

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>

İSLAMDA SIR VE GİZLİ CEMİYETLER

Thierry Zarcone



KABALCI

THIERRY ZARCONÉ
İSLAM'DA SIR VE GİZLİ CEMİYETLER



KABALCI YAYINEVİ: 366
İnceleme Dizisi: 64

Thierry Zarcone
*Secret et Sociétés Secrètes en Islam-Turque,
Iran et Asie Centrale XIX^e-XX^e siècles
Franc-Maçonnerie, Carboneria et Confréries soufies
© Arché Milano, 2002*

*İslam'da Sır ve Gizli Cemiyetler,
Türkiye, İran ve Orta Asya 19.-20. Yüzyıllar
Masonluk, Carboneria ve Sufi Tarikatlar
© Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2008*

Birinci Baskı: Kasım 2011

Kapak Düzeni: Gökçen Yanlı
Yayıma Hazırlayan: Kemal Kırar

KABALCI YAYINCILIK

Eren Sokak No. 18/1 Beşiktaş 34349 İstanbul
Tel.: (0212) 236 6234-35 Faks: (0212) 236 6203
yayinevi@kabalci.com.tr www.kabalciyayinevi.com
internetten satış: www.kabalci.com.tr

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Zarcone, Thierry

İslam'da Sır ve Gizli Cemiyetler

1. Gizli Cemiyetler 2. Masonluk 3. Bektaşilik 4. İttihat Terakki

ISBN 978 975 997 186 1

Baskı: Ezgi Matbaası (0212) 452 2302
Sanayi Cad. Altay Sok. No. 14 Çobançeşme Yenibosna-İstanbul

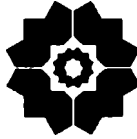
THIERRY ZARÇONE

İSLAM'DA SIR VE GİZLİ CEMİYETLER

Türkiye, İran ve Orta Asya, 19.-20. Yüzyıllar
Masonluk, Carboneria ve Sufi Tarikatlar

Çevirmenler

Ali Berkıay (I. Kısım) ve Berna Akkıyal (II. Kısım)



KABALCI YAYINCILIK

Thierry V. Zarcone Paris'teki Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde (CNRS) araştırma direktörüdür (Toplum, Dinler ve Laiklik Grubu). Kyoto (2005-2006) ve Fribourg (2007) üniversitelerinde misafir öğretim görevlisi olarak ders veren Zarcone, İslam araştırmaları ve Türk-İran bölgesi düşünce sistemleri tarihi alanında uzmandır. Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye, Orta Asya ve Doğu Türkistan'da sufizm tarihi gibi konularda sayısız makalesi bulunan yazar, modern Türk ve Orta Asya tarihine ilişkin çeşitli kitaplara da imza atmıştır. Zarcone ayrıca Din ve İnanç Özgürlüğü Uzmanları İstişari Paneli üyesidir (Demokratik Kurumlar ve İnsan Hakları Ofisi, OSCE, Varşova). *Mystiques, philosophes et francs-maçons en Islam* (Paris: Maisonneuve, 1993) başlıklı kitabı Prix Saintour of the Académie des Sciences Morales et Politiques ödülünü kazanmıştır. Yakın tarihli çalışmaları şunlardır: *Secret et Sociétés secrètes en Islam* (Milano: Archè, 2002), *La Turquie moderne et l'islam* (Paris: Flammarion, 2004) ve *La Turquie De l'Empire ottoman à la République d'Atatürk* (Paris: Gallimard, 2005). Yazar, Arthur Buehler ve Ekrem Işın'la birlikte *Journal of the History of Sufism* (Paris: Jean Maisonneuve) dergisinin editörlüğünü yapmaktadır.

Anneme ve Babama



Jttari 'nnimmi. Tam karşılığı: Bilmece sormak, söylemek, bulmaca gibi konuşmak. Birisinin birçok kişiyle, ama içlerinden sadece birisi tarafından anlaşılmak üzere konuştuğu bir durumu ifade eder...

(Leonardo Sciascia, *Occhio di capra*, Milano, Adelphi, 1990, s. 77; Fr. Çeviri, *Œil de chèvre*, Paris, Fayard, 1984).



Söylemek isteyen de söyleyemez
Çünkü sırdır makam-ı hatmiyet.
Vicdani

İÇİNDEKİLER

Birinci Kısım

Giriş	13
I. İslam Dünyasında Masonluk	17
İlk Osmanlı Masonları	17
Siyasi Masonluk.....	19
İran Dünyasında Masonluk ve Reformculuk	23
Bir “Müslüman Masonluğu”	27
II. Gizli Örgütlenme İçin Model Seçimi	33
Masonik Toplumcullaşma.....	33
Carboneria Etkileri ve Rus Gizli Cemiyetleri	37
III. Sır	49
Sır ve Esrar	49
Bektaşilerin Sırrından Masonların Sırrına	60
Meslek Sırları ve Söze Dökülemeyen Sır	71
Fütüvvet ve Müslüman Loncalar	71
Masonluk ve Bektaşilikle İlgili “İfşaat”	74
IV. Carbonaro-Masonik Model	85
Türkiye: İttihat ve Terakki Cemiyet	85
Tören Usullerinin Basitleştirilmesi	93
Orta Asya: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Takipçileri	95
İran: Mecma'a-i Âdemiyyet ve Câm'i-yi Âdemiyyet	100
Sır, Yemin, Parolalar ve Hiyerarşi	105

TEŞEKKÜRLER

Araştırmalarım sırasında değerli yardımlarını benden esirgemenen birçok dostuma ve araştırmacıya: ilk metni okuyarak yaptıkları düzeltme önerilerinden ve bana verdikleri tavsiyelerden ötürü Catherine Pinguet ve Claudine Carrère'e, Jean-Pierre Brach, Faruk Bilici ve Jean-Marie Mercier'ye; uyarıları ve günümüz İran'ındaki sufilik hakkında yeni çıkacak kitabından yararlanmama olanak tanıdığı için Matthijs van den Bos'a teşekkür ederim. Ayrıca Francis Laget, Jean-Pierre Laurant ve Pierre Mollier'ye de şükranlarımı bildirmek isterim.

Bir teşekkür de Grand Orient de France, Türkiye Büyük Locası (Nuru Ziya Sokak), İslam Ansiklopedisi (İstanbul) ve Société Asiatique (Paris) kütüphanelerine...

Thierry Zarcone



Léo Taxil'ın *Les Mystères de la Franc-Maçonnerie* adlı kitabının Türkçe çevirisinin (1910) kapağı.

GİRİŞ

*Nihil innovatur, nisi quod traditum est.*¹

Bu eserde işlenen tezler, Prof. Nikkie Keddie'nin daveti üzerine İran'a ve komşu ülkelere yönelik uluslararası bir kolokyum çerçevesinde Nisan 2000'de California Üniversitesi'nde (Los Angeles) verdiğimiz bir konferansın geliştirilmiş halidir. 1993'te *Mystiques, Philosophes et Francs-Maçons en Islam* adlı eserimiz çıktığından beri,² masonluk olgusuyla ve daha genelde İslam'da gizli cemiyetler sorunuyla yakından veya uzaktan ilgili her yeni belgeye -başlangıçta belirli bir araştırma tasarımı bulunmasa da- ilgi göstermeyi sürdürdük. Daha sonra bir sorgulama halini alan araştırmamız iki doğrultu izledi: Bunlardan coğrafi olan ilki, incelenen bölgeleri bugünkü Türkiye'nin sınırları dışına, İran ve Orta Asya'ya doğru genişletti; tematik denebilecek ikinci doğrultu ise, bu yeni bölgelerde sadece masonluğu değil, paramasonik örgütlenmeler bütününü konu alan bir incelemenin tarihsel ve antropolojik ilginçliğini ortaya çıkardı. Yukarıda belirttiğimiz eserde havada kalmış bazı soruları yeniden ele alıp geliştirmek amacıyla Türkiye'ye dönmek için bir fırsatı bu. Konumuzun ana hatları ağır ağır belirmeye başlıyordu: Osmanlı İmparatorluğu'ndaki masonluğun -kuşkusuz eksikleri olan ve fakat tamamlanabilecek- tarihini yazdıktan sonra, bu masonluğun nasıl algılandığını, yorumlandığını ve dönüştürüldüğünü incelemek yerinde bir uğraş olacaktı.

Osmanlıların Avrupa masonluğunda kendi tarikatlarını bulduklarını ve bu aşinalığın masonluğun Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşmesini kolaylaştırdığını biliyoruz. Osmanlı ve İranlı, masonlukta insanın tekâmülünü amaçlayan manevi bir yol ve siyasal sistemlerde reform yapabilecek bir fikir cemiyeti bulur. Doğu'da birleşen bu iki yol, Fransız tarihçinin belirttiği gibi, Batı'da birbirinden kopmuş, ayrılmıştır: "Bi-

1 Kuşaktan kuşağa aktarılmamış hiçbir yenilik yoktur.

2 Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Jean Maisonneuve.

raderlerin iki tercih arasında kalıp bölündükleri konusunda Joseph de Maistre ve Mirabeau hemfikirdir: Maistre'e göre tercih, ikameci Aydınlanma felsefesi yolu ile iman ve gelenek yolu arasında; Mirabeau'ya göre ise, özgürlüğe giden felsefe yolu ile Cizvitlerin koruyup sürdürdüğü rezil-lik itikadı arasında yapılacaktır.³ Ama doguluların musonlukta kendi tarikatlarını tanıyıp bulması bazı örneklerde bir sahiplenme, "öteki" aracılığıyla kendini yeniden tanımlama ihtiyacını da beraberinde getirmektedir. Yani masonluğun mükemmelleştirilmesi veya düzeltilmesi, Osmanlılaştırılması veya İranlılaştırılması, kısacası yönlendirildiği siyasa- ve kültürel tasarımlara hizmet edebilmesi için sırtına İslam ve Doğu kültürü giysileri geçirilmesi gerekmektedir.

Paul Ricœur haklı olarak, *bulma*, *tanıma* teriminin *özdeşlik* terimin-den daha önemli olduğunu kabul eder. Şöyle yazar: "Özdeşlik kavramında sadece aynılık düşüncesi vardır; oysa bulma, tanıma ötekiliği doğrudan bünyesine katan, aynı ve öteki arasında diyalektik ilişkiye izin veren bir anlayıştır."⁴ Osmanlı ve İranlı masonların ait oldukları, ama daha fazlasını bekledikleri masonluğu algılama biçimlerine bu diyalektik yön verir. Bu cemiyet onların gözünde, hem zihniyetlerin dönüşmesini hem de yeni bir toplumsal ve siyasal düzen kurulmasını sağlamış Avrupalı toplumcullaşma (*sociabilité*) biçimini temsil ettiğine göre, aynı rolü Doğu'da üstlenmesi beklenen masonluğun o diyarın adetlerini ve dinini benimseyip, orda yaşayanların masonlukta bulup tanıdıkları tarikata biraz daha yaklaşmasında yarar vardır. Paramasonik örgütlemenin doğum belgesi işte budur.

Genelde masonluğu, Türk-İran bölgesindeki masonluk tarihini ve öğretileri ele alan birinci bölüm, kitabın sonraki bölümleri açısından

3 Gérard Gayot, *La Franc-Maçonnerie française, textes et pratiques XVIIIe siècles*, Paris, Gallimard, 1980, s. 149.

4 *La Critique et la Conviction*, François Azouvi ve Marc de Launay ile söyleşiler, Paris, Calmann-Lévy, 1995, s. 96.

vazgeçilmez bir hazırlık niteliğindedir, çünkü *Mystiques, Philosophes et Francs-Maçons en Islam* içinde bu konuyu işleyen uzun bölümü özetlemektedir. Arap dünyası ise, çok belirgin bir nedenden ötürü, dışarıda bırakılmıştır. Bu dünya çok çok zengin bir masonluk tarihine sahip olmasına karşın,⁵ Türk-İran bölgesinde karşılaşılan paramasonik cemiyetler çapında cemiyetlerin gelişimine sahne olmamıştır. Yine de buna yakın bazı cemiyetler mevcuttur. Örneğin 1858'de Mısır'da, "Mısır ordusu içinde Hristiyan karşıtı, bir tür Müslüman masonluk örgütlemeyi amaçlayan" gizli entrikalardan söz edilir.⁶ Öte yandan bir Avrupalı 19. yüzyıl sonunda İskenderiye'de Avrupa masonluğu ile hiçbir ilişki kurmamış, düşünceleri Avrupalı masonlarınkine yakın olsa da dini renklere bürünmüş, bir "Dogulu masonlar" locası keşfeder.⁷ Türkler ve İrlandalılarda olduğu gibi, Araplarda da tarikat örgütlenmesi düzeyinde masonik düzene yakınlaşma vardır. Örneğin bir Avrupalı, Kuzey Afrika'daki Senusiye tarikatını, "dinsel nitelik taşıdığı açık bir masonluk uzantısı"na benzetir.⁸ Mısır'daki gizli cemiyetler diğer Arap ülkelerinde, özellikle de İran'da ve Türkiye'de kurulmuş olanların aksine, büyük başarılar yaşamamış gibidir; modern Mısır'daki gizli cemiyetler üzerine

5 Bu konudaki kaynakça çok uzundur; esas olarak bkz. Jacob M. Landau'nun makaleleri: "Prolegomena to a Study of Secret Societies in Modern Egypt", *Middle Eastern Studies*, 1, 1965, s. 135-186; "Farmâsûniyya", *Encyclopedie de l'Islam*, Leiden, Ek, s. 295-297; "Muslim Opposition to Freemasonry", *Die Welt des Islams*, 36, 2, 1996, s. 186-203 ve Xavier Yacono, *La Franc-Maçonnerie algérienne (1785-1884)*, Paris, Maisonneuve Larose, 1969; Karim Wissa, "Freemasonry in Egypt from Bonaparte to Zaghoul", *Turcica*, XXIV, 1992, s. 109-132.

6 Fransız Dışişleri Bakanlığı'nın 3 Mayıs 1859 tarihli siyasi bir yazışmasına göre; alıntılan J. M. Landau, "Prolegomena to a Study of Secret Societies in Modern Egypt", ek VI, s. 167.

7 J. Nimet, "Origin of the National Party in Egypt", *The Nineteenth Century*, c. XIII, 1883, s. 126, alıntılan J. M. Landau, a.g.m., s. 162-163.

8 A.g.m., s. 163.

eski, ama klasik niteliğinden hiç yitirmemiş makalesinin sonunda Jacob Landau'nun yaptığı saptamadır bu.⁹

Gizli cemiyetlerin odak noktasında sır vardır: Masonların sırrı, Carbonaro'ların sırrı veya sufilerin sırrı. İyi korunan ama her zaman da ihanete uğrayan bu sır ne yazık ki araştırmacıların ilgisini pek çekmemiş, gizli cemiyetlere sık sık değinilirken sır, onun İslam'daki dini ve felsefi rolü, merkezinde yer aldığı sosyolojik mana ve çeşitli boyutları nedense hemen hiç sorgulanmamıştır. Nitekim, sadece sır izlegine ayrılmış III. bölümde de gösterileceği gibi, "Sır" olanı, yani söylenemez olanı, "esrar"dan yani ikinci derece, göreceli sırlardan ayırmakta yarar vardır; zaten birçok dogulu mason ve bazı sufiler de böyle davranmıştır. Sır ve ona sıkı sıkıya bağlı olan tören usulleri, paramasonik cemiyetlere yönelik bu betimleme denememizde kısmen belirleyici olmuştur: Bu cemiyetler iki büyük familyaya ayrılır. Birinde tören usulleri basitleştirilmiş, hatta iptal edilmiş, diğesinde ise kendini ötekinde görmeye yönelik yoğun bir okuma ile tam tersine iyice zenginleştirilmiştir. Birinci gruba dahil cemiyetlere, "Carbonaro-masonik" adını verdik. Başlangıçta kömürcüler loncasına dayanan, sonra çalkantılı bir mücadele ve politik baskı döneminde masonik simgeselliğin yavaş yavaş sızdığı tören usulleri giderek sadeleştirilip, asgari düzeye indirgenen Carboneria'nın Avrupa'daki tarihini hatırlayarak böyle bir adlandırmaya gittik. Buna karşılık ikinci grupta, masonluğun tören usullerinden ve simgesel dilinden, içinde tasavvufun ve Müslüman Ahi loncalarının (Fütüvvet) simgeselliğini buldukları Hermesçi alametlerinden etkilenen, hatta büyülenen paramasonik cemiyetler vardır. Demek ki onlar "simge yolu"nu izlerler, çünkü önemli bir yer ayırdıkları "Sır-ra", yani o söylenemez sır-ra, ancak simge yoluyla geri dönülebilir.

9 A.g.m., s. 159.

İSLAM DÜNYASINDA MASONLUK

Kısaca söylemek gerekirse, masonluk tüm Doğu'da gelişmiş ve bu diyarlarda yerli halkın gizli cemiyetlere olan doğal eğiliminden yararlanmıştır.¹

İlk Osmanlı Masonları

Masonluk Doğu Akdeniz'de çok erken bir dönemde ortaya çıkar, ama ilk locaların hangi obediens sistemlerine tabi olduklarını saptamak, olanaksız değilse bile, çok güçtür. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ilk localar daha 1738'de İzmir ve Halep'te (bugün Suriye'de) görülmüştür. 1748'de Halep'te bu kentte görevli bulunan İngiltere konsolosu tarafından yönetilen ve İskoçya Büyük Locası'na bağlı bir loca ile karşılaşılır. 1762'den itibaren imparatorluğun belli başlı kentlerinde (İzmir, İstanbul ve Selanik) Büyük İngiltere Locası'na ve Marsilya Ana İskoçya Locasına ait en eski "loca cetveli", Marsilya obediensine ve Fransa Maşrik-i Azamı'na (Grand Orient de France) ilişkindir. Bu cetvelde dokuz ülkeden büyük tüccarların ve diplomatların adlarına rastlanır, ama bir tek Müslüman Türk bulunmaz. Bu ilk masonluk, çoğunlukla Doğu Hristiyanları (Rumlar, Ermeniler) ve Yahudiler arasından üye toplar; 1850'lerden önce localara pek kabul edilmeyen Müslüman üyelerin sayısı çok azdır. Masonluk Mısır'a 1798'de Napolyon ordularıyla birlikte girer ama ancak 1838'den sonra, pek çoğu "Carbonaro" olan İtalyan devrimcilerinin gelişiyle birlikte, atılım yapmaya başlar. İmparatorluğun tamamında gayet iyi temsil edilen İtalyan masonluğu, Fransız masonluğuyla birlikte, liberal

1 "La Franc-Maçonnerie en Orient et en Extrême-Orient", *L'Acacia*, Paris, Temmuz-Aralık 1907, s. 149.

fikirlerin ülkeye taşınmasında mevcut diğer obediyanlarından daha etkili bir odak olmuştur.

Bazı önemli olaylar sayesinde, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bu ilk masonluğun gelişimi ve karşılaştığı sıkıntılar takip edilebilmektedir. Papalığın masonluğu aforoz eden *In Eminentis Apostolatus* fermanı (1738'de Papa XII. Clementius tarafından zehir zemberek bir üslupla çıkarılmıştır) 1745'te İzmir ve İstanbul'da sert biçimde uygulamaya konur; yüksek rütbeli kilise görevlileri cemaatlerine baskı yapmaya başlar. Rum ve Ermeni patrikhaneleri de bu konuda Katolikleri taklit eder, en sonunda Hristiyan din adamları işi Sultan I. Mahmud'dan (saltanat dönemi [sd]: 1730-1754) bu "isyankâr ve bozguncu cemiyet"e karşı harekete geçilmesini talep etmeye kadar götürürler. Bu talep karşılıksız kalmaz ve 1748'de zaptiye İstanbul'da bir locayı basar. Olayı önceden haber alan biraderler locayı boşaltmışlardır. Papa XIV. Benedictus'un (1740-1758 yıllarında papalık yapmıştır) çok sevinip *esempio di Constantinopoli* (İstanbul örneği) diye adlandırdığı bu olay, Osmanlı İmparatorluğu'nda masonluğun gelişimine ket vurur; yaklaşık on yıl boyunca imparatorlukta yasaklanan masonluğun esamisi okunmaz. 1762'lerde yeniden ortaya çıkışı, hoşgörüldüğü anlamına gelmez çünkü Rum Patrikhanesi'nde tercüman olarak çalışan loca üyesi bir Müslüman 1785'te zındıklık suçlamasıyla idam edilir. Bir Fransız seyyahına göre, masonlar 18. yüzyıl ortasında, "meclislerine dinsizliğin ve cimrilğin yön verdiği ahlaksız, alçak ve büyücü kişiler" olarak görülmektedir.² 19. yüzyıl sonunda Augustin Barruel

2 Jean-Claude Flachet, *Observation sur le commerce et les arts d'une partie de Europe, de l'Asie, de l'Afrique et même des Indes orientales*, Lyon, 1756, I, s. 418-420. Osmanlı İmparatorluğu'nda masonluğun ilk adımları hakkında, bkz. Thierry Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, Paris, Jean Maisonneuve Editeur, 1993, s. 177-236. Kısa süre önce Aynaroz Manastırı'nda bulunan Rumca belgeler 1747'de İstanbul'da masonların var olduğunu doğrulamaktadır; krş. Andrea Rizopoulos, "Freemasonry in the Ottoman Empire: a Short Note on French Exposures in Greek, c. 1747", *Ars Quatuor*

(1741-1820), *Memoires pour servir a l'histoire du Jacobinisme* adlı eserinde, Türklerin ve Hristiyan din adamlarının masonlara karşı beslediği yırtıcı kini yansıtır:

Tüm Doğu, yüzyıllar boyunca Mani'den ve Manicilikten nasıl tiksinişse, Türkler de bir zamanlar, yani Devrim'den (Fransız Devrimi) kısa süre önce mason localarından öyle iğreniyorlardı. Osmanlı sarayı, Fransız din adamlarının bekçiliğini yaptığı Kutsal Yerler'e mason olduğu bilinen kimseyi sokmamayı değişmez bir kural olarak benimsediklerini bilmeseydi, Kudüs'te bir tek Fransız din adamı bırakmazdı. Hatta Fransa sarayı ile Padişah (Grand Turc: Büyük Türk) arasında yürürlükte olan anlaşmaya göre, bu din adamlarının üst mercii, Doğu Akdeniz liman kentlerinde (Echelle: Iskele) mason locası kuran her Fransız konsolosunu görevden alıp kovma yetkisine ve sorumluluğuna sahipti.

18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başında Doğu Akdeniz'de görülen bu yeni toplumsullaşma (sociabilité) biçiminin etkilerini ayrıntılı biçimde incelemek için gereken belge birikimine ne yazık ki sahip değiliz. Çoğu kişi tarafından misyonerlik amacı güden bir "Hristiyan tarikatı" olarak görülen bu örgüte Müslümanların büyük çoğunluğunun hiçbir yakınlık duymadıkları, bu örgütten hazzetmedikleri açıktır. Bu masonik ideolojinin imparatorluğun Hristiyanları ve Yahudileri, ama daha da önemlisi Müslüman seçkinleri arasında nasıl işlediğini keşfetmek için 19. yüzyıl ortasını beklemek gerekecektir. O dönemde liberal reformları imparatorluğa bir an önce kabul ettirme telaşı içindeki Müslüman seçkinler, Batı tarihine başvurmuş ve Aydınlanma Çağı Avrupası'nda masonluğun oynadığı varsayılan egemen rolle karşılaşmışlardır.

Siyasi Masonluk

Masonluk İstanbul'da 19. yüzyıl ortasında, imparatorlukta şeriatın gücünü sınırlayan meşhur Hatt-ı Hümayûn (1856) uygulamaya

kondugu sırada, yeni bir gelişme içine girer. İlk mason locası olan Oriental Lodge (1856), İngiltere Birleşik Büyük Locası'na bağlıdır. Onu Alman, Fransız, İtalyan obediyanlarından birçok başka loca izler; bunların hepsi birbirine rakiptir, çünkü İstanbul'a yerleşmiş farklı yabancı toplulukların çıkarlarını temsil etmektedirler. Henüz hiçbir Müslümanları bünyesine almaz veya localara giren Müslümanların sayısı çok azdır. En etkin olanlar, Fransa Maşrik-ı Âzamı ile İtalya Maşrik-ı Âzamı'nın localarıdır. Daha sonraları Fransız locaları, Osmanlı mason dünyasında bir devrime yol açacaklar ve bunu, Avrupalılardan ve azınlıklardan oluşan bir masonluktan Müslüman bir masonluğa geçilmesini sağlayarak başaracaklardır. Faaliyet dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve toplumsal tarihinin en liberal dönemi sayılabilecek on yılla (1863-1874) örtüşen Fransız Union d'Orient (Doğu Birliği) locası, Proodos (Yunancada "İlerleme, Terakki") locasıyla birlikte bu sürecin başını çeker. Harekete 1865'te ilk atılımı, Union d'Orient'in "üstad-ı muhterem"i olan, Fransız masonluğunun iyi bilinen simalarından, avukat Louis Amiable verir (1837-1897). 1864-1869 yıllarında Türkiye'de ikamet eden Amiable, Müslümanları da masonluk bünyesine kabul etmeye ve locanın ritüeliyle nizamnamesini ilk kez Türkçeye çevirtmeye karar verir. Çok sayıda Müslüman hemen İstanbul'daki mason mabetlerinin kapılarına dayanır. Ama kalabalık sayılabilecek bu akın, sadece ritüelin Türkçeye çevrilmesiyle açıklanamaz. İçeriden de değişim söz konusudur ve masonik zihniyetlerde öyle bir evrim yaşanmaktadır ki, 19. yüzyılda bu kuruma yönelik bakış altüst olur. Böylece 1865'te Union d'Orient locasında sadece üç Müslüman mason bulunurken, 1869'da bu sayı elli üçe çıkar (toplam yüz kırk üç üye içinde). Bu Müslüman masonların çoğu, entelektüeller, sultanın yakınları, yüksek mevkilerdeki memurlardır (içlerinde nazırlar da vardır) ve grup genellikle liberalizmi Osmanlı İmparatorluğu'na sokma işinde rol alan insanlardan oluş-

maktadır. Proodos locası da üyelerini bu çevreden toplar. Bu loca, liberallerin öncülerinden Namık Kemal'i (1840-1888) ve 1876'da birkaç ay tahtta kalabilen Sultan V. Murad'ı da tekris eder. Özellikle İstanbul'daki Italia Risorta locasının temsil ettiği İtalyan masonluğu ise, Mazzini ve Garibaldi'nin fikirlerini Türkiye'ye sokar; her iki isim de Türkiye'deki İtalyan masonları arasında çok popülerdir. İtalyan masonluğunun bazıları "Carbonaro" olan üyelerinin çoğu, 1820-21 yıllarındaki ayaklanmaların ve ölü doğan 1848 devriminin ardından, henüz birleşmemiş İtalya'dan kaçmışlardır. İzmir'deki İtalyan locası Orhaniye de Müslümanları kabul etmektedir ve 1868'den itibaren resmi dil olarak Türkçeyi benimser. Gerçi İngiliz masonluğu da İstanbul'da kendi liberal modelini önermektedir, ama devrimci bir mitolojisi bulunmadığı için olsa gerek, Fransız masonlarının coşkusuna sahip değildir ve dil olarak da o çağda Aydınlanma Avrupası'nın dili olma özelliğini koruyan Fransızca'yı kullanmaz.³

Yine de Fransız masonluğunun başarısı kısa sürer. 1876'da mason padişah V. Murad'ın hal edilmesinden sonra tahta çıkan ve birkaç yıl önce çıkarılmış liberal yasaları, 1878'de de yeni Kanun-i Esasi'yi yürürlükten kaldıran müstebit sultan Abdülhamid'in iktidarı (sd: 1876-1909), Osmanlı liberallerinin kaçmasına veya sürgün edilmesine yol açar. Aydın Müslüman üyeleri tarafından terk edilen localar ya kapanır ya da önceki hallerine dönüp, etliye sütlüye hiç karışmamaları koşuluyla var olabilen buluşma ve hayırseverlik cemiyetlerine dönüşürler.⁴

Masonluğun güçlü ve kalabalık bir biçimde geri dönmesi için 20. yüzyıl başını beklemek gerekecektir; bu geri dönüş locaların geniş çaplı siyasallaşması eşlik eder. Hatta Sultan II. Abdülhamid idaresine karşı

3 Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Fransız, İtalyan ve İngiliz mason localarının tarihi konusunda, bkz. Th. Zarcione, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 197-227.

4 Bkz. Orhan Kologlu, *Abdülhamit ve Masonlar*, İstanbul, Gür Yay., 1991.

mücadele eden ve Meşrutiyet'i geri getirmeyi hedefleyen Jön Türkler siyasi hareketi, İttihat ve Terakki Cemiyeti kendine örgütlenme modeli olarak Fransa Maşrik-ı Âzamı'na bağlı Fransız masonluğunu seçer. Bununla birlikte Cemiyet, yüzyıllardır Osmanlıların elinde bulunan ama İstanbul'dan uzaklığı sayesinde komplolar için elverişli bir alan oluşturan Yunanistan'ın Selanik kentindeki İtalyan localarına (özellikle de 1901'de kurulan Macedonia Risorta locasına) dayanır esasen. Jön Türkler Paris'te Fransa Maşrik-ı Âzamı'nın desteğinden yararlanırlar. Union d'Orient locasının, çoğu Yeni Osmanlılardan oluşan ilk Müslüman masonları, dinsel değerlere, Kuran'a çok bağlı ve liberalizmle uzlaşma yolu arayan insanlar iken, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Jön Türkleri pozitivizme, hatta zaman zaman ateizme (tanrıtanımazlığa) eğilimlidirler; üstatları Auguste Comte'tur. Jön Türk örgütlenmesinin belli başlı aktörleri Selanik'teki İtalyan localarında yuvalanmıştır. Sultanın yirmi yıl önce yürürlükten kaldırdığı Kanun-i

Esasi'nin yeniden ilan edilmesinden sonra, 1908'den 1918'e dek, yeni Osmanlı iktidarının -İkinci Meşrutiyet- başında onlar yer alır. Bir yıl sonra, 1909'da, Jön Türklerin teşvikiyle imparatorluk ilk ulusal mason obediyanısına kavuşur: Maşrik-ı Âzam-ı Osmanî. Tüm Avrupa obediyanları da İstanbul'da ve imparatorluğun geri kalanında mabetlerini yeniden açarlar.⁵

Siyasi iktidar 1908'den 1918'e kadar Maşrik-ı Âzam-ı Osmanî'nin elindedir. Üçüncü Cumhuriyet dönemi Fransa'sı ile birçok benzerlik söz konusudur. O sırada Türkiye'de mason olmak revaçtadır ve ülkenin üç güçlü adamı da masondur. Bunun sonucu olarak Maşrik-ı Azam-ı Osmanî'ye bağlı localar Yunanistan'dan Arap vilayetlerine ka-

5 Masonluk ve Jön Türkler hakkında bkz. O. Koloğlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, İstanbul, Gür Yay., 1991; Th. Zarccone, *Mystiques Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, s. 238-249, 249-266; Angelo Iacovella, *Il Triangolo e la Mezzaluna, I. Giovanni Turchi e la Massoneria Italiana*, İstanbul, Istituto Italiana di Cultura di İstanbul, 1997.

dar her yerde çoğalır: Siyasal bir işleve sahiptirler. 1878 ile 1908 arasında sultanın istibdat rejimine karşı hiç kuşkusuz çok önemli rol oynayan masonluk hakkında, 1908-1918 dönemi için aynı değerlendirme yapılamaz. O sırada iktidarda olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Jön Türkleri dinci sağ kanat ile demokrat sol kanat arasında bölünür, milliyetçilik durmadan mevzi kazanırken, mason karşıtlığı da hızla gelişir. Jön Türk devleti yeni bir istibdada dönüşür ve seçim hilelerine, yıldırma önlemlerine, siyasal cinayetlere başvurur. 1908-1909 devriminin ilk yıllarındaki liberalizm çok gerilerde kalmıştır. Masonluğa isnat edilen, perde arkasından İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni gizlice yönettiği suçlaması bu şekilde açıklanabilir. Avrupa obediyanları Jön Türk hükümetini uzun süre önce mahkûm etmiştir. "Masonik devlet", 1. Dünya Savaşı sonunda Türkiye'nin uğradığı bozgunla birlikte ortadan kalkar.

Avrupa devletlerinin orduları tarafından işgal edilmiş Osmanlı İmparatorluğu'nda ılımlı bir Jön Türk ekibinin iktidara gelişi, masonluğa yeni bir çehre kazandırır, ama masonluk 1923'te sonuçlanan Kurtuluş Savaşı'ndan önce bir daha siyasal sahnede gözükmez. O tarihten itibaren de padişahlığa karşı mücadeleye girip, ülkesini yabancı işgalinden kurtaran ve çağdaş Türkiye'nin temellerini atan Mustafa Kemal'e destek verir.

Iran Dünyasında Masonluk ve Reformculuk

Farsçada masonluğa ilk değinen kişi, İranlı tüccar Abdülatif Şuhtarî'dir; 18 yüzyılın sonunda Hindistan'daki İngilizlerin arasında masonluğu keşfeder. "Frâmîsun" veya "Frîmîsîn" adını verdiği masonluğun, "inşaatçı" veya "mimar" manasına geldiğini bilir. Gerek Hindistan'da gerekse Farsçada masonlara, bu konuda kendilerine soru yöneltildiğinde hiçbir şey hatırlamadıklarını söyledikleri için, genellikle ferâmûştî (unutmuşlar) dendiğinden de habersiz değildir. Abdülatif Şuhtarî masonluğu her türlü adayı, hiçbir mezhep ayırımı yapmaksızın kabul eden bir cemiyet olarak tanıtır. Masonik toplantıların dü-

zenlenişi ve birader sofraları, kardeşlik ve dayanışma ilkeleri hakkında birçok ayrıntı aktarır.⁶ Masonluğu konu alan ilk Farsça eser 1874'te Hindistan'da Luknov kentinde, İfşâ-yi esrâr-ı Farîmîşîn başlığıyla çıkar. Eserde tekris törenleri ve bir dereceden diğerine terfiler (nafaka artırımları) özetlenmektedir.⁷ Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi İran dünyasında da masonluk genelde, üyeleri büyüyle (sihr ü cadû) ve simyayla (ilmi simyâ) uğraşan bir cemiyet olarak kabul edilmektedir.⁸

Masonluk Orta Asya'ya hiçbir zaman girmemiştir, ama orada da masonik kökenli fikirlerin etkisi ve bu cemiyetin sahip olduğu itibar en azından 19. yüzyıl başından beri fark edilmektedir. Örneğin Londra'daki büyük mason mabedi (Freemason's Hall), Afganistan'ın güneybatısında Herat ile Merv arasında, Kala Tuppa'da yaşayan bir aşiret reisi tarafından 1839'da şöyle betimlenmiştir:

İngiltere'de yılda sadece bir kez, kabul edilme bahtına sahip olup gördükleri veya duydukları hakkında hiçbir şey anlatmamaya törenle yemin etmiş kişileri bir araya getirmek ve mektupları okumak üzere açılan bir ev. Onlara bir saat içinde verilen bilgi, elli bilgenin tüm ömürleri boyunca edindiği bilgi ve deneyimden üstündür.⁹

Aşiret reisini sır ve yemin dışında, en çok masonlara atfedilen bu olağanüstü, neredeyse sihirli ve hatta insanüstü denebilecek bilginin etkilediği dikkat çekmektedir. Orta Asya'da reformculuğun öncülerinden biri olan Ahmed Dâniş'in (1827-1897) yazdığı bir

6 Abdüllatif Şuştarî, *Tuhfetü'l-Alem*, Bombay, 1847; alıntılayan İsmail Râ'î, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsûnart dar Îrân*, Tahran, Emîr Kebîr, 1968, I, s. 276-278; Siamak Adhami, "A Note on the House of Oblivion", *Central Asian Survey*, 18, 3, 1999, s. 388-389.

7 I. Râ'î, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsûnart dar Îrân*, I, s. 292-295.

8 A.g.e., s. 280, 295, 297.

9 Capt. James Abbot, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva, Moscow and St. Petersburg, during the late Russian invasion of Khiva*, Londra, 1843, I, s. 12.

incelemede, masonluk hakkında daha farklı ve gerçekçi bir betimleme yapılmıştır. Bu eserde masonluk, Hintçe kökenli Farsça bir tabirle, "ferâmuşhâne" (unutma evi) diye adlandırılır. Sırta ve suskunluğa saygılı bir cemiyet diye betimlenir (unutmuş olanın sırrı - sırr-ı ferâmuşhâni). Loca üyeleri haftada bir veya iki kez toplanır ve kimi zaman bir adayın teksirini de gerçekleştirir. Adayın talebi bir heyet tarafından incelenir; eğer gerekli görülen vasıflara sahipse, kabul edilir, kendisine bir berat verilir ve aidat ödemeyi kabullenir. Dâniş yeni üyenin zihniyetinin locaya kabul edildikten sadece birkaç saat sonra değişmeye, özellikle de yeni biraderlerine karşı olan davranışlarının daha erdemli bir hal almaya başladığını yazar. "Ferâmuşhâne" üyeleri arasındaki dayanışmayı geliştirir ve onların farklı dinlere (gayrı din ü mezheb) aidiyetini hoş görüyle karşılar. Masonlar birbirlerine karşı cömert ve merhametlidir.¹⁰

Bu cemiyetin en şaşırtıcı yanı, diye yazar Dâniş, birbirini tanıyan iki üyenin karşılaşır karşılaşmaz birbirlerinin "ferâmuşhâni" olduğunu anlaması ve sonra da birbirlerini birader veya yâr (dost) kabul etmesidir. Dâniş, bu cemiyetin üyelerini birbirlerine bağlayan kardeşlik duygularının gücünü yansıtmak için, Kalkûta'da ikamet eden bir masonun anlattığı küçük öyküyü nakleder. Loca üyesi yabancı bir idareci, çok zengin ve süslü koşum takımları olan filiyle dolaşmayı alışkanlık haline getirmiş. Günün birinde sokağın köşesinde yoksulluk içinde bir mason görmüş. Hemen filinden inmiş, diğer masona koşup ellerini tutmuş, saygısını ve şükranını göstermiş. Sonra ona da filinin üstünde, yanında yer açmış, onu evine götürmüş.¹¹

10 Ahmadi Donish (Ahmed Dâniş), *Nevadir-ul- Vaqoe' (Nevadirü'l- Vekâyi')*, Resul Hodizoda Yay., Duşanbe-Tacikistan, Akademija Fanhoi RSS Tojikiston, Nashrieti Donish, 1988, II, s. 122, 130. Bkz. Abdul-Hadi Hairi'nin çözümlemeleri, "Fardamuşkhâna", *Enclopedie de l'Islam-2, Leiden*, ek 5-6, s. 290. Siamak Adhami'ye göre, Ahmed Dâniş Abdüllatif Şuştarî'nin *Tuhfetü'l-Alem*'inden esinlenmiştir ("A Note on the House of Oblivion", *Central Asian Survey*, 18, 3, 1999, s. 385-391).

11 *Nevadirü'l-Vekâyi*, s. 122. Ahmed Dâniş hakkında, bkz. Abdülgâni Mirzâyif,

Masonluk İran açısından modernliğin bir taşıyıcısıdır; 19. yüzyıl-da ve 20. yüzyılın ilk on yılında ilerleme ve liberalizm düşüncelerinin ülkeye girişine eşlik eder.¹² Masonluk düşüncesi Fransa ve İngiltere'de tekris edilen ve ülkelerindeki kurumlarda reform yapıp bunları modernleştirmenin düşünüyü kuran İranlı diplomatlar çevresinde boy atıp gelişmiştir.¹³ Bu diplomatlar Batı'dan gelen her şeye düşman, muhafazakâr Şii çevrelere karşı çıkarlar. Özellikle de şahlara, komşu Osmanlılar gibi liberal reformlar uygulamalarını telkin ederler, bu tavsiyeler bazen etkili olmaz. 19. yüzyılın ikinci yarısında gerçek mason örgütler böyle bir rolü üstlenir. Bunların en önemlisi olan ve Avrupa obediyanları tarafından tanınmamış "ferâmuşhâne"yi Mirza Malkum Han kurmuş; ama 1858'de Fransa'da masonluğa tekris edilen bu İranlı reformcunun başını çektiği örgüt üç yılın ardından yasaklanmıştır. Onu başka iki dernek izlemiştir: 1886'da yine Mirza Malkum Han'ın eski "ferâmuşhâne" üyelerinin de yardımıyla kurduğu İnsanlık Birliği (Mecma'a-i Âdemoiyyet) ve İnsanlık Cemiyeti (Câm'i-yi Âdemoiyyet). 1906'daki İran meşrutî devrimine kadar reformu ve liberal etkinlik nöbetini bu dernekler devralır. Liberalleri iktidara getirilen 1906 meşrutî devriminin açtığı yoldan, Avrupa masonluğu

"Üstâd-ı cedid râcih be "Ferâmuşhâne" ve be'zî ez makâsîd-ı ehl-i ân", Muhsin Ebulkasım (ed.), *Ceşnâme-yi Muhammed Pervin Gündâdî: sî â dâ gûstâr der Irân-şîndî be pâş pencâb sâl hidmât-i ferhengî* içinde, Tahran, 1975, s. 409-420 ve Abdülhadî Hâyri, *Tarik-i, Cünbeşâ ve tekâpuhayî Framasun gert der Keşverhâ-yi Islâmî*, Meşhed (İran), Estan-ı Kuds, 1989, s. 21-22.

12 İran'daki masonluk tarihi hakkında, yukarıdaki notlarda sayılan eserler ve makaleler dışında, bkz. Hamid Algar, "An Introduction to the History of Freemasonry in Iran", *Middle Eastern Studies*, 6, 1970, s. 276-296 ve Mahmud Ketirâî, *Frâmasûrt der Iran*, Tahran, İkbâl, 1968.

13 Bkz. Örneğin François Collaveri, "La Courte Aventure diplomatique et maçonnique d'Askeri Khan, ambassadeur persan, 1808-1809", *Points de vue initiatiques*, Cahiers de la Grande Loge de France, 27-28, 1978'in ilk üç aylık sayısı, s. 41-69.

da 1907'de Fransa Maşrık-ı Âzamî'nin Réveil de l'Iran (Bîdârî-yi Irân: İran'ın Uyanışı) locasıyla İran'a yerleşir. Réveil de l'Iran birkaç Fransız'ı ve idarede, nezaretlerde, elçiliklerde görevli yüksek memurlardan yüz kadar İranlı şahsiyeti bir araya getirir. Bunların içinde çok sayıda mebus, bakan ve siyasetçinin yanı sıra doktorlar ve öğretmenler de vardır.¹⁴ Locadaki diplomatların çoğu masonluğu yurtdışında, Avrupa'dan Ortadoğu'ya yoğun bir ağ oluşturan Fransız, Türk ve Lübnan localarında tanımıştır ve bu insanları, sürgündeki İran masonluğu olarak nitelendirebiliriz.¹⁵ Meşrutî devrimin bazı ideologları da Réveil de l'Iran locasındadır. 1908-1909'da meşrutî rejimin askıya alınması ve mebuslarla liberallere yapılan zulüm locanın kapanmasına yol açar. Birçok mason idam edilirken, bir kısmı da İstanbul ve Avrupa'ya sığınır. En fazla bir yıl sonra meşrutî rejim geri getirilir ve loca yeniden kurulur.

Bir "Müslüman Masonluğu"

Masonluğun Doğu Akdeniz'de yorumlanış şekil ve ve geçirdiği uyarlanma süreci konusunda, Fransız, İngiliz veya İtalyan ritüellerinin Türkçeye çevrilmesi üzerine kafa yormakta yarar var. Masonluğun tarikat toplumsullaşmasının Batılı modeli olduğuna inanan Osmanlı çevirmenleri, bazı masonik terimleri Türkçeye doğru aktarabilmek için sufi diline başvurmuşlardır.¹⁶ Osmanlıların getirdiği bir diğer yenilik, bazı

14 Paul Sabatiennes, "Pour une histoire de la première loge maçonnique en Iran", *Revue de l' Université de Bruxelles*, 3-4, 1977, s. 414-442.

15 Krş. Th. Zarcone, *La Communauté iranienne d'Istanbul a la fin du XIXe siècle et au debut du XXe siècle*, B. Scarcia-Amoretti (ed.), *La Shi'a nell'Impero Ottomano*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1993, s. 57-83; Hamid Algar, "Participation by Iranias Diplomats in the Masonic Lodges of Istanbul", Th. Zarcone ve F. Zaarinebaf-Shahr (ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* içinde, Tahrân-İstanbul-Paris, IFEA-IFRI, 1994, s. 33-34.

16 Masonik ritüellerin çevirisi ve tasavvufun etkisi hakkında, bkz. Th. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 272-274 ve bu kitabın V. bölümü.

yabancı veya Osmanlı localarında yeminlerin edildiği mihrapta diğer kutsal kitapların yanı sıra Kuran'ın da bulundurulmasıdır.

19. yüzyıl sonuna gelinceye dek birbirlerine epey yakın olan Anglosakson ve Latin obediyanları, daha sonra masonik mesajın yorumu konusunda ayrılığa düşerler. 1866'dan itibaren, Tanrı'ya ve ruhun ölümsüzlüğüne inanç konusunu gündeme getiren Evren'in Ulu Mimar-ı (Saniî Âzam-ı Kâinat) tartışması, Avrupa'da olduğu gibi İstanbul'un Latin masonlukları içinde de güçlü çalkantılar yaratır. Altıtan alta parçalanmanın çatırtıları duyulurken, tanrıtanımaz adayların kabulünden sonra üyeler locaları terk ederler. Ama o dönemde ve özellikle de 1877'den kısa süre sonra Evren'in Ulu Mimar'ına yakarının kaldırılmasının ardından, birçok İstanbul locasındaki biraderlerin istifaları ve çekip gitmeleri sadece Hristiyan, yani Ermeni ve Rum masonları ilgilendiren bir konu olarak kalır. İstanbullu Müslüman seçkinler bu olaydan hiç etkilenmemiş gibidir; ama bu durum imparatorluğun başka bölgeleri için geçerli değildir. Yine de 20. yüzyıl başına gelindiğinde, Fransa Maşrık-ı Âzamı açıkça laik, kilise karşıtı, hatta zaman zaman din karşıtı bir örgütlenme olsa da, onunla iyi ilişkiler sürdüren Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî Tanrı inancının obediyanın temel ilkelerinden biri olduğunu kabul eder ve Evren'in Ulu Mimar'ına bağlı kalır. 1918'den sonra bu obediyanın "üstad-ı âzam"larından, düşünür Rıza Tevfik (ölm. 1949), "yaratıcı bir güce inanmayanın mason olamayacağını" açıklar.¹⁷

Masonluk Doğu'da şiddetli saldırılara hedef olurken, Osmanlılardaki ilk "ifşaat" veya "sırları açığa vurma" hadisesi de yaşanır.¹⁸ Bu ifşaat, devlet adamı ve edebiyatçı Edhem Pertev Paşa'dan (1824-1873)¹⁹ gelmiş-

17 Alıntı yapan, Th. Zarccone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 319.

18 Türk-Iran alanındaki Müslümanların masonluk tasavvurları hakkında, bkz. Th. Zarccone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 270-299.

19 Edhem Pertev Paşa hakkında, bkz. K. S. Sel, *Türk Masonluk Tarihine Ait Üç Etüd*, İstanbul, Yenilik Basımevi, 1973, s. 49-61; O. Kologlu, Abdülhamit ve

tır; 19. yüzyıl ortasında Fransa Maşrık-ı Âzamı'nın bir locasında tekris edilmiş ve yaşadığı ağır hayal kırıklığının ardından tekrisi sırasında görüp işittiklerini ifşa etmiştir. Metin sözüm ona bir rüyayı nakleden on beş sayfalık bir risale biçiminde basılmıştır; zaten adı da Habname'dir (Rüya kitabı) ve içinde ne "mason" ne de "masonluk" kelimeleri geçer. Aynı şekilde "üstad-ı muhterem" in tekris töreninde kullandığı simgesel masonik aletler, "çekiç" ve "pergel" çok kaba bir biçimde betimlenmiş, ama isimleri verilmemiştir.²⁰ Pertev Paşa, Hristiyanlığın Truva Atı ve Kudüs'ü Türklerin elinden kurtarmak isteyen Haçlı zihniyetinin bir devamı olarak gördüğü masonluğu eleştirir. Üstelik böyle bir cemiyet içinde farklı dinlerden insanların birbirlerini kardeş kabul edip birlikte çalışabileceklerine de hiç inanmaz. Yaptığı tekris töreni betimlemesi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki masonluğa ilişkin bugüne kadar bilinen en eski betimlemedir.

Bir gece düşümde, dört duvarı da siyaha boyalı, küçük ve dar bir odada olduğumu gördüm. Masanın üstünde insan kafatası duruyordu. Duvarlara, insanın varoluşuyla ilgili beyaz boya ile yazılmış çok sayıda yorumu ve yabancı dillerde yazılmış duvara asılı uyarıları dikkat ve şaşkınlıkla okurken, birdenbire arkamdaki kapı açıldı ve törensel yürüyüşlü, yüzleri kukuletaların altına gizlenmiş ve sırtlarına koyu renkli, uzun giysiler geçirmiş iki kişi odaya girdi. İçlerinden boylu boslu olanın elinde bir kılıç parlıyor ve adam acımasız bir cellada benziyordu. Korkunç kılıcını başıma doğrulttu ve arkadaşı benimle yabancı bir dilde konuşmaya başladı, ama söylediklerinden hiçbir şey anlamadığım için dil değiştirdi ve bana Türkçe sorular sordu. Önce şöyle dedi: - Şu kafatasına bak... Tüm insanlar bu hale gelecek! Sonra elime bir kalem verdi, masanın üstüne üç bölüme ayrılmış bir kâğıt parçası bıraktı ve dedi ki: - Sana üç sorum olacak. Cevaplarını bu kâğıdın üç ayrı bölümüne yaz.²¹

Masonlar, s. 114-121; Orhan Okay, "Edhem Pertev Paşa", İslam Ansiklopedisi, İstanbul, İSAM, 1994, c. 10, s. 420-421.

20 Habname, İstanbul, yaklaşık tarih: 1870-1875.

21 A.g.e., s. 3.

(...)

Fesimi, üstümdeki paltoyu çıkardılar, saatimi ve paramı aldılar. Kravatımı çözdüler, yaka düğmelerimi açtılar ve pantolonumun sağ paçasını dizime kadar sıvadılar. Gözlerime bir bez parçası bağladılar ve beni hem sağ hem de sol kolumdan tutup büyük bir hayhuy içinde yüksek basamaklara çıkarıp indirdiler, basık ve dar kapılardan geçirdiler. Birçok kez barut tutuşturuldu ve çıkan kızıl alevler yüzümü okşadı. Tüm bu süre zarfında bana kılıç uçlarının yere sürtünmesine ve ateşli silah patlamalarına benzeyen gürültüler dinlettiler. Bu korkunç anları yaklaşık yarım saat yaşadıkten sonra, bir meclisin karşısında bir iskemleye oturtuldum. Meclise başkanlık eden şahıs ciddi bir sesle bana niye oraya geldiğimi sordu. Ben de bu cemiyetin itibarından ötürü orada olduğumu söyledim. Daha sonra acı bir sıvıyla dolu bardağı dudaklarıma götürmem ve içmem söylendi. İster istemez birazını içtim. Hemen ardından orada bulunanlardan biri kulağıma gizlice şöyle dedi: - Yoksullar için kaç para vereceksin? - Bir lira, diye cevap verdim. Bir mihrabın dört basamağını urmandıktan sonra, bir masanın önünde diz çöktürüldüm ve sağ elim masanın üstüne kondu. Bu masanın arkasında ayakta duran bir adam sağ elinde bir gürz (tokmak; çekiç) ve sol elinde yarım arşın boyunda, iki parmak eninde uzun, çelik bir alet tutuyordu. Çelik aleti başımın üstüne koydu ve tokmakla iki kez ucuna vurdu, sonra yavaşça çekti. Daha sonra başkan (papaz) bir metin okudu. Bana yeniden kılıçların çarpışmasına ve ateşli silah patlamalarına benzeyen gürültüler dinlettiler. Sonra beni oradan çıkardılar, aşağı indirdiler ve gözlerimi kapatan bağ birdenbire çözüldü. Acımasız bakışlarını üzerime dikmiş, yalın kılıç duran otuzdan fazla adam etrafımı çevirmişti. Silahlarının uçları bana doğrultulmuştu.²²

(...)

İçlerinden çoğu alafranga giyinmişti, ama bazılarında Osmanlı ordusunun üniformalarını andıran yeşil ve kırmızı renkte şeritler vardı. Ötekilerde yarım arşınlık (34 cm.) beyaz meşin parçasından biçilmiş önlükler vardı...²³

Başka ifşa eserlerinde ise, masonluk karşıtı boyut giderek güç kazanmaya başlar; 1876'da yayımlanan ve III. bölümde söz edeceğimiz Esrar-ı Farmason ile 1910'da yayımlanan Farmasonlar: Maksat ve

22 A.g.e., s. 5-6.

23 A.g.e., s. 7-8.

Meslekleri bu duruma örnek gösterebilir. Özellikle bu ikincisi, Fransızcadaki en meşhur masonluk karşıtı eserlerden birinin, Léo Taxil'in *Les Mysteres de la Franc-Maçonnerie* (Paris, 1885)²⁴ başlıklı kitabının çevirisidir; özgün baskının mason localarını çok kızdıran kapak Osmanlıca baskıda da aynen kullanılmıştır. Bu çeviriyi tanınmış Müslüman reformcu ve Osmanlıların en önde gelen masonluk karşıtı yazarı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (ölm 1914) sipariş ve finanse etmişti. Ahmed Hilmi çıkardığı Hikmet gazetesinde masonluğa karşı birçok makale yayımlamış, 1911 yılında da Léo Taxil'in kitabının çevirisinin fasiküller halinde basılacağını ilan etmişti. Ondan nefret eden Osmanlı masonlarının Ahmet Hilmi'nin 1914'teki ani ölümünden sorumlu olduğu, onu zehirledikleri yönünde dedikodular çıkmıştır.

Ama Müslümanların masonluğa karşı dile getirdikleri en sağlam, felsefi düzeyde en makbul karşı çıkış 20. yüzyıl başına aittir. Bu karşı çıkışın temelinde şu soru yatar: "Bu cemiyetin hangi özelliği mümin Müslüman'ı tiksindiriyor?" Yanıt, masonların gurur duydukları bir özellikleridir: din konusundaki kayıtsızlık. Müslümanlar bu tavrı kendi dinlerine karşı bir saygısızlık olarak değerlendirirler. Oysa masonlar açısından bu yaklaşım, en katıksız hoşgörünün sonucudur ve Yeni Osmanlılar gibi aydın düşünürler tarafından da kuşkusuz böyle yorumlanmıştır. 1909'da İstanbul'da çıkan dinci gazete Beyanü'l-Hak'ta masonluğa karşı bu yönde şiddetli bir saldırı yayımlanır. Ayrıca her zamanki antimasonik ve antisyonist yergileri bir kenara bırakan bu eleştiri, İslam'dan hoşgörü adına diğer dinlere de açık olmasını, yani Peygamber'in dininin üstünlüğünü umursamamasını bekleyen masonluğun bu anlamda bir tehdit olduğunu açıkça belirtir. Yüzyıl başında çok etkili olan Türk milliyetçi çevrelerinden gelen

24 Ebüzziya Tevfik, "Farmasonluk," *Mecmua-i Ebûziya*, 100, 18 Cemaziyelahir 1329/1911, s. 281.

eleştiriler ise masonluğun enternasyonalist ideallerinin yadsınmasına indirgenebilir. Çünkü söz konusu idealler vatan fikri açısından tehlikeli bulunmaktadır. Bu savın yandaşlarından Ziya Gökalp, Mustafa Kemal Atatürk Türkiye'sinin başlıca ideologu olacaktır.²⁵

25 · Bu çeşitli saldırılar hakkında bkz. Thierry Zarcone, *Mystiques Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 287-299.

GIZLI ÖRGÜTLENME İÇİN MODEL SEÇİMİ

Biz Asya müziğinde kendimizinkilere en yakın ezgisel bileşimlerden niye daha çok hoşlanıyorsak, Doğulular da aynı nedenden ötürü bu mekanizmadan (masonluk) özel zevk alırlar.

Kont de Gobineau.²⁶

Masonik Toplumcullaşma

Tek tür bir masonik öğretinin var olup olmadığı ve bunun kesin tanımının ne olduğu sorularına cevap vermek hiç de basit bir iş değildir. Masonik ideoloji tek midir, yoksa birçok mu? Genel anlamda 18. yüzyıldan itibaren ve 19. yüzyıl ortasına kadar “bir” masonluk, bir masonik “ideoloji” ve “öğreti” bulunduğu kabul edilebilir ve o sırada ister Anglosakson ister Kıta Avrupası kökenli olsun, masonluk denen olguyu kafamızda canlandırabiliriz. Masonik öğreti ve simgesellik ortaçağ kültüründen, Rönesans’ın Hermesçiliğinden, 18. yüzyılın Aydınlanma ve Illüminizm’inden alınmış bir fikirler kümesini yansıtır; localar kardeşliğin, eşitliğin, hoşgörünün ve akıl ülküsünün iç içe geçtiği bir ideali vaaz ederler. Bununla birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısında Latin (Fransız ve İtalyan) masonluğu İngiliz masonluğundan ansızın ayrılır ve her iki kanat farklı masonluk tarzları geliştirir. Nihayet 1877’den itibaren Fransa Maşrık-ı Âzamı 1849 tarihli nizamnamesinin 1. maddesinde öngörülen Tanrı’ya ve ruhun ölümsüzlüğüne inanç koşulunu mason adaylarına dayatmaktan vazgeçer. İngiliz masonluğu ise eski geleneklere bağlı kalır, bir Üstün Varlığa (Supreme Being) inanmayı masonluğa kabul edilmenin ilk koşulu olarak görmeye devam eder. Diğer yandan İngiliz

26 *Les Religions et le Philosophies dans l’Asie centrale*, Paris, 3. baskı, Ed. G. Crès, 1928, s. 251.

masonluğu kendisini, “alegorilerle perdelenmiş ve simgelerle açıklanmış özel bir ahlak sistemi” olarak tanımlar. Çoğu Hristiyan mistisizminden, simyadan, büyüden ve Kabala’dan alınmış bu simgelere Latin masonluğunun törenlerinde de hâlâ yer verilmektedir, ama bunlar pozitivism ve toplumsal felsefe süzgecinden geçirilerek anlaşılmakta ve yorumlanmaktadır. Masonluk idealine yönelik bu iki ayrışık bakış, Latin masonluğun toplumsal ve siyasal nedenlerden ötürü Anglosakson masonluğundan çok daha ağır bastığı İslami Doğu’da, öğretinin çeşitli biçimlerde yorumlanmasına yol açar.

İskoç masonluğunun tarihini yazan David Stevenson’ın bu örgütlenme hakkında önerdiği tanım, İslami Doğu’da bu olgunun ne kadar farklı biçimlerde algılanabildiğini anlamamızı sağlamaktadır. Stevenson, masonluğun “biçimi ve içeriği koşullara ve katılanlara göre değişen, çok değişken bir kurum olarak gözüktüğünü” yazar:

(Masonluk) hemen her dinsel veya siyasal inanca uygun bir yapı sunabilir. Katolik de olabilir -Papalık tarafından mahkûm edilse de- Protestan da... Bünyesinde hem sağcı hem de solcu hükümet karşıtı örgütlenmelere yer verebilir.¹

Demek ki masonik sistem Doğuluların karşısına siyasi fikir cemiyyetinin ideal modeli olarak çıkmaktadır.

Masonik ideolojiye veya ideolojilere gelince, hepsinin Latin masonlukları içinde 19. yüzyılın ikinci yarısında geliştirilen farklı din yorumlarına bağlı olduğu görülmektedir. Bu durum, Türk ve İranlı düşünürleri ve entelektüelleri derinden etkilemiş Fransa Maşrık-ı Âzamı için özellikle geçerlidir. Bu obediyanın bir üyesi 1865’te Fransız obediyanından masonların üç eğilime bölündüklerini kaydeder:

Birinci eğilimdekiler, Tanrı ve ölümsüz ruh konusundaki geleneksel açıklamaların korunup sürdürülmesini istiyor ve bu savları yadsıyanların

1 David Stevenson, *The Origins of Freemasonry, Scotland's Century 1590-1710*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, s. 6-7.

localara alınmasını kabule hiç yanaşmıyorlar; “mutlak hoşgörücüler” adı takılan ikinci gruptakiler, temel ilkeleri (Tanrıya ve ruhun ölümsüzlüğüne inanç) vazgeçilmez görmeseler bile, sadece vicdan özgürlüğüne duydukları saygı nedeniyle muhafaza ediyor, ama diğer yandan bunlarla savaşıyorlar, hatta en açık sözlü tanrı-tanımazları bile localarına kabul ediyorlar. (...) Son gruptakiler ise dolambaçlı sözlere hiç başvurmadan, Tanrı'nın ve ölümsüz ruhun yerine bağımsız ahlaki koyuyorlar.²

Osmanlı ve İran masonları da dine yönelik farklı yaklaşımlar geliştirir. Örneğin Osmanlı reformcusu ve mason Namık Kemal (ölm. 1888) gerçek bir mason ve inançlı bir Müslüman'dır,³ ama yüzyıl başında tanrıtanımazlıklarını açık açık ilan eden bazı Jön Türk masonlar için aynı şey söylenemez.

19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başının Osmanlı ve İranlı seçkinler üzerinde olağanüstü çekim gücüne sahip olan masonluğun, gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun gerekse İran'ın modernleşme ve Batılılaşma hareketinde oynadığı rol bugün gayet iyi bilinmektedir. Masonluğun cazibesine kapılmış düşünürlerden bazıları onun ideolojik içeriğine ilgi duyarken, bazıları da ritüel ve hiyerarşi üzerine kurulu toplumcullaşma yapısını her şeyin üstünde tutmuştur. Hatta masonluğun sadece ideolojik boyutuyla ilgilenen bazı masonlar, bu “mazruf”u “zarf”ından, yani toplumcullaşma yapısından ayırmaya bile çalışmıştır. Onlara göre masonluğun özünü, sekülerleşme, ilerleme, eşitlik, özgürlük ve özellikle de din konusunda hoşgörü düşünceleri oluşturmaktadır.

Yeni Osmanlılar hareketinin öncülerinden ve Fransa Maşrık-ı Âzamî'na bağlı bir mason olan Namık Kemal, ilerleme, özgürlük, adalet ve demokrasi düşüncelerini ön plana çıkaran yazılarıyla çok sayıda

2 Alıntıl原因, Pierre Chevalier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, 2, *La Maçonnerie: missionnaire du libéralisme* (1800-1877), Paris, Fayard, 1974, s. 443.

3 Thierry Zarcone, “Kemal, Namık,” *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie*, Paris, La Pochothèque, Le Livre de Poche, 2000, s. 465.

İranlı ve Kafkas reformcu düşünürü de etkilemiştir.⁴ İran'da paramasonik bir cemiyet (ferâmuşhâne) kuran Mirza Malkum Han'ın Defter-i Tanzimat'ında da aynı fikirlere rastlanır. Bu cemiyet V. bölümde incelenecektir. Mirza Malkum Han'ın bu eseri, Osmanlı reformcularının İranlı düşünürler üzerindeki etkisini gösterir. İran'daki dinsel ve siyasal akımların tarihiyle uğraşan Hamid Algar, bu ülkedeki olayların Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşananların yansıması olduğunu kaydeder.⁵ Defter-i Tanzimat'tan bahsederken, Mirza Malkum Han'ın "insanların bin yıllık bir gelişme sonucunda eriştikleri zirve olarak Avrupa uygarlığının üstünlüğü ve dolayısıyla hiç tartışmadan buna uymak gereği" üzerinde durduğunu, "ama bu açıklamaların beraberinde getirdiği dinsel sorunlardan fark ettirmeden uzak durmaya çalıştığını" belirtir.⁶ Namık Kemal'in ve öteki Osmanlı düşünürlerinin savundukları fikirlerin hepsi Fransız masonluğundan alınmamıştır; özellikle Namık Kemal, mason locasına kaydolduğunda, düşünce sisteminin özünü zaten geliştirmiş durumdaydı. O, masonluk ideolojisinde, kendi benimsediği felsefi ve siyasi öğretileri "buldu".

Hemen hepsi imparatorluğun yüksek mevkilerinde görevli memurlar olan Yeni Osmanlılar da, Sultan II. Abdülhamid'e (sd: 1876-1909) muhalif devrimciler olan Jön Türkler de, yani genel anlamda Türkiye'de siyasi eyleme atılmış reformcuların hepsi de, Fransız Devrimi'nde masonluğun kilit rol oynadığına, bu gizli Batılı cemiyetin kendi çıkarlarına

4 Yavuz Akpınar, "Azeri Edebiyatında Namık Kemal. Tanınması, Eserlerinin Neşri ve Sahnelenmesi, Tesirleri," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5, 1989, s. 83-150; Thierry Zarcone, *Mystiques Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, s. 206-207; Anja Pistor-Hatam, "The Persian Newspaper Akhtar as a Transmitter of Ottoman Political Ideas," Thierry Zarcone ve F. Zarrinebaf-Shahr (ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* içinde, s. 141-147.

5 Hamid Algar, *Mirza Malkum Khan, A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley-Los Angeles-Londra, University of California Press, 1973, s. 27.

6 H. Algar, *Mirza Malkum Khan*, s. 32.

da hizmet edebileceğine, yani mevcut siyasal sistemin, “istibdat”ın yerine meşruti rejimler geçirmelerine, gerekirse bizzat “müstebitlere” meydan okumalarına yardım edeceğine inanmışlardır. Masonluk ve ona bağlı olsa da siyasal niteliği daha ağır basan bir diğer örgüt, Carboneria, sadece Osmanlı İmparatorluğu ve İran’da değil, Ortadoğu’nun geri kalanında, Kafkasya ve Orta Asya’da da gizli örgütlenmenin ideal ve etkili modelleri olarak kabul edilmektedir. Hem insanların toplumsal ve siyasal sistem değişikliğine hazırlanmaları hem de savaştıkları güçlere karşı mücadelelerini yapılandırabilmeleri açısından ideal örgütlenme modelleridir bunlar. Türk-İran bölgesindeki gizli cemiyetler, amaçlarına giden yolda iki eğilimi benimserler: Sultan’dan veya Şah’tan meşruti ıslahat yönünde kesin taahhüt koparmak veya bu hükümdarlara karşı mücadele edip onları buna zorlamak. Yeni Osmanlılar ve Mirza Malkum Han’ın siyasal projesinde de görüldüğü üzere İranlı reformcular birinci eğilimi benimserken, Jön Türkler ikinci yolu izlemiştir.

Carboneria Etkileri ve Rus Gizli Cemiyetleri

Selanik, Rumeli, İstanbul’dan, Kafkasya, İran ve Orta Asya’da Buhara’ya kadar uzanan bir alanda gizli siyasi cemiyetler mantar gibi çoğalır. 19. yüzyılda onlara esin kaynağı olan modeller Fransız ve İtalyan masonluğuyla Carboneria’dan alınmıştır, ama Rus nihilistlerinin de bazı Yeni Osmanlılar üzerindeki etkileri fark edilmekte,⁷ özellikle de Kafkasya ve Tiflis’te Rus gizli siyasi cemiyetlerinin en ünlüsü olan meşhur Dekabristleri de çıkarmış Kamu Yararı Birliği’nin etkisi görülmektedir. İtalya’da masonluk ve Carboneria birbirine çok yakındır ve

7 Carboneria’nın ve Rus nihilistlerinin Yeni Osmanlılar; Carboneria’nın da Jön Türkler üzerindeki etkileri hakkında bkz. M. Şükrü Hanioglu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1882-1902)*, İstanbul, İletişim Yay., 1985, s. 175-176; aynı yazar, *The Young Turks in Opposition*, Oxford, Oxford University Press, 1995, s. 72; Thierry Zarcone, *Mystiques Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, s. 210-211, 239-240.

birçok Carboneria lideri aynı zamanda mason olarak da tekris edilmiştir. Bazıları 19. yüzyıl başında İstanbul'da sürgünde yaşar. 1835'te bu kente yerleşen Antonio Lago da, 1833'te meşhur Carbonaro Giuseppe Mazzini tarafından yönetilen devrimci harekete⁸ katıldığına göre, herhalde onlardan biridir. Yeni Osmanlılar da bu gizli İtalyan örgütünü sahiplenir. Birçok Carbonaro yazarı okumuşlardır ve hareketin tarihini de gayet iyi bilirler.

İtalyan Carboneria'sı 1806'ya doğru doğar, masonluktan esinlenir, ama simgelerle ritlerin kömürcülük mesleğinden kaynaklandığı farklı bir ritüel yapısı vardır. İlk geliştiği yer olan Mezzogiorno'da (Güney İtalya), anayasacılığı ve liberalizmi vaaz eden ilk siyasal örgütlenme biçimlerinden biri olarak dikkat çeker. 1820'li yıllarda, özellikle de Napoli'de gerçekleşen devrimci ayaklanmaların kökeninde bu hareket bulunur. Aynı dönemde Fransa'da da "Charbonnerie" adında benzer bir akım görülür. İtalya'dan alınan bu "Charbonnerie" 1821-1823 yıllarında liberal muhalefet güçlerini bir araya getirir.⁹ Hem bu örgütlenme hem de İtalya'daki karşılığı Yeni Osmanlıları hiç kuşkusuz etkilemiştir. 1848'den sonra içlerinde masonların, Carbonaroların ve Giovine Italia akımı üyelerinin de yer aldığı çok

8 Carlo Gentile, "Mazzini e la massoneria," Luigi Troisi (ed.), *I Figli della vedova*, Roma, Atanor, 1989, s. 128-131. İstanbul'da sürgünde bulunan İtalyan devrimcilerinin faaliyetleri hakkında, bkz. Enrico de Leone, *L'Impero Ottomano nel primo periodo delle riforme (Tanzîmât) secondo fonti italiane*, Milano, Università di Cagliari, Dott. A. Guiffre Editore, 1967, s. 181 ve aynı yazar, "L'Apport des patriotes italiens dans la formation de la Turquie moderne," *Turcica*, 3, 1971, s. 181-192.

9 Bkz. P. Chevalier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, 2, s. 160-168; Daniel-Paul Lobreau, "La Secrète, forma marginale de la sociabilité, L'exemple des Bons Cousins charbonniers," Philippe Dujardin (ed.), *Le Secret* içinde, Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1987, s. 135-152; Michel-André Lafelice, "Charbonnerie," *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie* içinde, Paris, Le Livre de Poche, 2000, s. 138-141.

sayıda İtalyan siyasi mülteci Akdeniz bölgesindeki birçok ülkeye dağılır, bu arada bir bölümü de Osmanlı İmparatorluğu'na gelir. Bazıları 1863'te İstanbul'da, Mazzini'nin etkisiyle, İtalyan Yardımlaşma Cemiyeti'ni (Società Operaia Italiana di Mutuo Soccorso) kurarlar.¹⁰ İtalyan masonluğunu İstanbul'a sokanlar da onlardır. G. Mazzini ve Garibaldi öldüğünde, İtalyan Yardımlaşma Cemiyeti onların büstlerini yaptırarak saygısını gösterir; bu büstler bugün Beyoğlu'ndaki İtalyan Kültür Merkezi'nin içinde yer aldığı Cemiyet'in büyük salonunda hala durmaktadır.¹¹

Peki İtalyan Carbonarolarının Osmanlı düşünürleri üzerinde ne gibi etkisi olmuştur ve bir "Osmanlı Carboneria"sı ortaya çıkmış mıdır? 1865'te bir Osmanlı münevveri, Ayetullah Bey, İttifak-ı Hamiyet adıyla bilinen ilk Osmanlı gizli siyasi cemiyetinin yapılanmasında Carboneria modelinin benimsenmesini önerir. Yeni Osmanlılar örgütü de 1867'de bu cemiyetten çıkmıştır. Ayetullah Bey bu tasarıyı hayata geçirmek için Carboneria örgütlenmesini işleyen iki eserden esinlenilmesi teklifini yapar (eserlerin adları belirtilmemiştir).¹² Bu bilgiyi aynı dönemde Yeni Osmanlılarla çalışmış ve kendisi de Yeni Osmanlı olan tarihçi Ebüzziya Mehmet Tevfik (1849-1913) vermektedir. Ebüzziya Bey, Yeni Osmanlıların söz konusu iki kitap sayesinde Carbonerilerin kuruluş usulleri, nizamları ve gizli işaretleri konusunda bilgilendiğini yazar. Hatta Yeni Osmanlılar Cemiyeti nizamnamesi de Carboneria esasına göre düzenlenmiş, ama bu örgütlenmeyi Osmanlı muhitine

10 A. Iacovella, *Il Triangolo e la Mezzaluna. I Giovanni Turchi e la Massoneria Italiana*, s. 25.

11 *La Società Operaia Italiana di Mutuo Soccorso in Constantinopoli*, İstanbul, Istituto Italiano di Cultura, 1995, s. 15, 27-29.

12 Ebüzziya Tevfik, "Yeni Osmanlılar," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 7 Haziran 1909, s. 3, aln. Yap. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, Princeton University Press, 1962, s. 21; Ebüzziya Mehmet Tevfik, *Yeni Osmanlı Tarihi*, İstanbul, 1973-1974, III, s. 82.

ve ahlakına uyarlayabilmek amacıyla çok sayıda değişiklik yapılmıştır. Carbonaro olarak kabul edilmek için koşulan şartlar arasında, pırıl pırıl bir ahlaka ve sır saklama kapasitesine sahip olmak da yer alır.¹³

Bunun dışında Yeni Osmanlılar, Carbonaro Silvio Pellico'nun (1789-1854), bir liberalizm açıklaması olarak görülen *Le Mie Prigioni* (Benim Hapishanelerim) adlı kitabından da esinlenmiştir. Mazzini'nin en sevdiği kitaplar arasında yer alan bu eser üzerinde, Garibaldi ve Pellico'ya da Voltaire ve Condorcet kadar değer veren Namık Kemal de çok kafa yormuştur. Hatta kitap Türkçeye de çevrilmiştir.¹⁴ Ahmed Midhat'ın (1844-1912) Carboneria'ya çok önemli bir yer ayıran *Zeyl-i Hasan Mellâh* yahut *Sır İçinde Esrar* adlı romanının da gösterdiği gibi,¹⁵ Yeni Osmanlılar İtalyan liberal hareketlerinin eylemlerini titizlikle incelemiştir. Yazar, İtalyan gizli cemiyetinin üyelerini anlattığı bölümden önce, örgütün tarihini ve siyasi felsefesini bildiğini gösteren tarihsel bir giriş yazmıştır. Bölüm şu cümleyle başlar: "Avrupa tarihinin çok sayıda tuhaflığından ve acayipliğinden biri (...) dini, felsefi ve özellikle de siyasi "cemiyât-i hafıyye"dir (gizli cemiyetlerdir)."¹⁶ Daha sonra şunu ekler: "Nasıl ki masonlar birbirlerine kardeş derse, (Carbonarolar da) birbirlerine yeğen diye seslenir."¹⁷ Bu örgütün sadece İtalya'ya özgü olmadığını Fransa'ya, İspanya'ya ve Avrupa'nın başka bölgelerine yayıldığını da belirtir. Osmanlı edebiyatının önde gelen simalarından ve Batı modernliğini roman aracılığıyla aktarmayı en iyi bilen yazarlardan biri olan Ahmed Midhat, sadece Türkiye'de değil, Türk dünyasının geri

13 Ebüzziya Mehmet Tefvik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, III, s. 82-84.

14 Ş. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 21-22.

15 A. Ş. Çoruk tarafından 2000'de Ankara'da Latin harfleriyle yayımlanmıştır (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu).

16 A.g.e., s. 335-340.

17 A.g.e., s. 335, 338.

kalanında da okunur; hatta Rusya'da yaşayan Müslümanlar onu "Türk Tolstoy'u" ilan etmiştir.¹⁸

Carboneria fikirleri Jön Türkleri de etkilemiştir, ama bu etkilenme Yeni Osmanlılara kıyasla daha dolaylı bir biçimde gerçekleşmiştir. Jön Türk hareketinin liderlerinden İbrahim Temo'nun, 1889'da Brindisi ve Napoli'de İtalyan masonları ve Carbonarolarıyla temas ettiği söylenmektedir. Bu kişinin hareket içindeki kimliği 1/1'dir, bu da onun Carboneria'dan devralınmış sisteme göre Jön Türkler gizli örgütünün birinci hücresinin birinci üyesi olduğunu gösterir.¹⁹ Ama bu kullanı-
mın 19. yüzyıl sonunda doğrudan İtalyan Carboneria'sından mı alındığı yoksa Yeni Osmanlılar aracılığıyla mı nakledildiği bilinmemektedir. Diğer yandan 19. yüzyıl başı Fransız "Charbonnerie"sinden bir etkilenme veya bir öykünmeyi de tamamen ihtimal dışı bırakmamak gerekir. İttihat-ı Osmanî Cemiyeti'nin 1888-1889'daki ilk toplantıları, bu Fransız örgütünün "satış salonları" ile şaşırtıcı benzerlikler gösterir. İbrahim Temo'nun tanıklığına göre, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane (Askeri Tıbbiye) öğrencileri, dershanelere fazla uzak olmayan, hemen yakındaki bir hamamın odunluğu yanındaki kuytu yerde gizlice toplanmayı adet edinmişlerdi:

Ateşli arkadaşlar, özellikle birinci ve ikinci sınıf talebesi, cemiyete henüz dahil olmayan "Apranti" (çırak) talebeyi irşat için ve mektep memurlarının nazarlarından uzak olmak için bu odun yığınlarında toplaşıp hasbuhal eder, dertleşirdik. İşte bu toplantılara toptan "Hatab (odun) kıraathanesi" toplantıları ismini vermişlerdi.²⁰

18 Fâtiş Kerimof, *İstanbul Mektupları*, Orenburg (Rusya), Vakt' Matbaası, 1913, s. 150-158; François Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme turc*, Yusuf Akçura (1876-1935), Paris, Ed. ADPF, 1980, s. 66.

19 Krş. Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Ankara, Remzi Kitabevi, 1987, s. 15-16; M. Ş. Hanioglu, *The Young Turks in Opposition*, s. 72.

20 *İttihad ve Terakki Anıları*, İstanbul, Arba, 2000, s. 16. Ayrıca bkz. M. Ş. Hanioglu'nun yorumları: *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*

Masonik söz dağarcığından çıkma, ama Fransız Charbonnerie'sinde de iki dereceli (çırak ve usta) hiyerarşik bir sistem çerçevesinde kullanılan "çırak" sözcüğünün varlığı, ilk Jön Türk örgütlerinden biri üzerindeki Fransız Charbonnerie'si etkisi savını pekiştirir niteliktedir.²¹

Ayrıca Jön Türkler, Sultan II. Abdülhamid'e karşı mücadelelerinde, en çok İtalyan masonlугundan ve daha az da Fransız masonlугundan yardım görmüşlerdir.²² İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin işleyiş sistemi Carbonaro ve mason modellerinin bileşimi gibidir. Belki de bu nedenle 20. yüzyıl başındaki Osmanlıların zihninde masonlar ve Carbonarolar aynı yere oturtulmuştur; hem bu iki akımın hasımlarının hem de onları henüz yeterince tanımasalar da onlarda kendilerini bulan Bektaşilerin kanısı bu yöndedir.²³

Rus gizli cemiyetlerinin etkisi çok az gibidir. Yine de bu cemiyetler Rusya'da veya Kafkasya gibi Rus kültürünün izlerini taşıyan bölgelerde yaşayan birkaç Müslüman entelektüelin esin kaynağı olmuştur. Söz konusu cemiyetlerin en önemlisi, 1816'da kurulan ve üyelerinin çoğu mason olan veya bir zamanlar mason olmuş Kamu Yararı Birliği'dir. Birlik, Rus soyluluğunun en seçkin tabakasını bünyesinde toplar ve Çarlık hükümetinin liberal önlemleri hayat geçirmesini ister (kanun önünde eşitlik, basın özgürlüğü vb.). Kamu Yararı Birliği'nin Aralık 1825'te başlattığı isyan sertlikle bastırılır; o günden sonra Dekabristler

(1882-1902), s. 174-176 ve aynı yazar, *The Young Turks in Opposition*, s. 71-72.

21 Charbonnerie örgütlenmesi ve törenleri hakkında bkz. Pierre-Arnaud Lambert, "Les Justifications doctrinales et pratiques du secret: des Illuminés de Bavière à la Charbonnerie," Philippe Dujardin (ed.), *Le Secret*, Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1987, s. 163.

22 Bkz. A. Iacovella, *Il Triangolo e la Mezzaluna. I. Giovani Turchi e la Massoneria Italiana*.

23 A. Rifkı, *Bektaşî Sırrı*, İstanbul, 1910, s. 3; Vahdett, "Dindarlık-Dinsizlik ve Tarikatlar," *Volkan*, İstanbul, 36, 5 Şubat 1909; Latin harfleriyle yapılmış baskı: İstanbul, İz Yay., 1992, s. 167.

(Rusçada Dekabr: Aralık) adıyla bilinen komplocular idam, hapis ve sürgün cezalarına çarptırılırlar. Kamu Yararı Birliği, törenlerinin bir bölümünü, kabul ritüelini ve üç dereceye bölünüşünü masonluktan almıştır. Yeni aday, asla çığnenemeyecek sadakat ve mutlak itaat yeminini ettikten sonra, "kardeş" olur.²⁴ Kafkasya'daki İslam reformculuğu tarihinin ilk büyük simalarından biri olan, Tiflis'teki bir Rus okulundan mezun Hasan Melikzade Zerdabi (1837-1907), Rus gizli devrimci cemiyetlerini ve Fransız sosyalizmini öğrenimini sürdürdüğü Moskova'da keşfeder.²⁵ Birçok Dekabrist de uğradıkları yenilginin ardından 1825'te sığındıkları Kafkasya'da Müslüman entelektüelleriyle dostluk bağları kurup, onları Rus liberalizmi ve Fransız Devrimi'nin fikirleriyle tanıştırlar. Osmanlı İmparatorluğu, İran ve Orta Asya arasında liberal düşüncelerin dolaşımında özellikle Kafkasya, Azerbaycan ve Gürcistan önemli rol oynamıştır. Birçok gizli cemiyetin üyesi olan İranlılar da (masonluk, ferâmuşhâne) birkaç yıl bu bölgede kalmıştır. Diğer yandan yeni kurulmuş bir Rus gizli örgütü, Nihilistler, Jön Türklerden Hüseyinzade Ali Bey'i (1876-1941) etkiler ve Ali Bey mücadele arkadaşlarına bu örgütü örnek almayı önerir.²⁶ Bu gizli cemiyetin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki etkisi hakkında ne yazık ki başka bilgiye sahip değiliz.

24 Constantin de Grunwald, *Sociétés et Civilisations russes au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1975, s. 135-140; Eugène Lennhoff, *Histoire des sociétés politiques secrètes au XIXe et Xxe siècles*, Paris, Payot, 1934, s. 98.

25 Hüseyin Baykara, *Azerbaycan'da Yenileşme Hareketleri, XIX. Yüzyıl*, Ankara, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1966, s. 133-148.

26 Hüseyinzade Ali Bey, "İttihat ve Terakki Nasıl Kuruldu? Ubeydullah Efendi'nin Oynadığı Roller," *Tan*, İstanbul, 4 Mart 1938; bu makale, Ali Haydar Bayat, *Ali Bey Hüseyinzade ve Türkiye'de Yayınladığı Eserleri içinde yeniden basılmıştır*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992, s. 149-159; Şükrü Hanioglu, *The Young Turks in Opposition*, s. 72.



İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin arması (cemiyet nizamnamesinin birinci sayfası); masonik esinli birkaç simge fark ediliyor (tokalaşma gibi); tam ortada da devrîmîn üçlü sloganı yer alıyor.

20. yüzyılın başında gizli siyasi cemiyetlerin etkilendiği model yine masonluk ve Carboneria'dır. Orta Asya'nın Buhara kentinde Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl adını alan gizli bir cemiyet oluşturan Özbekler de İttihat ve Terakki'nin Jön Türklerini taklit ederler. İran'da da model, paramasonik örgüt "ferâmuşhâne"ye dolaylı yoldan, İstanbul üzerinden esin kaynağı oluşturan, sonra da 20. yüzyıl başında Tahran'da ilk İran mason locasının, Fransa Maşrik-ı Âzamî'na bağlı Le Réveil de l'Iran'ın (Bîdârî-yi İran: İran'ın Uyanışı) kurulmasına önayak olan Fransız masonluğudur.

Gizli cemiyetler, masonluk ve paramasonik örgütler Osmanlılarda 1877'deki Kanun-i Esasî'nin ilanında, İran'da 1905-1906 meşruti devriminde ve 1908'de Jön Türk devriminin hazırlanmasında çok önemli rol oynar. Paris, Beyrut, İstanbul arasında 19. yüzyıl ortasından itibaren kurulan, 20. yüzyıl başında Tahran'ın da katıldığı localar ağı sayesinde masonik ideoloji aktarılır. Bu locaların amacı tüm Doğulu yabancıları masonluğa almaktır.²⁷ Özellikle de mason olmuş İranlı diplomatlar daha sonra liberal düşüncelerin aktarımında temel itici güç rolünü üstlenir. Örneğin 1888'de İstanbul'da, İran büyükelçisi ve başka İranlılarla birlikte, Fransız L'Etoile du Bosphore (Boğaz Yıldızı) locasındaki masonik törene katılan Mirza Malkum Han, locanın "üstad-ı muhterem"inin İranlı kardeşlerini "modern Avrupa uygarlığına henüz açılmış" ülkelere "kurumun temellerini oluşturan ilerleme, aydınlanma ve insanlık fikirlerini" yaymaya davet eden konuşmasını dinler.²⁸ Tiflis, Kafkasya ve Buhara'daki mason olmayan reformcu düşünürler Osmanlı ve İranlı masonlar veya görüşleri masonluğun yaydığı fikirlere yakın reformcu yazarlar tarafından kaleme alınmış eserleri okuyabilirler. Bu eserlerin

27 Bkz. Thierry Zarcone, *Mystiques Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, s. 268; H. Algar, "Participation by Iranian Diplomats in the Masonic Lodges of Istanbul," *Les Iraniens d'Istanbul* içinde, s. 33-44.

28 *La Chalme d'Union* (Fransız mason dergisi), Paris, 1 Ocak 1888, s. 13.)

en meşhuru hiç kuşkusuz Seyahatname-yi İbrahim Beg'dir (1888).²⁹

Müslüman Doğu'daki masonluk tarihinin görelî olarak iyi incelen-
diği söylenebilir. Tabii masonluğun tarihini yazmak ayrı şeydir, İranlı
ve Türk masonların masonluk tasavvurunun tarihini yazmak ayrı şey...
Masonik modelin Doğuluları cezbetmesi, onların da kendi obediyan-
larını kuruncaya kadar yabancı masonik güçlerin oluşturduğu locaları
doldurmaları bir yana, masonik model yeni gizli cemiyetler çerçevesin-
de sorgulanmış, mükemmelleştirilmiş veya basitleştirilerek İslami zih-
niyete uyarlanmıştır. Bu gizli cemiyetler, esinlendikleri model apaçık
ortada olduğu için, paramasonik cemiyetler olarak nitelendirilebilir.
Masonik yapının dönüştürülmesi iki ayrı mantığa göre gerçekleştiri-
lebilir. Birincisinde, mason tören usulleri hatırı sayılır ölçüde basit-
leştirilir ve simgeselliğinin büyük bölümü de reddedilir. Tekris töreni
çoğunlukla basit bir yemin yükümlülüğüne indirgenir. Bu modeli "Car-
bonaro-masonik" diye niteleyeceğiz, çünkü Carboneria modelinin bi-
linçli veya bilinçsiz taklidinden hareketle ve esas olarak tören usulleri-
nin basitleştirilmesiyle geliştirilmiştir. Bu model IV. bölümde üç örgüt,
Türkiye'den İttihat ve Terakki Cemiyeti, Buhara'dan Cemiyet-i Terbiye-
yi Etfâl, İran'dan da Mecma'a-i Âdemiyyet ve Câm'i-yi Âdemiyyet ör-
nekleri aracılığıyla ayrıntılı biçimde incelenecektir.

İkinci mantıkta, masonik ritüel ve simgeler yeni gizli cemiyetlerin
çok ilgisini çeker; bu ikinci gruptaki cemiyetlerin amacı liberal düşün-
celeri yaymak dışında, özü itibarıyla Hristiyan olan masonluk kuru-
munu İslam'a ve İslam kültürüne uyarlamaktır. Bu uyarlama ve ma-
sonluğu, onun tören usullerini ve simgeselliğini yeniden yorumlama

29 Bkz. Ann K. S. Lambton, "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906," Ann K. S. Lambton, *Qajar Persia* içinde, Londra, Tauris Pub, 1987, s. 312; Sadreddin Aynî, *Buhara İnkılabı İçin Materyaller*, Sadreddin Aynî, *Eserler* içinde yayımlanmıştır (Taşkent, Özbek SSC Devlet Bedii Edebiyat Neşriyatı, 1963, I, s. 200).

sürecinde en çok tasavvuf ve Fütüvvet simgeselliğiyle tarikatların örgütlenme biçimine başvurulur. Demek ki model, yolunu simgeler aracılığıyla bulmaya çalışır. V. bölümde Türkiye'den Tarikat-ı Salâhiyye'yi, İran'dan da "ferâmuşhâne" ile Encümen-i Uhuvvet'i incelerken, bunu ayrıntılarıyla göstereceğiz.

III

SIR

... Belki de gerçek mistik, Tanrı adı ile kişileştirdiğimiz o Ezeli/Ebedi Töz'le birleşmenin ve onunla iletişim kurmanın mümkün olduğuna inanan kişidir. Böyle bir Vassa sahip olan insanın önünde, daha aşağı katlarda kalan tüm gizemlerin ve en basit sırların bile kapıları açılır.

Arthur Machen¹

Sır ve Esrar

Doğu'daki tüm masonik ve paramasonik örgütlenmelerin köşe taşı sırdır. Bir *disciplina arcani* olarak sır, antikçağın Mysteria'lı kültürlerden Kompanyonaj örgütlerine ve Masonluğa kadar, Batı'daki ezoterik akımlar tarihinin değişmez bir ögesidir.² Gerçi 19. ve 20. yüzyıllarda Türk-İran sahasında doğan paramasonik gizli cemiyetlerin siyasi amaçları da vardır ve sır, güvenlik önlemleri nedeniyle de zorunlu bir şart haline gelmiştir. Zaten devrimcilerin Carboneria ve masonluk modellerini benimsemelelerinin nedeni, bu modellerin sır etrafında ve sırnı koruma amacına yönelik olarak yapılanmasıdır. Bununla beraber masonluk sırda "erginlemeci" (inisiyatik), tinsel, hatta mistik bir boyut da ekler: Bir deneyimin sırnı. Benzer bir sırnı paylaşan sufi tarikatlarının bu Batılı örgütte kendilerini bulmalarının bir nedeni de budur -bu konuya ileride ayrıntılı biçimde döneceğiz. Sır, Eleusis Mysteria'ları çağından Kompanyonaj örgütlerine kadar iki biçimde kendini gösterebilir. Mysteria'lı kültürleri incelemiş

1 P.-J. Toulet'ye 30 Ekim 1899 tarihli mektup; Henri Martineau, P.-J. Toulet et Arthur Machen. *Monsieur du Paur homme public et le Grand Dieu Pan*, Paris, Le Divan, 1957, s. 71.

2 Krş. Antoine Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris, Gallimard, 1996, I, s. 30-35.

Dario Sabbatucci'nin önermesine göre, "biçimsel sır", E. Coornaert'in Kompanyonaj'da "nesnel" diye nitelediği bir sır söz konusudur. Bu sırrın kapsamında ritüeller, tören usulleri, birbirini tanıma işaretleri ve hatta öğreti yer alır; devrimci ve siyasal program da bunu tamamlar. Sırrın ikinci boyutu ise Eleusis Mysteria'ları örneğinde "bir üçüncü şahıs nezdinde herhangi bir değer bulamayacak hatta üçüncü şahıslara asla iletilemeyen bir öznel mistik deneyim" tarafından belirlenir; bu deneyim *arrheta* olarak adlandırılır, söze dökülemez.³ E. Coornaert kompanyonlarda bu sırrı "bir tür kişisel meziyet, bir varoluş tarzı" diye betimler.⁴ 1736'da masonluk hakkında yapılan ilk "ifşa"lardan biri, masonların sırrı "nüfuz edilemez" diye niteler ve "bu öyle bir sırdır ki, bugüne dek kimse onu çığnemeye cesaret edememiştir" der. Ama 1744'te başka bir eser, *Le Secret des Francs-maçons*, bu sırrın masonların birbirlerini tanıma biçiminden ibaret olduğunu açıklar.⁵ Demek ki masonluk hem bir "sırlar cemiyeti" -kendisine açıklanan sırları gizleyen bir cemiyet- hem de "erginlemeci (inisiatik) türde bir cemiyet"tir, yani Mysteria'lı kültürlerde olduğu gibi söze dökülemeyen, kelimelerle ifade edilemeyen türde bir sır vardır. Bu sırrı sadece locada kendisini mason yapan tekris töreninde sırrın aktarıldığı kişi -o da hangi mertebedeysen o kadar- anlayabilir. Örneğin masonik bir şarkıdan alınan şu meşhur dörtlük de bunu çağırıştır:

-
- 3 D. Sabbatucci, *Essai sur le mysticisme grec*, Paris, Flammarion, 1982, s. 142-143; Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1987, s. 9; Luc Brisson, "Usages et Fonctions du secret dans le pythagorisme ancien," Philippe Dujardin (ed.), *Le Secret* içinde, Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1987, s. 87-101.
 - 4 Emile Coornaert, *Les Compagnonnages en France du Moyen Age à nos jours*, Paris, Les Editions ouvrières, 1966, s. 249. Ayrıca bkz. Jean-Pierre Laurant, "Du secret ésotérique," *Secret, initiations et sociétés modernes* içinde, *Politica Hermetica* dergisinin özel sayısı, Paris, L'Âge d'Homme, 5, 1991, s. 65-71.
 - 5 Charles Porset, *Les Premiers Pas de la Franc-Maçonnerie en France au XVIIIe siècle. Le Secret*, Paris, Editions maçonniques de France, 2000, s. 43, 76.

*Halkın gözünde bir mason
Sorun olacaktır her zaman
Çözemezler enine boyuna
Kendileri de olmadıkça mason.⁶*

Bu sır anlayışı masonları, sırlarını kıskançlıkla koruyan ve hiçbir uygulamanın veya ibadetin gizli tutulmadığı diğer tarikatlardan bu bakımdan ayrılan Bektaşî dervişlerine daha da yakınlaştırır. Aslında tarikatların da “sırrı” vardır, ama bu tinsel niteliktedir. İslam tasavvufunda keşfedilmeyi bekleyen “Batını şeyler” ancak tefekkürle bulunabilir ve her isteyen kişi tarikatların törenlerine katılabildiğine göre bunların gizli veya kapalı cemiyetler oldukları söylenemez. Bununla birlikte özellikle İran’da herkesin giremediği kimi kapalı çevreler vardır.⁷ Ama sadece Bektaşilik, kelimelerle ifade edilemez sırra, biçimsel sırlar, gizli ibadetler ve âdetler ekler. Bektaşilik ve özellikle de onun içinden çıkışı Anadolu’daki akımlar tarihlerinin belli bir döneminde tam anlamıyla gizli cemiyetler tarzında çalışmışlardır; bu durum en çok 1825’te Bektaşiliğin yasaklanmasını izleyen yıllar için geçerlidir. Ama 19. yüzyılın ortasında tarikat yeniden vitrine çıkmış ve gizli cemiyetten kapalı cemiyete dönüşmüştür. Bu noktada Bektaşiliğin tarihiyle masonluğun tarihi arasında belli bir yakınlık kurulabilir.

Gençliğinde mason olan ve masonik çevrelerle yazışmayı ömür boyunca sürdüren Fransız düşünür René Guénon (1886-1951), bir sır ve gizli cemiyetler antropolojisi geliştirmiştir; yaklaşımının özgün olduğu kadar büyük zaaf da taşıyan tarafı, kelimelerle ifade edilemez sırrın varlığını en başta postulat olarak kabul etmesidir; bu tavrı onu Bektaşî dervişlerine yakınlaştırır. Demek ki René Guénon sırlar ve gizli cemiyetler arasında ayrıma değil, tasnife gitmektedir. Kanımızca masonik sır hakkında bilimsel sayılmasa da bir kuram geliştiren ilk şahıs odur. “Erginlemeci (inisiyatik) türde” diye tanımladığı sır, sadece ifade

6 Daniel Ligou, *Chansons maçonniques des 18e et 19e siècles*, Paris, ABI, 1972, s. 27.

7 Matthijs van den Bos’un bildirisi.

edilemeyi, ama aynı zamanda da iletilmeyi kapsar;⁸ sufilerde de karşımıza çıkan, söze dökülemeyen sırdır bu. Guénon, sırla masonik rit ve simgeler arasındaki bağları kuran mantıksal kuralları da, onları içlerinden inceleme şansı bulduğu için, ortaya koyar. Ritüel, rit veya tören usulleri ve bunun ruhunu oluşturan simgesellik sorunu incelediğimiz paramasonik cemiyetler, özellikle de bizim “simge yolu” adını verdiğimiz olguyu temsil eden cemiyetler, sorunsalının da merkezinde yer aldığı için, çözümlemesi bizim açımızdan iyice ilginç bir hal almaktadır. Guénon’a göre sır bir erginlemenin veya masonik tekrisin sonunda açıklanmaz, çünkü o öncelikle iletilmesi olanaksız olandır. Şöyle yazar:

(İşin aslı) ritleri bir araç olarak kullanan ve içsel çalışmaya olanak tanıyan bir manevi nüfuzdur; bu çalışma sayesinde simgeleri temel ve dayanak alan herkes bu sırra erişir ve kendi idrak ve anlama olanaklarının derecesine göre bu sırra daha tam veya eksik, daha derinlemesine veya sığ biçimde nüfuz eder.⁹

El alıp aralarına katılanın bile sırra hemen erişemediği Bektaşiler de benzer bir saptama yapar: Sırrım sırrolmuştur sırrım bilince (Bosnevi, 19. yüzyıl).¹⁰

Bütün bunlar bir yana, René Guénon kelimelerle ifade edilemez sırrın yanına “ikincil” diye nitelediği, “aynı türde olmayan” ve ancak uzlaşım-sal, görelî bir değere sahip olan sırların varlığından da söz eder; bunları masonluk ve Carboneria’da üyelerin birbirini tanıma işaretleri ve parolalarıyla ilişkilendirir.¹¹ Bu ikincil sırlar Guénon’a göre “gerçek inisiyatik sırra göre ancak bir simge değerine sahip”tir; kısacası, esrar Sır’rı sakla-

8 “Du Secret initiatique,” *Le Voile d’Isis*, 1934; *Aperçus sur l’initiation*, Paris, Éditions traditionnelles içinde yeniden basılmıştır (1946), düzeltilmiş baskı, 1977, s. 89.

9 A.g.e., s. 90.

10 Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektaşî-Kızılbaş, Alevî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul, Maarif Kitaphanesi, 1956, s. 162.

11 R. Guénon, “Du Secret initiatique,” s. 92.

makta, esrar Sır'ın simgesi olmaktadır. Ama geniş kitlenin gözünde hem masonluğun hem de Bektaşiliğin temelini bu ikincil sırlar oluşturur.¹²

Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında hem Bektaşilerin hem de masonların sırrı şiddetli saldırıya uğrar. Batı'da Papa XII. Clementius masonluğu 1738'de ilk kez mahkûm ederken (*In Eminenti* fermanı), sır ve bu sırrı koruyan yemin de suçlanır. Kilise, insanların "yaptıkları yasalar ve nizamnamelerle birbirlerine böylesine sıkı ve nüfuz edilmez bir bağla bağlanmalarını ve Kitabı Mukaddes üzerine çiğnenmesi olanaksız bir yemin edip, yemini bozanın ağır cezalara çarptırılması tehdidiyle sırrın karanlığında yaptıkları her şeyi gizlemeyi taahhüt etmelerini" kabullenemez. Kilisede günah çıkartan kişinin hiçbir sırrı olamaz.¹³

Bu konuda İslam'ın izlediği politikayı algılamak daha güçtür, çünkü İslam'da Katoliklerinki gibi merkezileşmiş bir dinsel örgütlenme bulunmaz. Ancak ulemanın gizli cemiyetlere karşı kişisel tepkilerinden bazı bilgiler edinilebilir. Üstelik Kuran'da da herhangi bir sırdan değil, gizli şeylerden veya genellikle gayb terimiyle ifade edilen gizemlerden söz edilir.

O (Allah) gaybı bilendir. Ama gaybının sırrını kimseye göstermez (Y. N. Öztürk çevirisi: Gaybı konusunda hiç kimseyi yardımcı yapmıyor) (72/26).¹⁴

Gayb Allah'ın tekelindedir (10/20) ve gaybın anahtarları O'nun yanındadır (6/59). Kuran Allah'ın gaybı bildiğini, ama bunun sırrını kimseye açmadığını, ancak tek tük kırıntıları aktardığını belirtir

12 R. Guénon, "Organisations initiatiques et Sociétés secrètes," *Le Voile d'Isis*, 1934; *Aperçus sur l'initiation* içinde yeniden yayımlanmıştır, s. 88.

13 Masonlarda sır ve yemin konusunda bkz. Jérôme Rousse-Lacordaire, *Rome et les Francs-maçons. Histoire d'un conflit*, Paris, Berg International Editeurs, 1996, s. 45-50.

14 M. Kasimirski çevirisi (*Le Koran*, Paris, Fasquelle, 1925). J. Berque bu âyeti şu şekilde çevirir: "O gaybı bilir, kimsenin gaybına eğilip bakmasına izin vermez" (*Le Coran*, Paris, Albin Michel, 1995).

(72/26).¹⁵ Nitekim gayb, hem Vahiy hem de Bilinmeyen anlamına gelir. Mutasavvıfların en çok yorumladıkları hadislerden biri Allah'ı, sonra onlar tarafından bilinmek için varlıkları yaratan bir kenz-i mahfî (gizli hazine) olarak sunar. 20. yüzyıl başında yaşamış meşhur Bektaşî ereni Hilmi Dede'nin şu beyiti de aynı manadadır:

Bihamdillâhi ki yokluk içre kesbettim kamu varım

*Menim ol künt ü Kenzullâh göründüm bir gedâ-yı âsâ.*¹⁶

Hem Bektaşî, hem mason olan bir başka yazar, Rıza Tevfik de Allah adına şöyle konuşur:

Gizli bir nur idim subh-i ezelde

Cilveler gösterip a'yâne geldim

Feyz-i aşkı ilhâm eden güzelde

Kelâm-ı sırridim beyâne geldim

(...)

*Bendim o ezelt sırr-ı yegâne!*¹⁷

Kuran'da, gizli şey fikrini de aktaran Arapça sirr sözcüğü (Türkçede sîrr, sır) gayb gibi ilahi gizemleri ifade etmez ve tasavvuf edebiyatında tuttuğu önemli yer kutsal metinden kaynaklanmaz. Şihabeddin Ömer Sühreverdi (ölm. 1234/35) İslam dünyasının tamamında okunup yorumlanan bir metin olan meşhur tasavvuf risalesi Avârifü'l-ma'ârif'te sîrr sorununu ele alırken, Kuran'da bu sözcüğün manası için bir açıklama

-
- 15 Maurice Gaudefroy-Demombynes, "Les Sens du substantif gayb dans le Coran," *Mélanges Louis Massignon içinde, Şam, Institut Français de Damas, 1957, s. 245-250*; Denise Masson, *Monothéisme coranique et monothéisme biblique. Doctrines comparées*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, s. 83-84; D. B. MacDonald - L. Gardet, "al-Ghayb," *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1977, II, s. 1049.
- 16 Mehmet Ali Hilmi Dede Baba, *Divan*, İstanbul, Ühuvvet Matbaası, 1911/1912, s. 8; Bedri Noyan'ın Latin harfleriyle çıkardığı baskı, İstanbul-Göztepe, Merdiven Köyü Şahkulu Sultan Külliyesini Koruma, Onarma ve Yaşama Derneği, tarihsiz, s. 12.
- 17 Zarcone, *Mystiques Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 479-480'de bu şiirin tamamı çevrilerek yayımlanmıştır.

bulamadığını doğrular.¹⁸ Aynı sözcük tasavvufi eğilimleri olan (Salimiyye mezhebinden) bir kelim alimi tarafından farklı sırları nitelemek için kullanılmıştır; Allah'ın sırrı, peygamberlerin sırrı ve ulemanın sırrı.

Allah'ın sırları vardır: Bunlar açıklanırsa, âlemin nizamı yok olur; peygamberlerin de bir sırrı vardır, açıklanırsa peygamberlik yok olur; ulemanın da bir sırrı vardır, açıklanırsa ilimleri yok olur.¹⁹

Ama Sünni Hanbeli mezhebinden kelim alimleri bu savı şiddetle eleştirmişlerdir. Sufilere göre, sadece Allah'ın bildiği sırlar "gayb-ı mutlak"tır; ama sadece peygamberlere veya velilere aktarılabilen görelî sırlar da vardır. Gayb-ı izâfî.²⁰ Tasavvuf bu gayb-ı izâfî bilgisine erişmeyi sağlayan yoldur ve Müslüman mutasavvıflar tarafından kaleme alınmış birçok metnin başlığı "sırlar"ın açıklanmasını veya vahyedilmesini çağırıştır.²¹ Gayb veya sır daha sonraları yavaş yavaş ilahî deneyimin kendisini veya insan bedeninde ruhun çekildiği en ücra köşeyi simgeleyen gözle görülmez bir yeri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin Osmanlı yazarı İsmail Ankaravî (17. yüzyıl), sır hakkında şu tanımlı yapar:

Artık beş duyusuna yanıt vermeyen ve tamamen kendi içine kapanmış bir kişinin yürek temizliğine (safa-yı kalb) erişmesini sağlayan sürece sır adı verilir. Çünkü insan bu hale gelince kalp sırrın zarfı olur.²²

18 Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz tarafından, *Tasavvuf Esasları* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, İstanbul, Vefa Yay., 1990, s. 567.

19 Bu metin Abdülkadir Geylani (veya Cilani) tarafından *el-Gunye li-talibi tarikü'l-hakk* adlı eserinde nakledilmiştir. Şam, Darü'l-Elbab, tarihsiz, s. 94; Türkçe çeviri, *Günyet-üt Talibin*, çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul, Sağlam Yayınevi, 1991, s. 289. Ayrıca bkz. Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Vrin, 1954, s. 298.

20 Abdürrezzak el-Kaşânî'ye göre (14. yüzyıl), alıntılan, Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Marifet Yay., 1996, s. 201-202.

21 Örneğin, Ruzbehân Baqlî, *Le Dévoilement des secrets. Journal spirituel*, Fr. çev. Paul Ballanfat, Paris, Seuil, 1996.

22 *Minhâcü'l-Fukara*, İstanbul, İnsan Yay., 1996, s. 325.

Bu içe dönük, mahrem nokta genellikle zikirlerle ilişkilendirilir.²³ Nakşibendiyye'nin letaif fizyolojisinde, sufinin ruhunu ve solugunu taşıdığı bedenın beş ince noktasından (latife) birinin adı "sır"dır ve sol memenin iki parmak üstünde bulunur.²⁴ Burada sır, bir uygulamaya, bir temrine hakimiyetin karşılığıdır. Bektaşilik öğretisini açıklayan az sayıdaki eserden birinde de bu doğrulanır; bu eserde Bektaşiler, amaçları meşhur "ölmeden önce öl" hadisinin sırrını keşfetmek olan sırrın erleri diye tanıtılırlar; bu hadis erginleme ölümünün anahtarını verir ve ebedi yaşamın tadına varılmasını sağlar.²⁵ Bu yorum 20. yüzyıl başından bir Bektaşî ozan tarafından yeniden işlenmiştir.²⁶ Bir makama veya mistik deneyimin bir haline "sırr" isminin atfedilmesi eski bir düşüncedir. 13. yüzyılda Şihabeddin Ömer Sühreverdî'de bu anlayışa rastlanır; Sühreverdî önce sufilerin bu sözcüğe verilecek mana konusunda bölündüklerini açıklar. Hepsi bu makamı aynı yere yerleştirmez, der, bazıları onu ruh makamının altına, başkaları ise çok üstüne koyar. Aslında sır, der Sühreverdî, ruh ve nefis makamları gibi bağımsız bir "varlığa" sahip değildir. Sırr sözcüğü daha çok gönül makamından üstün bir arınma haline atfedilir, çünkü anlaşılması güç bir haldir; esrarlı niteliği de buradan gelir.²⁷ Sır, Konya'daki Mevleviyye dervişlerinin iyi bilinen semasında olduğu gibi bir temaşa jestüeliyle de birleştirilebilir:

23 G.-C. Anawati ve L. Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances expériences et techniques*, Vrin, Paris, 1968, s. 226-227.

24 Bu tarikatın kolu olan Halidiyye'ye ait bir metne göre: Mevlâna Halid-i Bağdâdî, *Halidiye Risalesi*, yayına hazırlayan, Yakup Çiçek, İstanbul, Umran, 1987, s. 49.

25 Ahmed Rıfâ't, *Mirâtü'l-Mahâsîd fî Def'i'l-Mefâsîd*, İstanbul, 1876, s. 82. Bu hadisin yorumu hakkında bkz. Thierry Zarcone, "Expérience de la mort et préparation à la mort dans l'Islam mystique. Le cas des naqshbandî de Turquie," Gilles Veinstein (ed.), *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations* içinde, Leiden, E. J. Brill, 1996, s. 135-154.

26 M. Tevfik, *Bektaşîliğin İç Yüzü*, İstanbul, Işık Basımevi, 1945, I, s. 96.

27 *Tasavvuf Esasları*, s 567, Ayrıca bkz. Ahmet Ögke, "Tasavvuf Düşüncesinde Sır Kavramı ve Marmaravî'nin *Keşfü'l-Esrâr* isimli Risalesi," *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Van), 3, 2000, s. 225-262.

Dedi nedir sır-ı raks-ı dâire
 Bû tariyk-ı Mevlevîde iy sere
 Dedi bu esrara hod yetmek gerek
 Nereden geldin ise gitmek gerek

(Divâne Mehmed Çelebi, 17. yüzyıl).²⁸

Sufiler, sırlarının cahil kişiler tarafından “dile düşürülmesini” önlemek konusunda ihtiyatlı davranmışlardır. Aslında söz konusu olan, sırları başkalarının bakışından gizlemek değil, bu sırlara sahip olanlarda ortaya çıkan mistik halleri gizlemektir. Mevlâna Celaleddin Rûmî, yaşanan tinsel deneyimlerin açıklanmamasını tavsiye eder. Aynı şekilde Abdülkadir el-Cezâ'irî de bazı “ilm-i tevhid”in ifşa edilmemesini salık verir; bunlar “Allah’la kul arasında, ölünceye dek gizli kalması gereken bir sırdır.”²⁹ Mansur el-Hallac, Allah bilgisinin sırrını açıkladığı için idama mahkûm edilmiştir ve 14. yüzyıldan bir Hint sufisi dolaylı yoldan Hallac’ı ima ederek şunu yazar:

“İlaht zehri” içmiş biri aşkının sırrını fâş ederse
 Şeriatın hükmü darağacı olur.³⁰

En tepesinde Kutb’un yer aldığı veliler hiyerarşisinin bir basamağı da sayıları kimi zaman on ikiye bulan “gözle görünmez kişi”leri bir araya getirir; bunlara ricâl-i gayb denerek hem gizlenmiş oldukları hem de “gayb”ın (Allah’ın gizemlerinin) bir bölümü hakkında bilgi sahibi ol-

28 Alıntılayan, Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, İnkılâp ve Aka, 1983, s. 473.

29 R. A. Nicholson, *The Mathnawî of Jalâluddîn Rûmî*, yeni baskı, Lahore, Islamic Book Service, 1989, c. I, s. 186-188, dize 3426-3466; ‘Abd al-Qâdir al-Jazâ’irî, *Le Livre des haltes (Kitâb al-Mawâqif)*, çev. Michel Lagarde, Leiden, Brill, 2000, I, s. 465.

30 Söz konusu sufi, Şerefeddin Menîrî’dir; bu şiir Paul Jackson, S. J., *The Way of a Sufi. Sharafuddin Maneri* içinde yayımlanmıştır, Delhi, Idare-yi Edebiyat-ı Delhi, 1987, s. 141.

dukaları ifade edilir.³¹ Diğer yandan Jön Türk Rıza Nur bu deyiimi, "gizli adamlar" (ricâl-i gayb) dediği masonları nitelemek için kullanmıştır.³² Bektaşî nefeslerinde de zikredilen bu sözcüğe,³³ 20. yüzyıl başında Bektaşilikle masonluğun kesişme noktasında yer alan Tarikat-ı Salâhiyye içinde de rastlanır; orada gizli bir heyetin üyelerini ifade etmek için kullanılmıştır (bkz. V. Bölüm).

Osmanlı İmparatorluğu ve İran'da din adamlarının da masonluğa katıldığı bilinmektedir. Hatta Osmanlılarda hiyerarşinin en tepesindeki şeyhülislam bizzat Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî üyesiydi.³⁴ Ama öte yandan mollaların saflarından amansız masonluk düşmanları da çıkmıştır. Hele bunların içinden masonluk tarihini ve 20. yüzyıl başındaki durumunu iyi bilen biri, 1923'te masonların sırrına saldırarak, her Müslüman'ın özel bir fıkıh okuluna yani mezhebe zaten bağlı olduğu ilkesini (Mağrib'de Malikilik, Ortadoğu'da Şafi'ilik, Asya'da Hanefilik) ima ederek, -İslam'da- "gizli din" ve "kapalı mezhep" diye bir şey olmayacağını yazar. Şunu da ekler:

Erdemlerin yayılması için insanlığa armağan edilmiş bir selamet yolu insanların bir bölümünden, özellikle de yardıma ihtiyaç duyulan zavallılardan ve irşad özlemi duyan müminlerden gizlenemez.³⁵

31 Louis Massignon, *La Passion de Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, Paris, Gallimard, 1975, II, s. 99; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 430-431; Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, İstanbul, Kitabevi, 2000, s. 261-264. Özellikle bkz. Ahmet Ögke'nin mükemmel makalesi: "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlül-Gayb - İbn Arabî'nin Görüşleri," *Tasavvuf*, Ankara, yıl 2, sayı 5, Ocak 2001, s. 161-201.

32 Rıza Nur, *Cemiyet-i Hâfiye* (1911-1912), yayına hazırlayan, A. N. Galitekin, İstanbul, İşaret Yayınları, 1995.

33 Örneğin krş. S. N. Ergun, *Bektaşî-Kızılbaş*, s. 343.

34 Krş. Th. Zarcone, "Sufisme et Franc-Maçonnerie à la fin de l'Empire ottoman: l'exemple du şeyhülislam Musa Kazım Efendi (1850-1920)," *Anatolia Moderna-Yeni Anadolu*, Derviches et Cimetières ottomans, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Jean Maisonneuve, 1991, II, s. 201-211.

35 Ömer Hakan Özalp, *Erzurumlu Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi*, İstanbul, Erzurum

Gizli cemiyetlere itiraz edenler genellikle Kuran'ın otuzuncu suresi-nin (Rûm suresi) 31. ve 32. âyetlerini zikrederler:

O'na yönelmiş kişiler olarak O'ndan korkun. Namazı kılın ve sakın şirke sapanlardan olmayın;

Onlardan ki, dinlerini parçalayıp hizipler/fırkalar haline geldiler. Her hizip kendi elindekiyle sevinip övünür.⁴

Jön Türklere yakın, ayrıca sufi tarikatlarıyla da bağlantılı Müslüman entelektüel Şehbenderzâde Hilmi de, 1911'de bir biraderin masonluk hakkında kaleme aldığı övgü dolu makaleyi yanıtlarken, masonların sırrı konusunu gündeme getirip sorgular. "Nedir bu esrar? Kuşkusuz, istibdadın ve bağınazlığın hüküm sürdüğü hiçbir hürriyetin bulunmadığı bir dönemde bir yeminle mühürlenmiş bir sır söz konusudur..." Şehbenderzâde'nin Sultan II. Abdülhamid'in saltanatını kastettiğine kuşku yoktur. Şöyle devam eder:

Ama bugün, haklar ve hürriyetler bakımından dindarla dinsiz arasında hiçbir ayırım kalmamıştır.

Hiçbir ahlaksızlık içermedikleri, zararlı olmadıkları belirtilen şeyler niye esrar adı altında saklanıp, yemin yoluyla gizlensin? Eger masonların cemiyeti öncelikle dayanışmayı ve merhameti (vaaz eden) bir cemiyetse, o zaman efsaneleri ve rivayetleri, sırları ve yeminleri korumaya hiç ihtiyacı yoktur. Bunun aksi bir davranış, bu cemiyetin iyi olduğuna hükmettiği, ama açıklamak istemediği şeylere sahip olduğu anlamına gelir. O halde bizler bu "iyi şeyler"i iyi olup olmadıklarına neye dayanarak karar verebileceğiz? Böylesi bir durumda ilgili şahısların tanıklığının yeterli olmayacağı kanısındayız. Gülünç bir adlt hatayla, iddiayı delil kabul etme durumuyla karşı karşıyayız: İnsan hem hâkim hem de taraf olursa, verilen hüküm kabul edilebilir mi?³⁶

Kitaplığı, 1999, s. 245.

36 "Masonlugin Mûdafaası ve Bizim Mûtalaamız," *Hikmet*, İstanbul, 62, Haziran 1911, s. 2-3. Makale imzalanmamıştır, ama gazetenin yayın yönetmeni Şehbenderzâde Hilmi tarafından kaleme alındığına kuşku yoktur.

Her sırrın arkasında utanç verici bir eylemin gizlendiği suçlaması yeni değildir. Kilisenin 18. yüzyıl başında masonlara yönelik iddialarından biri de budur. 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca bu suçlama Osmanlı İmparatorluğu'nda birçok yankı bulur. Anglosakson masonluğunun "üstad-ı muhterem"i Amerikalı John Porter Brown, 1870'te İstanbul'da verdiği halka açık konferansta, gizli tanınma işaretlerinin mason olmayanlar için hem merak hem de anlayışsızlık ve korku konusu olduğunu, çünkü bu kişilerin bu işaretlerin ardında "gizli ve utanç verici bir gizemin" saklandığı hayaline kapıldığını belirtir. Brown bu korkuları yanıtlar:

Oysa ki doğada ve dinde var olan pek çok şey, insan aklından gizlenmiş olsalar da, arkalarında kötülük barındırmazlar. Bizim simgelerimiz içinde yer alan tasvirlerden bazıları büyük Hakikatleri yansıtır ve bu şekilde bizim olağan duyularımız tarafından da algılanabilirler.³⁷

Bektaşilerin Sırrından Masonların Sırrına

Çok sayıda tarikatta açık biçimde geliştirilirken, Bektaşilerin gizli biçimde ele aldığı ve söze dökülemeyen, kelimelerle ifade edilemeyen sırrın kökeni aynıdır: Felsefi anlamda zâhir-bâtın paradigmasına dayanır. Bu paradigmaya göre Kuran'ın tüm âyetlerine ve tüm hadislere de genişletebilecek gizli bir mana söz konusudur. Ehl-i bâtın, sufiler, gönül gözüyle bakıp kendilerini çevreleyen şeylerin özünü keşfedenlerdir; oysaki ehl-i zâhir, genellikle ulema, şeylerin gözle görünen boyutunun ötesine geçmezler. Tasavvuf akımlarının çoğu bu paradigmayı işler, ama Bektaşiliğin meclislerini ehl-i bâtın olmayanlara kapatarak bu konuda daha da ileri gittiği söylenebilir. Bu sır, yüzyıl başında zaman zaman "kır Bektaşileri" diye de isimlendirilen, günümüzde ise Alevi diye bilinen kırsal dünya örgütlenmelerinde de korunur. 20. yüzyı-

37 "Address of the District Grand Master of Turkey, May 2, 1870," *Proceedings at the Meeting of the District Grand Lodge of Turkey*, İstanbul, *Levant Times and Shipping Gazette*, 1870, s. 16.

lin ilk on yılında bu dinsel toplulukları inceleyen yerel araştırmacılar kulaktan kulaga aktarılan bir "gizli edebiyat," hatta "gizli dans"ın söz konusu olduğunu belirtirler.³⁸ Meclislerde nefesleri söylenen Bektaşî ozanların kalemlerinden sık sık sır sözcüğünün döküldüğü görülür: İkrar verecek talibe "Sakahüm sırrını söyleme sakın!" denir. Burada kısaltılmış halde gördüğümüz bu formül (aslı Sakahüm ya Hüseyin'dir), talibin rehberi tarafından ikrar töreni sırasında veya saka adaya şerbet verirken söylenir.³⁹ 40'lı yıllarda Bektaşîliğin İç Yüzü başlıklı bir tefrikayla⁴⁰ yazıya geçirilmiş sözlü rivayete göre, bir Osmanlı Sultanı Bektaşîlerin sırrını çok merak ediyormuş. Veziri olan Server Dede'yi bu sırrı kırk gün içinde keşfedip kendisine bildirmekle görevlendirmiş. Server Dede karşısına ilk çıkan Bektaşî tekkesinin şeyhinden çabucak ikrar almayı becermiş, sonra bu yoldaki bilgisini geliştirmek için birçok başka şeyhin de eteğine yüz sürmüş ve en sonunda Bektaşîlerin Dede Baba'sına kadar çıkmış. Server Dede böylece Bektaşîlik bilgisinde ilerlemiş ve öyküde anlatıldığına göre tarikat, şeriat, hakikat ve marifet mertebelerini bir bir geçip, cemal ve aşk makamlarına varmış. Kırk gün geçince vezir sultanın karşısına çıkmış ve ona Bektaşîlerin sırrını bildiğini söylemiş. Sultan bu sırrı hemen açıklamasını emredince, Server Dede şu cevabı vermiş:

Size bu sırrı ifşa etmem imkânsız; onun için izninizle onu bir kâğıda yazıp dilimin altına saklayayım. Siz de benim başımı vurdurun, ancak o zaman kâğıdı alıp sırrı öğrenebilirsiniz.

38 Örneğin Rıza Tevfik, "Gizli fakat Ruhlu, Canlı bir Edebiyat," *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı ile ilgili Makaleleri* içinde, yayına hazırlayan, A Uçman, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982, s. 79 ve Vahit Küftü Salcı, *Gizli Türk Dini Oyunları*, İstanbul, Numune Matbaası, 1941.

39 Alıntılan, Rıza Tevfik, "Gizli fakat Ruhlu, Canlı bir Edebiyat."

40 Rahmi Yağız, "Bektaşîliğin İç Yüzü, 54-55," *İkdam*, İstanbul, 268 (16 Mayıs 1946); 269 (17 Mayıs 1940).

Aklı karışan Sultan, Server Dede'den bu söylediklerini açıklamasını istemiş:

Ben bu sırrı asla açıklamayacağıma ant içtim sultanım ve bir vezirin andı onun itibarı demektir; bu nedenle size o sırrı ancak söylediğim biçimde verebilirim.

Sultan vezirinden böyle ayrılmayı hiç istemiyormuş, ama yine de onun başını vurdurup dilinin altındaki gizli metni görmüş. Gerçi sır orada açıklanıyormuş, ama bu iş şiirsel bir tarzda ve şifreli bir dille yapılmış. Özellikle de Osmanlıcadaki ser ve sır sözcükleri arasındaki ses benzeşmesi⁴¹ Server Dede'nin sözcüklerle oynamasına ve "ser verip sır vermeyerek" sözünü tutmasını sağlamış. Bu iki sözcüğün Arapçada benzer şekilde yazılması da bu ses benzeşmesini pekiştiriyormuş.⁴² Sonuç olarak sultan Bektaşilerin sırrına, onu kendisi arayıp deneyimlediği için erememiş ve vezirini kaybettiğine de çok yanmış.

*Müşkül gam imiş aşkı nihan eylemek olmaz
Müşkül o ki, her sırrı beyan eylemek olmaz
Ağzım ne ararsın beni mestane mi sandın?
Ser vermek olur sırrı beyan eylemek olmaz
Bir (ah) ederek kalbimde rakibi tepelerdim
Amma nideyim, Kâbe'de kan eylemek olmaz
Hak erenler haline imdat ede
Ser verip sır vermeyen Server Dede.*

Server Dede'nin kelimelerle ifade edilemeyecek bir gerçekliği gizlemek için bilmece biçiminde yazıp bıraktığı bu nefes, Pierre Boutang'ın

41 Aslında sır Arapça, ser ise Farsça kökenlidir. Günümüz Türkçesindeki ser verip sır vermemek deyişimi de kuşkusuz buradan gelmektedir.

42 Aradaki tek fark, Arapçadaki sırr sözcüğünün ra'sına, harfin çiftlenerek söyleneceğini belirtmek için bir şedde konmasıdır (bu işarete Osmanlıcada rastlanmaz).

Ontologie du secret adlı eserinde belirttiği gibi, analogiyle, örneksemeyle sır arasında bir ortaklık bulunduğunu, analoginin “sözün gizli bir hali, bir ainigma (muamma)” olduğunu hatırlatmaktadır; “ainigma, bir perdeyle örtülmeyi hak edecek denli soylu veya değerli söz anlamına gelen, ‘ainos’tan türetilmiştir.”⁴³ Bektaşilikte ve ona yakın olan Alevilikte “ser-sır” sözcük oyununa sık sık rastlanır. Hem eski hem de çağdaş Bektaşî ozanları bunu kullanmışlardır.

*Böyle buyurmuştur pirlar, erenler
Sırrı sır eyleyen cana aşk olsun
Sırrını vermeyip candan geçenler
Sırrı ser eyleyen cana aşk olsun
(...)*

*Seri ver Şehidi sırrı etme ifşa
Sırrı sır eyleyen cana aşk olsun.⁴⁴
(...)*

*Perişan, erenler yolunu izler
Ser verip sırrını sinede gizler.⁴⁵*

Bu tarikatta sırrı koruma tutkusu çok güçlüdür ve üyeler her türlü fedakârlığa hazırdır; 1920’lerde bir Osmanlı ereni, seri verip sırrı vermeyenler çoktur, der.⁴⁶ Fars dünyasında da bilinen bu deyişin oradaki biçimlerinden birini, özdeyişler yazarı Ali Ekber Dihudâ şöyle kaydet-

43 Pierre Boutang, *Ontologie du secret* (1. baskı, 1973), Paris, PUF, 1988. s. 249.

44 Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul Matbaa-yi Âmire, 1921-22, s. 80.

45 Muhtar Yahya Dağı, *Bektaşî Nefesleri*, İstanbul, Sebat Matbaası, 1935, s. 60. Ayrıca bkz. Baha Said Bey, “Süfiyan Süreği. Kızılbaş Meydanı’nda Düşkünlük,” *Türk Yurdu*, İstanbul, IV, 23, Kasım 1926, s. 404-421; Baha Said Bey, *Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri içinde Latin harfleriyle yeniden basılmıştır*, yayına hazırlayan İ. Gökem, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000, s. 153.

46 Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, s. 4.

miştir: "Ser ver, ama sırrını koru."⁴⁷ Farsçada iki yazar, masonların sırrını ifade etmek için bu deymi kullanmıştır. Bunlardan birincisi olan Ahmed Dâniş 19. yüzyıldan Buharalı reformcu bir düşünürdür (1. bölümde ondan söz etmiştik). Dâniş'in masonluğun ne olduğu hakkında açık bir fikri yoktur ve sır konusunda şu satırları yazar:

"Ferâmuşhâni" (unutan, yani mason) olan kişi, bu hânenin (masonların) hakikatlerini asla açıklamaz ve mucizelerinden söz etmez. Sorguya çekilirse, "kendin gir (bu meclise) ve görülebilecekleri kendin gör, duyulabilecekleri kendin duy" der. Birçok kişi (bu sır nedeniyle) katledilmiş veya ölümle tehdit edilmiştir; serden vazgeçip sırrı vermemişlerdir.⁴⁸

İkinci yazar, Edib el-Memâlik Ferâhânî, 20. yüzyıl başından bir edebiyatçıdır. İran'daki Fransa Maşrık-ı Âzamı'na bağlı Le Réveil de l'Iran locasının üyesi olan Ferâhânî, masonluğu işlediği uzun bir şiirinde masonların sır konusundaki taahhüdünü hatırlatır:

Kim ki adım atmıştır bu yola,
Serini verir sırrını vermektense.⁴⁹

Burada, Türk ve İran tasavvuf şiirinde sır sözcüğünün her kullanılışının -sayısız kez- dökümünü çıkaracak değiliz. Yukarıda da yaptığımız gibi, bizce en iyi fikir veren bazı şiirleri alıntılarla yetineceğiz. Bu

47 *Ser beda ve sırr mısbadh*; Ali Ekber Dihudâ, *Emsâl ü Hikem* (Özdeyişler), Tahran, İntişârât-ı Emîr Kebîr, tarihsiz, II, s. 960.

48 *Ser bi-güzeştend ve sırr nâdirend*; bu bölümü İngilizceye çeviren bir yazar herhalde söz konusu deymi anlaşılabilir ve tuhaf bulmuş olmalı ki, kesip atmıştır (Siamak Adhami, "A note on the House of Oblivion," *Central Asian Survey*, 18, 3, 1999, s. 387).

49 *Her ke der en tarikat pey nihad / ser dehed leyk sırr bikasi nedehad*; Edib el-Memâlik'in *Âyin-i Ferâmsûn* adlı şiirinden alınmıştır; krş. Mahmûd Kettrâî, *Frâmsûnrî der İran*, s. 239; Paul Sabatienness de 538 dizelik bu uzun şiirin tamamını Fransızcaya çevirmiştir; "Adib ol-Mamâlek Farâhânî. Poème maçonnique persan (1908)," Université de Bruxelles, 1975, yayımlanmamış bitirme tezi.

metinler 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında Türk Bektaşileri tarafından yazılmıştır. Sır, Bektaşilerin en gözde izleklerinden biridir, ama konuyu işleyen çok sayıda gazel bu konuda her zaman doğru bilgi vermez. Çünkü sırrın birçok boyutu vardır ve kelimelerle ifade edilemeyen sırdan bu tarikatın Sünniliğe karşı takındığı serbest tavra veya uygulamalara ilişkin ikincil sırlara kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsar.⁵⁰ Örneğin içki içmek veya namazda cinsiyet ayrımı yapmamak Bektaşilere göre sırla bağlantılıdır.

*Erenler toplanıp sımat olunca
Farkı yoktur erkek, dişi, genç, koca
Anlamaz bu sırrı hacı ve hoca
Onların orda günahı bulunur.*⁵¹

Bektaşiler sırlarını genellikle “kelimelerle ifade edilemez” diye tarif ederler. Açıklamak istediklerinde bile kaçıp gizlenir bu sır. Onu söyleyemezler ve akıl da idrak edemez; onu deneyimlemek veya tarikata girmek gerekir, sırrın keşfine giden tek yol budur.

*Bu sırta aklın ermez (Edip Harabi, 1853-1915).*⁵²

*Behey Kardaş yolumuza
Giremezsin demedim mi?
Bizim gizli sırrımıza
Eremezsin demedim mi?
Bu sırrı her kişi bilmez
Bilenler de haber vermez
Bu sırrı gayri göz görmez
Göremezsin demedim mi? (Bosnevî)*⁵³

50 Seçilen şiirler çoğunlukla 19. ve 20. yüzyıl Bektaşî yazarlarına aittir.

51 20. yüzyıl başından bir yazarın nefesi; alıntılayan, Vahit Lütfü Salcı, “Türk Alevî Kadın Şairleri,” *Varlık*, İstanbul, 186, 1 Nisan 1941, s. 424.

52 *Harabi*, yeni baskı, Ankara, Ayyıldız Yay., tarihsiz, s. 109.

53 Bosnevî'nin nefesi (19. yüzyıl); S. N. Ergun, *Bektaşî-Kızılbaş*, s. 162-163.

20. yüzyılın ortasında Türk halkbilimcisi Vahit Lûtfü Salcı, Bektaşilerin ve Alevilerin elindeki nefes derlemelerine başvurmak konusunda kimi zaman güçlüklerle karşılaşır. Aleviler gözleri gibi korudukları bu derlemeleri sadece kendi soylarından gelenlere veya diğer Bektaşilerle Alevilere aktarırlar; amaçları kendi deyimleriyle "sırrı saklamak"tır. Vahit Lûtfü Salcı araştırmaları sırasında yetenekli bir Bektaşî kadın ozana, şiirlerini yayımlamayı düşünüp düşünmediğini sorar. Kadın nefeslerini bir yayıncıya asla vermeyeceğini, çünkü bu nefeslerin "Erenler erkânının sırrı"nı oluşturduğunu söyler.⁵⁴

Türkçedeki sır terimi, bir eylemin esrar perdesiyle sarıldığını ve iletilemez bir yanı bulunduğunu ima etmek isteyen sufi deyişlerinde kullanılır. Örneğin Bektaşî ve Mevlevî tekkelerinin ancak sabahları açılıp akşamları yeniden kapatılan cümle kapısı için kullanılan fiil, kapatmak değil (bu sözcük çok bayağı ve yakışıksız bulunur) sırlamaktır. "Kapıcı dede kapıyı sırlar" cümlesi, kapıcı dedenin kapıyı kapattığı anlamına gelir. Bu simgesel kapama işleminin ardından, kapıcı dede sabah kapıyı yeniden açana kadar, ne kimse tekkeden içeri girebilir ne de kimse dışarı çıkabilir. Sırlamak fiili defnetmek, sır olmak ise ölmek anlamına da gelir.⁵⁵

Yapılan ritüelle yeni Bektaşî'nin (bu tarıkatta ikrar töreninin en önemli anı) beline bağlanan bir parmak enindeki "tıgbend"e de sır adı verilir:

Tıg bend denilen, bir çeşit gizli, sır anlamı olan kuşaktır. (...) İbrahim oğlu İsmail'i Allah emri üzerine kurban edeceği vakit İsmail'in elini ve ayağını bir

54 "Türk Alevî Kadın Şairleri," s. 425-426 ve aynı yazar, "Şaziye Şazî," *Varlık*, İstanbul, 1 Mayıs 1941, s. 463. Yüzyıl başından bir Osmanlı araştırmacısı, Baha Said Bey de Anadolu vilayetlerinde benzer gözlemler yapmıştır; krş. "Sûfiyân Süreği. Kızılbaş Meydanında Düşkünlük," s. 153. Ayrıca bkz. Yahya Benekay, *Yaşayan Alevilik*, İstanbul, Varlık Yay., 1967, s. 143-147.

55 A. Gölpinarlı, *Mevlâna'dan sonra Mevlevîlik*, s. 343; A. Ögke, "Tasavvuf Düşüncesinde Sır Kavramı ve Marmaravî'nin *Keşfü'l-Esrâr* isimli Risalesi," s. 230-231.

bağ ile bağladı.⁵⁶ İşte bu el ve ayak bağının ismine "uğbend" denilmiştir. Bir can ikrâr edeceği, yani tarikatta bağlanmaya söz verdiği vakit, Enfûsi, yani içe ve Âfakî, yani dışa ait olanı ayırıp terk etmek için kurbanın etini derisinden ayırırlar. Yününü eğirip iplik yaparlar ve bu iplikten parmak kalınlığında ip gibi iki arşın (1,36 m) uzunluğunda kaytan örüp bel kuşağı yaparlar ki, buna sır kuşağı denir. Bunu İsmail'in el ve ayak bağına benzetirler. Bir muhip, yani can, ikrâr verdiği vakit zebih ettiği, kestigi, kurbanının yününden ördükleri ip gibi sır kuşağını önce rehberi salikin, yani adayın, boynuna atıp ve mezad edip meydana getirerek gösterir, tercüman okuyup dua ve senâda bulunup Baba'nın huzuruna götürür, Baba'ya teslim eder. Sonra Baba da salikin boynunda olan "uğbend"i o canın beline bağlar.⁵⁷

Bektaşiler rakiplerine verdikleri cevaplarda sık sık masonlara göndermeler yaparlar; aslında masonlarla aralarında ortaklık kurulması pek de haksız sayılmaz ve Bektaşiler de kendilerini onlarla bir düşünce birliği içinde hissederler. Bu konudaki en ilginç savunma metni, 1909'da Bektaşî Sırrı adında bir eserde çıkmıştır.⁵⁸ Yazar A. Rıfkı, gizli cemiyetlerin gerek Avrupa'da gerekse Doğu'da her zaman var olduğunu ve var olacağını belirtir.

Bugün Masonluk denen cemiyet-i ahlakiye hakkında hiçbir şey bilmiyoruz ve kimse onun temelleri, örfleri, âdetleri ve ilkeleri hakkında yararlı bir bilgi veremez; bu tarikat-ı hafiye (gizli cemiyet), muamma-yi ebediyet gibi, meçhul bir olgu halinde durmaktadır.

Aynı şekilde, "Karbonariler (Carboneria) veya kômürçüler (Charbonnerie) hakkında hiçbir şey bilinmiyor" diye ekler ve bunların o çağın İtalya'sındaki "gizli siyasi hareketlere" bağlı bir gizli cemiyet

56 Arap söylencesinde İbrahim, İshak'ı değil İsmail'i kurban etmeye hazırlanır.

57 Yahya Ağâh Efendi (19. yüzyıl sonu-20. yüzyıl başı), alıntılanan, Nurhan Atasoy, *Derviş Çeyizî. Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam Tarihi*, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı, 2000, s. 252-253. "uğbend", Fütüvvet'teki *şedd* ve loncalardaki *peştamal*'la olduğu gibi, Mevlevilerin *elif nemed*'iyle de eşdeğerdir.

58 İstanbul, Bekir Efendi Matbaası, 1909, s. 3-5.

oluşturduklarını belirtir. Rıfki, “bazı şeylerin insanlardan gizli kaldığını” ve insanların “onların derinliğine ermekten uzak olduğunu” vurgular. Şu halde her ülkede yukarıda betimlenenlere benzeyen gizli meslekler bulunur, sonucuna varır: “Avrupa’da bu genel anlamda masonluk, Hindistan’da *Şiva Evladları*, Rusya’da gizli *Hiçyân* (Nihilistler) cemiyetidir.” Rıfki bu akımların hepsinin davalarına din ve ilim adamlarını da kattıklarını, ama bu cemiyetlere üye olmayanların onlar hakkında her türlü yalan haber ve suçlamayı yaydığını belirtir. Yazar sözü en sonunda Bektaşiliğe getirir; Bektaşiliği Batılı gizli cemiyetlerin Osmanlılardaki karşılığı olarak gördüğü açıktır:

Bugün her şehirde tekkelere sahip olan ve binlerce müridi bulunan bir tarikat var: Tarikat-i Bektaşî. (...) Ama Bektaşiliğin *esasında meknuz olan fevkaladelik* (saklı bulunan özellik), *bi mecburiyet-i asliyesi* (temel zorunluluk) olan gizliliktir. (...) Dolayısıyla Bektaşilik sırrı bir cemiyet olarak kalmıştır.

Rıfki bu metinde masonluk düşüncesini aktarmak için başka hiçbir Osmanlı yazarında rastlamadığımız bir deyim ortaya atmıştır. Masonluğun bir *tarikat-ı hafıyye* olarak nitelemektedir. Bu yorumun alt-metninde iki düşünce yan yanadır. Birincisi, masonluğun bir tarikat olarak kabul edilmesi, ikincisi de bu tarikatın -Bektaşilik ve Melamilik dışında kalan diğerlerinin aksine- gizli olmasıdır. Gerçi diğer tarikatların da tinsel deneyim anlamında sırrı vardır, ama meclisleri kapalı değildir ve üye olmayanların da tarikata süluk törenlerini izlemesine izin verilir. Sadece Bektaşilik masonluğa benzetilebilir ve bu yakınlık da 1920’lerde her iki akımı bünyesinde birleştirecek Tarikat-ı Salâhiyye’nin kuruluşunun habercisidir.

İranî dünyada, yani İran, Orta Asya ve Hindistan’da masonluğa verilen adın altında, şart koşulan sır ve suskunluk yatar. Masonluk bu bölgede 18. yüzyıl sonundan itibaren “unutma evi” (ferâmuşhâne)

diye bilinir. Hindistan'da duyduğu bu ismi kullanıp tanıtan ilk kişi olan Abdüllatif b. Mûsâ-yi Şuştarî (ölm. 1799) masonlara "unutanlar" dendiğini, çünkü kendilerine cemiyetleri hakkında soru sorulduğunda "hatırlamıyorum" diye cevap verdiklerini söyler.⁵⁹ Masonluk 19. yüzyıl ortasında Endonezya adalarında *Rumah Hantu* (Ruhlar Evi) adıyla tanınır; bunun nedeni, sır ve gece toplantıları alışkanlığıdır.⁶⁰

19. yüzyıl ortasında "ferâmuşhâne"yi kuran reformcu Malkum Han, masonik türde bir sırrı savunur ve Şii İslamı içinde buna bir meşruluk sağlamaya çalışır. Kurduğu cemiyeti tanıttığı bir yazıda, "ferâmuşhâne" üyesi olanların "dinin özünün (mâ'nî-yi dîn) ve devletin temelini bu örgütün esrarında bulundugunu" keşfettiklerini yazar ve şunu da ekler: "Ama pek çok kişi bu esrarda sahtelik ve boş sözlerden başka bir şey göremez." Malkum Han'ın "büyük sır" (sırr-ı bûzûrg) diye nitelediği "ferâmuşhâne"nin sırrı yine de enbiya, evliya ve "erbab-ı bâsiret" tarafından bilinir, çünkü bu sonuncu grubun tüm beşeri ilimleri ve gizli bilgilerin sırlarını (rumûz-ı marifet) bildikleri varsayılmaktadır. Bu noktada, kelimelerle ifade edilemeyen sırla karşı karşıya olduğumuz anlaşılıyor. En meşhur imam olan Caferû's-Sâdık'a (8. yüzyıl) atfedilen bir hadis, bu sırrın Şii mistik anlayışı içinde tuttuğu önemli yeri göstermekte ve onun hakkında geliştirilecek yorumların zenginliğini o zamandan haber vermektedir.

Bizim davamız bir sırr-ı mustasırdır, ancak bir sırrın öğretebileceği bir sır, sır üstü bir sır (sırr 'alâ sırr), sır içinde kapalı kalan bir sırdır.⁶¹

59 İsmail Râ'î, *Ferâmûshkhânâh va Ferâmûsânart dar Îrân*, s. 277.

60 Paul W. van der Veur, *Freemasonry in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762-1961*, Athens (Ohio), Ohio University Center for International Studies Southeast Asian Program, 1976, s. 18.

61 Alıntıl原因 ve Fransızcaya çeviren, Henry Corbin, *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971, I, s. 189; bkz. Özellikle "Le secret des Imâms ou les quatre niveaux de l'ésotérisme" bölümü, s. 186-199.

Malkum Han'ın yaptığı sır yorumu, daha sonra şaşırtıcı bir hal alır. "Ferâmuşhâne"nin Avrupa asıllı oluşunu eleştiren hasımlarına cevap verirken, "marifet güneşi belirli bir iklime ait değildir" der ve gözleri iyi görmeyen Müslümanların Kuran'ı Avrupalı âlimlerin icat ettiği gözlüklerin yardımıyla okuduklarını belirtir:

Eğer gerçekten marifet sahibi olsaydık, sırların hakikatının ne Avrupa'nın ne de Hindistan'ın mülkiyetinde olduğunu görürdük; bu hakikat ne belirli bir çağa aittir ne de belirli bir yere.

Malkum, bir hakikati gizlemenin İslam'da kabul edilmediğini ve bir tür küfür olarak görüldüğünü tabii ki bilir, bununla birlikte "dünyada öğretisi sır saklamaya, gizlemeye (kitmân) dayanan binlerce teknik ve ilim bulunduğunu" ve enbiyanın, basiret erbabının, hatta hocaların ve mürşitlerin ilimlerinin sırlarını (rumûz-ı 'ulûm) "sırları gizli tutma koşuluyla" (be-şart-i kitmân) naklettiklerini açıklar. Şu halde Malkum'un sır anlayışı birçok düzeyde ele alınabilir: Enbiya veya evliya tarafından aktarıldığına göre kelimelerle ifade edilemez bir sır olabileceği gibi, ilmi veya felsefi bir sır da söz konusudur.

Şii olan Malkum, "ferâmuşhâne"nin gizlilik boyutu nedeniyle zındıklık olarak görülebileceğini ekler, ama sırrın veya Batını bir hakikatin ifşa edilmemesinin İslam tarihinde de örnekleri görüldüğü üzere, dine aykırı olmadığını hatırlatır. Şu halde Malkum, gizli Şii grupların kitmân ilkesiyle masonların sırrı arasında yakınlık kurar.⁶² Geçmişlerinde Şiilikten etkilenmiş bazı heterodoks Anadolu toplulukları içinde de kitmân uygulamasına rastlanır; Bektaşiler de kısmen bu toplulukların içinden çıkmıştır. Bu nedenle gizli Anadolu edebiyatının gizli bir biçimde, kulaktan kulağa nakledildiğini yazan yüzyıl başından bir Os-

62 Malkum Han, "Kitabçe-yi Ferâmuşhâne," Mahmud Ketirâî, *Frâmâsânî der İran* içinde, s. 160-163. Şii İslam'da *kitmân* hakkında, bkz. Nikki R. Keddie, "Symbol and Sincerity in Islam," *Studia Islamica*, XIX, 1963, s. 51-63.

manlı araştırmacısı, gizlilik düşüncesini aktarabilmek için kitmân ve sırrı gizlemek terimlerine başvurur.⁶³ Yine İranî ve Şii kökenli olan takiye sözcüğü de Anadolu'da sır gizleme uygulamasını ifade etmek üzere kullanılır.⁶⁴

Meslek Sırları ve Söze Dökülemeyen Sır:

Fütüvvet ve Müslüman Loncalar

Fütüvvet ve Müslüman loncalar gizli veya kapalı cemiyetler olarak gözükmemekle birlikte, yine de, kelimelerle ifade edilemeyen türde bir sır ve beraberinde çeşitli başka sırlara sahiptir. Bu ikinciler genellikle mesleğe ilişkin teknik yöntemlerdir, oysa ki birincisi tasavvuftan miras kalmıştır. Örneğin genç bir çırağın, meslek sırlarını ustasından alıncaya kadar onun yanında kalması, ancak bundan sonra kendi işliğini açması âdettendir.⁶⁵ Loncalar daha önce de söylediğimiz gibi gizli olmayan cemiyetlerdir, ama yine de bir sırrı koruyan tarikatlara benzetelebilir. Fütüvvet, loncalara ruhunu verir ve meslek uygulamasına bir şövalyelik ve sufilik etiği katar. Farsça bir Fütüvvetnâme'de, bu yola girmek isteyenlerin başlarının üzerinde bir kılıç sallandığında bile sır saklama gücüne sahip olmaları (der kitmân-i esrâr) şart koşulur. Metin şu hadise dayanarak sırba başvurulmasını meşrulaştırır: "*İfşâ'tû'l-esrâr leys min sūnenû'l-ahrâr*" (sırları ifşa etmek hür insanların âdeti değildir).⁶⁶ Türkçe bir Fütüvvetnâme'de dile getirilmiş sekiz maddelik kuralın bir maddesin-

63 R. Tevfik, "Gizli Fakat Ruhlu, Canlı Bir Edebiyat," s. 79.

64 Baha Said, "Sûfiyân Süreği. Kızılbaş Meydanı'nda Düşkünlük," s. 153.

65 Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet ve Teşkilatı ve Kaynakları," *İstanbul Üniversitesit İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI, İstanbul, 1949-50, s. 90.

66 Henry Corbin, *Traité des compagnons-chevaliers. Res'd'il-e Javānmārdān*, adlı eserde sunulan 14. yüzyıla ait bir metne göre, yayına hazırlayan, Murtaza Sarraf, Tahran, Mo'in Yay., 1991, s. 35; Farsça metin, s. 79.

de de saklanması gereken sırdan söz edilir.⁶⁷ İran'da Hâksâr tarikatında sufiler de aynı sekiz maddelik kurala uyar ve bu tarikatın tören usullerinde Fütüvvet kaynaklı uygulamaların derin izleri görülür. Bu dervişlerde, sır kuralı şu özdeyişle özetlenir: Sırpûş baş, ağzı sıkı ol, sırrı koru.⁶⁸

Bu noktada tarikatlar, Fütüvvet ve Müslüman loncalar arasında var olan yakın ilişkiler konusuna geliyoruz. Bu bağlamda Melamilige ayrı bir yer vermek gerekiyor, çünkü Bektaşilik gibi hem gizli bir cemiyet hem de bir tarikat olan Melamilik aynı zamanda da Türk zanaat ehliyle yüzyıllardır çok yakından bağlantılıdır. Bunun dışında bu iki tarikatın gizli niteliği, İstanbul'a yerleşmiş Batılı bir masonun 19. ve 20. yüzyıllarda onların üyelerini niye "Müslüman Masonlar" (*Musulman Freemasons*) olarak tanıttığını da açıklar.⁶⁹ Yine de Melamilik, Bektaşilikten farklı olarak sır etrafında yapılandırılmamıştır; onda sırrın kurumsallaştırılmasına rastlanmaz. Buna karşılık bu tarikat ehli aidiyetini açıklamaz ve genellikle öteki sufi tarikatların ardına gizlenir.⁷⁰ Bu gizlenişin tarihsel nedenleri vardır, çünkü Melamilerin sahiplendikleri birçok sufi, heterodoks fikir nedeniyle ulema tarafından, toplumsal talepleri ve devrimci girişimleri nedeniyle de devlet tarafından baskıya ve zulme uğramışlardır. Şu halde söz konusu dervişler gizlenerek yaşamayı öğrenmek zorunda kalmış, onların manevi ardılları da bu tavrı taklit etmiştir. Melamiye kendini diğer tarikatlardan farklı görür; belirli bir tekkesi, kesin tören usulleri vb yoktur. 20. yüzyıl başının en meşhur

67 İbrahim Arslanoğlu, *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvetnâme*, Ankara, T. C. Kültür Bakanlığı, 1997, s. 59, 61.

68 Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens, Dritter Teil: Brauchtum und Riten*, Wiesbaden, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Kommissionsverlag Franz Steiner GMBH, 1981, s. 90.

69 John Porter Brown, *The darvishes or Oriental Spiritualism* (1. baskı, 1868), Londra, Frank Cass, 1968, s. 64, 229.

70 Krş. Th. Zarcone, "Mehmet Ali Aynî et les cercles melâmî d'Istanbul au début du XXe siècle," N. Clayer, A. Popovic, Th. Zarcone (ed.), *Melâmî et Bayramî. Etudes sur trois mouvements mystiques musulmans*, Istanbul, Ed. Isis, 1998, s. 227-248.

Melamilerinden, Jön Türk ve yazar Mehmed Tahir (ölm. 1925) Manastır kentinde bir Melami topluluğunun başını çeker; dışarıdan bir gözlemci bu topluluğu “tasavvufî ve sırrî bir zümre, bir ihvan zümresi” diye değerlendirir.⁷¹ Bunu vurgulamakta yarar gördük, çünkü bir sufi örgütünün böyle nitelenmesi alışılmış bir şey değildir.

Melami tarikatı 17. yüzyıldan beri İstanbul’un Peştemalcılar Hanı’nın içinde yuvalanmıştı. Geleneğe göre, bu handa loncanın kırk ustasının dükkânları bulunur; içlerinden biri ölürse onun yerini hemen yetenekli bir genç usta alır. 20. yüzyıl başında çıkan büyük bir yangında bu han yanıp kül olunca, tarikat da silinmiştir.⁷² Birçok kaynakta belirtildiğine göre, bu tarikat gerek etkinlikleri gerekse törenleri konusunda çok büyük bir gizlilik uygular. Çeşitli bilgilerin yanı sıra tarikat üyelerinin işle zikri birleştirdikleri, peştamal dokurken ve mekiği sağdan sola doğru her kaydırışlarında Allah’ın adını zikrettikleri bilinir, buna *zikr-i haft* (gizli zikir) denir.⁷³ Başka bir kaynakta şöyle denir: “Zahiren peştamal dokurlar, fakat kal ben ism-i Allah okurlardı.”⁷⁴

Bu handaki dokumacıların birbirlerini tanımalarını sağlayan gizli işaretler kullandıkları da söylenmiştir; bu durum onların niçin geçen yüzyılda “Türk masonları” olarak görüldüklerini açıklar. Yüzyıl başından bir yazar bu dokumacılar hakkında şu betimlemeyi yapar:

71 Muallim Vahyi, Müslümanlık ve Türklüğü Yükseltmeye Çalışanlardan Bursalı Tahir Bey, İstanbul, 1915-16, s. 32-34. Bu noktada daha fazla ayrıntı için, bkz. Th. Zarcone, “Mehmet Ali Aynî et les cercles *melâmî* d’İstanbul au début du Xxe siècle.”

72 Sadık Vîcdani, *Tomar-ı tarikat-ı aliye. Melamilik*, İstanbul, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1920-1922, s. 57-58; A. Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütûvvet Teşkilatı ve Kaynakları,” s. 73; A. Gölpinarlı, *Melamilik ve Melamiler* (1 baskı, 1930), İstanbul, Gri Yayın, 1992, s. 179.

73 Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1974, s. 69.

74 S. Vîcdani, *Tomar-ı Tarikat-ı Aliye. Melamilik*, s. 58.

Bu dervişler burada (handa) dokumacılıkla uğraşırlar ve gizli olarak ibadetlerine devam ederlerdi. Kimseye de Melamiliklerini söylemezlerdi. Bektaşilik ve Kızılbaşlıkta her mürit müsavidir. Halbuki Melamilikte müsavat (eşitlik) yoktur. İçinde birtakım sınıflar vardır ve bu sınıfların birbirinin ayinlerinden haberleri yoktur. Şeyhleri bunları birtakım işaretlerle taayyün (belli) eder. Her müridin şeyh nezdinde bir işareti vardı. Bu işaretler şeyh tarafından, bir gece herkese gizli olarak verilirdi. Her Melami bu işareti hiç kimsenin görmediği bir yere gizlerdi. Yalnız ölürken işaretin şeyh tarafından mezar taşının üzerine hakkedilmesini vasiyet ederlerdi.⁷⁵

Söz konusu olan işaret Arapça harflerin bir bileşimidir (lâ-ya ve h-u) ve şu deymi simgeler: *lâ mevcud illâ Hû* لا موجود الا هو (O'ndan başka hiçbir şey mevcut değildir).⁷⁶



Masonluk ve Bektaşilikte "İfşaat"

Sır dendiği anda, ifşa da gündeme gelir. Bu konudaki ilk ve en çarpıcı örnek, Meloslu Diagoras'ın Eleusis Mysteria'larının sırrını ifşa etmesidir. Diagoras, kent sokaklarında sözlerini duymak isteyen herkese bu Mysteria'ları uyduruk, kof ve iğrenç şeyler olarak tanıtır.⁷⁷ İfşa edebiyatı Batı, hatta Doğu masonluğunun tarihinde de önemli bir yer tutar (bkz. I. Bölüm). Edhem Pertev Paşa'nın ifşaatı doğrudan masonik sırları hedef almaz; eserinin başlığı da -Habnâme, yak. 1870-1875- Batılı "ifşaat"ta benimsenen ve genellikle sırra gönderme yapan şu gibi başlıklardan kesin biçimde ayrılır: *Le Secret des francs-maçons* (yeri belli değil, 1744), *Les Secrets de l'Ordre des francs-maçons dévoilés et mis à jour*

75 Enver Behnak, (Melamiler), *Haftalık Yeni Gazete*, İstanbul, 19 Ağustos 1926, s. 2.

76 A. Gölpinarlı, *Melamilik ve Melamiler*, s. 180, dipnot 2.

77 Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, s. 91.

(Amsterdam, 1745), *Le Secret des francs-maçons: Avec un recueil de leurs chansons* (yeri belli değil, 1749), *L'Ordre des francs-maçons trahi et leur secret révélé* (tarihsiz).⁷⁸ Pertev Paşa'nın kullandığı Osmanlıca masonik terminoloji uydurmadır ve yazarın bir locaya hiçbir zaman tekris edilmediğini düşündürmektedir. Ama Fransa Maşrık-ı Âzamı'nın ritüelleri ve nizamnamesi 1865 civarında çevrildiğine göre, Habnâme yayımlandığı sırada böyle bir terminoloji saptanmıştır ve mevcuttur. Pertev Paşa'nın açıklamaları gerçekliğe sadık kalsa da, mahfil üyesi olup olmadığı kestirilemeyen üçüncü bir şahıstan duyularak yazılmıştır. Eserin odak noktasında sır yer almaz ve hiçbir yerde de bundan söz edilmez.

Buna karşılık Osmanlılardaki ikinci ifşa eseri, başlığının *Esrâr-ı Farmason* olmasından da anlaşılabilceği gibi (İstanbul, 1876), sırdan açıkça bahseder.⁷⁹ Kimliği tam belirlenmeyen yazar (adı Mehmed'dir) aslında kendini bir çevirmen olarak tanıtır. Yazımı 1774'te tamamlanan (kimin tarafından?) bu eserin Fransızca kaleme alındığını ve kendisi tarafından Osmanlıcaya çevrildiğini yazar. Masonluk hakkındaki birçok Fransızca kitaptan esinlenmiştir ve iyi bilinen masonik bir yazarın, Timoléon-François Bègue-Clavel'in adını zikreder. Anlaşıldığı kadarıyla onun *Histoire pittoresque de la Franc-Maçonnerie* adlı eserini (1843, 2. baskı 1844) kısmen çevirip açıklamıştır. Yazar, bu kitap nedeniyle "üyesi olduğu locanın gizli törenlerini ifşa etmek" ile suçlanıp, Fransa Maşrık-ı Âzamı tarafından cezalandırılmıştır.⁸⁰ Demek ki elimizdeki bu

78 Bu farklı metinlerin çözümlemesi için, bkz. Ch. Porset, *Les Premiers Pas de la Franc-Maçonnerie en France au XVIIIe siècle. Le Secret*, Paris, Editions maçonniques de France, 2000.

79 Suha Umur, *Şakûl Gibi. Masonlar İçin Dergi'de* (İstanbul), "Osmanlılarda Masonluğa Ait İlk Kayıtlar: *Esrâr-ı Farmason*" başlığı altında toplanmış birçok makalede bu eserin Latin harfleriyle yapılmış çevrimyazısını yayımlayıp tanıtmıştır; 18. sayı (yıl 2, Kasım 1989), 34. sayı (yıl 4, Mayıs 1991). Ayrıca bkz. O. Kologlu'nun çözümlemeleri, *Abdülhamit ve Masonlar*, s. 129-134.

80 Krş. Paul Fesch, *Bibliographie de la Franc-maçonnerie et des sociétés secrètes*,

Osmanlıca metin, sırları ifşa ettiği için zaten mahkûm edilmiş bir metinden esinlenmiştir geniş ölçüde. Esrâr-ı Farmason, Fransız ve İngiliz obediyanlarının işleyişini çok ayrıntılı bir biçimde ve gerçeğe büyük bir sadakatle sergileyen ve hem tekris hem de nafaka artırılması törenlerini betimleyen ilk Osmanlıca eserdir. Bizzat hiç mason olmamış, hatta masonluğa karşı daha çok düşmanca bir tavır benimseyen yazarın cemiyetin bazı yönlerini doğru yakalayamamasına karşın, Osmanlı lo-calarınınkine yakın bir masonik terminoloji kullanması Osmanlı masonlarının, masonluğun bazı anahtar sözcüklerini kendi dillerine nasıl çevirdikleri konusunda Pertev Paşa'dan daha çok ve iyi bilgi sahibi olduğunun işaretidir. Yazar, sırra ayrılmış bir bölümde, "masonluk ilk ortaya çıktığında saklanması gereken birtakım esrar karşısında şaşır-dığını" açıklar. Masonların -kuşkusuz Avrupalı masonların- kanısına göre en yüksek rütbelere erişenlerin belli bir sırra vakıf olduğunu, ama bu sırrın "adi masonlara" iletilmediğini belirtir. Bu bölüme şu şaşırtıcı saptamayla son verir:

Günümüzde çırak ve yoldaş tabir edilen masonlara açıklanan sır ise bu sırta paylaşılanlar arasındaki kardeşlik (uhuvvet) ve sevgiyi (muhabbet) güçlendirme amacıyla uydurulmuştur.⁸¹

Clavel'in eserinde bu düşüncelerin hiçbirine rastlanmaz, sadece kitabının 1844'te yapılan ikinci baskısının önsözünde Fransa Maşrık-ı

Brüksel, Georges-A. Deny, 1976 (bu bilgiyi bize aktaran J.-M. Mercier'ye teşekkür ediyoruz).

- 81 "Cemiyet-i mezkurenin evail-i zuhurunda azasının ecanibden setr ü ketmi lazım bazı esrarı var idi. İse de şimdiki halde bu misillu bir sır yoktur. Olsa bile bu sır adi farmasonlara tefhim olunmayıp cemiyet-i mezkurenin en büyük rütbelerini ihraz edenlere mahsus olduğu erbab-ı vukuk indinde umur-ı müsellemedendir. El-haletü hazihi çırak ve yoldaş tabir olunan farmasonlara tefhim olunan sır ise beynlerinde uhuvvet ve muhabbetin teyidine medar olmak garzına mebni ihdas olunmuştur;" *Esrâr-ı Farmason*, s. 8-9.

Âzamî'nin onu ifşa etmekle suçladığı sırlar konusunda bir belirleme yapar. Clavel, tören usullerinin ifşa edilmesinin ağır bir suç olmadığı kanısını taşıdığı gibi, ne ritüelin ne de ibadetin gizliliğine inanır. Sır-
rın başka bir konuda olduğunu, daha fazla ayrıntıya girmeden belirtip geçer. "Bilgili biraderlerin gayet iyi bildikleri gibi, masonluğun esrarı törenlerde ve simgelerde değildir."⁸² *Esrâr-ı Farmason*'un yazarı belki de bu ifadeden söz konusu sırların artık var olmadıkları sonucunu çıkarmıştı. Yine de yemin formülü bunların gizlenmesini dayatmaktadır: "Birinci vazifeniz farmason cemiyetinin esrarını suret-i mutlakada olarak ketm edeceğinizi (gizli tutacağınızı) taahhüd etmekten ibaret olup..."⁸³ Aynı formüle Clavel'de de rastlanır: "Zorunlu olarak uymayı taahhüd edeceğiniz ilk vazife, Masonluğun esrarı hakkında mutlak sessizliği korumak olacaktır."⁸⁴

Bektaşiliğe ilişkin ifşaatin ilk örneği 1873'te görülür.⁸⁵ Masonik ifşaatta olduğu gibi burada da esrar öne çıkarılır ve bu sözcük eserlerin başlıklarında da kullanılır. Gerek ihanete uğradıklarına inanan Bektaşî çevrelerinde yol açtığı protestolar gerekse zengin içeriği bakımından en ilginç metin, başlığı bir Bektaşî babasının adından hareketle konmuş, 20. yüzyıl başına ait bir romandır: Nur Baba.⁸⁶ Çağdaş Türk edebiyatının en büyük isimlerinden Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun (1889-

82 Timoléon-François Bègue-Clavel, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie et des sociétés secrètes anciennes*, Paris, Pagnerre, 1844, s. III.

83 *Esrâr-ı Farmason*.

84 T.-F. Bègue-Clavel, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie*, s. 14.

85 İshak Efendi, *Kâşîfû'l-esrâr*, İstanbul, 1873.

86 Eser önce 1921'de bir günlük gazetede tefrika edilmiş, daha sonra 1922'de kitap olarak basılmıştır; Latin harfleriyle baskısı: İstanbul, Birikim Yayınları, 1981. Annemarie Schimmel tarafından Almancaya (*Flamme und Falter*, Köln, 1985), Giampiero Bellingeri tarafından da İtalyancaya çevrilmiştir (*Nur Baba*, Milano, Adelphi, 1995).

1974) bu romanı, evli bir kadınla bir Bektaşî babası arasındaki aşk fonu üzerinde, Bektaşîlerin ikrar törenini ayrıntılı biçimde anlatmaktadır. Yazar, metin yeniden basılırken başına eklediği açıklamada, eserin niye birçok okuyucunun hoşuna giderken, pek çoğunu da öfkeliendirdiğini sorgular. Kendisini eleştirenlerin yönelttikleri başlıca suçlama, Bektaşîlerin sırrını “fâş etmesi”dir. Yakup Kadri “Bir İzah” başlıklı bu bölümde suçlamayı şöyle yanıtlar:

Hangi sır? Onu ne ben biliyorum ne de muterizlerim (itiraz edenler). Yalnız sağdan soldan işitiyorum ki, Bektaşî âyinlerini alenen tasvir ve hikâye etmekle hainane bir boşboğazlıkta bulunmuşum ve bu tarikat ehli tarafından bizzat bu âyinlere kabul edilmem suretile hakkında gösterilen emniyet ve itimadî suistimal etmişim. Eger ortada hakikaten gizli tutulması lâzım gelen bir şey olsaydı ben de muterizlerim gibi pek fena bir harekette bulunduğuma kani olacak ve yazdığım bu eseri hiç degilse neşretmekten vazgeçecektim. Nitekim Nur Baba'nın bundan dokuz sene evvel yazılmış olmasına rağmen, meydana ancak şimdi çıkabilmesinin yegâne sebebi, bir zamanlar benim de böyle bir ahlaki endişeye kapılışım, yani gerek cehalet gerek sadedillik saikasıle hakikatte bir “Bektaşî sırrı” mevcut bulunduğuna inanışımıdır. Halbuki bir taraftan şahsî görgülerim, diğer taraftan bu tarikat hakkında yapuğım tetkik ve tettebbular (araştırmalar) bana isbat etti ki ‘Bektaşî sırrı’ yalnız avamun beyinde (arasında) yer bulan esassız mefhumlardan biridir. Bu tarikat de diğer bütün tarikatler gibi haddi zatında (aslında) hiçbir perde ile örtülü değildir; müdevven (düzenlenmiş, bir araya getirilmiş) eski kitaplarında erkân ve âdabının gizli tutulacağına ve gizli tutulması lâzım geleceğine dair hiçbir sarahat yoktur.⁸⁷

Bektaşîlik “cemiyet-i sırrı”den çok “esrarengiz bir cemiyet”tir, Yakup Kadri bu görüştedir ve kendisi gibi modernizmden yana, tasavvuf-la tarikatların da içine sokulduğu dinsel gericiliğin her biçimine karşı olan diğer Kemalistlerle paylaştığı bir görüştür bu. Bunlardan biri ve 1. TBMM mebusu olan Besim Atalay 1921-1922’de yazdığı bir eserde

87 Nur Baba, 2. Baskı, İstanbul, Orhaniye Matbaası, 1923, s. 6; Nur Baba, İstanbul, İletişim Yay., 7. Baskı, İstanbul, 1983, s. 21-22.

Bektaşileri ve Bektaşî edebiyatını konu alır. Bu eser hem kitaplıklarda hem de sahada yürütölmüş araştırmaların ürünüdür. Yazdığı giriş bölümünde, bu tarikat hakkında yaptığı araştırmalarda "daima 'sır' gibi kalmış olan şeyler meydana çıktı" der,⁸⁸ ama ifade edilemez bir sırrın varlığını kabul etmez. Tam tersine şöyle yazar Atalay:

Artık şu ilm ve medeniyet asrında saklı, gizli hiçbir şey kalmamıştır ve kalamayacaktır. Bugün saklansa yarın mutlaka öğrenilecektir. Nitekim öğrenilmiştir...⁸⁹

1927'de Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Nur Baba'sından esinlenen kısa bir romanda (Bir Genç Kız Bektaşilik Arasında)⁹⁰ Bektaşî sırrına şiddetle saldırılır. Esrarın, Bektaşilerin yozlaşmış âdetlerini ve cinsel serbestliklerini gizlemeye yaradığı varsayılır. Öykünün başkahramanı on dört yaşında bir genç kızdır; onu Bektaşî tarikatına girmeye ikna eden, çapkın bir Bektaşî babası tarafından baştan çıkarılır. İkrar töreni çok ayrıntılı biçimde betimlenir, bu da romancının konu hakkında iyi bilgi topladığını göstermektedir. Onun metninde Bektaşilerin ikrar töreninde kullanılan tüm simgelere ve ritüel nesnelere yer verilmiş, ama bunlara bağlı uygulamalar bambaşka bir zihniyet içinde yansıtılmıştır. Genç kız önce soyunur ve büyük bir bez parçası olan kefene sarınır. Kendisine bildirilecek sırrı asla fâş etmeyeceği taahhüdünden sonra bir rehber tarafından tekkenin yarı karanlık meydanına götürölür. Baba, beline "tığbend"i sarar ve çok sayıda lamba birden yakılıp meydan ısıllı olurken kızın üstündeki bez de çekilip çıkartılır.⁹¹ Meydanda hazır bulunan erkekler ve kadınlar onun sülukünü alkışlar, sonra içki içmeye, şarkı söylemeye,

88 Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyat*, s. 3.

89 A.g.e., s. 3.

90 Yazar Server Bedi'dir (Peyami Safa), İstanbul 1927. Bu roman hakkında, bkz. Gıyasettin Aktaş, "Bektaşî Kız Adlı Roman Hakkında Bazı Tespitler," *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 11, Sonbahar 1999, s. 53-60.

91 A.g.e., s. 43-44.

çalgı çalmaya ve kucaklaşmaya başlarlar. Metin bunun ardından gelen sefahat âlemini ima eden ifadeler kullanır ve özellikle de böyle bir meclisin ortasında çıplak kalmaktan şaşkına dönen talip genç kıızı baştan çıkarmak için Bektaşî babasının sergilediği sonuçsuz çabaları betimler. Bu sahne, Bektaşîlerin gece meclislerinin halk imgelemindeki yerini tam anlamıyla yansıtmaktadır. Batı'daki masonlar ve kompanyonlar da sefahat âlemleri düzenlemek ve eşcinsel alışkanlıklara sahip olmakla suçlanmışlardır.

Bir diğer Osmanlı entelektüeli, Türk tarikatları hakkında birçok eser yazmış Sadık Vîcdani de, Yakup Kadri gibi, 'Bektaşî Sırrı'nın "yalnız avamın beyninde (arasında) yer bulan *esassız* mefhumlardan biri" olduğunu kabul etmektedir. Sır tutan tarikatlara açıkça cephe alıp diğer tarikatları savunur:

"Sır" adı verilen gizleme ve örtmeye tarikatlarda rastlanmaz, çünkü bunlar insanları Allah'a doğru yönlendirir; sır ancak insanları bozan ve ahlaksızlaştıran cemiyetlerde ve örgütlerde görülür.

Vîcdani, tarikatların davranış kurallarının ve amaçlarının bunlara süluk etmek isteyenlerce bilinmesi gerektiğini, bu işlerde sırra yer olmadığını belirtir. Yine de sufi tarikatlarında da belli bir sır bulunduğunu açıklayıp, bu sırrın iki yönünü vurgular: Bunlardan ilki, sadece sufi ile mürşidini ilgilendiren kişisel manevî tekamülün sırrıdır; ikincisine gelince, iletilemez olanın alanına giren ve kelimelerle ifade edilemeyen sırdır.⁹²

Söylemek isteyen de söyleyemez

*Çünkü sırdır makam-ı hatmiyet.*⁹³

Vîcdani'nin belirttiğine göre, Bektaşîlikte de Hurufilikten alınmış söze dökülemez bir sır gizlidir: Bu ilm-i huruf konusunda 1928'de birçok uzun makale kaleme alır. Sufi olan Vîcdani, Yakup Kadri ve Besim

92 S. Vîcdani, *Tomar-ı Tarikat-ı Aliye. Melamilik*, s. 110 ve "Hurufilik ve Bektaşîlik ne idiler ve nasıl kaynaştılar?" *Büyük Gazete*, 90, 12 Temmuz 1928, s. 7.

93 A.g.e., s. 111.

Atalay'dan farklı ve biraz René Guénon'u hatırlatan bir üslupla, söze dökülemeyen sırrı savunur.

Sır, zaman içinde ve kendisini şekillendiren gizli cemiyetlerin ideolojisine göre evrim geçirmiştir. Sosyolog Georg Simmel, "en evrensel cemiyet, bir tür ittifaklar ittifakı, her türlü dar amacı ve dolayısıyla zümreciliği yadsıyan ve tüm iyi insanlar açısından ortak olan şeyler dışında başka bir gündem maddesi istemeyen tek cemiyet olma" iddiasıyla birlikte, masonluğun gizli niteliğinin kaybolmaya yüz tuttuğunu yazar. Ardından ekler:

Ve giderek yüksek sesle ifade edilen bu eğilime koşturarak locaların gizli niteliğine karşı kayıtsızlaşma güç kazanır, gizlilik tamamen dışsal formalitelerle sınırlanmaya başlanır. Şu halde toplumsallaşmanın sır olgusunu kimi zaman teşvik, kimi zaman da yok etmesi bir çelişki değildir.⁹⁴

Birçok Avrupalı mason, genellikle de Latin obediyanlarına üye olanlar, 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyılda cemiyetlerinin bir "açık cemiyet" olabileceği kanısındadır. Aslında birçoğu masonluğun gizli bir cemiyet olarak görülmesine karşı çıkmaktadır. 1930'larda Fransa Maşrık-ı Âzamı'nın parlamentodaki daimi temsilcisi olan milletvekili ve mason Jammy-Schmidt'in söylemi bu yöndedir. Masonluğun gizli niteliğini tam anlamıyla yok etmeden en aza indirgeyerek, açık bir cemiyete mümkün olduğunca yaklaştıracak bir statü kazandırmaya çalışan bir tanıma ilk dile getiren de odur belki. Bu tanıma göre masonluk, "kapalı, ağzı sıkı bir cemiyettir, ama gizli bir cemiyet değildir."⁹⁵ İki yıl

94 Georg Simmel, *Secret et Sociétés secrètes*, Fr. çev. S. Müller, Paris, Circé, 1991, s. 80-81. Bu metin Catherine Doucet tarafından da yeniden çevrilmiştir; Georg Simmel, "La Société secrète," *Du Secret-Nouvelle Revue de Psychanalyse*, Paris, Gallimard, 14, Sonbahar 1976, s. 289-290.

95 "Une Grande Calomnie: La Franc-maçonnerie Française" başlıklı broşüründen alınmış formül, alıntılan, Henry Coston (ed.), *La République du Grand Orient* içinde, *Lectures françaises*'in özel sayısı, Paris, Ocak 1964, s. 136. Yves Hivert

sonra, Mustafa Kemal'in yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde, masonluğun resmi dergisinde üyelerden birinin kaleme aldığı bir metin yayımlanır; bu metin masonluğun artık gizli bir cemiyet değil, "mestûr" yani kapalı, örtülü bir cemiyet olduğunu göstermektedir:

Bidayette (başlangıçta) itisafa uğrayan masonlar gizli çalışmışlardır. Fakat bugün serbest-i vicdanın (vicdan hürriyeti) cari olduğu (bulunduğu, görüldüğü) her yerde masonluk için gizli bir cemiyet denilemez. Birçok Avrupa ve Amerika localarının gerek eşkâli hariciyesi (dış görünüşleri), gerek üzerlerindeki yazılar ve işaretler mason locaları olduğunu sarahaten (açıkça) gösterirler; masonluk hakkındaki eserler her tarafa münteşirdir (her yerde basılıp dağıtılmaktadır).

Masonluğun hiçbir sırrı yoktur; esrara malik gizli bir cemiyet değil, beşerin ruhundan kopan tecellilere sahne olan mestur (kapalı, gizli) bir teşekküldür. Filhakika Mason localarının kapısı herkese açık değildir. Masonlar aralarına alacakları kimseleri evvela tetkik ederek seçerler. Unutmamalı ki bu esas yalnız masonluğa mahsus değildir. En basit beşerî ihtiyaçlardan olmak üzere, yemek, içmek, eğlenmek ve kumar oynamak için toplananlar bile aralarına herkesi almazlar. Amerika'da hemen her darülfünunun (üniversitenin) muhtelif talebe cemiyetleri vardır. "Fraternite" namı verilen bu cemiyetlere ancak muayyen evsafı (belli vasıfları) haiz olanlar, bazı merasim ile ithal olunur (alınır). Halbuki bunlardan hiçbiri gizli değildir.⁹⁶

Bu yeni eğilimi en iyi yansıtan hiç kuşkusuz Giuseppe Garibaldi'dir; 19. yüzyıl sonunda yaptığı açıklamayla, aklın ve ilerlemenin düşmanlarını yok ettiğinden beri, masonluğun "artık gizli bir cemiyet olmaktan çıktığını," aslında taşıdığı amblemlere bakıldığında bir "iş cemiyeti"nden (*una società operaia*) başka bir şey olmadığını belirtir.⁹⁷ Burada mason-

Messeca şu tanımları önerir: "Sırrı olan ağzı sıkı bir cemiyet;" krş. "Secret" maddesi, *Encyclopédie de la Franc Maçonnerie*, Paris, La Pochothèque, 2000, s. 809.

96 Hazım Atıf, "Masonluk Tarih ve Mahiyetine bir Nazar," Türk masonluğunun resmi dergisi olan *Büyük Şark'ta* yayımlanmıştır, İstanbul, 8-9. 3. yıl, 1933, s. 27.

97 Giuseppe Garibaldi, "Testamento e lettera a Mazzoni," Luigi Troisi (ed.), *I Figli*

ların kullandığı gönye, pergel, düzeç, çekül, cetvel, mala gibi mesleki simgeler kastedilmektedir.

Gerek Türkiye gerekse İran'da meşruti bir rejimi destekleyen gizli cemiyetlerin siyasal başarısı, sistemli bir yaklaşımla, daha geniş bir açılım şeklinde yansımaz. Bazı cemiyetler gizli olmaktan çıkar gerçi, ama yine de kapalı yapılarını korurlar. Örneğin Türk gizli cemiyetlerinin en siyasalı olan İttihat ve Terakki Cemiyeti 1908 devriminden sonra da, artık amacını gerçekleştirmiş olmasına ve sultanı tahttan indiren Jön Türklerin ülke yönetimini ele geçirmesine karşın, gizli ve kapalı niteliğini sürdürür. Cemiyet, ülkenin yeni efendilerinin çıkarlarına hizmet etmek açısından hâlâ çok yararlı bir araçtır. Siyasal eylemin, hatta zor kullanmanın ve ortadan kaldırmanın gözle görülmez aracı, bir tür çok etkili gizli servis haline gelir. Ama Jön Türk yazarlarından Hüseyin Cahit Yalçın'a göre (ölm. 1957) İttihat ve Terakki Cemiyeti yıllar geçtikçe bir gizli siyasal cemiyetin de ötesine geçerek, tam bir "din" haline gelmiştir. Yalçın, "Cemiyet'in ruhunu sağlamlaştırmak için yeni bir din ve mezhep kurulduğunu, deyim yerindeyse tarikat mahiyetinde bir yapı oluşturulduğunu" yazar ve ekler: "Aslında memlekette İttihatçı bir ruh, mistik bir nüfuz var." Hüseyin Cahit burada Fransızca "mistik" sözcüğünü kullanır ve Cemiyet'in diğer üyelerinin yüzlerini tanımasalar da onları aynı grup bünyesinde omuz omuza yer aldıkları kardeşleri olarak kabul eden İttihatçılar arasında "mistik" bir dayanışma bağı bulunduğu üzerinde durur. İttihat ve Terakki Cemiyeti onun gözünde bir siyasal cemiyetten çok, tarikata veya loncaya benzemektedir. Hüseyin Cahit'e göre Cemiyet'in 1908'den sonra da gizli niteliğini korumasının nedenlerinden biri budur.⁹⁸ Demek ki Georg Simmel'in çözümlemesi ancak yarı yarıya doğrulanmaktadır. Buna karşılık İran'daki Câm'i-yi Âdemiyyet şaha karşı muhalefet ederken gizliliğini

della vedova içinde, Roma, Atanor, 1989, s. 134.

98 Bu metni Hüseyin Cahit'ten alıntılایan Sina Akşın, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 155.

sürdürmüş, ama ülkede meşruti rejim kurulunca bir "yarı-açık" (nıme-alef) cemiyet olmuştur. Bununla birlikte 1908'de Meşrutiyet yıkılınca bu cemiyet de ortadan kalkar. Buhara'daki Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl gizli yapısını korur, ama bunun yanı sıra bir başka ülkede -Türkiye- kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden "resmi ve açık bir cemiyeti" kurar ve yaşatır (bkz. IV. Bölüm).

Diğer yandan masonik düşüncelerle arasında bağlantı kurulan tarikatların büyük çoğunluğu -Bektaşilik dışında- gizli bir niteliğe sahip değildir. Örneğin İran'da üstünde masonik bir etki de bulunan Encümen-i Uhuvvet siyasal nedenlerden ötürü sırrı diye nitelenebilecek bir ön-tarihe sahip olsa da, 1899'da resmen kurulurken kendini *alef* bir cemiyet olarak tanıtır.⁹⁹ Tasavvufi nitelikteki bu cemiyet (Nimetullahi tarikatının bir kolu) sözle ifade edilemez sırrı kıskançlıkla korur (bkz. V. Bölüm). Türkiye'deki Tarikat-ı Salâhiyye ise 1920'de bir tarikatla masonluğun kesişme noktasında kurulmuş Kemalizm karşıtı bir örgüttür ve "sırr-ı tarikat" adını verdiği sırrını çok kararlı biçimde korumayı tercih eder. Örgüt, Mustafa Kemal'in yeni Türkiye'sine karşı mücadele ettiği için bu tavrın siyasal nedenleri de vardır gerçi, ama asıl neden örgütün tam bir kapalı-gizli tarikat örneği olan Bektaşilikten esinlenmesidir.

99 I. Ra'in, "*Ferâmuşhâne*", c. 3, s. 484, 491; İrâj Afşar (ed.), *Hatırat ve Esnâd-i Zahîrû'd-Devle*, Tahran, Kitâbhâ-yi Cîbt, 1972, s. LIII, LV.

IV

CARBONARO-MASONİK MODEL

Bazı Müslüman reformcuların ilgisini masonluğun taşıdığı fikirlerden çok yapılanması çekmekteydi. İlk olarak içlerinde Namık Kemal'in de yer aldığı Osmanlı düşünürleri Carboneria'dan esinlendiği açıkça belli olan gizli bir cemiyet oluşturdu.¹⁰⁰ Ancak şunu belirtmekte yarar var ki Carbonarolar da ritüel ve törenlerinin önemli kısmını hem masonluktan hem de "Le Bon Cousinage" (iyi Kuzenlik) adıyla bilinen bir Fransız örgütünden almıştı. Üstelik Carbonarolar ile masonlar arasındaki yakınlık masonların Carboneria'ya hiçbir tekris töreninden geçmeden kabul edilmeleriyle de doğrulanır. Son olarak da onlara karşı olan Kilise, birçok papalık fermanında, her iki örgütü birlikte mahkûm etmiştir: 1821'de (Ecclesiam) ve özellikle de 1865'te (Multiplices inter) ve 1869'da (Apostolicae Sedis).¹⁰¹ Türk basını da 1909'da masonları ve Carbonaroları birleştirip, daha önceki bölümlerde gördüğümüz gibi eleştirir.

Türkiye: İttihat ve Terakki Cemiyeti

Birçok gizli Müslüman cemiyetinin (Yeni Osmanlılar, İttihat ve Terakki Cemiyeti de içinde olmak üzere Jön Türkler, Câm'i-yi Âdemiyyet ve Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl) değişik düzeylerde Carboneria esinli masonik (Carbonaro-masonik) modelden esinlendiği, çarpıcı bir saptamadır. Jön Türkler örneğinde, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin Selanik'teki iki önemli Fransız ve İtalyan mason locasına bağlı olduğu

100 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, Princeton University Press, 1962, s. 20-21. Osmanlı İmparatorluğu'na İtalyan devrimcilerin ve Carbonaroların gelişi ve Mazzini'nin düşüncelerinin İstanbul'daki İtalyan locaları üzerindeki etkisi hakkında bkz. Th. Zarccone, *Mystiques Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, s. 211-214.

101 Alec Mellor, *Nos Frères séparés les francs-maçons*, Pris, Mame, 1961, s. 296-298; J. Rousse-Lacordaire, *Rome et les Francs-maçons, Histoire d'un conflit*, s. 105-106.

bilinmektedir. Türk tarihçi Şükrü Hanioglu'na göre, "masonlar Jön Türklere hükümetin hafiyelerine karşı korunabilecekleri, güvenli evler sağlamaktadır."¹ Ama bir mason locasına bağlı olmayan İttihat ve Terakki Cemiyeti, daha çok Carbonaro-masonik yapıda bir gizli örgütlenme olarak gözükmektedir. Jön Türklerle aynı çağda yaşamış bir yazar, Yusuf Fehmi, Cemiyet'in "masonluk tarafından örgütlendiğini"² yazmıştır, günümüzden bir tarihçi ise Jön Türklerin "masonluğu geliştirdiğini" eklemiştir.³ Aslında masonluk yararlı bir araç olarak görülmüştür ve Cemiyet'in ondan aldığı her şey Carboneria aracılığıyla geçmiştir. Cemiyet bir mason locasından çok, loca içindeki ikinci bir gizli örgütlenmeye benzemektedir. İtalyan Carbonarolar da masonluğa karşı aynı tutumu benimsemiştir.⁴ Cemiyet'in önderlerinden Reşid Bey 1908'de şu açıklamayı yapar:

Üyelerimizin çoğunu bu (Selanik) localarından topladık, çünkü onlar soruşturmalarında gösterdikleri titizlikle bizim cemiyetimiz açısından bir süzgeç vazifesi görüyorlardı.⁵

Sonraki paragraflarda anlatacağımız konuya burada biraz değinecek, ilk zamanlar masonluktan esinlenen bazı gizli siyasal cemiyetlerin daha sonra onu eleştirdiklerini ve bu bakış açısıyla kendi ritüellerini arındırıp, her zaman olmasa da genellikle sadece yemin yükümlülüğüne indirgediklerini ve kendi yapılarını bu eleştiriler doğrultusunda yeniden şekillendirdiklerini kaydedebiliriz. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin

1 Ş. Hanioglu, *The Young Turks in Opposition*, s. 40. Selanik'teki İtalyan masonluğu hakkında, bkz. Th. Zarcone, *Mystiques Philosophes et Francs-Maçons en Islam*, s. 241-249 ve Angelo Iacovella, *Il Triangolo e la mezzaluna*, s. 45-61.

2 "İttihat ve Terakki mason locası"ndan da söz eder; *La Révolution ottomane*, 1908-1910, Paris, V. Giard et E. Brière, 1911, s. 1, 168.

3 O. Kologlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, s. 41.

4 P. Chevalier, *Histoire de la Franc-maçonnerie française*, 2, s. 163.

5 Alıntılayan, O. Pontet, "La Franc-Maçonnerie et la Révolution de Turquie," *L'Acacia*, Paris, Ağustos-Eylül 1908, s. 135.

Carboneria ve masonluk karşısındaki tavrının da bu olduğu düşünülebilir. Masonluğa muhalif bir Osmanlı yazarının 1916'da alıntı yaptığı bir İtalyan devrimcinin söylediğine göre:

Bütün bu merasimden maksat, farmasunların iradesini, zekâsını ve hürriyetini takviye etmektir. Farmasun piştikten sonra cemiyet-i hafıyyeye (gizli cemiyete) dahil olur ki farmasunluk bu cemiyet-i hafıyyenin kapıcısı mesabesinde (gibidir).⁶

Yazar, masonluğun artık aşıldığını ve en başta tören usulleri gelmek üzere temsil ettiği her şeyin bir kenara itildiğini açıkça gösterir. Özellikle de masonluğun arkasında başka bir yapının gizli olduğu gerçeği üzerinde durur ve İtalyan devrimcinin bu konudaki tanıklığından daha açık bir ifade olamaz, çünkü herkes İtalyan masonluğunun gerisinde Carboneria'nın, 1820'lerde Fransız masonluğunun gerisinde de "Charbonnerie"nin bulunduğunu bilir. Dolayısıyla bu yazar, başka birçokları gibi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin mason localarının gerisinde gizlendiğini savunmaktadır.

Gerek Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerde, gerekse Mecma'a-i Âdemiyyet ve Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl'de kabul törenleri çok sadedir. Masonların düzenlediği törenlerin aksine, cezalandırma tehdidiyle birleştirilmiş bir yemin yükümlülüğü, sırrın korunmasına itaat ve zaman zaman da hiyerarşik bir yapıdan başka bir şey görülmez. Törenler ve simgesellik birçok nedenden ötürü yadsınmıştır. Bunlardan ilki fiili düzeydedir ve hükümet hafiyeleri tarafından fişlenmeyi engelleme kaygısına dayanır. İtalya'daki Carboneria'nın tarihine eğilecek olursak, siyasetçi Giuseppe Mazzini bu örgüte katıldığı sırada polis baskısından ötürü kabul töreninin kısaltıldığını öğrenir: "Bazı sınavlardan, ritüellerden ve törenlerden kurtulmuş olacağım." Sonra elini bir hançere

6 "Akl-ı Selîm Sâhibi Bir Adam Fârmâsûn Olabilir mi?" *Sebilürreşad*, İstanbul, c. 15, 381, 1916, s. 309.

koyarak yemin formülünü söyler ve kendisine bazı alametler verilir.⁷ “Charbonnerie” ise daha 19. yüzyıl başında İtalyan Carboneria ritüelini sadeleştirmiştir.⁸

İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne kabul töreni hakkında birçok tanıklık vardır, ama Yeni Osmanlılarda bu konuyla ilgili hiçbir tanıklığa rastlanmaz. Ama bu iki örgüt arasında birçok ortak nokta bulunduğunun bilinmesi, törenlerinin de birbirine çok yakın olduğunu düşünmemize izin vermektedir. Gerek İttifak-ı Hamiyyet'in, gerekse İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyeleri, hem güvenlik önlemleri hem de İtalyan Carbonaroların başlattıkları sistem gereğince, kendi örgütlerinden çok kısıtlı sayıda üyenin kimliğini bilirler.⁹

18. yüzyıldaki eski Fransız Charbonnerie'sinde -19. yüzyıl başındaki haliyle karıştırmamak gerekir- tekris töreni adayın gözleri bağlı olarak karanlık bir odaya sokulması ve orada “sınavlar”dan geçtikten sonra yemin etmesinden oluşur.¹⁰ Bu sınavlar, Hristiyan tinselliğinin damgasını vurduğu, aynı zamanda masonik simgelerden ve âdetlerden açık esinler taşıyan çok zengin bir törensellik çerçevesine aittir; bu usullerin birçok ögesi yüz yıl sonra ortadan kaybolacaktır.¹¹ Jön Türkler de, gözleri bağlı adayın karanlık bir odaya sokulması ve yemin yükümlülüğü kısmını korurlar, ama aşağıda ayrıntısıyla söz edeceğimiz tasfiyeyi telafi etmek üzere Fransa ve İtalya'da konan “sınavlar”ın izine rastlanmaz.

7 Alıntılayan, Serge Hutin, *Les Sociétés secrètes*, Paris, PUF, 1970, s. 105.

8 P.-A. Lambert, “Les Justifications doctrinales et pratiques du secret: des Illuminés de Bavière à la charbonnerie,” s. 163.

9 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 23.

10 Michel-André Lafelice, “Charbonnerie.”

11 Krş. M. Saint-Edme, *Constitutions et Organisation des Carbonari, ou documents exacts sur tout ce qui concerne l'existence, l'origine et le but de cette société secrète*, Paris, 1822 (1997'de yeniden basılmıştır, Le Prieuré, Rouvray). Gerek bu esere gerekse bu konuya ilişkin daha pek çok çalışmaya dikkatimizi çektiği ve zengin kitaplığının kapılarını bize açtığı için Francis Laget'ye teşekkürü bir borç biliyoruz.

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1897 tarihli ilk nizamnamesinde, örgütün gizli niteliği ve her üyeye bir numara verilmesi sistemi, ayrıca bu nizamnameye asla ihanet edilmeyeceği konusunda din, şeref ve vicdan üzerine yemin etme zorunluluğu açıkça belirtilmiştir.¹² Cemiyet iktidara geldikten ve sultanın siyasi polisinden çekinmesine gerek kalmadıktan sonra basılan 1908 nizamnamesinde daha birçok ayrıntı verilmiştir.¹³ Cemiyet'in "kulüpler" örgütlenmesinin mason locası modelini kopya ettiği görülmektedir. En az yedi usta mason olmaktan işlemeye başlayamayan mason locası gibi kulüp de yedi üyeli bir idare heyeti tarafından yönetilir. Bu yedi İttihatçı, reis, reis-i sâni (ikinci başkan), kâtip, veznedar ve hâfız-ı kütup (kütüphaneci) görevlerini paylaşırlar; diğer iki üye ise yedektir (madde 95). 18 yaşını geçmiş, iyi ahlaklı ve içki veya kumar gibi kötü alışkanlıkları bulunmayan Osmanlı yurttaşları aday olabilir (madde 128). Masonlukta olduğu gibi adayın alınmasına, kulübün üç üyesinin yaptığı araştırmadan sonra, oylamayla karar verilir (madde 129). Sonunda adayın üyeliginin tanındığı kabul töreniyle ilgili nizamnamede hiçbir ayrıntı bulunmaz. Sadece adayın gözleri bağlı olarak kulübün özel bir odasına götürüleceği, orada Heyet-i Tahlifiye (Yemin Heyeti) huzurunda ve Cemiyet'in usûl-ü kadimesi (eski usulleri) uyarınca yemin edeceği belirtilir (madde 130). Gece yapılan bu tören Cemiyet'in genel meclislerinin toplandığı anlara denk getirilmez. Kendisine numara verilen yeni üye onu kabul eden Heyet-i Tahlifiye üyelerinin kimliklerini bilmemelidir (madde 131). Bu heyet, İdare Heyeti'nin üç üyesinden oluşur. Nizamnameye göre "herkesin

12 12. ve 27. maddeler; bkz. Ali Birinci, "İttihat ve Terakki Cemiyeti Kuruluşu ve İlk Nizamnamesi," Ali Birinci, *Tarih Yolunda* içinde, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, s. 56, 60.

13 Ali Birinci, "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Meşrutiyet ve Sonrasındaki İlk Nizamnamesi," Ali Birinci, *Tarih Yolunda*, Dergâh Yayınları, s. 63-99'da yayımlanmıştır.

bağlı olduğu kutsal kitaba el basarak" ve "özel, bilinen bir tören usulü uyarınca" yemin edilir (madde 132). Kabul töreninin ayrıntıları, bu önemli anı hatıratlarına kaydeden İttihatçılar tarafından açıklanmıştır.

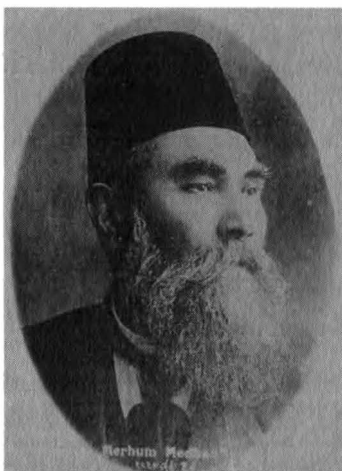
Kabul töreni genel anlamda bir "yemin merasimi"ne indirgenmiştir.¹⁴ En eksiksiz tanıklıklardan biri Jön Türk rejiminin gelecekteki güçlü adamı Enver Paşa'ya aittir.¹⁵ Onu 1904-1905'te Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin Selanik'teki kulübüne sokan kişi rejimin bir diğer kilit şahsiyeti olan Talat Paşa'dan başkası değildir. Talat, toplantı yerine varmadan önce, Enver'e yanlarına ve çerçevesinin altına bez parçalarını takılmış kara bir gözlük verir; böylece yandan veya alttan bir şey görmek olanağı kalmaz. Enver gözü görmeden kulübün kapısına gelir; Talat, "Hilal" parolasını vererek nöbetçiye kapıyı açtırır. "Parola" sözcüğü İtalyancadan alınmıştır. Sonra Enver, perdeleri çekili, loş bir ışıqla aydınlanan küçük bir odada yalnız bırakılır. Gözlüğü çıkartılır ve yanına yaklaşan yüzü siyah maskeli bir adam bu cemiyete girmeye hâlâ kararlı olup olmadığını sorar. Adam olumlu yanıt alınca gözlerine siyah bir bez bağlayarak görüşünü bir kez daha engeller. Enver başka bir salona alınır ve vatan, istibdat ve kendisini kabul eden Osmanlı Hürriyet Cemiyeti hakkında verilen söylevi ayakta dinler; Cemiyet'in memleketi kemiren âfetlere karşı mücadele ederek memleket yararına işler yapmayı amaçladığı anlatılır. Enver, bu siyasi söylevden çok etkilendiğini gizlemez. Daha sonra sağ elini Kuran'a, sol elini de bir hançere basarak yemin etmesi istenir. 1876'da kabul edilen Kanun-i Esasi'nin yeniden ilan edilmesi yolunda çalışırken hiçbir engel karşısında gerilemeyeceğine ve Cemiyet'e asla ihanet etmeyeceğine ant içer. Midhat Paşa'nın Kanun-i Esasi'si söz konusudur. Sultan II. Abdülhamid bunu önce kabul etmiş, birkaç ay sonra yeniden askıya almıştır. Enver yemin ettikten

14 Halil Paşa, *Bitmeyen Savaş*, İstanbul, Yedi Gün Yay., 1972, s. 28-36.

15 Enver Paşa'nın Anıları, yayına hazırlayan, Halil Erdoğan Cengiz, İstanbul, İletişim Yay., 1991, s. 57-61.



Enver Paşa



Ahmet Midhad



Tahran'daki Le Réveil de l'Iran locasının bazı üyeleri 20. yüzyıl başı (Mahmud İrfan "Ferâmâsunhâ 2. Ferâmâsunhâ der İran," Yeğmâ, Tahran, 11, 1942).

sonra gözlerini açar ve yüzleri siyah kukuletalarla gizlenmiş, kırmızı cüppeler giymiş üç kişinin karşısında durduğunu görür. Bu adamlar, Cemiyet'in başka üyelerine kendisini tanıttığını sağlayacak bir işareti ona öğretirler. İşaret geleneksel Müslüman kültürüne aittir, ama onu iletme biçiminin masonluktan esinlendiği ortadadır. Sağ elin baş ve işaret parmaklarıyla "hilal" simgesi yapılmaktadır. Eğer Cemiyet'in bir üyesi bu işareti tanırsa "mu'n" parolasını karşılıklı olarak ve harf harf söyleyeceklerdir; mim, ayn, ye, nun. Çıraklık derecesi ritüelinden yapılmış şu alıntının da gösterdiği gibi bunun masonlar tarafından kullanılan bir yöntem olduğuna kuşku yoktur.

Kutsal diye nitelediğimiz sözcük veya parola J...'dir. İstikrar, kararlılık anlamına gelir. Onun ilk harfini şu Kuzey sütununda görüyorsunuz. Size bu sözcük sorulduğunda şu cevabı vereceksiniz: -Ne okumalıyım ne de yazmalıyım, ancak harf harf söyleyebilirim; siz bana ilk harfi söyleyin, ben de size ikinciye söyleyeceğim.¹⁶

Parola iletildikten sonra tören sona erer ve Enver'den geldiği şekilde, yani gözleri bağlı olarak salondan ve kulüpten ayrılması istenir. Demek ki ne cemiyete kabul edildiği yeri ne de kendini kabul edenlerin kimliklerini bilmektedir. Kukuleta takılması Carboneria'dan esinlenmiştir, ama masonluktan bir etkilenme de söz konusu olabilir. 18. yüzyılda ilk Osmanlı masonları bir talibi karşıladıkları sıra, "nikab" (peçe, yüz örtüsü) takıyorlardı.¹⁷ Fransa Maşrık-ı Âzamı'nda görülmeyen bu âdetin İtalyan localarından geldiğine kuşku yoktur. Halil Paşa tanıklığında, cemiyetin esrarına ihanet eden yeni üyenin cezalandırılacağı tehdidine de birkaç satır ayırmıştır. Yemin hangi silahın üzerine el basarak edilmişse, o silah haine yöneltilecektir.¹⁸

16 *Rituel de l'apprenti maçon*, Paris (1859), yeni baskı: Ed. Du Prieuré, Rouvray, 1992, s. 57.

17 Edhem Pertev Paşa, *Habnâme*, s. 3.

18 Halil Paşa, *Bitmeyen Savaş*, s. 34. Ayrıca bkz. Hüseyin Cahit'in (Yalçın) tanıklığı, nakleden Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 155 ve E. E. Ramsaur,

Tören Usullerinin Basitleştirilmesi

Masonik ritüelin, genellikle tören usullerine ve simgeselliğe yönelik eleştiriler sonucu basitleştirilmesi, anlamlı bir olaydır. Masonları, savundukları ideolojiyle tutarlı bir görünüm sergilemeleri için ritüellerinden ve törenlerinden vazgeçmeye teşvik eden en az iki Jön Türk (üstelik biri de masondur) bilinmektedir. Bunlardan ilki olan Ahmed Rıza (ölm. 1930), İttihat ve Terakki'nin en önde gelen ideologudur; 1892'de masonluğun Kilise'ye karşı mücadelede ve vicdan özgürlüğünün kabul edilmesinde olumlu rol oynadığını reddetmese de bu teşkilatın savunduğu birçok ilkeyi kabullenemeyeceğini açıklar. Örneğin Fransa Maşık-ı Âzamı tarafından yadsınsa da Osmanlı mason localarında hâlâ yürürlükte olan Tanrı'ya ve ruhun ölümsüzlüğüne inanç zorunluluğunun fikir hürriyetinin ve ilerlemenin önünde engel oluşturduğu kanısındadır. Özellikle de masonik hiyerarşiye karşı son derece eleştirel yaklaşmaktadır.¹⁹ Mason olması teklif edilir ama bunu reddeder ve "masonik inançların kendisinin herkes tarafından bilinen pozitivist tavrıyla çeliştiğini" açıklar. Ahmed Rıza masonlara asıl içeriden reform yapıp localarını "eski gelenekler"den arındırmalarını tavsiye eder.²⁰ Söz konusu şahsiyetlerden ikincisi, Hüseyin Cahit (Yalçın) ise soylu ve insanî bir idealin peşinden giden masonluğun ülkeye hizmet ettiğini, ama "gü-lünç törenlerinin ve kurallarının" bu ideale pek yakışmadığını yazar.²¹

Masonluktan esinlenseler de masonik törenleri ve ritüelleri red-

The Young Turks; Prelude to the Revolution of 1908, Princeton, 1957, s. 102-103; Tevfik Çavdar, *Talat Paşa. Bir Örgüt Ustasının Yaşam Öyküsü*, Ankara, Dost Yayınevi, 1984, s. 62-64.

19 Ahmed Rıza'nın bir mektubuna göre, yayımlayan. Ş. Hanioglu, *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti*, s. 144-147.

20 Alıntıl原因, O. Koloğlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, s. 33. Ayrıca bkz. Ş. Hanioglu, *Osmanlı İttihat ve Terakki*, s. 146.

21 Ö. Faruk Huyugüz, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebi Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, İzmir, Ege Üniversitesi Matbaası, 1984, s. 26.

detmiş veya hiçbir zaman kabul etmemiş gizli cemiyet örnekleri de bulunur. Bu cemiyetler yeni üyelerin kabul törenini genellikle yemin edilmesine indirgerler; yeminin içerdiği maddelerden biri de sırrın gizlenmesidir. Sır ve yemin birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu durum, yukarıda anlattığımız İttihat ve Terakki Cemiyeti, İran'daki Câmî-i-yi Âdemîyyet ve Orta Asya'daki Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl için geçerlidir. Masonluğun, basitleştirilmiş törenlerin benimsenmesine önem veren bir paramasonik örgütlenmeye dönüşme sürecinin bir benzerine, Mazzini'nin 1831'de Marsilya'da başlattığı bir hareket olan Giovine Italia'nın Carbonaroları ve masonları arasında da rastlanır. Mazzini, İtalya ve Marsilya'da Carbonaro olarak yaşamış, ama hiçbir zaman mason olmamıştır. Yine de hareketi gizli cemiyetlerin, özellikle de Carboneria ve masonluğun eleştirisi üzerine dayandırılmıştır ve Mazzini, yeni ve birleşmiş İtalya projesinde masonluğa yer vermez. Bu cemiyetlerin devrimci hareketteki etkisizliğini eleştirir. Mazzini'nin fikirleri konusunda uzmanlaşmış bir araştırmacı, onun Giovine Italia'yı daha etkili kılmak için "masonik ritlerin Kabalacı simgeselliğinden kurtardığını" yazmaktadır. Ayrıca Giovine Italia'nın eski gizli cemiyetlerin inkârı değil de, aşılması olarak görülmesi gerektiğini,²² ama bu cemiyetlerin izlerini hâlâ taşıdığını da ekler.²³ Mazzini'nin isteği, tıpkı diğer gizli cemiyet kurucuları gibi, söz konusu cemiyetlerin siyasal hareket içinde daha etkin olmasını sağlamaktır. Masonluk veya Carboneria modellerini benimseyip bunları kendi özel gereksinimlerine göre dönüştüren Türk ve İranlı reformcuların istedikleri de budur. Masonluğun

22 Carlo Gentile, Giuseppe Mazzini, *uomo universale, Roma, Grande Oriente d'Italia*, 1972, s. 49-50 ve aynı yazar, "Mazzini e la massoneria," s. 129.

23 Daha fazla ayrıntı için bkz. Franco Della Peruta, "La Massoneria in Italia dal Risorgimento alla Grande Guerra (1859-1915) dalla Restaurazione all'Unità," Aldo A. Mola (ed.) *La Massoneria nella storia d'Italia içinde*, Roma, Atanor, 1981, s. 62-65.

ve Carboneria'nın tören usullerini ve ritüellerini basitleştirme eğilimi, sadece siyasi amaç taşıyan, başka amaçları da olmayan bu devrimciler açısından son derece doğaldır.

Orta Asya: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Takipçileri

Gizlicemiyetlere duyulan hayranlık, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden etkilenen birkaç Orta Asyalı entelektüel sayesinde 20. yüzyıl başında Orta Asya'ya da ulaşır. Bu entelektüeller 1910'da Buhara'da Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl'i kurarlar; bu cemiyetin başlıca amacı modern, yani laik okullarda okumaları için çocukları gizlice İstanbul'a göndermektir. Han ve gelenekselci çevreler tarafından medreselere ayrıcalık tanınan Buhara Hanlığı'nda modern okullar hoşgörülmez. Reformcu (Ceditî) düşünürler ise tüm toplumsal ve siyasal reform umutlarını yeni kuşakların eğitimine bağlamışlardır. İçlerinde Bavyera Aydınlanmışları'nın da yer aldığı birçok Batılı gizli cemiyette de 18. yüzyıl başında aynı kaygıya rastlanmaktadır. Bir eleştirmen 1788'de şöyle yazar:

Bu gizli cemiyetlerden bazıları insan ırkının yenilenmeye gereksinim duyduğunu ileri sürüyor ve kendilerinin bu amaçla gençliğe hakim olup ona yeni bir eğitim vermeye çalıştıklarını söylüyorlar.²⁴

Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl'in masonlukla benzerliğine ilk dikkati çeken, 1922'de Rus tarihçi Samoyloviç olur.²⁵ Nitekim söz konusu cemiyet Carbonaro-masonik modeli İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden almıştır. Bu cemiyetin iç işleyişi hakkında bilgi veren tek kaynak Buhara'nın belli başlı Ceditilerinden Sadreddin Aynî'nin Moskova'da 1926 tarihinde Özbekçe olarak yayımlanmış olan Buhara İnkılâbı Tarihi için Materyaller adlı anı derlemesidir.²⁶ Aynî, adı geçen örgütü açıkça "gizli cemiyet" diye tanıtır.

24 Windisch-Grätz, *Objections aux Sociétés secrètes*, Londra, 1788, s. 4.

25 A. Samoyloviç, "Pervoe taynoe obshchestvo Mlado-Buhartsev," *Vostok*, Petersburg, 1922, s. 97-99.

26 Sadreddin Aynî, *Eserler içinde yeniden basılmıştır*, Taşkent, Uz. SSR Devlet Bedii, Edebiyat Neşriyatı, 1963, I. Bu cemiyetin tarihi hakkında daha ayrıntılı bilgi için

Nizamnamesi uyarınca asla siyasi değil, hep ilmi amaçlar güttüğünü de ekler. Üyeleri, hanlığın gerilemesini durdurmak için gerçekleştirilmesi gereken reformları halka öğretmeyi amaç edinmekte; hanlık idaresinin açgözlülüğünü açıkça eleştirmeyi ve onun müstebit yönetimine karşı mücadele etmeyi görev bilmektedirler.²⁷ Cemiyet on yıl boyunca kendini siyasi bir örgüt olarak tanıtmayı reddeder. Yine de 1917 Rus devriminden sonra bir partiye dönüşür, ama gizli niteliğini korur.

Cemiyete üye alınırken çok katı kurallar izlenmektedir. Birçok soruşturma komisyonu kurulmuştur ve olası adaya ilişkin raporlar oturma odalarında okunur. Üyeler taliplerle görüşür ve ona sorular yönelttikten sonra vardıkları sonuçları Cemiyet'e anlatırlar. Eger soruşturmanın toplamı ikna ediciyse, aday Cemiyet genel kuruluna davet edilir ve üyeler tarafından son kez sorguya çekilir. Aynı, İttihat ve Terakki'deki gibi çok basit olan kabul töreni hakkında da bazı ayrıntılar vermiştir. Tarikatlar veya Ahi loncaları gibi yerel Müslüman örgütlenmeden kaynaklanan hiçbir etkinin izine rastlanmaz, ama Orta Asya Cedidilerinin başlıca başvuru kaynağı olan Ahmed Dâniş'in eserlerinin okunmasının ve onun "ferâmuşhâne"sinin keşfedilmesinin üyeleri gizli cemiyet fikrine hazırladığı düşünülebilir.

Adaydan, örgüt üyelerinin sorularını yanıtladıktan sonra, yemin etmesi (ahd, peymân) ve bir taahhütname imzalaması istenir. Daha sonra tebrik edilir ve "yeni birader" olarak selamlanır; Farsça birader terimi hem Türk hem de İranlı masonlar tarafından kullanılır. Yeni gelene Cemiyet tarihi okunur ve en sonda "biraderleri" kendisini tabi tuttukları soruşturmaların katılığından dolayı ondan özür dilerler.

bkz. Hélène Carrère d'Encausse, *Réforme et Révolution chez les Musulmans de l'Empire russe*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1966, s. 145-180.

27 Buhara İnkılabı Tarihi İçin Materyaller, s. 233. Burada verdığımız tüm bilgiler bu eserin s. 233-237 ve 263-265'inden alınmıştır.

Aynı, bu tören hakkında daha fazla bilgi vermez, ama eseri içinde başka bir yerde Cemiyet üyesi biraderlerin birtakım “istilâh, işaret ve alametler”e sahip olduklarını belirtir; İttihat ve Terakki’de de işaretler söz konusudur kuşkusuz. Biraderler, tıpkı İttihat ve Terakki’de olduğu gibi,²⁸ “ahlaka mugayir” (ahlaka aykırı) eğlencelere katılmamayı ve ayyaşlık yapmamayı (alkollü içki içmemeyi) taahhüt ederler. Cemiyetin başlıca amaçları bilgiyi yaymak ve devletteki yozlaşmaya ve istibdada karşı mücadele etmektir.

Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl’in üye sayısı hiçbir zaman 20’yi geçmemiştir ama Cemiyet, Buhara Hanlığı’nın tamamında çok önemli faaliyet göstermiş, birçok modern okul, kütüphane ve gazete kurulmasını sağlamıştır. Düzenli olarak İstanbul’a öğrenci göndermeyi ve onların masraflarını karşılamayı da sürdürmüştür. Her on beş günde bir özel konutlarda toplanır. Bununla birlikte, işleyişi ve hatta varlığı konusundaki sır perdesini muhafaza etmeyi bilmiştir. İstanbul’a gönderilen öğrencilerin çoğu onun öz sırrını bilmez. 1917’den sonra cemiyet yerini Genç Buharalılar adlı yapılanmaya bıraktığında da Aynı, “Cemiyet (Genç Buharalılar) sırları tüm gençlere açıklanmaz” dediğine göre, gizli yapı sürdürülmüştür. Genç Buharalılar adlı cemiyetin İttihat ve Terakki’nin Jön Türkleriyle paylaştığı bir özelliktir bu. Diğer yandan Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl’in sosyal ve kültürel etkinliği açısından vazgeçilmez bir nitelik olan kamuya açıklık ve görünürlük boyutu da vardır. Nitekim İstanbul’da “Buhara Tamim-i Maarif Cemiyeti” adı altında “resmi ve açık bir cemiyet” kurar. Bu cemiyetin amaçları, İstanbul ile Hanlık arasında bağ kurmak ve hem öğrencilere hem de Mekke’ye giden Orta Asyalı hacılara yardımcı olmaktır. Bu İstanbullu örgütün nizamnamesine bakıldığında, arka-

28 Nizamnamesinin 128. maddesi; bkz. Ali Birinci, “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin II. Meşrutiyet ve Sonrasındaki İlk Nizamnamesi,” Ali Birinci, *Tarih Yolunda* içinde, s. 91.

sında gizli bir cemiyet bulunabileceği asla akla gelmez.²⁹

1920'de Taşkent'e uğrayan Jön Türklerden Halil Paşa, Bolşevik Türkistan'ın göbeğinde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gizli bir kolunu kurar; ilk zamanlar "İttihat ve Terakki İhtilal Cemiyeti" diye bilinen bu örgütlenme daha sonra "Orta Asya İttihat ve Terakki Cemiyeti" adını alır. İttihat ve Terakki nizamnamesi bölgedeki Türk dillerine çevrilip, tüm memlekete gizlice dağıtılır. Halil Paşa anılarında bu cemiyetin kuruluşunu anlatır ve Türkistan'ın tüm büyük kent merkezlerinde hızla geliştiğini belirtir.³⁰ Bu örgütün tarihi hakkında yeterince bilgi sahibi olmasak bile, farklı adlar taşıyan, ya ona bağlı ya da ondan esinlenmiş başka birtakım gizli cemiyetleri biliyoruz: Milli İttihat ve Milli İstiklal.³¹ Bu gizli örgütlere ilişkin az sayıdaki tanıklıktan biri, Fergana vadisindeki Andican'da yaşamış Doğu Türkistanlı bir entelektüel olan İsa Yusuf Alptekin'e aittir. Alptekin, 1926'da karşıdevrimci bir gizli cemiyete girer; örgütün adını vermez ama gizli Jön Türk cemiyetlerinden esinlenildiği bellidir. Üyelerin bazıları düşmanlarına karşı daha iyi savaşabilmek için Komünist Parti'ye sızmıştır. O sırada Andican'daki Çin konsoloslukunda çalışan Alptekin'e, saflarına katılmasını önerirler. Alptekin, üyelerden birinin evinde örgüte kabul edildiğini anlatır. Kendisine çok

29 Timur Kocaoglu, "Buhara Tamim-i Maarif Cemiyeti Hayriyesi'nin Nizamname ve Hatt-ı Hareketi / Statutes and Line of Conduct of the Charity Society of Bukhara for the Dissemination of Education," Timur Kocaoglu (ed.), *Reform Movements and Revolutions in Turkistan: 1900-1924* içinde, Haarlem (Hollanda), Stichting SOTA, 2001, s. 467-483.

30 Halil Paşa, *Bitmeyen Savaş*, s. 343-345.

31 Kısa süre önce bir Özbek araştırmacının Özbekistan Ulusal Güvenlik Komitesi'nin arşivinde -bu iki cemiyete ilişkin- bulduğu belgeler, yakın bir gelecekte Orta Asya İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faaliyetleri hakkında daha geniş bilgi sahibi olmamızı sağlayacaklardır; Begali Qosimov, "Sources littéraires et principaux traits distinctifs du djadidisme turkestanais (début du Xxe siècle)," *Cahiers du monde russe*, XXXVII, 1-2, Ocak-Temmuz 1996, s. 109.

önemli ve ciddi bir bilgi verileceği, ama bundan kimseye, özellikle de konsolosluk görevlilerine bahsetmeyeceğine yemin etmesi gerektiği bildirilir. Alptekin'den, Kuran'a el basıp yemin etmeden önce abdest alması istenir. Daha sonra komünist iktidara karşı bilfiil mücadele eden ve şu anda kendilerini gizleyen, ama eline silah almaya hazır binlerce üyesi olan gizli bir cemiyetin varlığını ona açıklarlar. Cemiyetin Carboneria-masonluk karışımı bir yapıya sahip olduğu bellidir ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin etkisi hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde ortadadır. Alptekin anılarında bu cemiyetin liderlerinin siyasi kavgalarını ve bazılarının trajik sonlarını nakleder. Alptekin üç yıl sonra, 1929 ile 1930 arasında, Batı Türkistan'ın başkenti olan Taşkent'tedir ve eski kentteki Hamza Tiyatrosu'nda Maskeler Düştü diye bir piyes oynadığını fark eder. Merak edip bu piyesi izlemeye karar verir. Salon hıncahınç doludur ve Alptekin piyesin perdelerinden birini şöyle özetler:

(Sahnedeki) Yüzlerine maske takmış birkaç adam oturuyor. Bir teşkilât varmış, gizli. O teşkilâtın gayesi, Batı Türkistan'ı Rus esaretinden kurtarıp istiklâline kavuşturmakmış. Çok gizliymiş. Bütün azâlardan Kuran-ı Kerim ve bir tabanca üzerine el basarak yemin alıyormuş. O gün de birini mahkeme ediyordu. Masada ay yıldızlı bir bayrak, bir Kuran-ı Kerim, bir tabanca. O zaman Kuran-ı Kerim okunması yasak. Yasak olmaktan ziyade hiç kimse Kuran'ı elinde tutamıyor. Elinde bulunduramıyor. Oyuncuların önlerinde bir masa ve bunlar var. Bir adamın kafatası da var. Bir adamı mahkeme ediyorlar.

Oyuna göre, adı söylenen teşkilât çok geniş bir teşkilâtmış. Mahkeme ettikleri de o teşkilâtın azâsıymış. Güya komünist kisvesine girerek gizliden hükûmette çalışan azâları da varmış. Ama kendi kişiliklerini gizliyorlarmış. Sır vermekten kaçınıyorlarmış. Birinden komünistler biraz şüphelenmişler, sorguya çekmişler. O adamda biraz tereddüt görmüşler. Yani komünistler bu adamdan bir şey öğrenememişler ve ondaki korkuyu anlayamamışlar, ama o teşkilâtın bir üyesi, adamdaki tereddüdü sezmış. Sezdikten sonra teşkilâta bunu ihbar etmiş. "Falanca adam çok zayıf. Azıcık sıkıştırdılar, tereddüt gösterdi. Belki biraz daha sıkıştırsalardı, işkence etselerdi teşkilâtı

ifşa etmek ihtimali vardı" demiş. Oyunda bu adamı uzun uzun mahkeme ediyorlar. Bu adama idam cezası veriyorlar. Yani "teşkilâtın menfaati icabı, vatan, millet, dâvâ icabı sana idam cezası veriyoruz" dedikleri sırada GPU (siyasi polis) kuvvetleri oraya baskın yapıp teşkilâtın maskeli adamlarını yakalıyorlar. Maskelerini çıkarıp atıyorlar. Meğer oyuna göre, o maskeli adamlar "biz komünistiz" diye hükûmette mühim mevki alan adamlarmış.

Alptekin, piyesin izleyiciler arasında büyük yankı yarattığını kaydediyor, ama daha sonraları bu piyesin yazarının GPU tarafından tutuklanıp öldürüldüğünü öğreniyor.³²

İran: Mecma'a-i Âdemiyyet ve Câm'i-yi Âdemiyyet

İran'daki ilk paramasonik örgütlenme olan ve bir sonraki bölümde uzun uzadıya ele alacağımız "ferâmuşhâne"yi (unutma evi) 1858'de Malkum Han kurmuştur. Bu cemiyyet, kurucusu İran'dan sınır dışı edildikten sonra, 1861-1862'de ortadan kalkmıştır. Bununla birlikte Malkum Han arkasında bir anlamda ardılı olan yeni bir örgütlenme bırakmıştır: Mecma'a-i Âdemiyyet. Yine masonik esinli olan bu cemiyyetin işleyiş biçimi ve tören usulleri değiştirilip basitleştirilmiştir. Malkum Han, herhalde iktidardan duyduğu kaygı ve daha fazla güvenlik isteği yüzünden, *Giovine Italia* Carbonarolarının kendisinden otuz kırk yıl önce kullandıkları taktığı benimsemiş olsa gerek. Şu halde İran'ın ilk Carbonaro-masonik örgütü Mecma'a-i Âdemiyyet'tir. Ama 1896'da dağıtılmıştır. Gerek ilkeleri ve kuralları gerekse ismi, üçüncü bir örgüt olan ve Mirza Abbas Kuli Han'ın (1896-1939) 1904'te kurduğu Câm'i-yi Âdemiyyet tarafından devralınmıştır. Bu örgüt, Encümen-i Mahfî-yi Âdemiyyet, Encümen-i Âdemiyyet veya Hizb-i Âdemiyyet adlarıyla da bilinir. Kurucusu olan Kuli Han, Londra'da sürgünde bulunan Malkum Han'a çok bağlıdır ve ona sık sık akıl danışır. Câm'i-yi Âdemiyyet de

32 İsa Yusuf Alptekin, *Esir Doğu Türkistan İçin. İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları*, İstanbul, Doğu Türkistan Neşriyat Merkezi, 1985, s. 105-115, 176-177.

"ferâmuşhâne" ve Mecma'a-i Âdemiyyet ile aynı amaçları, ama farklı bir çerçevede gütmektedir. "Ferâmuşhâne"den zaten iyice değiştirilip hafifletilmiş bir biçimde devraldığı masonik tören usullerini reddederek masonluktan hissedilir ölçüde ayrılır ve "Ferâmuşhâne"nin tasavvufu, masonik simgeselliği ve İslamî geleneği birleştirmek yönündeki çabalarını da sürdürmez (bkz. V. Bölüm). Câm'i-yi Âdemiyyet 1906 meşruti devriminde çok etkin bir rol üstlenmiştir, hatta 1907'de Şah Muhammed Ali de Kuran üzerine el basıp yemin ederek örgüte katılır. Liberal fikirleri, evrensel bir etik anlayışı yayan cemiyet, mevcut tüm dinlere saygı göstermekle birlikte onların zahiri biçimlerini kesinlikle küçümser. Kuli Han'ın oğluna göre Câm'i-yi Âdemiyyet'in dört amacı vardır:

Ulusal kalkınmayı başarmak için toplumsal etkinliği kullanmak; insan aklının gelişmesini sağlamak için bireysel özgürlüğü elde etmek; dinine ve soyuna sopuna bakmaksızın herkes için eşitliği yasal yoldan tesis etmek; her yurttaşa saygınlığını geri kazandırmak.³³

1906 meşruti devriminden kısa süre sonra yapılan bir polis operasyonunda Câm'i-yi Âdemiyyet'e ait çok sayıda belgeye el konur ve gerek şah, gerekse nâzırları bu belgeleri okuma olanağı bulurlar. Liberal güçlerle ve yeni parlamentoyla yakınlaşmanın gereğine inanan iktidar ve saray, bu cemiyetin kendi çıkarlarına hizmet edebileceği ve birçok üyesi mebus olduğu için meclisle aralarında bir köprü oluşturabileceği kanısına varırlar. Yüksek rütbeli memurlar, saray erkânı ve bizzat şah bu nedenle tekris olurlar. O zaman Câm'i-yi Âdemiyyet son yılında "yarı-gizli bir cemiyet" (nîme alenî) olarak çalışır.³⁴ Sır önemini yitirir veya ortadan kalkarsa bu sırrı besleyen gizli cemiyetin, tek amacı "iyi insanların hepsinin ortak çıkarı" olan "en evrensel, ittifaklar ittifakı bir

33 Alıntılayan, Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, Princeton University Press, 1983, s. 77.

34 Deyim, tarihçi I. Râ'in'e aittir: *Farâmûshkhânah va Farâmâsûnari dar Irân*, I, s. 654-655.

cemiyet"e dönüştüğünü belirten Simmel'in görüşü doğrulanmaktadır. Giuseppe Garibaldi'nin İtalyan masonluğu konusunda yazdığı gibi, "aklın ve ilerlemenin düşmanları"nı yok ettiği andan itibaren gizli cemiyet niteliğini yitiren Câm'i-yi Âdemîyyet için de aynen geçerlidir bu durum (bkz. III. Bölüm). Liberal fikirleri benimseyen bir hükümdar İran toplumunu yenilemeye hazır olduğuna göre, Malkum Han'ın siyasal programı tamamlanmış gibidir. Yine de 1908'de Meşrutiyet yürürlükten kaldırılır, Meclis bombalanır ve mebuslar kovalanır. Câm'i-yi Âdemîyyet, karşıdevrimci çalkantı içinde yok olur.³⁵

Tekris töreni yemin etmeye ve tanıtıcı işaretlerin aktarılmasına indirgendiğine göre, gerek Mecma'a-i Âdemîyyet'in gerekse Câm'i-yi Âdemîyyet'in yapısı, açıkça Carbonaro-masonik türdedir.³⁶ Beşinci bölümde de göreceğimiz üzere, Malkum Han'ın 19. yüzyıl ortasında kurduğu "ferâmuşhâne" onun Fransa'da ve Osmanlı İmparatorluğu'nda tanıdığı Fransız masonluğuna bir öykünme olsa bile, yine de hatırı sayılır Doğulu renklere sahiptir. Malkum, Mecma'a-i Âdemîyyet'te "ferâmuşhâne"nin tören usullerini en basit ifadesine indirger ama İslamî kültürel çerçeveyi korur. Her iki örgütte de talibin "medine-yi ilm"i (ilim kentini) arayış yoluna çıktığı varsayılır; İmam Ali'ye ve Şiiliğe açık bir göndermedir bu. Meclise de "medrese-yi Âdemîyyet" adı verilir. Ama ferâmuşhâne'de bu arayış, masonik tekrisin seyahatlerinden ve sınavlarından esinlenen zengin tren usullerinin merkezinde yer alırken, Mecma'a-i Âdemîyyet'te ancak meseller ve simgesel içerikli cümleler şeklinde varlığını sürdürür. Bu cümlelere cemiyetin genel nizamnamesinin (usûl-i Âdemîyyet) ilim arayışı (*taleb-i ilm*) başlığını taşıyan bir paragrafında da rastlanır:

İlmin güneşi Soylu Kent'te bulunur (...). İnsanlığın kaydettiği ilerlemenin

35 Mecma'a-i Âdemîyyet ve Câm'i-yi Âdemîyyet'in tarihi için bkz. I. Râ'î, *Ferâmuşkhânah va Farâmâsûnart dar Irân*, I, s. 629-691 ve H. Algar, *Mirzâ Malkum Khân*, s. 248-259.

36 I. Râ'î, "Ferâmuşhâne", I, s. 639; H. Algar, *Mirzâ Malkum Khân*, s. 249.

(terakki-yi âdemiyyet) zirvesi Soylu Kent'e ulaşmaktır. Kimse, âdem (yani bir cemiyet üyesi) olmadıkça, "medine-yi ilm" in güneşini göremez.³⁷

1. Râ'ın'e göre bu nizamname kısmen Fransa Maşrık-ı Âzamı'nın-kindenden esinlenmiştir ve Auguste Comte düşüncesi de ona nüfuz etmiştir.³⁸ "Medine-yi ilm" deyimini aynı zamanda Mecma'a-i Âdemiyyet'in merkezini ifade eder. Mecma'a üyeleri üç sınıfa ayrılmıştır: Hâdi (rehber, doğru yolu gösteren), eminler (güvenilir kişiler) ve âdemler. Hâdi, Mecma'a'nın iç ve dış idaresiyle uğraşır; bu makamda Malkum Han bulunmaktadır. Eminler bir meclisi (câmi) yönetmekle görevlendirilmiştir. Âdemler de Mecma'a üyeleridir. Bir mecliste, on ikiden az ve iki yüz altmıştan fazla üye bulunamaz. Emin, âdemleri haftada en az bir kez toplar. Mecliste ele alınan konular ve ileri sürülen görüşler ilim ve insanlık kapsamı dışına çıkmamalıdır. Üye olmayanlara hiçbir sır fâş edilmemelidir. Eger üyelerden biri örgütün kurallarına karşı gelirse, hain olarak görülüp ihraç edilir.

Bir aday Mecma'a'ya kabul edilebilmek için üç şartı yerine getirmelidir: İrtibat, ikrar ve taahhüt. Birinci şartın gereği, "âdem" olan her adayın bir "emin" in yönetimine girmesi ve onun adını izin almadan hiç kimseye açıklamamasıdır. İkinci şartın gereği, eminin huzurunda kendisinin bir âdem olduğunu kabullenmektir; "*men ikrar mikünem ki âdem hestem*," ("bir âdem olduğumu ikrar ediyorum") cümlesini söylemelidir. Üçüncü şart bir taahhütname imzalanmasını ve Mecma'a'nın kurallarının ve programının kabul edildiği beyanını kapsar. Aynı zamanda aday meclislerde gördüklerini dışarıya asla açıklamama sözü verir. Yeni üyeyi kabul eden emin, ona yemin ettirmek ve taahhütnamesini imzalatmakla yükümlüdür. Yemin metnine göre talip, her zaman bir

37 İ. Râ'ın, "*ferâmuşhâne*", I, s. 588, 594 (bu nizamnamenin tamamı İ. Râ'ın tarafından yayımlanmıştır).

38 Aynı yer, bundan sonraki değerlendirmeler İ. Râ'ın, "*ferâmuşhâne*", I, s. 577-579, 584-585, 590-599, 634-648'den alınmıştır.

“âdem” olacağına ve kutsal meclisin kendisine “şifahen” (sözlü olarak) ve “tahriren” (yazılı olarak) bildireceği tüm (Mecma'a-i) Âdemiyyet görevlerine uyacağına ve bunları yerine getireceğine, “bu kutsal yerde, Hüdâvend-i âlem'in (Dünya'nın Tanrısı'nın), ervâh-ı enbiya-yı mürselîn'in (gönderilmiş peygamberlerin ruhlarının) ve evliya-yı din'in huzurunda, samimiyet ve doğrulukla” ant içer ve sözünü tutmazsa, tek ve benzersiz Tanrı tarafından ebediyete dek reddedilip lanetleneneceğini belirtir. Başlıca “Âdemiyyet görevleri” kötülük yapmaktan kaçınmak, iyilik yapmak, istibdada karşı mücadele etmek, birlik ve ilim peşinde gitmek, âdemiyyet (ilkelerini) yaymak ve örgütü korumaktır.

Yeni üye yemin ettikten sonra ayırt edici işaretlerini (alâyim-i müşahhasa) ve özel simgesel işaretlerini (rumûz-ı mahsus) alır; ayrıca kendisine bir leys parolası bildirilir. Mecma'a üyeleri birbirlerini bu parolanın yardımıyla tanırlar; paroladaki harflerin sayısal değerlerinin toplamının yüze eşit olduğu, bunun da rumûz olduğu belirtilir. İki Mecma'a üyesi karşılaştığında, tekbir getirirler: “Ya Allah, Allahûekber vahide,” sonra içlerinden biri sağ eliyle sol elinin işaret parmağını tutar. Eğer öteki kişi de Mecma'a üyesiyse tesbih ve kelime-i şehadetle cevap vermesi gerekir: “Eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resulühü,” sonra da sol eliyle sağ elinin işaret parmağını tutmalıdır. İslam'a çok sık gönderme yapılır: Tekbir, tesbih ve kelime-i şehadet dışında, nizamnamenin “âdem bilgisi” maddesinde şu formüller kaydedilmiştir: “La ilahe illallah diye kişi âdemi bilir (...) Ya Allah diyen kişi âdemi bilir.” Bir başka maddede, “şeriat-ı Hüdâ'ya aykırı olan her şey âdemiyyete de aykırıdır” ibaresine rastlanır, âdemiyyet “dinin savunusu”dur.

1904'te Mecma'a'nın yerini alan Mirza Abbas Kuli Han başkanlığındaki Câmî'i-yi Âdemiyyet, Malkum Han'ın oluşturduğu nizamnameye uyar. On iki üyeli bir idare heyeti tarafından yönetilir ve Tahran'da dört meclisi (câmi) vardır; bunlara “Mecâm'i-yi erba'a” (Dört Meclis) denir. Tekris töreni Malkum Han nizamnamesi (usûl-i âdemiyyet) üze-

rine bir yemin ve bunun yazılı bir taahhütnameyle onanması etrafında kurulmuştur. Ayrıca cemiyetin iki üyesi yeni gelene kefil olmalıdır. Mecma'a'da olduğu gibi parolalar konusunda Arapça harflerin sayısal değerlerine başvurulur. Örneğin Kuli Han resmi belgeleri, adının sayısal değeri olan 131 sayısı ile imzalar. Üyeler birbirlerine, Ahi loncalarından türemiş bir terim olan, "ihvan" (kardeş) diye seslenirler.

20. yüzyıl başında Carbonaro-masonik yapıda başka gizli cemiyetler de belirir. Hepsinin siyasal amaçları vardır ve sırla yemine merkezi bir yer verirler. 1907'de Réveil de l'Iran locasında tekris edilerek mason olmuş ünlü kelimat alimi Muhammed Tebâtebâi tarafından kurulan "Encümen-i Mahfî" (Gizli Cemiyet), dini inançları ne olursa olsun (Zer düştü, Yahudi, Hristiyan veya Müslüman) tüm İranlılara açıktır; aday inandığı kutsal kitap neyse ona el basarak yemin eder.³⁹ Avrupa masonluğu İran'a 1907'de, Fransa Maşrık-ı Âzamî'ne bağlı Le Réveil de l'Iran (Bîdârî-yi İran: İran'ın Uyanışı) locasıyla yerleşmiştir, ama Câm'i-yi Âdemîyyet'le ilişkileri çok kötüdür. Bu locadan bazı masonlar, Mecma'a-i Âdemîyyet'in ve Câm'i-yi Âdemîyyet'in atası olan Malkum Han'ın Ferâmuşhâne'sinin hiçbir Avrupa obediyanı tarafından oluşturulmadığı için hiçbir masonik meşruiyeti olmadığını ilan ederler.⁴⁰

Sır, Yemin, Parolalar ve Hiyerarşi

Carbonaro-masonik cemiyetler tören usullerini tamamen yok etmeyi asla düşünmeseler de bunlara daha basit bir biçim verirler. Yoksa, bu törenler yok olursa, gizli cemiyet de yok olur. Nitekim, G. Simmel'in belirttiği gibi, gizli cemiyeti var eden ritüeldir, törenlerdir ve varoluşunun

39 Bu gizli cemiyet ve daha pek çoğu hakkında, bkz. Ann. K. S. Lambton, "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906," s. 301-318; I. Râ'î, *Ferâmûshkhânâh va Ferâmûsânart dar İran*, II, s. 234-260; Djafar Shafiei-Nasab, *Les Mouvements révolutionnaires et la constitution de 1906 en Iran*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1991, s. 114-142.

40 H. Algar, *Mirzâ Malkum Khân*, s. 257-258.

güvencesi bu uygulamalar hakkındaki sırdır.⁴¹ Ama Carbonaro-masonik örgütlerin tamamının, adayı içeriye gözleri bağlı almak dışında, sürdürdükleri tek tören yemindir; bunu böyle bir cemiyete kabulün en önemli anlarından biri olarak görmek gerekir. Pierre-Arnaud Lambert'in yazdığına göre, 20. yüzyıl başında Fransız "Charbonnerie"sine kabul edilmiş, "adayı tekris edenin kısa açıklamasının ardından gelen yemin merasimiyle sınırlıydı".⁴² Yukarıda da anlattığımız gibi İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne giriş törenine "yemin merasimi" adı verilmesinin nedeni de budur. İttihat ve Terakki, Carboneria'dan çok Charbonnerie'den etkilanmiş gözükmetedir. İlk bakışta yemini tören usullerinin bir unsuru olarak kabul etmek tuhaf gelebilir, halbuki örneğin masonik tekriste kabul töreninin bu yeminle açıldığı saptanmaktadır. Zaten talibe, ancak yemin ettikten sonra sır iletilebilir. Demek ki sır ve yemin birbirine sıkı sıkıya bağlıdır; ettiği yeminle kamusal, masonların tabiriyle "profan," sufilerin tabiriyle "harici" (Türk masonları da "harici" tabirini kullanır -çn.) alanı terk eden aday, sır ve gizem dünyasına girer.⁴³ İtalyan ve Fransız Carbonaroların masonik ritüeli basitleştirmesi gizli, şifreli, ini-siyatik, "kutsal" ve kapalı boyutun tamamen ortadan kaldırılmasına yol açmamıştır, çünkü yemin merasimi korunmuştur.

Carbonaro-masonik örgütlenmelerin çoğu iki unsuru daha sürdürmüş-tür: alametler ve hiyerarşi. Avrupa'daki gizli cemiyetleri inceleyen Pierre-Arnaud Lambert bu konuda çok aydınlatıcı saptamalar yapar. Lambert, gizli örgütün alametleri ve parolaları "kurucu unsurlar" olarak değil de "örgütün dünyevi bir gizlilik içinde çalışmasını sağlayan yapısını tamamlayan özel bir korunma düzenegi" olarak düşündüğünü

41 Georg Simmel, *Secret et Sociétés secrètes*, s. 84-85.

42 P.-A. Lambert, "Les Justifications doctrinales et pratiques du secret: des Illuminés de Bavière à la charbonnerie," s. 165.

43 Bu konu hakkında bkz. István Király, "Le Complot, Serment et secret," *Politica Hermetica. Le Complot*, 6, Paris, L'Âge d'Homme, 1992, s. 69-79.

yazar.⁴⁴ Bu durumda sırrın sözle ifade edilememek gibi bir özelliği kalmamış demektir, çünkü kendinden korunaklı değildir. Gizli cemiyet üyelerinin ve onların hasımlarının en büyük zevki olan “ikincil sırlar”ı önemsiz gören René Guénon’un savı burada yine karşımıza çıkıyor.

Lambert, sırrın çifte işlevi olduğu kanısındadır: Bir yandan inisiyeyi (sır-ra-ermiş/erginlenmiş) harici dünyadan ayırır ve “örgütü üst üste bindirilmiş bir dereceler sistemi halinde yapılandırır” (diğer örgütlerin yanı sıra, esas olarak on iki dereceli Bavyera Aydınlanmışları’nı -18. yüzyıl- dikkate almaktadır); diğer yandan ve özellikle, sır, “örgütte bir iç parçalanmaya, üst üste bindirilmiş birçok gizli cemiyet halinde bir oluşuma” olanak sağlar.⁴⁵ Bu düzenleme bir iç gözetimi kolaylaştırır ve iktidarın baskısı korkutucu bir hal aldığı zaman da gizli cemiyetin tek başına hayatta kalmasını sağlar. Nitekim sırrın veya daha doğrusu esrarın saklanması güçtür ve her sır tabiatı gereği er geç ortaya çıkar veya ifşa edilir. Jön Türk Rıza Nur, 20. yüzyıl başında çok haklı olarak “her sır ikinciye geçerse yayılır” demiştir.⁴⁶ Eger sır, sözle ifade edilemeyen alana giriyorsa asla ortaya çıkmaz, ama pratik ayrıntılara, üyelerin kimliğine değin sırlar söz konusuysa bunların fâş edilmesi tüm örgütü veya parçalı bir yapı söz konusuysa bir bölümünü tehlikeye atar. Şu halde gizli örgütlerin iç bünyelerinde de ya inisiyatik nedenlerle ya da güvenliği sağlama amacıyla belli bir sır sürdürülür. Gizli siyasi cemiyetler, masonluğun çok sayıda derece içeren piramit biçimli yapısının kendi amaçlarına da

44 P.-A. Lambert, “Les Justifications doctrinales et pratiques du secret: Des Illuminés de Bavière à la charbonnerie,” s. 154.

45 A.g.e., s. 156.

46 Yazarın Türkçe deyimini hemen ardından zikrettiği Arapça bir deyimden esinlendiği anlaşılıyor: Küllü sırrı cevazü’l-isneyn; Rıza Nur, *Cemiyet-i Hafîyye*, s. 383.

yarayabileceği ve azami güvenlik sağlayabileceği sonucuna varmıştır. Bu sistemde yüksek dereceli meclislerin sırrı alt derecelerden gizlenir. Ama Carboneria gibi yatay yapılar da vardır: Bunlar bağımsız hücrelerden oluşur; bir hücrenin üyeleri birbirini tanır, ama diğer hücre üyelerini ve üstlerini bilmezler; üstler ise herkesi tanır. Üyeler derecelerle değil, ait oldukları hücrelerle tanımlanır. Gerek Yeni Osmanlılar, gerekse Jön Türkler bu örneğe uygun hareketlerdir.

SİMGE YOLU

Bir önceki bölümde betimlenen Carbonaro-masonik örgütlenmelerin aksine, diğer Türk ve İranlı paramasonik örgütler masonluğun tören usullerinin birçok unsurunu korumuş ve masonluk üzerindeki düşünsel çabalarını İslam ve Tasavvuf aracılığıyla yürütürken, masonluk yapısıyla tarikat yapısını birleştirmeye uğraşmıştır. İran'da "ferâmuşhâne" ve Türkiye'de de Tarikat-ı Salâhiyye bu tarz kuruluşlardır; İran'daki Encümen-i Uhuvvet de belli farklılıklar içermekle birlikte benzer bir yöneliş sergiler. Doğuluların bu "tarikat" tarzı örgütlenmeleri yaklaştırmaya girişiminin kökeninde, Doğu'daki sufi tarikatların Batı'daki masonluğun eşdeğeri olduğu duygusu yatmaktadır. Nitekim Türkler ve İranlılar masonlukta kendilerini bulmuş, onu toplumsal, siyasal yönelişleriyle benlik arayışlarının kesiştiği noktada bulunan ve kendilerine aşına bir toplumcullaşma biçimi olarak görmüşlerdir. Onlar masonlukla özdeşleşmekten çok, masonlukta kendilerini bulmuşlardır, çünkü bazı örneklerde görüleceği üzere (ki bu eserde bu tür örnekleri inceliyoruz) masonik modeli körü körüne benimsemek yerine -bu da yapılan bir şeydir- onu yeni dinsel ve kültürel bağlamına en iyi biçimde uyarlayabilecek değişikliklere gitmişlerdir. Epey eskilere dayanan bu yaklaşım sadece masonluk konusunda da sergilenmemiştir. Örneğin Osmanlılar 18. yüzyılda İstanbul'da, Fransa'nın güneyindeki Arles kentinden çıkmış bir örgütlenmeye, Grappe (Üzüm Salkımı Cemiyeti), karşı da benzer bir tutum almışlardır. Bu örgüt tarihçiler tarafından "pre-masonik" bir kuruluş diye tanımlanmıştır, çünkü biçimi, üye kayıt usulü, hatta kullandığı terminolojiyle (loca, birader, "üstad-ı âzam", vb) masonluğa çok yakındır.

18. yüzyılın hemen başında İstanbul'daki Grappe locasının bir şapitrine gidip gelen sufi bir şeyh, "kısa süredir Galata'ya yerleşmiş olan

Grappe Biraderleri'nin hakiki Drüidler¹ olduğunu, zaten Türkiye dervişlerinin de bu Drüidlerin soyundan geldiğini" yüksek ve kararlı bir sesle ilan eder. Padişah ise yabancı tüccarları bir araya getiren bu örgütün Osmanlı ülkesindeki varlığına kötü gözle bakmaz. Hatta birçok Müslüman'ın "derviş sıfatıyla" bu locaya katılmasına izin verir.² Demek ki padişah da tıpkı sözü geçen sufi şeyh gibi, Grappe locasında örtülü bir tarikat havası bulmaktadır. Sonraki dönemde masonluğa da benzer bir statü verilecek ve onu ifade etmek için de "tarikat" (yol) terimi kullanılacaktır. Ayrıca "masonik rit," yani bir masonik celsenin akışını düzenleyen ve çeşitli unsurların yanı sıra jestüelin ve simgelerin de hesaba katıldığı özel tören usulleri de aynı terimle ifade edilmiştir; örneğin başlıca Fransız masonik riti olan Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Riti, Osmanlıcaya "İskoçya Tarikat-i Kadime ve Makbule" diye çevrilmiştir.³ Türkiye'de masonluk 1935-1950 arasında yasaklanmış ve 1950'de yeniden celse toplamasına izin verilince, hasımları bu söylemi ona karşı kullanarak eskiden kendisini bir "tarikat" olarak tanıttığını hatırlatmışlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulur kurulmaz, daha 1925'te, tarikatları kesin bir biçimde yasakladığını ve masonluk üzerindeki yasağın kaldırılmasına karşı çıkanların, masonluğun da en az tarikatlar kadar yasadışı olduğunu ileri sürdüğünü belirtmekte yarar var. 1950'de yayınlanan masonluk karşıtı bir metnin yazarı şöyle der. "Masonluk toplumsal ve felsefi modern bir dernek değil, açıkça bir tarikatır." Biraz ileride de bunun "Hiram Usta Tarikatı" olduğunu ekler.⁴ İran'da da mason locaları "tarikat" diye tarif edilir; Le Réveil de l'Iran

1 Drüid: Hristiyanlık öncesi Kelt kavimlerinde din adamı. -ed.

2 *Le Journal Nouvelles de la Grappe*, 11 Ocak 1703, s. 229, 232. Türkiye'deki Grappe "tarikatı" hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 188, 303.

3 A.g.e., s. 302 ve Haydar Rıfat, *Farmasonluk*, İstanbul, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1934, s. 225-226, 233.

4 M. Raif Ogan, *Türkiye'deki Masonluk. İçyüzü ve Sırları*, İstanbul, Ergin Kitabevi, 1950, s. 17, 31.

locası 1908'lerde Fransa Maşrık-ı Âzamî'nun nizamnamesini Farsçaya çevirirken bu terimi kullanmıştır.⁵

Demek ki ritüelleri çevirenler bazı masonik sözcükleri ve deyimleri aktarabilmek için tasavvuf ve fütüvvet diline başvurmuşlardır. Türkçe ve Farsça masonik ritüellerin incelenmesi bunu ortaya çıkarır. Masonluk örneğinde, masonik simgesellikle Müslüman gizemciliğin birleşmesi, sadece dil düzeyinde gerçekleşmektedir, çünkü Doğu'ya yerleşmiş, ama yabancı obediyanlara bağlı locaların uyduğu tören usulleri değişmeden kalır. Yine de masonluğun tören usullerini ve idari yapısını yeni örgütler çerçevesinde dönüştürmeye hazırlanan bazı masonların zihninde daha sıkı bir yakınlık kurulduğu daha o zamandan fark edilmektedir.

Masonluğun İslami Algılanış Biçimleri

Osmanlı veya İranlı bir yazar masonluk geleneklerini kendi diline veya kültürüne aktarmaya, dolayısıyla masonik ritüelleri çevirmeye giriştiğinde önce bu gelenekleri tam bilincine varmadan değiştirerek işe başlar. Çevirinin kendisi bir algılama biçimidir zaten. Yazar, masonik dilin Osmanlıca veya Farsçada hiçbir karşılığı bulunmayan İngilizce veya Fransızca terimleriyle karşı karşıya kalıp, kendi kültürünün genişliğine veya niteliğine göre bunları ikame edecek terimleri bulduğu veya bulamadığı ölçüde, çevirideki yorum niteliği iyice ağır basar. 19. yüzyıl ortasında bir İstanbul mahfilinin üyelerinin de tanıklık ettiği gibi, bu iş hiç de kolay olmamıştır:

Hem Fransızca'yı hem de yeni çeviri dilini (Türkçe veya Rumca) çok iyi bilenler bile bu çevirilerde hatırı sayılır güçlüklerle karşılaşılıyorlar: Tam bir denklik olmadığı için eşdeğer kelimeler bulmak, hatta yeni deyimler yaratmak gerekiyor.⁶

5 "Kānūn-i esāsi Grandoriyan," I. Rā'ın, *Farāmūshkhānah va Farāmāsūnart dar Irān*, II, s. 495-635'te yayımlanmıştır.

6 *Le Monde maçonnique*, Paris, Şubat 1869, s. 639.

Ritüeli çeviren Osmanlı masonu ne çevirdiğini anlar, çünkü masonik tekris deneyimini yaşamıştır ve bu cemiyetin simgesel dilini konuşmaktadır. Ama Pertev Paşa'nın Habnâme'de sergilediği algılayış, tam aksine, masonluğun sadece Hristiyanlık boyutunu yakalayabilmiştir; mason locası ona göre bir Hristiyan tarikatından başka bir şey değildir. Buna karşılık ritüelleri çeviren masonlar, locada bir İslam tarikatı bulur ve bu nedenle bazı terimleri çevirirken tasavvuf ve fütüvvet (esnaf loncaları) dilinden esinlenirler. 20. yüzyılın başına ait bazı Osmanlı masonik ritüellerinin incelenmesi ve 19. ile 20. yüzyıllara ait Farsça belgelerin çözümlenmesi bunu doğrular.

Pertev Paşa'nın Habnâme'si masonik terminoloji hakkında hiç bilgi vermez. Metinde, giriş törenini gerçekleştiren loca görevlilerinden hiçbirinin unvanı belirtilmez. Ama ""üstad-ı muhterem"", papaz diye anılır ve yeni tekris edilen adayın hemen eleştirmeye başladığı mahfil, tek amacı Kudüs'ü Müslümanların elinden kurtarmak olan Haçlı zihniyetinin bir devamı olarak tanıtılır. Pertev Paşa, bu cemiyetin kullandığı simgeler arasında haça rastlanmadığını, onun yerini duvarcı pergelinin ve Süleyman'ın mührünün aldığını saptar. Bununla birlikte, der, bunların hepsi hileden başka bir şey değil, çünkü bu simgeler Müslümanları çekebilmek için değiştirilmiştir.

Birkaç münferit değini dışında, 19. yüzyıl Osmanlı masonluğuna özgü hiçbir belge, hatta ritüel nitelikli belge bile korunup günümüze ulaşmamıştır. Yine de 20. yüzyıl başında kullanılan ritüellerin büyük ihtimalle daha eski ritüellere benzedikleri varsayılabilir. Diğer yandan Esrâr-ı Farmason gibi masonluk karşıtı bir eser (1876), yazarı mason olmadığı için masonik terimlerin çevirisi hakkında ancak kısmi bir bilgi verebilmektedir. Yine de burada bazı masonik terimleri karşılamak için tasavvuf ve esnaf loncaları dilinden alınmış bazı terimlerin kullanıldığı görülür; bu durum insana, çevirmenin Osmanlı masonik metinlerine

başvurduğunu veya kendisinin de masonlukta esnaf loncalarının ve tarikatların Batılı karşılığını bulduğunu düşündürmektedir.

Ritüelleri çevirenlerin başlıca iki esin kaynağı ve onları etkileyen çeviri, kendilerini buldukları çerçeve, tasavvuf ve fütüvvet gelenekleridir. Üstelik bu iki gelenek gerek İran'da gerekse Osmanlı İmparatorluğu'nda benzer tarihlere sahiptir. 19. ve 20. yüzyıllarda esnaf loncaları ile sufilerin tekkeleri veya hankahları birbirlerinden açıkça ayrıdır ama birçok törenleri ve sayısız âdetleri hâlâ ortaktır. Masonların, eski biçimi Fütüvvet olan 19. yüzyıl esnaf loncaları dünyasından aldığı başlıca yön, üç masonik derece olan *apprenti* (çırak), *compagnon* (kalfa) ve *maitre*'i (usta) çevirmek için kullanılan üç dereceli hiyerarşik sistemdir.

Çırak genelde Türk esnaf loncalarında, usta adı verilen bir zanaatkarın yanında iki yıllık öğrenme dönemini tamamlamış, dolayısıyla çıraklığı onaylanmış işçidir. Bu iki yıllık öğrenim döneminde yamak diye isimlendirilir. Çıraklık vasfının elde edilmesi bir törenle tasdik edilir: Birçok ustanın ve lonca kethüdasının huzurunda ahlaki kurallar ona okunup ilk ücreti verilir. Bir ustanın yanında üç yıl süren çıraklığın ardından kalfa derecesine geçişini vurgulayan tören çok daha şatafatlı olur; bu törende kalfa adayına ilk kez mesleğinin giysisi giydirilir. Kuran'dan sureler okunduktan ve birkaç dua edildikten sonra, lonca kethüdası tarafından şed (peştamal) kuşandırılır ve hem mesleğe hem de ticarete ilişkin öğütler verilir. Bu kuşak dolama uygulaması, Anadolu'daki ilk Fütüvvet topluluklarının üyelerinde de görülen (Fütüvvet toplulukları, esnaf loncalarından daha eskidir) ve daha sonra bazı tarikatlara da (Bektaşiler, Mevleviler) geçmiş bir âdettir. Usta olmak içinse, bir zanaatkarın yanında üç yıl daha kalfalık yapmak şarttır. Tören ilkbaharda yapılır, ama kalfaya bir gedik (dükkân) edinebilsin diye en az otuz gün önceden haber verilir. Tören sırasında hem hal ve hareketlere ve de ticarete ilişkin ek kurallar hem de bağlandığı ustalar silsilesi ona aktarılır. Kalfalık peştemalı çıkarılır ve onun yerine usta

peştamalını kendisi kuşanır. Bazı loncalarda, örneğin dokumacılar loncasında, masraflarını yeni usta olan kişinin üstlendiği topluca yenen bir yemekle tören sona erer.⁷

Peştamal kuşanma töreni, masonları ve ritüelleri çevirenleri özellikle etkilemiş, bu törenle mason çırağına önlük takılması arasında bir benzerlik bulmuşlardır. Bu ayrımı pek umursamayan Pertev Paşa “beyaz meşinden bir parça” verildiğini söylemekle yetinir.⁸ Buna karşılık Esrâr-ı Farmason'da, yeni mason çırağına bir peştamal verildiği belirtilir; lonca dünyasıyla tartışmasız bir özdeşleştirme söz konusudur. 20. yüzyıl başına ait ritüellerde ise Türkçe önlük sözcüğü kullanılır ki, (Şemsettin) Sami Fraşeri Bey'in Kamus-ı Fransevi'sine göre bu sözcük peştamal ile eşanlamıdır ve Fransızcadaki *tablier* sözcüğünün de karşılığıdır.⁹

Osmanlıların *apprenti*, *compagnon* ve *maitre* derecelerini çevirmek için kullandıkları sözcüklerin de esnaf loncalarından alındıkları bellidir. Farsça “çirâğ” (vesayet altındaki kişi, talebe) sözcüğünden gelen çirak, Osmanlılar tarafından “bir zanaatkarın yanında çalışan erkek çocuk, talebe” manasında kullanılmıştır.¹⁰ Türk masonların da sadık kaldığı bu terim, günümüzdeki masonik ritüellerde de kullanılmaktadır. Yine de 20. yüzyıl başına ait çirak ritüellerinin başlığında, çirak yerine mübtedî (yeni başlayan, acemi) terimine rastlanır: Mübtedî Derecesi Rehber-i Mesaisi.¹¹ İranlılar ise Fütûvvet ve tasavvuftan alınmış bir sözcük olan “şagird”i (talebe, çirak) kullanırlar.

7 Nakleden: Hacı Şeyhioğlu Hasan Üçok, *Çankırı'da Ahilikten Kalma Esnaf ve Sohbet Teşkilatı*, Çankırı, 1932, s. 8 vd; aln. yap. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 153-156. Ayrıca bkz. Fahri Dalsar, *Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçiler*, İstanbul, Sermet Matbaası, 1960, s. 120-124.

8 *Habnâme*, s. 8.

9 İstanbul, Ed. Mihran, 1882. İranlı masonlar 20. yüzyıl başında *peşkır* sözcüğünü kullanırlar.

10 Diran Kelekian, *Dictionnaire turc-français*, İstanbul, Ed. Mihran, 1911.

11 (İstanbul), *Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî*, tarihsiz.

Compagnon terimini karşılamak için kullanılan sözcükler, Osmanlı çevirmenlerin zihnindeki bir kararsızlığı ele verir; 20. yüzyıl başına ait aynı ritüelde birçok karşılık önerilmiş ve kullanılmıştır: yoldaş, refik, kalfa, kompanyon. Yoldaş terimi sadece Esrâr-ı Farmason'da kullanılmıştır; bu harfi harfine çeviri bizim açımızdan ilginç değildir. En yaygın terim Fütüvvet'ten gelen ve İranlı masonlarda da rastlanan refiktir.¹² Tek ortak terim de budur. Masonların *compagnon* fikrini aktarmak için kullanılmış ve Türkiye Büyük Locası tarafından bugün de kullanılan ikinci önemli terim, doğrudan Osmanlı esnaf loncalarından alınmış "kalfa"dır. Arapça "halife" (yardımcı, temsilci) sözcüğünün bozulmasıyla ortaya çıkmış olan kalfa, Türkçede bir zanaatkarın yardımcısını, duvarcıyı, mimarı, meslekte ilerlemiş bir çırağı veya vasıflı işçiye ifade etmek için kullanılır.¹³ Yine de çevirmenlerin tek terimde karar kılarması şaşırtıcıdır. Örneğin Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî tarafından 1909'da yayımlanmış bir tekris ritüelinde bu terimlerin hepsinin (yoldaş hariç) yer aldığı saptanmaktadır. Ritüelin başlığında ise refik kullanılmıştır: Refik Derecesi Tarz-ı Âyini.¹⁴ Gerek kalfaya gerekse çevrilmemiş halde kompanyon sözcüğüne de birçok yerde rastlanmakta, kompanyon mahfili veya kompanyon mesaisi gibi deyimler dikkat çekmektedir. Şu veya bu karşılığa başvururken belli bir mantık izlenmemiş gibidir. Çevirmenlerin kararsızlığı ve çevrilmemiş haldeki kompanyon teriminin varlığı, *compagnon* sözcüğünün güçlü etkisiyle açıklanabilir kuşkusuz. Aynı dalgalanma 1923'ten sonra, Türkiye Cumhuriyeti döneminde de sürer. Mason bir yazar 1934'te kalfayı, bir diğeri ise 1948'de refik

12 14. yüzyıla ait bir Fütüvvet risalesinde kullanılmıştır; bkz. Henry Corbin'in yazdığı "Giriş" bölümü, *Traité des compagnons-chevaliers. Resâ'il-e Javânmardan* içinde, ed. Murteza Sarraf, Tahran, Mu'in Yay., 1991, s. 32; A. Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları," s. 304.

13 Diran Kelekian, *Dictionnaire turc-français*.

14 (İstanbul), Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî, (1909).

sözcüğünü kullanır; daha sonra kesin olarak benimsenen kalfa günü-müze dek kullanılagelir.¹⁵

Masonluktaki *maître* terimi, gerek Osmanlılar gerekse İranlılarda hemen Arapça kökenli "üstad"la karşılanmıştır. Türk ve İran fütüvvetinde mevcut olan bu sözcük esnaf loncalarında da kullanılmaktadır. Bu loncaların hiyerarşi sistemleri tektipleştirilmemiştir ve ayırt edici niteliklerini oluşturan terimler ve derece sayıları her zaman aynı değildir; ama hepsinde üstad terimine rastlanır. Fransa Maşrık-ı Âzamı'nın *Le Réveil de l'Iran* locasından İranlı masonların benimsediği hiyerarşik yapı, Osmanlılarınkinden hissedilir ölçüde farklıdır: şagird, yâr, üstad. Şagird sözcüğünü yukarıda açıklamıştık. Yâr sözcüğüne gelince, tasavvuf dilinden alınmış olan ve müridi ifade eden bu terim, günlük dilde dost, arkadaş, yoldaş manasına da gelir (aynı zamanda refik sözcüğünün eşanlamlısıdır).¹⁶

Fransız masonluğunda *initiation* ve *mystères* sözcükleri çok erken dönemde ortaya çıkmış,¹⁷ masonik ritüelleri Osmanlıcaya çevirenlerin gerçekleştirdiği yorumlu okumanın ve algılamının merkezinde de masonik kabul veya inisiyasyon fikrini en iyi karşılayabilecek terimin seçilmesi sorunu yer almıştır. Çevirmenler bu tür törenlerden habersiz olmayan ve bu konuda zengin terminolojiye sahip (intisap, biat, pezişrûtan, vb) tarikat veya esnaf loncaları diline, bu belirli örnekte başvurmamıştır. İster çıraklık derecesine kabul, ister kalfalığa veya üstadlığa terfi söz konusu olsun, genelde masonik inisiyasyonu aktarmak için kullanılan sözcük tekristir. Arapça kökenli olan bu terim, ne ilginç-

15 H. Rifat, *Farmasonluk*, s. 248; Süleyman Külçe, *Türkiye'de Masonluk*, İzmir, Nefaset Matbaası, 1948, s. 31.

16 Bu loca tarafından tercüme edilmiş *Grand Orient de France* (Fransa Maşrık-ı Âzamı) nizamnamesine göre: "Kânûn-i esâsî Grandoriyan," I. Râ'n, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsûnârî dar Îrân*, II, s. 504.

17 Örneğin bkz. Larudan, *Les Francs-Maçons écrasés*, Amsterdam, 1747, s. 149, 151-152 (Jean-Marie Mercier'nin tebliği).

tir ki Osmanlıca ve Farsça lûgatlarda yer almaz. Sözcüğün bu iki büyük ve zengin uygarlığın kültürüne ait olmadığını gösteren bir işarettir bu. Arap dünyasında tekris, Hristiyanların vaftiz törenini ifade ettiği gibi, kutsama, açılış, takdis etme ve kutsama ayini manalarına da gelir (aynı zamanda bir evin temelini atılması veya bir ithaf için de kullanılır). Şu halde Arapça bilen Hristiyan Osmanlı çevirmenlerin kendi kültürlerine özgü bu terimi tercih ettikleri sonucuna varılabilir. Her ne olursa olsun tekris, onlara masonik inisiyasyonu karşılayabilecek en uygun terim olarak gözükmüş veya bu konuda Hristiyan masonlar Müslüman çevirmenlere kopya vermiştir. Her durumda masonik inisiyasyonlara en yakın merasim herhalde vaftiz törenidir; onu "Tanrı'nın kutsal doğumunu deyim yerindeyse simgeleyen inisiyasyon" diye tarif eden Sözde-Dionysios Areopagites gibi en eski tanrıbilimciler törenin simgesel niteliğine değinmişlerdir.¹⁸ Yine de çevirmenlerin bu terimi seçmelerinin kesin nedenleri karanlıkta kalmıştır. Arap masonluğunda da karşımıza çıkan tekris terimi, orada da Osmanlılardaki anlamıyla kullanılır.¹⁹ Ama Arap masonlar bu terimi Türk biraderlerinden almış olsa gerek, çünkü Türkler ritüellerin çevrilmesi konusunda onlardan erken davranmışlardır.²⁰ İran'da, *Le Réveil de l'Iran* locasından mason-

18 *Œuvres complètes du pseudo Denys l'aréopagite*, çev. Maurice de Gandillac, Paris, Aubier, 1980, s. 256. Bir "erginleme ritüeli" olarak vaftiz hakkında, bkz. Mgr Albert Houssiau, "Les Rites de l'initiation chrétienne," Julien Ries (ed.), *Les Rites d'initiation* içinde, Louvain La Neuve, Centre d'Histoire des Religions, 1986, s. 415-429.

19 Suriyeli bir mason, Şehin Makarios, *Tarihü'l-masoniyyetü'l-kadime ve asaruha* adlı eserinde bu sözcüğü kullanmıştır (1897; yeni baskı, yeri belli değil, Dar Nezir Ubör, tarih yok). Bugün de Arap dünyasında aynı terim kullanılmaktadır.

20 Robert Morris 1868'de Suriye ve Mısır'a gittiğinde, bu ülkelerde mason localarının hiçbirinde Arapçaya çevrilmiş ritüeller bulunmuyordu; *Freemasonry in the Holy Land or, Handmarks of Hiram's Builders*, New York, Masonic Publishing Company, 1875, s. 219-220.

lar, inisiyasyon (tekris) ve resepsiyon (kabul) terimlerini Farsçadaki peziŕŕŕtan (kabul etmek) fiiliyle karşılamıştır; bu fiil tarikat dilinde, şeyh mŭridi kabul ettiğinde, ona el verdiğinde de kullanılır.²¹

1907 tarihli çok ilginç bir Farsça metin, İran'daki masonik geleneklere göre tekris konusunda, benzersiz bir ek bilgi vermektedir. İran'daki ilk mason locası Le Réveil de l'Iran'ın ūyelerinden Edib el-Memâlik Ferâhânî'nin (lm. 1917) yazdığı bu metin, başlığı Âyin-i Ferâmasŭn-Ferâmŭřhâne olan 538 beyitlik mesnevidir. İ kullanıma yönelik olarak, bir mason tarafından diğer masonlar için kaleme alınmış bu metin, işaat değildir. 1907'de yazılmış, yazarın diğer şiirleriyle birlikte ancak 1933'te yayımlanmıştır. Söz konusu metin ne bir ritŭel ne de bir resmi masonik belge olduğu için yazar masonik gelenekleri Osmanlı veya İranlı ritŭel çevirmenlerinden çok daha serbest biçimde yorumlamıştır. Tŭrk ve İran paramasonik rgŭtlenmelerinin kurucularının sergilediği serbestliği gösteremese de masonluğu algılayışıyla onlara pek de uzak sayılmaz. Hamid Algar, İran'daki masonluk ūzerine yaptığı bir incelemede, Edib el-Memâlik Ferâhânî'nin amacının "varsayımsal bir masonluk ntarihi içine İranî ve İslamî unsurları da katarak, masonluğa İslamî-İranî bir ereve kazandırmak" olduğunu belirtir.²² Edib el-Memâlik Ferâhânî, masonluğun tasavvuf aracılığıyla İran ortamına uyarlanması gerektiği konusunda, Malkum Han'la aynı grŭřŭ paylaşır. Aşağıda grŭleceėi gibi Malkum Han, 19. yŭzyıl ortasında

21 "Kânŭn-i esâsî Grandoriyan," I. Râ'ın, *Farâmŭřkhânâh va Farâmâsŭnârî dar İran*, II, s. 505.

22 H. Algar, "An Introduction to the History of Freemasonry in Iran," s. 288. Bu şiir Paul Sabatiennes tarafından "Adib ol-Mamâlek Farâhânî. Poème maçonnique persan (1908)" içinde yayımlanmış, Fransızcaya çevrilmiş ve yorumlanmıştır, yayımlanmamış doktora tezi, Brŭksel Ŭniversitesi 1975. Ayrıca bkz. aynı yazar, "Pour une histoire de la premiğre loge maçonnique en Iran," *Revue de l'Universit de Bruxelles*, 3-4, 1977, s. 414-442.

oluşturduğu ve yapısıyla masonluk modeline yakın kalan, paramasonik "ferâmuşhâne" cemiyetinin tören usulleri içine sufi unsurlar sokarak bu tasarımı gerçekleştirmeyi denemiştir. Nizami bir mason locasının üyesi olarak kalan ve düş kurmakla yetinen Edib el-Memâlik Ferâhânî'nin karşısına ise böyle bir fırsat çıkmamıştır. Ferâhânî, masonluğu ve geleneklerini tanıtırken masonik ritüelleri çeviren İranlıların pek kullanmadığı ve tasavvulla fütüvvetin söz dağarcıklarından esinlenen terimlere ve metaforlara başvurmuştur. Örneğin masonları "yolun yolcuları" (sâlikân-ı târik) "temizlik, arılık kardeşleri" (birâderân-ı sefâ) olarak sunar; ikinci terimin esin kaynağının 11. yüzyıldaki İsmaili cemiyeti İhvanûs's-Sefâ olduğundan kuşku yoktur. Son olarak şunu da belirtmek gerek: Locanın ""üstad-ı muhterem""i, Le Réveil de l'Iran locasındaki masonların yeglediği reis yerine, pir unvanını alır. Edib el-Memâlik "kompanyon"u, Le Réveil l'Iran'da kullanılan sufi kökenli terim yâr ile değil, refik ile karşılamayı tercih eder. Refik, tasavvuftan çok fütüvvet geleneklerine bir gönderme gibidir.

Eserimizde geliştirdiğimiz sav, yani Türk ve İran masonlarının kendilerini ve özellikle de kendi tarikatlarının ya da erginlemeci cemiyetlerinin örgütlenme biçimlerini Batı masonluğunda buldukları görüşü, Edib el-Memâlik Ferâhânî'nin bu şiirini Fransızcaya çevirip çözümleyen Paul Sabatiennes tarafından da biraz daha farklı bir şekilde paylaşılmaktadır. Nitekim Sabatiennes bu şiirde etkilenme ve intihallerden çok masonlukla İran fütüvveti arasında bir buluşmadan söz edilmesi gerektiği kanısındadır.²³ Ayrıca Fütüvvet, soru-cevaplı ahlak derslerine (catéchisme) tuhaf biçimde benzeyen sorulu-cevaplı bir edebi türe sahiptir ki bu da kendisini ötekinde bulma eğilimini destekleyen bir başka unsurdur.

Sual: Mas •• luk (Masonluk) nedir?

Cevap: İnsanlar arasında adaleti tesis, uhuvveti (kardeşliği) tahkim

23 "Adib ol-Mamâlek Farâhâni. Poème maçonnique persan (1908)," s. 44.

maksadını takip eden bir müessesedir.

Sual: Esasları nedir?

Cevap: Mûsamaha, nefse ve başkasına hürmettir.

Sual: Yemin ederken üstüne elinizi koyduğunuz gönye ne mâna ifade eder?

Cevap: Gönye, sıhhat ve istikametın timsalidir.

(Çırac Derecesine Mahsus Talimat).²⁴

Şöyle sual olduğunda: Basma dokumacılık sanatında kaç pir olur?

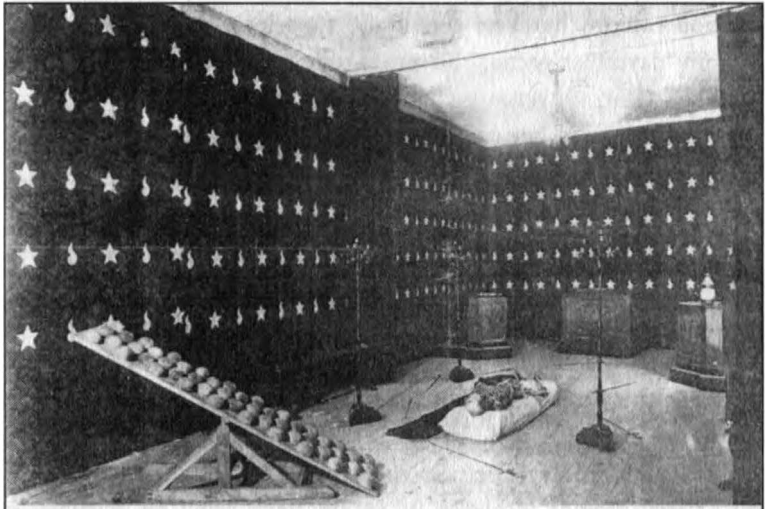
Şu cevabı ver: On iki pir vardır. En başta dört şeriat piri; ikinci sırada dört tarikat piri: üçüncü sırada dört hakikat piri.

Şöyle sual olduğunda: Ne tevazuuyla ne de kibirle geldim; samimiyetle, sefâyla, dostlukla ve üstad sevgisiyle geldim (Fütüvvetnâme-yi şîtsâzan[basma dokumacılar]).²⁵

Bazı Osmanlılar ve İranlılar masonluğun da ilerisine geçip, ondan esinlenerek Doğu ile Batı arasında, bu Batılı "tarikat"ın ayırt edici niteliğini oluşturan simyacı-Hristiyan gelenekleriyle fütüvvet ve tasavvuf gizemciliği arasında yer alacak yeni bir örgütlenme biçimi geliştirmek istemişlerdir. II. ve IV. bölümlerde gösterdiğimiz üzere tören usullerini basitleştirip masonik simgeselliği ortadan kaldıran Carbonaro-masonik cemiyetlerin aksine, bu yeni örgütlenmeler masonik tören usullerine hayrandır. Bu törenlerin en çağrışımsal buldukları anlarını seçip kendi gelenekleriyle, yani İslam, tasavvuf, irfan ve Fütüvvet'le ilişkilendirerek zenginleştirirler. Masonik tören usullerinin başarısı ritüelin zenginliği, izin verdiği sahneleme numaraları ve simgesel dilin gücüyle açıklanabilir. Bektaşilik ve Fütüvvet dışında, çok daha sade ve ağırbaşlı törenlere sahip olan sufi tarikatlarla bu anlamda hiçbir benzerlik yoktur. Müslümanların kendilerini bulduğu bu "Batılı tarikat," kendi kültürleriyle bütünleştirme gereği duydukları yeni bir şeylere sahiptir demek ki.

24 Aln. yap. M. Raif Ogan, *Türkiye'deki Masonluk İçyüzü ve Sırları*, s. 114-115.

25 *Traité des compagnons-chevaliers. Resâ'il-e Javânmardân* içinde, s. 88, 96.



Masonik tekrist töreninde kullanılan "terazi," "tahterevalli" veya "sonsuz merdiven" fotoğrafı (L'illustration, 5092, 12 Ekim 1940).

Bu cemiyetlerde simgeyle kurulan ilişki esastır; İslamî bir çerçevede yeniden yorumlanan masonik simgesellik korunmakla kalmaz, tasavvuf simgeselliğiyle de zenginleştirilir. Carbonaro-masonik örgütlenmelerin hepsinde yadsınan söze dökülemez sırrın bu cemiyetlerde varlığı simgeyi gündeme sokar, çünkü sadece simge sözle ifade edilemeyene gönderme yapabilir ve insanı iletilmesi olanaksıza doğru yöneltebilir. Simge toplumsal, felsefi veya siyasi bir gerçekliğe de gönderme yapabilir cemiyetlerimizin hepsi reformcu olan kurucuları, insanları ortak bir tasarı çevresinde bir araya getirmek için bu kullanım tarzından yararlanır. Michel Meslin, "İnsan simgeleştirirken aynı zamanda da kavram-sallaştıran, yani her şeyin manasını arayan bir varlıktır" der.²⁶ Mason ve Carbonaro sistemlerinde simgeler bir rit çerçevesinde düzenlenir; René

26 Pour une science des religions, Paris, Seuil, 1973, s. 198.

Guénon ritlerin "harekete geçirilmiş" simgeler olduğunu, her ritüel jestinin "davranışa geçmiş" bir simge olduğunu ve ritin zaman içinde gerçekleştiğini, simgenin ise zaman dışı kaldığını belirtir.²⁷ Paramasonik cemiyetlerin kurucularının, ritüellerdeki masonik simgeselliği Hristiyan kültürünün ve ezoterizminin içlerine nüfuz ettiği masonlar gibi algılamaması, aynı kurucuların farklı bir kültürün taşıyıcısı haline getirdikleri bu simgeselliğin gücünden bir şey eksiltmez. Onları zaman içinde yani bir tören, bir tarih çerçevesinde tespit edip kullanan rit tarafından eyleme geçirilen simgeler, gerek Hristiyan gerekse İslam topraklarında insanı sözle ifade edilemeyen sırta yönlendirir. Bu örgütlerin tören usullerini çözümlerken bu durum açıkça ortaya çıkacaktır.

Masonluk, Fütüvvet ve tasavvufun buluşması farklı şemalara göre gerçekleşir. Aşağıda incelenen üç paramasonik örgüt de, kuruluşları aynı zihniyetin ürünü olmasına karşın, çok sayıda değişke gösterir. Bu çeşitlilik farklı tasavvuf biçimlerinin, masonik simgesellikte veya İslam mistiğinde değişen ölçülerin varlığından ve son olarak da kurucuların güttüğü amaçların niteliğinden kaynaklanır. Örneğin İran'daki "ferâmuşhâne" masonik modelin bazı yönlerine sadık kalırken, tasavvufi unsurları da işe katar ve masonik simgeselliği İslam tasavvufu açısından yorumlar; ama tarikat modeline yönelmez. Bunun aksine Türkiye'deki Tarikat-ı Salâhiyye masonluk ve tarikat modellerini, oldukça katı bir İslamî çerçeve içinde birleştirir. İncelenen üçüncü paramasonik cemiyet, İran'daki Encümen-i Uhuvvet, masonluğun idealine ve idari sisteminin bazı özelliklerine kucak açsa da daha çok tarikat biçimine yaklaşır.

27 "Le Rite et le Symbole," *Le Voile d'Isis*, 1935; *Aperçus sur l'initiation* içinde yeniden yayımlanmıştır, Paris, Editions traditionnelles, (1946), gözden geçirilmiş baskı, 1977, s. 118-119.

Ferâmuşhâne

Masonluğun İslamî gelenekler ve tasavvuf aracılığıyla okunup algılanması yönündeki ilk girişim, II. bölümde reformcu görüşlerini anlattığımız Malkum Han'ın eserdir. Malkum Han, tasavvuf kültüründen esinlense de öncelikle modern bir düşündürüdür ve 1858'de oluşturduğu paramasonik cemiyetin, o güne dek İranî dünyada masonluğa verilmiş isimle anılan Unutma Evi'nin (Ferâmuşhâne), amacı ilerlemeye hizmet etmek ve İran'ı şanlı bir devlet haline getirmektir. Paris'te masonluğu keşfedip, hem onun hem de genel olarak gizli cemiyetlerin örgütlenmesini inceleyen Malkum Han, "Avrupa'nın siyasi irfanını Asya'nın dini irfanıyla birleştireceği" varsayılan bir tasarım geliştirir.²⁸ Reformcu bir düşününün tasavvufla ilgilenmesi, özellikle de Doğu'daki zihniyetleri modernleştirme tasarısında ona bu denli önemli yer vermesi, ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Aslında tasavvufun birçok boyutu vardır ve batıl inançlarla büyü alışkanlıklarının derinlemesine nüfuz ettiği halk sufiliği biçimleri reformcular tarafından genelde reddedilirken, tasavvufun tarikatları şekillendiren seçkin biçimi siyasi sorumluluklarından kaçmayan reformcular tarafından sahiplenilmiştir. Şu halde içlerinden bazılarının yazıya da döktüğü gibi, bir iyi, bir de kötü tasavvuf vardır.²⁹ Tasavvufun reformcuların hoşuna gitmesinin bir diğer nedeni, Kuran tefsirinde belli bir özgürlüğe izin vermesidir. Örneğin bu akımın başlıca temsilcilerinden İbn Arabî (ölm. 1240) içtihat kapısının

28 H. Algar, *Mirza Malkum Khan*, s. 36.

29 Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nda etkili olmuş bir Tatar reformcu, Musa Cârallah Bîgî bu kanıdadır; bkz. T. Zarcone, "Un aspect de la polémique autour du soufisme dans le monde tatar au début du XXe siècle. Mysticisme et confrérisme chez Mûsâ Jârallah Bîgî," S. A. Dudoignon, D. Is'haqov ve R. Mohammatshin (ed.), *L'Islam de Russie. Conscience communautaire et autonomie politiques chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIIIe siècle*, Paris, Editions Maisonneuve Larose, 1997, s. 227-247.

yeniden açılmasını, yani Kuran tefsirinde aklın bağımsızca kullanılmasını teşvik eder; her türlü bid'at'a (sonradan meydana çıkan şeye, yeniliğe) karşı olan Sünni mezheplerin yüzyıllardır yasakladığı bir yöntemdir bu. İstanbul'dan Buhara'ya varıncaya dek tüm reformcuların ayırt edici niteliği, içtihadı başvurmalarıdır.³⁰

19. yüzyıl ortasından 20. yüzyıl başına dek belli başlı Türk, Arap ve İranlı modernist düşünürler tasavvufa ve tarikatlara canlı bir ilgi gösterir. Bunun en iyi örneklerinden biri, paramasonik örgütlerin kuruluşuna hiç katılmasa da siyasal ve toplumsal nedenlerden ötürü tasavvufa, tarikatçılığa ve masonluğa ilgi duyan Cemaleddin Afganî'dir. Masonluğa aidiyeti bilinmektedir ve bu konuda birçok makale yayımlanmıştır. Doğulu Batını geleneklere eğilimli olduğu da bilinmektedir ama yeterli kaynak bulunmadığı için tarikatçılıkla bağları hiçbir zaman tam olarak incelenememiştir. İranlı bir tarihçi, "İslamî ve İranî felsefi ve Batını geleneklerin birleştirilmesi Cemaleddin Afganî'de ne katıksız gelenekselcilere ne de katıksız kuşkuculara ve batılılaşmış (düşünörlere) mal edilebilecek, farklı bir şey ortaya çıkarmıştır" diye yazar.³¹ Bu tanım Türk ve Tatar reformculuğunun birçok başka simasına da pekâlâ uygulanabilir. Zaten tasavvuf mutlaka gizemcilığe yönelmez -pek çok sufi de gizemci değildir- öncelikle İslam geleneğine yönelik daha geniş bir yeniden okumaya yol açar. Kısa süre önce gün ışığına çıkarılmış yeni belgeler Cemaleddin Afganî ile müritleri arasındaki ilişkilerde "tasavvufî bir boyut" -gizemci demiyoruz- bulunduğunu doğrulamaktadır. 1870'lerin sonlarında düşünürün başını çektiği çevrelerde "mürşid"e tasavvufî bağlılık, siyasette masonik ilericiçilik ve

30 Th. Zarcone, "Philosophie et théologie chez les Jadîd. La question du raisonnement indépendant (İjtihâd), *Cahiers du monde russe*, XXXVII, 1-2, 1996, s. 53-63.

31 Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamâl ad-Dîn al-Afghânî. A Political Biography*, Berkeley, University of California Press, 1972, s. 87.

siyasi gazetecilik birleştirilmiştir.³² Diğer yandan Cemaleddin 1869 ve 1871 arasında İstanbul'da tarikatlara belli bir ilgi duyar. Afgan asıllı bir Nakşibendi şeyhinin -Süleyman Abdülkadir Belhî (ölm. 1878)- yönettiği ayınlara katılması (belki bunda şeyhin Afgan asıllı olması da rol oynamıştır), hatta bu tarikata kabul edilmesi de bunu gösterir.³³ Cemaleddin, şeyhin oğlu Burhaneddin Belhî ile de mükemmel ilişkiler sürdürür.³⁴ Osmanlı başkentinde, Sultan II. Abdülhamid'in çevresinde bulunan ve ona tavsiyeler veren birçok yüksek mertebeli şeyhle de tasavvuf hakkında tartışma fırsatı bulur. Demek ki belli bir tasavvuf anlayışıyla reformculuğun birleştirilmesi temelsiz değildir ve gerek 19. yüzyılın ikinci yarısında gerekse 20. yüzyıl başında Arap dünyasından, Türkiye, İran ve Orta Asya'dan bunu doğrulayabilecek birçok Müslüman reformcu örneği gösterilebilir.

1858'de Tahran'da kurulan Ferâmuşhâne'nin Avrupa masonik obediyanlarıyla hiçbir resmi ilişkisi yoktur, yine de 1873'te Fransa Maşrık-ı Âzamî'nden masonlar Malkum Han'ı "İran masonluğunun kurucusu" olarak tanıtır.³⁵ Kont de Gobineau'nun notlarını da kısmen yineleyen bir Fransız gazetesi Malkum Han'ın masonik güzergâhını şöyle betimler:

32 Juan R. I. Cole, "New perspectives on Sayyid Jamal al-Din al-Afghani in Egypt," Rudi Matthee ve Beth Baron (ed.) *Iran and Beyond. Essays in Middle Eastern History in Honor of Nikki R. Keddie*, Costa Mesa, Mazda, 2000, s. 22-23.

33 Kısa süre önce yayımlanmış bir Türkçe yazma bilgeye göre; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, İstanbul, Seha yay., 1999, s. 429-432. İsmail Kara'nın bu konudaki yorumları için, bkz. *Amel Defteri*, İstanbul, Kitabevi, 1998, s. 195-199.

34 Hüseyin Dâniş, "Seyyid Cemaleddin der İstanbul," Seyfetullah Cemâlî (ed.), *Esnâd ve medârik der berâ-yi İranî el-asl budan-i Seyyid Cemaleddin Esadâbâdî*, Kum, 1971, s. 156. Burhaneddin Belhî hakkında, bkz. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, s. 423-429. Burhaneddin, Osmanlıca çıkan *İkdam* gazetesinde 1926 yılında Cemaleddin hakkında bir makale yazmıştır (26 Eylül).

35 *Le XIXe siècle*, Paris, 5 Ağustos veya Eylül 1873, "La Solennelle Réception faite aux Persans" başlığıyla, *La Chaîne d'Union* içinde yeniden yayımlanmıştır (9-10, Ağustos-Eylül 1873, s. 479).

Bundan yirmi yıl önce, henüz epey genç sayılabilecek bir yaşta, masonluğun üstün anlayışlarından ve bunları kullanmayı bilecek bir devlet adamının alabileceği neticelerden çok etkilenen, diğer yandan da Doguluların dini ve gizemci eğilimleri nedeniyle masonluğa çok yatkın olduklarına emin olan Malkum Han, Nâsireddin'e Tahran'da merkezi bir loca kurmayı önerdi. Böylesine yüce fikirleri teşvik edecek bir hükümdarın bundan nasıl şeref kazanacağını şaha anlattı; inisiyeleri birbirlerine ve çözülmez bir biçimde tahta bağlayan yemini yüceltti; daha birçok şeyi öylesine hararetle bir üslupla övüp yüceltti ki, Nâsireddin bu istedigine izin verdi.³⁶

"Ferâmuşhâne" , İran başkentinin okumuş ve açık zihniyetli insanları nezdinde belli bir başarı kazanır. Tahran Politeknik Okulu'nda öğretmenlik yapan Malkum, birçok öğrencisini locaya kaydeder. Cemiyette üst düzey dini görevliler bile bulunmaktadır. Ama gerek başarı-sı gerekse siyasal ve toplumsal reform tasarılarıyla sonunda hükümeti kaygılandırıncaya, yeni örgüt 1871'de yasaklanır ve Malkum sürgün edilir. Bu örgütü "bid'at" olarak gören Şii mollalar yasaklama kararından çok memnundur. "Ferâmuşhâne"nin yandaşı olduğu kadar hasmı da vardır ve Malkum da bundan habersiz değildir:

Bazıları bu cemiyetin insanları küfre teşvik ettiğini ve bir zelâlet (alçaklık) nedeni olduğunu söylüyorlar. Başkaları ise (tam aksine) 'tekmil-i insân'a (insanın mükemmelleşmesine) yol açtığını ve kusursuz nizam-ı âlemin (dünya düzeni) kaynağı olduğunu ileri sürüyorlar.³⁷

Diğer yandan Kont de Gobineau'ya göre, örgütün aslında saklayacak hiçbir sırrı olmadığını keşfeden şah, kendisinden daha da vahim başka bir sırrın gizlendiği kuruntusuna kapılır. Bununla birlikte "ferâmuşhâne" üyesi olan yakınlarından cemiyetin celselerinde tuhaf veya esrarengiz hiçbir şey yaşanmadığını öğrenir; tam tersine insanlığı ve uygarlığı öven

36 Aynı yer ve Comte de Gobineau, *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale*, Paris, 3. baskı, Editions G. Crès, 1928, s. 251-253.

37 Malkum Han, "Kitabçe-yi Ferâmuşhâne," Mahmud Kettrâî, *Frâmâsûnî der İran* içinde, s.160.

nutuklar dinlenmekte ve her gerçek İranlının yapacağı gibi bol bol nargile tütürölüp çay içilmektedir. Bu durum masonluğun genel ünüyle, gizliliğiyle, edilen yeminin törensel niteliğiyle pek uyuşmaz. Şah, "kendisine masonluk konusunda ima edilen korkunç gizemlerin, itiraf edilen bu fazlasıyla masum uğraşlardan ibaret olabileceğine inanamıyordu."³⁸ Bir Fransız gazetesi, 1873'te Gobineau'nun fikirlerini yeniden dile getirirken, o ülkedeki masonluğa ve masonluğun Doğulular üstünde sahip olduğu varsayılan çekiciliğe nasıl bakıldığını ele veren bazı ayrıntıları da sergiler:

Bununla birlikte oraya (Ferâmuşhâne) Dingonun ahırına girer gibi giren İranlılar işin daha gizli tutulmayışına hayret ediyorlardı. Hayal kırıklığına uğramışlardı. Kim bilir ne gizemli ve yaman hayaller kurmuşlar, belki de bir komplonun parçası olacaklarını düşlemişlerdi. Ama hiç de öyle değildi: Genel fikirlerle, altı bin yıllık eski kuramlarla yetiniliyordu...³⁹

"Ferâmuşhâne" kapatıldıktan sonra üyeleri gizlice yeni bir cemiyet oluşturur. Mecma'a-yi Âdemiyyet. Bir önceki bölümde incelediğimiz bu cemiyet kısmen "ferâmuşhâne"nin mirasçısıdır ve yurtdışındaki Malkum'un denetimindedir. Carbonaro-masonik bir yapıyı benimser, bunun en büyük nedeni de tamamen gizli, dolayısıyla yasadışı bir cemiyet haline gelmesidir.

"Ferâmuşhâne" 'nin ilk iki derecesine (belki de başka derece yoktur) kabul merasimi Saray'a verilmek üzere kaleme alınmış 1861-62 tarihli bir metinde betimlenmiştir. Bu bir ifşa değil, asla yayımlanmamış ve dağıtılmamış bir soruşturma raporudur.⁴⁰ Metnin yazarı örgüte kabul edilmiştir ve betimlemesi çok canlıdır. Bununla birlikte giriş bölümünde "Ferâmuşhâne" olumlu tarzda değil, "bid'at" yüzünden dini makamlar tarafından mahkûm edilmeye açık bir kurum olarak tanıtır. Yazar, bu cemiyetin üyelerinin özellikle tekris merasiminin sonunda

38 *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale*, s. 252-253.

39 "La Solennelle Réception faite aux Persans," s. 484.

40 "Cüzva-yi rapor-i şahsi ki dü derece ez "ferâmuşhâne" tey kardeş," M. Ketirâî, *Frâmasûnri*, s. 176-195.

yeni bir üyenin kabulünü kutlarken zevk âlemine dalmalarını da (saçılar, iştret, sefahat...) eleştirip kınar.

Birinci dereceye kabul töreninin masonluktan kopya edildiği açıkça bellidir, yine de kullanılan ritüelde birçok şey iptal edilip basitleştirilmiştir. Simgelerle ilgili ahlaki, felsefi ve kimi zaman ruhani yorumlar masonik değil, İslamî esinlidir. Aynı şekilde "inisiyatik psiko-drama"nın bazı sahneleri İslamî ve tasavvufî bir çerçevede cereyan eder. Aday ko-numundaki rapor yazarı ilk önce "nefsini yok edebileceğini, kendini hiçe sayabileceğini" kanıtlamasının istendiğini belirtir. Daha sonra tıpkı masonik tekris adayları gibi bir vasiyetnâme yazar. O zaman bin bir tehlikeyle tehdit edilir ve bu dünyayı artık hiç umursamaması öğütlenir: "Zavallı aday bu dünyadan ötekine geçeceği kuruntusuna kapılır." Gözleri bir deri parçasıyla bağlanır ve büyük tehlikelerle karşı karşıya olduğu konusunda bir daha uyarılır. Bir evin avlusuna sokulur ve bir daire çizerek dolaştırılır, deliklerden (geçitler, kapılar) geçirilir ve yüksek basamaklardan tırmandırılır, öyle ki "hem yerde hem de gök katlarında dolaşıyormuş hissine kapılır."

Daha sonra aday masonluktan alınmış -ama orada ancak küçük bir yer işgal eden- özel bir deneyimi yaşamaya hazırlanır: "tahtereval-li." Bu sınav "ferâmuşhâne"ye kabul töreninin doruk noktalarından biridir, bunun da nedeni deneyime yüklenen tasavvufî ve gizemci yorumdur. Masonlukta isteğe bağlı olan, dolayısıyla ritüellerde hiç betimlenmemiş bu sınav, talibin geçtiği ve "yolculuklar" adı verilen üç sınavdan birine eklenen basit bir âdettir. Bu sınav hakkında en iyi fikri Bègue-Clavel'in bir tekris törenini betimleyen satırlarından edinebiliriz; yazar ritüelin şart koştuğu uygulamaların yanı sıra âdetlerce uygun görülenleri de belirtir:

Talip locanın çevresini üç kez dolaşır. Tekerlerin üstüne konmuş ve üzerleri girintili çıkıntılı, ayacağının altından kayan tahta parçalarında yürür. Tahterevalli biçiminde tahta parçalarına tırmanır, bu tahtalar

birden eğilip sanki bir uçuruma düşüyormuş izlenimi uyandırır. Sonu gelmez bir merdivenin sayısız basamağını tırmanır ve hatırı sayılır bir yüksekliğe vardığına inanıp aşağı atlaması bildirilince, üç kadem⁴¹ yükseklikten aşağı düşer.⁴²

“Tahterevalli”ye, “terazi” veya “sonsuz merdiven” adları da verilir. Bu uygulama Fransız masonik tören usulleri içinde herhalde 19. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmıştır,⁴³ ama Fransa Maşrık-ı Âzamı’nın ritüellerinde bu uygulamadan hiç söz edilmez.⁴⁴ Sonsuz merdiven deneyimi 1876’da Esrâr-ı Farmason başlıklı ifşa metninde betimlenmiş ve Farsça kökenli nerdübân (Farsçada nerdhân) sözcüğüyle karşılanmıştır. “Ferâmuşhâne” nin töreninde de aynı sözcük kullanılmıştır. Osmanlı çevirmen Esrâr-ı Farmason’da Clavel’in düşüncesini aktarmaya çalışmakla birlikte, görünen odur ki bu deneyimin özünü tam olarak anlayamamıştır:

O (aday) araba tekerleği gibi eksenini etrafından hareketli bir merdivenin

41 Kadem, yarım arşın yani yaklaşık 30 cm uzunluğunda bir ölçüdür -çn.

42 T.-F. Bègue-Clavel, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie et des sociétés secrètes anciennes*, s. 16.

43 Buna ilk kez değinen belki de J.-M. Ragon’dur: “...sonsuz merdivene tırmanır, teraziden geçer...” (*Rituel de l’apprenti maçon*, [1859], s. 45). “Tahterevalli” masonik ritüelin bir parçası değildir, 19. yüzyıl başında bir Fransız locasının icadıdır; André Doré’ye göre bu loca “büyük gösteriler halinde düzenlenen tekris törenlerinde uzmanlaşmıştı” (André Doré, “De la maçonnerie opérative au Grand Orient de France. Essai sur les origines des grades et rituels symboliques,” *Grand Collège des Rites*, Paris, Grand Orient de France, 92, 1979, s. 129.

44 Ne “Murat Ritüeli” adı verilen ve 1858’den itibaren benimsenen ritüelde (*Collection des cahiers des grades symboliques*, 1858, Fransa Maşrık-ı Âzam Kitaplığı, no: 40006) ne de “Amiable Ritüeli” diye bilinen ve 1887’den sonra kullanılan ritüelde (*Cahiers des grades symboliques*, 1887, Fransa Maşrık-ı Âzam Kitaplığı, no: 40009) buna rastlanmaktadır (Bu ritüellerin varlığından beni haberdar eden ve onlara başvurma olanağını tanıyan Pierre Mollier’ye teşekkür ederim).

basamaklarını çıkar. Bu merdiven insanda çok yüksek bir yere çıkıyormuş izlenimi uyandırır. Sonra, ""üstad-ı muhterem""'in emriyle, (aday) yeniden locanın zeminine indirilir.

Çevirmen, dipnotta şu açıklamayı yapar:

Bu merdiven, içinde kuşların ve diğer evcil hayvanların dönüp durduğu bir tür dolaptır.

"Ferâmuşhâne" 'nin bu konudaki yorumu ise kurucusunun masonik geleneği, İslam'ı ve tasavvufu birleştirme tasarısına tamamen uygundur.

Felek-i tahkik (gerçek gök katları) adı verilen bir nerd-bân (merdiven) yerleştirilir; merdiven tam ortasından bir ayağa dayanır. Adaydan merdivene tırmanması istenir ve ortasına geldiğinde alt taraf yukarı kalkarken üst taraf da aşağı iner. Aday da 'felek-i tahkik'te olduğunu ve makam-ı kâb kavseyn'e (Allah'a Mirac gecesinde Hz. Muhammed'in olduğu kadar yakın olma) eriştiğini hayal eder.

Böylece masonların sonsuz merdiven deneyimi, Peygamber'in yaşamının en zengin ve önemli bölümlerinden birinin yansıtılmasını da sağlar; Kuran'da söylendiğine göre, Cebrail tarafından arşın en yüksek katlarına çıkarılan Hz. Muhammed Cenâb-ı Hakk'a daha önce kimse olmaması kadar yakınlaşıp, "kâb kavseyn" mesafesine kadar (iki yayın beraberliği gibi) gelmiştir. Sonsuz merdivene verilen "felek-i tahkik" ismi de arşın insanı uluhiyyetten ayıran yüksek katlarını ima eder.

İndirilmiş bir vahiyden başkası değildir o. Kuvvetleri çok müthiş olan belletip öğretti onu ona. Akıl, güzellik ve güç sahibidir. Doğrulup dikildi. En yüksek ufuktur o. Sonra iyice yaklaştı ve sarktı. İki yayın beraberliği gibi, belki ondan da yakındı. Böylece vahyetti kuluna vahyettiğini (Kuran, 53/3-10).

Bu surede anlatılanlar sonraki hadislerde bir mirac ve mucize olarak kabul edilmiştir. Bu mucize tasavvufta vecd deneyiminin ilk örneğidir. "Sonsuz merdiven"den daha iyi bir sözcük seçmek mümkün de-

gildir ve "Ferâmuşhâne" nin bu sözcüğü terazi veya tahterevalliyeye niye tercih ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim okumuş Müslümanlar ve tasavvuf konusunda bilgili olanlar, sonsuz merdivenin miraca, Peygamber'in göğe çıkışına bir gönderme olduğunu hemen anlarlar; zaten mirac da çoğunlukla merdiven diye çevrilir. Şiiler, Mirac'da Muhammed'e (s.a.v.) İmam Ali'nin de eşlik ettiğine inanırlar.⁴⁵ Ferâmuşhâne, adayın bu sonsuz merdivenin en üst noktasına, "felek-i tahkik"e ulaşınca "kâb kavseyn" (Allah'a yakınlık) makamına eriştiğini belirtir. "Makam," tasavvufun en önemli terimlerinden biridir ve manevi tekamülde bir aşamayı ifade eder. Bu da Ferâmuşhâne'nin Kuran'ı tasavvufî ve mistik Şii yorumlar aracılığıyla okuyup algıladığını doğrular. Bu deneyim söz konusu üç geleneğin buluşmasını sağlar; bağdaştırmacılık aşılır. Simgede burada rolünü mükemmel oynamakta, erişilmez hakikatle bağ kurmaktadır. Ayrıca sonsuz merdiven Ferâmuşhâne'de, masonik geleneğin kendisine atfettiği manaya -hava elementi deneyimi- değil, sözle ifade edilemez nitelikte bir tasavvuf deneyimine gönderme yapar.

Bununla birlikte Ferâmuşhâne'ye kabul töreni sona ermemiştir ve sonsuz merdiven sınavı tamamlanır tamamlanmaz aday başka bir salona sürüklenir ve bir kapıya vurması istenir. Yeni bir salona geçmesine izin verilmeden önce birçok soru yöneltilir. Aynı ana, adayın Süleyman'ın mâbedine alınmadan önce sorgudan geçirildiği masonlukta da rastlanır. Ferâmuşhâne üyeleri adaya kim olduğunu ve niye bu kapıyı çaldığını sorarlar. Aday, "medine-yi ilm"i (ilim kenti) aramaya

45 Bkz. Josef van Ess, "Le Mi'râğ et la vision de Dieu dans les premières spéculations théologiques en Islam," Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'islam. Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Louvain-Paris, Peeters, 1996, s. 29; Guy Monnot, "Le Commentaire de Râzî sur le voyage nocturne," Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'islam*, s. 64-65; Mohammad Ali Amir-Moezzi, "L'Imâm dans le ciel. Ascension et initiation (aspects de l'imamologie duodécimaine III)," Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'islam*, s. 105-107.

çıkınış bir “âdem-i sahrâî” (çöl insanı) olduğu cevabını vermelidir. Hz. Muhammed’in Şii dünyasında çok iyi bilinen şu hadisine örtülü bir gönderme fark edilmektedir: “Ena medinetü'l-ilm ve Ali babuha” (Ben ilim kentiyim, Ali de onun kapısıdır). Bu hadis, tasavvuf ve fütüvvette olduğu kadar Anadolu’nun Bektaşî ve Alevî akımlarında da iz bırakmıştır. İlim kenti arayışı, Ferâmuşhâne’ye kabul töreninin yapısını belirleyen unsurdur; oysa masonlukta talip “ışık” peşinde yolculuk eder. Ferâmuşhâne, masonik bir yapıyı ve benzer tören usullerini korurken, tekris töreninin örgüsünü Şii simgesel ve kültürel evreni içine oturtmuştur.

Doğru cevabı veren aday yeni bir salona sokulur. Zemine rastgele serpiştirilmiş tahta parçaları üzerinde yürüdükten sonra, oturması için bir iskemle gösterilir. Aslında bir meclisin huzurundadır, ama gözlerindeki deri bağ karşısındaki adamları görmesini engellemekte ve kendini yalnız sanmaktadır. Bir kez daha ölümle tehdit edilir ve sadece umutlarını kuşanıp yardım görürse kat edebileceği, tehlikelerle dolu bu yol hakkında uyarılır. Tedbirli davranmaya yönelik bu çağrılar da masonik tekris törenine özgüdür; adayın simgesel olarak cesaretini kırmak ve benzersiz, çok güç bir deneyim yaşamakta olduğunun bilincine varmasını sağlamak gerekir.

En son olarak adaydan, kendisine önerilen üç sınavdan birini seçmesi istenir. Tabanca, bir uçuruma atılmak veya yakılmak. Bir an önce cevap vermesini sağlamak için yüzünün etrafından ışıklar dolaştırılır, böylece aday, kendisini yakmak için hazırlık yapıldığını hayal eder. Masonlukta buna benzer hiçbir şeye rastlanmaz. Törenin bu bölümünün, üyelerin sınavı sadece simgesel düzlemde yaşamadıkları, bu nedenle sınav fikrinin çok büyük bir yer işgal ettiği Carboneria gibi gizli siyasi cemiyetlere özgü olduğu anlaşılıyor. Bunu izleyen törenler yine de masonik “yolculuk”ları ve elementler yoluyla yapılan arınma işlemlerini hatırlatır; ama belli bir düzensizlik söz konusudur. Bir mahzene veya uçurumu simgelediği varsayılan başka bir salona doğru sürük-

lenen aday yine tehditlerle karşılaşır ve geçtiği sınavın şayet korkarsa ölümüne neden olabileceği bildirilir. Bir mason locasında olduğu gibi, hazır bulunan üyeler, körlemesine ilerleyen adayı kaygılandırmak ve yolunu şaşırtmak için ellerindeki her olanağı kullanarak gürültü yaparlar; geleneksel olarak tahta aletler yere sürülür (masonlar kılıçlarını sürterler) ve duvarlara taş atılır. Bir kez daha oturması söylenen aday, nihayet “ilim kenti”ne geldiğini öğrenir. Bu vesileyle Ferâmuşhâne ilkeleri üzerine bir söylevle ödüllendirilir; birlik (cemâ'at), özgürlük (ihtiyâr) ve eşitlik (müsâvat) olan bu ilkeler 23 Şubat 1848'de Fransa Maşrık-ı Âzamı'na bağlı masonların şiarı olarak kabul edilmiş Fransız Devrimi'nin üçlemesine -Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik- benzer.⁴⁶ Tekris sona erer ve adayın gözlerindeki bağ çıkartılır; o zaman geleneklere göre üyelerin her biri, hoş geldin işareti olarak, gelip elini sıkar.

Celse masonik modele uygun biçimde sona erer, çünkü meclisin reisi veya temsilcisi (halife) yeni üyeye bir “alâmet-i şinâsi” (kendisini tanıtırma işareti) iletir. Daha sonra yeni üyeden aidatını ödemesi istenir ve yeni üye cemiyetin esrarını fâş etmemeyi taahhüt eder. Ayrıca Mecma'a-i Âdemiyyet'te olduğu gibi “kardeş” (ihvan) unvanını da alır. Masonların kullandığından farklı olan alamet yine de aynı kaynaktan esinlenmiştir. Nitekim iki Ferâmuşhâne üyesi belli el işaretleriyle birbirlerini tanıdıktan sonra, masonların “sual-cevap yoluyla masonik bilgi alma” adını verdikleri işlemde esinlendiği açıkça belli olan bir ritüele göre birbirlerini sorgular. Bu ritüel didaktik bir üslupla, tören sırasında simgesel biçimde aktarılan ve “oylanan” bilgilerin sentezini gerçekleştire-

46 P. Chevalier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, 2, s. 299-300; Charles Porset, *La devise maçonnique Liberté, Egalité, Fraternité*, Paris, Editions Maçonniques de France, 1998. 1907'de *Le Réveil de l'Iran* locası cumhuriyetçi üçlemeyi şöyle çevirir: *Âzâdî, Berâbertî, Birâderî*; “Kanun-ı esâsî Grandoriyan,” I. Râ'ın, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsûnârî dar Îrân* içinde yayımlanmıştır, II, s. 503.

rir. "Hangi halktansınız?" sorusuna, Ferâmuşhâne üyesi şu cevabı verir: "Bir zamanlar babam göçebeydi ve çöllerde yaşıyordu. Bugün ben bir kentliyim." Daha sonra yaşadığı kentin adını vermesi istenir -"medineyi ilm"- ve neden orada yaşamayı seçtiği sorulur: "Çünkü orada birlik, özgürlük ve eşitlik (cemâ'at, ihtiyâr ve mûsâvat) var" cevabını verir.

Ferâmuşhâne İslamî Doğu'da, "Müslüman masonluğu" adı verilebilecek olgunun kurulması yönünde ilk denemedir. Bir önceki bölümde ele aldığımız Carbonaro-masonik örgütlenmeler bu kapsama girmez. Nitekim Ferâmuşhâne'de gözden geçirilip basitleştirilmiş de olsa, masonik yapı ve tören usulleri ağırlığını korur. Ferâmuşhâne açıkça İslam kültürü çerçevesine oturur ve masonik simgelerle yapılan mizansenlerin çoğu (tehditler, taşlamalar, sonsuz merdiven, ateş) yeni bir gösterilene gönderme yapsa da genel bağlamda her inisiyatif (erginleme ile işleyen) cemiyetin, özel bağlamda ise masonluğun dayandığı temel ilkeye uyar: Masonlukta ışık, Ferâmuşhâne'de de ilim kenti arayışıyla simgelenen, cehalet halinden hakikat haline geçiş.

Bununla birlikte Malkum'un tasavvufa ayırdığı hatırı sayılır yer, yukarıda da belirtildiği gibi, onun bir mistik olduğu anlamına gelmez; tasavvuf bundan daha kapsamlı bir olgudur. Ama onun reformculukla, özellikle de meşrutiyetçilikle İslam'ı uzlaştırma tasarısı içinde tasavvufun bir yeri vardır. Malkum modernitenin İslam'ın temellerine aykırı olmadığını göstermeye çok önem verir.⁴⁷ Ama İslam ve tasavvufa aynı zamanda ve esas olarak Malkum'un tasarısının araçları diye bakılmaktadır. Malkum her şeyden önce bir "insaniyet dini"nin yandaşıdır, bu "din" Yahudileri, Hristiyanları, Müslümanları ve paganları "sapkınlar ve mezhepçiler"den ibaret hale getirecek Rousseau'nun "doğa dini"ne

47 Abdul-Hadi Hairi, *Shi'ism and Constitutionalism in Iran*, Leiden, Brill, 1977, s. 40.

benzetilebilir. Malkum, Nikki Keddie'nin de ifade ettiği gibi, "bu dini yayma yolunu seçer, çünkü İranlılara Batılı fikirleri daha kabul edilebilir bir dini çerçeve içinde tanıtmaya olanağı vereceğini düşünmektedir."⁴⁸

Malkum'un Ferâmuşhâne'ye soktuğu İslam ve tasavvuf simgeselliğine yönelik algılamasının o sırada Fransa Maşrik-ı Âzamî'na bağlı ve çoğunluğu laik ve dinsiz olan Fransız masonlarında da bir karşılığı vardır aslında: Bu obediyanın masonik tören usullerinde Yahudi ve Hristiyan gizemciliği kendini belirgin şekilde gösterir. Hristiyan kökenli masonik sembelleri ilerlemenin, bilimin veya mükemmel toplumun alegorileri olarak görürler. Gerek Hristiyanların gerekse Müslümanların vahyedilmiş bir hakikat olarak gördükleri bu simgesel dil, Pierre Mollier'nin yazdığına göre, "başkaları için de bir felsefi veya ruhani spekülasyon aracıdır. Değişen simge değil, bakıştır."⁴⁹ Ama İslamî Doğu'nun özelliği, iki bakışın bir arada var olabilmesi ve aynı zamanda bir sufi de olabilen reformcunun, mutlaka bir mistik olma zorunluluğu bulunmamasıdır. 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında mistik masonun yalnız ve tecrit edilmiş bir kişilik olduğu Avrupa'da bu duruma daha ender rastlanır; bunun bir örneği olan A. E. Waite, masonluğun "özel bir ahlak sisteminden" daha fazla bir şeyi temsil ettiğini, aslında "insanın aslına rücu etmesinden başka şeyle ilgilenmeyen ve bir içsel yaşam yöntemine dayanan, hatırlanamayacak kadar eski zamanlara ait bilgi" olduğunu yazar.⁵⁰

48 "Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism," *Comparative Studies in Society and History*, IV, 3, Nisan 1962, s. 277.

49 Bkz. Fransız masonluğunun bir yüksek derece ritüelinin Hristiyanlıktan arındırılması görüngüsünü çözümlediği bir makale olan "Le Grade maçonnique de Rose-croix et le Christianisme: enjeux et pouvoir des symboles," *Politica Hermetica*, "Pouvoir du Symbole," Paris, L'Âge d'Homme, 11, 1997, s. 107.

50 A. E. Waite: *Selected Masonic Papers*, Irthlingborough, The Aquarian Press, 1988

Tarikat-ı Salâhiyye

Bu örgüt 1920'lerin İstanbul'unda, padişahlığa yakın çevrelerde şekillenir. Kurucusu olan Hamdi Kiraz Paşa, Bektâşî tarikatına üye bir askerdir ve Sultan Vahdeddin'in yaverliğine kadar yükselmiştir; ayrıca sufi şeyhlerden ve masonlardan da yardım görmektedir. Açık siyasi ve dini amaçlara sahip olan tarikatın peşinde koştuğu ideal, hilafetin merkezi olan Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı siyasi çöküş ve yabancı işgaline karşı Müslüman dünyayı uyandırmaktır. Yeni Türkiye Cumhuriyeti 1924'te hilafeti kaldırıncaya, tarikat Sultan Vahdettin'in şahsında bu kurumu savunmaya geçer. Adı geçen örgüt bu nedenle "müdafaa-i hukuk-ı hilafet-i kübra" diye de bilinir. Tarikat, 1923 yılından 1925'teki yok oluşuna kadar, Mustafa Kemal Türkiye'sine karşı tavır alır. İmparatorluğun birçok kentinde (İzmir, Antalya) ve doğu vilayetlerinde şubeleri vardır. Başka ülkelere de temas kurmak, kimi zaman da şubeler açmak üzere temsilciler gönderir; tümü İslam dünyası içinde yer almayan bu ülkeler ve kentler arasında Atina, Selanik, Halep, Kahire, Bağdat ve Hindistan sayılabilir. Tarikat, siyasi ve İslami etkinliklerinin yanı sıra bir ordu kurmak için de ilişkilere geçer ve özellikle merkeze karşı ciddi bir muhalefetin bulunduğu doğu vilayetlerinde entrikalar çevirir. Sonunda Türk devleti olaya müdahale eder ve 1925'te, cumhuriyet karşıtı ilan edilen bu örgütün üyelerine yönelik tutuklamalar başlar. Sanıklar meşhur İstiklal Mahkemelerinde yargılanıp mahkûm edilir. Hamdi Kiraz Paşa'nın da içinde olduğu bazı üyeler ise yurtdışına kaçır.⁵¹ Tarikat-ı Salâhiyye, hasımları tarafından "siyasi

için Edward Dunning'in yazdığı önsöz, s. 10.

51 Bu örgütün tarihi hakkında bkz. Ergün Aybars, *İstiklal Mahkemeleri*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982, s. 260-270 ve özellikle Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986, II, s. 576-593. Duruşma tutanaklarının özetleri 1925'in Ağustos ve Eylül aylarında Cumhuriyet gazetesinde yayımlanmıştır; bkz. Sadık Albayrak, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*

bir İslam masonluğu" diye nitelenirken, onu nizami Osmanlı masonluğunun karşıtı olarak gösteren yandaşları tarafından ise tek ve gerçek İslam masonluğu olarak tanıtılmıştır.⁵² 1925'te hükümet emriyle tarikat aleyhine verilen yargı kararlarını doğru bulmayan Rıza Nur, program metninde olumsuz hiçbir şey görmediğini, Tarikat-ı Salâhiyye'nin gayet akıllı başında bir örgüt olduğunu yazar ve örgüt için "Mason teşkilatına benzer" ifadesini kullanır.⁵³ Gerçekten de Tarikat-ı Salâhiyye, Bektaşî tasavvuf gelenekleriyle masonluk âdetlerini birleştiren çok özgün bir "bağdaştırmacılığın" odak noktasında yer almaktadır ama Hamdi Paşa ve örgütün diğer nüfuzlu üyeleri ne yazık ki bu konuda görüşlerini asla ifade etmemişlerdir. Diğer yandan 1940'ların bir Türk yazarının Bektaşiliği "Şark masonluğu" diye nitelediğini de hatırlatalım.⁵⁴ Tarikat-ı Salâhiyye bu "bağdaştırmacılık" işlemi açısından son derece elverişli bir yapıya sahiptir, çünkü üyeleri arasında masonlar ve Bektaşiler de bulunmaktadır. Sultan Vahdeddin'in dört eşinden biri hatıralarında, tarikat erkânı arasında Topal Tefvik adında bir "derviş"in de bulunduğunu yazar.⁵⁵

Topal Tefvik de deneni Mehmed Tefvik Baba (ölm. 1939), 1920-1925 arasında İstanbul'un en büyük ve Anadolu'daki Hacıbektaş dergâhından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun da en itibarlı tekkesi olan Merdivenköy Şahkulu Tekkesi'ni yöneten bir üst düzey Bektaşî

Meşihat, Şeriat, Tarikat Kavgası, İstanbul Mizan Yay., 1994, III, s. 105-134.

52 "Şayan-ı Dikkat İfşaat ve Mühim İtirafat," *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1925; "Tarikat-ı Salâhiyyeciler Hakkındaki İddianame," *Cumhuriyet*, 9 Eylül 1925. Türk tarikatlar konusunda uzman Cemaleddin Server Revnakoglu (ölm. 1968) Salâhiyye üyelerinin "İslam masonları" olduklarını söyler; "Topal Tefvik Baba" dosyası, Revnakoglu arşivi, Divan Edebiyatı Müzesi, İstanbul, A/22, s. 10.

53 *Hayat ve Hatıratım*, İstanbul, İşaret Yayınları, tarihsiz, s. 305.

54 Rahmi Yağız, "Bektaşiliğin İcüzü, 1," Haziran 1940.

55 *Nevzat Vahdetin'in Hatıraları ve 150'liklerin Gurbet Maceraları*. Yıldız'dan San Remo'ya, İstanbul, Arma Yayınları, 1999, s. 241.

babasıdır.⁵⁶ Ama tüm bu niteliklerine karşın Topal Tefvik, siyasette ikili oynamış, hiç değilse kavganın tam ortasında taraf değiştirmiş karanlık bir kişiliktir. Nitekim örgütü yöneten Kırklar Meclisi üyesi olarak Tarikat-ı Salâhiyye içinde yer alırken, İstanbul'daki padişaha muhalif Ankara hükümetinin yanına geçer ve Yunanlara karşı verilen Kurtuluş Savaşı'na katılır. Tarikat'taki etkinlikleri nedeniyle İstiklal mahkemesine çıkarılır, sonra da serbest bırakılır. Daha sonra savaşta gösterdiği kahramanlıklar nedeniyle madalya alır. Tarikat-ı Salâhiyye yapısına Bektaşilikten neler alınıp katılabileceği konusunda kafa yoran ve bu konularda kendi de Bektaşî olan Hamdi Paşa'ya danışmanlık yapan kişi kesinlikle Topal Tefvik'tir. Masonik türde katkılar ise örgütün en üst yönetim organı olan Üçler Meclisi'nde Hamdi Paşa ve yazar Ahmed Refik Altınay'la (ölm. 1937) birlikte yer alan İsa Ruhi Paşa'nın eseridir hiç kuşkusuz.⁵⁷ İstiklal Mahkemelerinde sorguya çekilen eski üyelerin ifadelerine inanılacak olursa, 1918-1920 arasında Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî'nin "üstad-ı âzam"lığını yapan Rıza Tefvik de Tarikat-ı Salâhiyye'ye katılmıştır.⁵⁸

56 Topal Tefvik'in dervişlik etkinlikleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. şu makalemizdeki yaşamöyküsü: "Biographie de Yalvaçlı Hafız Mehmed Tefvik Baba (Topal Baba)," J.-L. Bacqué-Grammont ve dig., "Le Tekke Bektachi de Merdivenköy," *Anatolia Moderna-Yeni Anadolu*, Paris Editions d'Amérique et d'Orient Jean Maisonneuve, 2, 1991, s. 65-69.

57 Bu bilgiler C. S. Revnakoglu tarafından verilmiştir; "Topal Tefvik Baba" dosyası, s. 10. T. Z. Tunaya'nın yayımladığı "Kırklar" listesinde Tefvik Topal adı da yer almaktadır (*Türkiye'de Siyasal Partiler*, II, s. 592).

58 "Tarikat-ı Salâhiyyeciler Hakkındaki İddianame;" "Heyet-i Fesadiyenin Düñki Mahkemesi. Tarikat-ı Salâhiyye'ye Nasıl Girildiğine Dair İfşaat," *Cumhuriyet*, 26 Ağustos 1925. Rıza Tefvik'in bu örgüte aidiyetünden başka hiçbir yerde söz edilmez, ama padişahın çevresiyle ve sufilerle olan bağları düşünüldüğünde bundan kuşku duymayı gerektirecek bir neden de gözükmemektedir, bkz. Th. Zarccone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 329 vd.

İdare ve Yapı

Tarikat-ı Salâhiyye'nin hem idari örgütlenmesi hem hiyerarşik yapısı hem de tören usulleri üzerine ayrıntılı bir metin mevcuttur. "Nizamname" diye nitelenen bu metnin sadece Tarikat üyelerinin kullanımına yönelik bir belge olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹ Tarikat genel anlamda bir mason obediyanından veya locasından esinlenen -toplantıların düzenlenişi, idari ve ekonomik yönetim, vb açısından- bir işleyiş modeline sahiptir. İzlenen tören usullerinde ve tören mekanının düzenlenişinde de masonik tekris havası ağır basar. Buna karşılık terminoloji tasavvufî ve genelde İslam, özelde ise Bektaşilikten alınmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yirmi-otuz yılı içinde yayımlanmış olan ve Osmanlı masonluğunu konu alan iki eser bilinmektedir; bu eserlerin yazarları Jön Türk dönemi (1908-1923) masonluğunu hem içinden hem de dışından yakından tanımış kişilerdir. Her ikisi de bu eserlerde Bektaşilik ile masonluk arasında var olan benzerlikleri titiz biçimde incelemekte, bu durum Tarikat-ı Salâhiyye'nin birleştirdiği iki örgütlenme arasındaki yakınlığı doğrulamaktadır.⁶⁰ Masonluk, Ferâmuşhâne ve Tarikat-ı Salâhiyye, antik Mysteria'lar çağından beri inisiyatif cemiyetleri var eden ilkeye uyar: talibi (adayı) cehaletten bilgiye götüren bir arayışın sahnelenmesi. Tarikat-ı Salâhiyye'nin kabul töreninin başında aday, "hatadan kurtulmak istiyorum" der.

Hiyerarşik bağlamda, Tarikat-ı Salâhiyye simgesel olarak gavs-i a'zam ("büyük yardımcı," tarikat kurucusu pirler için kullanılır) unvanı verilen Sultan VI. Mehmed Vahdeddin tarafından yönetilir. Onun

59 Bülent Çukurova ve Mete Tunçay, "Tarikat-ı Salâhiyye Cemiyeti Ankara İstiklâl Mahkemesi'nce 1925'te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası," *Tarih ve Toplum*, İstanbul, 73, Ocak 1990, s. 424-435 ("Nizamname," s. 424-430'dadır).

60 H. Rifat, *Farmasonluk*, s. 244-257; S. Külçe, *Türkiye'de Masonluk* (karşılaştırma tüm eser boyunca sürer).

hemen altında Üçler Meclisi, sonra Yediler Meclisi, en sonda da Kırklar Meclisi bulunur. Bu sayı simgeselliği de Bektaşilikten alınmıştır. "Nizamname"de Üçler'in Yediler, Yediler'in de Kırklar arasından seçileceği bildirilir. Birçok Carbonaro-masonik gizli cemiyetin izlediği stratejiye uygun olarak, bu sınıflardan her birinin üyeleri sadece bir üst sınıfın üyeleri tarafından bilinir. Tarikat-ı Salâhiyye'nin dokuz mertebeli veya payeli hiyerarşisi de bu ilkeye uyar. Bu mertebeler, her biri üçer mertebeli üç sınıfa bölünmüştür; bunlar aşağıdan başlayarak şöyle sıralanır: Salâh-ı hal sınıfı (halin düzelmesi, ıslahı), salâh-ı nefis sınıfı (nefsin, benliğin düzelmesi), salâh-ı tam sınıfı (tam düzelme).

"Nizamname" bu sınıflara devr-i terakki (ilerleme çemberi) adı verilen mistik bir akışın can verdiğini ve hiyerarşiyi de kendi mantığını egemen kıldığını belirtir; bu devr-i terakki, her Tarikat üyesinin gerçekleştirmesi gereken, varlığın tekamül içindeki yükselişine gönderme yapar. Dolayısıyla Tarikat üyelerine salık denir; "bir yolda giden," "bir yola giren" anlamına gelen tasavvufî bir terim olan salık, dervişin eşanlamlısıdır. Ama Tarikat üyesine daha çok örgütün adından hareketle salih, "erdemli, faziletli" denir. Sadece dokuzuncu mertebeye erişenler erkandan sayılır. Masonik locanın eşdeğeri olan zaviyenin başkanı bunların arasından seçilir ve şeyh-i kâmil diye adlandırılır. Üstad ve "üstad-ı azam" gibi başka onur unvanları da vardır.

Salâh-ı hal sınıfı:

- 1) Hademe
- 2) Mürid
- 3) Saî (çalışan)

Salâh-ı nefis sınıfı:

- 4) Kaşif
- 5) Vakıf
- 6) Arif

Salâh-ı câm sınıfı:

7) Muallim

8) Muhakkik

9) Şeyh veya mürşid.

Tarikat'ın idari merkezi, "Asitane"si ("payitaht"ı; tarikat merkezlerine de aynı isim verilir) "hilafet merkezi" olan İstanbul'dadır. Merkeze bağlı gruplar, büyüklüklerine göre, dergâh veya zaviye adını alır; bu da yine tarikatlar için de geçerli olan terimlerdir. Her zaviyenin, İslam'a uygunluğu, üyelerin eğitimini, zaviyenin iyi işlemlerini denetleyen ve "insan-ı kâmil" (kusursuz insan) olup mutluluğa erişmek için izlenmesi gereken yolu salıklere öğreten bir İrşad Heyeti (Heyet-i İrşadiyye) vardır. Zaviyeler dergâhlardan, dergâhlar da Asitane'den gelen talimatları hiç tartışmadan uygularlar. Asitane'nin üç heyeti vardır. İlki olan Heyet-i İrşadiyye'nin amacı zaviyelerdekiyle aynıdır ve din adamları, siyasetçiler, yazarlar, sanatçılar ve tarihçiler arasından seçilmiş, dokuzuncu mertebede bulunan on iki üyeden oluşur. İkincisi olan Heyet-i Faalî ikinci sınıftan kırk üyeden oluşur ve Tarikat'ın gelişmesi, İslam'ın güçlenmesi için çalışır. Üçüncüsü olan Heyet-i Murahhasa, dergâhlardan ve tüm Müslüman ülkelerden gelen üyelerden oluşur. Masonik obediyanların konvanları gibi,⁶¹ dergâhların ve zaviyelerin tüm temsilcilerini yılda iki kez bir araya getiren büyük toplantıda, Tarikat'ın genel siyaset, hayır işleri ve finansman konuları ele alınır. Bu üç heyetin dışında bir de Ricâl-i gayb adıyla bilinen Heyet-i Mahfiyye (gizli heyet) vardır; üyelerinin adları kimse tarafından bilinmeyen bu

61 Bkz. André Combes, "Convent," Eric Saunier (ed.), *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie* içinde, Paris, La Pochothèque, Le Livre de poche, 2000, s. 183. (Konvan: Çeşitli ülkelerdeki mason kuruluşlarının delegelerinin katılmalarıyla düzenlenen uluslararası nitelikteki toplantı, Murat Özgen Ayfer, *Sözlük, Büyük Mason Mahfili Yayınları*, İstanbul, 1982 -çn.)

heyet Heyet-i Irşadiyye'ye ve Asitane'nin idare heyetine büyük gizlilik içinde danışmanlık yapar.

Tarikat'ın siyasi niteliği de gizlilik inancını güçlendirir ve "Nizamname"de bu konuda bir "uyarı" yer alır. Üstelik bu gizlilik "sözle ifade edilemeyen sır"ı değil, toplantıların düzenlenmesi, üyelerin, özellikle de tarikat şeflerinin kimliği gibi ikincil nitelikteki esrarı kapsar. Tarikat hem dışarıya hem de içeriye karşı, Carboneria'dan esinlenen ustaca hazırlanmış bir sistemle korunur; daha yukarıda değindiğimiz bu sistem, örgütü bölmelere ayırır ve ihanetlerin yaygınlaşmasına izin vermez. Yine de 1925'te bir tarikat üyesinin üzerinde kendisini ele veren belgelerle birlikte Doğu Anadolu'da yakalanması sonucunda, örgüt hızla çözülür ve birçok önderi tutuklanıp idam edilir.⁶² Yine güvenlik önlemleri nedeniyle zaviyelerin belirli bir mekânı yoktur. Tarikat bünyesinde mevcut olan sözle ifade edilemeyen sırda gelince, tasavvufi niteliktedir ve Bektaşî sırrına benzer:

Tarikaun sırrı, işareti gibi, şifahen telkin olunur (sözlü olarak aktarılır). Katiyyen yazılmaz. Son derece mektûm (gizli) tutulacaktır.

Tarikat-ı Salâhiyye zaviyelerinde yürürlükte olan bazı âdetler açıkça mason localarından alınmıştır. Örneğin zaviyelerde üyelerin para veya diğer bağışlarını toplamak için konulmuş yeşil renkli bir kese veya kutu bulunur (hasenat kesesi); bu masonların "dul kesesi" veya "hasenat kesesi"dir. Türkçede bağış için kullanılan terimlerin çoğunlukla bir dini yan anlamı da vardır, ya zekâta ya da türbesi ziyaret edilen bir veliye yapılan adaga (sadaka, nezir) gönderme yaparlar. Kırmızı renkli ikinci kese oylamalarda kullanılır. Masonlarda da böyle bir "skrüten" kesesi veya sandığı bulunur. Beyaz renkli olan üçüncü kese, "teklif kesesi," ise üyelerin zaviyeye ilişkin tekliflerinin gizlice ve kimin tarafından yapıldığı bilinmeden toplanmasını sağlar. Masonlukta da aynı adla bilinir. Bir ma-

62 Ergün Aybars, *İstiklal Mahkemeleri*, s. 265-266.

son locasında her celse sonunda “teklif kesesi” ve “dul kesesi” tüm üyeler arasında dolaştırılır; Tarikat’ta da bu âdet aynen uygulanır.⁶³

Masonik gelenekten ve Bektaşilikten gelen etkiler, zaviye kavramında ve coğrafyasında iç içe geçer. Nitekim zaviye gerek mekanı düzenleyişi (şekil 1 ve 4) gerekse locanın işleyişinden ve törenlerin gerçekleştirilmesinden sorumlu üyelerin işgal ettikleri mevkiler bakımından bir mason locası görünümündedir. Mason locasının “görevlileri” ile birçok eşdeğerlik söz konusudur. Bektaşilikteki ikrar töreninin karmaşıklığı ve teatral boyutu tıpkı masonlukta olduğu gibi gayet iyi belirlenmiş unvan ve görevleri olan birçok dervişin varlığını gerektirir (şekil 2 ve 3). Bektaşilikte sayıları on iki olan bu mevkilere “post” adı verilir, çünkü mevki sahipleri birer koyun postu üzerine oturur. Tarikat-ı Salâhiyye görevlilerine gelince, unvanlarının hem mason locasının görevlilerinden hem de Bektaşiliğin postlarından esinlendiği bellidir. Aşağıda göreceğiniz şekiller de bunu göstermektedir. Mason locası planı (şek. 1), Fransa Maşrık-ı Âzamı’nı örnek alan yüzyıl başındaki Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî âdetleri uyarınca, görevlilerin Osmanlıca isimlerini içerir.⁶⁴ Tarikat-ı Salâhiyye de Anglosakson localarından değil, bu modelden esinlenmiştir. Aşağıda Bektaşî meclisini temsil etmek üzere iki ayrı şekil çizilmiştir (şek. 2 ve 3), bunun nedeni tek bir model bulunmaması değil, törene katılan dervişlerin dizilişlerinde küçük farklılıklar görüle-

63 Masonik ritüelin bu ayrıntıları hakkında, bkz. *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie* (yayına hazırlayan, D. Ligou), Paris, PUF, 1987, s. 1065, “sac” maddesi.

64 Görevlilerin adları obediyanın Fransızca yazılmış bir iç nizamnamesinden denetlenmiştir: *Règlement général du Grand Orient Ottoman pour les ateliers du 1er au 3ème degré*, İstanbul, 1909, s. 5-6 (bunun bir nüshası Büyük Türkiye Locası’nın İstanbul’daki arşivinde saklanmaktadır). Osmanlıca isimler ise başvurduğumuz Osmanlıca ritüellerden alınmıştır.

bilmesidir.⁶⁵ Tarikat-ı Salâhiyye'nin zaviye planı (şek. 4) "Nizamname" içinde yayımlanmış bir krokiye dayanılarak çizilmiştir.

Tarikat-ı Salâhiyye zaviyesinin toplantı salonuna, mahfil-i mukadese (kutsal mahfil) adı verilir. Mahfil, üzerlerinde hattatlar tarafından yazılmış Kuran surelerinin veya hadislerin bulunduğu levhalarla, içeriği belirlenememiş gravürlerle süslenmiştir. Kible duvarında Peygamber'in ve İslam'ın diğer meşhur dokuz şahsiyetinin isimlerinin yer aldığı bir levha bulunur; bu dokuz isim Tarikat meratibinin (mertebelerinin, derecelerinin) karşılığıdır: Muhammed, Kasım, Tahir, Tayyib, Adbullah, İbrahim, Zeyneb, Amina, Ümm Gülsüm, Fâtima. Bu isimlerin her biri söz konusu mertebelerin her biri için parola olarak kullanılır.

Zaviyenin baş kişisi şeyh veya mürşiddir. Salâh-ı tam sınıfına ait üyelerin arasından seçilir. Zaviyenin idaresi ve "celesâtı küşâd" ile (celseleri açmakla) görevlidir; bu deyim (celse açılışı) masonik işleyişin etkisini ele verir. Üyelere bilgi vermek ve toplantılarda ele alınan maddeleri yorumlamakla görevli hatip, onun yanında oturur. Zaviye içindeki yerleşim ve yönler locanınkiyle aynıdır ama çok önemli bir farklılık söz konusudur. Mahfilin dip tarafını -masonlar için Doğu, Tarikat üyeleri için Kible- birincilerde ""üstad-ı muhterem"" (tam ortada), ikincilerde şeyh (yanda) işgal eder.

Her iki örgütte de mahfilin girişi gözetim altındadır. Bu işlev masonlarda muhafız-ı dahili (iç muhafız) ve muhafız-ı harici (dış muhafız), Tarikat-ı Salâhiyye'de ise mubassır (gözcü, bekçi, gözetici) tarafından yerine getirilir. Bektâşi dergâhında da gözcü baba benzer bir işlev yürütür. Tarikat üyelerinin mertebelerine göre yerleştikleri sıralar da "gözetim altındadır;" bu da zaviye ile loca arasında ortak bir noktadır, ama zaviyede locadakinden bir fazla sıra (masonlarda "sütun") bulunur.

Mason locasında çıraklar, onları yetiştirmekten sorumlu olan

65 Bu küçük farklılıklar hakkında bkz. John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra, Luzac and Co., 1937, s. 176 vd.

ve onlara söz verip vermeme hakkına sahip “nâzır-ı sâni”nin (ikinci nâzır) yönetiminde soldaki sütuna yerleşirler. Zaviyede ise soldaki sıra “nakib” yönetimindeki “salâh-ı hal sınıfı” tarafından işgal edilir; nakibin işlevi nâzır-ı sâni ile aynıdır. Locada sağdaki sütun “nâzır-ı evvel” (birinci nâzır) yönetimindeki kalfalara ayrılmıştır. Zaviyenin sağında, “ser-târik”⁶⁶ yönetimindeki “salâh-ı nefis sınıfı” bulunur. Üstad masonlar (masonluğun üçüncü derecesi) loca sütunlarında canlarının istediği yere oturabilirler; zaviyede ise “salâh-ı tam sınıfı” hem eğitimlerinden hem de zaviye oturumlarının tutanaklarını tutmaktan sorumlu “katib”in yönetiminde mahfilin ortasına yerleştirilmiştir. Demek ki katip bir anlamda zaviyenin merkezinde yer alan üçüncü “sütun”dan sorumlu “üçüncü nâzır” konumundadır. Mason localarında olduğu gibi Tarikat-ı Salâhiyye’de de mali işlerden sorumlu görevliye de bir unvan verilmiştir; mason locasının “hazine emini”nin zaviyedeki karşılığı “muhasibeci”dir.

Tören düzeninden her iki örgütte de bulunan bir görevli sorumludur. Ama Tarikat-ı Salâhiyye bu noktada Bektaşilikten de etkilenmiştir. Zaviyenin “meydancı”sı, mason locasının “teşrifatçı”sına denk düşer; “işaret-i salâhiyye”yi vermeyenleri zaviyeye sokmama yetkisine sahiptir. Ayrıca celseye katılan üyelerin arasında disiplini de o sağlar. Mason locasının “muhakkık-ı âzam”ı (büyük soruşturucu) zaviyede yerini “rehber”e bırakır. Rehber sürekli hareket halindedir ve törenler üzerinde sürekli bir denetim uygulamakla görevlidir. Ayrıca kabul töreninde talibi içeri alıp ona eşlik eder. Farklı “kese”leri de o dolaştırır. Gerçi Tarikat-ı Salâhiyye görevlilerince hayata geçiriliş biçimiyle, teşrifatçı ile muhakkık görevlerinin bazı noktalarda birbirine karıştığı söylenebilir. Tarikat’ın “rehber”i ile masonluğun “muhakkık”ı arasındaki benzerlik-

66 Bu terim tasavvuf dilinde, özellikle de Mevlevi dervişler arasında tarikat önderi anlamına gelir.



Arnavut Bektaşiler



Postunda oturan Bektaşî Şeyhi

(A. Rifkî, Bektaşî Sırn, İstanbul, 1326/1910)



Bektaşî Şeyhi ve yanında Meydan çırağı (J. K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, Londra, Luzac and Co., 1937, s. 177).

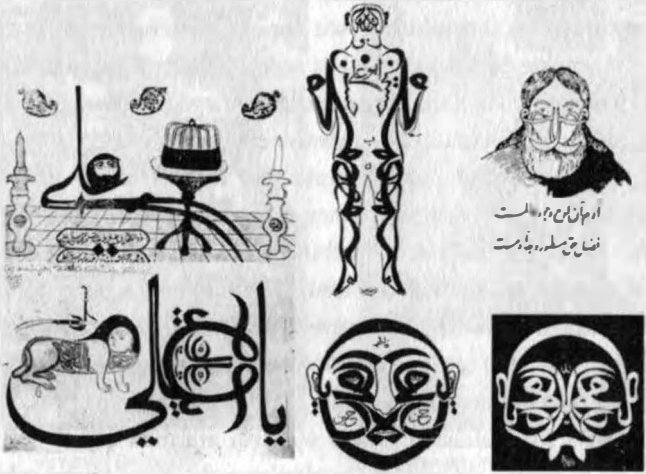
ler çarpıcıdır,⁶⁷ diğer yandan Bektaşî dergâhının aynen “rehber” unvanını taşıyan teşrifat sorumlusuyla söz konusu olan benzerlik de dikkat çeker. Bu örnekte Bektaşîliğin katkısı açıkça bellidir. Bektaşîlerin “rehber”i dergâhın kapılarını açtırır ve talibi meydana getirir; daha sonra da ikrar töreni boyunca ona rehberlik eder.

Bir tören arifesinde zaviye tıpkı bir mason locası gibi işler. “Nizamname”ye göre açılıştan sonra zaviyenin “şeyh”i tüm üyelerin dikkatini toplamasını söyler ve tekbir getirir: “Allahüekber,” sonra da üyelerden yerlerine oturmalarını ister. O zaman kâtibe bir önceki oturumun tutanağını okutur ve zaviyeye ilişkin yazışmalar hakkında bilgi verir. Hatip son sözü söylemeden önce üyelerden yorumları varsa belirtmeleri istenir. Tıpkı masonlar gibi, Tarikat-ı Salâhiyye üyeleri de üç defadan fazla söz alamazlar. Sonra üyelerin arasında çeşitli “kese”ler dolaştırılır ve kâtile muhasebeci tarafından açılır. Kimi zaman celsenin ardından bir kabul töreni yapılır. Buna karşılık toplantı sufi meclislerindeki gibi sona erer. Şeyhin çağrısıyla üyeler yüzlerini camide olduğu gibi kibleye döner ve dokuz kez tekbir getirdikten sonra dualar ve Kuran’dan âyetler okurlar. “Nizamname”de bu dua bölümünde evrad (okunması âdet olan dualar) okunup zikir yapıldığı belirtilir, ama daha kesin bilgi verilmez.

Kabul ve Törenler

“Nizamname”de Tarikat-ı Salâhiyye’nin kabul töreni ve üst mertebeye terfi törenleri hakkında ayrıntılı bilgiler yer alır. Kabul fikri birçok terimle aktarılır. Toplanan meclis genelde, âyin-i tarikat adıyla bilinir.

67 O çağda bir mason locasının görevlilerinin çirak derecesindeki işlevleri hakkında, bkz. J.-M. Ragon, *Rituel d'apprenti*. Genelde masonik törenler hakkında, bkz. Oswald Wirth’ün 20. yüzyıl başında Osmanlı İmparatorluğu’nda çok yaygın olan ve Osmanlıların masonluğu çeşitli algılayış biçimlerini açıklamakta işe yarayan şu eserleri: *Le Livre de l'Apprenti*; *Le Livre du Compagnon*; *Le Livre du Maître*; her üçü de Paris’te basılmıştır (Dorbon Aîné, 1927, 4. baskı).



Bektaşî esinli hatlar. Hz. Ali'nin ve İslam'ın diğer önde gelen simalarının isimleri insan yüzü veya bedeni biçiminde yazılmıştır, çünkü Bektaşî inancına göre her şey harf ve sayıdır.

Kabul törenine gelince, merasim-i diniye veya muamele-i tesidiye (kutlama davranışı) diye tanımlanır; bunlar tasavvuf dilinde bilinmeyen terimlerdir. Tasavvufa daha yakın sayılabilecek erkân-ı tarîk (yolun kuralları) ifadesine ve tarikatların çoğunda kullanılan intisap (bir yere bağlanma, kapılanma) terimine de rastlanır.⁶⁸ Masonlarda tüm kabul törenlerini nitелеmek için kullanılan tekris sözcüğüne -hiç kuşkusuz sözcük Hristiyan kökenli olduğu için Tarikat-ı Salâhiyye'de raslanmaz. Yine de Tarikat'a giriş merasiminin ritüeli -Bektaşilik hariç tutulmak kaydıyla- klasik bir tarikata intisap töreninden çok masonik tekrisi andırır.

68 İstiklal Mahkemesi duruşmalarında bir tek kez geçen *inabe* (bir mürşide başvurup tarikata girme) *merasimi* deyimine de rastlanır; "Tarikat-ı Salâhiyye. Suret-i Teşkil, Faaliyet, Intisab Usul ve Kaideleri," *Cumhuriyet*, 19 Ağustos 1925.



Bektaşî sanat eserleri. Birincisi, Muhammed ve Ali isimlerinden hareketle oluşturulmuş bir yüz; ikincisi, an iki İmamı simgeleyen on iki dillimli Bektaşî başlığının temsildir; ayrıca üzerinde Muhammed, Ali ve Fatima isimleri yer almaktadır (Frederick De Jong, "The Iconography of Bektashism").

Harici adı verilen ve "rehber" in (veya "delil" in) yol gösterdiği aday gözleri bağlı içeri alınır ve zaviye nezdinde ona kefil olan kişi tarafından tüm değerli eşyalarını (müzeyyenet) çıkardığı bir odaya götürülür. Daha sonra namaza hazırlanan her iyi Müslüman gibi aptes alır. Giysisinin üzerine ihram adı verilen bir kumaş parçası sarılır; bu isim, Mekke'ye giden hacıların giydiği ritüel giysisinden alınmıştır.⁶⁹ Çok büyük olasılıkla, Bektaşî ikrar töreninin başında talibe giydirilen kefene bir göndermedir bu. Harici, "mahfil-i mukaddese"nin kapısı önüne götürülür ve kapıya üç kez vurur. İçerdeki meydancı, rehberine sorar:

Meydancı: Kimdir o?

Rehber: Ben geldim.

Meydancı: Harici ne ister?

69 Bülent Çukurova yanlış okuma nedeniyle ihram sözcüğünü çevrimyazıda ehram olarak kaydetmiştir, ama bunun hiçbir anlamı yoktur; "Tarikat-ı Salâhiyye Cemiyeti Ankara İstiklal Mahkemesi"nce 1925'te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası," s. 428.

Harici: Hatadan kurtulmak istiyorum.

• Meydancı: O halde girin içeri.

Kapının açılmasına ilişkin bu kısa tören hem masonlukta hem de Bektaşilikte ortaktır; İran Ferâmuşhâne'sinde de bulunur. "Harici" zaviyeye sokulur ve önde meydancı, arkasında rehber ve kefilıyla birlikte şeyhin önüne götürülür; hakkında önceden yapılmış soruşturmalara ek olarak şeyh ona yeniden sorular yöneltir. Talip, İslam ve ümmet hakkındaki düşüncelerini ve duygularını ifade etmeli, bu din uğruna katlanmaya razı olduğu fedakârlıkları, imanının ve dinin şartlarını anlatmalı ve meydancıya verdiği "hatadan kurtulmak istiyorum" cevabının anlamını açıklamalıdır. Tarikat-ı Salâhiyye'nin kabul töreni bu noktaya dek -ihram hariç- masonluğun tekris töreninden kopya edilmiştir. Daha sonra ortak noktalar seyreler. Özellikle de masonik ritüelin yolculuklarıyla, sınavlarıyla sergilenen zenginliğine ve derinliğine rastlanmaz.

Sorularına tatmin edici cevaplar alan şeyh, haricinin sağ elini karşısındaki masanın üstünde duran, içi toprak dolu bir kaba daldırır; sol elini de aynı yere konmuş bir su kâsesine sokar. Zaviyenin tüm üyeleri ayağa kalkar ve şeyh şu sözlerle haricinin gözündeki bağı çıkarır: "topraktan geldiniz, mutlaka toprağa döneceksiniz," daha sonra da Kuran'dan bu sözleri doğrulayan âyetler okur. Hayatın sudan ve topraktan geldiğini, Kuran'ın "toprakla su arasındaki duru kitap" olduğunu, insanlara hem bu dünyada hem öte dünyada mutluluk ve refah sağladığını hatırlatarak sözlerine son verir. En sonunda hariciden yemin etmesi istenir; bu yeminin bazı bölümlerini aşağıda günümüz Türkçesi ile alıntılıyor, köşeli parantez içinde de yeminin tam metnini veriyoruz:

(...) Müslüman, mümin ve tektarıncı olduğuma (...) İslam'ın tüm temel buyruklarına itaat edeceğime (...), her şeyimi İslam'ı yaymaya, ümmeti yüceltmeye ve güçlendirmeye, ümmetin bağımsızlığına, özgürlüğüne, mutluluğuna ve refahına adayacağıma yemin ederim.

(Hayy u Kayyum olan Cenâb-ı Rabbü'l-âlemîn'in ism-i celâline ve nâm-ı

ilâhîsi ile kasem ederim ki müslim, mümin ve muvahhidim. İslâmiyet'in bil-cümle evâmîr-i esâsiyesine muftî ve münkadim ve ol vechile katılacağım. Dîn-i İslâm'ın neşri ve ehl-i imânın teâlisi ve kuvvetlenmesi ve istiklâl ve hürriyeti ve saâdet ve refâhı uğrunda isâr-ı mal ve hayat eyleyeceğim.)

Bir gizli cemiyet çerçevesinde edilen her yeminde olduğu gibi, bu bölümleri cezalara yönelik tehdit maddeleri izler:

Târik'i fâş edersem, esrar'ını korumazsam, yemini bozarsam, müminler benden kan bedeli istesin; hakkımdaki her türlü hükme ve cezaya razıyım.

O zaman üstündeki ihramı eline alan yeni salık şöyle der: "Bu ihram hayatta kaldıkça giysim, öldüğümde de kefenim olsun." Harici en son işlem olarak da bir vasiyetname biçiminde zaviyeye sunulan bu yeminin metnini imzalamak zorundadır. Tören bu belgenin yakılmasıyla sona erer. Bu bölümün esin kaynağı kısmen masonların daha tekris başlamadan önce doldurduğu ve locada okunduktan sonra "'üstad-ı muhterem'" tarafından yeni inisiyenin sırları korunabilsin diye yok edilen "felsefi vasiyet"tir. Tarikat-ı Salâhiyye'de biraz daha farklı nedenlerle, aslında yeni üyenin Tarikat'a taahhütlerini gizli tutmak amacıyla, yemin metni yok edilir. Burada iki işlemin herhalde bilinçli, ama açıklanması güç bir biçimde birbirine karıştırılması söz konusudur.

Tören sonunda dualar edilir ve sırr-ı târik işaretleri yeni üyeye iletilir. Bunlar masonluktan alınmıştır: selam işareti, muârefe (tanışma) işareti ve istimdad (imdat, yardım) işareti. Osmanlılarda tanışma işaretleri kullanan tarikatlar sadece Bektaşilik ve Melamiliktir⁷⁰. En nihayetinde yeni üye, diğer dindaşları tarafından bir "tebrik merasimi" çerçevesinde ağırlanır.

"Nizamname"den alınmış bu kabul merasimi betimlemesi dışında, 1925'te İstiklal mahkemelerine çıkarılan tarikat üyelerinin ifadelerinde de bazı tamamlayıcı ayrıntılara rastlanır.⁷¹ Bu kısa tanıklıklar

70 J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, s. 160.

71 "Tarikat-ı Salâhiyye. Suret-i Teşkil, Faaliyet, İntisab Usul ve Kaideleri," "Heyet-i

“Nizamname”den edinilen bilgileri genellikle doğrulamaktadır. Ayrıca öğreniyoruz ki mahfil minderlerle kaplıdır ve üyeler bunların üzerine yerleşmektedir. Karşılıklı el öpülmekte ve Doğu usulü öpüşülmektedir. Bir köşede şişeler ve mezeler dizilidir, sonra sıranın ziyafete geleceği bellidir. Aday, kabul töreninde, ney ve keman gibi çalgı seslerinin yanı sıra Bektaşî nefesleri de duyabilir. Sorguya çekilenlere göre Tarikat'ta musikin, Bektaşilikte olduğu gibi önemli bir yeri vardır; İstiklal Mahkemesi'nin iddianamesinde “Tarikat inançlarının musikiye indirgenebileceği” belirtilmiştir. Yeminle ilgili olarak, adayın önünde durup yemin ettiği masanın üstünde “Nizamname”ye göre içi su ve toprak dolu iki kap bulunması gerekirken, bir ifadede ayrıca bir tabanca ve bir kılıç da bulunduğu söylenmiştir. Üstelik hilafetin savunulacağına ve hem dinsizlere hem de Cumhuriyet Devrimi'ne karşı savaşılabileceğine yemin edildiği açıklanmıştır. Acaba “Nizamname”de ritüelin bazı yönleri gizlenmiş olabilir mi? Bu mümkündür tabii ki. Ama sanıklara bazı yalan ifadelerin kabul ettirildiği de düşünülebilir.

Tarikat-ı Salâhiyye, üyelerine verdiği beratlar ve oturumlar sırasında giyilen simgesel giysiler konusunda masonluğu örnek alır. Masonluk, tekris ve nafaka artırımı vesilesiyle dağıttığı bu tür belgelere çok önem verir. Tarikat da aynı şekilde davranır, ama söz konusu beratlarla tasavvufî isimler verilmiştir, çünkü böyle bir gelenek, belli farklılıklar söz konusu olmakla beraber, sufi tarikatlarda da mevcuttur. Masonların beratlarında adayın kabul edildiği locanın ve obediyanın adıyla birlikte, töreni yöneten görevlilerin adları da yer alır. İcazetname'de (sufi diploması) ise öncelikle şahsa icazet veren şeyhin ait olduğu silsile (mürşidler zinciri) belirtilir. Tarikat-ı Salâhiyye iki tür berat dağıtır; uhuvvetname (kardeşlik diploması) adı verilen birincisi her yeni üyeye, icazetname diye bilinen ikincisi ise her mertebe yükselişinde verilir.

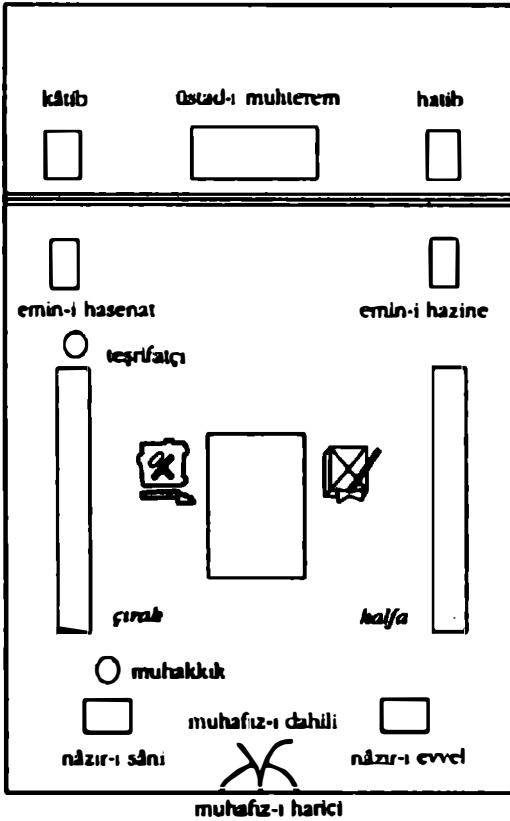
Fesadiyenin Dünkü Mahkemesi. Tarikat-ı Salâhiyye'ye Nasıl Girildiğine Dair İfşaat.”

Birinci ve ikinci sınıf üyeler (*salâh-ı hal* ve *salâh-ı nefis*) bir *kordela* ve onun da üzerine bir *rozet* takarlar. Üçüncü sınıfın (*salâh-ı tam*) üyeleri ise kordelanın üstüne daha önemli bir simgesel nesne (*hamâil*) takarlar. Ama "Nizamname"de de daha ayrıntılı bir bilgi verilmez ve kordelanın masonların taktığı şeritlere benzeyip benzemediği de belli değildir. Acaba masonların "önlüğü"ne daha yakın bir şey olabilir mi? Her üç sınıfın üyeleri kalp hizasına başka bir madeni simgesel nesne (?) daha takarlar; bu nesne *salâh-ı hal* için demir, *salâh-ı nefis* için bakır, *salâh-ı tam* için nikeldendir. Metaller de masonik simgeselliğin parçasıdır ve burada masonluktan yeni bir etkilenme hemen kendini belli eder.

Tarikat-ı Salâhiyye'de her mertebe yükselişinde (terfi) mutlaka tören yapılması şartı konmamıştır; anlaşıldığı kadarıyla -yine de "Nizamname" bu konuda yeterince açık değildir- sadece bir sınıftan diğerine geçişler törenlerle kutlanmaktadır. Tarikat'ın diğer tüm törenleri gibi buna da muamele-i tesdiye (kutlama) adı verilir, ama terfi terimine de rastlanır. Osmanlı masonları da tekris dışında her türlü nafaka artışı için bu terimi kullanmışlardır. İlk kabul töreninin başlangıcının kısmen yinelandığı ve sadece ikinci ile üçüncü sınıf üyelerinin katılabildiği *salâh-ı halden salâh-ı nefse* geçiş töreninde, rehber bir ihrama sardığı adayı zaviyenin kapısına götürür. Meydancı niye geldiğini sorunca, terfi adayı "Feyz almak istiyorum" diye cevap vermelidir. Kabul edilince Kuran üzerine yemin eder, sahip olduğu üç mertebenin (*hademe*, *mürid*, *sât*) öğretilerinin özünü özetler ve İslam'a, Tarikat'a bağlılığını yineler. O zaman *salâh-ı nefsin* ilk mertebesi olan *kâşif* işareti, ödevleriyle birlikte kendisine açıklanır.

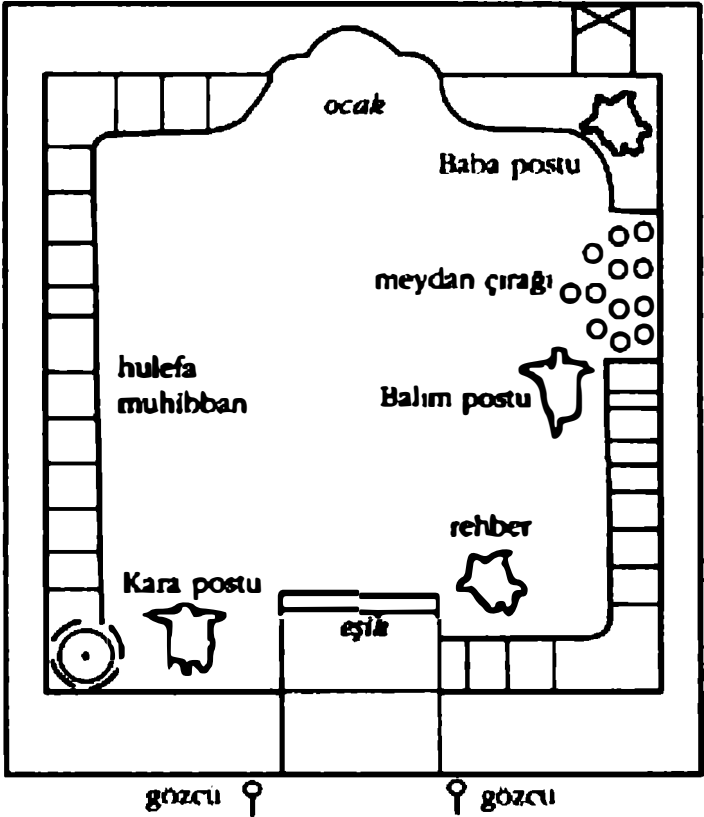
Tarikat üyesi ikinci sınıfın (*salâh-ı nefis*) üçüncü mertebesine (*arif*) ulaşınca, üçüncü ve son sınıf olan *salâh-ı tama* geçebilmek için son bir tören yaşaması gerekir. Tüm "süs eşyaları" (*müzeyyenet*) alınır ve rehber tarafından al bir *cübbeye* sarılır. Şeyhin huzuruna götürüldüğünde ona şöyle demelidir: "Teâlî (yükselme, ululanma) isterim." Şeyh, onun

Şekil 1. Osmanlı mason locası¹



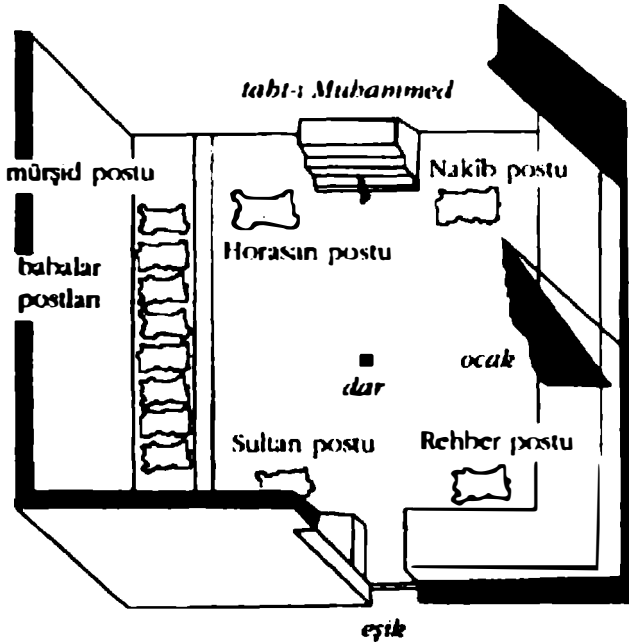
1 Planın esası Jean Lhomme, Edouard Maisondieu ve Jacob Tomaso, *Dictionnaire thématique illustré de la Franc-maçonnerie*, Paris, Ed. du Rocher, 1993, s. 333'ten alınmıştır.

Şekil 2. Bektaşî dergâhı¹



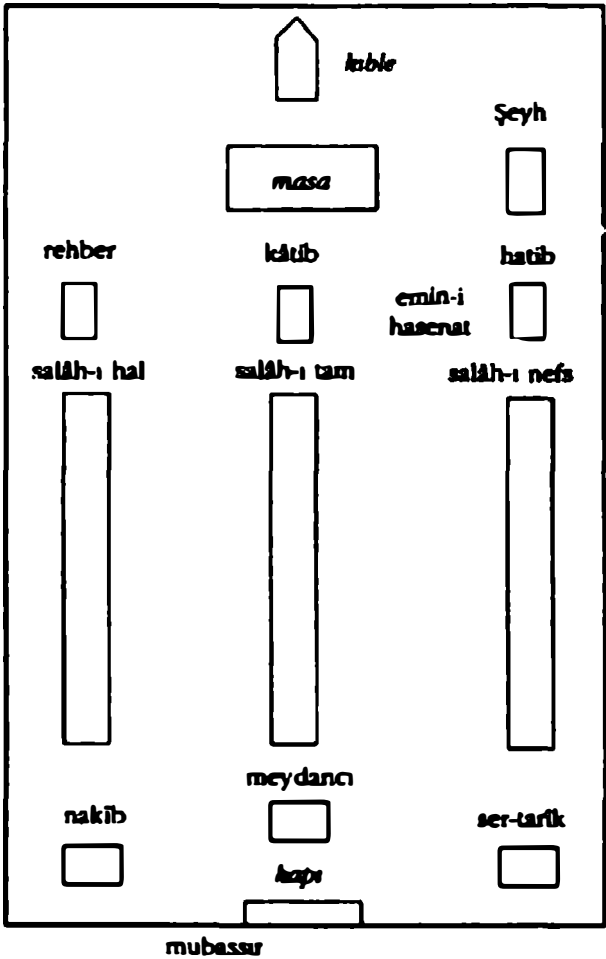
1 Planın esası Baha Said Bey, "Bektaşiler III," *Türk Yurdu* içinde, İstanbul, V, 28, Nisan 1927'den esinlenmiştir; Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, s. 251'de Latin harfleriyle yeniden basılmıştır.

Şekil 3. Bektaşî dergâhı¹



1 Planın esası Ahmet Işık Doğan. "Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzeri Nitelikteki Fütüvvet Yapıları"ndan esinlenmiştir, İTÜ, Mimarlık Fakültesi doktora tezi, 1977, s. 118.

Şekil 4. Tarikat-ı Salâhiyye zaviyesi



Tarikat içindeki güzergâhını ve talebinin nedenlerini inceledikten sonra, ödevlerini bildirir. Tören sonunda zaviye üyeleri Esmâ-yı hüsnâ'yı (Allah'ın güzel, yüce isimleri) zikreder ve Kuran dinlerler. O zaman terfi adayı salâh-ı tamın ilk mertebesi olan muallimliğe kabul edilir. Dokuz meratıblı sistemin son basamağı olan şeyh (veya mürşid) mertebesine Asitane'de yapılan ve Tarikat erkânıyla tüm zaviye şeyhlerinin katıldığı büyük bir törenle erişilir.

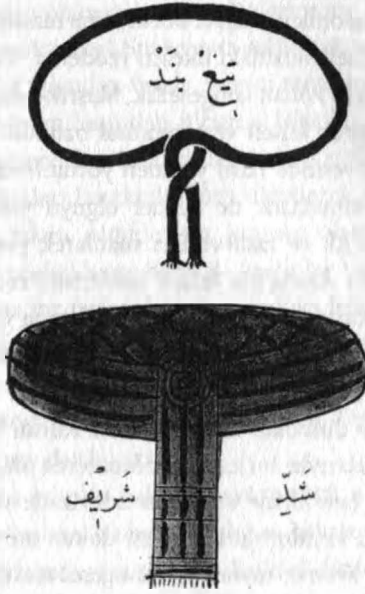
Tarikat-ı Salâhiyye'nin idari sistemine ve tören usullerine Bektaşilikten ve Hurufilikten esinlenen harf ve sayı gizemciliği derinlemesine nüfuz etmiştir. Tarikat'ın Üçler, Yediler ve Kırklar tarafından yönetildiğine daha yukarıda işaret etmiştik. Bu kutsal sayıların Bektaşilikte ve Anadolu tasavvufunda birçok anlamı vardır.

*Üçler dü âlemde birliğe yetti
Beşler de onların dâmenin tuttu
Birlik lokmasını yediler yuttu
Dâmeni pâk olan pirler de billâh.⁷²*

Ferâmuşhâne ve aşağıda incelenecek Encümen-i Uhuvvet gibi, Tarikat-ı Salâhiyye de Arap harflerinin sayısal değere sahip olma özelliğiyle oynar; örneğin Tarikat'ın simgesi, ümmet sözcüğünün sayısal değeri olan 441'dir. Bu konuda da masonlukla hatırı sayılır bir ortaklık söz konusudur, çünkü masonluk da, Arapların "sihirli kareler"inden miras alınmış, Yahudi Kabalacılar ve Hristiyan Hermesçiler tarafından uyarlanmış gizli bir alfabeye sahiptir.⁷³

72 İlhami Abdal'ın şiiri, yay. Irène Mélikoff, "Nombres symboliques dans la littérature épico-religieuse des Turcs d'Anatolie," *Journal Asiatique*, 1962, I. Mélikoff, *De l'Épopée au mythe*, İstanbul, Ed. Isis, 1995, s. 98'de yeniden basılmıştır.

73 Masonlardaki ve Batı Hermesçiliğindeki bu spekülasyonlar hakkında, bkz. A. L. Guy Tamain, "la Clé géométrique du premier alphabet maçonnique (1745)," *Chroniques d'Histoire maçonnique*, Paris, Institut d'Etudes et de Recherches



Bektaşilerin ikrar törenlerinde ve Ahi loncalarında kullanılan tuğbend ve şedd çizimleri

Bir İslam Masonluğu mu?

Bu eserde incelenen tüm gizli cemiyetler içinde “İslam masonluğu”nun en iyi örneği hiç kuşkusuz Tarikat-ı Salâhiyye'dir. Çünkü Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî gibi Müslüman biraderlerin devam ettiği mason localarından oluşan basit bir obediyanın ötesinde, kendini tamamen İslam'a ve onun kültürüne adanmış bir “masonluk” söz

Maçonniques, Grand Orient de France, 1988, 2. yarıyıl, s. 38; Jean-Pierre Brach, *La Symbolique des nombres*, Paris, PUF-Que sais-je, 1994.

konusudur burada. Aslında bu "İslam masonluğu" sadece yapısının kökenleri nedeniyle masonik niteliğini korur, ama masonluğu oluşturmuş ve oluşturan tüm felsefi ve ahlaki ilkeleri reddeder. Tarikat-ı Salâhiyye tarafından uygulamaya konan simgesellik, Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî'nin masonik simgeselliğinin felsefi ve toplumsal özünün nasıl boşaltılıp,⁷⁴ İslamî gelenek çerçevesinde nasıl yeniden yorumlandığını göstermektedir. İran'daki Ferâmuşhâne de benzer olguyu yaşar ama masonik simgelerin İslam, Şiilik ve tasavvufî süzülerek yeniden yorumlanması Fransa Maşrık-ı Âzamı'nın felsefi ilkelerinin reddine yol açmaz. Ferâmuşhâne'nin kurucusu ve üyeleri Aydınlanma Çağı Avrupası'nın ideallerine bağlı, reformcu düşünürlerdir ve bu anlamda Tarikat-ı Salâhiyye'nin "Müslüman mason"larının tam zıddıdır.

Tarikat'ın açıkça dini olan niteliği sadece Kuran âyetleri okunmasını zikir uygulamalarıyla birleştiren törenlerde değil, sistemindeki dokuz mertebenin her birine atfedilen ödevlerde ve İslam inancını yayma çabasında da kendini gösterir. Bu dokuz mertebenin, masonluktaki derecelerin aksine, manevi ve simgesel içeriği yoktur. Çeşitli basamaklarını oluşturdıkları "devr-i terakki," insanı her mertebede bir bölümü açıklanan nihai bir hakikate doğru götürmez; hem İslam'ın hem de İslam uygarlığının derinleşmesi, yaygınlaşması ve Osmanlı İmparatorluğu'na hilafetin geri getirilmesi hazırlığıyla ilişkili, önemi aşama aşama artan sorumlulukları dokuz mertebeye dağıtan bir "devir" söz konusudur. Bu nedenle her mertebe yükselişinde tören yapılmaz. Bir sınıftan diğerine geçişlerde yapılan törenlere gelince, onları daha çok üyenin ilk kabulü sırasında taahhüt ettiği, Tarikat

74 Manevi yönden söz etmiyorum, çünkü Fransız obediyanı herhangi bir dine veya metafizik anlayışa göndermeleri en baştan reddederek, bu "öz"ü zaten devre dışı bırakmıştır. Yine de bazı yorumcuların Hristiyanlık öncesi bir "maneviyat"a bağladıkları (özellikle de antik çağ Mystéria'larına) masonik tören usullerinin "erginlemeci" (inisiyatik) boyutu Tarikat-ı Salâhiyye tarafından kabul edilmiş ve tasavvuf aracılığıyla kendi İslamî kültürlerine uyarlanmıştır.

içindeki varlık ve çalışmasını sürdürme kararlılığının yeniden doğrulanması olarak yorumlamak gerekir. Bu merteye yükselişlerinde hiç de azımsanamayacak ritüel bir boyuta sahip tek unsur, IV. bölümde ayrıntılı biçimde açıklandığı üzere, yemin merasimidir.

Kabul töreninin en başından itibaren İslam'ın varlığı hissedilir ve Bektaşî ağırlıklı tasavvufun Tarikat üzerindeki etkisinden veya Bektaşî dervişlerin varlığından hareketle yürütülebilecek tahminlerin aksine, "heterodoks" bir İslam değildir söz konusu olan. Nitekim Tarikat-ı Salâhiyye'nin Bektaşılığı kent, daha da kesin bir ifadeyle İstanbul Bektaşılığıdır ve orada kır Bektaşılığının ortodoks İslam'a göre sergilediği sapmalara rastlanmaz. Aldığı çeşitli isimlerin arasında yüzyıl başında "köy Bektaşılığı" diye de adlandırılan bu kır Bektaşılığı, Alevilige denk düşer. Merdivenköy tekkesini yönetirken Topal Tevfik'in, bu "köy Bektaşileri" ile başı epey derde girmiştir.

Tarikat'ın olası talipler hakkında yürüttüğü soruşturmalar, öncelikle söz konusu kişinin İslam'a bağlılığını belirlemeyi amaçlar. Birinci mertebede (hademe) yeni üyeden fiziksel düzlemde, spor ve silah kullanma alanlarında, zaviyeyi ve dini savunmaya hazırlanması istenir. Özellikle de "hayatını bir program dahilinde idare etmeye alışmak şarttır": Erken yatmak, erken kalkmak, sefahat yerlerinden, batakhanelerden uzak durmak. Üçüncü mertebede (sâî, çalışan) İslam dünyasında yolculuk etmesi ve gözlemlerinden hareketle raporlar yazması istenir. Ayrıca köyleri dolaşıp Müslümanları irşat etmelidir (doğru yola sevk etmelidir). Dördüncü mertebede (kaşîf) siyasal, bilimsel, kültürel alanlarda nüfuz sahibi olan ve Tarikat'a hizmet edebilecek, dolayısıyla Tarikat bünyesine katması gereken şahısları arayıp bulmalıdır. Ayrıca Tarikat'a çeşitli konularda bilgi ve haber taşımak da görevleri arasındadır. Sonraki iki mertebede kaşîfın verdiği haber ve bilgilerin sağlamasını ve doğrulamasını yapar. Yedinci mertebede (muallim) İslam'ı yaymak ve başka dinlerden olanları ihtida ettirmekle görevlidir. "Nizamname"

bu mertebenin görevini “misyonerlik” diye niteler. Sekizinci mertebede (muhakkık), “misyoner” “misyon reisi” olur; “rûesa-yı İslam”la (İslam’ın önderleri) temaslar kurmalı ve İslam uygarlığının kalkınması ve yükselmesi yolunda bilfiil çalışmalıdır.

Her mertebede bir ila beş yıl arasında değişen bir bekleme süresinden sonra terfi edilir. Dokuzuncu ve son mertebeye yirmi sekiz yılda erişilir. Ayrıca şeyh-i kâmil, yani bir zaviyenin şeyhi olmak için Tarikat içinde kırk yıl geçirmiş olmak gerekir. Yine de bu kuralın istisnaları sayesinde kimi üyeler intisab ettikten sonra doğrudan bazı mertebelere terfi ettirilmişir. Bu yöntem, masonluktaki derecelerin aksine, mertebelerin belli bir içeriği bulunmadığını doğrulamaktadır. Zenginler doğrudan ikinci mertebeye, tarikat şeyhleri, düşünürler, yazarlar, tarihçiler ve şürefa, yani Peygamber soyundan gelenler altıncı veya yedinci mertebeye alınmaktadır. Hükümdarlara özel bir unvan verilerek, üstad denmektedir. Kuralların dışına bu şekilde çıkış ya İslam hakkında derinlemesine bilgi sahibi olmaya ya da bir hanedana veya manevi silsileye aidiyete dayandırılmaktadır. Bu âdet, bu türden serbestliklere genelde asla izin vermeyen, masonik yolun herkes için ayru olduğunu kabul eden masonluk ile Tarikat arasındaki farkı belirginleştirir. Tarikat henüz üye olmamış sempatizanlara da belli bir statü tanıyarak, onları Bektaşilikten alınmış bir terimle, muhibler diye adlandırır. Muhibler Tarikat’a bağlıdır ama esrar onlara aktarılmaz.

Tarikat-ı Salâhiyye 1919-20’den kapatıldığı 1925’e kadar sadece beş yıl faaliyet gösterebilmiş; yani üyelerinin hiçbirisi zaviyelerde geçirilmesi zorunlu yirmi sekiz seneyi doldurarak şeyh olmamıştır. Çıkarılabilecek dersler açısından asıl zengin olan, bu örgütün Türkiye tarihindeki etkisinden çok, anlayışı ve varlığı, özellikle de masonik yapıyı tasavvuf ve İslam’la bütünleştirme tasarısıdır. Bu tasarıda İslam’ın yavaş yavaş bir “gizli din” haline getirilmesi düşünülmüştür; “Nizamname”de yer alan ve Tarikat’ın kursal alandaki faaliyetlerini ele alan bir madde de bunu doğrular. Bu maddede, köy camisinin Tarikat’ın zaviyesi-

ne dönüştürülmesi ve köy imamlarının da mürid mertebesine (ikinci mertebe) kabul edilmesi gerektiği belirtilir. Böylece tüm köy nüfusu Tarikat saflarına çekilebilecektir. O zaman hepsi hademe mertebesine kabul edilecek ve camide Cuma namazına katılmak şart koşulacaktır. "Nizamname"de kentlerde hangi stratejinin benimsendiği açıklanmasa da benzer bir tasarının söz konusu olduğu varsayılabilir.

1925'te Tarikat'a karşı girişilen polis operasyonlarında arşivin bir bölümüne el konmuş ve bunlar İstiklal Mahkemesi'nde delil olarak kullanılmıştır. Böylelikle "Nizamname," "tahlifnameler" (üyelerin imzalarını taşıyan isim listeleri), üyelerin Tarikat'ta aldıkları yeni isimlerin kaydedildiği kütük defterleri ve çok sayıda "icazetname" adaletin eline geçmiştir. Bu belgeler örgütün kazandığı başarıyı göstermektedir.⁷⁵

Demek ki Tarikat-ı Salâhiyye'nin kurucuları açısından, İslam gizli bir din gibi faaliyet yürüterek, giderek gerilediği ve daha sonra temsilcisi olan halifeden de Kemalizm marifetiyle yoksun bırakılıp baskıya uğradığı Osmanlı toplumu içindeki haklarını yeniden ele geçirmelidir. Kemalist devlet çökse ve sultan-halife Tarikat'ın dinsel, siyasal ve toplumsal beklentilerine uygun yeni bir devlet çerçevesinde geri dönseydi, Tarikat-ı Salâhiyye gizlilik niteliğini herhalde azaltacak, belki de kapalılığa tamamen son verecekti. Amaçlarına ulaştıklarını ve sırrın varlık nedeninin ortadan kalktığını düşünen gizli siyasal cemiyetlerin çoğu böyle davranır. Ama bu söylediğimiz bir varsayımdan ileri geçmez, çünkü Tarikat sözle ifade edilemeyen sırra bir yer ayırıp kapalı niteliğini de pekâlâ sürdürebilirdi.

Tarikat-ı Salâhiyye mahkemesi sonucunda Türk adaleti, iddianame-de de özetlendiği gibi, bu örgütün iki ayrı çehresi bulunduğu ve iki farklı dil kullandığı hükmüne varır:

Tarikat (-ı Salâhiyye) halka seslenirken diğer tarikatlar gibi bir dinsel

75 "Şayan-ı Dikkat İfşaat ve Mühim İtirafat," "Ankara İstiklal Mahkemesinin Dünkü Mahkemeleri," *Cumhuriyet*, 19 Ağustos 1925.

tarikat görünümüne bürünmekte, ama münevverlere seslenirken bir İslam masonluğu gibi nispeten daha idealist bir hal almaktadır.⁷⁶

Demek ki genç Türkiye Cumhuriyeti açısından, ülkenin tüm vilayetlerinde bulunan tarikat ağlarını devlete karşı kullanan ürkütücü bir düşman söz konusudur. 1925'te, ülkenin doğusundaki Şeyh Sait isyanından sonra tarikat konusu ikinci kez karşıdevrimci bir eylemle birlikte anılmaktadır. Şu halde Mustafa Kemal'in Aralık 1925'te, Tarikat-ı Salâhiyye aleyhine açılan davadan sadece birkaç ay sonra tarikatları kapatıp yasaklamasının bu son olayla da tamamen bağlantısız olmadığı düşünülebilir.

Encümen-i Uhuvvet: Kardeşlik Cemiyeti

Kaçar hanedanından İranlı liberal Zâhirüddeve'nin (ölm. 1924) 1899'da Tahran'da kurduğu Encümen-i Uhuvvet, masonlukla tasavvufun buluştuğu bir başka gizli cemiyet örneğidir. Ama Tarikat-ı Salâhiyye'den farklı olarak, bu cemiyette masonik yapı değil, tarikat yapısı ağır basar.⁷⁷ Zâhirüddeve, 19. yüzyıl İran tasavvufunun ünlü anti konformist siması Safi Ali Şah'ın (ölm. 1899) müritlerindendir. Tüm toplumsal sınıflardan İranlıları ve liberal düşünürleri çevresinde toplayan Safi Ali Şah'ın yönettiği ve kendi adıyla anılan tarikat -Safi'alişahiyye- İran'ın en büyük sufi tarikatlarından Nimetullahi'nin bir koludur. Nimetullahi -diğer tarikatların çoğu gibi- gizli kapaklı bir örgütlenme olmasa da, Safi'alişahiyye siyasal nedenlerden ötürü öyledir, çünkü şeyhin söyleminden çok etkilenen şah muhalifleri de bu tarikata gidip gelmektedir.⁷⁸ Şeyh doğal olarak tasavvuf yolunu vaaz etmek

76 "Tarikat-ı Salâhiyyeciler Hakkında İddianame."

77 Safi'alişahiyye tarikatının ve Encümen-i Uhuvvet'in günümüze kadar olan tarihi hakkında, bkz. Matthijs van den Bos, *Mystic Regimes. Sufism and the State in Iran from the Late Qajar Era to the Islamic Republic*, Leiden, Brill, 2002.

78 Bu gizli nitelik Encümen-i Uhuvvet konsey başkanı İsmail Merzbân Emin el-Mülk'ün 1938'de verdiği bir konferansta da doğrulanmıştır: Bu konferanstan

tedir gerçi, ama aynı zamanda tüm insanların eşitliğini, kardeşliği ve özgürlüğü de savunmaktadır ki bu fikirler bir “doğu despotizmi” ülkesinde belli bir cazibe merkezi oluşturur.⁷⁹ Şahsiyeti ve karizması sayesinde Saray’ın içinde, yüksek görevliler ve devletin reforma ihtiyacı olduğuna inanan aydın şehzadeler arasında bile müritler edinir. Bunlar gizlice Safi’alîşâhiyye toplantılarına katılır ve daha sonra Encümen-i Uhuvvet’i doğuracak çekirdeği oluştururlar. Bu çekirdeğin içinde, şehzade Seyfûddeve ve Anderson Nizamnamesi diye bilinen masonluğun temel yasalarını ileride Farsçaya çevirecek olan mabeyn kâtibi Mirza Nasrullah Han da vardır. Bu aydın düşünürler topluluğu bir anlamda Safi’alîşâhiyye bünyesinde bir iç halka oluşturmaktadır ve ona gizli niteliğini veren de budur. “Sözle ifade edilemez” herhangi bir sırrı koruma kaygısı değil, güvenlik gerekleri bu gizliliği zorunlu kılmaktadır. Diğer üyeleri de bir araya getiren toplantılara gelince, bunların gizli değil açık yapıldıkları düşünülebilir. Tanınmış bir cemiyet içinde böyle gayri resmi bir çekirdek oluşması bu liberaller topluluğuna belli bir meşruiyet kazandırır ve şah da onları desteklemeye başlayınca düşüncelerini 1899’da kamuoyuna açıklamaktan çekinmezler. Yine de o tarihe dek tarikat, şahın adamları tarafından gizlice gözetim altında tutulur.

Safi Ali Şah birçok eser yazmıştır; bunların içinde en önemlisi 1890-91’de yayımlanan Kuran tefsiridir. Bu tefsir tasavvufa ve hadislere olduğu kadar, tarihe, edebiyata ve diğer din dışı disiplinlere dayanmaktadır. Ali Şah bu eserin yazımında mistik deneyimlerinden ve halvetinden

bölümler, İraj Afşar (ed.), *Hâtırat ve Isnâd-i Zahirüddeve*, Tahran, Kitâbha-yi Cîbî, 1972, s. LIII, LVIII’de yayımlanmıştır. Ayrıca bkz. İbrahim Sefâ’î, *Rehberân-i Meşrûta*, Tahran, Şark, I, s. 138; I. Râ’î, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsünart dar İrân*, III, s. 491. Richard Gramlich *Die schiitischen Derwischorden Persiens: erster Teil: die Affiliationen*, Wiesbaden, Kommissionsverlag Franz Steiner GMBH, 1965, s. 61-64.

79 İsmail Merzbân’a göre; aln. yap. I. Afşar, *Hâtırat ve Isnâd-i Zahirüddeve*, s. LVI.

de esinlenmiştir. Ama bu yenilikler mollaları öfkeliendirir; şeyhi özellikle Kuran'ı Arapça dışında bir dilde, Farsça tefsir ettiği ve bunu da manzum bir tarzda yaptığı için onu zındıklıkla suçlarlar. Şahtan, şeyhi cezalandırıp sürgün etmesini isterler, ama bu istekleri yerine getirilmez.⁸⁰ Bu olay Safi Ali Şah'ın itibarını ve gücünü artırıp, tarikatına gelen liberalleri çoğaltırken, düşmanlarının sayısını da arttırır.

Kızıyla evlendiği Şah Nâsıreddin (sd: 1848-1896) tarafından şeyhin faaliyetlerini soruşturmakla görevlendirilen Zahirüddeve onun büyüüne kapılır ve 1885-86'da müridi olur. Mistik bir zihniyete sahip olduğu için önce dünyadan el etek çekerek yaşamayı düşünür ve dervişlerin geleneksel sadaka çanağı (keşköl) elinde, ilahiler söyleyerek Tahran sokaklarında dolaşır.⁸¹ Ama Safi Ali Şah onu tam tersine bu dünyada kalmaya ve tarikata ancak bir prens ve devlet adamının yapabileceği hizmetleri yapmaya teşvik eder. Şeyh, ruh yüceliğinin hakkını teslim etmek amacıyla ona Safâ Ali Şah (safâ, saflık, temizlik) adını verir ve manevi mirasçısı yapar. Beriki yine de bir derviş olarak kalır, düşüncesinde ve ileriki eylemlerinde tasavvufun etkisi hep hissedilir. Safi Ali Şah 1899'da ölünce onun yerine geçen Zahirüddeve tarikata, halka açık bir boyut kazandırmaya karar verir. İran'daki yeni siyasal koşullar da buna elverişli ve tarikat kendisini destekleyen birçok kişinin bulunduğu Saray nezdinde de kaygı uyandırmaz hale gelir. Zaten Nâsıreddin Şah 1896'da öldürülmüştür ve yeni hükümdar Muzaffereddin Şah (sd: 1896-1907) reformlardan yanadır.⁸² Hatta 1899'da Zahirüddeve

80 İsmail Merzbân; alıntıl原因, İ. Afşar, *Hâtırât ve Isnâd-i Zahirüddeve*, s. LVI, LVII; Muhammed Ma'sûm Ali Şah, *Tarîkûl-Hakâyık*, (1900), yeni baskı, Tahran, Kitâbhâne-yi Senâî, tarihsiz, III, s. 441-447; Ata Kerim Berk, *Cestecû der ahvâl ü âsâr-i Safi Ali Şah*, Tahran, İntişârât-i İbn-i Sînâ, 1973, s. 107-128; İ. Râ'î, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsânart dar İran*, III, s. 488-489.

81 İsmail Merzbân, alıntıl原因, İ. Afşar, *Hâtırât ve Isnâd-i Zahirüddeve*, s. XL.

82 Bu dönem hakkında, bkz. Nikki R. Keddie, *Qajar Iran and the Rise of Reza Khan... 1796-1925*, Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 1999, s. 44-55.

o güne dek gizlice toplanan Safi Ali Şah müridleri topluluğunun “Encümen-i Uhuvvet” adıyla resmen kurumlaşmasına izin veren bir fermanı yeni şahtan almayı başarır. Ama isim herhalde bu tarihten önce de gayri resmi olarak kullanılmıştır ve cemiyetin bir “sırrı” (gizli), bir de “alenî” (açık) dönemi olduğundan söz edilmesinin nedeni de muhtemelen budur. Encümen-i Uhuvvet toplantıları Zahirüddeve’nin evinde yapılır. Ayrıca tarikat bir zamanlar Safi Ali Şah’ın ikamet ettiği, şimdi de türbesinin bulunduğu, bir tefekkür ve ziyaret mekânına dönüşmüş hankâhta zikir ve dua meclisleri düzenlemeye devam eder. Bu durum, Safi’alîşâhiyye’nin tek kişi tarafından yönetilmekle birlikte iki çehresi bulunduğu da işaretidir; bu çehrelerden biri züht ve tefekküre, diğeri toplumsal ve siyasal eyleme dönüktür. Safi Ali Şah’ın yazılarını ele alan ve 1973’te yayımlanmış bir eserde, şeyhin ölümünden sonra tarikatin hankâhı haline gelmiş ikametgâhında tarikatin geleneksel pazar zikirlerinin düzenlendiği belirtilir.⁸³

1907’de, meşruti idareye ve ülke tarihinin ilk parlamentosunun kurulmasına izin veren Muzaffereddin Şah’ın ölümünden sonra, İran dramatik bir dönemden geçer. Yeni hükümdar Muhammed Ali Şah (sd: 1907-1909) liberallere düşmandır. Encümen-i Uhuvvet’in Fransız masonluğuna yakınlaşması bu dönemde olmuştur; bugüne kadar kesin bir biçimde ispatlanmamış olsa bile, Ferâmuşhâne, Mecma’-i Âdemiyyet ve Câm’i-i Âdemiyyet gibi İran’ın paramasonik cemiyetlerinin birçok üyesi muhtemelen Encümen’i kendi “masonluk” tecrübelerinden faydalandırmışlardır. Zahirüddeve’nin de önce Malkum Han’ın Ferâmuşhâne’sinin, sonra da Câm’i-yi Âdemiyyet’in üyesi olduğu ileri sürülmektedir, ama bu iddianın da kanıtı yoktur. Buna karşılık Zahirüddeve, 1907’den sonra, Fransa Masrık-ı Âzamî’nin Le Réveil de l’Iran locasının matrikülünde (üye kayıt cetveli) kayıtlıdır. 1908’de

83 Ata Kerim Berk, *Cestecû der uhvâl u dsâr-i Safi Ali Şah*, s. 15. Bunlardan birine 1992’de katılma olanağı bulduk; zikir, Safi Ali Şah türbesinin içinde yapılıyordu.

Encümen-i Uhuvvet ve Le Réveil de l'Iran celseleri onun konağında toplanır. İran'daki meşrutî deneyime son veren Muhammed Ali Şah'ın parlamentoyu topa tutturup birçok mebusu idam ettiği 1908 karşıdevrimci olayları sırasında konağının yağmalanmasının ve yıkılmasının asıl nedeni masonların toplantı yeri olmasıdır. Gelişmeleri önceden haber alan loca, arşivini toparlayıp Fransız sefaretine taşımaya vakit bulur.⁸⁴ Bazı İranlılar iki örgüte birden üyedir; hatta içlerinden biri, Mirza Seyyid İntizam es-Sultana, daha önce 1898'de Tahran'daki kısa ömürlü bir İspanyol locasına bile katılmıştır.⁸⁵

Zahirüddeve, Encümen-i Uhuvvet ve Safi'alişahiyye'nin temsil ettiği iki geleneğin kesişme noktasına yer alır: Toplumsal özgürlük siyaseti ve mistik Allah arayışı. Tarihçi Bert Fragner onu "demokrat derviş" (demokratischer Derwisch) diye niteler ve bir İranlı tarihçi de onunla ilgili incelemesinin bir bölümüne şu başlığı koymuştur: İrfan der hizmet-i içtimâ (toplumun hizmetindeki irfan).⁸⁶ Bu tarihçi, Zahirüddeve'nin zihniyet uyanışını sağlamak, ahlakî geliştirmek ve özgürlüğü yaymak için tasavvufu hankâhlardan dışarı çıkardığını yazar. Yani Zahirüddeve İran tasavvufuna toplumsal ve siyasal bir işlev yüklemiştir. İranlı reformcu bu tavrıyla Fransa Maşrık-ı Âzamı masonluğuna çok yaklaşmış ve 1907'de de bu obediyanı katılmıştır.

84 I. Râ'in, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsünart dar Irân*, II, s. 146.

85 P. Sabatiennes, "Pour une histoire de la première loge maçonnique en Iran," s. 420-421. Buna karşılık A. Anwar'ın (Envâr) yazdığının ("Anjouman-i oukhouwwat," *Encyclopaedia Iranica*, Londra, Routledge ve Kegan Paul, II, fas. 1, s. 88-89) aksine, Encümen'in kurucu üyeleri arasında *Le Réveil de l'Iran* üyesi masonlar bulunamaz, çünkü 1899'da bu mason locası henüz ortada yoktu.

86 Bert Fragner, *Persische Memoirenliteratur als quelle zur neueren Geschichte Irans*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1979, böl. IV, s. 121 vd., I. Sefâ'i, *Rehberân-ı Meşrûta*, s. 139.

1899'dan itibaren açık bir cemiyet haline gelen Encümen-i Uhuvvet gizlilik niteliğini yitirir, ama tasavvufî bir tarikat olarak sözle ifade edilemeyen sırrı sürdürür; Safi'alişâhiyye'de yürürlükte olan ve Zahirüddeve'nin Encümen'de de kural olarak benimsediği Usûl-i şeşgâne'de (altı ilke usulü) bu sır yanı çok açık biçimde belirir. Bu ilkelerden biri kitmân-ı sırrullâh, "Allah sırrının gizlenmesi"dir; Zahirüddeve tasavvuf hakkında yapılan bir söyleşide özür dileyerek bu nokta hakkında konuşamayacağını belirtir.⁸⁷

Sual: "Kitmân-ı sırrullâh"tan murad edilen nedir ve bunun hududu nedir?

Cevap (Zahirüddeve): Bu sualinize cevap veremeyeceğim için beni affedin, çünkü eğer cevap veririm, "kitmân-ı sırrullâh" (ilkesine) uymamış olurum.⁸⁸

Demek ki Encümen'in "gizli" niteliğini terk etmesi, Zahirüddeve'nin mürşidi Safi Ali Şah'tan geleneksel olarak devraldığı Sırr'ı saklamasına engel değildir.

Güft merâ Şah-i Safi-yi veft (Vefalı Şah Safi bana dedi ki,
Fâş kunem piş-i tû sırr-ı hâft. Sana gizli sırrı ifşa ediyorum.)

Zahirüddeve.⁸⁹

Encümen öncelikle tarikat modeline, yani gizli cemiyet değil, sırrî cemiyet modeline uymaktadır. Yine de Encümen-i Uhuvvet'in açık niteliğine karşın, 1899'dan sonra sözle ifade edilemeyen sırrın yanı sıra ikincil sırları da sürdürdüğü bellidir. Her üyeye dağıtılan ve hepsinin hem üstünde taşıyıp hem de kimseye göstermemesi gereken "Cemiyet Nizamnamesi" (meramname) buna bir örnektir. Merafname ahlak ilkelerini ve

87 I. Râ'î, *Farâmûşkhânâh va Farâmâsünarî dar İrân*, III, s. 487; I. Safâ'î, *Rehberân-ı Meşrûta*, s. 139.

88 I. Afşar, *Hâtırat ve Isnâd-i Zahirüddeve*, s. LIII.

89 Muhammed Ma'sûm Ali Şah, *Tarîkû'l-Hakâyık*, (1900), yeni baskı, Tahran, Kitâbhâne-yi Senâ'î, tarihsiz, III, s. 451.

zikirleri, uhuvvet öğretilerini ve sırrı koruma gereğini hatırlar.⁹⁰

1940'lardan bir İranlı tarihçi, Mahmud İrfan, Zahirüddeve'nin masonik modele duyarlı olduğunu ve Encümen-i Uhuvvet'i masonluğa uyarladığını yazar. Ama özellikle, yine M. İrfan'a göre, Zahirüddeve, "Malkum Han'ın (Ferâmuşhâne'nin kurucusu) amacına erişemediğini" saptar ve kendisinin, Zahirüddeve'nin bunun nedenlerini bildiğini söyler.⁹¹ M. İrfan'ın kastettiği, Malkum Han'ın eserini Zahirüddeve'nin kendi tarzında sürdürmeyi amaçladığı mıdır? Mahmud İrfan'ın elinde 19. yüzyıl sonunda Encümen-i Uhuvvet ile masonluk arasında yaşanan yakınlaşma konusunda somut bilgiler var mıdır, yoksa söz konusu yakınlığı kendisi o satırları yazarken iki örgüt arasında var olan önemli ilişkilere mi dayandırmaktadır?

Nitekim bu yazarın Encümen-i Uhuvvet'in belli sayıda ögeyi masonlardan devraldığını ispat etmek için ileri sürdüğü kanıtlar da ikna edici değildir; bizzat Zahirüddeve'nin veya onun yakın yoldaşlarından birinin bu unsurları doğrulaması tabii ki işi değiştirir. Ama bizim bildiğimiz kadarıyla Encümen-i Uhuvvet'in kurucusunun yazılarında bu türden hiçbir ifşaata rastlanmaz. M. İrfan'a göre, Encümen en çok idari düzlemde masonluktan esinlenmiştir. Nitekim 1899'daki kuruluş aşamasında, Zahirüddeve örgütü bir tarikat şeyhi gibi tek başına yönetmeyi reddeder; oysa Safi Ali Şah'tan el aldığına göre buna hakkı vardır. Kendisine yardım edecek yüz on kişilik bir meclis toplar; bu meclisin üyeleri bilgileri ve liberalizmleriyle ün yapmış kişilerden seçilir. Bu kararı masonik bir etkiye bağlamak biraz abartılı görünmektedir, üstelik o tarihte İran'da Ferâmuşhâne'nin ardılı olan Mecma'a-i Âdemiyyet'in epey değişmiş örgütlenmesi dışında, masonik bir kuruluş da yoktur. Bu davranış, daha çok kurucunun liberal zihniyetinin

90 I. Râ'ın, *Ferâmuşkhânâh va Ferâmasûnâ'ı dar İran*, III, s. 496-497.

91 M. İrfan, "Ferâmasunhâ 2. Ferâmasunhâ der İran," *Yegmâ*, Tahran, 11, 1942, s. 505.

bir işareti olarak yorumlanmalıdır.

M. İrfan iki örnek daha verir, bunlardan biri Encümen-i Uhuvvet'in armasındaki simgeselliktir. Tarihçi önce masonların nişanlarının üzerine koydukları, örgütlerinin ferman ve icazetnamelerinin üstüne bastıkları özel simgeleri olduğunu ve bu simgelerin -mala, pergel, gönye- ya tek başlarına ya da topluca tasvir edildiğini belirtir. Daha sonra da Zâhirüddeve'nin Encümen-i Uhuvvet'in simgesi olarak küçük derviş baltasını (*teberzîn*), sadaka çanağını (*keşkûl*) ve tesbihi seçtiğini ve bu simgeleri "Hristiyanlar gibi" üçgen biçiminde birleştirdiğini ekler. M. İrfan'ın vardığı sonuca göre, bu üçgen aynı zamanda masonların da kutsal biçimidir.⁹² İkinci örnek, Encümen'in yayın politikasıyla ilgilidir: Encümen 1905-1906'dan itibaren bir dergi çıkarmıştır (Mecmû'a-yi ahlak)⁹³ ve M. İrfan'ın belirttiğine göre, bu derginin temel ilkesi tıpkı masonlardaki gibi dinsel ve siyasal sorunlara asla karışmamaktır.⁹⁴

Encümen-i Uhuvvet, yukarıda incelenen diğer iki paramasonik örgütlenme -Ferâmuşhâne ve Tarikat-ı Salâhiyye- gibi, masonik ve tasavvufî geleneklerin iç içe geçmesi yönünde bir örnek oluşturmaz. Daha çok bu iki geleneğin bir noktada kesişmesine, buluşmasına denk düşer. Zâhirüddeve toplumsal ve siyasal eyleminin köklerini açıkça dogulu bir modele dayandırmaya uğraşmıştır. Masonluğa karşı da duyarsız değildir ve kuşkusuz ondan da esinlenmiştir, ama yüzünü daha çok katıksız tasavvufa ve onun örgütlenme biçimi olan tarikata döner. Bu nedenle Encümen-i Uhuvvet'te, Ferâmuşhâne ve Tarikat-ı Salâhiyye'de görülen masonik tekrisi örnek alan kabul merasimlerine rastlanmaz. Encümen

92 Aynı yer.

93 1905-1906 yıllarında 18 sayı çıkmıştır; İ. Afşar, *Hâtırat ve İsnâd-i Zâhirüddeve*, s. LVIII. Daha sonra Encümen'in şubeleri İran'ın çeşitli eyaletlerinde benzer dergiler yayımlamışlardır; bkz. M. van den Bos, *Mystic Regimes*, böl. III: "New Mystic Regimes, 1900-1941."

94 "Ferâmuşhâne 3. Ferâmuşhâne der İran," *Yeğmâd*, Tahran, 12, 1942, s. 546.

açıkça tasavvufi öze sahiptir ve meclislerinde *evrâd*, *zikir* ve *semâya* önemli yer ayrılmakta, özellikle de musiki bu meclislerde çok önemli yer işgal etmektedir.⁹⁵ Diğer yandan meclislerin iç mekan düzenlemesi mason localarına hiçbir şekilde benzemez ve üyeler zikir meclislerindeki gibi halka oluşturacak biçimde yerleşirler.⁹⁶ Encümen-i Uhuvvet'in yaptığı zikir, nizamnamesine göre, iki türdür: zikr-i celt ve zikr-i haft. Zikr-i celt (açık, aşikâr), genellikle yeni başlayanlara tavsiye edilen sesli zikir türüdür ve sessiz veya gizli zikirden (haft) daha aşağı kabul edilir.⁹⁷

Encümen-i Uhuvvet ile masonluk arasındaki yakınlık Zahirüddeve'nin 1924'teki ölümünden sonra belli bir modernizm adına bazı sufi geleneklerinin reddedilmesi sonucu iyice artar. Bu durum İran'daki diğer sufi çevrelerin eleştirilerini çeker. 1978-79'daki İslami devrim sırasında yasaklanıp dağıtılan Encümen, günümüz İran'ında başka bir adla gizli ve yeni bir yaşam sürdürmeye başlamıştır.⁹⁸

95 I. Râ'î, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsûnari dar Irân*, III, s. 496-497.

96 M. van den Bos, *Mystic Regimes*, böl. VII: "Sufism, Civil Society and the State."

97 Daha fazla ayrıntı için bkz. Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, c. II: *Glaube und Lehre*, Wiesbaden, Kommissionsverlag Franz Steiner, GMBH, 1976, s. 380-381; M. Kiyâni, *Tarih-i Hankâh der Iran*, Tahran, Kitâbhâne-yi Tahûrî, 1990, s. 414-415.

98 M. Van den Bos, *Mystic Regimes*, böl. III, IV, V, VI.

SONUÇ

Sözle ifade edilemeyen sır, hep gizli cemiyetler aracılığıyla aktarıl-
sa da onlarla sınırlı kalmaz ve deyim yerindeyse bu cemiyetler fâni,
o bâkidir. Diğer yandan belli başlı iki gizli örgütün, masonluk ve
Carboneria'nın varlık nedeni bu sözle ifade edilemeyen sırdır; her iki
örgüt 19. ve 20. yüzyılların birçok gizli Müslüman cemiyetine model-
lik yapmıştır. Bunun dışında gizli cemiyet, bu sırrı belli bir noktada,
ona ikincil sırlar ekleyerek veya ikame ederek sabitleyen topluluk bi-
çimlerinden sadece biridir. Ama İslamî Doğu'da, aynı türde sözle ifade
edilemez bir sırı uğraştığı halde gizli olmayan cemiyetlerin, en başta
da tarikatların varlığı kanıtlanmıştır. Yine de sözle ifade edilemeyen sır
zaten kendisini korur, ona odaklanan gizli cemiyetin ise aslında bu sır
çevresinde toplanmış insanlar topluluğunu koruduğu anlaşılmaktadır.
Antoine Faivre, sır kavramına her zaman bağımlı olmayan ve *disciplina
arcani* (simya) haline indirgemeyi reddettiği Batı ezoterizmi konusun-
da da aynı saptamayı yapar: "Sırrın, kendisini koruyacak hiç kimseye
ihtiyacı yoktur."⁹⁹

Georg Simmel'in gizli cemiyetler sosyolojisine yöneltilebilecek eleş-
tirilerden biri, söz konusu cemiyetlerin masonluk veya Carboneria mo-
delinden uzaklığından ve sadece ikincil sırların varlığından hareketle,
bu sırların içinde sözle ifade edilemez sırı hiç rastlanmadığı sonucu-
nun çıkarılamayacağı gerçeğini unutması ve sözle ifade edilemez sırrın
bu tür cemiyetler üzerindeki doğrudan veya dolaylı etkisini dikkate
almamasıdır. Hiçbir şeyin asla salt siyasi olmadığı, hiçbir gizli siyasi
cemiyetin dinden asla tamamen kopmadığı, reformcu düşüncülerin ya
sufi olduğu veya tasavvufi izleklerden etkilendiği Müslüman çevrelerde
bu özellik, yani sözle ifade edilmez sırrın etkisi mutlaka hesaba katılma-
lıdır. Simmel çok haklı olarak, "cemiyetlerde gizli olanın ilkel bir sosyo-
lojik olgu, bir birliktelik biçimi, grup üyesinin veya grubun görünümü-

99 *Accès de l'ésotérisme occidental*, I, s. 31-32.

nü ötekilerle doğrudan veya dolaylı etkileşim içinde belirleyen ilişkilerin biçimsel bir niteliği, bir rengi" olduğunu yazar.¹ Ama bunun aynı zamanda ve özellikle sözle ifade edilemeyen sırda, yani mistik-dinsel bir hakikat veya deneyimle veya bu hakikatin ya da deneyimin simgesiyle belli bir ilişkiyi yaşama tarzı olduğunu da eklemek gerekir; ancak aynı ilişkinin açık bir cemiyet çerçevesinde yaşanabileceğini de unutmamalıyız. Sırla uğraşmanın birçok biçimi vardır. David Stevenson'ın, masonluk hakkındaki, "biçimi ve içeriği koşullara ve katılımcılara göre farklılık gösteren, değişken bir kurum" olduğu düşüncesi masonluğun İslam içindeki tarihi tarafından tartışılmaz biçimde doğrulanmıştır. İncelediğimiz, masonik yapıdan, simgelerden ve fikirlerden esinlenmiş gizli Müslüman cemiyetlerinde de aynı esneklik gözlemlenir. Bu cemiyetler esas olarak kurumlarını modernleştirmek ve hükümdarların iradesine karşı toplumlarını özgürleştirmek kaygısı taşıyan reformcu düşünürleri cezbetse de reform tasarıları çok çeşitlidir. Özellikle de bu reformcuların dine verdikleri yer bir cemiyetten diğerine farklılaşmaktadır. Bu noktada Yeni Osmanlılar ile Jön Türklerin tavırlarını kıyaslamak yeterli olacaktır. Bu toplumlarda masonik model ya hatırı sayılır ölçüde basitleştirilmiştir ya da daha da zenginleştirilip İslamî ve tasavvufî bir kültürel ortamla bütünleştirilmiştir. Her iki durumda da -ama asıl ikincisinde- Müslümanlar masonlukta kendilerini bulmuş, aslında masonluğu kendi tarikat örgütlenmelerinin Batı'daki karşılığı olarak kabul etmişlerdir. Reformcuların masonik sistemi benimseme ve dönüştürme nedenlerine gelince, kuşkusuz fazla geleneksel ve gizli eylem açısından genelde elverişsiz buldukları kendi örgütlenme biçimlerini mükemmelleştirme isteği bunda ağır basmıştır. Buna masonluğun itibarını da eklemek gerekir; bu itibar, esas olarak reformcuların Aydınlanma Avrupası'nda ona biçtikleri rolden ve devrimci süreçteki eylemlerinden kaynaklanır.

¹ *Secret et Sociétés secrètes*, s. 89.

Bizim bu cemiyetleri, Carbonaro-masonik cemiyetler veya simge yoluna bağlanmış cemiyetler olarak sınıflandırmamız, bu iki model arasında iç içe geçişler yaşandığı olgusunu dışlamaz. Onları ayıran farklılıklar nitelik değil nicelik düzeyindedir, çünkü törenselliğe ayrılan yerin büyüklüğü veya küçüklüğü nedeniyle farklılaşmaktadırlar. Bu paramasonik cemiyetlerden bazılarını tarikatlara yaklaştırıp uzaklaştıran da yine tören usulleridir. Masonik tören usulleri, simgelerin bir ritüel çerçevesinde kurgulanan öykülerle bütünleştirildiği antikçağ *Mysteria*’larından esinlenmiş bir sistemi yeniden ele alıp geliştirir; bu usullere daha basit veya gelişkin bir biçimde paramasonik cemiyetlerin çoğunda, özellikle de Cemiyet-i Terbiye-yi Etfâl, Ferâmuşhâne ve Tarikat-ı Salâhiyye’de rastlanır. Bu konudaki tek istisna, tarikat sistemi içinde kalan Encümen-i Uhuvvet’tir. Tarikat teşrifatı ise -Bektaşilik hariç- taşıdığı tüm çeşitliliğe ve simgeselliğindeki zenginliğe karşın, oldukça sadedir ve *Mysteria*’lı kültlerin ve masonluğun aksine simgeleri bir ritüel çerçevesinde öyküleştirelmemiştir. Masonik modeli tarikat modeliyle en sıkı biçimde kaynaştırmış örnek olan Tarikat-ı Salâhiyye’nin tören usulleri masonik türü sürdürür. Paramasonik cemiyetle tasavvufî tarikat arasındaki kırılma noktasıdır bu. Gerçekten de paramasonik cemiyetlerin törenleri bazı *Mysteria* unsurları içerir. Bunlar sözle ifade edilemez sır ve simgeselliğin öyküleştirilmesi. Bu törene, Latinlerin Yunan *Mysteria*’larını çevirirken kullandıkları terimle, *initia* adı verilir.² Bir tarikata katılma törenini ifade etmek için bu terimin kullanılmasını sakıncalı bulduğumuzu daha önce belirtmiştik;³ çekincelerimizi burada da koruyoruz. Buna karşılık “inisiyasyon” sözcüğü Fransız masonlar tarafından 18. yüzyıl başından itibaren kullanılmıştır;⁴ şu halde yakın-

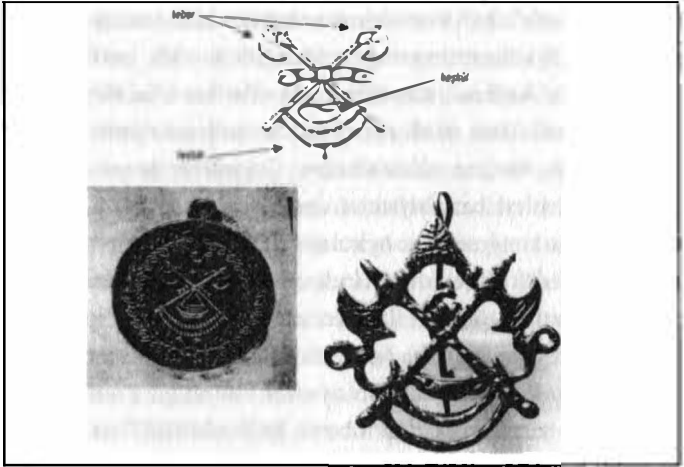
2 Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, s. 7.

3 “Relectures et Transformations du soufisme en Occident,” *Diogené*, Paris, UNESCO, 187, Temmuz-Eylül 1999, s. 149-150.

4 Yves Hivert Messeca, “Initiation,” Eric Saunier (ed.), *Encyclopédie de la Franc-*



Saî All Şah müritleriyle birlikte (oturanların arasında sağdan üçüncü).



Encümen-i Uhuvvet'in alâmetlerini taşıyan bir parça ve madalyon (Jürgen W. Frembgen, *Kleidung und Ausrüstung Islamischer Gottsucher: Ein Beitrag zur materiellen Kultur des Derwischwesens*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1999).

dan veya uzaktan masonik töreni andıran, onunla herhangi bir akrabalığı bulunan her türlü töreni ifade etmek için bu terim kullanılabilir; Encümen-i Uhuvvet dışında, bu kitapta incelenen diğer paramasonik cemiyetler bu duruma uymaktadır. Bir tarıkata "süluk" töreni ise apayrı türdedir; Mekke yakınındaki Hudeybiye'deki kutsal ağacın altında müminlerin Hz. Muhammed'in elini tutarak ona biat etmelerini (Biâtü'r-Rıdvan) model alan bir bağlılık ifadesidir söz konusu olan.⁵ Burada bir simgeler külliyyatının öyküleştirilmesine rastlanmaz.

Batı'daki kardeşlik biçimli ve gizli örgütlenmeleri -Kompanyonaj, masonluk, Carboneria- İslam topraklarındaki eşdeğerlerinden -tarikat, fütüvvet ve loncalar- ayıran farklılıklara karşın, Doğulular masonlukta kendilerini bulmuşlardır. Ama en çok Bektaşiler, İslam içindeki farklılıklarından ötürü, masonların sırrını, simgelerinin bir bölümünü ve törenlerde benzer bir tavrı kendilerinininki gibi görüp kabul etmişlerdir. Tarikat-ı Salâhiyye'nin mason ve Bektaşî sistemlerini belli bir uyum içinde birleştirmeyi başarmasının nedeni budur. Masonluğu İslam'la birleştirme tasarısı sadece Müslüman dünyada değil, onun diasporasında, özellikle Afrika kökenli Amerikalıların bağdaştırmacı İslam anlayışı çerçevesinde de görülmüştür. New Jersey'de Timothy Drew veya Soylu Drew Ali (ölm. 1929) tarafından kurulmuş Moorish İlim Tapınağı (The Moorish Science Temple) çerçevesinde, Amerikalı Shriners'ın⁶ şövalye

Maçonnerie içinde, Paris, La Pochothèque, Le Livre de poche, 2000, s. 433-437.

5 "Andolsun, Allah müminlerden, o ağacın altında sana bi'at ettikleri sırada hoşnut olmuştur" (çev. Y. N. Öztürk). Bu olayın tarihsel bağlamı hakkında, bkz. Maurice Gaudet-Demombynes, *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1969, s. 153-155, tasavvüftaki yorumu hakkında, Denis Gril, "La Voie," *Les Voies d'Allah. Les Ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996, s. 91-92.

6 Masonik olmayan ama sadece Templier Şövalyelerini ve 32. derece masonları üyeliğe kabul eden gizli cemiyet -çn.

tarzı masonluğuyla İslam 1928'den beri gayet güzel geçinmektedir.⁷ Hatta masonluğa Yahudi-Hristiyan ve Müslüman geleneğiyle hiçbir bağı bulunmayan bir kültürde yer bulmak için bu kendini bulma olgusu daha da zorlanabilir. Bu durum 20. yüzyıl ortasında Japonya'da yaşanmıştır. 1979'da Japon masonlarının masonik mabetlerde kullanılan tek dil olan İngilizce konusundaki bilgisizliği ve Batı kültürüne pek ilgi duymamaları yüzünden, masonik ritüel (California ritü) Şinto ve Budist ortama uyarlanır. Bu uyarlamayı yapanların amacı masonluğa tekris edilmiş Japonların bu yapıda kendilerini bulmalarını sağlamaktır; çünkü bu yapı, onların iddiasına göre, kültürel nedenlerden ötürü dış görünüşte farklı olsa da Japonların kendi kültürlerinde sahip oldukları ilkelerin ve davranış biçimlerinin taşıyıcılığını yapmaktadır. Bu nedenle masonluğun simgesel dili Budizm'in diline çevrilir, ama tekris kurgusu ve tören değişmez; İncil yazarı Aziz Yuhanna yerini Budist keşiş Honen'e (13. yüzyıl), Vaftizci Yahya da Japon Budizminin babası, Budist Saf Dünya mezhebinin kurucusu keşiş Şinran'a bırakır. Masonik efsaneye göre inşa edilmesi gereken artık Süleyman mabedi değil, Japonya'nın en büyük ve saygın Budist mabedi olan, birçok kez yıkılıp yeniden yapılmış Todaiji mabedidir (Nara'da).⁸ Masonluk nasıl ki İslam'da tasavvuf prizmasından süzülerek gözden geçirilip düzeltilmişse, Japon Budizmi bağlamında da yeniden yorumlanmıştır.

7 Robert L. Uzzel, "The Moorish Science Temple. A Religion Influenced by Freemasonry", *Chater-Cosmo Transactions. Masonic Research in the East*, Hong Kong, The Paul Chater Lodge of Installed Masters no: 5391 -Hong Kong, 8, 1986, s. 65-82; Ernest Allen, "Identity and Destiny: the Formative Views of The Moorish Science Temple and the Nation of Islam," J. L. Esposito ve Y. Haddad (ed.), *Muslims on the Americanization Path*, Berkeley, University of California Press, 1998.

8 F. Ronald, "The Kanto Ritual: an Essay in Indigenisation," *Chater-Cosmo Transactions. Masonic Research in the East*, Hong Kong, The Paul Chater Lodge of Installed Masters no: 5391 -Hong Kong, 8, 1986, s. 205-220.

Georg Simmel'e göre gizli cemiyetler açığa çıkarıldıkları anda yok olurlar, "çünkü olağan koşullarda sırları ya hep ya hiçten başka bir seçenek tanımaz".⁹ Ama bu kural, birçok gizli cemiyetin gizli niteliklerini kaybetmelerine karşın ayakta kalmaya çabaladıkları ve bunu başardıkları İslamî Doğu'da her zaman doğrulanmaz. Ne var ki orada da, ancak sırrı yeniden tanımlayarak veya sözle ifade edilemeyen sırda doğru geri çekilerek, hatta cemiyetin ilk kuruluşunda böyle bir sır yoksa onu sonradan oluşturarak ayakta kalabilmiştir. Bu son seçenek, İttihat ve Terakki Cemiyeti örneğinde geçerlidir; Cemiyet'in varlığı 1908'den sonra da bir muammadır. Demek ki Simmel'in "ya hep ya hiçten başka bir seçenek tanımaz" diye söz ettiği sır, aslında ikincil sırlardır; bunlar da sözle ifade edilemeyen, ona odaklanmış cemiyetler içinde doğası gereği bir türlü ele avuca gelmeyen ve bu cemiyetlerin başlarına gelenlerden asla etkilenmeyen asıl sırrın simgeleridir, o kadar. Bu noktada sadece ikincil sırlara sahip gizli cemiyetleri dikkate alan G. Simmel'in sosyolojik yaklaşımının sınırları görülüyor. Sözle ifade edilemeyen sır, gizli cemiyetin kalıcılığını sağlamakta, hem saptadığı toplumsal ve siyasal eylem programına daha geniş bir çerçeve hem de metafizik bir başvuru kaynağı sunmaktadır. Ayrıca toplumsal ve duygusal türde güçlü bir unsur olan kardeşlik de -kurallarla dayatılan değil, bazı üyelerin diğerlerine duyduğu doğal dostluğu perçinleyen kardeşlikten söz ediyoruz- gizli cemiyetin yok olmasına karşı durmaktadır.

İslam'daki gizli cemiyetler dünyasına çıktığımız bu yolculuğun sonunda, sırrın gerçekten ele avuca gelmez bir şey olduğu açıkça ortaya çıkıyor; bu çok boyutlu ve söze dökülmez nitelikli olgu -gerçek olup olmaması hakkında hiçbir varsayım ileri sürmeden- (ikincil) sırlara sahip cemiyetlere yine de damgasını vurmaktadır. Sır hem biçimsizdir hem de çokbiçimli; bir tanımın sınırları içine sığdırılamayacak, sözlerle ifade edilemeyecek ve söylenmemesi gereken her şeyi kucaklar; hem her

9 *Secret et Sociétés secrètes*, s. 65.



Zâhirüddeve ve Encümen-i Uhuvvet üyelerinden bir grup (İ. Afşar, Hâtırât ve İsnad-ı Zâhirüddeve).

şeydir hem de hiçbir şey; en önemlisi de, açıklanıp aktarılması gizeme bir son vermez. Bektaşî şairi Bosnevî'nin söylediği gibi:

Sırrım sırrolmuştur sırrım bilince.



İKİNCİ KISIM

İSLAM DÜNYASINDA FRANSIZ PREMASONİK KARDEŞLİK CEMİYETLERİ, MASONLUK VE TARİKATLAR

GİRİŞ

Bu makalede masonluğun İslam dünyasına girişi ve buradaki gelişimi konusundaki tarih araştırmalarına damgasını vuran önemli bir antropolojik konuya, premasonik ve masonik kardeşlik cemiyetlerinin sufi cemiyetlerle (*tarikatlarla*) özdeşleştirilmesi konusuna odaklanmak istiyorum. Zira, çok fazla sayıda Müslüman'ın gözünde masonluğa ait hiyerarşi ve ritüellerin meydana getirdiği üstyapı, İslam dünyasındaki tarikatlara benzer. Bu çalışma dört bölümden oluşuyor. İlk kısım, merkezi Arles'da (Provence) bulunan, Üzüm Salkımı Cemiyeti (*Ordre de la Grappe*) olarak bilinen ve 18. yüzyılın başında İstanbul'a yerleşen Fransız premasonik kardeşlik cemiyetine, masonluğun Osmanlı İmparatorluğu'nda tanınmasından yirmi yıl önce, Osmanlı otoriteleri tarafından nasıl ve neden tarikat imtiyazlarının verildiğini ve üyelerinin neden "derviş" olarak görüldüğünü inceliyor. İkinci kısım, Batı'daki masonların sufi tarikatları neden bir tür "Doğulu masonluk" olarak gördüğünü mercek altına alıyor. Üçüncü kısım, benzer bir biçimde, Ortadoğu ve Türk-Fars dünyasında masonluğun tarikatla nasıl özdeşleştirildiğini gösteriyor. Dördüncü ve son kısım ise, 20. yüzyılın ortasında Türkiye Cumhuriyeti'nde ortaya çıkan ve masonluğun bir tarikat olup olmadığını konu alan hararetli tartışmaya dikkat çekiyor.

1703'te İstanbul'da Bir Fransız Premasonik Bakanalyen¹⁰ Kardeşlik Cemiyeti

Masonluk ile Müslüman kardeşlik cemiyetlerinin (diğer bir deyişle sufi tarikatlarının) eşdeğer olduğu fikri eskilere dayanır ve ilk kez 18. yüzyılın başında zikredilmiştir. Şaşırtıcı biçimde, masonluğun Osmanlı İmparatorluğu'na girişinden yirmi yıl ve bir Müslüman'ın masonluğa kabulünden yaklaşık yüz elli yıl önce İstanbul'da, uzmanlarca pre-masonik olarak nitelenen Üzüm Salkımı Cemiyeti (*Ordre de la Grappe*) adında bir Fransız cemiyeti kurulmuştur ve bu cemiyet yerel halk tarafından kısa süre içinde bir tür sufi kardeşlik cemiyeti olarak görülmeye başlamıştır.

Üzüm Salkımı Cemiyeti 1693'te Provance eyaletinin Arles kentinde kuruldu. Tıpkı Provance'taki diğer teşkilatlar (İçki [*Ordre de la Boisson*] ve Medusa [*Méduse*] Cemiyetleri) gibi, Üzüm Salkımı Cemiyeti de kendisini bir tür Bakanalyen cemiyet ya da şarapçı şövalyeler cemiyeti (*chevalerie bachique*)¹¹ olarak sunuyordu. Üyeleri dipnosofistler veya "şarapçı filozoflar" olarak adlandırılıyordu. Üzüm Salkımı Cemiyeti erkeklere de kadınlara da açıktı. Toplantılar ya da daha net bir ifadeyle, akşam yemekleri düzenliyor ve kardeşliğe, yemeğe, şaraba ve içmeye dayalı bir dergah dili kullanıyordu. Bir Büyük Üstat (*Grand Mattre*), görevliler

10 Bakanalyen: Antik Yunan mitolojisinde Dionysos olarak da bilinen şarap tanrısı Baküs'ün onuruna düzenlenen Bakanalya festivalinin adından türetilmiş bir sözcük. "Bakanalya ile ilgili", "Bakanalya'ya yaraşır" anlamlarına gelir. -ed.

11 Bu cemiyet hakkında, bkz. Chevalier Apicius a Vindemiis, *Etudes et recherches scientifiques et archéologiques sur le culte de Bacchus en Provence au XVIIIe siècle* (Toulon: Imprimerie d'E. Aurel, 1860), s. 16-19, bu oldukça nadir kitabın bir nüshası Inguimbertaine Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir (Carpentras, France, Ms 2055); L. de Crozet, "Notes pour servir à l'histoire des sociétés de buveurs en Provence au XVIIIe siècle," *Bulletin de la Société des sciences, belles-lettres et arts du département du Var*, Toulon 28. ve 29. yıl (1860-1861): s. 15-18; Arthur Dinaux, *Les Sociétés badines, bachiques, chantantes et littéraires* (Paris: Librairie Bachelin de Florenne, 1868), c. 1, s. 392.

(*officiers*) ve bir Cemiyet Konseyi (*Conseil de l'Ordre*) vardı; üyeleri "Kırmızı masa kardeşleri" (*Frères de la table rouge*) ve "Beyaz masa kardeşleri" (*Frères de la table blanche*) olarak ikiye ayrılmıştı. Cemiyete kabul edilen yeni erkek ve kız kardeşlere bir sertifika (*diplôme* veya *patente de reception*) veriliyordu. Bu sertifikada üzüm salkımları, kadehler, bir kadüse (Hermes'in çift yılanlı asası) ve iki yunustan oluşan bir armanın yer aldığı bir mühür (*cachet*) bulunuyordu (Şekil 1).¹ Cemiyetin toplantı yerleri manastırlar (*couvents*), localar (*loges*) ve şapitrlar (*chapitres*) olarak biliniyordu ve bu yerler Paris, Lyon, Marsilya, Metz, Toulouse, Strasbourg, Anvers, Köln, Bern, Milano, Roma ve Cadiz'deydi.

Avignon Kütüphanesi'nin eski çalışanlarından Hyacinthe Chobaut, masonlukla (Batı Provançe'ta 1737'de, Arles'da ise 1751'de ortaya çıkmıştır) ortak pek çok uygulamaya sahip oldukları ve üyelerinin pek çoğu (özellikle Avignon lıki Cemiyeti üyeleri) kardeşlik ve zevk üzerine kurulu yeni ve benzer cemiyetler bulma arayışıyla sonradan mason localarına katıldığı için, Üzüm Salkımı Cemiyeti'ni ve Provançe'taki diğer iki Bakanalyen şövalye örgütünü "premaşonik cemiyetler" olarak görmektedir.²

Cemiyetin birtakım resmî yayımları günümüze kadar gelebilmiştir fakat bunlar *Nouvelles de la Grappe*'in ve onun yerine geçen *Journal des*

1 Bkz. "Patente de réception dans l'ordre de la Grappe", Apicius a Vindemiis, *Etudes et recherches* içinde, s. 63-65.

2 "C'était des réunions de gens d'esprit des meilleures classes, joyeux vivants, aimant la bonne chère, fort heureux de s'assembler pour deviser gaiement et sans contraintes; on usait à table d'un langage conventuel: au fond, de vrais cercles d'intimes (...) leurs adhérents appartenaient aux mêmes milieux sociaux où nous verrons plus tard se recruter la franc-maçonnerie, et la disposition d'esprit des premiers francs-maçons ne différait peut-être guère de celle des optimistes convives de la Méduse, de la Grappe ou de la Boisson," H. Chobaut, "Les Débuts de la Franc-maçonnerie à Avignon (1737-1751)," *Mémoires de l'Académie de Vaucluse* (1924): p. 150-151.



CACHET DE LA GRAPPE

Üzüm Salkımı Cemiyeti'nin arması (Chevallier Apicius a Vindemills, *Etudes et recherches scientifiques et archéologiques sur le culte de Bacchus en Provence au XVIIIe siècle*. Toulon: Imprimerie d'E. Aurel, 1860).

dipnosophistes de la Grappe'ın birkaç sayısından ibarettir.³ Her ikisi de 18. yüzyılın ilk yıllarında basılmakta olan bu yayımlardan, İstanbul'daki Üzüm Salkımı Cemiyeti'nin 1702'de Galata'da (eski bir Cenevizli ve Venedikli semti) kurulduğunu öğreniyoruz. O dönemde, özellikle Marsilyalı pek çok Fransız tüccar, güçlü Marsilya Ticaret Odası'nın himayesi altında çok sayıda şirket kurdukları Galata semtinde yaşıyor ve çalışıyordu. 18. yüzyılın ortalarında burada, Marsilya Ana İskoç Locası'nın (*Mère Loge Ecossaise de Marseille*) izniyle, üyelerinin çoğunu Marsilyalıların oluşturduğu bir mason locası kuruldu.⁴ Bu nedenle, İstanbul'a yerleşmiş bulunan Marsilyalılar arasında Grappe veya İçki Cemiyeti⁵ üyelerinin bulunması şaşırtıcı değildir.⁶ Bununla birlikte, İstanbul'daki Üzüm Salkımı Cemiyeti'nin üyelerini yalnızca Marsilyalılar oluşturuyordu. Aslına bakılırsa üyeler arasında geneli şehirdeki çeşitli Avrupa sefaretlerinde tercüman (*drogman*) olarak çalışan Rum cemaatinden kişiler ve çok sayıda Türk, yani Müslüman bulunmaktaydı.

1702'nin Eylül ayında, cemiyetin "Marsilya locası" denen Marsilya şubesine, İstanbul şubesinde meydana gelen bir olayla ilgili bir rapor iletili. Hollandalı bir tüccar cemiyeti eleştirmiş ve resmî olarak Padişah'a başvurarak, bir "ayyaşlar ve ahlaksızlar" meclisinden ibaret olduğunu iddia ettiği bu teşkilatın yasaklanmasını talep etmişti.

3 Tümü Arles Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.

4 Bu loca hakkında, bkz. Th. Zarcone, "Sociétés fraternelles et loges maçonniques marseillaises à Constantinople au XVIIIe siècle", Pierre-Yves Beaurepaire; Jean-Marie Mercier; Kenneth Noiselle; and Thierry Zarcone (ed.), *Diffusions et circulations des pratiques maçonniques en Europe et en Méditerranée au XVIII-XIXe siècles* içinde (Paris: Garnier Flammarion - University of Nice-Sophia Antipolis, 2011-12'de yayımlanacak).

5 İçki Cemiyeti'ne mensup, Kardeş Jean des Vignes adlı bir kişinin, 1703 dolaylarında İstanbul'a gelişine ilişkin bazı belgeler mevcuttur.

6 Pierre-Yves Beaurepaire, "Saint-Jean d'Ecosse de Marseille, une puissance maçonnique méditerranéennes aux ambitions européennes" *Cahiers de la Méditerranée* 72 (Haziran 2006): s. 61-95.

Üzüm Salkımı Cemiyeti'nin İstanbul temsilcisi ve "Galata Baş Rakı-bı" (Gr. *Prieur de Galata*) Kardeş Lamorabaquin, cemiyetin ilkeleri ve uygulamalarının, şarap tüketimi haricinde, Muhammed dinine aykırı olmadığı konusunda Müslüman hâkimleri ve Padişah'ı ikna ederek cemiyetin güvenliğini sağladı. Marsilya Locası'na gönderilen raporda şu ifadeler göze çarpıyor:

Cemiyet Meclisi'ne düzenli olarak katılmak isteyen bir şeyhin üç ay evvel Galata mahallesine yerleşmeye karar vermesinden ötürü Cemiyet (Grappe), İstanbul'da iyi bir üne sahip. Şeyh, Cemiyet'in işleyişinden o denli etkilenmiş ki İstanbul'un önemli camilerinde verdiği vaazlarda Galata semtinde (Galyahılar tarafından kurulmuş bir yerleşim bölgesi) kısa süre önce kurulmuş olan Grappe Kardeşlik Cemiyeti'nin, Türkiye'deki dervişlerin geldikleri hakiki drüidler (Druydes) sınıfından olduklarını ve onların kınanacak insanlardan addedilmemesi gerektiğini söylüyor...⁷

Bu pasaj, sufi şeyhin gözünde Üzüm Salkımı Cemiyeti üyeleriyle dervişler arasında hiçbir fark bulunmadığını göstermesi açısından büyük önem taşımaktadır. Cemiyetin tercümanı olan ve Türkçeye hâkim olması gereken bir kişinin yazdığı bu rapor kesinlikle önem verilmeden, üstünkörü hazırlanmış bir rapor değildir. Ayrıca raporda, Müslüman hukukçuların Hollandalı tüccarın şikâyeti konusundaki resmi hükmü ilettikleri kısımda, "derviş" kelimesi ikinci kez geçmektedir. Bu belge (hüccet) ile Osmanlı idaresi "herkesin Üzüm Salkımı Cemiyeti'ne sorun çıkarmaktan men edilmesini ve Kardeş Lamorabaquin tarafından

7 Metnin Fransızca orijinali şöyledir: "Notre ordre s'est mis dans une grande réputation par le zèle d'un *sheik* qui s'est logé depuis trois mois dans notre voisinage pour assister plus frequemment à nos chapitres, où il a été touché si vivement, qu'il prêche aujourd'huy dans les principales mosquées de Constantinople que les Frères de la Grappe, établis depuis peu à Galata (ville fondée par les anciens Gaulois), sont les véritables Druydes d'où les derviches de Turquie sont émanez, et qu'on doit les regarder comme des gens sans reproches Đ; *Le Journal. Nouvelles de la Grappe* (Ocak, 11 1703): s. 1-2.

yapılan savunma uyarınca, Müslümanlara bu cemiyete derviş olarak girme ve şarap içme izni verilmesini..." hükme bağlamıştır.⁸

Ne yazık ki Türkçe kayıtlarda bu olaya ilişkin herhangi bir belgeye rastlanmıyor; bu nedenle, bu gerçekten sıra dışı hikâyenin ne ölçüde doğru olduğuna dair merakımızı gideremiyoruz. Öte yandan, raporda, hikâyenin en azından kısmen doğru olabileceğini düşünmemize yol açan Osmanlıca kelimeler, Türkiye'deki gündelik yaşamdan görünüm-ler ve Osmanlıların hukuk sistemi gibi çok sayıda ayrıntı yer alıyor. Yine de bu hikâye, kurmaca dahi olsa, en azından Batılıların derviş ya da sufi tarikatlarını Üzüm Salkımı Cemiyeti'nin Doğulu muadili olarak gördükleri fikrini ortaya koymuş oluyor. Büyük ihtimalle, dervişlerin köklerinin Üzüm Salkımı Cemiyeti'ne uzandığının düşünülmesinin sebebi ile sufi tarikatlarının masonlukla benzer görülmesinin nedenleri (ilerleyen bölümlerde bu konuya değineceğiz) birbirine yakındı: bu örgütlenmeler özerkti ve resmî devlet ya da din idarelerine bağlı değildi. Ayrıca kapalı, hatta kimi zaman gizli cemiyetlerdi, hiyerarşik bir yapıları, ayinleri, kullandıkları bir jargonları vardı ve ant içiyorlardı.⁹ Bu özelliklerin Güney Bakanalyen Şövalyeleri gibi premasonik cemiyetler, masonluk ve sufi kardeşlik cemiyetleri arasında ortak olduğu açıktır. Son olarak, Üzüm Salkımı Cemiyeti üyelerinin, masonik sembolizmi de etkilemiş olan simyaya yoğun bir ilgileri olduğunu görmek de ilgi çekicidir. Gerçekten de *Journal des dipnosophistes de la Grappe*'ta Filozof Taş'ından, Kral Arthur'un yuvarlak masasından ve Michel Nostradamus ile ünlü simyacı Nicolas Flamel'in adlarından bahsedilmektedir.¹⁰

8 "...a permis et permet aux musulmans d'entrer dans ledit Ordre en qualité de Dervichs et d'y boire du vin..."; *Le Journal. Nouvelles de la Grappe* (Ocak 11 1703): s. 4.

9 Tercüman Lamorabaquin'in beraberinde, Salkım Tarikatı'nın Türk kolunun Rumeli Kazaskeri tarafından yönetilen gizli bir toplantısına davet edilmiş; *Le Journal. Nouvelles de la Grappe* (Ocak 11 1703): s. 2.

10 *Journal des Dipnosophistes de la Grappe* (Theline (Arles): 1705): s. 4.

Batılıların Gözünde Sufi Tarikatları: "Doğulu Masonluk"

18. yüzyılın başlarından itibaren kimi Avrupalılar sufi tarikatlarının mason kardeşlik cemiyetlerinin Doğulu muadili olduğu konusunda ikna olmuş durumdaydı. Gerçi, bir asır önce de gizemli Gül-Haç (Rosy Cross) Cemiyeti Kardeşleri, Anadolu tarikatlarından bir tanesine benzetilmiştir fakat bu olay, bu yazının konusu değildir.¹¹ Bahsi geçen Avrupalılar, genellikle mason olan ve Doğu'yu çok iyi tanıyan gezginler ve oryantalistlerdi. Bunlar arasında yer alan d'Ohsson ve John P. Brown, 18. ve 19. yüzyıl Türkiye'sindeki İslam ve tarikatlar hakkında çığır açıcı analizler kaleme aldı. Müslüman toprakları hakkında bolca yazan Richard Burton adlı bir başka gezgin ise Hindistan'da bulunduğu sırada sufi olduğundan, sufizm hakkında içeriden bilgi edinmişti.

Bu yazarların ilki, Ignatius Muradgea d'Ohsson (1740-1807), aslında Batı ile Doğu arasında bir yerdeydi. Osmanlı İmparatorluğu'nun Katolik Ermeni cemaatinden olan yazar, İsveç Büyükelçiliği'nde tercümandı ve İsveç elçi heyetinin danışmanlarından biriydi.¹² D'Ohsson aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu'nu tanıtan üç ciltlik Fransızca büyük boy bir kitap (Paris, 1787-1820) yayımlamış olan ilginç bir yazardı. Bu çalışma, ayrıca, küçük boy olarak *Tableau général de l'Empire othoman, divisé en deux parties, dont l'une comprend la législation mahométane, l'autre, l'histoire de l'Empire othoman* başlığıyla 7 cilt halinde yayımlandı

11 Hazırlamakta olduğum kitaplardan birinde bu konuya ayırdığım bir bölüm bulunuyor.-yn.

12 Bkz. Carter V. Findley, "Presenting the Ottomans to Europe: Mouradgea d'Ohsson and His *Tableau général de l'empire othoman*," Gunnar Jarring'i Anma Toplantısı'nda verilen ders (Stockholm: İstanbul İsveç Araştırma Enstitüsü, 2003), s. 1-68; aynı makalenin genişletilmiş versiyonu için: *The Torch of the Empire, Ignatius Mouradgea d'Ohsson and the Tableau Général of the Ottoman Empire in the Eighteenth Century; İmparatorluğun Meşalesi, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Genel Görünümü ve Ignatius Mouradgea d'Ohsson* (İstanbul: Yapı ve Kredi Yayınları, 2002).

(Paris, 1788-18249). Bu metnin bir kısmı İngilizceye çevrilerek *Oriental Antiquities, and General View of the Othoman Customs, Laws, and Ceremonies: Exhibiting Many Curious Pieces of the Eastern Hemisphere, relative to the Christian and Jewish Dispensations; with various Rites and Mysteries of the Oriental Freemasons* başlığıyla yayımlandı (Philadelphia: Grand Lodge of Enquiry, 1788). Eserin adının bulunduğu sayfanın karşısında, ortasında Süleyman'ın Tapınağı ile Üstat Hiram'ın öldürülüşünün tasviri bulunan, masonik sembollerle süslü, etkileyici bir levha göze çarpar. Tasvirin etrafında pek çok yazı bulunmaktadır. Levhanın adı "Filistin'de Kraliyet Mason Cemiyeti'nin Kuruluşu, A.M. 4037"dir (Şekil 2 ve 3). Aynı eserin başka bir kopyasına karmaşık mason ikonografisine sahip bir başka levha eklenmiş.¹³ Kitapların Fransızca basımında (baskı 1788-1824, c.4) törenlerine d'Ohsson'un da sıkça katıldığı sufi tarikatları hakkında çok detaylı bir bölüm yer alıyor.¹⁴ Bu kısım İngilizce çeviride bulunmuyor. Bunun sebebi konusunda bir tahminde bulunmak gerekirse, editörün dervişlerle ilgili kısmı içeren başka bir cilt basmayı planladığı düşünülebilir. D'Ohsson'un *Tableau général de l'empire othoman* adlı eserinin İngilizce çevirisinin değiştirilmiş uzun başlığında geçen "Doğulu Masonların Ritleri ve Gizemleri" ifadesiyle büyük olasılıkla Osmanlı dervişlerinin törenlerine gönderme yapıldığını¹⁵ yazan Carter V. Findley ile aynı fikirdeyim.

Fakat d'Ohsson, bahsettiği "Doğulu Masonlar"ın dervişler olup olmadığını asla açıklık getirmez. Yine de sufilerin tekris (kabul töreni) için

13 Amerika Eski Eserler Derneği'nde muhafaza edilen kopya NewsBank'a ait infoweb.newsbank.com adresindeki "Early Amerikan Print" başlıklı sayfada görülebilir.

14 *Tableau général de l'Empire othoman, divisé en deux parties, dont l'une comprend la législation mahométane, l'autre, l'histoire de l'Empire othoman* (Paris: Imprimerie de Monsieur, 1788), c. 4, s. 676.

15 C.V. Findley, "Presenting the Ottomans to Europe: Mouradgea d'Ohsson and His *Tableau général de l'empire othoman*," s. 19.

Fransız mason terimi olan "inisiyasyon"u kullandığını fark ediyoruz. Bana kalırsa bu, d'Ohsson'un gözünde iki tekrisin benzer olduğunun bir işaretidir (inisiyasyon kelimesi sufi tarikatları hakkında yazan diğer gezginler tarafından nadiren kullanılmıştır).¹⁶ Bu noktada karşımıza şu soru çıkıyor: d'Ohsson mason muydu? Tableau général'in İngilizce çevirisinin kapagında verilen şu bilgiden, kardeşlik cemiyetinin ve çeşitli mason şövalyeliklerinin üyesi olduğunu anlıyoruz: "Vasa, Templar, Malta, Filipin Kraliyet ve Mason Cemiyetleri Şövalyesi" ve hatta "Rosa Crucian" (kesin ifadesiyle "Rosicrucian"). Ancak belirtmek gerekir ki İsveç Vasa Cemiyeti bir mason örgütü değildir ve "Rosa Crucian" ifadesiyle neyin kast edildiğini bilmiyoruz. Bununla birlikte, d'Ohsson'un kitabı Philadelphia'daki Büyük Tahkikat Locası (Grand Lodge of Enquiry) adlı mason matbaası tarafından basılmıştır. D'Ohsson'a mal edilen İsveç Kralı'na ithaf kısmında kendisini "bir hizmetkâr, Kul ve Kardeş" olarak niteler ki bu ifade de mason teşkilatı üyeliğinin teyidi olabilir; zira İsveç Kralı III. Gustave önde gelen masonlardan biriydi.

Dolayısıyla, bu bakış açısından, d'Ohsson'un İsveç yetki sınırları dahilinde tekris edildiğini veya İsveç Masonluğuna bağlanmadan önce Türkiye'de ya da Fransa'da (uzun yıllar Fransa'da kalmıştı) bir başka büyük locaya tekris edildiği varsaymak mantıklı olabilir. Aslına bakılırsa adı Stockholm'deki L'Union locasına katıldığı 1775 yılının İsveç masonları listesinde¹⁷ görünmektedir. D'Ohsson bir kont (Grefve) ve Fransız elçisi olarak anılmaktadır. Fakat bizim için en ilginç nokta d'Ohsson'un mason olup olmadığı değil, Amerikalı masonların "Do-

16 *Tableau général de l'Empire othoman*, c. 4, s. 633, 635.

17 Jonas Andersson ve Andreas Önnersfors, "Förteckning över svenska 1700-talsfrimureriet," Andreas Önnersfors (ed.), *Mystiskt brödraskap - maktigt nätverk. Studier i det svenska 1700-talsfrimureriet* içinde (Lunds: Lunds Universitet, 2006), s. 182. D'Ohsson'un adını bu listede bulmama yardım ettiği ve bu belgenin orijinalinin bir kopyasını bana gösterdiği için A. Önnersfors'a teşekkür ediyorum.



ORIENTAL ANTIQUITIES,

AND

GENERAL VIEW

OF THE

O T H O M A N

CUSTOMS, LAWS, and CEREMONIES:

EXHIBITING MANY CURIOUS PIECES OF THE EASTERN HEMISPHERE,
RELATIVE TO THE CHRISTIAN AND JEWISH DISPENSATIONS; WITH
VARIOUS RITES AND MYSTERIES OF THE ORIENTAL FREEMASONS.

DEDICATED TO THE KING OF SWEDEN.

TRANSLATED FROM THE FRENCH OF

M. DE M--- D'OHSSON,

KNIGHT OF THE ROYAL AND MASONIC ORDERS OF VASA—TEMPLARS—
MALTA—PHILIPPINE—ROSA CRUCIAN, &c.—SECRETARY TO
THE KING OF SWEDEN; FORMERLY HIS INTERPRETER
AND CHARGE D'AFFAIRES AT THE COURT
OF CONSTANTINOPLE.

PHILADELPHIA:

Printed for the Select Committee and Grand Lodge of Enquiry.

M,DCC,LXXXVIII.

Mason levhası, Ignatius Muradgea d'Ohsson'un kitabının künye sayfasının karşı sayfası, Oriental Antiquities.

gulu masonlar”dan yani sufi kardeşlik cemiyetlerinden bahseden bu kitabın basımı için para ödemiş olmalarıdır.

1868'de Türkiye'deki sufi kardeşlik cemiyetleri hakkında The Darvishes or Oriental Spiritualism¹⁸ (Dervişler ya da Doğu Spiritüalizmi) adlı bir kitap kaleme almış olan John. P. Brown (1812-1872), belli derviş tarikatlarının yalnızca masonlarla ilişkilendirilebileceğini ve bu sebeple “Müslüman masonlar” olarak adlandırılabilceğini yazıyordu. Amerikalı bir diplomat olan Brown (1854-1859 yılları arasında İstanbul başkonsolosluğu görevinde bulundu) 1850'de Birleşik Devletler'de masonluğa kabul edildi. Türkiye'de görev yapan bir diplomat olarak, iki Britanya locasının (Oriental ve Bulwer Locaları) büyük üstadı seçildi ve 1868'den 1872'deki ölümüne kadar da Türkiye Bölge Büyük Locası'nın (District Grand Lodge of Turkey) büyük üstatlığını yaptı.¹⁹ Bahsi geçen kitabında Brown şunları yazmıştır:

Müslüman masonların Melamîler adıyla bilindikleri söyleniyor (...) Bektaşî tarikatı Dervişleri masonlarla aralarında büyük benzerlik olduğunu düşünmektedir ve onlarla kardeşlik kurmaya gönüllüdürler.²⁰

Aslında Brown, masonlarla benzer şekilde hareket ettiklerini iddia eden dervişler adına konuşmaktadır ve bir mason olarak, kitabının ilerleyen kısımlarında bu iddiayı şöyle çözümlemektedir:

Melamîler, artık Hamzavîler adıyla İstanbul'da tanınıyorlar. Bektaşî tarikatı gibi Hamzavî tarikatı da -nedenler birbirinden oldukça farklı olsa da-

18 1868; yeniden basım, Londra: F. Cass, 1968 (s. 496).

19 Brown hakkında bilgi için bkz. Th. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Franc-maçons en Islam* (Paris: Jean Maisonneuve, 1993), s. 224-225; aynı kaynak, “Şeyh Mehmed Ataullah Dede (1842-1910) ve Galata Mevlevîhânesi: Doğu-Batı Arasında Entelektüel ve Tinsel Bir Köprü”, Ekrem Işın (ed.), *Saltanatın Dervişleri - Dervişlerin Saltanatı: İstanbul'da Mevlevîlik içinde*, İstanbul, İstanbul Araştırma Enstitüsü, 2007, s. 58-75.

20 *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, s. 64.

İstanbul'da neredeyse yasaklıdır. Hamzavîlerin toplantılarını tekkelere hiçbir surette benzemeyen evlerde gizlilik içinde gerçekleştirdikleri söylenmekte ve bu nedenle kimileri tarafından Müslüman masonlar oldukları düşünülmektedir.²¹

Bektaşîler gibi Hamzavîler veya Melâmîlerin de gizliliği savun-
duklarını ve kapalı toplantılar düzenlediklerini biliyoruz; masonlarla
ilişkilendirilmelerinin nedenlerinden biri budur. Ayrıca, Bektaşîlerin
ayinleri, masonlarınkilerle garip bir benzerlik taşımaktadır (bkz. bir
sonraki kısım).²²

Hindistan ve Arap ülkeleri üzerine uzmanlaşmış bir kâşif ve bilim
insanı olan Sir Richard Burton (1821-1890) bu konuda pek çok kitap
yayımlamış ve bir diplomat olarak birçok ülkede bulunmuştur. Bur-
ton, o dönemde Hindistan sınırları içinde bulunan Karaçi'de masonlu-
ğa tekris olmuştur (Umut Locası). Tüm dinlere açık, özgür düşünceli
bir insan olan Burton, Sind'de din değiştirip Kadiri sufilere katılmış ve
1851'de Mekke'ye hacca gitmiştir. Bir Müslüman olarak hacca gitmeye
izni olmasına karşın, çeşitli sebeplerden ama en çok da politik neden-
lerden dolayı, derviş kılığında yolculuk etmeyi tercih etmiştir (Şekil 5)
ve konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır:

İslam dünyasında kılık değiştirip gizlenmek için Dervişlikten daha uygun
bir karakter yoktur. Tüm mertebelerden, yaşlardan ve inançlardan insan
derviş olabilir; mecliste gözden düşmüş bir soylu da derviş olabilir, toprak
süremeyecek kadar tembel bir köylü de...²³

21 Aynı kaynak, s. 229.

22 19. ve 20. yüzyıldaki Hamzavî ve Melâmî hareketleri için, bkz. Hamid Algar,
"The Hamzeviye: a Deviant Movement in Bosnian Sufism," *Islamic Studies* 36:2-
3 (1997): s. 243-261; Th. Zarcone, "Mehmet Alt Aynî et les cercles *melâmî*
d'Istanbul au début du XX^e siècle," Nathalie Clayer, Alexandre Popovic ve
Th. Zarcone, der., *Melâmî et Bayramî. Etudes sur trois mouvements mystiques*
musulmans içinde (İstanbul, İsis Yayınları, 1998), s. 227-248.

23 Richard F. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah*,



JOHN P. BROWN,
District Grand Master at Constantinople, 1872

1872'de John P. Brown (Robert Morris, Freemasonry in the Holy Land or, Handmarks of Hiram's Builders içinde. New York: Masonic Publishing Company, 1875).

Onun gözünde derviş, hiçbir ortodoksluk veya kural tarafından sınırlanmayan ve genellikle bu tavrı yüzünden eleştirilen, tam anlamıyla başına buyruk bir Müslüman'dı. Bu dinsel özgürlük bir anlamda derviş masona yaklaştırıyordu. Burton seyahatnamesinde masonluğa iki atıfta bulunur ve dervişlerin, masonların Doğulu muadilleri ve bir tür "Doğulu mason" olduğunu iddia eder: "Derviş bir Doğulu mason değildir de nedir? Peki ya masonlar Müslümanlarla birlikte dua ettikleri ve Üniteryanizme²⁴ inandıkları için daha az mı Hıristiyan'dırlar?"²⁵ Seyahatnamesinin başka bir yerinde nasıl sufi yapıldığı anlatır:

Adını vermek istemediğim muhterem bir kişi bir süre önce beni, yüksek sesle Bismişah'ın adını söyleyerek kendi tarikatı olan Kadiriye tarikatına tekris etti ve gerekli deneme süresinin ardından, merhamet edip beni şerefli Mürşid yahut "maneviyat sanatının Üstadı" makamına yükseltti. Böylece, bu Doğulu masonluk inancı ve uygulamalarıyla kafi derecede yakından tanıştım.²⁶

Şaşırtıcı bir biçimde, sufi terimi olan mürşid (tam çevirisi "doğru yolu gösteren kişi", yani manevi rehberdir), sufizmin sanata ilişkin herhangi bir arka planı ya da sembolizmi olmadığı halde, "maneviyat sanatının Üstadı" gibi şaşırtıcı bir ifadeyle çevrilmiş. Bu ifade burada "Doğulu masonlar"a karşılık gelmektedir.

20. yüzyılın başında sufilikle masonluğu karşılaştırmış bir başka ilginç şahsiyet de Alman Rudolf von Sebottendorf'tur.²⁷ Bir ezoterist

(1855-56) (yeniden basım, New York: Dover Publications), c. 1, s. 14.

24 Üniteryanizm: Hıristiyanlığın Teslis yani Kutsal Üçleme inanışını reddeden ve Tanrı'yı bir kabul eden Hıristiyan hareketi. -ed.

25 Aynı kaynak, c. 1, s. xodii.

26 Aynı kaynak, c. 1, s. 14.

27 Sebottendorf'un Türkiye'deki deneyimleri hakkında bkz. Nicolas Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism. The Ariosophist of Austria and Germany, 1890-1935* (Wellingborough, Northamptonshire: Aquarius Press, 1985); Th. Zarcone, "Rudolf von Sebottendorf et le mythe de l'ancienne franc-maçonnerie turque", un exemple de croisement entre l'ésotérisme occidental et la mystique

ve simyacı olan Sebottendorf, maneviyata ve sihre dair sırların peşinden Türkiye'ye gelmiştir. Burada, bazı gnostik ve sufi öğretilerin, kendisinin "Dogulu masonlar" (orientalische Freimaurerei) olarak bahsettiği Bektaşlılar tarafından geliştirildiğine kanaat getirmiştir. Ona göre bu masonlar "masonluğun unutmuş olduğu kadim felsefelere hala hürmet etmektedir".²⁸ Sebottendorf ayrıca, bütünüyle entelektüel nitelikte olan modern masonların aksine, bu masonların dünya nimetlerinden ellini eteğini çekmiş bir yaşayış tarzı benimsediğini ifade eden "eski Türk masonluğu" (der alten türkischen Freimaurerei) terimini türetmiştir.

Masonlukla sufi kardeşlik cemiyetlerinin ne sebeple aynı kefe-ye kondukları Brown'ın ve Burton'ın yazılarında açıkça görülüyor. D'Ohsson ise yalnızca özdeşimi ima ediyordu. 18. yüzyılda az sayıda Müslüman masonluğa mensup olmuştu; 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise, özellikle İstanbul'da, pek çok mason bulunuyordu. Bu zamana kadar masonluk, Aralık 1839'da Orta Asya'ya yolculuk etmiş olan Albay James Abbot adlı İngiliz gezginin mükemmel biçimde tasvir ettiği gibi, Müslümanlar için oldukça gizemli bir şey olarak kaldı. Bir kere-sinde, Afganistan'ın kuzeyindeki Kara Tepe'de konuştuğu Pîr Muhammed Han adlı bir Türkmen beyi ona İngiltere'de kapıları yılda bir kez mektup almak için açılan bir ev olduğunu duyduğundan bahsetti. Pîr Muhammed Han'ın anlatığına göre, içeriye kabul edilen talihli kişiler gördükleri veya duydukları hiçbir şeyi anlatmayacaklarına dair en kut-

musulmane," *Renaissance traditionnelle* (Paris) 143-144 (2005): s. 296-306 (Türkçe çevrisi: "Yirminci Yüzyılda Avrupa ve Osmanlı Esoterizminin Kesişimi: Rudolf von Sebottendorf", *Cogito*, İstanbul, Yapı Kredi, s. 46 (2006)).

28 Rudolf Freiherr von Sebottendorf, *Die Praxis der alten türkischen Freimaurerei. Der Schlüssel zum Verständnis der Alchimie. Eine Darstellung des Rituel, der Lehre, der Erkennungszeichen orientalischer Freimaurer* (Leipzig: Theosophisches Verlagshaus, 1924); Rudolf von Sebottendorf, *Der Talisman des Rosenkreuzers* (Pfullingen in Württemberg: Johannes Baum Verlag, 1925), s. 75.



Richard Burton, Mirza Abdullah adlı bir derviş kılığında (Richard F. Burton, Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madīnah and Meccah, (1855-56), cilt 1.

sal yeminlerle bağlanıyorlardı. Normalde elli bilgenin ancak uzun bir ömür sürerlerse edinilebilecekleri bilgi ve deneyimin toplamını aşacak denli bilgi onlara tek bir saatte sunuluyordu. Abbot bunun üzerine “Burası belli ki Mason Locası” diyor. Yukarıdaki ifadelerden, masonluğun, hem sırları hem de antları ön plana çıkaran ve ayrıca üyelerine sihirli bir bilgelik dağıtan seçkin bir cemiyet olarak algılandığı anlaşılabilir.²⁹

Burton, bir mason olarak Mekke'deki Hac ziyaretini sırasında dervişler arasında yaşarken kendisini evinde gibi hissettiğini ve farklı Hristiyan mezhepleri karşısında masonlukta bulmuş olduğu özgürlüğe benzer bir özgürlüğü İslam karşısında sufizmde bulduğunu itiraf ediyordu. Daha kesin olarak Brown, kendilerini “Müslüman masonlar” olarak sunan iki tarikatı, yani Hamzavî/Melamîleri ve Bektaşîleri işaret ediyordu. Bu, 19. yüzyılın sonuna ve 20. yüzyılın başına ait pek çok Osmanlı kaynağında iyi bir biçimde belgelenmiştir; bu nedenle, birçok Bektaşî'nin masonluğa tekris olduğunu keşfetmek şaşırtıcı değildir.³⁰

Doğu'da Bir Sufi Tarikatı Olarak Görülen Masonluk

Avrupalılar sufi ve derviş tarikatlarına masonluğun Doğulu bir muadili olarak bakarken Müslümanlar da aynı şekilde, masonluğu bir tarikat sınıfına sokuyordu. Bu sorunun açıkça anlaşılması için iki özel noktaya odaklanmak durumundayız. Bu noktaların ilki, masonluğun genel olarak Osmanlı masonları tarafından bir tarikat olarak yorumlanmasının temelini Türkiye'deki Avrupalı masonik örgütlerin ve onların muhaliflerinin atmış olmasıdır. İkincisi ise Şark masonluğunun mükemmelen vücut bulduğu tarikat olan Bektaşîlik ile masonluk arasındaki ilişkidir.

Sufizme ilgi duyan Danimarkalı spiritüalist Carl Vett, 1925'te

29 Capt James Abbot, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva, Moscow and St Petersburg, during the late Russian invasion of Khiva* (Londra: 1843), c. 1, s. 12.

30 Bkz. Th. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, s. 301-326.

İstanbul'da, sufi kardeşlik cemiyetlerinin Türkiye'de yasaklanmasından yalnızca birkaç ay önce, Mehmed Esat adında ünlü bir Nakşibendî şeyhiyle tanıştı. Bu şeyh, son derece ortodoks bir sufi tarikatını temsil etmesine rağmen, Vett'e, Avrupa'daki masonluk hakkında bir şey bilip bilmediğini sormuştu; çünkü kendisi orada "bir tür tarikat, bir inisiyasyon usulü..." olduğunu duymuştu. Sufi şeyhinin bu ifadesi, tarikatın masonlukla özdeşiminin ne derece güçlü olduğunu gösteriyor.³¹ Ne yazık ki Mehmed Esat'ın "inisiyasyon usulü"nün karşılığı olarak hangi Türkçe terimi kullandığını bilmiyoruz. Fransız Büyük Doğu Mason Locası'nın yönetmeliğinin 1908'de Tahran Locası *Réveil de l'Iran* tarafından Farsçaya çevrilmesi sırasında da benzer bir durum yaşanmıştı. Masonluğun İran'da da tarikat olarak görüldüğünü biliyoruz.³² Gerçekten de bu sözcük masonik çevrelerde, özellikle de resmî masonik belgelerde sıkça yer alıyordu. Örneğin, Türkiye'deki Büyük Doğu Mason Localarının genel yönetmeliğinde ve ayrıca muhalifleri arasında da bu sözcük öyle bir şekilde kullanılıyordu ki masonluğun eşanlamlısı olarak kabul edilir olmuştu.³³ Masonik ritüeller Türkçeye çevrildikten sonra, "Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Riti" adında yer alan "rit" teriminin yerini "tarikat" aldı ("İskoçya Tarikat-i Kadime ve Makbule"). Bundan, Müslüman masonların zihinlerinde "rit" kavramının "tarikat"ın yani sufilerin mistik yolunun muadili olduğu anlaşıyor. Dolayısıyla "Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Riti"nin "Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Sufi Yolu" olarak çevrilmesi gerekir.³⁴

31 Carl Vett, *Seltsame Erlebnisse in einem Derwischkloster*, (Strazburg: Heitz et Cs., 1931); *Dervish Diary*, İngilizce'ye çeviren Elbridge W. Hathaway (Los Angeles: Knud K. Mogensen, 1953), s. 101.

32 "Qânûn-i asâsî Granduriyân," I. Râ'ın, *Farâmûshkhâna wa Frâmâsûnri dar Irân* (Feramuşhane [Unutma evi] ve İran'da Masonluk) içinde (Tahran: Amîr Kabîr, 1968), c. 2, s. 495-635.

33 *Türkiye Maş(rık) A(zam)n'ın Alelûmum meha(fil). Hakkında Cari Nizamname-yi umumiyesi*, 2. baskı, (Dersaadet (İstanbul - Galata): Murkides Matbaası, 1920-21).

34 Konstantinopol La Concorde Meclisi tarafından kardeş Bedri Ziya'ya verilen Gül Haç Cemiyeti sertifikasından, 19 Ocak 1923, Türkiye Yüksek Konseyi ve bağlı birimler (İstanbul, Türkiye Büyük Locası Arşivleri, belge 201.02/1323); ayrıca bkz. Haydar Rifat,

19. yüzyılın ortalarında, masonluk ile Bektaşlılık Belgrat'taki Ali Koç Locası'nda oldukça şaşırtıcı bir biçimde birleşmiştir. Ne yazık ki bu loca hakkındaki bilgiler yeterli değil ve pek çok nokta benim için hala belirsiz. 19. yüzyılda bazı yazarlar bu locanın gerçekten bir Bektaşî tekkesi olduğundan emindi.³⁵

Fakat bu locanın üyelerinin düzenli olarak mektuplaştıklarını ve ayrıca diğer Avusturya-Macaristan İmparatorluğu localarını, özellikle de Leipzig'deki locayı ziyaret ettiklerini gösteren bazı belgeler mevcuttur.³⁶

Ali Koç Tekkesi'nin Bektaşî tekkesi mi yoksa hakiki bir mason locası mı olduğu konusunu netleştirmek kolay değil.³⁷ Fakat tekke hem Hristiyan hem de Müslüman üyelerden oluşuyordu ve Müslümanların arasında birkaç Bektaşî (veya Alevî) de vardı. Ayrıca tekkenin muhterem piri ve bir Türk olan İsmail Mehmed Saîd'in 1847'de, Leipzig'deki Baldwin Locası'nın muhterem üstadı olan Alman arkadaşı kardeş Gretschel'e bir mektup yazdığını ve mektubunda şu inancını dile getirdiğini biliyoruz: "Sizin ve bizim kardeşliklerimiz bir ve aynıdır ve dünyanın tüm masonları (Bektaşîler) birbirine bağlıdır..."³⁸ Bu, onun gözünde iki teşkilatın neredeyse birbiriyle aynı olduğu anlamına geliyordu. İsmail Saîd, kendisine Baldwin Locası'nın mücevherini sunan Gretschel'e karşılık olarak Ali Koç Tekkesinin mücevherini sunmuştur.

Farmasonluk (İstanbul: Teftayyûz Kitaphanesi, 1934), s. 225-226, 233)

35 "Freemasonry in Turkey," *Freemasons' Monthly Magazine* 16:3 (Ocak 1857): s. 89-61.

36 Zoran D. Nenezić, *Masoni u Jugoslaviji 1764-1980. Pregled istorije slobodnog zidarstva u Jugoslaviji. Prilozi i građa* (Belgrad: Zodne 1984), s. 171-186.

37 19. yüzyılda Belgrad'da farklı isimlerde tekkeler vardı ve aralarında Ali Koç Tekkesi adlı bir tekke bulunmuyordu; bkz. Džemal Čehajić, *Derviški Redovi u jugoslovenskim Zemljama* (Yugoslavya Topraklarındaki Tekkeler) (Sarabosna: Orientalni Institut u Sarajevu, 1986), s. 169-170.

38 "Freemasonry in Turkey, Persia, and Japan. 2" *The Freemasons' Quaterly Review*, İkinci dizi (30 Eylül 1849): s. 249-251.

Bu mücevher, “üzerinde kan kırmızısı benekler bulunan beyaz bir mermer taşıdır. Benekler, masonluğun Türkiye’deki kurucusu olan ve bundan dolayı ölüm cezasına çarptırılan Ali’yi teslim taşıını takan kişiye hatırlatmak amacıyla konmuştur. Beyaz bir iple, ayrıca üzerinde şekiller olan küçük kahverengi bir yakalıyla boyna asılır”. Bir başka ziyaretçiye göre, taş onikigendir.³⁹ Loca hakkında yazılmış bir polis raporunda da bu mücevherden söz ediliyor.⁴⁰ Aslında “teslim taşı” denen bu onikigen taş Bektaşîlerin en önemli sembollerinden biridir (Şekil 6, 7, 8).⁴¹ Peygamber’in damadı olan Şifî imam Hz. Ali, Bektaşîler arasında büyük hürmet görür ve masonluğu Türklere tanıtan Ali’nin o olmadığı açıktır. Aynı mektuptan, Ali Koç Tekkesi’ni sekiz yıl boyunca düzenli olarak ziyaret eden bir Alman hakkında şunların düşünüldüğünü öğreniyoruz:

“Cemiyetimize katılmaya layık. Son iki aydır onu zaten bir üye olarak telakki ediyoruz ve kardeşlerimizden biri olarak adlandırılabilmesi için tek ihtiyaç duyduğumuz bir ayın.”

Bundan, bu tekkede mason ve Bektaşî geleneklerinin inanılmaz bir biçimde ortaklaşmış olduğu çıkarımını yapabiliriz. Fakat Ali Koç

39 9 Temmuz 1855 tarihli *Cassell's Illustrated Family Papers*’da daha fazla ayrıntı yer alıyor: “Türk masonları ayırt edici bir işaret taşıyorlar: çeşitli figürlerle süslenmiş küçük kahverengi bir atkı ve üzerinde Türkiye’ye masonluğu tanıtmış ve bu sebeple idam edilmiş olan Ali’nin anısına kan damlalarını temsil eden üç nokta bulunan, beş sanim çapında, fazlaca parlatılmış beyaz mermerden bir onikigen.” Bana bu makalenin bir kopyası göndermiş olan değerli arkadaşlarım Yavuz Selim ve Celil Layiktez’e minnet borçluyum.

40 Zoran D. Nenezić, *Masoni u Jugoslaviji 1764-1980*, s. 173.

41 Bu taş hakkında bkz. John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (1937; yeniden basım, Londra: Luzac, 1965), s. 232-233. Bu kutsal objelerin bazıları Bayreuth Mason locasına bağlı Masonluk Müzesi’nde bulunmaktadır; bu, bazı Alman masonlar ile Bektaşîler arasında yakın bağlar olduğunun işaretidir ya da en azından masonların, Bektaşîlere duyduğu derin ilgiyi ortaya koyaktadır; bkz. Klaus Kreiser, “Bektâşî-Miszellen,” *Turcica XXI-XXIII* (1991): s. 120-122, 130.

Tekkese'nin toplantıları, ana hatları kulağa masonik gibi gelse de, ne masonik ne de Bektaşî'ydi. Bunun yanında, Bektaşî tekkelerinin kapıları genellikle -diğer sufi meclislerinin aksine- Bektaşî olmayanlara kapalıdır; oysa Ali Koç Tekkesi masonlara açıktı... İşte ilk aykırılık budur. İkincisi, masonlar tekke tarafından kardeşlik cemiyeti adına kabul edilmelerine rağmen "tam kardeş" olabilmeleri için başka bir ayine daha katılmaları gerekiyordu. Daha açık bir biçimde ifade edersek, Ali Koç Tekkesi, masonlarla Bektaşîlerin ortak toplantılar düzenlemelerine ve birbirlerinin tarikatlarında tam üye olmalarına izin veren bir tür protokol ya da anlaşma oluşturulması için uğraşıyordu. Aynı dönemde İstanbul'da yaşayan yabancı bir mason, 1856'da Rumeli Hisarı'ndaki ünlü Bektaşî tekkesinin şeyhini ziyaret etmişti. "Benim bir mason olduğumu öğrenmesinin üzerine, (tekkenin şeyhi) benimle dostluk kurmaya hevesli göründü ve benim Belgrat'taki Ali Koç "Tekkesi"ndekiler gibi olduğum yorumunu yaptı."⁴²

John P. Brown sayesinde, Ali Koç Tekkesi'nin 1863 yılındaki durumu hakkında bundan da fazlasını öğreniyoruz. Masonik dergilerde bu tekke hakkında okuduklarından etkilenen Brown, Belgrat'taki bir yabancidan bu iddianın aslını öğrenmesini ister. Şehirde ikamet eden bu yabancı ona, Ali Koç cemiyetinin bir loca değil, bir Bektaşî tekkesi olduğunu söyler. Kısa bir süre sonra, 1860 dolaylarında, Brown, İstanbul'u ziyaret eden Ali Koç Tekkesi Şeyhi Mehmed Sa'îd'le tanışır ve onunla konuştuktan sonra şunları yazar:

"Kendisiyle ilginç bir görüşme yaptım ve Tekke'nin Tarikat'ıyla ilgili Belgrat'tan aldığım bilginin ve kendisinin isminin tamamıyla doğru olduğunu öğrendim. Şeyh birkaç yıl önce Viyana ve Berlin'e bir gezi yapmış ve bu şehirlerden birinde Çırak Mason (Apprentice Mason) olarak tekris olmuş; delil olarak diplomasını gösterdi ve bana bu derecenin G. ve S.'sini

42 "Freemasonry in Turkey." *The Ashlar*. 2:4 (Aralık 1856): s. 156-159 ; "Freemasonry in Turkey." *Freemasons' Monthly Magazine*. 16:3 (Ocak 1857): s. 89-61.

verdi. Bir mason olarak benimle dostluk kurmak konusunda büyük bir arzu duyduğunu ve masonlukla Bektaşî Tarikatı arasında pek çok benzer nokta olduğunu düşündüğünü söyledi. Fakat onun Tarikatına üye olup olamayacağını, mümkünse nasıl olacağını sordüğümde, Hazreti Ali'ye (4. Halife) inananlardan biri olmamın şart olduğunu, başka bir deyişle, Şîî Müslümanlığa veya burada görüldüğü biçimiyle "heterodoks" inanışına geçmem gerektiği cevabını verdi."⁴³

Brown'un raporu, bir masonun Bektaşîliğe çok yakın bulunsa ve kapıları genellikle üyesi olmayanlara kapalı olan bir Tekke'ye girişine izin verilse bile, tarikatta daha derinlere gidebilmek için Şîî Müslümanlığa geçmesi gerektiğini doğruluyor. Bektaşî Tekkesi'ni ziyaret eden masonların tam üye, yani Bektaşî olabilmek için geçmeleri gereken tamamlayıcı ayinin açıklaması bu olsa gerek. Hoşgörünün de bir sınırı olduğu görülüyor.

1920'de, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde İstanbul'da Tarikat-ı Salâhiyye adlı yeni bir gizli cemiyetin kurulmasıyla, masonluk ile Bektaşîlik arasında bir başka şaşırtıcı karşılaşma daha vuku buldu. Önde gelen Türk masonlardan ve Bektaşî şeyhlerinden meydana gelen bu paramasonik hareket, Fransız masonluğu ve Bektaşîlik arasındaki ayrımın hiç de net olmadığını ve bu iki oluşumun birbirlerinden ödünç aldıkları pek çok şey olduğunu açığa çıkarıyordu. En yüksek mevkidekiler üç sınıfa ayrılıyordu: "Üç", "Yedi" ve "Kırk". Bu sayıların hepsi Bektaşî teolojisinden esinlenilmişti. Zaviye, dergâh veya asitanelerde toplanılıyordu (bunların hepsi farklı önem seviyelerine sahip deriş tekkeleriydi). Yetkililer için kullanılan Türkçe adlar Fransız Büyük Doğu Mason Locası'na bağlı locaların yetkililerinin adlarından (İngiliz localarındakilerden farklıydı) kopyalanmıştı. Fakat "üstad-ı muhterem" için, şeyh veya "manevi üstat ve rehber"in eşanlamlısı olan "mürşit" in

43 John P. Brown, "The Mystical principles of Islamism: or, a Lecture on the dervishes" *Freemasons Magazine and Masonic Mirror* 218 (29 Ağustos 1863): s. 173-174.

kullanıldığını görüyoruz. Tarikat-ı Salâhiyye'nin üyeleri masonlar gibi el sıkışıyorlar ve parolalar kullanıyorlardı ve "tarikatın sırrı" (*sırr-ı tarikat*) olarak adlandırılan sır, masonlukta ve Bektaşilikte olduğu gibi, katı şekilde korunuyordu. Toplantı bitirilmeden önce sufi meclislerindeki gibi *avrd* (münacat) okunuyor ve zikr yapılıyordu. Tarikat-ı Salâhiyye'deki tekris, masonik ritüellerden alınmış çeşitli ayin fiillerinin Müslüman ve sufi unsurlarla bezenmiş bir taklidiydi. Burada ayinin işleyişini veya daha derin anlamlarını ayrıntılarıyla anlatmaya gerek yok; zira bu kardeşliğin üyelerinin kendilerini "siyasi bir İslam masonluğu" olarak sundukları ve böylece "hakiki masonlar" gibi davrandıkları gerçeğine dikkat çekmemiz yeterli olacaktır.⁴⁴

Son olarak, Ali Koç Tekkesi ile Tarikat-ı Salâhiyye arasındaki önemli bir fark, ilkinde masonik temellerle tarikat temellerinin birbiriyle güzel bir uyum sergilemesi, ikincisinde ise son derece karmaşık ve iç içe geçmiş halde olmasıdır.

Tarikat Terimi ve Türkiye'deki Masonluk Kimliği Hakkında 20. Yüzyılın Ortasında Vuku Bulan Tartışma

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ardından geçen ilk birkaç on yılda masonluk ile Bektaşliğin çok yakın olduğu iddiası hala varlığını sürdürmekteydi ve bu fikir, sufi tarikatlarının 1925 yılındaki feshinden sonra dahi savunulmaya devam etti. 1927'de "Bektaşilikle Farmasonluk Arasında Hemen De Hiç Fark Yok Gibidir" başlıklı makalenin yazarı, Resimli Perşembe dergisinde, ayin salonlarını karşılaştırmak üzere bir

44 Bu cemiyet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Th. Zarccone, *Secret et Sociétés secrètes en Islam* (Paris: Archè, 2002), s. 131-155; Hülya Küçük, *The Role of the Bektāshis in Turkey's National Struggle* (Leiden: Brill, 2002), s. 195-212; Th. Zarccone, "Gnostic/Sufi symbols and ideas in Turkish and Persian Freemasonry and Para-masonic organisations," Robert Gilbert (der.), *Knowledge of the Heart: Gnostic Movements and Secret Traditions* (Londra: Canonbury Masonic Research Centre / The Canonbury Papers, cilt 5, 2008).

mason locasının ve bir Bektaşî tekkesinin çizimlerini yayımladı (Şekil 8a).⁴⁵ Ardından, 1931'de Yeni Gün gazetesi "Bektaşîlik Masonluğa Benzer" başlıklı bir makaleyle Bektaşîlik üzerine bir yazı dizisi yayımladı (Şekil 9).⁴⁶ Son olarak, bir Türk mason tarafından, içinde masonluk ve Bektaşîlik hakkında, bu iki ayrı örgütün ortak noktaları olduğunu vurgulayan bir bölümün de bulunduğu, bir kitap yayımlandı. Bu çalışmada yazar, iki tarikatın hem sırları hem de pek çok düşmanları olduğunu, her ikisinin de üyelerini "kardeşler" olarak nitelediklerini ve ikisinin de birbirlerini gizli semboller ve işaretler yoluyla tanıdığını belirtiyordu.⁴⁷ Bu nedenle, Bernard E. Jones'un yaptığı masonik ritüel tarifinin Bektaşîliğe de uygun düşmesi bütünüyle şaşırtıcı değildir: "Ayin fiillerinin belli bir sırayla birleştirildiği bir sözel ritüel."⁴⁸ Ek olarak, 1940'ta İkdâm gazetesinde, Bektaşîliği konu alan ve bu kardeşlik cemiyetinin "Şark masonluğu" şeklinde nitelendiği bir yazı dizisi daha yayımlanmıştır.⁴⁹

Fakat masonlukla sufi kardeşlik cemiyetlerinin karşılıklı özdeşimlerinin de sınırları vardır. Şüphesiz, "tarikat" kelimesinin abartılı kullanımı, özellikle masonluk (düzenli ve düzensiz yapılar) hakkında daha fazla bilgi sahibi olmalarının ardından, pek çok Müslüman'ın terimin tam anlamı ve içeriği konusunda merak duymasına yol açmıştır. Aslında Osmanlılar ritüelleri, hiyerarşileri, ayinleri olan her tür cemiyeti, Müslüman olmayan bir kültürden alınmış olsalar bile, tarikat olarak kabul ediyordu. Başlangıçta mason locaları dinî yapılanmalar olarak görülüyordu veya en

45 Derviş Zeynülabidin, "Bektaşîlikle Farmasonluk arasında hemen de hiç fark yok gibidir" *Resimli Perşembe*, s. 90, cilt 2, 11 Şubat 1927, s. 4.

46 *Yeni Gün*, 8 February 1931.

47 H. Rifat, *Farmasonluk*, s. 244-257. Bektaşîler hakkında bkz. J.K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*.

48 Bernard E. Jones, *Freemasons' Gulde and Compendium* (Londra: G.G. Harrap, 1963), s. 257.

49 Rahmi Yagız, "Bektaşîliğin İçyüzü Dede Baba," *İkdâm*, Mart 1940.



Bir Bektaşı şeyhi, Nuri Baba, İstanbul (20. yüzyıl başından bir kartpostal)

azından dinin bazı yönlerine karşı saygılı oldukları kabul ediliyordu ve masonlar Haçlı neferleri olarak görülüyordu (fakat onları ateist ve dinden uzak kişiler olarak görenler de vardı).⁵⁰ Fransız masonluğu 19. yüzyılın sonunda tutumunu değiştirip tapınaklarının kapılarını ateistlere açtıktan ve Kilise'ye karşı savaş ilan ettikten sonra masonluk, geçmiştekinden daha keskin bir biçimde dindışı bir cemiyet olarak nam saldı ama dindar kesim tarafından daima bir tarikat olarak kabul edildi. Bunun nedeni cemiyetin, ideolojisinden bağımsız şekilde, bir kardeşlik cemiyeti olmayı sürdürmesidir. Fakat bu "tarikat"ın özellikle sufi tarikatıyla, hele de daha ortodoks olanlarıyla karıştırılmasından çekinen bazı dindar yazarlar, masonluğun açıkça ateist ve dinî bakımdan sapkın olduğunu vurguladılar. Sonuç olarak "tarikat" terimi doğrudan doğruya "sufi kardeşliği" anlamına gelmez oldu ve o dönemden itibaren yalnızca "kardeşlik cemiyeti" olarak kullanılmaya başladı.

1949-1951 yılları arasında masonluğun kimliğine ilişkin tartışma kızıştı. Sufi kardeşlik cemiyetleri 1925'ten beri yasaklı oldukları halde, 1948 yılında Türkiye Büyük Doğu Mason Locası'na yeniden açılma izni verildi. Bu cemiyet daha önce, 1935'te, Cumhuriyet hükümeti tarafından kapatılmıştı. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki Büyük Doğu Mason Locası, daha önce kendisini tanımlamak için kullanmış olduğu "tarikat" terimini 1925'ten sonra tüzüğünden çıkarmıştı.⁵¹ Büyük Doğu Mason Locası tarikatlara yönelik yasaktan kaçmak için yeni dernek yasasına uyup hukuki statüsünü değiştirdi. Tarikat, 1926'da "cemiyet" olarak kaydedildi. İlk seferinde "Yetimlere Yardım Cemiyeti" olan ismi sonraki yıllarda üç kez değişecekti.

50 Yine de bazı yazarlar Tanrı inancı bakımından Anglo-Sakson masonluğu ile Fransız ve İtalyan masonik örgütleri arasında büyük bir fark olduğunu gözardı etmiyordu.

51 Türkiye Maş(rih) A(zam)n'in Alelûmum meha(fil) hakkında Cari Nizamname-yi umumiyesi.

1927'de adını "Tekâmül-ü Fikrî Cemiyeti" olarak değiştiren tarikat, 1929'da "Türk Yükseltme Cemiyeti" adını aldı ve en son 1932'de bu isme "Türkiye Büyük Doğu Mason Locası" (Türkiye Büyük Maşrıkı) ifadesi eklendi.⁵² Bu değişikliklere rağmen 1935'te kapatılan yeni oluşum on yıl sonra dernek sıfatıyla yeniden açıldı fakat bu kararı masonların siyaseti manipüle etmesi şeklinde yorumlayan dindar çevrelerden şiddetli itirazlar yükseldi.

Bundan dolayı sufiler ve sufilik taraftarları masonlarla aralarında yeni bir paralellik kurarak durumdan şikâyet etmeye başladılar. Hükûmete, neden yalnızca masonların "tekke"sine (burada tekke ve dergâh kelimeleri mason locası yerine kullanılıyor) izin verildiğini ve tarikatları yasaklayan kanunun neden yalnızca sufi tarikatlarına uygulandığını sordular. Bunun sonucunda birkaç kitapta ve *Sebilürreşad* adlı radikal dergide yer alan birkaç makalede iki oluşum arasındaki belirgin farkları ortaya koyan ve masonluğu şiddetle eleştiren görüşler yayımlandı.⁵³

Bu tartışma sırasında masonluğun bir tarikat olarak daha net bir tanımı yapıldı. Özellikle de bazen Tarikat-i Masuniye (Mason Tarikatı) olarak adlandırılan masonluk, "asıl tarikat"tan, yani sufi kardeşlik cemiyetlerinden, kesin şekilde ayrıldı. Masonluğu tarikatlar arasında ayrı bir konuma oturtmak için farklı terimler türetildi:

52 Kemalettin Apak, *Türkiye'de Masonluk Tarihi* (İstanbul: Türkiye Mason Derneği, 1958), s. 153-154; Orhan Koloğlu, *Cumhuriyet Döneminde Masonlar* (İstanbul: Eylül Y., 2003), s. 45.

53 O yıllardaki masonluk karşıtı kampanyalar hakkında bkz.: Jacob M. Landau, "Muslim Opposition to Freemasonry," *Die Welt des Islams* 36:2 (July 1996): s. 193; O. Koloğlu, *Cumhuriyet Döneminde Masonlar*, s. 113-129; Th. Zarccone, "La Nation turque face à l'internationalisme maçonnique au XXe siècle," J. Boulad-Ayoub ve G.M. Cazzaniga (der.), *Traces de l'Autre. Mythes de l'Antiquité et Peuples du Livre dans la construction des nations méditerranéennes* içinde (Paris-Pise: Jean Vrin, 2004), s. 197-202.

“Ateist Tarikat,” “Esrarlı Tarikat” veya “Hiram Usta Tarikatı”.⁵⁴ Fakıl tüm bu tanımlar belirsiz kalıyordu. Yine de muhaliflerin, özellikle de dindar kesimden olanların, gözünde masonluğun neden yalnızca bir dernek olmadığını, mutlaka tarikatlarla birlikte sınıflandırılmak durumunda olduğunu anlamak mümkün: çünkü mabetleri, ayinleri, üstatları ve müritleri olan masonluk, dinî bir nitelik taşıyordu. Kısacası masonluk, “kutsal” sayılıyordu.

Masonluğun Bektaşilikle ideolojik bağına işaret eden ve ona tarikatlar arasında açık bir yer kazandıran oldukça yerinde bir tanımlamada masonluğun özelliği ortaya konuyor: masonluk bir “batınî tarikat”tır ve güçlü bir Yahudi sembolizmi sergiler. Batıniye Müslüman mezhepler tarihinde iyi bilinen bir eğilimdir.⁵⁵ Muhalif gruptan birinin yaptığı tanıma göre bu, her şeyin bir iç yüzü (batın) olduğunu ve Kuran’daki ayetlerin gizli anlamının yorumlanmasını konu alan bir bilimin (tevil) var olduğunu savunan sapkın bir Müslüman hareketidir. Muhalif şu ifadeyi kullanmıştır: “Batıniyye, her zâhırın bir batını (içyüzü) ve her münzel ayetin bir tevilî bulunduğuna hükmeden sapık bir fırkadır”.⁵⁶

Masonların iddialarına göre, masonluk din aleyhdarı değildir, ahlâk, fazilet, kardeşlik taraftandır. İlk bakışta doğrudan doğruya din aleyhdarı görünmese

54 M. Raif Ogan, *Türkiye’deki Masonluk. İç Yüzü ve Sırları* (İstanbul: Ergin Kitab Evi, 1950), s. 17, 31.

55 Bkz. M.G.S. Hodgson, “Batıniyya” *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1975).

56 Raif Ogan, “Türkiye’de Gerilimin, Batıl Tarikatçılık’ın Müdafaası Ahmet Emine mi Kaldı?” *Sebilürreşad* 2:28 (1949): s. 56. Bir Türk masonun 1950-1960 arasında Bektaşilik ve Batıniye hakkında kısa bir çalışma kaleme almış olması ve bunun İstanbul’daki bir mason locası tarafından yayımlanması bazı masonların bu mistik inançlara ilgi duyduklarını göstermektedir; Veli Behçet Kurdoğlu, *Bektaşilik ve Batınlık* (İstanbul: Nebioğlu Matbaası - Türkiye Mason Derneği - Hürriyet Kolu Neşriyatından, tarih yok)

bile, bütün bu uydurma batını teşrifat ve merasimin, hem de gizli yapıldığına göre İslâm dini ile bağdaşabileceğini kabul eylemek imkânsızdır.⁵⁷

Aynı yazar, kitaplarından birinde “Batı masonluğunda Doğu Batını hareketine benzeyen pek çok unsur bulunur” diye yazan, ılımlı bir Müslüman olan Şemseddin Günaltay’dan (1883-1961) alıntı yapar.⁵⁸ Bu nedenle iki kardeşlik cemiyetine de kâfir olarak bakılmaktadır.⁵⁹

Üzüm Salkımı Cemiyeti’ne ve masonluğa neredeyse doğrudan doğruya sufi kardeşlik cemiyetlerinin bir muadili olarak bakılmış olması şaşırtıcı değildir. Bu olgu yalnızca Türkiye’yle sınırlı kalmamış, bu derecede olmasa da Mısır ve İran’da da yaşanmıştır.⁶⁰ İlk karşılaşma aslında ritüeli olan bir kardeşlik cemiyetinin Türkler tarafından keşfidir. Muhtemelen Çinli yeraltı örgütleriyle de aynısı ya-

57 Raif Ogan, “Mason Tarikatının Türkiye’de Cemiyet Kurması Türk Kanunlarına Aylıktır” *Sebilürreşad* 2:30 (1949): s. 75-76; M.R. Ogan, *Türkiye’deki Masonluk. İç Yüzü ve Sırları*, s. 5.

58 Raif Ogan, “Masonluğun İç Yüzü,” *Sebilürreşad* 3:60 (1949): s. 147.

59 Bu bilgiler, *Sebilürreşad* adlı İslamcı dergide yayımlanan aşağıdaki makalelerden alındı: R. Ogan, “Masonların Gizli Kitaplarına Göre Masonluğun Bazı Sırları,” *Sebilürreşad* 2:32 (1949): s. 107-109; Cevat Rifat, “Açılan Mason Tekkeleri. Velveleli Âyinlerle işe Başlayan bir tarikat,” *Sebilürreşad* 3:33 (1950): s. 122-125; R. Ogan, “Masonluk Hakkında Takrır,” *Sebilürreşad* 2:37 (1950): s. 184; Eşref Edib, “Masonluk İçinden Çıkmaz bir Bataklıktır” *Sebilürreşad* 2:37 (1950): s. 189-192; R. Ogan, “Masonluk Tarikatı ve Ahmet Emin Yalman,” *Sebilürreşad* 2:38 (1950): s. 199; R. Ogan, “Tarikalar İlga olundu fakat Mason Tekyeleri İşliyor,” *Sebilürreşad* 4:80 (1950): s. 78-80.

60 İran’da Sufizm ve masonluk hakkında bkz. Matthijs van Den Bos, *Mystic Regimes. Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic* (Leiden: Brill, 2002), s. 97-109; aynı yazar, “Notes on Freemasonry and Sufism in Iran, 1900-1997,” *Journal of the History of Sufism* (Paris) 4 (2003-2004): s. 241-253; Th. Zarccone, *Secret et Sociétés secrètes en Islam*, s. 94-99, 114-131, 155-162.

şanmıştır. Öte yandan, dervişlerle tanışan ilk Avrupalılar da benzer gözlemlerde bulunmuştur. Fakat zaman ilerledikçe bu bağlantıların nedenleri ilgililerce yani masonlar, sufiler ve onların muhaliflerince araştırılmaya başlamıştır. Bu sırada, 19. yüzyılda, masonlukta (özellikle Fransız Büyük Doğu Mason Locası'nda) yeni gelişmeler yaşanmış ve masonluk deist, ateist ya da her ikisinden oluşan bir yapı haline gelip geleneksel ilkelerinden bazılarını reddetmiştir; dolayısıyla inisiye edilmemiş kişilerce kolay tanımlanamaz hale gelmiştir. Bununla beraber Bektaşî tarikatlarının, Deist olsun ya da olmasın, masonluğa duyduğu sempati giderek artmış ve bu iki kardeşlik ve ayinleri arasında en azından iki şaşırtıcı rastlaşmaya yol açmıştır. Sonuç olarak, hem radikal hem de ılımlı dindarlar tarafından masonluğun bir Batını hareket olarak tanımlanması, Tanrı'ya inandıklarını beyan eden masonlara verilen bir cevaptı. Sözün kısası, İslam dünyasında Bektaşîler neyse Hristiyan dünyasında da masonlar oydu; onlar Hristiyanlığın kâfirleri arasında sayılıyorlardı. Fakat bu ifade, İslam'da ezoterik bir hareket olarak görülen ve Hermes'in (veya Müslümanlıkta İdris'in) mirasını masonlukla paylaşan Batını hareketi için de kullanılmalıdır.¹

1 David Stevenson, *The Origin of Freemasonry. Scotland's Century 1590-1710* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), hermetizm ve Mısır kültürü hakkındaki bölüm, s. 82-87; Francis E. Peters, "Hermes and Harran: the Roots of Arabic-Islamic Occultism," Emilie Savage-Smith, *Magic and Divination in Early Islam* (Londra: Ashgate Variorum, 2004), s. 60, 72.

KAYNAKÇA

Yazarı Belli Olmayanlar

"Address of the District Grand Master of Turkey, May 2, 1870," Proceedings at the Meeting of the District Grand Lodge of Turkey, İstanbul, Levant Times and Shipping Gazette, 1870.

"Akl-ı Selîm Sahibi Bir Adam Fârıâsûn Olabilir mi?," Sebilürreşad, İstanbul, c. 15, 381, 1916, s. 307-309; 383, 1916, s. 344-345; 1916, . 375-359.

"Ankara İstiklal Mahkemesinin Dünkü Mahkemeleri," Cumhuriyet, 19 Ağustos 1925.

"Bektaşılık Masonluğa Benzer." Yeni Gün, 8 Şubat 1931.

"Freemasonry in Turkey." Freemasons' Monthly Magazine. 16:3 (Ocak 1857): s. 89-61.

"Freemasonry in Turkey." The Ashlar. 2:4 (Aralık 1856): s. 156-159.

"Freemasonry in Turkey, Persia, and Japan. 1" The Freemasons' Quaterly Review. İkinci dizi (31 Mart 1849): s. 16-20.

"Freemasonry in Turkey, Persia, and Japan. 2" The Freemasons' Quaterly Review. İkinci dizi (30 Eylül 1849): s. 249-251.

"Heyet-i Fesadiyenin Dünkü Mahkemesi. Tarikat-i Salâhiyye'ye Nasıl Girildiğine Dair İfşaat," Cumhuriyet, 26 Ağustos 1925.

İstanbul La Concorde Meclisi tarafından Kardeş Bedri Ziya'ya verilen Gül Haç Cemiyeti sertifikası, 19 Ocak 1923, Türkiye Yüksek Meclisi ve bağlı birimler (İstanbul, Türkiye Büyük Locası Arşivleri, belge 201.02/1323)

"La Franc-maçonnerie en Orient et en Extrême-Orient," L'Acacia, Paris, Temmuz-Aralık 1907, s. 144-149.

La Società Operaia Italiana di Mutuo Soccorso in Constantinopoli, İstanbul, Istituto Italiano di Cultura, 1995.

"La Solennelle Réception faite aux Persans," La Chaîne d'union, 9-10, Ağustos-Eylül 1873, s. 484.

Mübtedî Derecesi Rehber-i Mesaisi (İstanbul), Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî, tarihsiz.

Proceedings at the Meeting of the District Grand Lodge of Turkey in the

Masonic Temple, Pera, Istanbul, *Levant Times and Shipping Gazette*, 1870.

Refik Derecesi Tarz-ı Ayini, (Istanbul), Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî, (1909).

Règlement général du Grand Orient Ottoman pour les ateliers du 1er au 3ème degré, Istanbul, 1909 (Istanbul'daki Türkiye Büyük Locası arşivinde bir nüsha saklanmıştır).

Status et Règlements généraux de l'ordre maçonnique en Turquie, Istanbul, 1909 (Türkiye Büyük Locası arşivi).

"Şayan-ı Dikkat-ı İlfaat ve Mühim İtirafat," *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1925.

"Tarikat-i Salâhiyyeciler Hakkındaki İddianame," *Cumhuriyet*, 9 Eylül 1925.

"Tarikat-ı Salâhiyye. Suret-i Teşkil, Faaliyet, İntisab Usul ve Kaideleri," *Cumhuriyet*, 19 Ağustos 1925.

Üstad Derecesi Mahsûs Rehber-i Mesaisi, (Istanbul), Maşrık-ı Âzam-ı Osmanî, tarihsiz.



A. Rıfkı, *Bektaşî Sırrı*, Istanbul, 1910.

Abbot, Capt. James, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva, Moscow and St. Petersburg, during the late Russian invasion of Khiva*, Londra, 1843, c. I. Abdülkadir el-Cezâ'iri (al-Jazâ'iri, Abd al-Qâdir), *Le Livre des haltes (Kitâb al-Mawâqif)*, Fr. çev. Michel Lagarde, Leiden, Brill, 2000-2001, 2 c.

Abdülkadir el-Geylanî, *el-Gün'ye li talibi tarikû'l-hakk*, Şam, Darülbâb, tarihsiz, s. 94; Türkçe çev.: *Gün'yetü't-Talibin*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Istanbul, Sağlam Yayınevi, 1991.

Abrahamian, Ervand, *Iran between Two Revolutions*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

Adhami, Siamak, "A Note on the House of Oblivion," *Central Asian Survey*, 18 (3), 1999, s. 385-391.

Âlşar, İrâj (ed.), *Hâsarât ve İsmâd-ı Zahirü'ddevle*, Tahran, Kitâbha-yi Cîbt, 1972.

Ahmed Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, Istanbul, 1875; Latin harfleriyle yapılan baskı A. Ş. Çoruk, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 2000.

- Ahmed Rıfat, *Miratü'l-Makāsıd fî Def'i'l-Mefāsıd*, İstanbul, 1876.
- Akpınar, Yavuz, "Azeri Edebiyatında Namık Kemal, Tanınması, Eserlerinin Neşri ve Sahnelenmesi, Tesirleri," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 5, 1989, s. 83-150.
- Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Ankara, Remzi Kitabevi, 1987.
- Albayrak, Sadık, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Meşihat Şeriat Kavgası*, İstanbul, Mizan Yay., 1994, 3 c.
- Algar, Hamid, "An Introduction to the History of Freemasonry in Iran," *Middle Eastern Studies*, 1970, s. 276-296.
- Mirza Malkum Khan, *A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley-Los Angeles-Londra, University of California Press, 1973.
- "Participation by Iranians Diplomats in the Masonic Lodges of İstanbul," Th. Zarcone ve F. Zarrinebaf-Shahr (ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* içinde, Tahran-Istanbul-Paris, IFEA-IFRI, 1994, s. 33-44.
- Allen, Ernest, "Identity and Destiny: the Formative Views of the Moorish Science Temple and the Nation of Islam," J. L. Esposito ve Y. Y. Haddad (ed.) *Muslims on the Americanization Path* içinde, Berkeley, University of California Press, 1998.
- Alptekin, İsa Yusuf, *Esir Doğu Türkistan İçin, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları*, İstanbul, Doğu Türkistan Neşriyat Merkezi, 1985.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, "L'Imâm dans le ciel. Ascension et initiation (aspects de l'imamologie duodécimaine III)," M. A. Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'Islam, Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Louvain-Paris, Peeters, 1996, s. 99-116.
- Anawati, G.-C. ve L. Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Vrin, 1968.
- Andersson, Jonas ve Önnarfors, Andreas. "Förteckning över svenska 1700-talsfrimureriet." Andreas Önnarfors (ed.), *Mystiskt brödraskap - maktigt nätverk. Studier i det svenska 1700-talsfrimureriet* içinde. Lunds: Lunds Universitet, 2006, s. 157-285.
- Ankaravi (İsmail), *Minhâcü'l-Fukara*, İstanbul, İnsan Yay., 1996.
- Anwar, A. "Anjouman-i oukhouwvat," *Encyclopædia Iranica*, Londra, Routledge and Kegan Paul, II, fas. I, s. 88-89.

- Apak, Kemalettin. *Türkiye'de Masonluk Tarihi*. İstanbul, Türkiye Mason Derneği, 1958.
- Apicius a Vindemiis. *Etudes et recherches scientifiques et archéologiques sur le culte de Bacchus en Provence au XVIIIe siècle*. Toulon: Imprimerie d'E. Aurel, 1860 (Library Inguimbertaine'de bulunan kopya, Carpentras, Fransa, Ms 2055).
- Arslanoglu, Ibrahim, *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvetnâme*, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı, 1997.
- Atalay, Besim, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul, Matbaa-yi Amire, 1921-22.
- Atasoy, Nurhan, *Derviş Çeyizi. Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam Tarihi*, Ankara, T. C. Kültür Bakanlığı, 2000.
- Atıf, Hazım, "Masonluk Tarih ve Mahiyetine Bir Nazar," *Büyük Şark*, İstanbul, 8-9, 3. yıl, 1933, s. 25-27.
- Aybars, Ergün, *İstiklal Mahkemeleri*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982.
- Aynî, Sadreddin, *Buhara İnkılabı Tarihi İçin Materyaller*, Moskova, 1926, yeniden basım: Sadreddin Aynî, *Eserler içinde*, Taşkent, Öz. SSC Devlet Bedii Edebiyat Neşriyatı, 1963, c. I.
- Aytaş, Gıyasettin, "Bektaşî Kız Adlı Roman Hakkında Bazı Tespitler," *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 11, Sonbahar 1999, s. 53-60.
- Bacqué-Grammont, Jean-Louis ve diğ. "Le Tekke Bektachi de Merdivenköy," *Anatolia Moderna*, Paris, Editions Jean Maisonneuve, 2, 1991, s. 29-135.
- Baha Said Bey, "Süfîyân Süreği. Kızılbaş Meydanı'nda Düşkünlük," *Türk Yurdu*, İstanbul, IV, 23, Kasım 1926, s. 404-421; Latin harfleriyle yeni baskı: Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri içinde*, Yay. haz. I. Gökem, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000, s. 149-161.
- "Bektaşiler III," *Türk Yurdu içinde*, İstanbul, V, 28, Nisan 1927, s. 305-341; Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, s. 221-253'de yeniden basılmıştır.
- Baykara, Hüseyin, *Azerbaycan'da Yenileşme Hareketleri, XIX. Yüzyıl, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü*, Ankara, 1966.

- Beaurepaire, Pierre-Yves. "Saint-Jean d'Ecosse de Marseille, une puissance maçonnique méditerranéennes aux ambitions européennes." *Cahiers de la Méditerranée* 72 (Haziran 2006): s. 61-95.
- Bègue-Clavel, Timoléon-François, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie et des sociétés secrètes anciennes*, Paris, Pagnerre, 1844.
- Behnak, Enver, (Melamiler), *Haftalık Yeni Gazete*, İstanbul, 19 Ağustos 1920.
- Benekay, Yahya, *Yaşayan Alevilik*, İstanbul Varlık Yay., 1967.
- Berk, Ata Kerim, *Cestecû der ahvâl û âsâr-ı Saft 'Ali Şah*, Tahran, Intişârât-ı İbn-i Sînâ, 1973.
- Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra, Luzac and Co., 1937; yeniden basım, Londra, Luzac, 1965.
- Birinci, Ali, "İttihat ve Terakki Cemiyeti Kuruluşu ve İlk Nizamnâmesi," Ali Birinci, *Tarih Yolunda* içinde, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, s. 45-62.
- "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Meşrutiyet ve Sonrasındaki İlk Nizamnâmesi," Ali Birinci, *Tarih Yolunda* içinde, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, s. 63-99.
- Bos, Matthijs van den, *Mystic Regimes. Sufism and the State in Iran from the Late Qajar Era to the Islamic Republic*, Leiden, Brill, 2001.
- Boutang, Pierre, *Ontologie du secret* (1. Baskı, 1973), Paris, PUF, 1988.
- Brach, Jean-Pierre, *La Symbolique des nombres*, Paris, PUF-Que sais-je, 1994.
- Brisson, Luc, "Usages et Fonctions du secret dans le pythagorisme ancien," Philippe Dujardin (ed.), *Le Secret* içinde, Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1987, s. 87-101.
- Brown, John Porter, *The Darvishes or Oriental Spiritualism* (1. Baskı, 1868), Londra, Frank Cass, 1968.
- Brown, John Porter, "The Mystical principles of Islamism; or, a Lecture on the dervishes." *Freemasons Magazine and Masonic Mirror* 218 (29 Ağustos 1863): s. 173-176.
- Burkert, Walter, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1987.
- Burton, Richard F., *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah. (1855-56)*; yeniden basım, New York: Dover Publications, 2 cilt.
- Carrère d'Encausse, Hélène, *Réforme et Révolution chez les Musulmans de*

- l'Empire russe*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1966.
- Cassell's Illustrated Family Papers*, 9 Temmuz 1855.
- Ceylan, Ömür, *Tasavvuf Şiir Şerhleri*, İstanbul, Kitabevi, 2000.
- Chevalier, Pierre, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, 2. *La Maçonnerie: missionnaire du libéralisme (1800-1877)*, Paris, Fayard, 1974.
- Chobaut, Hyacinthe. "Les Débuts de la Franc-maçonnerie à Avignon (1737-1751)." *Mémoires de l'Académie de Vaucluse* (1924): s. 149-163.
- Cole, Juan R. 1., "New Perspectives on Sayyid Jamal al-Din al-Afghani in Egypt," R. Matthee ve B. Baron (ed.), *Iran and Beyond, Essays in Middle Eastern History in Honor of Nikki R. Keddie* içinde, Costa Mesa, Mazda, 2000, s. 13-34.
- Collaveri, François, "La Courte Aventure diplomatique et maçonnique d'Askeri Khan, ambassadeur persan, 1808-1809," *Points de vue initiatique, Cahiers de la Grande Loge de France*, 27-28, 1978 ilk üç ay, s. 41-69.
- Combes, André, "Convent," Eric Saunier (ed.), *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie*, Paris, La Pochothèque, Le Livre de poche, 2000, p. 183.
- Coonaert, Emile, *Les Compagnonnages en France du Moyen Age à nos jours*, Paris, Les Editions ouvrières, 1966.
- Coran, M., *Kasimirski çevirisi*, Paris, Fasquelle, 1925.
- Coran, Jacques, *Berque çevirisi*, Paris, Albin Michel, 1995.
- Corbin, Henry, *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971-1972, 4 c.
- Corbin, Henry ve Morteza Sarraf, *Traité des compagnons-chevaliers, Resd'il-e Javānmārdān*, Yay. haz. Morteza Sarraf ve sunuş Henry Corbin, Tahran, Ed. Mo'in, 1991.
- Coston, Henry, *La République du Grand Orient*, özel sayı, *Lectures françaises*, Paris, Ocak 1964.
- Criss, Bilge, *İşgal Altında İstanbul - 1918-1923*, İstanbul, İletişim Yay., 1993.
- Crozet, L. de. "Notes pour servir à l'histoire des sociétés de buveurs en Provence au XVIIIe siècle." *Bulletin de la Société des sciences, belles-lettres et arts du département du Var* içinde, Toulon, 28 - 29 Yıl (1860-1861): 1-67.

- Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1974.
- Çavdar, Tevfik, *Talat Paşa, Bir Örgüt Ustasının Yaşam Öyküsü*, Ankara, Dost Yayınevi Yayınları, 1984.
- Çukurova, Bülent ve Tunçay, Mete, "Tarikat-ı Salâhiyye Cemiyeti: Ankara İstiklal Mahkemesi'nce 1925'te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası," *Tarih ve Toplum*, (İstanbul), 73, Ocak 1990, s. 424-435.
- Dagli, Muhtar Yahya, *Bektaşî Neşesleri*, İstanbul, Sebat Matbaası, 1935.
- Dalsar, Fahri, *Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçiler*, İstanbul, Sermet Matbaası, 1960.
- Dâniş, Ahmed, *Nevâdirü'l-Vekâyi*, Yay. haz. Resul Hodizoda, Duşanbe, Tacikistan, Akademiya Fanhoi SSC Tacikistan, Neşriyat Dâniş, 1988, 2 c.
- Dâniş, Hüseyin, "Seyyid Cemaleddin der İstanbul," Sifatallahcemâlî (ed.), *İsnad ve medârik der berâ-yi İrânî el-asl budan-i Seyyid Cemaleddin Esadâbâdî*, Kum, 1971, s. 153-166.
- De Leone, Enrico, *L'Impero Ottomano nel primo periodo delle riforme (Tanzîmât) secondo fonti italiane*, Milano, Università di Cagliari, Dott. A. Guiffre Editore, 1967.
- "L'Apport des patriotes italiens dans la formation de la Turquie moderne," *Turcica* (Paris), 3 (1971), s. 181-192.
- Dehhuda, Ali Ekber, *Emsâl ü Hikem*, Tahran, İntişârât-ı Emir Kebir, tarih-siz, 4 c.
- Della Peruta, Franco, "La Massoneria in Italia dal Risorgimento alla Grande Guerra (1859-1915) dalla Restaurazione all'Unità," Aldo A. Mola (ed.), *La Massoneria nella storia d'Italia*, Roma, Atanor, 1981, s. 61-67.
- Den Bos, Matthijs van, *Mystic Regimes. Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic*, Leiden: Brill, 2002.
- Den Bos, Matthijs van. "Notes on Freemasonry and Sufism in Iran, 1900-1997." *Journal of the History of Sufism* (Paris) 4 (2003-2004): s. 241-253.
- Denys L'Aréopagite (Pseudo), *Œuvres complètes du pseudo Denys l'aréopagite*, Maurice de Gandillac çevirisi, Paris, Aubier, 1980.
- Derviş Zeynûlabidin. "Bektaşilikle Farmasonluk arasında hemen de hiç fark yok gibidir." *Resimli Perşembe*, s. 90, cilt 2, 11 Şubat 1927, s. 4.

- Dinaux, Arthur. *Les Sociétés badines, bachiques, chantantes et littéraires*. Paris, Librairie Bachelin de Florenne, 1868, 2 cilt.
- Doğan, Ahmet Işık, "Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikteki Fütüvvet Yapıları," doktora tezi, İTÜ, Mimarlık Fakültesi, 1977.
- Doré, André, "De la maçonnerie opérative au Grand Orient de France. Essai sur les origines des grades et rituels symboliques," *Grand Collège des Rites*, Paris, Grand Orient de France, 92, 1979, s. 121-149.
- Dunning, Edward, "Introduction," A. E. Waite, *Selected Masonic Papers* içinde, Irthlingborough, The Aquarian Press, 1988, s. 9-12.
- Ebüzziya Tefik, *Yeni Osmanlı Tarihi*, İstanbul, 1973-74.
- "Farmasonluk," *Mecmua-i Ebûziya*, 100, 18 Cemaziyel'âhîr 1329/1911, s. 273-282.
- (Edhem) Pertev Paşa, *Habname*, İstanbul, (yak. 1870-1875).
- Edib, Eşref. "Masonluk İçinden Çıkmaz bir Bataklıktır". *Sebilürreşad* 2:37 (1950): s. 189-192.
- Enver Paşa, *Enver Paşa'nın Anıları*, Yay. haz. Halil Erdoğan Cengiz, İstanbul, İletişim Yay., 1991.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşî-Kızılbaş, Alevî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul, Maarif Kitaphanesi, 1956.
- Ess, Josef van, "Le Mi'râget et la vision de Dieu dans les premières spéculations théologiques en Islam," Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'islam, Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Louvain-Paris, Peeters, 1996, s. 27-56.
- Faivre, Antoine, *Accès de l'esotérisme occidental*, Paris, Gallimard, 1996, 2 c.
- Fehmi, Yusuf, *La Révolution ottomane, 1908-1910*. Paris, V. Giard et E. Brière, 1911.
- Fesch, Paul, *Bibliographie de la Franc-maçonnerie et des sociétés secrètes*, Brüksel, Georges-A. Deny, 1976.
- Flachat, Jean-Claude, *Observation sur le commerce et les arts d'une partie de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique, et même des Indes orientales*, Lyon, 1756.
- Fragner, Bert G., *Persische Memoirenliteratur als quelle zur neueren Geschichte Irans*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1979.
- Fraşeri, Sami Bey, *Dictionnaire Français-Turc*, İstanbul, Mihran, 1882.

- Garibaldi, Giuseppe, "Testamento e lettera a Mazzoni," Luigi Troisi (ed.), *I Figli della vedova*, Roma, Atanor, 1989, s. 132-135.
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice, "Les Sens du substantif *gayb* dans le Coran," *Mélanges Louis Massignon*, Şam, Institut Français de Damas, 1957, s. 245-250.
- *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1969.
- Gayot, Gérard, *La Franc-Maçonnerie française, Textes et Pratiques (XVIIIe-XIXe siècles)*, Paris, Gallimard, 1980.
- Gentile, Carlo, *Giuseppe Mazzini, uomo universale*, Roma, Grande Oriente d'Italia, 1972.
- "Mazzini e la massoneria," *I Figli della vedova*, Luigi Troisi (ed.), Roma, Atanor, 1989, s. 128-131.
- Georgeon, François, *Aux Origines du nationalisme turc, Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris, Editions ADPF, 1980.
- Gobineau (Comte de), *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale*, Paris, 3. baskı, Editions G. Gres, 1928.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmilik ve Melâmiler*, (1. baskı, 1930), İstanbul, Gri Yayın, 1992.
- "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları," İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XI, İstanbul, 1949-50, s. 3-354.
- *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, İnkılâp ve Aka, 1983.
- Gramlich, Richard, *Die schiitischen Derwischorden Persiens, I: die Affiliationen*, Wiesbaden, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Kommissionsverlag Franz Steiner GMBH, 1965.
- *Die schiitischen Derwischorden Persiens, II: Glaube und Lehre*, Wiesbaden, Kommissionsverlag Franz Steiner, GMBH, 1976.
- *Die schiitischen Derwischorden Persiens, III: Brauchtum und Riten*, Wiesbaden, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Kommissionsverlag, Franz Steiner GMBH, 1981.
- Gril, Denis, "La Voie," A. Popovic, G. Veinstein (ed.), *Les Voies d'Allah. Les Ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996, s. 87-103.

- Grunwald, Constantin de, *Sociétés et Civilisations russes au XIXe siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1975.
- Guénon, René, "Du Secret initiatique," *Le Voile d'Isis*, 1934: *Aperçus sur l'initiation* içinde yeniden basılmıştır; Paris, Editions traditionnelles, (1946), 1977, s. 89-95.
- "Organisations initiatiques et Sociétés secrètes," *Le Voile d'Isis*, 1934: *Aperçus sur l'initiation* içinde yeniden basılmıştır; Paris, Editions traditionnelles, (1946), 1977, s. 77-88.
- "Le Rite et le Symbole," *Le Voile d'Isis*, 1935: *Aperçus sur l'initiation* içinde yeniden basılmıştır; Paris, Editions traditionnelles, (1946), 1977, s. 115-119.
- Hairi, Abdul-Hadi, *Shi'ism and Constitutionalism in Iran*, Leiden, Brill, 1977.
- "Farâmûsh-khâna," *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, 1-2, ek 5-6, s. 290.
- *Târîh-i Cünbişâ ve tekâpûhâ-yi Framâsüngerî der Keşverhâ-yi Islâmî*, Meşhed, Estân-i Kuds, 1989.
- Halil Paşa, *Bilinmeyen Savaş*, İstanbul, 7 Gün Yay., 1972.
- Hanioglu, M. Şükrü, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1882-1902)*, İstanbul, İletişim Yay., 1985.
- *The Young Turks in Opposition*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Harabi (Edip), *Harabi*, yeni baskı, Ankara, ay yıldız Yay., tarihsiz.
- Hivert Messeca, Yves, "Secret," *Encyclopédie de la franc-maçonnerie* içinde, Paris, Le Livre de Poche, 2000, s. 809-811.
- "Initiation," *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie* içinde, s. 433-437.
- Hodgson, M.G.S. "Batiniyya." *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1975.
- Houssieau, Monsenyör Albert, "Les Rites de l'initiation chrétienne," Julien Ries (ed.), *Les Rites d'initiation* içinde, Louvain la Neuve, Centre d'Histoire des Religions, 1986, s. 415-429.
- Hüseyinzâde, Ali Bey, "İttihat ve Terakki Nasıl Kuruldu? Ubeydullah Efendinin Oynadığı Roller," *Tan*, İstanbul, 4 Mart 1938; Ali Haydar Bayat, *Ali Bey Hüseyinzâde ve Türkiye'de Yayınladığı Eserleri* içinde yeniden basılmış makale, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992, s. 149-159.
- Hutin, Serge, *Les Sociétés secrètes*, Paris, PUF, 1970.
- Huyugüzel, Ö. Faruk, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebi Eserleri Üzerinde bir Araştırma*, İzmir, Ege Üniversitesi Matbaası, 1984.

- Iacovella, Angelo, *Il Triangolo e la Mezzaluna. I Giovani Turchi e la Massoneria Italiana*, İstanbul, Instituto Italiana di Cultura di İstanbul, 1997.
- Iafelice, Michel-André, "Charbonnerie," *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Paris, Le Livre de Poche, 2000, s. 138-141.
- İbrahim Temo, İttihad ve Terakki Anıları, İstanbul, Arba, 2000.
- İrfan, Mahmûd, "Ferâmâsunhâ 2. Ferâmâsunhâ der Irân," *Yeğmâ*, Tahran, 11, 1942, s. 497-505.
- "Ferâmâsunhâ 3. Ferâmâsunhâ der Irân," *Yeğmâ*, Tahran, 12, 1942, s. 546-552.
- İshak Efendi, *Kâşîfû'l-esrar*, İstanbul, 1873.
- Jackson, Paul S. J., *The Way of a Sufi. Sharafuddin Maneri*, Delhi, Idare-i Edebiyat-ı Delhi, 1987.
- Jones, Bernard E., *Freemasons' Guide and Compendium*. Londra, G.G. Harrap, 1963.
- Kara, İsmail, *Amel Defteri*, İstanbul, Kitabevi, 1998.
- Karaosmanoglu, Yakub Kadri, *Nur Baba* (Osmanlıca 2. baskı), İstanbul, Orhaniye Matbaası, 1923; Latin harfleriyle baskı, İstanbul, Birikim Yay., 1981.
- Keddie, Nikki R. "Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism," *Comparative Studies in Society and History* içinde, IV, 3, Nisan 1962, s. 265-295.
- "Symbol and Sincerity in Islam," *Studia Islamica*, XIX, 1963, s. 27-63.
- Sayyid Jamâl ad-Dîn al-Afghânî. *A Political Biography*, Berkeley, University of California Press, 1972.
- *Qajar Iran and the Rise of Reza Khan - 1796-1925*, Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 1999.
- Kelekian, Diran, *Dictionnaire turc-français*, İstanbul, Mihran, 1911.
- Kerimof, Fatih, İstanbul Mektupları, Orenburg (Rusya), Tipografija Gaz. Vakt, 1913 (Tatarca).
- Ketirâî, Mahmûd, *Frâmâsunrî der İran*, Tahran, İkbâl, 1968.
- Király, István, "Le Complot. Serment et Secret," *Politica Hermetica, Le Complot*, 6, Paris, L'Age d'Homme, 1992, s. 69-79.
- Kiyânî, M., *Târîh-i Hânekâh der Irân*, Tahran, Kitâbhâne-yi Tahûrî, 1990.
- Kocaoglu, Timur, "Buhara Tamim-i Maarif Cemiyeti Hayriyesi'nin

- Nizamnâme ve Hatt-ı Hareketi / Statutes and Line of Conduct of the Charity Society of Bukhara for the Dissemination of Education," Timur Kocaoglu (ed.), *Reform Movements and Revolutions in Türkistan: 1900-1924* içinde, Haarlem (Hollanda), Stichting SOTA, 2001, s. 467-483.
- Koloğlu, Orhan, *Abdülhamit ve Masonlar*, İstanbul, Gür Yay., 1991.
- *İttihatçılar ve Masonlar*, İstanbul, Gür Yay., 1991
- Koloğlu, Orhan. *Cumhuriyet Döneminde Masonlar*. İstanbul, Eylül Y., 2003.
- Kreiser, Klaus. "Bektâşt-Miszellen." *Turcica XXI-XXIII* (1991): s. 115-131.
- Kurdoglu, Veli Behçet, *Bektaşılık ve Batınlık*, İstanbul, Nebioğlu Matbaası -Türkiye Mason Derneği- Hürriyet Kolu Neşriyatından, tarih yok.
- Küçük, Hülya, *The Role of the Bektâshs in Turkey's National Struggle*, Leiden: Brill, 2002.
- Külçe, Süleyman, *Türkiye'de Masonluk*, İzmir, Nefaset Matbaası, 1948.
- Lambert, Pierre-Arnaud, "Les Justifications doctrinales et pratiques du secret: des Illuminés de Bavière à la charbonnerie," Philippe Dujardin (ed.), *Le Secret*, Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1987, s. 153-170.
- Lambton, Ann K. S., "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-06," Ann K. S. Lambton, *Qajar Persia* içinde, Londra, Tauris Publishers, 1987, s. 301-318.
- Landau, Jacob M. "Muslim Opposition to Freemasonry." *Die Welt des Islams* 36:2 (Temmuz 1996): s. 186-203.
- Landau, Jacob M., "Prolegomena to a Study of Secret Societies in Modern Egypt, *Middle Eastern Studies*, 1, 1965, s. 135-186.
- "Farmâsûniyya," *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Ek, s. 295-297.
- "Muslim Opposition to Freemasonry," *Die Welt des Islams*, 36, 2, 1996, s. 186-203.
- Larudan, *Les Francs-Maçons écrasés*, Amsterdam, 1747.
- Laurant, Jean-Pierre, "Du secret ésotérique," *Politica Hermetica. Secret, initiations et sociétés modernes*, 5, Paris, L'Âge d'Homme, 1991, s. 65-70.
- Le Journal. Nouvelles de la Grappe*, Arles: 11 Ocak 1703.
- Lennhoff, Eugène, *Histoire des sociétés politiques secrètes au XIXe et XXe siècles*, Paris, Payot, 1934.
- Lhomme, Jean, Edouard Maisondieu ve Jacob Tomaso, *Dictionnaire*

- thématique illustré de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Editions du Rocher, 1993.
- Ligou, Daniel, *Chansons maçonniques des 18e et 19e siècles*, Paris, ABI, 1972.
- *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, Paris, PUF, 1987.
- Lobreau, Daniel-Paul, "La Société secrète, forme marginale de la sociabilité. L'exemple des Bons Cousins charbonniers," Philippe Dujardin (ed.), *Le Secret içinde*, Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1987, s. 135-152.
- Makarios, Şehin, *Tarihü'l-masoniyyetü'l-kadime ve âsaruhâ*, 1897; yeni baskı, yeri belli değil, Dâr Nezîr Ubûr, tarihsiz.
- Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, Princeton University Press, 1962.
- Martineau, Henri, P.-J., Toulet ve Arthur Machen. *Monsieur de Paur homme public et le Grand Dieu Pan*, Paris, Le Divan, 1957.
- Massignon, Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Vrin, 1954.
- *La Passion de Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, Paris, Gallimard, 1975, 4 c.
- Masson, Denise, *Monothéisme coranique et monothéisme biblique, Doctrines comparées*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976.
- Ma'sûm, Ali Şah, *Muhammed, Tarkû'l-Hakâyık*, (1900), yeni baskı, Tahran, Kitâbhâne-yi Senâî, tarihsiz, 3 c.
- Mehmed, *Esrâr-ı Farmanun*, İstanbul, 1293/1876.
- Mehmet Hilmi Dede Baba, *Divan*, İstanbul, Uhuvvet Matbaası, 1912; Bedri Noyan'ın Latin harfleriyle hazırladığı yayın., İstanbul, Göztepe, Merdiven Köyü Şahkulu Sultan Külliyesini Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği, tarihsiz.
- Mélikoff, Irène, "L'Ordre des Bektachis après 1826," *Turcica*, XV, 1983, s. 155-178.
- "Nombres symboliques dans la littérature épico-religieuse des Turcs d'Anatolie," *Journal Asiatique*, 1962, s. 435-445; Irène Mélikoff, *De l'Épopée au mythe içinde yeniden basılmış makale*, İstanbul, Ed. Isis, 1995, s. 97-106.
- Mellor, Alec., *Nos Frères séparés les francs-maçons*, Paris, Mame, 1961.

- Meslin, Michel, *Pour une science des religions*, Paris, Seuil, 1973.
- Mevlana Halid-i Bağdatî, *Halidiye Risalesi*, yay. haz. Yakup Çiçek, İstanbul, Ümran, 1987.
- Mirzâyî, Abdülgâni, "Üstâd-ı cedid râcih be Ferâmuşhâne ve be'zî ez makâsîd-ı ehl-i ân," *Ceşnâme-yi Muhammed Pervin Günâbâdî: st ü dû gûştâr der Irân-şinâsi be pâş pencâb sâl hidmât-i ferhengî*, yay. haz. Muhsin Ebulkasım, Tahran, 1975, s. 409-420.
- Mollier, Pierre, "Le Grade maçonnique de Rose-croix et le Christianisme: enjeux et pouvoir des symboles," *Politica Hermetica, Pouvoir du symbole*, Paris, L'Âge d'Homme, 11, 1997, s. 85-114.
- Monnot, Guy, "Le Commentaire de Râzî sur le voyage nocturne," Mohamad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'Islam, Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Louvain-Paris, Peeters, 1996, s. 57-65.
- Muallim Vahyi, *Müslümanlık ve Türklüğü Yükseltmeye Çalışanlardan Bursalı Tâhir Bey*, İstanbul, 1915-16.
- Nenezic, Zoran D., *Masoni u Jugoslaviji 1764-1980. Pregled istorije slobodnog zidarstva u Jugoslaviji. Prilozi i grada*. Belgrad: Zodne 1984.
- Nicholson, R. A., *The Mathnawi of Jalâluddîn Rûmî*, yeni baskı: Lahore, Islamic Book Service, 1989.
- Ogan, M. Raif. "Mason Tarikatının Türkiye'de Cemiyet Kurması Türk Kanunlarına Aykırıdır". *Sebilürreşad* 2:30 (1949): s. 75-76.
- Ogan, M. Raif. "Masonların Gizli Kitaplarına Göre Masonluğun Bazı Sırları". *Sebilürreşad* 2:32 (1949): s. 107-109.
- Ogan, M. Raif. "Masonluk Hakkında Takrîr". *Sebilürreşad* 2:37 (1950): s. 184.
- Ogan, M. Raif. "Masonluk Tarikatı ve Ahmet Emin Yalman". *Sebilürreşad* 2:38 (1950): s. 199.
- Ogan, M. Raif. "Tarikatlar İlga Olundu Fakat Mason Tekkeleri İşliyor". *Sebilürreşad* 4:80 (1950): s. 78-80.
- Ogan, M. Raif, *Türkiye'deki Masonluk, İç Yüzü ve Sırları*, İstanbul, Ergin Kitabevi, 1950.
- Ohsson, M. de M... d'. (Ignatius Mouradgea d'Ohsson), *Tableau général de l'Empire othoman, divisé en deux parties, dont l'une comprend la législation mahométane, l'autre, l'histoire de l'Empire othoman*. Paris, 3 cilt, büyük boy,

- 1787-1820; yeniden basım: Paris, 1788-1824, 7 cilt halinde, oktav.
- Ohsson, M. de M... d'. *Oriental Antiquities, and General View of the Ottoman Customs, Laws, and Ceremonies: Exhibiting Many Curious Pieces of the Eastern Hemisphere, relative to the Christian and Jewish Dispensations; with various Rites and Mysteries of the Oriental Freemasons*, Philadelphia, Grand Lodge of Enquiry, 1788.
- Oytan, Tevfik M., *Bektaşîlîğin İç Yüzü*, İstanbul, Işık Basımevi, 1945, 2 c.
- Ögke, Ahmet, "Tasavvuf Düşüncesinde Sır Kavramı ve Marmaravî'nin Keşfü'l-Esrâr isimli Risâlesi," *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Van), 3, 2000, s. 225-262.
- "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlû'l-Gayb - İbn Arabî'nin Görüşleri," *Tasavvuf*, Ankara, yıl 2, sayı 5, Ocak 2001, s. 161-201.
- Özalp, Ömer Hakan, *Erzurumlu Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi*, İstanbul, Erzurum Kitaplığı, 1999.
- Peters, Francis E. "Hermes and Harran: the Roots of Arabic-Islamic Occultism." Emilie Savage-Smith, *Magic and Divination in Early Islam* içinde. Londra, Ashgate Variorum, 2004, s. 55-85.
- Pistor-Hatam, Anja, "The Persian Newspaper Akhtar as a Transmitter of Ottoman Political Ideas," Th. Zarcone ve F. Zarrinebaf-Shahr (ed.), *Les Iraniens d'Istanbul*, Tahran-İstanbul-Paris, IFEA-IFRI, 1994, S. 141-147.
- Pontet, O., "La Franc-Maçonnerie et la Révolution de Turquie," *L'Acacia*, Paris, Ağustos-Eylül 1908.
- Porset, Charles, *La devise maçonnique Liberté, Égalité, Fraternité*, Paris, Editions Maçonniques de France, 1998.
- *Les Premiers Pas de la franc-maçonnerie en France au XVIIe siècle. Le Secret*, Paris, Editions Maçonniques de France, 2000.
- Qosimov, Begali, "Sources littéraires et principaux traits distinctifs du dja-didisme turkestanais (début du XXe siècle)," *Cahiers du Monde russe*, XXXVII, 1-2, Ocak-Temmuz 1996, s. 107-132.
- RA'În, İsmail, *Farâmûshkhânâh va Farâmâsûnârî dar Îrân*, Tahran, Emîr Kebîr, 1968, 3 c.
- Ramsaur, Ernest E., *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton, 1957.

- Revnakoglu, Cemaleddin Server, "*Topal Tevfik Baba*" Dosyası, C. S. Revnakoglu Arşivi, Divan Edebiyatı Müzesi, Beyoğlu, İstanbul, A/22.
- Rıfat, Haydar, *Farmasonluk*, İstanbul, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1934.
- Rıza Nur, *Cemiyet-i Hafiye*, (1. baskı, 1911-1912), yeni baskı: A. N. Galitekin, İstanbul, İşaret Yayınları, 1995.
- *Hayat ve Hatıratım*, İstanbul, İşaret Yayınları, tarihsiz.
- Rıza Tevfik, "Gizli Fakat Ruhlu, Canlı bir Edebiyat," *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı ile ilgili Makaleleri*, Yay. haz. A. Uçman, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982, s. 73-83.
- Ricœur, Paul, *La Critique et le Conviction*, François Azouvi ve Marc de Lau-nay ile görüşmeler, Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- Rıfat, Cevat. "Açılan Mason Tekkeleri. Velveleli Âyinlerle işe Başlayan Bir Tarikat". *Sebilürreşad* 3:33 (1950): s. 122-125.
- Rıfat, Haydar. *Farmasonluk*. İstanbul, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1934.
- Rizopoulos, Andrea, "Freemasonry in the Ottoman Empire: a Short Note on French Exposures in Greek, c. 1747," *Ars Quatuor Coronatorum*, Londra, 112, 1999, s. 138-146.
- Roskopf, Ronald F., "The Kanto Ritual: an Essay in Indigenisation," *Chater-Cosmo Transactions. Masonic Research in the East*, Hong Kong, The Paul Chater Lodge of Installed Masters no: 5391 - Hong Kong, 8, 1986, s. 205-220.
- Rousse-Lacordaire, Jérôme, *Rome et les Francs-maçons. Histoire d'un conflit*, Paris, Berg International Editeurs, 1996.
- Ruzbehân, Baqlî, *Le Dévoilement des secrets. Journal spirituel*, Fr. çev. Paul Ballanfat, Paris, Seuil, 1996.
- Sabatiennes, Paul, "Adib ol-Mamâlek Farâhâni. Poème maçonnique persan (1908)," Université de Bruxelles, 1975, yayımlanmamış tez.
- "Pour une histoire de la première loge maçonnique en Iran," *Revue de l'Université de Bruxelles*, 3-4, 1977, s. 414-442.
- Sabbatucci, Dario, *Essai sur le mysticisme grec.*, Paris, Flammarion, 1982.
- Sadık Vîcdani, *Tomar-ı tarikat-ı aliye. Melamilik*, İstanbul, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1920-1922.
- "Hurufilik ve Bektaşilik Ne İdiler ve Nasıl Kaynaştılar?" *Büyük Gazete*,

90, 12 Temmuz 1928, p. 7.

Saint-Edme, M., *Constitutions et Organisation des Carbonari, ou documents exacts sur tout ce qui concerne l'existence, l'origine et le but de cette société secrète* (1. baskı, Paris, 1822), Rouvray, Le Prieuré, 1997.

Salcı, Vahit Lütfü, *Gizli Türk Dîni Oyunları*, İstanbul, Numune Matbaası, 1941.

— "Türk Alevi Kadın Şairleri," *Varlık*, İstanbul, 186, 1 Nisan 1941, s. 424-428.

— "Şaziye Şazî," *Varlık*, İstanbul, 1 Mayıs 1941, s. 461-465.

Samoyloviç, A., "Pervoe taynoe obshchestvo Mlado-Buhartsev", *Vostok* (Sen Petersburg), 1922, s. 97-99.

Sanua, James. "La Franc-maçonnerie en Egypte." *Bulletin de la Grande Loge Symbolique Ecossaise* 47 (Şubat 1884): s. 336-338.

Saunier, Eric (ed.), *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie*, Paris, La Pochothèque, Le Livre de poche, 2000.

Sebottendorf, Rudolf von. *Der Talisman des Rosenkreuzers*. Pfullingen in Württemberg: Johannes Baum Verlag, 1925.

Sebottendorf, Rudolf von. *Die Praxis der alten türkischen Freimaurerei. Der Schlüssel zum Verständnis der Alchimie. Eine Darstellung des Rituel, der Lehre, der Erkennungszeichen orientalischer Freimaurer*. Leipzig: Theosophisches Verlagshaus, 1924.

Sefâî, İbrahim, *Rehberân-ı Meşrûta*, Tahran, Şark, 1965.

Sel, K. S., *Türk Masonluk Tarihine Ait Üç Etüd*, İstanbul, Yenilik Basımevi, 1973.

Server Bedi (Peyami Safa), *Bir Genç Kız Bektâşilik Arasında*, İstanbul, 1927.

Shafiei-Nasab, Djafar, *Les Mouvements révolutionnaires et la constitution de 1906 en Iran*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1991.

Simmel, Georg, *Secret et Sociétés secrètes*, Paris, Circé, 1991.

— "La Société secrète," *Du Secret - Nouvelle Revue de Psychanalyse*, Paris, Gallimard, 14, Sonbahar 1976, s. 281-305.

Stevenson, David, *The Origins of Freemasonry. Scotland's Century 1590-1710*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

(Şehbenderzâde Ahmet Hilmi), "Masonluğun Mûdafaası ve Bizim Mûtalaa-muz," *Hikmet*, İstanbul, 62, Haziran 1911, p. 2-3.

- Tamain, A. L. Guy, "La Clé géométrique du premier alphabet maçonnique (1745)," *Chroniques d'Histoire maçonnique*, Paris, Institut d'Etudes et de Recherches Maçonniques, Grand Orient de France, 1988, 2. yarıyıl, s. 13-96.
- Türkiye Maş(rik) A(zam)n'in Alelûmum meha(fil) hakkında Cari Nizamname-yi umumiyesi. 2. baskı, Dersaadet - Galata: Murkides Matbaası, 1920-21.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Kabalcı Yay., 2005.
- Umur, Süha, "Osmanlılarda Masonluga Ait İlk Kayıtlar-Esrâr-ı Farmason," Şakûl Gibi. Masonlar için Dergi, İstanbul, sayı 18 (2. yıl, Kasım 1989), sayı 34 (4. yıl, Mayıs 1991).
- Uzzel, Robert L., "The Moorish Science Temple. A Religion Influenced by Freemasonry," *Chater-Cosmo Transactions. Masonic Research in the East*, Hong Kong, The Paul Chater Lodge of Installed Masters no: 5391 - Hong Kong, 8, 1986, s. 65-82.
- Vahdettî, "Dindarlık-Dinsizlik ve Tarikatlar," *Volkan* (İstanbul), 36, 5 Şubat 1909; Latin harfleriyle baskı: İstanbul, İz Yay., 1992), s. 166-168.
- Vahdettin, Nevzat, *Nevzat Vahdettin'in Hatıraları ve 150'liklerin Gurbet Maceraları*, Yıldız'dan San Remo'ya, İstanbul, Arma Yayınları, 1999.
- Vassaf, Hüseyin, *Sefine-i Evliya*, İstanbul, Seha Yay., 1999.
- Vett, Carl. *Seltsame Erlebnisse in elnem Derwischkloster*. Strassburg: Heitz et Cs., 1931. İng. çev. Elbridge W. Hathaway: *Dervish Diary*. Los Angeles: Knud K. Mogensen, 1953.
- Veur, Paul W. van der, *Freemasonry in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762-1961*, Atina (Ohio), Ohio University Center for International Studies Southeast Asian Program, 1976.
- Windisch-Grätz, *Objections aux Sociétés secrètes*, Londra, 1788, s. 4.
- Wirth, Oswald, *Le Livre de l'Apprenti*, Paris, Dorbon Ainé, 1927, 4. baskı.
- *Le Livre du Compagnon*, Paris, Dorbon Ainé, 1927, 4. baskı.
- *Le Livre du Maître*, Paris, Dorbon Ainé, 1927, 4. baskı.
- Wissa, Karim, "Freemasonry in Egypt from Bonaparte to Zaghloul," *Turcica*, XXIV, 1992, s. 109-132.
- Yacono, Xavier, *La Franc-Maçonnerie algérienne (1785-1884)*, Paris, Maisonneuve Larose, 1969.

- Yağız, Rahmi. "Bektaşiliğin İçyüzü Dede Baba". İkdam. Mart 1940.
- Yağız, Rahmi, "Bektaşiliğin İçyüzü / 54-55," İkdam, 268-269, 16-17 Mayıs 1940.
- Zarcone, Thierry, "Biographie de Yalvaçlı Hafız Mehmed Tevfik Baba (Topal Baba)," J.-L. Bacqué-Grammont ve diğ., "Le Tekke Bektachi de Merdivenköy" içinde, *Anatolia Moderna*, Paris, Editions Jean Maisonneuve, 2, 1991, s. 65-69.
- *Mystiques Philosophes et Francs-maçons en Islam*, Paris, Jean Maisonneuve Editeur-Librairie d'Amérique et d'Orient, 1993.
- "La Communauté iranienne d'Istanbul à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle," B. Scarcia-Amoretti (ed.), *La Shi'a nell'Impero Ottomano* içinde, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1993, s. 57-83.
- "Philosophie et théologie chez les Jadîd. La question du raisonnement indépendant (ijtihâd)," *Cahiers du Monde russe*, XXXVII, 1-2, 1996, s. 53-63.
- "Expérience de la mort et préparation à la mort dans l'Islam mystique. Le cas des naqshbandî de Turquie," Gilles Veinstein (ed.), *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations* içinde, Leiden, E. J. Brill, 1996, s. 135-154.
- "Un aspect de la polémique autour du soufisme dans le monde tatar au début du XXe siècle. Mysticisme et confrérisme chez Mûsâ Jârallâh Bîgî," S.-A. Dudoignon, D. Is'haqov ve R. Mohammatshin (ed.), *L'Islam de Russie. Conscience communautaire et autonomie politiques chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIIIe siècle*, Paris, Editions Maisonneuve Larose, 1997, s. 227-247.
- "Mehmet Âlî Aynî et les cercles melâmî d'Istanbul au debut du XXe siècle," N. Clayer, A. Popovic, Th. Zarcone (ed.), *Melâmî et Bayramî. Etudes sur trois mouvements mystiques musulmans*, Istanbul, Ed. Isis, 1998, s. 227-248.
- "Relectures et Transformations du soufisme en Occident," *Diogene*, Paris, UNESCO, 187, Temmuz-Eylül 1999, s. 143-158.
- "Iran" (s. 439-440), "Empire Ottoman" (s. 255-258); "Turquie" (s. 869-870); "Kemal, Namîk" (p. 465); "Confréries - Franc-maçonnerie et confréries soufies" (s. 179-181); "Anjouman-i oukhouwvat" (s. 31-32); "Faramoushkhana" (s. 290); "Tarikat-i Salâhiyye" (s. 847), Eric Saunier (ed.), *Encyclopédie de la franc-maçonnerie* içinde, Paris, La Pochothèque, Le

- Livre de poche, 2000.
- Zarcone, Thierry, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*. Paris, Jean Maisonneuve, 1993,
- Zarcone, Thierry. *Secret et Société secrètes en Islam*. Paris, Archè, 2002.
- Zarcone, Thierry. "La Nation turque face à l'internationalisme maçonnique au XXe siècle." J. Boulad-Ayoub ve G.M. Cazzaniga (ed.), *Traces de l'Autre. Mythes de l'Antiquité et Peuples du Livre dans la construction des nations méditerranéennes* içinde. Paris-Pise: Jean Vrin, 2004, s. 189-202.
- Zarcone, Thierry. "Rudolf von Sebottendorf et le mythe de l'ancienne franc-maçonnerie turque', un exemple de croisement entre l'ésotérisme occidental et la mystique musulmane." *Renaissance traditionnelle* (Paris) 143-144 (2005): s. 296-306.
- Zarcone, Thierry. "Şeyh Mehmed Ataullah Dede (1842-1910) ve Galata Mevlevihânesi: Doğu-Bau Arasında Entelektüel ve Tinsel Bir Köprü", Ekrem Işın (ed.), *Saltanatın Dervişleri - Dervişlerin Saltanatı: İstanbul'da Mevlevîlik* içinde. İstanbul, İstanbul Araştırma Enstitüsü, 2007, s. 58-75.
- Zarcone, Thierry. "Gnostic/Sufi symbols and ideas in Turkish and Persian Freemasonry and Para-masonic organisations." Gilbert, Robert (ed.), *Knowledge of the Heart: Gnostic Movements and Secret Traditions* içinde. Londra, Canonbury Masonic Research Centre / The Canonbury Papers, Cilt 5, 2008, s. 117-131.
- Zarcone, Thierry. "Sociétés fraternelles et loges maçonniques marseillaises à Constantinople au XVIIIe siècle". Pierre-Yves Beaurepaire; Jean-Marie Mercier, Kenneth Noiselle ve Thierry Zarcone (ed.), *Diffusions et circulations des pratiques maçonniques en Europe et en Méditerranée au XVIII-XI-Xe siècles* içinde. Paris, Garnier Flammarion - University of Nice-Sophia Antipolis, 2011-2012'de yayımlanacak.
- Zarcone, Thierry ve Fariba Zarrinebaf-Shahr (ed.), *Les Iraniens d'Istanbul*, Tahrân-Istanbul-Paris, IFEA-IFRI, 1994A

GENEL DİZİN

A

- Abdülhamid II (Sultan) 21, 36,
42, 59, 90, 125
Abdülkadir el-Cezâ'iri 57
Abdüllatif b. Mûsâ-yı Şuştarî 23,
69
Afganistan 24, 200
Ahmed Dâniş 24, 25, 64, 96
Ahmed Midhat 40
Ahmed Rıza 93
Alevi 60, 132, 170
Aleviler 66
Alevilik 63, 161
Algar, Hamid 36, 118
Ali Bey Hüseynzade 43
Ali, Hz. 102, 131, 132, 148, 149, 241
Altınay, Ahmed Refik 138
Amiable, Louis 20
Anadolu 51, 70, 71, 113, 132, 137, 158
Anderson 165
Andican 98
Ankara 138
Antalya 136
antimasonik 31
Apranti (çırak) 41
Arles (kent) 109
Asya 58, 123
Atalay, Besim 79, 81
Atatürk, Mustafa Kemal 32
ateist 211, 215
avrâd 208
Ayetullah Bey 39
Azerbaycan 43

B

- Bağdat 136
Bakanalyen 186, 187, 191
Barruel, Augustin 18
batını 51, 70, 124
Bègue-Clavel 75, 77, 128, 129
Bektaşî 42, 52, 58, 63, 65, 196, 202,
204, 205, 206, 207, 209, 210, 215
Bektaşilik 51, 56, 58, 61, 63, 68, 72,
74, 78, 81, 84, 120, 138, 139, 140,
143, 145, 148, 150, 151, 152, 158, 162,
179
Benedictus, XIV. Papa 18
Beyanû'l-Hak 31
Beyrut 45
biat 116
bi'dat 126
bilgelik 202
birader 25
Bosnevî (Bektaşî şairi) 1, 52, 65,
184
Boutang, Pierre 62
Brindisi 41
Brown, John Porter 60
Budizm 182
Buhara 37, 45, 46, 64, 84, 95, 124
Buhara Hanlığı 95, 97
Burhaneddin Belhî 125

C

- Carbonaro 16, 21, 38, 39, 40, 41,
42, 85, 86, 88, 94, 100, 106, 121
carbonaro-masonik örgütlen-

me 46, 85, 86, 95, 100, 102, 105,
106, 109, 120, 121, 127, 134, 140, 179
carbonaro-masonik örgütlen-
me 16

Carboneria 37, 38, 39, 40, 41, 45,
46, 49, 52, 85, 86, 87, 92, 94, 95,
99, 106, 108, 132, 142, 173, 181

cemiyet 14, 18, 23, 24, 25, 29, 36,
44, 45, 50, 67, 68, 72, 76, 78, 81,
82, 83, 84, 85, 87, 94, 95, 96, 97,
98, 100, 101, 102, 103, 105, 107, 122,
127, 151, 164, 165, 169, 173, 178, 181,
186, 202, 208, 211

Clementi, Papa XII. 18, 53

Compagnon 113, 114, 115

Comte, Auguste 22, 103

Condorcet 40

çıрак 41, 42, 76, 92, 113, 114, 116,
120, 144

Çin 98

D

deist 215

dergâh 141, 207, 212

derviş 110, 137, 166, 168, 171, 185,
190, 191, 196, 197, 199, 201, 202, 207

dindışı 211

dipnosofistler 186 *u de*

Doğulu masonluk 185, 199, 190

drogman 189 *5*

drüidler 190

E

Edib el-Memâlik Ferâhânî 64,
118, 119

Encümen-i Uhuvvet 47, 84, 109,
122, 158, 164, 165, 167, 168, 169, 170,
171, 172, 179, 180, 181, 184, 242, 243

ezoterik 49, 215

ezoterist 199

G

Gül-Haç 192 *(b u r d o y u l u)*

H

Halep 17, 136

Hamzavtler 196, 197, 192

Hermes 187, 215

Hıristiyan 15, 17, 18, 19, 28, 34, 46,
88, 105, 112, 117, 120, 122, 134, 135,
148, 158, 171, 182

Hıristiyanlık 29, 112

Hiristiyan 19

hiyerarşik 42, 87, 113, 116, 139, 191

hüccet 190

I

İbrahim, Hz. 66

İdris 215

İncil 182

İngiltere 17, 24, 26

inisyasyon 116, 117, 118, 179, 194,
203

İskenderiye 15

İsmail, Hz. 66

İttifak-ı Hamiyyet 39, 88

İttihat ve Terakki Cemiyeti 22,
23, 42, 44, 45, 46, 83, 85, 86, 87,
88, 89, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99,
106, 183, 241

İttihat ve Terakki İhtilal Cemiye-
ti 98

K

- Kadırtı 197
 Kafkasya 37, 42, 43, 45
 Kalkūta 25
 Katolikler 18, 34, 53
 Kemal, Namık 21, 35, 36, 40, 85
 kompanyonaj 49, 50, 181
 Komünist Parti 98

M

- mason 16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 31, 33, 35, 36, 38, 42,
 45, 46, 50, 51, 54, 60, 64, 76, 81, 82,
 85, 86, 87, 89, 93, 94, 105, 110, 112,
 114, 117, 118, 119, 133, 139, 141, 142,
 143, 145, 147, 154, 159, 160, 168, 172,
 181, 187, 189, 192, 193, 194, 196, 199,
 200, 202, 204, 205, 206, 209, 212,
 213
 masonik kardeşlik 185
 masonluk 13, 14, 15, 17, 20, 23, 24,
 25, 26, 28, 29, 31, 33, 36, 37, 45, 46,
 49, 50, 52, 58, 59, 68, 76, 81, 82, 86,
 87, 99, 109, 110, 111, 112, 118, 119, 122,
 127, 137, 139, 158, 159, 162, 167, 170,
 172, 173, 178, 181, 185, 191, 199, 200,
 202, 203, 204, 207, 208, 209, 211,
 212, 213, 214, 215
 Méduse 187
 Melamîler 196
 münacat 208
 Mürşid 199

Müslüman kardeşlik 186

N

Nakşibendî 203

O

- onikigen 295/201
 Ordre de la Boisson 186
 Orta Asya 13, 24, 37, 43, 45, 68, 94,
 95, 96, 98, 125
 Orta Asya İttihat ve Terakki Ce-
 miyeti 98

P

- para-masonik 13, 15, 16, 36, 45, 46,
 49, 52, 100, 109, 118, 119, 122, 123,
 124, 167, 171, 179, 181, 207
 premasonik 109, 185, 186, 187, 191
 premasonik kardeşlik 185

R

- rit 52, 110, 121, 122, 203
 ritüel 20, 27, 35, 38, 43, 46, 50, 52,
 66, 75, 77, 79, 85, 86, 87, 88, 92, 93,
 95, 105, 106, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
 117, 118, 119, 120, 122, 128, 129, 133,
 148, 149, 150, 152, 161, 179, 182, 209
 ritüeller 50, 117, 203

S

- sapkın 211, 213
 simya 24, 34, 120, 173
 simyacı 120, 191, 200

spiritüalist 202

sufi 27, 49, 57, 59, 66, 72, 73, 80,
109, 110, 119, 120, 124, 135, 136, 147,
152, 164, 172, 173, 185, 186, 190, 191,
192, 193, 194, 196, 199, 200, 202,
203, 206, 208, 209, 211, 212, 214

sufizm 3, 192

Süleyman Abdülkadir Belhî 125

Süleyman'ın Tapınacı 193, 189

şarapçı filozoflar 186

şarapçı şövalyeler 186

şeyh 74, 109, 110, 118, 140, 144, 147,
150, 158, 162, 203, 207

Şiiler 131

Şiilik 26, 69, 70, 71, 102, 126, 131,
132, 160

T

tarikât 15, 27, 51, 61, 64, 67, 68, 72,
73, 78, 79, 83, 84, 109, 110, 116, 118,
120, 122, 136, 137, 139, 141, 142, 145,
147, 151, 162, 164, 165, 166, 167, 169,
170, 178, 179, 181, 185, 202, 203, 208,
209, 211, 212, 213, 214

Tarikat-ı Salâhiyye 8, 47, 58, 68,
84, 109, 122, 136, 137, 138, 139, 140,
142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150,
151, 152, 153, 158, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 171, 179, 181, 207, 208

tekke 204, 206, 212

tekris 21, 24, 26, 29, 38, 50, 75, 76,
85, 88, 101, 105, 106, 112, 115, 117, 118,
121, 127, 128, 129, 132, 139, 148, 150,
151, 152, 153, 182, 193, 194, 197, 199,
202, 206, 208

Temo, İbrahim 41, 226

Templar 194

tercûman 18, 67, 189

teslim taşı 205

tevil 213

U

Üniteryanizm 199

Üstat Hiram 193

Üzüm Salkımı Cemiyeti 109, 185,
186, 187, 188, 189, 190, 191, 214

V

Vasa 194

Y

Yunanistan 22

Z

zâhir 60

zaviye 141, 143, 144, 145, 147, 149,
158

zikir 147, 172

GÖRSEL DİZİN

Sayfa 44:

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin arması (cemiyet nizamnamesinin birinci sayfası); masonik esinli birkaç simge fark ediliyor (tokalaşma gibi); tam ortada da devrimin üçlü sloganı yer alıyor.

Sayfa 91:

1- Enver Paşa 2- Ahmet Midhad

3- Tahran'daki *Le Réveil de l'Iran* locasının bazı üyeleri 20. yüzyıl başı

(Mahmud İrfan "Ferâmsunhâ 2. Ferâmsunhâ der İran," *Yeğmâ*, Tahran, 11, 1942).

Sayfa 121

Masonik tekris töreninde kullanılan "terazi," "tahterevalli" veya "sonsuz merdiven" fotoğrafı (*L'Illustration*, 5092, 12 Ekim 1940).

Sayfa 146

1- Arnavut Bektaşiler Postunda oturan Bektaşi Şeyhi

(A. Rıfka, *Bektaşi Sırrı*, İstanbul, 1326/1910)

2-Bektaşi Şeyhi ve yanında Meydan çırağı (J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra, Luzac and Co., 1937, s. 177).

Sayfa 148:

Bektaşi esinli hatlar. Hz. Ali'nin ve İslam'ın diğer önde gelen simalarının isimleri insan yüzü veya bedeni biçiminde yazılmıştır, çünkü Bektaşi inancına göre her şey harf ve sayıdır.

Sayfa 149

Bektaşi sanat eserleri. Birincisi, Muhammed ve Ali isimlerinden hareketle oluşturulmuş bir yüz; ikincisi, on iki imamı simgeleyen on iki dilimli Bektaşi

başlığının temsilidir; ayrıca üzerinde Muhammed, Ali ve Fatima isimleri yer almaktadır (Frederick De Jong, "The Iconography of Bektashiism").

Sayfa 158

Planın esası Jean Lhomme, Edouard Maisondieu ve Jacob Tomaso, *Dictionnaire thématique illustré de la Franc-maçonnerie*, Paris, Ed. du Rocher, 1993, s. 333'ten alınmıştır.

Sayfa 159

Planın esası Baha Said Bey, "Bektaşiler III," *Türk Yurdu* içinde, İstanbul, V, 28, Nisan 1927'den esinlenmiştir; Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, s. 251'de Latin harfleriyle yeniden basılmıştır.

Sayfa 160

Bektaşî Dergâhı. Planın esası Ahmet Işık Doğan, "Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzeri Nitelikteki Fütüvvet Yapıları"ndan esinlenmiştir, İTÜ, Mimarlık Fakültesi doktora tezi, 1977, s. 118.

Sayfa 161

Tarikat-ı Selahiyye Zaviyesi

Sayfa 163

Bektaşîlerin ikrar törenlerinde ve Ahi loncalarında kullanılan tuğbend ve şedd çizimleri

Sayfa 180

Safi Ali Şah müritleriyle birlikte (oturanların arasında sağdan üçüncü).

Sayfa 183

Zâhirüddeve ve Encümen-i Uhuvvet üyelerinden bir grup (I. Afşar, Hâtırat ve Isnad-ı Zâhirüddeve).

Sayfa 184

Zâhirüddeve ve Encümen-i Uhuvvet üyelerinden bir grup (I. Afşar, Hâtırat

ve Isnad-ı Zâhirüddeve).

Sayfa 188

Üzüm Salkımı Cemiyeti'nin arması (Chevalier Apicius a Vindemiis, *Etudes et recherches scientifiques et archéologiques sur le culte de Bacchus en Provence au XVIIIe siècle*. Toulon: Imprimerie d'E. Aurel, 1860).

Sayfa 198

Mason levhası, Ignatius Muradgea d'Ohsson'un kitabının künye sayfasının karşı sayfası, *Oriental Antiquities*.

Sayfa 198

1872'de John P. Brown (Robert Morris, *Freemasonry in the Holy Land or, Handmarks of Hiram's Builders* içinde. New York: Masonic Publishing Company, 1875).

Sayfa 201

Richard Burton, Mirza Abdullah adlı bir derviş kılığında (Richard F. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah*, (1855-56), cilt 1.

Sayfa 216

Resim Bir Bektaşî şeyhi, Nuri Baba, İstanbul (20. yüzyıl başından bir kartpostal).

İSLAMDA SIR VE GİZLİ CEMİYETLER

Thierry Zarcone

Gizli cemiyetlerin odak noktasında sır vardır. İyi korunan ama her zaman da ihanete uğrayan bu sır, ne yazık ki araştırmacıların ilgisini pek çekmemiş, gizli cemiyetlere sık sık değinilirken sır ve onun İslam'daki dini ve felsefi rolü, merkezinde yer aldığı sosyolojik anlam ve çeşitli boyutları nedense hemen hiç sorgulanmamıştır. Bu nedenle "sırrı", söylenemez olanı, "gizlilik"ten, yani ikinci derece, göreceli sırlardan ayırmakta yarar vardır; zaten birçok Doğulu mason ve bazı sufi de böyle yapmıştır. Sır ve ona sıkı sıkıya bağlı olan tören usulleri, paramasonik cemiyetlere yönelik bu betimleme çalışmasında kısmen belirleyici olmuştur. Bu cemiyetler iki büyük gruba ayrılır: birinde tören usulleri basitleştirilmiş, hatta iptal edilmiş, diğerinde ise kendini ötekinde görmeye yönelik yoğun bir okumayla -tam tersine- iyice zenginleştirilmiştir. Birinci gruba dahil cemiyetlere "karbonaromasonik" adını verdik. Buna karşılık ikinci grupta, masonluğun tören usullerinden ve simgesel dilinden, içinde tasavvufun ve Müslüman Ahi loncalarının (fütüvvet) simgeselliğini buldukları Hermesçi alametlerinden etkilenen, hatta büyülenen paramasonik cemiyetler vardır. Onlar "simge yolu"nu izlerler; çünkü önemli bir yer ayırdıkları "sırra", yani o "söylenemez sır" ancak simge yoluyla geri dönülebilir.

www.kabalcı.com.tr

ISBN 978-975-997-186-1



9

789759 971861

15 TL



www.kabalcıyayınevi.com