir tahavvül husule getirdi. Binaenaleyh İsnâ Aşeriyye ve Şia akaidine bürünerek yerleşen "sihrî din" yeni devletlerin şiarını teşkil ediyordu. Saniyen Ehl-i Saliplerin ve Müttehid İdare'nin tevhit ettiği merkezî zühdî idare parçalanarak yerine aşiretlerin sihrî hayatla itmamından yeni yeni şeyler meydana çıktı. Şu halde memleketin siyasi hayatından dolayı dinî ve sihrî kuvvetlerin müdahale ettiği kolaylıkla anlaşılır. Bu mesele siyasi reisin sihirbazın halk üzerindeki nüfuzundan istifade etmesi suretinde vaki olduğu gibi, bilmukabele sihirbazın da doğrudan doğruya siyasi reisler üzerindeki rûhî tesirlerinden ileri geliyordu. İşte Geyikli Baba, dinî ruhiyat enmuzecleri içerisinde en ziyade bu vasfı haiz olanlardan birisidir. Barak Baba'da gördüğümüz isyankâr ve halkçı ruhiyata mukabil Geyikli Baba'da devletçi ve müdebbir bir tabiat müsadifimiz oluyor. Sihirbazın ihtirası, âyin ve menâsikdeki vecdin devamını temin eden bir vasıta. Fakat bir defa istihsal edilince, sihirbaz ilâhî kuvvetler ve tabiatın esrarıyla daimî surette hal-i temasta bulunan bir mevcut olduğu için kendisinden istifade edilmekle kalmaz, aynı zamanda korkulur. Bu korku çok zaman bütün halkı kendisine bendederek siyasi reisleri de mûmaşata mecbur kılar.

Bugünkü insanların bile kendisine iyilik eden doktora sevgiden ziyade esrarlı bir korku ile merbut olduğu gibi aşîrî insan da böyle esrarlı bir meçhul korkusuyla sihirbaza bağlıdır. Fakat siyasi reis bir defa nüfuz ve hâkimiyetini temin edecek olursa o zaman bu tehlikeli kuvvetin izâlesine çalışır. Reisin mesnedi, ekseriya yabancı klanlar, o kudsiyete mensup olmayan cemaatlerdir. Cengiz, Burutlar ve Oyratlara istinat ederek Gökçe'yi öldürdü.

Fatih, Boşnak ve Hırvatlardan mürekkep olan devşirme teşkilâtı sayesinde tahakkümünü temin etti. Caesar Galya'dan dönüşte Keltlerden mürekkep bir kitle getirmişti. Hazreti Peygamber Kâbe'nin muhafızı ve âyinin reisi olan Ebu Cehl'e karşı Yesrib ahalisini, Evs ve Hazrecleri kullandı, vb. Sihirbazın manevi hükümetine mukabil, reisin maddi hükümeti bu suretle teessüs eder. Bununla beraber mevzumuzda olduğu gibi, iki kuvvetin itilâf ettiği ve ahenktar bir kül teşkil ettiği de vâkidir. Oğuz, Irkıl Ata'ya istinat ediyordu. Son Harezmi hükümdarı Tökiş, Necmeddin Kübrâ'yı yanından ayırmazdı. Cacaoğlu Nureddin Bey, devletle ferdin müddeâ ile bazı müddeâ halinden ayrılan kuvvetlerini bir terkidde toplayarak Hacı Bektaş'la beraber "Kırşehir" sarayını tesis etti. Nihayet Orhan Gazî de Bursa'nın fethinde kendisine büyük yardımı dokunmuş olan Geyikli Baba'yı ölünceye kadar himaye, ona karşı olan teveccühünü birçok vesilelerle irae etti. Divân-ı Hümayun kuyudâtında Baba'ya ait şu satırları müsadif oluyoruz:

"Kutb'ül Ârifin Şeyh Göyüklü Baba Hoy'dan gelmiştir. Bir ulu geyiğe binub gelmiştir. Geyükler kendüye müsahhar imiş. Kelib İnegöl'de mekân tutmuş. Merhum Sultan Orhan padişah hazretlerinin (Bursa?) fethinde merhum Orhan Padişah ol kıldı fethederken Kutb'ül Ârifin Şeyh Göyüklü Baba dahi ol cânibde üç yüz altmış kapulu bir kilise varmış. Kızıl Kilise demekle meşhur imiş. Ol kiliseyi kendüler fethetmişler. Cenk ederken bir kestane ağacı varmış. Cenk eder edermiş. Ol kestaniye vardıkta ol kestane yarılıb Baba'yı saklar imiş. Kâfirler arar bulamazlarmış. Sabah gene çıkıp kâfirlerle cenk ederdi. Erenlerle bu nev'ile alınmıştır. O zaman Hazreti Orhan padişaha Şile'de haber vermişler ki Hoy'dan bir er kelib ulu geyike binib kızıl kiliseyi aldı ve bu cevabı vermişler. Verdiklerinden merhum Orhan Padişah babamı horder deyu iki yük arakı ve iki yük şarab kondurup Baba dahi yanındaki Baba Sultan ile..."⁶ (Noksan)

Vesika burada harap olmuş ve cümle nakıs kalmıştır. Bu malûmat *Şakayık-ı Numâniye*'nin verdiği izahata oldukça teva-

⁶ *Divân-ı Hümayun Kuyudatı*, Ahmed Refik, Tarih Encümeni.

fuk ediyor. Taşköprülüzâde “Kabrinin yanında bir makber daha gördüm. Sahibini sorduğum zaman Germiyan Beyi’nin oğullarından birine ait olduğunu söylediler. Bu zat imareti terk ederek şeyhin hizmetine girmiş imiş. Şeyhin ahabından birisi de Turgut Alp olup Osman Gazî’nin ümerasından idi. Emir mezkûr şeyhin hizmetine müdavim idi. Sultan Orhan İnegöl denilen mahalde şeyhe mekân vermiş idi. Şeyhe tarikatından sorulduğu zaman, ben Baba İlyas müritlerinden ve Şeyh Ebu’l- Vefâ’yı Havarizmi’nin (Harezm) tarikat-ı mesudiyesine müntesibim dermiş. Şeyh Bursa şehrinde saray-ı padişahî karşısına bir ağaç dikilmişti vb” diyor. Bu satırlardan Baba’nın yalnız Orhan Gazî ile değil, Germiyanogulları ve diğer aşiret reisleriyle de ülfeti olduğu anlaşılıyor. Divân-ı Hümayun’daki vesikanın arkasındaki, kendisine ait olması kuvvetle melhuz biri aruz, diğeri hece ile yazılmış olan şu iki kıta mevcuttur:

Gel gidelim Şirvan’a

Derman arayı câna

Derman bulunmaz imiş

Yârinden ayrılana

Varılmaz yâre bî-yâr olmayınca

Cihan ki halkı ağyâr olmayınca

Hakikat âlemine yol varılmaz

Bu mülkten külli bîzâr olmayınca

Bu mısralar bize şeyhin Horasan erenleriyle kuvvetli alâkasını gösteriyor. Nâsut âleminin “yâr”ından fârig olmadan lâhutun ezelî “yâr”ına kavuşmak mümkün olamayacağını söyleyen şeyh bu râha ancak “dünya mülkûn”den feragat ile varılabileceğini anlatıyor. Şarap ve rakı ile ülfeti hükümdar tarafından tasdik hattâ terviç edilen Baba’nın bu zâhidane tavsiyesine ne demeli? Bu nokta bize sihrî hayatta zühd ile ibzalin tefrik edilemeyeceğini ve nevropatinin tahassülü için her ikisinin de müteakib âmiller olduğunu gösteriyor. Hemen her tarikat müntesibi (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) diye dört yoldan geçmek mecburiyetindedir. Birinci kademedede yalnız dinin erkân ve akâidinî tatbik eden mürebbiye, ikinci kademedede kendisine itiyad ve tekerrürün hu-

sule getirdiği vecdi tevlid için “teşbih” ile ıştırğal, üçüncü kademede harekete gelen asab-ı tenbih, onu muayyen istikâmete tevcih için “perhiz ve zikir” ile ülfet, nihayet dördüncü kademeye vusule mazhar olan derviş bozuk bir cümle-yi asabiye, parçalanmış bir irade ve vasi bir ihtiras ile “ibzal” ederek vecd ve istiğrak haline gelir. İşte eski sihirbazın ve yeni nevropatın teşekkülü... Geyikli Baba birçok derviş gibi çocukluğundan beri âsab buhranları göstermiş, istidadına binaen erenler tarafından muhibler meyanına idhal edilmiş bir dervîştir. İctimaî âmillerin mahsulü olan sihirbaz, irsen intikal eden evsafa bir aile teşkil ettiği gibi yeni nevropat da aynı âmillerin mahsulü olduğu halde, irsen intikal ederek uzvî istidatlar vücuda getirir.”

HACI BEKTAŞ VELÎ

İkinci Türkmen muhaceretinin vücuda getirdiği dinî buhran içerisinde devamlı bir iz bırakan, şahsiyeti hakkında bizde en fazla merak ve tecessüs uyandırabilen sima bilâhare birçok tarîkat ve akîdelerin kendisine intisab dâîyesinde bulundukları Hacı Bektaş'tır. Bu mutasavvıfın hayatını tetkik, belki dinî ve edebî tarihimiz için en müşkil bir mevzu oldu. Bir zamanlar efsanevî şahsiyetine fazla itimat edilerek Orhan Gazî devrine kadar yaşadığı zannedildiği gibi¹ diğer cihetten tarihî siması çok ehemmiyetsiz bir dereceye tenzil edilmek suretiyle mukabil bir ifrata düşülerek,² hattâ böyle bir adamın mevcudiyetinden bile şüphe edilme-ye kadar varıldı.

Vakıa, hem bazı Osmanlı tarihlerinin bu ciheti meskût geçmesi ve Yeniçeri Ocağı'nın teşekkülünden bahsetmemesi, hem de Selçuklu tarihi tenevvür ettikçe "Babâî" isyanlarında, batınî hareketlerinde Hacı Bektaş isminin zikredilmemiş olması bu tarzda iddialara hak verdirecek mahiyettedir. Fakat H. 691 (M. 1291/1292) senesindeki bir vakfiyede Hacı Bektaş hakkında

¹ Rıza Tevfik, *Bektaşîlik Hakkında Mukaddeme*; Clément Huart, *Textes Persans relatif à la société des Houroufis*.

² Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Türk Tarihinde İlk Mutasavvıflar*.

“el-merhum” denilmesi mutlaka daha önce vefat etmiş olduğunu gösterecek bir delil sayılmamalıdır.

Bugün yalnız reayaya tahsis ettiğimiz müteveffa tâbiri o zamanlar merhum makamında ve Müslümanlar arasında istimal, merhum ise makam-ı ihtiramda bir tabir olarak sarf ediliyordu. Aynıyla bugün reayaya münhasır bir tâbir olan “veled” eski vakfiyelerde “oğul” mânâsına zikrediliyordu. Nitekim zamanımızda oğul makamında kullanılan mahdum Selçukluların sahib-i âzamlarına verdikleri bir unvandı. Bu suretle vakfiyeki mevcut “el merhum” kaydından Hacı Bektaş’ın o tarihte vefat etmiş olduğuna intikal etmek kabil değildir.

Maamafih, buna mukabil Emirî Kütüphanesi’ndeki yazma bir *Hadikat’ül Cevâmî*’den naklen 1333’e tesadüf ettiği zannedilen vefat tarihinin Âşık Paşa’ya ait olduğu söylenebiliyor. Binaenaleyh şeyhin vefat zamanını, kat’i surette tayin edememekle beraber, yedi yüz senelerine tesadüf ettiğini tahmin ederiz.

1237 civarında vâki olan Babaî isyanı zamanında Hacı Bektaş’ın küçük bir çocuk olduğu anlaşıyor. “Lokman Perende” Baba İlyas’ın müntesiblerinden Lokman Baba’dır ki *Velâyetnâme*’ye nazaran Hacı Bektaş’ın ilk hocası olarak tanınır. Mevlâna’nın devr-i şevketinde bile Baba Resul’ün mürid ve müntesibi bulunuyordu.³ 1276 senelerinde Cacaoğlu Nureddin Bey’in Kırşehir’de hemen müstakil denilebilecek bir suretle hareketi üzerine şeyhin ehemmiyet kesbetmeye başladığını görüyoruz.⁴ *Eflâki Tezkiresi*’ne nazaran cemaati tarafından “Baba Resulullah” telkip edilen bir adamın mürid-i hassıydı. Aynı tezkire Hacı Bektaş’ın nakîbi olarak “Şeyh İshak” isminde birinden bahsediyor: Bunun Çat nahiyesindeki Türkmen ve Kızılbaş isyanını tertip eden Baba İshak olması müsteb’addır.

1318 senesinde yazılmış olan bu tezkire bile Hacı Bektaş “Ârif-i dil ve rûşen-i derûn idi ama tebâî meyanında fâsidler vardı” diyor. Alelumum kendisine merbut olan zümrede Mevlevî aleyhtarlığı bulunması da bu telakkiye sebep oluyor. Bektaş Baba

³ *Eflâkî Dede Tezkiresi*, Matlab-ı Hacı Bektaş Horasanî Rahmetullahi aleyh. Kütüphane-i Umumi ve Emirî Efendi.

⁴ Cacaoğlu Nureddin Bey vakfiyesi (Mezkûr Katalog).

bütün Babâî, Ahî, Emre, Çelebi, Alperen ve Gazîleri, hâsılı doksan dokuz bin Horasan ereniyle kırk yedi bin Rum erenini⁵ başına topladığı için o zamana kadar tarikatlar, zümreler ve kastlar arasında devam eden rekabeti hal ve fasletmeye muvaffak olmuştu.

Nureddin Bey'in idaresinde Kırşehir, inhilâle başlayan Anadolu'da daha millî bir medeniyetin nüvelerini hazırlarken Hacı Bektaş en mühim bir inkılap âmili oluyordu. Şeyh Süleyman Kırşehirî, Gülşehirî, Şeyyad Hamza, Âşık Paşa ve nihayet devrin en büyük şairi Yunus Emre bu medeniyet muhitinin mahsulü adde dileyebilir. Hacı Bektaş ahîlerin piri olan Ahî Evren ile Kırşehir'de görüştü.⁶ Bu, iki cemaatin ittihamı için atılmış büyük bir adımdır.

İşte Babaîlerin isyankâr ruhiyatına mukabil şeyhin terkibi ve sakin mizacı bir muvaffakiyeti temin etti.

Binaenaleyh Hacı Bektaş siyasi tarihe karışmadan öldü ve asıl ölümünden sonra vâsi şöhretini kazanmaya muvaffak oldu. O derecede ki birçok Bâtinî ve Hâricî mezhepleri bu tarikata karışarak tefrik edilemeyecek dereceye geldi. Bektaşî Mûtezilesi olarak toplanabilecek olan diğer Hurufî, Kalenderî vb akaidi karıştırmamak şartıyla asıl Bektaşîlerin bugün ellerinde iki eser vardır. Biri *Büyük Velâyetnâme*'dir ki takriben 1631 senelerinde istinsah edilmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin hayatı ve menâkıbına dairdir.⁷ İkincisi *Küçük Velâyetnâme*'dir ki bu da Hacı Bektaş Veli'nin menkul olan felsefesi ve akîdeleridir. *Küçük Velâyetnâme* mensur olup birkaç defa tabedilmiştir. Yakın zamanlara kadar bu kitapların müretteb olduğu zannediliyor ve esasen kitapların mev-sûkiyetini gösterecek bir delil de mevcut olmadığından bu zan kuvvetleşiyordu. Lâkin son zamanlarda Hacı Bektaş nahiyesinde Meydan Evi Kütüphanesi'nde Hacı Bektaş Veli'ye ait 888 senesinde yazılmış bir *Velâyetnâme* ile otuz sene kadar önce istinsah

⁵ *Eflâki Dede Tezkiresi*, Matlab-ı Hacı Bektaş-ı Horasani Rahmetullahi aleyh. Kütüphane-i Umumi ve Emirî Efendi.

⁶ *Fütüvvetnâme*, Yahya bin Halil ibn-el Çoban el Yahya el-Burgazî (Köprülüzâde Mehmed Fuad Bey'den).

⁷ İstanbul'da 1926 tarihine kadar birçok manzum velâyetnâmelere tesadüf olunuyor.

edilmiş *Makâlât-ı Hacı Bektaş el-Horasanî* adlı Türkçe bir eser olduğu anlaşıldı.⁸

Bunlardan başka elimizde 1409 senesinde, yani Yıldırım Bayezid zamanlarında Bektaşî dervişlerinden Hatiboğlu isminde bir şair tarafından Arapçadan manzum olarak tercüme edilmiş *Kitab-ü Makâlât-ı Erbain Hacı Bektaş el-Horasanî* nüshası var.⁹ Nâzım sebep-i tahrir kitapta diyor ki: “Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Horasanî bu kitabı Arapça nesr üzere kaleme almıştı. Ben mânâsına hâlel gelmemek üzere manzum olarak tercüme ediyorum. Ellerde dolaşan matbu küçük Velâyetnâmelere bu eserin ekseri yerleri uymaktadır. Lâkin risalelerde mevcut olan Seyyid Sadeddin’in şiirleri bu manzum eserde bulunmadığı gibi bazı noktalarda eksik kalmıştır.

Seyyid Sadeddin iptidâları Hacı Bektaş’a muarız olmuş, onunla mücadele etmiş, fakat bilâhare mürid, hattâ mürşid olmuş âlim bir zattır. Şeyyad Hamza ile aynı senelerde yazılmış sade hece vezniyle şiirleri vardır.

Seyyid Sadeddin gibi zamanın daha birçok âlimleri Hacı Bektaş’la mücadele ettikten sonra onun etrafına toplanmış ve akîdesini kabul etmişlerdir. En yakın halifelerinden Hacım Sultan da bunlardan biridir.¹⁰

Baba İlyas’tan Barak Baba’ya kadar bütün Türkmen sihirbazlarında isyan ve mücadeleye karşı bir meyl ve istidat görüyoruz.¹¹ Bilmukabele Selçukluların inkırazı üzerine her şehirde beledî ve cumhurî muvakkat idareler tesis eden Ahîler mazbut, ahenkdar bir rûha malik bulunuyorlardı.¹² Ahîlik yedinci asrın nihayetleri-

⁸ Millî Talim ve Terbiye Mecmuası, no. 2, 3, Baha Said Bey’in bu mesele hakkındaki bir tetkikinden.

⁹ Sabık Emniyeti Umumiye Kütüphanesi, *Kitab-ı Makâlât-ı Erbain*, no, 775.

¹⁰ İlahiyat Fakültesi Arapça Müderrisi Rifat Efendi’nin tetkikatı meyanında Hacım Sultan’a ait bazı şiirler vardır.

¹¹ *Tarih-i İbn Bîbî*: Zikr-i Hurûc-ı Havaric-i Babayi ez Nahiyet Kefer-sud ve intifa-i şu’le-i fitne-i işan berdest bendegân-i sultan.

¹² *İbn Battuta Seyahatnâmesi* (Ahmed Şerif tercümesi), cilt 1, muhtelif Fütüvvetnâme risaleleri.

ne doğru bütün erkân ve kavâidiyle muntazam teşkilât sahibi bir tarikat olarak görünüyor.

Bektaşî ismiyle tanınarak Yeniçeri Ocağını vücuda getiren, bir cihetten eski Osmanlı Devletinin müessisi telakki edilebilen vâsi cemaat bu müteakıl kuvvetlerin ittihâdından tevellüt etti.

Hacı Bektaş Veli'nin ananevî menşesine gelince, bir taraftan Babaîler vasıtasıyla Şeyh Ebu'l Vefâ'yı Harezmi'ye, oradan Necmeddin Kübrâ'ya, diğer cihetten Horasan Erenleri ve Sarı Saltuk vasıtasıyla Hacı Ahmed Yesevî'ye müntehi olur. Aybek Baba'nın müridi olan Barak Baba bile Ahîler ve Meşayihler ile olan alâkasını söyledikten sonra "Saltuk Ata miskin Burak" diyerek Sarı Saltuk'a verdiği kıymeti gösteriyor.

Hacı Bektaş'ın *Makâlât-ı Erbain*'i Hoca Ahmed'in aynı unvandaki eserini numune ittihaz ediyordu.¹³ Şeyhin hususiyeti Türk kozmogonisini İslâm erkân ve menâsikiyle tevhide muvafak olmasındadır. Aile ve cemiyetin esasını, hayatın nüvesini taharri ederken müellif eski Türk "anam yer, atam gök" akîdesine vâsıl oldu. İran'ın daima hâl-i mücadelede Hürmüz ve Ehri-men'ine, Çin'in bir türlü uzlaşmayan Yin ve Yang'ına, Arap'ın Havva'ya mütegalib Adem'ine mukabil, Türkmenin Yer ve Gök'ü ahenkdar bir kül dâhilinde mukaddes aileyi meydana getirmişlerdi.¹⁴ Hacı Bektaş bu menşei eserinde şu suretle ifade ediyor:

... Eyâ arif beyan et bu peyâmı
Asıl dediğin atamı anamı
Bir niçeler ata anadurur asl
Anadan hâsıl olur asi ile fasl
Musannifdir esah kavli aradı
Ana asıl ata gökdür ulular
Saadet-i devlet ıssı bahtlılar
Zire her nesnenin aslı tohumdur
Yere ekilse az umma zulümdür

¹³ Hacı Bektaş'ın eseri hakkındaki tedkikimizde tafsil edilmiştir.

¹⁴ *Mihrab Mecmuası*, Orta Asya'da Türkmen Dini (sayı 9, 10, 11, 12) bu mesele hakkında tafsilât.

*Tohum çün yere düştü gök tutar bul
Bu vasfile bağ-ı söz bolu makbul.*

Mamafih müellif bunu yalnız kendi milletine hasretmiyordu. Ona göre mürşidin vazifesi akîdesini bütün âleme neşretmekti. Fikrinin sıhhati intişarının vüs'atiyle mütenâsib olmalıydı. Her tarikat piri gibi millî itikadı beşerî bir düstur haline getirmeye cehdetmek Hacı Bektaş'ın da en büyük emeli olacağı aşikârdır.

*İkinci yol hakikattir budur hem
Ki hiç bir millete bakmayasun kem
Kamusun bir nazarda gözleyesün
Yolunu gözleyerek izleyesün.*

Tarikat müntesiblerine göre devrinin en büyük siması olması lâzım gelen şeyhten Şakayık-ı Nûmaniye gayet muhtasar bir şekilde şu satırlarla bahsetmektedir: “Murad Gazî zamanı El-Hac Bektaş ashab-ı kerametten (kiramandan) idi. Kabri bilâd-ı Türkmen'dedir. Kabri üzerinde kubbe vardır. Ziyaret olunan zaviyesi de vardır. Bazı melâhîde zamanımızda ana (ona) intisab-ı dâîye-i cazibesinde ise de müşarunileyh şüphesiz andan beridir.”

Eflâki Dede bu hususta bi-amandır. Ona göre bizzat şeyh bile tarikata has olan mübalatsızlıklar ile âlûdedir. Bu hususta Mevlevîleri dahi tebriye imkân görülemez. “Ney” ve “mey” rumuzlarının menşesinde birer hakikate tekabül ettikleri alelumum dinî ve sihrî tarihlerin verdiği kanaatle sabittir.¹⁵

¹⁵ Eflâkî Dede, Hacı Bektaş ve onun kerametlerinden şu suretle bahsediyor:

[“Kırşehir vilayetinin Emir Nureddin Veled Caca'nın hizmetkârı ve sadık pervanesi olan Muhlis Mevlevî mürid bir gün Hazreti Mevlâna'nın huzurundayken Hacı Bektaş'ın kerametlerinden anlatarak dedi ki: Bir defasında onun hizmetine gittim. Asla edep kaidelerine riayet etmez ve namaz kılmazdı. Israrla namaz kılması gerektiğini söyledim. Bana git su getir de, abdest alıp temizlenelim, dedi. Hemen gidip çeşmeden kendi ellerimle su getirdim. Suyu alıp baktıktan sonra dökmem için bana verdi. Suyu döktüğümde o tertemiz su kana dönüşüverdi.

Hazreti Mevlâna buyurdu ki: “Keşke sen temiz olsaydın da, o temiz suyu kana çevirmeseydin. Hekim-i Kelim de önce Nil'in Kopt tarafın-

Şeyhin bizzat hususi hayatındaki bazı vakalarda da bu müş-terek vasfı göreceğimiz gibi... dokuzuncu yüzyıl ortalarında Hurufî akaidinin Bektaşîliğe karışması müsekkirat meselesinde bir nevi mebde telakki edilir. Halbuki Geyikli Baba'ya ait vakfiyede de görüldüğü üzere bu istimalin çok eski bir tarihi vardır. Diğer cihetten ne *Câvidan*'da, ne de Misalî Baha'nın *Miftahü'l-Gayb*'ı gibi Hurufî risalelerinde müsikiratın bahasına dair bir kayda tesadüf edilmez. Nihayet denilebilir ki, iptidaî cemiyetlerde içki, sihrî hayatın, Âyin ve menâsikin zaruri bir neticesidir. Senenin muayyen gün ve zamanına tahsis edilen bu şeyler o vakit hulûl edince "ibzal" ile istimal edilir.¹⁶ Bugünün "Bektaşî süreği" eski Türkmen komünyonlarındaki "suğr" ve "şölen" in İslâmî şekle bürünmüş temadisinden başka bir şey değildir. Buna ait delilleri etnografların müşahadelerinde bulabiliriz: Sierozewski'nin Yakutlarda şamanlığa dair tetkikleri Anadolu Kızılbaş ve Tahtacılarıyla aynı evsafı arz etmektedir. Binaenaleyh İslâmiyet'e henüz yeni intibaka başlayan Türkmenler arasında bu âdetin devam edeceği tabiidir.¹⁷ Hacı Bektaş bütün din mücedditleri ve inkılapçıları gibi sihrî hayat için mubah olan birçok şeyi tahrim etti. *Makâlât-ı Er-bain*'de "sücû'nün katresi haram olduğuna dair kayıtlar vardır. Fakat bu emirler şeriat ve tarikat makamlarına münhasırdır. Bu devirlerden geçerek "mûtû kable en temûtû" sırrına eren derviş için menâhî hududu da genişlemiş, hattâ belki kalkmıştır!

daki saf suyu kana, sonra saf hale çevirmişti. Bunu kendi kudretiyle yaptı. Kişinin elinde güç yoktur. Buna tebdil-i tebzir derler. 'Mübezzirler şeytanın kardeşleridir.' Tebdil-i halis odur ki şarabını sirkeye çevirir, müşkülünü halleder, bakırını altına döndürür, kâfiri Müslüman eder. Bu şekilde Müslüman olan kişi derun-i kalpten Allah'a yönelmiştir ki, onun kalbine kötü söz girmez."

Bunun üzerine Nureddin başını eğerek, onun isteği doğrultusunda hareket etmeyi kabul etti... vb.]"

Bu hikâyeden, Caca Beğ'in neden dolayı Muînüddîn Pervâne ile beraber Sultan Gıyaseddin-i Salis'in su'-i kaskına dâhil olduğu anlaşılıyor.

¹⁶ C. Letourneau, *La Psychologie ethnique*.

¹⁷ Sierozewski'nin Yakutlarda Şamanlık makalesi "La Religion Chamane selon les croyances Yakoutes", *Revue d'histoire des religions*.

Hacı Bektaş Kırşehir’de başladığı bu muazzam teşebbüsü mevki-i fiile koyabilmek için bütün Anadolu’yu etrafına toplayabilecek mukaddes bir merkez aradı. Nitekim Babaî isyanında da ilk hareketler “Ashab-ı Kehf” civarında doğmuştu. Bu merkez öyle bir yer olmalıydı ki, göçebe Türkmen aşiretlerinin Orta Asya’daki mukaddes mahallerini hatırlatsın. Bizanslılar zamanında beri ayazma ve merkad vazifesi gören “Suluca Kara Höyük” Türkmen aşiretlerinin arzusuna tevâfuk etti.

Hacı Bektaş Veli, Ahmed Yesevî izniyle Diyar-ı Rum’a geldi. O zaman Konya şehrinde Hâce Fakih Sultan¹⁸ Emir Cem Sultan’ın ulu halifesiydi. Elli yedi bin Rum Erenleri (Ahîler) Sakarya suyu kenarında toplanmışlardı. Karaca Ahmed onların gözcüsüydü. Hazreti Hünkâr’ın selâm verdiği Fatıma Bacı’ya mâlum oldu. Bu kadın Sivrihisar’da Seyyid Nureddin kızıdır ki henüz bakireydi. Ol erenlerin yemeklerini pişirirdi. Karaca Ahmed ol Seyyid Nureddin’in müridlerindendi. Fatıma Bacı gaibe selam aldı. Erenler kime selam aldın diye sordular. O da, “Rum’a er geldi, anın selamını aldım” dedi, aslı Horasan’dandır, Beytullah’tan gelir dediler. Erenler anın Rum’a girmesi için tedbir kurdular. Nurdan hicâbları, güvercin kıyafetinde geçerek Suluca Kara Höyük üstünde bir taşla kondu.

Hacı Tuğrul derler bir eren ki Bayezid-i Bistâmî’nin halifele-rindendi. Doğan kıyafetinde karşı geldi. Hacı Bektaş silkinerek insan kıyafetine girdi. Kral doğanı boğazından kabzasıyla yakaladı. Hacı Tuğrul emâna geldi. Dize düştü ve Hacı Bektaş’ın hak velisi olduğuna iman etti.

Velâyetnâme’nin bu hikâyesi, Hacı Bektaş’ın zamanındaki fikrî cereyanlarla, hususiyle Bayezid-i Bistâmî’den gelen klasik tasavvuf ve Mevlevîlikle nasıl uğraştığını timsalî bir surette gös-

¹⁸ Fakih Ahmed olması maznundur. Konya’da Şeyh’ul Aman mektebi kapısı yanında türbesi vardır: “Bismillah. Biresmi kudvet el-meşâ-yih kutbul âlem es-Seyyid Ahmed ve Melik’ül meşâyih Fakih Ahmed ve Seyyid İbrahim Arab, sene, 687.”

teriyor. Buradan itibaren şeyhin Anadolu halk büyükleri ve şairleriyle olan alâkasını göreceğiz:

“Karaca Ahmed’in hizmetinde Sarı İsmail adlı bir eren vardı. Hazreti hünkâr anı ibrikdar edinmişti. Hünkâr Sarı İsmail’i Tapduk Emre katına gönderdi. Bozok cânibinden (Kırşehir) Kayseriye şehrine teveccüh edip giderken Zülkadirli cemâatından bir nice Tir Kemân (Türkmen) evlerine rast geldi. Orada çoban koyun güderdi, ilah... Adı Hacı İbrahim idi. Hünkâra mürid oldu. Hazreti Hünkâr eyitdi: Şimdiden sonra nasibin aldın. Bozok’u Üçok’u sana yurt verdik. Ol yer senin ekmeğin olsun ve ol koyuncuklar ile varsunlar” dedi.

Velâyetnâme’de en şâyân-ı dikkat noktalardan birisi ekseri kerâmet ve zuhûratın uzun müddet devam eden itizal ve itikâfları takip etmesidir. Şeyh Açık Saray’da bir ardıc ağacının kovuğunda erbain çıkardı.

Hacı Bektaş’ın Türkmen aşiretleri arasındaki nüfuzu gittikçe artıyordu: Hünkâr Suluca Kara Höyük’de karar kıldı. “Çepni” boyu Oğuz cemaatinden ayrılarak Diyar-ı Rum’a geldiler. Ol Çepni boyunun ulularından Yunus Mukri nam bir âlim vardı; Suluca Kara Höyük’ün yakınında Kayı nam mahalle gelip karar kıldı. Yunus Mukri Sultan Alâeddin’den burasını yurtluk istedi ve beratını aldı. Vefatında oraya defnettiler. İbrahim, Süleyman, Sarı, İdris adlı dört oğlu vardı. Dördüncüsü babası gibi âlim ve fâzıldı. İdris’in karısının ismi Kutlu Melek idi. Tâzimen (Kadıncık) telkib olunuyordu. Kadıncık rüyasında gördüğü Hacı Bektaş’ı tanıdı. Ona karşı tâzim ve hürmette kusur etmedi. Şeyhin sohbetinden hazzeder ve ekseriya kendisini ziyaret ederdi. Kocası İdris ilim ve fazilet erbabından olduğu cihetle bu münasebete itiraz etmezdi. Fakat bu vaziyet biraderi Sarı’nın şüphe ve endişesini celb etmekten hali kalmadı. İşte Bektaşî ananesinin en mühim noktalarından biri.

“Çelebi”lerle, “Babalar”ın iftirâkını mûcib olan cihet de bu meseledir. Çelebilere nazaran Kadıncık Ana’dan doğan çocuk, Hacı Bektaş Veli’nin burnu kanı damlasıyla hâsıl olmuştur. Hiç olmamış olan şeyhin nesebi bu suretle Çelebilere kadar temâdi eder. Babalar, bu intikali tamamen inkâr ve Hacı Bektaş’ın ne-

sebden mahrumiyetini kabul ederler. Babaların bu daha beşerî ve cumhurî temayülüne mukabil Çelebilerde bir hanedana irtibat hissinin hâkim olduğu aşikârdır. Fakat bu meselede Hazreti Meryem'den İsa'nın, Alankuva'dan Cengiz'in dokuzuncu babasının doğmasına müşabih bir hal aramak muvafık olur. Çünkü Hacı Bektaş'ın hakiki hayatında böyle bir hadise mevcut olmamıştır.

Nitekim Hıristiyanlık akaidine göre de Hazreti Meryem'in nikâhlı bir kocası vardı. Yeşua o kocadan dünyaya gelmişti. Lâkin içtimaî nasslar ve dinî akîdeler Hazreti İsa'yı mefkûrevî bir misal şekline koyduğu zaman şahsiyeti efsaneleşerek babasız bir çocuk olmuştur. Babasız çocuk bütün iptidaî cemiyetlerin timsalidir. Çünkü klanda mâlum olduğu üzere aile yoktur. Klanın bütün fertleri mensup olduğu cemiyetin oğludur. Garîzî münasebet ailevi hukuk ve vezâfî temin etmez. Kadıncık Ana üstûresiyle Kızılbaşların "mum söndürmek" âdetleri arasındaki münasebeti bu suretle tayin etmek mümkün olur. Yoksa hakikatte Hacı Bektaş fıkıhla örfü, Oğuz töresiyle kitap ve sünneti telife çalışmak isteyen bir adamdı. Bektaşîlik bütün Türkmenler arasında intişar edince dinî müceddidin hayatı Kızılbaşların lisanında üstûre haline inkılâp etti.

Şeyhin hususi hayatına dâhil olanların başında Kırşehir hâkimi Nureddin Câcâ gelir. *Velâyetnâme*'ye nazaran bu zatın Hacı Bektaş'la mukarenetine gene Kadıncık Ana meselesi sebep olmuştur. Sarı yengesi hakkındaki şüpheden sonra Nureddin Bey'e müracaat etti. Bey nâibini gönderdi. Hazreti Hünkâr reddederek Sarıya "hiddet-i nazar" eyledi. Bu vakadan sonra Nureddin Bey, Hacı Bektaş'ı ziyarette gelerek aralarında büyük bir muhabbet peydah oldu.

Alelumum şeyhle münasebette bulunanların iptida gıyâbında aleyhtar oldukları halde ilk mülâkattan sonra derhal rabt-ı kalb ettikleri görülüyor. Hacı Bektaş yekdiğerinin zıddı olan birçok tarikat ve cemaat telife bu sayede muvaffak olduğu gibi bizzat Mevlâna'nın üzerinde bile çok iyi bir tesir bırakmıştı.

Akşehir'de Mahmud Hayranî, Sivrihisar'da Yunus Emre şeyhe incizab ederek tarikata dâhil oldular. Gülşehir yani Kırşehir'de Ahîlerin reisi Ahî Evren'le Hacı Bektaş'ın mülâkatları Babâî

ve Ahî muhâdenetini temin etti. *Velâyetnâme*'ye nazaran şeyhin nüfuzu yalnız manevi kudretinden, rûhî nüfuzundan ileri geliyordu. Bu hususta doğrudan doğruya kerametlerinin de tesiri vardı. Ananeye nazaran Sahar Kaya'da bıçakla taşı kesmesi, mercimeği taşa kalbetmesi, hamura nazar ederek bereket vermesi, derya üzerinde gemiyi halas etmesi bunlardandır. Denize pösteği sermek, mercimek üzerinde namaz kılmak gibi kıssalar Hacı Bektaş'a isnat olunan menkulâtıdır. Ekseri mürşidlerin hususi hayatında tesadüf edilen gazab ve celalden şeyhte bir eser bile görülmez. Onun en büyük kerâmeti kalbi teshir etmekteki kudretidir. O, ne Barak Baba gibi daima hal-i cezbede, bîşuur ve serseri, ne Geyikli Baba gibi devlet adamıyla müttetik ve mutidir. Onda cemiyetin her rûknünü kendisine bendetmeye müsaide bir "kutub" kabiliyeti vardır. Nureddin Bey Kırşehir'den, Mahmud Hayranî Akşehir'den şeyhi ziyarete gelerek rabt-ı kalb ettiler. İşte bu sebeptendir ki Konya sarayıyla aralarında ülfet hasıl olmadı. Halbuki Mevlâna saraya takarrübü sayesinde nüfuzunu temin etmiş, sultan pervanesi (ve) vüzerasıyla beraber muhteşem fakat mütemellik bir hayat sürmüştü.

Bektaşîliğin telifkâr olan kudretine rağmen Mevlevîlikle bir türlü uzlaşamamasını bu saike atfetmek kabildir. *Anka-yı Maşrık*'tan Selçukluların inkırazı ve bu mesele hakkındaki Bektaşî ananesini dinleyebiliriz:

"...Meşhurdur ki Âl-i Selçuk'un âhiri Alâuddin Selçuklu, Molla Celâleddin Rûmî'yi kendisine "ata" edinmişti. Ancak Alâuddin'in evladı olmayıp nâümîd olduğundan emr-i saltanatı müsavere için Karaman eyaletinden olan meşâyihî davet idüb bir meclis-i kebîr müheyyâ oldukda ol meclisde hazırlardan Baba¹⁹

¹⁹ *Eflâkî Tezkiresi*'nde aynı kaydı görüyoruz:

"Menkul-est ki ehass-ı esbah rivayet kerdend ki sebeb-i inkılâb-ı devlet ve fenâ-yı saltanat-ı Âl-i Selçuk an bud ki çün Sultan Rükneddin be Hazret-i Mevlâna mürid şod ve ura peder saht ba'de ez zemani cem'-i azim sahte iclas-ı bi-nazir. Güyend der an zeman pir merdi bud ve ura Şeyh Baba-yı Merendi gûyendi. Mürtaż ve zâhid-i müteressim. Ve cemaati ez şeyatinü'l-üns ki bedan pir üns daştendi çendiyn medh-i ura piş-i sultan kerden ki, Sultan müştak geşte bud. Ahirü'l-emr fermud

nam pîr-i fâniyi kendisine ata edildi. Bu ahvâl Celâleddin Rûmi'ye aks eyledükde bir mukteza-ı esmâ-i ilahi celale kelüb saltanatı Selçukiyyenin zimam-ı idare-i devletini Tatar'a teslim himmet murad eyledi. Velakin varis-i nur-ı nübüvvet, mazhar-ı velâyet Seyyid Hacı Bektaş Veli Hazretleri ve Seyyid Ahî Nimetullah Hazretleri ve Şeyh Edebâli Hazretleri üç merd meydan-ı birlik edüb bir yere cem olub Seyyid Hacı Bektaş Veli cevap buyurdu ki: Balım, gülüm, iliğim erenler evreni ve erenler güli, Molla Celâleddin-i Rûmi zirve-i celalde bulunduğundan yanında dost ile düşman beraberdir. Ve belki cüz'i nesneden hatırı münkesir olsa düşman tarafına meyledüb dostlarına celal muhakkaktır. İmdi bu tâife-i meczûbine yakın olmak çendan âlem yoktur. Hemen âteş-i sûzâne yakın olmak gibidir. Nihayet ıraktan âşinâlık ve riayet idüb mülâkat caiz olanlardan değildir. Çünkü padişahlar meczub'ul akl olanları kendilerine yakın eyleseler lâbüd ulardan nice celal zuhur idüb hor görmekleri muhakkaktır. Vay ol hâkimlere ki bir alay-ı meczûbinden meded talep idüb istimdad iderler ve anlarla âşinâlık eyleyenler lâ-cerem helâklık içindedir. Cümleden beri Al-i Selçuk zimam ve devlet-ü şevketini²⁰ Mevlâna'nın zimmet ve himmetine rabt eyle, bu dahi zevâl u inkiraz-ı devlete illet ve sebep olmuştur."

ki der taşthane bünyâd-ı semâ kerde ve ba kirâm-ı tamam şeyh Baba-yı Merendi avordend. Cemi-i ekabir istikbal kerde be-i'zaz-ı vafir ber sadreş nişandend ve Sultan kürsi nihâde der pehlû-yi taht-ı hod be-nişest. Hemâna ki un Hazret-i Mevlâna ez der derâmed selam dad ve der gönci fûrû keşid ba'de ez tilâvet-i Kar'an-ı Mecid muarrifan faslha hande Sultan-ı İslam be Hazret-i Mevlâna kerde göft ta ma'lum-i Hüdâvendigâr ve meşâyih-i ulemâ başed ki bende-i muhlis hidmet-i Şeyh Baba ra peder-i nod sahtem ve ümerâ be-ferzende kabul kerd. Bi-esrihim âferinve mübarek bad. İlah..."

"Sultan Rükneddin sema sahte (Şeyh Baba) ra der huzur-ı Mevlâna peder saht."

Eserin 718'de yazılmış olması sıhhatine delildir. Vakayi' *Ankâ-yı Maşrık*'la tamamıyla tevafuk ediyor. Yalnız son Selçuklu hükümdarı Sultan Rükneddin olduğu görülüyor. Merende manâzır-ı el-avâlîme nazaran Tebriz ve Meraga'nın şarkında eski bir Azeri kasabasıdır.

²⁰ *Anka-yı Maşrık*, Aziz Mahmud Hüdai Efendi, Ali Emîri Kütüphanesi.

Anka-yı Maşrık'ın iddiasına, bizzat Mevlevîliğe ait eserler, *Sipehsâlar* ve *Eflâki Dede* de iştirak ediyorlar. "Der zaman-i Karaman ki şehr-i Konya der dest-i şân bûd ve besebeb-i an ki Hazreti Çelebi hâhân-i leşker-i Moğol bud. An cemâat melûl mî şodend ve dem be dem itiraz mîkerdend ki mâ râ ki hemsâyem ve muhibbân-ı hazret nemi hâhi ve Moğol-i bigâne râ elbette hâhân-ı cevap mî fermud ki mâ dervişânîm nazar-i mâ beiradet-i hak'est tâ eğer hâhed ve memleket hudrâ be-ki tefviz koned ki becanibi oyim ve uramîhahim. Ve elhâletu hazih-i Hak Teâlâ şuma râ nemi hâhed ve hâhân-i leşker-i Moğolest ve memleket râ ez dest-i Selçukiyan pesendi be Cengizhâniyan sepord "Val-lahu yü'tî mülkehû men yeşâ" mâ nîz heman mî hâhim ki Hak mi hâhed, ilah..."

[Karaman zamanında Konya şehri onun elindeydi ve onun yüzünden Hazreti Çelebi Moğol ordusunu istiyordu. O cemaat ise üzüyor ve itiraz ediyordu ki, kendileri ve hazretin dostları bizi değil de yabancı Moğolları istemesinler. Elbette o kişi bizim de kaderimiz Allah'ın iradesine bağlıdır. O, memleketi kime isterse ona verir, ona meyleder ve onu ister. Halihazırda Hak Teâlâ sizi değil Moğol ordusunu istiyor. Bu yüzden Selçuk ülkesini onun elinden alıp Cengizîlere verdi. "Allah mülkünü dilediğine verir! Hak Teâlâ ne murad ederse biz de onu murad ederiz," diye cevap verdi. İlah.]

Eflâkî Tezkiresi'nden naklettiğimiz bu satırlarda Mevlevîlerin Moğollara mûmâşâtını görmek mümkündür. Yalnız bu tarihî hakikat *Anka-yı Maşrık*'ın lisanında efsanevi bir şekil alarak Edebâli ile Hacı Bektaş'ın muhâdeneti neticesinde güya Osmanlı hanedanına "himmet-i nazar" eylemek suretinde vâki olmuştu.

Bektaşî ve Mevlevî aleyhtarlığı, Babalarla Ahîlerde de kendisini hissettirir. Eflâkî'de ismi geçen Ahîlerden birçoğu Mevlevîlerin aleyhtarıydı. Ekseriya şehirde sema, devran, çeng-ü çıgane, beng-ü badiye, lâubali ve geniş hudutlu Farisî şiirlere karşı husumetlerini açıkça ilandan çekinmiyorlardı. Bu sebepten Mevlevîliğe intisap etmiş olan ümera ve memurlar ile ahîler arasında daima münazaa eksik olmuyordu.

Eflâkî'ye göre Sivas'ta da Ahî teşkilâtı vüs'atlı olup Ahîlik-le Babailiğin münasebet halinde bulunduğu ve bu iki teşkilâtın birbirini takviye ettiği anlaşıyor. Bayburt'ta Ahî Emîr Ahmed Bayburtî bu teşkilâtın reisiydi. Ahlat'ta Barak Baba'nın halifelerinden (Emirci)nin Sinop kadısı oğlu, Ahîler ve sair ulemâ ve şeyhlerle beraber Tebriz'e seyahat eden Arif Çelebi'yi istikbal ettiklerini Eflâkî haber veriyor.²¹ Bu vaka bilakis iki tarik arasındaki muhâdenete delil olmak lâzımdır. Çünkü bütün zâhirî itiraklara rağmen Bektaşîlik ve Mevlevîliğin bir menşeden geldiği görülüyor. Mâlumdur ki Mevlâna'nın tasavvufa dâhil olan hayatı Şemsi Tebrizî ile mülâkattan sonra başlar. Şems ise Baba Kemal Hocendî vasıtasıyla Necmeddin Kübrâ'nın halifelerindendir. 1220'de Semerkant'ın Cengiz orduları tarafından istilası üzerine şeyh halifelerini çağırarak "Diyar-ı Rum'a sefer etmeleri lüzumundan" bahsetmişti. Emir Berke Han ve Küslü Senkem gibi Harezmi reisleriyle beraber gelen bu dervişlerden bir kısmı Azerbaycan'da kalmış, diğer bir kısmı Şarkî Anadolu'nun muhtelif mahallerine yerleşmişti. Şeyh Ebu'l Vefa-yı Havarizmî ve Şemsi Tebrizî bunlardandır.²² Birinden Mevlâna diğerinden Baba İlyas vasıtasıyla Hacı Bektaş yetişmiştir. Âşık Paşa'nın *Garibnâme*'siyle *Mesnevi*'yi aynı tarikat ve akîdenin müntehâ olduğu iki netice addetmeliyiz. Aşiretler ve halk arasına giren tarikat bütün millî evsafı muhafaza ederek devam etmiş, bilakis saraya çıkan ve Farişî kullanan diğer kısımda birçok harici unsurların müdahalesi olmuştur. İşte Bektaşî ve Mevlevî münazaasının mebdesi... Bu münazaayı temdit ve takviye eden, hattâ Bektaşîleri bütün tarikatlarda tefrike kadar giden ilk zamanlardaki şirkten (*hérésie*) ziyade bilahare vaki olan ihtilatlardır. Esterabadlı Fazl Yezdan'ın vücuda getirdiği Hurufilik Nesimî'nin telkinâtıyla Anadolu'da intişar ederek Bedriyye, Kalenderiyye ve diğer cemaatlerle be-

²¹ "Hemâni ki yar-ı Rabbani Hayran Emirci ki ez hülefa-i Şeyh Barak bûd ve Kadizâde-i şehri Sinob kaffe-i vüzerâ-i ekâbir ü ulemâ şuyuh-ı ân diyâr râ haber kerde, ilâh..."

²² "Orta Asya'da Türkmenlerin Dini", *Mihrab Mecmuası*, sayı 9, 10, 11.

raber Bektaşî ananesine irtibat peydah etmişti.²³ İshak Efendi'ye göre Fazl Yezdan bir Karmatî idi.

896'da katlolundu. Halifelerinden Aliyü'l-Âlâ Anadolu'da Bektaşî dervişleri arasına girdi.²⁴ Bugün Bektaşî eserleri meyanında zikredilerek, hakikatte münhasıran Hurufilere ait olan başlıca müellefat Fazl Yezdan'ın *Câvidan*'ı, Şeyh Sâfî'nin *Hakikatnâme*'si, Aliyü'l-Âlâ'nın *Mahşernâme*'si, Emir Gıyaseddin'in *İstivanâme*'si, Feriştioğlu'nun *Ahîretnâme* ve *Işknâme*'si, *Hidayetnâme*, *Mukaddemet'ül Hakayık*, *Viran Abdal risalesi* vb ibarettir.

Fazlullah Esterabâdî, Timurlenk'in torunlarından birisi tarafından katlolunmuştu. Seyyid Şerif Cürcânî ve *Akaid-i Neseftî* şarihi Sadeddin Taftazânî'nin muasırıdır. Vefatı Abhâne şehrinde dir.²⁵

Hurufî akâidine göre: Cümle mevcudat gayr-ı müstekâr ve fâni bilâ-tahavvül bir cereyan içerisinde caridir. Âlem-i hadisad bizzat mevcut değildir. Tahavvüllerinin saiki olan bir kuvvetin mevcudiyeti lâzımdır. Bu kuvvet ancak ebedî olabilir. O halde vücud-u mutlak bir kuvve-i ezeliyyedir. Nâmütenahi illiyyet ve kudret-i evvelî odur. Plotin'in kudret-i ulviyyesi budur. Bu ezeli kuvvet birdir, basittir. Hâl-i imade iken nefsine müntabıktır. Bir kenz-i mahfidir. Fakat ilk zuhuru binefsi tecellisi kelimededir. Neoplatonistlerin (Yeni Platoncuların) "kelâm-ı nefsi"si budur. "Kelâm-ı melfuz"da yirmi sekiz harftir. Bu harfun mebedi, mesnedi "nutk-u kadim-i lâ yezal"dir. Bu harfler müdreğ değildir. Her harf bir "cüz-i nâtık"dır. Mecmuu "kelâm-ı mutlak"ı teşkil eder. Bu telakkinin bir aynına Yunan-ı Kadim'de Pisagor'da rast ediyoruz. Hurufilikten inşia eden Noktavîlik onun daha müfrit bir şeklidir. Balım Sultan Kalender Sultan'a kadar devam eden Bektaşî akaidinden buna müşabih bir telakkiye tesadüf etmek kabil değildir. Bütün tarikatlar gibi tasavvufa merbut olan Bektaşîlik hiçbir zaman o vasıta ile vahdet-i vücudun en müfrit noktalarına kadar gitmemişti. Bunu Hacı Bektaş'ın eseriyle biz-

²³ C. Huart, "Hurufî Tarıkına Ait Farsça Eserler".

²⁴ İshak Efendi, *Kâşif'ül-Esrar ve Dâfi'ül-Esrar*; İstanbul tabı.

²⁵ Karakaş Zâde, *Nur'ul-Hüdâ limen ihtedâ*.

zat şeyhin hayatı teyit eder. Hacı Bektaş bütün tarikat erbabı gibi kendisinde mevcut olan birsam seyr fi'l-menam, telepati tarzında a'raz-ı rûhiyeye rağmen büyük bir müessis, kuvvetli bir şair idi. Mevlâna gibi yalnız vecd ve istiğrak içinde yaşayıp şiir söylemekle iktifa etmemiş, tesis ettiği tarikatın erkân ve menâsiki-ni bizzat tanzim etmişti. *Makâlât-ı Erbain*'inde ananevi mürşidi Ahmed Yesevî'nin eserini takip ederek tarikata dühûlün eşkâli, mürid ile şeyhin münasebeti, müridin katedeceği merâtibin suret ve vezâifini tayin etmiş, nihayet daha geniş çerçeveler çizerek müridin yalnız tarikata ait değil, dinî ve beşerî bütün vazifelerini göstermiştir. Ne bu eserde, ne de büyük *Velâyetnâme*'de timsali ve enfûsî İran tasavvufuna ait bir iz bile görülemez. Bektaşî edebiyatında; mahbubi âyetlerle medh şekli hurufîlik tesiriyle husule gelmiş muvakkat bir ilavedir. Şeyh birçok noktalarda ahlâkî nasihatlarını maddi misallerle göstermeye mütemâyildir. Bektaşî felsefesinin mahsulü olan iki sima, Âşık Paşa ve Yunus Emre bu iddiayı teyit edecek birer delildirler. Hattâ bu cihetten bizzat Mevlâna'yı bile *Mesnevi*'sindeki kıssa ve hikâyeleriyle işhad edebiliriz.

Lokman Baha'nın irşadından Kadıncık Ana'ya tahakkümü-ne kadar geçen devre zarfında Hacı Bektaş'ın manevi teşekkül devrini görüyoruz. Bu devrede Hacı Bektaş müstaid bir mürid olarak ayrılıyor. İğtızal ve iğtikaf hayatı yaşıyor, erbain çıkarıyor. Hâsılı sihirbazın tahassülü için lâzım gelen bütün safhalardan geçiyor. Bu devirde de mürid henüz iradesi parçalanmış, hayaller içinde yaşayan bir nöropattır. İkinci devre Kadıncık Ana'ya tahakkümle Kırşehir'deki istikrara kadar devam eder. Bu devrede müridin yerine şeyh kaim olur. Marazî asab Hacı Bektaş'ın iradesi Kadıncık Ana'ya karşı olan aşkında ihtiras haline gelerek tamamlanır. Bu suretle fikr-i sabit ve irade şeklinde hayata intibak ediyor. Bu noktada şeyhi münfail değil fail, müteessir değil müessir olarak görüyoruz. İctimaî muhite hâkim olan insanın yaratıcı kudreti bu noktadadır. Bu suretle Babâlik Hacı Bektaş'ı tevlid etmekle kalmıyor, Hacı Bektaş bizzat tarikatı tesis ederek ona yeni bir istikamet veriyor.



Hacı Bektaş'ın yaratıcı kudreti yalnız tarikatına yeni bir istikamet vermekle kalmaz. O, Anadolu'da muhtelif tesirleri izâle ederek millî bir vahdet uyandırmak hususunda da büyük bir rol ifa etmiştir. Bu ciheti görmek için ondan evvelki vaziyete kısa bir nazâr atfetmek kâfidir.

Necmeddin Kübrâ halifelerinden en yaşlı ve dirayetlisi olan Mes'ud şeyh intihab edilmişti. Şeyh Mes'ud ihtiyarlığında Selçuklularla çıkan bir münazaradan dolayı muğber olarak Kırhan'la beraber cenuba doğru indi. Bazı Havarizm aşiretleri Suriye'yi zapt ettiler. Şeyh bu sırada Halep'te vefat etti. Merkadî el'an orada ziyaretgâhtır. Türkmen aşiretlerinin en kalabalık oldukları ve Ataların teşkilâtlarını kurdukları havali Erzurum, Erzincan, Sivas, Malatya ve Elbistan civarıydı. Bütün aşiretler tarikatlara ve şeyhlere merbut bulunuyorlardı. Mes'ud vazifesini bırakınca Taceddin Ebu'l-Vefâ Baba Mahmud el-Havarizmî'yi reis intihab ettiler. Baba Mahmud'un menâkıbı *Vasâya-yı Ebu'l Vefâ*'da ve Sadreddin Konevî'nin *Evrâd-ı Ebû'l-Vefâ*'sında mezkûrdur. 625'te Baba Mahmud'un vefatı üzerine Türkmenler Mes'ud'u Hankahı şeyhliğine "Şecaeddin Ebu'l-Küba ilyas el-Horasani" diye tanınan Baba İlyas'ı intihab ettiler. Şeyhin makamı Amasya civarındaki Çat kasabasında bir çiftlikti. Kendisine bütün memleket hürmet ettiği gibi civardaki Harezmi aşiretleri de himaye ediyordu.²⁶

Bütün Türkmen beyleri, Harezmi aşireti reisleri, bazı göçebe kumandanlar, mahalli eşraf ve ayandan birçoğu Baba İlyas'ın mürid veya talebesiydi. Şeyhin dört oğlu hükümet memuriyetindeydi. Babaîlerce "Çar Erkân" diye tanınan bu dört kardeş az zamanda kendilerini sevdirecek en yüksek makamlara yükselmişlerdi. Büyüğü Şemseddin Mahmud Tuğraî sahib-i âzam oldu. Muğriddin Ali, Ziyaeddin Mes'ud emir-i meclis oldular. Dördüncü oğlu Mahlis Paşa ise birçok yerlerde emir'ul ümerâlık yaptıktan sonra nihayet Amasya ve Kırşehir'de Babalar lehine

²⁶ *İbn Kemal Tarihi*, ikinci cilt, Emîri Kütüphanesi.

de faaliyete geçti.²⁷ Bektaşî Âşık Paşa'nın pederi olan bu adam, Hacı Bektaş'ın yakın dostlarından. Baba İlyas'ın vakur ve fazıl mizacı ile tarikat bütün memlekette bati ve emin bir inkişafa mazhar oluyordu. Fakat şeyhin meczub ve ateşli müridlerinden Baba İshak'ın lüzumsuz taşkınlıkları yüzünden 1237'deki meşhur Bozokisyanı vukua geldi.²⁸ İşte Hacı Bektaş Veli'nin bu dağılan, parçalanan kuvvetleri toplaması Anadolu'da Bâtînîlik, aşiret inkisamı, Cengiz istilas ve Acem tesirlerini izale ederek millî bir devletin teessüsüne, Anadolu vahdetinin ihyasına doğru gidilmesini temin etmiştir.

Mihrab, yıl 1, sayı 13,14, 15, 1924.

²⁷ *Amasya Tarihi*, Hüseyin Hüsameddin Efendi, ikinci cilt.

²⁸ İbn Bîbî, *Selçuk Tarihi*, Houtsma'nın Leiden tabı.

MEVLÂNA VE YETİŞTİĞİ ORTAM

Mevlâna doğuştan Belhli ise de babası ve mensupları ile altı yaşında yaptığı uzun geziden sonra Larende ve Konya'ya yerleşmiş, 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyal ve manevi havasına karışmış, bu ortamdan birçok tesirler almış, nitekim telkin edici büyük şahsiyetiyle bu ortam üzerinde de yer yer derin tesirleri olmuştur. Mevlâna ile yetiştiği 13. yüzyıl Türkiye'si'nin bu karşılıklı etkileri onun gittikçe gelişen ve büyüyen veli ve sanatçı kişiliğini anlamaya yarayacaktır.

10. yüzyıldan beri ücretli asker olarak Abbasilere yardım için yığın yığın göç eden Oğuz Türkleri Arap tarihçilerinin Sügûr dedikleri, Antakya'dan Van'a ve Erivan'a kadar uzanan, Bizans ile Halife Devleti arasındaki sınır ülkesine yerleşmiş bulunuyorlardı. Halifelüğün kuvvetten düşmesinden sonra Bizans İmparatoru Nikeforos Fokas ilk İslâm akınlarının öcünü almaya kalkmış, Antakya, Tarsus ve Urfa taraflarına yerleşen Arap veya Türk kuvvetlerini oradan çıkarmıştır.¹ Ancak Mutasım zamanında Türklerin nüfuzu büyüdü. Halife sarayında İranlıların yerini aldı. Türk-

¹ Schlumberger, *Un empereur Byzantin: Nicéphore Phocas* (TTK Kütüphanesi).

ler sınır savaşlarını İslâmiyet adına kazanan “gazîler” oldular. Amuriye zaferini kazandılar. Nihayet bu başarılar Oğuzların büyük kıtalar halinde İslâm ülkesine girerek halifenin sağ kolu olmalarına vardı. Malazgirt Zaferi (1071) Anadolu’nun kapılarını Türklere açtı.²

Bu devrede gazîlik şerefiyle övünen Türkler henüz İslâm dünyasının manevi havasına girmiş değillerdi. İran’da bir Mazdeist hareketi olan Babek isyanını kaldırmasına, Amuriye zaferini kazanmasına rağmen (950) Afşin hâlâ pagan ruhu taşıyordu. Bu yüzden öldürüldü. Anadolu Selçukluları Haçlılara ve Bizans’a karşı mühim başarılar kazandıkları halde Zerdüşî dini ile karışık Sühreverdî felsefesine rağbet gösteriyorlardı. İbnü’l Esîr’in anlattığına göre II. Kılıçarslan’ın oğlu Rükneddin Süleyman filozoflarla sık sık görüştüğü için kendisine dinsiz gözüyle bakılıyordu.³ Kılıçarslan’ın oğullarından Nasreddin Berkyaruk Kuyuluhi-sar ve Niksar emiri iken Sühreverdî kendisinin hocası olmuştu. *Pertevnâme*’sini onun adına yazdı. Konya’da Kılıçarslan’ın kumandanı ve veziri Kemâleddin Kâmyar Sühreverdî ile şiir ve fikir tartışmasına girdi. Kılıçarslan’ın oğulları ve saray mensuplarından birçoğu Sühreverdî’nin medrese zihniyetinden uzaklaşan felsefesine meraklıydılar.⁴

² Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, c. 7, s. 123, Afşin.

³ İbnü’l-Esîr, *El-Kamil fî-t-tarih* (c. 7, s. 265-267): Rükneddin düşmanlara karşı şiddetliydi. Fakat halk onun zamanında itikat fesadına uğradılar. Kendisinin filozofların doktrinine inandığı söylenir. Bu mezhebe mensup kim ona yaklaşırsa ona büyük ihsanlar verirdi. Kendisi bu mezhebi gizlemeye lüzum görmediği için halk ondan nefret ederdi. Onun hakkında bana şöyle anlattılar: Rükneddin’in yanında Zındıklar (*Maniheist*) ve filozoflarla teması olan bir adam vardı. Bu adam onun çok yakınlarındandı. Her gün onunla münazara yapardı. Fakih buna karşı koydu ve Rükneddin’in huzurunda bu adamı eleştirdi. Rükneddin sessiz kaldı. Fakih hükümdarın huzurundan çıktı. Filozof Rükneddin’e şöyle dedi. Sen bunları niçin reddetmiyorsun hükümdar? O da şöyle cevap verdi: Eğer söylemiş olsa idim hepimizi öldürürlerdi. İstediklerini açığa vurmanın imkânı yoktur, dedi.

⁴ Yusuf Ziya Yörükân, “Şehabeddin Sühreverdî ve Felsefesi” (*Mihrab Dergisi*, sayı 5, s. 145, Sühreverdî’nin hayatı).

Anadolu'nun bu pagan Türk devri belki de Türkmenlerin Orta Asya'daki eski inançlarına bağlı kalmalarından ileri geliyordu. Fakat 12. yüzyıl, Anadolu'da Müslüman Türk devletinin otorite ile yerleştiği, beylik kuvvetlerini ortadan kaldırdığı, bütün sınırlarında başarılar kazandığı dirlikli bir devirdi. Aynı sırada Endülüs Arapları İspanyolların hücumuna uğramışlar, Doğuda Moğollar Orta Asya'yı ve İslâm dünyasını sarsan bir akına başlamışlardı. Halbuki İslâm âlemi o vakte kadar milletler ve kıtalar arası bir ilim ve sanat hayatı yaratmış bulunuyordu. Buhara ve Semerkant'ta yazılan bir eser bir yıl sonra İşbiliye'de okunuyor, Gırnata'da ve Kayrevan'da yazılan bir eser kısa bir süre sonra İran ve Hint medreselerinde tartışılıyordu. Bu milletlerarası medeniyet birliğini iki yandan sarsan akınlardan sonra ilim ve sanat adamları en emin ve en korunacak yer olarak Selçuklu Türkiye-si'ne sığınmaya kalktılar; Muhyiddin Arabî Anadolu'da Selçukluların himayesini gördü.⁵ İzzeddin Keykavus'un Haçlılara karşı başarıları üzerine ona öğütlerle dolu mektuplar gönderdi.⁶ Biraz sonra Bağdat'tan gelen Mecdüddin İshak Konya'ya yerleşti. Ve orada doğan oğlu Sadreddin Konevî, Muhyiddin'in öğrencisi ve Vahdet-i Vücut doktrini yayıcısı oldu. Fakat popüler olma imkânını bulamayan bu ağır Arapça yayınların karşısına Selçukluların her şehirde kurdukları medreselerde okunan Kelâm doktrini çıktı. Fahreddin Râzî'nin Meraga'daki medresesi Diyarbakırlı Seyfeddin-i Âmidî, Sirâceddin Urmevî'yi yetiştirdi. Bu zat Konya kadısı olduğu gibi başka birçok öğrencisi Anadolu şehirlerinde öğretim yaptılar. Bu ilmin görevi yalnız dinî doktrin değil aynı

⁵ H. Z. Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, c. 2, s. 98-101.

⁶ Aynı eser, s. 135: Muhyiddin Arabî İzzeddin Keykavus'un mektubuna yazdığı cevapta (*Fütûhat-ı Mekkiye* c. 4, s. 604-605'te tamamı vardır) şöyle diyor: "609 senesinde Rum ve Yunan hükümdarı Sultan Keykavus'un bize yazdığı mektup üzerine nasihat ve vasiyet yollu cevaptır. İzzeddin Sultan'ın Allah adlını ve saltanatını devam ettirsin, vb" bu mektupta Muhyiddin, "Sen halk üzerinde Allah'ın naibi ve yeryüzünde uzanan gölgesisin; zalimden mazlumun hakkını al. Allah'ın senin saltanatını genişletmesi, birçok ülkeyi sana boyun eğdirmesi sakın gururlandırmasın. Müslümanlara yapacağın en büyük hizmet İslâm'ın namusunu yükseltmek ve onu inkâr edenlere tahakküm etmektir".

zamanda toprak yönetiminin, şehirlerin idaresini, halkın davalarını Hanefî veya Şâfiî esaslarına göre düzenleyen bir sosyal görevdi. Buna paralel olarak 11. yüzyılın Pagan-Türk saray havasını değiştiren şehirlere yerleşmiş bir tasavvuf akımı da yayılmaktaydı. Bu bazen Bahaeddin Veled ve oğlu Mevlâna Rûmî'de olduğu gibi zâhir ve bâtin bilgisini birleştirdiği ve medrese mensuplarıncı saygıyla karşılandığı kadar halkın kalp ve gönül inancına da cevap veren bir akımdı. Bazen de Moğol ve Harezmli baskısı önünde İkinci Oğuz akınıyla beraber Anadolu'ya sığınan Horasan Erenleriydi.⁷ İkincisi göçebeler ve köylüler arasında yayıldığı için şehirlerde hâkim olan medresenin şiddetli kayıtlarından uzak kalıyor ve Orta Asya dervişleri gibi gözlerini zahirden çok bâtına çevirmiş bulunuyordu.

Eflâkî'nin anlattığına göre Kırşehir emiri Cacaoğlu Nureddin Bey halk arasında Baba Resul diye tanınan bir bâtinînin mensuplarından Hacı Bektaş Veli'nin keramet sahibi olduğundan bahsetti. Hacı Bektaş Mevlâna'nın şöhretini duyunca dervişlerinden başka bir Baba İshak'ı Konya'ya gönderdi. Bu ziyarette Hacı Bektaş ve mensuplarının din kaidelerine uymayan ve çoğu zamanları sarhoş insanlar olduğu Mevlâna'ya anlatıldı.⁸

⁷ Cami, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 409-431 ve 475-510. Ayrıca Hoca Ahmed Yesevî mensuplarının Anadolu'ya gelenleri için *Reşahat-ı Aynü'l-Hayat*.

⁸ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, c. 1, çev. Tahsin Yazıcı. Burada sözü geçen Baba Resul, Baba İshak Kefersudi'nin müridlerinden olup bu şüpheli adam Selçuklu devletini tehlikeye düşüren bir isyan hareketine kalkmış ve Germiyanlardan Muzafferüddin Alişir'in ölümü ile biten bir savaştan sonra Amasya-Kırşehir bölgesinde kuvvet toplamış, yeni bir iç savaşta yakalanarak idam edilmiştir. Sıbt-İbn-el Cevzi, *Mir'at-üz Zaman*, -Ali Tegin yayını-, bununla ilgili yalnız Resul Tegin'den bahsediyor. *Ebu'l-Ferec Tarihi* "ihtiyar ve zahid bir Türkmen Amasya'da şöhret kazandı, bu adamın adı Baba idi. Kendisine Resul yani Peygamber diyordu." cümlesinden sonra İshak adında müridini Hısn-ı Mansur'a gönderdi ve savaş için ona silâhlar verdi. Elbistan civarında bir Selçuklu ordusunu yendi. Amasya'da Rum diyarının asilleri Baba'ya karşı pusu kurup onu öldürdüler. Baba'nın müridi İshak onu bulamayınca Amasya'da vahşice bir savaş açtı. Selçuklu sultanının hizmetindeki Frenk at-

Mevlâna'nın Belh'ten çıkarak Anadolu'ya yerleşen babası Sultan Veled başka bir tasavvuf akımı getirmiştir. Bunların da kökte İbrahim Ethem ve Şakîk-i Belhî'ye ulaşan Fenâfillah, Fakr ve Mahv doktrinine bağlandıkları görülüyor. Fakat doktrin devrimci bir hareketle şeriata karşı batın yolunu tutacak yerde şeriattan gönül kapısı olan Marifet'e (gnosis) doğru yükseliyordu. Harezmsah ile araları açıldıktan sonra Belh'i bırakan bu aile yolda birçok büyük sûfiye rastladılar. Bunlardan Feridüddin Attar henüz çocuk olan Mevlâna'da cevher gördü. Ve ona *Îlâhinâme*'sini hediye etti. Bağdat'ta Sühreverdiye tarikatını kuran Şeyh Sühreverdi ile görüştüler. Şam'dan sonra Malatya, Erzin-can, Kayseri'den geçerek Larende'ye yerleştiler. Bu tasavvufi seyahat (*pérégrinations*) Konya'da sona erdi. Mevlâna'nın tasavvufi kişiliği birçok hadise ve tecrübelerle dolu olan bu seyahat sırasında kuruldu.

Moğol akınının Anadolu'yu ne derece sarsacağını önceden gören I. Alâeddin Keykubad Halife'nin yardım isteğini bir kına asker göndererek karşılamış, fakat mektubunda Ortadoğu'dan büyük bir tehlikenin doğmak üzere olduğunu haber verip onlarla iyi geçinmeyi tavsiye etmiştir. Vakıa 10 yıl sonra bir kara bulut göründü.⁹ Onarılmış olan Anadolu'yu yağmaya başladı. İkinci Türkler akını, bu yeni beyliklerin Moğollara karşı direnişi yıktıkları büyük ölçüde düzeltti. Selçuk Sultanları İranlı kâtipler kullandıkları için Fars kültürü yerleşmişti. Şimdi Boy beyleri (Karamanlılar, Eşrefoğulları) tahsilsiz oldukları ve Farsça bilmedikleri için Türkistan'dan gelen kâtipleri kullandılar. Türkçe kültür kuruldu. 1260'ta Mevlâna Farsça yanında Türkçe ve Rumca da yazıyordu. Onun açtığı çığırı götüren Yunus Emre 1300'de en güzel Türkçe şiirleri veriyordu.

Alâeddin Keykubad'ın Celâeddin Harezmsah ordusunu Yassı Çemen'de bozguna uğratması dirlik devrinin son başarısı oldu. İki yıl sonra oğlu Gıyaseddin, Köseadağ'da Moğollara yenildi.¹⁰

lıları bu adamları dağıttılar" diyor. (Gregory Bar-Hebreus, *Ebu'l-Ferec Tarihi*, Çev. A. R. Doğrul, s. 539).

⁹ İbn Bîbî, *El Evâmir-ül-Alâiyye* (Anadolu Selçuklu Tarihi).

¹⁰ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Tarihi*, 1971.

Doğu Anadolu onların idaresine girdi. Selçuk sultanları artık yalnız ismen hükümdardılar. Moğol valileri Anadolu'yu vergi bölgelerine ayırarak şiddetli bir malî baskı altında tuttular.¹¹ Yerli halk büyük güçlülere uğradı.¹² Her tarafta ayrı türediler halkı ezmekteydi. Moğol akınının doğurduğu en acıklı netice anarşinin hüküm sürmesiydi. Mevkilerini muhafaza etmek isteyen Selçuklu sultanları ve yanlarındaki bazı yüksek memurlar Moğol valilerine yaranmak için onların zulmünü aktarıyorlardı. Böyle bir durumda en acıklı taraf memleketin manevi birliğini kaybetmiş olmasıydı. Ne eski Türk geleneği, ne medrese ile kuvvetlenen İslâmî gelenek ülkeyi birleştirmeye yetiyordu.

Mantık, Kelâm ve Usul gibi akli ilimleri yayan medrese daima işin yüzeyinde kaldığı için, tartışma ve ihtiyaca göre fetva verme yüzeyinde yerli veya Moğol yüksek memurları tatmin ediyor, halkın acılı ve dertli gönlüne hitap etmesini bilmiyordu. Halbuki bu devir asıl öyle bir konuşmaya şiddetle ihtiyaç gösteriyordu. Onu henüz işlenmemiş Türkçe ile yapmak da mümkün değildi. İşte bu zamanda gönüllerle konuşan büyük sûfî Mevlâna Celâleddin Rûmî Anadolu'nun acılarla dolu kalbini dile getirdi. Onun manevi birlik ihtiyacına cevap verdi. Vakıa aynı sırada Ahîlerin her şehirde kurdukları Fütüvvet ocakları böyle bir gönül alevlenmesi için zemin hazırlamıştı. Bu ocaklar Mevlâna seviyesinden başlayarak halka doğru inen manevi birlik dilinin konuşulduğu halk ocakları, kulüpler görevini gördüler. Bu uyarıcının yüksek seviyedeki kitapları 30-40 yıl sonra Türkçede birçok akis buldu, her şehre yayıldı. Ve Türkiye'de yeni Türk kültürünün temelleri atıldı.

Mevlâna Larende'de Şerefeddin Semerkandî'nin kızı Gevher Hatun'la evlendi, ondan Sultan Veled ve Alâeddin Çelebi doğdu. Kendisi de babasının dostu Burhaneddin Tirmizî'nin öğrencisi

¹¹ Kerimeddin Aksarayî, *Müsameret-ül-Alıvar*, çev. Nuri Gençosman, F. N. Uzluk, 1943.

¹² Faruk Sümer, *Anadolu'da Moğollar*, 1970 (s. 8: Baba Resul Malatya bölgesinde Ağaç Eri denen Türkmenler arasında kendisine Peygamber (Baba Resulullah) dedirterek nüfuz kazanmıştır. Germiyan Türkleri onlara karşı koydu.

oldu. Babasının *Maarifi*'ni, Attar'ın *Îlâhinâme*'sini elinden düşürmedi ve onların tavsiyesiyle Halep'e ve Şam'a gitti.¹³ Halep'te tanınmış bilgin ve tarihçi Kemaleddin İbnü'l-Adîm'den ders gördü. Ruhunda büyük bir devrim yapacak olan Şemsi Tebrizî ile Şam'da karşılaştı. Fakat bir lahza sonra Şems ortadan kayboldu.

Şems, Eflâkî'nin anlattığına göre siyahlar giymiş bir fakir derviştir ki, Şeyh Ebûbekir Zemhilbat'ın müridiydi. Tanrı ile bir olma haline erişmek istiyordu. Bunun için yıllarca dünyayı dolaşmıştı. Molla Câmi'ye göre Şems'in soyu Şemseddin Yahya b. Ali bin Melekdad Tebrizî'dir. Baba Kemal Hocendî'nin dervişi oldu. Ve onun uyarmasıyla H. 642'de (M. 1244/1245) Konya'ya gitti.¹⁴ Orada Şekerciler Hanı'na yerleşip Mevlâna ile karşılaştı. Devletşah tezkiresine göre Şems'in büyükbabası Nureddin Muhammed bir bâtinî şeyhiydi.¹⁵ O yalnız tasavvufta Hallac-ı Mansur gibi Allah'la bir olma denen ve kalbin kaldıramadığı bir hamle yapmakla kalmadı, aynı zamanda Fahreddin Râzî gibi bir Kelâm üstadını tasavvufa ve sır ilmine sevk etti. Fakat *Devletşah Tezkiresi*'nin Şems'in şeceresi hakkında verdiği bilgi kolay kabul edilemez (çünkü o Hasan Sabbah'ın adını zikrediyor). Ancak hepsinde birleşik nokta onun Rumi ile karşılaştıktan sonra Rumi'nin hayatında büyük bir manevi devrim olmasıdır. Bu karşılaşmada Şems'in sorularıyla Mevlâna'nın cevapları noktasında da kaynaklar tam birleşmemektedir. Bu ayrıntılara girmeden onlarda ortak bir konuşma üzerinde duralım.

Şems Mevlânâ'ya, Hazreti Muhammed'le Bayezid Bistamî'den hangisi daha büyüktür? diye sordu.

Mevlâna: Şüphe yok peygamber bütün peygamberlerin ve velilerin büyüğüdür.

Bunun üzerine Şems tekrar sordu: Biz seni lâıyk olduğun bilgiyle bilemedik, diyen peygambere karşı Bayezid hamdolsun benim şanım ne kadar büyüktür diye cevap verdi.

¹³ Eflâkî, *Menâkıbü'l Ârifin* bu seyahate ait "keramet" nevinden menâkıbeler anlatıyor.

¹⁴ Eflâkî'nin Halep padişahı dediği İbnü'l Adîm orada nüfuzlu bir devlet adamı ve birçok tarihlerin yazarıydı.

¹⁵ Câmi, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 516-520.

Mevlâna'ya göre Bayezid'in sözü, arama ihtiyacına doyduğunu ifade ediyor. Peygamberin sözü ise bu ihtiyacın bitmez tükenmez olduğunu gösterdiği için çok üstündür. Şems bu cevaba hayran oldu.

Şems ile Mevlâna'nın karşılaşmaları 40 gün sürdü. Bundan sonra Celâleddin'in hayatında büyük bir değişme, bir devrim başladı. Artık bu onun için yeni bir hayattı. Hindibari denen kumaştan bir ferace yapılmasını istedi. Başına devetüyü bir külah giydi. Mevlevî çizmesini ayağına geçirdi. Eskiden dört haneli olan rebab'ı altı haneli yaptırdı. Bundan sonra semanın temelini attı.¹⁶ Sema çok muhtemel ki Mevlâna'dan önce de vardı. Orta Asya'nın büyük sûfilerinden Necmeddin Kübrâ'nın semaya dair risalesini biliyoruz.¹⁷ Orada semadaki hareketlerin mistik anlamları ifade edilmektedir. Buna karşı İbn Teymiyye gibi sert medrese bilginleri semaya hücum etmişler ve bunu iyi olmayan yenilik (bid'at) saymışlardır.¹⁸ Nitekim Mevlâna'nın seması da medresenin kuvvetle hüküm sürdüğü Konya'da herkesçe iyi karşılanmadı. Dinî musiki ile şiiri, fikri ve dinî raksı birleştiren, ruhu yücelten bu âyin medreselilerin şiddetli hücumuna uğradı. Fakat bir yandan Muînüddîn Pervâne gibi devlet adamları, hattâ Sultan Alâeddin, Gıyaseddin ve İzzeddin Keykavus gibi Selçuk hükümdarlarınca iyi karşılanması, onların semaya katılmaları kendi konaklarında sema yaptırmaları bu mırıltıların neticesiz kalmasını sağladı.

Muînüddîn Pervâne vezir Tâceddin Mutez'in oğlunu Konya'ya kadı yapmak istiyordu. Sert bir medreseli olan bu genç kadılığı kabul için üç şart koydu. 1) Rebabı halk arasından kaldırmak. 2) Mahkemenin cellatları olan eski mübaşirleri çıkarmak. 3) Yeni mübaşirlere halktan bir şey almamaları için dolgun maaş vermek. Pervâne bu gence: "Son iki şartı kabul ederim, fakat

¹⁶ Bu izahat Eflâkî'ye aittir.

¹⁷ Necmeddin Kübrâ, *Adâbu'l-Tarika* (Ayasofya Kütüphanesi, No. 4821).

¹⁸ İbn Teymiyye, *Kitab'üs Sema' ve'r-raks* (Mısır baskısı 1323) Mecmua-i Resâil, c. II, s. 278. Ebril Abbas Ahmed b. Ömer-el Kurtubî'nin de sema aleyhinde risalesi vardır.

rebabı kaldıramam, çünkü o büyük bir şahın eseridir” dedi. Bu yüzden Tâceddin Mutez’in oğlu kadılığa razı olmadı. Mevlâna bunu duyunca: “Aferin mübarek rebab! milleti bu kadı’nın pençesinden kurtardın”¹⁹ dedi.

Kadı Sirâceddin Urmevî önce semaya karşı konuşmuş, hattâ fetvâ vermeye kalkmış, fakat çevre şartlarını buna elverişli bulmadığı için vazgeçmiştir. Mevlâna’nın,

*Ebu Hanife kadılığı kabul etmemek için öldü
Sense kadılığı kaybederim korkusuyla ölüyorsun.*

rubaisini onun için söylediği rivayet ediliyor. İzzeddin Konevî de aynı tarzda karşı koymaya kalkmış, başaramamış, hattâ nihayet Mevlâna adına bir cami yaptırmaya karar vermiştir. Tokatlı Zeyneddin Karatay Medresesi’nde Mevlâna’dan söz açıldığı zaman ilmî kudretini övdükten sonra neden semaya rağbet ettiğine şaşıyorum demişti. Ertesi gün Mevlâna ona şöyle dedi: “İncelediğim bir fıkıh sorusu var. Bu da zaruret halinde insanın mundar şeyleri yemesinin caiz olmasıdır. Öyle haller vardır ki açlık ve susuzluğa benzetilebilir. Onlar ancak manevi sema ile birlikte olan vecd halinde doyurulur. Böyle olmasa harikaların görüldüğü sırada insanın mahvolması gerekirdi. Bizi mazur gör, bu müthiş açlık bize hâkim olmuştur.”²⁰ Mevlâna başka bir yerde büyük bir manevi buhrandan sonra ruhuna şifa bulmak için ilâhi sanatın kanatlarına takıldığını söylüyor ki, buhran Şems ile karşılaşmada önüne çıkan mutlak varlıkla bir olmak, şifa da bu birlik duygusunun doğurduğu şiddetli sarsıntıya, sonsuz önünde sonlunun umutsuzluğuna (Kierkegaard’ın söylediği “insanî varoluş” haline) katlanabilmek için ruhu ilâhi sanatla yüceltme (*sublimation*) oluyor. Bugün de aynı soru bir kısım filozofu şiddetle ilgilendirmektedir. Şu farkla ki Mevlâna dinî sanatla yükselişi (söz, fikir, şiir ve rak-sın gelmesinden ibaret) bir nevi dinî opera haline getirmişti. Onu halkla bir kılan ve ebedileştiren de bu vasfı değil midir?

Her ne kadar Hindu söylersem de aslım Türk’tür,

¹⁹ Eflâki, *Menâkıb*, cilt I, çev. Tahsin Yazıcı

²⁰ Age.

diyen büyük sûfî başka bir yerde, “Biz ilimle uğraşıyorduk, fakat geldiğimiz bu pazarda halkın şiir dilini aradıklarını gördük ve onu kullandık” derken çevre şartlarına uyduğunu gösteriyor. Hakkında dedikodu yapanların onu dükkâncı, işçi birtakım halktan kimseleri topladığını söylemesi üzerine Mevlâna: “Evet biz halka hitap ettik. Ancak onların servetine, rütbesine bakmadan gönülleriyle konuştuk!” diyor. Onu dinleyenler gerçekten çiftçiler, dükkâncılar, zanaatçılar yanında bilginler, devlet adamları ve hükümdarlardır. O gönle hitap ederken ne bilgi, ne rütbe, ne servet bakımından hiçbir mertebelenmeye değer vermemiştir. Bu mertebeleri aşarak hakiki insanı onların arasında ortak olan ruh zenginliğinde bulmuştur. Saraylarda ve konaklarda sema yapıldı dedik. Hayır! Kervansaraylarda, Ahîlerin zâviyelerinde, pek alçakgönüllü yerlerde de sema yapıldı. O dinleyeni, kalp gözünü açanı, ruhun yükselmesi için çırpınanı buldukça sema yapardı. Emir Ahî Ahmed Bayburtî, Emir Muhammed Seyid Abadî, Ali Ahmedşah, Ali Bedreddin ve başkaları kendi zaviyelerinde sema yaptılar. Mevlâna mensuplarından Hüsameddin Çelebi’yi, Selâhaddin Zerkub’u, Celâleddin Ârif’i bu semalara çağırdılar.

Mevlâna’nın öğrencileri, onu seven ve arayanlar yalnız orta ve yüksek tabakadan Müslüman Türkler değildi. Onu sevenler arasında Konya civarının Rum halkı, Rum rahipleri vardı. Hattâ Bizans’tan onu görmek için gelen rahiplerle sohbet ediyordu. Kapısı bütün milletlere ve bütün dinlere açıktı. Tarikatlar gibi kapalı bir örgütü, giriş âyinini asla kabul etmiyordu.

“Ben bir pergelim ki bir ayağım şeriatta biri bütün dinlerde” derken kendi milletine, onun kişiliğine dayanan bu insan-severliği ifade ediyordu. Tebrizli bir tacir iflastan derde düşmüş, buna çare bulmak için Mevlâna’ya başvurmuştu. O velilere özgü *vision* gücüyle; “Sen Frengistan’a ticaret için gittiğin zaman bir Hristiyan azizin gönlünü kırmışsın, git onun hatırını al, düzelirsin” dedi. Tacir bu geziye katlanarak Hristiyan azizini buldu, elini öptü ve ondan af diledi.²¹

²¹ *Age*.

Burada bir noktayı işaret etmek gerekir. Velilerin hayatını anlatan menâkıp (*hagiographie*) kitapları onlara atfedilen birçok olağanüstü öngörüşleri, harikaları tam bir saflıkla bu velilere mâl etmektedirler. Hattâ veliliğin “kerâmet”lerine, gaybdan haber vermelerine inanan bir kimse için bunun kadar tabii bir şey olamaz. Eskiden de medreseli bilginler velilerin bu menkıbelerine ait tasvirleri şüpheyle karşılamışlardır. Zamanımızın pozitivist tarihçi kafası bu şüpheyi büsbütün arttırıyor. Halbuki bu “kerâmet”leri ne kelimesi kelimesine almak, ne de pozitivist gibi onları mevhum efsaneler saymak doğru olur. Hristiyan azizlerine ait resimlerde aziz başını çevreleyen bir ışıltı halesi onun manevi gücünün işaretidir. Eğer bizde de resim yapmak âdet olsaydı İslâm velilerine aynı nurdan hale konabilirdi. Bunun sebebi nedir? Velinin harikalı denecek kadar tesirli olan telkin edici hayatı onun şuurdan halesinin kaynağıdır. Onlara sonrakilerin veya safdil halk inancını alet olarak kullananların icadı gibi bakmak yanlıştır. Herkes gibi veliler, kahramanlar ve fedailerin bir tarih içinde belirli gün ve yere bağlı geçen hayatları vardır. Bir de onların büyük telkin güçleri ve iradelerinin yaratıcılığı ile çevrelerinde bıraktıkları derin bir iz vardır ki bu ikincisi onların Vitoz halini alan ideal kişiliklerini meydana getirir. İdeal kişilik gerçek kişiliğin çok üstündedir. Ona dayanmakla beraber mekân ve zamanda ona aşar. Birincinin dünyaya ait kusurlarını siler ve gönüllerde zaman üstü yaşanan bir kişilik haline gelir. Mevlâna’nın menâkıb kitaplarında anlatılan hayatı da böyledir. Bu ideal kişiliğin ne derecede tesirli olduğunu anlamak için tarihî vakaları aşan ve zamanın yıpratmadığı devam gücüne bakmak yeter.

Mevlâna’nın çağdaşları, onun ilâhî şiiri ve seması ile ilgilenen, onu seven, ardından koşan veya ona karşı direnenleri en iyi anlatan şüphesiz gene Eflâkî’nin menâkıb kitabıdır. Orada büyük sûfinin²² babası Sultan Bahaeddin, oğulları Sultan Veled ve Alâeddin Çelebi, hocası Burhaneddin Tirmizî, birinci karısı Gevher Hatun, ikinci karısı Kira Hatun, hayatında büyük değişiklik yapan Şems-i Tebrizî’den ibaret en yakın çevreden sonra ken-

²² Age.

disini en çok arayanlar ve hayranlarından Muînüddîn Pervâne, Hüsameddin Çelebi, Selâhaddin Zerkup, Sipehsâlar gibi bir ikinci çevresinin bulunduğunu görüyoruz. Ondan sonrakiler şöhreti yayıldıkça artan Mevlâna'yı sevenlerden ibaret bazen ülke dışına taşacak derecede geniş bir çevreyle bütün bu manevi güce ve sanat kudretine rağmen ona karşı direnen veya şüphey-le bakanlardan ibaret bir başka çevreydi. Bu çevreleri yaklaştıran veya uzaklaştıran sema idi.

Eflâkî Tezkiresi'nden daha eski olan Sipehsâlar'a göre sema sûfî diline yani varlıkla bir olmayı vücut hareketleri ve musiki ile ifade eden bir nevi sembolizmdir. Orada kolların ve ellerin duruşu, dönüş, ağır ve vakur başlayan ve coşma halini canlandıran mistik musiki ve onunla birlikte söylenen mistik şiir kollar, baş, kalp ve beden hareketlerine bağlı bir ahenk meydana getirir. Semada sıçramak, ayak vurmak, kol açmak, bir elin ucu göğe bir elin ucu yere doğru çevrilmiş olarak dönmek aşağı nefsi yenerek ilâhî âleme yükselmenin sembolleridir. Semada alçakgönüllülük ve secde kulluk makamından ibarettir ki hakiki sevilene yüzünü çevirmektir.”²³ Sipehsâlar, “Eğer bir kimse semanın manevi değerini inkâr ederse onu ayıplama. Ona: Sizin dininiz sizin, benim dinim benim de! (âyet)” diyor.

Mevlâna semaya ve onun manevi yükseliş bakımından beden, ruh ve bütün duyulara hitab eden senfonik terkibine o kadar üstün değer veriyor ki şiiri bunlar arasında yalnızca bir araç olarak görüyor.

Ben nenleyim şiir nerede? Ben şiirden bîzârım,

Bir Türk geldi, ona: Hey sen kimsin? dedim.

Türk nerde, Tâcîk nerde, Rûmî nerde. Zengî nerde?

“İnsan bakmalı, bu şehirde ne meta geçiyorsa o maldan alıp satmalıdır. Hattâ o mal aşağı bir şey bile olsa. Ben ne kadar ilim öğrendim, ne zahmetler çektim, zamanın bilgileri bana gelince anlatayım diye. Halbuki Tanrı bütün o bilgileri burada topladı. Ta ki ben bu işle uğraşayım. Bizim ülkemizde (Türkistan) şair-

²³ Midhat Bahari, *Tercüme-i Risale-i Sipehsâlar*, 1331.

lik kadar ayıp bir şey yoktu. Orada kalsa idik ders okutmak, kitap yazmakla oranın tabiatına uyardık. Fakat burada şiir söylüyoruz. Tanrı velilerinin şiiri yalnızca manevidir. Şairlerin şiiri ise fikir ve hayal mahsulüdür. Şairlerin şiir söylemekten kastı kendilerini göstermektir. Velileri sözlerini söyleten ise Tanrı'dır. Ey dil ile söylenen söz, ben ne zaman senden vazgeçeceğim, hakiki varlığın gölgesine gireceğim? Ecel gelmeden beni halkın diline düşen mantık ilminden kurtar. Yarabbi! Bu kelimeli dilden başka ruhani bir dil ver. Söz söylemekten elimi yıkadım, mantıktan temizledim.”²⁴

Sipehsâlar'a göre Mevlâna'nın dostları Emir Sekürci, Sirâceddin Bayburtî, Bahaddin Bahri, Fahreddin Sivasî, Kerimeddin Bektimur, Selâhaddin Fakih, Nizameddin Hattâ, İzzeddin Erzincanî ve Necmeddin Maregî vb Eflâkî'nin zikrettikleri daha çoktur. Bir nevi “Velâyetnâme” olmasına rağmen zikredilen yer ve vaka isimleri 13. yüzyıl Türkiye tarihine uygun olduğu için bu eseri Mevlâna'nın çevresi bakımından ele alınmış bir Moğol-Selçuklu devri Türkiye tarihi kaynağı saymak doğru olur. Bu kitapta adı geçenlerden önce Mevlâna'yı tenkit ettiği halde sonradan onun cazibesine tutulan Emir Dizdar Bedreddin Gevhertaş, Hâcegi, Sahib Şemseddin İsfehanî, Nakkaş Bedreddin Yavaş, Şihsinaned Akşehrî, son Selçuklu sultanlarının nüfuzlu devlet adamı Muînüddîn Pervâne, Tâceddin Mutez, Sultan İzzeddin Keyhüsrev'in veziri (Mevlâna adına Konya'da bir cami yaptıran) Kadı İzzeddin Konevî, Şemseddin Malatî, Pervâne'nin damadı Necmeddin Atabey, Kadı Sirâceddin Urmevî, Sadreddin Konevî, Celâleddin Karatay, Ekmeleddin Tabib, Cacaoğlu Nurreddin, Müstevfî-ül memâlik (maliye bakanı) Celâleddin, Türbe mimarı Bedreddin Tebrizî, Şemseddin Mardinî, Emir Sükarcî, Hoca Nefizeddin Sivasî, Emir Ahî Bayburtî, Atabey Aslandoğmuş, Ahî Muhammed Seyid Abadî, kumandan ve Vezir Kemâleddin Kâmyar, Zeyneddin Tokadî, Konya Ahîlerinin başkanı Ahî Ahmedşah, Şerefeddin Osman vb görülüyor.²⁵

²⁴ Age.

²⁵ *Âriflerin Menkıbeleri*'nde bulduğumuz bu isimlerden çoğunu Kerimeddin Aksarayî *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'da veriyor.

Mevlâna çevresinde semayı seven, *Mesnevi*'ye hayran olan kadınlar, kendi zevcelerinden başka Sultan Rükneddin'in zevcesi Gümaç Hatun, Pervâne'nin zevcesi Gürcü Hatun, Mevlâna'nın kızı Melek Hatun, Şems'in zevcesi Kimya Hatun, Şeyh Selâhaddin'in kızı Fatma Hatun, Mahmude Hatun ve daha birçok sultan ailesinden hatunlar görülmektedir. Aynı kaynaktan Moğol istilasına zamanına ait isimler ve sathî de olsa bilgiler vardır. Fakat bunlardan Mevlâna'ya rağbet açısından verilen açıklamalar ile Moğol idaresine hizmet bakımından tarihi açıklamalar birbirine uymuyor. Hülagû Han, Şemseddin Tuğraî'den boşalan yere Moğol menfaatine hizmet eder düşüncesiyle Pervâne'yi getirdiği gibi bir başka İranlı olan Tâceddin Mutez'i de hazinesine ödenecek vergiyi toplamaya memur ediyor.²⁶

Gene Eflâkî Mecdeddin Hâfız'dan, Özbek Han'dan, Gazan'ın Sultaniye sarayında nüfuzu olan Kırşehirli Şahabeddin Makbulî'den ve Alâeddin Kastamonî'den söz ediyor. Arif Çelebi'nin Amasya'dan çıkarak Kastamonu tarafına gittiğini, yolda Osmancık kalesinde eşkıya ile karşılaştığını, Mevlâna dostlarından Burhaneddin İlyas Paşa'yı, Ladik halkından birçoğunun Arif Çelebi'ye öğrenci olmak istediğini, bunların arasında Çelebi Mehmed Bey, İnanç Bey, Toğan Paşa ve başkalarının bulunduğunu, Aydınolu Mehmed Bey'in de Rûmî'nin yoluna değer verdiğini, aynı aileden Umur Paşa'nın da bu ilgiyi gösterdiğini anlatıyor. Mevlâna'nın ölümünden sonra oğlu ve yerini tutanlar zamanında Batı Anadolu Türkmen beyliklerinin gösterdiği bu ilgi Mevlâna sevgisinin gittikçe genişlediğini işaret ettiği gibi Osmanlı Devleti kurulduğu zaman aynı ilgi canlanmış, hayatında bir tarikat örgütü düşünmemiş olan Mevlâna sonradan kendisini sevenler ve hayran olanlar arasındaki dayanışma ile öteki

²⁶ Nejat Kaymaz, *Pervâne Muînüddîn Süleyman*, 1970, s. 82. Yazar bu zatın Celâleddin Harezmsâh tarafından Alâeddin Keykubad'a elçi olarak gönderilen Mucireddin Tahir'in oğlu olduğunu söylüyor. Halbuki bu zat Eflâkî'de Horasânî diye zikrediliyor ve daima Mevlâna'nın çevresinde görülüyor. Büyük Sûfî'nin son zamanlarına kadar Moğollardan nefretle bahsetmesi ve onlardan çekinme tavsiyesi ile Moğol hizmetindeki bu memurla aralarının bu derece iyi gidişi anlaşılamıyor.

tarikatlardan farklı olan Mevlevîlik bir manevi eğitim, insanîyetçi bir sanat mektebi haline gelmiştir.

Mevlâna'nın hayatında bazı devlet adamlarının zaman zaman artıp eksilen koruyucu ilgisi bir yana bırakılacak olursa, bu tasavvuf yollarının bütün ülkede yayılması doğrudan doğruya inanç dolu dâhi bir sanatçının kudretinden ileri geliyordu. Daima ciddi, vakur, yaptığı işin büyüklüğünden haberdar, daima bu tanrısal yolu hiçbir siyasî harekete âlet etmeden ve hiçbir örgüte bağlanmadan sırf yaratıcı sanat gücüne dayanan, serveti mevkii ikbali reddeden bir melâmet ve Fena (Fillah) yolu olduğu için de alçakgönüllü ve gözü yaşlı Mevlâna 700 yıl boyunca hiçbir kapalı tarikata benzemeyen, yücelmiş bir kişilik örneği olarak yaşadı.

“Her dinden, her milletten her tabakadan insanları kuşatan çok geniş bir muhiti olduğu” *Fîhi Mâ Fih* adlı kitabında görülüyor. “Halkı seviyor, fakat başsız ve dağınık bir halkı istemiyor.”²⁷ Kemaleddin Kâmyar onun yalnız halktan adamları toplayıp aydınlarla rağbet etmediğini söyleyince, ona: “Gafil! Mansur pamuk atıcı değil miydi, Ebubekir Neccar dokumacı değil miydi?” dedi.²⁸ Vakıa semaya katılanların birçoğu kuyumcu, şekerçi, hattât, bezci vb idi. Fakat bunların yanında kadılar, bilginler, hattâ hükümdarlar vardı.

Mevlâna, Moğolların Anadolu'ya girişinden büyük huzursuzluk duyuyordu. Bu huzursuzluğun başında Anadolu'nun siyasî ve manevi bütünlüğünü kaybetmesi, vergi toplayanların yaptığı kanun dışı hareketler ve zulüm geliyordu. Eflâkî'nin birçok menkıbeleri Moğollara aittir. Rûmî'nin at yetiştiren Celâleddin Kassap'dan güçlü bir Arap atı alıp birden Güney'e doğru dört-nala gitmesi ve ertesi sabah dönmesi, bu sırada, “Şeytanların pençesinden bu dirlikli ülkeyi kurtardık” demesi ile aynı günde Hülagû'nun Ketboğa kumandasında Şam'a gönderdiği ordunun müthiş bir bozguna uğramasını menâkıb sahibi yan yana zikrediyor. Yazara göre o sırada Celâleddin Rûmî Şam'da görünmüş ve onlara yardım etmişti. Mevlâna, Sultan Rükneddin'in Moğol-

²⁷ Mevlâna, *Fîhi Mâ Fih*, çev. Meliha Tarıkâhya, 1924 (önsöz de bu özeti veriyor)

²⁸ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı., cilt I.

lara karşı sefere çıktığını duyunca onu alıkoymaya çalışmış, gerçekten bu sefer Rükneddin'in yakalanıp öldürülmesiyle neticelenmişti. Moğol istilasının sebebinden şöyle söz ediyor:²⁹ “Moğollar buraya gelince çıplaktılar binek hayvanları öküzdü. Silâhları ağaçtandı. Şimdi haşmet sahibi oldular. Karınları doydu. En güzel Arap atları ve silâhlar ellerindedir. Çünkü Harezmîlerin zulmüne uğramışlardı. Gönülleri kırıktı. Tanrı dualarını kabul etti. Fakat şimdi kendileri zulme başladıkları için Tanrı onları yok edecektir.”³⁰

Menâkıb kitaplarında Mevlâna'nın en sık görüştüğü kimse diye Pervâne'den söz edilir. Bu bir yandan medresenin veya fanatik halkın hücumuna karşı korunmak için bir devlet adamına ihtiyacı olmasından, bir yandan da kendi tasavvuf ve sanat eserini anlayan yüksek kültürlü insanların onu aramalarından ileri geliyordu. Fakat bu temaslar Mevlâna'nın Pervâne'ye tam olarak bağlandığını göstermez.³¹ Pervâne'nin yaptığı semalardan en çok söz eden Eflâkî'nin kitabı daha dikkatle okununca görülür ki Celâleddin Rûmî bu devlet adamı ile daima iyi geçinmemiş onu zaman zaman tenkit etmiştir. Dostları Pervâne'nin adaletinden söz ederken anlattığı hikâye (boynunda tılsım olan devenin tılsım çıkınca vahşi hayvanlar tarafından parçalandığı hikâyesi) buna tam bir örnektir. Pervâne'nin kendi hakkındaki şüpheli görüşünü gözden kaçırmayan Mevlâna sofrada önüne getirilen “içi inci, üstü pilav dolu altın kâse”yi reddederken etrafına lütuflar dağıtmaya alışmış bu devlet adamını utandırmıştır.³² Gene *Fîhi Mâ Fîh*'te Mevlâna Pervâne'nin Mısır Türk hükümdarı Baybars'a karşı Moğollarla anlaşmasını şiddetle tenkit etmektedir. Vakıa Melik Zahir Baybars, Moğolların Anadolu'dan ayağını kesmek için sefer hazırlığı yapmış, Pervâne'den yardım göreceğini umar-

²⁹ Age.

³⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, çev. M. Tarıkâhya.

³¹ Necat Kaymaz, *Pervâne Müineddin Süleyman*, 1970. Yazar burada başlıca Eflâkî'ye dayanarak Mevlâna-Pervâne münasebetlerinin sık ve devamlı olduğunu söylüyor ki bu söz “Menâkıb'ın verdiği ayrıntılı bilgiye de uymamaktadır”.

³² Eflâkî, “İçi inci dolu üstü pilavla kaplı altın tas” hikâyesi.

ken onun gizlice Meraga'ya gidip Moğollarla anlaştığını öğrenmiş, fakat Elbistan ovasında Moğol kuvvetleriyle birleşen Selçukluları şiddetli bozguna uğratmış, halkın sevinç gösterileriyle karşılanarak Kayseri'de tahta oturmuş, ancak bütün memurları yerinde bırakmış hiçbir istila emeli olmadığı için geri dönmüş-tü.³³ 1267-1272 (H. 665-675) arasına ait olan bu tarihî olay Mevlâna'nın *Fîhi Mâ Fîh*'teki tenkitlerinde tamamen yer buluyor. Ve Pervâne'yi şiddetle eleştiriyor. Bir ara Moğollarla iyi geçinmesini tavsiye edecek derecede ihtiyatlı olduğu halde şimdi onu tamamen yanlış bir yolda görüyor. Nitekim bir süre sonra Anadolu'ya gelen Moğollar Pervâne'yi her iki tarafı oyalamak ve ihanet etmekle itham ederek öldürmüşlerdir. Vakaların hızlı gelişmesine göre değişmesi zaruri olan hükümler göz önüne alınacak olursa Mevlâna ile Pervâne'nin arasının devamlı iyi olduğu söylenemez.

Selçuklu Sultanı Rükneddin, Mevlâna'yı sevenlerden ve semaya rağbet edenlerden olduğu halde, bir ara saraya sokulan ve güya zahitliği ile tanınmış Baba Merendi'yi kendine baba edinmiştir. Mevlâna Baba İshak vakasından beri Anadolu'da anarşi çıkaran babalara karşı şüpheli gözle bakıyordu. "Sultan kendisine bir baba bulduysa biz de başka bir evlat buluruz" dedi. Ve divândan çıktı. Sultanın zihni karmakarışık olmuştu. Ricacılar gönderdi ama o gelmedi. Birkaç gün sonra Moğolların tard etme işini danışmak için Sultanı Aksaray'a çağırdılar. Sultan Mevlâna'yı arayarak ondan öğüt istedi. O, "Gitmemek daha iyidir" dedi. Fakat davet tekrarlanınca Sultan gitmek zorunda kaldı. Aksaray'da onu öldürdüler.

Sanatçı Mevlâna musiki, şiir ve mistik raksı birleştirdiği gibi onların yanında resme de yer vermiştir. *Mesnevi*'de resmin değerinden bahsediyor ve bu vesileyle resim sanatının tarihine değiniyor.³⁴ Sultan Veled de babası gibi resme karşı büyük ilgi göstermişti.³⁵ Sultan'ın zevcesi Gürcü Hatun Ayn-üd-devle Rûmî'ye,

³³ Melik Zahir, *Baybars Tarihi*, Şerafeddin Yaltkaya tercümesi.

³⁴ Şehabeddin Uzluğ, *Mevlâna'nın Ressamları*, s. 5.

³⁵ *Age.*, s. 8 (yazar Mevlâna'nın resme karşı büyük ilgisini göstermek için *Mesnevi*, c. 1, s. 118'i zikrediyor.

Mevlâna'nın yirmi poz resmini yaptırmış ve ressam her biri çok farklı olan bu pozlardan hiçbirini beğenmediği halde onları Gürcü Hatun'a götürmüştü.³⁶ Mevlâna dervişlerinden Alâeddin Therianos da Rum asıllı bir ressamdı. Üçüncü ressam Kaluyanda Mevlâna'yı tanıdıktan sonra birçok resmini yapmış, bu onun Mevlâna yolunu tutarak Müslüman olmasına sebep olmuştur. Ayn-ü-d-devle Rûmî'nin yaptığı yirmi resimden hiçbirinin birbirine benzememesine şaşmamalıdır. Mevlâna gibi çok hareketli ve ruhu kaynayan bir zatın fotoğraf önünde tespit edilmiş gibi portresini yapmak hayli güçtür. Aynı güçlüğü geçen yüzyıl sonunda Wagner'in resmini yapmak isteyen Renoir da duymuş, onun karakalem veya boya resimlerinden hiçbirini ötekine benzememiştir. Şehabeddin Uzluk'a göre bu son ressamın adı Sivas'taki bir kitabede Kaluyan el-Konevî (1271) diye yazılmış.³⁷

Menâkıb kitapları *Mesnevi* veya *Divân-ı Kebir*'den Mevlâna'nın ancak ideal kişiliğini keşfetmek mümkündür. Zaten devam eden, tesir eden ve insanların ruhuna işleyen de budur. Bu ideal kişilik Âşık Paşa'ya, Yunus'a ilham kaynağı olmuş, geçen yüzyılda Galip Dede'ye kadar Türk ülkelerinde yaşamıştır. Bunun yanında Büyük Sûfî'nin bir de gerçek kişiliği vardır. İkincisi ideal kişiliğin yücelmesi için sanki uçakların ilk hızlarını aldığı bir havaalanı görevini görmüştür. Mevlâna'nın bu cephesini büyük bir ölçüde *Mektûbat*'ı aydınlatmaktadır.³⁸ Pervâne'ye yazdığı bir mektupta Rûmî, Emir Seyfeddin'in çocuklarına yardım edilmesi için şefaatte bulunuyor. Necmeddin Kutlu'ya yazdığında "Mektubumu size sunan Kemâleddin'i umarım ki herkese konan vergiden bağışlarsınız" diyor. Burada, "Tahtlarda karşı karşıya oturan kardeşlerden etsin" sözü ile Sufî Moğolların önce üç sonra iki Selçuk prensini aynı zamanda tahta çıkarmalarını kastediyor. Bir başka mektupta şöyle diyor: "Aziz oğlumuz Şecaaddin'in ince şeylerden söz eden yüce mektubu geldi. Allah yüceliklerini

³⁶ Bu vaka ayrıntılı olarak Eflâkî'de geçiyor.

³⁷ Ş. Uzluk, *Mevlâna'nın Ressamları*, s. 8 (Sultan Veled, Mevlâna gibi *Divân*'ında resmi anlatıyor).

³⁸ Mevlâna, *Mektûbat*, Farsça neşri F. N. Uzluk, Türkçeye çeviren Abdülbaki Gölpınarlı, 1963.

daim etsin. Şüphe yok bu âlem bir viranedir. Ama onda bir defîne vardır. Akıllı kimse viranede eğlenmez. Biz viraneye âşık kuzgunlara uymayız. Ebedî olan temiz işler sevgidedir. Dünya samana benzer, sevgi buğdaya. Ecel samanı alır götürür, buğday kalır. Geri kalanı pişmanlıktır.” Gene bir mektubunda şöyle diyor: “Ey Tâceddin (Mutez) kutlu yüzünüzü görmeyi çok isteriz. Oğlumuz Nizameddin evlatlık haklarını yerine getirmiştir. İnsanın gidişini sormaya hacet yok, kimlerle düşüp kalkıyor onlara baksınlar. Bu çocuk için her haklı lütuf yapılmıştır.”³⁹

Mevlâna, Müstevfî-el-Memâlik Celâleddin’e yazıyor: “Tanrı yüceliğini daim etsin. Düşmanın burnunu yere sürtsün. Oğlumuz Nizameddin her zaman yaptığınız yardıma layıktır. Şimdi acınacak bir hale geldi. Onu bu hale düşüren Beylerbeyi Nuruddevle Naiblerinin ondan 12.000 dinar almalarıdır. Umarım ki elini genişletir, hukukuna dirilmiş olursunuz.” Mevlâna bu mektupların birçoğunda evlat edindiği Nizameddin’i korumakta, onu iflas ve sefaletten kurtarmaya çalışmaktadır. Pervâne’ye Şehabeddin için yazdığı rica mektubunda, “Çoluk çocuğunun çokluğu Sivas’a kadar gitmesini gerektirmektedir. Ancak baş memurlarının baş ağrıtmaları yüzünden bir zamandır ticareti geri kaldı. Umarım ki buyruğunuzla bahtan kurtulur” diyor. Kadı Sîraceddin Urmevî’ye bir mektubunda önce onun bilginliğini övüyor ve sonra bir hukuk işi karşısında kaldığı için ölmüş olan oğlu Alâeddin Çelebi’den kalan malların yetimlerine bölünmesini ondan rica ediyor. Mektubunda, Mevlâna Kemaleddin’e “İmam İmadeddin ile İmam Mecdeddin’in bana başvurmaları sabrımı tüketti. Onların suçlarını bağışlayın. Ayakları sürtsen de affedin, düşmanlara rüsvay etmeyin” diyor. Gene Pervâne’ye yazdığı mektupta iyi yürekli İhtiyareddin’in kendi makbul evlatları (yani dervişleri) olduğunu tahsilde bulunduklarını binbir zorlukla geçindikleri halde birkaç dirhem elbise harcının da kesildiğini bu parayı medreseden aldıklarını, Hak’tan başka dostları ve yardımcıları olmadığını söylüyor. Kendi oğluna (belki de Sultan Ve-

³⁹ Bu zatın Moğollar tarafından tayin edildiğini gördük. Buna Mevlâna’nın karakterinde zayıflama denebilir mi?

led'e) yazdığı mektupta birçok öğüt veriyor. "Hepsinden kötüsü tertemiz ruhlardan uzaklaşmaktır. Şu kendine üstünlük verişini birazcık düşünsen birçok kötü tarafını anlarsın. Hoca Necmeddin'e bazı şeyler söylendi, onları da işit. Bu mektubu Belhli diye tanınan babası yazmıştır" diyor.

O sırada ölmüş olan Sadreddin Konevî'nin münhal yurdunu istiyor. "Sadreddin'in boş kalan bir yurdu var. Orasını lütfeder-seniz minnetler altında kalırız. Duacı hayır ehlinin halkasına ebedî olarak dayanak olun" diyor. Bir başka mektupta, "Karaaslan Mescidi'nin hatipliği Hocendli Şemseddin merhum soyuna vakıftır. Şimdi bu mescidin imamlığını da devlet adamları aziz öğ-lumuza vermişler. Çünkü çoluğu çocuğu çoktur ve yoksuldur. Üstün ehliyeti vardır. Vaktiyle o mescitte imam olan zat imamlığı kendisine vereceklerini umarak Divân'a yönelmiş, halbuki oğlumuz (Hüsameddin Çelebi'nin oğlu) Sadreddin'in bilgisi üstündür. İhsanınızı bekleriz" diyor. Ekmeleddin Tabib'e yazdığı mektupta, "Fahreddin Aslandoğmuş Bey müderrisliği boşalacak. Bilgin Şemseddin oraya nakledilecek ve Karatay Medresesi'nde geliri olan oğullarımızdan bir topluluk dururken biri gelecek ona dokunacak, oğullarımızın gösterdiği güzel davranışın tersini yapacak diye korkuyoruz. Siz de bilirsiniz ki bunlar tahsillerini tamamlayamazlar. Halkın çoğu haset yüzünden bu topluluğa düşmandır. Karatay Medresesi'nin Şemseddin'den sonra büyük bilgin Efsaheddin'e verileceğini umuyorlar. Buna uygun bir buyruk çıkarsa bunun şerefi hem âlem padişahına (Moğol hükümdarını kastediyor) hem de size aittir," diyor. Burada o zamanki Anadolu'nun medrese hayatı, öğrencilere bakım şekli, müderrislik tevcihi usulleri görüldüğü gibi, henüz istikrarını bulmamış olan bu hayatta ricacılara ihtiyacın kuvvetle kendini gösterdiği anlaşıyor.

II. İzzeddin Keykavus kardeşlerine üst olarak sultan olduğu zaman Konyalı Kadı İzzeddin'i (1256-1257) vezir tayin etmişti. Bu zatın Mevlâna için bir cami yaptırdığını söylemiştik. Mevlâna ona bazı mektuplar yazıyor. İzzeddin Keykavus Mevlâna'nın, "Oğul" diye hitap ettiği bir padişaktır. Bu mektup Çelebi Hüsameddin'e yazdırılmıştır. Mevlâna bu kitapta zikredilmek üzere

Pervâne'ye yirmi beş mektup gönderdiği görülüyor. Bu mektuplardan birinde Mevlâna onu Moğollarla bir olup Mısırlıları yok etmek istediği için kınamıştır. Mevlâna'nın kendisini ziyarete gelen ve Hacıbektaş hakkında bilgi veren Cacaoğlu Nureddin Bey'e de mektubu vardır. Bu mektup IV. Rükneddin Kılıçarslan zamanına aittir. Bu mektuplarda tarihî şahsiyetlerden Ekmeleddin Tabib, Eminateddin Mikâil, Fahreddin Ali (Sahip Ata), Ahî Gevher Taş, ismi zikredilmeyen "Hace Cihan", Şeyh Hamideddin, Hüsameddin Çelebi, sahil kumandanı (Melik-es-sevâhil), maliye işlerini yöneten (Müstevfi-ül-memâlik) Celâleddin ve Emir Celâleddin Karatay için de yazılmış mektuplar var. Bu mektuplar incelenince Mevlâna'nın mitos halini alan ideal kişiliğinin temelinde kendi çağdaşlarıyla devamlı temasta, dünya işlerinden elini çekmemiş, fakat daima üstün karakteriyle öğütler veren gerçek kişiliğini buluyoruz.

Bu devirde milliyet duygusunun bugünkü şeklini aldığını düşünmek hayal olur. Büyük sarsıntılar geçiren İslâm dünyasında doğu ve batı tehlikelerine karşı direnen iki yer vardı. 1) Selçuklu Türkiye'si, 2) Suriye ve Mısır. İkincisi Haçlıların bıraktığı Frank devletleriyle iç içe savaş halinde olduğu gibi devamlı Bâtınî suikastlerine açıktı. Bu savaşlar ve direnişler bu ülkeleri gittikçe fanatik hale getiriyordu. Birincisi de Haçlılarla ve Gürcülerle savaşmış, fakat siyasî bütünlüğünü kazanmış olduğu gibi Bizans'la komşuluk, din ve dil bakımından Türkiye'yi fanatizmden kurtarıyordu. İslâm dünyasındaki dirliği kaybedenler bu yüzden bu ülkeye sığınmayı tercih ediyorlardı. Fakat Oğuz Türklerinin yoğunluğuna dayanarak siyasî bütünlük kuruldukça bu ülke Türklerin yeni yurdu oldu. Mevlâna'nın Moğol tehlikesinden ürkmesi kadar sûfilik yolu ve şiir dili ile verdiği manevi dirlik de bir hakikatti. Biri o zamanki Anadolu'nun gerçeği, ikincisi kurulan yeni düzenin ideali!

Mevlâna'nın yolunu Selçuklulardan (hattâ bazı Moğol büyük memurlarından) sonra Batı Anadolu'nun bağımsızlığını savunan Karamanoğulları da benimsediler. 14. yüzyıl başında Anadolu'dan geçen İbn Battuta Konya'da Mevlâna için yapılmış firuze

kubbeli büyük türbeyi anlatıyor.⁴⁰ Vakıa Larende’de Karamanogulları “Mader-i Mevlâna” Camii ve Mevlâna adına Ak Tekke’yi yaptırmış, yönetimini de Mevlâna evlatlarına vermişlerdi. Alâeddin Bey bu zaviyeye gelir olarak Larende’nin doğusunda Funi köyünün yakınındaki Selerek köyünü vakfetmiştir. Mirza Halil Bey’in vakfiyesi H. 754 (M. 1353/1354) tarihinde, Ak Tekke Vakfiyesi de 769’da (M. 1367/1368) yazılmıştır. Burada “Şeyh Mevlâna Celâleddin evladına” diye yazılıdır. Kadı İzzeddin Camii ve medresesinin vakfiyesi 644’te (M. 1246/1247) yazılmıştır. Mevlâna kendi mahallesinde, kendi evinin yakınında bulunan Kadı İzzeddin Camii’nde vaaz ederdi. Mevlâna’nın evi ve medresesi İbrahim Hakkı Konyalı’nın anlattığına göre şimdiki Kız Öğretmen Okulunun karşısındaydı. Buraya apartman yapılırken medresenin temelleri ve önündeki kabristanda ölü kemikleri çıkmıştır. Karatay’ın kardeşleri Kemaleddin Timûrtaş ve Seyfeddin Aksungur’un medreseleri bu mahalledeydi. Eski çeşme hamamının 1/12 sehminin Mevlâna türbesine ait olduğu söylenmektedir.⁴¹ Mevlâna’nın çevresindeki tesiri görmek için ölümünün uyandırdığı büyük teessürü hatırlatmak yeterlidir.⁴²

Mevlâna Celâleddin Rûmî’nin içinde yaşadığı ortam, bir yandan medrese kuvvetlendikçe fanatik olmaya meyleden, bir yandan Selçuklu geleneğine göre hoşgörölü bir ortamdı. Büyük Sûfî’nin mücadelesini başarılı kılan ve medrese karşısında kuvvetle dayanmasını sağlayan bu ortam olmuştur. Mevlâna’nın Farsça yanındaki Türkçe şiirleri çok tabiidir. Hattâ neden daha çok yazmamış denebilir. Fakat insanlığa hitap eden ve komşu milletlerin kalbini fetheden Sûfî’nin Rumca şiirleri için aynı

⁴⁰ *İbn Battuta Seyahatnâmesi*, çev. Şerif Paşa, c. 1

⁴¹ İbrahim Hakkı Konyalı, *Karaman Tarihi*, 1967.

⁴² Eflâkî, c. 2, s. 32-41: Mevlâna’nın cenaze merasiminde Konya’dan civar ve uzaktan gelmiş pek çok insan vardı. Herkes derin bir hüznün içindeydi. Cenazede Türkler, Hristiyanlar, Yahudiler, Araplar ve başka birçok milletten din ve devlet adamları hazırды. Hristiyan ve Yahudiler Tevrat ve İncil okuyorlardı. Hâfızlar Kuran’dan okuyor ve 20 büyük okuyucu Mevlâna’nın söylemiş olduğu ağıtları (mersiye) söylüyorlardı. Namazını Sadreddin Konevî kıldırды (M. 1274).

şey söylenemez.⁴³ Bu yüzdendir ki son yıllarda İstanbul'da bir Rum öğretmeni olan Diamendi Efendi "Yaman Dede" mahlası ile mevlevî tarzında şiirler yazmış ve din değiştirmeden Mevlevîliğe girmiştir.

Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları Mevlâna'nın 700. ölüm yıldönümü dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, 15 - 17 Aralık 1973, Ankara.

⁴³ Prof. Fazıl Nazmi, *Mevlâna'nın Türkçe ve Rumca Şiirleri* (yayımlanmamıştır ve bizdedir).

TEŞKİLATÇI TASAVVUF (AHÎLİK, MEVLEVÎLİK, BEKTAŞÎLİK, KADİRÎLİK, BAYRAMÎLİK, NAKŞÎLİK, BABAÎLİK, HURUFÎLİK)

Türk memleketlerinde fikir hareketleri, diğer İslâm memleketlerinden daha ziyade ve süratle teşkilât halini almış ve devletleşmiştir. Bunun sebebini bizzat Türk ırkının “el” halinde oldukça devamlı devletler kurmaya elverişli olmasında aramalıdır. İslâm ilâhiyatı muhtelif Türk devletlerinde İslâmî Türk hukuku ve siyasî felsefeyi vücuda getirdiği gibi, İslâm tasavvufu da süratle halkın arasında yayılarak iktisadî ve ahlâkî teşkilâtlar haline gelmiştir. Türk devletinin kuvvetle kurulamadığı ve şehirlerin kendi belediyeleriyle yaşamaya mecbur oldukları yerlerde mahalli iktisadî teşkilâtlarla birleşen bu tasavvuf hareketi “Ahîlik”, “Fütüvvet” vesaireyi meydana getirmiştir. Devletin kurulduğu ve içtimai sınıflardan her birinin kendi bünyevî şartlarına göre dinî hayata bir şekil verdikleri yerlerde büyük tarikatlar teessüs etmiştir. Nihayet ekseriya ortodoks olan devletin dinî ve iktisadî inzibatına giremeyen, yani medrese ve İslâmî hukuk şekilleriyle tamamen uzlaşamayan göçebeler; tecanüssüz halk kitleleri arasında tasavvuf bir nevi anarşik hareketin fikriyatı halini almış, böylece devletin kuvvetlendiği yerlerde kaybolan bazı *hétérodoxe* tasav-

vuf hareketleri vücuda gelmiştir. İşte bu üç manzara altında görünen Türk tasavvuf cereyanlarına, umumi bir isimle, teşkilâtçı tasavvuf veya tasavvufun içtimaî teşkilâtlarla uzlaşması diyebiliriz. Tasavvuf hareketlerinin devletle uzlaşmış, devlete alâkasız veya devlete aleyhtar olan bütün bu şekillerinde umumî karakteri halkın temayüllerini ifade etmesi, bilhassa halk kitleleri arasında kolaylıkla yapılmasıdır. Medrese ilmi daima bir fikir aristokrasisi yaptığı, yalnız teokratik olan devleti meşrulaştırdığı ve ona dayandığı halde tasavvuf hareketleri ekseriyetle kitlenin insiyaklarına dayanmasını, demokratlaşmasını bilmiştir. Çünkü medrese ilminin dar zihinciliği –mahiyeti iktizası olarak– halka gayrişuurî sevkita bilere inmeye muktedir değildir.

Dinî mantığın dar kadrolarına sığmayan bütün temayülleri inkâr veya “tekfir” etmesi halkla onun arasında doldurulması imkânsız bir uçurum açıyordu. Bu zihinci dünya görüşü insanlar arasında âlim-cahil, sünni-şii, müslüman-kâfir gibi muhtelif neviden ikilikler yaratmak suretiyle kitleye nüfuz etmek imkânlarını büsbütün kaldırıyor, insanların kalplerine hitap etmeyi tamamen unutarak onları zihnî şemalar içerisindeki piyonlar haline getiriyordu. Halbuki tasavvuf ilmî-mantikî kadroların altında lâakliye (irrationnel) istinat etmesini bildiği için, bizzat Eski Yunan’dan gelen ve İslâm medeniyetinde inkişaf eden klasik ilmi halkın temayüllerine göre avâmîleştirmeye; halka, gayrişuura ve sevkita bilere kadar inmeye muvaffak oluyordu. Bu sayede o her yerde kitle tarafından alâka ve muhabbetle karşılanıyor, zamanının ilmî ve felsefi imkânları nispetinde bu temayüllerle ilmî icapları birleştirebiliyordu. Bundan dolayı teşkilâtçı tasavvuf muayyen zamanlarda halk arasında doğan en samimi ve hararetli tezahürleri ifade ettiği gibi, diğer bazı şartlar altında kitlenin şuursuz ve kendi kendine zararlı olan ikalarını da körüklemiştir.

1) *Ahîlik*: Ahîlik, dinî-iktisadî bir teşekküldür. Anadolu dışında Türkler arasında da rastlanan bu teşkilâtın,¹ en fazla 13. yüzyıl zarfında Anadolu Selçukluların inhilâline doğru ehemmi-

¹ *Nefehâtü'l-Üns*'e nazaran Anadolu dışında Ahî Ali Mısırî, Ahî Ali Kutluğ Şah... gibi birçok Ahî ismine rastlanmaktadır (Lâmiî tercümesi, s. 500-505).

yet kazanmaya başladığını görüyoruz.² 14. ve 15. yüzyıllar içerisinde Selçuklu Devleti yerine küçük beyliklerin kaim olduğu ve Osmanlı İmparatorluğunun henüz Anadolu siyasî vahdetini kazanamadığı zamanlarda Ahîlik yarı siyasî ve mahallî teşekküller halini almış, bazı yerlerde hükümet kuvveti yerine geçmiştir.³ Ancak Osmanlı İmparatorluğu nüfuzunu Anadolu ve Rumeli'de tamamıyla tesis ettiği zaman artık bu teşkilât da lüzumsuz kalmış ve kendiliğinden inhilâle başlamıştır.

Ahiliğin bütün tasavvuf cereyanları gibi iki noktadan mütaalaası lâzımdır:

1) Ananevi menşei: Onun Anadolu'da müessisi Ahî Nimetullah Evren olarak meşhurdur.⁴ Dabakların piri diye tanınan bu

² Bu devirde Mevlevîlik ile beraber Ahîliğin hemen bütün Anadolu şehirlerinde ne derecede yayılmış olduğunu bilhassa *Eflâkî Dede Tezkiresi*'nde görüyoruz. Evvelce Mevlâna'dan bahsederken Ahîler hakkındaki bu malûmata da temas etmiştik: Kitapta sık sık geçen Ahîlerden burada bilhassa Ahî Natır, Ahî Musa Akşehrî, Sultan Veled zamanında Ahî Ahmed Şah, Ahî Mehmed Bey, Ahî Mehmed Seyit Abadi, Ahî Çoban ve babası Ahî Kayser, Hüsameddin Çelebi'nin büyük babası olan Ahî Türk, derebeylerinden ve nüfuzlu reislerden biri olarak gösterilen Ahî Ahmed, Ahî Beşare, Ahî Mustafa, Ahî Emir Ahmed Bayburtî, Ahî Muzaferreddin, Ahî Mehmed Divâne vb zikredebiliriz. Bunların en nüfuzlu oldukları yerler Konya, Ankara, Kayseri, Bayburt ve Sivas olarak görünüyor. Arif Çelebi 1315'te refikleriyle beraber Bayburt'ta Ahî Emir Ali'nin sarayına misafir gitmiş ve onun tarafından ağırlanmış olduğunu bu kitapta okuyoruz.

³ Bilhassa Ankara Ahîlerinin bir devlet teşkil ettikleri eskiden beri şayıdır. Fakat bu mahallî idarenin oraya mahsus olmadığı, 14. yüzyılda Doğu Anadolu şehirlerinin birçoğunda bu nevi idarelerin bulunduğu görülüyor. Selçuk tarihlerinde Karamanlılardan evvelki devirde Rûnut ve Fitya'nın nüfuzunda, Cımrî zamanındaki hadiseler münasebetiyle bahsedilmektedir (*İbn Bîbî Tarihi*, Houtsma tabından Mükrimin Bey tercümesi).

⁴ Ahîliğin müessisi diye tanınan Ahî Evren'in Kırşehir'de türbesi ve vakfiyesi vardır. Kapısı üzerinde "fi eyyami's-sultani'l-muazzam Mehmed Han bin Murat Han ammarahu Aliyüddeve bin Süleyman Han fi seneti sitte ve şemailini ve semaili mie" yazılıdır. Türbenin sağ duvarında türbeyi tamir eden Hasan bin Seydi Bey'in 1450 tarihli kitabesi vardır. Ahî Evren Veli vakfiyesi 1277 senesine ait olup "ve kane'l-vakıfu validu

zâta Ahîlik, Selman Farisî ve Süheyb Rûmî'den intikal etmiştir. Bütün Ahîler arasında bu ananevî şecereye çok ehemmiyet verilir. Fakat bu şecerelerde bahsedilen isimden mühim bir kısmını tarihçe tespit etmek müşkül olduğu gibi, diğer bir kısmının da tarihî şahsiyetleriyle efsanevi şahsiyetleri arasında büyük farklar görülmektedir.

2) İçtimaî menşei: Ahîlik bilhassa Anadolu şehirlerinde küçük sanat sahipleri arasında iktisadi bir teşkilâttır. Orta zaman cemiyetlerinin bariz vasfı olan korporasyon teşekkülü, loncalar, gedikler, esnaf teşkilâtı bunlarda da görülür. Teşkilâtın üzerinde tasavvuf bir nevi ideoloji vazifesini görmektedir. Bizi alâkadar eden bilhassa bu cephedir.

Ahîlik hakkında şimdiye kadar bizde ve müsteşrikler arasında epeyce tetkikler yapılmıştır.⁵ Din, iktisat, hukuk tarihlerini alâ-

evran eş-Şeyh Nasiruddin Piripiran Ahî Evren". Vakfın hududu içerisinde Kızılca, Kırşehir, Çardak karyesinin yarısı, Lodran; Kolban, Karahallil, Kızılkaya karyelerinin yarısı vb girmektedir. Ahî Evren'e ait efsanevî malûmatı Hacı Bektaş'ın *Velâyetnâmesi*'nde buluyoruz.

⁵ Bizde evvela *Büyük Mecmua*'da M. Cevdet Bey Ahîler hakkında bazı makaleler yazdı (1334). Köprülüzâde Fuad Bey muhtelif eserlerinde ve bilhassa *İslâm Ansiklopedisi*'nde buna temas etti. *Hayat Mecmuası*'nda Hasan Fehmi Bey Ahîlere dair bazı notlar neşretti (1928). M. Cevdet Bey Arapça olarak *İbn Battuta Seyahatnâmesi'ne Zeyl* adıyla neşrettiği eserde muhtelif kaynaklarda ve bilhassa Eflâkî'de Ahîlere ait malûmatı topladı. Garp'ta da son zamanlarda bu mevzu etrafında bazı neşriyat oldu: *İslamica Mecmuası*'nın 1932 tarihli nüshasında (Volüm. Quintum, Fasc. 3) Franz Taeschner, "Die Futuwabünde in der Türkei und in ihre Litteratur" adlı mühim bir makale neşretti. Aynı mecmuanın dördüncü cildi birinci fasikülünde gene aynı müellif tarafından "Beitrag zur Geschichte der Achis in Anatolien" adlı bir makale neşredilmişti. 1932'de Georg Jacob'un yetmişinci doğum senesi münasebetiyle çıkan nüshada gene "Das Futuwatname des persisehen Dichter Flattiff" adlı bir makalede Taeschner Farisî bir fütüvvet eserini tahlil etti. Bizde evvelce *Tarih-i Osmanî* mecmualarında Ahmet Tevhid, "Ankara'da Ahîler Hükûmeti" isminde bir makale neşrettiği gibi gene mezkûr mecmualarda Halil Ethem Bey'in "Ankara Ahîlerine Ait İki Kitabe" adlı bir makalesi vardır. Taeschner 1932'de Berlin'de neşrettiği bir risalede "Ahmed Gülşehri'nin *Mantku't-Tayr*'ında Bab-ı der-bayan-ı fütüvvet"i

kadar eden bu tetkikler üzerinde burada uzun uzadıya durmamıza imkân yoktur. Yalnız bizim için lâzım olan bilhassa bu cereyan içerisinde vücuda gelmiş eserler, bu eserlerin ahlâki ve fikrî mahiyetidir. Filhakika Ahîler, kendi teşkilâtlarını tespit etmek ve bu teşkilâtta hâkim olan fikirleri göstermek için *Fütüvvetnâme*'siyle bazı eserler yazmışlardır.⁶ İlk devrelere ait fütüvvetnâmelerin de bulunması muhtemeldir. Fakat bugüne kadar ele geçen en eski *fütüvvetnâme* ancak 9. yüzyıl iptidalarına⁷ yani Ahîliğin inhilâle başladığı devre aittir.

Fütüvvetnâmeler tetkik edildiği zaman, orada tasavvufî bir ahlâkın nasıl bir halk teşkilâtı halini aldığı ve muhtelif meslek erbabı arasında tesanüt vazifesini gördüğü anlaşılır.⁸ Bu tesanüdün yalnız meslekler arasında hodkâmca bir kuvvet olmayıp, mensuplarına yüksek ve insani kabiliyetler verdiğini 8. yüzyıl başlarında Anadolu'dan geçen İbn Battuta'nın *Seyahatnâme*'sinden anlıyoruz.⁹ Devlet kuvvetlendiği ve muhtelif teşkilâtların yavaş

tahlil etti: "Das Futuwwet Kapital in Gülşehris alt osmanisches bearbeitung." Görülüyor ki, bu mevzu bilhassa filologları çok alâkadar etmektedir. Fakat henüz iktisadi, hukuki, dinî noktaları kuşatmak üzere tamamıyla tetkik edilmemiştir.

⁶ Yukarıda gördüğümüz gibi Farisî fütüvvetnâmeler de vardır. Türkçeleri onlara nazaran yenidir. 10. yüzyıldan itibaren adetleri çoğalmıştır. Millet Kütüphanesi'nde 898, 899, 900, 901 numaralarda muhtelif cesâmette ve muhteva itibarıyla de az çok farklı fütüvvetnâmeler vardır.

⁷ Bu en eski Türkçe fütüvvetnâme Yahya bin Halil el-Burgazî'ye ait olup bir nüshası Köprülüzâde Fuad Bey'in kütüphanesinde, diğer bir nüshası Fatih Millet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

⁸ *İbn Battuta Seyahatnâmesi*'nin 312. sayfasından naklen: "Ahîler yahut Ahîye-i fityan tagallübe mani oldukları gibi eşkıyalığa, zulme karşı da isyankâr olup bizzat bunları tenkil ederler."

⁹ *İbn Battuta Seyahatnâmesi* (Mütercimî M. Şerif) sayfa 313: "Bilad-ı Rum'daki Türkmen akvâmının her vilayet ve belde ve karyesinde teşkilâtları mevcuttur. Ehl-i sanat, gayri müteahhil gençlerin bil-içtima bir reis intihap ettikleri şahsa Ahî denir. Ve bu cemiyete fütüvvet denir. Reis bir zaviye inşa ve tefriş eder. Arkadaşları gündüz çalışıp ikindi vakti kazançlarını zaviyeye getirip ortaya koyarlar vb... (sayfa: 311, 314, 317, 321, 322, 325, 327, 328, 336, 337, 339, 340, 342, 344, 350, 354'de Ahîler hakkında tafsîlât vardır.)

yavaş devlet himayesine girerek, hattâ ona her suretle boyun eğmeye mecbur olduğu zamanlarda bile Ahîler bu ahlâki vasıflarını kaybetmemişlerdir. Oldukça eski bir *Fütüvvetnâme*'ye göre, "Ahîye ve şeyh'e gerektir ki beyler kapısına varmaya, belki padişahlar ve beyler ahînin ve şeyhin adını bilmeyeler. Kim beyler katına gire, kimseye şefaât eyliye, ol haramzâdedir."¹⁰

Fütüvvetnâmelere nazaran her meslek aynı zamanda bir tarikattır. Meslek içerisindeki terakki, tarikat içerisindeki dinî ve ahlâki terakki ile muvazi gidecektir. Ahî olmak ve peştemal kuşanmak için müspet ve menfî yedişer şarta riayet etmek lâzımdır. Evvelâ yedi fena hareketi bağlamak ve sonra yedi güzel hareketi açmak lâzımdır. Ahîlik nazarında bu yedişer fazilet ve rezilet şunlardır:

- 1) Hasislik kapısını bağlamak ve lütuf kapısını açmak.
- 2) Kahir ve zulüm kapısını bağlamak, hilm ve mülâyemet kapısını açmak.
- 3) Hırs kapısını bağlayarak kanaat ve rıza kapısını açmak.
- 4) Tokluk ve lezzet kapısını bağlayıp açlık ve riyazet kapısını açmak.
- 5) Halktan yana kapısını bağlayıp Hak'tan yana kapısını açmak.
- 6) Herze ve hezeyan kapısını bağlamak ve doğruluk (sıdk) kapısını açmak.
- 7) Yalan kapısını bağlamak ve doğruluk (sıdk) kapısını açmak. *Fütüvvetnâme*'ye göre ancak bu yedi fazileti kazanan insan Ahî olabilir.

Görülüyor ki, Ahîliğin esas kaideleri bütün İslâmî tasavvufa dayanmakta, onun zahitlik, feragat ve doğruluk prensiplerini kabul etmektedir. Ahî olmaya talip olan insan, tarikat erkânından birine talip olan insan, tarikat vasıtasıyla "kuşak kuşanıp ehl-i tarik" olacaktır. Ahîliğe intisap bir nevi ahlâki, dinî ve iktisadi mer-tebe nizamına girmek demektir. Başlıca üç mertebeden geçilir:

- a) Yiğitlik, heves eylemektir.
- b) Ahîlik, başlamaktır.

¹⁰ *Fütüvvetnâme* (Ankara, Maarif Vekâleti Kütüphanesi).

c) Şeyhlik, tamam kılmaktır.

Yahut diğer tabirle yiğitlik müminlerin yoluna varmaktır. Ahîlik evliya yoluna varmaktır, Şeyhlik peygamber yoluna girmektir. Fütüvvetnâmelere göre bu üç mertebe tasavvufun şariat, tarikat ve hakikat dediği üç mertebeye tekabül eder. Ahîler arasında fütüvvet ilk mertebe olan yiğitlik mânâsına kullanılmakta, bu suretle bu risaleler ekseriya yalnız ilk mertebe için *initiation* vazifesini görmektedir.

Fütüvvetnâme bundan sonra kimlerin bu yola giremeyeceğini anlatıyor: Orada yalancı ve kâfirden başka müneccim, dellâl, kasap, cerrah, vergi memuru, avcı, muhtekir gibi insanların da hariç tutulduğunu görüyoruz. Bundan anlaşılıyor ki Ahîlik yalnızca bir iktisadî tesanüt yahut bir bâtınî teşkilâtı değildir. Orada bilhassa içtimaî tesanüdün bozabilen veya muhtelif şekillerde suiistimale elverişli olan bütün meslekler teşkilât dışında bırakılmıştır. Ahîlik, biri Ebubekir diğeri Ali'ye ulaşmak üzere Kavî ve Seyfî diye iki kola ayrılır. Bu taksimat oraya dâhil olan mesleklerin askerî veya beledî mahiyetine nazaranır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında Yeniçerilik ile Ahîlerin münasebeti bu suretle anlaşılır.¹¹

Ahîlerin silsilenâmeleri tetkik edildiği zaman orada müezzinler, sancaktarlar, tabipler, imrahorlar, şeyhler, seyisler, mekkariler, beyler, sipahiler, silâhşorlar, yapıcılar, nakipler, semerciler, serhalkalar, müfessirler, reisler vb gibi çok muhtelif mesleklerin toplandığı ve aynı şecere içerisinde dinî ve iktisadî bir tarzda bunların birleştikleri görülür. Fütüvvet babadan oğula intikal etmez: "Bir kişi dese kim benim atam yiğitbaşdır yahut Ahî idi, şeyh idi, bin dahi şeyh veya Ahî olurum diyebilir mi, olmaz. Bana ceddinden veya atamdan mirastır ve vasiyettir demeye kadir olamaz. Oğul atadan kuşak kuşanmak dürüst değildir. Eğer atası Peygamber dahi olsa anı cennete iletmezler, kendi de olmayınca."¹² Ahîlik bu suretle diğer birçok tarikattan ayrılır. O, bir mânâda tam bir demokrasi hareketidir. Şu kadar var ki muasır

¹¹ Köprülüzâde Mehmet Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu Meselesi* (Türkiyat Mecmuası, sayı: 1)

¹² *Fütüvvetnâme* (Fatih Millet Kütüphanesi, No: 901)

demokrasilerin rekabeti yerine ahlâki ve iktisadi tesanüdü prensip olarak almıştır.

Ahîlik teşkilâtı içerisinde şeyh olmak için pek çok meziyetleri cem etmek lâzımdır: Hakka inanmak, halk arasında insaf ile durmak, nefsini kahrelemek, ahlâken ve fikren büyük insanlara hizmet etmek, eli altındakine şefkat göstermek, dostlara nasihat etmek, dervişlere cömertlik ve âlimlere karşı tevazu göstermek, düşmanlara karşı hoş dil kullanmak, cahile karşı mülayim ve hi-mayekâr olmak Ahîlikte şeyhten beklenen başlıca meziyetlerdir. Bu suretle onların kazanımları için Ahîler arasındaki ahlâkî rekabet, yegâne müsâmaha edilmiş rekabettir. Bir insanın Ahîlik mertebelerini kat ederek şeyhliğe kadar yükselmesi etrafındakilere en büyük itimat hissi vermekten doğan hakiki bir intibahın mahsulü idi.

Fütüvvetnâmeler yiğitlerin peştemal kuşanması ve kuşak bağlaması hakkında da etraflı izahat verir. Bunlar daha ziyade iktisat tarihini alâkadar ettiği için temas etmiyoruz. En eski *fütüvvetnâme* müelliflerinden Yahya bin Halil el-Burgazî eserinde diyor ki: “Ben gençliğimde okumak yazmak bilmezdim. Fakat fütüvvet işlerini tanzim etmek ve Ahîlikte görülen gevşekliliği ve hafifliği düzeltmek için onlara rehberlik etmek lâzım olduğuna kanaat getirdim. Cenab-ı Hak Kuran’da “ve ma erselna biresulin illâ bilisani kavmihi”, yani biz her kavme peygamberini kendi dili ile gönderdik. Bundan dolayı ben de Fütüvvet erbabına Türkçe hitap etmeye karar verdim. Böylece otuz yaşımdan sonra okuma yazma öğrenip, başlıca eserleri okuyup bu kitabı telif ettim.”¹⁵ Bu ifadeden eserin Türkçe ilk Fütüvvet kitabı olması ve teşkilâtın gevşemeye başladığı bir devirde onu tanzim için yapıldığı anlaşılıyor. Kitabın ifadesinde çok açık, dinî milliyetçilik görülüyor. Âdeta Luther’in Almanya’da oynadığı rolü küçük bir mikyasta oynamak istediğini söyleyebiliriz. Şüphe yok ki, bu milliyetçi bilinç yalnız Ahî Yahya’ya mahsus değildir. Daha evvel

¹⁵ Yahya bin Halil Emir Gazî, *Fütüvvetnâme* (Fatih Millet Kütüphanesi, No: 901).

Âşık Paşa *Garipnâme*'sinde bunu açıkça ifade etmişti.¹⁴ Sultan Veled *Rebabnâme*'de ona hazırlık yapmış.¹⁵ Karamanoğlu Mehmed Bey kitabeleri Türkçeye çevirmek ve resmî tahriratı Türkçe yazdırmak suretiyle bu temayülleri resmîleştirmişti. Binaenaleyh 14. yüzyıl başlarından 15. yüzyıla kadar Batı Anadolu'da dinî edebiyatta millîleştirmeye doğru bu umumî temayül Ahîlik edebiyatında da kendini göstermiş ve artık Ahî Yahya'nın kitabını pek çok Türkçe Fütüvvetnâmeler takip etmiştir.¹⁶ Ahîlik Ankara, Bayburt, Konya, Erzurum vb gibi büyük Anadolu merkezlerinde Osmanlı İmparatorluğu'nun inkişafına kadar mahallî idareler kurmaya ve âdeta küçük şehir cumhuriyetleri vücuda getirmeye muvaffak olmuştur. Bu mahallî teşekkülleri Avrupa'da *gilde*'lere ve *hansa*'lara benzetebiliriz. İktidar mevkii iki nevi iktisadî aristokrasinin elinde bulunan ve bu intihaplı heyetler tarafından idare edilen bu küçük hükümetler bir taraftan yeni kuvvetli derebeyliklerin teşekkülüne zemin hazırlamış, bir taraftan da hükümet kuvvetinin bulunmadığı yerlerde mahallî sükûn ve asayişini temin etmişlerdir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da

¹⁴ Âşık Paşa'nın *Garipnâme*'sinde:

Gerçikim söylendi bunda Türk dili / İlle malûm oldu mânâ menzili / Çün bilesin cümle yol menzillerin / Yorme gelsin Türk ve Tacik dillerin / Kimesne bu dillere bakmaz idi / Türkçeye hergiz gönül akmaz idi parçası meşhurdur.

¹⁵ Sultan Veled'in *Rebabnâme*'sinde: "Türkçe bilseydim ben edeydim size / Sırları kim tanrıdan deydi bize" diyor ki, bu suretle iyi Türkçe bilmediğinden şikâyet ve buna teessüf ediyor. Filhakika onun kastettiği Anadolu Türkçesi olup bu, Mevlâna ve kendisinde ekseriye Çağatay Türkçesinin hâkimiyeti ile izah edilir.

¹⁶ Ahî Yahya kitabında şöyle söylüyor: "Bes Allahü Taalâ Fütüvvet ilmin ben kula ruzi kıldı. Şöyleküm yirmi yedi yaşına erince cahil idim. Yani okumak yazmak hiç bilmezdim. Anıma âlimleri yevlâk severdim ve dâim Danışmendlerle sohbet kıldardım. Hem fütüvvet erkânın bilürdüm. Pes andan Milas'a gelüp taleb-i ilim kıldım. Antalyalı Mevlâna Hoca Musliheddin Nevver Allah Rûhehu mektebine vardır, eliften sabak aldım. Tanrı Taalâ okumayı yazmayı üç ayda rûzî kıldı..." Anıngün Türkü dilince yazdım kim okumaya göynü ola. Nitekim Kuran için de buyurdu: Hiç peygamber vermedim illâ kendi kavmi dilince "pes bu Rum ili kavmi Türk dilin bilürler, biz dahi Türk dilince beyan kıldık."

Bilecik, Eskişehir, Bursa civarındaki bu Ahî teşekküllerinin tesiri olmuştur.¹⁷

Ahîlik sırf Türklere mahsus bir teşekkül değildir. Bunu diğer İslâm tarikatları gibi ümmet devrinin beynelmilel bir müessesesi olarak görüyoruz.¹⁸ Nitekim ilk eserler Arapça ve Acemce olduğu halde sonra yavaş yavaş Türkçeleşmiştir. Bununla beraber onun en ziyade inkişaf ettiği ve yerleştiği memleket Anadolu'dur. Bu mânâda o bir millî müessese halini almıştır. Ahîliğin menşei-ni araştıran müsteşrikler onunla bazı Bizans dinî hareketleri arasında münasebet aramakta iseler de bu mukayese çok sathidir.¹⁹ Müsterek noktalar bütün Orta Zaman medeniyetlerinin korporasyonlarında tesadüf edilen noktalardır.

Osmanlı İmparatorluğu kurulduktan sonra Ahîlik teşkilâtları sultanlık himayesindeki esnaf teşkilâtı halini aldı.²⁰ Yeniçerilerin Gülbank'larında, son zamanlara kadar devam eden debbağların dâhilî merasimlerinde bu eski Fütüvvet kaidelerinin yaşadığı gö-

¹⁷ Gibbon ile Ragıp Hulusi Bey'in Krelitz'den tercüme ettiği *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu* hakkındaki kitaplarıyla aynı mevzuya dair Köprülüzâde Fuad Bey'in makalesinde bu meseleye temas edilmiştir. *Tarih-i Osmanî Encümeni* Mecmualarında Ahmet Refik Bey tarafından neşredilen (1338) Orhan ve Murat Beylere ait vakfiyelerde Fütüvvet erbabı ile ilk Osmanlılar arasındaki münasebeti ve Osmanlılarla mesailerini birleştiren Ahîler ve fakihler hakkında esaslı tafsilat bulmaktayız.
¹⁸ Filhakika garp medeniyetinde görülen korporasyonların dâhilî teşkilâtları, bazı teferruat farklarına rağmen, aynı karakterleri arz etmektedir.

¹⁹ Meselâ *Der Islam* mecmuasının 1929 tarihli nüshasında Franz Taeschner'in "Georgios Gemistos Plethon: Ein Beitrag zur Frage der Islamischen Geistesgut nach dem Abendland" adlı makalesinde ve ayrıca *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*'in 1930 tarihli nüshasında Nikos A. Beccs de "Rönesans'ın Başlangıcındaki Şark ile Garp Arasında Bir Rabıta" adlı Gemistos Plethon'a dair bir makalede bu tezi müdafaa ettiğini görüyoruz.

²⁰ IV. Murad zamanında İstanbul'daki esnaf teşkilâtını Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sinin birinci cildinde, tafsilatıyla anlatmaktadır. Burada onların merasim ve âyinleri hakkında da bazı malûmata rastlamaktayız. Mustafa Paşa'nın *Netayic-ul-Vukuat*'ında Yeniçeriler arasındaki Gülbanklar zikredilmektedir.

rülür.²¹ İmparatorluğun teşekkülü sıralarında Ahîler en fazla Ankara'da toplanmışlardı. Ankara'da Ahî Şerafeddin ve diğer bazı Ahîlere ait cami ve mescitler zamanımıza kadar kalmıştır.”²² Ankara'da Ahî Şemseddin, Ahî Yusuf, Ahî Kemaleddin, Ahî Hüsameddin Hüseyin, Ahî İshak vb ait vakfiyeler ve tomarlar bulunmuştur.²³ Bu toplu vesikalar onların son devredeki siyasî faaliyetleri hakkında tam bir fikir verebilecek mahiyettedir.

Büyük Tarikatlar Teşekkülü

Tasavvuf hareketleri cemiyetin muhtelif tabakalarında, onların içtimaî seviyelerine göre muhtelif teşkilâtlar halini almış bu suretle Türk memleketlerinde bazı esaslı tarikatlar vücuda gelmiştir. İslâmiyet'in 11. yüzyılından itibaren Orta Asya'dan Anadolu'ya doğru gelen Horasan erenleri, Kübrevîler Babaîler, Gazîler, Abdallar, Sûfîler, Kalenderîler vb henüz daha teşkilâtlanmamış ve devamsız tarikat başlangıçlarıdır.²⁴ Büyük Selçuklu, Harezm

²¹ Yahya bin Halil'in *Fütüvvetnâme*'sine merbut olup kendisine ait olduğuna dair bir sarahat olmayan diğer bir kısımda dabaklığın silsilesini yazıyor. Ahî Nimetullah Evren'in Gülşehri, yani şimdiki Kırşehir'de bütün dabakları temsil etmekte olduğu burada görülüyor.

²² Aslanhane Camii Ahî Şerafeddin'in evvelce mevcut camiinin enkazı üzerinde bina olunmuştur (*Ankara Salnâmesi*, sayfa 128, Millet Kütüphanesi). Ankara'nın Bâtînlilikle münasebeti olduğu hissediliyor (Köprülüzâde Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*.) Ahî Yahya'nın Fütüvvetnâmesinde (K.E.N.T.M.H.Y.) harfleri Fütüvvet'in esasları olarak gösterilir. Bayramîlik, Ankara'da kuvvetlendikten sonra Ahîlik izleri kaybolmuş ve şehirde Ortodoks bir tarikat zihniyeti hâkim olmuştur. Hacı Musa, Hacı Mukaddem, Hacı Bayram, Hacı Doğan vb... camileri bu devrenin mahsulleridir.

²³ Ahî Şerafeddin Camii minberindeki tomar Ahmet Tevhit Bey'den istinsah edilmiştir. Ali'ye ulaşan bir şecere içerisinde bütün bir Ahî ailesini toplamaktadır. Arkasında her birinin muhtasar tercümesi halleri de vardır. Diğer bir tomarda Ahî Şerafeddin diye meşhur olan Ahî Mehmed'in torunları on birinci göbeğe kadar yer almaktadır.

²⁴ Köprülüzâde Fuad, *İlk Mutasavvıflar*'ında ve *Anadolu'da İslâmiyet* adlı makalelerinde bu ilk tarikat teşekküllerinin nasıl doğup kaybolduklarını ve Anadolu'ya doğru akınlarla beraber nasıl geldiklerini gösteriyor.

ve Cengiz devletleri sırasında birbirini takip eden muhaceret dalgalarıyla beraber Anadolu'ya gelen bu dağınık derviş kabileleri büyük mutasavvıflara dayanmadığı ve yalnızca müphem bir tasavvuf temayülü olarak kaldığı için teşkilâtları da kolaylıkla dağılmaktaydı. Ancak 12. yüzyıl sonlarından itibaren klasik Türk tasavvufunu takip ederek devamlı ve büyük tarikatlar meydana çıkmaya başladı. Bunlardan en mühimleri ve zamanımıza kadar iz bırakanları Mevlevîlik, Bektaşîlik, Nakşîlik ve Kadirîliktir. Esasında Irak'ta bir Arap tarikatı olan sonuncusu Anadolu'da yenileşerek bir Türk tarikatı halini almıştır.

Mevlevîlik: Büyük Türk tarikatlarının içerisinde en eskisi ve en nüfuzludur. Vakıa daha evvel Orta Asya'da Kübrevîlik vardı. Fakat Cengiz istilasından sonra dağılmış ve tarikat ananesini kaybetmiştir. Mevlevîlik ise, büyük Türk mutasavvıfı Mevlâna'nın fikirlerine dayanarak oğlu Sultan Veled tarafından tesis edilmiş ve Selçuklu Devleti yıkıldıktan sonra Karamanoğulları ve Osmanlı zamanında gittikçe kuvvetlenerek Osmanlı İmparatorluğu'nun saray sınıfına ve yüksek zümresine mahsus bir aristokrat tarikat halini almıştır.

Mevlâna'nın yüksek fikrî ve edebî kıymeti olan eserleri, tarikatın saray muhitinde yerleşmesinde âmil olmuştur.

Sultan Veled, 1226'da Larende'de (şimdiki Karaman) doğarak Konya'da büyümüştür. Pederinin vefatından sonra yerine geçti. Mevlâna'ya mensup olanlar arasında devamlı bir rabîta teşkil edecek esasları kurdu. *Divân*, *İptidanâme* ve *İntihanâme* adlı eserlerinde Mevlâna'nın bedîî tasavvufunu didaktik bir hale getirdi. 92 yaşında vefat ettiği zaman Mevlâna'nın mensupları bütün Anadolu'da yayılmaya başlamıştı.²⁵ Ondan sonra yerini tutan Arif Çelebi, Ahî Natur'un oğlu Eflâkî Dede ile beraber bütün Anadolu'yu gezdi. Mevlâna'nın şahsi otoritesi sayesinde teşkilâtı her tarafta yaymaya muvaffak oldu. Anadolu beylikleri arasında Mevlevîlik büyük bir rağbet kazandı. Faaliyet merkezi gene

²⁵ Mevlevîliğin bu devirdeki intişar sahasını *Eflâkî Dede Tezkiresi* gösteriyor. Veled Çelebi *Divân-ı Türki-i Sultan Veled* adlı bir eserde Sultan Veled'in muhtelif eserlerindeki Türkçe şiirleri toplanmıştır. Bu kitap hakkında *Türkiyat* mecmuasındaki makaleye bkz.

Karamanoğulları zamanında Konya'daydı. Fakat Osmanlı İmparatorluğu Anadolu'da siyasî vahdeti tesis ettikten sonra Mevlevîlerin İstanbul'da da nüfuzu artmaya başladı. Bizzat padişahlardan birçoğu tarikata girdiler.²⁶ Saray edebiyatının inkişafında ve tasavvufî şiirde mühim bir rol oynadı. Sultan III. Selim zamanında Galip Dede gibi büyük bir şairin, Dede Efendi gibi meşhur bir musikişinasın yetişmesine sebep oldu. Tarikat hemen hemen en feyizli eserlerini bu sıralarda vererek artık yaratıcılığını kaybediyordu. Daha Tanzimat'tan evvel Avrupalı fikirlerin memlekette girmeye başlaması bu inhitatın başlangıcı olarak gösterilebilir. Mevlevîlik tarihini tespit eden birçok eser meydana getirilmiştir. *Sefîne-i Mevlevî'ye*, *Sefîne-i Evliya* bunlardan en mühimleridir.

Mevlevîlerin reislerine ve reis ailesinden gelenlere Çelebi denilirdi.²⁷ Bunun dışındaki Mevlevî büyükleri ve tekke şeyhleri Dede unvanını alırlardı. Âyin ve merasimlerinde kendilerine mahsus bir zarafet ve kibarlık onları diğer tarikatlardan ayırırdı. Mevlâna ananesine fevkalâde merbut oldukları için tarikat içinde hemen hiçbir teceddüt yapılmamıştır ve ilk âyin ve semalardaki karakter muhafaza edilmişti. Gene bunun neticesi olarak tarikat Acemceye, menşei İran olan musikiye bağlı kalmıştır.²⁸ *Mesnevi* şerh ve tercümeleri, tasavvufî şiirleriyle bu cereyanın Osmanlılar devrindeki saray fikriyatında ne derecede rol oynadığını bundan evvelki fasılda da görmüştük.²⁹

Bektaşîlik: Hacı Bektaş'a nispet edilen bu tarikat, bilhassa onun vefatından bir yüzyıl sonra Osmanlı Devleti içerisinde kuvvetlenmiş ve Osmanlı istilasıyla beraber Anadolu'yu aşarak Ru-

²⁶ III. Selim'in Şeyh Galip ve Dede Efendi ile dostluğu tarikatın Osmanlılar tarafından son zamanlarda fazla himaye görmesine sebep olmuştu.

²⁷ *İslâm Ansiklopedisi*'nde (cilt I) "Çelebi" maddesine bkz.

²⁸ Tarikatın âdâbı için Clément Huart'ın *La Ville des derwiches tourneurs*'ü ile Helmutlh Ritter'in evvelce zikrettiğimiz sema ve Mevlevî musikisi hakkındaki bir makalesine, eski *Malûmat* gazetelerinde Veled Çelebi Efendi'nin Mevlevîlik makalelerine bkz.

²⁹ Hasan Âli, *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış*, saray ve tekke edebiyatlarına ait fasıllar. Gibb'in *Osmanlı Edebiyatı Tarihi*.

meli ve Arnavutluk'ta yayılmıştır.³⁰ Bektaşîlik, Anadolu'ya Bâtınî şeyhleri tarafından getirilen Bahaîlik'in halefi olmuş ve sonradan Hurufîlikle de karışarak yeni bir şekil almıştır.³¹ Fakat bu muhtelif ve anarşik cereyanları toplayan, onların üzerinde muntazam teşkilâtla zaman zaman devlete yardımcı veya muhalif olan Bektaşîlik, bilhassa istila devrinin mahsulü olduğu için garptaki Templier, Hospitalier tarikatları için muharip bir karakter taşımaktadır.³² Kaynağı Bâtınîlik ve on iki imamcılıktan olan tarikat oynadığı siyasî rolün icaplarına göre sekiz imamcılık³³ inkılâbını geçirmiş, Melâmîlik ve hattâ son devirlerde Nakşîlik ve koyu Sünnîlik aşılarını da kabul etmiş, bu suretle muhtelif dinî istikametleri toplamaya çalışan bir senkretizm halini almıştır.³⁴

³⁰ Hasluck'un Bektaşîlik hakkında Ragıp Hulusi Bey tarafından tercüme edilen *Bektaşîlik Tetkikleri* eserine bkz.

³¹ Babaîliğin Bektaşîlik üzerindeki tesiri hakkında bilhassa Köprülüzâde Fuad Bey'in *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ı ile "Anadolu'da İslâmiyet" adlı makalelerine ve *Mihrap* mecmualarında "Hacı Bektaş Veli" adlı makalemize, Babaîliğin Moğollar devrinde Anadolu'daki intişarı hakkında Hüseyin Hüsameddin Efendi'nin *Amasya Tarihi*'ne (cilt 2) bkz.

³² Bektaşî ocaklarında, Meydan Evlerindeki duvarlarda asılı olan alem, teber vesaire gibi âletler, mızrak, balta, bayrak suretindeki harp silâhları olmak itibarıyla bu alâka görülür. Hristiyan muharip tarikatlarında da bu vasıflara rastlanır. Ehlisalip zamanında doğan bu askerî tarikatların aksülameli de Bektaşîler, Rüfâiler, Yeniçeriler, ilâh gibi muharip tarikatlardır. Nitekim bunlarda da daima "ilâhi kelimetullah", "Cihad fi sebilillah", "Kızılalma'ya gitmek" gayeleri Ehlisaliplere mukabil Avrupa içerlerine sokulan istilayı takip etmiştir.

³³ Bektaşîlik Balım Sultan inkılâbından sonra sekiz imamcılık istikametine girmiştir. Bu değişme binaların kubbelerindeki dilimlerde, âyin ve merasimde kendini gösterir. Hamit Zübeyr, Hacı Bektaş hakkında rapor, *Türkiyat mecmuası*).

³⁴ Bektaşîliğin son karışık şekilleri hakkında etraflı malûmat için bkz. Baha Said Bey, *Bektaşîler* (*Türk Yurdu* mecmuaları, cilt 5, sayı 26). Bektaşî edebiyatında Melâmîlik tesirleri bulmak mümkündür (Abdülbaki Bey, *Melâmîlik ve Melâmiler*, 1931). II. Mahmud devrinde Yeniçeri Ocağı'nın ilgası üzerine Bektaşî tarikatı da devlet tarafından sıkı bir tahdide tâbi olmuş ve birçok ocak Nakşîlik perdesi altında devam

Bundan dolayı Bektaşî zihniyeti eskiden beri bir nevi mezhepler panteonu yapması itibariyle dinî tesamuh numunesi olarak gösterilir. Fakat buna tesâmühten ziyade pagan dinlerde olduğu gibi dinî kayıtsızlık ve genişlik demek muvafık olur. Bektaşî şiiirlerinde rastlanan tasavvufî hayret ve *scepticisme*, Hayyam vesairede görülen mûtat şeklini aşarak âdeta dinî bir *opportunisme* derecesine varır. Tarikatın Anadolu'da çok yayılmış olması bilhassa Kızılbaşlar, Tahtacılar, Sıraçlar ve Çepniler vb gibi kapalı itikatları toplayan bir teşkilât olmasından ileri geliyor.³⁵

Bundan dolayıdır ki, Bektaşîlik bir taraftan bu gizli mezheplerden müstakil resmî bir tarikat bir taraftan da onların manevi mihrakı vazifesini görmekte olduğu için ikiye ayrılmış ve bütün teşkilâtın da son zamanlarına kadar bu ikilik devam etmiştir.³⁶

Tarikatın müessisi diye meşhur olan Hacı Bektaş, Mevlâna'nın muasırı olup 13. yüzyıl sonlarında vefat ettiği tahmin ediliyor. Hakiki şahsiyeti karanlıklar içinde kaybolmuş olan bu zatın efsanevi ve ananevi şahsiyeti vefatından iki yüzyıl sonra vücuda getirilmeye başlayan *Velâyetnâme* ve *Menakıp* kitaplarıyla Bektaşîler arasında şâyi olmuştur. Köprülüzâde Fuad Bey din ve edebiyat tarihine ait tetkiklerinde bu zâtın hakiki ve efsanevi şahsiyetine ait kaynakları mukayeseli bir surette neşretmiş olup³⁷

edebilmiştir. Hacıbektaş merkezinde de bu devirden itibaren Meydan Evi'nin arkasındaki bir odada bir Nakşî şeyhi oturmaktaydı.

³⁵ Bektaşîlikle Kızılbaşlığın münasebeti hakkında Yusuf Ziya Bey'in *Hayat* mecmualarında neşredilen makalelerine bkz. Bunlar daha ziyade etnolojik mahiyettedirler.

³⁶ Eski adıyla Suluca Karahöyük olan Hacıbektaş nahiyesinde Bektaşîlerin iki merkezi vardır: Biri babalara, diğeri çelebilere ait olan bu merkezlerden birincisi intihaplı olup asıl Bektaşî teşkilâtının ve bilhassa Anadolu dışındaki ocakların merkezidir. İkincisi Hacıbektaş'a nispet iddiasında bir hanedana mahsus olup bilhassa Kızılbaş ve diğerleri bu merkeze bağlıdır. Onları ayıran zahirî sebep Hacıbektaş'ın nesli meselesidir. Babalara göre Hacıbektaş mücerrettir ve nesli olmamıştır. O ancak intihapla temsil edilebilir. İkincilere göre Hacıbektaş'ın burun kanı damlasıyla Kadıncık Ana hamile kalarak onun zürriyeti hâsıl olmuştur.

³⁷ Köprülüzâde bu meseleye dair Paris'te *Société Asiatique*'te bir rapor okuduğu gibi, bilâhare bu meseleye *Anadolu'da İslâmiyet ve Osmanlı*

bu nokta bizi doğrudan doğruya alâkadar etmez. Vefatından bir yüzyıl sonra (1409 tarihinde) Hatipoğlu tarafından Arapçadan Türkçeye manzum olarak tercüme edilen *Makâlât-ı Erbain* Hacı Bektaş'ın teşkilâta ait (ritüel) vücuda getirdiği bir eserdir.³⁸ Bu kitapta oldukça kapalı bir Sünni akîde perdesi altında on iki imamcılık fikirlerinin telkin edildiği hissedilir. Hacı Bektaş Orta Asya'dan gelen Horasan Erenleri ve Yesevîlerin tesirlerini de taşımakta ve kırk makalesinde klasik tasavvufun dört makamını ve kırk derecesini nasıl kat etmek lâzım geldiğini anlatmaktadır.

Bektaşîliğin intihaplı olan Baba'lar teşkilâtına göre Anadolu ve Rumeli'de kırk esaslı dergâh bulunurdu. Bunlar arasında derece derece yükselen bir Baba, tarikatın merkezi olan Hacı Bektaş'a gider ve orada vazife alırdı. Hacı Bektaş dergâhında da vazifelerin muhtelif dereceleri vardı: En aşağıda Balım Evi Babası gelirdi. Ondan sonra dergâhın sayfiyesi olan Hanbağı ve Dedebağı babaları, daha sonra misafirlerin atlarını bıraktıkları kapıya bakan "At Evi babası", "Ekmek Evi Babası", "Konaklama (Mihman Evi) Babası", "Yemek Çıkan (Aş Evi) Babası", nihayet Erzak Veren (Kiler Evi) Babası" gelirdi. II. Mahmud devrinde Yeniçerilik ve Bektaşîliğin nüfuzu şiddetle kırıldığı için en yüksek makam olan Meydan Evi kaldırılmış, bununla beraber Dede Babalık makamı da lâğvedilmişti. Tarikatların kaldırılmasına kadar en yüksek makam Kiler Evi addediliyordu ve Bektaşî ocağının en yüksek ve canlı mevkii Meydan Evi idi. Umumi ve merkezî "âyin-i cem"ler burada yapılırdı. Erenler meydanında on iki hizmet vardı: Tarikatçı, Faraş-ı meydan, Hallâk (yani berber), Zâkir, Sofracı, İbrikdar, Sâki-i meydan, Hâdim-i meydan, Gözcü,

Devleti'nin Kuruluşu makalelerinde tekrar temas etmiştir (Influence du chamanisme Turcs-Mongol sur les ordres mystiques musulmanes, 1929).

³⁸ Bu kitap Emniyet-i Umumiye müdürü Aziz B. tarafından bulunmuş olup 1917 senesinde tarafımızdan istinsah olunmuştur. Mevcut Bektaşî metinleri daima Balım Sultan inkılâbından sonraya ait olduğu cihetle 1409'da yazılmış bu eser bilhassa bu değişmelerden uzak kalması itibariyle Bektaşîlerin ilk şeklini gösteren mühim bir vesika teşkil etmektedir.

Pervâne, Çırakçı, Kapıcı. Âyin-i Cem büyük bir heyet huzurunda yapılır, fakat bilhassa bu on iki kişinin (On İki İmamı temsil etmek üzere) vazifeleri olurdu. Erenler meydanında daima on iki post bulunurdu: Baba postu (Horasan postu); alıcı postu (Seyit Ali Sultan postu); ekmekçi postu (Balım Sultan postu), Nakip postu (Kaygusuz Sultan postu), Atacı postu (Kamber Ali Sultan postu), Meydancık postu (Sarı İsmail postu), Türbedar postu (Karadonlu Canbaba postu), Kilerci Postu (Hacım Sultan postu), Kahveci postu (Şeyh Şezalî postu), Kurbançı postu (İbrahim postu), Ayakçı postu (Abdal Musa postu), Mihmandar postu (Hızır postu) Erenler meydanında tâlip telkinden geçirilirdi.

Bu telkin aşığı yukarı şudur: “Ey talip, on iki imama iman getir. Mezhebi bir bil. Rehberini peder bil. Mürşidi pîrin vârisi bil. Ey talip yalan söyleme. Gıybet etme.” Bundan sonra talibin geçtiği bütün sahneler muayyen ahval ve kaidelerle tespit edilmişti.³⁹ Yeniçeriler de olduğu gibi akşam çırağı, sabah çırağı, yemekten evvel sofraya vb için muhtelif Gülbanklar vardı. Meselâ akşam için olan Gülbank şöyle başlıyordu: “Delil-i burhan, çırağı ruşen, fahri dervişan vb Allah, akşamlar hayrola.” Ananeye göre Hacı Bektaş’tan sonra Hızır Lâle Sultan, Resulbali Sultan, Mürsel Bali Sultan, Balım Sultan, Elhac İskender Dede, Ak Dede, Elhac Emir Kasım Dede, Sersem Ali Baba, Horasan postunu işgal etmişlerdir. H. 908’de (M. 1502/1503) gelen bu sonuncudan itibaren tamamıyla Bektaşî ocağında reislerin Baba unvanını aldıkları görülür.

Kadirlik: En devamlı ve büyük tarikatlardan biri olan Kadiriye, Irak’ta, Abdülkadir Geylânî⁴⁰ tarafından tesis edilmiştir. *Vasiyetnâme*,⁴¹ *El-Fethü’r-rabbanî ve’l-feyzî’r-rahmanî*⁴² ve *Di-*

³⁹ Ankara Maarif Vekâleti Kütüphanesi. (Hacı Bektaş’tan nakledilen kitaplar içerisindeki *Seyrüsüluk*, *Tarikatnâme*, *Adap* vb risalelerinden naklen).

⁴⁰ Hayatı hakkında malûmat (*Tanh-ül-Verdî*, cüz 2 (doğuşu 1470, vefatı 561)).

⁴¹ *Vasiyetnâme*, Abdülkadir Geylânî (Umumi Kütüphane, no: 3716).

⁴² *El-feth-ür-rabbanî ve El-feyz-ür-rahmanî* (Umumi Kütüphane, no: 3313).

*vânü'l-gavsü'l-âzam*⁴³ adlı eserleriyle zamanında büyük bir tesir yapmış olan Geylânî Abdülkadir'in açtığı tasavvuf cereyanı Anadolu içerisinde yayılmış ve yerleşmiştir. Abdülkadir'in menşei itibarıyla Türk olması çok muhtemeldir.⁴⁴ Fakat hayatını Irak'ta geçiren ve eserlerini Arapça yazmış olan bu zatın açtığı cereyanı asıl millileştiren *Eşref Rûmî*'dir. Eşrefoğlu ve Eşrefzâde mahlaslı şiiirleriyle halk edebiyatında meşhur olan Abdullah 11. yüzyıl zarfında yaşamış ve Kadirîliğ'in Eşrefiye kolunu tesis ederek Anadolu'da yerleşmesine sebep olmuştur.⁴⁵ Kayınbabası Hacı Bayram Veli vasıtasıyla evvela Bayramîliğe intisap etmiş, fakat sonradan Hüseyin Hamevî'den Kadirîliği öğrenerek ona yeni bir şekil vermiş ve mahalli bir tarikat haline getirmiştir. Fikrinin yayılmasına büyük bir tesiri olan divânından başka *Müzekki'n-Nüfûs* ismindeki eseri ve tabedilmemiş bir *Tarikatnâme*'si vardır. Damadı Abdülkerim Tirsî'nin⁴⁶ *Divân*'ı ile onun torunu Ali Sırrî Efendi'nin *Tasdikü'l-Uşşak* adlı mensur ve *Sırrü'l-Erkân* isminde manzum eserleri ve *Divân*'ı, gene Eşref Rûmî torunlarından Sırrî Abdülkadir Efendi'nin *Sırrü'd-Devran*'ı kendisinin kurduğu esasları devam ettirmiş ve tarikatın Anadolu ve Rume- li'de yayılmasına sebep olmuştur.

Eşref Rûmî'nin en güzel eseri *Müzekki'n-Nüfûs*'tur.⁴⁷ Çok sade Türkçeyle ve zengin halk kelimeleriyle yazılmış olan bu ta-

⁴³ *Divân'ül-Gavs-ül-âzam* (Beyazıt Umumi Kütüphanesi, no: 3869).

⁴⁴ Geylân veya Ceyl'den birçok Türk âlimleri çıkmıştır. Bunlardan biri evvelce gördüğümüz Riyazî (İbn-üt Türk el-ceyli)'dir.

⁴⁵ Eşref Rûmî İznik'te doğmuş ve ölmüş, orada uzun müddet müderrislik yapmıştır. Muhtasar tercüme-i halini *Osmanlı Müellifleri* ve *Kamus-ül-Âlâm*'da bulmak mümkündür. Eşrefoğlu mahlasıyla yazdığı şiiirleri halk edebiyatında büyük bir mevki almıştır. Denebilir ki, Yunus'tan sonra bu edebiyatın en kuvvetli simasıdır. Matbu divânı ile yazmaları arasında çok farklar vardır. Matbuunda şiiirlerinden yalnız bir kısmı mevcut olup halk arasında en çok yayılan ve milli vezinle yazılmış birçok kıymetli yazıları muhtelif yazma divânlarında dağınık olarak bulunmaktadır.

⁴⁶ Tirse, İznik civarında bir kasabadır.

⁴⁷ *Müzekki'n-Nüfûs* matbudur. Fakat elyazısı nüshalarıyla matbuu arasında bazı farklar vardır. Eski Türkçe kelimeler için en zengin melihalar- dandır (Beyazıt, Umumi Kütüphane, no: 3642).

savvufî ahlâk kitabı orta derecedeki fikir muhitinde büyük bir rol oynamıştır. Hacı Bayram mensuplarından Mehmed Bican ve Ahmed Bican'ın *Muhammediye* ve *Ahmediye*'yi yazdıkları, İslâm ideolojisinin artık tamamıyla halka indiği bu sırada tasavvufî ahlâkın halka inmesi hususunda en büyük vazifeyi şüphe yok ki, Eşrefoğlu Abdullah görmüştür. Eşrefoğlu'na göre kendi zamanında İslâm fikriyatının anarşiye uğramasına sebep fikir sahasında "Münafık"lar ve ahlâk sahasında Fâsık'lardır. O bilhassa Cebrîler, Kadirîler, Hurufîler, Dehrîler ve Mübâhîleri vb münafıklar arasında zikrediyor. Gayesi bir taraftan bunlar, bir taraftan da fasıklarla mücadeledir. Eşref Rûmî, kitabı ne için telif ettiğini anlatırken devrin ruhuna nüfuz etmekte ve mücadelesinin esaslarını göstermektedir: "Bu bizim zamanımız ki şimdi hicret sekiz yüz elli yılıdır ve Ramazan ayının uşr-ü âhiridir. Bu kitap bu tarihte cem oldu. Bize dahi elbet uzlet lâzım oldu. Evde isem oturup halka karışmamak ve bu halka hangi söz gerek ise söylemek elbette lâbüddür. Öyle ise ben dahi nazar edip gördüm ki, bu bizim müritlerimizin, karındaşlarımızın halleri bir türlü dahi oldu. İçlerinde kibir, kin, gıybet, nifak ve bühtân ziyade oldu. Ve yalancılar gerçeklerini bozdu. Dünya şuglû ve muhabbeti üzerlerine galip oldu. Nefs-i emârenin çirkin huyları ve imikleriyle hulklenmeye başladılar.

Bunlara dedim kim gelin, işbu yaramaz işleri terk edip münafıklığı kovun. Çünküm gördüm bu kavmin halleri oraya erişti, ben dahi bunların arasından uzlet ettim. Çıktım kendimi uzlete saldı ve bu uzlet içinde nice türlü nükteler avamın dilinden işittim. Nice tas tas agular nadan elinden içtim ve nice kere bu din karındaşlarına şefkat nazariyle baktım. Aher bunların necatlarına sebep oldum ve bu kitabı safî Türkî dilince cem ettim. Ta kim faidesi amm ola deyu kitabın içine bazısı Kuran'da bazısı hadislerde, bazısı sehâbe-i kiramdan ve bazısı meşâyih-i kübrâdan ve bazı ehvâlinden getürdüm söyledim. Ümit tutarım ki bu halleri duyan karındaşlar, bu nefs-i emmâre bentlerine tutulup esir olan biçareler karşı karşı bu kitaba nazar ideler. Yahut okutup dinleyeler. Kendülerin hor huyların cehennem huyu idüğün ve nefs-i emmâre ne nesne idüğün bu kitapta göreler anlıyalar. Ve kitaba

Müzekkiyet-ün-Nüfûs diye ad verildi. Yani nefisler arayıcı denildi. Zira her kişi kim bu kitabı mütalaa kıla, yahut okutup dinleyeler ve bu kitabın içinde olan nasihatleri kabul eyleye ve anınla amel eyleye. Elbette anın gönlüne tarik-i aşktan bir nur hâsıl olalım ki ol nur ile kendüleri halinden haberdar ola ve kendüleri ne sıfa üzere oldukların hileler ve ol nur bunlara delil olup bunları gözedüp gönülleri yüzünü iki cihandan döndürüp bu uğurdan hakka teveccüh ettire. –Ve bu kitabın tertibi iki bâb üzerine kılındı. Evvel babında dünyayı ve dünyanın muhabbetini muhabbete sebep nedir ve dünyanın terkinin ve terke sebep nedir ve dünya sevmenin sebebi ve faydası nedir ve sevmemenin terkinin faydası nedir ve dünyanın misali neye benzer ve nefsi-i emmare sıfatları nedir anı bildirir. İkinci babında bu nefsi-i emmareyi terip etmek gerektir ki mutmain ola. Ve bir şeyhe iradet götürüp şeyhe mürit olmak gerek ve tövbe etmek nice olur ve nice kişileri arılamak gerek. Ve şeyhin mertebesi ne makamdır ve mürit makamı nedir ve şartları ve adaları her birinin kim nedir ve zikrullahla meşgul olmak ne veçhile olur ve halvet çıkarmak nice olur, bunları beyan ider.”

Bayramîlik: 14. yüzyılın ortalarında Ankara’da doğan Hacı Bayram Veli tarafından tesis edilmiştir.⁴⁸ Hacı Bayram Çubuk suyu yakınında (Solfasol) kasabasında doğdu, evvela şerî ve aklî ilimlerle meşgul oldu. İdari hayata girerek Yıldırım Bayezid’in Kapucu başlığına kadar yükseldi. Aslen Koyunluca Ahmed isminde bir köylünün oğluydu. Uzun müddet Ankara’da Melike Hatun’un yaptırdığı Kara Medrese’de müderrislik yapmıştı. Fakat orta yaşlarında birdenbire Hacı Bayram müderrisliğini ve ilmî iştigallerini bırakarak Kayseri’ye Şeyh Hamid’in yanına git-

⁴⁸ Bursalı Tabir Bey, *Hacı Bayram Veli* adlı bir risale neşretmiş olduğu gibi, Mehmet Ali Aynî Bey de Hacı Bayram hakkında etraflı bir monografi vücuda getirmiştir (1343). Bu zat hakkında Bursalı Tahir Bey’in *Osmanlı Müellifleri*’nde, *Şakayık-ı Nûmânîye*’de ve *Kamûs-ül-Âlâm*’da muhtasar malûmat vardır. Hacı Bayram’ın hayatı ve eserleri hakkında tam bir malûmata malik değiliz.

ti.⁴⁹ Şeyh Hamit Kayserî'de büyük bir nüfuza malik olup ziraatle meşgul oluyor ve bütün dervişlerini de bu müşterek çalışmaya sevk ediyordu. Hacı Bayram aklî ilimlerle irtibatını hemen tamamıyla keserek bu ziraatçi ve *collectiviste* telakkiye girdi, tekrar Ankara'ya döndüğü zaman kendi ismiyle tanınan tarikatı tesis etti. Bu tarikat Halvetiye ve Nakşibendiye'nin⁵⁰ imtizacından doğmuştur. Yeni tarikatın kurulması Osmanlı Devleti'nin nazarı dikkatini celp etti. Hacı Bayram II. Murad tarafından Edirne'ye çağrıldı. Fakat hükümdarla mülâkatları, hakkındaki kanaati tamamıyla lehine çevirdi. O zamandan itibaren Bayramîlik Osmanlı Devleti tarafından himaye ve teşvik edilmeye başladı. Hacı Bayram'ın tasavvufî şiirleri ve telkinleri ile kurulan bu muhitte birçok kuvvetli müellif yetişti. Bayramîlerden Yazıcıoğlu Şeyh Mehmed *Fusûsü'l-Hikem*'i şerh ve diğer bazı eserlerinden başka bilhassa Anadolu'da halk arasında çok büyük tesiri olan *Muhammediye*'yi vücuda getirdi.⁵¹ Kardeşi Yazıcıoğlu Şeyh Ahmed yahut Ahmed Bican halk arasında *Ahmediye* diye meşhur olan *Envarî'l-Âşıkîn*'i yazdı.⁵² Şeyh Bedreddin İnce, Şeyh Bedreddin

⁴⁹ Şeyh Hamit bin Musa el-Kayserî, Kayseri beldesinden idi. Bursa'da tavattun etti, ekmek satarak geçinirdi. Şemseddin Fenârî müşârunileyhi himaye ederdi. Cami-i Kebir'de vaaz vermesi için Sultan Bayezid'den müsaade aldı. Daha sonra Aksaray'da Erdebili Şeyh Hoca Ali'ye intisap etti. Ziraatle uğraşır ve müritlerini ziraate teşvik ederdi (*Şakayık-ı Numâniye*'den nakil). Bir nevi "physiocracy" telâkkisi olarak görünüyor.

⁵⁰ Tavâif-i Şittâ ismiyle tanınan Halvetî, Bayramî, Nakşibendî, Zeynî, Mevlevî taifelerinden biridir. Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelmiş ve Yahya Şîrvânî'den meydana çıkmıştır.

⁵¹ Tasavvufa ait *Megarib-üz-Zaman* isimindeki eseri meşhurdur. Malkara'da doğmuş ve Gelibolu'da yerleşmiştir. *Muhammediye* birçok defa şerh edilmiş olup bilhassa Bursalı İsmail Hakkı şerhi meşhurdur.

⁵² Ahmed Bican mukaddimede kitabı niçin yazdığını anlatırken diyor ki: "Benim bir karındaşım vardı, benim sözüm ile *Megarib-üz-Zaman* adlı bir kitap yazdı; sonra bana etti: Ya Ahmed, imdî sen dâhil bu kitabı Türkî dilinde tercüme eyle. Telif-i kitaba ikinci sebep de budur kim ulemâ-i zahir ve bâtın çok kitaplar düzmüşler, amma ol kitapların kimi Arap dilince, kimi Fârisî dilince idi. Bu miskin diledim ki zahir ve bâtın ilimden Türkçe bir kitap düzeni, bizim el kavmi dahi ol ilimlerden ârif olalar...vb."

Ahmed, Şeyh Baba Nuhas, Bolulu Şeyh Selâhaddin, Şeyh Muslihiddin Halife, İsfendiyar oğullarından Şeyh Lütfullah, Akbıyık, Şair Şeyhî, Akşemseddin, İbnü'l-Musri, Bıçakçı Ömer Dede vb gibi İl. Murad ve Fatih devrinin pek çok tanınmış simaları, mu-tasavvıf ve şairleri Bayramî idiler. Bunlar Bayramîliği Bursa, Balıkesir, Gelibolu, Edirne ve nihayet İstanbul'a yaymışlar ve Osmanlı istilasının yolunu takip ederek Rumeli'ye geçirmişlerdir.⁵³ İstanbul'un fethi sırasında orduda pek çok Bayramî şeyh ve der-vişi vardı. İşgalden sonra bazı mahallelere bunların isimleri ve-rildi: Akşemseddin, Akbıyık, Kabasakal vb gibi.

Akşemseddin'in Hacı Bayram'a intisabı çok dikkate şayan-dır. Şam'dan Anadolu'ya gelerek Hacı Bayram'ı gördükten son-ra Halep'e dönen ve orada Zeynel Hafi'ye intisap eden Akşem-seddin uzun bir tereddüt devresi geçirdikten sonra nihayet tekrar Anadolu'ya geldi ve Hacı Bayram'ın tarikatına girdi. Bu sırada Hacı Bayram, dervişleriyle beraber ziraat yaparak müşterek istih-sallerinin mühim bir kısmını aşhanelerde fakirlere dağıtıyordu. İşte bu tarikatı diğerlerinden ayıran (Halvetîlikle beraber) zira-atçı bir kolektivizmdir ki intişarında da bilhassa âmil olmuştur.

Nakşîlik: Klasik Türk tarikatları arasında en kuvvetlilerinden biriydi. 14. yüzyıl içerisinde Orta Asya'da Hoca Bahaeddin Nakşibend tarafından tesis edilmişti⁵⁴ ve Timurlenk'le beraber Ana-dolu'ya girerek yavaş yavaş yayılmıştır. En fazla kuvvetlendiği devir bilhassa 16. yüzyıldır. Eski Osmanlı teşkilâtına bağlı olup kuvvetini ondan alan Bektaşîliğin sarsılması üzerine birçok saha-

⁵³ Birçokları çok tanınmış şahsiyetler olan bu Bayramîlerin kısa tercü-me-i halleri *Şakayık-ı Numâniye*'de mevcuttur. Akşemseddin, Akbıyık vesair Bayramîlerin İstanbul'un fethinde oynadıkları rol hakkında tari-katlar arasında mübâlağalı bir kanaat vardır. Bunun için bilhassa Üs-küdarlı Haşim Baba'nın *Anka-yı Meşrik* risalesine müracaat ediniz. Fe-tihten sonra Fatih'in bunlara artık iltifat etmediği, hattâ İstanbul'dan uzaklaştırdığı görülüyor. Bursa'da ve İstanbul'da Akşemseddin mahal-lesi vardır.

⁵⁴ Hoca'nın hayatı mufassal olarak *Reşehât-ı Ayn'ül-Hayat*'ta (sayfa 62-70) ve muhtasar olarak *Şakayık-ı Numâniye*'de, gene farklı tafsilatla *Nefehâtü'l-Üns*'te vardır.

da onun yerini tutmuştu. Bütün tarikatlar içerisinde medreseye en fazla yaklaşan ve Sünnilikle en çok itilaf edenidir.

Hoca Bahaeddin 1318'de Buhara yakınındaki Kasr-ı Ârifan'da doğmuştur. Hoca Mehmed Bâbâ Semâsî'nin manevi evlatlığına girdiği gibi tasavvufa da Emir Külâl vasıtasıyla intisap etmiştir. Ondan sonra Hoca Abdülhalik Gucdûvanî'ye intisap etti. Türkistan'da çok geniş bir zümreyi etrafına toplamaya muvaffak oldu. 1389'da vefat ettiği zaman Nakşîlik kuvvetle teessüs etmişti. Bu tasavvuf ananesi Yusuf Hemedanî vasıtasıyla Hoca Bahaeddin'e 11. yüzyıldan beri geliyordu. Fakat Nakşîlik Orta Asya'da artık tam bir Türk tarikatı olarak kurulmuş ve Yesevîliğin halefi olmuştu. Hocanın vefatından sonra Buharalı Mehmed Parsa, Semerkantlı Abdullah,⁵⁵ Horasanlı Abdurrahman Câmî⁵⁶ 15. yüzyıl içerisinde yetişmiş en büyük Nakşîlerdir.

Tarikat 19. yüzyılda bir tereddüt geçirdi. Evvelce az çok Bâtınî bir vafsa malik olduğu halde İzmir'de Ziyaeddin Halit Efendi tarafından ona daha sarîh Kelâmî bir şekil verildi. Yeniçeriliğin ilgası, Bektaşîliğin sarsılması ve medresenin binnetice kuvvetlenmesi yüzünden Hâlidîye kolu diye tanınan bu yeni hareket devlet tarafından himaye edildi.⁵⁷ Bizzat bazı Osmanlı padişahları tarikata intisap ettiler. Evvelce gördüğümüz gibi II. Mahmud devrinde birçok Bektaşî dergâhı Nakşî tekkesine istihale etti veya hiç değilse o isim altında devam imkânını buldu. Tarikatın aldığı bu son şekil bilhassa memurlar, askerler arasında yayılmasını kolaylaştırdı. Böylece o, vaktiyle âlimler ve yüksek tabaka arasında yayıldığı halde bu hareketten sonra basitleştirilmiş ve orta zümrenin İslâmî ideolojisi halini almıştır.

Tarikatlar daima –muhtelif nispetlerde– Sünnîlik ve Şîîlik arasında bulunmaktaydılar. Bunun için onlara bazen Müteşeyyî

⁵⁵ *Şakayık-ı Numânîye*.

⁵⁶ Abdurrahman Camî'nin *Divân*'ı ve yukarıda zikredilen *Nefehâtü'l-Üns*'ü meşhur olup en büyük İran şairlerindendir.

⁵⁷ Son hükümdar Vahideddin Nakşî olup Şeyh Ziyaeddin Efendi'ye müntesip idi. II. Abdülhamid de tarikatı himaye etmişti. II. Mahmud zamanından itibaren bütün Osmanlı hükümdarlarında bu vasf görülmektedir.

denilirdi. Bu nispet mesela Bektaşîlik'te çok yüksekti. Orada Ali muhabbeti, Ali-abâ'ya karşı gösterilen alâka, on iki veya sekiz imamcılık bu Şia taraftarlarının bariz alâmetleridir. Bazılarında teşeyyü yarım ve gizliydi. Meselâ Mevlevîlik veya Melâmîlik bunlardandı.⁵⁸ Bazılarında ise Şîîk ile rabita çok zayıflamış ve tasavvuf kelâmı dinin çerçevesi içerisinde çok mahdut esaslardan ibaret kalmıştı. İşte bu şekle bilhassa Nakşîlikte rastlıyoruz. Bu tarikat şeriatın mutaassıp kaidelerine o kadar bağlı kalmıştır ki, onun halk arasında yayılmasına medresenin kuvvetlenmesi nazarıyla bakılabilir.

Anarşik Tasavvuf Hareketleri

Tasavvuf cereyanları muhtelif devirlerde devletle beraber veya devletin dışında bir nevi teşkilât ve inzibat âmili olduğu gibi, bazen de bilakis mevcut teşkilâtlara muhalif hareketleri de körüklemiştir. Onların bu anarşik vasfı bilhassa medrese ile karşılaştıkları veya hâkim kuvvetler tarafından müsamaha ile karşılaşmadıkları zaman bârizleşmiştir. Tasavvufun akıldan ziyade hisse, şuurdan ziyade gayrişuura hitap etmesi halkın şekilsiz temayüllerine kolaylıkla cevap vermesine hizmet etmiştir. İslâmiyet'in rasyonel şekliyle zaten nüfuz edemediği göçebeler ve bazı köy ve kasaba muhitlerinde yaşayan halkın eski mistik itikatlarıyla bundan dolayı uzlaşabilmiş veya hiç değilse, zahiren onların ifadecisi vazifesini görmüştür. Bu anarşik tasavvuf hareketlerinin kökü bazen yabancı memleketler, bazen de Türk ülkesi olmuştur. Fakat herhalde onlar, mahalli şartlar içerisinde inkişaf edebilmiştir. Orta Asya'da bu nevi hareketlerden en meşhuru 8. yüzyıla ait olup eski Maniheizm bakiyeleriyle alâkalı gibi görünen el-Mukanna isyanıdır.⁵⁹ Anadolu'da Selçuklular zamanında Babaî hareketi, Timurlenk istilas sırasında Hurufiliğin yayılması, Çelebi Mehmed zamanında Bedreddîn Simavî hareketi ile alâkası olan Var-na sofularıdır.

⁵⁸ Melâmîlik hakkında Abdülbaki Bey'in *Melâmîler ve Kaygımız* adlı eserlerinde etraflı malûmat olduğu için bu kitaplara müracaat ediniz.

⁵⁹ Nersâhî, *Tarih'ül-Buhara* (bu kitapta bu meseleye ait olan malûmat birinci ciltte zikredilmiştir).

Babaîler: Haklarında mühim tetkikler yapılmış olan Babaîler⁶⁰ Anadolu'da 13. yüzyıl içerisinde görünüyolar. Orta Asya'da Baba Ferganî, Emin Baba, Baba Mehmed Semasî, Baba Şeyh Mübarek Buharî, Baba Kemal Hocendî vb birçok babaları görüyoruz. Cengiz istilası zamanında İlhanlılarla beraber İran'da ve Anadolu'da yayılmışlardır. O sırada Barak Baba, Aybek Baba,⁶¹ Horasanlı Baba İlyas, Kefersütlü Baba İshak, Baba Resulullah vb halk arasında çok nüfuzlu birçok baba bütün Anadolu'yu dolaşmaktaydılar.

İşte bizi alâkadar eden kökleri on iki imamcılıktan gelen bu Bâtınî cereyanının Anadolu'da çıkardığı anarşik hareketlerdir. Babaîliğin bir menşei Bâtınîlik ise, diğer menşeinden bizzat halkın mahallî temayülleri yani eski Şamanlık bakiyeleri idi.⁶² Bugün bile Anadolu Kızılbaş ve Tahtacılarında bu izleri buluyoruz. Onların Orta Asya veya Anadolu'da daima kesif Türk aşiretleri arasında yayılmaları, onlardan rağbet görmeleri, sünnî olan devletle bu aşiretler arasındaki itilafsızlıklar ancak bu suretle izah edilebilir. Anadolu'da Babaîliğe ait ilk vaka H. 635 (M.1237/1238) yılında siyasî bir hadise halini aldı Baba İshak tarafından tahrik edilen Türkmen aşiretleri ve köylüler açıktan açığa isyana başladılar. Amasya, Tokat civarında doğan hareket Kızılırmak'a doğru genişledi. Bütün Yukarı Anadolu'yu kaplamak tehlikesini gösterdi. Karşılarında birkaç Selçuklu ordusu bozuldu. Nihayet Sultan Alâeddin Bizanslılardan yardım istemeye mecbur oldu. Bir Bizans generalinin kumandasındaki yardım kuvvetiyle beraber Selçuk ordusu âsileri dağıtmaya muvaffak oldu. Baba İshak yakalanarak idam edildi. Babaîliğin reisi olmakla beraber bizzat ihtilale karışmayan Baba İlyas Amasya civarındaki Çat nahiyesi-

⁶⁰ Köprülüzâde Fuad Bey'in muhtelif eser ve makalelerinde bu mevzuata girilmiş olduğu gibi, *Mihrab* mecmualarındaki "Anadolu Tarihinde Dinî Ruhیات Müşahedeleri" makalelerinde, Babinger'in "*Anadolu'da İslâmiyet*" adlı makalelerinde de bundan bahsedilmiştir.

⁶¹ Hilmi Ziya, "Barak Baba, Aybek Baba", *Mihrab* Mecmuası, no. 13-14, 1340.

⁶² Köprülüzâde M. Fuad, "Influence du chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques musulmanes", İstanbul 1929.

ne nefyedildi.⁶³ Bu ilk anarşik hareketin dinî ve siyasî tarafı çok açık olmakla beraber, ona sebep olan tasavvuf cereyanına ait hiçbir esere malik olmadığımız için bu sahadaki hükümler ibhamdan kurtulamıyor.

Hurufilik: İran'da 14. yüzyıl sonlarında, Esterabadlı Fazlullah tarafından tesis edilmiş ve oradan Türk memleketlerine, bilhassa Anadolu'ya yayılmıştır.⁶⁴ Fazlullah Timurlenk'in oğullarından biri tarafından idam edildi. İshak Hoca'ya nazaran⁶⁵ o bir Karmatî idi. H. 796'da (M. 1393-94) katlolundu. Halifelerinden Aliyülâlâ Anadolu'da Bektaşî dervişleri arasına girdi. Bu suretle Hurufîlik Bektaşîliğe sokularak ve onun tarafından benimsenerek Türk memleketlerinde devam imkânını buldu.

İshak Hoca'nın kitabında zikredilen esaslı Hurufî metinleri şunlardır:

- 1) *Câvidan-ı Kebir* (Fazlullah'ın eseri)
- 2) *Aşknâme* (Feriştioğlu'nun eseri)
- 3) *Hakikatnâme* (Şeyh Safî'nin Türkçe eseri)
- 4) *Mahşernâme* (Aliyülâlâ'nın eseridir)
- 5) *Üstüvanâme* (Emir Gıyaseddin'in eseridir)
- 6) *Hidayetnâme*
- 7) *Mukaddemetü'l Hakayık*
- 8) *Viran Aptal Risalesi* (müptediler için)
- 9) *Ahiretnâme* (Feriştioğlu'nun diğer bir Türkçe eseridir)
- 10) *Risale-i Fazlullah*
- 11) *Tuhfet'ül-Uşşak*
- 12) *Risale-i Bedreddin*
- 13) *Risale-i Nokta* (Risale-i Noktatü'l-Beyan)
- 14) *Risale-i Huruf*

⁶³ İbn Bîbî, *Selçuk Tarihi* (Mükrimin B. tarafından tercüme edilmiş, gayrı matbu), Hüseyin Hüsameddin Efendi, *Amasya Tarihi*, cilt 2'de de tafsilat vardır.

⁶⁴ *Textes persans relatifs à la secte des Houroufis* (M. Clément tarafından notlandırılmış, çevrilmiş ve yayımlanmıştır. Huart, suivi d'une étude sur la religion des Houroufis par le Dr. Rıza Tevfik. Leiden, E.I. Brill, 1909).

⁶⁵ İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrar ve Daifi'l-Ebrar*, İstanbul tabı.

15) *Türabnâme* (Ali Ebu Türab tarafından yazılmıştır)

16) *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli*. Bu sonuncu eser Hurufî tesirleri altında vücut bulmuştur.

Bunlardan başka Hurufîlerin *Muharremnâme-i Seyit İshak*, *Nihayetnâme*, *Der tarîf zerre*, *İskendernâme*, *Karakaşzâde'nin Nûru'l-Hüda Limen ihteda* vb diye bazı risaleleri daha vardır.⁶⁶ Bektaşî edebiyatı içerisine sokulan Hurufî metinleri o kadar boldur ki, yalnız bu kitaplar tarikatın tesirini tahmin etmek için kâfi gelir.

Fazlullah, Seyid Şerif Cürcânî ve Sadeddin Taftazânî'nin muasırıdır. Telkin ettiği mistisizm harfleri “gayb” âlemi ve batın arasında bir münasebet olduğu esasından doğar ve bu itibarla bir nevi kabalizmdir. Fazlullah’a göre mümkün olan bütün mevcudat istikrarsız, fani ve mütemadiyen değişme halindedir. Hadiseler âlemi bizatihi mevcut değildir. Değişmelerinde saik olan bir kuvvet bulunmalıdır ve bu kuvvet ancak ebedî olabilir. O halde vücud-u mutlak ezeli bir kuvvettir. Bu âdetta Plotinos’un “ulvi kudret”idir: O birdir, basittir, âma halinde iken kendi nefesine muntabıktır. Bu bir gizli hazine “kenz-i mahfi”dir. Fakat ilk zuhuru, tecellisi “kelime”dedir. Bu da âdetta Platoncuların “kelâm-ı nefis”idir. Allah bizzat nihayetsiz bir hazine yani “Kelâm-ı mahfuz” olduğu halde, lisan “kelâm-ı melfuz” yani yirmi sekiz harftir. Her harf bir “cüz-ü nâtık”tır. Mecmuu “kelâmı mutlak”ı teşkil eder. Fazlullah bu 28 harfe 4 de Fars’tan ilave etmiştir. P, Ç, J, G. Hurufîler yirmi sekiz harfe Kelime-i Muhammediye, otuz iki harfe Kelime-i Âdemiye derler. Onlara göre Ebced hesabından başka bir de Hesab-ı Cümeli vardır. Bu hesapta her kelime yalnız bir adede tekabül eder. Hesab-ı Tafsili yahut Cümeli Kebir denilen şekilde ise kelimelerin okunuş esnasındaki adet nazara alınır. Şu kadar var ki çift olan harfler bir telakki edilir. Faraza (Lâ=Lam Elif =6) çift elif ve lamları çıkarınca 4 kalır. Bu muameleye “bast” derler. Hurufîler Pythagoras gibi kâinatın, mücerret adetler arasında ezelde mevcut olan münasebetlerin neticesi

⁶⁶ Bu neşriyata dair Prof. Browne da *İran Edebiyatı Tarihi*’nde bir fasıl tahsis etmiştir. Evvelce buna temas edilmiştir.

olduğunu kabul ederler. Artık bu esaslara istikbal tahminleri, vakayi üzerindeki tasarruflar, vilayetler vb izah edilebilir.

Hurufî metinlerini anlamak için onların her satırda bir kullandıkları tasavvufî şifreyi bilmek lâzımdır. Bunlara ait *Miftahî'l-Gayb* vesaire gibi risaleler vardır. Her harf bir tasavvufî kelimeye delalet eder. Mesela Z=Zahir, Za=Zuhur-u âdem, Zm = İsm-i azam, Flç=Feleküburç, Ş=Arşnâme, L= Levh, C.Y. = Câvidan-ı İlâhî vb. Bu cetvel elde bulunmadıkça Hurufî metinlerinden hiçbir şey anlamak mümkün olmaz. Bu çok bariz Bâtınîlik rengi, Panteizm telâkkilerini medresenin hücumlarından korumak gayesinden ileri geliyordu.

Hurufî hareketi evvelâ Anadolu'da devlet ve kelâm-ı din tarafından takibata uğradı. Meselâ Halep'te şair Nesimî Hurufî olduğu için idam edildi. Fakat zamanla Bektaşîlik içerisinde kaybolmak suretiyle yerleşmeye muvaffak oldu.

SELÇUKLULARIN İNKIRAZI ZAMANINDA KONYA

Selçuklu saltanatının ikinci yüzyılında inhilal eden İran'ın dö-küntüleriyle Türkistan Havarizm bakiyyesini topladıkça şişen, kabaran Konya şehri Sadreddin Konevî, Ahmed Rifaî, Şehabed-din Sühreverdî vb gibi meşhur İslâm âlim ve filozoflarını hâmil, Viyana tarzında beynelmilel bir saray hayatı tesis ediyordu. Bu-nunla beraber bu vaziyet şehre tamamıyla sirayet etmiyor, yalnız sarayla, ümerâ konakları ve civarıyla münhasır bulunuyordu. O derecedeki şehir eski vahdetini kaybederek bir kastlar müçteba-sı haline gelmişti.

Şehirde başlıca üç tabaka vardı. Birinci saray ve etrafındaki âlem ki gün geçtikçe Oğuz töresinden, eski Türkmen ananesin-den tamamıyla ayrılıyor, İran hars ve medeniyetinin esaretine giriyordu. Bu âlem Acem ve Arap memurları, köleleriyle ayrı bir manzume teşkil ediyordu. Bu manzume dinî hayat hakkındaki müsamahakâr görüşü serbest telakkileriyle medreseden kısmen ayrılmak mecburiyetinde kalmıştı. Bu kısım doğrudan doğruya İran harsı ve tasavvuf şeklinde beynelmilelleşen Acem felsefesine istinat ediyordu. Resmî lisanları Farsça idi. Mevlâna, Pervâne ve Sultan arasındaki münasebet bunun bir misalidir. İkincisi med-rese ve zühdî teşkilâtı. Bu kısım, İranlıların tasavvuf ve sanat

şeklinde vâki olan tesir ve nüfuzlarına aleyhtar olmuştur. Lisanları Arapçaydı. Zühû teşkilâtın inhiraf eden bütün zihniyet ve fikirlerden istisnasız ayrılıyor ve tereddütsüz “tekfir” ediliyorlardı. Ahkâmını Kitap ve Sünnet’ten başka hiçbir esasa istinat ettirmeyen ve Arapça yazan bazı mutedil mutasavvıfları da bu zümreden addetmek mümkündür: Sadreddin Konevî gibi.

Üçüncüsü halk idi ki, şehrin eski vahdetinden arta kalan kısımdır. Zaman zaman diğer kısımlarla münazaa halinde oldukları vâkiydi. Çok defa istinatsız kalarak birinci veya ikinci zümrenin tagallübü altına giren halkın, kendi aralarında Ahîler ve Kabadayılar teşkilâtı denilen kuvvetli rabitaları vardı. Bu beledî teşkilâtları şehrin ahenksizliği karşısında halkın dokunabileceği yegâne vasıtaydı.

1 - *Saray*: Sarayda resmî lisan Farsça idi. Dâhilî ve haricî muhaberat Acemce yapılıyordu. Sultanlar Eski İran hükümdarlarının unvanlarını kullanıyorlardı: Keykubad, Keyhüsrev, Keykavus vb gibi. Memlekette millî bir edebiyat yoktu. Selçuklu sultanlarını Acem veya bütün eserlerini Farsça yazan Türk şairleri medheiyor, sarayda caizelerle geçiniyorlar, bir “pervane” gibi hükümdarın yanından uzaklaşmak istemiyorlardı. Bu devirde Türkmenin hususî zevkine ve millî âdetlerine ait bir nüvenin bile artık sarayda yeri kalmadığını Selçuknâmelerden ve Selçuk tarihine ait bütün eserlerden anlamak güç bir şey değildir.

Deylemli, Suriyeli, Arap ve Acem âlimleri, müsamahakâr ve pervasız mutasavvıflar, laubali ve hafifmeşrep İran şairleri Rum hududunda teşekkül eden bu zengin Müslüman memleketinde haşmet ve debdebe arayan saraya doluyorlardı. Devletin idare usulleri Acem Nizamülmülk’ün *Siyasetnâme*’sinden ayrılmıyor, hattâ bazı yerlerde ondan fazla İranlılaşıyordu. Meclis bu siyasî müsaraadan tamamıyla mağlup çıkarak mevkiini saray ve divâna terk etmişti. Padişahlar mütemellak ve kasalis bazı ecnebilerin elinde oyuncak vaziyetine gelmişti.

Bu suretle birçok mühim memuriyetleri memleket için en tehlikeli olan kimseler işgal etti. Bu adamların Konya’da veya Anadolu’nun diğer büyük şehirlerindeki konakları âdeta sarayın ufak bir numunesiydi. Mezkûr konaklarda da tıpkı sarayda olduğu

gibi köçekler, mahbuplar, meyiller, cariyeler büyük bir saray hayatı yaşıyordu. Türkmenin ahlâkına, zihniyetine taban tabana zıt olan bu İranî hayat daha ilk zamanlarda kolaylıkla birleşmiş olup âdeti saraya bir memurin kademesi zinciriyle bağlı bulunan kanunlardan harice doğru intişar etmiştir.

Sarayda içki içmek, kız oynatmak, meclislerde “mahbup” bulundurmak Farsça ile müşaere etmek daimi bir kaide haline girmişti. Sultan Gıyaseddin birçok fermanlarını, birçok emirnâmelerini sarhoşken imzalardı. Sadeddin gibi alçak tabiatlı serseriler, sarayın bu vaziyetinden azami derecede istifade ediyorlardı.

Boylar meclisinden eser kalmamış, askerî teşkilâttan birkaç nokta devam edebilmişti. Selçuklu sultanları Bağdat sarayına bağlıydılar. Padişah tahtına cülûs edince Bağdat’a bir heyet-i mahsusa göndererek berat ve menşûrunu alıyordu. İlk önce Acem (Sâmânogulları) devletinde başlayan bu âdeti Gaznevî, Karamanî, Havarizmî ve nihayet Selçuklu hanedanı takip etmişti. Nasıl ki Charlemagne da Papa’nın aynı suretle nüfuzu altında kalarak Katolikliğin en sadık bir hizmetkârı olmakla iftihar etmişti. Nasıl ki Charlemagne da Germanya imparatoru olduğu halde Latin ve Roma âleminin tebellür etmiş kilisesine hayatının sonuna kadar bilmeden, anlamadan yardım etmiştir. Halbuki diğer cihetten bu hanedanın ya da bir ailenin sırf taklit endişesiyle Cermen örf ve töresini çekinerek Katolikliğe bağlaması, asıl Germanya’nın içten içe alevlenmesine ve nihayet bir Luther ve Weimer yetiştirmesine mâni olamamıştır.

Selçuk sarayının muhafızları köle çocuklarından yetiştiriliyordu. Mufassal İbn Bîbî tarihinde sultanın ne kadar debdebeli bir hayat sürdüğünü anlamak mümkündür. Hanedan kendisini ahaliden âdeti tamamıyla ayrılmış farz ediyordu. Artık ilk yüzyıl zarfında suğur, şölen ve yağ âyinlerinden eser kalmamıştı. Bunun yerine “benk-ü bâde” ve “mey-ü mahbub” kâim olmuştu. Selçuklu sarayı kozmopolit esaslara istinat ediyordu. Acem Nizamülmülk’ün bu meselede çok vâsi tesiri olmuş, esasen açılan ve genişleyen bir çığıra kat’i formülünü vermiştir.

Siyasetnâme’nin dördüncü bâbında ordudan bahsederken diyor ki: “Eğer ordu unsur-u vâhiden teşekkül edecek olursa da-

ima birtakım karışıklık çıkarabilirler; ve arzu-i hükümdarı dâhi-
linde hizmet etmeyebilirler. Binaenaleyh saltanatın bütün anâ-
sırından alınan askerlerle orduyu teşkil etmelidir. Sarayda iki
bin Horasan ve iki bin Deylemli bulunmalıdır. Eğer bir miktar
Farisî ile bir miktar da Gürcü bulunursa daha iyi olur. Mahmud
Gaznevî'nin ittihaz eylediği usul böyledir. Onun ordusu Türk-
ler, Horasanlılar, Araplar, Hintliler, Deylemliler ve Gurîlerden
mürekkebdî.”

Sonra Nizamülmülk diğer bir yerde “Türkmenler her ne ka-
dar devlete birtakım müşkilat ikâ etmişlerse de, gene Selçuklu
sülâlesinin teveccühüne layıktırlar” diyor.

Koca Acem bu suretle âdeti devleti, hükümeti benimsemiş
oluyor. Halbuki âşikârdır ki Selçuklu Devleti yalnız ve yalnız
bir Türkmen devletidir. Onun teessüsünde hiçbir milletin alaka-
sı yoktu. Lâkin bir de eski milletler vardı. Yüzyıllarca müddet
İran'da, Anadolu'da hâkim olmuşlar; nihayet evvela Araplara,
sonra Türklere mağlup olmuşlardı. İşte bu vaziyet Farisî, Dey-
lemî, Gürcü ve Horasanîlerin Selçuklu Devleti'ni benimsemele-
rine ve en ufak farklarla saraya dolmalarına saik olmuştur. Sel-
çuklu sarayını bir bina değil, bir heyet olarak telakki etmek icap
eder.

Çünkü bu saray pekiyi biliyoruz ki bilhassa son zamanlarda
birçok büyük şehrin, emir'ül-ümerâ konaklarına kadar yayılmış-
tı. Mağlup İran Türklerden intikamı en canlı şekilde ancak sa-
rayda alabilmiştir. Türkmen hiçbir zaman sarayla ülfet etmemiş,
Oğuz töresi ne kadar devletin teşkilâtında mevkisini terk etmiş
olsa bile, resmî olmayan hayatında bütün esaslarıyla beraber ya-
şamıştır.

Sarayda iki esaslı tipi birbirinden ayırmak icap eder. Biri hü-
kümdar ve ailesidir ki, bu zihniyetin esiri vaziyetindeydi. Diğeri
birçok milletten, hususiyle Acemlerden terekkep eden bir kısım-
dı ki, ekseriyeti teşkil ederdi.

İnkıraz zamanındaki Selçuklu sarayı deyince başlıca iki adam
hatıra gelir: Sadeddin Köpek, Muînüddîn Pervâne. Birincisi in-
kırazı hazırlamış ikincisi itmam etmiştir. Köpek'in tezvirleriyle
memleketin bütün emirleri, Oğuz'un eski boy beyleri birer bi-

rer katlediliyordu. Köpek, şehzâde Sultan Gıyaseddin'in saltanat hırsıyla gözlerini bürüyerek babasını katlettirdi. Bu hükümdardan itibaren birçok Selçuklu sultanında ihtiras yedi başlı bir ejder gibi hükümlan olmaya başlamıştı. Halbuki kavmi devrin hemen bütün hükümdarları içtimaî timsal, ahlâkî nümune olabilecek kabiliyetleydiler. O derecedeki devlet, merkeziyet ve saltanat için nümune ve misal olabilirlerdi. Köpek yerli beyleri katlettirdikten sonra kendi akrabasını büyük memuriyetlere geçirdi. Üç hükümdar zamanında pervanelik makamını muhafaza eden Muînüddîn kendisinden yukarıda olan bütün mansabları sıfır derecesine indirmişti. Deylemli Mühezzibüddin Ali'nin oğlu hari-kulâde zeki, âlim ve cidden dirayetli bir adamdı.

Lâkin koyu ve mutaassıb bir Acem olan Muînüddîn, milletin ananesini, örfünü ve medeniyetini her şeyin üstünde görüyordu. Muînüddîn'in gönlünde içten içe, eski bir mağlubiyetinin kinleri alevleniyordu. Onun bütün arzusu Anadolu'ya temellük etmek ve bu memlekette istinat ederek Acemlerin halâsı uğrunda çalışmaktı.

Sultanları tahta geçirmiş, hükümdarları hal' etmişti. Bütün memurlar, kumandanlar, beyler onun hiçbir sözünden dışarı çıkmıyordu. Denilebilir ki Acem harsının Selçuklu sarayına daha ziyade kökleşmesinin en mühim saiklerinden birisi Muînüddîn Pervâne'dir. Selçuk sarayı aynı zamanda Acem harsının bir kolu demek olduğundan bu noktada meseleyi tafsil etmek lâzımdır. Sanat ve teşkilât diye ikiye ayırabileceğimiz bu medeniyetin sanatını, mimari, musiki, edebiyat, raks, tezyinat diye beş şubede mütalaa ederiz. Teşkilât ise idarî ve siyasî olmak üzere iki kısımdır.

Gustave Mendel, Selçuklu mimarisini şahsî addetmiyor. Belki bazı anasıra tefrik ederek o surette tetkik ediyor. Henry Gloak ise bu mimaride tamamıyla müstakil bir şahsiyet görüyor. Fuad ve Mimar Kemaleddin Beyler bu ikinci kabule mütemayildir. Şüphesiz ki Selçuklu sanatı meyanında en ziyade şahsiyet gösterebilen mimaridir. Maamafih bunu da nispi bir esas dâhilinde görmek mümkündür. Yoksa hakikatte tamamıyla müstakil bir mimari değildir. Tak-ı Kisra'dan itibaren Tac Mahal sarayına kadar İslâmi tezyinattan burada birer parça bulmak mümkündür.

Sasanî mimarisinin bütün ruh ve esasını Selçuklu binalarında bulabiliriz.

Selçuklu sarayında yaşayan musikinin Acem musikisi olduğu muhakkaktır. Bunu gerek İbn Bîbî'den, gerekse *Musâmeret'ül-Ahyar*, *Yazıcızâde* gibi diğer Selçuk tarihlerinden anlamak mümkündür.

Musiki Muînüddîn Pervâne zamanında tarikatlar vasıtasıyla ve dinî bir şekilde yerleşmiştir. Mevlâna Acem musikisini ney ve tamburuyla beraber saraya yerleştirdi. Bunu dinî ve tasavvufî bir âyin haline soktuktan sonra kudretli ve vasi ilmiyle bütün münekkitlerine karşı cevaplarını hazırladı. Bununla beraber din perdesi altında Acem musikisinin yaşamasına, din isminin himayesiyle İran irfanının sarayda ve memlekette kök tutmasına zamanın örfü rıza göstermiyordu. Serâzadlığı cihetinden medrese, yabancılığı nokta-i nazarından halk bu âyinin aleyhindeydiler.

Mevlâna, Ahî Türk'ün oğlu Hüsameddin ve Muînüddîn'in konakları, sultanın sarayı haftanın bir gününde tecemmü ve zevk mahalleri vazifesini görürdü. Bu içtimalarda *Mesnevi* okunur, sema yapılır, ney ve tanbur çalınırdı.

Raks da semanın en esaslı âdâbındandı. Mevlevî kisveleri, devirler, sema esnasında şeyhin önündeki rûkûlar tamamıyla eski İran ve Sasanî âdetlerini hatırlatmaktadır. Rakstaki ağırlık, durgunluk Acemlerin zevkine delâlet edecek bir hususiyettir. Zeybek oyunları, Bektaşî süreklilerindeki çeviklik ve süratten Mevlevîlerin semainda ufak bir eser bile görülemez.

Mevlâna'ya kadar sarayda yaşayan edebiyat şüphesiz İran edebiyatıydı. Sultan sarayda Acem üstadlar ve müderrislerin terbiyesiyle yetişirdi. İranî zevkler, aşk ve muhabbette bile eski Türkmen safiyet ve güzelliğinin yerine kaim olmuştu.

Divân-ı Şems-i Tebrizî, *Mesnevi*, *Fîhi Mâ Fîh* saray âleminin muhalled eserleri olarak yaşadı. Tekke ile sarayı her nokta-i nazardan teve'üm addetmek mümkündür. İşte Konya'daki üç sınıf halkın birinci tabakasını teşkil eden saray bu derece yabancı unsurları sinesinde besleyen, memleketin örf ve ananesinden bu kadar ayrılan bir ocak haline gelmişti.

2- *Medrese*: Her Müslüman memleketi gibi Selçuklularda da medrese fıkıhıyla beraber yerleşti. Yukarıda söylendiği gibi Anadolu'nun ancak kendisine uygun şartları haiz olan bazı mıntikalarda nüfuz kazanabildi. Selçuklu tarihinde medresenin hakiki merkezi Kayseri'dir. Halkın üzerinde zühdî dinin en kuvvetli tesiri ancak Kayseri'de kendisini göstermiştir. Selçukluların büyük kadıları Kayseri'de oturuyordu. Nitekim Anadolu'da siyasî inhiyal başladıktan sonra da eski kadı ailesinin ahfadından olan Burhaneddin Ahmed orayı payitaht yaparak hükümet tesis etmişti. Bununla beraber medresenin Konya, Sivas ve Diyarbakır'da birkaç esaslı kolu daha vardı. İranî saltanatın merkezî bir idare teşkil etmek üzere takarrürü medrese, tekke gibi kuvvetlerin de Konya'da tecemmuuna sebep olmuştur. Hocalar Acem sâirlerinin laubaliliklerini takbih ediyor ve bu vesileyle sarayı tenkidden geri durmuyorlardı. Halk birçok vesilelerle medreselerle birleşerek sûfîler aleyhinde bulunuyordu. Medresenin resmî lisanı Arapçaydı. Sarayda Acem sanatı ve İran felsefesi yaşıyor; medresede Arap kelâmı ve Arap mantığı hâkim bulunuyordu. O derecedeki medrese Bayezid Bistamî, Hallac-ı Mansur gibi geniş düşünceli mutasavvıflara karşı katiyyen müsamahakâr olmadığı, Mevlâna'yı tekfirden çekinmediği halde Sadreddin Konevî'yi eserini Arapça telif etmiş ve Muhyiddin Arabî'nin felsefesini getirmiş olduğu için hürmetle yâd ederdi.

Hele Şehabeddin Sühreverdî, Abdülkadir Geylânî zamanlarında medrese ile sarayın münasebeti itidalini muhafaza ediyordu. Mamafih birçok zamanlar medrese saray bulunmadığı, anarşi devam ettiği halde manevi nüfuzunu imtidat ettirmiştir.

Selçukluların inkirazı zamanında halkın istinatsız kalması tekke vasıtasıyla Cebriye, Kaderiyye felsefelerinin intişarına imkân verdiği gibi, medrese tarikiyle de sinik (*cynique*) bir temayülün hâkimiyetini temin etmiştir. Kayseri medresesi müderrislerinden olan Hâce Nasreddin'in cihanşümül şöhreti bundan ileri gelir.

3- *Tekke*: Tekkeden ayrıca bahse sebep, Anadolu tarihindeki dâhilî inkılaplarda menfi cihetten mühim bir âmil olmasındandır. Konya'da tekkeler vasıtasıyla iki büyük medeniyet, iki esaslı hars

halk arasında bile intişar imkânını bulmuştu. Sarayda gördüğümüz İranî unsurlarla medresede bulduğumuz İranî-Arap âmiller mahdud ve şeklî idi. Halbuki tekke bilhassa inhilal devirlerinde bir ihtiyaca tekabül ederek halkın arasına Anadolu şehirlerine kadar yayılmaya muvaffak olmuştur.

Bir noktada tekkenin nüfuzu saray ve medreseden çok büyüktür. Esasen sarayı da memleketten ayrı bir uzviyet haline koyan gene tekke değil miydi? Anadolu'ya ve hususiyle Konya'ya hariçten gelen tekkeleri iki kısma ayırabiliriz: 1. Arap tekkeleri, 2. Acem tekkeleri. Evvela Arap tekkeleri umumiyetle Suriye ve Irak'tan gelmiştir. Bunları da iki tâli sınıfa ayırmak icap eder.

Birincisi halk tekkeleridir ki Abdülkadir Geylânî, Ahmed Bedevî, Rifaî tekkeleri gibi. İkincisi tasavvuf mektebi halindeki tekkelerdir ki bunlar da Muhyiddin Arabî'nin, Fahreddin Irakî'nin vb.nin tarikleridir. Bu ikinci sınıf halk arasına yayılmamış ve mahdud bir zümre halinde büyük şehirlerde kalmıştır.

Halbuki birinci sınıftan olan Arap tekkeleri, hususiyle Kadirîlik, halk arasında süratle intişar fırsatı bulmuştur. Denilebilir ki Anadolu ahalisinde Arap hacılarına karşı muhabbetin ve Arap'a karşı olan mahdud tesamuhun en mühim sâiklerinden biri de budur. Kadirî şeyhi müntehab değildir; babadan oğula intikal eder. Rifaîler şeyhlerine evliyadan fazla kıymet veriyorlar, kendisinde bazı ilâhî kudretlerin tecellî edebileceğine kani oluyorlar. Kabile şeyhinin pederşahi mevkii aynıyla tekke şeyhinde de devam etmiş ve yaşamıştır. Saniyen Acem tekkeleri gelir ki bunlar diğerlerine nazaran mahduddur. En mühimi, hakkında evvelce tafsilat verdiğimiz Mevlevîliktir.

4- *Kabadayılar ve Ahîler*: Bu teşkilât halkın arasında ve insiyakî bir surette her beldede ayrı ayrı teşekkül ederek müşterek rabitasını yapamamıştır. Hususiyle Konya sarayının inhilali zamanında Renud'un şehirdeki mevkisi büyümüş, ziyadeleşmiştir. Renud şehrin muhafızları, bostancılar, kapıcılar ve hassa askerlerine istinat ediyordu. Sarayın nüfuzu azaldıkça Renud'un asker üzerindeki manevi mevkisi büyümüş ve ehemmiyet kazanmıştır. Son zamanlarda şehzâde kavgaları, tekkelerin müdahalesi, halkın bu teşkilâta daha ziyade bağlanmalarına sebep olmuştu.

Kabadayılar teşkilâtı halkın siyasî ve içtimaî anarşi karşısında tutundukları yegâne vasıta değildi. Diğer cihetten dinî bir şekilde doğan ve teşkilât itibarıyla kısmen Bâtınîliği andıran Ahîlik teşkilâtı vardı. Ahîler hemen bütün şehirler gibi Konya'da büyük bir mevki kazanmışlardı. Tamamıyla halkın arasından doğan ve yabancı idareye karşı memleketin ilk insiyaki aksülameli olan bu teşkilât fevkalâde kuvvetli rabitalar ve fedakârane umdelerle birbirlerine bağlanıyorlardı. Ahaliyi medreseye, tekkeye, saraya, mütegaliplere, Acem ve Moğollara karşı müdafaa ve muhafaza ediyorlardı.

Âdeta denebilir ki Ahîlik teşkilâtı millî aksülamelin ilk kımıldanışı ve halkın ilk şuursuz hareketiydi. Henüz daha kendisine medenî ve siyasî merkez yapamamış, beledî teşkilât halinde kalmaya mecbur olmuştu.

İşte bu sebepten ekseri büyük şehirlerde olduğu gibi Konya'da da şehrin muhtelif sanatları arasında mevcut olan zümrevî mücadele, bilhassa "renud-u feteyan"la, "ümerâ-yı İraniye" arasındaydı. Bu mücadeleye ait birçok vakayı muhtasar İbn Bîbî ile *Tezkire-i Aksarayî*'de bulmak mümkündür. Yalnız bu müellifler eserlerini Acemce yazdıkları ve sultana hulûs göstermekten başka bir gaye tanımadıkları cihetle şehirdeki bu gibi teşkilâtın aleyhinde bulunmaktadırlar. Hâsılı saray, medrese, tekke, renud zümrelerinin mücadelesi siyasî vaziyet müşkilleştikçe artmış, Moğol istilası Anadolu'yu tehdit ederek istiklâline el uzattıkça ehemmiyet kazanmıştır. Bu mücadelede halk ya tamamıyla bitaraf kalıyor ya da renud ve medreseyi kuvvetli bulursa onunla beraber fiilî harekete geçiyordu. Şu halde şehrin iki mevcudiyeti, iki varlığını ayrı ayrı görmek iktiza eder. Biri zümreler mücadelesinden ibaret olan kozmopolit varlık, diğeri eski Konya'nın ruhî vahdetini muhafaza eden halk sınıfı ki, aralarında hiçbir hususiyet ve münazaa yoktu. Buna da Konya şehrinin kavmî varlığı diyebiliriz. Selçuknâmelerden tahmin edildiğine göre Konya'nın o zamanki nüfusu şimdikinden belki beş misli kadar vardı.

Şehir muazzam camileri, medreseleri, imaretleriyle çöl ortasında büyük bir mâmure gibiydi. Binaenaleyh hemen bütün Anadolu'da münteşir olan Ahîler, bilhassa Konya'da bir kesafet

ve metin bir tesanüd arz ediyorlardı. 14. yüzyılın ilk senelerinde Anadolu'yu ziyaret etmiş olan İbn Battuta ile gene aynı senelerde Mevlevîlik hakkında bir eser yazan Eflâkî Dede bize Ahîlerin en meşhurları, siyasî mücadeledeki mevkileri ve hususî hayatları hakkında zengin malûmat vermektedir. Bilâhare tafsilen izah edeceğimiz bu millî müessese ile Selçukluların inkırazı zamanındaki Konya'da mevcut içtimaî kastlar tamamlanmış olur.

Mihrab, 1 Ağustos 1340 (1924), yıl 1, sayı 17-18.

KONYA'DA ANADOLU SELÇUKLULARI DEVİRİNDE İLİM VE FELSEFE

Selçuklu Devleti'nin ikinci asrında, inhilal eden İran Selçukluları ve Harezmşahlardan yeni Türk unsurlarıyla zenginleşen, kaba-
ran Konya şehri Sadreddin Konevî, Mevlâna Celâleddin Rûmî,
Şehabeddin Sühreverdî vb meşhur Türk âlim ve filozoflarıyla
canlı bir fikir muhiti haline gelmişti. Bununla beraber henüz bu
fikir faaliyeti şehre tamamıyla yayılmıyor; yalnız saraya, ümera
konaklarına ve civarına bağlı kalıyordu. Bu yüzden şehir, eski
vahdetini kaybederek yeni hayatın ihtiyaçlarına göre birtakım ta-
bakalar teşekkül etmişti.

Şehirde başlıca üç tabaka vardı:

1) Saray ve etrafındaki âlem, ki gün geçtikçe Oğuz töresin-
den, eski Türkmen ananesinden ayrılıyor, İran kültürünün nü-
fuzu altına giriyordu. Bu âlem, Arap ve Acem memurlarından ist-
tifade ediyor. Arapça ve Acemceyi resmî dil olarak kullanıyordu.
Sebebi, Moğol istilasından sonra birçok İranlı, Harezmli âlimle-
rin Anadolu'ya sığınmasıydı. Sultanlar Abbasi halifeleriyle, Ey-
yubî prensleri ve Memlûklerle Arapça muhabere ederlerdi. Fakat
dâhilde resmî muhabere dili Farsçaydı.

Arapça bilmeyen vezir Sahib Fahreddin Ali'nin H. 657'den
(M. 1258/1259) sonra divân işlerini Arapçadan Farsçaya çevirt-

tiği hakkında tarihî bir kayıt vardır. Her ne kadar Barthold bundan şüphe ediyorsa da böyle bir ihtimal uzak değildir. Öyle görünüyor ki:

- a) Harici muhaberele ve şer'î işlerde Arapça kullanılıyordu.
- b) Divân işlerinde ve duhulî muhaberelede Farsça kullanılıyordu.
- c) Bununla beraber devlet halk ile muamelatında Türkçe kullanılıyordu.

Sarayın resmî dili Farisî idi. Mevlâna, Pervâne ve Sultan arasındaki münasebet ve muhabere bunun bir misalidir.

2) Medrese ve Zühdi teşkilât idi. Bu kısım, İranlıların tasavvuf ve sanat şeklindeki tesirine aleyhtardı. Resmî dili Arapçaydı. Felsefe ve ilim eserleri bu dille yazılıyordu. Garp Orta zamanında ilim dili Latince olduğu gibi, bu devirde de Türk âleminin ilim dili Arapçaydı. Felsefe ve Kelâm ile umumi hatlarında uyuşmakta olan klasik tasavvuf da bu zümreye giriyordu.

3) Halk: Eski Konya'dan geriye kalan kısımdı. Her şeyden önce eski kabile reisleri (zâdegân) gene halkın içinden tamamen ayrılmamıştı. Fakat asıl halk deyince yeni teşekkül eden birtakım tabakalar ve zümreleri anlıyoruz: Bunlar da Ahîler, Kabadayılar (Rünud) vb.'dir. Bunlar gerek Konya'da, gerek diğer Anadolu şehirlerinde belediye teşkilâtı vazifesini gören ve halkı birleştiren maişet tarzlarına göre tabakalara ayrılan muhtelif zümrelerdi. Âdeta Ahîlik halkın (küçük esnaf tabakasının) yukarı tabakalara karşı ilk kımıldanışydı. Ekseri büyükşehirler gibi Konya'da da şehrin muhtelif sanatları arasındaki zümre mücadelesi, bilhassa Rünud ve Fityan ile ümerâ-yı İraniyye arasındaki mücadeleydi: Bunlara ait birçok vakayı İbn Bîbî ve *Tezkire-i Aksarayî* gibi Selçuklu tarihlerinde görüyoruz.

Moğol (İlhanlı) istilası ve Selçuklu Devleti'nin parçalanması bu sınıf rejiminde de mühim değişiklikler yaptı: Yeni kurulan derebeyliklerde yüksek tabakayı eski saray halkı yerine derebeyler (Yeni Türkmen feodalitesi) teşkil etti. Bu hadise dil hususunda tesirini gösterdi. Anadolu'nun birçok yerinde derebeyler muhabere ve ilim dili olan Farsça ve Arapçayı kaldırdılar. Doğrudan doğruya Türkçeyi kabul ettiler. 1277'de Karamanoğlu Mehmed

Bey Konya'yı zapt ettiği zaman divân işlerinde yalnız Türkçe kullanılmasını emretmişti. Bundan pek az sonra diğer beyliklerin aynı hareketi takip ettiklerini görüyoruz. İbn Bîbî'ye göre sırf divân işlerinde değil, hususî hayatta bile Türkçeden başka dil kullanılması men edilmişti. Bu devirden itibaren edebiyat ve ilim sahasında birçok Türkçe eser meydana çıkmaya başladı. Konyalı Ahmed Fakih'in *Çerhnâme'si*, Şeyyad Hamza'nın şiirleri, Hoca Dehhanî'nin Türkçe birçok kaside ve gazeli, nihayet Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled'in birkaç eserindeki Türkçe şiiri bu devre aittir.

*

Anadolu Selçuklularının birinci devri (Süleyman bin Kutalmış'tan I. Alâeddin zamanına kadar) fikir tarihi noktasından zengin değildir. Bu devirde, dâhilî feodalite mücadeleleri (Mengücekler, Çavlılar, Artuklar, Erzurum Selçukluları, Danişmentliler vb), Haçlı Seferleri, Anadolu siyasî merkezîyetinin ağır ağır teşekkülü, tam bir inkişafa mâni oluyordu. Ancak bunu takip eden yüz-yılda (I. Alâeddin Keykubad'dan III. Alâeddin'e kadar) merkezîyet tamam olmuş, İran ve Harezm'den gelen âlimlerle Konya ve diğer Anadolu şehirleri kuvvetli ilim merkezleri haline gelmişti.

Kelâm ve Mantık: Bu devirde büyük kelâmcılara rastlamıyoruz. Yalnız Kadı Abdülmecid Herevî ve Emir Kemaleddin Kâmyar gibi âlim ve fakihler var. Bu Emir Kemaleddin aynı zamanda büyük bir kumandan olup Gürcistan fatihi diye meşhurdur. Bu sırada Fahreddin Râzî talebeleri Konya ve Kayseri medreselerinde tedrisat yapıyorlardı. Bunlar İbn Sînâ'dan *Kanun* ve *Şifa* şerhleri vücuda getirdiler. Eski Türk ilmini Anadolu'da yerleştirmeye çalıştılar.

Kadı Siraceddin Urmevî (ö. 1283) birinci kısmı mantıka, ikinci kısmı kelâmata ait *Metali'ül-Envar* adlı mühim bir eser vücuda getirdi. Bu kitap her iki ilimde kıymetini uzun müddet muhafaza etti. Aynı zatın Konya medreselerinde okuttuğu *Be-yan'ül-Hak* ve *Kitab'ül-Menahic* adlı mantık kitapları vardı. Sirâceddin'in Konya'da şöhreti çok büyüktü. Fakat kelâmı tasavvuf arasındaki ayrılık yüzünden bu zatla Mevlâna Celâeddin ara-

sında münazaa eksik olmazdı. Daima uzaktan birbirleri aleyhinde bulunmaları eksik olmazdı. Mevlâna onun için,

*Bu Hanifest mukteda-yi rehet
Tü çira ber vey iktida nekünî
O bimürd-ü nekerd kâr-i kaza
Tü bimiri eğer kaza nekünî.*

Yani, “Sen İmam-ı Âzam’ın yolunu tutmak iddiasındasın. Halbuki ona iktida etmek senin için mümkün değildir. O, kadılığı kabul etmemek için ölmüştü. Sen ise kadılığı kaybetmemek için ölüyorsun” kıt’asını söylemiştir.

Sirâceddin’in kitapları birçok defa şerh edilmiş, haklarında haşiyeler yazılmış ve yakın zamanlara kadar medreselerde okunmuştur.

Kadı İzzeddin-i Urmevî’nin de felsefe ve bilhassa mantıkla meşgul olduğu malûmdur. Fakat bu zatın kitaplarına rastlanamıyor.

Sadreddin Konevî büyük bir mutasavvıf olduğu kadar, aynı zamanda kelâm ve felsefe ile de meşguldü. Birçok felsefe meselesi etrafında Nasîrüddin Tûsî ile münakaşalarını *Mükâlebe bey-nessadri vennasır* adlı bir eserde toplamıştır.

Felsefe: Konya Selçukluları zamanında büyük Türk felsefe cereyanı olan Meşşâîlik kapanmıştı. Eş’ârîlik ve kelâm hareketleri bir cihetten, tasavvuf diğer cihetten onun yerini tutmuş bulunuyordu. Bununla beraber eski rasyonel felsefe ile tasavvuf arasında mutavassıt bir mevkide olan irrasyonel yeni bir felsefe hareketi doğdu. Bu hareketin en büyük mütefekkirleri Konya’da ve Selçuklular zamanında yetişti: Bu da, İşrakîliktir (*Illuminisme*).

İşrâkî felsefesinin müessisi Şehabeddin Sühreverdî-i Maktul, asıl Azerbaycanlı’dır (1158-1191). Şehabeddin küçük yaşta Azerbaycan’dan çıkarak Harput, Diyarbakır, Konya ve Sivas’ta yaşadı. Konya’da II. Kılıçarslan’ın oğulları Berkyaruk, Melikşah ve Süleyman’a hocalık etti. Selçuk hükümdarının himayesini kazanarak onun ve oğullarının namına birçok eser telif etti. Sonra bir aralık tekrar Şark’a ve Azerbaycan’a döndü. Nihayet Halep’te Selâhaddin Eyyubî’nin emriyle otuz üç yaşında idam edildi. Fi-

lozofun idamı, kendisine sihirbazlık ve dinsizlik isnat edilmesindendir. Bu kanaat onun hakkında daha Konya'dayken doğmaya başlamış olup bir yerde uzun müddet kalmamasının en mühim sebebi de buydu.

Sühreverdi'nin başlıca eserleri: *Hikmet'ül-İşrak* ile *Heyâkil'ün-Nûr*, *Telvihat*, Farsça olarak Berkyaruk namına yazmış olduğu *Pertevnâme*, İmâdüddin Karaarslan namına yazdığı *Elvâh-ı İmadiyye*'dir. Bunlardan başka *Heyâkil-i Fârisiyye* ile birçok risalesi vardır. Bu eserlerden mühim bir kısmı Celâleddin-i Devvânî ve Şehrîzorî tarafından şerhedilmiştir.

Şehabeddin felsefesi bir cihetten Meşşâîlere diğer cihetten Mutasavvıflara dayanır. Usulü, "Mükâşefe" yani bir hads (*intuition*) idi. Âlemin derece derece zulmetten nura doğru yükselen bir inkişaf seyri takip ettiğini kabul ederdi. Maddeden hayata, hayattan ruha ve nihayet Allah'a doğru. Bu dereceli yükselişte her kademe zulmetten biraz daha ayrılıyor ve nura giriyordu. Nurların nûru (Nûr'ül-Envar) Allah idi. Bu felsefe bir bakımdan Maniheizme diğer bakımından da Yeni Platonculuğa yaklaşıyordu.

Şehabeddin'in gerek mutasavvıflar ve bilhassa Muhyiddin Arabî üzerinde, gerekse kendinden sonraki bütün İşrâkî filozoflar üzerinde tesiri çok büyüktü: Endülüs filozoflarından İbn Tufeyl ile Doğuda Kutbeddin Şirazî onun manevi talebeleri sayılabilir.

Tasavvuf: Anadolu Selçukluları zamanında Konya, bilhassa tasavvuf noktasından kuvvetli bir merkez olmuştu. Bir taraftan Moğol istilasından önünden çekilerek gelen Orta Asya Türk mutasavvıfları, diğer taraftan Endülüs'ten muhaceret eden Mağrip (Arap ve Berberî) tasavvufu Anadolu'da buluşuyordu. Burası âdetâ İslâm mistisizminin dört yol ağzı vazifesini görüyordu.

Bu devirde Konya'da hayatı, neşriyatı ve telkinleriyle büyük bir tesir yapan mutasavvıfların en başında Muhyiddin Arabî'yi zikretmek lâzımdır. Muhyiddin Endülüs'te Mürsiye şehrinde doğmuş, İşbiliyye'de tahsil etmiş ve otuz beş yaşında hac dönüşü Anadolu'ya gelerek Konya'ya yerleşmişti. Malatya hükümdarı Sultan Yusuf'un torunlarından olup bu mıntıkanın Moğollar

tarafından istilası üzerine Konya'da I. Alâeddin Keykubad'a sığınmış olan Sadreddin Konevî'nin dul anasıyla evlendi. Bu suretle Sadreddin'i himaye ve terbiye ettiği gibi Selçuklu hükümdarı tarafından da büyük bir hürmet ve ikram görerek uzun müddet Anadolu'da kaldı. Eserlerinden mühim bir kısmını burada yazdı. Hayatının son zamanlarına doğru Şam'a döndü ve orada vefat etti. Mezarı Şam'da Cebel-i Kasyon'dadır. Mehmed Sadeddin ve Ebu Abdullah Mehmed İmadüddin adında iki oğlu vardı.

Eserleri 214'e balığ olan Muhyiddin İslâm mutasavvıflarının en büyüğüdür. Sistemi tam bir panteizmdir (vahdet-i vücud). Fakat ifadesi itibariyle zaman zaman felsefe hudutlarını aşarak Veli ve Peygamber gibi bir lisan kullandığı için ona filozoftan ziyade teozof demek doğru olur. Muhyiddin'in en büyük tesiri üvey oğlu üzerinde oldu. Sadreddin, bütün eserlerinde onu tamime ve neşre çalıştı. Anadolu'da kuvvetli bir Muhyiddin ananesinin doğmasına sebep oldu.

Muhyiddin'in eserleri içinde en mühimleri *Fusûsü'l-Hikem* ile *Fütûhat-ı Mekkiye*'dir. Bunların birincisi bütün sistemin hulâsasını ihtiva eden muhtasar bir kitap, ikincisi dört büyük cilt ve bir zeyilden ibaret mufassal bir eseridir.

Muhyiddin'in üvey oğlu Sadreddin Konevî Malatya eşrafından Mecdüddin İshak'ın oğludur. Kendisi zamanının bütün ilimleriyle meşgul olduktan sonra üvey babasının fikrî terbiyesi tesiriyle tasavvufta karar kıldı. Bilhassa onun sistemini –bazı tâdillerle– kabul ve neşretti. Anadolu Selçukluları zamanında Konya'da klasik tasavvufun tamamıyla yerleşmesinde, kuvvetli bir fikir cereyanı halini almasında, en büyük âmil oldu. Bu şehirde pek çok talebe yetiştirdi. Bunlar arasında bilhassa Şeyh Sadeddin Ferganî, Fahreddin Irakî, Mevlâna Şemseddin Mekkî, Müeyyüddin Cendî ve Kutbeddin Şirazî gibi tanınmış mutasavvıf ve âlimleri zikredebiliriz.

Sadreddin, Konya'da I. Alâeddin Keykubad, Gıyaseddin Keyhüsrev ve İzzeddin Keykavus zamanlarında müderrislik etmiştir. Şeyh Bahâeddin Veled, Mevlâna Celâeddin Rûmî gibi büyük mutasavvıflar, Sirâceddin Urmevî gibi âlimlerle temas etmiş ve Nasîrüddin Tûsî ile münakaşalara girmiştir. 1274'te Konya'da

vefat etti. Vefatından sonra yapılan büyük merasim kendisine ne kadar ehemmiyet verilmekte olduğunu gösterir.

Sadreddin'in birçok eseri Muhyiddin'i şerh mahiyetindedir. Bir kısmında onu tenkit ve hülâsa eder. Bazılarında ondan ayrılır. En meşhurları *Nusus*, *Fükûk*, *Mükâtehe*, *Risaletü'l Vücut* ve *Nefehâtü'l-İlahiye*'dir.

Diğer taraftan Anadolu'ya Horasan Erenleri ve Harezmi mutasavvıfları geliyordu. Bunlardan birincileri ekseri göçebeler ve halk arasına, ikincileri saraya yerleşiyordu. Bu arada bilhassa Semerkant'ın Cengiz ordusu tarafından zaptından sonra Azerbaycan ve Anadolu'ya muhaceret eden Necmüddin-i Kübrâ'nın talebelerini zikretmek lâzımdır: Baba Kemal Hocendî, Necmeddin Râzî ve Mevlâna Bahaeddin Veled bunların başında gelir.

Bahaeddin Veled büyük bir âlim ve mutasavvıftı. Annesi cihe-tinden Harezmsah hükümdar ailesine mensuptu. Babasının tasavvufî nesebi Ebubekir'e ulaşıyordu. Oğlu Celâleddin daha üç yaşındayken Nişabur'a gittiler (1210). Orada meşhur Irak mutasavvıfı ihtiyar Feridüddin Attar ile görüştü. Bu sıralarda Bahaeddin'in Belh'te şöhreti çok büyüktü. Bu şöhret, devrinin aynı derecede meşhur olan kelâmcılarından Fahreddin Râzî ile aralarının açılmasına sebep oldu. Fahreddin Harezmi hükümdarı Kutbeddin Mehmed'i Bahaeddin Veled aleyhine teşvik ederek nihayet onu Belh'ten nefyettirdi. Bahaeddin 1211 tarihinde Belh'ten çıkarak Bağdat, Mekke, Şam, Malatya, Erzincan ve Larende'yi ziyaret etti. Nihayet 1225-1227'de Konya'ya yerleşti. On altı sene devam eden bu uzun seyahat devresi Mevlâna Celâleddin'in fikrî terbiyesi üzerinde büyük bir rol oynamıştır.

Mevlâna ve babası Konya'ya geldikleri zaman Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubad tarafından himaye ve iltifat gördüler. Tac Melek Hatun'un İsmetiyye hankâhına yerleştiler. Mevlâna, Bahaeddin'in vefatına kadar Konya'da müderris olarak kaldı. Bahaeddin Veled'in 1231'de vefatı üzerine kürsüsünü oğlu Celâleddin işgal etti. Bundan sonra Celâleddin bütün hayatını Konya'da geçirecek, ancak bazı seyahatler için ayrılacaktır.

Celâleddin otuz beş yaşlarına kadar henüz müderrisliğini muhafaza ediyor ve sanatkâr mizacının şevkiyle bazı şiirler yazıyor-du.

Hayatının en mühim hadisesi 1226'da Şems-i Tebrizî'ye te-sadüfüdür. Bu zat seferleri (*pérégrination*) esnasında Konya'ya geldi. Celâleddin'le birçok defa görüştü ve onun üzerinde mü-him bir tesir yaptı. Celâleddin'in yeni şahsiyetini kazanması için geçirdiği bu *conversion* hadisesi Sokrates'in Platon üzerinde yaptığı tesire çok benzer bir rol oynamıştır.

Mevlâna'nın babası birçok tasavvufî eserin müellifiydi. Bun-lardan en mühimi doğrudan doğruya oğlu üzerinde büyük bir tesir yapmış olması muhtemel olan *Avarif'ül-Maarif* adlı eseri-dir. Tek nüshası Halis Efendi Kütüphanesi'nde bulunan bu kitap Mevlâna'nın aşk felsefesine tam bir zemin hazırlıyordu.

Mevlâna en mühim eserlerini kırk yaşından itibaren verme-yeye başladı. Yavaş yavaş Selçuk Sarayı'nda ve âlimler muhitinde olduğu gibi bütün Anadolu'da da şöhreti yayılıyordu. Devrinin bütün mütefekkirleri ve âlimleriyle temas ediyor, hepsinin üze-rinde çok kuvvetli ve derin bir tesir bırakıyordu. Alâeddin'den sonra Sultan Rükneddin de Mevlâna'ya karşı himayesini ve dost-luğunu esirgemedi. Bilhassa Muînüddîn Pervâne gibi nüfuzlu bir devlet adamının Mevlâna'ya mensubiyeti bu himayeyi kuvvetlen-diriyordu.

Mevlâna yalnız tasavvufî bir şiir muhiti yapmakla kalmıyor, yeni bir sema şekli, yeni bir musiki, hâsılı yeni bir cemiyet ve ha-yat tarzı getiriyordu. Bundan dolayı mutaassıp muhitte Mevlâ-na'ya büyük bir aleyhtarlık doğmaya başlamıştır. Fahreddin Râzî talebelerinden Kadı Sirâceddin Urmevî ve İzzeddin Urmevî vak-tiyle üstadlarıyla Mevlâna'nın babası arasındaki husumeti devam ettirdiler. Anadolu'da halk arasında büyük bir nüfuzu olan Ahîler de birçok yerde semaya açıkça aleyhtarlık gösteriyorlar ve Mev-lâna'nın açtığı yeni tasavvuf cereyanına muhalif gibi görünüyor-lardı. Bütün bunlara rağmen eserlerindeki kuvvet ve şahsiyetinin tesiri etrafında doğmaya başlayan fikrî muhitin yavaş yavaş bü-yümesine ve hemen bütün Anadolu'yu kaplamasına mani olama-dı. Mevlâna, otuz bir yaşında Larende'de Lala Şerefüddin Se-

merkandî'nin kızı Gevher Hatun ile evlenmiş ve iki oğlu olmuştu. Konya'da 1273 senesinde vefat etmiştir.

Mevlâna *Mesnevi*, *Divân-ı Kebir*, *Divân-ı Şemsü'l Hakayık* adlı manzum ve *Fîhi Mâ Fîh* ve *Mektûbat* adlı mensur eserler bıraktı. Büyük mütefekkir şairin bilhassa *Mektubat*'ı, zamanındaki ilim ve siyaset adamlarını, onlara münasebetlerini öğrenmek noktasından dikkate değer. Bu eser, muasırlarına yazdığı mektupları ve bazı cevapları ihtiva etmektedir. Burada Mevlâna'nın en çok muhabere etmiş olduğu kimseler, Emirzâde Muhsin, Sahib-i Azam Mecdüddin, Hüsameddin Çelebi, Uluğ Kutlu Bilge İnanç Beğ, Celâleddin, Emir Seyfüddin, Uluğ Kutlu Âzam Pervâne Beğ (Muînüddîn Pervâne), Salahaddin, Şücâeddin, Seyyid Burhanüddin-i Muhakkik, Sirâceddin Urmevî, Kadıl'kudat Tacüddin, İmad'ül-memleke Fahrüddin Ata Beğ, Nasirül'hüda, İftiharül'e-tibba Şemsüddin, Harimüddin, Kemalüddin vb.'dir.

Bütün bu isimler etrafındaki malûmat mufassal olarak Eflâkî Dede'nin *Menâkıbü'l Ârifîn*'inde bulunuyor.

Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled babasının açtığı tasavvuf cereyanını bir çıkır ve bir tarikat haline getirdi. Bu çıkır, Selçuklu Devleti yıkıldıktan sonra Karamanoğulları ve Osmanlılar zamanında devam etti.

Sultan Veled 1226'da Larende'de (şimdiki Karaman) doğarak Konya'da büyümüştür. Babası öldükten sonra yerine geçti. Mevlâna mensupları arasında devamlı bir rabita teşkil edecek esasları kurdu. *Divân*, *İptidanâme*, *İntihanâme*, *Rebabnâme*, *Velednâme* adlı eserleri vardır. Mevlâna'nın bedii tasavvufunu didaktik bir hale getirdi. Doksan iki yaşında vefat ettiği zaman, Mevlâna'nın mensupları bütün Anadolu'ya yayılmaya başlamıştı. Kitaplarında pek çok Türkçe şiir veya Türkçe kısımlar vardı. Bunlar Veled Çelebi tarafından yakın zamanda *Divân-ı Türki-i Sultan Veled* adıyla toplanmıştır.

Tıp: Anadolu Selçukluları zamanında diğer ilimler gibi tıp ve tabiiyatın da inkişaf ettiğine dair birçok alâmetler var. Bunların en başında hastaneler gelir. Fakat maalesef bu devre ait eserlerden mühim bir kısmı elimize geçmemiştir. Bunlardan ancak ya tarihler vasıtasıyla ya da Osmanlılar devrindeki zengin tıp eser-

leri yardımıyla ve dolayısıyla yapılan tahminlerle haberdar olabiliyoruz. Kayseri'de bir hastane ve mühim bir tıp medresesi vardı. Bu medrese 1205'te Kılıçarslan'ın oğlu I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatı zamanında kız kardeşi Gevher Nesibe tarafından yaptırılmıştı. Burada tabiat ilimleri ve nazari tıp tedris ediliyordu.

Konya'da birçok hastane yaptırılmıştı. Selçuk vezirlerinden Emir Celâleddin Karatay'ın kardeşi Kemaleddin Karatay âlim bir hekimdi. Karatay Medresesi karşısında vaktiyle bir darüşşifa ve tıp medresesi varmış. Bugün Konya'da İnce Minare kuzeyindeki bir mahalleye Şifaiye Mahallesi denmektedir. Halk burasını hâlâ bimarhane yeri sayıyor. Konya'daki Beğ Hekim ve Şifahane mahalleleri buralarda eskiden hastaneler olduğunu gösteriyor. Mevlâna'yı tedavi eden Ekmelüddin ve Gazanfer isminde iki meşhur doktordan ve *Mektûbat*'ında Fahr'ül-etibba Şemsüddin'den bahsedilmektedir.

İlhanlılar devrinde Anadolu'nun en büyük tabiiyatçısı ve hekimisi Sabuncu oğlu Şerâfeddin bin Ali'ydi. Asıl Amasyalı olan bu zat Harezmşahlı Lokman'ın *Akrabadin*'ini tercüme ettiği gibi bütün hayatınca yaptığı esaslı tecrübeler ve vâsi ilme istinat ederek bir de *Kitab'ül-Cerrahiye-i İlhaniyye*'yi yazmıştı. Bu eser Türk âleminde cerrahlığa dair klasik bir kitap mahiyetindedir. Sadr'ül Mütetabbibin diye meşhur olan Zekiyüddin Ebubekir, Selçukluların son devrinde Konya'da *Ravzatü'l-Küttâb* adlı tıba dair mühim bir eser meydana getirmiştir.

Tarih ve Edebiyat: Anadolu Selçukluları devrinde hükümdarlar namına yazılmış bazı tarih kitapları ve edebî eserler de var. Fakat bunlar diğer Türk devletlerinde hükümdarlar namına yapılan teliflerle kıyas edilemeyecek kadar azdır. Bu teliflerin de mühim bir kısmı bilhassa ikinci asra toplanmıştır.

Ravendî, I. Gıyaseddin namına bir Selçuk tarihi vücuda getirdi. Mahmud oğlu Hatib Mehmed, II. Mesud namına *Kıstâsu'l-Adâle* adlı siyasete dair bir eser yazdı. İbn Bîbî unvanıyla meşhur olan Nasirüddin Yahya Farisî mufasssal *Selçuknâme*'sini telif etti. Bu eserin edebî kıymeti vardır. Horasanlı Hoca Dehanî, III. Alâeddin Keykubad'ın emriyle manzum Farsça *Selçuk-*

nâme yazdı (1270). Selçuklu Devleti'nin münşilerinden İbn Alâ, Hükümdar Melik İzzeddin Keykavus bin Gıyaseddin'in emriyle *Danışmendnâme*'yi kaleme aldı.

Azerbaycanlı olup Farsça yazan meşhur Türk şairi Nizamî Gencevî tasavvufa ait *Mahzenü'l-Esrar*'ını Rükneddin Süleyman namına telif etti. Gazî oğlu Ahmed *Kelile ve Dimne*'sini aynı hükümdara ithaf etti. Kadı Burhaneddin-i Ezdî, Sultan İzzeddin Keykavus namına Farsça *Enisü'l-Kulub* ile *Mirsadi'l-İbad*'ı vücuda getirmişti. Mevlâna Celâleddin-i Rûmî *Fîhi Mâ Fih*'ini Vezir Muînüddîn Pervâne'ye ithaf etmişti. Bununla beraber bütün bu izahata şunu ilave etmeli ki Selçuklular devrinde Konya'da vücuda getirilmiş olan ilim ve felsefe eserleri pek az müstesnaıyla, hemen tamamen Farsça ve Arapça olarak yazılmıştır. Garp Orta Zamanı'nın Latincesi gibi bu iki dil de o zamanki Türk fikir muhitinde tamamıyla hâkimdi. Milli uyanış, ilim ve felsefe eserlerinin ana diliyle yazılması –yukarıda söylediğimiz gibi– ancak Selçuklu Devleti parçalandıktan sonra başlamıştır. Bu hususta Selçukluların son devrine ait olan Mevlâna'nın bazı şiirlerini, Sultan Veled'in eserlerinden bazı parçaları, Hoca Dehhanî'nin Türkçe şiirlerini, Şeyyad Hamza'nın vb.'nin bazı dağınık yazılarını zikredebiliriz. Fakat bu devirde Konya Sarayı dışında muhtelif yerlerde ve bilhassa Kırşehir ile Sakarya havzasında Yunus Emre, Hacı Bektaş, Elvan Çelebi, Âşık Paşa, Gülşehrî gibi birçok Türk mütefekkir ve sanatkârını yetiştiren bir halk hareketi doğmak üzere bulunuyordu.

Konya Dergisi, sayı 8, 1937.

SÖZLÜK

'Adem-i merkeziyet: tek merkeze
bağlı olmama, kendi kendini
yönetme
afakî: objektif, nesnel
ahfâd-ı ahfâd: oğulların oğulları
ahlaf: ardıllar, halefler
akamet: kısırlık, verimsizlik
akaid: akîdeler, inanışlar
akîde: anlayış, inanış
Aksülamel: tepki
Aksam: kısımlar, bölümler
akvâm-ı târihiyye: tarihsel toplu-
luklar
alelumum: genellikle
aleniyet: açıklık, bellilik
amelî: eylemsel
amme: toplum
anane: gelenek
an-asıl: aslında
anasır: unsurlar, öğeler
ân-ı vâhid: tek bir an
apogé (Fr.): en yüksek aşama,
doruk
ârâz-ı hadise: olayın belirtileri

asabiyet: akrabalık, yakınlık
atikiyyat taharrileri: arkeoloji araş-
tırmaları
âşîrî: aşirete bağlı
alâimisema: gökkuşağı
Bac: vergi, haraç
bâdehu: daha sonra
bakiye: kalıntı
bâni: kurucu, yapıcı
bârgir: beygir
bâsübâdelmevt: öldükten sonra
dirilme
bedbinlik: kötümserlik
beliğ: açık seçik
beşerî: insanlığa ait
betül: erkek eli değmemiş kadın
bilâd: beldeler, kentler
binnetice: sonuç olarak
burkan: delil, kanıt
Câbi: tahsildar
cezrî: kökle ilgili, köksel
cidal: mücadele, uğraş

cihad: savaş
cizye: vergi, haraç
cümle-i asabiye: sinir sistemi

Dâiye: istek, tutku
dalâlet: sapkınlık
defî: savunmaya ait
delâlet etmek: tanık olmak
devr-i şevket: parlak dönem

Ehâdis-i nebeviyye: peygamberin
hadisleri
emnâna gelmek: aman dilemek
enmûzec: örnek
ensal: nesiller, kuşaklar
erkân-ı harbiye: genelkurmay
erkân ve menâsik: yöntemler ve
kurallar
esire: tutsak kız
esnâ-yı avdet: dönüş sırasında

Faaliyet-i rûhiye: ruhsal etkinlik
fahriye: övünme aracı
faik: üstün
fârik: ayırt edici
ferâiz ve muharremâtı: şeriatça ha-
ram ve yasak olan şeyler
fevkinde: üstünde, üstün
fıkh: şeriat bilgisi
fıtrat: yaratılış
fıkr-i sakim: yanlış, sakat düşünce
filhakika: gerçekten
fisebülillah: Allah yolunda

Hâlât: haller, durumlar
hal etmek: çözmek, sona erdirmek
hâl-i muâhede: barış durumu
hâl-i munazzam: düzenli durum
hâlık: yaratan
hâmi: koruyan
hamletmek: yüklemek
hars: kültür
hasen: iyi, güzel

hassaten: özellikle
haşyet: korku
hâtıme: son
haşyet: korku
havelan: değişme
heyet: gökbilim
hikmet: bilgelik
hilm: yumuşaklık
hodbîn: bencillikle ilgili
huruş: çıkış, ayaklanma
hulûl etmek: ortaya çıkmak
husul: ortaya çıkma, belirme

Ikta: Padişahın bir miktar toprağı
birine vermesi

İcmâ: bir araya getirme
icrâî: uygulamalı
içtinap: çekinme
ihtibas: tutukluluk
infirad: bireyselleşme
intaç etmek: sonuçlanmak
istifraş: odalık alma
itisaf: bozulma, sapma
itizal: işten çekilme (mutezile)

Jens: ulus, soy, ırk

Kabalistik: gizemli, anlaşılmaz
kablelmantikî: mantık öncesi
kaide-i külliye: genel kural
kavânin: kanunlar, yasalar
kavmî vahdet: kavim, topluluk
birliği

kemiyet: nicelik
kemmî: niceliksel
kerdebat: kasırğa
kesafet: yoğunluk
kıtal: muharebe, kavga
kronikçi (Fr.): tarihçi
kuyûdat: kayıtlar, şartlar
külli: bütün

Laaletâyin: gelişigüzel
 lâkudsî: kutsal olmayan
 lâhut: tanrısal âlem
 lâruhbâniyet fî-din: dinde keşiflik
 liyâkat: değer, yararlık

Maahaza: bununla birlikte
 mâbad (fels.): sonu, sonrası
 mâbud: tapılan, tanrı
 mabude: tapılan kadın, tanrıça
 madde-i asliye: ana madde
 mâdersâhi: anaerkil
 mahall-i menba: kaynak
 mahkûkat: kazanmış resimler, yazılar
 mahsûs: duyulan, sezilen
 mansab: ırmak ağzı
 mansıb: büyük memurluk yeri
 martir (Fr.): din şehidi
 massetmek: emmek
 mâşerî: toplumsal
 mebde: başlangıç, ilk unsur, prensip
 medine: kent
 mefahetullah: tanrıyla övünme
 mefkûre; ülkü
 melhuz: düşünülebilen
 menâhi: yasaklı, haram
 menâsık: dinsel kurallar, tapınma yerleri
 menkıbe: tarihsel kişilere ilişkin öyküler
 mensek: tapınma yeri, ibadet usulü
 menşe: kök, kaynak
 menşur: ferman, buyrultu
 merbut: bağlı
 mercenaire (Fr.) paralı asker
 mesnet: dayanak, destek
 mestur: yazılmış
 meşukuk: şüpheli
 meş'ur: bilinçli
 mevâli: yüksek düzeydeki kişiler, köleler

mevrus: miras kalma
 mevat: sahipsiz toprak
 mevzua (fek): kanıt (Fr. postulat)
 meyelan: eğilim
 mey ü mahbub: içki ve sevgili
 mezâlim: zulüm, acı çektirme
 mikap: küp
 mişvar: tarz, tutum
 muâhede: anlaşma
 muâkale: akıl yürütme
 mûcip olmak: gerekmek
 mûdil: zor, güç (Fr. complexe)
 mufasssal: ayrıntılı
 muhabbetullah: tanrı sevgisi
 muhal: imkânsız
 muhâmmi: koruyan
 muhalled: sürekli
 muharrer: yazılı
 muhasım: hasım, rakip
 muhat: çevrili
 muhtar: bağımsız, özgür, özerk
 muhtedî: İslâmîliğe geçen kişi
 mukaddeme: başlangıç
 mukallit: taklitçi
 mukarize (?)
 murabba: dikdörtgen
 mutavassıt: aracılık eden
 muti: uyan, baş eğen
 mübâlât: dikkat, saygı
 müceddit: yenilikçi
 müctemia: topluluk, toplam
 müesses: kurulu
 müeyyit: doğrulayan
 mülemmâ: her dizesi başka bir dilde yazılmış şiir
 mülhid: tanrıtanımaz
 mümâşat: yoldaşlık, birliktelik
 münâvebeten: sıra ile
 münâzaa: anlaşmazlık, çekişme
 münferid: tek, tekil
 münker: kabul olunmayan, inkâr edilen
 müntehap: seçilmiş

müntesip: bir yere bağlı
 münteşir: yaygın
 mürettep: tertip edilmiş, bir araya
 konulmuş
 müsâdif olmak: karşılaşmak
 müskirat: alkollü içkiler
 müsteb'ad: uzak görünen
 müşâbih: benzeyen
 müşâere: karşılıklı şiir söyleme, şiir
 yazma
 müşâbehet: benzerlik
 müşâirünileyh: adı geçen kişi
 müşrik: tanrıya ortak koşan
 mütâlaat: mütalaalar, görüşler
 mütecanis: bir cinsten olan
 mütegalib: zorba
 mütehaddes: olmuş, ortaya çıkmış
 mütehid: inanan
 mütekabil: karşılıklı
 mütekâmil: gelişmiş, olgun
 mütelâsık: bitişik, yapışık
 mütemellak: alçak, aşağılık
 mükeşşef: açık seçik
 mütemellik: yaltaklanan
 mütemmim: tamamlayıcı
 mütevâli: aralıksız, ardarda
 müteveffa: ölmüş kişi
 mütezâhir: görünen, ortaya çıkan
 müttehem, suçlu

Nâfiz: etkin
 nahiv: sözdizimi
 nâm-ı mukabil: karşı ad, öteki ad
 nâkıs: eksik: öğüt veren
 nakib: tekkede şeyh yardımcısı
 nâmütenâhi: sonsuz, sınırsız
 nasbolunma: atanma
 nâsih: öğüt veren
 nass: açıklık, kesinlik (fels. inak,
 dgma)
 nâsuh: halis, temiz

naturisme(Fr.): yaşam biçiminin
 doğaya dönük olmasını amaç-
 layan öğreti
 nefha: soluk alma, esin
 nekbet: talihsiz, kötü
 nesh etmek: geçersiz saymak
 neşet etmek: ortaya çıkmak, ya-
 yılmak
 nifak: anlaşmazlık
 nikab: yüz örtüsü
 nizâ: anlaşmazlık

Pagan: putatapan
 patriarche (Fr.): patrik, saygın,
 yaşlı kişi
 pâyansız: sonsuz
 payitaht: başkent
 péché originel (Fr.): ilk günah
 perverde: beslenmiş, eğitilmiş

Rabt-ı kalb: gönül birliği
 râm olmak: boyun eğmek
 rédemption(Fr.): insanlığın kur-
 tuluşu
 resm: vergi
 revaç: geçerli olma, beğenilme
 ricat: geri çekilme
 riyâzet: perhiz
 rûy-ı muvâfakat: olumlu bakış
 rûka: temel, direk, önemli kişi
 rüşeym: dölüt, cenin
 rüş: olgunluk

Sâik: götüren, sevk eden
 sakil: sakat, yanlış
 sâkin: yerleşik
 sâlik: belli bir yola, bir tarafa giden
 sâlisen: üçüncü olarak
 sâniyen: ikinci olarak
 sarâhaten: açık olarak
 sarf: dilbilgisi
 sa'y: çalışma, çaba
 sebeb-i tahrir: yazma nedeni

sehm: pay
 semiyye: adaş
 serd etmek: ortaya koymak, gös-
 termek
 sevk-i tabii: içgüdü
 siga: fiil çekim kipleri
 siyânet: koruyuculuk
 solstice (Fr.): gece ile gündüzün
 eşitliği

Şahne: inzibat memuru
 şâmil: yaygın
 şârih: yorumcu
 şart-ı lâzım: gerekli koşul
 şâyân-ı istinat: güvenilir
 şe'niyet: gerçeklik
 şerâit: koşullar
 şiar: alâmet, işaret

Taaddi: öteye geçme, sınırı aşma
 tab: huy, yaradılış
 tâdat: sayma
 tagaddi: beslenme
 tagallüp: zorbalık
 tahakkuk: gerçekleşme
 taharri: araştırma
 tahattur: hatırlama
 tahrif: bozma, değiştirme
 tahrım etmek: haram saymak
 tahavvül: değişme
 tâmimen: genelleştirerek
 tarik: yol, yön
 tarz-ı tevzi: dağılım biçimi
 tasrif: fiil çekimi
 tasrih etmek: doğrulamak
 teâmül: iş, oluş, davranış
 tebaalık: uyruklu
 tefahhus: iyice araştırma
 tebriye: aklama,
 temize çıkarma
 tecânüs: aynı cinsten
 tecemmu: toplanma, bir araya
 gelme

teessüs: kurulma
 tefâhür: övünme
 tehâcüm: hücum, saldırı
 tehcir: göç
 teheyyüciyet: coşumculuk
 tekabül etmek: bir şeyin aynı ol-
 mak, bir şeye uygun gelmek
 tekevün etmek: meydana gelmek
 tekfir etmek: birine kâfir demek
 teksir etmek: çoğaltmak
 telif etmek: yazmak, yazıya geçir-
 mek
 telkip: adlandırma
 temâdi etmek: ardarda gelmek,
 süregelmek
 tesâlûp: iki şeyin birbiri üstüne
 binmesi
 tesamuh: hoşgörü
 tesânüd: dayanışma
 tes'it: kutlama
 tesniye: adlandırma
 teşahhus: kişileşme somutlaşma
 teşâubat: şubeler
 teşeyyu: şâyi olma, yayılma
 teşrih-i teşekkûlat: parçalara ayrı-
 lacak oluşumlar
 teşviş: bozma
 teşriî: yasaya bağlı
 tevâfuk etmek: uygun gelmek
 tevcih etmek: yöneltmek
 teveccüh: sevme, hoşlanma; yönel-
 me, yorumlama
 tev'em: ikiz, eş
 tezâkür: belirme, ortaya çıkma
 tezzir: karalama, kötüleme

Umde: dayanılacak, güvenilecek
 şey; ilke, prensip
 uzvî: bedensel

Ümerâ: emirler, beyler

Vâcip: gerekli

vahdâniyet: Tanrının birliği
 vahid: tek
 vakıa: her ne kadar
 vakayi: vakalar, olaylar
 vak'anüvis: tarihçi
 vakayinâme: günlük olayların yazıldığı defter
 vaktâ ki: ne zaman ki
 vârid olmak: oluşmak, belirlemek
 vâsita-i tahrir: yazı aracı
 vâsi: geniş
 vassale(Fr.): derebeyine bağlı, kul, köle
 vecd-i içtimâi: toplumsal coşkunluk
 vehleten: hemen, birdenbire
 velveledar: gürültücü
 vesâyet: korumacılık
 vesâik: belgeler

Yakın: kesin bilgi
 Zeâmet: atlı askerlere verilen tımar
 zımnî: üstü kapalı, örtülü
 zıhayat: canlı
 zî-ruh: canlı
 zîr ü zeber: altüst
 zî-şuur: bilinçli
 zoolatrie(Fr.): hayvana tapma
 zu'm etmek: sapmak
 zühd: aşırı dindarlık
 zühd-ü din: aşırı dindar

DİZİN

A

- Abaka Han 154, 194
Abdal Musa 442
Abdial 293
Abdullah Battal 70
Abdullah el-Antakî 134
Abdulmuttalib 311
Abdülhamid, I. 216, 228
Abdülhamid, II. 448
Abdülkadir Geylânî 442, 460, 461
Abdülkadir İnan 142
Abdülkadir Meragi 224
Abdülkerim el-Cîlî 364
Abdülkerim Satuk Buğra Han
147, 185
Abdülkerim Tirsî 443
Abharban 290
Abidin Paşa 180
Abuşî Hoca 266
Adil Giray 223
Afşin 31, 39, 40, 52, 72, 76, 335,
404
Afşin Bey 40, 335
Ahî Ahmedşah 415
Ahî Çoban 103, 428
Ahî Emir Ahmed Bayburt 428
Ahî Evren, Nimetullah 165, 206,
380, 387, 394, 428
Ahî Hüsameddin 436
Ahî İshak 436
Ahî Kayser 103, 428
Ahî Muhammed Seyid Abadî 415
Ahî Natur 437
Ahî Şemseddin 436
Ahî Şerafeddin 436
Ahî Türk 103, 428, 459
Ahî Yahya 433, 434, 436
Ahî Yusuf 436
Ahmed, III. 216, 223
Ahmed Bedevî 461
Ahmed Bican 444, 446
Ahmed bin Fadlan 362
Ahmed Gazî 42, 44, 200
Ahmed Gazî Yıldırım 200
Ahmedî 211
Ahmed Paşa 222
Ahmed Rifaî. 454
Ahmed Şemseddin Efendi 380
Ahmed Tevhid Bey 43
Ahmed Toğanoğlu 70

Ahmed Vefik Paşa 180
 Ahmed Yesevî, Hâce, Hoca 32,
 153, 163, 317, 377, 389, 392,
 400, 406
 Akbiyık 107, 447
 Ak Dede 442
 Akhenaton, IV. 310
 Akşemseddin 107, 379, 447
 Alâeddin Cüveynî 271, 275, 283,
 358
 Alâeddin Çelebi 408, 413, 421
 Alâeddin Keykubad, I. 98, 152,
 191, 197, 407, 466, 469
 Alâeddin Keykubad, III. 473
 Alâeddin Mehmed Tekiş 155, 195
 Alâeddin Therianos 420
 Alankuva 134, 248, 251, 303,
 343, 394
 Ali Bedreddin 412
 Ali Kuşçu 210, 226
 Alparslan 40, 41, 42, 58, 60, 61,
 62, 63, 66, 68, 69, 77, 80, 84,
 95, 96, 101, 135, 149, 188,
 190
 Alp Tegin 148, 186
 Amr b. Câhiz 293, 359
 Andronikos Dukas 66
 Arif Çelebi 398, 416, 428, 437
 Aristoteles 216, 226, 239, 246
 Arslanşah 188
 Artuk bin Eksik 42
 Âşık Paşa 102, 105, 127, 131,
 164, 205, 227, 380, 386, 387,
 398, 400, 402, 420, 434, 474
 Atabey Aslandoğmuş 415
 Atatürk, Mustafa Kemal 62, 86
 Atsız 62, 155, 195
 Augustinus, Aziz 293, 297, 318,
 344
 Avnî 223
 Aybek Baba 328, 374, 389, 450
 Aydın Bey 159, 200
 Aziz Efendi 228

B

Baba İlyas, Horasanlı 101, 153,
 154, 164, 205, 374, 376, 378,
 380, 383, 386, 388, 398, 401,
 450
 Baba İshak, Şeyh 102, 160, 386,
 402, 406, 419, 450
 Baba Kemal Hocendî 36, 101,
 374, 398, 409, 450, 470
 Baba Merendî 379
 Baba Resulullah 386, 408, 450
 Babek 31, 76, 333, 335, 404
 Babür 21
 Bahâeddin Nakşibendî 37
 Bahaeddin Sultan Veled 193
 Baha Said 112, 113, 116, 117,
 287, 388, 439
 Bâki 221
 Balak 83
 Baldwin, James 316, 376
 Balım Sultan 167, 203, 399, 439,
 441, 442
 Bang, Prof. 51, 146, 276, 282,
 285, 347, 357, 358
 Barak Baba 113, 118, 130, 328,
 329, 374, 376, 377, 378, 381,
 388, 389, 395, 398, 450
 Bardessan 291
 Bar Hebraeus 76
 Barthold, Wilhelm V. 48, 49, 50,
 123, 214, 256, 257, 284, 298,
 327, 359, 361, 362, 363, 465
 Baruzi, Jean 315, 317
 Basilid 291
 Battal Gazî (Seyyid Gazî) 41, 43,
 45, 61, 78, 134, 161, 166
 Batu Han 86
 Baudouin 82, 83
 Bayezid, II. 203, 227
 Bayezid Bey 161
 Bayezid Bistamî 329, 409, 460
 Bayram Hoca 202

Beçkem 52
 Bedreddin Muslih 156
 Bedreddin Simavî, Simanavlı 325
 Bedreddin Tebrizî 415
 Behram 260, 280, 292, 295, 355
 Belazûrî 39
 Bell, Richard 312
 Bellini, Gentile 215
 Beni Cirhem 310
 Beni Musa el-Harezmi 186
 Bergson, Henri 318, 322, 337
 Berke Han 87, 377
 Besdavî 311
 Beyzâde Mehmed 228
 Börteçene 25
 Bruno, Giordano 292
 Buddha 24, 29, 126, 146, 240,
 281, 284, 297, 298, 301, 303,
 317, 347, 348, 349, 350, 353,
 355, 358
 Buğra Han 147, 185
 Bumin Kağan 119
 Burhaneddin Ahmed 460
 Burhaneddin Tirmizî 408, 413
 Büveyhî 76, 163
 Büyük Hüseyin Efendi 228
 Büyük İskender 313

C-Ç

Cacaoğlu Nureddin Bey 164, 205,
 379, 382, 386, 406, 423
 Caesar 91, 110, 382
 Cafer Çelebi 212
 Candaroğlu Bayezid Bey 204
 Cantor, M. 233, 267
 Celâleddin Devvânî 222, 226
 Celâleddin Harezmsah 407, 416
 Celâleddin Karatay 156, 415
 Cemaleddin Afganî 217
 Cemaleddin Atabey 159, 199
 Cengiz Han 119, 134
 Chalandon, Ferdinand 84, 86, 88
 Charlemagne 95, 148, 187, 456

Chavannes, Edouard 34, 49, 145,
 233, 235, 263, 294, 296, 299,
 350, 355, 357
 Clovis 14, 42, 60
 Comte, Auguste 241, 335, 336
 Coq, Albert von le 50, 146, 282,
 298, 347, 356, 357
 Corneille, Pierre 167
 Croce, Benedetto 376
 Cüneyd-i Bağdadî 329, 371
 Çağrı Bey 58
 Çandarlı Halil 166, 210
 Çavuldur Bey 42

D

Dalgıç Ahmed 218
 Danişmend Gazî 41, 43, 78, 149,
 188
 Dante 122, 167, 211
 Davud Kayserî 210, 225
 Davud Şah 45
 Davy, G. 380
 Dede Baba 117, 133, 441
 Dede Efendi 225, 438
 Dede Korkut 22, 24, 26, 32, 93,
 112, 138, 154, 194, 251, 258,
 264, 265, 266, 342
 Dehhânî 154, 194
 Délaçroix, Eugène 368
 Dellâlzâde 225
 Demombynes, Maurice 312
 Derviş Ahmed 163, 204
 Descartes, René 125
 Devlet Hatun 160, 200
 Devletoğlu Yusuf 211, 220
 Diogenes Akritas 78, 134
 Diogenes Komnenos 95
 Dioscorides 159
 Doğrul, Ömer Rıza 407
 Doutrepont 88
 Dulkadir Bey 201
 Durkheim, Émile 319, 331, 337,
 342, 344, 368

E

Ebubekir, Hz. 432, 470
 Ebu Cehl 17, 382
 Ebu Delf 361
 Ebu Leheb 17
 Ebu Mahmud Han Hocendî 148, 186
 Ebu Musa el-Eş'ârî 31
 Ebu Mücahid Kaymaz 191
 Ebu Müslim Horasanî 295
 Ebu Nasr 187
 Ebu Sehl Mesihî 155
 Ebussuud Efendi 213
 Ebu Süfyan 17
 Ebu Zeyd Belhî 362
 Eflâkî Dede 103, 163, 205, 379, 386, 390, 428, 437, 463, 472
 Efsaheddin 422
 Eisler 269
 Ekber Şah 222, 275, 335, 363
 Ekmeleddin Tabib 415, 422, 423
 El-Bîrûnî 148, 186, 187, 279, 283, 284, 291, 296, 327, 354
 Eliade, Mircea 114, 118
 el-Kisâî 311
 El-Mukanna 31
 Elvan Çelebi 102, 474
 Emir Ahî Bayburtî 415
 Emir Berke Han 398
 Emir Celâleddin Karatay 423, 473
 Emir Cem Sultan 392
 Emir Çavlı 42, 151, 190
 Emir Çavuldur 190
 Emir Dizdar Bedreddin Gevher-
 taş 415
 Emir Gıyaseddin 399, 451
 Emir İnal 42, 151, 190
 Emir Kasım Dede 442
 Emir Mehmed 214
 Emir Mengücek 42, 151, 190
 Emir Mücahid 158
 Emir Saltuk 151, 190

Emir Sükarcî 415
 Emir Süleyman 166, 210
 Emirzâde Muhsin 472
 Enuştekin 155, 195
 Enverî 159, 163, 200
 Epiktetos 254
 Erdeşir 290
 Esin, Emel 146
 Esterabadlı Fazl Yezdan 398
 Eşnas 52, 72
 Eşrefoğlu Abdullah 444
 Eşrefoğlu Rûmî (Eşref Rûmî) 443, 444
 Evliya Çelebi 222, 228, 435
 Eyüb el-Ensârî 39
 E. Z. Râzî 155

F

Fahreddin Ali (Sahip Ata) 102, 156, 423, 464
 Fahreddin Irakî 461, 469
 Fahreddin Râzî 193, 226, 409, 466, 470, 471
 Fârâbî 75, 148, 149, 186, 187, 224
 Farisî 30, 43, 51, 252, 375, 397, 398, 429, 430, 457, 465, 473
 Fasih Dede 220
 Fatih, (Sultan Mehmed) 88, 105, 106, 107, 131, 166, 167, 172, 174, 178, 180, 202, 205, 212, 213, 215, 220, 222, 224, 225, 335, 363, 382, 447
 Fatma Bacı 392
 Fazlullah Esterabadî 166, 211
 Fazl Yezdan 399
 Feridüddin Attar 163, 165, 204, 206, 407, 470
 Feriştioğlu 399, 451
 Filaret 77
 Firdevsî 55, 148, 187, 255
 Frazer, James George 319, 322, 331, 344, 371

Freud, Sigmund 251, 319, 331,
332, 369
Fuad Bey 250, 317, 319, 326,
329, 334, 346, 351, 354, 356,
358, 361, 366, 387, 429, 430,
435, 439, 440, 450
Fuzûlî 221, 222

G

Gabain, Annemarie von 50, 146,
282, 347, 357
Galileo 228
Galip Dede 420, 438
Gazâlî 80, 150, 171, 188, 193,
205, 225, 226, 330
Gazneli Mahmud 148, 186, 187
Gedik Ahmed Paşa 180, 213
Gevher Hatun (Nesibe) 408, 413,
472
Geyikli Baba 105, 131, 166, 328,
329, 373, 374, 381, 382, 384,
391, 395
Gıyaseddin Cemşid 194, 210
Gıyaseddin, III. 161, 192, 200
Gıyaseddin Keyhüsrev 156, 196,
469, 473
Gıyaseddin Mesud, II. 152
Gibbon, Edward 83, 84, 85, 87,
362, 435
Gloak, Henry 458
Godfrey de Bouillon 82
Goethe, J. W. von 241, 255, 256
Gökâlp, Ziya 29, 111, 114, 118,
124, 134, 142, 168, 217, 236,
239, 242, 243, 244, 245, 246,
247, 249, 257, 270, 272, 319,
321, 322, 323, 324, 325, 331,
334, 336
Gökçe 14, 325, 344, 380, 381
Gregorius (Papa) 307
Grousset, René 84, 86, 88, 242,
243

Grünwedel, Albert 50, 146, 271,
298, 346, 347
Guignebert, Charles 115, 308
Guignes, Joseph de 65, 68, 119,
235, 351, 352
Guyon, Mme 360
Gülbank 379, 435, 442
Gülşehrî 102, 164, 165, 206, 387,
429, 474
Gültegin 51, 134, 262, 345
Günaltay, Şemseddin 88
Gün Han 93, 250
Gürcü Hatun 416, 419

H

Hâce Fakih Sultan 392
Hacı Arif Bey 225
Hacı Bayram Veli 212, 443, 445
Hacı Bektaş 102, 104, 106, 107,
112, 120, 131, 133, 161, 164,
166, 205, 209, 211, 237, 312,
374, 377, 379, 380, 382, 385-
402, 406, 429, 438, 439, 440,
441, 442, 452, 474
Hacım Sultan 388, 442
Hacı Tuğrul 392
Hâfız Post 224
Hakîm Senaî 212
Halid bin Velid 39
Halife Mansur 294
Halife Muktedir 296
Halil Paşa 106
Hallac-ı Mansur 341, 409, 460
Hamit (Abdülhak) 223
Hasan-ı Basrî 365
Hasan Sabbah 409
Hasluck, Frederick William 112,
113, 133, 439
Hatiboğlu Muhammed 120
Hayalî 212
Hayyam (Ömer) 255, 440
Hazreti Hüseyin 116, 125
Hazreti İbrahim 33

Hegel, G. W. F. 376
 Hervé de Crispin 66
 Hezarfen Hüseyin Efendi 228
 Hızır Bey 226
 Hızır Lâle Sultan 442
 Himmetzâde 225
 Hirschfeld 312
 Hirth 51
 Hişam 294
 Hoca Bahaeddin (Nakşibend) 447, 448
 Hoca Bore 266
 Hoca Bude 18, 93
 Hoca Dehhanî 466, 473, 474
 Hoca Mehmed Bâbâ Semâsî 448
 Hoca Mesud 211
 Hoca Nefizeddin Sivasî 415
 Hoca Sadeddin Efendi 227
 Hoca Tahsin Efendi 217
 Howorth, Henry Hoyle 15, 325
 Hubert, Henri 319, 321, 368, 370, 377, 378
 Hugo, Victor 241
 Hûlagû 416, 417
 Hürmüz 26, 232, 238, 260, 275, 276, 278, 280, 292, 294, 306, 342, 353, 355, 377, 389
 Hüsameddin Çelebi 412, 414, 422, 423, 428, 472
 Hüsameddin Timurtaş 159, 199
 Hüseyin Hamevî 443

I-İ

İrkıl Dib Yavku 24
 İtrî 224
 İbn Alâ 154, 474
 İbn Arabî (Muhyiddin Arabî) 87, 122
 İbn Battuta 34, 103, 161, 191, 195, 388, 423, 424, 429, 430, 463
 İbn Baytar 163, 204

İbn Bîbî 20, 38, 154, 335, 388, 402, 407, 428, 451, 456, 459, 462, 465, 466, 473
 İbn Ebü'l-Avcâ 294
 İbn Hacer 118
 İbn Kemal 226, 227, 380, 401
 İbn Nedîm 283, 290, 291, 292, 293, 294, 327, 358, 361
 İbn Seb'in 366
 İbn Sînâ 113, 148, 149, 155, 187, 195, 224, 225, 466
 İbn Teymiyye 35, 410
 İbn Tufeyl 468
 İbrahim Ethem 126, 407
 İbrahim Hakkı Konyalı 424
 İbrahim İnal Bey 40
 İdris Bitlisî 227
 İlyas Bey 159, 163, 200, 204
 İmadeddin Karaarslan 192
 İmadeddin Zengî 157, 190
 İmam-ı Âzam (Ebu Hanife) 34, 467
 İmam Rabbânî 290
 İsa, Hz. 74, 84, 115, 116, 133, 134, 281, 290, 291, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 312, 313, 317, 343, 355, 360, 394
 İsa Bey 159, 200
 İsfendiyar Bey 161
 İshak Bey 104
 İshak Efendi (Hoca) 399, 451
 İskender 149, 184, 188, 211, 273, 274, 313, 335, 341
 İskenderiyeli Klement 307
 İsmail Bey 161, 205
 İsmail Dede 225
 İzzeddin Ahmed 211
 İzzeddin Keykavus 87, 152, 154, 191, 405, 410, 422, 469, 474
 İzzeddin Urmevî 471

J

- Jackson 124
 Jacobi 113
 James, William 315, 318, 322,
 332, 368, 369, 371, 372, 378
 Janet, Pierre 319, 332, 368, 369
 Joseph Tarchaneiotes 65
 Julien, Stanislas 16, 22, 34, 49,
 271, 294
 Justinianos, II. 213

K

- Kaanî 167
 Kabasakal 447
 Kabun 148
 Kabus 163, 187
 Kadı Abdülmecid Herevî 466
 Kadı Beyzâvî 31
 Kadı Burhaneddin 162, 202, 474
 Kadı Burhaneddin-i Ezdî 474
 Kadıncık Ana 134, 312, 393, 394,
 400, 440
 Kaluyanda 420
 Kâmil Efendi 219
 Kanişka 349
 Kanunî (Sultan Süleyman) 201,
 213, 214, 215, 220, 221, 223,
 227
 Kara Alp 186
 Karaca Ahmed 392, 393
 Karaca Bey 201
 Karahan 17, 93, 140, 239, 240,
 241, 243, 250, 354
 Karahan, Abdülkadir 136
 Kara Hoca 32, 49, 146, 170, 210,
 270, 282, 297, 298
 Kara İsmail Ağa 224
 Karakaşzâde 452
 Karaman Bey 104, 154, 200, 380
 Karamanoğlu Mehmed Bey 154,
 161, 193, 200, 434, 466
 Kara Sülek 17, 24, 266

- Kara Yülük 202
 Kara Yusuf 202
 Kaşgarlı Mahmud (Mahmud Kaş-
 garî) 147, 185, 283
 Kâtip Çelebi 179, 227
 Kaygusuz Abdal 166
 Kayıhan 45
 Kazvinî 210, 327, 362
 Kefeli Abdi 224
 Kemaleddin İbnü'l-Adîm 75, 76,
 81, 409
 Kemâleddin Kâmyar 404, 415
 Kemaleddin Karatay 198, 473
 Kemaleddin (Mimar) 458
 Kemaleddin Timûrtaş 424
 Kemal Ümmî 167
 Kepler 228
 Kerez Nikola 177
 Keykubad 99, 101, 407, 416,
 455, 470
 Keynes, Johannes 369
 Kılıçarslan, I. 81, 151, 191
 Kılıçarslan, II. 86, 97, 152, 153,
 191, 404, 467
 Kınalızâde Ali 226
 Kızıl Ahmed Bey 161
 Kira Hatun 413
 Klemeniz 298
 Koca Tarhan 353
 Konfüçyüs 274, 296, 301
 Konrad 85
 Konyalı Ahmed Fakih 154, 193,
 466
 Kopernik, N. 228
 Korkut Ata (Dede Korkut) 18,
 93, 266
 Koyunluca Ahmed 445
 Kozlov 298
 Köprülü, Fuad (Köprülüzâde Fuad
 Bey) 71, 113, 114, 118, 121,
 136, 165, 193, 207, 209, 211,
 214, 238, 250, 281, 283, 287,
 317, 319, 326, 334, 346, 351,

354, 356, 358, 361, 364, 366,
385, 387, 429, 430, 432, 435,
436, 439, 440, 450
Köroğlu 140, 167, 222, 265
Kubad 293
Kurat, Akdes Nimet 55, 65, 68,
69, 70, 84
Kuss bin Sâide 310
Kutalmış 40, 42, 58, 77, 78, 81,
101, 151, 188, 189, 190
Kutbeddin Mehmed 155, 195,
196, 226, 470
Kutbeddin Şirazî 198, 468, 469
Kuteybe bin Müslim el-Bâhilî 29
Kutluğ Han 49
Kutluğ Türkân Hatun 155, 195
Kül Tigin 29, 51
Küslü Senkem 398

L

Ladikî 163, 204, 224
Lao Tzu 301, 303, 343
Laurent 71
Lebid bin Rebia 310
Leibniz, G. 153
Letourneau, C. 369, 391
Levnî 220
Lévy-Bruhl, Lucien 125, 268,
316, 322, 370
Littmann 128, 361
Lokman Baba 386
Louis, VII. 85
Luschan, Felix von 112, 113, 327
Luther, Martin 162, 205, 330,
433, 456

M

Maeterlinck, Maurice 255
Mahmud, I. 216, 228
Mahmud, II. 133, 216, 228, 439,
441, 448
Mahmud Hayranî 394

Mahmud-ül Aynî (Bedreddin b.
Muhammed) 118
Mahmut Ragıp 117, 118, 128
Maiterya 350
Malatyalı Selim 199
Mansur Ata 37
Manuel Komnenos 67
Marçion 294
Marcus Aurelius 254
Marquart 51
Marshall, John 243
Massignon, Louis 122, 126, 137,
150, 189, 275, 319, 341, 365
Matthieu d'Edesse 85
Mauss, Marcel 319, 321, 368,
370, 378
Mazdek 24, 29, 279, 293, 295,
333, 354, 356
Mecdüddin İshak 469
Mehmed Bey 104, 154, 159, 163,
200, 204, 380, 416, 428, 434
Mehmed Bican 122, 166, 444
Mehmed Muin 124
Mehmed Sadeddin 469
Melike Hatun 445
Melik Gazî Gümüştegin 44
Melikşah 42, 58, 80, 95, 96, 105,
129, 149, 150, 151, 153, 155,
171, 187, 188, 189, 190, 467
Melik Zahir Baybars 87, 418
Memun 61, 330, 341
Mendel, Gustave 458
Menteşe Bey 160, 200
Menuçehrî 148, 187
Mertan Ferruh 296
Meryem, Hz. 303, 305, 312, 394
Mesudî 61, 65, 69, 71, 75, 76, 77,
291, 294, 295, 297, 404
Mevlâna (Celâleddin Rûmî) 24,
101, 103, 106, 131, 139, 153,
163, 193, 194, 205, 212, 221,
317, 364, 366, 374, 386, 394,
395, 396, 398, 400, 403, 406,

407-424, 434, 437, 438, 440,
454, 459, 460, 464, 465, 466,
467, 469, 470, 471, 472, 473,
474
Mevlâna Şemseddin Mekkî, 469
Mete Han 17
Michaud 74, 82, 84
Michel le Syrien 71, 85, 147
Mihran b. Mansur 199
Mimar Mehmed 218
Mimar Sinan 175, 177, 180, 218
Mirhond 18
Mîrim Çelebi 226
Mirza Halil Bey 424
Molière 167
Molinos 360
Molla Câmî 215, 222, 409
Molla Fenârî 225
Molla Gürânî 107
Molla Hüsrev 225
Molla Lütî 225, 226
Montesquieu 14
Moret, A. 126, 380
Muallim Naci 223
Müeyyedzâde 226
Müeyyidüddin Cendî 469
Muhammed, Hz. 122, 301, 311,
376, 409
Muhlis Baba 343, 380
Muhyiddin Arabî 87, 152, 192,
218, 330, 341, 364, 366, 405,
460, 461, 468
Muînüddîn Pervâne 199, 391,
410, 414, 415, 457, 458, 459,
471, 472, 474
Muktedir (Halife) 52
Murad, I. 166, 206, 210
Murad, II. 160, 166, 167, 200,
207, 210, 227, 446
Murad, III. 214, 215
Murat Reis 214
Mustafa, II. 203, 222
Mustafa İzzet Efendi 219, 225

Mustafa Reşid Paşa 216
Mutasım (Halife) 51, 61, 72, 76,
96, 403
Muvaffakuddin Abdülatif Bağda-
dî 198
Muzaffereddin Ebu Said Gökbö-
rû 158
Mühezzibüddin Ali 458
Müller, F. W. K. 50, 146, 235,
271, 282, 298, 319, 347, 357,
361
Mürsel Bali Sultan 442
Müslim bin Kureys 78
Müstevfî-el-Memâlik Celâleddin
421
Mütevekkil (Halife) 52

N

Nadir Şah 203
Nâîl-i Kadim 223
Naîmâ 227
Nakiboğlu 163, 204
Namık Kemal 223
Nasr b. Hürmüz Semerkandî 294
Nebukadnezar 310
Necip Asım 49, 235, 236, 256,
261, 263, 266, 345
Necmeddin İlgazî 159, 199
Necmeddin Kübrâ 101, 127, 163,
205, 317, 374, 382, 389, 398,
401, 410
Necmeddin Râzî 470
Nedim 223
Nefî 223
Nesefî 31, 32, 399
Nesimî 211, 398, 453
Nevâî 215, 222
Nevresî-i Kadim 222
Nidaî 228
Nietzsche, Friedrich 129, 255,
256, 340
Nigârî 220
Nihâî 222

Nikeforos Fokas 62, 74, 76, 403
 Nizamülmülk 41, 105, 171, 455,
 456, 457
 Nöldeke, Theodor 311
 Nuh, I. 148, 186
 Nuh, II. 148
 Nureddin bin Zengî 157
 Nure Sofu 104, 154, 200, 343

O-Ö

Ocaýf 76
 Oğuz Han 17, 93, 140, 202, 250,
 266, 343
 Oldenbourg, Zoé 298
 Orhan Bey 166, 206
 Orhan Seyfi 242
 Origenes 307
 Osman, III. 218
 Osman Bey (Osman Gazî) 24,
 104, 165, 206, 245, 335, 380,
 383
 Osman Hamdi Bey 220
 Osman Tarsusî 62, 71, 75, 76
 Ostrogorski, Moisei 84
 Ömer Talip 214

P

Palacios, Miguel Asin 122
 Pascal, Blaise 255, 344
 Patrona Halil 216
 Pavlus 115, 116
 Peçevî 227
 Pelliot, Paul 49, 112, 145, 249,
 294, 299, 355
 Perviz 294
 Piaget, Jean 110, 322
 Pierre l'Ermite 82
 Pirenne, Jacques 62, 88
 Pîrî Reis 214, 227
 Platon 239, 254, 260, 301, 303,
 342, 376, 471
 Plotinos 452

Plutarkhos 128
 Puşkin, Alexander 241
 Pythagoras 303, 452

R

Racine, Jean 167
 Radloff, Vasili 238, 239, 243, 298,
 321, 325, 354
 Rakım 219
 Ramstedt, Gustaf John 298
 Rásonyi, László 85
 Ravendî 473
 Raymond de Toulouse 82
 Renoir, Auguste 420
 Reşidüddin Fazlullah 114
 Romanos Diogenes 62, 65, 66,
 68, 76, 80, 149
 Roussel de Bailleul 66
 Ruffat 136, 140, 141
 Rükneddin Süleyman 404, 474
 Rüstem Paşa 177

S-Ş

Sabuncuoğlu Şerafeddin 227
 Sadeddin Köpek 457
 Sadeddin Taftazânî 399, 452
 Sâdikî 223
 Sadi 255
 Sadrazam Halil Paşa 207
 Sadrazam İbrahim Paşa 201
 Sadrazam Mahmut Paşa 220
 Sadreddin Konevî 104, 152, 192,
 225, 317, 401, 405, 415, 422,
 424, 454, 455, 460, 464, 467,
 469
 Safiüddîn-i Erdebîlî 203
 Sahib-i Azam Mecdüddin 472
 Said Ata 37
 Sainte Thérèse 360
 Saint-Gilles 82, 83
 Saint Jean de la Croix 360
 Saint-Louis 84, 86, 88

- Sarı İsmail 393, 442
 Sarı Saltuk (Saltuk Baba) 88,
 139, 161, 165, 389
 Saruhan Bey 199
 Saussure, Léopold de 231, 233
 Saygun, Adnan 126, 128
 Schaeder, H. H. 275, 290, 356,
 364
 Schapiro, Meyer 312
 Schlumberger 62, 75, 82, 84, 403
 Sealebî 311
 Sebük Tegin 30, 148, 186
 Selâhaddin Eyyubî 99, 153, 158,
 467
 Selâhaddin Fakih 415
 Selâhaddin Zerkub 412
 Selim, II. 214
 Selim, III. 216, 223, 225, 228,
 438
 Selim Giray 224
 Selman Farisî 429
 Seneca 254
 Sersem Ali Baba 442
 Seydi Ali Reis 227
 Seyfeddin Aksungur 424
 Seyfeddin-i Âmidî 405
 Seyid Ata 38
 Seyid Gazî 131
 Seyid Harun 181
 Seyid Lokman 154, 193
 Seyyid Ahî Nimetullah 396
 Seyyid Nureddin 392
 Seyyid Sadeddin 388
 Shiratori 50, 119, 235
 Sidersky, Dr. 137, 312
 Sieroszewski, Wenceslas 114,
 118, 238, 243, 245, 272, 278,
 287, 321, 324, 325, 345, 391
 Sinan Paşa 212, 222, 225
 Sinoplu Mümin 227
 Sirâceddin Urmevî 101, 405, 411,
 415, 469, 471, 472
 Sokollu (Mehmed Paşa) 213
 Sokrates 254, 256, 301, 342,
 343, 471
 Solakzâde 227
 Sombart, Werner 90
 Sprenger, M. 310
 Stein, Aurel 50, 146, 299, 347
 Sultan Alâeddin 24, 379, 393,
 410, 450
 Sultan Bahaeddin 153, 413
 Sultan Berkayaruk 46
 Sultan Cem 212
 Sultan Mahmud 175
 Sultan Rükneddin 395, 396, 416,
 417, 471
 Sultan Sencer 189, 195
 Sultan Tuğrul 40
 Sultan Veled (Bahaeddin Veled)
 104, 153, 154, 163, 193, 194,
 317, 406, 407, 408, 413, 419,
 420, 422, 428, 434, 437, 466,
 469, 470, 472, 474
 Sultan Yusuf 468
 Süleyman, Hz. 312, 313
 Süleyman, II. 161
 Süleyman Bakırganî 37
 Süleyman bin Kutalmış 77, 466
 Süleyman Çelebi 166, 211
 Süleymanşah 41, 42, 44, 45, 149,
 151, 160, 188, 200, 242
 Süveydizâde Abdullah Efendi 203
 Şah İsmail 17, 36, 140, 166, 167,
 203, 242, 251, 265
 Şah Tahmasp 222
 Şakik-i Belhî 407
 Şapur 280, 290, 291, 292, 355
 Şehabeddin Sühreverdî 98, 139,
 152, 192, 404, 407, 454, 460,
 464, 467, 468
 Şehnâmecî Lokman 219
 Şehristânî 124
 Şeker Ahmed Paşa 220
 Şemseddin Mahmud 102, 401
 Şemseddin Mardinî 415

Şemseddin Mehmed 155, 195
 Şems-i Tebrizî 413, 459, 471
 Şerefeddin Osman 415
 Şerefeddin Semerkandî 408
 Şerîf Cürcânî 399, 452
 Şevket Buharî 167
 Şeyh Ali Efendi 375
 Şeyh Bedreddin Ahmed 447
 Şeyh Bedreddin İnce 446
 Şeyh Galip 222, 223, 438
 Şeyh Hamid 423, 445
 Şeyhî 166, 212, 447
 Şeyh Sadeddin Ferganî 469
 Şeyh Safî 451
 Şeyh Süleyman Kırşehirî 387
 Şeyyad Hamza 154, 193, 387,
 388, 466, 474
 Şikârî 163
 Şiratori 377

T

Taberî 61, 70, 71, 72, 75, 295,
 311
 Tâceddin Mutez 410, 415, 416
 Tacitus 14
 Takh 52
 Tamin 69
 Tancredè 82, 83
 Tansu Daiçin 60
 Tapduk Emre 102, 165, 206, 393
 Tarhun 51
 Taşköprülüzâde 167, 226, 383
 Tavernier, Jean-Baptiste 173
 Tebrizli Hoca Emir Ali 219
 Teke Paşa 160
 Temuçin (Cengiz Han) 15, 380
 Thales 239
 Theofilos 52, 65, 76
 Thomsen, Wilhelm 352
 Timur (Timurlenk) 21, 37, 58,
 98, 160, 166, 194, 202, 207,
 252, 399, 447, 449, 451
 Timurtaş Paşa 166, 210

Tisdall 312, 313
 Toğaçoğlu Mehmed 53
 Toğanoğlu Ahmed 61
 Ton-Moho Tarhan 271
 Tor Andræ 312
 Toynbee, Arnold 85
 Tuğraî 102, 401, 416
 Tuğrul Bey 16, 38, 40, 56, 58, 60,
 77, 80, 95, 149, 188
 Tuman Han 17
 Tur Ali 202
 Turan Melek Hatun 159, 199
 Turgut Alp 383
 Türk Ali 219
 Türk Vasîf 52
 Tursun Fakih 380

U

Uluğ Bey 194, 210, 226
 Uluğ Kutlu Bilge İnanç Beğ 472
 Umur Bey 163, 166, 200, 204,
 210
 Urbanus 82
 Urfalı Matyos 76
 Ursule de Bailleul 67
 Uzluk, Şehabeddin 408, 419, 420
 Uzun Hasan 202
 Uzun Hasan Ata 38

V

Valentin 291
 Vámbéry, Ármin 325
 Vang-yen-te 350
 Vasiliev, Alexandr A. 62, 65, 69,
 70, 71, 82, 84
 Velid bin Abdülmelik 294
 Vidinli Tevfik Paşa 228
 Vigny, Alfred de 255
 Vivien de Saint Martin 65, 67

W

Wagner, Richard 241, 420

Westermarck, Edward 312

Y

Yavuz Sultan Selim 203, 213

Yenişehirli Avni 223

Z

Zekâî Paşa 220

Zemahşerî 311

Züheyr bin Ebî Sülemî 310



Türk kültür tarihinin oluşumu ve gelişimine dair yepyeni bir bakış ilk kez Hilmi Ziya Ülken'in yorumlarıyla gündeme geldi.

Anadolu kültürünün kaynaklarına indiği bu çalışmasında Ülken, Orta Asya'dan Anadolu'ya İran üzerinden geçen ve yerleşen Türk boylarının, Türkmen obalarının bu yeni yurtlarında binlerce yıllık kültür değerlerinden sağladıkları zengin özerleri birleştirip nasıl yeni bir öz, yeni bir kimlik yarattıklarını irdeledi ve bu yeni özün, yeni kimliğin niteliklerini araştırdı.

Mevlâna, Hacı Bektaş Veli... Ahi Evran, Gülşehrî, Âşık Paşa... Sadreddin Konevî, Davud Kayserî, Molla Fenari... Geyikli Baba, Barak Baba, Sarı Saltuk... vd. Anadolu düşüncesine ruhunu, irfanını veren, onu mayalayan "Anadolu bilgelik denizinin" erenleri, abdalları, gazileri üzerinden inançlar, gelenekler, örf ve âdetlerdeki eski kültürlerin izlerini arayan Ülken, 50 yıldan fazla süren çalışmalarında bir cümlede özetlediği şu düşüncesini derinlemesine işledi ve yazılarında ortaya koydu:

"Anadolu'ya yerleşen Türkler buraya kendi geleneklerini getirdiler, bunları İslâm dinî kuralları, medrese ve tekkenin verdiği Arap ve Fars kültürü unsurları, yerli Anadolu kültürü izleriyle birleştirdiler. Bu sentezden Anadolu Türk kültürü doğdu."



ISBN: 978-975-2410-55-8



T A R I H