

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>

Osmanlı'da Batıl İtikatlar ve Büyü Nimet Elif Uluğ

TARİH

OSMANLI'DA BATIL İTİKATLAR VE BÜYÜ

Nimet Elif Uluğ



DK

DK

Dr. Nimet Elif Uluğ 1969'da İstanbul'da doğdu.

Lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde tamamladı. 1995 yılında Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğretim elemanı olarak göreve başladı. 1996'da Yıldız Teknik Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve Devrim Tarihi Bölümü'nden "Erken Cumhuriyet Dönemi'nde (1923-1928) Sosyal Hizmet Söylemi, Resimli Ay Dergisi Örneği" konulu teziyle yüksek lisans derecesi aldı. 2013'te Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde "Osmanlı İmparatorluğu'nda Batıl İtikatlar 1839-1922" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Geç Osmanlı Dönemi ve Modern Türkiye Tarihi üzerine çalışan Uluğ, üniversitedeki görevinin yanı sıra, *Şalom* gazetesinde "Düne Bakış" adlı köşesinde tarih yazılarını kaleme almaktadır.

Elemterefif:
Osmanlı İmparatorluğu'nda
Batıl İtikatlar ve Büyü
(1839-1923)

Elemteroftş:

**OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BATIL İTİKATLAR VE BÜYÜ
(1839-1923)**

Yazan: Dr. Nİmet Elİf Uluğ

Edİtör: Onur Kaya

Yayın hakları: © Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

1. baskı / Eylül 2017 / ISBN 978-605-09-4619-2

Sertifika no: 11940

Kapak tasarımı: Erbil Kargı

Baskı: Yıkılmazlar Basın Yayın Prom. ve Kâğıt San. Tic. Ltd. Şti.

Evren Mah. Gülbahar Cad. No: 62 / C Güneşli - Bağcılar - İSTANBUL

Tel: (0212) 515 49 47

Sertifika no: 11965

Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.

19 Mayıs Cad. Golden Plaza No. 3 Kat 10, 34360 Şişli - İSTANBUL

Tel. (212) 373 77 00 / Faks (212) 355 83 16

www.dogankitap.com.tr / editor@dogankitap.com.tr / satis@dogankitap.com.tr

Elemterefifif:

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batıl İtikatlar ve Büyü

(1839-1923)

Dr. Nimet Elif Uluğ

**Annem ve Babam
Tlay Yurtkaya Alu'a
Hüseyin Avni Alu'a**

El kaldı, törü kalmas...*

Kaşgarlı Mahmud

* Kaşgarlı Mahmud. Divanü Lugati't-Türk, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1999, cilt II, s. 25.

İçindekiler

Teşekkür	17
Giriş.....	19
Kitabın yol haritası.....	29
1 / İslamiyet öncesinde batıl itikatlar ve büyü	35
Büyü nedir?	35
Anırmizm.....	35
Şamanizm	40
Yağmur duası.....	46
Politeizm	50
Musevilik	52
Hristiyanlık.....	56
Avrupa’da cadı avı	61
Sonuç	67
2 / Osmanlı öncesi İslam’da batıl itikatlar ve büyü	71
Giriş.....	71
İslam literatüründe sihir	74
İslam’da şeytan kavramı	79
Kuranıkerim ve cinler	89
Hz. Muhammed’e büyü yapıldı mı?	95
Hadislerde cinler	99
İslam’da sihir: Var mı? Yok mu?.....	105
İslam’da rukye ve efsun	108
Sonuç	111
3 / Osmanlı İmparatorluğu’nda batıl itikatlar ve büyü (1299-1839).....	113
Giriş.....	113
Anadolu veya Rumeli ermişleri.....	114
Menakıbnâme geleneği.....	118

Anadolu evliya geleneği.....	125
Bizans etkisi.....	128
Orta Asya'dan getirilen inançlar.....	129
Tez, antitez, sentez.....	129
Sufizm etkisi.....	136
İstanbul'un Fethi: Beylikten imparatorluğa.....	142
Halkın din kitaplarında batıl ve büyü.....	145
Osmanlıca fal ve büyü kitapları.....	147
Okültün dili: Tılsım, nüsha, muska, hamail, havass, vefk.....	152
Muska ve hamail.....	153
Şekiller ve semboller.....	155
Saray büyüğü: Tılsımlı Gömlekler.....	158
Havass ve vefk.....	161
Vefk.....	166
Divan Şiiri'nde batıl itikat.....	168
Osmanlı Sarayı'ndaki Tılsımlı Gömlekler ve büyüler.....	173
Büyü yapan ve yaptıran Osmanlı padişahları.....	178
Sonuç.....	180

4 / On dokuzuncu yüzyıl modern Osmanlı

toplumunda batıl itikatlar ve büyü (1839-1923).....	183
Giriş.....	183
Ulema, sahte ulema.....	187
Sultan II. Abdülhamid ve İslam'ın tekelleştirilmesi.....	195
Falcılar.....	203
Hüddarnı Hoca.....	206
Muska, tılsım, iksir.....	212
Halkın İslamı.....	218
Şeriatın modernizasyonu.....	222
Sonuç.....	226

5 / Medyadan önceki medya: Tanzimat dönemi

Osmanlı romanında batıl itikatlar ve büyü.....	231
Romanlar: Osmanlı toplumuna genel bir bakış.....	231
Her yerde düalizm.....	234
Bir modernleştirme arayışı olarak roman.....	243

Pozitivizmden modernizme	245
Osmanlı romanında hurafe ve büyü	247
Hace-i Evvel: Ahmet Midhat Efendi.....	253
Hurafelere karşı bir yazar: Hüseyin Rahmi Gürpınar	256
Ömer Seyfettin'in içinde batıl inançlargeçen hikâyeleri	270
Bir başka Halide Edip Adivar.....	272
Ve diğerleri	276
Sonuç	278

Teşekkür

Dest-i fenada mürg-i heva durmayıb döner.¹

Bu çalışma, pek çok insanın çabaları ile toparlanan kaynaklar ve beceriler bütünü sayesinde ortaya çıkmıştır. Öncelikle, tez danışmanım ve akademik babam saydığım Yrd. Doç. Dr. Yavuz Selim Karakışla'ya teşekkür etmek isterim. Osmanlı'da batıl itikatlara ve büyü üzerine çalışma yapma fikrini bana kendisi vermiştir. Bu çalışma boyunca yaptığı yorumlar, rehberlik ve yürekendirme benim için harika bir deneyim oldu. Bilgi ve deneyiminden çok istifade ettim, onun daimi ve ısrarcı desteği olmadan bu satırlar asla yazılamazdı. Sadece eserime değil, aynı zamanda hayatıma yaptığı değerli katkılarından, eleştirilerden ve verdiği destekten dolayı kendisine teşekkür borçluyum.

Ayrıca Prof. Dr. Selçuk Esenbel ve Prof. Dr. Zehra Toska'ya katkılarından ve faydalı önerilerinden ötürü teşekkür ederim. Eleştirileri ve bağlamsallaştırmaları için her ikisine de müteşekkirim. Yrd. Doç. Dr. Neşe Yıldırım ve Yrd. Doç. Dr. Pınar Şenuşık'a da çalışmama gösterdikleri destek ve tavsiyelerinden dolayı teşekkür ederim.

Bu çalışma pek çok kütüphane ve arşivden derlenen kaynaklarla yazıldı. Boğaziçi Üniversitesi Aptullah Kuran Kütüphanesi'ne, İSAM, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ne, Millet Kütüphanesi'ne, Atatürk Kütüphanesi'ne ve çalışanlarına yardımlarından ötürü teşekkür etmek isterim.

Aileme, hayatım boyunca bana verdikleri koşulsuz destek ve güvenlerinden ötürü tüm kalbimle teşekkür ederim. Benim için yaptıklarını anlatmakla bitiremem. Dünyanın en güçlü ve

fedakâr kadını annem Tûlay Aluç'a, sevecen, yetenekli, özel insan, melek babam Hüseyin Avni Aluç'a ve hayatımın neşesi, oğlum, Hasan Ali Uluğ ve ilham kaynağım yetenekli, canım kızım Tûlay Ceyla Uluğ'a da çok teşekkür ederim.

Yirmi beş yıllık arkadaşım, aşkım, yoldaşım, destekçim, teknik asistanım, sırdaşım, omzunda ağladığım, nişanlım, yaşam koçum, sevgili eşim Hüseyin Ali Uluğ'a teşekkür etmek isterim. Annem Rukiye Keriman Uluğ'a bana verdiği ilham ve enerji için ve lisan-süstü eğitimim boyunca dertlerime derman olduğu için teşekkür ederim.

Giriş

Sıradan insanlar, siyasi veya dini otoriteyle her zaman doğrudan yüzleşemezler. Toplulukların yönetilmesi, hatta yönlendirilebilmesi için din adamları hurafelerin yayılmasına ve bunların gelenekleşmesine izin vermiş, siyasiler de batıl inançların varlığını sürdürmesine, işlerine geldiği ölçüde göz yummuşlardır. Bunun bir başka nedeni de, Ortadoğu coğrafyasında yaşayan çeşitli insan topluluklarının eski geleneklerinden getirdikleri, kuşaktan kuşağa aktarılan ve çok çeşitli yaptırım gücü olan birtakım eski alışkanlıklarının bulunmasıdır. Diğer bir deyişle, semavî dinlere yeni katılanlar yeni benimsedikleri dinlere, eski itikatlarını da beraberlerinde getirmişlerdir. Toplumunu tüm dinamikleriyle inşa ettiğine inanılan geleneğin gücü, dinsel otoriteyle el ele verip batıl itikatları ve hurafeleri dinlerle yoğurmuş, zamanla evrilmiş bir halk dinine varılmıştır. Her dinde altdin grupları olarak ortaya çıkan tarikatlar da, toplumu saran batıl itikatların en önemli sacayaklarından biridir.

Bu kitapta, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında Osmanlı toplumunun büyücülük gibi dindışı sayılması gereken batıl bir olguyu nasıl içselleştirdiği ve gündelik hayatta büyüünün nasıl bir toplumsal kabul gördüğünü ele almaya çalışacağım. Osmanlı toplumsal hayatında büyüünün nasıl üretildiği ve tüketildiği noktalarının yanı sıra, toplumsal hayatta nasıl algılandığı, içselleştirildiği ve kabul edildiğine de değinmeye gayret edeceğim. Birbirinin içine işleyerek karışmış inanç sistemleriyle etkileşim halinde bulunan Osmanlı toplumunun bireylerinin büyü gibi dindışı kabul edilmesi gereken bir batıl kavramı nasıl cömertçe ve din dışına

çıkma kaygısı duymaksızın birbirleriyle paylaştıklarını da ortaya koymaya çalışacağım.

Örneğin, İstanbul ayazmalarının kutsallığına inanan Osmanlı Müslümanlarının inanç dünyasına bu gelenek, aslında Ortodoks Hristiyan kültüründen geçmiştir. Bizans'ta kutsallık atfedilen ve birtakım büyü veya batıl uygulamaların mekâru olarak kullanılan ayazmalar, Türklerin Orta Asya'dan beraberlerinde getirdikleri "kutlu pınar" kültürüne de pek uygun düşmüştür.¹ Semavi dinler ve dindışı inanışlar, çok ilginçtir ki, Osmanlı toplumunda hep aynı ortamlarda uygulanmış, adeta "normal" kabul edilmiştir. İstanbul'daki birçok ayazmanın ya da türbenin büyü yapımında kullanılan mekânlar olması bilindik bir durumdur. Örneğin, Unkapanı'ndaki Vefa Meryem Ana Ayazması (Aydın Biri Kilisesi) gibi.

Bizans tarihçisi Steven Runciman'ın başından geçmiş ilginç bir kazı olayı, toplumların birbirlerine aktardıkları kültür ve ayinlerin, bu aktarım sırasında hiçbir kesintiye uğramaksızın veya kısıkançlığa neden olmaksızın devam edişini kanıtlar niteliktedir. Steven Runciman'ın aktardığına göre, Suriye'de demiryolu yapımı için bir kazı yapılırken bir yataının türbesinin yıkılması gerekir. Köyün Müslüman halkının başta karşı çıkmasına rağmen, inşaatın yapımıyla görevlendirilmiş olan müteahhit söz konusu yataının taşlarını numaralayıp türbeyi demiryolunun geçeceği yerin yalnızca birkaç metre ötesine taşımaya halkı ikna etmeyi başarır. Ancak kazıda yataının bulunduğu yerde Müslüman ermişlerle ilgili hemen hiçbir şey çıkmazken, biraz daha kazılınca türbenin altında bir Hristiyan ermişiyle ilgili bazı eşyalar bulunur. Biraz daha derinlemesine kazıldığında ise çoktanrılı dinlerden birinin boy-nuzlu bir tanrısının heykeli ortaya çıkar!² Bu durum, elinizdeki bu kitap için yapmış olduğum hazırlık araştırmaları sırasında da aynen gerçekleşmiştir. Osmanlı toplumunda büyü ve büyücülük araştırmam, beni önce Antik Yunan, Bizans ve Roma, daha sonra da İslamiyet öncesi ve sonrası Arap Yarımadası ve en sonunda da Orta Asya göçebe Türkmen geleneklerine götürmüştür.

Bu kitaptaki amacım, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyı-

1. Abdülkadir İnan. *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 202.

2. Metin And. *Oyun ve Büyü*, İstanbul, Yapı ve Kredi Yayınları, 1974, s. 100.

lı ve modern Türkiye Cumhuriyeti'nin başlangıç yıllarında toplumun batıl itikatlarını, büyü, tılsım ve nüshacılığın (yani, muska yazıcılığının) dinsel ya da dindışı bir faaliyet olarak görülüp görülmediğini toplumu yöneten devletin gözünden bakarak aktarmaktır. Devlet ve din adamları, adeta kurumsallaşmış bu batıl yapılara oldukça hoşgörülü davranmışlardır. Büyü gibi batıl işlerle uğraşan ve gündelik toplumsal hayatta genellikle falcı ve büyücü denilen kimseler, siyasal ve dini otoritenin yanı sıra gelişmiş ve zamanla sözde "otorite" haline gelmeyi bile başarmışlardır.

Bu kitapta kullanmak üzere ele aldığım kaynaklar ve batıl itikatlar hakkında yaptığım çeşitli araştırmalar Osmanlı toplumunun, inandığı semavi dinlerin yanı sıra fal, büyü, tılsım, rüya tabiri gibi batıl uygulamaların da adeta esiri olduğunu gösteriyor. Geleneksel otoritenin karmaşık dinsel ve batıl toplumsal inançlar arasında tüm bu yaşananların dindışı olup olmadığını pek sorgulamadığı anlaşıyor. Tam aksine, eldeki bilgiler Osmanlı toplumunda büyü ve büyücülüğün adeta din ve devlet adamları tarafından da desteklendiğini düşündürüyor. Üstelik bu batıl inanç ve hurafelerle dolu toplumsal yaşam –zannedildiği gibi– yalnızca Müslüman Osmanlı toplumu için geçerli bir durum da değildir. Osmanlı İmparatorluğu'nun gayrimüslim halkları da bu karmaşık, batıl yaşam biçiminin vazgeçilmez unsurlarıdır. İç içe geçmiş hayatları süresince, Osmanlı toplumunu oluşturan bütün halklar birbirlerinden birçok batıl itikadı ödünç almaktan çekinmemişler, hatta batıl inançlara teslimiyet konusunda adeta birbirleriyle yarışmışlardır.

İnançlarını büyük bir hevesle birbirlerinden kopyalayan ve hemen kendi kültürlerine uyarlayarak katan bu çokkültürlü toplumun batıl itikat ve davranış biçimlerinin gerekçelerini açıklamak oldukça zordur. Bu konudaki en önemli referansımız, Osmanlı İmparatorluğu'nun üzerinde bulunduğu coğrafyanın ve bu coğrafya üzerinde çağlar boyunca var olan dinlerin, dindışı inanışların, gelenekler ve diğer yerleşik inançların zenginliğidir. İçinde bulunan tarihsel ve toplumsal koşullar değişse bile, geleneksel olan inançlar bu coğrafyada binlerce yıldır hep belirleyici olmuştur.

Araştırmamızın kapsamına giren 1839-1923 dönemi de, geleneksel Osmanlı toplumunda artık taşların yerinden oynamaya

başladığı bir dönemdir. Tanzimat sonrasında Osmanlı İmparatorluğu hızla modernleşmekte, Batılılaşmakta ve ister istemez giderek laikleşmektedir. Ancak bütün bu gelişmelere rağmen, batıl itikatlar daha da sağlamlaşarak, hatta toplumun adeta birleştirici harcı gibi davranarak, Müslüman ya da gayrimüslim farklılığı gözetmeksizin sapasağlam yerinde durmaktadırlar. Osmanlı İmparatorluğu bir yandan hızla modernleşmekte, Batılılaşmakta, hatta laikleşmektedir ama muhafazakâr gelenekselcilik, Osmanlı toplumunun her alanında kendi dinsel inançlarının yanı sıra batıl itikatlarla da hüküm sürmeye devam etmektedir. Müslüman Osmanlı papaz büyüünden, Hristiyan Osmanlı ağzı dualı hoca efendinin tükürüğünden, Musevi Osmanlı ise papaz efendinin nefesinden medet umar bir haldedir.

Bu kitap Osmanlı coğrafyasında, yani bu topraklarda yaşayan insanların fala, büyüye, tılsıma veya rüya tabirine neden ihtiyaç duyduklarını, bütün bu batıl inanışlardan neler umduklarını araştırmaya odaklanma amacını gütmektedir. Bir başka deyişle bu kitap, etnolojik ya da antropolojik bir çalışma olmak yerine, Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye Cumhuriyeti'nin büyü geleneğiyle nasıl yüzleştiğini açıklamaya çalışan bir sosyal tarih çalışmasıdır.

Sıradan insanlar her zaman otoriteyle yüzleşemezler demiştik. Toplulukların yönetilmesi ve yönlendirilebilmesi için yöneticiler hurafelerin yayılması ve gelenekleşmesine ses çıkarmamış, hatta göz yummuşlardır diye de iddia etmiştik. Bunu biraz açalım: Halk İslamı'nın geleneksel yuvaları sayılan tekkeler ve onlara bağlı olan dervişler, tarih boyunca alt sınıflar ve seçkinler arasındaki bağı hep sıcak tutmuşlardır.³ İstanbul'un büyük medreselerine gidemeyenlere, taşrada bulunan paralel eğitim kurumları sayesinde yardım ve önderlik etmişlerdir. Ayrıca İslam'ı yaymayı amaçlayan sufi ve ahi Türk dervişlerinin Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşundan itibaren Anadolu topraklarına gelişleri ve bu mistik gücün, sükûnet ve zarafetle Anadolu insanını kuşatışı, ele geçirilen topraklarda İslamiyetin, yani homojen bir inanışın yaygın-

3. H.A.R. Gibb ve Harold Bowen. *Islamic Society and The West: A Study of the Impact of Western Civilization on Muslim Culture in the Near East*, cilt I: *Islamic Society in the Eighteenth Century*, Bölüm: 2, Londra, New York ve Toronto: Oxford University Press, 1957, s. 77, 102, 127, 138, 156 ve 183.

laşması, yönetici sınıfın pek tabiidir ki fazlasıyla işine gelmiştir. Bu durumun bir başka nedeni de, bu coğrafyada yaşayan çeşitli insanların eski geleneklerinden getirdikleri, kuşaktan kuşağa aktarılan, yaptırım gücü olan örfleridir. Toplumu tüm dinamikleriyle inşa ettiğine inanılan geleneğin gücü, dinsel otoriteyle el ele vererek, batıl itikatların bir toplumsal baskı ve kontrol aracı olarak kullanılmasına yardım etmiştir. Yoksa Kuranıkerim’de yasaklanmış olan fal, büyü, tılsım ve rüya okuma gibi bütün bu batıl itikatlar, İslam dünyasında başka türlü nasıl bu denli gelişip kök salabilirdi ki?

Gizli güçleri olduğuna ve bu güçlere hükmedebildiklerine inanan kişiler, yani büyücüler ve üfürükçüler, tarih boyunca hep var olmuşlardır. Sözde din adamları ve büyücüler de tarih boyunca hep bunlar arasından çıkmışlardır. Keramet gösteren insanlar, toplumda çağlar boyu hep kutsal sayılmıştır. Keramet göstermenin kaderi değiştirebilecek güce eşit olduğu ve de kaderin yönünü değiştirebilecek davranış biçimlerine sahip olmanın ciddi ölçüde prim yaptığı bir toplumsal coğrafyadayız. “Müslüman ulema nasıl olup da sahte ruhbana dönüşmüştür?” sorusuna geçerli bir cevap bulabilmek için Osmanlı İmparatorluğu’nda yeniden yapılanma sürecine girilen döneme bir göz atmamız gereklidir. Sultan III. Selim ile başlayan, Sultan II. Mahmud döneminde ise alevlenen Batılılaşma modelinin ithaline ve ulus devlet inşası sürecine, yani 1839’dan 1923’e kadar çok ciddi bir dönüşüm ve değişim geçiren ilmiye sınıfının gidişatına da yakından bakmalıyız.

İslam’ın kabulü öncesinde Türk toplumunda faaliyet gösteren Şamanlar, Budist ve Manihaist rahipler, Türkler’in kitleler halinde İslamiyeti kabul etmesiyle birlikte batıl mesleklerini kaybetme endişesine düştüler ve İslam’ın kabulüne karşı koymak istediler. Bunda başarılı olamayacaklarını anlayınca da, yeni ortama ayak uydurmaya gayret ettiler ve kendi mesleklerini devam ettirebilmek için Müslümanların eski inançlarından kaynaklanan yaygın hurafelerden yararlanmaya çalıştılar.⁴ Bu hurafelere Kuranıkerim’den ayetler de katarak, batıl inançlarını İslamî bir kılıfa büründürmekte de oldukça başarılı oldular. Zamanla bu Şamanlar eski işlevlerini yitirdiler. Bunların dini işlevlerini, derviş,

4. Abdülkadir İnan. *Eski Türk Dini Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 208-228.

âşık, şeyh, veli gibi çeşitli adlarla anılan mistik kimseler; hekimlik işlevlerini ise ocaklılar, emçi kadınlar ve kırık çıkıkçılar aldı. Şamanların ölmüşlerden haber verme ve geleceği şekillendirme işlevini de çeşitli falcılar, büyücüler ve cinciler paylaştı.

Burada “sözde ruhban” terimini sıkça kullanılmaktaki kastımız şudur: “Batıl inançlar dini inanışların alt kültüründe var olmasa büyü, toplumda asla yaşayamaz” teması bu kitaptaki tüm tezlerimize hâkim oldu. Büyü, semavi dinlerden çok önce de vardı. Kaderi değiştirmek, geleceği şekillendirmek ihtiyacı insanlık tarihi kadar eskidir. Semavi dinlerin insanlığa getirdiği kader kavramının yönünü, kişinin istek ve arzularına göre yönlendirebilmesinde yardımcı olacak insanlar (yani büyücüler), büyüsel metinler ve büyüsel bir atmosfer, semavi dinlerin gelmesinden sonra yasaklanmasına rağmen hep devam etti. 10. yüzyılda, Türklerin Müslümanlığı kabul edişinden sonra, İslamiyetin bu konudaki kesin yasaklarına rağmen, geçmişteki büyü ve sihir gibi çeşitli ritüeller ve gelenekler, eski İran, Mezopotamya, Mısır ve Anadolu kültüründeki yerel katkılarla da çoğalarak bu çalışmada ele aldığımız döneme kadar süregelmiştir.

Temelinde, İslamiyet gibi tektanrılı yeni bir dinin yayılmasını önleyemeyen Budist, Manihaist ve Şaman rahipler, eski geleneklerini yaşatmak ve kendi kişisel çıkarlarını korumak amacıyla kendi hurafeleriyle diğer toplumların batıl inançlarını birleştirip bu karışımın üzerine biraz da din sosu katarak, cincilik, üfürükçülük ve büyücülük mesleklerinde “her devrin adamı” olmuşlardır. Ruhbanlık karizması ve kisvesi altında yarattıkları batıl inanç dünyası sayesinde İslam’ı kabul edenler de ruhban hurafelerinin etkisi altında kalmıştır. Hastalıkları tedavi edebilmekte gösterdikleri bazı rastlantısal başarılar da sözde ruhbanları toplum katında güçlendirmiştir. Örneğin, Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*’de *kamları otacılarla* (tedavi edicilerle) birlikte anmış, her derdin onu iyileştirecek bir *kamı* olduğundan da söz etmiştir.⁵ *Kutadgu Bilig*’de *muazzimlerin* (muskacı ve üfürükçüler) *yel* (cin) ve şeytan hastalıklarını tedavi eden, *afşuncular* ve *emçilerin* de toplumun ruhi ve cinnet hastalıklarının tedavisinde ge-

rekli olan insanlar oldukları ayrıntılı bir şekilde anlatılır.⁶ Diğer bir deyişle, İslamiyet öncesindeki Şamanın yerini zamanla *muazzimler* almış, efsun ve büyü geleneğine İslamî bir hava vermek içinse *Kâbe*, *levh-i mahfûz*, *kürsî* ve *zemzem* terimleri ile Kuranıkerim'in çeşitli ayetleri kullanılmıştır.

Büyüsel atmosfere, İstanbul yatırları ve velileri de sonsuz katkıda bulunurlar.⁷ Osmanlı İmparatorluğu gibi değişik toplum ve dinlere mensup insanların bir arada yaşadığı bir imparatorlukta, büyü uygulamaları da birbirine karışarak yaşamış ve zamanla birine doğru evrilmiştir. Toplumun yeraltı batıl inançları, yerüstü semavi dinlerinden çok daha etkin bir biçimde insanlığın gizemli bireysel ihtiyaçlarını beslemeyi başarmıştır.

Anadolu dünyasının İslamiyetin kabulü öncesi Şaman kültüründe *Tengri* (tanrı) ile insan arasında hep Şaman ya da *kam* vardır. Anadolu halkının tarihsel geleneğinde, insan ile tanrı arasında mutlaka bir aracı bulunması gerekliliği yatıyor. Her ne kadar İslamiyet kabul edilmiş olsa da, toplumun genetik kodundaki bu aracı ihtiyacı varlığını sürdürmeyi başarmıştır: "Halk velileri olan Türkmen babalarında eski Türk 'kam-ozan'larının İslamlaşmış şeklini görmek müverrih-i dinî için bir zarurettir."⁸ Tanrı kelamı olarak kabul edilen kutsal metinlerle insanlar arasındaki bağlantının kutsal anlamaya yönelik gayretinde, tanrı ile kul arasına bu metinleri okuyup anlayabilen bir ruhban sınıfı girer. Bu aracılık görevi, ruhban sınıfına bir nevi kutsallık katar ve bu özellik onları toplumdaki diğer herkesten farklı güç sahibi, bir nevi Süpermen'e dönüştürür. Bu gücü kullanma biçiminde, kişiler tabii ki özgür irade sahibidirler. İsterlerse bu sözde gücü kendi çıkarı için de kullanabilirler. Bu konuda son derece öznel davranabilirler çünkü bu adamların ya da kadınların toplumun geneli üzerinde çok ciddi etkileri vardır. Bu nedenle, "ol" dedikleri anında oluverir, bir anlamda tanrısal bir güç ve toplumda kutsal bir konum kazanırlardı. İnsanlar onların sözünden hiç çıkmaz, söz

6. Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig Uyarlaması: Günümüz Türkçesi ile*, çeviri: Fikri Silahdaroğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 352-355.

7. Giovanni Scognamiglio. *İstanbul Gizemleri: Büyüler, Yatırlar, İnançlar*, İstanbul: Altın Kitaplar, 1993, s. 49-54.

8. Mehmet Fuad Köprülü. *Anadolu'da İslamiyet*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, s. 45.

konusu kişi Müslüman bile olsa, kendisini bir anda İslamiyetin yasakladığı, hatta “en büyük günah” olarak kabul ettiğı büyü dünyasında olmadık işler yaparken bulabilirdi.

Dini dogmaların yaptırım gücü bu konuda tamamen sıfırlanıyordu, çünkü insanlar “kader” gibi onlara önceden biçilmiş rolere girmeyi hiç istemiyordu. Dindışı ya da dinlerüstü inanışların, özellikle de büyü dünyasının toplum üzerinde ciddi bir yaptırım gücü vardı.⁹ Büyü, sıradan insanları bile tanrısallaştırabiliyordu. Anadolu insanı onları kutsallaştırmış, farklılaştırmış, yüceltmış, onların kerametler, hatta mucizeler gösterdiklerine inanmıştır. İslamiyete göre “Kuranıkerim, Hz. Muhammed’in en büyük mucizesidir”¹⁰ ancak Anadolu insanının kadim inanışları gereğince, mucizelerin ayaklanıp yürüyen, insanlaşan, insanın duyu organlarıyla algılanabilen bir fenomen olması gereklidir.

Anadolu toplumu içinde yaşayan ve *baba, dede, sultan, derviş* diye anılan yatırlarda, ermişlerde bütün bu toplumsal figürler karşımıza çıkar. İster Ortodoks, ister Heterodoks zümreden olsun, ermiş olduklarına inanılan tüm bu şahıslar birbirine karışmıştır. Bazı Türk boylarında görülen “Dedelik” ya da “Babalık” kurumlarının, İran kaynaklı Manihaizm ve Hindistan kaynaklı Budizm gibi, İran ve Çin üzerinden nüfuz etmiş iki dinin kabulü ertesinde, Şamanlıktan Budist ya da Manihaist rahipliğine dönen şeflerin bir devamı olduğu varsayılmalıdır.¹¹ Ancak Osmanlı İmparatorluğu’nun bu çalışmada ele aldığımız son yüzyıllık döneminde, bu kurumlar artık köklerinin nerelere vardığı kestirilemeyecek biçimde yabancılaşarak, kendi kendilerini tasfiye etmiş gibi görünmektedirler.

Büyüler ve onların etrafında yaratılan büyü dünyası, Anadolu halk dininin en esaslı, en verimli ve en etkin aracıdır. İslamiyetin yanı sıra birtakım başka din türlerinden de söz etmek gerekir ki, bu noktada “resmi din” ya da “yüksek din” kavramı karşımıza çıkar. Anadolu reayasının “resmi İslamiyet”ten 13. yüzyıldan itibaren giderek ayrılmış olduğu düşünülmektedir. Osmanlı Beyliği’nden, devletleşmeye ve giderek imparatorluk olma-

9. İsmet Zeki Eyüboğlu. *Anadolu Büyüleri*, İstanbul: Seçme Kitaplar, 1978, s. 7-56.

10. *Diyanet İslam İlmihali*, 2 cilt, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000, s. 105.

11. Ahmet Yaşar Ocak. *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 241.

ya giden yapısında kurucu harcı oluşturan Gaziler, fethettikleri yerlerde Ortadoğu uygarlığını, kültürünü ve geleneklerini, uç serhat bölgelerinde ise Heterodoks İslam'ı ve Heterodoks ruhbanı önemsediler ve geliştirdiler. Ayrıca Orta Asya göçebe kültürünün kalıntılarının yayılmasında öncülük yaptılar. 16. yüzyıla gelinceye kadar, halk dininin uygulatıcısı olan çeşitli tarikatlara mensup dervişler ve şeyhler kurdukları zaviyelerde, ürettiği fütüvvet (lütuf ve ihsankârlık) ahlakına göre geliştirdiler, *Abdalân-ı Rûm* adıyla, Allah adını fetihlerle yayan savaşçı Alpler'in kültürel altyapısını dinle ve dinüstü öğelerle ilişkilendirerek oluşturdular.¹²

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslamiyet; din, devlet ve birey arasındaki bütün aracı yapıları zaman içinde oluşturmaya popüler ve kurumsal bir nitelik kazanmış, sonuç olarak İmparatorluğun tüm dönemlerinde reddedilemez, büyük bir toplumsal gücün sahibi olmuştu. Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucuları, 1924 yılında hilafeti kaldırdıkları zaman, etraflarında gördükleri sefalette duydukları nefret duygusu içinde dinin ve dinlerüstü inanışların toplumu saran yapısını, popüler İslam'ı ve mistik yapılanmaların arabulucu gücünü görmezlikten geldiler, adeta züccaciye dükkârına girmiş bir fil gibi davranmış oldular. Oysa Osmanlı toplumunda kültür, gelenek ve görenek namına ne varsa, halk dininin içine girmiş unsurlardan ve İslam kisvesine bürünmüş en eski inançların, Antik Yunan, Roma ve Orta Asya artığı inanışların bir harmanından oluşuyordu. Ziya Gökalp'e göre, İslam'da ruhban sınıfı ya da tekke yasaklanmış olmasına rağmen,¹³ Osmanlı toplumunun en tepedekinden başlayarak en aşağıdakilere kadar hemen herkes hurafelerin, büyülerin, rüyaların, rukyelerin, üfürükçülerin, vefklerin, hüddamlı hoca efendilerin sultanında adeta nefes almaksızın yaşamıştır.

İslam'ın en temel ilkesi, *la ilahe illallah*, yani Allah'tan başka ilah yoktur. Ancak zamanla evliyalara, velilere tapınma haline dönüşen tüm uygulamalar, Kemalist modernistler tarafından orta-

12. Mustafa Kara. *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999, s. 125.

13. Hayrani Altıntaş. *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1986, s. 41; Ayet-i Kerime: La Rahhbaniiyete fi'l İslam "İslamda Ruhbanîyet Yoktur". Ayrıca bkz. Şerif Mardin. *Türkiyede Din ve Siyaset, Makaleler: 3*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 246.

dan kaldırılmıştır.¹⁴ Bu geçiş döneminde ülke çok ciddi bir akış hali içindedir. Ülkenin kurucuları Kurtuluş Savaşı yapabilmek için, henüz adı bile bulunmayan bir toplumdan ulus devlet yaratma sürecine gitmektedir.

Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'nun yöneticileri hangi devir ve dönemde olursa olsun, kendi meşruiyetlerini pekiştirmek ya da toplumsal düzenin akışını zorunlu olarak gerekmedikçe bozmamak adına, büyü uygulamaları ile yaşanmasını uygun bulmuşlardır. Bu kitapta, asırlar boyunca hiçbir değişiklik göstermeden adeta zamanda donup kalmış olan Osmanlı insanını, mekânımız olarak kabul ettiğimiz Anadolu ve başkent İstanbul'u irdeleyerek yola çıkacağız. Ele aldığımız, bu üç kıtaya yayılmış coğrafya çok özeldir çünkü tüm semavi dinler ve peygamberlerin öncesindeki dönemde yerleşmiş olan tüm pagan inanç düzenlemeleri eksiksiz olarak karşımızda durmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda inanç ve inançüstü tüm kavramlar giriftleşmiştir: "Büyücülerin ve büyülerin varlığını yadsımak, Kuranukerim'i inkâr etmekle eşdeğer sayılır."¹⁵ Yine bazı oryantalistlere göre, "Şark'ı Batını'den ayıran kabuk hâlâ çok incedir ve büyücünün tılsımı veya muskası onu kolayca kırabilir."¹⁶ Kriz dönemlerinde akla uygun çözümler üretemeyen, başarısızlıkların üstesinden gelemeyen, bireyin sahip olduğu olanaklarla elde edemediği veya yaşanan topluluk ortamı tarafından izin verilmeyen birtakım arzuların ne pahasına olursa olsun gerçekleşmesi adına, Osmanlı İmparatorluğu'nun istisnasız hemen her kesiminde batıl itikatlara sapanılmıştır.

Tabii ki, bu noktada toplumsal güç sahibi büyücü, falcı ve üfürükçü güruhun, Osmanlı toplumunu yönlendirmekte güç sahibi olduğunu ve bu gücü isterlerse kötüye kullanabilme özgürlüğüne sahip olduklarını da gözden kaçırmamak gerekir. İstenildiğinde bu güç siyasal güç sahibinin kullandığı bir araç olarak da karşımıza çıkmaktadır. Ele aldığımız dönemde toplumu ve kalabalık-

14. Annemarie Shimmel. *İslamın Mistik Boyutları*, İstanbul: Kabaııı Yayinevi, 1999, s. 253.

15. Lucy Garnett. *Mysticism and Magic in Turkey: An Account of the Religious Doctrines, Monastic Organisation, and Ecstatic Powers of the Dervish Orders*, Londra: Sir Isaac Pitman and Sons Ltd., 1912, s. 136.

16. Duncan McDonald. *Religious Attitude and Life in Islam; being the Haskell lectures on comparative religion delivered before the University of Chicago in 1906 / by Duncan Black McDonald*, Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1912, s. 126.

ları yönlendirebilmek için büyüye başvurulması konusunu işleyen sayısız olay, kurgusal metin veya roman göstermek mümkün.

İçinde bulunulan tarihsel ve toplumsal koşullar zaman içerisinde değişse bile, geleneksel Osmanlı batıl inançlarının değişmezliği belirleyici olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Anadolu'nun İslam anlayışı, Anadolu Selçuklu Devleti'nden başlayıp bu çalışmada ele aldığımız döneme kadar, yoğun biçimde Sünnileştirme girişimleri ile belirginleşti. Ancak batıl inançlar, özellikle de büyü ve büyüsel uygulamalar, bunların sonucunda yaratılan ve toplumun içinde yaşatıldığı büyü dünyası ve bu dünyanın sahte aktörlerinin buyrukları topluma, hep "bunlar İslam'ın buyruklarıdır" denilerek pompalanmıştır. Batıl itikatlarla iç içe geçen Osmanlı'nın semavi dinleri kadar, büyü ve batıl inançlar da ikinci bir altın gibi kurumsallaşarak toplumu uyuşturmuş, felce uğratmış, düşünce yeteneğini ve en önemlisi de analitik düşünce dünyasının oluşmasını engellemiş veya geciktirmiştir. İslamiyet, bu sahtekârların elinde şekilsiz bir yapıya bürünmüştür.

Kitabın yol haritası

Bu kitabın ana amacı Osmanlı İmparatorluğu'nda batıl itikat ve büyücülük tarihini yazmak ve Osmanlı toplumunda gündelik hayattaki bu tarz yaygın halk inanışlarının genel etkisini ortaya koymaktır. Osmanlı toplumunun neden batıl inançlara ihtiyaç duyduğu ve neden büyüye başvurduğu soruları, kitabımın ana eksenini oluşturmaktadır. Bu kitap, büyü'nün nasıl yapıldığından ziyade neden yapıldığına odaklanmaktadır. Diğer bir deyişle, Osmanlı İmparatorluğu boyunca büyü'nün üretim yöntemlerini araştırmaktan ziyade, hangi amaçlarla tüketildiğini belirlemeye çalıştım. Dolayısıyla, bu kitabı belli amaçlar için yazılmış büyü formüllerini öğrenmek için okuyacak olan bazı okurları hayal kırıklığına uğratacağımı baştan belirtmek isterim.

Muska konusuna girmemeye çalıştım, hatta kasten uzak durdum. Okumalarım sırasında, her çeşit insanlık durumu ile ilgili birbirinden tamamen farklı, çok çeşitli batıl itikat ile karşılaştım. Her çeşit sorunla alakalı birçok büyü formülü gördüm ve öğrendim. Bu kitabın amaçları çerçevesinde bu bilgileri elverdiğin-

ce okurlarımla paylaşmaya çalıştım. Ancak bunları bir Osmanlı büyü kitabı gibi sunmaktan kaçınmak için de özel çaba sarf ettim. *Meraklısına Notlar*, Attila İlhan'ın şiir kitaplarında dipnotlarına verdiği güzel bir isimdi. Ben de, bu kitabın referans bölümünün bir tür "meraklısına notlar" olduğunu ve kaynakçanın da büyü meraklılarını tatmin edecek cinsten çeşitli zengin kaynaklarla dolu olduğunu söylemek isterim.

Birinci ve ikinci bölümler, Osmanlı öncesi dönemlerde ortaya çıkan çeşitli inanç sistemlerinin detaylı incelemesine ayrılmıştır. Bu iki bölüm için yaptığım okumalar esnasında, eski Türklerin din tarihini inceleme fırsatı buldum. Diğer taraftan, Türklerin İslam öncesi inanç sistemlerinin nasıl şekil değiştirdiğini ve bu inanç sistemlerinin nasıl var olmaya devam ettiklerini gözlemlemeye çalıştım.

Birinci bölümde, İslamiyeti kabullerinden önce Orta Asya'daki Türklerin farklı inanç sistemlerinden nasıl etkilendiklerini öğrenmeye çalıştım. Ayrıca Animizm, Şamanizm, Maniheizm ve Budizm gibi farklı inanç sistemlerinin birbirlerini nasıl etkilediklerini de araştırmaya çalıştım. Orta Asya'daki göktanrı inancının İslam gibi tektanrılı bir dine doğru nasıl evrildiğini araştırırken Orta Asya'da yağmur için kullanılan *yada* taşı inancının İslamiyete nasıl taşındığını görerek şaşırdım. Orta Asya'dan göç eden Türklerin İslam'ı kabulünün bir gecede gerçekleşen bir dönüşüm olmadığını, tam tersine iki veya üç yüzyıla yayılmış çok uzun bir süreç olduğunu vurgulamaya çalıştım. Türkler, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ettikleri zaman, Musevilik ve Hristiyanlık gibi İslam öncesi semavi dinlerle karşılaştılar. Bir arada yaşadılar ve onlardan etkilendiler. Bu nedenle, araştırmamı Hristiyanlık ve Museviliği de kapsayacak şekilde genişlettim. "Avrupa'da Cadı Avı" başlıklı bölüm, bu tarz bir şeyin neden Osmanlı İmparatorluğunda asla yaşanmadığı sorusunun yanıtını aramayı da içermektedir.

İkinci bölüm ise, Osmanlı İmparatorluğu'ndan önce İslam medeniyetinde batıl itikat ve büyü konusuna ayrılmıştır. Cahiliye Dönemi'nde, Arap Yarımadası'nda yaygın olarak görülen batıl itikat ve büyü uygulamalarına gönderme yapmak suretiyle İslam'ın bunlara yaklaşımını araştırmaya çalıştım. Musevilik ve Hristiyanlık ile ilgili araştırmam sırasında, analizlerimi Eski Ahit, Yeni

Ahit ve dört İncil'e dayandırdım. Benzer şekilde İslam'ın konuya ilişkin yaklaşımını analiz ederken de Kuran'ın rehberliğine başvurdum. Kuran'da büyü ve büyücülüğe ilişkin pek çok ayet olması konuyla alakalı farklı yorumlara yol açmıştır.

Neredeyse bütün İslam dünyası, Kuran'ın fal ve büyü gibi ezoterik ilimlerin varlığını doğruladığını kabul eder ama aynı zamanda da bunları kesin bir dille yasaklar. Kuran'da falcılık, büyü ve büyücülükten bahsediliyor olması bunların varlığına ve gerçekliğine delalet sayılır. Üstelik bazı Müslüman düşünürler, Kuran'da bahsi geçen bu ezoterik ilimlerin öğrenilmesi ve "savunma amaçlı" bilinmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Bu konudaki ılımlı yaklaşım şu öneriyle özetlenebilir: "Gizli sırları öğrenelim ve onları bize büyü yapıldığı zaman büyüü bozmak için kullanalım ama asla kendimiz büyü yapmayalım." Bu fikir, ulemayı derinden sarsmış ve fikir ayrılıklarına yol açmıştır.

Hem büyüün varlığını doğrulayan ulemanın hem de büyüün gerçek olmadığını iddia eden diğer bütün İslami düşünürlerin bu fikirlerini Kuran'ın aynı ayetlerine dayandırmaları da ilginçtir. Her iki taraf da konuyla ilgili aynı ayetleri ve aynı hadisleri kullandıkları halde, bu kaynaklardan edindikleri bilgiyi kendi mezhepleri ve mizaçları doğrultusunda, çok farklı biçimlerde yorumlamaktadırlar. Farklı İslami düşünürlerin, özellikle de İmam Gazali ve İbn Haldun'un, batıl itikat ve büyü hakkındaki farklı fikirlerini derlemeye ve sınıflandırmaya çalıştım. Bunu yaparken özellikle mezhep farklılıkları, mezhep içi bölünmeler ve derviş tarikatları arasındaki farkları sıralamaktan kaçındım. Bu tarz hassas konulardaki çatışmalardan bahsederken hepsine eşit mesafede durmaya çalıştım.

Ancak İslam tarihi boyunca, Kuran'daki şeytan kavramı ve cinler hakkındaki ayet ve hadisler üzerine halen fikir birliğine varılmış değildir. "İslam'da Büyü: Var mı? Yok mu?" isimli bölümde benimsediğim tümdengelim yönteminin bir göstergesi olarak bu ismi seçtim. İslami düşünürlerin bu hassas konuyu nasıl tartıştıklarını araştırırken ve onların konuyla ilgili görüşlerini sınıflandırmakense tümevarım yöntemini tercih etmedim.

Üçüncü bölüm, Türklerin Anadolu'da boy göstermeleri ve hemen ardından İslam'ı kabul etmeleriyle başlayan beş-altı yüz-

yıllık uzun bir süreç boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nda batıl itikatların ve büyü'nün toplumsal yaşamdaki konumuna ayırılmıştır. Dördüncü bölüm, Tanzimat'ın ilanına, yani Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme, Batılılaşma ve kaçınılmaz olarak laikleşme çabalarına kadar süren bir dönemi kapsar. Bu dönem hakkındaki oldukça uzun bu bölümde, Anadolu'nun eski çoktanrılı dinlerinin Osmanlı toplumuna bıraktığı kültürel ve dini mirasın yadsınamaz etkilerini –batıl itikat ve büyü geleneği temelinde– analiz etmeye ve araştırmaya başladım. Sonra, aynı şeyi Antik Yunan, Roma ve Bizans medeniyetleriyle Musevilik ve Hristiyanlık gibi kadim semavi dinler için de uyguladım. Vardığım sonuç, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, Türklerin, İslamiyetle birlikte Anadolu'ya varışlarından önce Anadolu'da var olan bütün dini unsurları birleştirdikleri yönündedir. Ayrıca Orta Asya'dan getirilen pek çok dini inanç da bu senteze katılmıştır.

Bu bölümün beni çok şaşırtan iki sonucu olmuştur. Birincisi, batıl itikatlar ve büyü ile alakalı olarak bir kez daha Anadolu'nun yaşayan dinlerinin geçişken bir hücre yapısı olduğunu gözlemledim. Diğer bir deyişle, buradaki dinler birbirlerinden bazı unsurlar ödünç almışlar, kültür ve medeniyetlerini birbiri üstüne inşa etmişlerdir, tıpkı binalar gibi. İkinci olarak, bir kez daha “halk İslamı'nın” ne kadar yaygın bir şekilde batıl itikatlar, derviş tarikatları, büyü, kutsal kişiler, menkıbeler, ermişler, kerametler ve mucizelerle dolu olduğunu kesinleştirmiş oldum. Bunların hepsine ben Heteredoks İslam diyorum ve bunlar Osmanlı toplumunda Sünni İslam'ın yanı sıra ve hatta ona rağmen kabul görmüşlerdi. Sünni İslam, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dini olarak benimsenmişti. Ayrıca kitabın bu bölümünde, Sünni İslam'dan “Ortodoks” İslam olarak bahsedilmektedir. Kitaptaki “Osmanlı Saray ve Hareminde Büyü” hakkındaki bölümlerde, Osmanlı hanedan üyelerine ait tılsımlı gömlek örnekleri, İslam'ın halifesi olan Osmanlı sultanlarının bile batıl itakatlardan, fal ve büyüden gerçek anlamda korunamadıklarını göstermektedir.

Dördüncü bölüm, 19. yüzyılda, modern Osmanlı toplumunda hüküm süren batıl itakatlara, özellikle de Osmanlı arşiv belgelerinde açıkça belirtildiği üzere, büyü ve büyücülük geleneğinin yaygın kabul görmeye devam ettiği döneme ayrıldığını belirtmek isterim.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılı olan 1839-1923 dönemi-
ni araştırırken, Osmanlı modernleşme ve merkezileşme stratejisi-
nin hikâyesini özetlemem gerekti. Bu dönem, Sultan II. Mahmut
ile başladı. Bu başlangıç, iktidarın Osmanlı sultanının şahsiyeti ve
tekeline toplanmasıyla bilinir (*erkin tekelleşmesi*). Osmanlı bü-
rokrasi sınıfı, Batılı tarz modern eğitim aracılığıyla canlandırılmış,
özellikle Tanzimat'ın ilanından sonra, Osmanlı modernleşmesinin,
hızlıca daha merkezi, Batılı ve laik bir şekil almasını sağlamıştır.
Ben de bunun toplumsal sonuçlarını araştırdım.

Sultan II. Abdülhamid'in 33 yıllık istibdat rejiminde, Osman-
lı Devleti'nin merkezileştiğini, modernleşme stratejisinin, Sultan
II. Abdülhamid'in Halife Sultan kimliğini öne çıkaran tavrı yüzün-
den yeni bir boyut kazandığını fark ettim. Ayrıca Sultan II. Abdül-
hamid döneminde İslam'ın, Osmanlı merkezîyetçi modernleşme
stratejisinin temel taşlarından biri olduğunu da gözlemledim. Bu
strateji, Tanzimat'tan itibaren benimsenmiş ve Halife Sultan'ın
yetkisi altına, bir başka deyişle Sünnî İslam da, merkezi ve mo-
dernleşme yanlısı Osmanlı devlet yönetiminin tekeli altına gir-
miştir (*İslam'ın tekelleşmesi: Sünnî İslam*).

Bu noktada 19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu için bir mo-
dernleşme, Batılılaşma ve hatta laikleşme yüzyılı olduğundan –
Osmanlı tarih yazıcılığında “İmparatorluğun en uzun yüzyılı” di-
ye adlandırılır– sokaktaki insan tarafından çok farklı yaşanmış-
tı çünkü sıradan insanların hayatı batıl itikatlarla, falcılıkla, tıl-
sım, büyü, muska ve büyücülükle doluydu. Diğer bir deyişle, ba-
tıl itikatlar ve büyü açısından bakıldığında devletin tepesinde ve
Saray'dan görülen ile toplumun alt katmanlarında yaşayanlar, 19.
yüzyıl Osmanlı toplumunda çok farklı iki görüntü arz ediyordu.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'ndeki batıl itikat ve büyücülük-
le ilgili çeşitli belgelere dayanarak *din-i mübin-i İslâm*'ın, ya-
ni tefsirin, Sultan II. Abdülhamid döneminde devlet tekeline ol-
duğunu göstermek istedim. Ancak İstanbul'un dış mahallelerin-
de bu tefsir, batıl itikatlarla dolu bir halk dinine dönüşmüştü. Gö-
rünen o ki, 19. yüzyılda Osmanlı devlet adamları ve ulema, Os-
manlı devlet yapısını modernleştirmeye, toplumu Batılılaştırma-
ya ve Sünnî İslam'ı Halife Sultan'ın tekeline sokmaya çalıştılar.
Diğer taraftan, sıradan insanları batıl itikatlarla dolu günlük ya-

şam içinde kerameti kendinden menkul hüddâmcı hocaların eline veya nefesi güçlü üfürükçülerin eline bıraktılar.

Beşinci bölüm, II. Meşrutiyet döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında, edebiyatçıların özellikle de Osmanlı toplumunun 19. yüzyıl boyunca batıl itikatlar, fal, büyü, nazar, cinler ve perilerle dolup taşığını gösteren romanlarındaki tepkilerini inceler. Tanzimat Dönemi'ndeki romancılardan bazıları, özellikle Ahmet Midhat Efendi *-hâce-i evvel*, yani kendi tabiriyle başöğretmen- ve bunun yanı sıra Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki aydınlar arasındaki bazı yazarlar, örneğin Hüseyin Rahmi Gürpınar, Müslüman Osmanlı toplumundaki batıl itikatlara karşı savaş açmışlardır. Osmanlı dönemi hakkındaki yazılarında, bize Osmanlı toplumunun en alt katmanındaki insanların günlük yaşamında, mahalle kültüründe yer alan batıl itikatları, büyü, cin ve perilerle ilgili yaygın inançları hedef gösterirler.

Edebiyat toplumun aynasıdır, derler. Bu kesinlikle doğrudur. Dönem romancıları romanlarında bize tarıtmak istedikleri mahallelerin en gizli, en karanlık caddelerini gösterirler. Bize mahallenin en gizli kapaklı ilişkilerini ve sırlarını ifşa ederler. Buna hane içindeki mahrem hayat da dahildir. Bu esnada, bizim suç işlemedikçe ya da tutuklanmadıkça Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde asla adı geçmeyecek, gerçek sıradan Osmanlılarla tanışmamızı, hatta konuşmamızı sağlarlar. O nedenle, eleştirel yazılmış olsalar dahi, dönemin romancıları araştırdıkları dönemdeki günlük hayat hakkında bilgi arayışı içinde olan tarihçilere, devlet arşivlerinde asla bulamayacakları zenginlikte ve bollukta kaynaklar sunarlar. Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Mezarından Kalkan Şehid* romanındaki bilge kişi olan (aslında yazarın kendisidir) Şevki Bey aracılığıyla, Müslüman Osmanlı toplumunun yaşadığı batıl inanç dünyasını eleştirirken "Doğaüstü olan, görülen şey değildir, onu gören kişidir" demiştir. Dönemin romanlarından Osmanlı toplumunun gündelik hayatı hakkında bilgi toplamak isteyen tarihçiler için de durum aynıdır çünkü tarihsel gerçeklikler "görülen değildir, onu görenlerdir."

İslamiyet öncesinde batıl itikatlar ve büyü

Büyü nedir?

Kitabımın ilk ana noktası olan büyü uygulamaları, Osmanlı topraklarında yaşamış farklı inanç sahibi tüm halkların varlığına rağmen, birtakım ortak özelliklere sahiptir. Ortak özelliklere girmeden önce, büyülerin aslında iki ana bölüme ayrıldığını belirtelim. Birincisi, kötü ruhlardan, kötü güçlerden kaçınma, iyi ruhlara sığınma; ikincisi ise doğa olayları karşısında daha üstün bir gücün yardımını dileyerek insana yıkım getiren kuraklık, kıtlık, fırtına ve benzeri bir doğa olayını değiştirmeye çalışma amaçlıdır. Birinci tür büyülerin ortak noktası, her birinin insanlarla, ikinci tür büyülerin ortak noktası ise, her birinin insanlar ve onları kuşatan doğa ile ilgili olmasıdır. Tüm büyü uygulamalarının bir diğer ortak noktası ise, bütün büyülerde koruyucu gücün daha çok göktanrılarından birisi olmasıdır. Büyücü, insanüstü bir gücün koruyuculuğuna sığınmadan edemez. Bu da, kendi yaptığı büyüye etki kazandırmak ve böylece de toplum üstündeki baskısını artırmak için çok gereklidir. Tüm büyü uygulamalarının bir başka ortak noktası da insanlarda, insanüstü gizli güçlere sığınma, onların yardımını dileme, istenmeyen bir olayı önleme ve istenilene yönelme ihtiyacının olmasıdır.

Animizm

Animizm terimi ilk kez İngiliz antropolog Sir Edward Burnett Tylor'un 1871 yılında yayımlanan *Primitive Culture and Anthropology* adlı çalışmasında, dinsel-büyüsel düşüncenin en erken dönemlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Tylor, *soul* (tin) ve *spirit* (ruh) kavramları arasında bir ayırım yapmış, sadece insan-

lığın *tin* sahibi olduğunu vurgularken, *ruhun* ise doğal fenomenlerin geniş bir yelpazeyle ilişkilendirilebilecek soyut bir kavram olduğunu belirtmiştir.¹ 20. yüzyılın başında, İsveçli araştırmacı J. Stadling, Şamanizmi “dünyanın animist bir kavramı ve dini düşüncenin başlardaki bir parçası” olarak görüyordu.² Animizm temelde çoktanrıcılıktır (politeizm), yani birden çok ilaha inanma ve ibadet etmedir. Genel olarak, bu tanrılar özel işlevleriyle tanınırlar ve sıklıkla insan özellikleri takınırlar. Bu, özellikle Antik Yunan ve Roma için geçerliydi. Antik Mısır gibi diğer çoktanrılı kültürlerde tanrılar, ağaçlar, kutsal otlar, sığırlar, diğer hayvanlar ve insan hayvan karışımı melez yaratıklar da dahil olmak üzere doğada bulunan nesnelerin şekil ve özelliklerine bürünürler.³

Animizm, kısaca, ölümlerin dünyadan sonsuza kadar ayrılmadığını ve ruhlarının ölünün bedeni, ağaçlar, bitkiler ve sonra da bütün doğa etrafında dolaştığını varsayan ve böylelikle tüm doğanın canlı olarak algılandığı bir erken dönem inanç sistemidir. Animizmde, ruhlar insanlarda toplaşır ve onlara ya şans getirirler ya da onları delirtir veya hasta ederler. Bu sebeple, ölümlerin ruhlarını yatıştırmak amacıyla, ölü ataların mezarları başında and içmek, onlara kurban ve hediyeler sunmak gereklidir. Ruhların, tıpkı canlılar gibi, yaşamak için yemek yemeleri gerektiğine inanılırdı. Onların dünyasının bizim dünyamızın tam tersi olduğu düşünülürdü.

Karşılaştırmalı din bilimci Ivar Paulson'a göre, “Şamanizm animist bir ideolojidir ve özelliklerinden birisi de esrime-hayal görme tekniğinin kullanımıdır.”⁴ Paulson, Kuzey Avrasya'daki ruh kavramları (*Seelenvorstellungen*) üzerine yaptığı çalışmada, Şamanizmin fenomenolojisini incelemiştir.

Bu bağlamdan hareketle, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nden anlaşıldığına göre Şamanist ve animist birçok gelenek korunmak-

1. Edward Burnett Tylor. *Primitive Culture*, cilt II, New York: Harper and Brothers Publishers, 1958, s. 194-195.

2. J. Stadling. *Through Siberia*, Londra: Archibald Constable and Co. And Ltd., 1901, s. 226-235.

3. Jan N. Bremmer ve Andrew Erksine (der.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Edinburg: Edinburg University Press, 2010, s. 88.

4. Ivar Paulson. *Zur Phänomenologie der Schamanismus: Zeitschrift für Religions - und Geistesgeschichte*, cilt XVI, No. 2, Köln: 1964, s. 124-141, özellikle s. 131.

la beraber, İslamiyete geçişten sonra İslam'dan gelen çok çeşitli öğeler de bu hikâyelerin içinde yer almıştır. *Dede Korkut Hikâyeleri*, ilk kez 15. yüzyılda saptanmış olup 16. yüzyılda yazıya geçirilmiş anonim eserlerdir.⁵ *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde, Şamanizm kültlerinden dağ, su ve ağaç kültleri pek sık görülmektedir. Dağ kültüne örnek olarak gösterilebilecek Dersehan oğlu Bugaç hikâyesinde, anası oğlunun başına gelen felaketi dağ ruhundan bilmiş olacak ki "Otların bitmesin, suların akmasın, ge-yiklerin taşa dönsün!" diyerek dağa beddua etmiştir. Şamanizmde dağın da ruhu olduğuna inanılır ve ruhlara karşı bazen böyle *kargış*, yani beddualar edilir.⁶ Ayrıca suların da ruhu olduğuna inanıldığı *Dede Korkut Hikâyeleri*'nden açıkça anlaşılmaktadır. Salur Kazan evi yağmalanınca, kâfirlerin üzerine gider ve önüne bir su çıkar. Salur Kazan suyla konuşarak ondan haber almak ister ve şöyle der: "Su hak dizdarın görmüştür, ben bu suyile habereleşeceğim." Yine, "Kara başım kurban olsun suyum sana" derken, yine kendisini anlayan yani ruhu olan bir varlıkla sohbet eder gibidir.⁷ Yine *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde, başaktör Dede Korkut, öteki âlemlerden haberler getiren bir Şaman gibidir. Aşağıdaki bölüm buna işaret ediyor diye düşünülebilir:

Resul Alyhisselam zamanına yakın Bayat boyundan Korkut Ata dirler bir er kopdı. Oğuz'un ol kişi tamam bilicisiydi. Ne dir ise olur idi. Gaybdan dürlü haber söyler idi. Hak Teala anun gönline ilham eder idi... Korkut Ata Oğuz kavminün müşkilini hallider idi. Her iş olsa Korkut Ata'ya tanışmayınca işlemezler idi.⁸

11. yüzyılda, doğudaki Müslüman Türkler, Şamanizmdeki *yog* (matem) törenini de İslamiyet açısından izah ederek yaşatmaya çalışmışlardır. Kaşgarlı Mahmud "*yog*, ölüyü gömdükten sonra

5. Muharrem Ergin. *Dede Korkut Kitabı I; Giriş, Metin Faksimile*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 67-70.

6. Abdülkadir İnan. "Müslüman Türkler'de Şamanizm Kalıntıları" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 1, sayı: 4, 1952, s. 19-30.

7. Muharrem Ergin. *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983, s. 101.

8. Muharrem Ergin. *Dede Korkut Kitabı*, s. 73.

dönenlere üç veya yedi güne kadar verilen taamdır” diyor.⁹ Halbuki *yog* Şamanist Türkler’de *ölüler kültü* ile bağlantılı en büyük törenlerden biridir. Bu törende sunulan yemeğin yalnız dirilere değil, aynı zamanda ölümlere, hatta bilhassa ölümlerin ruhlarına ikram edildiğine inanılır. Kaşgarlı Mahmud’un çağdaşı Yusuf Has Hacıp de 11. yüzyılda kaleme aldığı *Kutadgu Bilig*’de *yog aşını* zikretmektedir: “Ya yogka bolur aş ölüg atna.”¹⁰

Şamanizmin kuvvetle hüküm sürdüğü iptidai devirlerde *yog aş* yahut ölü aş denilen tören veya ayin, doğrudan doğruya ölü-yü doyurmak veya ruhunu memnun etmek amacıyla yapılmıştır. Altay Dağları’nın ormanlarında iptidai bir yaşam süren Şamanistler bugün bile bu *yog* ayinlerinde ölüye “Ye iç! Bize ve hayvanlarımıza dokunma!” diye hitap etmeye devam ederler ve ölünün ruhunun da kendisi için düzenlenen bu törende hazır bulunduğuna inanırlar.

Orhun Yazıtları’nda yer alan çeşitli bilgilerden *yog* töreninin Göktürkler’de de çok tantanalı ve muhteşem olarak yapıldığını öğreniyoruz. Orhun Yazıtları’nda, Kültegin için yapılmış olan *yog* töreni ayrıntılarıyla tasvir edilmektedir. Bu yas törenine Kıtay, Tatabı, Çin, Tibet, Acem, Buhara, Türgeş ile Kırgız hükümdarları veya onların temsilcileri de iştirak etmişlerdir. Orhun Yazıtları’nda ayrıntılarıyla anlatılan bu tören alelade bir defin ve cenaze töreni değil, herhalde bir *yog aş* töreniydi.¹¹

Animizme göre ruhlar öteki dünyada bu dünyadakine benzer bir hayat sürdürdüklerinden, ölümlerin ahirette fakirleşme olasılığı reddedilmelidir. Bu nedenle, ölümlerin önemli eşyaları –şayet ölen zengin ve güçlü bir erkekse– ki bu “eşyalara” köle ve uşakları da dahildi, ölüyle birlikte ahirete gönderilmelidir. İlkel topluluklar, eşyaları insan gibi canlı saydıklarından, o eşyalar da ölsün diye ölümlerle birlikte gömerler, yakarlar ya da kırarlardı. Böylelikle, yanlarında getirdikleri eşyalar sayesinde ölümlerin ahirette ra-

9. Besim Atalay. *Divanü Lügati’t-Türk Tercümesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1999, cilt III, s. 143 ve 309.

10. Reşid. Rahmeti Arat. *Kutadgu Bilig*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979, s. 459.

11. Abdülkadir İnan. “Müslüman Türkler’de Şamanizm Kalıntıları” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 1, sayı: 4, 1952, s. 19-30.

hat edeceklerine inanılırdı. Bu, en azından, daha sonra mezarı kazacak olan arkeologlar için faydalı bir bilgidir.

Yine animizme göre, bir insanın vücudunun parçası, yani bir kişinin gölgesi veya sudaki yansıması ve hatta onun resmi, ruhunun bir parçasını taşır. Animist inanç sistemi, “resmin ve gerçekliğin ayrı olduğu” önermesini yapar. Böylelikle, tektanrılı dinlerin, özellikle de İslam’ın, resim ve insan portresi yasağı belki de bu eski inancı hafifletmeyi amaçlayan bir eylemdir. Kişinin kullandığı eşyalar o kişiyle özdeşleştirilir. Şahsın ölümünden sonra, bunlar yakılır ya da fakirlere verilir. Böylelikle, ruhunun geri gelip arkada kalanları rahatsız etmesinin önüne geçilmeye çalışılır. Ölü gömüldüğünde, bütün şahsi eşyaları, özellikle de kendi yaptığı veya sürekli temas ettiği eşyalar ölüyle birlikte gömülür, yakılır, kırılır, nadiren suya atılır veya yüksek bir yerden sallandırılır. Ölülerin yaşayanları hasetle gözetlediğine inanılır. Ölümünden sonra eşyalarını her kim kullanırsa, onu öldürmesinden korkulur. Bu nedenle, kimse ölünün dokunduğu herhangi bir eşyaya temas etmek istemez. Yaşayanların da, ölülere, benzer şekilde istenmeyen etki yapması veya herhangi bir olumsuz tepkiden kaçınması beklenir. Bunu sağlamak amacıyla, bu eşyalar çeşitli şekillerde yok edilir.

Animist inanç sistemi, ölülerin kutsal olduğu iddiasında bulunur. O nedenle, ölülerin huzurunda her türlü eylem veya iş durmak zorundadır. Bugün Anadolu’da ölüm haberi alındığında eldeki iş bırakılır. Ölüm halinde, ağlamak, dövünmek, saç kesmek, uzanmak ve bazen uzun süre sessiz kalmak gibi bazı aşırı hareketlerin gerekli olduğuna inanılır. Ölüm halinde, ölen kişinin karısının, akrabalarının ve eşyalarının bozulduğuna inanılır. Bu nedenle ölüye ait olan eşya ve kişiler tabu haline gelir ve kesinlikle dokunulmamalıdır. Zira ölüye ait eşya ve kişiler kendilerine dokunarı anında kirletir. O yüzden, dul kadınların tekrar evlenmesi mümkün değildir çünkü kocalarının ruhlarıyla aralarında büyümlü bir bağ olduğuna inanılır. Herhangi bir şeyin olması için, ölünün ruhuyla var olan bu güçlü bağın koparılması gerekir. Dul kadınlar bu amaçla bazı işlemler uygularlar. Bugün pek çok toplumda gözlemlediğimiz siyah yas elbisesinin kökeni kocalarının ruhunu aldatmayı amaçlayan, bunun için makyaj, deri ve kumaşla

kaplanmak gibi yöntemlere başvuran zamanın kadınlarının uygulamalarıdır.¹²

Şamanizm

Şamanizm, vecd ve kabul ayinlerine dayanan, ciddi anlamda animistik ayinler de içeren ve insanlık tarihi kadar eski bir inanç biçimidir. Batılı gezginler, 19. yüzyılın başlarında Orta Asya'da yaptıkları gezi ve incelemelerde, özellikle eski Türklerin ana dinlerinin bu olduğu yönünde bazı tespitlerde bulundular. Bugün, diğer eski Kuzey Asya toplumlarının da Şamanizme dayalı inanç sistemleri olduğu anlaşılmıştır. 14. yüzyılın ikinci yarısında, Batı Alpleri'nde cadıların Sebt günlerini resmederken Sibiryalı avcılarının, Kuzey ve Orta Asyalı Şamanların katkılarından ve Asya steplerinin göçebe insan topluluklarının inançlarından bahsetmemek olmaz.¹³ Aynı şekilde, Kral Guntram'ın Rahip Paul tarafından aktarılan efsanesinde, ölünün ağzına giren böceğin (kelebek, yabanarısı ya da atsineği) onu canlandıracağı inancının da aslında Şamanist bir inanış ve davranış olduğu açıktır.¹⁴

Öteki dünyayla konuşma ve oraya gidip gelebilme yeteneğine sahip oldukları iddia edilen çok özel insanlar, yani Şamanlar da ilginç bir tespit olarak karşımızda durmaktadır. Şaman'a ses yakınlığı açısından *böge*¹⁵ de deniliyor; aynı sözcük Uygurca metinlerde hikmet, hâkim, doğüstü güç; *büğü biliglig*, yani hikmetli, bilgili¹⁶ anlamında da kullanılmıştır. Şamanlar sihirbazlık yapar, hastaları iyileştirir. İnanaşa göre, Şamanların ruhları bedenlerini terk edip yeniden dönebilir, tabiat güçlerini istediği gibi yönlendirebilir; Şamanlar, kadın erkek birlikte ayinler ya-

12. Durmuş Tatlıoğlu. "Türkmen İrılmaları (Halk İnançları)" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, sayı 4.

13. N. S. Troutbetzkoy. *L'Europe e l'umanita*, Italian Trans., Torino: 1982. Söz edildiği eser: Carlo Ginzburg. *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*, Londra: Hutchinson Radius, 1990, s. 296.

14. Carlo Ginzburg. *Estacies*, s. 296.

15. M. A. Czaplica. *Aboriginal Siberia*, New York: Oxford University Press, Clarendon, 1914; Dictionary Part, s. 198.

16. Metin And. *Oyun ve Büğü*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 38.

pan, at üstünde yükselip göğe uçan, ruhunu bedeninden ayırabilen “üstün” insanlardır.¹⁷ Şamanizme göre, Şamanların temel toplumsal görevlerinin ve dinsel özelliklerinin, sihirbazlık ve büyücülük olduğu da bilinen bir gerçektir. Bunun temel nedeninin ise Sibirya ve Orta Asya gibi iklimi sert olan yerlerde, doğaya hükmedememenin ilkel insanlarda çeşitli tepkilere yol açmış olmasıdır. Bu tepkiler özellikle hassas bünyelerde ortaya çıkmakta ve bu kişiler sihirbaz veya din adamı görevini yüklenmektedir. İşte, bu ilk sihirbazlar böylece yerlerini zamanla Şamanlara bırakmışlardır.¹⁸ İnanaşa göre Şamanlar büyü yapabilir; örneğin, günümüzde nazardan korunmak amacıyla sıkça kullanılan kurşun dökme âdeti, eski Şamanizm geleneklerinden birisidir. Şamanizmde buna *kut kuyma* denir ki, bu da *kut dökme* anlamına gelir. Kurşun dökme, kötü ruhlardan birinin çaldığı *kutu*, yani talihi ve mutluluğu geri getirmek için yapılan büyüsel bir törendir.¹⁹

Şamanlık, Türkler arasında Moğol istilasından sonra yayılmıştır.²⁰ Şaman *kamın* görevine göktanrı tarafından getirildiğine, onun Tanrı ile insanlar arasında bir aracı olduğuna, bazı tanrısal nitelikler ve gizli bilgiler taşıdığına inanılırdı. Şaman'ın derin bir sezgi ve hayal gücü vardır. Ayrıca Şaman'ın kendinden geçerek, bütün gökleri ve yeraltı ülkelerini gezdiğine, ruhların yaşayışını gördüğüne ve bütün gizil dünyaları dolaştığına da inanılırdı. Aynı inanaşa göre, Şamanlar davul çalıp cinlerle ve tanrılarla iletişim de kurarlardı. *Kama*, cinlerle iletişim kurduğu, gaybdan haber verdiği, cin çarpmasını ve hastalıkları tedavi ettiği, efsunlu ve hiç kimsenin anlamadığı sözler söyleyerek görünmeyen varlıklar-

17. J. A. Boyle. “Ortaçağda Türk ve Moğol Şamanizmi” çeviren: Orhan Şaik Gökyay, *Türkiye Folklor Araştırmaları Dergisi*, sayı: 297, Nisan 1974, s. 6941.

18. Ahmet Yaşar Ocak. *Bektaşî Menakıplarında İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983, s. 98.

19. Abdülkadir İnan. “Müslüman Türkler’de Şamanizm Kalıntıları” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 1, sayı: 4, 1952, s. 19-30, özellikle: s. 29.

20. Ekrem Işın (haz.); metinler, Gürbüz Erginer, Turgay Tuna; çeviriler, Priscilla Mary Işın. *Elemtere Fiş: Anadolu’da Büyü ve İnanışlar*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2006, s. 46-49; *Dinler Tarihi Ansiklopedisi: İslamiyet, Hristiyanlık, Musevilik ve İlkel Dinler*, (çev.) Zeynep Akbay, cilt I, İstanbul: Gelişim Yayınları, 1982, s. 39.

la iletişime geçtiği için *ürüng* denilen bir ücret de verilirdi.²¹

Şamanlık aslında bir din değildir. Şamanlıkta ruhlara ve cinlere buyruklar verilerek, gelecekte haber almak düşüncesiyle birtakım büyüsel ayinler yapılır. Özellikle büyü ve fal, Şamanizmin en önemli uygulama alanlarıdır. Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugati't-Türk*'te *ırk* kelimesini "falcılık, kâhinlik ve bir kimsenin gönlündekini bilmek" olarak açıklar.²² Oğuz Destanı'nda bilge ve filozof olarak sözü edilen İrkıl Hoca'nın adını buradan aldığı, kâhin ya da falcı olduğu düşünülebilir. Eski Türklerde çocuklar cinlere ve göz değmelerine karşı afsunlanır; cin çarpan kişinin yüzüne su çarpılır, üzerlik ve öd ağacıyla tütsülenirdi. Yine Kaşgarlı Mahmud *Divanü Lugati't-Türk*'te, Uygurların ve Türklerin ilahî güç ve kudrete sahip olan bu kişileri *kam* diye adlandırdığını açıkça ifade etmiştir. Ayrıca eserde, Müslüman Türklerin Şamanizm inancının kalıntılarını da içeren geleneksel tedavi yöntemleri ve büyü ile ilgili uygulamaları içinde değerlendirilebilecek olan *abacı*, *abakı*, *arwa*, *arvış*, *çıvı*, *ırk*, *ısrık*, *kam*, *kovuç*, *ürüng*, *yarrın*, *yel* ve *yelvi* gibi sözcüklere de yer vermiştir.²³ Hastaları tedavi ederken çeşitli büyüsel işlemler uygulayan bu insanlar, toplumların değişen inanç sistemleri içinde adlarını değiştirerek yaşamaya devam edecek ve toplumların gereksinimleri doğrultusunda kılık değiştirerek zamana ve zemine uyum sağlayacaklar-

21. Abdülkadir İnan. *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, [II. Baskı,] 1972, s. 27-41; *Dinler Tarihi Ansiklopedisi*, cilt I, s. 21-40.

22. Kaşgarlı Mahmud. *Divanü Lugati't-Türk*, İstanbul: May Yayınları, 1970, cilt I, s. 45.

23. Söz konusu kavramlar hakkında geniş bilgi için, bkz. "Abacı" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, (çev. Besim Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992, s. 136;

"Abakı" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 136;

"Arwa" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 283;

"Arvış" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 249;

"Çıvı" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt III, s. 225;

"İrk" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 42;

"İsnk" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 99;

"Kam" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 283; cilt III, s. 157, 443;

"Kovuç" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt III, s. 163;

"Ürüng" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt I, s. 134;

"Yann" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt III, s. 21;

"Yel" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt III, s. 144;

"Yelvi" *Divanü Lugati't-Türk Tercümesi*, cilt III, s. 33.

dır. Örneğin, Yusuf Has Hacıb'in ünlü eseri *Kutadgu Bilig*'de de *kam* sözcüğü çeşitli nusralarda şu şekilde kullanılmıştır: "Sendedir, gör bunların ilacı / Tedavi edersin ilaçla / Sensin hekimlerin ustası."²⁴

Sihirbazlık ve büyücülük Şamanizmin temel unsurları arasındadır. Ancak bir Şaman asla kara büyüyle, kötülükle uğraşmaz ve bunlardan beslenmez. O tamamen içinde yaşadığı insan topluluğunun hayrı için çalışır.²⁵ Orta Asya'da, İslam öncesi Türk topluluklarındaki Şamanların sihir ve büyü ile uğraştıkları, eski kaynaklar tarafından nakledilen haberler vasıtasıyla biliniyordu. Mesela İbn Sina (ö. 1037) *el-İşarât* adındaki eserinin ruhi tecrübelerden bahseden onuncu ve aynı zamanda sonuncu babında *arif* adıyla eski Türk Şamanlarını ele almakta ve "bunların sıkı ruhi tecrübe ve bedeni riyazetlerden geçtikten sonra sihir, büyü ve emsali, başka kimselerin beceremeyeceği birtakım kabiliyetler kazandıkları"nı anlatmaktadır.²⁶ Cüveyni de, *Uygurlar*'da *kam*ların, yani Şamanların sihir ilmini bilen kimselerin varlığından bahseder ve bunların şeytana hâkimiyet iddiasında bulunduklarını nakleder. Şaman ya da öteki adıyla *kam* veya Kırgızlarda kullanıldığı gibi *bakşı*, doğaüstü varlıklarla iletişim kurar.²⁷ Kaşgarlı Mahmud, İslam öncesi Türklerden kalma *çıvı* sözcüğünü, *Divanü Lugati't-Türk*'te İslam etkisiyle tanımlarken, "cinlerden bir bölüm" karşılığını kullanmıştır.²⁸

Orhun Yazıtları'nda Uygur hükümdarı (759-780) *büğü kan; tengri ilig, Bilge Kagan* ve *Tengriken* olarak geçmektedir.²⁹ *Divanü Lugati't-Türk*'te *Tengriken* ve türevlerinin İslamiyet öncesinde Türklerin bilge kimselere vermiş oldukları bir ad olduğu

24. Reşit Rahmeti Arat. *Kutadgu Bilig I: Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1991, s. 522.

25. Mircea Eliade. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, (Fransızcadan çeviren: Willard R.), New York: Bollingen Foundation; Pantheon Books, 1964, s. 509.

26. Ahmet Yaşar Ocak. *Bektaşî Menakıbnameleri'nde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 145.

27. Mehmet Ali Ayni. *Milliyetçilik*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1943, s. 89.

28. Abdülkadir İnan. *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1972, s. 81.

29. Metin And. *Oyun ve Bügü*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 38.

anlatılır. *Tengriken* Tanrı'ya tapan, bilge, dindar, ileriye gören,³⁰ semavi, kutsal ve hâkim anlamına gelmektedir. Orta Asya Türklerinin devleti yöneten hükümdara ilahi bir güç tanıdıkları buradan da açıkça görülmektedir. Göktürk Yazıtları'nda Kültigin Yazıtı'nın güney yüzü "*tengritek tengride bolmuş türük bilge kagan...*" ("Göge benzer, gökte yaratılmış hükümdar") şeklinde başlayarak, hükümdara ilahi vasfını verir. Böylelikle *bügü*, *tengri*, *bilge*, *tengriken*, *terken*, *bögü* terimleri eşitlenmiş, hatta zaman zaman da birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Dinsel olarak *bügü*, Buda ve diğer Budist ermişlerin unvanları olarak Budist Uygur metinlerinde de sıklıkla kullanılır. *Bügü bilig* doğaüstü bilgi, *bügü biliglig* ise doğaüstü bilgiye sahip olan kişi anlamında kullanılmıştır. Yine Hristiyan Türklerde *bügü* peygamber,³¹ Moğolcada Şaman anlamına gelen *büge*³² de "büyücü" anlamlarına geliyordu.

Türkler; Şamanist, Budist,³³ Zerdüşt, Mani, kısmen de Nasturi Hristiyanlık³⁴ ya da Orhun Yazıtları'nu temel alan aslında tek tanrılı (göktanrı) dinlerden gelen bir toplumdur. İslamiyetin bu grupların arasındaki yayılışı çok yavaş ilerliyordu. Buhara ve Semerkant şehirlerinin fethedilmesinden hemen sonra, Müslüman Araplar büyük Türk ordularıyla karşılaştılar. Müslüman Araplar, aynı zamanda Şamanist olan bu gruplarla ilk kez Horasan üzerinden Sasanilerle veya Göktürlere bağlı Badgiz, Toharistan, Dihistan beylikleriyle çatıştılar. Kafkasya üzerinden de Hazarlar ile karşılaştılar.³⁵ Toharistan'ın hükümdarı Karluk Yabgusu, Di-

30. S. G. Clauson. *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth Century of Turkey*, Oxford: Clarendon Press, 1972, s. 525.

31. Kaare Grønbech, Kemal Aykaç. *Kuman Lehçesi Sözlüğü: Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, s. 44.

32. J. E. Kowalewsky. *Dictionnaire Mongol – Russe-Français*, Kasan: Imprimerie de l'Université, 1844-1849, s. 1242.

33. Ahmet Yaşar Ocak. *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 56-83.

34. Abdülkadir İnan. "Müslüman Türkler'de Şamanizm Kalıntıları" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 1, No: 4, 1952, s. 19-30.

35. Abdülkadir İnan. *Eski Türk Dini Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 189.

histan'ınki ise Sul Türk idi. Bu bölgede yaşayan halk çoğunlukla Mazdeist ve Budist inanç sistemlerine sahipti. Dihistan beyi Sul Türk'ün³⁶ de bir ateşperest olduğu, ancak sonradan tövbe ederek İslam'a geçtiği bilinmektedir. Hazar Denizi'yle Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırları dolduran Türk boylarının hemen hepsi ya Şamanist idi ya da Göktürk kültürüne bağlıydılar.

İslamiyet, göçebe Türkler ile Sırderya havzasındaki yerleşik Türkler arasında da hızla yayılmıştır. Görüldüğü üzere, bütün Türkler aynı tarihlerde Müslümanlığı kabul etmemişlerdir. Bütün Oğuzların Müslümanlaşması en az iki yüzyıl kadar sürmüştür. Kıpçak bozkırlarında ise, İslamlaşma 10. yüzyıldan 14. yüzyılın başlarına değin sürdü. Bir süre önce Müslümanlaşmış olan uluslara sonradan Müslüman olan Şamanistlerin de katılmaları, birçok Şamanist unsurun yeniden canlanmasına neden oldu. Hicret'in ilk yüzyılında İslamlaşan Maverâünnehir ve Horasan Müslüman topluluklarında bile birçok Şamanist geleneğe rastlanır. Müslümanlığı kabul eden Türklerde, Altay Şamanlığı'nın eski gelenekleri hiçbir zaman unutulmadı. 11. yüzyılın ilk yıllarında, tamamen Müslüman olup Horasan'a geçen Selçuk Oğuzları, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nden de açıkça anlaşılacağı üzere, Şamanist ve animist birçok geleneği korumaya devam etmişlerdir. Bununla beraber, İslamiyete geçişten sonra İslam'dan gelen çeşitli öğeler de bu hikâyelerin içerisinde yer almıştır. Ancak *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin, 15. yüzyılda saptanmış ve yazıya 16. yüzyılda geçirilmiş anonim eserler olduğu unutulmamalıdır.³⁷

Aslında bugün, Şamanizmin Türkler tarafından sonradan benimsendiği ve Türklerin onun öncesinde sahip oldukları pek çok kütle Şamanizmi harmanlayıp birleştirerek karıştırmış oldukları düşünülmektedir. Ancak 19. yüzyılda, Radloff'un Yakut Türklerinin eski dini olarak saptadığı Şamanizmin, 4. veya 5. yüzyıldan önce Orta Asya'da pek bilinmediği düşünülmektedir. Zira Türklerin yaygın dini inancı olduğu konusunda en eski yazılı belgeler olarak kabul ettiğimiz Orhun Yazıtları'nda geçen ufak dokun-

36. Emel Esin. "İslam ile Karşılaşan İlk Türkler" / *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979, cilt 7, No: 3-4, s. 40.

37. Muharrem Ergin. *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 64-67.

durmalar dışında Şamanizmin esamesi bile okunmaz.³⁸ En eski Türk yazıtları olan Göktürk Yazıtları'nın Kültigin Abidesi'nin doğu cephesi, "Üstte mavi gök, altta yağız yer kalandıkta, ikisi arasında insanoğlu kalmış" ifadesiyle açılır.³⁹ Bu kurgusal metinlerde ortaya çıkan tasarım hayali veya uydurma değil, tarihsel özneye doğrudan ilişkilidir. Gök ve yeryüzü arasında ilişkiyi kuracak olan bilge kişiler ise *şam* ya da *kaman* olarak adlandırdığımız özel şahsiyetlerdir.

Yağmur duası

Yağmur duasını yapan kişi bu dua ile yağmur yağdırmak ister ve çoğunlukla bir din adamıdır. Yağmurun yağmasını ellerini açıp yakardığı gökyüzünden ister, yağmur duası talepkâr ve zorlayıcı, düzen değiştirici ve hatta emredicidir.⁴⁰ Oysa Kuranıkerim'in Lokman Suresi'nde şöyle buyrulur: "Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır. O, yağmuru indirir, rahimlerdekini bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Hiç kimse nerede öleceğini de bilemez. Şüphesiz, Allah hakkıyla bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır."⁴¹ Kıyamet günü, rahimlerdeki çocuğun ne zaman olacağı, yarın ne kazanılacağı ve yağmurun ne zaman ineceği yalnızca Allah'ın bilgisi dahilindeyse, yağmur duasına çıkılmasıyla birlikte ortada bir paradoks olduğu söylenebilir. Zira şimdi okuyacağınız bölüm boyunca sihir ve din alanı birbirine karışmış bir biçimde karşımızda durmaktadır. Burada Frazer'in *The Golden Bough* adlı eserinde yer alan, din ve büyü ikilisine değinmeliyiz. Frazer'a göre din büyüden çıkmıştır, aralarında amansız bir savaş vardır ve din ilkesel olarak büyüye karşıdır.⁴² Büyücü emreder ve kendisinden başka hiçbir üstün gücü

38. Ahmet Yaşar Ocak. *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 73.

39. Muharrem Ergin. *Orhun Abideleri*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976, s. 51.

40. Orhan Acıpayamalı. "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko Sosyal Metotla İncelenmesi" *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt XXI, No: I-II, Ocak-Haziran 1963, s. 234.

41. Kuranıkerim, 31-34.

42. Sir James George Frazer. *The Golden Bough*, Londra: Papermac, 1987, s. 48-59, özellikle s. 51.

tanımaz.⁴³ Oysa din adamı üstün güçlerin yardımını ister ve *tevekkül* eder, yani sonuca razı olur. İşte bu yüzden din adamı ve büyü-cü birbirine düşmandır, birbirlerini hiç sevmezler.⁴⁴

Yağmur duası, Osmanlı İmparatorluğu'nda kıtlık veya kuraklık olması halinde, o bölge sakinlerinin topluca açık bir alana çıkıp tövbe ve istiğfardan sonra, Allah'tan bolluk ve berekete vesile olacak yağmuru göndermesini istemeleridir. Bu dileklerinin gerçekleşmesi için dua ederek iki rekât namaz kılmaları sünnettir.⁴⁵ Bu duaya yağmur isteme anlamına gelen *istiskâ duası* denir. Üç gün art arda yağmur duasına çıkılması gereklidir. Hz. Muhammed, bizzat kendisi hutbe esnasında yağmur duası etmiştir. Ayrıca kuraklık yüzünden sıkıntıya düşüldüğünde, yağmur duasında bulunulmasını tavsiye etmiş olduğu yolundaki çeşitli hadislerin varlığı da rivayet edilmektedir.

Musahipzade Celal'in *Eski İstanbul Yaşayışı* adlı kitabında, İstanbul folklorunda yağmur duası inanışının yaygınlığından sıklıkla söz edilir:⁴⁶

Mektep hocaları, kıtlığın uzun sürdüğü dönemlerde öğrencilerini alıp kırlara yağmur duasına çıkarırlardı. Çocuklara taş toplatılır, taşlar okunup üflenip bir torbaya konup suya atılırdı. Kuraklıktan ölü-mü simgeleyen bir at kurukafasının altına ayet-i kerimeler yazılır ve akarsuya bırakılırdı. Yağmur yine de yağmazsa, herkes üstüne giydiği cübbesini, hırkasını, saltasını, cepkenini, abasını çevirir tersine giyer, hoca yağmur duasına başlardı. Eller açılıp parmaklar aşağı tutularak "amin" denirdi.⁴⁷

Eski Türklerde de yağmurun yağdırılması için *yada taşı* geleneğine sıklıkla başvurulduğu bilinmektedir.⁴⁸ Bu taşla istenildiği gibi

43. A. Kardiner and E. Preble, *Introduction à l'ethnologie*, Paris: Gallimard, 1966, s. 112, 126-127.

44. Frazer, a.g.e., Londra: Papermac, 1987, s. 52.

45. "Yağmur Duası" *AnaBritannica*, cilt XXXII, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, s. 62.

46. Yavuz Selim Karakışla, "Arşivden Bir Belge: Yağdır Mevlam Su: Yağmur Duası Üzerine Belgeler" *Toplumsal Tarih*, No: 81, Eylül 2000, s. 52.

47. Musahipzade Celal, *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946, s. 34-35.

48. *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (çevirmen Mehmet Sofuoğlu), İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989, cilt XIV, s. 6294.

yağmur, kar ve dolu yağdırılabileceğine inanılırdı.⁴⁹ *Yada* taşı Çağatay Edebiyatı'nda Ali Şir Nevai'nin *Fevaid-ül-Kibar Divanı*'nda da yerini bulur:⁵⁰ “*Yada*, taşığa kan tegeç yağın yağgandek ey saki / Yağar yağmurdek eşkin çün bolur la'lin şerabalud.” Bu beytin anlamı şudur: “*Yada* taşına kan dokunduğu, sürüldüğünde yağmur yağdığı gibi / ey saki, yağmur gibi yağın gözyaşım şaraba bulaşır.”

Yada taşı her devirde Türk kamlarının ve büyük Türk komutanlarının elinde bulunmuştur. Kaşgarlı Mahmud *yadayı* “taşlarla yağmur ve rüzgâr getirmek için yapılan büyücülük” olarak tanımlar ve şöyle devam eder:

Bir tür kâhinliktir. Belli başlı taşlarla yapılır. Böylelikle yağmur ve kar yağdırılır; rüzgâr estirilir. Bu, Türkler arasında tarınmış bir şeydir. Ben bunu Yağma ülkesinde gözümle gördüm. Orada bir yangın oldu; mevsim yazdı. Bu suretle kar yağdırıldı. Ulu Tanrı'nın izniyle yangın söndürüldü.⁵¹

Orta Asya Türklerinin de yağmur yağdırmak amacıyla Şamanist ayinler düzenledikleri bilinmektedir.⁵² Türkçede *yel* kelimesi “rüzgâr, cin, salgın hastalık” gibi çeşitli anlamlar içerir. Zira Şamanist halklar arasında rüzgârın hastalıkları ve kötü ruhları getireceğine inanılırdı.⁵³

Havayı etkilemek için yapılan efsunlarda kullanılan taş *yada*, *cada* veya *yat* denilmiştir. Türk kavimlerinde Orta Asya'dan beri yaygın olan bir inanca göre Tengri, Türklerin ceddine *yada* denilen bir taş armağan etmiştir. *Yada* taşı ile ilgili bu Türk inancı çeşitli Çin ve Arap kaynaklarına da yansımıştır. İslam kaynaklarında bu taş hakkında en geniş bilgiler İbnü'l-Fakih tarafından verilmiştir.⁵⁴

49. Wilhelm Radloff. *Türklük ve Şamanlık*, İstanbul: Örgün Yayınevi, 2009, s. 350.

50. İhsan Hınçer. “Ali Şir Nevai ve Folklor” *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, cilt IX, 1964, s. 3510.

51. Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugat'it-Türk*, Besim Atalay tercümesi, cilt III, bölüm: 2, s. 3.

52. Pertev Naili Boratav. “İstiska” *İslam Ansiklopedisi*, cilt V, Part: II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 1221-1224.

53. Kaşgarlı Mahmud. *Divanü Lugat'it-Türk*, Besim Atalay tercümesi, cilt III, s. 144.

54. Zeki Velidi Togan. “İbnü'l Fakih'in Türklere Ait Haberleri” *Belleten*, No: 12, s. 45; V. Minorsky. “*Tamim*: Ibn Bahr's Journey to the Uyghurs” *Bulletin the School of Oriental and African Studies*, cilt XII, 1948, s. 282.

Efsaneye göre, *yada* taşı Nuh Peygamber'in gemisinden kalmaz, geminin tufandan kurtulmasından sonra *yada* taşı Yafes'e kalmış, Oğuz bu taşı hileyle elde etmiştir. Bu taş Dokuz Oğuzlar'ın hükümdarının elinde, babadan oğula geçermiş. Bu yüzden Oğuzlar ve diğer Türkler arasında "harp ve darp hiç eksik olmaz" imiş.⁵⁵

İbn Haldun, *yada* taşından "ayrıca Sudan ve Türk topraklarında bulutları teshîr ederek belirli topraklara yağmur yağdıran sâhirler olduğunu işittik..." diyerek söz eder.⁵⁶ 10. yüzyılda yaşamış olan İslam bilginlerinden İbnü'l-Fakîh, Türkler'in *yada* taşı inancı konusundaki en geniş bilgileri aktarır bize. Ebu'l-Abbâs ibn Muhammed ibn İsa el Mervezi; Oğuzlar, Dokuz Oğuzlar ve Karluklar'a komşu olan ve Horasan sınırında bulunan Türkler arasında istedikleri zaman yağmur veya kar yağdıran, hat-ta fırtına çıkaran adamların varlığını bildirmiştir. Ancak Davud ibn Mensur, Ali el-Bagdisi'yle konuşuncaya kadar bu rivayetlere inanmakta tereddüt etmiştir. Bizzat Horasan Valisi Ali el-Bagdisi ile görüşünce kuşkuları geçmiş, Türklerin istedikleri zaman yağmur ya da dolu yağdırabileceklerine o da inanmıştır.⁵⁷

Doğa güçlerine hükmetmek, birçok Türk masalında da karşımıza sık çıkan bir motiftir.⁵⁸ Örneğin, Karaatlı Han adında, hiç çocuğu olamamış bir yiğidin günün birinde doğan oğlu, rüzgâr estirip kar yağdırma gücüne sahiptir. Bu, eski Şamanist geleneklerin halk belleğindeki kalıntılarından bir örnektir. Yine Merv şehrinde düşmanlarıyla savaşa giren Ebu Müslim Horasani (718-755) caminin minaresine sığınıp dua eder ve aniden bastıran yağmurla birlikte minareden inip askerleriyle birlikte kaçır.⁵⁹ Battal Gazi de yine kâfirle savaşırken askerlerinden çok kayıp

55. Pertev Naili Boratav. "İstiska", s. 1222.

56. İbn Khaldun. *Mukaddime*, çev: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996, cilt III, s.8.

57. Cemal Anadol. *Halk İnanışları*, İstanbul: Bilge Karınca Yayınları, 2006, s. 191.

58. Erman Artun. "Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri, Öğretiler Dinler" Mersin: Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, 2007. 12 Temmuz 2013 tarihinde, <http://turkoloji.cu.edu.tr/sitesinden/alınmıştır>.

59. Irène Mélikoff. *Abu Muslim: le "Porte-hache" du Khorass: dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1962, s. 104.

verir. Bunun üzerine yüzünü göğe çevirerek dua eder ve birdenbire şiddetli bir rüzgâr esmeye başlar. Düşman askerlerinin yüzüne gözüne dolan tozun etkisiyle Battal Gazi ve askerleri savaşı kazanırlar.⁶⁰

Kuranıkerim’de, Süleyman Peygamber’in de rüzgâra hükmedebildiğini ifade eden çeşitli ayetler vardır.⁶¹ Ancak elbette ki, burada söz ettiklerimiz peygamberlerin mucizeleridir. Hacım Sultan ve Otman Baba da *Bektaşî Menakıbnameleri*’ne göre istedikleri gibi fırtınalar çıkaran ve yağmurlar yağdıran velilerdir. Özellikle Otman Baba, 15. yüzyılda Horasan’dan Anadolu’ya gelmiş, Anadolu ve Balkanlar’ın fetihlerine katılmış bir alperendir. Rivayette göre bir seferinde Fatih Sultan Mehmet’e sinirlenerek elindeki değneği yere vurmuş, ortaya çıkan şiddetli fırtına ve selden herkes neredeyse boğulacak hale gelmiştir.⁶²

Politeizm

Kaşgarlı Mahmud, eserini Abbasi halifesi Muktedi’ye sunduğu yıllarda, Türk boyları da Anadolu’ya girmeye başlamışlardı. Bazı Türk toplulukları ise Göktürklerden çok daha önce Budizmi ve Budist kültürünü tanıyıp benimsediler. Doğu Göktürkler, Budizmi İstemi Kağan (552-576) zamanında benimsediler. Özellikle de, Soğd Bölgesi ve Afganistan’ın kuzeyi onun alanındaydı. Ondan sonra gelen Ye-li-Tigin gibi hükümdarlar da yine Budistti.⁶³ Ancak Budizm sadece bir süreliğine Göktürklerde yönetici sınıfın dini olmuş görünmektedir. Özellikle Vezir Tonyukuk bu inançlara karşı çıkmış ve hükümdarı da ikna etmeyi başarmış-

60. *Menakıb-ı Gazavat-ı Seyyid Battal Gazi*, İstanbul: tarihsiz taş basması, cilt I, s. 41.

61. *Kuranıkerim*, Enbiya Suresi (21:81) Ayet Meali: Diyanet İşleri Başkanlığı: “Süleyman’ın hizmetine de güçlü esen rüzgârı verdik. Rüzgâr, onun emriyle içinde bereketler yarattığımız yere eser giderdi. Biz, her şeyi hakkıyla bileniz.”

Kuranıkerim, Sad Suresi (38:35-36) Ayet Meali: Diyanet İşleri Başkanlığı: “Bunun üzerine Biz de, istediği yere onun buyruğu ile kolayca giden rüzgârı, bina kuran ve dalgıçlık yapan şeytanları, demir halkalarla bağlı diğerlerini onun buyruğu altına verdik.”

62. Ahmet Yaşar Ocak. *Alevî Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 162.

63. Abdülkadir İnan. “Müslüman Türkler’de Şamanizmin Kalıntıları” *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1952, cilt I, sayı: 4, 19-30, s. 6.

tır.⁶⁴ Orhun Yazıtları'nda Şamanizme dair bir ipucu olmadığı gibi, Budizme ait de hiçbir şey yoktur; yazıtların metninde devamlı olarak göktanrı kavramı vurgulanmıştır. Budizm, Uygurlar arasında, yerleşik toplumda kabul görmüş çoktanrılı bir din olmuş ve 762-763 yılları arasında Batı'da iyice kuvvetlenen Manihaizmin resmen kabulüne dek yaşamıştır. Uygurlar 10. yüzyıla kadar Manihaizme inandılar, 10. yüzyıldan sonra ise yeniden Budizme döndüler.⁶⁵

Politeizmde tanrı fikri birbirini tamamlayan parçalara bölünmüştür ve doğaüstü güçler insanlaştırılıp kozmik bir aileye dönüştürülmüştür. Bu "tanrı ailesi" belli bir kültürün inanç sisteminin çekirdeğini oluşturmuştur. "Tanrı ailesi" doğa olaylarını açıklamak ve bir kültürün evrendeki rolünü belirlemek amacıyla kullanılmıştır. Genelde, tanrı sayısı o kültürün inanç sistemi geliştikçe artar ve en sonunda hiyerarşik bir ilahlar sistemine dönüşür, zaman içerisinde küçük tanrıların konumları önemsizleşir veya tamamen ortadan kaybolurlardı.

Politeizm antik dünyada yaygın olarak görülürdü. Mısırlıların çoktanrılı ve son derece gelişmiş bir inanç sistemi vardı. Bu tanrılar Mısır kültürünün yapı taşlarıydı. Antik Yunanlar da çoktanrılı, girift bir mitolojik sisteme sahipti. Yunan tanrıları sıklıkla insan şekline ve karakterine bürünürler ve çoğu zaman doğrudan insan eylemlerine karışırlardı. Roma İmparatorluğu Yunan topraklarını fethettiğinde, Romalılar çoktanrılı Yunan kültürünün büyük bölümünü asimile ettiler. Zaman içerisinde, Roma'nın nüfuzu yayıldıkça fethettiği diğer kültürlerden başka başka tanrıları da bünyesine aldı. Politeizm Mısır, Yunanistan ve Roma'ya ek olarak, Antik Asya, Avrupa ve Amerikan yerlisi kültürleri arasında da yaygındı. Politeizm bugün hâlâ dünyanın pek çok yerinde mevcuttur. Tektanrılı dinler olan Musevilik, Hristiyanlık ve İslam dışında dünya dinlerinin çoğu çoktanrılıdır. Politeizm, doğudaki Hinduizm, Mahayana Budizm, Konfüçyüsçülük, Taoizm ve Şintoizm inançlarını belirler ve ayrıca Afrika ve Amerika kıtalarındaki çağdaş kabile dinlerinin de özünü teşkil eder.

64. Şinasi Tekin. *Uygurca Metinler II: Mayrısimit*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1976, s. 23-24.

65. a.g.e., s. 24.

Musevilik

Mısır, Fenike ve Suriyeliler ile sıkça temasta bulunan Museviler, bu coğrafi bölgelerdeki büyüsel kavramlardan da çok fazla etkilenmişlerdir. Ancak Musevi dogmasına göre insanın amaçları uğruna büyü yaptırmayı ve buna inanması tanrının iradesinin yalanlanması sayıldığından, büyü kesinlikle yasaklanmıştır.⁶⁶ Musevi inancına göre Cennet'ten kovulan Şeytan, cinlerin başına geçmiş ve sonunda Mikail ve semavî bir ordu tarafından mağlup edilmiştir.⁶⁷ Tevrat'ta birtakım sihir uygulamalarının geçtiği kıssalar da bulunmaktadır. Ancak tıpkı İslamiyette olduğu gibi, Musevilikte de sihir ve büyüye yönelik genel bir yasaklama vardır. Eski Ahit, ruhlar ve cinlerle ilgili malzeme yönünden çok zengin sayılmasa da, Musevi kültürü cin ve büyü açısından çok zengin bir birikim taşır. "İsrailiyat"⁶⁸ olarak kabul edilen, yani Tevrat'tan geldiği düşünülen bilgilerden biri de Musevilikte de, tıpkı İslam'da olduğu gibi Şeytan'ın cennetten kovulduğunun kabul edilmesidir.⁶⁹

Talmud ve Mişna metinlerinde sihir haram kabul edilmiştir. Hatta Mişna'da büyü putperestlikle bir tutulmuştur. Musevi kutsal kitabında başlıca üç büyücü tipinden bahsedilir. Gelecekte haber veren kimseler ilk grubu oluşturur: Kâhinler (*menahes*), falcılar (*meonen*), müneccimler (*kesamim*). İkinci grup, sadece büyü ile uğraşan büyücü ve efsuncu (*mekhaşef*) ve üçüncü grup da cincilik (ya da bakıcılık) yaparak, ölü ruhlardan bilgi edinerek, hem kehanet hem de büyü ile uğraşanlardan oluşur.⁷⁰ Bunlardan başka, benzer birtakım kelimeler de *Musevi Kutsal Kitabı*'nda geçmektedir. Tevrat'ta, sihirle uğraşanlar günahkâr addedilir, yaptıkları büyü de putperestlik olarak görülür.⁷¹ Ayrı-

66. Kitabı Mukaddes, Daniel 2:2 s. 84.

67. Kitabı Mukaddes, Vahiy, 12:7.

68. Kitabı Mukaddes, Tesniye, XVIII. 10-11.

69. Kitabı Mukaddes, Tesniye 32:16-17.

70. Kitabı Mukaddes, Levlîiler, 17:7.

71. Kitabı Mukaddes, Tesniye, XVIII. 10-11.

ca Tevrat'ta cinlere tapmak kesinlikle yasaklanmıştır. Tesniye'de (Tevrat'ın 5. kitabı), Musa Peygamber döneminde bazı Musevilerin cinlere kurban keserek tapındıkları anlaşılmaktadır.

Tesniye'de Musa Peygamber'den nakledilen bir ilahi aynen şöyle demektedir: “Yabancı ilahlarla onu kuskandırdılar / Mekrûh şeylerle onu öfkeliendirdiler / Tanrı olmayan cinlere / Bilmedikleri ilâhlara / Atalarınızın korkmadıkları / Son zamanlarda çıkan yeni ilâhlara kurban ettiler.”⁷² Ancak bu durum Tesniye'nin daha sonraki bölümlerinde kesinlikle yasaklayıcı emirlerle şöyle duyurulmuştur: “Ama artık kurbanlarını artlarıncı zina ettikleri, tap-tıkları ilahlara kurban etmeyecekler. Bu onlar için nesillerinde ebedî kanun olacak.”⁷³ Ayrıca Kitabı Mukaddes'in Mezmurlar bölümünde yer alan bilgilerden, Musevilerin Musa Peygamber'den sonra *tevhit*ten (yani, Tanrı'dan başka ilah olmadığına inanmaktan) saptıkları ve yeniden cinlere tapmaya dönerek çocuklarını bile kurban edecek kadar cinlere taptıkları anlaşılmaktadır.

Tevrat'ta büyücülüğe karşı çok ağır cezalar öngörülür. “Enok'un Kitabı'nın 6. Bölümü'ne göre, Uzza ve Azazil adında iki günahkâr melek dünyaya gönderilmişti. İsimleri Tanrı tarafından Harut ve Marut olarak değiştirildi. Bunlar büyücü olarak hayatlarını sürdürdüler ve insan görünümündeyken 10 Emir'den en azından yarısına asla itaat etmediler.”⁷⁴ Aynı kitapta, Musevi büyücülerin yeteneklerinin, örneğin Mağribiler ya da Lehler gibi Musevilerin azınlık olarak yaşadıkları ülkelerde, yağmur duası gibi törenlerde kullanıldığı da anlatılır.⁷⁵

Tevrat'ın ikinci kitabı olan Mısır'dan Çıkış'ta büyücünün veya medyumun (İbranice: *Kaşaf*) yaşamasına izin verilmemesine dair bir emir vardır. 17. yüzyılda yapılan Kral James'in İncil çevirisinde de şöyle denilir: “Cadurun yaşamasına izin vermeyeceksin.”⁷⁶

72. Tesniye 32: 16-17.

73. Levililer 17:7.

74. Jan Knappert. *Islamic Legends, Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam*, Lelden: E. J. Brill, 1995, s. 59-61.

75. İdris Shah. *Oriental Magic*, St. Albans, Frogmore, St Albans, Herts.: Paladin, 1973, s. 29.

76. Mısır'dan Çıkış, 22: 18.

Tevrat, gelecekte ve gaybıdan haber veren, geleceği Tanrı'nın bilgisi dışında değiştirmek isteyen kişilerle yakınlaşılmasını da kesinlikle reddeder: "Cincilere ve bakıcılara dönmeyin, murdar olmak için onları aramayın."⁷⁷ Ayrıca Tevrat'ta batıl ile uğraşanların çok ağır cezalandırılmasına ilişkin kesin hükümler de bulunmaktadır: "Cincilik yapan ve ruh çağırın ister erkek olsun ister kadın, kesinlikle öldürülecektir. Onları taşılayacaksınız. Ölümlelerinden kendileri sorumludur."⁷⁸

Eski Ahit'te Samuel'in ilk kitabının 28/3. babında⁷⁹ hikâyesi anlatılan Endorlu cinci kadın tipik bir cadıdır. Kral Saul, ülkesinin içinde bulunduğu durumdan endişe duyar ve halkından ümidi keser. Bunun üzerine Tanrı'dan da olumlu bir yanıt alamayınca Endorlu cinci kadını çağırır. Bu cadı da nekromansiye (ölülerin ruhunu çağırmaya) başvurur ve bu sayede krala öteki dünyadan haberler verir. Hükümdarların falcı ya da büyücülere danışmalarının bir örneği olarak sayılabilecek olan bu hikâye, büyücülük geleneğinin Tevrat'ta açıkça yasaklanmış olmasına rağmen, aslında güçlenerek devam etmiş olduğunu da bizlere göstermektedir. Büyü ile din arasındaki tezat diğer pasajlarda daha iyi şekillenir. Eski Ahit'teki ikinci kitap olan⁸⁰ Mısır'dan Çıkış 7:8-12'de şöyle yazar:

Rab Musa'yla Harun'a şöyle dedi: "Fıravun size 'Bir mucize gerçekleştirin' dediğinde, şöyle Harun'a, değneğini alıp fıravunun önüne at-sın. Değnek yılan olacak." Böylece, Musa'yla Harun fıravunun yanına gittiler ve Rab'bin buyurduğu gibi yaptılar. Harun değneğini fıravunla görevlilerinin önüne attı. Değnek yılan oluverdi. Bunun üzerine fıravun kendi bilgelerini, büyücülerini çağırdı. Mısırlı büyücüler de büyüleriyle aynı şeyi yaptılar. Her biri değneğini attı, değnekler yılan oldu. Ancak Harun'un değneği onların değneklerini yuttu."⁸¹

77. Levililer, 19:31; *Levililer*, 20: 6.

78. Levililer, 20:27.

79. a.g.e., s. xxvii.

80. Tekvın, 14:1-4.

81. Mısır'dan Çıkış 7: 8-12.

I. Krallar Kitabı 18:20-40'ta, İlyas Peygamber, Baal'in İsrailoğullarını yozlaştırdığını ve bu nedenle Tanrı'nın Cennet'ten gönderdiği büyük ateşle yüzleşmek zorunda kaldıklarını yazar. Tevrat'ta İbrahim'in, vekili Elizer'i dört krala karşı sadece 368 askerle savaşmaya gönderdiği bildirilir;⁸² bu sayı İbrâni harfleriyle Elizer'in sayısal değerine eşittir. Musevi mistik hareketi, Kabala'nın büyük etkisi altındadır. Kabala, mistik ve skolastik felsefeye göre Musevi alfabesindeki 22 harfin ve ifade ettikleri adetlerin mistik ve sihri anlamıdır.⁸³

Kabala'nın temel eseri olan ve Tevrat'ın Batını yorumunu ihtiva eden *Zohar*'da da harflerin sırlarına dayanan gizli bir ilimden söz edilir. Musevi büyücülüğünün önemli kitaplarından biri olan *Zohar* baştan sona iblisler, melekler, ruhlar, cehennemler ve şeytanlarla doludur⁸⁴ ve Avrupa'da 14. yüzyılda, giderek daha çok popülerleşmeye başlamıştır.⁸⁵ Yaygın kanaate göre, Kabalistlerin en önemli kitaplarından biri olan *Sefer Yezirah*, Musa Peygamber'in Tûrisînâ'da yakınlarına öğrettiği *ilm-i esrâr*dan oluşmuştur.⁸⁶ Buna göre, birer "ilahî kelime" olan dış varlıklar arasındaki münasebetlerin, uyum ve zıtlıkların hepsi İbranice'nin 22 harfi arasında da aynen mevcuttur.

Tevrat, fetiş ve tılsımların yasaklanmasıyla ilgili bölümlerle doludur. Örneğin, Yakup Peygamber ile ilgili olarak "Yakup evine ve kendisiyle beraber olanların hepsine dedi ki, 'aranızdaki yabancı ilahları atın, kendinizi temizleyip elbiselerinizi değiştirin.' Ve ellerinde olan bütün yabancı ilahları (fetişleri) ve kulaklarındaki küpeleri Yakup'a verdiler. Yakup onları Şekem yakınlarındaki meşe ağacı altına gömdü" denilmektedir.⁸⁷ Ezekeîl'in Kitabı'nda⁸⁸ pa-

82. Kitabı Mukaddes, Tekvin, Bab: 35, s. 35.

83. Abdülkadir İnan. *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 228.

84. Maurice Fluegel. *Philosophy, Qabbala and Vedanta*, Montana: Kessinger Publishing, 2007, s. 13.

85. Robert Dan. *Occident and Orient: A Tribute to the Memory of Alexander Scheiber*, Budapeşte: Akadémiai Kiado; Leiden: E. J. Brill, 1988, s. 57.

86. S. L. McGregor Mathers. *The Kabbalah Unveiled: Containing the Following Books of the Zohar*, Londra: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1951, s. 6.

87. Kitabı Mukaddes, Tekvin, Bab: 35, s. 35.

88. *Ezekiel Kitabı*, 13:18-19.

gan tanrılara hizmet eden ve tüm mekruh işleri yapan büyücü kadınlardan da bahsedilir.

Hiristiyanlık

Eski Ahit ile kıyaslandığında, Yeni Ahit'te sihre ve büyüye ayrılan yer çok az olmakla birlikte Musevilikteki sihirle ilgili yasaklamaların Hiristiyanlıkta da aynen devam ettiği görülür. Musevilikte Yahve, Hiristiyanlıkta Tanrı ve İslamiyette Allah iyiliklerin, Şeytan ise kötülüklerin kaynağıdır. Âdem ile Havva öyküsünden yola çıkarsak Havva'yı Allah'ın emirlerine karşı gelmesi için kandıran ve Cennet'ten kovulmalarına neden olan Şeytan'dır. Bütün semavi dinlerde iyi ve kötü vardır ve kişi bunlardan birini seçmeye kendi özgür iradesi ile karar vermelidir. Büyüler ise kötülük dünyasının kapılarını açar, çünkü büyücü en başta Tanrı'nın iradesi dışında, çeşitli zorlamalarla gayb bilgisine erişmeye çalışır. Gayb bilgisine erişmek için ise Şeytan'a başvurması, Şeytan ve onun yardımcılarının, yani cinlerden yararlanması gereklidir. İncil'de, büyücülüğü şiddetle kınayan 61 tane gönderme vardır. Örneğin, Eski Ahit kitaplarının beşincisi olan *Tesniye* 18:11-12'de Tanrı, "büyü yapan, medyumluk yapan, ölümlerle konuşabilecekğine inanan ve ölümlerle konuşan" herkesi kınar. Aynı ayetin devamında "Bu tür işlere bulaşanları Tanrı sevmez ve bu tür iğrenç işleri icra edenleri Tanrı affetmez"⁸⁹ denilir.

Yeni Ahit'te cinler ve putlara secde edenler, katiller, zina veya hırsızlık gibi kötülükler yapanlar şiddetle kınanmaktadır.⁹⁰ İncil'in çok çeşitli yerlerinde de büyücü ve sihirbazların insanları dine karşı bir tutuma çekmek için çalıştıklarından ancak sonunda hepsinin de din adamlarının gösterdiği mucize benzeri alâmetler karşısında tövbe edip vaftiz edildiklerinden bahsedilir.⁹¹ İncil'de büyücüler "hile ve kötülükle dolu", "Rabbin yolundan saptıran" ve "İblis'in oğlu" gibi sıfatlarla tanımlanırlar.⁹²

89. Korintoslular I, 10: 20-21.

90. *Yeni Ahit; Vahiy*, 9. 21 s. 264, 21:8 s. 273.

91. *Kitabı Mukaddes; Resuller'in İşleri*, VIII, 9-24, XIII. 6-12, IX. 13-19.

92. *Kitabı Mukaddes; Resuller'in İşleri*, XIII. 10.

Hristiyanlık da, tıpkı Müslümanlıkta olduğu gibi, cinlerin de Yaradan'ın bilgisi dâhilinde olduğunu, onların da Tanrı'ya kulluk ettiklerini kabul eder: "Sen Tanrı'nın bir olduğuna inanıyorsun, iyi ediyorsun, cinler de inanıyorlar ve titriyorlar. Fakat ey boş adam, imanın *amel* (eylem) olmayınca faydasız olduğunu bilmek ister misin?"⁹³

Hristiyanlık da, tıpkı Musevilik gibi, cinlere tapınmayı kesin bir dille yasaklamıştır. Pavlus'a göre, "Milletler kurban ettikleri şeyleri Tanrı'ya değil, cinlere kurban ediyorlar ve cinlerle işti-
rak etmeni istemem. Rabbin kâsesinden ve cinlerin sofrasından içemezsiniz. Rabbin sofrasında ve cinlerin sofrasında hissedar olamazsınız."⁹⁴

Hristiyanlık tarihi boyunca mucize kavramıyla sihir ve büyü kavramları, Hristiyanlar tarafından birbirine karıştırılmıştır. Bu yüzden Hristiyan din adamları uzunca bir süre İsa Peygamber'in sihribazlardan birisi olmadığını savunmak durumunda kalmıştır. Hristiyanlık âleminde sihirle mucizeyi birbirinden kesinlikle ayırt edici ölçütler net bir şekilde ortaya konmuş, böylece bu sorun ancak geçici olarak halledilmiştir. Fakat İsa Peygamber'in çarmıha gerilip tekrar dönüşünü sihirle bağdaştıran kişilerle oluşan yakın ilişkiler, Hristiyanlık tarihi boyunca bu sorunun tekrar tekrar gündeme getirilmesine neden olmuştur.⁹⁵

İncil'de de büyücülükle ilgili pek çok uyarı vardır. Mısır'dan Çıkış 22:18'de "Cadırun yaşamasına izin vermeyeceksin" der. Cadıların o dönemde, erkek büyücülerden daha iyi bilindiği söylenir. Bazı yorumculara göre, İbranicedeki *kaşaf* kelimesi sadece "zehirleyen" anlamına gelmektedir ve bu durumda anlam değişmiş olabilir. Kim bilir, belki bazı büyücüler o dönemin zehir sunucularıydı.⁹⁶

Yine, Levililer 19:26, 19:31 ve 20:6, 20:27'de büyücülüğe değinilir. Oranın son iki bendinde, büyücülerle birlikte onlara danışanların da yok edileceği vaadinde bulunulur.

93. *Yakub'un Mektubu*, 2:19–20

94. Korintoslular I, 10: 20-21

95. Kitabı Mukaddes; *Luka*, XXIV. 36–43; *Yuhanna*, XX. 19–23.

96. Idries Shah. *Oriental Magic*, Londra: The Octagon Press, 1992, s. 16.

Tesniye 18:10'a göre büyücüler ve cadılar toplumdan dışlanır: "Aranızdan hiç kimse oğlunu ya da kızını ateşe kurban etmesin, büyü ve gaybden haber vermekle uğraşmasın, işaretleri yorumlamasın, büyü yapmasın, cadılıkla uğraşmasın, medyum olmasın ya da ölümlere danışmasın." Yine Mika 5:11, 5:12'de ve Malaki 3:5'te benzeri bentler bulunur. II. Krallar kitabı 21:6'da Kral Manases'in de büyücülere danıştığı anlatılır. Kanunlar kitabı 19:19'da büyücülük kitaplarının yakıldığına dair çeşitli bilgi kaynakları mevcuttur. Galatlar 5:20⁹⁷ ve Vahiy kitabı 22:15⁹⁸ büyücülüğün ve cadılığın kesinlikle yasaklandığını belirtir.

Musevilikte, Şeytan kavramı tam olarak tarif edilmemiş olsa da, Hristiyan kozmolojisinde (kâinat tasavvurunda), tek Tanrı'nın ve insanların tam karşısına, evrendeki tüm kötülüklerin sorumlusu olarak İblis yer alır. Bütün iblisler bir büyük kötülüğün, yani Şeytan'ın nezdinde kötücül ruhlardır. Bunlar Tanrı'nın ve insanların düşmanıdır. İlk Hristiyan din adamlarının belirttiğine göre, Şeytan Tanrı'nın ve kilisenin gücüne karşı gelmiş ve o nedenle bütün büyücülük faaliyetleri kötü kabul edilmiştir. Hristiyanlıkta, Şeytan ilahi gücün yardımıyla gerçekleştirilen mucizelerden ilk bakışta ayırt edilemeyecek mucizeler gerçekleştirebiliyordu. Diğer bir deyişle, bir yanda mucizeleri tanrısal gücün yetkisiyle yapan aziz ya da azizeler, öte yanda ise Şeytan'ın gizli kapaklı işleri vardı.

Yeni Ahit'te,⁹⁹ mucizeler gösterdiğini iddia eden sahte peygamber Simon Magus ve Aziz Petrus arasında geçen olaya da işaret edilir. Simon Magus'un okült kullanarak uçma gösterisi Aziz Petrus tarafından başarısızlığa uğratılır. Ayrıca Simon Magus vaf-tiz etme yetkisini büyü yapmakla bir sayıp satın almaya kalkmış, İsa Peygamber'in havarilerinden Aziz Petrus'a rüşvet teklif etmiş, onun tarafından azarlanıp kovulmuş ve Hristiyan kültürüne din sömürücülüğü, dinden çıkar sağlama anlamına gelen *simony* ifadesini hediye etmiştir. Hristiyanlıkta, özellikle de Yeni Ahit'te,

97. Joel L. Meredith. *Meredith's Complete Book of Bible Lists: A One of a Kind Collection of Bible Facts*, Minnesota: Bethany House Publishing, 2009, s. 190-191.

98. Tim Lahaye, Ed Hindson. *Exploring Bible Prophecy from Genesis to Revelation*, ABD, 2006, s. 545.

99. İncil; Elçilerin İşleri, 8: 9-24.

Şeytan ilahi güce karşı savaş veren ve adeta Tanrı kadar güçlü bir varlık gibi hareket eder.

Hristiyanlığın başı pagan ve Yunan inanç ve uygulamalarıyla dertteydi. "Polikarp'ın Şehadeti"¹⁰⁰ isimli ünlü bölümde bundan bahsedilmiştir. 4. yüzyılın ikinci yarısında, Aziz Augustinus'un (354-430),¹⁰¹ yazdığı *İtiraflar* ve *Tanrı'nın Şehri* isimli kitaplar da bahsedildiği üzere bu, Hristiyanlıktaki düşünce sistemini kurmakla beraber büyü kavramına da yeni bir form kazandırdı: "Bu ilim kötüdür ve İncil'in yayılmasını engellemek için ortaya çıkmış Şeytan icadıdır. İnsan ırkına kesin zarar vermek amacıyla yapılan büyüleri lanetlemek gerekir."¹⁰² Aziz Augustinus büyüünün, insanlığı geri dönülmez zararlara sürükleyen uğursuz ve kötü bir "ilim" olduğunu savunup büyülerin ve Şeytan'ın, İncil'in yeryüzünde yayılmasını engelleyen bir aracı olduğunu ifade eder. Büyücüler ve Şeytan arasında ciddi birtakım anlaşmalar vardır. Dolayısıyla, büyüler ancak kötü ruhlar tarafından öğretilen ilimler sayesinde gerçekleştirilebilirler. Ayrıca Şeytan, ölümlüleri kendisine hizmet etmesi için yalancı mucizelerle kandırır ve bu konudaki başarılarıyla saygı uyandırır.¹⁰³

Kadim büyü sanatları ve kehanetler, İsa Peygamber gibi Hristiyan isimlerini kullanmak suretiyle, muska veya kötülüğe karşı koruyucu büyü yapımını güçlendirmek amacıyla kullanılmaya devam edilmiştir.¹⁰⁴ Avrupa'da modernite öncesi dönemde, büyüünün halk arasındaki yaygınlığı, dönemin en yetkin ruhbanlarının kitaplarında da yer almıştır. Ortaçağ başlarında, Hristiyan ruhbanlığı büyücülüğe karşı hafif cezalar uyguladılar. Ancak ne zaman ki, pagan Alman toplulukları Batı Roma İmparatorluğu'nun

100. İncil; *Smyrna*, 156.

101. H. Musurillo. *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Oxford University Press, 1972, s. 17.

102. Jonathan Durrant, Michael D. Bailey. *Historical Dictionary of Witchcraft*, Londra: Scarecrow Press, 2012, s. 7.

103. Aziz Augustinus. *City of God*, cilt 1, kitap: VIII, s. 18-22, söz edildiği eser: Darren Oldridge. *İnsanlığın Garip Tarihi*, İstanbul: Yerdeniz Yayınları, 2006, s. 126.

104. B. R. Rees. "Popular Religion in Graeco-Roman Egypt, I: The pagan Period" *Journal of Egyptian Archaeology*, cilt 34, 1948, s. 82-97; B. R. Rees. "Popular Religion in Graeco-Roman Egypt II: The Transition to Christianity" *Journal of Egyptian Archaeology*, cilt 36, 1950, s. 86-100.

sahip olduğu toprakların içine akmaya başladı, Hristiyan Roma'nın ruhban otoriteleri de Hristiyanlığı yaymak, paganları Hristiyanlığa döndürmek ve halkın çoğunluğunun inanç dünyası içinde yaşayan pagan inanış ve batıl itikat kalıntılarını Hristiyanlıkla temizlemek istediler.

Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün ardından gelen dönemde, kilisenin kendi kurumları ve sistemi çok zayıftı. Hristiyan kilisesi henüz merkezi otoriteye de sahip değildi. Bunun da ötesinde kilise ruhbanı, şeytani büyüler ve büyücülüğü henüz ciddi bir tehdit olarak algılamıyorlardı. 10. yüzyılda Prumlu Regino tarafından kayda geçirilen *Kilise Yasası (Canon Episcopi)*, Hristiyan ruhban sınıfını, kontrolleri altındaki bölgelerde büyüyle ilgili uygulamaları toplum yaşayışından söküp atmaları gerektiği konusunda uyarır. Özellikle pagan tanrıça Diana kültü tarif edilmiş ve bu mistik karakter, erken Ortaçağ döneminde cadıların gece yaptıkları Sebt uçuşu ile ilişkilendirilmiştir. Ortaçağ'da, Hristiyan ruhbanının şeytani büyü gerçeğini henüz kabul ettiğini söyleyemeyiz. Ancak bazı inanç ve uygulamaların varlığını kabullenmişlerdir ama pagan inançlarını planlı ve organize şekilde yok etme konusunda henüz gönülsüzdürler. Yine de *Maleficum* (kara büyü), kesinlikle kovuşturulması ve cezalandırılması gereken bir suçtur. Ayrıca Avrupa mahkemelerinde taraf-sız olmayan yargılama sürecinin devreye sokulması ve suçlananlara işkence yapılması oldukça şüpheli, acımasız ve güvenilirmez bir ortam yaratmıştır.

12. yüzyılda, Hristiyan Avrupa'da büyü konusunda önemli gelişmeler yaşanmaya başlanır. Bu yüzyılda, Roma Hukuku tekrar icat edilmiştir. Yeni bir engizisyon süreci hukuki yöntem olarak benimsenmiş, hem dini hem de laik mahkemeler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. 12. yüzyılda, Avrupa entelektüel dünyasında klasik Yunanca, Latince, İbranice ve Arapça metinlerin okunması ve elden ele dolaşmasıyla başlayan Rönesans, Avrupa elitinin ve ruhbanının okült ilimler üzerine yazdıkları makaleler, insanların astroloji ve simya hakkında birçok şey öğrenmesini ve kötü ruhlu büyü'nün gücünün anlaşılmasını sağlar.

Bu noktada, Ortaçağ Avrupası düşünürleri arasında yaygın şekilde kullanılmış olan "kötü ruhlu büyü" ve "doğal büyü" kavram-

larını da açıklamak gerekir. Doğal büyü, bilimden uzak bir kavram değildir, doğa içindeki “esrarlı meziyetlerle” uğraşan bir ilim dalıdır.¹⁰⁵ Kötü ruhlu büyü ise dine aykırı değildir, ancak bir sapkınlıktır. 13. yüzyıla gelindiğinde, iki önemli değişim birden gerçekleşir: Birincisi doğal büyü, kötü ruhlu büyüye karşı bir alternatif olarak görülmeye başlanır. Doğal büyü terimi, tıbbi bağlamda iyileştirme için kullanılabileceği gibi kehanet için de kullanılabilir. (Bkz. Guillaume d’Auvergne, *yak.* 1180-1249.)¹⁰⁶ 13. yüzyılın ortalarında, önemli bir kilise otoritesi olan Aquinolu Tommaso, 5. yüzyılda “cin ilmi” (*demonology*) kavramını çığır açıcı biçimde incelemiş olan Aziz Augustinus’tan sonra, büyü ve büyücülük kavramlarını ciddi bir biçimde yeniden ele alır. Okült fenomeninin yıldızlar ve gezegenler etkisiyle oluştuğunu, ancak “büyü”nün, Aziz Augustinus’un da savunmuş olduğu gibi, cinlerle başarılabileceği tezini savunur. 1316-1334 arasında Papalık yapan, Papa XXII. Ioannes, kötü ruhlu büyü yapanları ciddi bir tehlike addeder ve bu suçu işleyenlerin aforoz edileceğine dair bir papalık fermanı yayınlar. Ardından ünlü Roma Katolik engizisyoncusu Nicolau Aymerich 14. yüzyılın ikinci yarısında *Engizisyoncunun El Kitabı* (*Directorum Inquisitorum*) adlı çığır açıcı eserinde şunları açıklar: “Yaygın gelenekteki büyü ve özellikle ölümler dünyasıyla iletişim şeytani ve münafıklıktır, ayrıca iblislere tapınmayı içerir.”¹⁰⁷ Artık Hristiyan Avrupa’nın her yerinde mütahiş bir “cadı avı” başlamıştır.

Avrupa’da cadı avı

Sihir ve büyü 14. yüzyıldan sonra, cadılık gibi sınırlı bir boyutta indirgenerek Avrupa’da yüz binlerce kadının işkenceden geçirilmesi, hapsedilmesi, yakılması ya da çeşitli şekillerde katledilmesine yol açan bir cadı avı ile sonuçlanmıştır. Cadı fenomeninde, şeytani güçlerle doğrudan bir işbirliği ve büyüünün yalnızca teknik bir işlem olarak uygulanışı değil, doğaüstü (do-

105. Richard Kleckhefer. *Magic in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 9.

106. a.g.e., s. 12.

107. Michael D. Bailey. *The A to Z of Witchcraft*, Birleşik Krallık: Scarecrow Press, 2009, s. 48.

ğa yasalarına uymayan) veya gayritabii güçlerin cadının bedeni bir araç olarak kullanmaları da söz konusudur. Hristiyan cadı, içinden gelen şeytani bir güçle hareket eder; pagan büyücü gibi sipariş üzerine ya da doğrudan kendi amaçları için büyü yapmakla yetinmez. Cadı, dürtüsel olarak kötülük yapmak ister ve amacı sadece içinden gelen kötülük isteğini tatmin edip onu bastırmaktır.

Batı dünyasında edebî eserlerin başlıca konusu haline getirilen büyü ve cadı imajı, işlev itibarıyla Şeytan'ın farklı görüntülerinden ibarettir. Zira “geleneksel cadı öğretisine göre, büyüyle uğraşarak insanlara zarar veren cadının gücü kendisinden kaynaklanmaz; Şeytan'ın ve onun iblislerinin yardımı olmadan cadı bir hiçtir.”¹⁰⁸ Avrupa'da uzun yıllar gündemi meşgul eden cadılık, dine ve Tanrı'ya başkaldırıyı da içermektedir. Nitekim Kitabı Mukaddes'te cadılığın kötülüğü ve cadıların cezalandırılması gerekliliği hususu birçok yerde ifade edilmiştir. Luther, Calvin ve Wesley gibi Batılı din adamları da cadıların ölümle cezalandırılmasını istemişlerdir. Batıda 11. yüzyıldan itibaren çoğu yakılarak cezalandırılan cadılar, yüzyıllar boyunca kilisenin gündemini meşgul etmiştir. Sadece Almanya'da, 1627 ve 1629 yılları arasında 157 cadının yakıldığı bilinmektedir.¹⁰⁹ Avrupa'da bu şekilde yakılarak cezalandırılan cadı sayısının elli bin civarında olduğu iddia edilmektedir.¹¹⁰

Engizisyonun sihirbaz ve büyücülere karşı uyguladığı sert cezalar, aslında putperest veya pagan kalıntılarının Hristiyanlıktan sökülüp atılması ve “dinin temizlenmesi” amacını gütmüştür. Büyü, halk dininin önemli bir bileşeni, özellikle kırsal kesimin altdinidir. Avrupa'da büyücülük, Hristiyan mistisizmi (Tanrı'ya erişme çabalarının tümü) ile birlikte ve aynı nedenlerle gelişti. Kara ve beyaz büyüye olan inanç, kuşkusuz peri, cin, ruh ve gulyabanilere inanılan Hristiyanlık öncesi pagan kırsal kesiminin animizminin de mirasıydı. Fakat şeytani kült kavramının Hristiyanlığın sonunu hazırlamak amacıyla yaratılmış bir bela olduğu ve bu ne-

108. Haydar Akın. *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara: Dost Kitabevi, 2001, s. 97.

109. W. B. Crow. *History of Magic, Witchcraft and Occultism*, İstanbul: Dharma Yayınları, 2002, s. 202-268.

110. Haydar Akın. *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara: Dost Kitabevi, 2001, s. 211.

denle mutlaka temizlenmesi gerektiği inancı, Ortaçağ sonlarının bir ürünüdür.

Yaklaşık 1424'ten 1500'e kadar Avrupa'da bir cadı avı çılgınlığı başlar. Halk arasında yerleşik olan korkuları kullanarak cadılardan yararlanma fikri, tarih boyunca Hristiyan kültüründe karşımıza sıklıkla çıkmıştır. Avrupa Hristiyan kültüründe, cadılar çok kuvvetli güçlere sahiptirler, vücutlarına çeşitli merhemler sürüp şuruplar içerek havada uçabilme yeteneğine kavuşabilirler. Bu uçuşu da süpürge sopasıyla yaparlar. Bu uçuşun sonunda bir araya gelip "Cadılar Sebtı" (*Witches' Sabbath*) denilen toplantıya katıldıklarına inanılırdı. Musevi inancında *Sebt Günü* (*Sabbath*), Tanrı'nın dünyayı yarattığı altı günün sonunda dinlendiği yedinci gündür. Ortaçağ'ın bazı bağnaz Hristiyanlarına göre, Musevilerin de cadı ve büyücü olarak kabul edilmeleri gerekirdi.

Cadıların Sebt Ayini buluşmaları için sevdikleri bazı bölgeler ve tarihler vardı; örneğin Almanya'da Hartz Dağları üzerinde Brocken, İsveç'te Blokula, Rusya'da Kiev yakınlarında Çıplak Dağ ve Fransa'nın Auvergne bölgesinde bulunan Departement du Puy-de-Dome bunlardan bazılarıydı.¹¹¹ Adı geçen bütün bu yerlerin Keltler döneminde Druidlerin toplanma mekânları olması ve Sebt ayinlerinin tarihlerinin de Keltlerin kutsal günlerine tesadüf etmesi göz önünde bulundurulduğunda, cadı avının ilk Hristiyanların bu pagan inanışları temizleme harekâtının bir parçası olduğu tezini güçlendirdiği savunulabilir. Diğer bir deyişle Cadıların Sebt Ayinleri söylentisi, pagan Kelt inanışlarını Hristiyan toplumundan temizlemek isteyen ilk Hristiyan misyonerler tarafından yayılmış bile olabilir.

Hem Katolik hem de Protestan kilisesi, ünlü cadı davalarıyla tarihteki yerlerini almışlardır. Ama bu davalarda birçok masum insan öldürülmüş ya da işkenceden geçirilerek sakat bırakılmıştır. Dahası, büyücülükle açıkça savaşa giren Hristiyan kilisesi, böylelikle büyü ve büyücülerin varlığını tescil etmiş olduğu için sözde büyücü ve kâhinlerin sayıca arttığı bir histeri ortamı da yaratmıştır. 1484 gibi geç bir tarihte, Papa VIII. Innocentius tarafından verilen *Büyük Bir Şevkle Arzulamak* (*Summis Desiderantes*) ad-

111. Ali Babaoğlu. *Okultizm*, İstanbul: BDSYayınları, 1997, s. 79.

lı can alıcı önemdeki ferman, Kilise'nin cadılığa karşı resmi saldırısını ifade ediyordu. Dominiken rahipler Heinrich Kraemer ve Johann Sprenger, Almanya'da cadılığın kökünü kazımak için Papa VIII. Innocentus'tan izin aldılar. Papa VIII. Innocentius'a göre, Avrupa'nın hemen her köyünde "kendisini şeytana teslim etmiş; büyücülükle ve benzeri karanlık işlerle uğraşan; hayvanlara, tahula zarar veren, erkeklerin belini bağlayan kişiler" vardı.¹¹²

Yerel rahiplerin cadı dedikoduları hakkındaki çeşitli gözlem ve bulguları Papalık Fermanıyla da onaylanınca, hemen ardından büyücü avcılarının standart el kitabı olan *Cadı Çekici (Malleus Maleficarum)*, Dominiken engizisyoncular Heinrich Kraemer ve Johann Sprenger tarafından kaleme alındı ve 1487 yılında yayımlandı. *Cadı Çekici*, yerel cadı avlarında ortaya çıkan halk inançlarının tam bir senteziydi ve yaklaşık üç yüz yıl boyunca Hristiyanlık dünyasında "cin ilmi"nin en belirleyici başvuru kitabı oldu. Eğer daha önceleri toplumda büyücülükle ilgili bir suskunluk varsa da, bu durum artık geçerli değildi; cadı avı başlamıştı bir kere. Bu kitabın yayımlanıp elden ele dolaşmaya başlamasıyla bütün Hristiyanlık âlemi, Şeytan'ın kitalarını kötü kadınların üstüne gönderdiğini ve onların da cadı olduktan sonra vaftiz edilmemiş çocuk etiyile yağlandıklarını, keçi, geyik veya süpürgelemin üstünde çıplak uçtuklarını, büyülerini gerçekleştirmek ve cinlerle çiftleşmek için gece Sebt ayınlarına katıldıklarını öğrenmiş bulunuyordu.¹¹³

Ortaçağ Avrupası'nda kadınlar zayıf ve aşağılık varlıklar olarak sınıflandırılmışlardı; Şeytan da dâhil olmak üzere her türlü baştan çıkarmaya asla direnemezler ve karşı koyamazlardı. Kadınlar hakkında geleneksel önyargılarla dolu bu kitaba göre, cadılara inanmak bir inanç sorunuydu ama onların varlığına inanmamak bir dinsel sapkınlıktı. Kilise büyü, büyücülük ve cadılık gibi olguların varlığını artık açıkça kabul ettiğinde, toplumda büyü ve büyücülük potansiyeli hiç beklenmedik bir şekilde arttı. Kilise cadılığa savaş açınca, büyü ve potansiyel büyücülere de gün doğmuş

112. Heinrich Kraemer Instutoris, James Spenger. *The Malleus Maleficarum*, California: The Book Tree Publication, 2000, s. xxvi.

113. Michael Bailey. "The Medieval Concept of the Witches' Sabbath" *Exemplaria*, cilt VIII, 1996, s. 438-439.

oldu. Komşusunun ürününü mahvetmek veya düşmanının karısına düşük yaptırmak için insanlardan büyük paralar alıyordu, artık büyüler uluorta yapıp satılıyordu. Ortaçağ Avrupası'nda cadılık söz konusu olduğunda artık gerçek ile hayal, şarlatanlık ile sanrı arasındaki sınırlar giderek kalkmış, halk umutsuz bir şekilde yoksullukla büyü arasında sıkışıp bir başına kalmıştı.

Papa VIII. Innocentius, 1484 yılında yayınladığı *Büyük Bir Şevkle Arzulamak* isimli fermanında Hristiyanlardan bazılarının

...kendilerini *incubi* ve *succubi* (rüyada insanlarla cinsel ilişki kuran iblisler) adı verilen iblislere teslim ettiklerini, onların büyülerine kandıklarını... anasının karnundaki çocukları ve sığırların yavrularını öldürdüklerini, toprak mahsullerini, şarabın üzümünü, ağaçların meyvesini yaktıklarını, cadıların kadın ve erkeklere işkence yaptıklarını... her şeyden önce vaftiz töreniyle sahip oldukları inancı küfr ile terk ettikleri ve insanlığın düşmanının kışkırtmasıyla ruhlarının lanetlenmesiyle sonuçlanacak şekilde en iğrenç akıl almaz aşırılıkları işlemekten kaçınmadıklarını...¹¹⁴

belirtmiştir. Bunun ardından yaklaşık üç yüz yıl süreyle, Avrupa'nın çoğu yerinde büyücülük ve büyücü avcılığı salgın bir hastalık haline geldi. Komşusuna kızan onu büyücü ilan ediyor, karısına öfkelenen onu cadı olmakla suçluyordu. "Hristiyanlığın Batı ve Orta Avrupa'da ortaya çıkışından yüzyıllar sonra dahi, pagan halk inanç, uygulama ve ayinlerinin devam ettiği su götürmez bir gerçektir."¹¹⁵ 8. yüzyıldan itibaren yaygın büyücülük ve batıl itikatlar cadılıkla, cadılık da münafıklıkla eşdeğer görülmeye başlandı.¹¹⁶

Din otoriteleri büyü'nün şeytani yanını vurgulamış, geç antik dönem ve erken Ortaçağ'da görülen Hristiyanlığa aykırı ayinlerin çoğunu lanetlemişti.¹¹⁷ "Böylelikle, ölümlerle iletişim aracı-

114. Vivian Gren. *A New History of Christianity*, New York: The Continuum Publishing Company, 1996, s. 115.

115. Jeffrey Burton Russell. *Witchcraft in the Middle Ages*, New York: Cornell University Press, 1972, s. 37.

116. Mircea Eliade. "Some Observations on European Witchcraft" *History of Religions*, cilt XIV, No. 3, Şubat 1975, s. 149-172.

117. Michael D. Bailey. "From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages" *Speculum*, cilt 76, 2001, s. 989.

lığıyla iblisin gücünün vurgulanması insanların suçunu hafifletmiş ve insanların büyüye katılımını önemsizleştirmiştir. Geç dönem Ortaçağ cadılık kuramcıları ise insanlara odaklanmıştır.”¹¹⁸ 1500’lü yılların ilk yarısında cadı avı davaları giderek hız kesti: Örneğin *Cadı Çekici*’nin 1521 yılından 1576’ya kadar yeni bir bası kısı yapılmadı. Buna, Rönesans âlimlerinin hümanist düşüncelerinin İtalya’dan çıkıp tüm Avrupa’ya yayılışı neden olmuştur diyebiliriz. Hümanistler, büyücülük ya da cadılardan oluşan büyük kültürler konularında oldukça kuşkucuydular.

16. yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa’da büyük cadı avı yeniden başladığında, cadı ve büyücü arasındaki farklılıklar elitler ve toplumun bütün katmanları tarafından anlaşılmaktaydı. “Ve bazı tarihçiler cadı avını, eski kadın düşmanı Hristiyan ilahiyatı üstüne kurulan bir dini kalkışma, ulus devletin büyümesi ve ataerkil düzenin bir sonucu olarak okumuşlardır. Ancak bu aslında bir soykırımdı veya cinsiyet ayrımcılığı olarak da adlandırılabilirdi.”¹¹⁹

17. ve 18. yüzyıllar boyunca Protestanlık, Ortaçağ kilisesinin çok yozlaşmış olduğunu düşünmekteydi ve yeni bir ilahiyat inşa etti. Bu ilahiyat, batıl itikat ile şeytani cadılığın yüceltilen dini ayinlerini yasaklıyordu. Ama büyüden kurtulmanın tarihsel gelişimi hâlâ anlaşılamıyor, Weber’in argümanları, Protestan ilahiyatı, bilimsel rasyonalizm veya Aydınlanma felsefesi dahi bize yardımcı olamıyordu.¹²⁰

Yukarıda da söylediğimiz gibi, 15. yüzyıldan itibaren Avrupa’yı büyü ve büyücülük konusunda ciddi bir kargaşa, çalkantı ve belirsizlik hali sarmıştı. Reformcular bir yandan Katolik inancını sorguluyor, bir yandan da Papa’nın otoritesinden tesbih çekmeye kadar en masum görünen dinsel uygulamaları bile yargılıyordu. 16. yüzyılda Protestan Devrimi’nin ilk aşamasında Protestan ilahiyatçılar, Katolik öğretiyi ve otoriter Ortaçağ din yazarlarına

118. Peter Brown. “Sorcery, Demons, and the Rise of Christianity: From Late Antiquity into the Middle Ages” *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Londra: 1972, s. 119-146, özellikle s. 131-138.

119. Anne Llewellyn Barstow. “On Studying Witchcraft as Women’s History: A Historiography of the European Witch Persecutions” *Journal of Feminist Studies in Religion*, cilt IV, No: 2, 1988, s. 7-19.

120. Michael D. Bailey. “The Disenchantment of Magis: Spells, Charms, and Superstition in Early European Witchcraft Literature” *The American Historical Review*, cilt 111, No: 2, 2006, s. 383-404.

pek itibar etmediler. Protestan ruhbanlık, büyücülüğün, iblislerin ve Şeytan'ın varlığı ya da gücünü yadsımamakla beraber, onların tutumu da sanki Katolik öğretiyle aynı gibiydi. Şunu açıkça ifade etmek gerekir ki, Protestanlık Şeytan'ın bu dünyadaki gücüyle, Ortaçağ Katolikliği'nden bile daha çok ilgiliydi. Uzun vadede, yani Reform döneminde, laik mahkemelerin yetki alanı genişletildi ve Protestan ülkelerde Reform'dan sonra dini mahkemeler lağvedildi. Laik mahkemeler, hem dini hem de dünyevi meselelerin çözümünde tek sorumlu yargı mercii oldular. Katolik ülkelerde de bu uygulamalar başlamıştı, ancak Reform olgusu bu gelişmeyi hızlandırmayı başardı. 15. yüzyılın ortalarında, İspanya ve İtalya dışında kalan bütün Avrupa topraklarında cadı avı yeniden başlandığında, laik mahkemeler bu davaların çoğunlukla görüşüldüğü mahkemeler olmuştur.

1550 ile 1650 yılları arasındaki yüz yıllık zorlu dönem Avrupa'nın açlık, kıtlık, halk isyanları, enflasyon, yoksulluk, zorunlu toplu göçler ve savaş ile sarsıldığı bir çağıdır. Bu süreç "Avrupa'nın Demir Yüzyılı" olarak da adlandırılmaktadır. Bu nedenle, cadı avının bu yüzyılda yeniden başlamış olması ve 17 ila 18. yüzyıllarda da devam etmesi artık kaçınılmazdır. 1576 yılında *Cadı Çekici* yeniden yayımlandı, daha sonra da tekrar tekrar basılmaya devam etti. Jean Bodin 1580'de, Nicholas Rémy 1595'te, Martin Delrio 1599'da, Francesca Maria Guazzo da 1608'de bu konularda daha popüler ve etkileyici tezler ileri sürdüler. İskoçya ve İskandinavya'da 1660-1670 yılları arasında New England'daki İngiliz Kolonisi'nde, 1692'de Salem davasıyla Massachusetts'de giderrek doruğa ulaştıysa da, cadı avı artık Avrupa'da sona eriyordu. Birçok devlet yasal olarak cadı avını yasakladı. Fransa'da 1682'de Kral Louis XIV, 1736 yılında İngiltere'de ise Parlamento tarafından cadı avının resmen bitirildiği ilan edildi. Polonya, Macaristan ve Rusya'da 18. yüzyılda da devam ettiyse de, 1675-1750 yılları arasında kıta Avrupası'nda cadı avı artık sonuna yaklaşmıştı.

Sonuç

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, cadı olduğu iddia edilen kişilere yapılan hukuki zulüm Avrupa'da büyük ölçüde bitirilmiş-

ti. Yasal süreçlerin çok daha dikkatli uygulanmasıyla, aslında cadılıkta suçlanan insanların –en azından bazılarının– masumiyeti anlaşıldı. Her ne kadar cadı inancı Avrupa toplumu arasında yaşamaya devam ettiyse de 17. yüzyıldan itibaren cadı avı davalarını hızla azalmaya başladı. 19. yüzyılın sonlarında ve hatta 20. yüzyılda bile Avrupa toplumunda yaşanmış olan bütün demografik, ekonomik, politik, yasal veya sosyal değişimlere rağmen cadıların var olduğu inancının yaygınlığı halen tamamen sonlanmamıştır. Aksine, yaygın bir görüşe göre büyücülük yeni şekillere bürünmüş, 18. yüzyıl seçkinlerinin yarattığı gizli ezoterik açılımlarla yeniden gündeme gelmiştir. Bu açılımlara Masonluk, Gül Haç (*Rosicrucians*), *Illuminati* veya 1888’de İngiltere’de kurulan *Altın Şafak Hermetik Tarikatı* gibi isimler vermişlerdir. Gizli bilimlerin, büyü uygulamalarının ve okültizmin kavramlaştırıldığı bu gizli topluluklar, bir taraftan metafizik düşüncenin dönüşmüş hali olup diğer taraftan da hem Avrupa’nın hem de tüm dünyanın belki de yeni okültist açılımlarıdır.¹²¹

Özetle, öncelikle şunu söylememiz gerekir ki, 19. yüzyılda Avrupa’nın geç Ortaçağ ve erken modern dönemi kapsayan cadılık tarihi, özellikle son elli yılda ciddi bir şekilde araştırılmaya başlandı. Avrupa’da cadı avının kadınlara yönelik bir sindirme hareketi olduğundan tutun, Hristiyan kilisesinin, batıl inançları ve pagan uygulamaları yeryüzünden silme amacıyla bir cadı avı başlatmış olduğuna kadar pek çok yeni fikir üretildi. Ama Alman âlim Karl Ernst Jarcke, Avrupa tarihinde cadılıkla itham edilenlerin aslında pagan dinlerinin gereklerini yerine getirmekten başka bir şey yapmadıklarını, cadı avırsa dini ve laik yetkililerin toplumu Hristiyanlaştırma çabalarından başka bir şey olmadığını 1828 yılında zaten ifade etmişti.¹²² 1862 yılında, Fransız akademisyen Jules Michelet ise *Büyücü (La Sorcière)* adlı eserinde Ortaçağ kilisesinin baskıcı otoritesine karşı bir din gibi benimsenen büyücülüğün, Hristiyan kilisesinin baskıcı tutumuna karşı toplumun doğal bir tepkisi olarak kendiliğinden geliştiğini savundu. Michelet’ye

121. Israel Regardie, Cris Monnastre, Carl Llewellyn Weschcke. *The Golden Dawn: A Complete Course in Practical Ceremonial Magic*, USA: Llewellyn Productions, 2003, s. xvii.

122. Michael D. Bailey. *Historical Dictionary of Witchcraft*, Maryland: The Scarecrow Press, 2003, s. xiv.

göre, büyücülük davaları ve zalim Engizisyon uygulamaları, henüz aydınlanmamış dini otoritenin korkunç zulmünün bir göstergesiydi yalnızca.¹²³ Michelet, yine aynı eserinde Avrupa'nın "yozlaşmış cadısının" ve "halk dinindeki Şeytan"ın, aslında mitolojik öykülerle beslenmiş Ortaçağ Avrupası serf kadının ruhsal görünümünden başka bir şey olmadığını da söylemiştir.¹²⁴

123. Michael D. Bailey. *Historical Dictionary of Witchcraft*, Maryland: The Scarecrow Press, 2003, s. xii.

124. Juliet Michelet. *La Sorcière*, (ed. R. Mandrou), Paris: Julliard, 1964 [1862, 1. ed], s. 149.

Osmanlı öncesi İslam'da batıl itikatlar ve büyü

Giriş

Semavi dinler tarihinde tespit edilen önemli bir hususa göre, hiçbir din Tanrı'dan geldiği saf halini koruyamamıştır. Tanrı, her zaman, kutsal sayılan ikinci derecede yan varlıklarla çevrili bulunmuştur. Tüm semavi dinlerde bu böyledir. Semavi dinlerin ikincisi ve bugün en geniş inanan nüfusuna sahip olan Hristiyanlıkta da, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üçe bölünmüş (Teslis) Tanrı'dan başka, Meryem Ana, melekler, azizler ve ölülerin ruhları kutsal kabul edilir.

İslamiyet, İhlâs Suresi'yle Hristiyanlığın üçlemesini yok sayar ve Allah'ın birliğini, onun *ahad* ve *samed* oluşunu, yani ondan öncesinin olmayıp onun başka hiçbir varlığa ihtiyacı olmadığını da ifade eder. *Amentü* terimi Kuranıkerim'de üç kez geçer ve "inandım" anlamına gelir; *amentü*, iman sahibi Müslüman kişilerin inanmaları gereken bütün esaslar olarak kabul edilir.¹ Amentü Duası'nın çevirisi aynen şöyledir:

Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna iman ettim. Ölümünden sonra diriliş gerçektir. Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim.²

Amentü Duası'nda, her Müslüman için olmazsa olmaz şeklinde ifade edilen esaslar arasında peygamberler, melekler ve Tanrı'nın

1. Kuranıkerim; Yûnus, 190; Yâsin, 36-25; Şûrâ, 42:15.

2. Kuranıkerim; Bakara, 2:177; Nisa, 4:136.

daha önce göndermiş olduğu diğer kitaplar gibi ikincil varlıklara da iman vardır.

Sihir ve büyü, Kuranıkerim'de çok değişik tanımlanır ve olaylarla karşımıza çıkar. İslam uleması da, sihri ve büyüyü bu nedenle çok değişik biçimlerde yorumlamış, anlamlandırmıştır. İbn Haldun'a göre sihrin tanımı şöyledir: "Herhangi bir vasıtanın yardımını olmadan veya semavi kuvvetlerin yardımıyla, nefis ve ruhların unsurlar âlemine tesir etme kudret ve istidadını bildiren bilgiye denir."³

İslamiyete göre sihir, "aslında hakikati olmayan zihni hayaller, kuruntular ve oyunlardır ki, hokkabazların el çabukluğu ile gözlerden kaçırmak ve koğucuların yaldızlı şeylerle kulakları avutmak suretiyle yaptıkları şeydir."⁴ *Hud'a* (aldatma) ve *temvîh* (gerçeği başka türlü gösterme) yoluyla vaki olanlar, hakikati olmayan hayaller meydana getirirler. Hokkabazlar bunu el çabukluğu, maharet, sürat ve hileli yollarla başarır ve insanların gözleri yanıltılmış olur.⁵

"Sihir" kelimesi Kuranıkerim'de tam 63 kez geçer. Kuranıkerim'de *sihr* (büyü) ve *sâhir* (büyü yapan) kelimeleri genel olarak mucizeler için kullanılmıştır. "Sihir" kelimesi kendi mutlak anlamını taşıdığından "hoş olmayan işler" manasında geçer. Bu da, Kuranıkerim'de sihir veya büyü yapanın kınandığını açıkça göstermektedir. Bununla beraber, "sihir" kelimesinin Kuranıkerim'de methedilen veya övülen şeyler hakkında da kullanıldığı vakidir. Kuranıkerim'de *sihir* ve *sâhir* kelimelerinin geçtiği başlıca ayetler şunlardır: A'raf Suresi 120, 123 ve 124. ayetler. A'raf Suresi 132. ayet şöyledir: "Fıravun ailesi: 'Bizi sihirlemek için ne mucize gösterirsen göster, sana inanmayacağız' dediler." Yine Maide Suresi'nde büyü ile ilgili şöyle bir bölüm bulunmaktadır:

Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve anana olan nimetimi an" demişti, "Seni Ruhü'l-Kudüs ile desteklemiştim; beşikte ve yetişkin iken

3. İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt III, (Çeviren: Zakir Kadiri Ugan), (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), s. 1.

4. Asım Köksal. *İslâm Tarihi*, cilt VII, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1981, s. 104.

5. Kuranıkerim; Ârâf, 116; Tâhâ, 66.

insanlarla konuşuyordun; sana Kitap'ı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretmiştim. Sen iznimle, çamurdan kuş gibi bir şey yapmış, ona üfle-miştin de iznimle kuş olmuştu; anadan doğma körü, alacalı iznimle iyi etmiştin. Ölülerini iznimle diriltiyordun. İsrailoğulları'na belgelerle geldiğinde, onlardan inkâr edenler, 'Bu apaçık bir sihirdir' demişlerdi de Ben onların sana zarar vermelerini önlemiştim."⁶

Eğer sana kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik de onlar elle-riyle onu tutmuş olsalardı, yine de inkâr ediciler, 'Bu, apaçık sihirden başka bir şey değildir,' derlerdi.⁷

Ayrıca; Yunus Suresi 2, 75-82 Ayetler; Hud Suresi 7. Ayet; Ta'ha Suresi 56-72; Enbiya Suresi 3. Ayet; Şuara Suresi 30-51; Neml Su-resi 12-13; Kasas Suresi 36, 48. Ayetler; Sebe Suresi 43. Ayet; Saf-fat Suresi 14-15. Ayetler; Zuhuf Suresi 30, 49. Ayetler; Sad Sure-si 4-5; Ahkaf Suresi 7. Ayet; Tur Suresi 13-15. Ayetler; Kamer Sure-si 2. Ayet; Saff Suresi 6. Ayet; Müddessir Suresi 21-25. Ayetler; Za-riyat Suresi 39. Ayet; İsrâ Suresi 47 ve 101. Ayetler; Furkan Sure-si 8. Ayet; Hicr Suresi 14-15. Ayetler; Şuara Suresi 153. Ayetler de Kuranıkerim'de içerisinde "sihir" ve "sâhîr" kelimelerinin çeşitli bi-çimlerde geçtiği diğer ayetlerdir. Kuranıkerim'de geçtiği anlamıyla, *sihr* kelimesi Elmalılı Hamdi Yazır tarafından şöyle açıklanmıştır:

Bütün bu aksam esash iki kısma raci olur: Birisi sırf yalan ve mah-zı tezvir-ü igfâl olan kavil veya fiil ile ircaı tesir eden sihir, az çok bir hakikati suiistimal ederek ika edilen sihirdir. Sihrin bütün mahiyeti, hayali hakikat zannettirecek bir veçhile ruh-ı beşer üzerinde aldatıcı bir te'sir ika etmekten ibaret olduğu halde bunun bir kısmı tahyili ma-huz, diğer bir kısmı da bazı hakikat ile memzucdur. Binaenaleyh her sihrin hakikî te'sirden büsbütün ârî olduğunu iddia etmemelidir.⁸

Sihir bugünkü Türkçede *büyü* kelimesinin yerine kullanılıyor olsa da, Kuranıkerim'de geçtiği şekilde *sihr* aslında "büyü" anla-

6. Kuranıkerim, 5:110.

7. Kuranıkerim, 6:7.

8. Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*, cilt I, İstanbul: Eser Kitabevi, t.y., s. 445.

munu da taşımakla beraber büyüden çok daha kapsamlıdır. Türkçede bugün bile “büyücü” kelimesiyle “sihirbaz” kelimelerinin bağlamı aynı değildir. Bugünkü kullanımına göre sihirbazlık, gözü yanıltan bir el çabukluğu veya hokkabazlık gibi hilelere dayanan bir eylemdir. Büyücü ise iyi veya kötü metafizik varlıklardan yardım alan, kendine has büyü tekniğini, usullerini, tılsımlı sözleri, çeşitli iksirleri, muskaları, kısacası büyü için gerekli uygun malzemeleri kullanan kimsedir.

Hız. Muhammed’in, “Şüphesiz ki bazı güzel sözler sihirdir”⁹ bu yurmuş olması, bazı ifadeleri “sihir” olarak isimlendirdiği anlamına da gelmektedir. Ancak *mucize*, Allah’ın yardımıyla meydana geldiğinden, sihrin hiçbir çeşidi onun karşısında tutunamaz. İslamîyette, peygamberlerin peygamberliklerini ispat etmek için meydana getirdiklerine *mucize*, veli kullar tarafından meydana getirilenlere ise *keramet* denilir.¹⁰ “Sihir” ise birçok yönüyle âdetin dışına çıkan bir hadise olması dolayısıyla, tıpatıp aynıymış gibi görünen mucize ve keramete hiç benzemez. Büyücünün yaptığı “sihir” (büyü), İmam Maziri’ye göre bir kısım sözler ve fiillerin yardımıyla yapılır; sihirbaz da dolaylı yollardan amacına ulaşır. Ama *keramet* buna muhtaç değildir, kendiliğinden meydana gelir.¹¹

İslam literatüründe sihir

Sihir yapmak için Allah’tan başkasına yönelmenin gerekmesi ve bunun da dinen kesinlikle yasak olması nedeniyle, İslamiyetin ilk dönemlerinde büyü konusunda yok denecek kadar az eser telif edilmiştir. İlk telif İbn Vahşiyye’nin *el-Filâhatü’n-Nebâtiye* adlı risalesidir. Bu kitapta Babil kaynaklı sihir bilgileri tercüme yoluyla bir araya toplanmıştır. Yine onun *es-Sihri’l-Kebîr*’i de vardır. Aynı şekilde tercüme yoluyla oluşturulmuş bir diğer eser de *Mesahif Sevakibi’s-Seb’a*’dır. Cabir bin Hayyan yedinci yüzyılda, *Kitabü’l-Havassi’l-Kebir*, *Kitabü’l-Bahs*, *Kitabü’l-Hamsin* ve

9. Müslim, Müslim b. El-Haccac. *el-Câmiu’s-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Cuma, 47; Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Tıbb, 51,76.

10. İsmail Karaçam. *Sonsuz Mucize Kur’an*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987, s. 22-57.

11. İbrahim Canan. *Hadis Ansiklopedisi: Kütübi Sıtte*, İstanbul: Akçağ Yayınları, 1993, cilt VII, s. 187.

Kitabü's-Seb'in adlı eserlerinde kendisinden önce bu konuya ilişkin olarak yazılmış olan bütün eserleri inceleyerek, sihir ve tılsımın dallarından olan simya ile özellikle ilgilenir, havass ve büyü konuları üzerinde de ayrıntılarıyla durur.

Riyazi ilimler ve sihir sahasında Endülü's'te Meseleme İbn Ahmed el Macriti de daha çok Helenistik karakterli sihir ve tılsıma ilişkin birçok eser telhis edip düzelterek *Gayetu'l-Hakim* adlı bir kitap yazmıştır. Bakıllanî, sihrin bir hayal ve göz boyama türünden, bir de hakikati olan türünden bahseder.¹² Sihir hakkında, bütün kelimeler karşı çıkmalarına ve sihrin bilgi ve olağanüstü işler için araç olamayacağını ısrarla söylemelerine rağmen, Batınlık etkisinde kalan bazı din bilginleri bu konuyla ilgilenmiş ve çeşitli eserler yazmışlardır. Ayrıca Gazali, Razi, Zamahşari, Tabari gibi ünlü İslam filozofları ve bilim insanları da bu yolda bazı eserler vermiştir.

İmam Gazali sihrin yıldızlara bakılarak birtakım hesaplar ve Şeytan'a yaklaştıran küfür ve isyan içeren sözlerle yapıldığını, Allah'ın da hükmünü icra ederek sihir yapılan insanda garip hâlleri hâsıl ettiğini belirtir. Gazali sihri "*mezmûm* ilimler" arasında saymaktadır.¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*'de sihir ve büyü geleneğinin Arap dünyasında ne şekilde algılandığını ve büyü'nün tarihsel gelişim sürecini ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Musa Peygamber'den önceki peygamberlerin sadece vaazlarla yetinmesi ve tevhide çağırın hükümlerinin şariat sayılmaması nedeniyle, bu inanışların toplumsal dünyadaki hâkimiyetini ortaya koymuştur.¹⁴ İbn Haldun, Babil'de yaşayan Süryani ve Keldaniler ile Mısır Kıptileri toplumlarının sihir ve tılsım konusunda çeşitli eserler yazdıklarını anlatır. Özellikle de İbn Vahşiyye'nin Babil medeniyetinin sihir bilgilerini *Felahatu'n-Nabatiyye* adlı kitabında toparlamış olduğuna değinir. Yine bu sahada çalışan ulemaya kaynaklık eden bir başka eser de İbn Davud'un *Kitabü'l-Mesahif*'idir.

İbn Haldun'a göre beşeri nefisler tür olarak bir olsa da, havass olarak çeşitlidir. İbn Haldun peygamberlerin, sihirbazların,

12. Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib Bakıllanî. *Kitabu'l Beyan*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998, s. 100-101.

13. Ebû Hamit Muhammed bin Muhammed Gazali. *İhyâ'u Ulumiddin*, (Tehzip ve Tekmil) Abdulhalık Duran, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004, cilt I, s. 60-63.

14. İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt III, s. 1-5.

kâhinlerin nefisleri diye bir ayırım yapar ve sihirbazların nefislerinin yıldızların ruhaniyetini celp edebileceğini belirtir. Sihirbazların *sihir*, *tılsım* ve *şa'beze* şeklinde üç tür işleminin olduğunu, ilk ikisi dışsal gerçekliğe tekabül ederken üçüncüsünün hiçbir gerçekliğinin bulunmadığını iddia eder ve daha sonra kendisinin Mısır ve Hindistan'da tanık olduğu çeşitli sihir olaylarını anlatır.¹⁵

İmam Maziri ise büyü, keramet ve mucize konusunda şunları söyler: "Sihir, mucize ve keramet arasındaki farklara gelince; sihir bir kısım sözler ve fiillerin yardımıyla meydana gelir ve sihirbaz arzusuna ulaşır. Keramet buna muhtaç değildir; kendiliğinden, tevafuken meydana gelir. Mucize ise, keramet ve sihirden *tehaddî* (meydan okuma) ile ayrılır."¹⁶ Bakıllanî'ye göre ise böyle bir *tehaddî* hakkı sihirbazların elinden alınmıştır.¹⁷

Yine *mucize* kavramı semavi dinler dışında kalan inanç biçimlerine göre *büyü* ile aynı sonucu doğurabilecek bir fenomen olarak görüldüğü için "mucize" ile "sihir" in çatışması öne çıkar. Örneğin Kuranikerim'in birkaç farklı yerinde Firavun'un *sâhir*leri yani büyücülerini ile Musa Peygamber'in mucizesi arasındaki karşılaştırmada, mucizenin üstünlüğüne vurgu yapılmış; *sihir* kötülenirken, *mucize* övülmüş ve meşrulaştırılmıştır. Musa Peygamber ile ilgili bir ayette, büyü'nün aslında sebepleri gözden kaçırılan bazı alet ve edevatla yapılan, izleyenlerin gözlerini yanıltan bir gizli ilim disiplini olduğu açıklanmaktadır. Kuranikerim'de anlatılan ilk sihir çeşidi budur; yani büyü yapmak için çeşitli maddeler kullanılmış ve izleyenlere istenilen gerçeklik hayal ettirilmiştir:

Büyücüler: "Ey Musa, marifetini ya sen ortaya koy veya biz ortaya koyalım." Musa: "Siz koyun." Sihirbazlar marifetlerini ortaya koyunca insanların gözlerini büyülediler ve onları ürküttüler, büyük bir sihir yaptılar.¹⁸

15. İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt III, s. 7-8.

16. İbrahim Canan. *Hadis Ansiklopedisi: Kütübi Sittet*, İstanbul: Akçağ Yayınları, 1993, cilt 7, s. 187.

17. Ebu Bekr M. bin Tayyib Bakıllanî. *Kitabü'l Beyan anî'l Fark Beyne'l Muzizat ve'l Keramat ve'l Hiyele ve'l Kehand ve's Sihir ve'n Narencat*, (Tercüme: Adil Bebek), İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

18. Kuranikerim, 7:116; 20:69.

Kuranikerim'deki büyü ile ilgili ayetlerden birinde ise, büyücülerin hayali gerçek gibi gösteren işleri karşısında Musa Peygamber'in içine düştüğü hayret anlatılır: "Bir de ne görsün; onların ip ve sopaları büyülerinden dolayı, gerçekten koşuyor gibi görünür."¹⁹ Bu gibi ayetlerde, Musa Peygamber'in –Allah'ın izniyle– gösterdiği mucize karşısında, Firavun'un sihirbazlarının yetersiz kaldığı ve hemen ona iman etmiş oldukları da anlatılmaktadır.²⁰

Ayrıca Kuranikerim'de, Firavun'un Musa Peygamber'e *mes-hûr*, yani "büyülenmiş kişi" dediği bildirilmektedir. Kendi kavminin de Musa Peygamber'in mucizeleri hakkında "büyü", kendisinin de "büyücü" olduğunu söylemeleri de Kuranikerim'de yer almaktadır.²¹ Yine Kuranikerim'de Salih, Şuayb, İsa ve Süleyman peygamberlere kendi kavimlerinin bile "büyülenmiş" (*meshûr*), mucizelerine de "apaçık bir büyü" gözüyle baktıkları anlatılmaktadır.²²

İbn Haldun sihrin insan nefsinin sahip olduğu yeteneklerle ilgili olduğunu söyleyerek "beşerî nefislerin semavi bir yardımcıya başvurarak unsurlar âleminde etkili olmasına *tılsım*, herhangi bir yardımcıya başvurmaksızın tesir icra etmesine de *sihir* denir" demektedir.²³ İbn Haldun'a göre *sihir*, tabiatüstü gizli güçlerle ilişki kurularak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğu inanılan bazı tabii nesneler kullanılarak zararlı, faydalı veya koruma amaçlı bazı sonuçlar elde etmek için yapılan işlerdir.²⁴ Hem Bakıllanî²⁵ hem de İbn Haldun'a göre mucize, bir peygamberin zorlu görevidir. Bir büyücünün işleri de, peygamberlerin bazı mucizelerine benzer. Ancak "Tanrı peygambere destek olur, ama bir büyücünün destekçisi

19. Kuranikerim, 20:66.

20. Kuranikerim; Araf, 7:109-120; Şuarâ, 26:30-50; Tâhâ, 20:56-73.

21. Kuranikerim; Neml, 27:3; Kasas, 28:36.

22. Kuranikerim; Şuarâ, 26:153; Maide, 5:110.

23. İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt III, s. 1.

24. "Büyü" *Büyük Larousse*, İstanbul: Meydan Gazetecilik ve Neşriyat, 1986; "Büyü" *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

25. Bakıllanî. *Kitab al-Bayan*, s. 110.

sadece Şeytan olabilir. Büyücü ve peygamberin doğaları birbirlerine benzerdir çünkü her ikisi de doğüstü güçler kullanır.”²⁶

İbn Haldun, Halife Hârûnürreşîd ile Me'mûn'un müneccimliğini yapan Ya'kûb bin İshak el-Kindî'nin (ö. 866), ilm-i nücûm hesaplarına dayanarak Abbasi hilâfetinin mukadderatını anlattığı *Kitâbü'l-Cefr* adlı bir eser telif ettiğini anlatır. Bu eserin Moğol istilâsı sırasında kaybolduğunu, ancak bazı parçalarına *el-Cefrû's-Sagir* adıyla Mağrip'te rastlandığını da kaydeder.²⁷ Günümüze ulaşmayan bu risâle ve İbn Nedim tarafından *el-İstidlâl bi'l-küsûfât 'ale'l-havâdis* adıyla Kindî'ye nispet edilen risâle ile bazı kaynaklarda *Risâle fi'l-kaza* 'ale'l-küsûf' şeklinde anılıp yine ona izâfe edilen risâlenin aynı eser olması kuvvetle muhtemeldir.²⁸

Kuranıkerim'de yer alan ve aşağıda da örneğini verdiğimiz bazı ayetler, büyü'nün gizli bir bilimle elde edildiği fûkrın o çağlarda da bilindiğinin bir delilidir. Hiç kimse annesinin karnundan büyü olarak doğmaz ya da bir başkasından ödünç bir kudret de alamaz. Ancak bu konudaki beceri ve maharetini kendisi geliştirebilir. Musa Peygamber'in peygamberlik çağında büyücülük çok yaygındı. Kuranıkerim'in nakline ve bizim ele aldığımız meallere göre, Firavun, mucize olarak elini parlak bir şekilde gösteren Musa Peygamber hakkında büyücülerine karşı şöyle seslenmişti:

Doğrusu bu bilgin bir büyü; sizi büyü ile yurdunuzdan çıkarmak istiyor, ne buyurursunuz?²⁹ Firavun: “Ben size izin vermeden ona inandınız ha! Anlaşıldı, o sizin hepinize büyücülüğü öğreten büyüğünüzdür.”³⁰

Özetle, Kuranıkerim'de geçtiği şekillerle, *sihir* kelimesi düğüm, okuyup üflemek, kendisiyle yazılan ve konuşulan söz, dokunmaksızın sihirlenmiş kişinin aklına, kalbine ve bedenine te-

26. Geo Widengren. *Die Religionen Irans*, Stuttgart: 1964, s. 327.

27. İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt II, s. 209-210.

28. *el-Fihrist*, s. 318.

29. Kuranıkerim; 26:34.

30. Kuranıkerim; 26:49.

sir eden fiil anlamlarına gelir.³¹ İnsana ve doğaya ilişkin olayları, maddi dünyanın ötesindeki gizemli dış güçler aracılığıyla etkileyip yönlendirdiğine inanılan törensel eylemlere de *sihir* denir.³² Hz. Muhammed'in ümmetini hızla genişletmek konusundaki başarısı ve bu nedenle de ona inanmayanlar tarafından *sâhir* yani "büyücü" olmakla suçlanması da Kuranukerim'de birkaç kez yer almıştır. Hz. Muhammed'in zamanında Allah'ın mesajını aktarırken insanların ruhlarına yaptığı etkiden dolayı onu *es-sihr*, yani doğrudan doğruya "büyü" ile suçlayanlar olmuştur. Hatta onun *musahhar*, yani "kuvvetle sihirlenmiş", tanrı kelamı olarak bildirdiklerinin de "*sihir i yu'sar*" yani "öğrenilmiş bir sihir" olduğu, yine "bunları uydurduğu" (*ifterâhû*) ve bu nedenle de kendisine "yalancı sihirbaz" (*sâhir kezzâb*) denildiği de Kuranukerim'de aynen geçer.³³

Yine Kuranukerim'de aktarıldığına göre, Hz. Muhammed'e karşı olanlar kendi aralarında yaptıkları gizli bir oturumda, basireti olan birinin göz göre göre bu büyüye kapılmaması gerektiğini birbirlerine fısıldamışlardır: "O zulmedenler, şu yolda bir fısıldaşmayı iyice koyulaştırdılar. 'Bu adam sizin gibi bir insandan başka bir şey değil. Gözünüz baka baka büyüye mi gidiyorsunuz?'"³⁴ Yani, basiretin bu büyüü çözmesi beklenmiştir. Kuranukerim'de bu konuda yer alan cevap ise şöyledir: "İşte budur, yalanlayıp durduğunuz ateş! Bu da mı büyü! Yoksa siz mi basiretle görmüyordunuz?"³⁵

İslam'da şeytan kavramı

Sihrin toplumsal ve tarihsel boyutunu aydınlatan Bakara Suresi'nin 102. ayeti de, yapılan *tefsil* ve *te'villeri*yle büyü'nün kökeninin ve etkisinin anlaşılmasına yardımcı olur. Kuranukerim'de anlatılan

31. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el Muğni*, Beyrut: Daru'l Kütübi'l Arabiyye, 1392-93: 1972-73, ciltX, s 113.

32. "Sihir" *AnaBritannica*, İstanbul: AnaYayınevi, 1987.

33. Kuranukerim; Müddessir, 74:24.

34. Kuranukerim; 21:3.

35. Kuranukerim; 52:15.

ve semavi güçlerden yardım alınarak yapılan ikinci çeşit sihir ise işte bu çeşittir. Bakara Suresi'nde Süleyman Peygamber'in zamanında insanlara sihir öğreten, ancak Allah istemedikçe başarılı olamayacaklarını bilen iki melekten, yani Harut ile Marut'tan söz edilir. Sihirle uğraşmanın küfr olduğunu, onlara inanmanın doğru olmadığını, sihirbazların Ahiret'te hüsrân içinde olacakları bildirilerek kullar uyarılır. Zaten Allah, Harut ve Marut'u yeryüzüne insanlığı sınamak için indirmiş, onlara birtakım gizli ilimleri de öğretmiştir. Fesat ve kötü kimseler bu bilgileri onlardan öğrenip sihir ve insanları saptırmak için kullanmışlardır. Kuranıkerim'e göre, iblislerin yardımıyla yapılan sihir "süflî varlıklarla yakınlaşıp bağlantı kurmak, istihdâm etmek, çeşitli işlerinde kullanmak için etkilemek, bağlantı kurarak geçmiş ve geleceğe yönelik haberler vermektir."³⁶ Bu sihir türünde, sihir yapanla Şeytan arasında bir anlaşma vardır. Büyünün en şiddetlisi ve en tehlikelisi de budur. Sihir yapanın cinlere yönelik kurban ve adak adaması veya onlara ibadet etmesi gibi uygulamalarla büyü sonuçlanır.³⁷ Kuranıkerim'in Cin Suresi'nde aynen şöyle denilir: "Doğrusu insanlardan bazı erkekler, cinlerden bazı erkeklerle sığınurlardı da, onların şımarıklıklarını artırırlardı."³⁸ Oysa her türlü sihir İslâm'a göre kesinlikle *haram*dır:

Kim sihri öğrenir ve onu ameli sahada tatbik ederse, küfür işlemiş olur fakat onu öğrenmekte, uygulamadığı takdirde sakınca yoktur. Bu tıpta kimyasal maddeler arasında yer alan şiddetli bir zehir gibidir ki, eczacılıkta çeşitli hastalıklar için tedavi maddesi olarak kullanıldığı halde kötü niyetlilerin elinde öldürücü bir silahtır.³⁹

Süleyman Peygamber sihir yüzünden kâfir olmamıştır ancak iblisler kâfirdir. Çünkü sihir iblislerin O'nu tanımayarak işlediği bir fiildir:⁴⁰

36. *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1980, s. 359.

37. Kuranıkerim; Sebe, 41; Hacc, 13.

38. Kuranıkerim; Cin, 6.

39. Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu. *Kuranıkerim Meal ve Tefsiri*, cilt I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985, s. 182-183.

40. Muhammed İbn Cerret Taberi. *Tefsir i İbn Cerir I*, İstanbul: Hikmet Neşriyatı, 2009, s. 449.

Süleyman'ın hükümrânlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Hâlbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Şeytanlar insanlara sihri ve Babil'de Harut ve Marut adındaki iki meleğe indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Bu ikisi: "Biz sadece imtihan ediyoruz, sakın inkâr etme" demedikçe, kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Hâlbuki bu ikisinden koca ile karısının arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı. Oysa Allah'ın izni olmadıkça onlar kimseye zarar veremezlerdi. Kendilerine zarar verecek, faydalı olmayacak şeyler öğreniyorlardı. Andolsun ki onu satın alanın ahiretten bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini, karşılığında sattıkları şeyin ne kötü olduğunu keşke bilselerdi.⁴¹

Aslında Harut ve Marut, insanları sihirden uzaklaştıracak çeşitli tavsiyelerde bulunuyorlar, gizli bilgilerini ve kendilerine indirilmiş olan hakikatleri dileyen ve isteyen herkese de öğretmiyorlardı. Ancak ve ancak şeytani ruhlu bazı insanlara engel olamadıklarını ve bu kişilerin hemen herkese sihir öğrettiklerini söylüyorlardı.⁴² Süleyman bin Davud, sihir ve kehanetle ilgili insanüstü niteliklere sahiptir; Allah onu gizli bilgilerle donatmış, ona kuş ve sair hayvanların dillerini öğretmiş,⁴³ rüzgârı da onun emrine amade etmiştir.⁴⁴ En önemlisi de Süleyman Peygamber için Kuranıkerim'de "cinleri ona hizmetkâr kıldık" denilir:

Süleyman'ın emrine de, sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay (lık yol) olan rüzgârı verdik. Erimiş bakır ocağını da ona sel gibi akıttık. Cinlerden de Rabbinin izniyle onun önünde çalışanlar vardı. İçlerinden kim bizim emrimizden çıkarsa, ona alevli ateş azabını tattırınız.⁴⁵

Süleyman Peygamber'in sihir kudreti, üzerinde Allah'ın *İsm-i Azâm*'ının yazılı olduğu tılsımlı bir yüzükten ileri gelir.⁴⁶

41. Kuranıkerim; Bakara, 2:102.

42. Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Yayınları, 2011, cilt I, s. 370-371.

43. Kuranıkerim; Neml, 27:15-17.

44. Kuranıkerim; Enbiya, 21:81.

45. Kuranıkerim; Sebe, 34:12-14.

46. Pala, İskender. "Mühr i Süleyman", *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 31, 2006, s. 525.

Sihrin ve büyücünün, ilahi dinlerin uğramış olduğu yozlaşma sonucunda veya tarih boyunca kalık değiştirmiş, bir inançtan ötekine sürüklenen batıl inançlardan ortaya çıktığı düşünülürse büyü sahte bir dindir; büyücü de sahte ruhban. İslamiyette sihirbazı sorunun çözümünde etkili ve yetkili makam kabul edip ona başvuran ve onun düşüncelerini benimseyenlerin de bu sahte dini kabullenmiş olacakları varsayılır. Hz. Muhammed, “Yağmuru Allah yağdırdı diyenin mü'min, onu yıldızlara nispet edenlerin ise küfre gireceklerini”⁴⁷ bildirmiştir. Bakara Suresi'nde “küfr” olarak nitelenen sihir, işte tam da budur. Cinleri istihdam ettiklerini ve böylece büyü yoluyla her istediklerini yapabileceklerini söyleyenler, onların yakınlığına kazanmak için küfrü gerektiren söz ile fiilleri işleyecek veya Şeytan'ın dilediğini yaptığına inanacak olurlarsa, bu inanç da onları küfre götürür.

Büyücü, kötülerin ve kötülüğün dünyasında gezinir çünkü insanın Allah tarafından kendisine verilmiş olan kaderi değiştirmeye çalışması, aslında kötülüğe meydan vermektir. Tüm semavi dinlerde, çeşitli ruhsal varlıklarla veya güçlerle iletişim kurabileceğine inanılan ve bazı yöntemleri kullanabilen kişiler büyücülerdir. Büyücüler, ilkel ve çoktanrılı dinlerde duruma göre iyilik ya da kötülük yapabilen, İslam'da ise “Şeytan” ve “Cin” olarak adlandırılan tabiatüstü varlıklarla iletişime geçebilenlerdir. İslam kesinlikle Allah'tan başka bir varlıktan yardım istemeyi reddetse de,⁴⁸ Şeytan'ın ve onun emrindeki cinlerin veya *sâhire*lerin *sihir* yapma gücüne sahip olduklarını da reddetmez. İslamiyete göre İblis, Cennet'teki yerini kaybetmiş eski ve “düşmüş” bir melektir. Yaratılışın sonuna kadar insanları sınayacak, onların kalplerine sinsice kötülük yaymaya çalışmaya devam edecektir. İnsanlar, yaşantıları boyunca geçirdikleri çeşitli sınavlardan sonra öbür dünyada ödüle veya cezaya kavuşacaklardır. İblis, inanan ve inanmayan bütün Cinler'in atasıdır; Kuranıkerim'de tüm insanlar onun tuzaklarına düşmemeleri ve ona asla inanmamaları için her vesileyle uyarılırlar.⁴⁹

47. Buhari. *İstisna*, 28.

48. Kuranıkerim; Ra'd, 13:36; Lokman, 31:13; Zümer, 39:65; Cin, 72:6.

49. Mustafa Uysal. *İslam'a Sokulan Bid'at ve Hurafeler*, Konya: Uysal Yayınevi, 1971, s. 38.

Eski Ahit'te, Şeytan insanın avukatı olarak Tanrı'nın mahkemesinde rol alır. Buna rağmen Hıristiyanlıkta İsa Peygamber'in, İslamiyette ise Hz. Muhammed'in baş düşmanı Şeytan'dır. İslam'a göre insanın beyni ve algısı, dolayısıyla da bilgisi sınırlıdır. Gayb'ı, yani hazırda bulunmayan, yani meselâ geleceği, Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Kuranıkerim, insan aklının bilemeyeceği bazı hususları şöyle sıralıyor:

Kıyametin vaktine dair bilgi Allah katındadır. Yağmuru O indirir. Rahimlerde olanı O bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez. Hiç kimse nerede öleceğini bilmez. Muhakkak ki Allah her şeyi hakkıyla bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır.⁵⁰ Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır. Başkası onu bilemez.⁵¹ Allah'tan başka ne göklerde, ne de yerde hiç kimse gaybı bilemez.⁵² De ki: "Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanındadır veya ben gaybı bilirim demiyorum. Ben ancak bana vahy olunana uyarım."⁵³

İslamiyete göre, geleceği görmek ve olacakları önceden bilmek konusunda uzmanlaşmış olmak iddiasında bulunan *kâhin*, gelecek zamanda olacak şeylerden haber alıp vermeye uğraşan ve gizli sırları bilmek iddiasında bulunan kişidir. Kâhinlerin kendilerine tabi birer cinlerinin olduğu da söylenir. Kâhinlerin bazıları da, geleceği soran kimsenin sözünden, fiilinden veya halinden yola çıkan ve sonuçta çoğu tahmine dayanan yalan yanlış bilgilerle insanları aldatan kimselerdir. Bu sonunculara *Arrâf* da denir. *Arrâflar*, alınan şeyin ve yitiğin yerini bildiklerini de iddia ederler.⁵⁴ Kâhinlik için ise Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: "Her kim *Arrâf*'a veya *Kâhin*'e gider de onu tasdik ederse, onun kırk gün namazı kabul edilmez."⁵⁵

50. Kuranıkerim; Lokman, 34.

51. Kuranıkerim, 6:59.

52. Kuranıkerim, 27:65.

53. Kuranıkerim, 6:50.

54. İbn Esîr. *en-Nihayetü fi Garibi'l Hadis ve'l Eser, Dâri'l Fikr*, Beyrut: 1979, cilt IV, s. 40.

55. Kemalettin Erdil. *Yaşayan Hurafeler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 64.

Zerdüştlük, Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi tektanrılı, yani semavi dinler, üç katmanlı bir dünyayı kabullenirler, yani semavi dinlerde evren, yeryüzü, gökyüzü ve yeraltından oluşur. Yeraltı karanlık güçlerin, kötülüğün ve kaosun, gökyüzü ise Musevilikte *Yahve*'nin, Hıristiyanlıkta İsa Mesih ve *Kutsal Kitap* ile bilinen Kutsal Baba'nın, İslamiyette ise "Rahman ve Rahim olan Allah"ın bulunduğu yerdir. Gökyüzünün mesajları bütün semavi dinlerde melekler aracılığıyla insanlığa ulaşır; bu meleklerin yanıltıcı olanları ve insanlığı şaşıratanları ise kötülük isterler, bunlara da *İblis* denir. Kuranıkerim'de hem *İblis* hem de *Şeytan* kelimeleri sık sık ve bazen de birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmıştır. Ancak Şeytan, Kuranıkerim'de İblis'ten tam 87 kez fazla yer almaktadır. Kuranıkerim'e göre Şeytan, ilk insan olan Âdem Peygamber'den bu yana, insan neslini Allah yolundan saptırmak için çaba harcayan ve kıyamete kadar da harcayacak olan bütün kötü varlıkların genel adıdır.

Tövbe ettikten sonra buluştular, Cennet'i terk ettiler ve bir köşede yuva kurdular. Günlerden bir gün, Âdem çalışmak üzere evden çıktı. Kovulan Şeytan Havva'nın yanına geldi. Yanında Kanas isimli küçük bir çocuk vardı. Çocuğu Havva'ya verdi ve amacına ulaştı. Âdem gelip de çocuğu görünce Havva'ya kızdı ve sordu: "Bunu Şeytan'dan neden kabul ettin? Neden onun oyunlarına bir kez daha alet oldun?" Sonra, çocuğu aldı ve uzuvlarını kesti, vadiye getirdi ve her parçasını bir tarafa attı. Âdem yine bir gün işe gittiğinde, Şeytan kötü bir oyun oynadı ve çocuğu çağırdı. Çocuk parça parça geldi. Şeytan parçaları birleştirdi ve çocuğu canlandırdı. Yeniden canlanınca çocuk ağladı ve sızlandı. Sonunda, Havva onu tekrar kabul etti. Şeytan gidince Âdem geri geldi ve çocuğu tekrar orada gördü. Duyguları incindi ve Havva'ya: "Bizi yine mahvedeceksin" dedi ve çocuğu öldürdü. Ateş yaktı ve çocuğu ateşe attı. Küllerini rüzgâra savurdu. Havva'ya söylenip dışarı çıktı. Kara suratlı Şeytan geri geldi, her yöne bağırarak çocuğu çağırdı. Bütün küller bir araya toplandı ve çocuk canlandı. Bunun üzerine Şeytan Havva'ya şöyle dedi: "Bunu kabul et ve bir daha rüzgâra savurma. Ben şimdi onu yanımda götüremem. Gidip döneyim, o zaman yanına alırım" dedi. Âdem geri gelip Kanas'ı görünce endişelendi. Yine Havva'ya kızdı ve ona şöyle dedi: "Sen kafayı mı yedin? Şeytan'la arka-

daş mı oldun? Zalim Şeytan bize daha ne yapmaz, bilmiyorum” dedi. Bunları dedikten sonra çocuğu tekrar öldürdü, sonra pişirdi ve yahnıyı Havva’yla birlikte yedi. Kalbi ateşle dolu, tekrar işe gitti... Nefret dolu Şeytan geri geldi ve çocuğu çağırdı. Kanas babasının sesini duyunca, Havva’nın içinden cevap verdi. Kandırıkçı Şeytan çocuğun sesini duyunca “İşim kolaylaştı” dedi. “Aslında benim amacım da buydu. Âdem’in içine girip yerleşmek istiyordum. Onun içine girip yerleşince onun bütün çocukları bana muhtaç olacak. İstedğim zaman Kanas aracılığıyla insanların yüreğine vesvese sokabilir ve böylelikle yüzlerce tuzak kurabilirim. İstedimde yüreklerine tutku salar, damarlarında kan gibi dolaşabilirim, istediğimde onları duaya çağırabilir ama doğru için değil ikiyüzlülük için dua ettiririm. Binlerce büyü yapabilir ve böylece onları doğru yoldan saptırabilirim” dedi.

Şeytan onun içine yerleşince hüküm sürmeye başladı, tahtını kurdu ve oturdu. Büyücülüğe yönelmen için epey çaba gösterdi. Sen de büyücülükle ilgili gaza geldin. Şayet Şeytan böyle bir yol açmanuş olsaydı, kadınlara ve erkeklere böyle hükmedemezdi. İnsanları üzdü. Dünyada kaos yarattı. Onlara vesvese verdi. Her köşede bir kalbi uyuttu. Dünyayı suyla kapladı. Yollarınız kesişti çünkü sen onun işlerine hayran oldun. Gözlerinden yağmur gibi kanlar aktı. Âdem bunlardan birine baktı ve tam 300 yıl boyunca ağlamak zorunda kaldı. Bak şu Şeytan’a. Lanetlenmek ve düşmek için ne kadar da gözyaşı dökmüş olmalı.⁵⁶

Kuranıkerim’den öğrendiğimize göre Allah, Âdem Peygambere topraktan yaratmış ve meleklerden de ona secde etmelerini istemişti. Bütün melekler Allah’ın bu emrini yerine getirirken, cinlerden olan İblis, Âdem’e secde etmedi. Kendisinin ateşten yaratıldığını ve insandan daha üstün bir yaratık olduğunu öne sürdü. Şeytan, işte bu itaatsizliği ve küstahlığı yüzünden Allah’ın huzurundan kovulmuştur. Allah’ın huzurundan ayrılmadan önce, Şeytan bu duruma düşmesine neden olan insanları da kendisi gibi saptırmak için Allah’tan süre istedi. Allah da ona kıyamet gününe kadar süre tanıdı. Böylece İblis’in insana karşı verdiği amansız mücadele başlamış oldu. Allah, İblis’i ve ona uyanları cehen-

neme dolduracağına hükmetti. Kuranıkerim’de bu olay şöyle haber verilmiştir:

Andolsun, biz sizi yarattık, sonra size suret (biçim-şekil) verdik, sonra meleklerle: “Âdem’e secde edin” dedik. Onlar da İblis’in dışında secde ettiler; o, secde edenlerden olmadı. (Allah) Dedi: “Sana emrettiğimde, seni secde etmekten alıkoyan neydi?” (İblis) Dedi ki: “Ben ondan hayırlıyım; beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın.” (Allah:) “Öyleyse oradan in, orada büyüklenmen senin (hakkın) olmaz. Hemen çık. Gerçekten sen, küçük düşenlerdensin.” O da: “(İnsanların) dirilecekleri güne kadar beni gözle(yip ertele.)” dedi. (Allah:) “Sen gözlenip-ertelenenlerdensin” dedi. Dedi ki: “Madem öyle, beni azdırdığından dolayı onları (insanları) saptırmak için mutlaka senin dosdoğru yolunda (pusu kurup) oturacağım. Sonra muhakkak önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım. Onların çoğunu şükredici bulmayacaksın.” (Allah) Dedi: “Kınanıp alçaltılmış ve kovulmuş olarak oradan çık. Andolsun, onlardan kim seni izlerse, cehennemi sizlerle dolduracağım.”⁵⁷

Allah’ın huzurundan böylece kovulduktan sonra İblis kıyamete kadar sürecek olan kötülük mücadelesine başladı. İnsanları aldatarak saptırmak için onlara sokuldu. İlk büyük tuzağı, Cennet’te yaşamakta olan Âdem Peygamberi ve eşi Havva’yı kandırarak onları Allah’ın emrine isyana sürüklemesiydi. İnsanlık tarihinin başlangıcındaki bu olay Kuranıkerim’de şöyle anlatılır:

Ve ey Âdem, sen ve eşin Cennet’e yerleş. İkınız dilediğiniz yerden yiyin ama şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zalimlerden olursunuz. Şeytan, kendilerinden “örtülüp gizlenen çirkin yerlerini” açığa çıkarmak için onlara vesvese verdi ve dedi ki: “Rabbinizin size bu ağacı yasaklaması, yalnızca, sizin iki melek olmamanız veya ebedi yaşayanlardan kılınmamanız içindir.” Ve: “Gerçekten ben size öğüt verenlerdenim” diye yemin de etti. Böylece onları aldatarak düşürdü. Ağacı tattıkları anda ise, ayıp yerleri kendilerine beliriverdi ve üzerlerini Cennet yapraklarından örtmeye başladılar. (O zaman) Rableri kendilerine ses-

lendi: “Ben sizi bu ağaçtan men etmemiş miydim? Ve Şeytan’ın sizin gerçekten apaçık bir düşmanınız olduğunu söylememiş miydim?” Dediler ki: “Rabbimiz, biz nefislerimize zulmettik, eğer bizi bağışlamazsan ve esirgemezsen, gerçekten hüsrana uğrayanlardan olacağız.” (Allah) Dedi ki: “Kiminiz kiminize düşman olarak inin. Yeryüzünde belli bir vakte kadar sizin için bir yerleşim ve meta (geçim) vardır.” Dedi ki: “Orada yaşayacak, orada ölecek ve oradan çıkarılacaksınız.”⁵⁸

İşte insanlığın dünyadaki yaşamı, Havva ve Âdem’in yukarıdaki ayetlerde anlatılan bu büyük hatasıyla başladı. Ancak Âdem Allah’a tövbe etti ve Allah da onu bağışladı. Ancak İblis’in insanların aleyhine yürüttüğü kötülük mücadelesi hiçbir zaman son bulmadı. Kuranikerim’in Maide Suresi’nde de bildirildiği üzere, Şeytan, Âdem’in Habil ve Kabil adındaki iki oğlundan birini ayar-tıp onu kardeşini öldürmeye sürükledi.⁵⁹ Bu tarihten sonra da, İblis insan neslinden pek çok kişiyi kandırıp kendi safına çekmeyi başardı. Öte yandan diğer cinlerden de pek çok yandaşı oldu. İblis’in yolunu izleyen bu cinler, aynı onun gibi insanları yoldan saptırmak için onlara sokulmaya, “onların kalplerine vesvese veren o sinsi vesvesecilerden”⁶⁰ olmaya başladılar. İblis’in yandaşı olan bu cinler ve onlara uyan insanlar da onun sahip olduğu “Şeytan” sıfatını kazandılar. Arapça’da *Şeytan*, “uzak olmak” kökünden gelen bir kelimedir ve İslamiyette “Allah’ın rahmetinden kovulup uzaklaştırılmış her azgın ve isyankâr kulun sıfatı” olarak kullanılmaktadır.

Dolayısıyla, insanoğlunun karşı karşıya olduğu en büyük tehlike olan Şeytan, aslında liderliğini İblis’in yaptığı bir grup cin ve insandır. Bu cin ve insanlar, İblis’in yolunu izlerler, kendileri yoldan saptıkları gibi diğer insanları da saptırmaya çalışırlar. *Cinî*, yani “cinlerden olan” şeytanlar, insanlar tarafından görülmedikleri için onlara fark edilmeden yaşar, zihinlerine saptırıcı düşünceler sokarlar. *İnsî*, yani “insanlardan olan” şeytanlar ise diğer insanlara açıkça sokulur, onları Allah’ın yolundan alıkoymak

58. Kuranikerim, 7:19-25.

59. Kuranikerim, 5:27.

60. Kuranikerim, 114:1.

için çeşitli kötü telkinlerde bulunurlar. Kuranıkerim’de, şeytanların oluşturduğu bu tehlikeye karşı, Allah’a inanan müminlere şu dua öğretilmektedir:

De ki: İnsanların Rabbine sığınırım. İnsanların malikine, insanların (gerçek) ilahına; “Sinsice, kalplere vesvese ve şüphe düşürüp duran” vesvesecinin şerrinden. Ki o, insanların göğüslerine vesvese verir (içlerine kuşku, kuruntu fısıldar); gerek cinlerden, gerekse insanlardan.⁶¹

Musevilik ve Hristiyanlıkta da bulunan *Mikail* ve *Cebrail* dışında İslam’da iki baş melek daha vardır: Ruhları insan bedenlerine yerleştiren ve son gün borusunu üfleyecek olan *İsrafil* ve insanların ruhlarını bedenlerden alan, yani onlara ölümlü getiren *Azrail*. Eski peygamberlerden bazılarının, örneğin Hızır Peygamber’in de ruhu yarı melek gibi bir işleve sahiptir. Kuranıkerim’de, Hızır Peygamber’in isminden açıkça bahsedilmez. Ancak Kehf Suresi’nin 60-82. ayetlerinde yer alan Musa Peygamber ile ilgili kıssada “Katımızdan kendisine bir rahmet verdiğimiz ve kendisine ilim öğrettiğimiz kullarımızdan bir kul...”⁶² denilerek sözü edilen şahsın Hızır olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed’den gelen bazı sahîh hadislerde de bu şahsın Hızır olduğu açıkça belirtilmiştir.⁶³

Bu efsanelere göre, bir gün Musa İsrailoğullarına vaaz verirken kendisinden daha bilge ve bilgili birisinin olup olmadığı soruldu. Musa “Hayır, hiç kimse yok” dedi. Tanrı, Musa’ya vahiy yoluyla Hızır’ın *Mecmau’l Bahreyn*’de olduğunu söyledi. Burası, muhtemelen, iki okyanusun birleştiği uzak Batıda bir yer olarak anlaşılmalıdır. Musa kendisinden daha bilge olan “Tanrı’nın bir hizmetkârı” tarafından yönlendirilir. Bunun üzerine Musa, Hızır’ı bulmak üzere, kendisine yardımcı olacak genç bir adamla uzun bir seyahate çıkar. İki denizin buluştukları noktaya vardıklarında, yanlarına erzak olarak aldıkları balığı unutmuş olduklarını

61. Kuranıkerim, 114:1.

62. Kuranıkerim, 18:65.

63. Buhârî. //m, s. 16.

ve balığın bir delikten denize kaçtığını fark ederler. Balığın kaçışı Musa için Hızır'ı bulma açısından bir işaret olduğundan balığın kaçtığı noktaya geri dönerler ve Hızır'ı orada bulurlar. Sonra Musa'nın Hızır ile uzun yolculuğu başlar. Buna Kuran'ın Kehf suresinde 66-82. ayetlerde değinilir. *Mecmau'l Bahreyn* bölgesinde yaşayan birisi olarak Hızır, ölümsüzlük ve insanüstü güçlerle donatılmıştır ve kendisine bazı yetkiler verilmiştir. İlyas Peygamber mezar meleklerindendir, yani *Münkir* ve *Nekir* gibi ölümden sonra insanlığın iyi işlerini ve günahlarını sorgulayacak ve onlara şahitlik edecek meleklerden biridir. Hz. Muhammed, Burak isimli bir binek tarafından göğe taşınır ve onunla birlikte gökyüzünün yedi katını görür. Kıyamet gününde gelip insanlığa görünecek olan kişi ise sahte mesihdir (*El-Mesih ad-Deccal*). İsmi Kuran'da hiç geçmediği halde mitolojik bir figürdür. Ama Şeytan tektir, kötülük yayar ve kovulup lanetlenecektir:

Şeytan dedi ki, "Ben ondan (Âdem'den) iyiyim. Beni ateşten yarat-tın; onu topraktan yarattın." Allah dedi ki, "O zaman Cennet'ten çık git, çünkü gerçekten de kovuldun."⁶⁴ "O yüzden Kuran okuduğunda, önce Allah'tan seni kovulan Şeytan'dan korumasını iste. *Eûzü billâhi-mineşşeytânirracim*, de."⁶⁵

Kuranıkerim ve cinler

Bazı büyü türleri doğrudan doğruya cinlerden yardım isteyerek veya cinleri kullanarak, yani onların aracılığıyla yapılır. Kuranıkerim ve sahih hadislerden de açıkça anlaşılacağı üzere, İslam'da da cin kavramı vardır ve cinler hadislerin pek çoğuna göre ateşten yaratılmıştır.⁶⁶ Büyü ile cin arasında da yakın bir ilişki vardır. Cinlerle ilgili ayet ve hadislerin yorumları hem kapsamlı bir literatür oluşturmuş hem de *ilmü'l-azâim* adı verilen bir ilim dalının oluşmasına neden olmuştur. Yine Kuranıkerim okumakla cinlerin etkisizleştiği ve her insanın yanında ona vesvese veren bazı cin-

64. Kuranıkerim, 38:76-77.

65. Kuranıkerim, 16:98.

66. Ahmed b. Hanbel. *El-Müsne'd*, Beyrut: Beytü'l-Efkârü'd-Devliyye, 2004, cilt VI, s. 153-168.

lerin bulunduğu da yine Kuranıkerim'den çıkarılabilecek anlamlar arasındadır.

Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileyseydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak.⁶⁷

Fahreddin Razi'ye göre, üçüncü grupta yer alan “yer ruhları”ndan yardım istemek de bir büyü çeşididir.⁶⁸ Yer ruhları da kendi aralarında sınıflara ayrılırlar. Hayırlı olanları mümin cinler, şerlileri ise kâfir cinler ve şeytanlardır. Bu nedenle nefisler kolayca yüzü ruhlarıyla bağlantı kurar. Manaları anlaşılmayan *havass* ve *azâim* türünden bazı metinlerin okunması yoluyla cinlerden faydalanmaya *hüddamcılık*, bu iş için kullanıldığına inanılan cinlere de *huddâm* denmektedir. Hatta halk arasında bu tür gizli ilimlere de *huddâm ilmi* denilmiştir.⁶⁹ İslamiyet öncesindeki Cahiliye döneminde Arap toplumunda cidden yaygın bir cin inancı olduğu, bazı insanların Allah ile cinler arasında *neseb* yani “akrabalık bağı” bulunduğunu iddia ettikleri,⁷⁰ yine bazılarının cinlere taptığı⁷¹ veya cinlere sığındıkları ve onları şımarttıkları⁷² Kuranıkerim'de ayrıntılarıyla anlatılır.

Asr-ı Saadet'te, yani İslamiyet döneminde, Hristiyanlık ve Museviliğin etkisi bir yana bırakılırsa, ruhlar âlemi Allah ile Arab kabilelerinin eski ilahları ve cinlerden oluşuyordu. İnsanları bu âlemle birleştiren araçlar ise kâhirlere, sihirbazlar, gaybdan haber verenler, şairler ve

67. Kuranıkerim, 6:112.

68. Râzî, el-İmam Fahrüddin Muhammed b. Ömer bin Hüseyin bin Hasan İbnî Ali et-Temimî'l-Kübrâr Râzî es-Sâfi (H. 544-604), *el-Tefstru'l-Kebîr ev Mefâtih'ul Gayb*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l İlmiye, 1990, cilt 3-4, s. 187-193.

69. Ahmet Talat Onay. *Eski Türk Edebiyatı'nda Mazmunlar ve İzahı*, (haz. Cemal Kurnaz) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, s. 207.

70. Kuranıkerim; Saffat, 37:158.

71. Kuranıkerim; Sebe, 34:40-41.

72. Kuranıkerim; Cin, 72:6.

delilerdi.⁷³ Kâhinlik ise son derece yaygındı.⁷⁴ Bu konu İbn Haldun tarafından da ele alınmıştır.⁷⁵ Kuranıkerim’de aktarıldığına göre, Hz. Muhammed peygamber olarak gönderilince şeytanların ve cinlerin hareketleri de sınırlandırıldı. Artık gökyüzüne çıkıp hırsızlık yoluyla daha önceden elde ettikleri, insanların kader ve geleceğine ait meleklerin konuşmalarından kaptıkları bazı bilgileri çalamaz hale geldiler.⁷⁶ Çünkü gökyüzüne çıkmaktan men edilmişlerdi. Buna rağmen gökyüzüne çıkmaya çalışanlar hemen taşlanıp yakılıyordu.⁷⁷ Kuranıkerim’in Mülk Suresi’nin beşinci ayetinde de bu tekrar ifade edilmiştir: “Andolsun ki biz, (dünyaya) en yakın olan göğü kandillerle donattık. Bunları şeytanlara atış taneleri yaptık ve onlara alevli ateş azabını hazırladık.”⁷⁸

Ancak, İslamiyetin geniş bir coğrafyaya yayılmaya başlamasıyla birlikte, hem İslamiyet öncesinden kalma Arap hurafeleri hem de İslam’ın yayıldığı coğrafyaların eski hurafeleri birbirine karıştı. Hicretin 3. yüzyılında Araplar’ın eski inanç ve adetlerini bilen Cahiz, *Kitabü’l Hayavan* ve *Kitabü’t-Terbf ve’t-tedvir* adlı eserlerinde putlar kültü, cinler, devler ve İslamiyetin kabullenmediği ama engelleyemediği diğer bütün yaygın batıl inançlardan uzun uzadıya söz eder.⁷⁹ İslamiyet öncesi Arap gelenek ve görenekleri, İsrailiyat ve hadisler, geleneksel Arap öykücülüğünün önemli bir eseri olan *Binbir Gece Masalları*, dev, şeytan, peri, melek ve cinler gibi esrarengiz ruhani varlıkları kabulleniyordu. Hint-Avrupa tininde köklenmiş görünen iki ruh Kuran’da⁸⁰ büyüünün üstatları olarak kabul edilir.

Binbir Gece Masalları’nda anlatılan öykülerin çoğunun kah-

73. “Sihir” *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988, cilt X, s. 600.

74. Vecdi Akyüz, *Bütün Yönleriyle Asrı Saadette İslâm*, İstanbul: Beyan Yayınevi, 1995, cilt V, s. 327-433.

75. İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt I, s. 248.

76. Kuranıkerim; Hicr, 15:18.

77. Kuranıkerim; Hicr, 15:18; Cin, 72:8-9.

78. Kuranıkerim; Mülk, 67:5.

79. Burhan Oğuz, *Türkiye Halkının Kültür Kökenleri: Teknikleri, Müesseseleri, İnanç ve Adetleri*, s. 717.

80. Kuranıkerim; Bakara, 102; *The Jewish Quarterly Review, New Series*, cilt 16, Ekim 1925, s. 171-205.

ramanı olağanüstü güçlere sahip bir *cindir*. Arap büyücülüğünde tılsımla cin çağırma yöntemi çok yaygındır. Uygun bir tütsünün dumanına tutularak tılsımın güzel kokması sağlanır. Daha sonra cin, Süleyman adına çağrılır; eğer gelmezse Süleyman'ın gazabına uğrayacağı kendisine anlatılır. Çağırma için kullanılan gerekli sözcükler belli bir sayıda yinelenip başka gerekler de yerine getirilince, cin görünür ve hemen davet edenin hizmetine girer.⁸¹

Aslında, cinleri de Allah yaratmıştır ve onlar da Allah'ın hükümlerindedirler. Onlar da Allah'a kulluk etmek için yaratılmışlardır.⁸² İnsan toplulukları nasıl Allah tarafından gazaba uğratılıp yok edildilerse cin toplulukları da yok edilebilir:

“İşte onlar, kendilerinden önce cinlerden ve insanlardan gelip geçmiş topluluklar içinde, haklarında azabın gerçekleştiği kimselerdir. Gerçekten onlar ziyana uğrayanlardır.”⁸³

Kuranıkerim'in çeşitli ayetlerinde Şeytan, İblis, cinler ve İfrit'in de Allah tarafından yaratıldığının resmen kabul edilmiş olması, aslında yalnızca din ile hurafe arasındaki çizgileri belirsizleştirmekle kalmaz, aynı zamanda da ayrımları silikleştirir. Kuranıkerim'de cinlerden bahsedilen pek çok sure vardır. Kuranıkerim'de “*el-Cin*” adıyla geçen Cin Suresi, Mekke'de risaletin beşinci veya altıncı yılında indirilmiştir. “Cin” kelimesi Cin Suresi'nde 22 kere kullanılmış, melek ve insan dışında başka bir türün varlığının bir ifadesi olarak kayda geçmiştir. Yine, En'am Suresi'nin 130. ayetinde, cinlerin de peygamberlerin tebliğine mazhar olan, akıl ve mükellefiyet sahibi varlıklar olduklarından bahsedilir:

(Allah) “Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size ayetlerimi anlatan ve bugününe kavuşacağınız hususunda sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?” deyince onlar: “Kendi aleyhimize şahidiz” derler. Dünya hayatı onları aldattı ve kendilerinin kâfir olduklarına şahitlik ettiler.⁸⁴

81. Sirdar İkbâl Ali Shah. *Occultism: Its Theory and Practice*, New York: Castle Books, 2003, s. 155.

82. Kuranıkerim; Zariyat, 51:56.

83. Kuranıkerim; Ahkaf, 46:18.

84. Kuranıkerim; En'am, 120.

Yine, *Tevrat* ve *İncil*'den farklı olarak, *Kuranıkerim*'de cinlerin de Haşır Günü hesaba çekilecekleri ve onların da kendi inanç ve davranışlarından sorumlu oldukları düşüncesi vardır.⁸⁵ Cinlere de elçiler gönderildiği, ahiret vakti geldiğinde yaptıklarının hesabının sorulacağı çünkü onların da akıl ve mükellefiyet sahibi varlıklar oldukları belirtilmiştir.⁸⁶ Çünkü cinler de tıpkı insanlar gibi Cennet'e ve Cehennem'e gideceklerdir:

(Allah), onların hepsini topladığı gün, cinlere: "Ey cin topluluğu! İnsanların çoğunu yoldan çıkardınız" der. İnsanlardan cinlerin dostu olanlar da şöyle derler: "Rabbimiz! Biz birbirimizden faydalandık. Nihayet bize tayin ettiğin vademize ulaştık." Allah da: "Sizin durağınız cehennemdir. Orada, Allah'ın dilemesi müstesna, ebedi olarak kalacaksınız" der. Şüphesiz Rabbin hikmet sahibidir, her şeyi bilendir.⁸⁷

Kuranıkerim'in *Rahman Suresi*'nin 56. ayeti, cinlerin hurilerle (Cennet kızlarıyla) ilişkiye dahi girebileceklerine, yani cinlerin de Cennet'te yer alacaklarına bir delil olarak gösterilebilir. Ayetin meali aynen şöyledir: "Oralarda gözlerini yalnız eşlerine çevirmiş dilberler var ki, bunlardan önce onlara ne insan ne de cin dokunmuştur."⁸⁸

Cinler hakkındaki değişik tasavvurlarda ve İslamiyet öncesi eski Arap medeniyetinde yer alan ve yılan biçiminde insanları korkutan bu varlık fikri, esasen Musa Peygamber'in yılanı dönüşen asasından kaynaklanmıştır.⁸⁹ *Tekvin*'de lanetler yağdırılan Sodom ve Gomorra halkları gibi söz dinlemeyip isyankârlık yapan cin toplulukları da lanetlenmiş, Allah tarafından yok edildikleri bildirilmiştir.⁹⁰ *Kuranıkerim*'de tabiatüstü güçleri olan cinlerin yine Allah'ın izniyle Süleyman Peygamber tarafından çalıştırıldığı da anlatı-

85. *Kuranıkerim*; *Zariyat*, 51:56.

86. *Kuranıkerim*; *En'am*, 6:130.

87. *Kuranıkerim*; *En'am*, 6:128.

88. *Kuranıkerim*; *Rahman*, 55:56.

89. *Kuranıkerim*; *Taha*, 20:62-72; *Şuara*, 26:34-51.

90. *Kuranıkerim*; *Ahkaf*, 46:18.

lr.⁹¹ Ancak cinlerin de Gayb'ı bilemedikleri, Gayb'ı yalnız Allah ve onun bildirdiklerinin bildikleri de Kuranıkerim'de kesin olarak ifade edilir.

Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini yiyen bir ağaç kurdu gösterdi. (Sonunda yere) yıkılınca anlaşıldı ki cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı.⁹²

İslamiyette, cinlerden yararlanarak büyü yapmanın temel mantığında, cinlerin kullanılabileceği; buna örnek olarak da Süleyman Peygamber'in cinleri kullanışı,⁹³ yani cinleri istihdam edişi gösterilir: "Kendisi için dalgıçlık ve daha başka birtakım işler yapan bazı cinleri (şeytanları) de onun emrine verdik. Biz onları gözetim altında tutardık."⁹⁴

Ayrıca Süleyman Peygamber'in bu cinleri birer işçi gibi çalıştırdığı ve onlara kaleler, heykeller ve havuzlar gibi değişik yapılar yaptırdığı da Kuranıkerim'de ayrıntılarıyla anlatılmaktadır.

O cinler ona kaleler, heykeller, havuz büyüklüğünde çanak ve leğenler, sabit kazanlar gibi istediği şeyleri yaparlardı. Ey Davud hanedanı, şükür gayreti içinde olun. Kullanımdan gereği gibi şükredenler çok azdır.⁹⁵

Bazı yorumcular Kuranıkerim'de yer alan bu ve benzeri ayetleri, cinlerin insanlar tarafından kullanılabileceğine dair bir delil olarak kabul etmiştir. Oysa bunlar, bazı müfessirlere göre aslında peygamberliğin mucizelerindendir. Buna göre, Kuranıkerim'de geçen bu ayetlerden normal insanların da cinleri kullanabilecekleri gibi bir sonuç kesinlikle çıkmamaktadır. Bazı kimseler ise, bu

91. Kuranıkerim; Sebe, 34:12-14.

92. Kuranıkerim; Sebe, 34:14.

93. Kuranıkerim; Neml, 27:17, 39; Sebe, 34:13; Enbiya, 82.

94. Kuranıkerim; Enbiya, 21:82.

95. Kuranıkerim; Sebe, 34:13.

ayetlerin insanların bir gün bütün bunları yapabileceğine bir delil olduğunu hâlâ savunmaktadır.

Cinler gaybı bilmiş olsalardı, öyle horlayıcı bir azab içinde bulunmazlardı.⁹⁶ Süleyman'ın cinlerden, insanlardan, kuşlardan orduları toplandı. İşte bütün bunlar onun tarafından idare ediliyordu.⁹⁷ Nihayet Karınca vâdisine geldikleri zaman, bir karınca: Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin! (Süleyman) onun sözünden dolayı gülümsedi ve dedi ki: Ey Rabbim! Beni, gerek bana gerekse ana-babama verdiğin nimete şükretmeye ve hoşnut olacağın iyi işler yapmaya muvaffak kıl. Rahmetinle, beni iyi kulların arasına kat.⁹⁸

Kuranikerim'e göre, Süleyman Peygamber, kuşdilini bilirdi. Kuranikerim Süleyman'ın kuşlar, karıncalar, cinler ve insanlardan oluşan ordularıyla sefere çıktığını ifade eder (En-Neml 27:17).

Kuranikerim'de, büyü ve büyücülükten de şu şekilde dolaylı olarak bahsedilir:

De ki: "Yaratıkların şerrinden, bastırdığı zaman karanlığın şerrinden, düğümlere nefes eden büyücülerin şerrinden, hased ettiği zaman hasedcilerin şerrinden, tan yerini ağartan Rabbe sığınırım."⁹⁹

Hız. Muhammed'e büyü yapıldı mı?

İslam tarihinde geçen yaygın bir rivayete göre, Musevi bir kâdın Hız. Muhammed'e sihir yapmış; peygamber de kendisine yapılan bu büyüün tesiriyle sıkıntı duymaya başlayınca, sihir malzemesi içine atıldığı kuyudan bir meleğin işaretiyle bulunup çıkarılmıştır. Bu olayın sonucunda ise *Muavvizeteyn* olarak anı-

96. Kuranikerim; 34:14.

97. Kuranikerim; 27:17.

98. Kuranikerim; 27:18-19.

99. Kuranikerim; 113:2.

lan Felak ve Nas Sureleri indirilmiştir. Aslında kendisine yapılan büyü Allah tarafından Hz. Muhammed'e bildirilmiş olmakla beraber Felak ve Nas Sureleri'ni de Allah bu büyüye çare olması amacıyla indirmiştir. Felak Suresi'nde "dügümlere üfleyen sahirlerin şerrinden Allah'a sığınılması" istenmekte ve ilgili ayette "üfürükçü kadınlar" anlamında *en-neffâsât* kelimesi kullanılmaktadır. "Nefs" kelimesi, tefsircilere göre üflemektir.¹⁰⁰ *Ukad* kelimesi aslen düğüm anlamına gelir, burada ise "sihir amacıyla iplik düğümü yapmak" anlamı taşımaktadır.

Bu şekilde Hz. Muhammed'e yapılan büyü ise, Kuranikerim'de anlatılan üçüncü çeşit sihirdir. Batıl itikatların insanın ruhuna vereceği zarardan bu surelerin okunmasıyla korunabileceği kabul ediliyorsa, bu tür varlıkların ve yarattıkları kötülüklerin varlığı da kabul ediliyor demektir. Düğümlere üfleyenlerin nefesinden korunmak da aslında *büyü*dür.¹⁰¹

İslam tarihinde rivayet olunduğuna göre, Hz. Ayşe de Hz. Muhammed'e sihir yapıldığını söylemiştir. Bu büyü yapan kişi ise Sihirbaz Lübeyd bin Asım'dı.¹⁰² Kız kardeşleri kendisinden daha büyük sihirbaz oldukları için Lübeyd onlara yaptırdığı bu sihri hurmadan bir kılıf içine yerleştirmişti. Lübeyd bunu daha sonra, Beni Züreyk'e ait olan Zervan veya Zî-ervan isimli bir kuyunun içine saklamış, bir taşın altına sıkıştırmıştı. Sihrin Hz. Muhammed'i etkilemesi yaklaşık bir yıl aldı. Senenin ikinci yarısında Hz. Muhammed'in mizacında bir değişiklik görülmeye başlandı. Son kırk gün büyüünün şiddeti giderek arttı, son üç gün ise etkisi çok şiddetlendi. Ama büyüünün en büyük tesiri Hz. Muhammed'in içinde çok büyük bir sıkıntı hissetmesi şeklinde oluyordu. Hz. Muhammed, Hz. Ali ve birkaç ahabla birlikte kuyunun bulunduğu yere geldi. Oraya geldikten sonra: "Ya Ayşe! O kuyunun suyu tıpkı kına karıştırılmış su gibi ve kuyunun çevresindeki hurma ağaçları da tıpkı şeytanların başları gibidir" dedi.¹⁰³ Kuyunun bütün suyu boşaltılarak, taşın altındaki

100. Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, 1992, cilt X, s. 154.

101. Ömer Rıza Doğrul. *Tanrı Buyruğu*, cilt II, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi Yayınları, 1947, s. 974.

102. Ebû Abdillâh Ahmed İbn Hanbel. *e'l-Müsne'd*, İstanbul: Çağrı Yayınevi, 1992, cilt VI, s. 57.

103. Sahih Muslim Buhari. *Kitab as-Selam*, Book: 26, Number: 5428, s. 1348.

kılıf bulunup kuyudan çıkarıldı. Kılıfın içinde tarak ve saçlarla birlikte, bir ip üzerinde on bir düğüm ve mumdan yapılmış bir putçuk buldular. Bu putçuğun üzerine de iğneler batırılmıştı.

Cebrail gelerek, Hz. Muhammed'e "*Muavezeteyn*'i oku" dedi. Onun her ayeti okuyuşunda bir düğüm çözülüyor, putçuk üzerindeki iğnelerden bir tanesi de yerinden çıkıyordu. Son ayete gelindiğinde, bütün düğümler çözülmüş ve tüm iğneler çıkmıştı. Sihrin tesirinin ortadan kalkmasıyla Hz. Muhammed kendisini bağlardan kurtulmuş hissetti. Daha sonra Lübeyd'i çağırarak soruya çekti. Lübeyd de suçunu hemen itiraf etti. Hz. Muhammed kendi kişisel meselesi için kimseden intikam alamayacağından onu serbest bıraktı. Ayrıca olayı duyanlar Lübeyd'i öldürmesinler diye çevresindekilere bu olayı etrafa yaymamalarını tembihledi.

Zeyd bin Erkam'dan yapılan rivayetlerde, büyüü kuyudan çıkarmak için Hz. Ali'nin gönderilmiş olduğundan söz edilirken; Hz. Ayşe'den gelen rivayetlerde, Hz. Muhammed'in yanına bazı kimseleri alıp sihrin bulunduğu kuyuya gittiğinden, bazısında sihrin kuyudan çıkarıldığından, bazısında ise çıkarılmadığından bahsedilir. Bu durum bu rivayetlerde zabt yönünden bazı kusurların olabileceğini akla getirir de, Mutezile bu konu ile ilgili rivayetleri Hz. Muhammed'in ismetine aykırı bularak reddetmiştir. Mutezile takipçileri, "Allah seni insanlardan korur" ayeti ve inkârcıların peygambere "büyülenmiş" demelerini haklı çıkarma durumunu ileri sürerler.¹⁰⁴

Kuranikerim'de cinler ile ilgili önemli sayılacak ayetlerin anlamları şöyledir:

"Hani biz meleklere: 'Âdem'e secde edin' demiştik de İblis'ten başkası hemen secde etmişlerdi. O ise cinlerden olduğu için, Rabbinin emrinden dışarı çıkmıştı. Şimdi siz beni bırakıp da onu ve onun avanesini –hepsi sizin düşmanınız olduğu halde– dost edinir misiniz? Zalimler için ne kötü bir değiştirmedir bu!"¹⁰⁵ "Ben cinleri de insanları da ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."¹⁰⁶ "Andolsun ki ben Cehennem'i hep insan ve cin ile

104. Kuranikerim; 11:368.

105. Kuranikerim; Kehf, 18:50.

106. Kuranikerim; Zariyat, 51:56.

dolduracağım.”¹⁰⁷ “Sizden önce geçmiş insan ve cin ümmetleri arasında siz de girin bu ateşin içine.”¹⁰⁸ “Ey cin ve insan topluluğu; aranızdan size ayetlerimi nakleden, bu gününüzün gelip çatacağını özellikle haber veren peygamberler gelmedi mi size?”¹⁰⁹ “Ey cin topluluğu, insanlardan birçoğunu baştan çıkardınız ha! Onların dostları olan insanlar da şöyle diyecekler: ‘Ey Rabbimiz, kimimiz kimimizden faydalandık, bizim için takdir ettiğin eceli-mize ulaştık’.”¹¹⁰ “O küfredenler: ‘Ey Rabbimiz, cinden ve insanlardan bizi saptıranları göster bize de, onları ayaklarımızın altına alalım; ta ki en aşağıda kalanlardan olsunlar’ diyecekler.”¹¹¹

Ayrıca birtakım cinlerin Hz. Muhammed'i Kuranıkerim okurken dinlemeleri ve daha sonra cinlerin kendi aralarında bu konuda konuşmalarının Hz. Peygamber'e vahiy olunuşu ile ilgili 28 ayetlik Cin Suresi'nin meali ise şöyledir:

Bana vahyolundu ki bir cin cemaati Kuran'ı dinledikten sonra şöyle dediler: “Biz gerçekten, doğru yolu gösteren harikulade bir Kuran dinledik. Bundan böyle Rabbimize asla bir ortak tanımayacağız. Rabbimizin şanı çok yücedir, O ne eş, ne de çocuk edinmiştir! Meğer içimizden birtakım cahiller, Allah hakkında gerçek olmayan sözler söylüyormuş. Biz de saf saf, insanları ve cinleri, Allah hakkında yalan söylemez sanmışız. Meğer bir kısım insanlar cinlerden bazılarına sığınıp böylece onları daha da azgın hale getirmişler. Onlar da, sizin zannettiğiniz gibi, Allah'ın ölen hiçbir kimseyi diriltmeyeceğini zannetmişler. Biz göğe çıkmak istedik. Bir de ne görelim: Orasını sert ve kuvvetli bekçiler, şihablar, alevlerle doldurulmuş bulduk. Önceleri biz göğün bazı yerlerinde oturuyorduk. Ama şimdi kim dinlemeye kalkışırsa, derhal kendini gözetleyip izleyen bir alevle karşılaşır. Doğrusu, iyi anlayamadık: Yerde oturanlara fenalık mı irade edildi, yoksa Rab'leri onlar hakkında hayır ve hidayet mi diledi, bilemiyo-

107. Kuranıkerim; Hud, 11:119.

108. Kuranıkerim; A'raf, 7:38.

109. Kuranıkerim; En'am, 6:130.

110. Kuranıkerim; En'am, 6:128.

111. Kuranıkerim; Fussilet, 41:29.

ruz. Bizden iyi kimseler olduğu gibi, iyi olmayanlar da var. Biz türlü türlü yollar tutmuşuz. Şunu da anladık ki, biz yerde Allah'ın iradesine karşı koyamayacağımız gibi, kaçmaya teşebbüs etmekle de O'nun elinden yakamızı kurtaramayız. Biz hidayet rehberini dinleyince onu tasdik ettik. Kim Rabbine iman ederse, ne hakkının eksik verilmesinden ne de gadre uğramaktan asla endişesi kalmaz. Bizden Allah'a itaat edenlerin yanında, hak yoldan sapan kâfirler de var. Allah'a itaat ve teslimiyet gösterenler, doğru yolu arayanlardır. Hak yoldan sapanlar ise, cehennem odunu olurlar.”¹¹²

Kuranıkerim'de yer alan Cin Suresi, cinlerin mevcudiyetini tes-cil ettiği gibi, İslam dinine mensup olan bir insanın da cinlerin varlığına inanmasını gerektirir, hatta bu surenin varlığını inkâr ederlerse asla mümin sayılamayacaklarını da bildirir. Zâriyât Suresi'nde cinlerin de –tıpkı insanlar gibi– Cenab-ı Hakk'a ibadet için yaratılmış oldukları anlatılır.¹¹³ Kuranıkerim'de çeşitli vesilelerle anlatıldığına göre, cinlerin de –tıpkı insanlar gibi– müminleri, kâfirleri ya da Müslüman olan ve olmayanları vardır. Kıyamet Günü geldiğinde onlar da –tıpkı insanoğlu gibi– sorgulanacak, hesap vereceklerdir. Çünkü –tıpkı insanlar gibi– cinlere de peygamberler gönderilmiştir.¹¹⁴ Yine cinlerin kâhinlerin kulaklarına haber taşıdıkları,¹¹⁵ Şeytan'ın ise ezan okunurken kaçtığı çeşitli hadislerde rivayet edilir.¹¹⁶

Hadislerde cinler

Öte yandan, İslam felsefesine ve dolayısıyla İslam tarihine yön vermiş olan çeşitli hadis aktarıcıları (*ravi*) da, Hz. Muhammed'in herhangi bir cini görüp görmediği konusunda anlaşılamamışlardır.

112. Kuranıkerim; Cin, 72:1-15.

113. Kuranıkerim; Zariyat, 56.

114. Kuranıkerim; En'am, 130.

115. Sahih Buhari. *Mevsûatü'l-Hadîsü's-Serîf el-Kütübü's-Sitte*, (Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim hazl.), İstanbul: Dârü's-Selâm Yayınları, 2000, s. 35.

116. Kuranıkerim; Ezan, 5; Bed'ü'l Halk, 112.

İbn Abbas'a atfedilen bir rivayeti kabul edenlere göre, Hz. Muhammed hiç cin görmemiştir; İbn Mesud'a göreyse Hz. Muhammed cin görmüş ve hatta onunla irtibatta bile bulunmuştur.¹¹⁷ Gerçekte, Hz. Muhammed'in cinleri nasıl gördüğü hakkında İslam kaynaklarında herhangi bir bilgi yoktur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, esas itibarıyla Kuranıkerim'de onlar da böylece yer almış olduklarına göre, Müslümanların cinlere de inanması gerektiği söylenir. Aslında, Kuranıkerim'de de belirtildiği gibi, Araplar Peygamber'e vahiy gelmesinden önce zaten cinlere inanıyor, hatta onlara tapıyorlardı. Arap büyücülüğünün temelini, *Harut* ve *Marut* adlı meleklerin büyü bilgilerini insanlara aktarmaları oluşturur. Cinler çölün perileri ya da insan-keçi karışımı pagan tanrılarıydı;¹¹⁸ cinler, melekler ve diğer mitolojik tasvirler, hayvana dönüşen insanların hepsi Cahiliye Dönemi'nin Arap kültüründe ve geleneksel Arap öykücülüğünde de hep vardı.¹¹⁹ Seci, belagat ve şiir sanatlarında usta olan Araplar, bu alanda yetenekli olanların birer cini olduğuna da inanırdı.¹²⁰ Örneğin, Bedi'ü'z-Zaman el Hamezani'nin (öl. H. 398) *el-Makamatu'l-İblisiyye* adını verdiği makalesinde, hikâyenin kahramanı İsa bin Hişam devesini ararken güzel bir vadide yaşlı bir adamla karşılaşır ve onunla karşılıklı şiirler okumaya başlar. Yaşlı adamın okuduğu şiirin *Cerir*'den olduğunu anlayan İsa bin Hişam, ona bunu bildiğini söylediğinde, yaşlı adam ona dönerek şöyle der:

Hikâyemi senden gizleyip seninle birlikte rahat yaşayacaktım, ancak sen reddettin. Şimdi bana kulak ver. Bizden bir yardımcısı olmayan hiçbir şair yoktur. Bu kasideyi *Cerir*'e ben yazdırdım. Ben, Şeyh Ebu Murre'yim (*Şeytan'ın lakaplarından biridir*).¹²¹

117. Buhari. "Menakıbu'l Ensar" s. 132.

118. Duncan McDonald. *The Religious Attitude and Life in Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1912, s. 133.

119. Idris Shah. *Oriental Magic*, s. 123.

120. Faruk Çiftçi. "Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi" *Ekev Akademik Dergisi*, Yıl: 6, sayı: 13, 2002, s. 315-324.

121. Rahmi Er. *Bedi'ü'z-Zaman el Hamezani ve Makameleri*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 122.

Cahiliye Devri'nden kalmış olan bu inanışlar, Osmanlı Divan Edebiyatı'nın 16. yüzyıl şairlerinden Bakî'de (d. 1526) bile yankısını bulacaktır. Kendisini hüma kuşuyla karşılaştıran şair, yaradılışındaki üstünlüğü, şairaneliği olağanüstü varlıkların ve Gayb âleminde kurduğu ilişkilerin ona verdiği olağanüstü yeteneklere dayandırır.¹²²

Bâkî suhanda sana bu gün hem-cenâh yok
Tab'-ı bülendün evc-i belâgat hümâsıdır.¹²³

Şair ile cin ya da bir başka bakışla insan ile cin ilişkisi, vahiyle inen bir peygambere inanan Arap toplumunda, bu türden bir kültürel fenomeni olmayan topluma nazaran daha kolay anlaşılır olacağı açıktır. Hz. Muhammed'e indirilen Kuranıkerim ise bu metnin bir şiir olduğunu ve Hz. Muhammed'in şairliğini de kesinlikle reddeder.¹²⁴

Nitekim Mekkeliler Hz. Muhammed'e vahiy olunan Kuranıkerim'de yer alan güzel sözleri duyduklarında, hemen kendisine onun şair cininin kim olduğunu sordular. Arap yazınında erkek ve dişi cinler olduğuna inanılır; cinlerin erkeğine *cinni*, dişisine ise *cinniye* denir. Cinler üç gruba ayrılır: *Agval*, *Saali* ve *Afarit*. *Agval* veya *Gilan* grubundan olanlara *Gul*; *Saali* türünden olanlara da *Silat* denir. *Afarit* grubundakiler ise *İfrit* diye bilinirler.

Bizim kendi edebiyatımızdan da bir örnek göstermek gerekirse, 1944-1981 yılları arasında çeşitli kitapevlerinden alınan eserler üzerinde yapılan bir lisans tezinde, Türk Halk Edebiyatı kitaplarında menkabeleşmiş *Hazreti Ali Hikayeleri*'nde karşımıza çıkan tasvirlerde, *İfrit* şöyle anlatılır:

Altından bir taht üzerinde korkunç bir ifrit oturmuştu. Bu ifritin yedisi de yeleli olmak üzere dokuz şeklinde yedi başı vardı. Vücudunun aşağı kısmı da ejderha kuyruğu gibi yedi kuyruktan ibaretti. Pençeleri aslan pençesi biçiminde, ayakları fil ayağından idi... İfritin vü-

122. Mustafa Karadeniz. "Gazelleri Işığında Bakî'de Tefahür" *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, cilt 7, No. 3, Summer 2012, s. 1649-1664.

123. Sabahattin Küçük. *Bakî Divanı (Tenkitli Basım)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994, G: 80:5.

124. Kuranıkerim; Hakka, 69:41-42; Yasin, 36:69; Şu'ara, 26:224.

cudu çok acayip idi. Yarı belinden yukarı aslana benziyor, kuyruk tarafı ise ejder misali, kulakları fil kulağı şeklinde, çok çirkin sesi ile... Başı hamam kubbesi kadar büyük, gözleri külhan gibi parpar yanan bir ifrit... ol koca ifrit, it gibi koku alırdı.¹²⁵

Büyü yapmak için insan vücudundan alınmış olan çeşitli unsurların kullanılması, insanın tasavvufi inanca ve Allah bilgisine göre diğer tüm hayvan bedenleri gibi dört *ahlat-ı erbaa*'dan (unsurdan) oluştuğudur: Kan, balgam, safra, sevdâ. Tıpkı kâinatı yaratan dört unsur olan *anasır-ı erbaa* gibi... Büyü için kullanılacak araçlar esma, dualar, rakamlar, türlü remiz veya resimler gibi "yazı" türünden olabileceği gibi, yenen, içilen, yakılan, bağlanan veya dikilebilen, gömülen, düğüm atılabilen eşyalar da olabilir.¹²⁶

Ebu Hureyre'den nakledilen bir başka hadiste ise Hz. Muhammed'in bir cinle karşılaşması şöyle anlatılmıştır:

Cin tayfasından bir İfrit dün gece namazımı bozmak için ansızın bana hücum etti. Lâkin Allah beni galip getirip ona istediğimi yapmaya fırsat verdi. Sabah olunca, hepiniz göresiniz diye onu mescidin direklerinden birine bağlamak istedim. Fakat kardeşim Süleyman Peygamber'in sözleri hatırıma geldi de böyle yapmadım.¹²⁷

Şimdi, bu hadisin çeşitli İslam âlimleri tarafından nasıl çok farklı şekillerde aktarıldığına ve farklı yorumlandığına bir bakalım: Abdurrezzak'ın *Musannaâ*'ına göre, Peygamber "Bu ifrit kedi suretinde karşıma geldi" demiş. Müslim'e göre, "Yüzüme çarpmak için elinde ateşli bir alev ile geldi" demiş. Nesei'ye göre, "Onu yattırdım ve dilinin soğukluğunu elimin üzerinde hissedinceye kadar boğazını sıktım" demiş. Rahv'a göre, Peygamber o ifriti horlayarak kovmuş. Darekutni'de ise bu yaratığın kedi değil de köpek olduğu söyleniyor. Rivayetin bunca muhtelif olması yüzünden, Hazreti Peygamber'in o gece namaz kılariken ne ile karşılaştığı ve eğer bir varlık ile boğuşmuş ise bunun alelade bir kedi veya köpek

125. Ömer Faruk Beyceoğlu. *Halk Kitapları'nda Hazret-i Ali*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Lisans Tezi, s. 530.

126. Pertev Naili Boratav. *Türk Halkbilimi II, 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1973, s. 132.

127. Müslim es-Sahih, s. 541-542.

olup olmadığı konusunda eski İslam âlimleri arasında büyük anlaşmazlıklar çıkmıştır. Bu tartışmalar içinde en uzun süreni, ateşten yaratılmış bir cinin dilinin de sıcak olması gerekirken, Hazreti Peygamber'in nasıl olup da bunu boğmaya çalışırken elinin üstünde cinin dilinden gelen bir soğukluk hissetmiş olduğu hakkındadır.

Hz. Muhammed'in cinlerle konuşmuş olduğu da rivayet edilir.¹²⁸ Ebu Müslim,¹²⁹ *Selam*'da şöyle aktarır:

Peygamber dedi ki: Gerçekten, Medine'de Müslüman olmuş cinler vardır. Onlardan birini görürseniz, kendisine üç gün ihtarda bulunun. Şayet bundan sonra size yine görünürse, onu öldürün! Çünkü o bir Şeytan'dır."¹³⁰

Başka bir hadis rivayetine göre de, Hz. Muhammed geceleyin bir grup cinle bir arada bulunmuş, onlara Kuranıkerim okumuş, sabah olunca da durumu ashabına anlatıp cinlerin yaktıkları ateşin kalıntıları kendilerine göstermiştir.¹³¹ İslam tarihinde yerlerini almış olan çeşitli rivayetlerde cinlerin yiyip içtiği,¹³² Hz. Muhammed'in cinlere de peygamber olduğu,¹³³ cinlerin Kuranıkerim dinledikleri ve sonra Müslüman oldukları,¹³⁴ çeşitli deliklerin cinlerin meskenleri olduğu ve buralarda hacet gidermenin yasaklandığı¹³⁵ ve cinlerden Allah'a sığınulması gerektiği¹³⁶ inançları sık sık görülmüştür.

Gerek güvenilir, gerekse zayıf hadislere baktığımızda, Hz. Mu-

128. Tirmizî. *Tefsir*, (3254).

129. Ebu Müslim. *Selam*, 37:139.

130. a.g.e.

131. *Müsned*, VI, 153, 168; Ahmed b. Hanbel. *El-Müsned*. Beyrut: Beytü'l-Efkârü'd-Devliyye, 2004. Buhârî, "Menâkıbü'l-Ensâr" 132, "Sâlat", 75, "Ezan", 105, "Tefsir", 72:1-2, "Tevhîd", 7; Müslim, "Zühd", 60, "Salat", 149, 150, 260, "Zikr" 67, "Mesâcid" 39; Tirmizî, "Tefsir", 47.

132. Tirmizi. *Tahdret*, 14, 18.

133. Kuranıkerim; Cin, 23:72.

134. Buhârî, *Tefsir*, (3320); Kurtubî, *el-Camî' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Beyrut: 1967, cilt XIX, s. 2.

135. Ebu Dâvud, 1, 33, 34.

136. Buhârî, a.g.e., cilt XXX.

hammed'in Müslümanlara cinleri nasıl kullanacakları veya cinlerden korunmak için kimlere başvuracakları konusunda hiçbir öğütte bulunmamış olduğunu görüyoruz. Bununla beraber, cin konusuna paralel olarak, büyü ve nazar gibi olaylar karşısında Hazreti Peygamber'in de özellikle etkili olduğunu belirtmiş olduğu bazı Kuranıkerim ayetleri vardır. İnsanların bazılarındaki baskışların zararlı güçleri insanlara, hayvanlara ya da bir nesneye bakarak hastalık, sakatlık, ölüm ya da kırılma gibi etkiler yaratır, buna ise *nazar* denir.¹³⁷ Halk inanışında, Felak ve Nas surelerinin nazara da iyi geldiğine inanılır.

Fahrüddin Razi, Kuranıkerim'in sonunda yer alan ve *Muavvizeteyn*, yani "koruyucu ikili" diye anılan Felak ve Nas surelerinin, Hz. Muhammed'e dua olarak okuyup büyüden ve kötülükten korunması için vahiy edilmiş olduğunu söyler. Ancak Molla Cami'nin *Nefahatül-Uns Min Hadarati'l Kuds* adlı eserinde,¹³⁸ sihirbazlık Şeytan'a itaat etmek olarak sınıflandırılrsa da, bu işlere yönelenlerin olağanüstü haller başaracaklarını ve bu kişilerin kerametinin evliya kabilinden olacağı ifade edilir. Bu görüş bütün İslam âlemini değil, Molla Cami'yi bağlamakla beraber, büyü ilminin haram olduğu, bu işi yapanların ise Hakk'ı batıl gibi gösterme kabiliyetinde oldukları için birtakım ruhsuz varlıklarla temas halinde olmaları, rakamlar, cinler ve şeytanlar ile ilişkiye girerek bu işlere yönelmeleri ve bütün bu eylemleri gizli yapmaları eleştirilir.

Fahrüddin Razi'nin sihrin çeşitlerini anlattığı tefsiri *Mefâtihu'l-Gayb*'ında yer alan bölüm ilgi çekicidir ve daha sonraki pek çok esere bu konuda kaynaklık etmiştir. Fahrüddin Razi'ye atfedilen bir diğer kitap olan *Sırru'l-Mektûm fî Muhâtabâtî's-Sems ve'n-nucûm* da bu alanda oldukça meşhurdur, sihir ve büyü konusunda bilgi veren temel bir eser olarak kabul görür ve öyle tavsiye edilir. Molla Cami'nin büyü konusundaki tavsiyesi ise son derece kinayelidir: "Deve pisliği deveden; su damlası da gölden haber verir."¹³⁹

137. Pertev Naili Boratav. *Türk Halkbilimi II, 100 Soruda Türk Folkloru, (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*, s. 125.

138. Molla Cami. *Nefahatül-Uns Min Hadarati'l Kuds*, İstanbul: BedirYayınevi, 1971, s. 80.

139. Molla Cami. *Nefahatül-Uns Min Hadarati'l Kuds*, s. 81..

Fahrüddin Razi, Arap büyülerini *haramdan mubaha* doğru çeşitli başlıklarda inceler:

Bir yıldız kültü olan ve astroloji ile yıldızların ruh üstündeki etkilerine önem veren Kıldani büyücülüğü; vehimler ve güçlü nefis sahiplerinin sihri, yer ruhlarından yardım istemek sûretiyle olan sihir, tahyiller (hayâl göstermeler) ve gözboyacılığı olan sihir, geometrik oranların birleşmesinden oluşan aletlerle ve acâib (fiziksel) amellerle yapılan sihir, birtakım devaların (ilaçların) özelliklerinin yardımıyla yapılan sihir, kalpleri bağlamak (telkin vb.) yoluyla yapılan sihir ve karışıklık çıkarmaktır.¹⁴⁰

Şimdilik İbn Haldun'un da bu esere değinmiş olduğunu belirtmekle yetinelim.¹⁴¹

İslam'da sihir: Var mı? Yok mu?

Sihrin var olup olmadığı konusunda İslam âlimleri ciddi anlamda çelişkiye düşmüşlerdir. Farklı fikirlere sahip olan İslam âlimleri birbirleriyle çelişen görüşlerine dayanak olarak Kuranıkerim'den alınan bazı ayetleri, sureleri ve çeşitli hadisleri gösterirler. İşin ilginç, hem İslam'da büyü ve sihrin varlığını kabul eden yorumcular hem de bunların hepsinin batıl olduğunu ve İslam'da yerinin olmadığını savunan düşünürler, kendi tutum ve görüşlerini hep aynı ayet, sure ve hadislerle dayandırmaktadırlar.

Özetleyelim: Sihrin hakikat olamayacağına dair Mutezile'nin öne sürdüğü deliller çok ilginçtir. Bakara Suresi 102. ayette sihire başvurarak "karı ile kocanın arasının açılabilceği ve insanlara zarar verildiği" haber verilmektedir. Hakikati olmayan bir şeyle bunlar nasıl yapılır? Yine, Felak Suresi'nde "dügümlere üfleyen sahirlerin şerrinden Allah'a sığınılması" istenmektedir. Hakikati olmayandan niçin istiaze istensin?

¹⁴⁰. El İmam Fahrüddin Muhammed b. Ömer bin Hüseyin bin Hasan ibni Ali et-Termîzî'l-Kübrâr-Râzî es-Sâff (H. 544-604); *el-Tefsîru'l-Kebîr ev Mefâttih'ul Gayb*; Beyrut: Daru'l-Kütübü'l İlmiye, 1990, cilt III-IV, s. 187-193.

¹⁴¹. İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt III, s. 11.

Ve insanların gözlerini büyüleyip onlara korku saldılar.¹⁴² Hayır, siz atın, dedi. Bir de baktı ki, büyüleri sayesinde ipleri ve sopaları, kendisine gerçekten koşuyor gibi görünüyor.¹⁴³ Sağ elindeki at da, onların yaptıklarını yutsun. Yaptıkları, sadece bir büyücü hilesidir. Büyücü ise, nereye varsa (ne yapsa) iflah olmaz.¹⁴⁴

Kuranıkerim'in bu çeşitli sure ve ayetlerinde, sihirbazların insanlara nesneleri olduklarından farklı gösterdikleri bildirilmektedir. Ayrıca Mutezile'ye göre *sahirin* havada uçması, suda yürümesini gerçek olarak sunmak, hak ile batılı karıştırmak, yani peygamberlerin mucizeleriyle sahirlerin hareketlerini karıştırmak demek olurdu.¹⁴⁵

Ehl-i Sünnet'e göre, Kuranıkerim'de sihrin gerçekliğinin delilleri olan ayetler şunlardır:

Siz atın dedi. Onlar atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları korkuttular ve büyük bir sihir gösterdiler.¹⁴⁶ ...Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını sihirle açacak şeyleri öğreniyorlardı...¹⁴⁷ ...Ve düğümlere üfüren nefeslerin şerrinden.¹⁴⁸ ...Hâlbuki onlar (cinler) Allah'ın izni olmadan kimseye zarar verici değillerdi...¹⁴⁹

Sihrin varlığını ve büyüünün gerçekliğini kabul eden İslam âlimleri Ehl-i Sünnet akidesine mensup olan İmam Şafii, Ahmet bin Hanbel ve Eş'ari gibi imamlardır. Karafî, İbn Kudame, Nevevi ve İbn Hacer el-Heytemi de sihrin varlığını kabul edenlerden-

142. Kuranıkerim; A'raf, 7:116.

143. Kuranıkerim; Ta'ha, 20:66.

144. Kuranıkerim; Ta'ha, 20:69.

145. Florian Sobleroj, "Mutezile ve Tasavvuf", çev. Salih Çift, Bursa: Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, cilt X, sayı. 1, 2001, s. 273-296.

146. Kuranıkerim; A'raf, 7:116.

147. Kuranıkerim; Bakara, 2:102.

148. Kuranıkerim; Felak, 113.

149. Kuranıkerim; Bakara, 2:102.

dir. Hanefiler ise sihrin etkisinin, ancak sihir esnasındaki duman ve benzeri bir şeyin meshûrun (*sihir* yapılacak kişi) bedenine temas etmesiyle oluşabileceğini söylediler.¹⁵⁰

Sihrin gerçekliğini kabul etmeyen Mutezile taraftarları ise Ebu Bekr el Cessas, İbn Hazm, Zemahşeri, Kâdi Abdülcebbar ve son dönem âlimlerinden Muhammet Abduh, Reşit Rıza, Tantavi, Cevheri ve Ahmet Mustafa Merâğî gibi İslam âlimlerdir.¹⁵¹ Bu âlimlerin savundukları ortak görüşe göre, sihirbazlar haklı olsalardı yani iddia ettikleri gibi erk sahibi kişiler olsalardı, mucizeler peygamberliğin delili olarak sayılamayacaktı. Tâhâ Suresi'nin 66, 69. ve Arâf Suresi'nin 116. ayetlerinde sihrin bir tahyil ve göz boyamadan ibaret olduğu; Tâhâ Suresi 80. ayette ise sihirbazın gittiği yerde iflah etmeyeceği ve yaptığı büyü işinin asla başarılı olamayacağı bildirilir. Cessas buradan hareketle, Bakara Suresi 102. ayette anlatılan sihrin karı ile kocanın arasını açması meselesini, “sihirle amel edenin küfre düşüp nikâhunun bozulması” anlamında anlar ve bu yönde yorumlar.¹⁵² Reşid Rıza ise “Kuran'ın kıssaları ibret ve nasihat içindir, ayette anlatılan sihrin gerçekliğinin olup olmadığı değil, o günün insanların sihir konusundaki inanç ve telakkileridir” der.¹⁵³ Muhammet Abduh ise, Felak Suresi'nde geçen sihir türünün de üfleyip düğümler atarak, öldürücü ilaçlar vererek ve remmâllık yaparak insanlara zarar vermeye çalıştıklarını, bu nedenle Allah'ın, insanların bunlardan uzak durarak kendisine sığınmasını emrettiğini beyan eder.¹⁵⁴ Ancak bu kadar çelişkili gibi görünen yargılara rağmen İslam ulemasının çoğunluğu sihrin ve büyü'nün gerçekliğine kani olmuştur. Yine de, İslam âleminde sihrin varlığı ile yokluğu fikri üzerine veya *sahirin* gücünün sınırları konusunda hiçbir zaman bir ittifaka varılamamıştır.

150. Kurtubi, Ebû Abdillâh. *el-Cami li Ahkâm il Kur'an, Dâru'l İhyâ'it Turasil Arabi*, Beyrut: 1985, cilt II, s. 42-46.

151. Cessas, cilt I, s. 43; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, el-Muhalla, *Dâru'l Fikr*. Beyrut: n.d., cilt I, s. 36; Zemahşeri, cilt II, s. 544; M. Reşit Rıza, *Tefsiru'l Kur'ani'l Hakim*, Mısır: Dâru'l Menar, 1954, cilt I, s. 400.

152. Cessas, cilt I, s. 57.

153. Reşid Rıza. cilt I, s. 399.

154. Muhammed Abduh.

İslam'da rukye ve efsun

Rukye bazı hastalıkların tedavisinde *şifacı*, yani kendilerine Allah tarafından iyileştirme yeteneği lütfedilmiş kişilerin, Kuranukerim'in belirli bazı sure ve ayetlerini okumasına verilen genel isimdir. *Efsun* ise yılan, akrep gibi zehirli hayvan sokmalarını önlemek veya cin ve perilerin yapacağı kötülükleri engellemek amacıyla yapılan büyüdür.¹⁵⁵ *Rukyeler* de bir çeşit sihir türü olarak kullanılmıştır; düğümlere üflemek, *meshûrun* suret ve heykellerini yapmak suretiyle gerçekleştirilen biçimleri vardır. Tîlâvet, kıraat ve yazı gibi şekiller vasıtasıyla da yapılabilir. Kuranukerim'in Nâs Suresi'nde *Neffâsât* tabiriyle, düğümlere üfleyenlerin şerrinden, yani büyücülerden, Allah'a sığınılması istenilmektedir. *Rukyeler* ve azimetler, *esma-i ilâhiye* ile *melâike-i kirâmın* isimlerini de içinde barındırabilmektedir. Ali Şir Nevai şöyle der:

Zülfî sevdasında bilmesler nevai nüktesin
Çün cünun güftandır yahut “yılan arbağı”.

Ali Şir Nevai'nin bu beytinde kullandığı “yılan arbağı” ifadesi, “yılanı ininden çıkarmak yahut zehrini gidermek için okunan efsundur.”¹⁵⁶ *Rukye*, sihirbaz ve üfürükçülerin okudukları şey olunca, artık o efsundur.¹⁵⁷ Genelde *rukye*, bir işin gerçekleşmesi için tabiatüstü güçlere başvurmaktır ve büyüden daha iyi niyetli bir eylemdir, zira şifa bulma arayışı özelliğini taşır. *Efsun* kelimesi ise daha ziyade büyücü ve cadıların bir kısım nahoş eylemleri için kullanılır. Bazı hadislerde *şirke* neden olmayan *rukyenin* sakıncası olmadığından söz edilir.¹⁵⁸ Özellikle küçük çocukları korumak için *rukye* denilen, *şirk* ve küfr içermeyen, Kuranukerim ve sahih hadislerden oluşan bazı sure ve duaları yazıp asmak da caiz görülmüştür.¹⁵⁹ Kuranukerim'in bazı sure ve ayetlerinde,

155. *Rukye*, *AnaBritannica*.

156. Abdülkadir İnan. *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: 1976, s. 249-250.

157. D. Mehmet Doğan. *Temel Türkçe Sözlük*, Ankara: Rehber Yayınları, 1990.

158. Müslim, b. El Hacca, *e/Câmiu's-Sahih*. *Selam*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, 64.

159. İbrahim Canan. *Hadis Ansiklopedisi Kütübi Sitte*, İstanbul: Akçağ, 1993.

Kuranıkerim'in bizzatihi bir *şifa* olduğu da bildirilmiştir. Ancak ilgili surelerde *şifa* kelimesi, çok dikkat çekici olarak, hep *imân*, *mev'iza*, *rahmet* ve *hidayet* kelimeleriyle birlikte kullanılmıştır.¹⁶⁰ Özellikle Yunus 10/57; İsrâ 17/82; Fussilet 41/44. ayetler bu *şifalı* ayet ve surelere örnek olarak gösterilebilir.

Kuranıkerim okumanın veya dinlemenin ahlaki ya da ruhsal sorunların iyileştirilmesinde etkili olduğu bilinmektedir ancak maddi sorunlara iyi geldiği yönünde bir ayet bulunmamaktadır. Kuranıkerim'den okunan dualar ve meşru zikirlerin, sihrin tedavisi olduğu savunulmuştur. Gayrimeşru olan diğer yolsa sihrin şeytanlardan yardım alınarak yine sihirle çözülmesidir. İslam âlimlerine göre, işte bu da büyüdür ve tabii ki *haramdır*.

Daha önceden de bahsetmiş olduğumuz üzere:

Ebû Hureyre'dan, Resûlullah: "Helak edici yedi şeyden sakıruruz" buyurdu. "Ya Resûlullah: onlar nedir?" Denildi; "Allah'a şirk koşturmak, sihir yapmak, bir hak karşılığı olmak müstesna Allah'ın haram kıldığı cana kıymak, yetim malı yemek, faiz kazancı yemek, düşmanla savaş-tan kaçmak, zinadan masum Müslüman kadınlara zina isnat etmek" buyurdu."¹⁶¹

Hızır Muhammed'in yasakladığı *nüşrenin*¹⁶² büyü olduğu ve sihrin bazen meşru olan *rukye*, dua ve muska ile çözülebileceği de belirtilir.¹⁶³ İslam ananesinde peygamberlerin beş duyu algısının mucizevi olduğuna; Peygamberlerin elle, tükürükle, kokuyla, nefesle, giysiyle, değnek veya bakışla temasının bir gücü olduğuna inanılır. Hızır Muhammed'in de tükürükle veya dokunarak hastaları iyileştirdiği bilinirdi.¹⁶⁴ Yine 12. yüzyılda Ahmed Yesevi geleneginden gelen Hakim Ata'nın (ö. 1186) eseri olan *Hakim Ata Menkıbesi*'nde Hızır Peygamber ile ilgili şu rivayet anlatılır:

160. "Havassü'l Kur'an" *İslam Ansiklopedisi*, s. 522.

161. Buhari, Hudud 44, Vasaya 23; Müslim, İman, 145; Ebû Davud, Süleyman b. El Eş'as Sicistâni, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Vasâya, 10.

162. Ebû Davud, Tıp 8; Süleyman b. El-Eş'as Sicistani, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

163. İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Ali el Askalani. *Fethu'l Bari bi Şerhi Sahihi Buhari*, Beyrut: 2000, cilt X, s. 183.

164. T. Fahd. "Le Monde du sorcier en Islam" in: *Le Monde du Sorcier*, Paris: 1966, s. 155-204, özellikle s. 196.

Süleyman adlı bir çocuk, Hoca Ahmed Yesevi'den ders görmüş, on beş yaşındayken onun müridi olmuştu. Bir gün Hızır Peygamber, Hoca'ya misafir geldi ve çocuğu çok beğendi. Ona, bundan sonra adın *Hakim* oldu, dedi. Sonra mübarek tükürüğünden ağzına bıraktı. Süleyman'ın içi nur doldu.¹⁶⁵

Buradan hareketle, İslam tarihi boyunca insanların dertlerine derman bulabilmek amacıyla ağzı dualı, mübarek kişilerce okunmalarının ya da ağızlarına tükürük sürülmesi ortaya çıkmış oluyor.

Hz. Ayşe'den aktarılaraq Hz. Muhammed'in mucizevi *şifa* yeteneği ile ilgili şu bilgiler naklediliyor:

Hz. Muhammed hastalandığı zaman kendisine *Muavvizeteyn* okur ve üflerdi. Hastalığı şiddetlenince artık onun üzerine ben okuyor ve bereketini umarak kendi eliyle onu mesh ediyordum.¹⁶⁶

Bu Hadis-i Şerif'te geçen nefes, "tükürüksüz hafifçe üfürme" demektir. Hadis'i Buhari *Fedailü'l Kur'an*'da, Müslim *Kitabü's-Selam*'da, Ebu Davud ile İbn Mace *Kitabü't-tıb*'ta aktarırlar. Ayrıca *Nesei Kitabü't-tıb*, *Kitabü't tefsir*, *Kitabü'l Yevmi Velleyh*'de de kaydedilmiştir.¹⁶⁷

Elmalılı Ahmet Yazır'a göreyse mesh etmek, yani üfleme caziz değildir:

Bundan maksatları, tükürüklü üfürükler ve sınırları bozacak sıvazlamalar olsa gerektir, yoksa Şeytani habis üfürmelere mukabil kudsi Rahmani üfürmeler ve nefesler dahi bulunduğu ve maneviyatın maddiyata, maddiyatın maneviyata geçmesi için velev ki cüz'i olsun, bir âdi sebebe teşebbüs dahi gerektiği inkâr olunamaz.¹⁶⁸

Enes bin Malik'ten rivayet edilen bir hadis-i şerifte "Hz. Muhammed nazar değmesine, zehirli hayvan sokmasına, sıracı hastalığı-

165. Mehmet Fuat Köprülü. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Ankara: 1976, s. 89.

166. Mehmet Sofuoğlu. *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, cilt VII, s. 47.

167. Ebu Müslim. *Kitab as-Salam*, Book: 26, Bölüm: 18, sayı: 5432, s. 1349.

168. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: HisarYayinevi, 2010, cilt X, s. 163.

na karşı *rukye* yapmaya izin verdi" denmiştir. Burada koşullu kulların anlamında geçen "Hz. Muhammed ruhsat verdi" sözünden, *rukye* yapmanın daha önce yasaklanmış olduğu da anlaşılmalıdır.

Yine Ahmed bin Hanbel ve Taberani Ümmü Eban Binti'l Vazi'den rivayet edilen bir haberde ise torunu delirmiş olan bir dedenin yardım istemesi üzerine Hazreti Peygamber, deli çocuğun sırtını hafifçe açar. Sırtına hafifçe vurarak ve "çık, ey Allah'ın düşmanı!" diyerek Şeytan'ı kovar ve çocuğu iyileştirir. Yine bir başka rivayete göre de bir kadının çocuğunu iyileştiren Hz. Muhammed'e, kadın teşekkür etmek için iki koç, biraz para ve biraz da tereyağı getirir. Peygamber, kadına "İki koçun birini al, birini bırak" der.¹⁶⁹

Sonuç

Bu tür sihir ve büyü gibi işlerle uğraşan hoca, üfürükçü, *rukye-han* gibi türlü isimlerle karşımıza çıkan insanlar, yaptıklarının delili olarak Kuranukerim'in belirli sure ve ayetleri ile sahîh kabul edilen bazı hadisleri gösterirler. Bunların en başında da *Muavvizeteyn* okunarak hastaların Hz. Muhammed tarafından iyileştirilmiş olduğunun Hz. Ayşe tarafından nakledilmesi gelir.¹⁷⁰ İslamiyetin daha sonraki yüzyılları boyunca hastayı dövmek, "çık dışarı!" diye bağırarak Şeytan'ı vücuttan çıkarmaya çalışmak, bu batıl işler karşılığında getirilen para ya da hediyenin de yarısını almak, hep İslam tarihinde yerini almış olan bu tür rivayetlere dayandırılarak yapılmaktadır. Hastalıklara çare bulmak için gidilen *şifacılar*, ruhlarla iletişim kurduğunu veya onlara hükmettiğini iddia eden büyücüler, *erbâb-ı havass* denilen hocalar yüzyıllar boyunca cinayetlere bile varan olaylara neden olmaktaydılar. Loğusalıkları sırasında perilere karışan ya da peri sevgilileri olan kadınlar, İstanbul'un çoğunluğu zenci olan melez kadınlarının elinde oyuncak olurlardı.¹⁷¹

169. İmam Ahmed bin Hanbel. *el-Müsned*, cilt IV, İstanbul: Ensar Yayınları, 2004, s. 170-172.

170. Sahih Muslim. (çev. Abd Al Hamid Sıddiki), Beyrut: Kazi Publications, 1976, Book 26, Number: 5440, s. 1350.

171. Abdülaziz Bey. *Osmanlı Adet Merasim ve Tabirleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 369-373; Mehmet Halit Bayn, *İstanbul Folkloru*, İstanbul: 1947, s. 176-181.

Özetle, İslam düşünürlerinden Mutezile, Rafiziler ve Dehriler sihri ve büyüü inkâr ederler. Sünni yorumculara göre ise büyü vardır ve sihir de yapılabilir ama bunu yapan Allah'a karşı gelmiş olacağı için kâfirdir. Yine de sihiri veya büyüü defetmek için bunun ilmini öğrenmek *câiz*dir. Ancak insanın sihirli güçleri olamaz çünkü o zaman "Batılı hakk gibi göstermiş" oluruz ki, İslam'da bu da kesinlikle *haram*dır.¹⁷²

172. Molla Cami. *Nefahatü'l Üns min Hadaratü'l Kuds*, s. 80.

Osmanlı İmparatorluğu'nda batıl itikatlar ve büyü

(1299-1839)

Giriş

Orta Asya'dan göç eden Türkler, Anadolu'ya 11. yüzyılda girmişlerdir. 1071 yılından itibaren akın akın Anadolu'ya yönelmeye başlayan Türk göçü, aynen Germen halklarının Roma'yı istilasına benzetilebilir. Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türk boyları, daha önceki dönemlerde Avrupa'yı kasıp kavurmuş Moğol istilacıları gibi yalnızca atlı savaşçılardan ibaret bir ordu değildi. Tıpkı kendilerine “yürüyen halklar” (*Völkerwanderungen*) diyen Germenler gibi, Orta Asya'daki göçebe hayatlarına ilişkin maddi değeri bulunan hemen her şeyi yanlarında taşınmış, kültürel ve toplumsal hayata ve dini inanışlar gibi maneviyata ilişkin hemen her şeyi de beraberlerinde getirmişlerdi. Aileleri, çoluk çocukları, karıları, çadırları, sürüleri, hatta hayatta sahip oldukları hemen her şeyi kendileriyle birlikte getirerek Anadolu'ya giren Türk boyları, İslamiyet ile yeni tanışmışlardı. Bu nedenle, Orta Asya'daki dini inançlarını tam olarak arkada bırakamamışlar, çoğu eski Manihaist ve Şamanist inançlarının kalıntısı olan çeşitli inanışlarını da dilleri ve kültürlerinin yanında Anadolu'ya kadar getirmişlerdi. Devlet yönetimi konusundaki geleneklerinin yanı sıra, toplumsal yaşam, sosyal düzen ve hiyerarşi açısından, Orta Asya'daki binlerce yıllık kültürel birikimlerini ve geleneklerini de çadırlarıyla birlikte yanlarında taşımaktaydılar.

Önce Selçuklu, sonradan da Osmanlı ülkesi olacak olan Anadolu, 11. yüzyılda aslında hâlâ Rum diyarıdır. Türk göçleriyle birlikte, Anadolu coğrafi bir betimleme olmasının ötesinde artık çok farklı anlamlar yüklenmiştir. Cemal Kafadar'a göre:

[Osmanlılar] aynen Ortaçağ'ın Küçük Asya'daki diğer halkları gibi, [Doğu] Roma topraklarının sakinleri anlamına gelen Rûmî diye adlandırılmışlardı. Bu, temelde coğrafi bir adlandırmaydı ve esas olarak o halkların yaşadığı yeri belirliyordu. Ancak coğrafyacıların ve gezginlerin gözünden kaçmadığı üzere, merkezi İslam topraklarından bakıldığında, bir sınır bölgesi olan Rûm'un Türk-Müslüman nüfusunun, onları gerek İslam dünyasından gerekse diğer Türklerden farklı kılan kendilerine özgü ve alışılmamış yönleri sahip oldukları anlaşılıyordu. Şöyle ki, Rûmî Türk olmak aynı zamanda İslam uygarlığının, bir yandan yeni bir bölgede kendi yaşam biçimini oluşturan diğer yandan da rakip bir dinsel-uygarlığa yönelişte siyasal egemenlik kurmak için uğraş veren yeni bir bölgesel görüntüsüne sahip olmak anlamına geliyordu.¹

Diğer bir deyişle, Türkler Anadolu'ya yerleşmeye geldiklerinde bir aktarım, kafa karışıklığı ve sonuçlanma dönemi yaşanmıştı.²

Anadolu veya Rumeli ermişleri

Türkler Anadolu'ya yerleştiklerinde, İslam'ın *heterodoks* yönleriyle de karşılaştılar. *Âşıkpaşazade Tarihi*'ne göre, Türkler gelip yerleştiğinde Anadolu zaten farklı inanç sistemlerinin bir birleşimi ve karışımıydı:

Ve hem bu Rum'da dört taife vardır, kim misafirler içinde anılar. Biri Gaziyân-ı Rûm, biri Ahiyân-ı Rûm, ve biri Abdâlân-ı Rûm, ve biri Bâciyân-ı Rûm. İmdi, Hacı Bektaş Sultan bunların içinden Bâciyan-ı Rûm-ı ihtiyar itti, kim o Hâtûn Ana'dır, anı kız idindi, keşf ve kerametini ana gösterdi, teslim itdi, kendi Allah rahmetine vardı. Suâl: Bu Hacı Bektaş hazretlerinin bunca müridi ve muhibbi vardır, bunların biatleri ve silsileleri nerede olur? Cevab: Hacı Bektaş, Hâtûn Ana'ya ısmarladı, nesi varsa. Kendi bir meczûb budala azizdi, şeyhlikden ve müridlikden fariğ idi. Abdal Musa dirlerdi, bir derviş vardı. Hâtûn Ana'nun muhibbi idi. Ol zamanda şeyhlik ve müridlik iken zahir de-

1. Cemal Kafadar. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, California: University of California Press, 1995, s. 11.

2. a.g.e.

ğildi, silsileden dahi fariğlerdi. Hâtûn Ana ol azizin üzerine mezar it-di. Geldi bu Abdal Musa bunun üzerinde bir nice gün sakın oldu.³

Sünni olmayan (heterodoks) İslam, Türkmen göçü sonucun-da Anadolu'ya getirilmiş ve bu yeni coğrafyada Türkmen Ba-baları'nın önderliğinde büyük bir hızla yayılmıştır. Türkistan'dan gelen Yesevi dervişlerinin çoğunlukta bulunduğu öncü gruba, za-manla Kalenderiye ve Haydariye tarikatlarının mensupları da ka-tılmıştır. Böylece Osmanlı Beyliği'nin bağımsızlığını ilan ettiği 13. yüzyılın sonlarına doğru, Batı Anadolu'da bu sufi dervişler tara-fından yapılmakta olan yoğun dini propaganda Hristiyan halk arasında da sürdürülerek, Anadolu'nun İslamlaşmasında çok et-kili olmuştur. Bu dönemde, *abdal* kelimesi sık sık *derviş* keli-mesi ile eşanlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁴ Ömer Lüt-fi Barkan'a göre, "kolonizatör Türk dervişleri"⁵ denilen ve çoğun-luğu *şeyh*, *baba* veya *abdal* lakabını taşıyan bu sufi dervişler, 13. yüzyıldan itibaren katıldıkları gaza ve fetihler nedeniyle ihsanlar-la ödüllendiriliyorlardı. Yarattıkları menkabelerle bölgede Müs-lüman nüfusun hızla artışına olanak sağlamışlardı. Şüphesiz ki Anadolu'ya gelip yerleşmiş olan Türkler arasında yerleşik haya-tın içinden, büyük kültür merkezlerinden göçenler, hatta tam an-lamıyla Müslümanlaşmış olanlar vardı. Ancak çok yüzeysel bir şekilde İslamlaşmış olan Türklerin çoğunluğu oluşturduğu da bi-linmektedir. "Türklerin Anadolu'daki İslamlaşma süreci 13. ve hatta 14. yüzyıla kadar devam edecekti."⁶

Burada, Türklerin İslamiyeti kabul etmeye başladıkları dönem-den itibaren kendisini göstermeye başlayan bir kırılma noktası

3. Aşıkpaşazade. *Osmanoğulları'nın Tarihi*, (haz. Kemal Yavuz; M. A. Yekta Saraç), İstanbul: Koç Kültür Sa-nat Tasarım AŞ, 2003, s. 298-299.

4. Osman Çetin. *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981, s. 144.

5. Ömer Lütfi Barkan. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devrinde Türk Dervişleri ve Zaviyeler" *Vakıflar Dergisi*, No. 2, 1942, s. 279-304, espec-i ally: s. 284.

6. Abdulkadir İnan. "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları" *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s. 463; Abdulkadir İnan. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Ku-rumu Yayınları, [4. Ed.], 1995, s. 204.

söz konusudur. Şehirlerde yerleşik hayat sürdüren Türkler, merkezi devletin meşru Sünni İslam anlayışını benimsemişlerdir. Buna karşılık, İslam kültür merkezlerinden uzakta bulunan konar-göçer muhitlerde, Türklerin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapı farklılıklarından kaynaklanan çok daha farklı bir dini yorum gelişmiştir. Dolayısıyla, Sünni İslam'ın egemen olduğu şehirli merkezlerden uzak olmaları nedeniyle, Anadolu'nun taşrasında ve kırsal kesimlerinde yaşamını sürdüren konar-göçerler arasında kendilerine has heterodoks bir İslam anlayışı ortaya çıkmaya başlamıştır.⁷ Özellikle deprem, sel ve benzeri doğal afetler karşısında, hatta kuraklık ve kıtlık gibi çeşitli kriz dönemlerinde, Anadolu'daki eski inanışlar ve dini inançlar, hatta geleneksel anlayışlar gibi İslam öncesi düşünce ve yaşam biçimleri hemen yüze çıkar. Sorunlarına akla uygun çözümler üretemeyen, başarısızlıkların üstesinden gelemeyen bireyin sahip olduğu olanaklarla elde edemediği veya yaşanan toplulukta izin verilmeyen birtakım arzuların, ne pahasına olursa olsun gerçekleşmesi adına batıl itikatlara sapanılmıştır.

Özetle, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan itibaren, şehirli elitler Ortodoks İslam'ı, yani Sünni İslam'ı, merkezi devlet denetimi dışında kalan kırsal kesimlerdeki köylüler ile dağlarda ve yaylalarda yaşamını sürdüren konar-göçerler ise Heterodoks İslam'ı, bir başka deyişle Anadolu Aleviliği'ni benimsediler.

Göçebe Türkmen boyları Anadolu'ya yanlarında geçmişlerinden getirdikleri bazı inanç biçimlerini de taşıdılar. Semavi dinlere göre hem dinsel ve hem de dindışı sayılan büyüsel aktiviteler de bu karmaşık inanç sistemine dâhildir. Orta Asya'dan göç etmeye başlayan Türklerin Rum ülkesinde geçtikleri bölgelerden aldıkları çeşitli inançlar da vardır. Anadolu coğrafyasına geldikleri dönemde, karşılaştıkları dünyaya kendi değerleri ve eskiden kalma inanç artıklarıyla birlikte dalmış oldular. Ardından da semavi dinleri ciddi bir dönüşüme zorladılar. Osmanlı ülkesinde hiçbir din eski müşrik dinlerin etkisinden kurtulamamıştır. Kutsal kitapların emirlerine açıkça aykırı olan birçok gelenek, görenek ve inanç, "kitabına uydurulup" çeşitli din kitaplarına dahi sokulmuştur.

7. Şerif Mardin. "Ideology and Religion in the Turkish Revolution" *International Journal of Middle East Studies*, cilt II, No. 3, Temmuz 1971, s. 197-211, özellikle s. 203.

Kısacası, Anadolu'ya sonradan gelen her din kendisinden öncekilerin etkilerini tamamen ortadan kaldıramadığından, ancak ve ancak önceki inançların araç ve yapılarını da kullanarak toplumda kendisine bir yer edinebilmiştir, denebilir.⁸ Anadolu batıl itikat geleneğinde büyü'nün aracı cinler, ruhlar, şeytanlar, canlı veya ölmüş varlıklar, hayvanlar, cisimler, şekiller ve adlardır.⁹ Büyücü tabiatüstü güçler kullanır ya da kendilerinde gizli güçler bulunduğuna inanılan çeşitli nesneler kullanarak zararlı ya da faydalı işler yapar. Ayrıca büyü tekniğini, usullerini, yapılış tekniklerini, büyü işlemi sırasında söylenmesi gereken sözleri, iksirleri, muskaları, *cifr* dilini bilen büyücü, bu açıdan tabiatüstü güçlerin de yeryüzündeki temsilcisi olarak algılanmaktadır. Büyücünün ehil biri olabilmesi için, ruhların isimlerinin yanı sıra, ruhların çeşitli zaman birimleri ve nesnelerle ilişkileri de bilinmeli; büyü için gereken formüller gümüş, porselen veya ipek üstüne yazılıp buhur verilmelidir.¹⁰

Allah bir, Peygamber hak;
pekmez kara, yoğurt ak.¹¹

beytinde, Allah ve Peygamber'in pekmez ve yoğurtla kafiyeleştirilmiş olması son derece dikkat çekici ve ilginçtir. Özetle, Anadolu'da eski âdet ve inanışların devam etmesi, yeni dinin gereksinimleri tam olarak karşılayamaması paradoksal bir durum yaratıyordu. Rahat, esnek ve *törü*den beslenen sözlü edebiyat, yazılı ortam kaynaklarının yetersiz olduğu bilinmez tarih dönemlerini çözmek için elimizdeki tek anahtardır:

Sözlü tarih insanlar tarafından kurulmuş bir tarih türüdür, kahramanlarını yalnız liderler arasından değil, çoğunluğu oluşturan ve

8. F.W. Hasluck. *Bektaşilik Tedkikleri*, (çev. Ragıp Hulusi), İstanbul: Devlet Matbaası, 1928, s. 52.

9. Himmet Tanyu. "Büyü" *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992, cilt 6, s. 501.

10. Fatma Büyükkarcı Yılmaz. "Firdevsi-i Tavil ve Davetnamesi" İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Tezi, 1993, s. 127.

11. E. Kemal Eyüboğlu. *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*, cilt I, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık, 1973.

o ana kadar bilinmeyen insanlar arasından seçer. Toplumsal sınıflar ve nesiller arasındaki bağlantıyı, dolayısıyla anlayışı sağlar. Ortak anlamları ortaya çıkararak, tarihçiye ve sıradan insanlara bir zamana ve mekâna aidiyet duygusu kazandırabilir. Sözlü tarih, tarihin kabul edilmiş mitlerini ve baskın yargılarını yeniden değerlendirme, tarihin toplumsal anlamını kökten dönüştürme aracıdır. İnsanlara tarihlerini kendi sözleriyle geri verir. Onlara geçmişini verirken, geleceği kurmak için de yol gösterir.¹²

Amaç İslamiyeti Anadolu coğrafyasında sağlamlaştırmak, siyasi meşruiyeti de dini temellere oturtmaktır. Öte yandan İslamiyet, toplumun genel hatlarını tanımlayan, topluma yön ve yol veren, ideolojik ve kültürel anlamları topluma mal eden, kişinin korunmasını sağlayan bir inanç sistemidir. Bu açıdan bakıldığında, İslamiyet yalnızca bir din değil, aynı zamanda toplumsal bir kimlik aracıdır. Ancak İslam'da ikincil yapıların, yani tanrı ile mümin ve devlet ile kul arasında tampon görevi gören aracı ve sığınakların olmaması nedeniyle heterodoks olsun ortodoks olsun bütün tarikatlar zamanla alternatif bir İslam formu oluşturmaya başlamışlardır. Osmanlı sultanlarının çoğunluğu herhangi bir tarikat şeyhinin müridi olmuş, devlet adamlarının hemen hemen tamamı da mutasavvıflara ve tarikat erbabına müthiş saygı göstermişlerdir.¹³

Menakıbnâme geleneği

Klasik heterodoks İslam edebiyatı, Selçuklu İmparatorluğu'nda 11. yüzyıldan itibaren din büyüklerinin kerametlerini anlatan küçük hikâyeler olan *menakıbnâmeler* ile başlar. Osmanlı İmparatorluğu döneminde ise menakıbnâme edebiyatı Alevi-Bektaşî çevrelerde faaliyet gösteren pirlere yaşamöykülerini anlatan *velâyetnâmeler* ile 15. yüzyıldan itibaren karşınıza çıkar. Abdülba-ki Gölpinarlı, bu eserleri *Dede Korkut*, *Hamzaname*, *Kitab-ı Eba Müslim*, *Battalname*, *Danışmend Gazi Destanları*, *Saltukname*

12. Paul Thompson. *Geçmişin Sesi*, (çev. Şehnaz Layık), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 204.

13. Enver Behnan Şapolyo. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: ElifYayınevi, 1964.

geleneginin bir devamı olarak kabul eder.¹⁴ Tarikat menakıbnameleri, yazıldıkları dönemle ilgili birçok tarihi, kültürel ve toplumsal bilgiyle yüklüdürler.¹⁵ Bu eserlerin herhangi bir ispat amacı yoktur, buna en yakın örnek ise *Bektaşî Menakıbnameleri*'dir.¹⁶

Türk toplumunun İslam öncesi toplumsal kültürünün yapısı çeşitli menkıbelerin oluşmasına çok uygundu. Sonuçta, eski Şaman ve Budist azizlerin sergiledikleri olağanüstü olaylara ilişkin anlatılar, Türklerin İslamiyet döneminde evliya menkıbeleriyle kolaylıkla uyuşmasını sağlamıştır. Türk toplumunu bu şekilde evliya menkıbeleriyle bir arada yaşamaya iten en temel nedenlerden biri, İslamiyetin ve Hristiyanlığın uzak ve erişilmesi güç Tanrı kavramundan, evliya gibi insana daha yakın ve çok daha şahsi olmayan tanrısal varlıklarla doğrudan ilişki kurabilmesidir.

Dini ve tasavvufî Türk edebiyatında bilinen ilk menakıbname, *Tezkire-i Satuk Buğra Han*'dır. Anadolu Selçuklu Devleti döneminde, yeni fethedilen hemen her yerde bir zaviye ve tekke açılmakta, halka İslamiyeti tebliğ ve irşad vazifesi buralardan yapılmaktadır. *Menâkıb-ı Sadreddin Konevi*, *Menâkıb-ı Sipehsalar*, *Menâkıb-ı Ahî Evran* da bu dönemin önde gelen bazı eserleridir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Anadolu coğrafyasında bilinen ilk menakıbname ise 14. yüzyılda Elvan Çelebi'nin yazmış olduğu *Menâkıbu'l-Kudsiye fi Menâsibi'l-Ünsiye* isimli eserdir.¹⁷ 18. yüzyıldan itibaren, bu tür eserler çok sayıda çoğaltılmış ve yöresel şöhrete sahip evliyalar hakkında da çeşitli menakıbnameler yazılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanmış olan büyük ölçekli kitlesel ihtidalar, Osmanlıların Balkanlar'a yerleşmesinden hemen sonra, özellikle 15. yüzyılda Balkanlar'da gerçekleşmiş ve izleyen yüzyıllarda da hızla devam etmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döneminde, Batı Anadolu'da Hacı Bektaş ve onun takipçileri de vardı. Bunlar, Hristiyan halkı ihtida ettirmede kesin ve

14. Abdülbaki Gölpinarlı. *Hacı Bektaş Vildiyetnâmesi*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1999, s. 1.

15. Suralıya Faroqlı. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.

16. Ahmet Yaşar Ocak. *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınevi, 2000.

17. İsmail E. Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak. *Menakıbu'l-Kudsiyye Fi Menasibi'l-Ünsiyye: Baba İlyas Horasanî ve Sülalesinin Menkıbevi Tarihi*, cilt I, s. 19.

yoğun bir rol oynamışlardır. Aynı şekilde, Balkanlar'ın İslamlaştırılması sürecinde bu heterodoks dervişler grubunun payı yadsınamayacak kadar büyüktür.¹⁸

Bu menakıbname literatüründe, kâinat üzerinde tasarruf sahibi niteliğindeki veliler ve abdalların hikâyeleri anlatılır. Bunlar gaybdan haber verirler; tabiatın kuvvetlerine hükmederler; *tenasüh*, *hulûl* inancına sahiptirler; ırmak ve denizleri yarıp geçerler; ejderhalarla mücadele ederler; hastaları iyileştirirler; bulutlara binerek seyahat ederler veya bunlara benzer bazı olağanüstü kerametler gösterirler. Mesela, *Otman Baba* veya *Hacım Sultan* gibi evliyalar fırtınalar çıkarıp yıldırımlar yağdırırlarken adeta düşmanlarından öç alan birer şaman gibi resmedilmişlerdir.¹⁹

Sıradan bir Osmanlı Anadolu insanı nasıl olup da iyi ve yararlı mucizeleri, Şeytan ve arkadaşlarının müminleri aldatmak ve kafalarını karıştırmak amacıyla ortaya attıkları sahte mucizelerden ayırt edebildi ki? Yani, kutsal mucizeleri kötücül oyunlardan, büyülerden biz nasıl ayırt edebiliriz? Mucize, bir dış gücün müdahalesi aracılığıyla maddi dünyanın doğal düzeninin değişmesidir.

Kutsal mucizenin aracısı Tanrı da olabilir. Tanrı'nın deprem, kıtlık, çekirge istilası, düşmanlar vb. gibi felaketler yollayarak günahkârları uyarma ve terbiye etme işlevi vardı.

Kitabı Mukaddes'te en çok rastlanan dini motiflerden birisi de "halka felaket musallat etmek"tir. Örneğin, Lut Peygamber, homoseksüellikleri yüzünden Sodom ve Gomorra halkına Tanrı'nın emriyle felaketler yağdırmıştır.²⁰ Nuh Peygamber, tufandan kaçanlardan bazılarını Tanrı'ya inanmadıkları için gemisine almadığıdır.²¹ Yine Tanrı'ya inanmayı reddedenlere karşı koyan Musa Peygamber, Firavun'u cezalandırmak için Mısır'a gökten ateşli dolu yağdırmış,²² bir başka sefer de onlara çekirge sürüleri-

18. Fuat Köprülü. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1988, s. 80-84 ve 102.

19. Ahmet Yaşar Ocak. *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 165.

20. *Tekvin*, XIX, 24-25.

21. *Tekvin*, VI, VII.; Kuranıkerim; Hud, 24-25.

22. *Çıkış*, IX, 22-25.

ni musallat etmiştir.²³ Bunlara benzer bazı mucizevi olaylar Kuranıkerim'de de zikredilmiştir. Bu gibi olaylar, Bektaşî menakıbnamelerine birçok şekillerde yansımıştır. Örneğin, Mevlânâ ile Şems-i Tebrizi arasındaki dostluğu çekemeyen Konya uleması şehri terk etmeye kalkar. Cuma namazı kaldıracak kimse bulunamadığı için Sadreddin-i Konevi, Ahî Evran'a haber yollayarak onları durdurmaya ve geri döndürmeye çalışır. Ahi Evren ihtar ettiği halde, ulema şehre geri dönmeyi reddedince, önce bindikleri hayvanlar dizlerine kadar toprağa gömülür; attan inip yaya yürümek isteyince kendileri de toprağa batarlar ve Ahî Evran'ın gösterdiği bu kerametler üzerine Konya'ya geri dönmek zorunda kalırlar.²⁴

Heterodoks İslam, yani Bektaşî menakıbnamelerine bir örnek olarak *Vilayetname-i Seyyid Ali Sultan*'da, Musa Peygamber'in Mısır'a ateş yağdırmasının Kitabı Mukaddes'teki anlatımına çok benzeyen bir menkıbe vardır. Seyyid Ali Sultan, Dimetoka Kalesi'ni kuşatmıştır. Askerleri kaleyi bir türlü fethedemezler, ancak Şeyh'in kerameti ile kalenin üzerine ateşler yağmaya başlar ve sonunda kale zapt edilir.²⁵ Seyyid Ali Sultan kuşattığı bir başka kaleyi ise yalnızca beddua ederek ele geçirir.²⁶

Menakıbnamelerde oldukça sık gördüğümüz kerametlerden biri de, bazı velilerin tıpkı İsa Peygamber gibi ölülerini diriltebilme yeteneğine sahip olmalarıdır. Hacım Sultan, Hacı Bektaş-ı Veli kendisine icazet verdiği zaman beline kuşandığı tahta kılıcın kesip kesmediğini anlamak için bir katırı ikiye kesmiş ancak dervişlerin şikâyeti üzerine bir dua ile katırı yeniden diriltmiştir.²⁷ Yine 13. yüzyılda yaşamış Ahmed Yesevi ve onun halifesi Süleyman Bakırgani, öteki adıyla Hâkim Ata'nın oğullarından Hubbi Hoca'ya gittiğinde, Hâkim Ata'nın diğer müritleri toplanırlar ve dokuz öküz keserler. Ancak daha sonra zikre kapılıp Hubbi Hoca'yı

23. Çıkış, X, 13-15.

24. Sefer Aytekin. *Vilayetname-i Hacı Bektaş Veli*, Ankara: Emek Basım Yayınevi, 1981, s. 154-159.

25. *Vilayetname-i Seyyid Ali Sultan*, s. 25.

26. a.g.e., s. 25.

27. *Vilayetname-i Hacım Sultan*, s. 24-25.

bu ziyafet yerine davet etmeyi unuturlar. Hubbi Hoca avdan döner ama bu ziyafete davet edilmeyişine canı sıkılmıştır. Babasıyla dertleşir, ardından ziyafet yerine döner ve derileri yüzülmüş olan dokuz öküzü de kerametiyle diriltir.²⁸

Aslında Hristiyanlığın Türkleri doğrudan doğruya etkilediğini ileri sürmek biraz da acımasızlık olacaktır. Çünkü Türkler İslamiyeti kabul etmeden önce ilkel bir kültüre sahiplermiş gibi yaygın bir kanı da vardır. Oysa Türkler Anadolu'ya İslam medeniyetini kendi göktanrı inançları, Şamanizm ve Budizm gibi pek çok din ve inanış sistemiyle birlikte harmanlayıp sentezleyerek gelmişlerdi.²⁹ Ancak hangi din ya da inanç sisteminde olursa olsunlar, büyüden hiç vazgeçememişler, bir önceki dinlerinin ruhbanunun eski karizma ve gücünü kaybetmesinden hep kaçınmışlar, eski inanç sistemlerinin kalıntılarını bir sonrakine taşımakta hiçbir çekince görmemişlerdir.

Örneğin, Osman Bey'in kardeşlerinden biri olan Saru Yatu (Savcı Bey) bir savaşta ölür. Onun öldüğü yerde bir çam ağacı³⁰ peyda olur ve zaman zaman bu ağacın tepesinden esrarengiz bir alev yükselir:

Vilayetlerin kâfirleri cem oldular, Karacahisar telkuruna geldiler.

“Yine durur sen kim ve neslini esir ederler ve hem bu vilâyeti bizim elimizden alırlar, harab ederler. Kendileri had bir sofı Türkmen değildir ki biz dahi onunla muamele itdik. İmdi bunları bu vilâyetden çıkarmazsanız veyahud komamazsanız aher pişmanlık faide vermez” dediler. Onun dahi bir kardeşi vardı. Adına Filanoz derlerdi. Ona azim leşker koşdu. İnegöl kâfirleriyle cem oldular. Osman Gazi dahi gâzileri cem etdi. Ekinciye geldiler. Domaniç Belin aşdıkları yerde uğraşdılar. Gâyet azim cenk oldu. Osman Gazinin kardeşi Saru Yatu anda şehid oldu. Ve ol Filanoz dedikleri kâfir düştü. Osman Gazi eydir, “evvel itin karnını yarın, dahi it gibi bir yere göme kon” dedi. Buyruğu gibi ettiler. Ve ol yerin adı şimdi it eşeni kaldı. Saru Yatayı dahi götür-

28. Mehmed Fuat Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Dİyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983, s. 100.

29. Mehmed Fuat Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul: Kıtapyurdu Yayınları, 2009, s. 191.

30. *Anadoluda Kybele Atti's Kültü*, (haz. Canan Albayrak), Ankara: 2007, s. 201.

düler, Söğüt'de atasının yanına koydular. Saru Yatı düştüğü yerde bir çam ağacı vardır. Kandilli Çam derler. Şimdi anda gâh gâh bir şule görünür. Bu tarih hicretin altı yüz seksen beşinde vâki olmuşdu.³¹

...düşmanı istikbâl itdi. Semend tiz huzın semmesinin rengiyle dağın taşın pamuk gibi ditdi. Domaniç belinden aşağı hayli badgerdârıyla gâziler seyl-i kûh-sar gibi akub çağladılar. Ceyş-i kûffâr bed kişi. İlkizce didikleri yerde karşulayub ol bağilerin önün bağladılar. Gazâ yolunda şehid oldu. Aheri hayırla hatem olub âkibeti hamid oldu. Ol harb gâhda bir kadim çam ağacı varki anda gâh gâh şule peyda olur. Şecer kilim gibi bazı gicelerde üzerinde eser-i nur hüvayda olur. Ol sebebdan Kandillü Çam ünvanıyla şöhret bulubdur. Mezkur Saru Yatı ol ağacın dibinde şehid olubdur.³²

Âşıkpaşazade ve İbn Kemal tarihlerinde bu şekilde anlatılmış olan efsanenin kökeninin antik Frigya'dan geldiği tam olarak ispatlanamamış olsa da, Osman Bey'in askerleri üzerinde derin bir etki uyandırarak savaş başarısının ve galibiyetin etkisini artıracak anlatılar olduğu muhakkaktır. Kutsal savaş, yani gaza ideolojisi, Osmanlı Beyliği'nin ilk fütuhatlarını yazmış olan Bizans Vakayinameleri'nde son derece az yer almıştır. Ancak "Gaza Ülküsü"nün bu bölgede ciddi bir etkisi olduğunu düşünen Halil İnalçık, çok daha farklı bir görüşü savunmaktadır.³³ Halil İnalçık'a göre dini hâkimiyetin, dinsel uygulamalara da katıksız etkileri olması kaçınılmazdı. Ama Attis Kültü menşeli "mezar üstünden ağaç, ağaçtan da ateş fışkırması" anlatısı, Anadolu'da çok çeşitli dinlerin iç içe geçmiş olarak yaşadığı savımızı destekler biçimdedir.

Kült, bir Tanrı ya da bir şahsa ritüel zorunluluğunu vurgulayan bir tapınma şeklidir. Anadolu'daki veli kültü, Tanrı ile sıradan insanlar arasında kalan ve olağanüstü güçlerle donatılmış bir aracıdır. Bu insanlar sıradan bir aracı olmanın ötesinde, çok özel bazı yeteneklere de sahiplerdir. Veli kültünün Anadolu top-

31. Âşıkpaşazade. *Tevarih-i Al-i Osman*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332, s. 7-8.

32. İbn Kemal. *Tevarih-i Al-i Osman*, I. Defter, (haz. Şerafettin Turan), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1970.

33. Halil İnalçık. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008, s. 17.

raklarındaki hâkimiyeti, elbette bu topraklara daha önce yerleşmiş olan çeşitli halkların önceki inançlarıyla, yeni gelenlerin beraberlerinde getirdiği eski inançlarını sentezlemeleriyle de yakından ilgilidir.

İbn Bibi muhtemelen Türkçe, Farsça, Rumca, Ermenice ve Süryaniceyi kastederek, 13. yüzyılda Anadolu'da beş dil konuşulduğunu söyler.³⁴ Bu diller, bizlere Osmanlı döneminde Anadolu'da ne denli kozmopolit bir dünya ile iç içe olduğumuzu anlatır. Dil ile birlikte din anlayışının da kozmopolitliği (Budizm, Hinduizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Hristiyanlık, paganizm, putperestlik ve Müslümanlık ve İslam sufistleri olarak kabul edebileceğimiz dervişlerin, şeyhlerin İslam anlayışı), dinlerüstü tasavvuf İslamı'nı diğer tüm inanış biçimlerinin ötesinde ayrıcalıklı ve hâkim bir inanışa taşır. Medrese felsefesinden ve Batını yorumlarından dolayı kendisinden sonra gelen Mevlânâ'yı da büyük ölçüde etkilemiş olan, "vahdet-i vücud"cu İbn Arabi şöyle der:

Musevinin ve Hristiyanın bütün inandıklarına ve hakikatin onların dinlerinde vahyedilmiş kitaplarında bulunan her parçasına, kendi vahyedilmiş kitabıma inandığım gibi inanıyorum. İşin doğrusu benim kitabım onların kitaplarını ve benim dinim onların dinini içeriyor. Dolayısıyla onların dini ve kitabı benim kitabımda ve benim dinimde zımnen mevcuttur. Bir zamanlar benim dinimden olmadığı için komşumu suçlardım. Ama şimdi kalbim bütün biçimlere açık; o artık ceylanlar için bir çayır, keşişler için bir manastır, putlar için bir mabet, hacı için bir Kâbe, Tevrat levhaları ve Kuran kitabıdır. Ben aşk dinini vazediyorum ve hangi yöne yönelirse yönelsin, bu din benim dinim ve imanumdur.³⁵

Ortodoks medrese Müslümanlığı, yardımın ancak Allah'tan beklenmesi gerektiğini vurgulamış ve başlangıçta veli kültürünün putperest ve pagan uzantılardan geldiğini savunmuştur. Ancak daha sonraları keskin bir veli anlayışını reddetse bile evliyaya

34. İbn Bibi. *El-Evamirü'l-Alaiyye Fi'l-Umuri'l-Alaiyye*, (yayımlayan A. Saim Erzi), Ankara: 1956, s. 76. Çetin. *Anadoluda İslamiyet'in Yayılışı*, s. 147. Turan. *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, cilt II, s. 509.

35. Michel Balivet. *Şeyh Bedrettin: Tasavvuf ve İsyan*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s. vi.

saygının caiz olduğu sürekli vurgulamıştır.³⁶ Hatta velilik anlayışını inancının içine yerleştirmeyenlerin Müslümanlığının eksik sayılacağı bile iddia edilmiştir.³⁷

Dünyadan el etek çekmeleri, yani “terk-i dünya” fikri ve bol bol ibadet etmeleri, mutasavvıflara özel bir misyon yüklemişti. Bu misyon halk arasında zamanla bu kişilerin dokunulmazlığına, kutsallığına ve kerametler gösteren birer veli olmalarına, yani evliya kavramına evrilmişti. Devamlı olarak Allah’ın ilahi ismini tekrarlayarak zikir çeken ve arınmış nefse sahip bu özel insanlar Anadolu’da, Orta Asya Ata Kültü kaynaklı bir veli kültürünün oluşmasını sağlamışlardır.³⁸

Heterodoks İslam’ın velilerinin riyazeti ile Şamanlar arasındaki yakın benzerlikler, Ahmet Yaşar Ocak’ın *Bektaşî Menakıbnameleri’nde İslam Öncesi İnanç Motifleri* adlı eserinde ayrıntılarıyla ele alınmıştır.³⁹ Özellikle tasavvuf ehli velilerin, yani kalbini Allah’a bağlayıp masivadan temizleyen insanların, Kuranıkerim’in ve Esmâ-i Hüsnâ’nın havassını⁴⁰ anlayacak bir yetenek geliştirdiklerini kabul eder.⁴¹

Anadolu evliya geleneği

Allah tarafından velilere verilmiş olağanüstü güçler keramet kavramında karşımıza çıkar. Bunlar toplumda iyiliği ve semavi dinlere olan inancı kuvvetlendirir. Keramet tarikatların hiçbirinde makbul olmamasına karşın,⁴² velilerin hayatları kerametler-

36. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, s. 6. Ertuğrul Düzdağ. *Şeyhül-İslam Ebussuud Efendinin Fetvaları*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972, s. 872-874.

37. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, s. 5.

38. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, s. 12.

39. Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnameleri’nde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 95-97.

40. Esmâ-i Hüsnâ’nın iyileştirici bir gücünün olduğuna inanılması.

41. “Havass İlmi” *İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt XVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s. 517.

42. İsmet Zeki Eyüboğlu. *Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar ve Mezhepler Tarihi*, İstanbul: Geçit Yayınları, 1987, s. 37.

le doludur; halk kerametle dine bağlanır.⁴³ Çünkü keramet gösteren veliler, peygamberlerin özelliklerini bünyelerinde barındırır, adeta peygamberler gibi hareket eder ve onların mucizelerine eşdeğer kerametler gösterirler. Mucize ile keramet arasındaki farkları daha iyi belirginleştirmek ve kerametın nübüvvet kavramına gölge düşürmemesi için, 11. yüzyıldan sonra bazı tasnifler yapılmak zorunda kalmıştır. Peygamberler, peygamberliklerinin delili olarak istenmeden ya da istendiğinde mucizeler yaratmıştır. Onlar masumdur, peygamber olarak yaratılmışlardır ve suç işlemezler. Erenler ise mahfuzdur, yani Allah tarafından korunurlar. *Keramet*, Allah huzurunda makbul bir veli kulun *lütf-i ilahi* ile gösterdiği büyük marifet demektir. İslam âlimlerinin çoğunun görüşüne göre, “velilerin kerameti” haktır.⁴⁴ Tasavvufta Hz. Muhammed’in ruh ve bedeniyle yaptığı *miracı*, Allah, “dostum” dediği kullarına ruhen yaşatır. Cebrail ile birlikte cennet, cehennem ve Kudüs’ü ziyaret eden Hz. Muhammed, Allah ile son kez buluştuktan sonra dünyaya döner ve yola çıkarken devrilen bir küpü dönüşünde yerine kaldırır. Bu arada yere bir damla su bile dökülmemiştir.⁴⁵

Miraç halinde olan dervişte, bazen kendisinin haberi olarak bazen de olmayarak olağanüstü bazı haller meydana gelebilir. Eğer bu halleri sadece kendisi hissediyor, başkaları görmüyorsa, bunlara *mükaşefe* ismi verilir. Başkalarının da hissettiği ve anladığı hallere ise *keramet*⁴⁶ denir. *Keramet*, Arapça “azizlik” ve “şeref” demektir. Tasavvuf dilinde ise, peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü hallere *mucize* denirken, velilerden ortaya çıkan benzeri olağanüstü hallere de *keramet* denir.

Keramet sahibi bir kişi, bu halini Allah’tan bilir ve ona göre davranırsa, hali daim olur. Aksi takdirde keramet, kişinin manevî sembolü değildir. Keramet sahibi olmanın veliliğe, peygamberliğe benzer bir statü kazandırdığının düşünülmesi üzerine, çeşitli

43. Abdülbaki Gölpınarlı. *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985, s. 108.

44. Taftazani, *İslâm Akaidi*, 314, *İslâm İnancının Temelleri*, Ö. Neseft, 154, Fıkh-ı Ekber Şerhi, 285, İstanbul: Dergah Yayınları, 2010, s. 314.

45. Mircea Eliade. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed’den Reform Çağına*, İstanbul: Kabaıcı Yayınevi, 2003, cilt 3, s. 87.

46. Ethem Cebecioğlu. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları, 1997, s. 446.

sufi nazariyeciler peygamberliğin velilikten ayrı ve onunla kıyaslanamayacak ölçüde üstün bir makam olduğunu ısrarla tekrarlamak ihtiyacı hissetmişlerdir. Ancak her zaman mevcut olan bu paralellik, 9. yüzyılda Hz. Muhammed için kullanılan *Hatemü'l-Enbiya* terimine benzer bir *Hatemü'l-Evliya* (velilerin mührü) kavramının da doğmasına neden olacaktır.⁴⁷ Keramet denen harikulade haller, bazen dervişlik ya da velilikle hiç ilişkisi olmayan insanlarda da meydana gelebilmektedir. İslam literatüründe buna *istidrac* denir. İstidrac, küfrü veya fâsikliği açıkça görülen kimsenin elinde, isteğine uygun olarak zuhur eden harikalıklardır.⁴⁸ Geleneksel İslam inanışına göre, Allah'ın kendisine isyan eden kimselerin bu isteklerini yerine getirmesi, onlarda bir hakikat olduğu için değil, böylelerinin azaplarını daha da artırmak içindir. Nitekim, Şeytan'ın yeryüzünü zahmetsizce dolaşabilmesi, Firavun'un ve Nemrut'un dünyada iken Allah'ın birçok nimetlerine mazhar olması, isyanlarını daha da artırmaları ve Ahiret'te daha çok azaba çarptırılmaları için kendilerine verilmiştir. Kuranıkerim'in bir ayet-i kerimesinde "Ayetlerimizi yalan sayanları, biz bilmeyecekleri noktalardan yavaş yavaş helake yaklaştırırız" denilmiştir.⁴⁹

İstidrac ise, sihir ve büyü ile yakından ilgilidir. İstidrac ehli, yapılamayanı sihir yolu ile "yapılmış gibi" gösterir. Meselâ, cam yedikleri veya kendilerine şiş batırmadıkları halde, başkaları istidrac ehlinin cam yediğini veya vücuduna şiş batırdığını zannederler. Örneğin, Hint fakirleri de çok uzun süre aç kalıp su içinde havasız duralırlar.⁵⁰

Velinin kerametlerinin o yaşarken hep sürdüğüne ve kerametlerinin onu olağanüstü özelliklerle donattığına inanan halk, velinin ölümünden sonra da kerametlerinin menkıbeler yoluyla yaşatılmasını, toplumun olumlu maddi ve manevi değerlerini devam ettirme misyonunu da veliye verir. *Abdalân-ı Rum*

47. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, s. 3.

48. Ömer Nasuhi Bilmen. *Muvazzah İlmi Kelam*, İstanbul: Tereke Yayınevi, 2007, s. 176.

49. Kuranıkerim; 7:182.

50. Ali Ünal. *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 2003, cilt III, s. 213.

Menkıbeleri'nde anlatılanlara göre, keramet sahibi veliler öldükten sonra bile keramet göstermeyi sürdürebilmektedirler. Yani, sağlığında keramet sahibi olan velilerin, öldükten sonra bile insanları cezalandırabilen kişiler oldukları anlatılır. Aynı şekilde, eğer onlarla iyi geçinilir, ölümünden sonra da ona adaklar sunmakta kusur edilmezse, velilerin öldükten sonra bile kendilerinden istekte bulunan kişileri mükâfatlandırabilen varlıklar olduğuna inanılmaya başlanır.⁵¹

Bizans etkisi

İpek Yolu üzerinde bulunan Anadolu, tarihin her döneminde ciddi anlamda geniş bir yol ağıyla donatılmıştır. Romalılar Anadolu topraklarının, hatta köylerinin bile geniş bir ticari ve askeri yol ağıyla örülmesini sağladılar. Anadolu, Bizans İmparatorluğu'nun askeri, ekonomik ve dini anlamda en önemli vilayetiymiş çünkü en zengin ve kalabalık metropolitlikler, kutsal mekânlar ve birçok Hristiyan aziz kültü Anadolu'da hüküm sürmekteydi. Anadolu Hristiyan azizlerin kült ve kiliseleri; Ortodoks Yunan Hristiyanlardan başka Latinler, Gürcüler, Slavlar ve bu yerleri ziyaret eden hacılar arasında da meşhurdur. Hristiyan mistisizmindeki "aziz" anlayışı ile Alevilik'teki, hatta Ortodoks İslam tasavvufundaki "veli" düşüncesi arasında benzer noktalar bulunmaktadır. Buradaki *aziz*, "Tanrı adamı" veya "Tanrı dostu" anlamında kullanılmıştır. Bir görüşe göre, "Putperestliğin artıkları Katolikliğe azizler şeklinde duhul ediyordu; asırlar ilerledikçe din safiyetinden kaybediyordu. İncil'in tecviz etmemesine rağmen, manastırlar hızla çoğalıyordu."⁵² Tanrı dostu olan *aziz*, tıpkı Müslüman "veli" gibi, dünyadan el etek çekmiş, gününü ibadet ve riyazetle geçiren, kendini bütünüyle Tanrı'ya adanmış bir Hristiyan'dır.

Âşıkpâşazade, Oruç Beğ ve Neşri tarihleri gibi erken dönem Osmanlı kaynaklarında Osmanlı Beyliği'nin kuruluş dönemi, Rum Abdalları yahut *Abdâlân-ı Rûm* tabir edilen ve Ahmed-i Ye-

51. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, s. 8.

52. Andre Ribard. *La Prodigieuse Histoire de l'humanité*, Paris: M. P. Delatte, 1947, s. 191.

sevi tarzı sufilik geleneğinin temsilcileri olan dervişlerin menkıbeleriyle iç içe tasvir olunmaktadır.⁵³

Orta Asya'dan getirilen inançlar

Türklerin Orta Asya'daki geçmişlerinden kaynaklanan bazı âdet, gelenek ve inançların halk inanışları düzeyinde günümüze kadar yansımış etkileri vardır. Bununla birlikte, Anadolu'ya yerleşen Türk boyları eski Türk kültürüyle İslam medeniyetinin bir terkiibini yapmışlar ve zamanına göre oldukça yüksek bir seviyeye ulaşmışlardır. Hristiyan Anadolu kültürünün Türk toplumu- nu derinden etkilemiş olduğunu ileri sürmek, ilk bakışta fazla aşırı bir fikir gibi görünmektedir.⁵⁴ Ancak özellikle İslamiyeti iyice kavrayamamış ve henüz sindirememiş göçebe ve yarı göçebe bazı Türkmenlerin, Anadolu Hristiyanlığının bazı kültürlerini, mucizelerini, büyü sistemlerini, çeşitli inanç ve uygulamalarını, hatta ziyaretgâhlarla ilgili çeşitli menkıbelerini de zamanla benimseyerek İslamileştirmiş olduklarını kabul etmek gerekir.⁵⁵

Tez, antitez, sentez

Anadolu'ya yerleşen Türkler, daha önceki Şamanist ve göktanrı inançlarının önemli bir yanı olan Ata Kültü⁵⁶ ile Anadolu'da yaygın şekilde görülen putperestlik ve Hristiyanlığın bağdaştırmacılığından oluşan yeni bir kültür sentezlemişlerdir. Diyarı Rum'un velileriyle Orta Asyalı şamanların, olağanüstü niteliklere sahip olma, ruhlar ve gizemli güçlerle (örneğin, göktanrıyla) iletişim kurma gibi benzerlikleri bulunmaktadır. Riyazetle ve ibadetle ruhunu arındırmak bakımından da pek çok ortak özellikleri vardır. Özellikle evliyaların kerametleriyle Budist azizlerin kera-

53. Ahmet Yaşar Ocak. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15-17. yy.*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 80-81.

54. Mehmet Fuad Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 191.

55. W. Hasluck. *Bektaşilik Tedkikleri*, (çev. Ragıp Hulusi), İstanbul: 1928. S.48-56.

56. Mehmed Fuad Köprülü. *Türk Tarih-i Dinisi*, İstanbul: 1341; A. İnönü. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972.

metleri arasında ciddi ortaklıklar olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Örneğin, Yesevi dervişlerinden bazıları bir kuş gibi uçabilirler.⁵⁷ *Bektaşî Menakıbnameleri*'nde de evliyalar, hayvan şekillerine bürünen veya kuş olup uçan doğaüstü varlıklar olarak karşımıza çıkarlar:

Hünkâr, (Hacı Bektaş-ı Veli), güvercin şekline girdi, uçarak doğrucaya Sulukaracahöyük'e indi, bir taşın üstüne kondu. Mübarek ayakları hamura gömülür gibi taşla gömüldü.⁵⁸

Orta Asya'dan göç eden Türkler, İslamiyeti tasavvuf kanalıyla, yani İran medeniyeti ve din kültürü üzerinden öğrendiler. Hz. Muhammed'in kimliği, tektanrı (Gök) inancı, veli kültü ve onların Şamanlarınkine benzeyen kerametleri, Türkmen Babaları tarafından anlatılan çeşitli menkıbeler de Türklerin İslamiyeti kabul etmesinde büyük rol oynamıştır. 11. yüzyıldan sonra Anadolu'ya yerleşmeye başlayan Oğuz boylarıyla 13. yüzyıldan sonra Moğol istilalarından kaçarak Anadolu'ya gelen Horasan erenleri ve Selçuklu devlet ricalinin sosyal, kültürel ve dinsel anlayışlarına İslamiyet çok cazip gelmişti. Böylece, onlara tanınan imtiyazlar sayesinde Anadolu'ya yerleşerek çeşitli tekke ve zaviyeler kurdular.⁵⁹

Kimi tarihçiler tarafından Osmanlı Beyliği'nin kuruluş savaşı olarak kabul edilen Bafeus Savaşı'nda (Koyunhisar, 1302), Bizans İmparatoru'nun 2000 kişilik ordusunu yenen Osman Bey ününü hemen artırmış ve *gâzi-yi ucât* sıfatını almıştır.⁶⁰ Yeni fethedilen yerlerin de cazibesıyla, Osmanlı Beyliği'ne katılımlar ve göçler sürmüştür, Anadolu ve Rumeli hızla Türkleştirilmiştir. Osmanlı fütuhatının "ciddi bir nüfus hareketi ve kolonileşme" olduğu öne sürülmüştür. Bu nüfus harekâtının öncüleri ise "kâfirleri yer-

57. Mehmet Fuad Köprülü. "İslam Sufi Tarikatlerine Türk Moğol Şamanlığı'nın Tesiri" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt no. 18, 1972, s. 141-152.

58. Abdülbaki Gölpınarlı. *Vilayetname Manakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995, s. 18-19.

59. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, s. 15; Ahmet Yaşar Ocak. "Zaviyeler" *Vakıflar Dergisi*, cilt XII, Ankara, 1978, s. 35-56; Ömer Lütfi Barkan. "Kolonizatör Türk Dervişleri" *Vakıflar Dergisi*, cilt II, Ankara, 1942, s. 281.

60. Halil İnalcık. *Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008, s. 12.

lerinden kovan, toprak açan, zaviye sahibi şeyhler, abdallar ve ahiler”dir.⁶¹

Kumral Abdal, Şeyh Edebali, Abdal Musa, Abdal Murad ve Ge-yikli Baba, *Abdalân-ı Rûm*’un, Ömer Lütfi Barkan’ın deyimıyla, “kolonizatör Türk dervişleri”dir.⁶² Onlara tanınmış olan çeşitli imtiyazlara küçük bir örnek vermek gerekirse, Kumral Abdal’ın Osman Bey’e hükümdarlığını müjdeleyen ve Osmanlılara kutsiyet kazandıran önemli kerameti örnek gösterilebilir. Kemalpaşazâde de bu kerameti kendi tarihinde oldukça ayrıntılı olarak kayded-er.⁶³

Kumral Abdal ise Yenişehir civarında oturan, müritleri ile zaman zaman gaza yapan salih bir kimsedir. Rivayete göre, bir gün Hızır Peygamber veya Allah dostlarından birisi Kumral Abdal’a rastlar. Osman Gazi’nin yanına gitmesini ve ona Allah’ın kıyamet gününe kadar devam edecek büyük bir devlet ihsan ettiğini müjdelemesini emreder. Kumral Abdal, Osman Gazi’yi hiç tanımamaktadır. Ama kendisine bu müjdeyi veren kişi onu gördüğünde Osman Gazi’yi kolaylıkla tanıyabileceği bazı işaretleri de kendisine söyler. Kumral Abdal bu tarifler üzerine Osman Gazi’yi kolaylıkla bulur ve kendisine bildirilmiş olan müjdeyi ona iletir. Buna karşılık, Osman Gazi de ona Yenişehir civarında bir zaviye yaptırır.⁶⁴

14. yüzyılın başlarında Anadolu’nun kuzeybatısındaki Bizans sınırında, halkının çoğunluğu konargöçerlerden oluşan bir “uç beyliği” olarak tarihte yerini almaya başlayan Osmanlı Devleti, birbirine paralel iki (ortodoks ve heterodoks) İslam yorumunun da varisiydi. Halkın özellikle de uç bölgelerde yaşayan kesimi, daha ziyade heterodoks İslam’ı yaşamaktaydı. Hristiyan mistisizmi ile İslam mistisizmi arasındaki benzerlik ve ortaklıklar, Alevilik ve tasavvuftaki *velayet-i amme* (bütün Müslümanların genel

61. Ahmet Yaşar Ocak. *Osmanlı Beyliği Topraklarındaki Sufi Çevreler ve Abdalan-ı Rum Sorunu (1300-1389)*, İstanbul, 1997, s. 164.

62. Ömer Lütfi Barkan. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler” *Vakıflar Dergisi*, No. 2, 1942, s. 297-387.

63. İbn Kemal. *Tevdrih-i Âl-i Osman*, I. Defter, (yay. Şerafettin Turan), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1970, s. 88-92.

64. Münecimbaşı. *Camiü’d-Düvel*, (çev. A. Ağırakça), İstanbul: Süleymaniye Kitabevi, 1995, s. 56-57.

manada veli olduğu) ve *velâyet-i hasa* (özel anlamıyla veli) anlayışına da kesinlikle uymaktadır.

Bektaşî Menakıbnameleri'nde animist tabiat kültlerinden Şamanist unsurlara kadar hemen her şeye rastlamak mümkündür. Budist, Manihaist ve Hristiyan unsurlardan Anadolu'nun pagan dönemine ilişkin kültür kalıntılarına değin, pek çok dini motif karmakarışık ve bir arada bulunmaktadır. Çünkü Anadolu'da bütün bu inançları bir arada taşıyan ve yaşayan geniş bir halk kitle-si vardır. Diğer bir deyişle, bütün bu inançlar silsilesi, Anadolu'da varlığı asla inkâr edilemeyecek bir dini ve kültürel bağdaştırma-cılığın canlı şahidi gibidirler. İslamiyet öncesine ait olduğu hal-de, sonradan bazı velilere mal edilerek evliya menakıbnamesi ha-line dönüştürülmüş ve böylece İslamlaşmış çeşitli kültürler, Anado-lu Halk Müslümanlığı arasında yaşamaya devam etmişlerdir.⁶⁵

Diyar-ı Rum'un terk edilmiş ya da zamanla yıkıntı haline gelmiş kilise ve manastırlarının yerlerini, onların üstüne veya hemen ya-kınlara yapılan tekkeler ve zaviyeler almaya başlar. Hristiyan-lığın aziz kültü de yerini Orta Asya menşeli Türk *velisine* bırak-a-caktır. İsimleri ve giysileri değişik olsa da⁶⁶ İslam mutasavvıf-ları ile Hristiyan azizleri arasında çok büyük ortaklıklar bulu-nur. Örneğin, Anadolu coğrafyasında Hristiyan *aziz* de, Müslü-man *ermiş* de, "ölmeden önce ölmek" adına önce kendi "nefsi-ni öldürmeye" gayret eder. Aç ve susuz kalıp bütün doğal gerek-sinim ve eğilimlerini yok ederek veya bastırarak yalnızca Tanrı-yı düşünecek bir varlık haline gelmeye çalışırlar. Anadolu'da kök salmış olan bütün tarikatlar *çile* denilen içe kapanış dönemlerin-de, "bir lokma, bir hırka" felsefesi içerisinde yaşayan müritlere sahiptir. Bütün bu kendinden arınma uygulamalarının sonucun-da, müridin giderek "kâmil olma" seviyesine erişeceğine ve böy-lece tanrısal gücün o kişide nesnelleşeceğine inanılır.

Tıpkı peygamberlerin mucizeleri gibi –ne tesadüftür ki– şeyhle-rin de körlerin gözlerini açmak, yaralıları iyileştirmek, ölüleri dirilt-mek gibi bazı kerametleri vardır. Aslında bütün bunlar, şeyhin hik-

65. W. Hasluck. *Christianity and Islam under the Sultans*, cilt I, s. 47-49.

66. Yağmur Say. "Anadolu İnanç Yapılanmaları Temelinde Gazi Veli Kültü" *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt II, No. 1-2, 2004, s. 229-234.

metine inanması için müride gereklidir. Böylece Anadolu toplumunda kendisinde doğüstü hatta tanrısal bazı nitelikler olduğuna inanılan bazı insanların varlığına dair inançlar doğar. “Evliya uçmaz, müritleri uçurur” diyen atasözümüzü bu vesileyle hatırlatmak isterim. Sonra da, bu küçük *tanrı* ya da *peygamber*, zaman içerisinde içinde yaşadığı insan topluluğunu idare eden, bireyin gündelik yaşantısında, aile hayatında, kısaca sosyal yaşamunda otorite haline gelen bir fenomene dönüşür. Buna verilebilecek en iyi örnekler Hacı Bektaş, Sarı Saltuk, Elvan Çelebi, Baba İlyas ve Türklere Araplardan intikal etmiş olan Battal Gazi gibi çeşitli veli kültleridir.⁶⁷

Örneğin, Hacı Bektaş’ın 13. yüzyılda Sulucakarahöyük’te kurduğu tekke, bu bölge Hristiyanlarının da kutsadığı Aziz Şaralambus kültünü Müslümanlaştırarak kendisine mal etmiştir.⁶⁸ Bu nedenle, Hacı Bektaş Hristiyanlar tarafından da benimsenmiştir. Hacı Bektaş’ın türbesine girilirken Hristiyanlar haç çıkarır, hatıta mezarın aslında Aziz Şaralambus’a ait olduğu bile iddia edilir. 1815 yılında Başpiskopos Kiril, Hacı Bektaş’ı Aziz Şaralambus ile değil, Aziz Yustatius ile aynı gördüğünü de belirtmiştir.⁶⁹

Yine 13. yüzyılda Sarı Saltuk, Romanya’nın Babadağ bölgesindeki Aziz Nikola kültüyle özdeşleşmiştir. Zaman zaman seccadesini suyun üzerine yayıp suyu seyretmesi ya da Aziz George gibi halka korku salan canavarı öldürmesi gibi çeşitli kerametleri ile halk arasında ünlenen Sarı Saltuk, kendisine minnettar kalan bazı Hristiyanların da İslamiyeti kabul etmesini sağlamıştır. Bütün bu efsanevi kişiliğiyle Balkanlar, Polonya ve Rusya’daki etkinlikleri için, hareket merkezi Dobruca ve Kırım’dır. Sarı Saltuk, Balkanlar’ın Müslümanlaştırılması aşamasında çok tarırmış bir velidir.⁷⁰

14. yüzyılda ortaya çıkmış olan Baba İlyas tekkesi de Aziz Teodor ve Aziz George kültlerinden doğmuştur.⁷¹ *Battalname* ve

67. Şerif Mardin. *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 66.

68. Michel Balivet. “Hacı Bektaş ve Yunus Emre ya da Türk Ortaçağı Evrenselleşmesi” *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, No. 55, s. 149-160; özellikle: s. 154.

69. T. T. Rice. *The Seldjucks in Asia Minor*, New York: Columbia University Press, 1961, s. 170.

70. Haluk Dursun. *Tuna Güzellemesi*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2007, s. 109.

71. Ahmet Yaşar Ocak. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, s. 17; F.W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, cilt I, s. 47-49.

Saltukname'de, Hristiyanlık ve İslamiyet arasındaki ortak motifler sık sık kullanılmıştır.⁷² Henüz Müslüman olmayan, veli kütünün yoğun olarak yaşandığı yerler de çoğunluğunun Hristiyan veya müşrik (*muşrikûn*) olduğunu düşündüğümüz bu halkları İslam'a çağırırken göz önüne alınmalıdır. Bunun için de her devir ve bölgede, zamana ve zemine göre uygun olmak adına "Bizde de bunlar aslında var, gelin hemdem olalım" diyebilmenin yolları çok sık kullanılmıştır. Örneğin, *Saltukname*'de Sarı Saltuk, Anadolu Türklerine birbirleriyle kıran kırana savaşmak yerine Avrupa'daki kâfirlerle savaşmalarını öğütleyen bir "kolonizatör Türk dervişi" olarak tanıtılmıştır.

"Barak Baba", "Sarı Saltuk", "Geyikli Baba", "Hacı Bektaş-ı Veli" gibi menkıbeler, bugünkü Altay kamlarının menkıbelerinden çok da farklı görünmez. Hilmi Ziya Ülken ve Abdülbaki Gölpınarlı tarafından yayımlanan *Barak Baba Risalesi*, gerçekten Şamanist olan Altay kamlarının efsunlarından neredeyse farksızdır. Altay kamlarının mukaddes "Süt Gölü" efsanesi de bu risalede anılmıştır.⁷³ Menkıbeye göre Barak Baba, Sarı Saltuk'un yetiştirdiği bir şeyhtir. Öyle ki, Hristiyanlar arasında da Sveti Nikola⁷⁴ adıyla tanınır. Barak Baba, diğer Kalenderi babaları gibi Tanrı'yla doğrudan doğruya temastadır. Tıpkı eski Şamanlar gibi İran ve Moğol hanları üzerinde oldukça etkilidir. Barak Baba, aslında bir Şaman'dır; hatta Babai, Kalenderi, Yesevi dervişidir. Saçı ve sakalı tıraş edilmiş, uzun bıyıklı, belden yukarısı çıplak, el ve ayak bilekleri demirden halkalıdır; başında boynuzlu bir maskeyle dolaşmakta ve zikrederken de çalgı çalmaktadır. Bazı söylenceler onun Selçuklu Sultanı II. Keykavus'un oğlu olduğunu da belirtir.⁷⁵ Arap kaynaklarında, 1307 yılında Barak Baba ile birlikte Suriye'ye gelmiş olan yüz kadar dervişin zikri, büyük bir hayretle şöyle betimlenir:

72. Katryn Babayan. *Mystics Monarchs and Messiah: Cultural Landscape of Early Modern Iran*, Boston: Harvard University Press, 2002, s. 135.

73. Abdülkadir İnan. "Müslüman Türkler'de Şamanizm Kalıntıları" *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 1, No. 4, 1952, s. 19-30, özellikle: s. 29.

74. Şükrü Haluk Akalın. "Anadolu ve Balkanlar'da Sarı Saltuk'un İzleri ve Ohr'deki Sveti Naum: Sarı Saltuk Ziyaretgahı" Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi.

75. Müslüm Ulusoy. *Anadolu ve Avrupa'da Türk Damgası: Koçu Baba*, Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2002, cilt I, s. 130.

Belden yukarıları çıplak olup boyunlarında ve omuzlarında küçük ziller ve kına ile boyanmış aşık kemiklerinden yapılmış kolyeler asılıydı. Ayrıca bellerinde tahtadan yapılmış kılıçlar vardı. Defler, kudümler ve ziller çalarak rakediyorlardı. Bu esnada çıkardıkları sesler, çok ürkütücü ve etkileyiciydi. Barak Baba'nın rakederek tam vecde geldikten sonra çıkardığı hayvan sesleri, çılgın ve coşkulu hareketleri onu tam bir şamana benzetiyor.⁷⁶

Barak Baba ve beraberindeki dervişler namaza ve oruca pek aldırmasalar da⁷⁷ bazı kaynaklarda Barak Baba'nın namaz kılmayan müritlerini sopa ile cezalandırdığı rivayet edilir.⁷⁸

İyileştirme ermişlerin küçük kerametidir. Bunlar hastaya dokunarak, şeytan çıkararak, erenlerin lahdi üzerinde yanan lambadan alınan zeytinyağı gibi maddi nesneleri sürerek hastaları iyileştirirlerdi.

Örneğin, körlerin gözünü açmak konusundaki tek menkıbe Kaygusuz Abdal'a aittir. Rivayete göre, müritleriyle Mısır'a giden Kaygusuz Abdal, iki gözünden biri kör olan sultan tarafından çağırılır ve gerçek bir veli olup olmadığının anlaşılması için çeşitli sınavlardan geçirilir. Bütün bu denemelerin sonunda, Kaygusuz Abdal bir dua ederek sultanın görmeyen gözünü iyileştirmeyi başarır.⁷⁹ Körlerin gözünün görür hale gelmesi motifi, hem Hristiyan hem de Müslüman inancında İsa Peygamber'in bir mucizesi olarak kabul edilir. Yine Yusuf Peygamber'e olan hasretinden dolayı gözleri kör olan Yakup Peygamber'in gözlerinin, ona gömleğini gönderen oğlu Yusuf Peygamber tarafından açıldığı hikâyesi de Kuranıkerim'de ayrıntılarıyla anlatılır.⁸⁰

76. Ahmet Yaşar Ocak. *Sarı Saltık: Popüler İslamın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü XII. Yüzyıl*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002, s. 83.

77. A. Ahat Andıcan. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye ve Orta Asya*, İstanbul: Doğan Kitap, 2009, s. 40.

78. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s. 256.

79. *Menakıb-ı Kaygusuz Baba*.

80. Kuranıkerim; Yusuf, 12:96.

Sufizm etkisi

İslam sufizminde *Bast-ı zamân*, yani zamanın genişlemesi, be-reketlenmesi, az zamanda uzun bir zaman yaşamış olma hâli vardır. Aynı şekilde, *Tayy-ı mekân*, yani mekânı aşarak, bir anda değişik yerlerde görünebilme fikri de vardır. *Bast-ı zamân* ve *tayy-ı mekân* kavramları zaman ve mekânda, hatta geçmişe ve özellikle geleceğe seyahati içerir. “Bir insan, ruhunu bedeninin baskısından kurtarabilir. Zamanda genişleme ve mekânda seyahat yaşayabilir, aynı anda birden fazla yerde bulunulabilir. Bu, sıradan insanların rüyalarında gerçekleşir. Bu tarz kerametlere Hristiyanlıkta da rastlanır. Aziz genellikle, mahrem hayatın olaylarını, kendi öleceği gün de dahil olmak üzere, önceden görebiliyordu.”⁸¹ Aynı şekilde “kendi ölümünü öngörmek” veliler için de tipik bir davranıştır. Aynı zamanda bunlar politik meseleler ve yanlış giden maceraları da öngörebilirlerdi. İçgörü melekesi bu kategorideki kerametlere dahildir. Cennet ve Cehennem’e ziyareti kapsar ve İslam’da buna *miraç* denir. Bütün ermişler, keramet ve mekânda seyahat (*tayy-i mekân*) sergilerler. “Ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi motifi” hakkında ise sufi İslam tarihinde iki ünlü menkıbe vardır. Bunlardan ilkinde göre Baba İlyas’ın oğullarından Yahya Paşa, istediği zaman tıpkı “bir sipahinin atını koyup gitmesi gibi” bedenini terk eder, bir süre sonra da tekrar dönerdi. Otman Baba ise, tekbir getirip namaza başladığı an, zaman zaman cisminden çıkıp gider, bir süre sonra da tekrar cismine girerek rüku ve secde yapardı.⁸²

Mansur el-Hallac (858-922), kendisi için “en el hakk” (Ben Allah’ım) demişti. Hac dönüşünde ölüleri diriltmek ve cinleri kendine hizmetçi yapmak gibi türlü türlü kerametler göstermiş, bunların sonucunda da bütün Bağdat halkını kendine bağlamayı başarmıştır.⁸³ Yine İslam sufilerinden Azeri Türk ozanı İmadeddin Nesimi, Hurufî doktrinine mensuptu. İmadeddin Nesimi de

81. Alexander Kazhdan. “Holy and Unholy Miracle Workers”, Henry Maguire (ed.), *Byzantine Magic*, Boston: Harvard University Press, 1995, s. 75.

82. Ahmet Yaşar Ocak. *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 100-113.

83. Lucy Mary Jane Garnett. *Osmanlı Toplumunda Dervişler ve Abdallar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010, s. 17.

“en el Hakk” (Ben Allah’ım) dediği için, 1408 yılında Halep’te derisi yüzülerek öldürülmüştür. İmadeddin Nesimi’nin ölümünden sonra, cesedi bir hafta kadar halka teşhir edilmişti. Ama halk arasında bu haftanın sonunda onun ruhunun şehre geri dönüp cesedini omzuna alarak şehrin kapısından çıkıp gittiğine inanılır.⁸⁴ Tevekkeli değil, önemli ermiş ve veliler zaman ve mekânın üstesinden gelebiliyor, doğal afetleri yenebiliyorlardı. Aziz biyografisi yazarı Amasralı George çeşitli mucize seviyeleri arasında ayırım yapar:

İblisleri kovalarlar, hastalıkları iyileştirirler ve diğer türlü çeşitli harikalar yaratırlar. Bunlardan hem tarihsel hem de şürsel eserler sürekli bahseder. Bu da şaşırtıcı değildir çünkü azizler orijinale, yani Tanrı’ya kusursuz bir benzerlik taşırlar. Hristiyanlara gösterdikleri anlayış, mucize gerçekleştirmek için de gerekli enerjiye sahiptirler. Aynı zamanda, doğa unsurlarını dize getirme, rüzgârlara hükmetme, dalgaları kırma ve boyunduruk altına alma güçleri vardır. Bu aslında, “gök-yüzünü bir çadır gibi açan” ilahi doğanın bir işidir.⁸⁵

İslam tarihi boyunca, sufilerin birçoğuna dair olağanüstü olaylar rivayet edilmiştir. Üstelik bu rivayetlerin çoğunluğu ortak, yani rivayetler birinden diğerine geçerek, çağlar boyunca geçerliliğini sürdürmüştür. Örneğin, Nakşibendi tarikatına özgü bir “ölü canlandırma” olayı şöyle nakledilir: “Nakşibendi liderlerinden Kayyum, üç gün önce öldüğü bildirilen torununu yaşama döndürdü. Kayyum, küçük kızın canlı olduğunu öne sürüyordu, çocuğun bedeninde sıcak Hint iklimi etkisiyle çürüme belirtilerine rastlayınca, ona adıyla seslendi. Küçük kız da canlanıp derhal ayağa kalktı.”⁸⁶

Sufi kadın evliyaların en tanınmış 8. yüzyılda yaşamış olan Rabiâtü’l-Adeviye’nin çeşitli mucizeleri de pek çok öyküye konu olmuştur. Hasan-i Basri su üzerinde batmadan yürümüş,

84. Kemal Edip Kürkçüoğlu. *Seyyid Nesimi Divan’ından Seçmeler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.

85. BHG 668 (Bibliotheca Hagiographica Graeca); ed. V. G. Vasil’evskij, Trudy 3 Petrograd, 1915, 55.12-56.3.

86. Alexander Kazhdan. “Holy and Unholy Miracle Workers”, Henry Maguire (ed.), *Byzantine Magic* içinde, Boston: Harvard University Press, 1995, s. 76.

Rabiatü'l-Adeviye ise havada uçmuştur.⁸⁷ Onun yalnızca *la ilahe illallah* (Allah'tan başka tanrı yoktur) diyerek odunsuz ateş yaktığı ve evinden dışarıya adımını bile atmadan yiyecek ve ihtiyacına yetecek kadar altın bulduğu hep anlatılır. Küçük yaşta esir pazarına düşen Rabiatü'l-Adeviye'nin, rivayete göre bir gün başının üstünde aydınlık bir hâle gören efendisi o kadar şaşırması ki, hiç kimselere bir şey söylemeden Rabia'yı azat edivermişti.⁸⁸

Sufi velilerin en yaygın kerametleri hastalıkların sağaltılması, ağrıların dindirilmesi, göz açıp kapayana dek yapılan yolculuklar, geleceği görme, düşünceyi okuma, hatta başka yerde bulunan kimselerin de düşüncesinin uzaktan okunmasıdır. Kuranıkerim'in Neml Suresi 40. ayetinin ifadesine göre Yemen Sultanı Belks'ın tahtı, göz açıp kapayınca kadar Süleyman Peygamber'in sarayına getirilmiştir. Bu olay, *ehl-i kitaptan* ve *veliyullahtan* bir zat olan ve aynı zaman da Süleyman Peygamber'in vezirliğini yapan Asaf bin Berhiyya'nın bir kerameti olarak rivayet edilmektedir.⁸⁹

Yine dört halifeler devrinin ikinci halifesi olan Hz. Ömer, Medine'de Mescid-i Nebevi'de cuma namazında hutbe okurken, İran seferinde bulunan İslam ordusunun düşman tarafından kuşatıldığını görür. Hutbe sırasında İslam ordusunun komutanına: "Ey Sariye! Dağa!" diye tam üç kez bağırıştır. Daha sonra İran seferinden Medine'ye dönen ordu komutanı Sariye "Eğer Hz. Ömer bizi uyarmasaydı, helak olacaktık" der. Birkaç bin kilometre uzaklıkta olan İran'daki ordunun ne halde olduğunu, Halife Hz. Ömer Medine'den nasıl görmüştür? Çünkü Allah onun için mekânları aradan kaldırmıştır. Bu da ikinci Halife Hz. Ömer'in kerametlerinden birisi olarak aktarılır.⁹⁰

Hz. Meryem'e Allah katından rızık gelmesi;⁹¹ Ashab-ı Kehf'in, yani Tağuti güçlere itaat etmemek için mağaraya sığınan gençlerin köpekleriyle birlikte bir mağarada 309 gün gibi çok uzun bir

87. Idries Shah. *Oriental Magic*, İngiltere: Paladin, 1993, s. 82.

88. a.g.e.

89. Ahmed Cevdet Paşa. *Faideli Bilgiler*, İstanbul: Hakikat Kitabevi Yayınları, 2009, s. 167.

90. Samiha Ayverdi. *Mülakatlar*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005, s. 227. bkz: İbn Haldun. *Mukaddime*, cilt I, s. 273.

91. Kuranıkerim; Al-i İmran, 3:37; Meryem, 19:24-26.

süre uyuyup kalmaları;⁹² Musa Peygamber'in annesine bebeğinin geri verilmesi;⁹³ ayrıca Hızır ve Zülkarneyn olayları da⁹⁴ Kur'anıkerim'de geçen çeşitli keramet örnekleridir. Bu ayetlerde sözü edilen kişiler, peygamber olmamalarına rağmen kendilerinden harikulade haller zuhur etmiştir. İslam inanışında Allah'ın veli ve salih kullarını gözettiği dikkate alındığında kerametlerin de varlığını kabul etmek gerekir. Buna karşılık, kişiyi gerçeklikten uzaklaştıran, peygamberlerde görülen harikulade olaylar gibi velinin tabiat üzerinde tasarruf etmesine dayanan kerametlerin bilimsel dayanaktan yoksun olduğunu ve nasların yanlış yorumlanması menkabelere bağlı bir kültten ibaret olarak görülmelidir. Nitekim, Hz. Muhammed'in ve ashabın hayatı incelendiği takdirde bu tür kerametlerle hiç örtüşmediği görülür. Sahabeye atfedilen kerametlere birkaç örnek vermek gerekir. Üseyd b. Hudayr'ın bir gece Kuran okurken meleklerin kendisini dinlemeye geldiklerini görmesi;⁹⁵ Abbad b. Bişr ile Useyd b. Hudayr'ın bir gece Hz. Muhammed'in sohbetinden ayrılp evlerine giderken bir ışığın önlerini aydınlatması;⁹⁶ Hanzale b. Ebu Amir şehit düştüğünde melekler tarafından yıkanmış olduğundan "Gasilü'l-Melaike" şeklinde anılması da⁹⁷ çeşitli hadislerde geçen keramet örnekleri olarak gösterilebilir.

Çok çeşitli İslam kaynaklarında sahabeye, *tabiine* ve *tebeü't-tabiine* ait çeşitli kerametler nakledilmektedir.⁹⁸ Daha sonra örnekleri ve çeşitleri giderek artan bu kerametler, *velayetnâmelerin* ve *menakıb kitaplarının* temel konusu ve malzemesi olmuş, sıra dışı nitelikleri de böylece zamanla azalıp adeta yaşanmış ve alışılmış olaylar haline gelmişlerdir.⁹⁹

92. Kur'anıkerim; Kehf, 18:9-26.

93. Kur'anıkerim; Kasas, 28:7-13.

94. Kur'anıkerim; Kehf, 18:60, 83-98.

95. Buhari. Menakıb, 25; Müslim. Salatü'l-Müsafirîn, 242.

96. Buhari. Salat, 79; Ahmed b. Hanbel. Müsned, 3:139, 191; Darimi. Fezailü'l-Kur'an, 8.

97. İbn Hişam. *es-Sîre*, 2:594; İbn Hacer: 2:291.

98. Mesela bk. Fahreddin er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*: 5:687; İbn Teymiyye, *el-Furkan*: 73-76; Nebhani, *Keramatu'l-Evliya*: 1, 8.

99. Süleyman Uludağ. "Keramet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 25, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2002, s. 266.

Dinler tarihinde, evliyanın hayvan şekline bürünmesi veya hayvanlara hükmedebilmesi de karşımıza sık çıkan dini motiflerdendir. Mesela, Hacı Bektaş-ı Veli güvercin şekline bürünür, Abdal Musa geyik olur, Budha fil şeklinde görünür, Lokman-ı Serahsi ise kuş olup uçar. Yırtıcı hayvana binmek, hayvanlara iş gördürmek ise Ebu Yezid-i Bestami, Hacı Bektaş-ı Veli ve Ebu'l Hasan-ı Harrakaani'ye atfedilmiştir. Örneğin, Kaygusuz Abdal'ın şeyhi Abdal Musa Sultan, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifelerindendir. Alan-ya Beyi'nin oğlu Gaybi, bir gün ormanda avlanırken bir geyiği yaralar. Kan izlerini takip ederek geyiği bir tekkenin içinde bulduğunda ise Abdal Musa ile karşılaşır. Abdal Musa kolunu kaldırdığında birdenbire Gaybi'nin attığı ok görünür. Abdal Musa geyik postuna bürünüp Gaybi'nin karşısına çıkmıştır.¹⁰⁰

Mevlânâ da, *Fihî Ma-Fih*'te bir solukta Kâbe'ye gider. Bu şaşılacak bir şey değildir; keramet de değildir. Sam yelinde de bu keramet var; bir günde bir solukta istediği yere gider. Keramet ona derler ki seni, aşağılık bir halden yüce bir hale getirsin de oradan buraya, bilgisizlikten akla, cansızlıktan canlılığa sefer edesin.¹⁰¹

İsa Peygamber'den ve mucizelerinden de daha öncesine dayanan bu dini saikin kökenlerine bakmak ilginç olacaktır. İlyas Peygamber, MÖ 9. yüzyılda Ahab'ın saltanatı sırasında Kuzey İsrail Krallığı'nda bir peygamberdi. *II. Krallar* kitabına göre,¹⁰² Hz. İlyas ölü bir çocuğu diriltir; dirilen çocuk burada Yusuf Peygamber'dir. İlyas Peygamber'in çocuk diriltmesi hikâyesi *Battalname*'de de yer alır. Hikâyede Battal Gazi bir gün Hristiyan askerleri kovalarken karşılarına Hızır Peygamber çıkar. Hızır, Hristiyan askerlere derhal Müslüman olmalarını emreder, aksi takdirde onları öldürecektir. Hristiyan askerler de eğer Battal Gazi, tıpkı İsa Peygamber gibi, ölü Hristiyan askerleri diriltebilirse Müslüman olacaklarını söylerler. Battal Gazi bu işi çözmek için

100. Abdurrahman Güzel. *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s. 8-10.

101. Mevlânâ Celaleddin Rumi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1959, s. 100.

102. Kitabı Mukaddes, II. *Krallar*, Bölüm 4:17-37.

Hızır Peygamber'in tavsiyesiyle, yalnız başına bir adada oturan İlyas Peygamber'den öğrenmiş olduğu duayı tekrarlar. Yerde yatan bütün Hristiyan askerler dirilir ve onların arkadaşları olan diğer Hristiyan askerlerle birlikte Müslümanlığa geçerler.¹⁰³

Bu ölüleri diriltme hikâyesi, Sarı Saltuk'un *Saltukname*'sinde de aynen yer alır.¹⁰⁴ Ancak hikâyenin bu yeni versiyonunda, Hristiyan askerlerin yerini Hristiyan rahipler, İlyas Peygamber'in yerini Hızır Peygamber, İlyas Peygamber'in duasının yerini ise İsa Peygamber'in ölüleri diriltirken okuduğu dua almıştır. İsa Peygamber'in ölüleri diriltme mucizesini konu alan hikâyelerden birisi de şöyledir: Kızının ölümüyle müthiş bir kedere düşen adam, İsa Peygamber'e gelir; o da etrafındakilerle birlikte ölü evine gider. Etraftakiler İsa Peygamber'e gülüp onunla alay ederler ama o kızın cesedinin bulunduğu odadan, kızı canlandırmış olarak çıkarmayı başarır. Kız hemen canlanır ve ayağa kalkar.¹⁰⁵

Özetle, Anadolu inanç dünyasında kerametler ile sihir ve büyü arasındaki ayrımı gösteren ince çizgiyi çizebilmek çok güçtür. Bütün bunları yapan insanların kimine neden *veli*, kimine de neden *büyücü* dendiği konusunda hissedilebilir farklar bulmak neredeyse mümkün değildir. Eğer faydalı amaçlar uğrunda yapılmışsa, ki burada insanların ihtidasından söz ediyoruz, kendimizi evliya ile büyücünün birbirinden ayrılmaya başladığı noktanın eşiğinde bulmuş oluruz.

Menakıbnameler, mucize karakterler ve mucizeler yaratan özel insanlarla doludur. Özellikle Sarı Saltuk'un olağanüstü güçlerinin de bulunduğu *Saltuknâme* gayet mübalağalı bir şekilde bunları anlatmaktadır.¹⁰⁶ Sarı Saltuk çok uzaklarda aleyhinde söylenenleri işitebilmekte, oturduğu yerden bir kılıç darbesiyle bir başka diyardaki düşmanını öldürebilmekte, göz açıp kapayıncaya kadar bir diyardan bir başka diyara uçup gidebilmektedir.

103. Menakıb-ı Gazavat, Seyyid Battal Gazi, II, 86 vd.

104. Kemal Yüce. *Saltukname'de Tarihi, Dini ve Efsanevi Unsurlar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 139.

105. Matta, IX, 18-25.

106. Şükrü Haluk Akalın. *Saltukname: Rumeli'de Sarı Satuk'un İzleri ve Ohri'deki Sveti Naum / Sarı Saltuk Ziyaretgahi*, Adana: Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Derneği.

Düşmanları olan kâfirler, zalimler, cadılar, devler, canavarlar ve kötü cinler, Sarı Saltuk'u öldürmeyi bir türlü başaramamaktadır. Düşmanları Sarı Saltuk'a ok atarlar, batmaz; kılıç vururlar, onu kesmez; büyü yaparlar, ona tesir etmez; onu suya atarlar, boğulmaz; ateşe atarlar, ama o yanmaz. Bütün cinler ve melekler Sarı Saltuk'un yardımcısıdır, hatta Sarı Saltuk bu cinlerden birisi ile ahiret kardeşi bile olmuştur.

İstanbul'un Fethi: Beylikten imparatorluğa

Eskiden kurtulamayıp gibi, yeniyi de eskiyle bağdaştırarak yaşatma içgüdüleriyle daha da sağlamlaştırmak ancak şekil değiştirerek hayat bulmak, toplumların uzun soluklu bir yolculuğudur.¹⁰⁷ Toplumların tüm varlık, düzen ve yapılarının dinde ifade edildiğini, "dinin toplumun minyatürleşmiş bir yapısı" olduğunu¹⁰⁸ tarihte ilk kez söylemiş olan düşünür, Durkheim'dir. Yüzyıllarca belli bir kültüre bağlı kalarak yaşamış ve yoğrulmuş, ancak şu ya da bu nedenle bir başka kültüre geçmek zorunda kalan tüm topluluklar bu geçiş dönemi sırasında, hatta çok uzun bir zaman sonra bile, eski kültürün izlerinden bir türlü kurtulamamışlardır. Dahası, eskiyi yeni kültürün kalıplarına uydurarak korumaya devam etmeye de gayret göstermişlerdir.

Elbette ki, İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı İmparatorluğu için en önemli mihenk taşı, artık İstanbullu ve onun gündelik hayatıdır. İstanbul 29 Mayıs 1453'te fethedildikten sonra hızla Müslümanlaşır; fetihten sonra kaçan Hristiyanların yerini Anadolu, Rumeli ve Karadeniz'den getirilen Müslüman göçmenler doldurmaya başlar.¹⁰⁹ İlk önce, şehrin iktisadi düzenini çöküntüden kurtaracak zanaatkârlar şehre yerleştirilmeye çalışılır. Anadolu'da idari ve dini açıdan söz sahibi ailelerin seçilerek ye-

107. Gustave Mensching. *Sociologie Religieuse*, Paris: Payot 1951, s. 169.

108. Hugh Daiziel Duncan. "The Development of Durkheim's Concept of Ritual and the Problem of Social Disrelationships" in: *Essays of Sociology and Philosophy by Emile Durkheim*, (ed. Kurt H. Wolff), New York: Harper Torchbooks, 1964, s. 97-117.

109. Sennur Sezer, Adnan Özyalçiner. *Bir Zamanların İstanbul'u: Eski İstanbul Yaşayışı ve Folkloru*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004, s. 18.

ni başkente yerleştirilmeleri, şehrin ticaret bölgelerinde inşa edilen çarşı ve hanların çevrelerinde iskân edilmeleri, sürekli ve ras-yonel bir nüfus politikasının sonucudur. Şehrin yeniden iskânı için *şenlendirme*, hatta *sürgün* politikaları uygulanmış, bu süreçte hiçbir karar tesadüfî olarak alınmamıştır. Usta Rumlar şehrin merkezine alınmış, diğerleri de çevre köylere dağıtılmışlardır.¹¹⁰ Ancak şehirde kalan Rum ve Latin halklara, zamanla Musevi ve Ermeni cemaatleri, özellikle Türk olan ve Museviliği benimsemiş Karaim Musevileri, Afrika ve Kafkasya esirleri ve nihayet 1492'de İspanya'dan gelen Musevi ve Arap göçmenler de katılmıştır.

İstanbul'un fethinden hemen sonra, Müslüman ve Hristiyanlar, ayrı ayrı mahalleler kuracakları bir biçimde şehre yerleştirilmeye başlandı. Şehrin Müslüman, Hristiyan ve Musevi mahalleleri, Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar ayrı yaşamaya devam ettiler. Müslüman mahallesinin merkezinde cami yer aldı. Bizans kiliselerinden devşirilmiş bazı camiler kabul görmemiş veya ihtiyaca yetmemeye başlamıştı. Kuşatmaya katılmış olan devlet ricali tarafından yeni camiler inşa ettirildi. Böylece, kuşatma komutanları kendi isimlerini şehrin mahallelerine de vermiş oldular. Şeyh Ebu'l-Vefa, Şeyh Akşemseddin gibi ulema veya tasavvuf zümresinden insanlar da şehrin merkezindeki yeni mahallelerin kuruluşunda önemli bir rol oynadılar. Bazı grup ve cemaatler de yaşadıkları mahallelere kendi isimlerini verdiler. Çarşamba Ovası halkı Çarşamba'yı, Üsküp halkı Üsküplü Mahallesi'ni, Yenişehir halkı da Yenişehir mahallesi ve benzeri kurulan yeni yerleşim bölgelerine isimlerini vermişlerdir.

Birbirlerinden farklı dil, inanç ve geleneklere sahip olan bunca değişik insan İstanbul'da bir arada yaşamaya başlayınca, birbirlerinden fazlasıyla etkilendiler. İstanbul, tarihi boyunca farklı kültürlerin birbirine karıştığı, kozmopolit bir metropol olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul'un fethine kadar, temel ideoloji ve uygulamalarının dışında, yeni fethedilen yerlerde pragmatik bir yaklaşım göstermişti. İstanbul'un alındığı zamana kadar, Osmanlı fethettiği ülkelerin ve şehirlerin başkanlarını kendisine bağlayıp kentlerin sosyal bünyesini bozmadı ve yerinde bırakmış, yalnız-

ca onlardan alacağı vergiyle yetinmişti. Ancak bu tutum Osmanlı toplumunu eklektik bir yapıya doğru yöneltmiş, Osmanlı devlet adamları da fethettikleri ülkelerde işe yarayan unsurları kendi toplumsal yapısının bünyesi içinde eritmeyi bir başarı saymıştır. Bu eklektik mantık, Osmanlı İmparatorluğu'nun inanç ve düşünce dünyasına da yansımıştır.

Müslüman bir Osmanlı'nın türbede adak adaması, üfürükçü ya da büyücü dolaşması, yeri geldiğinde gayrimüslim bir hocadan hastalığı için medet umması ya da gayrimüslim bir Osmanlı'nın Müslüman görünümlü hoca'nın tedavilerinde çözüm aramasına çok sık rastlanır. İstanbul'un kozmopolit toplumsal yapısı düşünüldüğünde, aslında bu hiç de garipsenecek bir durum değildir. "Paganlarca kutsal sayılan su kuyularında ya da Hristiyan aziz ve azizelerin ayazmalarında adak adayıp oralardan su içmek; hatta bazı su kuyularının tekkelerin şifa umulan kaynaklarına dönüşmesi de oldukça olağandır."¹¹¹

Osmanlı insanı inançları gereği öteki dünyanın varlıklarından ve onların adlarını anmaktan özellikle kaçınır, onlara "iyi saatte olsunlar" ya da "üç harfliler" demeyi tercih eder. Bu varlıklar ile iletişime geçme işinin ise, yine olağanüstü davranışlar gösteren Arap esirler, eksik organları olup bu organlarının çocukluklarında cinler tarafından değiştirildiğine inanılan insanlar, bayılması (epilepsi) olanlar veya Çingeneler tarafından yapılabileceğine inanırlardı:¹¹²

İstanbullu kadın "iyi saatte olsunlar" ile iyi geçinmeye çalışır. Cin-ciler, Babalı Araplar, Arap Bacılar'ın ömür boyu kullanılmalı diye tembihledikleri "Arap Tütsüsü" ucuz ama taksitli bir bela savma yoludur. Cinlerle zencilerin ilişkilerinin yakınlığına inanılırdı. Bu tür bir inanın Osmanlı'nın son dönemine kadar İstanbul'da yaşayan Sudanlı kölelerden gelen bir inanış olduğu düşünülebilir. Cinlerle zencilerin kardeş gibi oldukları söylenir, İstanbul'da bir siyahî görüldüğünde, yanında bulunan kişi çimdiklenerek "On üç buçuk" denilirdi.¹¹³

111. Sennur Sezer, Adnan Özyalçiner. *Bir Zamanların İstanbul'u: Eski İstanbul Yaşayışı ve Folkloru*, s. 18.

112. a.g.e., s. 278.

113. a.g.e., s. 280.

Halkın din kitaplarında batıl ve büyü

Kuranıkerim'in çeşitli ayetlerinde ve Hz. Muhammed'in çok çeşitli hadislerinde varlığı kabul edilmiş, ancak onlarla uğraşmanın yasaklanmış olduğu kesin bir dille açıklanmasına rağmen, İslam edebiyatında cinlerle ilgili pek çok eser vardır. Çoğu Cahiliye Dönemi'nden kalma batıl inançlarla dolu olan bu eserlere, Osmanlı İmparatorluğu'nda da rastlamak mümkündür. Osmanlı İmparatorluğu'nun altı asırlık uzun tarihi boyunca halkın batıl inanışlarını, tabiatüstü varlıklarla ilgili bakış açısını, özellikle de cinlere olan inanışlarını şekillendiren temel kitaplar şunlardır:

Yazıcıoğlu Mehmed Bican (ö. 1453) tarafından yazılmış olan *Muhammediye*: Asıl adı *Kitab-ı Muhammedeiye fi Kemalat-ı Ahmediyye* olan eserin, Türkçe konuşulan ülkelerde en az 500 yıl boyunca birçok vaiz ve din adamı tarafından kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu özelliği nedeniyle, halkın İslam anlayışı hakkında ciddi bir fikir vermektedir.

Yazıcıoğlu Ahmed Bican (ö. 1466) tarafından kaleme alınmış olan *Envarü'l-Aşkın*: Mehmed Bican'ın küçük kardeşi olan Ahmed Bican, ağabeyinin *Megaribü'z-Zaman* adlı Arapça eserini de Türkçe'ye çevirmiştir. *Envarü'l-Aşkın*, dört bölümlük bir *siret* kitabıdır. Âlemin yaratılışı, sırları, peygamberler, özellikleri, Hz. Muhammed'in hayatı, ahlakı, melekler, ibadetler, mübarek gün ve geceler, zikir ve tövbe, ölüm, kıyamet, ahiret halleri, cennet ve cehennem konuları hakkındadır. Bu kitap da tıpkı *Muhammediye* gibi halk arasında çok okunmuştur.

Karadavudzade Mehmed b. Ahmed (ö. 1757) tarafından yazılmış olan *Kara Davud*: Kara Davud b. Kemal soyundan geldiği söylenen bu yazar hakkında elimizde detaylı bir bilgi yoktur. Ancak Nizameddin Nazif Tepedelenlioğlu tarafından derlenen ve Resimli Ay Matbaası tarafından basılan kitapta, ilk hikâyenin sonu Kastamonu Kalesi'nden içeri giren büyük çuvalın içinde hareket eden varlıkların İsfendiyyar Beyi'nin kötülüklerini cezalandırmak adına geldiğine inanılır. Çuvalın içinde cin ya da peri gibi varlıkların olmadığı bir bölük askerin çuvalın içine bakmasıyla anlaşılır. Çuvalda yalnızca kanlı iki ceset vardır.

Ebu'l Leys es-Semerkandi (ö. 978) tarafından tertip edilmiş olan

Tenbihü'l-Gafilin: Abdurrahman b. Yusuf Aksarayı tarafından yazılan *İmadü'l-İslam* ise Mevlânâ Abdülaziz Farisi'nin *Umdetü'l-İslam fi erkani'l-Hams* adlı Farsça eserinin Abdurrahman b. Aksarayı tarafından bazı ilaveler yapılarak Türkçe'ye çevrilmiş halidir, aslında bir tür ilmihal kitabıdır.

Nihayet, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1780) *Marifetname* ve *Hamzaname*,¹¹⁴ adlı kitapları da bu literatürün en canlı örneklerindendir.

Cinler, melekler ve şeytan gibi, halkın yoğun ilgi duyduğu ve çok meraklandığı gizli konuları içeren bu kitaplardan, halkın cinler ve şeytan gibi konuları anlayış biçiminin Kuranıkerim üslubundan kesinlikle çok uzak olduğu ve çoğunlukla uydurma temellere dayandığı açıkça anlaşılmaktadır. Örneğin, Ebu'd-Derda'dan aktarılan cinlerle ilgili bir rivayete göre, Allah cinleri yılan ve köpek biçiminde yeryüzünde yürüyenler; havada uçanlar; itaat etmediklerinde azaba uğrayanlar, ibadet ettiklerinde ise sevap kazananlar olarak üçe ayırmıştır.¹¹⁵

Ravi, yani rivayet eden, Vahab ibn Munabbih'e göre, Allah önce *nar-ı semumdan* cin kavmini yaratmıştır. Ateşin yalazından da önce *Maric* adında bir erkek, sonra da *Marice* adında bir kadın melek yaratmıştır. İblis de bu yaratıklardan olup bütün cinler ondan oluşmuş, cin kavminden *Leyha* adlı bir kadınla evlenerek tüm dünyayı doldurmuş, yere ve göğe yerleşmiştir. Zamanla Allah'a isyan eden bu varlıklar, kendisine itaat eden kulları barındıran yeryüzü tarafından Allah'a şikâyet edilir. Allah, İblis ile çocuklarını savaşmak adına yeryüzüne indirmiş ama gökten yağdırdığı ateşiyle onları helak etmiş, *Azazil*'in ordusuyla karşılaşan cinler yenilmiştir.¹¹⁶ Yine bir başka rivayete göre, cinler yeryüzünde fesat çıkarıp birbirlerini öldürmeye başlayınca, Allah da onların üzerine cennet bekçisi olan bir grup meleği göndermiştir.

114. Metin Karadağ. *Türk Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*, Ankara: Ürün Yayınları, 2004, s. 95.

115. Yazıcıoğlu Ahmed Bican. (Sadeleştirenler: H. Mahmud Serdaroğlu; A. Lütfi Aydın; Eseri takdim-Önsöz: Ubeydullah Küçük; Kitabın tashihi, tertib ve tanzimi: Hasan Ege), *Ervarü'l-Aşkın*, İstanbul: Çelik Yayınevi, 1991, s. 27.

116. Yazıcıoğlu Mehmet. *Muhammediye*, (haz. Âmil Çelebioğlu), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, 1996, s. 33-34; *Ervarü'l-Aşkın*, s. 24.

Bu meleklerin başının adı da *Azazil*'dir. Melekler yeryüzüne inince, cinleri yenmiş ve onları dağlara, adalara sürmüşlerdir. Aktarılan bütün rivayetlerde cinler evlenir, savaşır, çocuk sahibi olur, tıpkı insanoğlu gibi yeryüzünde açık ve kapalı bir hayat sürerler. Ancak Şeytan'ın gökyüzünden inerek meleklerle savaşmasıyla ilgili rivayet, Kuran'ın indiği dönemden öncesinde, Cahiliye Dönemi'nde de çok anlatılan bir kıssa olduğundan, İslamiyete İsrailiyat'tan geçmiş olduğu da düşünülebilir.¹¹⁷

Osmanlıca fal ve büyü kitapları

Türklerin İslamiyeti kabulünden sonra eski din adamlarını yazılı ve sözlü kültürün de etkisiyle yeni dinlerine büyücülük ve nüshacılığı da taşıdılar. Bu konular hakkında Osmanlı İmparatorluğu'nda da pek çok kitap ve risaleler yazıldı. Biz burada yalnızca en çok okunan ve tanınan kitaplardan söz edeceğiz.

Süleyman el-Hüseyinî'nin dört ciltlik *Kenzü'l-Havass Keyfiyet-i Celb ve Teshir* adlı Osmanlıca bir eseri vardır. Ahmed el-Buni'nin *Şemsü'l-Maarifi'l-Kübra* adlı eseri Türkçeye de çevrilmiştir. "Gayb ilimleri" diye bilinen simya, hurûf, havass, tılsım konularında geniş bilgisi olan Ahmed bin Ali el-Buni'nin (ö. 1225) *Şemsü'l-Ma'ârifî'l-Kübrâ* adlı eseri, aslında *cifr* literatürü arasında yer alır. Ahmed bin Ali el-Buni, sayı ve harfler arasındaki münasebetlerden ve ayrıca bazı geometrik ve girift şekillerden ruhani bazı tesirlerin meydana gelebileceği (vefk) düşüncesindedir. Bu eserini, başta Esma-i Hüsnâ, besmele, Fâtiha ve Âyete'l-Kürsî olmak üzere bazı dua, ayet ve surelerin manevi tesirlerine dayanarak, maddi âlemde birtakım tasarruflarda bulunmanın mümkün olduğu görüşünden hareketle kaleme almıştır. Sonradan yapılmış olan eklemelerle birlikte, kitap zamanla neredeyse iki katına çıkarılmış, birçok ruhbanın da elkitabı olmuştur. Kitapta hırsız bulma, kismetli bağlı kızların kismetini açma, tılsım ve mühür gibi konulardan bahsedilmektedir. Tılsım ve büyü ile ilgili ayetlerden ve büyü amacıyla kullanılabilecek koyun bağırsağı, safran, misk gibi maddelerden de söz edilmiştir. 14. yüzyıl-

da yaşamış olan Ahmed b. Ali el-Bunî'nin eserinde 400 tılsım, efsun, havass ilmindeki harflerin sırları, besmele, *ism-i azam*, sure ve çeşitli duaların *havassına* ilişkin bilgiler ve *vefkler* bulunmaktadır.

Bu kitapta, *havass* kitaplarında kullanılan sembolik büyüsel işaretler ve bu sembolleri içeren yedili bir cetvel de yer alır. Birinci sırada büyüsel semboller, ikinci sırada Fatiha Suresi'nde geçmeyen yedi harf, üçüncü sırada Tanrı'nın adlarından yedisi, dördüncü sırada haftanın yedi günü, beşinci sırada Kabala'yla ilgili görünen meleklerin adları, altıncı sırada cinlerin hükümdarlarının adları ve nihayet yedinci sırada da gezegenler yer alır.¹¹⁸ Kitabın bir bölümünde de yılın dört mevsimini yöneten dört sahibinin olduğu ve bu yardımcılara bazen *melek*, bazen *melik*, bazen de *ifrit* dendiği anlatılır.¹¹⁹

Hicri 737'de İbnu'l-Hac et-Tilimsani el-Magribi tarafından yazılmış olan *Şumusu'l-Envar ve Kunuzu'l-Esrari'l-Kübra* adlı eserde de çeşitli sihir ve büyülerin nasıl yapılacağı ve harflerin ve surelerin havassı ayrıntılarıyla anlatılmıştır.¹²⁰

Osmanlı Anadolu'sunda bu alanda dikkati çeken ilk eser, 15. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Firdevsi-i Rumi veya halk arasında Uzun Firdevsi olarak tanınan şair ve yazarın, Balıkesir'de, Farsçadan tercüme ederek yazdığı *Davetname* adlı eseridir.¹²¹ Davet etmek isteyen, yani ruhları, melekleri ve cinleri çağırıp onlara hükmetmek ve bütün isteklerini gerçekleştirmek isteyen kişi, ruhları tanıyarak davet işinde beceri kazanmalıdır.¹²² Bu ilmin şartları, davet yaparken yazılan tılsımlar, buhurlar ve bütün bu işlemler sırasında kullanılan çeşitli maddeler de kitapta ayrıntılarıyla anlatılır. *Davetname* ve *Muhamme-*

118. R. Kriss-H. Kriss Heinrich. *Volksglaube im Bereich des Islam*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1962, s. 81-82.

119. Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, 1976, s. 210-211.

120. İbnu'l-Hac el-Tilimsani el-Magribi. *Nurların Esrarı (Şumusu'l-Envar ve Kunuzu'l-Esrari'l-Kübra)*, İstanbul: İdris Çelebi Yayınları, 2009, s. 29.

121. R. Kriss-H. Kriss Heinrich. *Volksglaube im Bereich des Islam*, s. 81-82.

122. Fatma Büyükkarcı Yılmaz. *Firdevsi-i Tavil ve Davetname*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Tezi, s. 132.

diye gibi, halk resimlerinin gösterildiği kaynaklarda, tılsımlarla ilgili bilgiler de geniş yer tutar.¹²³ İnsan gövdesi ile at, aslan, balık, yılan, timsah, kartal, kuğu, güvercin, deve, akrep ve başka yaratıkların birleştirildiği tılsımlar çok çeşitli amaçlar için kullanılır.¹²⁴

Milletlerin, devletlerin veya İslam dünyasının gelecekteki siyasi ve toplumsal mukadderatını açıkça veya rumuzlar yoluyla gerçekleştirmeden önce bildiren *Kitâbü'l-Hidsân* genel başlığıyla da anılan, *melheme* türündeki eserler de *cifr* literatürüne dâhil edilir. Özellikle Beni İsrail peygamberlerinden Danyal'a, müstakbel dünya saltanatlarının seyri hakkında kaleme alınmış bir *Kitâbü'l-Cefr* nisbet edilmiştir. Bu kitabın yazma bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunmaktadır.¹²⁵

İnsanoğlunun gelecek ile ilgili merakının bir tezahürü olarak Osmanlı toplumunda ortaya çıkarılan fal ve kehanet çeşitlerinden biri de *melhemeler*dir. Melhemeler, doğa olaylarına bakarak, geleceğe dair savaş ve felaket kehanetlerinde bulunulan metinlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nda halk bu metinlere çok fazla rağbet ve itibar göstermeye başladığı için, 1800'lerin sonlarına doğru bu tür metinler yasaklanmıştır. Melheme yazarları, kendilerine inanılmasını sağlamak için, akıl ve hikmet vadisinde üstün vaziyetlerle kendilerini ispatlamış olan Hermes, Büzürcmîhr, Valis, Bel'am ve Platon gibi çeşitli bilgelerin referansına müracaat etmeyi tercih etmişlerdir.¹²⁶ İnsanların geleceği bilme arzusuna bir nebze karşılık vermiş gibi görüldüğü için, melhemeler halk arasında çok sevilen ve okunan kitaplar olmuşlardır. Türkçeye 15. yüzyılın başlarından itibaren tercüme yoluyla girmeye başlayan melhemeler, bu tarihten sonra halk arasında çok rağbet görmüş ve bol okunmuştur.¹²⁷

Bazı falname ve melhemelerde, Kuranıkerim'den yola çıkılarak

123. T. Mete Şener. *Tılsım ve Büyü Nasıl Bozular?* İstanbul: Der Yayınları, 2001, s. xiv.

124. Malik Aksel. *Anadolu Halk Resimleri*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2010, s. 4.

125. *Bağdath Vehbi Efendi*, sayı: 234.

126. Şeref Boyraz. *Fâil Kitabı: Melhemeler ve Türk Halk Kültürü*, İstanbul: 2006, s. 40.

127. a.g.e., s. 55.

fal bakma yöntemlerine de yer verilmiştir. Bazı Farsça manzumelerde de Kuranıkerim'in ayetleri kullanılarak nasıl fal bakılacağı ve bunun için nasıl bir yol izleneceği gösterilmektedir.¹²⁸ Bir işin, bir yolculuğun ya da bir dileğin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda Kuranıkerim'e danışma yolu olan bu fal türünde, fal kitabını düzenleyenin önerdiği çeşitli yollar izlenir. Genel olarak, belirli hesaplamalardan sonra karşılaşılan harfin yorumlanmasıyla fal bakılmış olur.¹²⁹ Yine meşhur fal çeşitlerinden biri de *tefe'ül* yöntemi ile bakılan *kitap falı*dır. Kuranıkerim'in yanı sıra, Mevlânâ'nın *Mesnevi'si*, *Divan-ı Hafız* ve Sadi'nin *Gülistan'ı* ve benzeri gibi dini konuları işleyen çeşitli kitaplardan da kitap falı açılırdı.¹³⁰

Osmanlı İmparatorluğu'nu yöneten Osmanlı hanedanının ömrü ve Osmanlı sultanlarının hükümlerlik süreleri hakkında bazı tahminlerde bulunan *eş-Şeceratü'n-Nu'maniyye fi'd-Devleti'l-Osmâniyye* adlı melheme türünden mevsuk olmayan bir eser de ilişkilendirilmektedir.¹³¹ Bu eser, *el-Lem'atü'n-Nûrâniyye fî halli Müşkileti'n-Nu'maniyye* adıyla, Sadreddin Konevi;¹³² *Şerhu's-Salâh es-Safedî 'alârumuzî's-Şecereti'n-Nu'mâniyye* adıyla, Halil b. Aybek es-Safedî;¹³³ *en-Nematü'l-Ekme'l fî Zikri'l-Müstakbel* adıyla, Ahmed bin Muhammed el-Makarrî el-Mağribî¹³⁴ ve *Dâ'iretü'l-Cifriyye 'ale's-Şecereti'n-Nu'mâniyye* adıyla da, Mustafa b. Sührâb¹³⁵ tarafından şerh edilmiştir. Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde Şeyh Kemâleddin Muhammed b.Talha'nın (ö. 1167) *Miftâhu'cefr* adlı bir eseri de bu-

128. İsmail Hakkı Ertaylan. *Falname*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1951, s. 1.

129. Sennur Sezer. *Osmanlı'da Fâl ve Fâlnameler*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1998, s. 25.

130. İsmail Hakkı Ertaylan. *Falname*, İstanbul: 1951, s. 1.

131. Carl Brockelmann. *Geschichte der Arabischen Literatur*, cilt I, Leiden: Zweiter Supplementband, Lieferung, 1937, s. 39, 578.

132. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, No. 2057.

133. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, No. 2294; Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, No. 2057.

134. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, No. 2292.

135. Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, No. 1926.

lunmaktadır.¹³⁶ Kâtip Çelebi ve Sıddık Hasan Han da Ebû Sâlim en-Nasîbî'ye *el-Cefrû'l-câmi' ve'n-n'ûrû'l-lâmi'* adlı bir eser nisbet etmişlerdir.¹³⁷ Bazı kaynaklarda Şemseddin Muhammed b. Sâlim el-Halâl'in *Kitabü'l-Cefri'l-Kebir* adlı bir esere sahip olduğu da kaydedilmiştir.¹³⁸

Seyyid Süleyman el-Hüseyni tarafından telif edilen *Kenzü'l-Havass* adlı kitap, sonradan 1918 yılında İstanbul'da basılmıştır.¹³⁹ Bu kitabın içeriğinde de aynen yukarıda anmış olduğumuz yazma eserlerin içeriğinde karşılaşılan ve pek çok kitapta hemen hemen aynı olan konu başlıkları gibi bir sıralanış vardır. "İyi ve kötü vakitler" başlığı altında her günün on iki saatinin sıraları, Besmele'nin *havassı*, dualar, *vefk*ler, uygulamalar ve Esmâ-i Hüsna'nın *havassı* hakkında çeşitli bilgiler verilmiştir. Allah'ın diğer adlarından oluşan Esmâ-i Hüsna'nın sahip olduğu özellikler arasında, cin ve ruhları itaat altına alan bazı güçlerin olduğuna ilişkin inançlar da vardır. Havass ilmi, aslında insanların hemen her tür sorunun çözümünde Kuranıkerim'i kullanarak derde deva olur. Ancak kötülük yapmak için kullanılmak istendiğinde, şeytani varlıklara ve kötü yıldızlara başvurulması gereklidir.¹⁴⁰

Ayrıca, İslamiyetin erken dönemlerinde cinler ve perilerle yaşanan romantik ilişkilerin, hatta cinsel ilişkilerin konu edildiği hatırı sayılır bir külliyat da ortaya çıkmıştır. Bunu konu alan en önemli kitaplardan biri de Geber'in *Al-Fihrist* adlı eseridir.¹⁴¹ Bu eserde, büyücülükle sihirbazlık birbirinden ayrılır ve sihirde tılsımdan yararlanıldığı, tılsımların Allah'ın adı olmadan hazırlanması ve kötü amaçla kullanılmaması gerektiği de belirtilir.

136. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, No. 2295.

137. Katip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütûbi ve'l-fünûn*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 2007, cilt I, s. 592.

138. Carl Brockelmann. *Geschichte der Arabischen Literatur*, Supplement: II, s. 171.

139. Ali Faik Demir, Nebahat Akgün Çomak. *Şaman ve Türk Dünyası*, İstanbul: Bağlam Yayınevi, 2009, s. 186.

140. Seyyid Süleyman Hüseyini. *Kenz'ül-Havass*, İstanbul: Seda Yayınları, 2003.

141. Duncan McDonald. *The Religious Attitude and Life in Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1912, s. 144.

Okültün dili: Tılsım, nüsha, muska, hamail,
havass, vefk...

Az sürdüm, uz sürdüm...
Dere tepe düz sürdüm...
Alta ay, bir güz sürdüm...
Geri döndüm baktım ki,
Bir arpa boyu yol sürmüşüm...¹⁴²

Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dili Osmanlıca, eğitim dili ise Arapçaydı. Osmanlı İmparatorluğu pek çok etnik grubu, dini ve kültürü bünyesinde barındırdığından, Türkçe reayanın (kullanın) dili olarak yaşamaktaydı. Yaygın günlük Türkçe, sadece Müslümanlar tarafından değil, gayrimüslimler tarafından da konuşulurdu. Hiçbir modern toplum, din dilini halk dili olarak benimsememiştir çünkü o dil ancak büyü dili olabilir. Bu amaç için kullanılan en iyi örnek, Kuranıkerim'in dilinin değil, Sufiliğin ve mezheplerin dilinin eriştiği seviyedir. Medrese ve ulema, dil sorunsalı yüzünden İslam'ı kitlelere yabancılaştırmıştı. Medrese dili en çok fıkıh dili (İslami kanun dili) olarak gelişti. Bu aynı zamanda Osmanlı devlet adamlarının da yarı resmi diliydi. Çoğu insan İslam'ı uzak tekke ve zaviyelerdeki dil aracılığıyla veya Sufi ya da Bektaşî dili aracılığıyla en yüksek seviyede yaşamışlardı. Sufi mezheplerinin İslam'ının yarı sıra, camîinin ve vaizin İslam'ı da halk arasında her zaman var olmuştur.

Kelâm ve fıkıh âlimleri İslami gelenekteki rasyonalizmi temsil ederler ve bu dini dilden sıkıldıkları için Sufi edebiyata yönelmişlerdir. Medrese dili ile halk dili arasındaki uçurum, insanların Ortodoks İslam'dan uzaklaşmaları ile sonuçlandı ve medrese de Türkçeye yabancılaştı. Medreseye göre, Kuranıkerim Osmanlı İmparatorluğu halkı için sadece ulema tarafından yorumlanmalı ve Arapça kalmalıydı.

Bu direniş ile medrese, Kuranıkerim'i *cifr* (gizli anlamlar kodu) olarak gören Heterodoks mezheplere hizmet etmiş oluyor ve kısmen bu yaklaşıma katılmak zorunda kalıyordu. Hurafelelerin bu kadar yaygın olmasının nedenlerinden en önemlisi ken-

di dininin kutsal kitabını okumayan, okusa bile anlamayan Osmanlı bireyi idi. Osmanlı toplumu büyü dilini anlayamıyordu. Bu bilinmezlik sayesinde *havass* (*kenzü'l-havas*) ilminin uygulayıcıları gaybden haber veren, ruhani dünyayla etkin ilişkileri olan ve bunu harflerin, kelimelerin ve duaların gizli özellikleri sayesinde yapan kutsal kişiler olarak algılanıyordu. En bilinen eserlerin çoğunda, harflerin, kelimelerin, isimlerin ve duaların kendine özgü özellikleri olduğu iddia edilmekteydi ve bu özellikleri bilen kişi metafizik dünyadan haber getirebilir ve nesnelere hükmedebilirdi. İlmın ya da bilginin adı havasstı ve büyüde kullanılırdı.

Havass ilmi, bu ilmin aracı olan tılsım şiiriyle beraber, Şiiler ve ezoterik eğilimleri olan Sufi ustalar tarafından yaygın kabul görmüştür. Bu kişiler, harf ilminin bütün peygamberlere öğretildiğine inanıyorlardı. En çok da Hz. Muhammed tarafından bilinen bu ilim, Peygamberimizden Hz. Ali'ye geçmişti ve daha sonra da Hz. Ali'den diğer imamlara devredilmişti. İmam Cafer es-Sadık'ın nesnelerin ilmi olarak simyadan anladığı iddia edilebilir. *Cifr* ilmi, harflerin gizemiyle ilişkiliydi. İmam Cafer es-Sadık'ın bir kitap yazdığı da söylenir ama tabii bu spekülatif bir bilgidir.

Tılsım, tabii ki İslam tarafından yasaklanmıştı. Hatta bunlara çoktanrıçılık gözüyle bakılırdı çünkü Museviliğin Kabala felsefesinden gelmekteydi. Bu felsefeye göre, İbranicedeki 22 harfin hepsinin büyüsel ve mistik anlamları vardır. İstanbul'daki Millet Kütüphanesi tılsımlar, muskalar ve fal formülleriyle dolu önemli el yazması eserler içerir.

Muska ve hamail

İnsanlık tarihi boyunca, insanoğlu özellikle doğaya veya kaderine karşı aciz kaldığı durumlarda dini inançlarına sığınmıştır. Ancak insanoğlu tuhaftır, yalnızca tanrı ya da tanrılarına sığınmakla asla yetinmez, işini hep sağlama almaya çalışır. Maddi veya manevi birtakım isteklerini gerçekleştirmek için, kendisinde çeşitli doğaüstü güçlerin bulunduğuna inandığı kişilere de başvurur. Bu tür işlerle meşgul olan insanlar, kâğıt üzerine bazı şekiller çizerek veya yazılar yazarak muskalar oluşturur. Kendilerin-

den bu yolda isteklerde bulunmuş kişinin de, hazırlanan bu muskayı hep üzerinde taşıması isterler.

Arapça “yazılı şey” anlamına gelen *nüşha*, zamanla halk ağzında bozularak *muska* şeklini almıştır. *Muska*, bir hastalığa veya nazar değmesine karşı koruma amacıyla, üzerine birtakım ayet, hadis ya da büyü gücü olduğuna inanılan harf ve sembollerin yazılı olduğu bir kâğıt ya da deri parçasıdır; kişinin üstünde taşıdığı bir tür portatif büyüdür. Muska metni hazırlanırken ya Arapça kelimeler yazım kurallarına aykırı olarak ya da Arapça harfler birleştirilmeden (*hurûf-ı muttasıla*) yazılır.

Bu tür muskaların gerçek örneklerinin “feleklerle ilgisi olan özel esmaların nefsi” olduğu söylenilir. Ayrıca muska belirli vakitlerde ve belirli şekillerle hazırlanmalıdır. Genellikle üçgen şeklinde katlanarak yedi kat muşambaya sarılır ve boyna asılır; takke ya da elbiseye dikilerek de taşınabilir. Muskaların üçgen şeklinin, muhtemelen göz şeklindeki arkaik bir tılsımdan geldiği düşünülmektedir.¹⁴³ *Hamail*, muskanın eşanlamıdır. Araplar muskanın icadını Âdem Peygamber’e kadar dayandırır. Bu rivayete göre, Âdem’in çocuğu Anak, Havva’nın cinlerin kuvvetinden yararlanmak için kullandığı tılsımı kendi kötü amaçları için, annesi uykudayken çalmıştır.¹⁴⁴

Batıl inançların hâkimiyetinin temel dayanak noktalarından birisi de inandıkları dinin kitabını okuyamayan, okusa da anlayamayan Müslüman Osmanlı toplumdur. Birey bu bilgiye ancak çok uzun bir eğitim sürecinden sonra ulaşabilir. Ancak ilmiye sınıfından değilse, zaten ulaşması da imkânsızdır. Oysa Kuranikerim’de fal, sihir ve büyü lanetlenmiş, bunlarla uğraşmak da net ve kesin bir dille yasaklanmıştır. Kuranikerim, Peygamber’in değil, Allah’ın Hz. Muhammed’e vahiy ederek gönderilmiş sözleridir. İşte bu aralık kapıdan kötü niyetlerle giren çeşitli İslam bilginleri, örneğin, Kuranikerim Allah kelamı olduğu için, ona bakarak fal bakmanın yasak değil, tam tersine caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Aynı şekilde, insanların üzerlerinde taşıdığı portatif büyüler sayılan ve Kuranikerim’in çeşitli ayetlerinden veya Esmâ-i Hüsnâ, yani

143. Vildan Serdaroğlu. *Sosyal Hayat Işığında Zâtlı Divanı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2006, s. 259.

144. “Hamail” *İslam Ansiklopedisi*.

Allah'ın diğer isimleriyle hazırlanan muskaların da bu yasağın kapsamına girmediğini, hatta bunların caiz olduğunu bile söylemişlerdir. Abdullah b. Amr'ın çocuklara muska gibi şeyler yazıp boyunlarına astığı, bu görüşü savunanlarca rivayet edilir.

Muskacılar, Kuranikerim'in İsra Suresi'nin "Biz, Kuran'dan öyle bir şey indiriyoruz ki o, müminler için şifa ve rahmettir; zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırır" diyen 82. ayetini de muska yazmaya gerekçe olarak gösterirler.¹⁴⁵ Bu ayet hakkında yapılan çeşitli yorumlara göre, Kuranikerim hükümlerinin, yanlış yollarda olanlara ve kötü huylulara gerçeği görüp doğru yolu bulma yolunda şifa ve rahmet olduğu, zalimler için ise helak edici olabileceği anlaşılmaktadır. Ancak tabii ki, ne İsra Suresi'nde ne de bu surenin 82. ayetinde, İslamiyette muska yazmaya izin verilmiş olduğuna dair gerekçe olarak gösterilecek hiçbir ifade bulunmamaktadır.¹⁴⁶

Şekiller ve semboller

Sadece İslamiyette değil, ondan önceki pagan veya semavi bütün dinlerde de, insanlar büyü gücüne sahip oldukları düşünülen bazı metinler ve nesneler kullanarak çeşitli şeylere ulaşmayı amaçlamışlardır. Bu nesneleri üzerlerinde taşıyarak korunacaklarına, kötü ruhların kendilerine zarar vermeyeceğine inanan insanoğlu, tarih boyunca kâğıt parçalarına, parşömenlere, gümüş takılara tılsımlı formüller yazmıştır. Büyülü olduğuna inanılan gizli metinlerin yanı sıra üçgen, kare, dikdörtgen, altıgen (Davut Peygamber'in yıldızı - *hexagram*), beşgen (*pentacle*), Menorah (yedi kollu şamdan) gibi şekiller, kuşlar, çeşitli hayvan ve insan figürleri, Kabalistik harfler veya Arapça harfler de kullanmışlardır.

Haçın da Müslümanlar üzerinde sihirselsel bir negatif etkisi olduğu yönündeki yaygın inanış üzerinde durulmadan geçilmemelidir.¹⁴⁷ Özellikle Hristiyan Osmanlılar arasında yaygın olan bir

¹⁴⁵ Kuranikerim, 17:82.

¹⁴⁶ Ömer Nasuhi Bilmen. *Kuranikerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri*, cilt IV, İstanbul: Bilmen Yayıncılık, 1996, s. 1905; Kemalettin Erdil. *Yaşayan Hurafeler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 30.

¹⁴⁷ F. W. Hasluck. *Christianity and Islam under the Sultans*, cilt I, New York: Octagon Books, 1973, s. 30.

inanaşa göre haç, Müslümanlar üzerinde düşmanca bir etki gösterebilir. Bu konuda çok ilginç bir örnek verilebilir: Fransız seyyah d'Arvieux'nün tanıklığına göre, Osmanlılar şehri zapt ettiklerinde Beyrut'ta eskiden Cordelier Kilisesi olan binayı Cuma Camisi'ne dönüştürüp kilisenin tepesinde haçın bulunduğu yere de bir hilal yerleştirirler. Ancak bu madeni hilal, 1735 yılında bir yıldırım düşmesi nedeniyle tahrip olur. Sonunda bir mühtedi, hilali yerine geri tutturmanın tek yolunun üzerine bir haç koymak olduğuna ve büyüünün ancak böylece etkisiz kalacağına şehrin valisini ve halkını inandırmayı başarır.¹⁴⁸

Harf, kelime ve dualarda bulunan gizli özelliklerden faydalanılarak gaybdan, yani bilinmezlik âleminde haber verdiğini öne süren çeşitli kişiler de ortaya çıkmıştır. Bu kişilerin doğaüstü varlıklar üzerinde de etkili olduklarını ileri sürmeleri, *kenzü'l-havass* ilminden yararlanma fikrini Osmanlı toplumu günlük hayatının bir parçası haline getirmiştir.

Halk arasında yaygın şöhreti olan eserlerde daha çok harflerin, kelimelerin, isimlerin ve duaların kendilerine özgü özellikleri vurgulanmıştır. Bu özellikleri bilen kişilerin söz konusu bilgiyi kullanarak, duyular ötesinden haber verebildikleri ve nesnelere hükmedebildikleri de ileri sürülmüştür. Düşmanın yenilmesi, gizli hazinelerin bulunması, insanlar arasında sevgi ve nefret duygularının gelişmesi gibi konularla ilgilenen bu ilmin, zamanla büyücülüğe dönüştüğü düşünülmektedir.¹⁴⁹ *Havass*, bir şeyde veya kişide bulunup da bir başkasında bulunmayan hal, kuvvet, tesir ve özellik gibi anlamlara gelen Arapça *hassa* kelimesinin çoğul halidir.¹⁵⁰ İslam uleması, Allah'ın tüm varlıkları farklı şekillerde ve bir hikmet üzere yarattığı fikrinden hareketle, onlardaki ilahi sırları keşfetmek için çeşitli varlık türlerini hep araştırmışlardır.

Zaman zaman savaşa katılan padişah ve kumandanların düşmanlardan korunması amacıyla, üzerinde bazı ayetlerin ve büyülerin yazılı olduğu tılsımlı gömlekler giymelerine de neden ol-

148. F. W. Hasluck. *Christianity and Islam under the Sultans*, cilt I, NewYork: Octagon Books, 1973, s. 31.

149. M. Eroğlu. "Havassü'l Kur'an" *Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, cilt 16, s. 519.

150. a.g.e., s. 522.

muştur.¹⁵¹ Osmanlı padişahlarının savaş alanında zırhlarının içine ikinci bir manevi zırh gibi giydikleri bu tılsımlı gömlekleri, bir ak büyü uygulaması olarak da kabul etmek mümkündür.

Osmanlı sultanları üzerlerinde yazıların, büyüsel sembollerin ve tılsımların kazındığı ya da işlendiği altından, gümüşten kol-yeler ve yüzükler de kullanmışlardır. Üstü deri, bez ya da değişik metallere yapılmış üçgen, silindirik biçiminde *hamail*lerin içinde muskalar da taşınmışlardır. Kem gözlerden, nazardan, cinlerden, hatta hasımlardan korunmak için boyna, başa, çocukların başlıklarına veya omuzlarına göz boncukları takılmıştır. Ayrıca altın ve gümüş el gibi nesneler takmak, bu suretle de kötülüklerden korunmak amacıyla, çeşitli büyüsel nesneleri üzerinde bulundurmak gibi çeşitli uygulamalar, Osmanlı toplumunun sarayda dahil olmak üzere tüm katmanlarınca paylaşılan bir gelenek haline gelmiştir.

Arapça'da *hamâili* kelimesi "kılıç bağı", "nüsha", "muska" ve "tılsım" anlamına gelir. Hamailer, boyna çapraz veya normal olarak asılan ve üçgen, kare, dikdörtgen, yuvarlak, hatta bazen yıldız şeklinde olan muska muhafazalarıdır.¹⁵² Hamailerin içine konulan, tılsımlı yazıların, şekillerin, ayetlerin, duaların bulunduğu muskalar da ya muhabbet ve şifa maksadıyla ya da tam aksine düşmanlık için muskacıya yazdırılırdı. Yapılış amacı ve yapılan bölgeye göre, Osmanlı toplumunda yapılan büyü işlemlerinde birbirinden çok farklı nesneler kullanılmaktadır. Muskaların içinde, saç, elbise parçası, tırnak, sabun, iğne, resim, ip, tespih, çakı, kilit, düğme, at nalı, kurşun, yumurta, hatta horoz kanı ve benzeri şeyler bulunmaktadır. Yapılan büyü ise genelde boyun, koltuk altı, cep, yatak ve yastık altı, yüklük, kapı eşiği, ocak arkası, merdiven dibi, kör kuyu veya mezar gibi, büyüünün konusuna ilişkin olarak çok çeşitli yerlere konulur.¹⁵³ Sihir ve büyüden korunmak için, Muavvizeteyn ve Âyete'l-Kürsî gibi surelerin okuma-

151. İlber Ortaylı. *Mekânlar ve Olaylarıyla Topkapı Sarayı*, İstanbul: Kaynak Kitaplığı, 2008.

152. Mehmet Zeki Kuşoğlu. *Dünya Sanatımız, Kültürümüz*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1994, s. 44.

153. "Büyü" *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, cilt VI, s. 501, aktaran Yaşar Kalafat. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınevi, 1987, s. 279.

sı tavsiye olunmuştur.¹⁵⁴ Yine bu dua ve sureleri okuyamayanlar ya da okuyamayacak durumda olanlar, özellikle de çocuklar için, *ruk'ye* kullanılması çok yaygındı. Kuranıkerim ve sahih hadislerden seçilmiş sure ve duaları yazıp asmak İslam ulemasınca da caiz görülmüştür.¹⁵⁵

Koruyucu tılsımlar hazırlanırken, kullanılan her bir harfin *ebced hesâbı*ndaki sayısal değerleri üzerinden yapılan çeşitli gizemli hesaplamalarda, yalnızca bu işin erbabınca bilinen bazı formüller uygulanır. Gerekli tılsımlı sözlerin tekrarlandığı ve böylelikle istenen etkinin sağlandığına inanılan bu büyümlü formüller, aynı zamanda cinlerin çağrılmasında da kullanılmıştır. Yıldızların konumları hesaplanarak ve her bir harfin belli bir cine karşılık geldiği kabul edilerek tek tek ya da topluca davet yapılırdı.

Saray büyüğü: Tılsımlı Gömlekler

Topkapı Sarayı'nda yer alan Osmanlı padişah elbiseleri koleksiyonunda, 87 adet tılsımlı gömlek bulunmaktadır.¹⁵⁶ Bu tılsımlı gömleklerin, onları giyen Osmanlı sultanını her türlü hastalıktan ve düşmandan, savaş alanında başına gelebilecek bütün tehlikelerden koruduğuna inanılırdı. Tılsımlı gömlekler, üzerine bir takım dualar, ayetler, efsunlar yazılmış olan içlik gömleklerdir. Gömleklerin üzerindeki yazılar geometrik şekillerin içine yazılır, şekillerin içleri de ayrıca karelere bölünür ve karelerin içlerinde *vefk* (rakamlar) ve *cifr* (harfler) yer alırdı. Örneğin, "Topkapı Sarayı koleksiyonunda iki adet 5x5 cm ölçülerinde *vefk* yazılı madeni levha vardır. Levhalardan biri gümüş, diğeri de adi metaldir. Ayrıca iki adet yuvarlak *vefk* yazılı kurşun levha da bulunmaktadır. Bunların hepsi birlikte, pembe bir atlas torba içinde, aynı numarada muhafaza edilir."¹⁵⁷

154. Muhammed b. Ali Şevkani. *Neylül-Evtar, Dâru'l-Fikr*, Beyrut:1998, cilt VIII, s. 654-655.

155. İbrahim Canan. *Hadis Ansiklopedisi: Kütübi Sitte*, İstanbul: Akçağ Yayınları, 1993, cilt VIII:95.

156. Orhan Şaik Gökyay. "Tılsımlı Gömlekler" *Türk Folklorü Araştırmaları Yıllığı*, Ankara, 1977, s. 93-113; Orhan Şaik Gökyay. "Tılsımlı Gömlekler" *Gergedan*, İstanbul, Nisan 1988, s. 70-79; Orhan Şaik Gökyay. "Tılsımlı Gömlekler" *P Dergisi*, No. 29, Bahar 2003, İstanbul, s. 62-77.

157. Topkapı Sarayı Arşivi, 24:1728.

Arap alfabesindeki her harfin, *ebced hesâbına* göre özel bir sayısal değeri vardır. Harflerin dizilişine göre çok çeşitli hesaplamalar yapılması yoluyla, Kuranıkerim'in istenilen her ayeti gizemli bir biçimde ifade edilebiliyordu. "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde, 10. yüzyılda Abd al-Kadir al-Hüseyni tarafından kopyalanmış bir mushaf bulunduğu ve bu mushafın sonunda manzum Farsça bir Kuranıkerim fahı ile Kuranıkerim'in bütün sure ve harflerinin sayısını bildiren bir cetvel bulunduğu bilinmektedir."¹⁵⁸

Gayba vakf olunabileceği, hatta *gayba* hükmedilebileceği gibi inanışlar, Şii literatüründe ve Osmanlı Alevi inancında karşımıza daha çok çıkar. Bir inanışa göre, bu gizli ilim eğitimle asla öğrenilemez. Allah onu da, tıpkı Kuranıkerim gibi, Cebrail aracılığıyla bir kitap olarak Hz. Muhammed'e vermişti. Sonra da Hz. Muhammed onu Hz. Ali'ye devretmiş, o da kendisinden sonra gelen imamlara vasiyet etmiştir. İmamlar da bu kitap yoluyla, bütün olmuş veya olacakları halka haber vermişlerdir. Gizli bir geleceğe göre, Hz. Ali'nin torunları dünyanın sonuna dek gelecek bütün dini ve siyasal olayları önceden biliyorlardı ve bütün bunları bir kitapta bir araya toplamışlardı. Çağlar içerisinde, bu kitapta ki harfler birer simge gibi düşünülmüş ve bunlar üzerinden geleceğe dair çeşitli yorumlar yapılmıştır. *Ebced hesâbı* yoluyla gelecekte haber vermek, İslam kültüründe adeta gelenekselleşmiştir. Ancak Sünni İslam uleması *cümme'l hesâbı* da denilen *cifr* ilmine şiddetle karşı çıkmışlardır.¹⁵⁹

Buna rağmen, tılsımlı gömleklerin üzerinde sıkça rastlanan "Allah, Muhammed, Ali" veya "Allah, Ali" isimlerinin birlikte yazıldığı grafiksel tasarımlar bulunmaktadır. Osmanlı toplumunun yanı sıra, Osmanlı sarayında da büyüsel anlatımın yaygın olarak kabullenilmiş olduğunu bu örneklerle açıkça görmekteyiz.¹⁶⁰

Tılsımlı gömleklerin tasarımı ise 17. yüzyılda Kuranıkerim yazımında hatim sayfasından sonra eklenen ve Hz. Ali'nin eşkâli

158. Fehmi Ethem Karatay. *Topkapı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul: Milli Eğitim BakanlığıYayınevi, 1962, cilt 1, s. 129-130.

159. Subhi es-Salih. *Kur'an İlimleri*, Çev: M. Sait Şimşek, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2012, s. 188-189.

160. Hülya Tezcan. *Topkapı Sarayı Müzesi Koleksiyonu'ndan Tılsımlı Gömlekler*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011, s. 19.

olarak tanımlanan tek sayfalardan alınmıştır.¹⁶¹ Yine gömlekle-
rin üzerinde bir kaside de bulunmaktadır. Berberi asıllı Şerefed-
din Muhammed ibn Said el-Buşiri al-Şanhaci'nin (ö. 1296) felç-
li olduğu sırada Hz. Muhammed'i rüyasında gördüğünü ve onun
üzerine hırkası örterek kendisini iyileştirdiğine inandığı için ka-
leme almış olduğu 160 beyitlik Kaside al-Burda'si vardır. Rivaye-
te göre, şair bu kasideyi yazdıktan sonra hemen iyileşivermiştir.
Bu nedenle kasidenin felçli hastaları iyileştirdiğine inanılır ve on-
lara muska olarak takılır. Felçli hastanın eli tutularak, üç gün bo-
yunca inançlı bir kişi tarafından belirli bir makamda tekrar tek-
rar okunursa bu illetin yenilebileceğine inanılırdı.¹⁶²

Akrep tasvirli çeşitli Rufai tılsımlı gömlekler de vardır. Buna
göre, akrep zehrinin panzehiri, akrepten korunmak için yapılmış
akrep tasvirleridir. Akrep şekli çizmek de, akrep sokmalarına karşı
bir çeşit tılsımdır.¹⁶³ Rufai türbe tasvirlerinde sıkça gö-
rülen akrep efsunu resmi çizmenin en iyi uzmanları, halk arasın-
da da bilindiği üzere, Rufai Şeyhleri'dir. Rufai şeyhlerinin akrep
ve yılanlara karşı efsunlu oldukları ve onlarla rahatlıkla oynaya-
bildikleri de bilinir.¹⁶⁴

İmam Müslim'in *Sahih* adlı hadis kitabında, Hz. Ayşe'den aktarılan
hadislerde de akreplerle ilgili bu inanç karşımıza çıkar. Hz.
Muhammed, rivayete göre Ansirli bir ailenin mensuplarından biri
akrep sokması için kendisine efsun okunmasını istemiştir. Böyle-
ce, akrep zehrinin etkisi geçmiş ve iyileşme sağlanmıştır.¹⁶⁵ Halk
arasında akrep ve yılanların özellikle tiryâk ve reyhan kokusun-
dan kaçtığına dair bir inanış da vardır.¹⁶⁶

İstanbul'da, özellikle Kadiriye ve Rufai tarikatlarından bazı ta-

161. Mebruke Tuncel. *XVII. Yüzyıl Osmanlı Kuranıkerim Tezhip Tasarımları*, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2003, s. 87-90.

162. İsmail H. Baykal. *Enderun Mektebi Tarihi*, cilt I, İstanbul: Halk Basımevi, 1963, s. 119.

163. Ankara Etnoğrafya Müzesi'ndeki Pir Ahmet Rufai Türbesi'nin tablosunda (Env. No 9304), türbe önünde yılan, akrep ve aslan figürleriyle betimlenmiştir.

164. Nurhan Atasoy. *Derviş Çeyizi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 135-145.

165. İmam Müslim. *Sahih-i Muslim*, (çev. Abdülhamid Siddiqi), Hindistan: Kitab Bahawan, 2000, 5442-5443, s. 1351.

166. Ömer Özkan. *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı*, İstanbul: Kitabevi, 2006, s. 396.

rikat ehli tarafından şiş ve kılıçlarla çeşitli uygulamalar yapıldığı, yapılan gösterilerde yaralanan yerlerinden hiç kan akmadığı ve açılan yaradan hiçbir iz kalmadığı, Abdülaziz Bey tarafından aktarılmıştır.¹⁶⁷ Bu tür gösterilere kapılarak kendilerinden geçen müritlerini diz üstüne oturtan, bir elinde tuttuğu bir fincan zeytinyağını okuyup üfleyerek, önce kendi ağzına alıp sonra tekrar fincana dökerek müridine içiren şeyhlerin, bu yolla müritlerini *şerbetlediklerine*, yani bir tür bağışıklık kazandırdıklarına inanılırdı. Bu yolla *şerbetlenen* kişiye bir daha asla akrep, yılan ve benzeri zehirli hayvanların yanaşmayacağına, onları sokamayacağına inanılırdı.

Havass ve vefk

İslam Ansiklopedisi'nde yer alan havass maddesine göre, *havass* kelimesi "Bir şeyde bulunup başkasında bulunmayan bir hal, hareket, kuvvet, tesir, özellik" demektir. *Havassü'l Kur'an* ise, Kuranikerim'de yer alan bazı kelime, ayet ve surelerin belli bir düzene göre okunması veya yazılması yoluyla, niyet ve amaç uygun sonuçlar veren etki ve özelliklerinden söz eden bir literatürdür.¹⁶⁸

Osmanlı âlimlerden *ilmü'l-havass* ile ilgilenmiş ve döneminin bilimlerini *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinde tasnif etmiş Kâtip Çelebi (1609-1657) de, kendisinden önceki bütün âlimler gibi Taşköprüzade, İbn Sina ve Gazali'den çokça yararlanmışır.¹⁶⁹ Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zunûn* kitabında *ilmü's-sihr*, aynen Taşköprüzade'nin *Miftahü's-Saade* isimli eserinde olduğu gibi, tüm alt dallarıyla birlikte açıklanır.¹⁷⁰

Taşköprüzade, büyü ilminin konularını ontolojik bir tasnife tabi tutmuş ve *kitabi*, *lafzi*, *zihni* ve *ayni* olarak sınıflandırmıştır.

167. Abdülaziz Bey. *Osmanlı Adet Merasim ve Tabirleri*, (haz. Kazım Arısan, Duygu Arısan Güney), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, İkinci Kitap, s. 373-374.

168. "Havass" *İslam Ansiklopedisi*, cilt 16, s. 517-523.

169. Emrullah Bulut. "Kâtip Çelebi'nin Düşüncesinde Akıl ve İlimlerinin Yeri ve Önemi" İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 64.

170. Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-Zunûn*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.

İlmü'l-sihrin nedenini akılların kavrayamayacağı belirtildikten sonra, feleklerin ve yıldızların konumlarıyla ilgili bilgiler verilmiş ve bunların yeryüzündeki işler, madenler, bitkiler ve hayvanlarla olan bağlantıları da araştırılmıştır. Sihirbaz feleklerin konumları, yıldızların birbirleri karşısındaki durumlarına bakılarak, uygun zamanlarda bitki, maden ve hayvanların bazılarını bir araya getirip birleştirmekte ve sonuçta garip işler ortaya çıkmaktadır. Genel olarak gezegenler ve yıldızlar vasıtasıyla yapılan sihre göre, Allah her gezegeni ve yıldızı ayrı bir kuvvet ve *hassa* ile donatmıştır. Bu nedenle, yıldızların her birinden özel bazı tesirlerin elde edilebileceğine de inanılır. Kuranikerim'deki "Bunun üzerine İbrahim yıldızlara şöyle bir baktı ve 'ben hastayım' dedi"¹⁷¹ ayeti de buna işaret ediyor olabilir.

Kâtip Çelebi, insanın kendini görünmez kılmasıyla ilgili *ilmü'l-hafayı* anlatırken, bu işin sihirle değil kerametle başarılabileceğine, böyle bir şeyin görülmemiş olmasına rağmen olmayacağı anlamına da gelmeyeceğini savunur. *İlm-i Havass*, Kâtip Çelebi'ye göre, Esmâ-i Hüsnâ'yı ve kutsal kitapları okuyarak kazanılan özelliklerden söz eden gizli bir ilimdir. Ancak bu ilimden yararlanmak için, kişinin kendini tamamen Allah'a verip dünya âleminin bütün zevklerinden uzaklaşması ve yalnızca *evrôd* ile ilgilenmesi gerekir; ancak bu şekilde *riyâzât* yapan kimselerin nesnelerin gizli özelliklerini öğrenebileceklerine ve onları kullanabileceklerine inanılır.¹⁷² Kâtip Çelebi, ömrünün son yıllarında hastalıklarına çare ararken birçok *ilm-i hurûf*, *esma* ve *havass* kitabı incelemiştir.¹⁷³

Sıddık Hasan Han ise *havass* ilmi ve bu ilmin enstrümanı sayılan tılsımların, özellikle Şiiler ve Batını eğilimli tasavvuf erbabı tarafından çok büyük ilgi gördüğünü belirtir. Daha önce de belirtildiği gibi, Allah tarafından bütün peygamberlere öğretilmiş olduğuna inanılan *hurûf* (harfler) ilminin, Hz. Muhammed'de en üst noktaya ulaştığı, ondan Hz. Ali'ye, ondan da imamlara geçtiğine inanılır.

171. Kuranikerim; Saffat, 88-89.

172. "Havass" / *İslam Ansiklopedisi*, s. 518; Taşköprüzade. *Miftahü's-Saade*, cilt I, s. 364-370.

173. Orhan Şaik Gökyay. *Kâtip Çelebi: Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982, s. 15.

İmam Cafer es-Sadık'ın, eşyanın *havası* olarak *ilm-i simya*-yı ve harflerin esrarına dayanan *cifri* çok iyi bildiği söylenir. Cafer es-Sadık tarafından sütten kesilmiş bir oğlak veya kuzu derisi üzerine, peygamber ailesinden olanlara *cifr* ilminin eğitimi amacıyla yazılmış bir kitap olduğu ileri sürülüyorsa da, bu bilginin doğruluğu şüphelidir.¹⁷⁴ Geçmiş peygamberlere verilen kitapların özünü, ayrıca kıyamete kadar gerçekleşecek bütün dinî ve siyasî olaylar ve karşılaşılacak sorunların çözüm yollarını ihtiva eden bu eserlerin ancak *ehl-i beyte* mensup imamlarca çözülebilecek rumuzlarla dolu olduğuna da inanılır.

Diğer bazı kaynaklara göre ise söz konusu kitapları yazarak *cifr* ilmini kurmuş olan Cafer es-Sadık'tan başkası değildir. Ona *el-cefrü'l-ahmer* (kırmızı deriden yapılmış torba) ile *el-cefrü'l-ebayaz* (beyaz torbadan yapılmış torba) şeklinde iki *cefr* nisbet edilmektedir. Bunların ilkinde Hz. Muhammed'in "silâh"ı, ikincisinde ise Zebur, Tevrat, İncil ve İbrahim Peygamber'e verilen *suhûf* ile *helâl* ve *harama* dair bütün bilgilerin bulunduğu rivayet edilmektedir.¹⁷⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamakta olan halk arasında, bu gizli ilimleri bilenin kendisini belli etmediğine ve böylece gizli kaldığına da inanılırdı.¹⁷⁶ Şii geleneğinde yer alan çeşitli sözlü ve yazılı metinler, gaybî haberler, sihir ve simya alanlarındaki önemli sayıda eser de yine Cafer es-Sadık'a atfedilmiştir.¹⁷⁷ Meselâ, *el-İhtiyârât Eyyâm eş-Şehr* isimli, ayın uğurlu veya uğursuz günlerini astrolojik hesaplama yöntemine dayalı olarak açıklamaya çalışan İslamî bir *hemeroloji* kitabı da Cafer es-Sadık'a atfedilir.¹⁷⁸ Cafer es-Sadık'ın, gelecek olayları gizli bir şekilde önceden

174. Ayşe Duvarcı. *Türkiye'de Falcılık Geleneği ile Bu Konuda İki Eser: "Risale-i Fâlname Li Ca'fer-i Sadık" ve "Tef'eülname"* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993, s. 25.

175. Küleynî. *el-Usûlmine'l-Kâfi*, cilt I, İstanbul: Kevser Yayınları, 2002, s. 221-223, 238-242, 255, 258, 263; özellikle: s. 240.

176. Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*, cilt 2, s. 368.

177. Sezgin, F., *GAS*, 195-196'dan naklen Ebied, R. Y., and M. J. L. Young, — *A Treatise on Hemerology Ascribed To Jafar Al-Sâdiq*, Arabica, XXIII:3, Leiden 1976, 297

178. Ebied, R. Y. and Young M. J. L. A., Arabica C. XXIII. (sayı 3), *A Treatise on Hemerology Ascribed To Ja'far al-Sadik*, s. 296-299.

söylemiş olduğu iddiası sebebiyle pek çok Şii, diğer Batınî marifetlerle, özellikle simya, kimya, sihribazlık, gözbağcılık ve *ilm-i nücûm* gibi gizli ilimlerle ilgilenmiştir.¹⁷⁹

Cafer es-Sadık'ın öğrencisiyken, tanrılık nisbet eden ve bu şekilde dinden çıktığı kabul edilen Ebü'l-Hattâb el-Esedî (ö. 760) ve ondan sonra da Mufaddal b. Ömer el-Cufî, Sedir es-Sayrafi, Ebân b. Sa'leb gibi aşırı görüşleri olan bazı takipçileri vardır. Şiiler, Kur'anikerim'deki *hurûf-ı mukattaa* ile diğer bazı ayetlerin Batınî manalarına dayanan ve geleceğe ilişkin olayların bilgisini keşfettiği öne sürülen bir ilmi de Cafer es-Sadık'a atfetmişlerdir. Bunun neticesinde, *cifr* İslam literatüründe bir ilim dalı olarak telakki edilmeye başlamıştır.

Cafer es-Sadık'ın bu konudaki görüşleri, özellikle İsmâiliye ve İhvan-ı Safâ mensupları arasında yaygın olarak görülen Batınî yorumların temel kaynağı haline getirilmiştir. İsmâîlilere göre, varlıklarla harfler arasında gizli bir ilişki vardır. Kâinatın düzeni "7" rakamı ile 6 peygambere ve bir *kâime* delâlet eden 7 harfe dayanılarak açıklanmalıdır. İhvan-ı Safâ'nın *Resa'il*'inde ise sayılar, her insanda kuvvetle mevcut olan ve aritmetik, geometri, astronomi ve musikiden oluşan *riyâzî* ilimleri kuşatan bir ilim olarak kabul edilmiş, bütün sayılar ilk 4 rakamda toplanmıştır.¹⁸⁰ Temelinde Tanrı, akıl, nefis ve madde (*heyûlâ*) şeklinde sıralanan 4 prensibin konulduğu kozmolojik oluşum, bu dörtlü sisteme göre açıklanmak istenmiş ve bunlar da rakamlar yoluyla sembolleştirilmiştir.¹⁸¹

Zaman içerisinde bu kitabın harflerinin ayrı ayrı *remiz* gibi kullanılarak *ahkâm* çıkarma inancının doğmuş olduğu da söylenmektedir. *İlmü'l-cifr* ifadesi, *ilmü'l-hurûf* anlamında da kullanılagelmiştir. *Cifr* ilminde gaybı keşfedebilmek için harflerin taşıdığı Batınî manalara başvurmak gerekir. Bundan dolayı *cifr* ile *ilm-i hurûf* birleştirilmiş ve bazen *ilm-i hurûf* veya *ilm-i teksîr* adıyla da anılmıştır. Bu ilim, İslam literatüründe İdris Peygamber

179. Muhammed Ahmed Hatib. *el-Harekâtü'l-Batîniyye fî'l-Âlemi'l-İslâmî*, Riyad: 1986, s. 27; Câbirî. *Arap Aklının Oluşumu* İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000, s. 279.

180. İhvan al-Safa. *Rasafîl*, Beyrut: Dar Sadir, 1957, cilt 1, s. 49, 75.

181. a.g.e., s. 53, 54.

olduğu kabul edilen Hermes'ten de kaynaklanmış olabileceği düşünülen, gizli bir ilimdir.¹⁸²

Harflere sayı değerleri vermek, *ebced hesâbı* yoluyla gelecekte haber verme usulüdür.¹⁸³ *Ebced hesâbı* düzenlenirken, Arapça alfabesindeki her harfin Allah'ın bir *esması*na, yani adına ve buna müteakabil bazı güçlere karşılık olduğu varsayılmıştır. Sayılar ile harfler arasındaki ilişkilerin sırlarını bilenlere bazı bilgiler malum olmuştur. Büyü ve muskalarda harflere gelen sayısal değerler toplanmış ve bu toplamın cinler dünyasıyla ilişkili olduğuna inanılmıştır. Oysa İslamiyette kutsal olan, çizgilerin meydana getirdiği şekiller veya oluşturdukları harfler değil, Kuranukerim'in kendi içeriği ve anlamıdır.¹⁸⁴

İslam dininde yasak olan, hatta *şirk* sayılan bu tılsımların kökeni, Museviliğin mistik ve skolastik felsefesi *Kabbalah*'dan gelmektedir. Günümüze kadar gelmiş olan bu felsefi görüşe göre, Musevi alfabesindeki 22 harfin mistik ve sihirli anlamları vardır.¹⁸⁵ Musevi mistik geleneği olan *Kabbalah*, İbranice "KBLH" olarak yazılır. *Kabbalah*, *Tevrat*'ın ya da Eski Ahit'in ilk 5 kitabının herkes tarafından anlaşılan düz anlamından başka, içerik anlamlarının da bulunduğunu kabul eder. Bu içerik anlamların semboller ve alegorilerde gizlendiği görüşü, bu gizemlerin uzunca bir eğitim sonunda öğrenilebileceğinden hareket eden bir gelenektir. Bu geleneğe göre Musa Peygamber, Tanrı'dan *Tevrat*'ı aldığında, yazılı olmayan ancak nesilden nesle anlatılacak olan sözlü yasa da beraberinde almıştır. Bu konuda sonradan oluşturulan literatüre göre, *Kabbalah* terimini Musevi mistik öğretisine ilk uygulayan kişi 11. yüzyıl İspanya'sında yaşamış bir filozof olan İbn Gabriol'dur.¹⁸⁶

182. Ali el-Yezdi el-Halî. *Fi İsbatı'l-Hucet'i'l-Gâib*, Beyrut: 1984, cilt I, s. 232-237.

183. M. Eroğlu, *Havassü'l Kur'an*, s. 519.

184. Bahriye Üçok. *İslamdan Dönerler ve Yalancı Peygamberler*, İstanbul: Cem Yayınevi, 2000.

185. Abdülkadir İnan. *Hurafeler ve Menşeleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1962.

186. Arzu Cengil. *Kabbalah; Musevi Gizemi*, İstanbul: Ayna Yayınevi, 2002, s. 11.

Vefk

Vefk geleneğinin kökeni, *Havassü'l Kur'an*'a dayanır. Buna göre, Kuranıkerim'de yer alan bütün ayetler, 7 anlam katmanından oluşur: *Zahir*, *batın*, *işaret*, *emare*, *latife*, *hakikat* ve *ibret*. *Zahir*, halka; *batın*, seçkinlere; *işaret*, seçkinlerin de seçkin olanlarına (*crème de la crème*); *emare*, velilere; *latife*, sıdıklar ve muhiblere; *hakikat* ise peygamberlere özgü anlam katmanlarıdır. Kuranıkerim'in her ayeti 6000 anlam içerir. Her ayet saklı bir sır, şifa arayanlar için de bir kaynaktır. Ayetlerin birtakım harfleri ve sayıları, her bir sayının da bir *vefk*'i vardır. Ayetteki harflerle sayılar bir *vefk*te uygun bir biçimde bir araya getirilirse, o ayetin sırrı ortaya çıkar. Yine her bir ayetin sırları bilenlerce bir şekli, nurlarını bilenlere göre de bir *vefki* vardır. Ruhani şahsiyet, bu şekle baktığında ona karşılık verir. Bunlardaki sırta vakıf olanlar, eşyayı da etkisi altına alabilir. Esmâ-i Hüsnâ'dan her birinin, özel bir *tasrîf* (çekim) ve sayısı vardır. Bir ismin bütün harfleriyle sayıları bir *vefk* içerisinde, sayılardan ya da harflerden oluşturularak bir araya getirilebilir. Bu *vefk* üstte taşınırsa veya o isim çok zikredilirse, onun yardımıyla Allah'ın da bazı gizli konuları kendisine açacağı ve öğreteceğine inanılır.

Vefk, her türlü amaca hizmet edebilen bir muska olarak takılabildiği gibi, her çeşit sihir için de kullanılabilir.¹⁸⁷ *Vefk* ifadesi, üzerinde belli kurallara göre sayıların, harflerin veya kelimelerin yazıldığı bir satranç tahtası gibi bir "tılsımlı kare" demektir.¹⁸⁸ Cabir bin Hayyan'ın (721-815) Arap edebiyatı klasiklerinden olan *Kitab al-Mavazin* adlı eserinde, bir *vefkin* iki bez parçasına yazılıp doğum sancısı çeken annenin ayaklarına bağlandığında doğumu kolaylaştıracığı da söylenir.¹⁸⁹

Vefk geleneğinin temel felsefesi, Kuranıkerim'in görünen yüzünün yanında görünmeyen ve gizli anlamları olan bir başka dünyanın da bulunduğuudur. *Besmelenin*, *Kelime-i Tevhid*'in, *Esmâ-i Hüsnâ*'nın da bazı özelliklerinin ve sırlarının olduğu düşünülür.

187. El Buni. *Şems ül Maarif ül Kübra*, (çev. Mustafa Varlı), İstanbul: Esmâ Yayınları, 2011, cilt II. s. 61.

188. "Vefk" *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, cilt XLII, s. 605.

189. a.g.e., s. 256.

Ayrıca ayetlerin, *Esmâ-i Hüsnâ*'nın ve surelerin *hadimleri* olduğuna da inanılır. Kuranıkerim'in bölümlerine böylece zahiri anlamları dışında bazı anlamlar, yani *havass* yüklenmiş olur. Kuranıkerim'deki harf ve cümlelerin belli sayılarda ve sırayla okunmasıyla, istenen her sonucun alınacağına inanılmış ve bu inanç zamanla sistemleştirilmiştir.

Kelime-i Tevhid, Huruf-u Mukatta, Esmâ-i Hüsnâ, Âyete'l-Kürsî, Muavvizeteyn (Haşr 59/22-24), Fatiha (112), İhlas (113-114), Besmele, Bakara (2/285-286), Nur (24/35), Yasin (56/Vakıa), Nazar (Kalem 68/51-52) ayetleri *vefk* amacıyla çokça kullanılmışlardır. Değiştirilmek istenen ya da gerçekleşmesi istenen şeyle ilgili olduğu düşünülen Kuranıkerim bölümleri, yaşanan durumu değiştirmek ve arzu edilen biçime getirmek amacıyla kullanılagelmiş, okunmuş, yazılmış ve elden ele çoğaltılmıştır. Savaşta düşman kılıcının ete değmesini engellemekten eşler arası uyumsuzluğu gidermeye, korkulan amir ile ilişkileri renklendirmekten hastalıkların tedavisine kadar kullanım amacı giderek genişlemiştir.

Müslümanlar için kutsal kitap olan Kuranıkerim, bu gibi kullanımlar nedeniyle çağlar boyunca iyi niyet maskesine büründürülmüş bazılarının elinde bir fal ve büyü kitabı olmaktan öteye gidememiştir. Kuranıkerim'in kendi iç dünyası da bu tür yüzeysel yaklaşımlar nedeniyle Müslümanlar tarafından asla tam olarak anlaşılamamıştır. Oysa ilahi mesajın anlamını anlamayarak sihirle uğraşmak, bizzat Kuranıkerim tarafından eleştirilmiştir.¹⁹⁰

Allah'ın diğer 99 ismi olan Esmâ-i Hüsnâ, büyülerde sık olarak kullanılır. Ancak Allah'ın en güçlü tılsıma sahip olduğuna inanılan en önemli ismi ise insanlar tarafından asla bilinmez; bu bilgiye yalnızca peygamberler ve evliyalar sahiptir. Kuranıkerim'de kendisine Allah tarafından gizli bazı bilgiler verilmiş olduğu ifade edilen Süleyman Peygamber¹⁹¹ ve Hızır Peygamber¹⁹² gibi kişilerden de oldukça sık söz edilmiştir.

¹⁹⁰. Kuranıkerim; Bakara, 2:101-102.

¹⁹¹. Kuranıkerim; Nemi, 27-40.

¹⁹². Kuranıkerim; Kehf, 18:65.

Divan Şiiri'nde batıl itikat

Bir toplumun belli bir dönemdeki konumunu mu görmek istiyor-sunuz? Öyleyse, edebiyatına bir bakın. Tarih sosyal bilim araştırmaları için çok zengin bir kaynak olsa da, edebiyatla kesinlikle boy ölçüşemez. Tarih milletlere siyasal topluluklar olarak bakar, ancak edebiyat kitleleri umut, endişe, heyecan, tutku ve değerleriyle mücadele ederken gösterir.¹⁹³

Edebiyat tarihçisi Agâh Sırrı Levend'in Osmanlı Divan Şiiri hakkında söylediklerinden de açıkça görüleceği üzere edebiyat, kültürel tarihimizin, yaşam biçimimizin, inanç, âdet ve geleneklerimizin bir aynasıdır. Divan Şiiri'nin zengin dünyası güzel anlatımlar ve anlamlandırmalarla doludur. Kapılarını amatör okurlara kolayca açmaz, özelliklerini kolayca açık etmez. "Amatör okur" derken, İslami kültürün ana kaynağı olan Kuran'ın anlamını, tefsirini bilmeyen, hadislerle hâkim olmayan ve hadis tarihinden bihaber olan ortalama okurdan bahsediyoruz.¹⁹⁴

Milli Kütüphane, Ali Emîrî Kütüphanesi (diğer adıyla Millet Kütüphanesi) ve *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu* pek çok büyü ve fal kitabıyla doludur.¹⁹⁵ Fehmi Ethem Karatay tarafından 1961 yılında yayımlanan bu kataloğun son bölümünde yer alan bazı eserler "Ulûm ve Garibe" başlığı altında toplanmıştır.¹⁹⁶ Bu bölümde en dikkat çeken eserler, *cefr* literatürüne ait olanlardır. Kataloğun genelinde ayrıca falnameler, tabirnameler, remiller, kehanet kitapları, tefe'ül kitapları, rüya tabiri kitapları ve havass ilmine dair yazma eserler de bulunmaktadır.¹⁹⁷

193. Agâh Sırrı Levend. *Türk Edebiyatı Tarihi I*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984, s. 52-53; aktaran Hakan Yekbaş. "Zati Divanı'nda Halk İnanışları" *Turkish Studies*, cilt 4:2, 2009, s. 1117-1157.

194. Mehmet Kalpaklı. *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, İstanbul, YKY, 1999, s. 88-89. Bkz. Agâh Sırrı Levend. "Divan Edebiyatı Nasıl Bir Edebiyattır" adlı makale; a.g.e., s. 295-299, bkz. Cem Dilçin, "Türk Kültürü Kaynağı Olarak Divan Şiiri"; Agâh Sırrı Levend. Agâh Sırrı Levend. *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Meftunlar*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1984, s. 6-10.

195. Fehmi Edhem Karatay. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, cilt I, İstanbul: Küçükaydın Matbaası, 1961, s. 638-644.

196. a.g.e., s. 638-644.

197. a.g.e., s. 638-644.

Ancak biz burada Divan Şiiri'nde, yazıldığı dönemin inançlarıyla ilgili pek çok örnek bulunduğuna değinmek istiyoruz. Örneğin, Allah'ın hem insanların ve hem de cinlerin Allah'ı olduğunu bildirdiği Zariyat Suresi,¹⁹⁸ Cem Sultan'ın (1459-1495) bir şiirinde de hayat bulmuştur:

Pâd-şâh oldur ki hergiz zâtına irmez zevâl
Hayy u Bâkî Kâdir ü Hallâk-ı ins ü cândur¹⁹⁹

Şunu da eklememiz gerekir ki, Divan Şiiri kapılarını mistisizmden bihaber, İsrailiyat bilgisine vakıf olmayan, Eski ve Yeni Ahit araştırmalarını okumamış kişilere açmaz.²⁰⁰ Şayet, Divan Şiiri'nin geleneksel, klişe ve suni tarzını biraz olsun aralayabilirsek, Osmanlı toplumunun tarihinin, kültürünün, inançlarının ve hurafelerinin izini sürebiliriz. "Kelimelerin yüzyıllarca taşıdıkları anlam, düşünce ve hayal gücü, yani kısacası, toplumsal ve tarihi gelenekler, Divan Şairini gerçekliği anlatan bir adama dönüştürür."²⁰¹ Agâh Sırrı Levend'in dediği gibi "Tabiidir ki herhangi bir edebiyat, döneminin yaşantısını tam olarak yansıtamaz."²⁰²

Divan Şiiri çeşitli batıl itikatlarla iç içedir ve toplumun inanç sistemiyle yoğrulmuştur. Divan Şiiri, 600 yıl boyunca hâkim olduğu coğrafyada bulunan insanların sihir, cin, şeytan, peri ve melekler gibi tabiatüstü ve görünmeyen varlıklarla iç içe geçmiş yaşantısının adeta bir aynası gibidir. Divan Şairlerinin çoğunluğu, hemen her asır boyunca *sevgiliyi* bu batıl inanç dünyasını bizlere gösteren bir ayna gibi kullanmışlardır. "Sanatkâr, güzeli yaratmak ister. Fakat güzellik, zamana ve şahsa göre değişen bir

198. Kuranikerim; Zariyat, 51:56.

199. *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri: Tarih, Antoloji, Ansiklopedi*, İstanbul: Divan-yolu; ve Ankara: Ötüken, 1985-1992, cilt 4, s. 106.

200. Agâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mevhumlar*, İstanbul: Endurun Kitabevi, 1984, s. 6-10.

201. Cem Dilçin, "Türk Kültürü Kaynağı Olarak Divan Şiiri" *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, (haz. Mehmet Kalpaklı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999, s. 295.

202. Mehmet Kalpaklı, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, İstanbul, YKY, 1999, s. 88-89. Agâh Sırrı Levend, "Divan Edebiyatı Nasıl Bir Edebiyattır?"

mevhumdur"²⁰³ diyen Agâh Sırrı Levend'e göre, sanat zamanın etkisiyle şekillenir. Büyüler, fallar, vefkler, tılsımlar, görünmeyen iyi ya da kötü huylu varlıklarla bir arada yaşandığına inanan Divan Şairi'ni *Zeitgeist*'in (Zamanın Ruhu) etkilemiş olması kaçınılmazdır.

Divan Edebiyatı, peri gibi güzel kızlar; gözleriyle, kaşlarıyla, kirpikleriyle, gamzesiyle sihirleyen cadı huylu güzeller; Harut ve Marut adlı sihir ilmini öğrenmiş melekler;²⁰⁴ tılsımlar, vefkler, hamailer, fallar, nazara karşı takılan muskalar; hatta şimdilerde adını bile bilmediğimiz kıl bağlamak, daire çizmek gibi bazı batıl inançlar; bir işin yapılabilmesi için uğurlu ya da uğursuz günleri gösteren zayıçeler; esma çekerek perileri davet eden şairler; rakibi ni şeytana benzeten veya kendisinin adeta bir cadı gibi büyüleyici sözler söylediğini ifade eden, bu yolla kendini öven şairlerin beyitleriyle doludur.²⁰⁵ Tıpkı eski yazma kitapları kitap kurtlarından korumak amacıyla "ya kebikeç" yazılmış olduğu gibi, diğer yazmalarda görüldüğü gibi divanların da boş sayfalarına kitapları "kem gözlerden" korumak amacıyla büyümlü sözler yazılmış, nazara karşı okunacak dualar ve müracaat edilecek surelere de yer verilmiştir.

Örneğin, Divan Şiiri'nde sevgilinin gözlerindeki bakış veya nefesi, sevgiliyi bir cadının büyüleri gibi etkilemektedir. Kadı Burhaneddin (1345-1398), bir şiirinde kendisinin bir cadının büyüleyici üfürükleriyle büyülendiğini, bunu yapanın ise sevgilinin gözleri olduğunu söyler.²⁰⁶ Divan Şiiri'nde, sevgilinin kaşları, gözleri, gamzesi, zülfü veya kirpikleri de büyüleyicilik özelliklerine sahiptir.²⁰⁷ Divan Şairi, sevgilinin güzellik unsurlarını ve bunların âşık üzerinde bıraktığı etkiyi anlatan kelimeleri sıkça kullanır. Di-

203. Mehmet Kalpaklı. *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, İstanbul, YKY, 1999, s. 88-89. Agâh Sırrı Levend. "Divan Edebiyatı Nasıl Bir Edebiyattır?"

204. Sedat Kardaş. "Divan Şiirinde Sihir ve Büyünün Kaynağı, Harut ve Marut" *Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, cilt 50, Erzurum, 2013, s. 29-46.

205. Agâh Sırrı Levend. *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mevhumlar*, İstanbul: Endurun Kitabevi, 1984, s. 218-219, 220-221, 222-229, 419-424, 581-590.

206. Ali Alparlan. *Kadı Burhaneddin*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, s. 270.

207. Agâh Sırrı Levend. *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mevhumlar*, İstanbul: Endurun Kitabevi, 1984, s. 490-508.

van Şiiri'nde her kelime kendi taşıdığı değerle yer alır. Örneğin Kadı Burhaneddin için, sevgilinin gözleri âşığını adeta büyüler, hatta onun kanırı içer.²⁰⁸ Baki'ye göre,²⁰⁹ sevgilinin güzel gözleri, yan bakışları, bir büyücünün ortalığı karıştıran büyülerine kadar etkileyicidir.²¹⁰ Fazıl'a göre ise, sevgilinin gamzeleri de adeta bir cadı kadar büyüleyicidir.²¹¹

Divan Şiiri'nde şairin sevgilinin gözlerine büyü ve sihir atfettiğine değinmiştik. Örneğin, Vecdi'nin bir gazeline göre sevgilinin gözleri sihir gücüyle kılıç çeken bir düşman gibidir.²¹² Naili'nin bir gazeline de görüldüğü üzere, sevgilinin kırpikleri de cadılar gibi çeşitli şekillere ve renklere girer.²¹³

Menderes Coşkun, "Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine" adlı makalesinde "Divan şairinin, şiirdeki büyüleyicilik unsurlarını Hz. Muhammed'in hadisiyle ilişkilendirdiğini ifade eder ve *İnne mine'l beyani sihren ev le-sihren* (Muhakkak ki bu ifadelerde büyüleyici bir tesir vardır)" hadisini zikreder.²¹⁴ Kuran'daki Şuara Suresi'nde şöyle buyurulmuştur:

Yoldan çıkan şairlere gelince, onları izleyin. Her vadide kafası karışmış gezdiklerini görmez misin? Ve yapmadıklarını söylediklerini gör.²¹⁵

Bu surenin birtakım kehanetlerde bulunan büyücülerden şair diye bahsettiği düşünülebilir. Sonunda, "Hz. Muhammed'in olumlu şiirler olabileceğine dair yorumu, İslam'da şiirin ve şairin yeri-

208. Kadı Burhaneddin Divanı'ndan Seçmeler, s. 48.

209. Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri: Tarih, Antoloji, Ansiklopedi, İstanbul: Divan-yolu, Ankara: Ötüken, 1985-1992, cilt 4, s. 106.

210. Sabahattin Küçük. *Baki Divanı: Tenkitli Basım*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994, s. 334.

211. Başlangıcından Günümüze Kadar Türk Klasikleri, cilt 7, s. 132.

212. a.g.e., cilt 5, s. 191.

213. a.g.e., cilt 5, s. 205.

214. Menderes Coşkun. "Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine" *Billig*, sayı: 56, 2011, s. 57-80; Harun Tola-sa. "18. yy'da Yazılmış Bir Divan Edebiyatı Terimleri Sözlüğü: Müstakizade'nin İstilahatü'ş-Şi'riyyesi-II" *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, No. 24-25, 1986, s. 370.

215. Kuran'kerim; 26:224.

ni meşrulaştırmak için bir kapı açmıştır.”²¹⁶

Divan Şairi, şiirinin adeta ayet veya Tanrı kelamı gibi bir niteliği olduğuna kendini inandırmıştır. Sünbülzade Vehbi ünlü “Söz Kasidesi”nde bunu açıklıkla ifade eder.²¹⁷ Neşati de şairin kaleminin adeta büyüleyici olduğunu belirtir.²¹⁸ Yine halk arasında yaygın bir gelenek haline gelmiş olan, Kuranıkerim’den fal bakmak da Baki’nin çeşitli beyitlerinde karşımıza çıkar.²¹⁹

Divan Şairi’nin arası, cadı bakışlı, büyüleyici sevgililer kadar, perilerle de sıkı fıkıdır. Naili-i Kadim’e göre periler gözle görünmezler, insanlar arasında yaşamazlar, ama güzellikleriyle Divan Şairi’nin aklını başından alırlar.²²⁰ Nef’i’nin²²¹ bir diğer beytinde, muskanın faydalı olduğu inancına bir gönderme vardır. Kötülüğü uzak tutmak için Saba rüzgârının sevgilisinin saçını boynunda *hamâil* yerine taşıdığı söylenir.²²²

Hakan Yekbaş’ın “Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları” adlı makalesinde halk arasında “esma çekmek” olarak bilinen, görünmeyen varlıkları davet ederek onlardan bir şeyler istenilmesi Divan Şiiri’ne de yansımıştır.²²³ Yekbaş’ın Zati Divanı’ndan verdiği bir örnekte, sevgilisine kavuşmak için esma çeken bir âşıktan söz edilir.²²⁴

216. Mahmut Erol Kılıç. *Sufi ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 26.

217. *Başlangıcından Günümüze Kadar Türk Klasikleri*, cilt 7, s. 110.

218. a.g.e., cilt 5, s. 226.

219. a.g.e., cilt 4, s. 109.

220. a.g.e., cilt 5, s. 213.

221. Metin Akkuş. *Nefî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1993, G 2:3.

222. Hakan Yekbaş. “Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları” *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 20, sayı: 1, 2010, s. 155-184. Özellikle s. 163; Ahmet Talay Onay. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000, s. 195.

223. Hakan Yekbaş. “Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 20, sayı: 1, 2010, s. 155-184; Ahmet Talat Onay (haz. Cemal Kurnaz). *Eski Türk Edebiyatı’nda Mazmunlar ve İzahı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000, s. 195.

224. Ali Nihad Tarlan. *Zâîf Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. 1967, cilt 1, s. 284.

Osmanlı Sarayı'ndaki Tılsımlı Gömlekler ve büyüler

Daha önce de bahsettiğimiz, ancak bu bölümde daha kapsamlı olarak değineceğimiz tılsımlı gömlekler, ak büyüler arasında sayılmaktadır. Topkapı Sarayı'nın 87 parçadan oluşan Tılsımlı Gömlekler Koleksiyonu'nda yer alan en eski tılsımlı gömlek, 1480 tarihli ve Fatih Sultan Mehmed'in şehzadesi Cem Sultan'a aittir. Koleksiyonda, Sultan III. Murad'ın isminin geçtiği iki tılsımlı gömlek de bulunmaktadır. Bu iki tılsımlı gömlekten daha eski tarihli olanının, Konya ve Edirne Mevlevi şeyhlerinden Sinan Dede tarafından hazırlanmış olduğu anlaşılmaktadır.²²⁵ Sinan Dede'nin, y.1465-1581 yılları arasında uzun bir ömür yaşamış olduğu ve sırasıyla Sultan II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, Sultan II. Selim ve Sultan III. Murad gibi beş Osmanlı padişahının saltanatlarına tanıklık etmiş olduğuna inanılır.

Hülya Tezcan'ın *Tılsımlı Gömlekler*²²⁶ kitabında ayrıntılarıyla anlatıldığı üzere, Yavuz Sultan Selim 1514 yılında İran seferine çıkarken Sinan Dede'nin de hayır duasını almıştır. Yavuz Sultan Selim, Çaldıran Savaşı'ndan zaferle döndükten sonra, Sinan Dede'ye uğrayıp kendisinden bir dileği olup olmadığını sormuş, Mevlevi dergâhının onarılmasını sağlamış ve ona senelik bir tahsisat bağlanmasını sağlamıştır. Yavuz Sultan Selim'in oğlu Kanuni Sultan Süleyman da babasının bu Mevlevi dergâhuna göstermiş olduğu ilgiyi sürdürmüş, cami ve çok hücreli bir dergâh yaptırmış, vakıflarını da artırmıştır. Ancak onun ölümü nedeniyle dergâh için başlatmış olduğu külliye inşaatı yarım kalınca, proje onun oğlu Sultan II. Selim tarafından tamamlanmıştır. Artık çok yaşlanmış olan Sinan Dede, Osmanlı padişahlarının dergâhına olan ilgisinin kendisinden sonra da devam etmesini sağlayabilmek amacıyla tahta yeni çıkmış olan Sultan III. Murad'a Edirne'de kendi elleriyle hazırladığı bir tılsımlı gömleği hediye etmiştir. Bunun üzerine Sultan III. Murad, Mevlevi dergâhının batı tarafına, kitabesinden de anlaşıldığı üzere 1584 yı-

225. Necati Elgin. "Mürşid-il talibin: H. 1016: M. 1607 Konya Mevlânâ Müzesi, İhtisas Kütüphanesi, No. 4005" *Anıt*, No. 20:21, Konya, Mart-Nisan 1957, s. 15-23.

226. Hülya Tezcan. *Topkapı Sarayı Müzesi Koleksiyonundan: Tılsımlı Gömlekler*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

linda 10 yeni derviş hücresi daha yaptırmıştır.²²⁷

Tılsımlı gömlek fikri, aslında bir Osmanlı icadı değildir. Tılsımlı gömleklerin geçmişi bir yandan Orta Asya'daki antik Çin medeniyetine kadar dayanırken, bir yandan da Ortadoğu kökenli Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi semavi dinler tarihinden kaynaklanmaktadır. Kuranıkerim'in Yusuf Suresi'nde bahsi geçen tılsımlı gömleğin hikâyesi ise şöyledir:²²⁸ Yusuf Peygamber, tılsımlı gömleğini babası Yakub Peygamber'e gönderdiğinde, oğlundan ayrı düştüğü gün ağlamaktan kör olan Yakub Peygamber'in gözleri, gömleğin kokusunu aldığında hemen açılır. Bu gömlek, rivayete göre İbrahim Peygamber'in Nemrut tarafından ateşe atıldığında, Tanrı'nın buyruğu doğrultusunda Cebrail'in Cennet'ten getirip ateşte yanmaktan korunması için ona giydirmiş olduğu çok ince bir gömlektir. Gömlek İbrahim Peygamber'den çocuklarına ve torunlarına kalmış, Yakub Peygamber de gömleği bir muska içine koyup gizlice oğlu Yusuf Peygamber'in boynuna takmıştır. Kardeşleri kıskançlıklarından Yusuf Peygamber'i kör bir kuyuya attıklarında, Cebrail gömleği sarıldığı muskadan çıkarıp ona giydirmiş ve "uçmak melteminin kokusu bir belaya uğramış kimseye değerse o iyileşir. Bu nedenle bu gömlek böyle esrarlı bir yadkardır" demiştir.²²⁹

İnaniş'a göre, tılsımlı gömleklere kurşun işlemez, kılıç kesmez; hatta onları giyen görürmez kırlarlar. Gömleklerin her yanı, yakasından eteğine kadar yazılmış çeşitli sureler, ayetler, dualar, Esma-i Hüsnâ, meleklerin, peygamberlerin, cinlerin, evliyanın adları, tılsımlar, *vefk*ler, *cifr*ler, birtakım esrarlı harfler ve işaretlerle doludur. Cem Sultan'ın sanat şaheseri tılsımlı gömleğinin en altında, sarı yaldızlı bir kare içinde siyah ve kırmızı mürekkeple ve Farsça olarak gömleğin hazırlanmasına ne zaman başlanıp ne zaman bitirildiği de yazılıdır. Tılsımlı gömleğin hazırlanmasına 30 Mart 1477 pazar gecesi, güneş koç burcunda ve 19 derecedeyken, saat üçü elli yedi gece başlanmış; 29 Mart 1480 salı gecesi, güneş yine koç burcunda ve 19 derecedeyken, saat on ikiyi tam otuz al-

227. Hasan Özönder. *Konya Mevlânâ Dergâhı*, Ankara: 1984, s. 49.

228. Kuranıkerim; Yusuf, 12:93-96.

229. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*, Yusuf Suresi, İstanbul: Eser Kitabevi, t.y., cilt IV.

tı geçe bitirilmiştir. Bu hesapla, Cem Sultan'ın tılsımlı gömleğinin başlanıp bitirilmesi tam dört yıl sürmüştür.²³⁰ Topkapı Sarayı Koleksiyonu'nda yer alan bütün tılsımlı gömlekler içerisinde Şehzade Sultan Cem'in gömleği en görkemli ve en yüksek sanatlı olarak hazırlanmış olanlardan birisidir.

Tılsımlı gömleklerde çok sık görülen Mühr-i Süleyman, aslında bir tılsımdır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde falcı, büyücü, okuyucu ve üfürükçü dükkânlarının kapısına çizilmiş ve dışarıdan geçenlere o dükkânda ne ile meşgul olunduğuna dair fikir vermek için bir işaret olarak da kullanılmıştır. Süleyman Peygamber'in mührü, üst üste yerleştirilmiş iki eşkenar üçgenden oluşan altı köşeli bir yıldız biçimindedir. Süleyman Peygamber'in bu mühür sayesinde cinleri, insanları ve hayvanları yönetmiş olduğuna inanılır. Musevi inancına göre, Mühr-i Süleyman'ı oluşturan altı köşeli yıldızın her bir köşesinde Musa, Harun, Yakub, Davud, İshak ve İbrahim Peygamberler'in de isimleri kazılıdır.

Osmanlı tılsımlı gömleklerinin üzerinde en çok Kuranukerim'den ayetler ve sureler yazılıdır. Bunların arasında, *seb'i tıval* denilen ilk yedi uzun sure de bulunur. Tılsımlı gömleklerin çoğunda, büyüsel kudrete sahip olduğu düşünülen çeşitli sureler sıralanmıştır: Fatiha, Bakara, Umran, Nisa, Maide, En'am, A'raf, Enfal, Tevbe, Yunus, Yusuf, İbrahim, Hizcr, Nahl, İsra, Kehf, Merye, Taha, Mumi'un, Kasas, Ahzab, Fâtır, Yasin, Saffat, Sad, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şura, Duhan, Feth, Kaf, ez-Zariyat, Kamer, Rahman, Vakaa, Hadid, Mümteherine, Saf, Mülk, Kalem, Buruc, İnşirah, Kadr, Zilzal, Asr, Hümeze, Fil, Kureyş, Kevser, Kafırın, Nasr, İhlâs, Felak ve Nas. Hülya Tezcan, Kuranukerim'in toplam 114 suresinden 55'inin Osmanlı tılsımlı gömleklerinde yer aldığını tespit etmiştir.²³¹

Tılsımlı gömlekler hazırlanırken, Kuranukerim'in çeşitli yerlerinden alınmış ayetlerin en başında Âyete'l-Kürsî gelir. Tılsımlı gömleklere bu sure veya ayetlerin konulmasının asıl amacının yapılan tılsımı güçlendirmek olduğu gayet açıktır. İslam tarihinde ve yazınında, Kuranukerim'in her bir ayet veya suresinin nerelerde kullanılacağı, hangi hastalıkları nasıl iyileştireceği, hangi amaca ulaşma-

230. Hülya Tezcan. *Tılsımlı Gömlekler*, s. 46-49.

231. a.g.e., s. 19.

yı kolaylaştıracak ve hangi tehlikeleri uzaklaştıracak adeta formüle edildiği çeşitli tefsirler ve havass kitapları hazırlanmıştır. Seyyid Muhammed Hakkı'nın *Hazinetü'l-Esrar Celiletü'l-Ezkar* gibi bazı havass eserleri de bunların arasında bulunmaktadır.²³²

Kuranikerim'deki Yusuf Suresi kuyudan, felaketlerden veya hastalıklardan korunmak için giyilen tılsımlı gömleklerin üzerine koyulur. Tılsımlı gömleklerin bazılarında, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in adlarının yanı sıra dört halifenin, yani Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Osman'ın adları ve burçlar da yer alır. Hz. Ali'nin adı, onun farklı olduğunu vurgulamak amacıyla "Ya Ali" olarak da geçer. Tılsımlı gömlekler hazırlanırken başka bazı tılsımlı adlar da kullanılmıştır. Örneğin, ismine sık rastlanan Beduh, hem Zuhal gezegeninin hem de büyücülerin sıkça andıkları bir cinin adıdır. Beduh'un köşelerinde bulunan dört rakam veya harfe *müzevecat*, diğer beşine ise *müfredat* denmektedir. Yapılacak tılsım hayırlıysa *müzevecatın*, şerre yönelikse *müfredatın*, her ikisi birden isteniyorsa *vefkin* tamamı kullanılmıştır.

Topkapı Sarayı Tılsımlı Gömlekler Koleksiyonu'nda yer alan kitabeli, tılsımlı gömleklerden birinin üstünde bulunan Arapça dualardan birinde şöyle denmektedir:

Allah'ım, senden sevgimi, muhabbetimi, kulun Sultan Mustafa'nın gönlüne vermeni dilerim, nasıl vahyini sevgilin Muhammed'in kalbine ilham etmişsen... Ruhumla Sultan Mustafa'nın ruhunu uzlaştır. Allah, Vedud, Muhnid, Beduh, Ahiya, Şerahiya, Adonay, Asbdot ve Şidat adlarının hürmetine, ve la ilahe illallah Muhammedin Resulullah hürmetine.²³³

Bu duadan, tılsımlı gömleğin sahibi olan Morali Hasan Paşa'nın Sultan III. Mustafa'yla yıldızının barışmasını çok istediği anlaşılıyor. Tılsımlı gömlekte ayrıca "sultanların, vezirlerin, cinlerin şerinden, kötüleyenlerin sözünden, veba belasından beni koru" diye dua da edilmiştir.²³⁴

232. Seyyid Muhammed Hakkı. *Hazinetü'l-Esrar Celiletü'l-Ezkar*, İstanbul: Demir Kitabevi, 2005.

233. Hülya Tezcan. *Tılsımlı Gömlekler*, s. 71

234. a.g.e.

Bilindiği üzere, Sultan IV. Mehmed'in kızı Hatice Sultan ile evlenen Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, II. Viyana Muharebesi bozunundan hemen sonra Belgrad'da öldürülmüştür. Sultan II. Süleyman (1687-1691) Hatice Sultan'ı 1690 yılında Moralı Hasan Paşa ile evlendirmiştir.²³⁵ Damad-ı padişahî olmayı başaran, ancak hırslı kişiliği nedeniyle hem Sultan II. Süleyman'ı hem de Sultan III. Mustafa'yı yıldırılmış olan Moralı Hasan Paşa, tılsımlı gömleğinin üzerinde yer alan duaların yazılmasını padişahın sevgisini kazanmak veya sadrazam olmak için istemiş olmalıdır.

Topkapı Sarayı'nın Harem-i Hümayun'u da bize Osmanlı saray hayatında büyülerin yeri konusuna ışık tutacak bir başka pence-re daha açar. Sultan III. Murad'a ait tılsımlı gömleklerden birinin üzerindeki kâğıt etiketten de açıkça anlaşılacağı üzere, bu tılsımlı gömlek kendisine annesi Nurbanu Sultan tarafından hediye edilmiştir. Sultan III. Murad, babası Sultan II. Selim tarafından Manisa Sancakbeyliği'ne gönderilmişti. Ancak padişahın tek şehzadesi ve Osmanlı tahtının tek varisi olan Şehzade Murad'ın eşi Haseki Safiye Sultan ile tek eşli bir hayat sürmeyi tercih etmesi, validesi Nurbanu Sultan'ı çok endişelendiriyordu. Oğlunu korumak ve Osmanlı hanedanının devamını sağlamak amacıyla, bir yandan oğluna güzel cariyeler sunan Nurbanu Sultan, bir yandan da gelini Safiye Sultan'ın oğlunu kendisine bağlamak amacıyla büyüler yaptırmış olduğu söylentilerini etrafa yayıyordu.²³⁶ Büyü, bu kez de Osmanlı sarayının haremünde geçen bir gelin kayınpalide tartışmasının odağında yer alan, birinin ötekine üstün gelme, diğerinin de ötekini yok etme isteğinin bir aracıları olarak karşımıza çıkmıştır. Bu büyü söylentileri, Şehzade Murad'ın sancak beyliğine gönderildiği dönemde daha da yoğunlaşır.²³⁷ Rivayete göre, Şehzade Murad'ın cinsel arzularının yeniden canlanmasını ve bunun sonucunda Haseki Sultan Safiye'den soğuyarak ondan uzaklaşmasını sağlamak için yine büyüye başvurulmuştur. Valide Nurbanu Sultan, gelini Safiye Sultan tarafından yaptırılmış olan büyü-nün yine büyü yoluyla bozdurulmasını sağlamıştır. Tılsımlı göm-

235. Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani*, cilt 2, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 303.

236. İbrahim Peçevi. *Peçevi Tarihi*, cilt II, (haz. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara: 1992, s. 4-5.

237. Leslie P. Pierce. *The Imperial Harem*, Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 139.

leğin üzerinde yer alan 1582 tarihine göre, bu gömlek Nurbanu Valide Sultan tarafından hazırlatılarak Osmanlı hanedanının saltanatının devamı garantilenmiştir.²³⁸

Kadınlara düşkünlüğüyle tanınan Osmanlı padişahı Sultan I. İbrahim'in yaşamakta olduğu cinsel sorunların çözümü için de Valide Kösem Sultan tarafından dönemin ünlü bir büyücüsü 1642 yılında saraya davet edilmiştir. Uyguladığı büyü tedavisinin başarıya ulaşmasının sonucunda, önce Galata Kadılığı'na ve 1644 yılında da Anadolu Kazaskerliği'ne getirilen büyücü, bu yüzden halk arasında Cinci Hoca adıyla anılmaya başlanmıştı. Cinci Hoca, yani Karabaşzade Hüseyin Efendi, ulemanın ciddi itirazlarına rağmen, Sultan I. İbrahim zamanında Osmanlı Sarayı'nın en meşhur cincilerinden biri haline gelmişti.²³⁹

Büyü yapan ve yaptıran Osmanlı padişahları

Osmanlı padişahlarının yanı sıra, Osmanlı devlet ricali de büyü yaptırdı. Örneğin, Rusya ile 1772 yılında yapılan Küçük Kaynarca Anlaşması'nın esasları görüşülmek üzere hazırlıklar yapıldığı sırada, *vakt-i şeref*in yakalanmasına büyük özen gösterilmiştir. *Vasıf Tarihi*'nin ifadesine göre: "Rikab-ı Hümayun'dan Tevki-i Evvel unvan ile mümtaz ve diyanete müteallik bir madde vuku bulursa, cerh ü tadil için a'lem ül belde olan Ayasofya Şeyhi murahhası sani şaniyle şerefraz kılınup"²⁴⁰ ihtişamlı bir debdebe ile 1772 senesinin Temmuz ayında ordu karargâhına kadar gelmişlerdi. Ruslar'ın birinci temsilcileri Mareşal Romanov ve Mareşal Orlof, ikinci temsilcileri de Mareşal Obreşkov idi. Çadırlar kurulmuş, karşılıklı olarak hediyeler gönderilmiş ve her iki taraf da birbirlerinin yetkilerini araştırmışlardı. Obreşkov büyükelçi rütbesinde olduğundan, Ayasofya Şeyhi Yasincizade Osman Efendi'ye denk yetkiye sahip olmak için, İstanbul payesi verilmesi gerekli görülmüş ve bu onaylanıp tebliğ olununcaya kadar efendinin mü-

238. Hülya Tezcan. *Tılsımlı Gömlekler*, s. 43-44.

239. Joseph Von Hammer. *Büyük Osmanlı Tarihi*, cilt II, İstanbul: Milliyet Yayınları, s. 231-241.

240. Ahmed Vasıf Efendi. *Tarih-i Vasıf: Mehasinü'l-Asar ve Hakaikü'l-Ahbar*, cilt 2, s. 130.

zakerelerde bulunabilmesi için birinciye Osman Efendi'den paye-nin tevciî emri geleceğine dair teminat senedi alınmıştı. Bir ayda ancak dört konuşma yapılabilmiş ve temsilciler ayrılmak zorunda kalmışlardı. Orlof Petersburg'a dönmüş, Obreşkov da Mareşal Romanov'un karargâhunda kalnuştur. Osmanlı vakanüvisleri, Osman Efendi'yi "fen-i mugalatada ve muhaverede yekta, çenesine mağrur, bir zat-ı na-mesut" diye nitelendiriyorlar. Osman Efendi müzakerelerden sonuç alamayınca büyüye başvurmuştur. Topkapı Arşivi'nin E.3809 numaralı kaydında, kırmızı atlastan bir kese içerisinde bazı muskalar yer almaktadır. Kesenin açılmış ağzında sahibinin adı Osman olarak okunabilen bu muskaların Orlof, Obreşkov ve Romanov'un geçeceği yerlere gömülmesi istenmektedir. Yine kesenin içinde yer alan her tarafından dikilmiş kalın beyaz bez açıldığında, aynı kıtada beyaz balmumları çıkması büyü teşhisini doğrulamaktadır.²⁴¹

1683'te Viyana'yı kuşatan Osmanlı sadrazamı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın (1634-1683) tılsımlı gömleği de Viyana'da sergilenmektedir. Neukloster Manastırı'nda sergilenen, Varna'da dövüşmüş Hasan Paşa'nın adının verildiği tarihsiz bir gömlektir. Gömlek en küçük bir boş noktası kalmamacasına baştan ayağa tılsım sözleriyle, dualar, sayılar ve işaretlerle doludur.²⁴²

Ulemayla zıtlasmaya kadar varan keskin yanlarına rağmen, *vefk* ve *cifr* kullanımı halk arasında olduğu gibi Osmanlı devlet adamları arasında da son derece yaygındır. 18. yüzyılda Kaptan-ı Derya Elçi Mustafa Paşa'nın (1684-1756) görevi sırasındaki hediye-lere, mukatalara ve saray tebdillerine ait notları ile çeşitli ilaç tarifelerini anlatan bir defterde,²⁴³ içleri harf ve rakamlarla doldurulmuş, hafıza kaybına iyi gelecek çeşitli *vefk* ve *cifr* çizimlerine de rastlanmıştır.²⁴⁴ Bu *vefkin* etkili olması, yani ezber ve hafızasının gelişmesi için, sol avuç içine yazılıp kırk gün boyunca her sabah yalanması gerektiği defterde aynen şöyle anlatılır:

241. Hülya Tezcan. *Tılsımlı Gömlekler*.

242. Ernst Moritz Kronfeld. *Der Krieg im Aberglauben und Volksglauben*, Münlh: 1915, s. 89.

243. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, O. 2998, Hicri 1153-1179: M. 1741-1766.

244. Hülya Tezcan. *Topkapı Sarayı'ndaki Şifalı Gömlekler*, İstanbul: 2006, s. 152-153.

Âlim ism-i şerifine vefk tarikiyle kırk gün ale's-sabâh sol avucuna yazıp dili ile yalasa, bi-izn-i hüddâ; ol kimse her ne ki istimâ ederse hıfz eyleyip kuvvet-i hafıza hâsıl olup nisyândan beri olan tarifi budur. Bu vech üzere her yevm sabâhleyin yazıp kırk güne değin müdavemet eyleye...²⁴⁵

Topkapı Sarayı Koleksiyonu'nda, tılsımın kullanıldığı diğer giyim eşyaları arasında tılsımlı yakalar, *vefk*li veya kadem-i saadet tasvirli takkeler, sancaklar, örtüler, âlemler, taslar ve mühürler de bulunmaktadır. Bütün bu giyim ve yaşam eşyaları, saraylıların günlük yaşantı içinde kullanımına uygun olarak yapılmıştır. *Vefk*li ve kadem-i saadet tasvirli takkeler geceleri sağlıklı bir uyku uyumak, gün içerisinde de büyük sarıkların altına nazardan korunmak için giyilmiş olmalıdır. Takkelere bazılarının müze envanterine "Medine takkeleri" olarak kaydedilmiş olması, bu takkelerin ya Sürre Alayı ile Kâbe'ye gönderildiğine ya da sultanlar namaz kılariken kullanıldığına delalet etmektedir.²⁴⁶ Üzeri sadece *vefk* ve *cifr*le yazılmış sancak, parlak sarı ipekli kumaş üstüne siyahla cetvellenmiştir (39/4306).²⁴⁷ Ayrıca bazı sancak ve âlemlerde de *vefk* ve *cifr*ler bulunur. Örneğin, Yavuz Sultan Selim'in sancak âlemi (1/824), gümüş üstüne sarı yıldızlı yürek şeklindeki âlem (24/1779), sarı madenden levha âlemler (24/1776) de buna örnektir.²⁴⁸

Sonuç

Büyüler Osmanlı toplumunun ve kültürünün bütün bilinçli veya bilinçaltı öğelerini bir arada kullanmaktadır. Yeni bir bebek doğduğunda Osmanlı evinde yapılan büyüsel uygulamalar arasında çocuğun kırklanması ve Arapça aslı *nüşa* olan muskaların kullanılması en yaygın olanıdır. Bebek kundaklandıktan son-

245. Hülya Tezcan. *Tılsımlı Gömlekler*.

246. Hülya Tezcan. *Topkapı Sarayı Koleksiyonundan Tılsımlı Gömlekler*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011, s. 171.

247. a.g.e., s. 176-183.

248. Hülya Tezcan, Turgay Tezcan. *Türk Sancak Âlemleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991, s. 88-89.

ra, kundağın göğüs tarafındaki kat yerinin arasına “ümmü sıbyan nüshası” konulması da adettendir.²⁴⁹ Ümmü Sıbyan, Âyete'l-Kürsî yazılmış bir nüshadır. Ümmü Sıbyan, “çocuk havalesi” olarak açıklanır. Musahipzade Celal'de de nazar takımları arasında “ümmü sıbyan duası muskası” olarak geçmektedir.²⁵⁰

Yine büyü bozma törenlerinde kullanılan çörek otu ve üzerlik otu tohumlarından yapılan tütsülerin loğusanın evinde kırk gece yakılması da değişmez adetlerden biri olarak sayılabilir.²⁵¹ Çörekotu tohumunun nazara karşı kullanıldığı da sık görülür. Bazı meşru sayılan ayet ve duaların evlerin çeşitli yerlerine, loğusanın baş tarafına gelen duvara sarımsak ve soğan, bunlarla birlikte sırma bir kese içinde *Mushaf-ı Şerif* asılması alışıldık Osmanlı batıl adetlerindendir. İlk bakışta masum birer batıl inanç gibi görünen bu uygulamaların her biri, aslında koruyucu birer büyüdür. Yeni doğumlar veya ölümler için yapılan büyüsel işlemler, doğum ve ölümlerin toplum için önemini belirginleştirir ve ortaya çıkan yeni toplumsal rollere göre vaziyet almayı kolaylaştırır.²⁵²

İstanbul'da çarşı esnafı arasında da “gümüş mühür ve tılsım kazıyıcı” esnafı olarak ayrı bir sınıf bulunmaktaydı.²⁵³ Bu sınıfa mensup olan esnaf, mühürlere tılsım kazırdı. Şifalı taslar da suyu sihirli sözcükler ve dualarla sıvıyı içenin bedenine şifayı aktarmak amacıyla yapılmışlardır.²⁵⁴ Bulaşıcı hastalıklardan kurtulmak için de bir büyü türü sayılan tılsımlardan yararlanılmıştır. Tılsımlar sayesinde semavi güçlerden yardım alınarak ruhlar âlemine etki edildiği düşünülmektedir.²⁵⁵

249. Abdülaziz Bey. *Osmanlı Adet Merasim ve Törenleri*, s. 13.

250. Musahipzade Celal. *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1946, s. 24.

251. a.g.e., s. 15.

252. Brown A. R. Radcliffe. *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Adresses*, Glencoe: The Free Press, 1952.

253. Zeynep Erduran. “Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne Göre İstanbul'da Esnaf, Zanaat ve Ticaret” Kırkkale: Kırkkale Üniversitesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 152.

254. Ekrem Işın. *Elemterefiş: Magic and Superstition in Anatolia*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 197-203.

255. İbn Haldun. *Mukaddime*, İstanbul: 1991, cilt III, s. 1.

Özetle, Osmanlı İmparatorluğu tarihinin hemen her döneminde, yedisinden yetmişine, köylüsünden kentlisine, fakirinden saraylısına, cahilinden ulemasına, kadılarından erkeğine, hangi din-den, mezhepten, etnik kökenden veya gelir düzeyinden olursa olsun, hemen hemen bütün Osmanlı toplumu gırtlığına kadar batıl inançlara ve büyülere gömülmüş gibi görünmektedir.

On dokuzuncu yüzyıl modern Osmanlı toplumunda batıl itikatlar ve büyü (1839-1923)

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun hemen her döneminde, toplumun çok çeşitli kesimlerine mensup pek çok bireyin birçok farklı nedenlerden dolayı büyü yaptığı ya da büyü yaptırdığı bilinmektedir. Bununla beraber, özellikle sıradan insanların hayatlarının dış etkilere en açık olduğu geçiş dönemlerinde veya bireyin toplumsal rolü ya da statüsünün değişime uğradığı anlarda, genelde batıl inançlara ve özellikle de büyüye başvurma ihtiyacının her zaman olduğundan daha fazla yoğunluk kazandığını belirtmeliyiz. Örneklemek gerekirse; doğum, göbek kesme, ad verme, loğusalık, ilk saç kesimi, kırk çıkarma, diş çıkarma, sünnet, askere gitme, sözlenme, nişan, nikâh, gerdek, hamile kalma, doğum ve ölüm gibi bireyin yaşamının yakın çevresini ve toplumu etkilediği dönemlerde, batıl inançlar ve büyü büyük önem kazanır.¹ Çünkü toplum her bireyin sağlıklı, üreyen, üretken, biyolojik ve sosyal anlamda da mükemmel olmasını arzu eder. Bu nedenle, insan hayatının bu kırılgan geçiş dönemlerinde, batıl itikatlar ve büyü hep ön plana çıkar.

Osmanlı toplumu, ancak gelenekleri doğrultusunda yaşadığı ölçüde huzurlu ve güven içinde olacağına inanmaktadır. Örneğin, Müslüman Osmanlı toplumunda yüzyıllar boyu sık sık karşımıza çıkan Ata Kültü ya da Orta Asya'daki eski adıyla ata tapınması, yani bireyin şimdiki huzur ve refahını ölmüş atalarından beklemesi geleneği, o dönemde olduğu gibi günümüz Türk toplumunda da varlığını aynen devam ettirmektedir. Bugün bütün

1. *Elemterefiş: Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2006, s. 57.

İslam âleminde Türkiye Türkleri'nden başka hiçbir Müslüman toplumu Ramazan ve Kurban gibi dini bayramlarda ölmüş atalarının mezarlarını ziyarete gitmez. Bizlerden başka hiçbir Müslüman topluluğu ölmüşlerinin mezarlarına “rahmet eylesin” diyerek su dökmeyi, onların mezarlarına “kuşlar su içsinler” diye suluklar yaptırmaz veya susadığında kendisine su getirenlere “Ölmüşlerinin ruhuna değsin!” demez. İslam inancında mezar ziyareti âdeti ve özellikle de mezara su dökmeye geleneği kesinlikle yoktur. Bütün bu inanış ve davranışlar, Orta Asya'dan beraberimizde getirmiş olduğumuz ata tapınması kültürünün İslami biçimlere bürünmüş şekillerde varlığını sürdürmesinden başka bir şey değildir.

İslamiyet öncesindeki tektanrılı ve çoktanrılı dinlerde Tanrı katına ulaşmanın zorluğu nedeniyle kutsanmış kişilerden medet ummak, onlardan yardım istemek âdeti vardır. Aracılara olan inanış ve bu yöndeki arayış, İslamiyet öncesi eski dinlerimizden, özellikle de Budizmden gelir. Hemen belirtmek gerekir ki, Budizmde türbe ziyareti âdeti pek gelişmemiştir. Çünkü yeniden doğma kavramıyla (tenasüh) bedenın önemi azalmıştı. Ancak günümüzde Türk toplumunun Manihaist bir tarafı da vardır.²

Anadolu'da veya dünyanın hemen her yerinde, dini bir âdet olan türbe ve yatırlarla ilgili kültürler ve inanışlar yaşanmaktadır. Türbe ve yatır inançları kategorisinde, bu inanışların doğrudan doğruya toplumun bugünkü inançlarından kaynaklandığını söylemek de zordur. Her dinsel inanç biçimi, kendisinden önceki inanç sistemlerinin çeşitli öğelerini de içerir. Zira yeni bir dini kabul edenler, eski dinsel inançlarındaki bazı dini öğeleri de yeni inanç sistemlerine beraberlerinde getirirler. Dahası, birlikte yan yana yaşadıkları diğer dinsel inanç sistemlerinin çeşitli inanış ve davranışlarına da özenir, hatta zamanla onları da benimsemekte hiçbir sakınca görmezler. Bu gelenek ve kültür aktarımları nedeniyle, dini kültür ve âdetler, tarih boyunca değişik şekillerde yaşayan kutsalın tecrübe aktarımıyla bütünleşirler. Bu akışkan aktarım, dinle iç içe yaşayan batıl itikatlar ve büyü uygulamalarının kalıntılarıyla da yakından ilgilidir.

2. Mehmet Aydın. *Konya Merkezindeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi*, Konya: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilimdalı, 2006, s. 113.

Kitap için yaptığımız araştırmalar ve okumalarda, Osmanlı toplumundaki batıl yaşantı biçiminin, İslamiyet öncesi dini inançların kalıntıları olmanın çok ötesinde, toplumun içinde kök salmış ve büyük ölçüde yerleşmiş, hatta adeta dinlerüstü bir yapılanma olduğuna dair çeşitli bulgularımız var. Tanrı yerine konmuş araçlarla pazarlıklar yapılarak aslında Tanrı'ya ihanet edilmiş olunuyor. Mesela bir şeyin gerçekleşmesi için adak adanıyorsa, adak adanan şeyin karşılığında bu kişiye istediği verilerek Tanrı'dan istenilen şeyin bu yolla gerçekleşmesi bekleniyor. Bu durumda dileğin gerçekleşmesi aslında Tanrı'dan değil, aracından bekleniyor demektir. İstenilen şeyin gerçekleşmesi –ya da tam tersine istenmeyen bir şeyin gerçekleşmemesi– için Tanrı'ya dua etmek veya yakarmak yerine büyü yapılıyor. Bu durumda, bizler büyü ve büyücülere başvurarak Tanrı'ya akıl öğretmiş, hatta Tanrı'ya ne yapması ve hatta ne yapmaması gerektiğini biz dikte etmeye çalışmış olmuyor muyuz?

Tektanrılı bir semavi dinde büyü yapılmaya devam ediliyorsa, büyü yapan kişinin kişisel –bazen de psişik– özelliklerinden dolayı veya kullandığı özel ve gizli dil sayesinde istenilen amaca kolaylıkla ulaşabileceği varsayılmaktadır. Tanrı'nın isteklerinin ve bize bahsettiği kaderin ötesine geçebilecek bazı yetkileri bu büyücüye vermiş olduğuna inanılır. Büyü, aslında Tanrı ile girişilen maddi ve manevi bir pazarlıktır. Bu pazarlık sırasında, büyücü amacına ulaşmak adına gerektiğinde dinlerin kutsal kitaplarına, peygamberlerine ve azizlerine başvurur. Osmanlı toplumunda evine bağlı olmayan kocayı karısına bağlamak, karısına ve çocuklarına karşı sert davranan erkeği biraz olsun yumuşatmak, bir kadını belirli bir erkeğe ya da bir erkeği belirli bir kadına ısındırmak, gurbete giden bir kimsenin geri dönmesini sağlamak, kaybolan eşyayı bulmak, düşmanı yenmek, kısmet çözmek, bir kimseyi başka birinden soğutmak veya ayırmak ve benzeri gibi çok çeşitli ve farklı konularda başvurulmuş en önemli araçlardan biri de büyü, büyücüler veya büyü kitaplarıydı.³

Fal ve büyü gibi konularda zaman zaman toplattırılıp imha edilmiş kitaplara bir örnek de Sultan II. Abdülhamid döneminde

1893 yılında toplatılan *Kitab-ı Min İlmü'r-Remil* adlı kitaptır. Bu kitabın imha edilmesi Zabtiye Nezareti'ne bildirilmiştir,⁴ ama aslında bu iş matbaa müfettişlerinin görevidir. Bu nedenle, zabıta memurları imha işlemi sırasında hazır bulunmuşlardır.⁵ Aynı yıl, üfürükçülerin el kitabı kabul edilen *Havass Risalesi*'nin de Osmanlı İmparatorluğu'na girmesi yasaklanmış olduğu için, “nereden geldiyse oraya iadesi” istenmiştir.⁶ *Kitabü'l-Büyü* adlı bir başka kitabın da içinde görülen hatalar nedeniyle basımına ve yayımlanmasına izin verilmemiştir.⁷ Bazen de büyü, teshirât ve sahabelere hakaretler içerdikleri gerekçesiyle İranlı ziyaretçilerin bazı dini kitaplarına el konulduğu görülmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nda, özellikle de Sultan II. Abdülhamid döneminde, ayrı bir mezhebe mensup olmak da bazen bir şüphe nedeni sayılabilirdi.

Bu açıdan bakıldığında, 19. yüzyılın son çeyreğinde İstanbul'un bir büyü ve büyücülük merkezi haline geldiği, Müslüman Osmanlı toplumunun da bir batıl inançlar ve hurafeler yumağı haline dönüştüğü rahatlıkla söylenebilir. Büyüyle uğraşanlar para kazanmış, herkesten saygı görmüş, toplum içinde neredeyse toplum önderi, hatta imam gibi dinsel statüler verilerek yüksek mevkiilere bile çıkarılmıştır. Ama 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda büyücü saf insanları aldatan açığözden başka bir şey değildi. Büyüye her başvurulduğunda Tanrı'dan başka varlıklardan veya kutsallık özelliği taşıdığına inanılan bazı insanlardan medet umulmakta, ancak bu gibi işler yapılırken de yine Tanrı'nın insanlığa seslendiği dillerden ve seslerden yararlanılmaya çalışılmıştır.⁸ Dinde boyun eğme ve bağlanma vardır, ama büyü özdenetime dayanır. Büyü, insanı kadere boyun eğmemeye ve alınyazısına karşı çıkmaya zorlar.

4. BOA, MF. MKT. Dosya No: 154, Gömlek No: 24, 24.R.1310.

5. BOA, MF. MKT. Dosya No: 157, Gömlek No: 32, 11.C.1310.

6. BOA, MF. MKT. Dosya No: 825, Gömlek No: 87, 10.B.1310.

7. BOA, MF. MKT. Dosya No: 590, Gömlek No: 6, 26.B.1319.

8. Hikmet Tanyu. *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s. 301.

Ulema, sahte ulema

Osmanlı İmparatorluğu'nun hemen her yerinde ve özellikle kitabınızın konu aldığı dönemde karşımıza *hüddamlı hocalar* çıkar. 19. yüzyıla gelindiğinde, Nuruosmaniye Camii'nden başlayıp Çemberlitaş'a kadar uzanan uzun yol üzerinde sağlam soluk dükkânlar açmış olan garip giysili ve ilginç tavırlı bu hocaların cinleri ile birlikte dolaştıkları düşünülür, yazdıkları büyüler yoluyla hemen her şeyi gerçekleştirebilecek güçte olduklarına inanılırdı. Bu *hüddamlı hocalardan* birinin eline düşerek servetlerini veya akli dengelerini yitiren insanlar bile vardır. Örneğin, Kasımpaşa Merkez Komiserliği'nde yapılmış olan bir araştırmayla bildirildiğine göre, Nuruosmaniye'de büyücü Ahmed Şerkavi tarafından kendisine yapılan büyüler nedeniyle aklını yitiren bir kişi vardır. Hz. Muhammed'in torunlarından Hasan ve Hüseyin'in yerine yeryüzüne gönderilmiş olduğuna inanan, bununla da yetinmeyip dönemin padişahı Sultan II. Abdülhamid'e 22 Şubat 1908 günü bir dilekçe yazarak kendisine süvari zabıtlığı verilmesini istemiş olan Fehmi bin Mustafa, bu hazine örneklerden yalnızca birisidir.⁹

Hüddamlı hocaların her derde deva olabildikleri, hatta gerektiğinde, yani onlara başvurulduğunda, beraberlerindeki cinleri vasıtasıyla insanlara çeşitli hizmetler veya tedaviler sunabileceklerine de inanılırdı.¹⁰

Evleneli yıl olmuş, yolda yolcudan haber yok. Adamın suratı bir karış, kendisinin kısır olmadığına emin, isbata hazır, ikinci karyı alsın, dokuz ay on gün sonra toramanın sesini duyarsın, tazeye bunu da çıtlatmış. İşte bu ahvalde evvela boy abdesti alıp hüddamlı hocaya gidilecek, önünde diz çöküp göbek açılacak, hoca da ağzının suyu aka aka bir şeyler yazacak. Heyecandan yanılırsa, mürekkebi yalamaya izin var.¹¹

9. BOA, ZB. Dosya No: 353, Gömlek No: 66, 1325, Belge 1-2.

10. Ahmet Hamdi Tanpınar. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008, s. 41.

11. Reşad Ekrem Koçu. *İstanbul Ansiklopedisi*, cilt VI., s. 3189.

Reşad Ekrem Koçu'dan aldığımız bu ilginç anekdot, dönemin batıl inanç dünyasından kanlı canlı bir enstantanedir diyebiliriz.

Özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde, sanki İstanbul'da bu işlerle uğraşmakta olan kişiler yetmezmiş gibi, İstanbul dışından gelip de İstanbul'da büyüçülük ve üfürükçülük yapmak isteyen birtakım uygunsuz insanların Dersaadet'e sokulmaması için çeşitli önlemler alınmaya çalışılmıştır. Örneğin, 10 Aralık 1905 tarihinde Kudüs Sancağı Mutasarrıfı'na yazılmış olan bir yazıda, oradan hareketle Dersaadet'e girmek isteyen Kudüslü İbrahim adındaki kişiye izin verilemeyeceği çünkü bu kişinin üfürükçülük yapmak yoluyla saf insanları paralarını alarak kandırdığının İzmit Mutasarrıfı'na anlaşılmış olduğu bildirilmiştir.¹²

Sultan Abdülaziz döneminde, Şeyhülislamlık Makamı'na 1859 yılında gönderilen bir yazıda da, Bağdat ve Mağrip halklarından olup İstanbul'daki bazı dükkânlarda ya da sokaklarda yaşayarak rukyehanlık, remmallık yapan insanların, halkın parasını ve temiz duygularını sömürerek geçindikleri bildirilmekte, bu işlerin akla ve şeriata uygunsuzluğu nedeniyle, tamamen ortadan kaldırılması gerektiği de ifade edilmektedir.¹³ Şeyhülislamlık Makamı'ndan sedarete gönderilen cevabi tezkirede, İstanbul'a gelerek bu tür gizli ilimlerle uğraşan kişilerin, hemen bu işlerden men edilerek geldiklere yerlere gönderilmeleri ve oralarda tarım veya her ne iş yapıyorlarsa yeniden o işlere yönlendirilmeleri gerektiği bildirilmiştir.¹⁴

Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul'da sahtekârlık, okuyuculuk ve rukyehanlık yaptığı bildirilen ve topluma kendisini "Medineli Şeyh Ömer" diye tanıtarak İstanbul'un Müslüman Osmanlı halkının İslamiyetin doğduğu topraklara duyduğu sadakat ve temiz duygularını sömürmek yoluyla para kazanan bir kişi türemiştir. Aslında Selanikli Mestan Efendi'nin damadı olan bu kişinin durumu 25 Nisan 1905 tarihinde Dâhiliye Nezareti'ne bildirilmiştir. Kendisini Mekke ya da Medine halkından gibi göstermek ve toplum nezdinde kutsal sayılan topraklardan geldiğini

12. BOA, ZB. Dosya No: 444, Gömlek No: 62, 27.TS.1321.

13. BOA, A. MKT. NZD. Dosya No: 295, Gömlek No: 62, 19.R.1276.

14. BOA, A. MKT. NZD, Dosya No: 296, Gömlek No: 89, 4.CA.1276.

söyleyerek dolandırıcılık yapmak, bu belgeye göre düpedüz kurnazlıktır.¹⁵

1850 yılında aynı durumdaki bir başka şahıs da es-Seyid Mustafa Efendi adıyla tanınan ve Aksaray'daki Kâtip Camisi'nin kapısında hastaları okuyup üfleyen bir hoca efendidir. Duhan Gümrüğü ve Çemberlitaş'ta yaşayan çeşitli emirler, Mustafa Efendi'nin kendi sülalelerinden olmadığını, gerçekte Kemah'ın Direk köyünden olduğunu belirterek onun yalancı bir adam olduğunu ve hastalara okuyuculuk yapmak konusunda ona ruhsat verilmemesi gerektiğini belirtirler. Ancak aynı işle meşgul pek çok kimse-nin aynı yalanlarla İstanbul'da yüzyıllardır bu işi yapmakta olduğu bilindiğinden, şimdiye kadar zarar verdiği bir kimse olmadığından ve "eğer iyileştirme yeteneği olmasa kimse ona gitmezdi" düşüncesiyle, es-Seyid Mustafa Efendi'nin faaliyetlerine göz yumulmasına karar verilmiştir.¹⁶ Tezkereye göre, Kemah'ta gömülmüş Şeyh Şerafeddin sülalesinden gelen ve Aksaray'da Kâtip Camisi'nin kapısında hastalara okuyuculuk yapan es-Seyyid Mustafa Efendi'ye, bu işi yapmaya bir engeli bulunmadığından dolayı, "ileride uygunsuz hareketlerde bulunmayacağına dair kefil göstermek şartıyla" ruhsat bile verilmiştir.¹⁷

26 Temmuz 1890 günü, kendi söylemlerine göre, "hiçbir uygunsuz davranışları olmamasına rağmen, dükkânları zabıta tarafından kapatılmış" olan Okuyucu Mehmed Pertev ve diğer bazı meslektaşlarının şikâyetleriyle karşılaşırız. Çünkü aynı sokakta bu işi yapan başkaları da vardır ama onların dükkânları kapatılmamıştır. Okuyucu Mehmed Pertev ve arkadaşları, bu durumun nedeninin araştırılmasını isterler.¹⁸

Şimdi de bu gibi işlerle uğraşmış Okuyucu Mehmed Pertev gibi adamların, aslında ne işlerle iştigal ettiklerine biraz yakından bakalım. Anlamları pek anlaşılmayan, *havass* veya *azaim* türünden bazı metinlerin okunması yoluyla cinlerden yararlanılmasına

15. BOA, BEO. Dosya No: 2319, Gömlek No: 173865, 9.S.1322.

16. BOA, A. MKT. MVL, Dosya No: 31, Gömlek No: 64, 8.ZA.1266.

17. BOA, A. MKT. MVL. Dosya No: 31, Gömlek No: 64, 8.ZA.1266.

18. BOA, DH. MKT, Dosya No: 1736, Gömlek No: 95, 8.ZA.1307.

hüddamcılık, bu işlerde kullanılan çeşitli cinlere ise *hüddam* denilirdi. Bu hocalar ocaklı ya da bazen ocaksız olur, onların ne nerede yaşadığı ne de kimin nesi kimin fesi oldukları bilinirdi. Bu bilinmezlikler ve belirsizliklerin yarattığı gizem ortamı da hem insanların onların yaptığı işe olan saygısını çoğaltır hem de onların bu işlerden olan kazancını misliyle artırır:

Bunların davet düsturu esnasında gösterdikleri maharetler de şayan-ı tezkardır: Mesela perilerin sedalarını ve şive-i ifadelerini bir tarz-ı diğerde telaffuzla beraber büyük bir kederi var gibi görünmeler, hayretler, ani hiddetler, hiddetten mülayemete, kederden şeterete, tehevvürden itidale, gazaptan neşeye bir anda değişmeler ancak sahib-i iktidar bir aktörde görünebilir. ...Müşteriler kendi huzurlarında tatbik olunan bu davet düsturu üzerine hocanın maneviyatça olan kemaline ve periler üzerinde olan nüfuzuna veleh getirirler, hayran olurlar ve artık bir gün bile şüpheleri kalmaz.¹⁹

Zabtiye Nezareti'ne 16 Ocak 1894 tarihinde verilmiş bir dilekçede, ilginç bir *vefk* örneği ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Mahkeme-i İstinaf azasından Ahmed Paşazade Tevfik Bey'in Üsküdar'da Tophanelioğlu semtindeki konağında memur Talat, yine devlet memurluğundan emekli Safvet ve Necib Beyler, İzmir Naibi Tevfik Molla'nın ağabeyi ve "Enderun-u Hümayun'dan mah-rec" yani Enderun Okulu Mezunu Hacı Ahmed Bey bir araya toplanmışlardır. Bu kişiler, cinleri davet ederek fakir bir kadının on iki yaşındaki oğlunun eline bir *vefk* yazmışlardır. Çocuk da eve dönünce korkusundan ağlayıp durumu annesine anlatınca, ailece Zabtiye Nezareti'ne başvurmuşlardır.²⁰ Bu ilginç olayda da görüldüğü üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nda seçkin ve eğitilmiş sınıflardan gelen insanlar bile bu işlerle uğraşmış ve hatta küçük bir çocuğu bile buna alet etmekte hiçbir sakınca görmemişlerdi.

Osmanlı İstanbul'unda *vefk*ler yazdırmak amacıyla hoca efendileri dolaşmak âdettendi, devlet memurları ve ulema mensupları da buna bir istisna teşkil etmezdi. Örneğin, Sultan Beyazıd-ı Veli

19. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey. *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, s. 61.

20. BOA, Y. PRK. ZB, Dosya No: 12, Gömlek No: 93, 9.8.1311.

Türberdanı Halil'in, çalışmakta olduğu türbenin içinde ve dışında *vefk* ve *tulsımlar* yazıp verdiği belirlenmişti. Halil'in *irtikâb* (kamu görevlisinin işlememesi gereken suçlar) ve *ıdlâl* (halkı doğru yoldan saptırmak) suçlarını işlediği gerekçesiyle, türbedarlık adı alınarak, Hasan bin Ömer'e verilmiştir.²¹

Aşağıda bahsedeceğimiz çeşitli olayların kökeninde ise 19. yüzyılda sara (epilepsi) hastalığının henüz bir tedavisi bulunamadığı gerçeği yatmaktadır. Sara hastalığının nöbetleri sırasında kişinin gösterdiği garip fiziksel durumlar nedeniyle, sara hastalarının içine cin girmiş olduğuna inanılırdı. Hangi dinden olursa olsun, sara hastasının cin çıkarma konusunda etkili olduğu toplum tarafından anlaşılmış ve onaylanmış *hüddamlı hocalara* okutturulması âdeti çok yaygınlaşmıştı. Örneğin, Yedikule semtinde yaşayan Meryem adlı bir kadının saralı kızını okumak için evine girip ev ahalisini "bu evde bir define vardır" diye kandıran, kendilerinden epeyce para alarak aileyi dolandıran Mağripli Hacı Mehmed'in İzmir'e sürüldüğüne dair 12 Ocak 1796 tarihli bir belge ile de karşılaşırız.²²

Daha sonraki yıllarda bu konuda karşılaştığımız bir başka felaket ise Hristiyan bir kızın sara hastalığının tedavisi amacıyla Müslüman bir büyücü hocaya okutturulması olayında görülmüştür. Sara hastası insanların başına felaketler getiren bu büyücü vakası ise özetle şöyledir. Adliye Nezareti'ne (*Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye*) gönderilen 10 Ağustos 1855 tarihli bir mazbatada ayrıntılarıyla anlatıldığına göre, Ali Tamsah adlı bir cinci hoca, Sur kasabası sakinlerinden Susan adındaki bakire Hristiyan kızının ailesini "karnundan cinleri çıkararak sara hastalığını tedavi edeceğim" diyerek kandırmıştır. Bir gece boyunca kıza çeşitli işkenceler yaparak tecavüz etmek isterken kızın boynunu da sıkırmıştır. Kızın bekâretine zarar vermemiş olmasına rağmen, cin çıkarma seansından daha çok bir tecavüz girişimi sahnesine benzeyen boğuşma nedeniyle, kızın vücudunun bazı yerleri kan içinde kalmış ve sonuçta kız ölmüştür. Bu felaketin sonucunda Cinci Ali Tamsah, beş yıl pranga cezasına mahkûm olur.²³

21. BOA, C. EV, Dosya No: 428, Gömlek No: 21697, 22.ZA.1191.

22. BOA, C. ZB, Dosya No: 13, Gömlek No: 619, 2.B.1210.

23. BOA, A. MKT. MVL. Dosya No: 73, Gömlek No: 92, 10.ZA.1271. Belge 1-2-3-4.

1881 yılından itibaren tam yirmi altı yıl İstanbul'da yaşamış İngiliz bir kadın olan Dorina L. Neave'nin anılarında anlatılan bir üfürükçü kadın, onun tabiriyle "yaşlı cadı" da cinlerle tuhaf konuşmaları olan kadınlara bir örnektir. Metinde "falcı", "üfürükçü" ya da "cadı" olarak geçen, yani nasıl ifade edildiği karışık olan bu kadın, İngiliz'e o gün içinde başlarından geçen bütün olayları bir bir önceden anlatmış, almış olduğu piyango biletinden bile söz etmiş ve onu çok şaşırtmayı başarmıştır.²⁴

Özetle, Kuranıkerim'in Türkçe çevirilerine ve meallerine izin verilmeyen ve halkın kendi kutsal kitabının anlamını öğrenmesinin yasak olduğu bir dönemde, yanlış yaparsa cehennem ateşlerinde yanacağına inanan Osmanlı insanının inanç dünyası, ne kökenini ne de nedenini hiç bilemediği çok çeşitli inanç kalıntılarıyla doluydu.²⁵ Adabımuaşeretini düzenlemek adına, Osmanlı insanı belki de yanlış sayılmayacak bazı görünmez kanunlar içinde yaşıyordu. Örneğin cinler, insanlardan daha hassas ve onlar tarafından çarpılmamak için çok büyük özen gösterilmesi gereken varlıklardı. Onlara çarpmamak, basmamak için gece sokağa, bahçeye destur demeden, ışıksız, fenersiz çıkılmaz, tek başına hamamda yıkanılmaz, gece sokağa pis sular dökülmez, pisliğin üzerine basılmadan atlanır ve atlanırken de mutlaka "destur" denilirdi.²⁶

19. yüzyılda, İstanbul şehri hastalara şifa veren ya da verdiği inanan onlarca ziyaret yerleriyle dolmuştur. Bu ziyaret yerlerinin hemen her biri ayrı bir hastalığın veya sorunun, ziyaret yerlerine adlarını veren araçlar yoluyla çözümlerinin arandığı yerlerdir. Bu çözümler aranırken de bu yerlerin bakımı için görevlendirilmiş kişilere, yani türbedarlara birtakım bahşişlerin, paraların ya da bunların yerine geçebilecek çeşitli malların hediye olarak verilmesi âdettendi. Örnekler vermek gerekirse; Galata Balıkpazarı'nda bir meyhanenin arka tarafındaki Koyun Baba, yaramaz çocukların sakinleştirilmesi için, Cağaloğlu'nda Tezveren Dede de dileklerin bir an önce gerçekleşmesi için başvuru alan yerlerdi. Halıcıoğlu'nda Kahhar Baba, Unkapanı'nda Horoz Baba,

24. Dorina L. Neave. *Twenty Six Years on the Bosphorus*, Londra: Grayson Grayson, 1933, s. 130-133.

25. Mehmet Halit Bayrı. *İstanbul Folkloru*, İstanbul: A Eser Yayınları, 1972, s. 110.

26. Reşad Ekrem Koçu. *İstanbul Ansiklopedisi*, s. 3581.

Zindankapısı'nda Baba Cafer Türbesi de çocuk sahibi olmak ya da yaramaz çocuklarını sakınlaşmasını isteyen kadınların gittiği yerlerden sadece birkaçıdır.²⁷

Bahçekapı'da, IV. Vakıf Han'ın karşı sokağında, Yıldız Baba adında bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Asıl adının Necmettin olduğuna inanılan bu kişi, rivayete göre Fatih Sultan Mehmet'in ordusuyla beraber İstanbul'a girip Yıldız Hamamı'nı yaptırmıştır. Yıldız Hamamı'nda bulunan kurnalardan birinin Yıldız Baba tarafından okunmuş olduğuna ve hasta çocukları iyileştirdiğine inanılır. Kurnanın üzerinde büyük bir yıldız resmi ve bir levha yer alır. Levhada *Madeni berri şifa, Kurna-i Yıldız Baba* mısraları yazılıdır. Sultan II. Mahmud'un saltanatının sonlarına yakın bir dönemde, Seyyid Mustafa Dede adında biri İstanbul'a gelmiş, hamamın sahibi Kemankuş Mehmet Ağa'dan Yıldız Baba'nun mezarının yanında yatmak için izin almıştır. Sultan Abdülmecid padişah olunca, Seyyid Mustafa Dede saraya bir dilekçe verip Yıldız Baba'nun kabrinin imarını istemiştir. Sultan Abdülmecid, onun bu müracaatını kabul etmiş ve etraftaki eski yeniçeri çorbacılarından on beşinci bölük çorbacısının evini satın alıp bunların yerine bir mescit, bir tekke ve Yıldız Baba için de bir türbe yaptırmıştır. Tekkenin şeyhliğini de Seyyid Mustafa Dede'ye verdirmiştir. Tekkenin girişinin üstünde de şu kitabe yer almaktadır:

Padişah-ı bahrû ber hüsrev-haşem zillimecid
Etti ihya bu mekanu Hak vere ömri medid

İsmi Allah çıktı dilden cevheri tarih ile
Hanekahı necm-i ihya kıldı Han Abdülmecid.²⁸

Büyücülük ve cincilik gibi uygulamaların, 30 Kasım 1925 tarihinde kabul edilen 677 sayılı "Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Hakkında Kanun" yoluyla kaldırılmasından önce, bu işlerle uğraşan insanlar –ki kitabımızda bu insanlar "sahte ulema" olarak adlandırılmışlardır– gerçek ulema mensupları tarafından uyarılmış,

27. Mehmet Halit Bayrı. *İstanbul Folkloru*, İstanbul: A Eser Yayınları, 1972, s. 152-177.

28. Mehmet Halit Bayrı. *İstanbul Folkloru*, s. 158.

hatta çeşitli biçimlerde gazaba uğratılmışlardır. Bunun en güzel **örneği**, Safranbolulu Cinci Hoca'nın müsadere edilerek el konulan muazzam servetini, yeni padişahın cülus bahşişi olarak dağıtmasıdır.

Elbette ki, bütün Osmanlı toplumu gibi Osmanlı Sarayı'nın ve saray ricalinin de büyücülere, müneccimlere ve nefesi kuvvetli hoca efendilere olan zaafı hiç bitmeyecek derecede sonsuzdur. Saltanatı sadece 93 gün süren Sultan V. Murad'ın annesi Şevkefza Kadınefendi'nin oğlunun hezeyanlarına derman olsun diye bulduğu ve oğluna tavsiye ettiği meşhur Şeyh Abdülgafur Efendi de İstanbul'da üfürükçülüğü ile nam salmıştı. Sultan V. Murad'ı psikolojik olarak olumsuz etkileyebilecek kadar saraya yerleşmiş bulunan ve Mardinli bir tekke şeyhinin oğlu olan Şeyh Abdülgafur Efendi, siyasi işlerde de yetki ve söz sahibi olmaya kalkışınca saraydan hemen uzaklaştırılmıştır.²⁹

Sultan I. İbrahim'e uyguladığı tedavinin başarılı olması sonucunda, önce Galata Kadılığı'na atanan ve 1644 yılından da Anadolu Kazaskeri olan bu Cinci Hoca, yani Safranbolulu Karabaşzade Hüseyin Efendi, ulemanın ciddi itirazlarına rağmen, Topkapı Sarayı'nın en meşhur cincilerinden olmuştur.³⁰ Evliya Çelebi'nin anlattığına göre, 1644-1645 yılları arasında inşa edilen muazzam sarayında akıllara durgunluk verecek bir saltanat içinde yaşayan Safranbolulu Karabaşzade Hüseyin Efendi, 1648 yılında Sultan Deli İbrahim tahttan indirilince, hemen görevinden azledilmiştir. Sultan IV. Mehmed'in tahta çıkışı nedeniyle askere dağıtılan cülus bahşişi, Safranbolulu Cinci Hoca Efendi'nin müsadere edilmiş olan servetinden karşılanmıştır. Naima'ya göre "Cinci Parası" ya da "Cinci Akçesi" adıyla İstanbul piyasasına sürülen altın ve gümüş paralar, uzun süre şehirdeki ticareti hareketlendirmiştir. İsmail Hakkı Danişmend'in de ayrıntılarıyla belirttiğine göre, Sultan IV. Mehmed'in cülus bahşişinin büyük bir kısmı Cinci Hoca'nın saraydan usulsüzce elde ettiği servetinden karşılanmıştır.³¹

29. Süleyman Kani İrtem. *Sultan Murad ve Ali Suavi Olayı*, İstanbul: Temel Yayınları, 2003, s. 174-176.

30. Joseph Von Hammer. *Büyük Osmanlı Tarihi*, cilt II, İstanbul: Milliyet Yayınları, s. 231-241.

31. Reşad Ekrem Koçu. *İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: 1958, s. 3579-3580.

Sultan II. Abdülhamid ve İslam'ın tekelleştirilmesi

Sultan II. Abdülhamid döneminde, geç Osmanlı tarihinin en dindar sultanı hüküm sürerken materyalist fikirlerin ortaya çıkması ve zafer kazanması çok ironikti. Sultan II. Abdülhamid, İslami modernliği Batı karşıtlığı temelinde şekillendiriyordu. Oysa Osmanlı aydınları, Avrupalı bilimsel materyalizm doktrinine daha yakındılar. Materyalizm rüzgârları, 1908 Jön Türk Devrimi'nden sonra da Türkiye Cumhuriyeti yıllarına kadar devam etti. Tanzimat döneminde dinin bilimsel eleştirisi, modern bilim ve geleceksel bilgi arayışları arasında zararsız birtakım kıyaslamalarla sunulmuştu. Laik materyalistlerden oluşan kuşak pozitivist, bilimsel ve laik düşünce tarzının getirdiği yeni hakikatin kendinden emin savunucuları olarak ortaya çıktılar. İslami aydınlar da Sultan II. Abdülhamid rejiminden mustariptiler. Halife sultan, ulemanın rejimini eleştirme kapasitesinden korkarak bir sürü din adamını sürgüne yollamıştı. Sansür politikaları ise hem İslamcılarını hem de Batı yanlılarını rahatsız ediyordu.

Sultan II. Abdülhamid döneminde, halife sultanla halkı arasında bir bağ yaratmada özellikle yeni tip "din adamı" güçlendi. O vakte kadar insanlardan uzaklaşmış âlimlerin aristokrasisinin yanı sıra, yeni medrese öğrencileri, hafızlar, imamlar, şeyhler, seyyidler, hatta şeytan çıkarıcılar, astrologlar ya da büyücüler de Osmanlı toplumunun ekonomik çöküşünün hızlanmasına paralel olarak ortaya çıktı. Hizipler ve tekkeler bollaştı. Hatta yenileri de Kuzey Afrika'dan geldi. Bu dönem, cehalet, gerileme, kaderciliğe boyun eğme dönemi oldu.

Osmanlı toplumuna inen hurafelerle mücadele etmek mümkün olmamıştı. Sultan II. Abdülhamid'in özgürlükten yoksun yönetimi ve İslami politikaları yüzünden bunlar dindar uygulamalarmış gibi görünüyordu. Ülkeden kaçan aydınların yazıları yasaklandığı için toplumdaki etkileri de zayıf kalıyordu. Sultan II. Abdülhamid, kendisine sadık kalan dini fanatikler ve çıkarıcılarla işbirliği yapmış, meydanı adeta onlara bırakmıştı. Onlar da, istedikleri gibi halkı sömürmeye, cehaletten beslenmeye devam ettiler. İslam, Osmanlı halkının moralini yükseltmek için değil, fanatikliği destekleyen siyasi bir araç olarak kullanılıyordu. Bir grup ca-

hil, camilere imam olarak atanıyordu. Bunlar “şunu yaparsan felaket olur, bunu yapmazsan cehennemde yanarsın” gibi faydasız vaazlarda bulunuyorlardı. Doğru ya da faydalı şeyler anlatmıyorlar, başkalarının da anlatmasına izin vermiyorlardı.

Sultan II. Abdülhamid’in istibdat rejimi halkı baskı ve korku ile yönetme amacındaydı. Din dersleri aynı amaçla kabaca bu şekilde verilmekteydi. İnsanlar da sözüm ona olgunlaşan din aracılığıyla hurafelere yöneltiliyordu. Diğer bir deyişle, bir taraftan Osmanlıları gelenek ve adetlere sadık kalmaları için İslamcılık dayatılırken, Sultan II. Abdülhamid’in mutlak otoritesi ve yakın çevresi de aynı amaçla elinden geleni yapıyordu.

Örneğin, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında, askeri başarıyı garantilemek için bütün ruhani güçler bizzat halife sultanın izniyle yardıma çağırılmıştı. Dervişler, Şumnu’da dokuz kez şehri tavaf edip dua ettiler ve düşman ordularının geçeceği yerleri *hiyel-i metin-i takva* ile bağladılar. Sofya’da Aziz Bali’in ruhani güçlerinden yararlanmak istediler ve hatta Osmanlı sarayında zikir törenleri yapılmaya başlandı.³² Tabii ki, tüm o hurafeler Osmanlı ordularını feci şekilde yenilmekten kurtaramadı ya da Rus ordularının adı geçen yerleri almasını ve İstanbul’a dayanmasını önleyemedi. Ancak ulema bildiğini okumaya devam etti ve bilmediklerini de hurafeler yardımıyla uydurdu.

1865 yılında Silistire Valisi’ne ve Zabtiye Müdürü’ne gönderilen bir tezkerede (*şukka*) de, Bulgar asıllı Angel adındaki bir büyücünün (*efsuncu*), rüyasında kendisine verilen ilahi bir yetkiye dayanarak Bulgarca muskalar yazdığı ve bu nüshaların suyunu insanlara içirerek her türlü hastalığı iyileştirdiğini iddia ettiği belirtilmektedir. Bulgar büyücü Angel, önce İstanbul’a gönderilerek sorguya çekilmiş,³³ sonra da hapse mahkûm edilerek süresiz olarak Rodos Adası’na sürülmüştür.³⁴ 1905 yılına gelindiğinde ise, falcı olduğunu söyleyerek kilise adına para toplayan Mitroviçeli Kosti adlı Bulgar asıllı bir şahsın yakalanması için gerekli yerle-

32. İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Enver Ziya Karal. *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947, s. 493.

33. BOA, A. MKT. MVL, Dosya No: 133, Gömlek No: 69, 7.R.1278.

34. BOA, A. MKT. MVL, Dosya No: 133, Gömlek No: 69, 7.R.1278.

re emir gönderildiğine dair, Priştine Mutasarrıflığı'nın bir telgrafi ile karşılaşırız.³⁵

"Yağmur duası" bölümünde de belirtmiş olduğumuz üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nda artık iyice kabul edilmiş ve adeta ritüelleşmiş olan bu inancın ilginç yansımalarından biri de 1831 yılında Selanik'te yaşanmıştır. Kaynağımız, uzun süren kuraklık nedeniyle el-Hac Mustafa Efendi'nin yaptırdığı yağmur duasının hemen ardından dört gün boyunca yağmış olmasından dolayı, halkın memnuniyetinden duyulan sevinci aktaran Selanik Naibi Abdullah Şakir Bey'in imzasını taşıyan bir belgedir. Belgeye göre, el-Hac Mustafa Efendi, önce rüyasında Hz. Muhammed'i görmüş olduğunu etrafındakilere söylemiştir. Hazreti Peygamber'in, rüyasında kendisine yağmurun yağmasını sağlayabilmesi için Selanik'te bulunan Ayasofya Camisi'nde bulunan bazı taşların okunup üflenerek suya konulması gerektiği konusunda uyardığını da iddia etmiştir. Bunun yapılmasından ve yağmur duasına çıkılmasından hemen sonra dört gün süren bir yağmur başlamış ve kuraklıktan iyice bunalmış ve bezmiş Selanik halkı çok memnun kalmıştır.³⁶ Öte yandan, 1879 yılında alınan bir duyum neticesinde bu konuda devlet kayıtlarına geçmiş olan bir başka tuhafılık ise Erzincan'da yaşanmıştır. Yağmur yağdırmak amacıyla Hristiyan mezarlığındaki ölülerin başlarını kesen şahsın ve ona yardım edenlerin hepsinin hemen tutuklanarak Dersaadet'e gönderilmeleri istenmiştir.³⁷

11 Kasım 1894 tarihli bir başka belgede ise, Ermeni Olayları sırasında İstanbul'da tesadüfen yakalanan, okuyuculuk ve remmalık, yani müneccimlik yapan Rum Tatyos'un öyküsü anlatılmaktadır. Tatyos Efendi'nin, bu konularda kendisinden icazet almak amacıyla Bağdatlı Şeyh Hacı İbrahim'e on *kayme* vermiş olmasına rağmen, Şeyh Hacı İbrahim'in sonradan Tatyos Efendi'den bin kuruş daha talep ettiğini ve kendisinden icazet alabilmesi için Müslüman olması şartını da koşmuş olduğunu öğreniriz. Ancak bunun üzerine Tatyos birdenbire ortadan kayboluvermiştir. Tat-

35. BOA, TFR. I. KV, Dosya No: 69, Gömlek No: 6867, 6.C.1322.

36. BOA, HAT, Dosya No: 651, Gömlek No: 31803, 11.ZA.1247.

37. BOA, HR. MKT, Dosya No: 247, Gömlek No: 15, 7.Z.1274.

yos Efendi, *Narek* adlı gizli bir kitaptan dualar okuyarak Müslüman ve Hristiyan ayrımı yapmaksızın hastaların çeşitli dertlerine çare bulmaktadır.³⁸ Yine bir başka okuyucu olan Ermeni asıllı Karabet'in verdiği bilgilere dayanarak, Rum Tatyos'un faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgiler edinilmiştir. İddialara göre, Tatyos, ister Müslüman olsun ister Hristiyan, ister kadın olsun ister erkek, bütün hastalarının mustarip oldukları rahatsızlıklarını *remil* atarak kolaylıkla buluyor ve tedavi edebiliyormuş. Hastaları kendi evine çağırıyor, kendisi hastalarının evlerine gidiyormuş. Tatyos, örneğin, Otakçılar'da oturan Sakine Hanım'ın evli kızına, onların karşısındaki evde oturan ve Saray Baltacılığı'ndan emekli olan Hacı Ahmed Efendi'ye, Asakir-i Şahane (ordu mensubu) üyesi Bekir'in eşi Nergis Hanım'a, Vefa'da oturan Maliye kâtiplerinden Fuad Efendi'nin ölmüş babasına ve son olarak da merhum Komiser Kamil Efendi'ye okumuştur.

Ancak hakkında Zabtiye Nezareti'ne yapılmış olan bazı şikâyetlerden sonra, Tatyos Efendi'nin işleri hızla azalmıştır. Özellikle, Tatyos Efendi'ye okutturduğu saçkıran hastalığı bir türlü iyileşmeyen Arnavut hastanın şikâyeti üzerine, almış olduğu dört lirayı geri vermesine rağmen, başka hastaları kabul etmemesi tembihlenmiştir.³⁹ Yukarıda söz ettiğimiz belgelerde adı geçen Rum Tatyos, Bağdatlı Şeyh Hacı İbrahim, Ermeni Okuyucu Karabet ve Tıblisli Şeyh Yusuf'un hepsi de hayatlarını okuyuculuk yaparak kazanmakta ve güya hastalarının dertlerine deva bulmaktadırlar. Belge, bu açıdan tam bir envanter niteliği taşımaktadır. Yukarıda anlatılan olaylarda bahsi geçen büyücülere giderek dertlerine deva arayan insanların çoğunluğunun aslında sıradan halktan kimseler olduğu kadar, aralarında Osmanlı devlet ricalinden bazı kimselerin bulunduğu da gözden kaçırılmamalıdır.

Bu noktada, Osmanlı devlet yöneticilerinin de bu işlere nasıl karıştığını bizlere belgeleriyle gösteren bir başka olay 1796 yılında yaşanmıştır. Bugün Rusya sınırları içinde yer alan Anapa'nın eski muhafızı Mustafa Paşa'nın benliğini Sarıibaba adındaki bir

38. Thomas J. Samuelian. *Speaking with God from the Depths of the Heart: The Armenian Prayer Book of St. Gregory of Narek*, Yerevan: Yem Press, 2005.

39. BOA, Y. PRK. ZB, Dosya No: 14, Gömlek No: 60, 13.CA.1312.

Hristiyan büyücüye kaptırarak görevini kötüye kullandığı gerekçesiyle, mallarına ve görevine el konulmuş ve İstanköy'e sürülmek üzere Sinop Kalesi'ne hapsedilmiştir.⁴⁰ Ayrıca Mustafa Paşa'yı etkisi altına almış olan bu sihirbazın idamına ve arkadaşlarının bulunup yakalanmasına da karar verilmiştir.⁴¹

Osmanlı devlet adamları ve Sultan II. Abdülhamid ile ilgili 1890 tarihli bir başka belgede ise Rum asıllı Yorgi Papasoğlu'nun bir jurnal vererek Selamsız'da yaşayan bazı Ermenilerin Sultan II. Abdülhamid'e bazı okumalar ve yazmalar yolu ile büyü yaptıklarını ve padişahın bu yüzden hastalanmış olduğunu iddia ettiği anlatılmaktadır. Yorgi'nin iddiası önce Mızıka-yı Hümayun Mülazımlarından Osman Bey'e bir ihbarname ile verilmiş, sonra da 30 Kasım 1890 tarihinde bir jurnal olarak Yıldız Sarayı'na iletilmiştir. Yorgi Papasoğlu, Selamsız'da bulunan Papasoğlu Hanı'nda 1865 yılından beri kiracı olan Kahveci Hacı Sergiz ve karısı, Ekmekçi Hacı Manuk ve Asar Kukas adlı şahıslar tarafından büyü yapılarak Sultan II. Abdülhamid'in hastalanmasının sağlandığını iddia etmiştir.

Kendisinin padişaha yapılan bu büyüleri bozmakla kalmayıp büyüleri yapan kişilerin kendi büyülerinden olumsuz olarak etkilenmelerini sağladığını da ifade etmiştir. Dolayısıyla büyü, bu örnekten de açıkça anlaşıldığına göre, Sultan II. Abdülhamid döneminin önemli jurnal konu başlıklarından birisidir. Konunun bir jurnal yoluyla Yıldız Sarayı'na intikal ettirilmesi, olayın Zabtiye Nezareti tarafından araştırılarak aslının açığa çıkarılması gereken bir mesele haline getirmiştir. Hatta ilk ihbarnamenin verildiği kişi olan Mızıka-yı Hümayun Mülazımı Osman Bey, Kurban Bayramı'nda Kumkapı Kilisesi'nde meydana gelen olayların adı geçen büyücüler tarafından meydana getirildiğine dair bir iddianın, adı geçen Yorgi tarafından kendisine aktarıldığına dair padişah Sultan II. Abdülhamid'e bir jurnal daha sunmuştur.⁴²

Osmanlı devlet arşivlerinde bulunan bütün vesikalarda sihir-

40. BOA, C. DH. Dosya No: 210, Gömlek No: 10463, 29.Ra.1211. BOA, HAT. Dosya No: 205, Gömlek No: 10724, 11.C.1211. BOA, C. AS. Dosya No: 832, Gömlek No: 35452, 29.C.1211.

41. BOA, C. DH. Dosya No: 246, Gömlek No: 12282, 29.C.1211. BOA, HAT. Dosya No: 199, Gömlek No: 10132, 29.Z.1211.

42. BOA, Y. PRK. ZB. Dosya No: 6, Gömlek No: 97, 17.R.1308.

baz, oturakçı, üfürükçü ve büyücü terimleri birbiriyle karışık olarak ve birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bu konulara bir açıklık getirmek amacıyla, İstanbul'da saf insanları kandırarak paralarını çalmak konusunda faaliyetlerde bulunan bazı sihirbazlara karşı uygulanacak hükümlerin ne olması gerektiği hakkında, 17 Mart 1884 tarihinde Yıldız Sarayı'na bir yazı gönderilmiştir.⁴³ Bu soruya cevaben 29 Haziran 1884 tarihinde Adliye Nezareti'nden gönderilen bir mazbatada, sihirbazlar hakkında verilmesi gereken kararların "dolandırıcılık ve türlü hile ve desais a'maliye" içeriğinde kabul edilip gereken kanun maddelerinin buna göre uygulanması gerektiği ifade edilmiştir.⁴⁴

İstanbul'da üfürükçü ya da oturakçı olarak suçlanan sahtekârlar, İstanbul'dan daimi olarak sürgüne gönderilmişlerdir. Örneğin, 8 Mart 1791 tarihinde "Bahçekapısı'nda Valide Sultan Camisi (Yenicami) Meydanı'nda vakfından müsaade alınarak tesis edilen barakalar dışında kurulmuş esnaf barakalarının yıkılmasına ve fesçi, çinici, seyyar yemek satanlar ve oturakçı (üfürükçü) gibi seyyar esnafın ticaretten men edilmeleri" ile ilgili bir belge, bu konuda gerçekten çok dikkat çekicidir.⁴⁵ Zira bu belgede, Yenicami Meydanı'nda oturakçılık yapanlar da tıpkı fesçiler veya çiniciler gibi esnaftan sayılmışlardır. Bu tarihten yaklaşık yetmiş yıl sonra da, 11 Şubat 1860 tarihinde Bağdat ve Mağrip halklarından bazı kişilerin falcılık yapmalarının, *vefk* ve muska yazmalarının yasaklanmasına karar verilmiştir.⁴⁶ Bağdatlı ve Mağripli Kürtler'den bazılarından "üfürükçülük, büyücülük, falcılık" gibi "gereksiz işler" ile uğraşanların ise memleketlerine gönderilmelerine dair 29 Kasım 1859 tarihli vesikalar vardır.⁴⁷ Ak-saraylı sihirbaz Bağdatlı Abdülvahab,⁴⁸ öteki adıyla Şeyh Ab-

43. BOA, ŞD. Dosya No: 2478, Gömlek No: 10, 4.C.1301.

44. BOA, ŞD. Dosya No: 2480, Gömlek No: 29, 5.N.1301.

45. BOA, C. BLD. Dosya No: 1303, 3.B.1205.

46. BOA, A. MKT.NZD. Dosya No: 295, Gömlek No: 62, 19.R.1276.

47. BOA, A. MKT.NZD. Dosya No: 296, Gömlek No: 89, 4.Ca.1276.

48. BOA, İ. DH. Dosya No: 1295:4, Gömlek No: 102198, 30.Ra.1301.

durrahman⁴⁹ da 29 Ocak 1884 tarihinde sürgüne yollanmıştır. Nuruosmaniye'de üfürükçülük yaparak halkı dolandıran Ceza-yirli Hacı Mehmed hakkında da 12 Aralık 1901 tarihinde kanuni işlem yapılmış ve onun tarafından dolandırılmış olanların hakla-rını geri almaları sağlanmıştır.⁵⁰

Yine de, 19. yüzyıl boyunca İstanbul'da yakalanarak sürgüne gönderilen çeşitli üfürükçü ve büyücülerin ardı arkası hiç kesil-mez çünkü söz konusu dönemde başkentte yaşayan halkın ya-şam biçimi, yaşanan türlü siyasi değişikliklere, savaşlara ve yı-kımlara rağmen hemen hemen hiç değişmez. II. Meşrutiyet'in ila-nından sonra da bu durumda pek değişiklik olmamıştır. 31 Mayıs 1910 tarihinde, Sultan Selim Mahallesi civarında yaşayan, komi-serlikten alınmış Abdurrahman adlı bir adamın dolandırıcılık ve-ya üfürükçülük gibi hareketlerinin olup olmadığının araştırılma-sı istenmiştir.⁵¹

Büyücülük, üfürükçülük veya falcılık yapanlar mahkeme önü-ne çıkarılsalar ve yargılsalar bile, doğru dürüst hapis yatma-yıp sürgün cezasına çarptırılacaklar, yani yalnızca Dersaadet'ten uzaklaştırılacaklardır. Örneğin, 1 Mayıs 1884 tarihinde İstanbul Uzunçarşı'da Loğusa Hoca Hanım adlı bir büyücü kadının, halkı kandırarak nasıl zengin olduğuna ilişkin bir araştırma yapılması-na karar verilmiştir.⁵² Yine aynı şekilde, İstanbul'da okuyuculuk yapan Rum Tatyos Efendi ve onunla ilişkide bulunanlar hakkında da araştırma yapılmasına 5 Kasım 1894 günü karar verilmiştir.⁵³ Tek tek ya da gruplar halinde bu tür işleri yapan kişiler cezalandırıldıkları, sürgün edildikleri, bir daha İstanbul'a dönmek üzere geldikleri yerlere geri gönderildikleri, hapsedildikleri ve hatta bazen idam edildikleri halde, halk arasında bu tür batıl itikatlara olan bitmek tükenmek bilmeyen talep bir türlü dindirilememiştir. Mahmutpaşa'da üfürükçülük yaptığı için 23 Haziran 1795 tarih-

49. BOA, Y. A. HUS. Dosya No: 176, Gömlek No: 72, 12.R.1301.

50. BOA, DH. MKT. Dosya No: 2568, Gömlek No: 76, 1.N.1319.

51. BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 39, Gömlek No: 25, Tarih: 21.C.1328.

52. BOA, Y. PRK. SGE. Dosya No: 2, Gömlek No: 31, 5.R.1301.

53. BOA, Y. PRK. ZB. Dosya No: 14, Gömlek No: 24:F, 6.C.1312.

de Selanik'e sürgün edilen Musevi İsak'ın,⁵⁴ daha sürgünde ikinci ayını bile doldurmadan 22 Ağustos 1795 tarihinde İstanbul'a geri dönüşüne izin verilmesi istenmiştir.⁵⁵

Ancak, ilginçtir ki, padişahların tahta çıkma (*cülûs*) törenleri sırasında, tıpkı günümüzde seçim öncesine rastlayan genel afklar örneğinde olduğu gibi, bu kapsama giren bazı suçların ve suçluların affedildiği çok sık görülmüştür. Örneğin, 1808 yılında tahta çıkan Sultan IV. Mustafa'nın cülusu sırasında, daha önce sürgüne gönderilen bazı cinci şeyhlerin affedilmelerine dair, 28 Ocak 1808 tarihli bir belgeye rastlanmaktadır.⁵⁶ Ancak büyücülük yaptığı gerekçesiyle suçlananlara yönelik sürgün cezaları da bir türlü bitmek bilmez.

1881 yılında Limni'ye sürgün edilen Zeliha Hatun⁵⁷ veya İstanbul'da Sipahipazarı'nda oturan ve 1813 yılında İstanköy'e sürülen Oturakçı Mehmet⁵⁸ gibileri, bunlara örnek gösterilebilir. 15 Kasım 1840 tarihli bir belgede, Cinci Osman Hoca'nın İzmit'e, büyücü İnce Mehmed'in de Mihaliç'e sürgün edilmelerinin istenmesi de elimizdeki başka örneklerdir.⁵⁹ Şehremini'nde hile ve sahtekârlıkla büyüler yapan İranlı Hasan'ın karısı ile birlikte 28 Nisan 1898 tarihinde sürgüne gönderilmesinin ardından,⁶⁰ kendisine okuyucu süsü vererek sıradan insanları dolandıran ve paralarını alan Kudüslü İbrahim'in de 9 Kasım 1905 tarihinde bir daha İstanbul'a geri dönmek üzere memleketine geri gönderildiğini görürüz.⁶¹

Arşiv belgeleri arasında, çok çeşitli tarihlerde İstanbul'dan sürgün edilmiş okuyucu ve büyücülerin affının istenmesine ilişkin

54. Yavuz Selim Karakışla. "Musevi Üfürükçü İshak'ın Selanik'e Sürülmesi (1795)" *Toplumsal Tarih*, Ağustos 1999, s. 32-33.

55. BOA, C. ZB. Dosya No: 27, Gömlek No: 1347, 6.S.1210.

56. BOA, HA. Dosya No: 1356, Gömlek No: 53143, Tarih: 29.Z.1222.

57. BOA, C. ZB. Dosya No: 17, Gömlek No: 811, 2.C.1226.

58. BOA, C. ZB. Dosya No: 49, Gömlek No: 2408, 29.Ra.1228.

59. BOA, C. ZB. Dosya No: 79, Gömlek No: 3939, 29.N.1256.

60. BOA, Y. A. HUS. Dosya No: 383, Gömlek No: 3, 1.Za.1315.

61. BOA, ZB. Dosya No: 444, Gömlek No: 62, 27.Tn.1321.

çeşitli belgeler de yer almaktadır.⁶² Bitpazarında oturakçılık yapması nedeniyle Kütahya'ya sürgün edilmiş Mehmet Sadık'ın affedilmesinin 9 Kasım 1905 günü Mütesellim Halil Kamil tarafından rica edilmesi, bunlara bir örnek olarak gösterilebilir.⁶³ Rum milletinden Büyücü Tanaş'ın bu suçtan tutuklanmasından sonra, 26 Temmuz 1889 tarihinde eşi Aneti tarafından yazılan bir dilekçeyle affının talep edilmesine de belgelerde rastlanır.⁶⁴ Büyücülükle uğraşan adamların zaman zaman büyük meselelere, siyasi konulara bile girdikleri görülmüştür. Örneğin 22 Temmuz 1915 tarihinde Şeyh Hacı Hasan adlı bir üfürükçü, Osmanlı tebaasından Cezayirliileri asıl tabiiyetlerine döndürmek istediği gerekçesiyle, Halep'ten Diyarbekir'e sürgün edilmiştir.⁶⁵

Sultan II. Abdülhamid'in istibdat dönemi boyunca, halife sultan ve paşaları varlıkıydılar ve Osmanlı Hristiyanlarının büyük bölümü de bolluk içindeydi. Zaten varlıklı olan bazı Müslümanların dışında sıradan Müslüman Osmanlılar fakir ve mutsuzdu. Bu koşullarda, hayatta kalabilmek için durumlarının farkına varmaları ve çözüm bulmaları gerekiyordu. Ancak daha önce bahsi geçen sebepler buna engel olmuştur. Ulemanın önerdiği tek çare, bu dünyada teslimiyet ve ahirette Cennet idi.

Aslında, Osmanlılara Anadolu'nun deprem hattında olduğu söylenmeliydi ve depremlerden korunma yöntemleri hakkında bilgi verilmeliydi. 1880'de çıkan bazı dergi haberlerine göre, bu tür uyarılar pek görülmezdi.

Falcılar

Büyücülerin haricinde, İstanbul falcılarına ve hurafeyle günlerini geçiren ahaliye de baktık. Falcılar mahallelilerin ayrılmaz bir parçasıydı, kendisini ve akrabalarını tanımak isteyen sıradan insan için önem arz ederdi. Saraybosna'da çıkan bir der-

62. BOA, HAT. Dosya No: 511, Gömlek No: 25072:M, 11.S.1251.

63. BOA, HAT. Dosya No: 511, Gömlek No: 25072:O, 29.Z.1251.

64. BOA, DH. MKT. Dosya No: 1651, Gömlek No: 17, 28.Z.1306.

65. BOA, DH. EUM. 5. Şb., Dosya No: 15, Gömlek No: 29, 10.N.1333.

gi haberine göre, *İstanbul Mektupları* isimli eserinde Basiretçi Ali Efendi, falcılar, büyücüler ve Şeytan çıkaranlara değinmişti. Bu tür sahtekârların sadece İstanbul'da değil, Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde bulunduğunu, doktor veya eczacıların görevini yaptığını da eklemişti:

Meğer bu uygunsuzluk yalnız Dersaadet'e mahsus olmayıp memalik-i şahanenin ekser mahallerinde olduğu işitilmekte iken, Saraybosna'da tab ve neşr olunan muteber Gülşen-i Saray gazetesinde salifü'z-zikr efsuncular hakkında güzel bir mütalaa görmüş olduğumdan...⁶⁶

Basiretçi Ali Efendi mahkeme üyelerinin bile Yovo isimli ünlü bir falcıdan medet umduklarından şikâyet etmişti ve şayet yetenekleri olsa falcıların kendine bir faydası dokunurdu demişti.⁶⁷ Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı* isimli eserinde, bazı hocaların insanları sömürdüğünü, bazılarının romatizma, baş ağrısı, kulak ağrısı ve göz sorunlarına çare bulmaya çalıştığını ve yine bazılarının loğusa humması, kalp aritmisi gibi dertlere deva bulmaya uğraştığını yazmıştı. Bunlar, istibdat döneminin psikolojik rahatsızlıkları olarak görülürdü.⁶⁸

Hem Osmanlı sarayının hem de sıradan halkın bir karar vermeden önce falnameye başvurdukları bilinen bir gerçektir. Abdülaziz Bey'in *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* isimli eserinden Osmanlı medeniyetinde müneccim isimli astrologlar olduğunu biliyoruz. Bunlar, yaşadıkları dönemde, saygı ve işlevsellik açısından bazı meselelerde söz sahibiydiler. Astrologlara *ehl-i nücum* da denirdi ve 19. yüzyılın başlarında çok büyük öneme sahiptiler.⁶⁹

Ulemadan bir kişi, *ser-müneccim-i sultanî* adı altında devlet tarafından resmi bir bölümün temsilcisi olarak atanırdı. Ne zaman önemli bir iş veya resmi bina inşaatına başlanacak olsa, baş

66. Basiretçi Ali Efendi. *İstanbul Mektupları*, İstanbul: Kitapevi, 2001, s. 81.

67. Basiretçi Ali Efendi. *İstanbul Mektupları*, s. 81.

68. Balikhane Nazırı Ali Rıza. *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul: Kitapevi, 2001, s. 57-65.

69. Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 366-368.

müneccim *zayıçe* adı verilen bir taslak hazırlar ve işin başlama-sı gereken uygun zamanı (*vakt-i me'sûd*) ya da ilk taşın konu-lacağı kesin zamanı, saatine, dakikasına varıncaya kadar belirler ve Allah'a kurban kesilirdi. Bu yolla, şanslı günleri belirleme yön-temi aşırılığa kaçarak uygulanmıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nda, Nizip yenilgisine kadar savaş zamanları dahi astrologlar ta-rafından belirlenirdi. Yüzyıllar boyunca astrolojiye, Osmanlı İmparatorluğu'nda en prestijli öğrenim dalı gözüyle bakıldı.⁷⁰

Basiretçi Ali Efendi'nin *İstanbul Mektupları* adlı eserinde Os-manlı İmparatorluğu'ndaki falcılık geleneğinin net bir örneğini bulabiliriz. Ali Efendi falcılarının sayısının tekrar artış gösterdiği durumları şöyle açıklar: "Sultan Beyazıd zamanında, bütün temiz kalpli kadın erkek hatta çocukları kandırıp paralarını almışlardı. Aldıkları para sadece 10 ya da 20 para olsa da, bazı temiz kalplile-rin kuşkuyla düşmeleri mümkün olduğunca önlenmeliydi."⁷¹

Dönemin falnameleri bize Osmanlı İmparatorluğu'ndaki falcılık kültürüyle ilgili bilgi verir. Falnameler falcılık kitaplarıdır. Bir sayfada resimler, diğer sayfada resimlerin anlatıldığı metinler bu-lunur. Osmanlıların ve Sefevilerin büyük boy kitapları olmamakla birlikte, falnameler son derece büyük boyuttaydı. Özel çizimlerle donatılmış falnameler arasında, Şah Tahmasb'ın falmesi (1550 ile 1560 arasında tamamlanmıştır) ve Sultan I. Ahmed'in veziri Kalender Paşa'nın falmesi vardır.⁷²

Resimli elyazmalarının sadece idari sınıf, yani sultanlar, aske-ri ve sivil bürokrat seçkinler veya zengin tüccarlar arasında el de-ğiştirdiğini biliyoruz çünkü bu elyazmaları çok pahalıydı. Ancak bu falnamelerin hem sultana hem de reayaya hitap ettiği ve Müs-lümanlar için ayrı, gayrimüslimler için ayrı yazıldıklarını anlıyo-ruz. Her sosyal katmandan Osmanlı, ister sultan, devlet adamı, âlim veya şair olsun, hepsi falla ilgileniyordu. Erişebildiğimiz me-tinlerden anlıyoruz ki, günlük hayatta sıradan Osmanlılar da falla

70. Ayşe Duvarcı. *Türkiye'de Falcılık Geleneği ile Bu Konuda İki Eser: "Risale-Fâlname Li Cd'fer-i Sadık" ve "Tefe'ülname"* s. 25.

71. Basiretçi Ali Efendi. *İstanbul Mektupları*, s. 81, 406.

72. Suraiya N. Faroqi (ed.). *The Cambridge History of Turkey*, cilt III, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 408-418.

çok ilgilenmekteydi. Bildiğimiz kadarıyla, İslamiyette adanmışlık ve teslimiyet vardır. Halbuki falcılık ya da büyücülükte, kendi kaderini belirleme ve hayatını kontrol etme söz konusudur.

Fala bakmak için kullanılan kitapların en önemlileri *Mushaf-ı Şerif*, *Mesnevi* ve *Hafız-ı Şirazi Divanı*'dır. Kuranıkerim kullanılarak açılmış en meşhur fal, Fatih Sultan Mehmed'e hocası şair Molla Hüsrev Mehmed Efendi tarafından bakılmış olandır. Bu falda Molla Hüsrev Efendi, Varna Savaşı sonrasında tahtını Sultan Murad'a bırakan Fatih Sultan Mehmed'e yeniden tahta dönüşü müjdelemiştir:

Cihan bağında şadan ol hemişe
Melul olma bu birkaç günlük işe

Ki azdır müddeti bu infisalin
Eyü geldi senin mushafda falın.⁷³

Hüddamlı Hoca

Kuranıkerim'den fal bakmanın yaygın olarak görülmesi gibi, sihir yapmak için Kuranıkerim'in belirli sure ve ayetlerini kullanmak da Osmanlı toplumunda çok sık rastlanan bir uygulamadır. Adliye Nezaretine (*Adliye ve Mezahib Nezâreti*) resmen yollanan bir evrakta, büyücülük yaptıkları için Rodos'a kalebentliğe gönderildikleri belirtilen üç kadın dikkat çekicidir. Zübeyde, Ayşe Molla ve Huriye adlı kadınlar Kuranıkerim'den sihir yapmak için Hacı Hüseyin (Hacı Daider) Efendi'den intikam almak için evine, kızını nişanlısından soğutacak bir büyü yapıp koymuşlar ve büyüünün bulunması üzerine yapılan araştırma sonucu yakalanıp hapse mahkûm edilmişlerdir.⁷⁴ Hapis cezasına varıncaya değin ciddi olumsuz sonuçlar yaratan büyücülük, Adliye Nazırlığı'na sık ulaştığı anlaşılan daimi meselelerden biridir.⁷⁵ Aynı şekilde, okuyuculuk ve üfürükçülük yapan Hacı Seyyid ile

73. Reşad Ekrem Koçu. İstanbul Ansiklopedisi, cilt X, s. 5507.

74. BOA, BEO. Dosya No: 1665, Gömlek No: 124833, 8.S.1319.

75. BOA, BEO. Dosya No: 2302, Gömlek No: 172593, 10.M.1322.

ağabeyi Hacı Mehmed, bir kişiyi darp etmeleri nedeniyle yirmi gün hapse mahkûm edilmişlerdir.⁷⁶

Sultan II. Abdülhamid devrine kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda kendine özgü bir dini politikaya yönelik siyasi önceliğe hiç rastlanmadı. Onun zamanında da İslam dini Osmanlı toplumunda dini teşkilatların değil, sultan halifenin şahsının vurgulanmasına ve ön plana çıkarılmasına yarayacak şekilde oluşturuldu. Bunun en temel nedeni Balkanlar, Kafkaslar, Kırım ve Rumeli'deki yenilgilerden sonra İstanbul'a yönelen kitlesel göçün etkisiyle Sultan II. Abdülhamid'in İslami bir siyaset yolu izlemek gereğini hissetmiş olmasıdır. Benjamin Braude ve Bernard Lewis'e göre, İslamcı, halkçı harekete göre Osmanlı Müslümanları, Müslüman idaresi altında ve Müslüman tarzı bir yaşantının egemen olduğu topraklarda yaşamayı hak ediyorlardı.⁷⁷ Geçmişte Osmanlı İmparatorluğu'nda millet terimi sadece gayrimüslim cemaatler için kullanılmışken, Sultan II. Abdülhamid'in kendisi bile halife sultan sıfatıyla artık Müslüman Osmanlılardan "benim milletim" diye söz ediyordu. Osmanlı toprakları Müslümanların bütün beklentilerinin karşılanacağı yer olarak görülüyordu. Böylelikle, çok dinli, çok etnik kimlikli Osmanlılık ideolojisi, Sultan II. Abdülhamid döneminden itibaren artık yerini kendi topraklarında yaşayan homojen bir Müslüman Osmanlı toplumu düşüncesine bırakmış oluyordu.

Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914* adlı eserinde, Osmanlı İmparatorluğu'nda göçlerin ve bunlara yol açan ekonomik ve toplumsal koşulların, göçmenlerin dininin ve kültürel kimliklerinin toprak bütünlüğü olan yeni bir Müslüman devlet kavramıyla bağlantılı yeni bir etkin siyasal kimliğe dönüşmesinde katalizör olduğunu vurgular. Sultan II. Abdülhamid döneminden itibaren artık yeni bir Osmanlı toplumu vardır, dini ve siyasi bütün dinamikler hızla değişmiştir.⁷⁸

76. BOA, ZB. Dosya No: 310, Gömlek No: 114, 15.Şu.1322.

77. Kemal Karpat. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003, s. 306; Benjamin Braude, Bernard Lewis. *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The functioning of a Plural Society*, New York: Holms Meier Publishing, 1982.

78. Kemal Karpat. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003, s. 119-121.

Sultan II. Abdülhamid'in İslam politikaları, halifeliği ön plana, halife sultanı da göklere çıkarmayı başardı. Ama Sultan II. Abdülhamid'in şahsen ulema ile arası hep açıktı. Stanford Shaw "Tanzimat hareketi ulemayı zayıflatmakla, Avrupa'yı taklit ederek İslam'ın temel ideallerini, geleneksel kurumlarını da terk etmekle suçlanıyordu" der.⁷⁹ Sultan II. Abdülhamid Müslüman tebaası arasında zaten yaygın olan bu fikri alıp hem iç hem de dış düşmanlarına karşı güçlenmek için kullandı. Sultan II. Abdülhamid dönemi boyunca ulemaya ödenen aylıklar, ödenekler ve diğer paralar sürekli artırıldı. Camilerle diğer dini kurum ve kuruluşlar onarıldı. Dini bayramlar yeniden vurgulanıp yaygın ve gösterişli bir biçimde kutlanmaları özendirildi. Kamu binaları ve sokak levhalarındaki Osmanlıca ve Arapça adların Batı dillerine çevrilmesine son verildi. Laik okulların eğitim programlarına bile İslam dini ve Arap dilleri dersleri eklendi.

Sultan II. Abdülhamid, bütün Müslümanların halifesi olarak yeniden ortaya çıktı ve halife sultan kimliğini sürekli vurguladı. Mısır, Kıbrıs, Kırım, Bosna Hersek ve Bulgaristan'a gönderilecek ulemayı, kadıları ve öğretmenleri hep kendisi bizzat seçti. Dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar, Müslümanlara karşı yapılan olumsuz her hareketi Osmanlı hükümeti derhal protesto edip hemen durumdan vazife çıkararak resmen müdahaleye başladı. Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul bütün İslam âleminin dini merkezi, adeta Vatikan'ı olmuştu. Örneğin, dünyaca etkili Müslüman liderler birer birer İstanbul'a davet edildiler. Müslüman halklara yapılacak bir saldırının Osmanlı desteğinde bir Müslüman ayaklanmasına neden olacağı kendilerine söylenerek İngiliz, Fransız ve Ruslar kendi Müslüman tebaalarına iyi davranmaları konusunda sürekli uyarıldılar. Sultan II. Abdülhamid döneminde, biraz da "yüksek İslam"ın ulemalarının güç kaybetmesi nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğu'nda "halk İslam'ı" gittikçe güçlendi. İslamiyet, Batılı güçlerin emperyalizmine ve İmparatorluğu tehdit eden milliyetçi azınlık hareketlerine karşı ideolojik bir silah olarak kullanılmaya başlandı.

⁷⁹ Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw. *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye: Reform, Devrim ve Cumhuriyet, Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975*, cilt II, İstanbul: E Yayınları Tarih Dizisi, 1982, s. 315.

Sultan II. Abdülhamid devrinde, Meşihat Makamı (*Şeyhülislamlık*) da Bâbiâli gibi önceki dönemlerdeki egemenliğini kaybetmiş ve kendi içişlerine dışarıdan çeşitli müdahaleler olmuştur. Örneğin, Anadolu ve Rumeli kazaskerleriyle, İstanbul kadısı huzurunda bakılan şeriat davalarında verilen hükme, karşı tarafların Şeyhülislam'a başvurarak sözlü duruşma istemeleri hükmü kaldırılmıştır. Medrese öğrencilerinin siyasi toplantılar yapmaları da yasaklanmıştır. Şeyhülislamlık kurumundaki atamalarda kıdem, ehliyet ve liyakat gözetilmek yerine, sadakat esas alınmaya başlanmış, Şeyhülislamlık Makamı'na Yıldız Sarayı'nın beğendiği ve koruduğu kişiler atanmaya başlanmıştır.⁸⁰ Halifeliği siyasi bir silah gibi kullanmaya alışmış olan Sultan II. Abdülhamid, şeyhülislamın bir fetvasıyla geçmişte padişahların tahttan indirildiğini veya ortadan kaldırıldığını gayet iyi bildiğinden, bu kuruma hiç güvenmiyordu. Dolayısıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nun meşihat kurumuyla halife sultan arasındaki ilişki korku ve güvensizliğe dayanıyordu.

Sultan II. Abdülhamid, içerideki bütünlüğü sağlamak, halkçı köktendincileri sınırlamak, denetlemek ve bunları seçkinlerin Sünni İslamcı ideolojisiyle birleştirmek için, kendi uhdesindeki halifelik konumundan yararlandı. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* adlı eserinde, "1908 devrimine kadar ulema entelektüel bir zindan içine itildi" gibi genellemelere karşı çıkmıştır. İlimiye sınıfının bütün reform teşebbüslerini doğal olarak engellediği yönünde yapılan yorumlara rağmen, birçok ulemanın da reformcu sultanlarla işbirliği içinde çalıştığı görülmüştür.⁸¹ Sultan II. Mahmud'un hükümdarlığı sırasında Keçecizade ve Şeyhülislam Arif Hikmet Bey, reformların gerçekleşmesine yardım etmişlerdi. Arif Bey, 1840'ta Gülhane Fermanı'nda ilan edilmiş olan ilkelelerin uygulanıp uygulanmadığını kontrol için Rumeli'ye gönderilmişti. Rüştüyelerin kurulmasıyla, eğitimi laikleştirme yönünde 1838'de mecliste alınan kararın uygulayan Kemal Efendi de bir ilmiye üyesiydi. Yani tabii ki Yeni Osmanlılar ve ulema arasındaki yakınlığın nedenleri, her iki grubun da Sultan II. Abdülhamid devrinde konum kaybetmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.

80. Ekrem İşin, *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 136.

81. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 244.

Halife sultanın tüm stratejisi ulema, bürokrat ve askeri güçlerin birleşmesini önlemek ve onları kendisine sadık birer haysiyet kurum yapmaktan ibaretti. Sultan II. Abdülhamid, kendisiyle halk arasındaki din bağının kuruluşunda yeni bir din adamı tipi, yeni bir aktör yaratmış oldu. Ya da belki köklerini toplumun yaşayışından alarak zaten var olan bu hafızlar, imamlar, şeyhler, üfürükçüler, müneccimler ve büyücüler güruhu sayıca çok arttı. Resmi ulema aristokrasisine zıt olarak gelişen bu kalabalık, Sultan II. Abdülhamid'in istibdat rejimi altında siyaseten bunalan halka sürekli olarak kadere itaat etmelerini dayatıyordu.

Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul, üfürükçüler ve cinci hocalar yetiştirmek konusunda son derece verimli bir mekândı. Hatta bu isimlerin pek çoğu İstanbul'da şöhret kazanıp Anadolu'ya gitmişlerdir. Pek çok hastalığın ve sorunun bu hocalar ve üfürükçüler yardımıyla çözülebileceğine inanan halk, *hüddamlı hocaların* cinlerle ilişkide bulunarak veya bu aracı varlıkların yardımlarıyla maddi manevi sorunlarının çözümünün sağlanabileceğine inanıyorlardı. Bu cinlerin dışlarına "Rüküş Hanım" veya "İbrik Kalfa" denirdi.⁸² Hastalıkların iyileşmesi için okunmak, en etkili yöntemler arasında sayılırdı:

İnsanda safra fazlalığı görülürse "sarılık kesilirdi." Keza bunlar da birbirlerine nefes ve okumaya icazet verdikleri için ocak tabiriyle tanınmış kimselerdi... Önce okurlar, hastanın iki kaşı arasını ustura ile çok hafif çizerek biraz kan çıkardıktan sonra getirilen iğneleri yine okuyarak pamuk ipliğe sarar, getirilen sarı tas içine atarlardı. Tekrar bir nefes eder, tasa su koyar, hastanın üç gün bu tasın içine gözünü ayırmadan bakmasıru tembih ederlerdi.⁸³

Büyücülüğün son derece yaygın olarak görüldüğü ve sıradan bir iş sayıldığı 19. yüzyıl İstanbul'unda, din adamı görünümü ve *sahte* ruhban sınıfına soktuğumuz *hüddamlı hoca* adıyla anılan büyücülerden medet umulurdu. *İstanbul Ansiklopedisi*'ndeki il-

82. "Üfürükçülük, Cincilik" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: Ana Basım, 1994, s. 335.

83. Abdülaziz Bey. *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri -İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil-* Yayına Hazırlayanlar: Kazım Arısan, Duygu Arısan Günay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s. 357.

gili maddelere göre, bu dönem Cumhuriyet'in ilanından hemen önceki yüzyılı kapsamaktadır.

Sultan II. Abdülhamid döneminde, büyücülerin ve büyülerin marifetlerinden yararlanılarak, devlet ricalinden kimselerin yanında ikbal elde etmek için de çeşitli büyüler yapılmış ve yaptırılmış olduğu bilinmektedir. Bu tür olayların başa çıkılamaz derecede tuhaf ve hatta komik örneklerinden biri, 6 Mayıs 1908 tarihinde Zabtiye Nezareti'ne verilmiş olan bir ihbar dilekçesi sayesinde günümüze ulaşmıştır. Şamlı Mehmed Hayyar bin Selim, Nablus telgraf çavuşluğundan istifa etmiştir. 55 yaşlarındadır ve yaklaşık on günden beri Sirkeci'deki Yeni Dünya Otelinde kalmaktadır. İstanbul'a gelme amacı ise Telgraf Başçavuşluğu görevini elde etmektir.

Şamlı Mehmed Hayyar bin Selim, bu amaçla Telgraf Nezareti'ne gidip gelirken, yolda halazadesinin babası Şeyh Hasan Efendi ile karşılaşır. Şeyh Hasan Efendi ise halk arasında nefesiyle meşhur ve büyüler yapmakta usta olduğu düşünülen bir *hüddamlı hocadır*. Şamlı Mehmed Hayyar bin Selim'e 40 lira karşılığında yapacağı büyü sayesinde, bin kuruşluk bir maaşla istediği memuriyeti almasını garantileyeceğini söyler. Ancak kendisinden bu büyüyü dönemin Harbiye Nazırı olan Ahmed İzzet Paşa'nın evine götürüp gizli bir yere yerleştirmesini ister. Büyü yüzünden hastalanacak olan Ahmed İzzet Paşa veya çocukları, yine Şeyh Hasan Efendi'nin "şifalı" nefesiyle hemen iyileşecek ve bu arada kendisi de bu başarısından dolayı ödüllendirilecektir. Şeyh Hasan Efendi'nin işsiz kalmış olan biraderi Firdevs de bu sayede iş bulmuş olacaktır.

İşte tam bu sırada, büyü'nün Ahmed İzzet Paşa'nın evine konulması işi için kullanılacak olan Şamlı Mehmed Hayyar bin Selim Efendi, bu işlerin sonucunda başına gelebilecek olan kötülüğü hissederek. Bâbiâli'de arzuhalci Haydar Efendi'ye gidip durumu ayrıntılarıyla anlatan bir ihbarname hazırlar. İhbarname Yıldız Sarayı'na ulaştığında, tahmin edilebileceği gibi yer yerinden oynar. Durumu araştırmak üzere Yeni Dünya Oteline giden Zabtiye Nazırı, herkesi bizzat sorguya çeker. Büyüleri aslında otelde kalan diğer bir kişinin, yani Şeyh Kastamonulu Hafız Ali Rıza Efendi'nin hazırladığı ve Ahmed İzzet Paşa'nın evine yerleştirilmesinin de yine onun ta-

rafından istendiği anlaşılır. Çünkü Şeyh Kastamonulu Hafız Ali Rıza Efendi'nin odasında yapılan aramada, büyü işlemleri sırasında kullanıldığı düşünülen mum, lehimli teneke kutu gibi bazı şeyler de bulunmuştur. Araştırmanın sonucunda, bu kişi tarafından yapılan diğer bazı büyülerin ya da büyüleri bazı yazı ve eşyaların Cuma Selamlığı sırasında padişah Sultan II. Abdülhamid'in arabasının altına yerleştirilmek üzere hazırlandığı da anlaşılmıştır.⁸⁴

Muska, tılsım, iksir

Büyünün portatif bir çeşidi olan muskalar, hem büyüden korunmak hem de nazarı kişinin üstünden atmak için kullanılan çok önemli araçlardır. İnsanın üstünde taşıyacağı muska içerisinde şunlar kullanılmıştır: "Hurma çekirdeğinden lalin, kaplumbağa yavrusu, yirmi yedilik veya maşallah yazılı armudiye altını, şap ile mazi, mai beze dikili nohut."⁸⁵ Hem cinlerden sakınmak hem de büyülerden korunmak amacıyla tütsüler yakmak da sık görülen âdetlerdendir. Özellikle "üzerliksin, havassın, her bir derde devasin, sen bu evde daimken, kaza bela savarsın" diyerek karanfil çatlatmak âdetinin de halk arasında çok yaygın olarak uygulandığı görülmektedir.⁸⁶ İksirler ise dertlere deva bulmak için sunulan türlü çeşit tılsımlı sıvılardır.

Osmanlı devlet arşivlerinde, 1909-1910 yıllarına ait dama şeklinde çizilmiş ve her hanesine birer harf konulmuş bir tılsım,⁸⁷ Arapça yazılmış iki tılsım⁸⁸ ve murabba şeklinde hazırlanmış bir tılsım⁸⁹ karşımıza çıkar. Tılsımlar, Osmanlı insanının gündelik yaşantısında önemli bir yer tutar. Reşad Ekrem Koçu tarafından yazılmış *İstanbul Ansiklopedisi*'nde belirtildiğine göre, Somuncu Baba ya da Zindan Kutbu adındaki bir büyücü, sonradan

84. BOA, Y. PRK. ZB, Dosya No: 38, Gömlek No: 37, S.R.1326. Belge 1-2.

85. Sermet Muhtar Alus. *Otuz Sene Evvel İstanbul*, s. 134.

86. a.g.e., s. 134.

87. BOA, Y. EE, Dosya No: 37, Gömlek No: 82, 6.R.1327.

88. BOA, Y. EE, Dosya No: 37, Gömlek No: 81, 6.R.1327.

89. BOA, Y. EE, Dosya No: 37, Gömlek No: 75, 6.R.1327.

hapishaneye düşmüş bir halk ressanu olan ve İstanbul'da kahvecilik yapan Nusret adında bir şahsın resimlerinin yanına tılsımlı yazılar ve büyüler yazmıştır. Kahveci Nusret, 1883 yılında İstanbul'da hapishaneye düşen Emin Bey adındaki delikanlının yanı sıra, daha pek çok mahkûmun özgürlüklerine kavuşmalarını sağlamak amacıyla, çeşitli büyüler ve tılsımlı resimler yapmıştır. Bu gibi tılsımlı resimleri üzerinde taşımak, ıslatıp suyunu iksir niyetine içmek, yakıp tütsülemek de 19. yüzyılın başından itibaren İstanbul'da yaygın görülen bir halk geleneği haline gelmiştir.⁹⁰

Tılsımların ve nüshaların etkisindeki toplumun hurafelerle yaşamaya alışmış bireylerinin başına olmadık işler açan, hatta ölümlere bile neden olan bazı büyü olayları da görülmüştür. Örneğin, Cinci Arap Mehmed adlı bir *hüddamlı hocaya* yaptırdığı bir büyü, Girit Piyade Alayı'nın Hanya mevkiindeki birinci neferi Tıranlı Ali'nin ölümüne neden olmuştur. Mirliya Mehmed Paşa tarafından önce Girit Valisi'ne, daha sonra da 27 Nisan 1862 tarihinde Bâbiâli'deki Adliye Nezareti'ne (*Meclis-i Vâlâ-ı Ahkâm-ı Adliye*) ve Harbiye Nezareti'ne (*Bâb-ı Seraskeri*) gönderilen askeri meclis mazbatasında konu şöyle anlatılmıştır: Rumeli Ordusu Onbaşı Tıranlı Ali'nin, Cinci Arap Mehmed Efendi'den aldığı nüsha, sorunlarının halledilmesine yardımcı olmamış ve ona ödemiş olduğu bütün paralar da boşa gitmiştir. Bu nedenle Cinci Arap Mehmed ile tartışan asker, geçirdiği bunalım sonucunda önce kendisini denize atmış, ancak kurtarıldıktan sonra hamamda kendisini keserek, tekrar intihar etmiştir. Bu yazıya cevap olarak, Adliye Nezareti'nden (*Meclis-i Vâlâ-ı Ahkâm-ı Adliye*) Harbiye Nezareti'ne, oradan da Girit Piyade Alayı'na gönderilmiş olan 119 numaralı emirnamede ise bu durumun nedeninin ayrıntılı biçimde araştırılması istenmiştir. İntihar etmiş olan Tıranlı Ali adlı askerin *illet-i cünûn ve sevdaya*, yani cin illeti ve sevdasına gerçekten kapılıp kapılmadığının araştırılması ve iyice anlaşılmasından sonra "Cinci Arap Mehmed'e verilecek hükmün ne olacağı Bâbiâli'ye aittir" denilmiştir.⁹¹

Benzeri şekilde ölümle sonuçlanan bir büyü hikâyesi de 1900

90. Reşad Ekrem Koçu. *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul: Koçu Yayınları, 1968, s. 4547-4549.

91. BOA, A. MKT. UM. Dosya No: 533, Gömlek No: 89, 18.B.1278.
BOA, MVL. Dosya No: 788, Gömlek No: 22, 26.Ra.1279. Belge: 1-2.

yılında İstanbul'da yaşamıştır. Kahveci Mehmed adlı bir kişinin, Tahtakale'de okuyuculuk yapan İranlı Hacı Baba adlı bir büyücüden aldığı macun nedeniyle öldüğü iddia edildiğinden, macunun tahlili için gereken paranın ödenmesi konusunda, 30 Nisan 1900 tarihli bir belgeyle daha karşılaşırız.⁹² Tedavi amacıyla yaptırılmış olan bir iksir, artık içine her ne konulduysa, yaptıranı tedavi etmek yerine onun ölümüne neden olmuştur.

Ölümle sonuçlanmasa da, garip bir başka tılsım olayı da bu kez 1837 yılında Edirne'de karşımıza çıkar. Edirne'de tılsımlı bir define bulunduğu inanılmaktadır. Ancak tılsımlı definenin kitabesi Rumcadır. Kitabe, yetkili memurlar tarafından elde tutulmakla beraber, tılsımı bulunmadan açılacak olursa, definenin içindeki altınların taşla toprağa döneceğine ve değersizleşeceğine inanıldığından, bazı duaların okunması ve manevi önlemler alınması gerektiğine dair talimatlar içeren 28 Mayıs 1837 tarihli bir belge de Osmanlı devlet arşivinde bulunmaktadır.⁹³

İstibdat döneminde, siyasal açıdan hürriyet yokluğu ve Sultan II. Abdülhamid'in İslamcı devlet siyaseti nedeniyle, Osmanlı toplumunun üstüne çöken ve ilk bakışta dinsel gibi gözüken batıl inançlar ve hurafelerle savaşılmaması pek mümkün olmamıştır. Ülke dışına kaçan aydınların yazılarının okunması yasaklandığından, aydınların Osmanlı toplumu üzerindeki etkileri oldukça sili kalmıştır. Kendisine bağlı menfaatçiler ve radikal dincilerle elbirliği yapmış olan Sultan II. Abdülhamid, onlara meydanı boş bırakmış, onlar da halkı diledikleri gibi cehalet ve felaket beşiğinde sallamaya devam etmişlerdir. Çok ilginçtir, İslamcılığı devlet politikası haline getirmiş, Osmanlı İmparatorluğu'nu İslami teokrasi haline dönüştürmüş ve kendisine ait halifelik sıfatını her fırsatta öne çıkarmaya çalışan Sultan II. Abdülhamid'in 33 yıl süren iktidarı boyunca, Osmanlı İmparatorluğu'nda hacılar, *hüddamlı hocalar*, büyücüler, müneccimler, üfürükçüler ve benzeri sahte ulema güruhu istedikleri gibi at oynatmışlardır.

Sultan II. Abdülhamid'in bizzat kendisinin de büyücülere meraklı bir padişah olarak remmallerden ve büyücülerden çok faz-

92. BOA, ZB. Dosya No: 303, Gömlek No: 48, 30.Ni.1316.

93. BOA, HAT. Dosya No: 567, Gömlek No: 27827, 29.Z.1253.

la yararlanmış olduğu iddia edilmektedir. Özellikle, saltanatının ortalarında İstanbul'da sayıları çoğalan falcı, büyücü ve üfürükçü grubuna, devrin bu konulardaki şöhretli isimlerinden Aynalı Bakıcı Ebe Hanım, Loğusa Kadın, Zenci Nuruşep Kadın, Şeyh Şirkavi, Şeyh Memduh, Magribli Şeyh Keşşaf, Yamalı Nuri Efendi, Mu-sevi Kâhini Bohor Levi Efendi gibi bazı kişiler dahildir.⁹⁴

Sultan II. Abdülhamid döneminde, Yıldız Sarayı'na müneccimbaşı olarak intisab etmiş ve zamanla padişahın yakın siyasi danışmanı olan Şeyh Mehmet Ebulhüda Efendi (d. 1855), aslında Cezayir ya da Tunus kökenli bir falcıydı. Yıldız Sarayı'na müneccimbaşı olarak gitmeden önce, Nuruosmaniye'deki dükkânında remilcilik ve falcılık yapardı. Şair Nebil Kaptan'ın onun için yazdığı şiir şöyledir:

Şakirdi fatini Ebülhüda'nın
Misli yok andeki cilve edarun

Siyehçerde Magrib uşağı oğlan
Eseri bedii sun'i Hüda'nın

Niyyetim keşfine dökdürüp remil
Didim ki Şeyhzadem gel muradım bil

Heman basi paye izin virdiler
Diyüb nazıkâne: Ya ahi sebil.⁹⁵

Tıpkı Sultan V. Murad'ın annesinin oğluna ettiği gibi, "Büyük ve kerameti zahir evliyanın her zaman padişahın yanı başında bulunması hususunu temin etmesini" Sultan II. Abdülhamid'den bizzat rica eden valide sultan, halk arasında Arap Hoca olarak nam salmış ve nefesi kuvvetli olduğuna inanılan Ebulhüda Efendi'yi kendisine tavsiye etmiştir. Yıldız Sarayı'na tavsiye edildiği günlerde, Şeyh Ebulhüda Efendi'nin dönemin bu konularda adeta ticaret merkezi haline gelmiş ve falcılık, bakıcılık hususunda bilinen bir bölgede, yani Nuruosmaniye Caddesi'nde bir dükkânı vardı.

94. Süleyman Kani İrtem. *Bilinmeyen Abdülhamid: Hususi ve Siyasi Hayatı*, İstanbul: Temel Yayınları, 2003, s. 56.

95. Reşad Ekrem Koçu. *İstanbul Ansiklopedisi*, s. 4861-4863.

Bu önemli ricadan sonra, Şeyh Ebulhüda Efendi hemen saraya kabul edilmiştir.

Ebulhüda Efendi'nin iddiasına göre, Hz. Muhammed'i rüyasında görmüş ve ondan gelen bazı emirleri padişah Sultan II. Abdülhamid'e bizzat tebliğ etmekle özel olarak görevlendirilmiştir. Bu olaydan da açıkça anlaşıldığı üzere Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı sırasında Yıldız Sarayı'nda, tebliğ etme yetkisinin peygamberler kadar *hüddamlı hocalara* da verilmiş olduğu yönünde yaygın bir kabul vardır. Yeni cinci hoca Şeyh Ebulhüda Efendi, Yıldız Sarayı'na yerleşir yerleşmez ilk iş olarak babasının Halep Nakibü'l-Eşraf Kaymakamlığı görevine atanmasını sağlamış, kardeşi Abdürrezzak Efendi'yi de İstanbul'da Meclis-i Maarif'e aza yaptırmıştır.⁹⁶

Sultan Abdülaziz döneminin sonlarında, 1875 yılında İstanbul'a gelerek Nuruosmaniye Caddesi'ndeki bir dükkânda bakıcılık ve hocalık yapmaya başlayan Şeyh Mehmed Zafir Efendi de Sultan II. Abdülhamid döneminin unutulmayacak isimlerindendir. Sultan II. Abdülhamid'in tahta çıkışından hemen sonra, Şeyh Mehmed Zafir Efendi de Beşiktaş'taki Şazeli tekkesine şeyh olarak tayin edilmiştir. Ancak Şeyh Mehmed Zafir Efendi'nin, Şeyh Ebulhüda Efendi gibi devlet işlerine karışmayan, gerçekten zikir ve ibadetle zaman geçiren, dünyevi hırslardan arınmış bir derviş olduğu söylenmektedir.⁹⁷ Şeyh Cemaleddin Afgani Efendi'nin de bu gibi konularda Sultan II. Abdülhamid'i etkilemiş kişilerden biri olduğu iddia edilmiştir.

Özetle, Sultan II. Abdülhamid döneminde din, milletin ahlakını kuvvetlendirmek için değil, taassubu kökleştirmek için etkili bir siyaset aracı olarak kullanılmıştır. Camilere hoca diye birtakım cahiller kalabalığı dağıtılmıştır. Bu cahil imamlar halka "Şunu yapmazsanız bu felaket olur, bunu etmezseniz cehennem ateşlerinde yanarsınız" gibi faydasız vaazlarda bulunur, halka faydası dokunacak hiçbir şey söylemez veya söyletmezlerdi. Bu vaazlar yoluyla, halkı korku ve baskıyla yönetmek amaçlanmıştı. Okul-

96. Süleyman Tevfik Özzorluoğlu. *Abdülhamid'in Cinci Hocası Ebü'l-Hüda*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011, s. 28.

97. a.g.e., s. 28.

lardaki din dersleri da aşağı yukarı böyle veriliyor, ayrı şeyler amaçlanıyordu. Böylece, sözde din terbiyesi ile olgunlaştırılmak istenmeyen halk, kendisine dinsel gerçeklikmiş gibi gösterilen hurafe ve batıl itikatlara yöneltiliyordu. Bu dönemde Müslüman Osmanlı halkının gelenek ve göreneklere bağlı kalması, hurafelerden korkarak baskı altında yaşamaya devam etmesi için elden gelen hemen her şey yapılmıştı.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, örneğin, savaş günlerinde Yıldız Sarayı'nda bile zikre başlanmıştır. Tabii tüm bunlar Rusların Osmanlı ordusunu yenmesine, sözü geçen bütün yerleri almasına ve İstanbul kapılarına kadar gelmesine engel olamamıştı. Buna rağmen, medrese uleması bildiğini söylemeye, bilmediğini de batıl inançlarla yoğurarak halka din kisvesi altında yutturmaya devam etmiştir. O kadar ki, şeyhülislam ordu için seçilen yeni feslere karşı çıkıp Sultan II. Abdülhamid'i kızdırmış, "Bu gibi batıl itikatlardan kurtulmanın zamanı gelmiştir" dese de, halife sultan yeni fes biçimini kurtarsa da, kendisine karşı çıkan şeyhülislamı yerinden kıpırdatmayı başaramamıştır.⁹⁸

Şinasi, *Müntehabat-ı Tasvîr-i Efkâr* adlı eserinde Sultan II. Abdülhamid döneminde camilerin ayakkabı çalmak veya hırsızlık yapmak için gelen adamlarla dolu olduğunu, dilenciler ve aylaklarla dolup taşan camilerin kahvehanelere dönüştüğünü yazar.⁹⁹ Halk arasında *hüddamlı hoca* adıyla anılan sahte ruhban, kendisini kaptırdığı aşırılıklar ve rüyalar âleminde, dünyadan el etek çekmiş görüntüsü vermesine rağmen, aslında paradan başka bir şey düşünmeyen çıkarıcı bir gruptur. İstanbul'da fal bakıp gayb âleminin sırlarını insanlara satmak adına halkı kandıran binlerce sahte ruhban Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine damgasını vurmuştur. 1826 yılında gerçekleşen Vak'a-yı Hayriye'den sonra, Tasavvuf ehli eline verilen vakıflar, onların ekonomik ve siyasi bir güç haline gelmesini sağlamıştı. Bu, tarikatlara giren zengin ve yönetici ricalin, tekkelere hanlar, hamamlar, dükkânlar vakfetmelerini de beraberinde getirdi. Bu nedenle de, vakıf kurumu ulemayı hep iktidarın yanında yer almaya mecbur etmiştir.

98. Sultan Abdülhamid. *Siyasi Hatıratım / Sultan Abdülhamit*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1975.

99. Şinasi. *Müntehabât-ı Tasvîr-i Efkâr*.

Ulema ile sahte ruhban, yani öteki deyişle popüler İslam'ın ruhbanı arasındaki farklar saymakla bitmez. Gerçek din adamı peygamberin nehy ettiği muskayı yazamaz. Gerçek din adamı üfürükle hasta tedavisine kalkmaz. Gerçek din adamı gaybın yalnızca Allah tarafından bilindiğini açıkça anlatan Kuranıkerim hükmüne karşı çıkıp geleceği bilebileceğini söyleyemez. Gerçek din adamı cifre uğraşamaz, kahriye okuyup birinin ölümünü isteyemez, celbiyye okuyarak sevdiği insana kavuşmayı dilemez, muska yazamaz ya da bütün bu batıl itikatlara asla vasıta olamaz.

Halkın İslamı

Geleneksel Osmanlı mahalle yaşamı içinde, insanların yaşantılarını âdetler ve görenekler düzenlerdi. Osmanlı batıl inanç sisteminin merkezinde de büyüler yer alırdı. Sevgiliyi kendine çekmek ya da bir başkasından ayırmak, popüler büyülerin en genel konusuydu. Bunun aksine insanları birbirinden ayırmak, soğutmak için de büyüler yapılırdı. Erkekler de kadınlar da büyücüye gidip büyü yaptırebilirlerdi. Büyü, Osmanlı toplumunun hemen her kesiminde her iki cinsin de ortak olarak yaptıkları eylemler arasında yer alırdı. Evlenen erkeğe ya da geline gerdeğe girmemesi için yapılan büyüler, cinayetlere bile neden olabilirdi. Korunmak için yapılan büyüler de vardı, bunların en yaygın düşman saldırısına, silaha karşı kullanılmış olanlarıydı. Yaygın kabul görmüş bir Osmanlı inanışına göre, büyü ile korunan, yani efsunlanan insana silah etki etmezdi. Düşman saldırısına karşı korunmak için kendine büyü yaptırmak, korunmak için üflenmek, yalnız köylerde değil şehirlerde de yaygın kabul görmüş bir gelenektir. Özellikle İstanbul kabadayılarının çoğunluğu muska veya hamail taşır, böylece rakiplerinin silahlarının etkisinden korunmuş olacaklarını sanırdı.¹⁰⁰ Büyülerin sonucu başarılı olsun veya olmasın, büyü kavramının ve büyücünün, muskacının popülerliği asla bozulmamıştır. Muskacı, çoğunlukla resmi dinin temsilcisidir çünkü özellikle cahil kırsal kesimlerde ayetleri okumayı bilen de, hangi duanın hangi hastalığın devası olduğunu bilen de odur.

100. Ekrem Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

Büyü bir insandan öç almak için veya sevdiğinin ilgisini çekmek için de yapılır. Ancak bütün bunlar kaderi değiştirmeye yönelik anlamlar taşıdığından, büyü ve büyücülük yapmak İslam dinine göre en büyük günahlardan birisi sayılır. Bu inatçı batıl itikatların temelinde yeni düşüncelerden korkmak, geçmişinden kopmamak ve köksüzleşme korkuları da yatar. Batıl inançların hâlâ bu denli sağlam kalmasının altında, Osmanlı devlet yöneticilerinin bu konudaki ilgisizliği ve meraksızlığı da yatmaktadır. Osmanlı yöneticileri tarih boyunca bazı yeni teknolojik icatların faydasını kabul etmişler, hatta bazılarını kendi kullanımları için almışlardır ama düşüncede aşama yapılmasına izin vermeye ya da teknolojinin bilimsel düşüncenin bir sonucu olduğunu kabul etme, tarihsel olarak asla eğilimli değildir. Örneğin, İstanbul sefiri Ghiselin de Busbecq, 1560 tarihli mektubunda aynen şöyle der:

Hiçbir ulus, başkalarına ait faydalı icatları benimsemekte onlar kadar isteksiz davranmamaktadır. Ancak kitap basmak ve meydan saatleri kurmak gibi şeyleri bir türlü benimsememektedirler. Kutsal kitaplarının basıldıkları takdirde kutsal metin olmaktan çıkacağına inanmaktadırlar. Meydan saatleri kurmaları halinde de müezzinlerinin otoritesini ve eski ritüellerinin önemlerini kaybedeceğine inanmaktadırlar.¹⁰¹

Aynı şekilde, 1748 yılında görevli olarak Viyana'ya giden Mustafa Hattî Efendi'nin yazdığı bir sefaret raporunda, kendisi oradayken heyetinin İmparator tarafından çeşitli garip cihazlar ve nesnelerin bulunduğu bir rasathaneye davet edildiği anlatılır. Mustafa Hattî Efendi ve beraberindeki heyet, gördüklerinden hiç de etkilenmiş görünmezler:

Üçüncü buluş, taş ve oduna çarpılmasına karşın kırılmadığına şahit olduğumuz küçük cam şişelerden ibaretti. Daha sonra, bu şişelerin içine çakmak taşı parçaları koydular; bunun üzerine, taşın darbesine dayanan bir parmak kalınlığındaki şişeler un gibi dağıldı. Bunun

101. Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim: Bağınazlığa Karşı Akılcılığın Savaşımı*, İstanbul: Cep Kitapları, 1992, s. 180.

anlamını sorduğumuz zaman camın fırından çıkar çıkmaz soğuk suda soğutulduğu zaman böyle olduğunu söylediler. Bu akıl almaz yanıtı, Frenk hilekârlığına bağlıyoruz.¹⁰²

Pek çok konuda olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda batıl itikatlar ve büyü konusunda da Avrupalı seyyahların eserleri bizler için yön gösterici olacaktır. Leydi Montegü'nün *Mektuplar*'ı, Charles Texier'nin *Küçük Asya*'sı, Jacob Fallenmeier'in *Doğudan Fragmanlar*'ı, İtalyan Bahriye Zabiti Edmondo de Amicis'in 1870'lerin İstanbul'unu anlattığı *Constantinople*'u, Sovyet ressamı Yevgeni Lansere'in gezi anıları ve ayrıca Türk Tarih Kurumu'nun bütün Osmanlı seyahatnamelerini tanıtan bir kitabı bulunmaktadır. Bu kitaplarda yer alan gravürlerde de Müslüman Osmanlı toplumu dinsel taassubun ve batıl inançları da içeren hurafelerle dolu bir yaşam biçiminin içerisinde resmedilmişlerdir. Bu konuda yaşanan görsel malzeme sıkıntısını aşabilmemize yardım etmek ve toplumsal yaşantımıza ışık tutmak maksadıyla, Manisa'da bir Ortodoks kilisesinde papazlara adeta tapınan beyaz şalvarlı Hristiyanları bir Eugene Flandin gravüründen okumak ya da eski İstanbul fotoğraflarından toplumu anlamaya çalışmaktan da vazgeçemeyiz. Özetle, Avrupalı yazarların seyahatnamelerinden oluşan geniş literatür, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve özellikle de Osmanlı toplumunun 19. yüzyıldaki gerilemiş durumunu aktarırken, bunun sebebinin yalnızca İslam dininin muhafazakâr yapısına değil, aynı zamanda halkın batıl itikatlar ve hurafeler yumağı haline gelmiş inanç sistemine bağlamak konusunda çok istekli görünürler.

Sultan II. Mahmud dönemi ile başlayan iktidarın merkezileşmesi, ordunun genişletilip modernleşmesi, bu yeni kurumların kadrolarının yaratılması, ulemanın bağımsız konumunu kaybetmesi, en önemli gelir kaynaklarını oluşturan vakıfların devlet kontrolü altına alınması yapılan ıslahatlardan bazılarıydı. Tanzimat dönemi devlet adamları, şeriatın dışında ve ona paralel yeni kanunlar ve mahkemeler gündeme getirdiler. Bu aslında yeni bir uygulama değildi çünkü Osmanlı sultanları her zaman fer-

102. Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim: Bağınazlığa Karşı Akılcılığın Savaşımı*, İstanbul: Cep Kitapları, 1992, s. 180.

manla kanun koymuşlardı. Ama böylece ilk defa kamu hayatının belli alanları resmen şeriatın ve ulemanın yetki alanı dışında bırakılmış ve devletin laikleştirilmesi yolunda ilk adımlar atılmış oluyordu. Bu değişimler, Osmanlı İmparatorluğu'nun idare, yargı ve eğitim sistemlerini kalıcı olarak dönüştürdü.

Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (*The Emergence of Modern Turkey*) adlı eserinde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve ayan ile ulemanın etkisinin azaltılmasının Osmanlı İmparatorluğu'nu hiçbir zaman olmadığı ölçüde otoriter ve monolitik bir yapı haline getirdiğini belirtir.¹⁰³ Bu yeni yapıda, Bâbîâli bürokrasisi ile saray öne çıktı ve müthiş ölçüde genişledi. Genişleyen bürokrasinin önde gelenleri Batılı değerlerin hayranıydı. Bunlar, Tercüme Odaları'nda yetişmişler, bir Avrupa dilini, özellikle de Fransızca'yı iyi bilen, kendilerinden öncekileri yönlendiren geleneksel değerlerden kopmuş adamlardı. Osmanlı tarihinde daha önce hiç görülmemiş ölçüde kitlelerden kopuktu; halk arasında iyi bir şöhretleri de yoktu. Bernard Lewis, Tanzimat dönemi ile Sultan II. Abdülhamid dönemi arasında bir süreklilik olduğuna da işaret eder.

Tanzimat dönemi, eski Osmanlı'nın merkezîyetçiliğini de aşan bir bürokrasi genişlemesi olmasına rağmen, sultanın elinde bu genişlemeyi yürütecek bir uzman bürokrat kadrosu henüz yoktu. Bu yüzden vergi, eğitim, sağlık, adalet, asker yetiştirme konularındaki reformlar, bozuk düzeni daha da kötüleştirmeye ve bu kötüleşen düzenden kişisel çıkarları olanları da reformların ve reformcuların baş düşmanı haline getirmeye başlamış oldu. Reformların ilk denemeleri, Sultan II. Mahmud döneminde sindirilmiş ama hâlâ güçlü olan *ayan*ları çok rahatsız ediyordu; kâğıt üzerinde iltizamın kaldırılması, vergi eşitliği, cizye yerine askerlik görevinin getirilişi, imtiyazlı zümreleri, Hristiyan çorbacıları, Müslüman ağaları ve ulemayı da mutsuz etmişti. Rumeli'de reform işleri milli, siyasi ve uluslararası siyaseti ilgilendiren bir konuyken, Anadolu'da halk, geleneksel yapısı nedeniyle reformlara şiddetle karşı çıkıyordu. Bu tarihten sonra Balkanlar'da milliyetçilik gelişmiş, taşraya hâkim olan ayanlar ve ağaların gelenekçili-

103. Bernard Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, s. 122-125.

ği ile merkezdeki bürokratların modernleşme çalışmaları arasındaki çatışma hızla büyümüştü. Tanzimat reformları, millî ve sınıfsal iki çatışmayı da büyütmüş ve bu gruplara mensup olanlar tarafından da engellenmeye çalışılmıştır.

Şeriatın modernizasyonu

Osmanlı modernleşmesi ile birlikte yeniden yapılanma sürecine giren kurumların başında Meşihat Kurumu geliyordu. Niyazi Berkes'e göre Sultan II. Mahmud, şeyhülislamı hükümet yönetimi ve planlama kurullarının dışında bırakarak "Gayrimüslim olmayan bütün Osmanlıların millet örgütlerinin dini başkanı" anlamına gelen alelade bir din görevlisi haline getirdi.¹⁰⁴ Batılı anlamda bakanlıklar kuran ve sadrazamlık makamını yürürlükten kaldıran Sultan II. Mahmud, eskiden beri iki kazasker aracılığıyla sadrazama bağlı olan bütün kadılıkları da Şeriat Mahkemeleri olarak yeniden yapılandırdı ve hepsini şeyhülisamlık makamına bağladı. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nda şeyhülisamlık makamı 19. yüzyıla gelindiğinde, "dinsel hukuk genel direktörlüğü" denilebilecek bir niteliğe de büründürülmüş oldu.

Osmanlı İmparatorluğu'nun eski, geleneksel ve totaliter *din ü devlet* bileşimindeki ilk çatılama, din ile devlet arasındaki ayrışma ile kendini gösterdi, daha sonra yaşanan ikilik de böylece başlamış oldu. Sultan II. Mahmud döneminden itibaren, Osmanlı İmparatorluğu'nda adalet ve şeriat birbirinden giderek ayrılıyordu. Ulemanın saltanat geleneğini şeriat adına Müslümanlaştırma görevinin durdurulmasıyla birlikte, "şeriat hukukunun dünya işleri üzerindeki tutucu olma gücü" de ortadan kalkmaya başladı.¹⁰⁵

Divân-ı Ahkâm-ı Adliye'nin kurulması, aslında bizlere Allah'ın emri ya da iman düşüncesi ile bazı yeni kurallar konabileceği, hatta gerektiğinde bunların bile değiştirilebileceği fikrinin Osmanlı İmparatorluğu'nda artık kabul edilmiş olduğunu gösterir. Artık şeriat ve örf-i sultaniden oluşan geleneksel Osmanlı hukuku da hızla değişmeye başlamış, 19. yüzyılda giderek laikleşme-

104. Niyazi Berkes. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1970, s. 169.

105. Niyazi Berkes. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1970, s. 169.

ye yüz tutmuştu. Yani, Allah'ın emri olarak kabul edilen şeriat ve şeriata uygun olduğu şeyhülislam makamı tarafından onaylanmış olduğu sürece geçerli olan örf-i sultani, yani padişah iradesinin dışında, artık üçüncü ve laik bir kaynaktan gelen yepyeni bir yasa neşri süreci başlatılmıştı.

Merkeziyetçi bir mutlakyet monarşisi kurma yolunda, Sultan II. Mahmud başlangıçta ulemanın da desteğini alarak çok başarılı olmuştu. Ama Sultan II. Mahmud'un zamanla ileride Tanzimat'ın hukuksal temellerini atacak olan laik hukuka yönelişi, ulema ile arasındaki mesafeyi giderek artıracaktı. Örneğin, dinsel geleneklerin hüküm sürdüğü ilköğretimle, dünyevi yeniliklere açık yükseköğretim arasındaki uzaklaşmanın sonucunda, din ve devlet işleri birbirinden hızla ayrılmaya başladı. Bu sürecin sonucunda ise, Osmanlı İmparatorluğu'nda "gelenek din demek, din ise gelenek demek" düsturu kaybolmaya yüz tuttu. Ulemanın temsil ettiği kültür geleneği ulusal nitelikten uzak bir evrensel ümmet geleneği olduğundan, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hristiyan milletlerinin dinsel eğitimi onların ulusal benliklerini yaşatmakta ya da diriltmekte önemli bir rol oynamaktaydı. Ancak İslam şeriat hukuku geleneğinde bunun böyle olmayışı, dinin Osmanlı halkının ulusal kültür yanlarına yabancı kalışının bir ürünüdür. Bu nedenle, yüzyıllar boyunca, dinsel eğitim İslam uygarlığından çağdaş Batı uygarlığına geçme çabasında olan Osmanlı toplumunun gelişmesini çok engellemiştir. Halk yığınlarına daha yakın olan, "halk İslamı"nu da içeren tarikat Müslümanlığı da kültürde ve çağdaşlaşmada pek büyük bir rol oynamamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda tarikatçılık ya halk cehaletinin yanını tutmuş ya da soyut bir otorite karşılığı yüzünden devlet ile şeriatın baskısı altına girmek zorunda kalmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik döneminden beri süregelenmiş olan *din ü devlet* bileşiminin 19. yüzyılda artık nihayet çözülmeye başlaması, ulema ve medresenin toplumsal rolünün ve etki alanının daralması ile sonuçlanır. Batılılaşma ve dolayısıyla da laikleşme yanlısı bu tutum, Sultan II. Mahmud'un ölümünden sonra giderek daha da güçlenecektir. Ancak Tanzimat döneminde, Avrupa diplomasisi millet sistemi lehine din alanına el atınca, ulema yeniden sahneye çıkacak, Sultan II. Abdülhamid dönemin-

de ulemanın bu konudaki etkisi daha da genişleyecektir. Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmiye teşkilatının önemini yitirmesi konusunda Carter Findley, *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform* adlı eserinde bu olayın sadece ulemanın bürokratikleşmesinden veya geleneksel dini eğitimin çökmesinden kaynaklanmadığını öne sürer. "Bu, ayrıca geleneksel dini eğitim almış kişilerin imparatorluğun yüz yüze kaldığı problemleri etkili olarak kavrama ve bunlar üzerinde görüş beyan etmedeki yetersizliğinden kaynaklanıyordu" der.¹⁰⁶ Örneğin, Chambers'ın da bir makalesine göre, birçok yetenekli ve zeki gencin yüksek dini okullara hiç girememesi, modern eğitim kurumlarına doğru beyin göçünü hızlandıran bir unsur haline gelmiştir.¹⁰⁷

Carter Findley'in bizlere aktardığına göre, din bilginlerinin iktidardan uzaklaştırılması Ahmet Cevdet Paşa'ya göre ulema sınıfı için 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ve 1783 yılında Rusya'nın Kırım'ı işgali arasına rastlayan 15 yıllık kısa süreçte yaşanmıştı ama toplumsal etkileri açısından adeta bir, iki yüzyıllık bir çöküş gibiydi.¹⁰⁸ 19. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dini liderler hayati kararların alınmasındaki önemlerini artık neredeyse kaybetmişlerdi. Osmanlı modernleşmesi yolundaki reformların İslami devlet karakterini güçlendireceğini kabul etsele bile, bu modernizasyon ve Batılılaşma uygulamalarının hepsinin nihai sonucu laikleşme idi. 1839 tarihli Tanzimat Fermanı ile başlayan yasal reformlar silsilesi, bu gerçeği zamanla Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamakta olan herkese ispatlamış oldu.

İlerici ve aydın ulema mensupları, şeriatın değişmezliği ilkesinin ve sonsuza kadar geçerliliğinin sürdürülemeyeceğini anlamış olmalarına rağmen, reformcularla olan ittifaklarını bozmaya başladılar. Yenilikçi devlet adamları dini teşkilatın çöküşünü hızlandırmak için bir yandan din âlimlerinin vakıflardan gelen gelirlerinin akış yönünü devlete doğru değiştirmeye çalıştılar, diğer yandan da din âlimlerini mahalli idarelerdeki geleneksel rollerinden yoksun

106. Carter Findley. *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994, s. 55.

107. Richard L. Chambers. "The Encümen-i Dânis and Ottoman Modernization" VIII. *Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976, s. 1283-1289.

108. Carter Findley. *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

bırakma çabası içerisine girdiler. Bernard Lewis'e göre, vakıf gelirlerinin devlet amaçlarına göre yönlendirilmesi, 1826 yılında yaşanan Vak'a-yı Hayriye'den sonra standart bir uygulama haline gelmiş oldu. Bu nedenle, Osmanlı İmparatorluğu'nun hemen her yerinde birçok cami ve dini vakıf, asgari bakım ve onarım harcamaları için gerekli ödenekleri bile bir türlü bulamaz hale geldi.¹⁰⁹

Stanford Shaw ve Ezel Kural Shaw'a göre ise, Mabeyin-i Hümayun, yani padişahlar ve maiyetleri, ulemayı temsil eden Bab-ı Meşihat ve ordunun temsilcisi olan Bab-ı Seraskeri'den oluşan üç grup içerisinde, 19. yüzyılda politik açıdan kesinlikle en başarısız olan kesim ulemaydı. Artık, Osmanlı ulemasının halk üzerindeki manevi etkinlikleri ve siyasal güçleri, bir zamanlar kendilerine yeniçerilerin desteğini sağladıkları yüzyıllardaki gibi güçlü değildi.¹¹⁰ Niyazi Berkes de aynı görüştedir: 19. yüzyılda artık *din ü devlet* bileşimi çözülmeye yüz tutmuş ve ulemanın hareket alanı hızla daralmaya başlamıştır. Ahmet Cevdet Paşa gibi, zamanın laik eğitiminden yararlanan bazı ulema sınıfı üyeleri, artık saray hizmetine girmişler ve ulemanın etkisini artıracak yerde ona karşı çıkan Brutüs gibi olmuşlardır. ("Et tu, Brute?")¹¹¹

Bu koşullar yüzünden, Sultan II. Mahmud'dan başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanına değin, Osmanlı İmparatorluğu'nda ulema ile aydın, halk ile aydın, halk ile din arasındaki boşluklar gittikçe derinleşmiştir. Din alanından çağdaşlaşma akımına katılan aydınlar, ancak ulemadan kopmak yoluyla bu zorlu görevi başarabildiler. Bunun sonucu olarak ulema ile medrese daha çok katılaşmış, tutuculaşmış, zamanla fakir halk çocuklarının sığındığı bir yer durumuna gelmiş, en sonunda da bağnazlaşarak kendi kendisini düşünsel açıdan yok etmiştir. Eğitimleriyle birbirinden ayrılan ve farklılaşan, geleneksel dinsel eğitim yerine modern Batılı eğitim alan yeni kuşaklar ile klasik ulema arasındaki boşluğun derinliği, Osmanlı İmparatorluğu'nda birbirine tamamen aykırı görüşlere sahip olan iki farklı aydın kuşağının oluşmaya baş-

109. Bernard Lewis. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 93-95.

110. Stanford and Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cilt I, Cambridge ve NewYork: Cambridge University Press, 1976-1977, s. 282.

111. Sen de mi Brutüs? (ed. n.)

lamasıyla sonuçlanır. Bilindiği üzere, *aydın ve münevver ayrımı*, günümüzde de çeşitli şekillerde devam etmektedir.

Enver Ziya Karal'ın *Osmanlı Tarihi* adlı eserinde de II. Meşrutiyet'in kurucularının hemen hepsinin medrese sistemi dışından yetişmiş olan Genç Osmanlılar'ın düşünce yapısına sahip oldukları belirtilir.¹¹² Medrese uleması bütün yenilik fikirlerine olduğu gibi meşrutî monarşi fikrine de muhalefet etmişti. Ulemaya göre, meşrutiyet yönetiminin ilkeleri ile Osmanlı İmparatorluğu'nun geleneksel temelini oluşturan din esasları uzlaşmazdı. Ayrı dinlerden olan bütün Osmanlı halkının eşitliği, yani Osmanlılık fikri, ulemanın geleneksel şeriat hukuku anlayışında da köklü değişiklikler yapılmasını gerektiriyordu. Şeriat hukuku, doğası gereği, Müslüman Osmanlıları, gayrimüslim Osmanlı tebaasına her zaman üstün tutmuştur. Bu durumda, Osmanlı hukuk sisteminde şeriat hukukundan laik hukuka geçiş, Müslümanların "daha eşit" olduğu inancına dayandırdıkları şeriat hukuku sisteminin getirmiş olduğu bütün ayrıcalıkları tümünden kaybetmeleri anlamına geliyordu. Geleneksel Osmanlı devlet düzeninde ilmiye sınıfı (ulema ocağı), tıpkı kalemiye sınıfı (bürokrasi) gibi bir siyasal rejim kategorisiydi. Oysa Sultan II. Mahmud döneminden başlayarak, özellikle Sultan II. Abdülhamid ve II. Meşrutiyet dönemlerinde ilmiye sınıfı hızla güç kaybetti, yozlaşmaya başladı ve zamanla sahte ulemalık biçimine dönüştü.

Sonuç

19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme yüzyılıdır. Sultan II. Mahmud döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nu yapısal olarak merkezileştirme gayreti olarak başlayan Osmanlı modernleşme hareketi, Tanzimat'ın ilan edilmesiyle birlikte merkeziyetçiliğin yanı sıra Batılılaşma boyutu da kazanmış ve sonuçta Osmanlı İmparatorluğu kaçınılmaz olarak hızla laikleşmeye de başlamıştır. Niyazi Berkes'in Türkçeye *çağdaşlaşma* olarak çevirdiği ve *modernleşme* kelimesiyle eşanlamli olarak, hatta onun yerine geçecek şekilde de kullandı-

¹¹² İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Enver Ziya Karal. *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1947, s. 55.

ğı sekülerleşme (*laikleşme*), Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme yoluyla laik ve modern Batı dünyasında kendisine bir yer edinme çabalarının kaçınılmaz bir sonucudur.¹¹³

Osmanlı modernleşmesi, devlet bürokrasisini oluşturan eğitimli kadrolar tarafından ve devletin merkezi ihtiyaçlarına göre tasarlanmış olduğundan, hiçbir dönemde Osmanlı toplumunun alt katmanlarına hitap etmemiştir. Osmanlı modernleşmesi, halk arasında hep yeni moda Batılı elbiseler gibi algılanmıştır. Önce uzak durulmuş ve dalga geçilmiş, sonra da zaman içerisinde özenilerek gündelik hayatın gereklerine uyarlanmıştır. Bu nedenle, Osmanlı toplumunun tabanından yukarıya doğru bakıldığında, Osmanlı modernleşme hareketleri daima satıhta kalmış, hiçbir zaman derine inememiş, geniş halk kitleleri tarafından asla benimsenmemiş ve içselleştirilmemiştir. Merkezileşme, Batılılaşma ve laikleşme şeklinde de özetlenebilecek olan Osmanlı modernleşmesi, Aydınlanma dönemi filozoflarından etkilenmiş olan Osmanlı bürokratlarının tekelinden kurtulamamış, Osmanlı toplumunun geneline hiçbir zaman yansımamıştır. Osmanlı Devleti'nin yönetici kadrolarının ve toplumun egemen kesimlerinin seçkinci ve üsttenci eğilimleri nedeniyle, modernleşme hareketi, devletin ve toplumun yalnızca en üst katmanları arasında sıkışıp kalmıştır.

Osmanlı devlet adamlarının ve elitist aydınlarının kendi kadherine terk ettiği geniş halk kesimleri ise, geleneksel gündelik yaşamlarını kültürel ve dinsel batıl inançlar silsilesi ve hurafeler dünyası içerisinde yaşamayı sürdürmüşlerdir. 19. yüzyıldaki merkezîyetçi, Batıcı ve laik Osmanlı modernleşme hareketinin en büyük kaybedeni ise ulema sınıfı olmuştur. Özellikle ulema sınıfının halka yakın duran en alt kesimleri, Müslüman ve gayrimüslim bütün Osmanlı halkının batıl inançlarla dolu hurafeler dünyasını sonuna kadar sömürmüşlerdir. Osmanlı toplumunun 19. yüzyıl boyunca fal, büyü, muska, üfürük ve benzeri bütün batıl inanç ürünleri, aslında *ocaklı* denilen ulema sınıfının kötü niyetli küçük mensupları veya *ocaksız* tabir edilen ve kerameti kendinden menkul ulema özentileri, yani *hüddamlı hoca* efendiler tarafından üretilmiştir.

113. Niyazi Berkes. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1970.

Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıldaki serüvenini ele alan bu bölümde, çok çeşitli örnekleriyle göstermiş olduğumuz üzere, bütün modernleşme gayretlerine rağmen, Osmanlı devlet adamları da halk arasında yaygın şekilde yaşayan batıl inançlar ve hurafeler geleneginden kendilerini kurtarmayı bir türlü başaramamışlardır. Halife-i Müslimin olduğu halde Şeyh Ebulhüda Efendi'nin eline düşmüş olduğu rivayet edilen Sultan II. Abdülhamid en başta olmak üzere, Osmanlı devlet adamlarının bazıları da dönem dönem kendilerini batıl itikatlara ve büyülere kaptırmaktan kurtaramamıştır. Örneğin, Ekim 1790'de Şam valisi olan Bosnalı Cezzar Ahmed Paşa (ö. 1804), *cifr* bilen ermişlerden sayılan, ünlü bir Osmanlı yöneticisiydi.¹¹⁴

Osmanlı İmparatorluğu'nun 1839-1923 dönemi, imparatorluğun devlet yapısında toplumsal taşların yerinden oynamaya başladığı, ancak batıl itikatların daha da sağlamlaşarak Müslüman ya da gayrimüslim farklılığı göstermeksizin yerinde durmakta olduğu bir dönemdir. 19. yüzyılda, ancak yakalandıkları için Osmanlı devlet kayıtlarına geçmiş olan falcılar ve büyücüler, doğru dürüst yargılanmamışlar, uzun süreli ve ağır hapis cezalarına çarptırılmamışlar, genellikle sadece İstanbul dışına sürülmek yoluyla cezalandırılmışlardır. Bu tavır aslında "tavşana kaç, taziya tut" deme yaklaşımıdır. İstanbul'da yakalanan bir falcıyı ya da büyücüyü cezalandırmak adına onu gelmiş olduğu yere süren bu Osmanlı devlet adamı yaklaşımı, aslında onlara "*pây-i taht* İstanbul'da bu işler hep var ama aslında yasak; sen de var git, kendi memleketinde icra-yı sanatına devam et" demekten başka bir şey değildir.

Osmanlı toplumunda 19. yüzyıl boyunca çok sık karşılaşılan batıl inançlar ve büyü uygulamaları, 20. yüzyıla girildiğinde de toplumun hemen her kesiminde varlığını sürdürmekteydi. Örneğin, Balkan Savaşı (1912-1913) yıllarında, Tophane-i Âmire, Zeytinburnu, Camialtı ve Sanayi-i Harbiye fabrikalarından bir grup usta ve teknisyen, yeni yöntemler öğrenmek üzere Almanya'ya yollanmışlardır. Bu kişilerden çoğunun Almanya'da harama uçkur çözmüş olmamak amacıyla, üzerlerinde kâfur taşıdıkları görülmüştür. Bu davranış da, Kuranıkerim'in Dehr (İnsan)

Suresi'nde geçen "İnsanların iyileri kâfurı katılmış bir kadehten içerler"¹¹⁵ ayetini kullanarak aslında var olan durumları meşrulaştırma gayretinden başka bir şey değildir.¹¹⁶

1923 yılında kurulan, modern ve pozitivist ilkelere bağlı Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucuları, Kurtuluş Savaşı'nın sonunda gördükleri dramatik toplumsal manzara karşısında acil çözümlere ihtiyaç duyarak yaptıkları devrimler yoluyla, Gordiyon'un düğümünü çözdüklerini düşünmüşlerdi. Ancak Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Hakkında Kanun gibi radikal devrimler, halk arasında yaygın şekilde görülen batıl inanç ve büyü yapılanmalarını yeraltırmaktan ve bu işlerle uğraşanları da yasadışı yollara başvurmaya teşvik etmekten öteye gidememiştir. İnanç kavramının açıklıklarını kavramakta sıkıntı çekildiğinden, bu uygulamalar günümüze kadar sürüp gelmiştir. II. Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet dönemi aydın ve yazarlarının kâh eleştirerek, hatta bazen kâh alay ederek romanlarında bizlere anlatmış oldukları Osmanlı batıl inançlar ve hurafeler dünyası, aslında toplumun geçmişte olduğu gibi bugün bile içinde yaşamakta olduğu amorf (şekilsiz) inanç yapılanmalarını güçlendirmekten başka bir işe yaramamıştır.

115. Kur'an-ı Kerim, 76:5.

116. Burhan Oğuz. *Türkiye Halkının Kültür Kökenleri: Teknikleri, Müesseseleri, İnanç ve Adetleri*, cilt 2, bölüm 1: İnançlar, İstanbul: 1980, s. 171.

Medyadan önceki medya: Tanzimat dönemi Osmanlı romanında batıl itikatlar ve büyü

Romanlar: Osmanlı toplumuna genel bir bakış

19. yüzyıl Osmanlı toplumunu anlayabilmek için öncelikle Osmanlı aydınlarının, seçkinlerinin ve devlet adamlarının 18. yüzyılın başlangıcından itibaren, “Batılılaşma ve o nedenle modernleşme” projesine neden yöneldiklerini anlamamız gerekir. Şükür Hanioglu’nun kitabı *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kısa Tarihi*, Batılılaşmanın, yani Avrupa’yı taklit etmenin, kendi başına bir amaç olmadığını ama Osmanlı hükümetinin ve toplumunun iyileşmesinde ve modernleşmesinde bir araç olduğunu yazar. Tüm kurumlar, örneğin askeriye, okullar, yasalar ve devlet yapısı, kaçınılmaz olarak laik ve pozitivist olmuşlardır. Diğer taraftan, Osmanlı yaşamında batıl itikatlarla bezenmiş günlük rutin, reformist ve aydın Tanzimatçılar için bir çatışma ve yeniden düzenleme alanı teşkil ediyor olmalıydı. Kadercilik yerine kendi kaderini belirleme, modern devletlerin hammaddesiydi ve yüzünü Batıya dönmek toplumların sorularına yanıt veremiyordu. İslam’ın yapısı ve kavramları yüzünden dini kurumlar, Osmanlı Devleti tarafından Batı dünyasından tamamen farklı şekilde düzenlenmişti. Tanzimat sayesinde, gergin bir düalizm hem yöneticilerin hem de yönetilenlerin aklına yerleşmişti.

18. yüzyılın reformizmi Batı yönelimiyle tanınırken, Osmanlı seçkinleri kendi gelenekleriyle güçlü bir özdeşleşmeyi devam ettirdiler. İlk matbaa gibi Batılı özentisi bazı önemli yenilikler ile toplumsal ve kültürel hayatın laikleşmesi, kırılma noktalarından ziyade, 16. yüzyıldan beri devam eden eğilimlerin doruk noktasını oluştuyordu. Felaket sonuçları olan Küçük Kay-

narca Antlaşması'ndan sonra Osmanlı söylemi bilim, teknoloji ve askeri organizasyondaki yenilikle temsil edilen Batının üstünlüğünü kabul etti. Osmanlı reformizmi en radikal adımını Tanzimat ile attı. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetici sınıfı bir dizi çok karmaşık zorlukla yüzleşmekte idi: Milliyetçi kalkışmalar, ekonomik geri kalmışlık, devlete ve topluma iyi bir gelecek sunmak için toplumsal siyasal düzen yetisindeki hem iç hem dış özgüvende hızlı bir yıpranma. Bu farkındalığa ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kozmopolit yapısının despotik yönetimini yeniden şekillendirmek konusunda Avrupa'nın artan taleplerine yanıt olarak Batı eğilimli bir devlet adamı, Osmanlı yönetim aygıtının ve kulların işlerinin radikal bir şekilde yeniden yönlendirmesi işini üstlendi.

19. yüzyılın başında, Osmanlı toplumu belki de dünyadaki en kozmopolit devlettir. Toplumun geneli, dini hatlar etrafında geleneksel olarak örgütlenmiş, Müslüman ve gayrimüslim olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Etnik çeşitlilik sağlayan Arnavutlar, Araplar, Ermeniler, Bulgarlar, Rumlar, Kürtler, Sırlar, Türkler, Romenler değildi. Dini inançlar geleneksel Osmanlı toplumunun örgütleyici ilkesini oluşturuyordu. Bazen, Bosna örneğindeki gibi, din etnik kimlikle karışık bir kimlik üretiyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun herhangi bir cemiyetinde modern anlamda milliyetçilik üretecek etnik bir bilinç yoktu. Ancak dini düzen, 19. yüzyıl boyunca, yavaş yavaş çöktü ve milliyetçi liderler ait oldukları dini cemaatlerden kopmaya başladılar. Örgütlü haydutluk, tımar sisteminin yozlaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıktı. Bu aynı zamanda, gerektiğinde geçici olarak askere alınan ırgatların serbest kalmasıyla da sonuçlandı. Siyasal ve toplumsal ayaklanmalarda, bu levantenler halkı korkutarak haydutluğa soyundular.

Gayrimüslimler güç ve nüfuz kazandı. Müslüman yönetici sınıf ile gayrimüslim reaya arasındaki ayrım anlamsızlaştı ve sosyal yapı önemini yitirdi. Gayrimüslim cemaatlerdeki milliyetçilik yanlısı fikirler bu cemaatlerin idaresini daha da zorlaştırdı.

1839-1876 döneminde, Osmanlı reformunun şaibeli mirasıyla karşı karşıya kalırız. Modernleşme zorluğu, gelenekleri korumaya yönelik muhafazakârlık dürtüsüyle birleşince, Tanzimat'ın bulunduğu her yerde gergin bir düalizm yarattı. Osmanlı kimlik ide-

ali, cemaatlerin artan özerkliğiyle çatıştı. Diğer taraftan, bürokratik merkezileşme de siyasal bölünme ile çelişki içindeydi. Yani, eskinin yerini dolduramıyordu çünkü Tanzimat kültürü topluma derinlemesine nüfuz edememekteydi. Özellikle seçkin ve kitlesel kültür arasındaki uçurum çok genişledi ve karşılıklı yabancılaşma ile sonuçlandı. Tanzimat'ın etkisi en çok şehirlerde görüldü. Hem maddi kültür hem de davranışlar değişti. Bu dönem, rasyonel fikirlerin hızlıca girişini ve üstü örtülü dini uygulamaların terk edileceğini varsayıyordu. Ancak Tanzimat devlet adamları, Osmanlıcılık yönelimlerinin en büyük rakibinin artık dini kimlikler değil, millî kimlikler olduğunu görememişti.

Tanzimat reformları ortak bir ideoloji etrafında daha çok kenetlenmiş bir toplum ve evrensel yasaları olan daha merkezi bir politika yaratmak üzere tasarlanmıştı. Ancak bunun Osmanlı devletinde ve toplumunda var olan bölünmüşlüğü daha da derinleştirmek gibi bir etkisi oldu. Pek çok dini ve etnik kimliği birleştirme çabası, onların merkezi politikalara başkaldırmasına, farklılıklarının bilincine daha fazla varmalarına ve ayrı kimliklerini güçlendirmeye yaradı. Tanzimat dönemi, reformcu devlet adamlarının gelecek vizyonlarını yansıtıyordu. Pek çok alanda, yeni yasalar kâğıt üzerinde kaldı ve eski uygulamalar devam etti. Ancak yeni düşünce tarzının kodlanması artık görmezden gelinmeyecek bir yasama külliyesi oluşturdu. Maddi kültür de davranışlarla beraber değişti. Oturma ve yemek odalarında, örneğin, iskemleler minderlerin yerini aldı. Kanepeler divanların yerine kondu ve masalar yemek için yere serilen sofra bezi ile yer değiştirdi. Askeri sınıfın bıraktığı mülk Osmanlı İmparatorluğu'nun maddi kültüründeki devasa değişikliğe ışık tutar. Şehirli orta ve üst sınıf insanlar arasında geniş kanepeler, masalar, iskemleler, büyük aynalar, Avrupa tarzı servisler moda oldu.

Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasi, kültürel ve sosyal hayatta tüm bu değişiklikler olurken, edebiyat da sessiz kalamazdı. Dönemin bazı genç entelektüelleri yeni yönetimin ideolojisini oluşturmak, toplumu Batılı ve pozitivist bir yapıyla aydınlatmak adına etkili bir yol olan romanı seçtiler.¹ Osmanlı okuru, romanla ilk

1. Osman Gündüz. *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, cilt II, s. 982.

kez tercüme eserlerle de olsa 1859 yılında tanıştı. Ahmet Midhat Efendi, kendi romancılığının hedefleri hakkında şöyle diyordu:

Seyahat-ı fikriyye yaptırmak; İstanbul'da köşelerde bucaklarda dolaştırmak; alaturka âlemlerde gezdirmek; alafranga âlemlerde eğlen-dirmek; beşeriyetin hiçbir yerde ve hiçbir zaman yakasını kurtarama-dığı felaketleri gösterip rikkat-i kalbiyyeyi davet etmek; yine beşeri-yetin hiçbir zaman ve hiçbir yerde kendisini kurtaramadığı türlü ga-ripliklerini gösterip kakhahalarla güldürmek.²

Her yerde düalizm

“Akrep ve yelkovan Osmanlı İmparatorluğu'nda modern döne-min iyi havadislerini muştulasa da, geleneksel bir yaşam tarzını sürdürmeye çalışan eskilerin kafasında yavan ve köksüz bir dö-nemin başlangıcı olarak görülmektedirler.”³ Kader ve sonsuz-luk inancı bu köksüzlüğü yerle bir ediyor ve mezarlıklar dünyevi aklıktan azade olmak ve tedavi bulmak isteyenler için akrep ve yelkovanın anlamsızlığını naklediyordu. Cami avlusu, kahve-hane ve derviş tekkesi gibi zaman öldürme yerleri, aylakların git-tiği yerler, yaşanması gereken modern bir dönem isteyenler için ölümcül nitelikteydi.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü takiben, Türkiye Cum-huriyeti kendi yaşam tarzını laik toplum modeli uyarınca şekil-lendirdi ve bu durum subaylar tarafından da benimsendi. Kadercı Osmanlı mirası hemen terk edilmeliydi ve modern dünyaya olan mesafemiz devletin altı ilkesi aracılığıyla kapatılmalıydı. En azın-dan Osmanlıların Tanzimat reformları ile beraber Avrupa kültü-rünü temel alan bir aydınlanma dönemine girdiklerini biliyoruz. Bütün topluma nazaran, küçük bir grup olsalar dahi, modern dünya için hazırıldılar.

Osmanlı İmparatorluğu'nda geleneksel kültürün önemli sem-bölü din idi. Günlük yaşamın tüm uygulamalarına hâkim olan

2. Osman Gündüz. “Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana” *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, cilt 4, No. 1, kış 2009, s. 771.

3. Ekrem Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

bütünlükçü anlayış ayrıcalık kabul etmeden tüm toplumu kontrol altında tutmak isteyen dini mekanizmanın alanıydı. Bu kontrol mekanizmasının içindeki kültürel uygulama, bireyciliği devreden çıkarıp dini atmosferin ötesinde, batıl itikatlara dayalı olarak kişiliklerin yaratıcılığını asgari seviyede tutmaktaydı. İslamiyetin getirmiş olduğu *ümme*t fikri, insanları birbirlerinden farklılaştıran bir yaklaşımdır. Yani, camide namaz kılınırken, cemaati oluşturan insanlar arasında asla fark gözetilmez, İslam'da ibadet yükümlülüğü, emir, fakir, zengin, kul, asker, ulema farkını tamamen ortadan kaldırır. Allah karşısında herkesin eşit olduğu fikri, hem İslamiyetin en kapsayıcı ögesi hem de İslam toplumunu birbirine bağlayan harcıydı.⁴ Ancak ümme toplumundan ulus toplumuna geçişin sancılı sürecinde, eski ahlaki değerlerin dini alanı, eski işlevselliğini yitirir çünkü modern bir toplumunda ahlaki değerlerin kaynağı dini emirler ve yasaklar değil, inanç özgürlüğüdür.

Tanzimat romancısı, içinde yaşadığı toplumu dili, yaşayışı, kültürü, gelenek ve görenekleri, hayata bakışı ve algılayışı gibi tüm resmi ana hatlarıyla göstermeyi ve bu yolla da halkın içinde yaşadığı dünyayı yine halka göstererek onu eğitmeyi kendine şiar edinmiş bir öncüdür. Kendi deyişiyle *Hace-i Evvel* (başöğretmen) olan Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarının en önemli özelliklerinden biri de budur. Ahmet Midhat Efendi, tüm Tanzimat romancıları gibi, toplumun içinde yaşadığı düalizmi, yarattıkları zıtlıklarla, naturalist tonlarda, toplum eleştirilerini mizahi yollarla yaparak ve mahalle halkının, özellikle kadınların günlük konuşma dillerini ve inanç hayatını romana dâhil eder. Tanzimat romancıları, geleneksel anlatı formlarından hiç kurtulamadıkları için olağanüstü olaylarla siyah ya da beyaz zıtlığında kişilikler yaratmaktan da pek kaçınmazlar. Ama en istekle dolu oldukları taraf Batılaşmayı, pozitivizmi, modernliği halka anlatmak, daha da ötesinde bazı romancılar için ise bunları halka benimsetmektir.

Osmanlı toplumunu, Sultan II. Mahmud döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar iki gruba ayırmalıyız: Reformcular ve gelenekselciler. Reformcular, Avrupa mitosunun evren-

selliliğini sadece teknolojik üstünlüğe değil, aynı zamanda gündelik hayattaki adaba ve kültüre de atfediyorlardı. Bu tarz bir tavır, reformcuları gelenekselcilerden uzaklaştırmış ve reformcuları evrensellığe karşı yerel bir kültürün temsilcisi olarak korumuştur. Geleneksel Osmanlı hayatının dini öğeleri kaderciliğe dayalıydı ve içsel bir derinliği vardı.

İslam toplumunda yaratıcılığın yolu olan *gaza* aktivitesi, çalışmamızı konumlandığımız 19. yüzyıl döneminde artık adından bile söz edilemeyecek bir haldedir ve geriye alternatif bir İslam yaratısı denebilecek *sufizm* kalmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda asırlar boyunca "sufizm alternatif bir İslam âlemi olarak ve resmi İslam'ın negatifi olarak, onunla yan yana ve iç içe yaşamıştır."⁵

Kurumsallaşmış Ortodoks Sünni İslam'ın, öteki deyişle "yüksek İslam"ın Orta Asya kökenli karışık inançlarının göçebe yapılarına uymadığını fark eden, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri, köylüler ve seçkin olmayanlar Sufiliği, yani Heterodoks İslam'ı ve kendi içinde kurumsallaşan tarikatları, İslam'ın toplumsal hayatın normlarını ortaya koyan vazgeçilmez bir "halk dini" haline getirdiler.⁶ Ancak tarikatlar gerçekte olması gerektiği biçimde katı öğreti, ibadet ve riyazet biçimlerini benimsetmek yerine, halk İslamı'nı evliyalara tapınan, mütevekkil, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilahi bir gazap sonucunda battığına inanan ve batıl itikatların kucağında yaşayan bir insan topluluğunun inanç biçimine dönüştürdü.⁷

Filibeli Şehbenderzade Ahmed Hilmi'nin 1908'de kaleme aldığı *Amak-i Hayâl* (*Awakened Dreams: Razi's Journeys with the Mirror Dede*) adlı eser, kendi kişisel dünyasında manevi bir gerçeğin peşindeki Razi'nin, halk tarafından meczup gözüyle bakılan Aynalı Baba'nın rehberliğinde gerçekleşen iç seyahatini anlatır. Kendi zihninde yaptığı bu yolculukta cinler de yer alır. Yazar böylece, Tanzimat'ın pozitivist ve materyalist dalgalarının karşısı-

5. H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and The West, Vol. I: Islamic Society in the 18th Century*, Londra: Oxford University Press, 1950-1957, s. 71.

6. Hilmi Ziya Ülken. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1992, s. 285.

7. Hilmi Ziya Ülken. *Katip Çelebi ve Fikir Hayatımız*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957, s. 177-193; özellikle, s. 184.

na spiritüalizmi çıkarır.⁸ Dönemin çıkarıcı, bilgisiz din adamlarını gözlemleyen Aynalı Baba, biri mahalle imanı, diğeri ise tekkenin şeyhi olan kişilerin bilgisinin şundan ibaret olduğunu anlatır:

Babadan tevarüs ettiği tekkenin muntazam iradıyla müreffehü'l-hal, tekmi'l İsrailiyat'tan başka, evliya ve enbiya hikâyâtına vakıf, birçok safsata ve hurufata arif, bilumum sema ve ayin usullerini bilir, mütemadiyen rüya görür, cin devşirir, şeytan toplar, bağlar bir adamdı.⁹

Geleneksel bir Osmanlı'nın günlük hayatı mahallede, evde, camide ve çarşıda geçerdi. Mahallenin günlük yaşamının dini toplumunun, cami imamıyla derviş tekkesinin şeyhi arasında bölünmüş görünmesine rağmen her ikisi de kültürün ortaklaştırılmasına eşit derecede katkıda bulunurdu.¹⁰

Klasik dönemde kişi mümindir; sistemin dini çerçevesi kişinin eğlence tarzında bile boy gösterir. Dini ayinler aynı zamanda, doğum, ölüm ve düğün gibi olayları da belirler. Belirli âdetler topluma sunulur ve insanların bu âdetler çerçevesinde davranması beklenir. Dini âdetler bir kutlamanın ya da anma töreninin ruhani içeriğini batıl itikatlarla paylaştıkları zaman bu homojen olmaz ama şahsiyete de yer yoktur. Bunun örnekleri, dini bayramlar ve şehzadelerin sünnet törenleri gibi toplu eğlencelerde gözlemlenebilir. Böyle törenlerde, insanlar belirli bir idealin etrafında toplanırdı. Osmanlı mahallesinde, meydan yerine cami avlusu vardı. Dini bir sembol altında yapılan o toplantıların amacı karar almak değildi. Ama imamın siyasal otoritesi ve şeyhülislamın verdiği kararlar vardır ve bunlar mahalleliler tarafından benimsenirdi. İmam aynı zamanda, kanaat önderiyken, cami bir toplumsal kontrol mekanizması olarak yöneticilerle yönetilenler arasında dini yaşamın sembolü işlevini üstlenirdi.

Geleneksel Osmanlı mahallesinde bir başka unsur da hane idi. Bu simge, içsel ruhani atmosferin uzantısı olarak günlük yaşamın

8. Yunus Balı. *Türk Romanında Aydın Problemi 1908-1950*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002, s. 64.

9. Şehbenderzade Ahmed Hilmi (Filibeli). *A'mak-ı Hayal: Raci'nin Hatıraları*, 1 ve 2. Kitap, İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1341:1925, s. 155.

10. Ekrem İşin. *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 73-103.

estetik yönünü temsil ettiği kadar, mahalleyi bir dış kabuk olarak da çevrelerdi.¹¹ Hane, aile yaşantısını dış dünyadan izole edip ona dini bir mahremiyet kazandırır. İçeride dönük yaşam, kadının gündelik hayatı düşünülerek organize edilmişti. Kadın günlük aile hayatını sınırlı bir alanda korur ve onu güvenli dünyası olarak kabul ederdi. Aile hayatı üzerindeki dini etki, dünyevi unsurlarla dolu bir kısıtlamadır. Bu bütünleşik ahlaki zorlamanın batıl itikat içeriği de mevcuttur. Mahallenin içeride dönük dünyasında, bu batıl itikat atmosferi canlı kalırdı. Batıl itikatlar, davranış kodlarından dış dünyanın algılanmasına kadar daha geniş bir çerçevede ailenin yakasına yapıştırdı. O yüzden, günlük aile hayatındaki batıl itikadın rolü çok önemliydi.

Tanzimat'ın ilanıyla tescillenen modernleşmede, karşımıza hep örfler, gelenekler ve hurafeler içinde yaşayan ve bu biçimde kapılarını dünyaya adeta kutsallaştırılmış bir atmosfer içinde kapatarak yaşatan Meşrutiyet romancısı çıkar. Roman, aslında gerçekte var olan atmosferi anlatır: Günlük yaşantısı içinde her mahallesinde perili ya da cinli köşkleriyle, mezarlıklarının çevresinde dolanan meczup hoca efendileriyle, tılsımları, muskaları mahalleli üfürükçülere yazdırarak evlerinin içindeki huzuru sağlamaya, evlerinin içindeki hayatı bahçelerinde oyalanarak ya da komşu gezmelerinde dünyadan haberdar olarak ve böylelikle kontrolü elinden kaçırmamaya çalışan kadınlarıyla var olan toplumu karşımıza çıkarır.

Büyü, tedavi etme, muska yapımı gibi batıl kültüre dayalı meslekler gelişir ve yaygınlaşır çünkü aile hayatının ruhani ihtiyaçlarını karşılarlar. Hurafe, hakikati değişik modeller içerisinde sunar. Hakikat bilgisine ulaşmak isteyen kişi, bu modellerin ruhani içeriğine inanmak ve geleneksel yaptırımları hayatında uygulamak zorundadır.¹² Bu uygulanabilirlik, aile hayatında hurafenin rolünü güçlendirdi. Keramet sahibine tapınmak, aile hayatını çevreleyen İslam'a uygun ayinler uyarınca adak adamak gündelik hayatı canlı tutan temellerdir. Bir şehrin tarınması ancak o şehirdeki ermişlerin türbeleri ve tekkeleri ile mümkündür. Suraiya Faroqi'nin

11. Ekrem İşin. *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 83.

12. Osman Cilacı. *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, İstanbul: Damal Yayınevi, 2001, s. 416.

önemli eseri *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam* böyle yerlerin önemli kültürel miraslar olarak benimsendiğini yazar. Merzifonlu Piri Baba, Konyalı Mevlânâ Celaleddin Rumi, Koçhisarlı Şerefli Aziz Mahmut Hüdayi, türbeleriyle şehirlerini meşhur etmişlerdir. Bir toplumun içindeki her geleneksel şeyin kutsal bir özellik taşıdığı durumlarda modernleşme son derece zordur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok yeri yatırırlarla doludur. Halk bunlara mum yakar, adak sunar, üstlerine türbe kurar, içlerine dilek parası atar. Onlardan yardım dilenir, iyilik umar. İslam diniyle uzaktan yakından ilgisi olmayan bütün bu eylemler, aslında eski çoktanrılı inançların şekil değiştirmiş birer uzantısından başka bir şey değildir. Bu yatırırlardakilerin çoğu, sağlığında hayatta aklen ilgisini kesmiş, birtakım meczuplardır. Cezbeyle kendinden geçen ve bir daha kendine gelemeyen meczuplar, akıl ve şuur hallerini yitirdiklerinden dinin emir, yasak ve ibadetleriyle meşgul değillerdir. Bunlar akıllarına geleni doğru-yanlış, günah-sevap söyler, içlerinden nasıl gelirse öyle hareket ederler. Bunlara *mecnûn*, *me'hûz*, *müsteib*, *buhlûl* gibi farklı isimler de verilir.¹³ Refik Halit Karay'ın *Memleket Hikâyeleri* adlı eserinde yer alan "Yatır" adlı öyküsündeki Abdi Hoca, hastalıkları nefesiyle iyileştiren yarı meczup, yarı kâhin, sofı, aksakallı, yeşil sarıklı bir hoca efendidir:

Elinden tesbih, ağzından dua düşmezdi. Halkan büyük bir kayıtsızlıkla "Çiçek" ismini verdiği Frengi'ye nefes eder, tütsü yapardı. Zلزle gibi, kolera ve savaş gibi felaketleri önceden haber vermek, kışın şiddetini yazdan, yazın kurağru kıştan anlamak gibi ermişlik halleri onu yalnızca köyde değil, kazada bile sözü geçen bir mevkîe çıkarmıştı. İstanbul zelzelesini aynı gün, aynı saate dendiğine göre, sanki anlamış, kahvedeki minderli, pöstekli özel köşesinde yarı uykulu yarı kendinden geçmiş sessiz dururken...¹⁴

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Hakka Sığındık* (1919) romanındaki, nefesinin her hastalığa iyi geldiği söylentisiyle evliyalığına

13. Süleyman Uludağ. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: 2001, s. 238.

14. Refik Halit Karay. *Memleket Hikâyeleri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1997, s. 107.

inanılan, mezarlıklarda yatan, salyalı ve sümüklü filozof Abdal Veli, daha sonra benzerlerinden çokça bahsedeceğimiz sahte evliyaların¹⁵ sadece küçük bir örneğidir:

Bu süprüntü yiyen, yattığı yeri pisleten, kokusundan yanına varılmayan; insanın kutsal saydığı Tanrısal şeylere söven, hayvandan daha munda bir deliye evliya denir mi? Böylesini evliya sanarak tapınmak; ondan keramet, şefa'at ummak bizim memleketin hastalıklarındandır.¹⁶

Abdal Veli'nin şöhreti halk arasında giderek yayılmıştır. Birinci Dünya Savaşı yılları sırasında Aksaray'daki Hoşkadem halkı, bütün İstanbul'da olduğu gibi, yiyecek, yakacak ve giyecek sıkıntısı çekerken, aynı mahallede oturan savaş zenginlerinden vurguncu¹⁷ Hafız İshak Efendi ile Hacı Ferhat Efendi'nin aileleri bolluk içindedir. Savaşın sonlarına doğru İstanbul'da feci bir İspanyol Nezlesi salgını başlayınca, Abdal Veli'nin evliyalığı söylentisinden yararlanmayı düşünen Nüzhet Ulvi adlı bir yazar, bu zenginlerden para sızdırıp fakir fukaraya dağıtmayı düşünür. Hafız İshak Efendi'ye gönderdiği imzasız bir mektupta, Abdal Veli'nin oturduğu yere 24 saat içinde 300 lira göndermezse, oğlu, gelini ve torununun İspanyol Nezlesi'nden öleceğini bildirir. Hafız İshak Efendi parayı göndermez ve mektupta adı geçen bütün kişiler tesadüfen ölürler. Ancak Hacı Hurşit Efendi tarafından mahalle karakoluna şikâyet edilince, Nüzhet Ulvi'nin zenginelere yolladığı ve "Abdal Veli'nin ağzındandır" diye uydurarak yazdığı uyarı mektuplarının ve zarfın içindeki tütsülük Mühr-i Süleyman'ın foyası ortaya çıkar. Çünkü komiser, yazının ve mührün acemi bir elden çıktığını ve henüz yeni yazıldığını anlar. Hikâyede Abdal Veli şöyle tasvir edilmektedir:

Virane ve mezarlık kovuklarında kıvrılıp yatar. Kaçık, salyalı, sümüklü, munda herifin birisiymiş. Ne var ki evliyalığı o semt kadınla-

15. Ahmet Yaşar Ocak. *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

16. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Nimetşinas / Hakk'a Sığındık / Meyhanede Kadınlar*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1995, s. 256.

17. Ahmet Koç. *Türk Romanında İttihat ve Terakki (1908-2004)*, İstanbul: Temel Yayınları, 2005.

rı arasında da pek ünlüymüş. Nefesi kulunca, sıtmaya, havaleye, saraya, çarpıntıya birebirmiş. Söylemeyen çocukların ağzına salyasından bir parmak sürerlermiş. Doğuramayan gebe kadınları çiğnetirlermiş. Yattığı kovuğun yanındaki ağaçların dalları, dilek bağları düğümlerinden gözükmemiş... Uzmanlığı kadın hastalıklarındaymış. Erkeğe okumaz, nazlanırmuş. Abdal Hazretleri pek kadıncılmuş. Güzel bir kadın görünce yılışır, salyalarını salıverirmiş.¹⁸

Yine Ahmet Rasim Efendi'nin *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinde 1870 yılındaki bir yazısında görüntüsüyle çevresine ürküntü veren ve bu yolla insanları etkileyen Abdal Veli'nin kadın versiyonu sayılabilecek bir başka kadın hoca hanımdan söz edilir:

Kendisinden son derece korktuğu, çam yarması denilen çapta, kocaman kafalı, kızıl saçlı, şakakları hacamat izli, kaşsız denilecek kadar kabak, gözleri çiğ mavi, çipil, burnu hürmetli, ağzı hem büyük, hem de alt dudaklarına kenarlarına sonradan et eklenmiş gibi tırtıllı, dişleri iri, seyrek, sarışın, çenesi yassı, boynu katmer katmer, kolları uzun, parmakları kalın turnaklı, kartı şiş, baldırları eski konak sedirlerinde bulunan orta yastıkları andırır derecede yusuvarlak vaktiyle pabuç almaz dedikleri kadar battal kalıp Kabartay adındaki kadın...¹⁹

Bir Osmanlı reformist ve entelektüeli için, *Cinci Hoca Efendiler*, modernlik karşıtlığının istenmeyen eski biçimlerine örnek teşkil etmiştir.²⁰ Ancak nasıl adlandıırırsak adlandıralım, resmi din ya da halk dini, bunun içinde “Ata Kültü”nden mitoslara, gelenekselleşmiş değerlerin dinsel kabul edilişine kadar toplumsal kültür için değişmez yasalar, yaşantılar vardır. Bu yapılar modernistler tarafından “batıl itikatların” uzantısı olarak kabul edilir. Laik Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana Türk insanı kapatılamaz bir kişilik ve kimlik boşluğu içine düşmüş, alt sı-

18. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Nimetsinas / Hakk'a Sığındık / Meyhanede Kadınlar*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1995, s. 235.

19. Muzaffer Gökman. *İstanbul'u Yaşayan ve Yaşatan Adam: Ahmet Rasim II*, İstanbul: Çelik Gülersoy Vakfı, 1989, s. 564.

20. Christopher Dole. “Mass Media and the Repulsive Allure of Religious Healing: The Cinci Hoca In Turkish Modernity” *International Journal of Middle East Studies*, cilt 38, No. 1, Şubat 2006, s. 31-54.

nuflarda bu değer boşluğu tarikatlara sıkıca sarılarak çözümlenmiştir.²¹

Laik Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk entelektüel kadrolarını oluşturan Osmanlı aydınları ise kendilerini bambaşka bir boşluğun içinde bulmuşlardır. Bu bölümde ele aldığımız tüm edebiyat yazarları, hemen hemen aynı eğitim ve niteliklere sahiptirler: Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman tebaasına mensup olarak doğmuşlar, ancak laik Türkiye Cumhuriyeti'nin modern vatandaşları olarak yaşamış ve ölmüşlerdir. Örneğin, *Servet-i Fünûn* dergisinin sahibi Ahmed İhsan (Tokgöz)'ün artık yeni bir neslin doğuşunu haber verdiği düşüncelerini Hüseyin Cahid'in *Edebi Hatıralar*'ında şöyle okuruz:

Dünyada hayatın ancak iktisat üzerine kurulmuş olduğunu, milletlerle memleketler kuvvetinin her şeyden ziyade mâlî teşkilat ve sa'yden çıkacağını Mülkiye mezunlarına hep bu hocalar telkin etmişti. Sarıklı hocalardan ve evlerimizdeki atalarımızdan dinlediğimiz batıl itikatları, yani fena surette tefsir edilmiş olan "kısmet", "kanaat" ve "fânî dünya" akidelerinin boşluğunu; garpte i'tilâ etmiş olan ilmî ve fennî görüşler sayesinde tetkik ve hallolunması lazım gelen meseleleri; kurûn-ı vustâ kafasıyla düşünmekteki tehlikeleri; hep bu iki hocadan (Portakal Paşa ve Sakızlı Ohanis Efendi'den) öğrenmiştim. Hülâsa bütün Mekteb-i Mülkiye'de okuyanlar başka türlü yetişiyordu. Babalarımızın görüş ve kanaatlarının zıddına mefkûreler alıyorduk.²²

1914 yılında Abdullah Cevdet yönetimindeki *İçtihad* dergisinde yayımlanan "Pek Uyanık Bir Uyku" adlı uzunca bir makalede, teke ve zaviyelerin kapatılması, din adamlarının kıyafetlerinin sınırlandırılması, medreselerin ıslahı, Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılıp bünyesindeki mülkün devlet hazinesine devri, kadınların çağdaş olarak eğitilmelerinin gerekliliği, milli sanayinin kurulması, yerli malı kullanımının teşvik edilmesi gibi birçok alanda yapılması istenenler bir rüya kisvesi altında sıralanmıştır.

21. Şerif Mardin. *Din ve İdeoloji: Türkiye'de Halk Katındaki Dinsel İnançların Siyasal Eylemi Etkilendirmesine İlişkin Bir Kavramlaştırma Modeli*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 31.

22. Hüseyin Cahit Yalçın. *Edebi Hatıralar*, İstanbul: Akşam Kitaphanesi Neşriyatı, 1935, s. 30.

Yeri gelmişken, burada bir parantez açalım: Aslında, Namık Kemal'den başlayarak Ziya Paşa'ya kadar pek çok Osmanlı aydını, yaşadıkları devre göre fazla hayali, hatta "uçuk kaçık" kaçabilecek olduğunu düşündükleri bazı aykırı fikirlerini "sadece bir rüya" olarak yazıp yayımlamayı âdet haline getirmişlerdir. Aykırı entelektüel düşüncelerin "rüya" formatında aktarılması, 16. yüzyılda başlamış bir Osmanlı uygulamasıdır. "Rüya" formunda ütopya yazmak, aslında siyasi düşünceleri, sahibine zarar vermeden aktarmanın yollarından birisi olarak önce Osmanlı uleması tarafından geliştirilmiş ve sonradan da Osmanlı aydınları tarafından benimsenmiş bir otosansür yönteminden başka bir şey değildir.

İctihâd'ta yayımlanmış olan bu uzun rüyanın yazarı Kılıçzade Hakkı Bey, Kemalist Devrimler'in sonradan tamamlayacağı modernleşme projesinin öncü habercisi sayılabilecek bir ütopyayı dilendirmiştir.²³ Bu uzun yazının 8. maddesinde, İstanbul'da bulunan bütün üfürükçülerin ve cinci hocaların yakalanıp İstanbul'dan sürülmeleri gerektiği savunulur; hastalanan insanların hocaya değil, doktora gitmeleri gerektiği anlatılır.²⁴ Hemen ekleyelim: Abdullah Cevdet tarafından 1904-1932 yılları arasında çıkarılan *İctihâd* dergisi, döneminin en ilerici yayın organıdır.²⁵ Batı yanlısı ve hatta zaman zaman halk nezdinde aşırılık, aykırılık olarak adlandırılan yazılarda yer alan proje ve ütopyaların epeyce bir kısmı Mustafa Kemal ve kadroları tarafından gerçekleştirilmiştir.²⁶

Bir modernleştirme arayışı olarak roman

Müslüman Osmanlı toplumundaki büyü ve batıl itikatlar konusunda, Tanzimat ve Meşrutiyet romanı pek çok örnekle doludur. Bu bölümde incelediğim ünlü romancı isimlerinin seçilmesinde

23. Hakkı Kılıçzade. "Pek Uyanık Bir Uyku" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık, Seçme Metinler*, cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 593-598.

24. Kılıçzade Hakkı Bey. "Pek Uyanık Bir Uyku" *İctihâd*, No: 56, Mart 1913, s. 1262.

25. Mustafa Gündüz. "Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet'in Etkileri" *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, cilt 5, No. 1, Kış 2010, s. 1067-1088.

26. Mustafa Gündüz. "Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet'in Etkileri" s. 1067-1088.

ana çıkış noktam Şükran Kurdakul'un *Çağdaş Türk Edebiyatı: Meşrutiyet Dönemi Antolojisi*'dir.²⁷ Bu bölümde çoğu Cumhuriyet döneminde de eser vermeye devam etmiş olan toplam 12 Osmanlı romancısının eserlerinde geçen batıl itikatlar, büyü ve sihirler ve hurafelere değinmek istiyorum. Ele alacağım başlıca romancılar Ahmet Midhat Efendi, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Hüseyin Cahit, Ahmet Rasim, Vassaf Kadri, Emine Semiye Hanım, Refik Halit Karay, Halide Edip Adivar, Ömer Seyfettin, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Osman Celal Kaygılı'dır.

Romancı, insanı belli bir zamanın ve mekânın parçası olarak ele alır ve onu çevreleyen mekân da içinde yaşadığı tarihsel dönemle anlaşılabilir. Amacımız toplumun dinsel yapılanmalar içindeki yaşayışını batıl itikatlar ve özellikle büyüsel uygulamalar bağlamında kurgulamak, anlamak ve eğer bir değişim başlamışsa da başlamamışsa da bunun tarihsel ve toplumsal nedenlerini ortaya çıkarmaktır. Genç Türkiye Cumhuriyeti, Batılılaşma, modernleşme ve laikleşme yolundaki en önemli adımı "Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması" ile ilgili kanun metninde atmıştır:

Madde 1- Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde gerek vakıf suretiyle gerek mülk olarak şeyhinin tahtı-ı tasarrufunda gerek suver-i aharla tesis edilmiş bulunan bilumum tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakk-ı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kâmilten sedd edilmiştir. Bunlardan usul-i mevzuası dairesinde fi'l-hal cami ve ya mescid olarak istimal edilenler ipka edilir. **Alelümum tarikatlar-la, şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyyilik, çecelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadıyla nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle, bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur.** Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilumum sair türbeler mesdud ve türbedarlıklar mülgadır. Sedd edilmiş olan tekke veya zaviyeleri, veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden ihdas edenler veya aynı tarikat icrasına mahsus olarak velev mu-

27. Şükran Kurdakul. *Çağdaş Türk Edebiyatı: Meşrutiyet Dönemi Antolojisi*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1992, s. 241-432.

vakkaten olsa bile yer verenler ve yukandaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa ve kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere ceza-yı nakdi ile cezalandırılır.

Madde 2- İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.²⁸

Yukarıda, “değişim başlamışsa da başlamamışsa da” şeklindeki ifademizde sosyal, ekonomik ve politik yaşamın değişimi ve bunların edebiyattaki yansımaları olan Batılılaşma ile ortaya çıkışına değindik. Dolayısıyla, batıl itikatlarla savaşılan ve bu tavırlardan çıkılması gerektiğini yazmış olan pozitivist ve natüralist eğilimli tüm roman yazarlarını incelememize dâhil ettik.

Pozitivizmden modernizme

Anadolu insanı, dini batıl itikat olarak sunan ve sömüren sofuların, falcıların, büyücülerin ve cadıların elinde oyuncak olmuştu. Mezhepler ve cemaatler dine ve dinüstü aktivitelere göre toplumsal ilişkileri düzenlemeye çalışmıştı. Dini kurumlar yerel dini ve sahte dini otoritelerin keyfi tutumlarına terk edilmişti. Kültürel geri kalmışlık had safhadaydı. Gelişme ve kalkınma emaresi gözlemlenemiyordu.

Batı’da eğitim gören sivil ve askeri seçkinler, rasyonalizm ve pozitivism ile beslendiklerinden, ülkenin muasır medeniyet seviyesine ancak modernleşme ile çıkabileceğine inanıyorlardı. Şerif Mardin’e göre reformist kanat, Osmanlıların geri kalmışlığından dini sorumlu tutuyordu. Diğer taraftan, şayet devlet dine özerklik tanır ise köktenci hareketin rejimi değiştirebileceğinden korkuyorlardı. O yüzden, din modern Türkiye’nin kuruluşundan itibaren devlet kontrolü altına alındı. Devlet, dini tarihsel bir olgu olarak değil, başka her şey gibi modernleşmeye tabi tutulması gereken bir olgu şeklinde görmekteydi. Şayet, din batıl inançlardan arındırılabilirse, toplumsal ahlakı ve vicdanı düzenleyebilecek bir kurum işlevi görebilirdi.

Niyazi Berkes’e göre, laiklik modern medeniyet mücadelesi-

28. Kanun metindeki vurgu yazara aittir.

sinin sonucunda elde edilmişti ve toplumu kutsal geleneklerin prangalarından kurtarmayı amaçlıyordu. Bu başarılmadıkça toplum gelişemezdi. Dinin sivil toplum kuruluşlarına bırakılmaması ve bir özgürlük alanı olarak görülmemesi gerekiyordu. Ancak laikliğin içine düştüğü en büyük sorun, rejimin millileşme sürecinin her adımında, dini referansları kullanmaya ihtiyaç duymasıydı. Buna, Kurtuluş Savaşı da dahildi. Devlet bir taraftan dini kuralları kaldırmaya çalışırken, ki bunlar vatandaşlar için önemli referanslardı, diğer taraftan da kamusal alanda onları kullanıyordu.²⁹

Bernard Lewis'e göre Kemalizmin amacı, İslami inancı yok etmek değil, kurumsal gücüne son verip dinin ve onun temsilcilerinin, siyasal, toplumsal ve kültürel meselelerdeki egemenliğini bitirmek, inanç ve dua meselelerindeki gücünü sınırlamaktı. Laiklik, dinin yerini alan yeni bir dogma sistemi değildir. Vatandaşların zoraki benimsemeleri gereken yeni bir inanç da değildir ve olmamalıdır. Devletin siyasi ve ideolojik dayatmasının bir aracı değildir.³⁰ Kesin olan şudur ki, laiklik dini ortadan kaldırmaz; insanların inançlarını devlet güvencesi altında, özgürce yaşayabilmelerini sağlar. Laik devletin resmi dini olmaz ama laik devlet kavramının bir koşulu olarak vatandaşların vicdan ve ibadet özgürlüğünü sağlamak ve korumakla ilgili bir görevi vardır çünkü "yasalar önünde eşitlik" insan iradesinin egemenliğin kaynağı olduğu gerçeğinin kaçınılmaz bir sonucudur.

Ziya Gökalp'e göre doğmakta olan bir ulus devlette, seçkinlerin (önderlerin, düşünürlerin, reformcuların, edebiyat ve sanat adamlarının) yapabileceği şey, bilinçsiz özlemleri bilinçli ve tutarlı, bütünlü ülküler haline getirmektir.³¹

"Acaba bizim edebiyatçılarımız gerçekten böyle mi düşünüp yapmışlardı, gerçekten bilinçsiz özlemlerini mi şekillendirdiler?" sorusunun cevabını da bu bölümdeki romanlarda arayacağım.

29. Niyazi Berkes. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, t.y., s. 528-532.

30. Bernard Lewis. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 408.

31. Niyazi Berkes. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, t.y., s. 417.

Osmanlı romanında hurafe ve büyü

Tanzimat dönemi romancılarının en önde isimlerinden biri olan Ahmet Midhat Efendi, geleneklerin son derece sağlam bir biçimde yerinde durması nedeniyle, henüz bu dönemde Batılılaşmaya karşı çok temkinli ve oldukça tepkilidir. Ancak bu kaçınılmaz gerçekle de yüzleşmek zorunda oluşun yargılarıyla, medeniyetimizin değerlerine de eleştirel tavırlarla yaklaşır. Eserleri, yaratılan siyah beyaz karakterler ve olağanüstü olaylarla doludur. Doğu ve Batı karşılaştırmaları, Ahmet Midhat Efendi'nin *Felatun Bey ile Rakım Efendi*'sinde (1876) Doğuyu temsilen gururlu, onurlu, tutumlu, muhafazakâr, kalender ve kâmil Rakım Efendi ile Batıyı temsilen mirasyedi, savurgan, züppe ve sahte Batılı Felatun Bey olarak karşımıza çıkarlar. (Yani pozitivism, natüralizm ve modernizasyona karşı gelenekler kaskacında yozlaşmış, yozlaştırılmış din ve batıl itikatlarla miskinleştirilip tevekküle mâhkûm edilmiş insanlar olarak.) Bu romanlarda yaratılmış olan pozitivism karşıtı kahramanlar, batıla saldırıp onu alaşağı etmeye çalışırlar.

Ama aslında tüm bunlar, gelenekseli yenmeye çalışan romancının, romanının içinde zaman zaman fısıltı, zaman zamansa haykırış olarak duyulan kendi sesidir. İşte bu aykırı iç ses, örneğin, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Cadı* romanında Şükriye Hanım ve babası pozitivist yazarın sesidir.³² Yine Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Mezarından Kalkan Şehid* romanında, ruhlara inanmadığını söyleyen Şevki, yazarın sesidir ya da yazar aslında *Gulyabani*'deki Salim Bey veya Hasan Bey'dir. Ya da *Cadı* romanında, aklıselim halk kadını Emine Hanım ve Şükriye'nin "Gayr-ı muhikk olan her şeye karşı isyan farzdır. Allah müdafa-ı hakkı insanlara emr ve en muazzez, en büyük kullarını bu hususa memur eylemiştir" diyen pozitivist babası Abdülkadir Bey'dir.³³

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Şıpsevdi*'sinde ise iki zıt aile yaratılmıştır: Alafranga ve pozitivist Pehlevizadeler ailesi ile yobazlığın temsilcileri Kaşıkçılar Kâhyası Kasım Efendi ve onun ailesi.

32. Osman Gündüz. *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema I*, MEB, s. 476.

33. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Cadı*, İstanbul: Kitaphane-i Askeri, Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1330:1914, Garaib Faturası Külliyyatı, 2. Hikaye, s. 231.

Bu iki ailenin bütün bireyleri de sonsuz bir mücadele içinde roman boyunca birbirleriyle çarpışırlar:

Onlarla dalaşmanın din yolunda savaşa gitmek kadar sevabı vardır.

...Biz önce elimizden geldikçe bu cehennemlikleri düzeltmeye uğraşalım. Ben Hallaç Hoca'ya gidip bir hassalı, tesirli muska yazdırayım. Bu muskayı herifin haberi yokken elbisesinin bir tarafına diki-ver. Bir de tütsü yaptırayım. Uyurken fiilen kendisini tütsülemeyi beceremezsen, çamaşırlarına bas tütsüyü, bas tütsüyü...

Elbette günün birinde akallanır. Latilokum şekerine de bir güzelce okutayım. Ne bilecek, onu da yedir. Ama dikkat et, şarap içtiği akşam rastlamasın.³⁴

Adını biraz önce yukarıdaki bölümde zikrettiğimiz *Mezarından Kalkan Şehid* adlı romanında Hüseyin Rahmi Gürpınar, kendi adına Şevki'ye bu yüzyılın insanların "halkı söylenti illetinden kurtarmak"³⁵ için mücadele etmesi gerektiğini söyler. Kartal taraflarında bir dostunun köşküne sağlığını kazanmak için giden Şevki Bey, bir gece vakti bulunduğu köşkün bahçesinde kulağına gelen müzik seslerinin yakınlarda bulunan ve halk arasında Cinli Köşk olarak tanınan yerden geldiğini öğrenir. Halkın inancına göre açıklanamayan tuhaflıklar halkı şaşırtır. Bu da halkı batıl inançlara yöneltir. Sonuç olarak, halk birçok kuruntuya ve kötüye kullanmaya kapılarını açar. Böylelikle, büyücü, hüddamcı hocaların tuzaklarına kapılmak çok kolaylaşır.³⁶ Halkın hurafe dolu inanışları öylesine derindir ki, bu romanın başkişisi olan Şevki'yi bile hayretlere sürükler. Şöyle ki, Cinli Köşk'ün çevresinde gündüz vakti gezinirken duyduğu akşam ezanı sesinin ne anlama geldiğini o sırada oradan geçen bir köylü açıklar. Ezanı okuyan Büyük Hanım'ın şehit torunu olan Şevket Bey'i çağırdığını anlatır. Büyük Hanım gençliğinde "iyi saatte olsunlar"a karışmıştır ve köylüye göre şehitler ölmez; bu yüzden Büyük Hanım'ın şehit torunu zaman zaman yakınlarını görmeye gelir.³⁷ Halk arasında, bu inanış günü-

34. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Şipsevdi*, İstanbul: Atlas Kitabhanesi, 1971, s. 308.

35. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Mezarından Kalkan Şehid*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1995, s. 30.

36. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Mezarından Kalkan Şehid*, s. 49.

37. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Mezarından Kalkan Şehid*, s 53.

müzde de geçerliliğini korumaktadır. Şevki Bey en sonunda başta sesine âşık olduğu Şahika Hanım ile, yani Cinli Köşk'ün kocakarısının peri olduğuna inanılan torunuyla kurduğu ilişki sonucunda evlenir. Ardından mezarından kalkıp geceleri büyükannesini ziyarete gelen şehidin sırnını araştırmaya karar verir. Şehit torun rahmetli Şevket Bey, bir rüyada en yakın silah arkadaşı olan ve kendisine tıpatıp benzeyen Muzaffer Bey'den eğer Sarıkanuş cephesinde ölürse, büyükannesini ziyaret etmesini, bu ziyaretlerin yaşlı kadının acısını biraz olsun hafifleteceğini düşündüğü için rica etmiştir. Bu vasiyeti gerçekleştirmek adına yapılan ziyaretler, halk arasında çeşitli hurafelerin doğmasına neden olmuştur. Şevki Bey, yani yazar Hüseyin Rahmi Gürpınar, bu konudaki son sözünü şöyle söyler: “Doğaüstü görünende değil, görendedir.”³⁸

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın çeşitli öykü ve deneme yazılarını bir araya getirdiği *Eti Senin Kemiği Benim* adlı eserinde yer alan “Üfürükçülüğüm” adlı bir yazısı da vardır. Galata Mevlevihanesi'nin ağzı dualı üfürükçü hocaefendisi Kudretullah Efendi'ye ya da çocukların korku damarına bastıran Kurşuncu Habibe Molla'ya çocukluğunda yakalandığı hastalıklardan dolayı iyileştirilmesi için götürülen öykü kahramanının, bu türden şifalara hiç inanmıyor olmasına rağmen yaşadığı bir olayın etkisiyle, üfürükçülük fenomenini sorgulaması üzerine yazılmış, öykü ile deneme arası kısa bir yazıdır. Yazar, Lourdes Kilisesi gibi şifa veren kaynakların ya da ayazmaların kutsallığına ilişkin söylentilerin, 19. yüzyılın bilimiyle tarihe karıştığı savunur:

Bu türlü şifa mucizeleri “inkâr kabul etmez bir kesinliktedir” deniyor. Bunu böyle bilmekle birlikte dua edenin Musevi, İsevi, Muhammedi yani haham, papaz, hoca olması, fenomenin mutlaka Lourdes Bazilikası'nda geçmesi şart değildir. Bu çeşit olayların oluşu da çok enderdir. Ve hiçbir din özellikle bu kerameti kendine mal edemez. Lourdes kaç yüzyılda kaç olumlu şifa mucizesi göstermiştir? Bu konuda bir açıklık yok. Enderden ender böyle büyük sır olaylarının genelleştirilmesine kapılmamalıdır.³⁹

38. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Mezarından Kalkan Şehid*, s. 184.

39. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Eti Senin Kemiği Benim*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1995, s. 224.

İşin garip yanı, yazar da evinin yapımında çalışan bir işçinin yüzüne okuduğu yalan yanlış bir duanın onu iyileştirmiş olduğunu öğrenince, gülümsemekten kendisini alamaz.

Dine dayalı hayatın geleneksel tarafı, batıl inançlarla ve özellikle de büyülerle dini ele geçirmiş görünür. Yani, dini yaşam, ele aldığımız dönemdeki Osmanlı insanının yaşantısında geleneklerle bezenmiş ve artık aksi düşünülemez bir sosyal hayat kurgulamıştır. Geleneksel olan, popüler din ve yüksek din bağlamında kafası karışmış, çorbaya benzeyen bir inanç dünyasının ortasında Tanzimat ile birlikte açılan kapıdan içeri giren materyalist, Darwinist ve pozitivist düşünce akımları, dönemin entelektüellerinin kalemelerini etkilemiştir. Tanzimat romancıları, modernleşmenin ne olduğunu çok anlayamasalar da, Doğu-Batı çatışmasında değişen ya da değişmesi gerektiğine inandıkları zihniyet değerlerini, sözü edilen romanların hemen hemen bütününde kurgu hurafelerin varlığına inanan ve inanmayan iki farklı dünya görüşünün, yaratılan karakterlerle çarpıştırılması üzerine oturtur.

Sultan II. Abdülhamid dönemiyle başlayan *Servet-i Fünûn* dönemindeyse, Batılı yaşam biçimine karşı duyulan tepki artık yerini kabullenişe bırakmış, eleştirel karşılaştırma bitmiş ve artık Batılı yaşam ve eğitimle beslenmiş yazarlar sahneye çıkmıştır. Tanzimat'ın ilanından itibaren değişmeye başlayan toplumsal düzen arayışları nedeniyle Batılı değerlerle beslenmiş Meşrutiyet romancısının kalemiyle pozitivist tavırlı, ancak hâlâ Doğu-Batı çatışması ve karşılaştırması içinde yaşayan kahramanların yaratılması kaçınılmazdır.

Hüseyin Rahmi Gürpınar, bu dönemin bağımsız ve sıra dışı isimlerinden biridir; *Tesadüf* (1900), *Gulyabani* (1912), *Cadı* (1912), *Hakka Sığındık* (1919), *Efsuncu Baba* (1924), *Evlere Şenlik: Kaynanam Nasıl Kudurdu?* (1927), *Muhabbet Tilsimi* (1928), *Mezarından Kalkan Şehid* (1929) ve *Dirilen İskelet* (1946) adlı romanlarında psikolojik realizmin, mahalli renklerin, sokağın, kenar mahallelerin, varlıklılar ya da konaklar yerine sıradan insanların yaşantısının okuru çevreleyişini izleriz. "Onun en çok övülen yönü, o günkü İstanbul'un geleneklerini, görenek-

lerini, tiplerini canlandıran bu tarihçi yönüdür”⁴⁰ denmesini ve kendi iç sesini yansıtan zıt karakterli kahramanlarında, doğa yasalarını bulan insan aklının boş inançları yok edişini görürüz. Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın dinle ilgili düşüncelerini, dinin sorunlara akılla yaklaşmayı engelleyişini, tevekkül, rızık ve kader kavramlarının halkı boyun eğmeye yönlendirişini ancak bunu kabul ettirmenin o dönemde kolayca mümkün olamayışını, onun romanlarında görürüz. Hurafeler ve batıl itikatlar konusundaki düşüncelerini *Deli Filozof* (1931) adlı eserinde bir gazeteciyle deli filozof Hikmetullah arasındaki söyleşide ifade ettiğini görüyoruz. Hikmetullah, adeta Allah’ın karşısına geçmiş ve onu sorgulamaktadır:

Hikmetinden sual olunmaz. Niçin olunmasın? Yarattıklarının içinde aklen sana tefevvuk (akılca senden daha üstün olan) iddiasında bulunanlar ve senden daha mağrur görünenler var.

Yeryüzünde şimdi çok moda olan cumhuriyet idaresi göklere de siyaset ederse, o zaman sen halini görürsün. Çünkü seni intihap (seçmek) için oy veren bulunmayacaktır. Sana “şerikin, nazirin (benzerin) yoktur” diyorlar. İnaniyor musun? Bir ululiyet (tanrılık) yarışması açılırsa, o zaman hakikati anlarsın. Seninkilerden iyi dünyalar kurmak iddiasına kalkışan ukala (akıllı) kulların var.⁴¹

Gülhane Hatt-ı Şerif’i ya da Tanzimat Fermânı ile başlayan dönüşüm, roman yazarlarını süratle pozitivizmin ve modernizmin çizgisine taşır. Bu bölümde bahsettiğimiz isimlerin her biri, bu çizginin en belirgin ifadesi sayılacak eserlerini dönemin düşünce dünyasına iştahla sunarlar. Halkın okuması ve bilgilenmesi amacıyla hikâyeler ve romanlar yazılmaya başlanmış, kişinin ve toplumun gerçek hayatına, gerçek günlük konuşma diline ve üslubuna tıpatıp benzeyen eserler yazılmıştır. 1839 ile başlayan son dönem, edebiyat tarihimizde üç ana başlıkta toplanır: 1839-1876 Tanzimat Romanı dönemi; 1896-1901 *Servet-i Fünûn* dergisi etra-

40. Berna Moran. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış: A. Mithat’tan A. H. Tanpınar’a*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1987, s. 143.

41. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Deli Filozof*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1964, s. 8-9.

finda birleşen Edebiyat-ı Cedîde'ciler ve 1908-1918 yılları arasındaki II. Meşrutiyet Romanı.

Fonda, tüm geleneksel yanlarıyla mahalle hayatının natüralist anlatımı, büyük bir çerçeve içine yerleştirilmiş konuşmalarıyla mahalleli ve mahalle hayatının fiziksel çevresinin betimlenmesi, ardından düğümlenen olaylar ve düğümün beklenmedik bir sonla çözülmesi, bu dönem romanlarının başlıca özelliğidir. İstanbul'da, bir tarafta günahlarla dolu Beyoğlu, öte yanda ise cemaat kavramının belirlendiği Müslüman mahallesi vardır. Ahmet Rasim'e göre mahalle şu demektir:

Din, toplum hayatına hâkimdir. Padişah bütün Müslümanların halifesi olduğundan, İslam ülkelerindeki camilerde hutbe okunurken onun adı anılır. Sarık ve cübbe dini kılıktır. Medresede müderris, camide kürsü hocasıyla vaiz, imam, müezzin ve kayyum, okulda hoca ile kalfa, bu kılıkta dini ve bilimi temsil eder. Sarıkla cübbe yalnız bunlara özgü değildir. Talebe-i Ulum adı verilen medrese öğrencileriyle cer hocaları ve mollalar da bu kılığa taşırırlar. Hatta din ve bilimle uzaktan yakından ilgisi olmayan kişiler bile, isterlerse bu kılığa bürünebilirler. Dinin ve tarikatın temsilcisi oldukları için hocalarla şeyhlerin itibarı büyüktür. Mahallede kendi kendine kurulmuş, geleneğe dayanan sıkı bir düzen hüküm sürer. İmam, mahallenin sözü en çok geçen büyüğüdür. Her şey ondan sorulur. Camide beş vakit namazı kıldırır, ölüleri yıkayan, mazbatalara birinci mührü basan, mahallenin resmi ve özel bütün işlerine karışır, baskınlarda kafilenin önüne düşen hep imamdır. Muhtar ile ihtiyar heyeti ondan sonra gelir. Her işte imama danışılır, onun düşüncesiyle hareket edilir. Kadınlar başları sıkışınca gidip imamdan öğüt alırlar. Böylece dertlerine teselli ve şifa ararlar... Şeyhlerin ve dervişlerin kazandığı itibar, birçoklarına şifa yolu olmuştur. Kendilerine şeyh ve derviş süsü veren birtakım açık-gözler, özellikle saf kadınların inançlarını sömürürler.⁴²

Ahmet Midhat Efendi'nin yukarıda da ismini zikrettiğimiz romanları, halkı eğitmek amacındadır. Ancak Hüseyin Rahmi Gürpınar ve Ahmet Midhat gibileri halkın dinsel değerlerini paylaş-

maz. Ciddi ve köklü bir değer değişikliği amaçlar, dine dayalı değerler dünyası yerine pozitivizmi benimsetmeye çalışır.⁴³ Ancak her ikisi de diğer Tanzimat romancıları ile aynı akılcı üslup üzerinde birleşirler.⁴⁴ Ahmet Midhat Efendi'nin pek çok eserinde, dünyası batıl itikatlarla çevrilmiş kahramanlar yer alır. Oysa Ahmet Midhat Efendi'ye göre, mutluluğu ve başarıyı arayan insan, batıl yerine aklına ve mantığına başvurmalıdır. Ahmet Midhat Efendi'nin bu tür olayların ve kahramanların konu edildiği *Cinli Han* (1885), *Acayib-i Alem* (1882), *Müşahedat* (1890), *Çengi* (1877), *Nevm ve Halat-ı Nevm* (1881), *Gönüllü* (1896) adlı romanlarına kısaca değinmek istiyoruz.

Hace-i Evvel: Ahmet Midhat Efendi

Ahmet Midhat Efendi'nin *Cinli Han* romanında, Fransa'da kaybolan nişanlısını arayan Salpêtre adlı kahramanın, cinlerle dolu olduğuna inanılan bir hana düşmesiyle birlikte başından geçen ilginç olaylar anlatılır. Han cinlerle doludur, cinler handa şarkı söyler, kapalı kapıları birdenbire açarlar, bacalardan aşağı inip insanları korkuturlar. Salpêtre, sağlam kişiliği sayesinde aklını yitirmez ve handaki garip seslere kendince karşılık vermeyi de ihmal etmez:

“Cin efendiler! Siz bir misafire böyle mi ikram edersiniz? Musahabete gelecek idiyerseniz akşamdan neredeydiniz? Bense şimdi soyunmuş dökünmüş yatağa çekilmiş olduğumdan ziyaret kabul edecek halde değilim!” Ardından cin güler ve tekrar şarkı söylemeye başlar. Ve Salpêtre'in şöyle dediği duyulur: “Ha şöyle! Sizin için yerin altı üstü olmazmış! Benden uzak olunuz da isterseniz merkez-i arza kadar inip ateşler içinde hora tepiniz! Zaten siz dahi bir ateş değil misiniz?”⁴⁵

43. Berna Moran. *Türk Romanı'na Eleştirel Bir Bakış*, s. 107.

44. Şehnaz Aliş. “Ahmet Mithat Efendi'de Akıl ve Batıl İnancılar” içinde: Nüket Esen, Erol Koroğlu. *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, s. 147-159.

45. Ahmet Midhat Efendi. *Cinli Han, Taaffüf, Gönüllü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 49.

Ahmet Midhat Efendi'nin satır aralarında okura seslenmesi, yerli yersiz araya girip konuşma havası içinde okura tavsiyelerde bulunması ve hatta aşağıda ifade edeceğimiz biçimde kendi kitabının reklamını yapması bile görülmedik şey değildir. Cinlerin, tüm insanlık için kabul gören bir vakıa oluşundan, insanların bulunmadığı harabeleri mesken tutmasından, ancak insanın vehimlerinin aslında bu kavramı yarattığından ve aklın tüm bu vehimlerin çaresi olduğundan dem vurarak, bu konu hakkında *Nevm ve Halat-ı Nevm* adlı eserine başvurulması gerektiğini söyler. "Be-yin kendi tahayyülat ve tagavvüratını bir ihtiyar ve irade suretine dahi kalb edince aza-yı vücudun o iradeye tevkif-i muamele eyleyeceği kaziyesini" vurgular.⁴⁶

Ahmet Midhat Efendi, *Çengi* adlı romanında 1850'li yıllarda Anadolu'dan İstanbul'a gelen, büyü, fal, tılsım, cin, şeytan konularında ilim sahibi Saliha Molla adlı bir kadın ve onun zavallı oğlunu tanırız. Saliha Molla'nın "...efsun, tılsım, sihir, cin ve şeytan sözlerini daha beşikte ve ninni arasında annesinden duymaya başlamıştır"⁴⁷ denilerek tarif edilen oğlu Daniş Çelebi, hayalle gerçek arasında bir yerlere sıkışmış, akıl sağlığından şüphe edilecek bir haldedir. Kapının önüne bile çıkarken, "...destur diye çık, her taraf cinlerle, perilerle doludur. Sofanın hangi tarafına iğne atsan yere düşmez. Şayet birini incitirsen sonra fenalığını çekersin!"⁴⁸ diyen annesi tarafından uyarılır. Ancak Daniş Çelebi bütün bu cin peri âlemlerini etraflıca resmeden *Hamzaname*, *Elfü'l Leyy* ve *Muhayyelat-ı Aziz Efendi* ve *Ebu Ali Sina* adlı cin, peri "hikâyât-ı gâribesi"⁴⁹ kitaplarını da bilgi dağarcığına kattıktan sonra, kendisini öylesine kaptırır ki, sonunda kapıdan dışarı bile çıkamayan bir meczup haline gelir. Annesi de onun fikirlerine ve vehimlerine çare olması adına Yeni Cami avlusundan otuz paralık bakırdan bir mühür alıp ona verir. Ardından da ekler:

46. Ahmet Midhat Efendi. *Cinli Han, Taaffüf, Gönüllü*, s. 52.

47. Ahmet Midhat Efendi. *Çengi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 9.

48. Ahmet Midhat Efendi. *Çengi*, s. 9.

49. Ahmet Midhat Efendi. *Çengi*, s. 10.

Oğlum Daniş, hani sana Muhayyelat-ı Aziz Efendi'den Şehzade Asil'in hikâyesini okutmuştum ya? Hani o hikâyede Şehzade bir hazine içinde Mühr-i Süleyman bulmuştu da o mühür sayesinde hususiy-le bütün cinlere, perilere galip gelmişti. Akdına geliyor ya! İşte oğlum o Mühr-i Süleyman budur. Bunu al, daima üzerinden ayırma. Bu senin üzerinde bulundukça cinden, periden asla korkma. Hepsî senin emrine girer.⁵⁰

Daniş Çelebi'nin deliliği, roman boyunca başından geçen hemen her türlü olayı cin ya da perilere dair oldukları düşüncesiyle anlamlandırması ve en sonunda bir cinayet işlemesine bile neden olur. Yıllar boyu ona bakıp büyüten dadısını yanlışlıkla öldürür. Romanın ikinci bölümündeyse, Mısır Kölemenlerinden olduğu rivayet edilen Canberd Bey ve kızı Melek arasında geçen olaylar hikâye edilir. Geç yaşta baba olan Canberd Bey, kızının doğumunda eşini kaybeder ve kızı Melek'i cariyesi Hüsna Hanım'la birlikte inanılmaz bir özen, sabır ve dikkatle büyütür. Kızını kötülüklerden korumak ve sahiden bir melek gibi yetiştirmek adına, dünyevi hiçbir mevhumla –örneğin aşka– yaklaştırmaz. Hatta bir gün sokaktan gelen düğün eğlencesi seslerini duyan ve merakını gidermeye çalışan kızına “koca” kavramını şöyle açıklar:

Kızım, koca denilen şey cindir, cin! Bazı kızları görür, yemek ister. Hem de parça parça parçalayıp öyle yemek ister. Gelin kızın babasına: “Ya kızını bana verirsin, yahut kızını parçalayıp yerim” der. Babası dahi kendisini cine yedirmemek için kızını feda eder.

İşte kızını bu suretle cinin pençesine teslim vermesine “kızını kocaya vermek” tabir olunur.⁵¹

Romanda batıl itikatlarla yetiştirilerek her şeyden korkutulan bir kızın felaketlere sürüklenmesi örneklemesi yoluyla, akli bilginin reddedilemez oluşu savunulur. Ahmet Midhat Efendi, *Gönüllü* romanında ise Rumeli'de geçen vampir inancından⁵² ve toplum arasında yaygın olan batıl hikâyelerinden, Arnavut-

50. Ahmet Midhat Efendi. *Çengi*, s. 11.

51. Ahmet Midhat Efendi. *Çengi*, s. 66.

52. Ahmet Midhat Efendi. *Gönüllü*, s. 32, 222.

lar arsında yaygın olan kürek falından,⁵³ vakitsiz öten horozun uğursuzluğundan,⁵⁴ vesaireden söz eder.⁵⁵

Hurafelere karşı bir yazar: Hüseyin Rahmi Gürpınar

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanları ise batıl inançların, dinin kalıplaşmış yapısıyla uyumu sonucunda yarattığı mantıksız insan tipinin çok çeşitli örnekleriyle doludur.

Ancak, biz burada özellikle *Cadı* ve *Gulyabani* romanlarını ele aldık. *Cadı* romanının kadın kahramanı, dönemin aydını sayılabilecek Şükriye ve *Gulyabani* romanının kültür açısından Şükriye'den farklı kadın kahramanı Muhsine'nin muhakemelerinin toplumun inanç dünyasını yansıtmaması, özellikle *Cadı* romanında pozitivist düşünceli kişilerin bile çelişkiye düşerek kafa karışıklığı yaşamaları, *Gulyabani*'de ise batıl inanç safsatalarının insanları nasıl gülünç durumlara düşüreceğinin verilmesi üzerinde duracağız:

Çürütmeye çalıştığı inançlar, dinde kölelik ruhunu aşıl原因, tevekkül, alın yazısı, kısmet ve rızık gibi, insanları haksızlıklar karşısında boyun bükmeye iten miskinleştirici inançlardır. Halk bunlara inandığı sürece sömürölmekten kurtulamayacaktır.⁵⁶

diyerek söze başlayan Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* romanının başında iki mektup yer alır. İlk mektup "Hanımınine'den Muharrire Mektup" başlığı taşır. Bu *okur*, Hüseyin Rahmi Gürpınar'a nasıl bir şey yazması gerektiğini tarif eder:

İşte sizden ümmi hanımların daire-i musahabelerinde okunacak yani tandır kül'lerini neş'elendirecek bir hikâye tahririni rica ediyorum. İlmi, fennî ve içtimai zeminlerden kaçacaksınız. Mev'zuunuz esrarengiz cin, peri, garaibi, bir çarşamba karısı, bir dev, bir gulyabani olacak... Vak'a o kadar merak verici bir meharetle tertib edilecek ki,

53. Ahmet Midhat Efendi. *Gönüllü*, s. 23, 213.

54. Ahmet Midhat Efendi. *Gönüllü*, s. 35.

55. Ahmet Midhat Efendi. *Cinli Han, Taaffüf, Gönüllü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.

56. Berna Moran. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 108.

biz hep müstaknuz kocakarılar hikâyesinin alt tarafı acaba ne çıkacak, intizarıyla tandır başında titreşeceğiz.⁵⁷

Yazar, mektubu cevaplandırdığı ikinci mektubunda ise “okur”una şöyle bir cevap yazar:

Hikâyeme ilimle, teknikle, sosyal problemlerle ilgili teoriler karıştırmamanı tavsiye ediyorsunuz. Zaten dev, Gulyabani, Çarşamba Karısı gibi; halkın hayalinden çıkma acayiplikler, bilgi ve teknik sınırları içine alınamaz... ..İlim konularını yerin dibine inerek, göklere çıkarak, teleskoplarla, mikroskoplarla her yerde, her zerrede arıyor. Bu acayip yaratıkların, bu yabancıların aslı olsa elbette bunlardan birini çalyaka eder, üzerlerinde mikropla aşılama yaptığı tavşanlar, fareler gibi kafeslere kordu.⁵⁸

der ve pozitif bilimden yana tavrını ortaya koyar. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın batıl inançları en iyi işlediği roman, Halide Edip Adıvar'ın ifadesiyle “en kusursuz, bir okuyucu gözüyle en eğlenceli olanı, *Gulyabani*”dir.⁵⁹ Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* romanının geçtiği konakta, yaşama dair her şey bu dünya dışındaki âlemler, varlıklar ve batıl inanışlarla açıklanır. Örneğin, kerevetten gelen baykuş sesi uğursuzluk kabul edilir: “İşte, tamam dört kişiyiz. Dört def'a öttü. Bu gece dördümüz de i'dâma mahkûmuz...”⁶⁰ Perilere yemekler hazırlanır, Ruşen Dadı'nın da birlikte uyuduğu ve “benim virdim var, evradım var” dediği cini vardır.⁶¹ Konakta tuhaflıklar birbirini kovalar ve aslında niyetleri zengin hanumefendiyi çıldırtarak malına mülküne konmak olan bütün düzenbazlar, kafası karışmış dört kadınla adeta alay ederler. Kadınlar evin içinde garip ve anlamsız dualar ederek dolaşıp dururlar:

57. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Gulyabani*, s. 36.

58. a.g.e.

59. Önder Göçgün. *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanları ve Romanlarında Şahıslar Kadrosu*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 199.

60. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Gulyabani*, İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Sürekâsı, 1912, s. 220.

61. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Gulyabani*, s. 29.

Mâvili esvâb giyme. Uçkurunu kibleye karşı bağlama. Kapı eşiğine oturma. Kuşağını kördüğüm etme. Yatağını duvar kenarına yapma. Akşamları saç örgülerini çöz. Gözlerini birbiri üstüne yedi def'adan ziyâde kırpma. Seni korkuttukları vakit ayak başparmaklarının tırnaklarını birbirine sürt... İki elinle kulaklarının memelerini tut. Bir demir bulabilirsen üzerine bas... "Emret yâ cin! Hazırım..." diye bağır. Kalbini ferâh, i'tikâdını tam tut... Bir şey olmaz.⁶²

Cinli Köşk'ün Felekser ve Sâfinur dadıları, *Gulyabani*'nin Çeşmifelek Kalfası ve Ruşen'i, yaşadıkları yerlerin "iyi saatte ol-sunlar"ını kızdırmamaya çalışır ve halk arasında yerleşmiş tüm hurafeleri uygulamaktan geri durmazlar. Destursuz avluya çıkmamak, cinlere, perilere yemekler ve tatlılar pişirmek, bunların arasında sayabileceğimiz çeşitli önlemlerdir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar, bu çizgisiyle Ahmet Midhat Efendi'nin temelde halkın İslam ideolojisiyle paralel giden değerleriyle örtüşmez, çünkü onun niyeti çok daha köklü bir pozitivist değişimdir. Ahmet Midhat Efendi'nin, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın ve Ahmet Rasim'in pozitivist düşünceyle beslenen eserleri, batıl inançlara inananlarla inanmayanları karşı karşıya getirir. Batıl inanmanın cahillik, inanmamanın ise aydınlık olduğu çatışması üzerinden geleneksel ile pozitivist çatışması batıl inanç bağlamında kurgulanır. Romanlarının kahramanları sanki gündelik hayatları içinden çekilip alınmışcasına, olanca doğallıklarıyla Batılılaşmanın toplum üzerindeki etkilerini gösterir. Bu yazarların asıl amacı, Batılı bir toplum olmak yolunda, halkın geleneksel hayatından getirdiği ve geri kalnuşluğuna neden olan ataerkil yapı unsurlarını ve dinle ilgisi olmayan batıl inanışları yok etmektir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Efsuncu Baba*'sında, Binbirdirek'te ipek iplik eğirip kazazlık yaparak hayatlarını kazanmakta olan Agop ve Kirkor adlı iki Ermeni genci aralarında söyleşirlerken, sarnıca define aramaya gelen Enveri Bey'in ziyaretine bir anlam vermezler. Enveri Bey, nam-ı diğer Efsuncu Baba, simya ilmine merak sarmış, cin, peri, tılsım hikâyeleriyle babası Nasrullah Efendi tarafından büyütülmüştür. Enveri'nin eline Konstan-

tiniye'deki tüm tılsımlı definelerin yerini gösteren *Tılsımnâme* geçince, defineye ulaşmak için yattığı istiarelerden birinde tılsımın anahtarının Binbirdirek'te olduğunu görerek kazazların yanına gelir ve onları da ikna edip birlikte defineyi aramaya başlarlar. Defineyi bulmak için bir kuyunun dibine Enveri Bey tarafından indirilen iki Ermeni gençten biri, kuyunun dibinde cennetler gördüğünü bağırarak dualar eşliğinde, elinde yeşil atlas bir kese içinde *Tılsımnâme* ile geri döner. Ancak kuyunun dibinde onları bekleyen ve asıl niyeti Efsuncu Baba'nın kızı Mevlude ile evlenmek isteyen Nurullah Hasip Bey, kafası tılsım ve büyü işleriyle karışmış, meczup kayınpederini ikna etmek için bir oyun oynamıştır. Roman şu veciz mesajla sona erer:

Her bireyi, hatta her toplumu hoşlandığı yem ile avlarlar. İş, böyle oltalara tutulmayacak kadar insanlığımızı eğitebilmektedir.⁶³

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Cadı* adlı romanında, romanın kahramanı dul Naşit Nef'i Efendi, ilk eşi Binnaz Hanım'ın ölümünden sonra yedi kez evlenir. Ancak yalısında dolaşan cadı ya da cadılar yeni eşlerine bir türlü rahat vermezler. Naşit Nef'i Efendi'nin evlenmek için talip olduğu Fikriye Hanım'a nasihat etmeye gelen mahalleli bir kocakarı, Naşit Nef'i Efendi'nin ölen ilk karısı Binnaz Hanım hakkında şunları duyduğunu anlatır: "Cenaze evde yattığı gece, üzerinden kedi mi atlatmışlar? Ne yapmışlar? Zavallı hatun işte cadı olmuş..."⁶⁴ Naşit Nef'i Efendi'nin son eş adayı olan Fikriye Hanım'ın, cin peri hikâyelerine inanmanın ahmaklık olduğunu savunan pozitivist görüşlü yengesiyle yaptığı tartışma, dönemin kadınının batıl inançlar hakkındaki düşünce dünyasını tüm açıklığıyla ortaya koyması bakımından çok dikkat çekicidir:

Hanım Yenge, dünyada herkes ahmak, herkes budala da yalnız sen mi akıllısın? Cin, peri, cadı, hortlak yok mu? Kimi ölülerin ruhlarının ailelerini, evlerini ziyarete geldiklerini hiç işitmedin mi? Dünyada soyları kesilmiş ruhların cami, tekke kapılarında dolaştıklarını

63. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Efsuncu Baba / Gönül Bir Yeldeğirmenidir*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1995, s. 102.

64. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Cadı*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1996, s. 39.

kürsü şeyhleri bar bar bağrarak cemaatlerine anlatmıyorlar mı? Kesikbaş hikâyeleri büsbütün efsane mi? Kimi mezarlıklarda, şehitliklerde, kale, hisar barularında kanlı kefeniyle dolaşan şehit ruhlarına ilişkin menkıbeleri hiç dinlemedin mi? Geçenlerde Laleli taraflarında bir evliya: "Ben buralarda duvar altında yatmaktan sıkıldım. Duvarı yıktır. Bana bir türbe yaptır. Kandil yaktır..." diye bir paşanın düşüne girmede mi? Ben pek okumuş bir kadın değilim ama bizim tarihlerimizde bunlarla ilgili yüzlerle rivayetler yok mu? Fetih zamanında Yavedut hazretleri mezarından çıkıp da "Gavurcuklarıma dokunmayınız!" nidasıyla Fatih'in güllerini eliyle durdurarak, kuşatılmış Hristiyanları savunmadı mı? Daha geçenki Yunan Savaşı'nda emir Buhari Hazretleri'nin yeşil sarık ve cübbesiyle savaşa katıldığını komşumuzun oğlu kurmay subayından dinlemedin mi? Daha ne kadar örnek ve kanut istersin?⁶⁵

Sonunda cadı kılığına girenin, ölen Binnaz Hanım'a verdiği söz gereği dul kocanın evlenmesini engellemek isteyen komşu Ârâmidil Hanım olduğu anlaşılır. İspiritizma Cemiyeti'nin başkanı ile buluşma organize edilir. Bu toplantıda Binnaz Hanım'ın ruhu davet edilecektir. Ancak yazarın iç sesi olarak konuşan Fikriye Hanım'ın babası, cinci hoca efendilerle şimdilerde adeta yer değiştiren "ispiritizma, manyetizma, hipnotizmacıların" bir zamanlar cinleri, perileri çağırarak yerine ruhları çağırdıklarını iddia eder:

Efendim, memleketimizde cinci hocalar, eskilerden beri, bu davet sözcüğünü kullanırlardı... Birtakım saf istek sahipleri ellerinde, avuçlarındakini bu davetlere harcadıkları halde içlerinden amacına ermiş olanı hemen görölmemiştir.⁶⁶

Refik Halit Karay'ın "Yatır" adlı öyküsünde karşılaştığımız evliya türbesi, dirilerin dalaverelerinin merkezine kurulup oturmakla beraber, seçilmiş insanlarla rüyalarda konuşur, onlardan bir şeyler ister. Refik Halit Karay'ın aynı öyküsünde kurnaz İlistir Nuri'nin kasabanın koruluğuna yakın bir hamamı vardır. Ancak

65. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Cadı*, s. 42.

66. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Cadı / Toraman*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1996, s. 153.

koruluk içinde yatan evliyaya duydukları saygıdan, köylüler korudan hiç ağaç kesmezler. İlistir, köyün sofı Abdi Hoca'sına bir rüya gördüğünü, evliyanın kendisinden etrafının ferahlatılmasını istediğini, aynı rüyayı acaba kendisinin de görüp görmediğini sorar. Ölümler ve diriler dünyası, artık çözülmeyecek derecede birbirine karışmıştır. Köylülerin yanı sıra evliya gibi gördükleri Abdi Hoca, İlistir'e aynı rüyayı kendisinin de gördüğünü söyler ve köylüye Maslak Dede'nin etrafındaki ağaçların kesilmesi gerektiği fetvasını verir. Koruluk birkaç yıl içerisinde çıplak bir tepeye dönüşür:

Suyun yanında dede'nin mezarı vardı. Halk, özenmiş bezenmiş, mezarın etrafına yeşil boyalı bir tahta parmaklık çekmişti. Gül dikmişler, fener de koymuşlardı. Tam baş tarafında güneşsizlikten büyüyen cinsi belirsiz, cılız, bücür bir ağaç yeşermişti. Renk renk paçavralarla donanmış olan iğri büğrü dalları, onu tuhaf bir fidana, uzak, sıcak memleketlerin yaz kış çiçeğini dökmeyen bir mahsulüne benzetiyordu. Fenerin altındaki taş çıra isinden kararmış, şem'alı kibrit uçları yapışarak, mumlar eriyip taşarak kirlenmişti. Devrilmiş bir pirinç şamdan, dipleri kırık iki üç kandil, mütemadiyen dökülen kuru çam yapraklarıyla her gün biraz daha örtülüyordu..."⁶⁷ "Yatırlar, karanlık, izbe yerlerden, ille çam korusundan hazzetmezler. Onlar, selvi ile gül severler. Vaktiyle ben Malatya'da dervişken bir veli, hepimizin rüyasına girer, "ferahlatın beni" diye seslenirdi. Türbesinin etrafındaki ağaçları baltalamadıkça bizi rahat bırakmadı."⁶⁸

Hem *Cadı* ve hem de *Gulyabani* romanlarında, Hüseyin Rahmi Gürpınar batıl itikatları mizahi bir biçimde ele alarak halkı bu konuda eğitmeye çalışır.⁶⁹ *Cadı* romanı, Hüseyin Rahmi Bey ile Şahâbeddin Süleyman arasında ciddi bir edebi tartışmaya⁷⁰ neden olduysa da, yazarın *Cadı Çarpıyor* (1913) ve *Şekâvet-i Edebiyye* (1913) adlı eserleri, onun bu konudaki ama-

67. Refik Halit Karay. *Memleket Hikâyeleri*, İstanbul: İnkilap Yayınevi, 1999, s. 104.

68. Refik Halit Karay. *Memleket Hikâyeleri*, s. 108.

69. Sahnurat Arık. "Osmanlı Döneminde Bir Cadı Avı ve Türk Romanında Cadı İnancı" *Dergâh*, No: 148, Haziran 2002, s. 20.

70. Nâzım H. Polat. "Hüseyin Rahmi'nin 'Cadı' Romanı Hakkında Münâkaşalar" *Türk Dünyası Araştırmaları*, No: 21, Aralık 1982, s. 187-216.

cını açıklamasına yardımcı olmuştur. Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Şekâvet-i Edebiyye*'de: "Ben her eserimde kari'lerimi, avamî sat-hiyyat arasında yüksek bir felsefeye doğru çekmeye uğraştım!" der. *Tesadüf*'te yer alan ve okuryazar olan Saibe ya da *Metres*'te yer alan Reyhan gibi kadınlar bile cahil halk gibi büyücüden, şir-irlik muskalarından medet umarlar. *Tesadüf* romanının Hoca Nefise'si de üfürükçülükle ünlenmiş, perileri davet eden⁷¹ bir dolandırıcıdır. Hocalıkla anılmasına rağmen doğru dürüst okuma yazma bile bilmez:

Baş ağrısına, sızıya, kulunca, sıtmaya okur. Püfçülük etmek isteyenlerin ağzlarına tükürerek izin verir. Konuya komşuya kurşun döker. Bazı seveda illetlerine püf eder, şirirlik muskası verir. Fakat bu ci-het biraz gizlidir. Ücreti de kulunç muskası gibi değildir, pahalıcadır. Birbirine girişik iki müselles-i mütesaviyü'l-adla (eşkenar üçgen) çiz-zer, fırladık gibi bir şekil vücuda gelir. İçine "l, m, s" ve "boru kefle-ri" yazar, şeklin ortasını birtakım rakamlarla doldurur, kargacık bur-gacıklar ve çivi yazısına benzer bir şeyler resmi yapar. Bunun adı 'Mühr-i Süleyman'dır. Her şeye iyidir, fakat yarı belden aşağı olan adi hastalıklar için kullanılamaz. Yedi kat muşambaya sarıldıktan sonra bu muskanın asılma şekli de tuhaftır.⁷²

Saffet Harum sıkıntısından kurtulmak için hocaya gidip ken-disini okutturur, kurşun döktürür, kocasının dilini bağlamak için de Nuruosmaniye kapısındaki büyücü hocalara gider.

Yani Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında, çağdaş insan-ların bile gelenekselliğin pençesine düşebileceği ve bu düzenbaz-lıklardan ancak "pozitivist tavırlarla çıkılabileceği öngörülür."⁷³

Refik Halit Karay'ın *Üç Nesil Üç Hayat* (1943) romanında da, muskalar yazdırarak çeşitli akli ve fiziki hastalıklardan kurtula-cağına inanan biçare bazı insanların, yüzlerine bile yazılar yazdır-dıklarını görebiliriz:

71. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1997, s. 49.

72. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, s. 44.

73. Osman Gündüz. *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema*, s. 474.

Bir de yazı vardı amına yalruz kâğıda yazılmışı, bildiğiniz muska değil; mesela yüzdeki bir şişin üzerine hoca, bezir işi mürekkebiyle ve kumuş kalemıyla kargacık burgacık birtakım harfler, işaretler yazar, çizgiler, çenberler resmederdi. Hatta canlı bir reklam gibi, yüzünü yıkamadan ve örtmeden, günlerce bu suratla her yerde gezer, tozar, soranlara o yüz hattatını överek mütemadiyen sağlık verirdi.⁷⁴

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Kaynanam Nasıl Kudurdu?* adlı romanında, yozlaşarak gücünü neredeyse tamamen yitiren ve Sultan II. Mahmud'dan itibaren bürokratlaştırılan ulema artıkları, hem devlet hem de halk nezdinde güçlerini yitirmiş ve artık tasviye edilmişlerdir. Eserde, bu ulemadan "Nuruosmaniye taraflarındaki kulunçtan, sevda yeline kadar okuyan, kutulardan defineler çıkaran mahutlar" diye söz edilir.⁷⁵ Romanda validesinin kendisinden yaşça çok genç bir adama âşık olarak onunla dost hayatı yaşamasına tahammül edemeyen bir çiftin, annelerini bu aşk illetinden soğutma büyüü yaptırarak akıllarınca kurtarmak için Hırka-i Şerif taraflarında yıldızlara bakan bir hocaya gitmeleri anlatılır. Üfürükçü büyücü hocanın bilgisi, yeterliliği ve üstünlüğü hakkında oldukça sağlam delilleri olan Vehibe Hanım, "bilgin büyücü" Hoca Kadir Efendi'den şöyle bahseder: "Sakın bu zat işsiz kalmış müderrislerimizden biri olmasın? Geçim derdi, insana her şeyi göze aldırır. Modern, ciddi fenlerin para etmediği bir memlekette, çok derin ulemamız, lazım oldu diye batıl ilimlere dönerse, şaşılmaz."⁷⁶ Romanda Vehibe Hanım'ın yaşlı annesinin âşığı Devranzade Vassaf Bey'e içirilerek, onu kısırlaştıracak olan bir büyü tarifi de yer alır:

Eyüp Sultan'da Kabristan Sokağı'nda sakine, mümüne, musalliye, salihattan Hafize Hanımlar'da bu taş vardır. Sevap için, hayrat olarak, yani erbabına ücretsiz verirler. Yalnız yirmi beş otuz lira bir hediyesi vardır, o da ne benimdir ne de kadınındır. Fukaraya dağıtılacaktır. Adağı böyledir. Ve dahi bu kutsal taşın nasıl kullanılacağına gelince, ay tekerinin tüm karanlık olduğu zaman bir kase okunmuş su-

74. Refik Halit Karay. *Üç Nesil Üç Hayat*, İstanbul: 1943, s. 61.

75. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Kaynanam Nasıl Kudurdu?* İstanbul: Atlas Yayınevi, 1984, s. 59.

76. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Kaynanam Nasıl Kudurdu?* s. 59.

ya atılacak, kırk saat, yedi dakika, üç saniye duracak... Bu suyu kahveyle, şerbetle veya başka suretle Devranzade'ye içireceğiz. Delikanlı hemen kısır olur, zürriyeti kesilir, sevdaya gücü, düşkünlüğü kalmaz. Adeta haremağası olur.⁷⁷

Konusu tamamen batıl itikatların eleştirisi niteliğinde olmayıp halkın gelenek ve göreneklerine örnek gösterilebilecek bir roman olan *Şıapsevdi*'de, gece bahçede bir erkeğin saldırısına uğrayan Azize Hanım bahçeye destursuz çıktığı için "iyi saatte olsunlar"ın saldırısına uğramış olduğunu zanneder ve onlardan kurtulmak için etrafını okuyup üfler.⁷⁸ Yine aynı romanda, Azize Hanım'ın evin sofusu ve cahil gelini Edibe'ye batıl inançlarla dolu düşünceleleriyle, gelin geldiği ailenin fertleriyle savaşıması gerektiği nasihatini, başından geçen bir hikâyeye yoluyla şöyle anlatır:

Bilirsin ya, ben Eskici Hoca'dan izinliyim. Senin ağzına tükürüp ben de sana izin veririm. Senden su istediği vakit sana öğreteceğim duayı oku, bardağın içine tükür, ver içsin. İnlanmış insan tükürüğü öylelerine şifadır. Utanmazların kiminin suratına, kiminin suyuna tükürmeli. Bilmez misin? İstanbul'da bizim komşu kavafın damadı Sam ne kadar içkiye düşküncü. Ben parayı çocuğun lazımlığına attım. Tam yedi gün orada durdu. Sonra o parayla rakı aldım. İçine biraz gebe kadın sidiği karıştırdım. Dur şeyinki... Muhtarların Müzeyyen o zaman gebeydi. Hiç aklımdan çıkmaz. Herife içirdik. Ondan sonra sarhoşo rakıdan bir iğrenme geldi. Sonunda tövbe etti kurtuldu. Karısı Sıddıka bana hâlâ dua eder.⁷⁹

Hacı Kasım Efendi'nin kızı Edibe ise kocası Meftun Bey'in çapkınlıklarından usandığından dolayı yaptırmış olduğu büyüleri bir kavgası sırasında ona şu sözlerle itiraf eder:

Akıllanasın diye gizliden gizliye şu dünyada sana yapmadığım kalmadı. Paşmak-ı Şerif'ten su getirtip içirttim. Merkez Efendi'den taş aldım. Çamaşırlarını Yedi Emirler'e okuttum. Pabucu Büyük'ten mus-

77. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Kaynanam Nasıl Kudurdu?* s. 84.

78. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Şıapsevdi*, İstanbul: Kitabhane-i Askeri, 1911, s. 187.

79. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Şıapsevdi*, İstanbul: Özgür Kitabevi, 1999, s. 308.

ka aldım, ceketinin içine, astar ile yüzün arasına diktim. Sürahi ile suyu Hindiler tekkesine okuttum, üflettim, tükürttüm, getirip sana içirttim. Alollarınadın. Azize Harum bana nefes verdi, her gece içine okuyup üfleyip tükürmeden sana su içirmezdim. Gene para etmedi. Yeni doğmuş çocuğun ilk abdesti, bensiz siyah köpeğin tersi...⁸⁰

Tükürükle hastalıkların tedavi edilmesi Refik Halit Karay'ın eserlerinde de geçer ve özellikle Sultan Abdülaziz devrinde bu tür uygulamaların çok yaygın olduğundan söz edilir:

Tükürük tedavisi, ekseriya parmağını ağzında ıslatıp yara, bere, sızı mahalline sürmekle olursa da, maazallah doğrudan doğruya, hastanın ağzına taze taze bir miktar tükürmek şeklinde yapıldığı da vakidir.⁸¹

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında büyüler, şirinlik muskaları, soğutma büyüleri, büyücüler, kadınların batıl inançlarından yararlanan ahlaksızlar çok sıklıkla karşımıza çıkar. *Muhabbet Tılsımı*'nda, Abdal Sinan Mahallesi, Nohutlu Baba Tekkesi'nde Derviş Okyanus adlı bir sahtekârdan aldığı muhabbet tılsımının buyruklarıyla sevdiği kadını "utanma, sıkılma, saldır" diyerek elde eden Ali Bekir'in başından geçenler hikâye edilir. Derviş Okyanus, izbe, tekke kalıntıları arasında yaşayan, bunların arasından geçilip gidilen bir mağarada, cinsel istismar sayılabilecek bazı hareketlerle Ali Bekir'e içirdiği esrarla, ona erkeklik gücü verir. Daha doğrusu, Ali Bekir, tıslımlandığına inanarak çalıştığı konakta ve civarda kalfa dâhil tüm kadınları baştan çıkarır. Ali Bekir'in aşkıyla yanıp tutuşan Suzidil Kalfa da Zincirlikuyu, Asmalı Sokak'ta hüddamlı bir hoca efendiden muskalar, tütsüler, okunmuş şekerler, meyveler vesaire alır ve tüm parasını muhabbet büyüleri uğruna harcar. Romanın sonunda tılsım, evin efendisi Cazim Bey'in eline geçer, merakla muskayı yırtıp içindeler dışarı çıkarılır ve burada yine bir büyü tarifıyla karşılaşırız. Muskanın içinde muşambaya sarıli iri bir azı dişi, bir horoz mahmuzu, yedi buğday tanesi, bir şeker parçası, bir çil altın çeyrek ve

80. Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Şipsevdi*, s. 408.

81. Refik Halit Karay, *Üç Nesil, Üç Hayat*, İstanbul: İnkilap Yayınevi, 1943, s. 62.

birkaç satırın yazılı olduğu üçe katlanmış küçük bir kâğıt vardır. Kâğıtta ise şu yazı okunmaktadır:

Kurt gibi dişlek ol, horoz gibi işlek ol. Havva kızları, buğday bereketiyle aşkandan beslensin. Şeker gibi sevişiniz. Muhabbetiniz ağdalsın. Her kadın, yüzünde çil altın çekiciliği görerek sana sevdalansın. Yansın... Yansın... Yansın... Amin... Amin... Amin... Amin...⁸²

Tesadüf'te, kocasının üstüne kuma getireceğine inanan Saibe Hanım'ın, komşusu büyücü Nefise Hanım'a bir büyü yaptırması ve olayı öğrenen kocası Mail'in bu büyücüye dava açması üzerine gelişen olaylar anlatılır. Nefise Hanım aslında okuma yazma bilmeyen, cahil, "Âşık Garip çeşidi taş basması hikâyelerin bazıları ezberinde gibi" olan, *püfçü*,⁸³ şirinlik muskası satan bir dolandırıcıdan başka bir şey değildir. Romanda, hep karşımıza çıkan büyü tarifnamelerinden biri daha vardır:

Bunun adı Mühr-i Süleyman'dır. Her şeye iyidir, fakat yarı belden aşağı olan adi hastalıklar için kullanılamaz. Yedi kat muşambaya sarıldıktan sonra bu muskanın asılma şekli de tuhaftır. Deniz kenarına gidilecek, kableye karşı durulacak, ağrıyan yerin üzerine muska asılacak. Arkaya bakmadan dönülecek. Yolda bir bildiğe rast gelip de, "nereden geliyorsun?" diye sorulsa, "Derya kenarına vardım, derdimi suya attım, muskanı taktım geliyorum" cevabı verilecek.⁸⁴

Ya da muhabbet tılsımı yaptırılırsa, hoca hanımın nefesiyle kutsanmış şekerle yapılacak şerbet içilip akşamla yatsı arası yatılacak, muska baş yastığının altına konup sağ tarafta yatılacak ve gece eğer bir rüya görülürse sabah hoca hanıma anlatılacak.⁸⁵

Tesadüf'te işlenen hikâyenin sonundaysa ilginç bir şey olur; mahallenin üfürükçüsü, büyücüsü Nefise, "Cerrahpaşa'da Çardaklı Bakıcı" olarak tanınır şöhretlenir. Etrafında ona inananlar-

82. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Muhabbet Tılsımı*, İstanbul: Atlas Yayınevi, 1984, s. 364.

83. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1997, s. 44.

84. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, s. 45.

85. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, s. 45.

dan bir grup oluşur. Romanın erkek kahramanı Mail'e, hem karısı Saibe hem de sevgilisi Şöhret Hanım karşılıklı olarak büyü yaptırırlar.⁸⁶ Bu büyüleri bozması için her iki kadın da Nefise Hoca hanım'a ciddi miktarda yüklü paralar kaptırırlar.

Nuruosmaniye, Çarşıkapı gibi semtler üfürükçü ve büyücülerin en yoğun bulundukları yerlerdir ve Hüseyin Rahmi Gürpınar buraları şöyle anlatır:

Zihninde çözülecek bir zoru, kalbinde bir dileği bulunanlar, sokaktan caddeden geçerken av düşürmek için kurulmuş örümcek ağları gibi pencerelerine acayip şekilde vefkler, Mühr-i Süleyman'lar yapıştırılmış üfürükçü dükkânlarını görerek, haydi oralara dalıyorlar.⁸⁷

...İstanbul kaldırımlarında iskambil falından tutunuz da, divitleri yanlarında, çekmeceleri önlerinde remilci efendilerine fal baktırma esbabının her türlü süsü hazır.⁸⁸

Dirilen İskelet romanında, mahalleliler Doktor Ferhat ile Tayfur Bey'in büyü yapmak ya da tılsımlı bir defneyi bulmak için mezarlıklardan kemik topladıklarına inanırlar. *Evlere Şenlik: Kaynanam Nasıl Kudurdu?* romanında ise, Osman Zihni Bey torunu yaşadığı Vassaf'la evlenmek isteyen kaynanası Makbule Hanım'ı bu gençten soğutmak için eşi Vehibe'yle birlikte bir büyücüye gider ve çeşitli büyüler yaptırır. *Mutallâka* romanında,⁸⁹ Âkile'nin kayınvalidesi, Âkile'yi kocası Mâil'e efsun okumakla ve onun dilini bağlamakla suçlar. Emir Hoca'yı çağırıp kendisini okutur ve oğlunu okur, oğlunun bütün çamaşırlarını üzerlik ve çörekotu tütüsünden geçirir. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarının en ilginçlerinden biri olan *Toraman*'da⁹⁰ ise, Hasnâ Hanım ilk çocuğunun doğumundan sonra al basması illetine yakalanır ve bundan kurtulmak için "Kocamustafapaşa'daki Elbistanlı Keramet

86. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, s. 202.

87. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, s. 45.

88. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Tesadüf / Şeytan İşi*, s. 46.

89. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Mutallâka*, İstanbul: İkdâm Matbaası, 1898.

90. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Toraman*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1996, s. 215.

Efendi"ye gider. Şeyh onu okur, üfler, kalfasına Hasnâ Harum'ı çiğnettir ve ona her gece ve her sabah bir odaya çekilip 7777 kere *Yâ sabır* çekmesini; Hazret-i Pîr'in mezarından alınacak küçük bir taşın dilinin altında tutmasını; ona vereceği muskayı okunmuş bir pamuk ipliğiyle boynuna asmasını ve tekkenin bahçesindeki kutsal bir otu kaynatıp içmesini söyler. Kocasının kendisini aldattığına inanan Hasnâ Hanım, ona muskalar ve tütsüler yaptırır; kocasına köstebek, kurbağa, örümcek, yengeç vesaire yedirir.

Herifin gözü artık beni görmüyor; büyü yapıp kocamı bağladılar; o sıırım gibi adam paçavra kesildi; keskin bir hoca biliyorsanız bana salık veriniz büyüyü bozdurtayım; bu genç yaşınızda herifle hemşire birader olduk a dostlar!... Zevcini haftalarca tütsülere yatırdı; yedirmediği kuvvet macunu, takmadığı nüsha, ıslatıp içirmediği dua bırakmadı; kunduzlara, köstebeklere, kaplumbağalara, kurbağalara, örümceklere, yengeçlere, şeytanminaresi muhteviyetna, hüdhüd yumurtalarına varıncaya kadar hep yedirdi.⁹¹

Bu tür işleri yapan kişilere *ocaklı* denir ve bu yeteneğin irsi olduğuna inanılırdı:

Ocak kelimesi geçti; bu nefes eden, okuyan, tütsüden, tesbihten geçiren, çukurdan atlatan, tasa baktıran, tükürük süren, muska yazan, ayağının altında çiğneyen güruhun dededen, babadan kalma irsi haklona tevarüs eder. Bir de izin vardır ki, o işi yapanın bir başkasına aynı selahiyet ve şifa kudretini vermesi demektir.⁹²

Burada Cumhuriyet romanında gözlemlenen pozitivist İslam söylemine, elbette "yeni bir millet yaratılmak isteniyor" düşüncesiyle de bakmak gereklidir. Örneğin, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* adlı romanı, tam anlamıyla geçiş sürecinde olan bir toplumun hicvi niteliğindedir.⁹³ Roman 1962 yılında yayımlanmıştır; ancak roman kahramanı Hayri İrdal'ın başından geçenler Sultan II. Abdülhamid döneminde başlar, II.

91. Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Toraman*, s. 242-243.

92. Refik Halit Karay. *Üç Nesil, Üç Hayat*, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1943, s. 62.

93. Berna Moran. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 288.

Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleriyle devam eder. Bingıldagı henüz kapanmamış bir toplumla karşı karşıya olduğumuz bu roman, arada kalmış kahramanlarla doludur. Romanın başkışisi Hayri İrdal, çocukluğundan beri tuhaflığı nedeniyle türbe türbe gezdirilmiş, nefesi kuvvetli hocalara okutturulmuş ama hayat dışılıktan bir türlü kurtulamamış bir kişiliktir.

Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nün ikinci bölümü "Büyük Ümitler" başlığıyla açılır. Hayri İrdal karakterinin yaşadığı aile ve sosyal çevre, hurafelerden alınmış geleneksel motiflerle süslenmiştir. Ailesinin verdiği kayıpların nedeni olduğu düşünülen ayaklı duvar saati, annesi tarafından *Mübarek* olarak adlandırılmaktadır. *Mübarek* bir evliya olabilir ya da "iyi saatte olsunlar" tarafından çarpılmış bir varlıktır. Romanın geçtiği konakta, Abdüsselam Bey, Aristidi Efendi ve Seyit Lütfullah, gayb âlemiyle ilişkide bulunarak Kayzer Andronikos'un hazinesinin peşindedirler. Abdüsselam Bey, kaybettiği servetini yerine koymak amacıyla eski yazmalarda bulduğu büyü, tılsım ve simya karışımı formüllerin hepsini Aristidi Efendi'nin laboratuvarında bir bir dener:

Onlar için imkân denen şeyin hududu yoktu. Her şeyin mümkün olduğu bir âlemleri vardı. Eşya madde, insan, her şey bu hudutsuz imkânın eşiğinde, her an kendisini değiştirecek mucizeli kelimayı, formülü, duayı yahut ameliyeyi bekliyordu.⁹⁴

Hace-i Evvel Ahmet Midhat Efendi, halkı her türlü konuda eğitmek azmindedir. Hüseyin Rahmi Gürpınar ise pozitivist bir anlayışa hizmet eder. Geleneksel halk hikâyeleri, meddah, Karagöz ve Ortaoyunu ile İstanbul'daki bir konakta büyüyen Hüseyin Rahmi Gürpınar, aslında tam bir İstanbulludur. Özellikle mahalle hanımlarının günlük yaşantıları içerisinde geçen ve zihinlerinde süsleyerek anlattıkları olaylar, onun romanlarının arka planını oluşturur.

Yine Hüseyin Rahmi Gürpınar çizgisine paralel olarak yazılan Ali Sami'nin *Periler İçinde* ve *Karagöz Beyoğlu'nda*, Moralizade Vassaf Kadri'nin de *Çarşamba Karısı* adlı romanları, tıpkı onun gibi yanlış dinselîği, bâtil inançları eleştirir niteliktedir. Ali Sa-

mi, *Periler İçinde* adlı kısa romanını, kapağında “Hüseyin Rahmi Bey’i takliden yazılan ilk millî hikâye” ibaresiyle bastırmıştır. Roman tekniği açısından pek çok zaafı bulunan *Periler İçinde*, toplumdaki cin ve peri inancını kendi ahlaksızlıklarını perdelemek için kullanan Safiye ve kocası Şeyh Fani Efendi’nin tuhaf ilişkileri üzerine kurulmuştur. Safiye Hanım’ın batıl ilişkilerinin aracısı olan Rahime Hanım ise, kısıtlı din bilgilerini gerçek bir âlim gibi yutturmaya çalışan bir başka sahtekârdır. Ettiği dualar karşılığında “Ağırlığınız bana geçer”⁹⁵ deyip para da alır.

Ömer Seyfettin’in içinde batıl inançlar geçen hikâyeleri

Ömer Seyfettin’in, “Perili Köşk” hikâyesinde, sofu ve dindar bir kişi olan ev sahibi Hacı Niyazi Efendi, evine giren bütün kiracılarından üç yıllık kirayı peşin alır. Ancak daha sonra para hırsı nedeniyle yoldan çıkar ve kiracılarının batıl inançlarını da körükleyerek, evinin periler tarafından istila edilmiş olduğuna dair hikâyeler yayar. Bu hikâyelerin başkahramanı ise geceleri peri kılığına giren, gece yarları eve dev taşlar atan ama bütün bu işleri gündüzleri “periler” yapıyor diye yalanlar uyduran kendisinden başkası değildir.⁹⁶ Yine Ömer Seyfettin’in “Keramet” adlı öyküsünde, bir yangın sırasında türbeyi soymaya gelen Çiroz Ahmet’in, halkın evliya inancını kullanarak bu soygunu gerçekleştirmesi hikâye edilir. Hikâyenin kurgusu, sandukanın altına saklanarak kendisini arayanlardan saklanmayı başaran hırsızın yangın yerine doğru koşarak kaçması üzerine, halkın türbede yatan evliyanın yangın nedeniyle ayaklanıp yürüdüğünü zannetmesi üzerine kurulmuştur.

Türbeden evvelki iki ev de ateşten kurtulmuştu. Yanmayıp evliyasız kalan türbe, yine mahalledeki kutsiyetini korudu. Yalnız, okuyanlar eskisi gibi yüzlerini boş binaya çevirmiyorlar, kibleye bakıyorlar, “İki gözüm, yangın gecesi bu tarafa gitti” diyorlardı.⁹⁷

95. Ali Sami. *Periler İçinde*, İstanbul: Nefaset Matbaası, 1914, s. 27-28.

96. Ömer Seyfettin. “Perili Köşk” *Bütün Hikâyeleri 1*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1974, s. 476-482.

97. Ömer Seyfettin. “Sanduka” *Seçme Hikâyeler 1*. İstanbul: Ötüken, 2015.

Ömer Seyfettin'in "Kurbağa Duası" öyküsü, bir içki meclisi sırasında çok gürültü yaptıkları için kurbağaları nefesiyle susturmayı başaran Bahir Hoca'nın kuyruklu yalanları üzerine kurgulanır. Bu olaya inanmayan kasabanın muallimi, Bahir Hoca'yı biraz sıkıştırınca, aslında hünerin hocanın duasında değil, havuzun dibine sarkıttığı nargile marpucunda olduğunu öğrenir. Çünkü bunu yılan sanan kurbağalar hemen susmaktadır. Bahir Hoca ise gayet pişkindir, muallim beye şöyle der:

Saf adamların itikatlarını bozmamalı. Onlara ilmî hakikatlerin lüzumu yok. Sakın marpucu kurbağalara gösterdiğimi kimseye söyleme! Varsın, nefes ettim diye bilsinler.⁹⁸

Ömer Seyfettin'in "Nasıl Kurtarmış" adlı öyküsü, rüyasında koyunlarını kurtaran Kadı İbrahim Efendi'ye teşekkür etmek için bir kap yoğurt gönderen Hatıloğlu İbrahim Bey'in gülünç teşekkürünü anlatır.⁹⁹ "Türbe" adlı hikâyesinde ise, Ömer Seyfettin üfürükçü, sofı ve büyücü Şefika Molla'yı okurlarına şöyle tanıtır:

Şefika Molla için çok zengin deniliyordu. Çünkü bütün Selanik'in hastaları ona gelirdi. Yazın bahçesinde dut ağacının altındaki muayenehanesi, kışın kırmızı yün halı döşeli minimini bir mescide benzeyen ocaklı, mühranlı odacığı hiç boşalmazdı. Kısmet için genç kızlar; imtihanaya yakın zihinleri açılmak için mektepliler; çocuğu olmayan kısır kadınlar; kazanamayan tüccarlar; bir şeyini kaybetmiş efendiler; kocalarını kskanan hanımlar; sevgililerine kavuşamayan âşıklar; tezke-re alamayan askerler; terfi edemeyen zabıtlar; vereminden tutunuz da frengisine, belsoğukluğuna kadar her türlü hastalar; kötürümler, körler, dilsizler, sağrlar hep Şefika Molla'ya gelirler. Kendilerini ona okuturlar, muska alırlar, üzerlerine kurşun döktürürler, ondan şifa, ondan ümit beklerlerdi.¹⁰⁰

98. Ömer Seyfettin. "Kurbağa Duası" Ömer Seyfettinden Öyküler 10. İstanbul: Engin Yayınevi, 1998.

99. Ömer Seyfettin. "Üç Öğüt" İzmir: Zambak Yayınları; Ömer Seyfettin. "Nasıl Kurtarmış?" *Bütün Eserleri*, 6. cilt, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1971, s. 63.

100. Ömer Seyfettin. "Türbe" İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2011.

Bir başka Halide Edip Adivar

Tıpkı Hüseyin Rahmi Gürpınar gibi, Halide Edip Adivar da II. Meşrutiyet'ten sonra geliştirdiği roman çizgisinde batıl itikatlarla ve bunlarla İslamiyet arasındaki ince çizgiye sıklıkla değinir. Romanlarının kahramanları hep onun ağzından konuşur. Halide Edip Adivar'a göre: "Bir hakiki İslam dini vardır ki, şuura, ilerlemeye engel hiçbir şeyi ihtiva etmez. Bir de milletin içinde daha karışık, suni, batıl itikatlardan ibaret bir din daha vardır."¹⁰¹ Batıl itikatların biçimlendirdiği küçük dünyalarının içinde mutlu ve umursamaz yaşayan halk, Halide Edip Adivar gibi Batılı eğitim almış bir entelektüeli şiddetle rahatsız eder, bu nedenle yazar kahramanlarını batıl itikatlar ve hurafeler konusunda konuşturmaya devam eder. Halide Edip Adivar'a göre, halkın mantığı ve dimağı "manevi kudretlere deruni teslimiyet"¹⁰² ile kuşatılmış olduğundan, dönemin aydınının zihninde Sultan II. Abdülhamid düzeninin baskıcı, yok edici ortamının en köklü silahı işte bu yaratılmış âlemdir.

Sinekli Bakkal romanında, Halide Edip Adivar, Sultan II. Abdülhamid döneminin panoramasını çizerken, roman kahramanlarından birisi de köktenci Jön Türk Şevki'dir. Batılılaşmayı yanlış anlamış karakterlerden biri olmasına, dinin yenilenmenin önündeki en büyük engel olduğuna dair olan yanlış ve hoşgörüden uzak algısına rağmen, Şevki Bey şöyle der:

Bence imam, bizim memleketimiz için Dede'den daha az zararlıdır. Dervişin felsefesindeki uyuşturucu, uyutucu zehir; imamın cennet ve cehennem masallarından daha çok tehlikeli. İmam sadece batıl itikatların doğurduğu bir sürü masalı tekrar ediyor. Dede, iyilik, kötülük arasındaki farkı kaldırıyor. İyi, fenayı tablolarında boya diye kullanan sanatkar bir Allah mefhumu çıkarıyor. Bunun mantıklı neticesi ne oluyor, bilir misiniz? Bu itikat insanları zulme ve zalimlere karşı müsamahakâr, lakayt yapar... Mesela bizim Kızıl Sultan'ın hareketlerinin hepsini "Allah isteyerek yaptırıyor" diye ahaliye bir itikat gelse...

101. Yümnü Sezen. *Hümanizm ve Türkiye*, İstanbul: İz Yayınları, 2005, s. 378.

102. Halide Edip Adivar. *Sinekli Bakkal*, İstanbul: 1942, s. 46-47.

Bu istibdat rejimini devirmek için arkamızda kaç adam buluruz? Ben-
ce en evvel bu memleketten tekkeleri kaldırmalı.¹⁰³

Halide Edip Adıvar'ın, “tesbihten geçmek” ya da “tesbihten geçirmek” inancından ayrıntılı şekilde söz ettiği *Mor Salkımlı Ev* adlı romanında, bu işlemin nasıl yapıldığı da anlatılır. Tesbihden geçirme, halk arasında şöyle bilinir: Tarikat erbabından olan yatacının türbedârı, önce küçük çocukları ve hastaları okuyup üfler, sonra da çocuğun veya hastanın durduğu yere, çevresini kuşatmak üzere bir tesbih atar, onu tesbihe bastırmadan tesbihin üzerinden atlatır ve bu işlem ardı ardına tam üç kere tekrarlanır. Böylelikle çocuğun nazara uğramamasının veya hastalığının geçmesinin sağlandığına inanılırdı. Halide Edip Adıvar da bu olayı küçükluğünde şahsen yaşamıştır:

Türbenin serin ve yeşil loşluğunda türbedar beni üç defa tesbihten geçirdi. Türbenin süpürgesinden parçalar kopararak, yakıp bana tüt-sü olarak vermelerini de tavsiye etti.¹⁰⁴

Halide Edip Adıvar, kendi çocukluğundan ve baba evinden kalma yaşantı izlerinden biri olan Arziye Hanım adlı üfürükçüyü, *Sinekli Bakkal* adlı romanında tüm canlılığıyla karşımıza çıkarır. Arziye Hanım'dan kendi *Hatırat*'ında da söz etmiştir.¹⁰⁵ Çocukluğunda babası tarafından gönderildiği Rum Okulu'nda hastalanır ve iyileşmesi için Müllich adlı bir Alman doktorun tedavisiyle birlikte, büyükannesinin Arziye Hanım adlı üfürükçüsüne de tedavi ettirilir. Arziye Hanım, “iyi saatte olsunlar” ile daimi bir sohbet halindedir. Falcılık maharetiyle ünlenmiş olan bu kadının bizzat kendisi, anlatıldığına göre kendi loğusalığı sırasında perilerin eline düşmüştür. Loğusalığında perilerden korumak için alınması gereken önlemlerden (perilere karşı muhafız olsun diye kapının ardına süpürge koymak, başına kırmızı kurdele bağlamak, başu-

103. Halide Edip Adıvar. *Sinekli Bakkal*, İstanbul: Atlas Yayınevi, 1972, s. 46-47.

104. Halide Edip Adıvar. *Mor Salkımlı Ev*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1996, s. 76.

105. İnci Enginün. *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu Batı Meselesi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995, s. 35.

cuna Kuranıkerim asmak, perileri kaçırmak için üzerlik, çörekotu yakmak vb.) herhangi biri unutulduğu için, Arziye Hanım perilerin eline düşmüştür. Kendisine ait Rüküş ve onun sevgilisi Yavru Bey adındaki perilerinden sanki o anda oradaymışlar gibi sürekli söz eder. Evine dertlerine çare aramaya gelen kişilerle konuşurken, güya sözün arasına giren Rüküş Hanım¹⁰⁶ ve Yavru Bey'in, bazen loğusa şekeri, bazen kuzu, bazen altın istediklerini söyler ve bunları evine gelen dertlilere aldırır.¹⁰⁷ Alınan bu hediyelerle güya "iyi saatte olsunlar"ın gönlü hoş edilmiş olur.

Tıpkı Halide Edip Adıvar gibi, Ahmet Rasim Efendi'nin de çocukluğu nazarlıklar, muskalar arasında geçmiştir:

Küçük iken benim başımda püskülümün arasına dikilmiş mavi boncuğum, yeni robalarımı giyip annemle beraber sokağa çıktıkça sağ omzuma takılır armud biçiminde Mahmudiyeli, hurma nalınlı, güğümlü, boncukla nazarlığım, boynumda sim, müsellesi bir muhafaza içinde Merkez Efendi Şeyhi'nin yazdığı büyük muska ile, tifo hastalığından kalkar kalkmaz Sofular'da Tatar Hoca'nun verdiği muşamba üstüne siyah bez sarı küçük muskam, yelek ceplerinde çörekotu, bilmem hangi evliyanın sandukasının önündeki kavuğundan kesilmiş, duası edilmiş tütsülerim var idi...¹⁰⁸

Halide Edip Adıvar, *Tatarcık* (1939) adlı romanında ramazanda orucunu tutan, ama öte yandan Noel ağacı süsleyenleri, hepsinin ötesinde de örflerin dünyasında, toplumsal hayatın içinde batıl itikatların da sürüp gittiğini bizlere aktarır: "Zekeriya Sofrası kurulup efendinin gömleği sabık şeyh efendiye okutulur."¹⁰⁹ Halide Edip Adıvar'ın *Döner Ayna* (1954) romanında ise, piç olarak doğan Hanife'nin babası Hacı Murat Ağa'nın yanındaki zorlu yaşamı anlatılır. Hacı Murat Ağa, Samanbarı Köyü'nün kur-

106. Mehmet Halit Bayrı. *İstanbul Folkloru*, İstanbul:Sümer Kitabevi Yayınları, 1972, s. 199; Ayşe Duvarcı. "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar" *Bilig*, No. 32, Kış 2005, s. 125-144.

107. Halide Edip Adıvar. *Mor Salkımlı Ev*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1996, s. 44-45.

108. Muzaffer Gökman. *İstanbul'u Yaşayan ve Yaşatan Adam: Ahmet Rasim II*, İstanbul: Çelik Gülersoy Vakfı, 1989, s. 754; *Karagöz*, No. 1622, 3 Teşrinievvel 1339, 1923.

109. İnci Enginün. *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu Batı Meselesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2007, s. 348.

naz ve sahtekâr ağasıdır. Roman kahramanı Hacı Murat Ağa, kendi kendine şöyle düşünür: “Köylüyü batıl itikatlardan, ananelerinden uzaklaştırmak doğru değildir. Çünkü bu ahır zaman hengâmesinde, Hacı Murat gibilerin ne malları, ne kudretleri, hatta ne de canları emniyettedir.”¹¹⁰

Bütün bu batıl itikatlar, aslında bugün “İstanbul folkloru” deyip geçebileceğimiz çeşitli inanışlardır. Ancak Batılı değerlerle büyümüş olan Halide Edip Adıvar hiçbir zaman arafta kalmayacak, hurafeleri, örfün bir uzantısı sayacaktır. Romanlarının kahramanlarında bu kişilik ses bulacak, hem Doğuyu ve hem de Batıyı aynı önemde görerek, kendisi olmayı bilen, özünü kaybetmeyen kahramanları, arka mahalleleri de daima özleyeceklerdir.¹¹¹ *Sinekli Bakkal*’ın imanlı Rabia’sı namazını hiç ihmal etmez; bu güçlü iman, tembel Pembe’nin de hiç anlayamadığı bir ritüeldir. Pembe cinlerin, perilerin, evliyaların, bakıcı, üfürükçülerin dünyasında yaşar; her ne isteyecekse Allah’tan değil, onlardan diler. Onlara adaklar adar, kurbanlar keser:

Pembe’ye göre cinler, periler, dirilerle daha sıkı münasebette, her dakika, her evin içinde, her işle alakadardır. Onların gönlünü etmek biraz daha kolaydı, çünkü göze görünmeseler de yaşıyorlar, dolaşıyorlar, hâlbuki evliyalar türbelerinden hiç çıkmıyor. Garip olarak Çingene Pembe, perilere karşı biraz daha hürmetkâr, onlardan daha çok çekinirdi. Her lakırdıda yakasına tükürür, “iyi saatte olsunlar” derdi. Fakat adak adayıp da bir şey istediği bir evliya işini çabuk görmezse homurdanır dururdu. Tezveren Dede’ye son gittiği zaman fikrini çok açık söylemişti: Güya adın Tezveren, hanı ya? Cinler, periler daha çabuk iş görüyorlar. Tevfik beni alsın diye sana ne kadar mum adadım. Herifi bir de sürgüne yollattın. Bari herifi çabuk getir. Ben Çingene’yim diye yapıyorsan, Rabia’yı düşün. Beş vakit namazında bir hafız.¹¹²

Batıl itikatların, büyüün, üfürüğün, cinlerin, perilerin, falcıların dünyasında, biçare insanlar hastalıklarına çare, zayıflıklarına

110. Halide Edip Adıvar. *Döner Ayna*, İstanbul: Yeni İstanbul Matbaası, 1953, s. 57.

111. İnci Enginün. *Halide Edip Adıvar’ın Eserlerinde Doğu Batı Meselesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2007, s. 29.

112. Halide Edip Adıvar. *Sinekli Bakkal*, İstanbul: Atlas Kitabevi, 1972, s. 156.

derman ararlar. *Mor Salkımlı Ev*'in halayığ¹¹³ Fikriyar, perileri biz-zat gözleriyle gördüğüne yemin eder ve onları şöyle betimler: "... sağ memesi sol omzunda, sol memesi sağ omzunda, saçları ay ışığında pırl pırl yanan bir dev karısı."¹¹³

Yine halk arasında *umacı*, *öcü*, *dev*, *gulyabani*, *dunganga*, *kuyu kıızı* gibi korkunç isimlerle adlandırılan bazı acayip varlıklar da vardır.¹¹⁴ Yaramaz, ağlayan, uyumayan çocukları korkutmak amacıyla uydurulmuş ama her çocuğun kendi hayalinde korkunç bir şekilde canlandırarak, kendisine zarar verebileceğine inandığı bu varlıklar şu şekilde anlatılmıştır:

Onlar gündüzleri ağaca benzerler, ama geceleri yeşil sarıklarıyla bahçelerde, süprüntülüklerde dolaşırlar. Servi dipleri tekin yer değildir, oralarda oynanmaz... Hallim Kadın, beni korkutmak için evde icat edilen, "Geliyor" diye aklımı başımdan alan, hayali bir dişi umacı idi.¹¹⁵

Ve diğerleri

Yine dönemin bir başka kadın yazarı olan Emine Semiye Harum'un kaleminden de batıl itikatlarla dolu bir dünyada dertlerine deva bulmaya çalışan kahramanlar yaratılacaktır. Yazarın *Terbiye-i Etfâle Ait Üç Hikâye* adlı romanının ilk hikâyesi olan "Havf" da, ailesi tarafından son derece şımartılarak büyütülen Mutekit, ancak dadısı Zevkyâr tarafından yatıştırılabilmektedir. Dadı Zevkyâr ise çocuğu sakinleştirmek için, sürekli olarak "umacı gelir, oyuncaklarını kapar" diyerek onu korkutmaktadır.¹¹⁶ Dadısı ve lâlâsı tarafından sürekli olarak cin ve peri hikâyeleriyle korkutularak sakinleştirilen Mutekit, bütün bu garip terbiye usullerinin yanlışlığı nedeniyle içine kapanık, sessiz bir çocuğa dönüşünce,

113. Halide Edip Adıvar. *Mor Salkımlı Ev*, İstanbul: Gerçek Yayınları, 1996, s. 71.

114. Ayşe Duvarcı. "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar" s. 125-144, özellikle: s. 131.

115. a.g.e.

116. Kadriye Kaymaz. *Gölgedeki Kalem Emine Semiye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Düşünce Dünyası*, İstanbul: Küre Yayınları,, 2009, s. 91. Bkz. Emine Vahide. "Havf" *Hanımlara Mahsus Gazete*, No. 35, 18 Kanunievvel 1311, s. 3-4; No. 46, 25 Kanununsani 1311, s. 4-5; 30 Aralık 1895-6 Şubat 1896.

bu kez de annesi tarafından hem hocalara ve hem de doktorlara taşınır. Doktorlara göre “nevroz”, hocalara göre ise “nazar” illetine yakalanmıştır. Bu yüzden sürekli olarak üfürükçü hocalara götürülüp muskalar yazdırılır ve takılır.¹¹⁷ Çocuk eğitiminde ciddi bir yanlışlık olarak kabul edilmesi gereken cin ve peri gibi hayali varlıklarla korkutma usulünün vurgulandığı bu hikâye, sonuçları bakımından da felaketlerle doludur.

Terbiye-i Etfâle Dair Üç Hikâye romanının üçüncü hikâyesi olan “Zekâvet”te ise öykü kahramanı taze baba Müeyyet Bey, kaynıpederi Zülali Beyefendi’den çocukların cin ve peri hikâyeleriyle büyütülmemeleri gerektiği konusunda bir tavsiye alır.¹¹⁸ Emine Semiye Hanım, *Gayya Kuyusu* adlı romanında da yine küçük çocukları, anlattığı korkunç cin ve peri hikâyeleriyle korkutan yaşlı Pembe Nine karakteriyle, *Terbiye-i Etfâle Dair Üç Hikâye* romanındaki benzer batıl temayı ve karakterleri tekrarlar.¹¹⁹ Pembe Nine, kocasından azar işittiği bir gece gördüğü rüyada gayya kuyusuna düşerek cezalandırılır, rüyanın sabahında hastalanınca da Kurşuncu Nine’nin okuyup üflemesiyle iyileşmiştir.¹²⁰

Osman Celal Kaygısız, 1935’te yazdığı “Üfürükçü” adlı üç perdelik halk komedisinin girişinde yer alan “Üfürükçü Piyesi Nedir?” adlı bölümünde, “eskiden” birtakım üfürükçüler, büyücüler, efsuncular, tılsımcıların saf insanların sıkıntılı anlarında başvurdukları ilk deva olduklarından söz eder. Bu gibi asalı hocaların, saçaklı şeyhlerin, Perili Esmâ Mollaların cehaletleriyle birlikte şeytanın gözü olup ocaklarına düşen saf insanları maddi manevi soyup soğana çevirdiklerini anlatır. Piyesinin başkahramanı olan Şeyh Kaftani için, “Eyüp, Üsküdar, Aksaray ya da Fatih’te karşımıza çıkabilecek bir Cinci Hoca’dan başka biri değildir” der.¹²¹ Şeyh Kaftani, türlü çeşit hilelerle önce ocağına gelen aldatılmış

117. Kadriye Kaymaz. *Gölgedeki Kalem Emine Semiye*, s. 92.

118. Kadriye Kaymaz. *Gölgedeki Kalem Emine Semiye*, s. 107. Bkz. *Hanımlara Mahsus Gazete*, No. 60-69, 18 Nisan 1312, s. 3-4; 27 Haziran 1312, s. 4-5, 30 Nisan 1896-9 Temmuz 1896.

119. Kadriye Kaymaz. *Gölgedeki Kalem Emine Semiye*, s. 188.

120. Kadriye Kaymaz. *Gölgedeki Kalem Emine Semiye*, s. 179.

121. Osman Celal Kaygısız. *Üfürükçü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1935, s. 4-5.

bir kadını kocasına bağlama, sonra da hasta bir çocuğu saçma sapan dualarla iyileştirme işine soyunur. Ancak oyunun üçüncü perdesinde, geceleri kılık değiştirerek meyhanelerde soluğu alan bir ayyaş olduğu ortaya çıkar. Piyesin sonunda ise, foyası ortaya çıkan Şeyh Kaftani halkın huzurunda rezil edilir.

Sonuç

19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu için çağdaşlaşma, yani merkezleşme, modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme yüzyılı olmuştur. Sultan II. Mahmud'un 1808 yılında tahta çıkmasını sağlayan Sened-i İttifak, aslında *ayan*ların ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki diğer merkezkaç kuvvetlerin güçlerinin doruğuna ulaşmış oldukları anda çektirilmiş bir hatıra fotoğrafı gibidir. Başkent İstanbul'daki bir yeniçeri isyanı sonucunda, Osmanlı hanedanından başka bir şehzade kalmamış olduğu için tahta henüz on iki yaşındayken çıkarılmış olan Sultan II. Mahmud (1808-1839), Sened-i İttifak karşılığında kendisini tahta çıkaran bütün *ayan*lardan zaman içerisinde teker teker kurtulmayı başaracaktır. Sultan II. Mahmud bazı Batılı tarihçiler tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun Magna Carta'sı olarak anılan Sened-i İttifak'ın hazırlanmasından sonraki 12 yıl (1808-1820) içerisinde, yeniçeriler ve ulema ile ittifak yapmayı başarır.

Devletin tüm gücünü kendi kişisel otoritesi altında toplama-yı başardıktan sonra, 1826 yılında artık sıranın yeniçerilere geldiğine karar vermişti. Halk arasında Vak'a-yı Hayriye olarak anılan kanlı baskının sonucunda yeniçeri ocağının tarihe karışması, aslında Sultan II. Mahmud'un ulema sınıfı ile yapmış olduğu yeni bir eylem birliğinin sonucunda gerçekleşmiştir. Yeniçerileri, tarihsel olarak hep arkalarında durmuş olan ulema sınıfının desteğinden yoksun bıraktıktan sonra yok etmeyi başaran Sultan II. Mahmud, Osmanlı devlet kurumlarının ihtiyaçlarını karşılayabilmek için yeni kurmuş olduğu laik okullarda yetiştirmeye başladığı bürokrasi sınıfının da önünü açmış oldu. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bütün merkezkaç kuvvetlerin luzla alaşağı edilmesi, imparatorluğun 16. yüzyıldaki klasik döneminde olduğundan bile daha fazla merkezileştirilebilmesi sonucunu doğurdu. Diğer bir

deyişle, Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezileşerek modernleşme, aslında Sultan II. Mahmud'un iktidarı döneminde bürokrasi sınıfının devletin bütün gücünün sultanın elinde ve emrinde toplanmasını sağlamasıyla gerçekleştirilmiş oldu.

1839 yılında tahta çıkan Sultan Abdülmecid'in Gülhane Hatt-ı Hümayun'u ile başlayan Tanzimat dönemi, aslında Sultan II. Mahmud'un bürokrasi eliyle geliştirmiş olduğu merkezileşerek modernleşme stratejisinin bir devamı gibidir. Ancak Tanzimat dönemi, Osmanlı bürokrasisinin merkezizetçi modernleşme hareketini zaman içerisinde Batılılaşmaya, dolayısıyla da hızla sekülerleşmeye doğru dönüştürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun Tanzimat'tan sonraki Batılılaşarak ve laikleşerek girişilen modernleşme hareketleri, Sultan Abdülmecid'ten (1839-1861) sonra tahta çıkmış olan Sultan Abdülaziz (1861-1876) döneminde de iyice hız kazanmıştır.

Sultan II. Abdülhamid'in 33 yıl (1876-1909) süren *istibdât* dönemi, ilk bakışta Tanzimat'ın Batıcı modernleşme hareketini ke-sintiye uğratmış bir mutlak monarşi dönemi gibi görünmektedir. Hâlbuki 19. yüzyıl Avrupa'sındaki Viktorya çağı'nın bütün önemli imparatorları gibi bir aydınlanma çağı despotu olan Sultan II. Abdülhamid, dedesi Sultan II. Mahmud'un başlatmış olduğu merkezileşerek modernleşme stratejisini onun kaldığı yerden devam ettirmiştir. 1918 yılında vefat eden Sultan II. Abdülhamid'in ölümünden sonra dedesi Sultan II. Mahmud'un Sultanahmet'teki türbesine gömülmeyi tercih etmiş olması bile, onu kendisine örnek aldığı'nın ispatı gibidir.

Sultan II. Abdülhamid, Tanzimat döneminin Batılılaşarak ve laikleşerek modernleşme stratejisini de ekonomik ve toplumsal pek çok açıdan sürdürmeye devam etmiş olduğu için, Stanford Shaw tarafından "Tanzimat döneminin son adamı" ilan edilmiştir.¹²² Sultan II. Abdülhamid, Osmanlı sultanının halife kimliğini öne çıkararak, kendi halife sultan sıfatını da sürekli vurgulamış ve böylece Tanzimat döneminin merkezileşme ve modernleşme hareketine yepyeni bir boyut daha eklemiştir: İslamcılık.

122. Stanford Shaw. "Sultan Abdülhamid II: Last Man of the Tanzimat", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü: Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* içinde, Ankara: Milli Kütüphane Yayınları, 1991, s. 179-197.

Sultan II. Abdülhamid sahip olduğu halifelik sıfatını öne çıkararak İstanbul'u bütün İslam dünyasının Vatikan'ı haline getirmeye ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sultanı olarak kendisini de her zaman "benim milletim" dediği Müslüman Osmanlı dünyasının tek ve tartışılmaz lideri haline dönüştürmeye gayret etmiştir. Selim Deringil, *The Well-Protected Domains* kitabında, Sultan II. Abdülhamid'in bu yöndeki çabalarına "Şeriatın Osmanlılaştırılması" adını vermiştir.¹²³ Deringil'in yapmış olduğu bu ilginç saptama kesinlikle doğrudur, zira Sultan II. Abdülhamid döneminde halife sultanın kişisel tercihlerinin bir sonucu olarak, Şeriat yalnızca Sünni İslam'ın bakış açısına yönelmekle kalmamış, Osmanlı İmparatorluğu, Sünni İslam'ın Hanefi yorumunu benimsemiş olduğu için aynı zamanda da Osmanlılaştırılmıştır.

Selim Deringil'in bu saptamasını aslında bir adım daha ileriye götürmek de mümkündür. Sultan II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti, özellikle de İngiltere, Fransa ve Rusya imparatorluklarının sınırları içerisinde yaşayanlar da dahil olmak üzere tüm dünya Müslümanlarının kucaklanması ve Osmanlı halife sultanının maddi ve manevi koruması altına alınması anlamına da gelmekteydi. İslam Birliği Siyaseti, İslam Şeriatı'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun halife sultanının, yani Sultan II. Abdülhamid'in kişiliğinde tekel altına alınması rüyasını, yani "Şeriatın Tekelleşmesi" ideolojisini de içerir.

Sultan II. Abdülhamid'in kendi uhdesindeki Osmanlı sultanı sıfatıyla yetinmeyerek, Osmanlı sultanlarının Yavuz Sultan Selim'den (1512-1520) beri büyük bir tevazu ile taşımakta oldukları halife kimliğini kendi iktidarı boyunca öne çıkarmış olmasının nedenini, 19. yüzyıl Avrupa devletlerinin uygulamakta oldukları emperyalist politikalarda aramak gereklidir. Sultan II. Abdülhamid'in dönemin bütün yabancı kaynaklarında *Panislamizm* politikaları olarak anılan İslam Birliği Siyaseti, Avrupalı Düvel-i Muazzama'nın 19. yüzyıl boyunca sürdürmüş oldukları yayılmacı, sömürgeci ve emperyalist politikalara "dur" diyebilmek için oluşturulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nu, Avrupalı büyük devletlerin baskıları altında işgal edilmekten, onların kış-

123. Selim Deringil. *The Well-Protected Domains*, Londra: I. B. Tauris, 1998, s. 44-67.

kırtmaları ve teşvikleri neticesinde milliyetçi taleplerle ayaklanan Osmanlı gayrimüslimlerinin isyanları sonucunda parçalanmaktan kurtarabilmek amacıyla geliştirilmiş, savunma amaçlı bir siyasi silahtır. Sultan II. Abdülhamid döneminde, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki en önemli müttefiki olan Alman imparatoru Kayzer II. Wilhelm'in, Sultan II. Abdülhamid'in şahsi dostu olarak yapmış olduğu İstanbul ziyareti sırasında, kendisini "İslam halifesinin dostu ve dünyadaki 300 milyon Müslüman'ın koruyucusu" ilan etmiş olması, aslında hiç de tesadüf değildir.

Tanzimat'tan başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanına kadar süren Osmanlı modernleşmesinin istisnasız bütün evrelerinin tepeden inmesi, yani yukarıdan aşağıya doğru bir hareket olduğunu kabul etmek gerekir. Tanzimat aydınlarının, Batıcı ve laik tercihleri nedeniyle, Osmanlı toplumunun diğer katmanlarına yabancılaşmış ve onlardan ayrılmış bürokratlardan oluştuğu da yadsınamaz. Osmanlı devletinin ve toplumunun yalnızca üst kesimlerinde yaşanan modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme gayretlerinin, Osmanlı halkının alt tabakalarında pek kabul görmediği, çoğunlukla kınandığı, hatta alaya alındığı ve şiddetle reddedildiği de tarihsel bir gerçekliktir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yöneticileri olan devlet adamları ve toplumun eğitilmiş elit kesimlerini oluşturan aydınlar, modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme projeleri peşinde koşarlarken, toplumun geri kalanı ve özellikle de alt sınıfları, batıl inançlar ve hurafelerle dolu günlük hayatlarında kendi kaderine terk edilmiş gibidir. Bu hazin durumun farkına ilk varan, II. Meşrutiyet döneminin pozitivist aydınları ve edebiyatçıları olmuştur. Onlar da cahil halkın bu durumda kalakalmış olmasına karşı tepkilerini, malesef, yalnızca eleştirel olarak göstermişlerdir. Konunun kökten çözümü ise, laik Türkiye Cumhuriyeti'nin devrimci genç kadrolarının 13 Aralık 1925 tarihinde 677 sayı ile kabul etmiş olduğu "Tekke ve Zaviyelerin Kaldırılması ve Kapatılması Hakkında Kanun"una kalmıştır.

Her toplumda, her dinde ve her dönemde, batıl inançlar taşıyanlar olmuştur. 624 yıllık tarihi boyunca üç kıtaya yayılmış bir dinler, milliyetler ve etnik kültürler mozaïği görünümündeki Os-

manlı İmparatorluğu'nun karmaşık toplumsal yapısını oluşturan yapı taşlarının, kendi inanç sistemlerini ve bu arada batıl inançlarını da birbirlerine aktarmaları kaçınılmazdı.

Büyücülük ve cincilik, Osmanlı halk kültüründe oldukça önemli bir role sahipti. Eğitim eksikliğinin ve tıbbi bilgi yetersizliğinin ortaya çıkardığı bir meslek grubunu da üfürükçüler oluşturmaktaydı.¹²⁴ Gerçi ulema ve halk arasında "büyü hak, yapan da yaptıran da kâfirdir" sözü çok yaygındı, ancak İstanbul'da, dönem dönem, zamanın en önemli hekimlerinden çok daha meşhur üfürükçüler ve büyücüler yaşamıştı.¹²⁵ Dinsel inançlar kadar, kişisel hırs ve çaresizliklerin de çıkar karşılığında sömürülmesi, "her derde deva" büyücü ve üfürükçüler aracılığıyla ocakların sönmesine, büyük servetlerin kolayca el değiştirmesine yol açabiliyordu.

Büyücülük ve üfürükçülük aslında, dinsel bilgilerin gündelik dünyevi hayatı yönlendirmesi umuduyla kullanılmasından ibaretti. Şifa bulmaz bazı hastaların, koca bulamamış kızların, "arasına kara kedi girmiş" karı kocaların dertlerinin okumak üflemek ile tedavi edilebileceğine inanılırdı. Cinlerle ve perilerle ilişkisi olduğuna inanılan bazı "nefesi kuvvetli hoca"ların dua, üfürük, büyü ve muska yoluyla gündelik hayatın sorunlarının üstesinden gelebileceği varsayılır, hemen her konuda bu *hüddamlı hocalardan* medet umulurdu.¹²⁶

Üfürükçülük, cincilik ve büyücülükle uğraşanların çoğunluğu "kerameti kendinden menkul" kimselerdi. Nuruosmaniye Camii ile Çemberlitaş arasındaki yolda, Yeni Valide Camii'nin arkasında, Mısır Çarşısı civarında bulunan kahvehanelerde, evlerde veya dükkânlarda mekân tutarlardı. *Hüddamlı hocalar*, para karşılığında büyü yapar, başkaları tarafından yapılmış olan büyüleri "zar bozan, zor bozan, büyü bozan" tütsüsü ile bozarlardı. Muskalar hazırlar, remil atar ve kayıp eşyaların yerini belirler, gaybdan ve gele-

124. Ercüment Ekrem Talu. "Eski Üfürükçüler" *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 4, No. 45, Eylül 1958, s. 2592-2594.

125. Reşad Ekrem Koçu. "Büyü, Büyücüler" *İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 6, İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi Neşriyat Kollektif Şirketi, 1963, s. 3186-3189.

126. Alparslan Santur. "Üfürükçülük-Cincilik" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 1994, s. 335.

cekten haber verirler, karı kocaların arasını açar veya düzeltirler, genç kızlara koca bulmak için “şirirlik muskası” hazırlar, kısır kadınlara çocuk sahibi olabilmeleri için *vefk* yazarlardı.¹²⁷

Özellikle cinsel konular hakkında yapılan veya yaptırılan büyüler, İstanbul halkının neredeyse sıradan eylemleri arasındaydı. Sermet Muhtar Alus’un *1900’lü Yılların Başlarında Şehir Hayatı* kitabındaki renkli anlatımıyla “Altmışlık çarpıntılı bir adam, sol tarafına yatmamak için yatakta karısına arkasını dönmüş. Bunu derhal, bir taraftan yapılan büyü tesirine atfeden” karısı da, bu durumu kendi lehine değiştirebilmek umuduyla, soluğu hemen büyücülerde almıştır.¹²⁸ *Hüddamlı* hocaların, sarılık hastalığının tedavisi için bıçaklarıyla hastaların alınlarını çizip tılsımlı tükürükleriyle onları iyileştirdiklerine de inanılırdı.¹²⁹

Mehmet Halit Bayrı *İstanbul Folkloru* isimli eserinde “Aşka Ait Büyüler”, “Soğutmak ve Ayırmak İçin Yapılan Büyüler”, “Kaçağı Tutmak, Uzaktaki Bir Kimseyi Geri Getirmek İçin Yapılan Büyüler”, “Dil ve Uyku Bağlamak İçin Yapılan Büyüler” ve “Muhtelif Büyüler” başlıkları altında, yüz kadar büyü ve muska metnini şekilleriyle birlikte yayımlamıştır.¹³⁰ Büyü tarih boyunca hep yasaktı, ama aslında hep vardı. Bugün de olduğu gibi. Osmanlı İmparatorluğu tarihi boyunca üfürükçüler, büyücüler, cinciler ve falcılar İstanbul’un mahalle aralarından ve özellikle de zengin konaklarından, hatta bazen de saraylardan hiç eksik olmazlardı. Osmanlı halkı güya fala, büyüye, cine, periye inanmıyor ama bir türlü onlarsız da olamıyordu.

Osmanlı toplumunda yaygın kabul gören inançlara göre, bütün semavi dinlerin kutsal kitaplarının yok edilmesinin yolu onları yakmaktı. Sultan II. Abdülhamid de İran’dan getirilmiş olan eksik sureli veya ayet ve surelerin sırası karışık olarak basılmış olan Kuranıkerimleri yok ettirmek amacıyla Cağaloğlu Hamamı’nda

127. “Büyücülük” *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 2, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 1994, s. 343-344.

128. Sermet Muhtar Alus. *Otuz Sene Evvel İstanbul: 1900’lü Yılların Başlarında Şehir Hayatı*, Ed: Faruk İlkan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 131-135.

129. Balıkhane Nazım Ali Rıza Bey. *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001, s. 58.

130. Mehmet Halit Bayrı. *İstanbul Folkloru*, İstanbul: A. Eser Yayınları, 1972, s. 178-200.

yaktırmıştı. 31 Mart Vakası'ndan sonra, Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi amacıyla İttihatçılar tarafından dönemin şeyhülislamı Hayrullah Efendi'ye hazırlattırılmış olan hal' fetvasında, bu olay devrik halife sultanın İslam'a karşı gelmiş olduğunu ispatlamak için ilginç bir delil olarak kullanılmıştır.

Osmanlı devlet hizmetinde kullanılmış olan bayrak ve sancaklar da kutsal sayıldıklarından, bunların düzgün bir şekilde imha edilebilmesinin yolunun da onları ait oldukları yerde gömmek olduğu kabul edilmişti. Bu uygulama, bugün ordu birliklerinde, devlet dairelerinde ve özellikle de okullarda yönetmelik gereği halen uygulanmaktadır.

Avrupa kültüründe cadıları yok etmenin yolu onları yakmak, vampirleri öldürme yöntemi de onların kalplerine tahtadan bir kazık kakmak olarak benimsenmiştir. Osmanlı toplumunda da büyüünün içinde bulunduğu muskayı yok etmenin ve böylece büyüünün tesirinden kurtulmanın tek yolunun, onu suyun en az yedi metre altına atmak olduğu kabul edilmiştir. Bu konudaki yaygın inanışın kökeninin, Hz. Muhammed'e yapılmış olan büyüünün bir kuyunun dibinden çıkarılmış olduğuna ilişkin Hz. Ayşe kaynaklı bir rivayete dayanmakta olduğu da öne sürülebilir.

Osmanlı toplumunda büyü konusunda yaygın olarak karşılaşılan batıl inançlara göre, büyüü yapan eğer Müslüman bir büyücü ise, yapılan büyü nefesi ondan daha kuvvetli bir başka *hüddamlı hoca* tarafından da kolaylıkla çözülebilirdi. Büyücü Hristiyan veya Musevi ise, "kâfir büyücü" denilen bu kişilerin yapmış oldukları büyülerin, büyücü ölüp de büyüü yaptığı eli toprak altında çürümediği müddetçe asla çözülemez olduğuna inanılırdı.¹³¹ Bu nedenle, dertlerine "radikal" bir çözüm arayan Müslüman Osmanlılar arasında Hristiyan ve Musevi kökenli üfürükçü ve büyücüler de oldukça revaçtaydı.

Ünlü folklor araştırmacısı Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru* kitabında, Osmanlı halkının kendisine yapılmış büyülerden korunmak amacıyla yine büyüü yollara başvurduğunu bizlere aktarır. Osmanlı halkının tarih boyunca "çivi çiviye söker, budur bunun ilacı" yaklaşımıyla, büyülerden korunmak için yine ken-

131. Reşad Ekrem Koçu. "Büyü, Büyücüler" s. 3187.

di batıl itikatlarına sığındığı saptanmıştır. Halk arasında, büyülerden korunmak veya yapılmış büyülerini bozmak amacıyla başvuru- rulan yöntemleri sıralarken, “halkın büyülerden korktuğunu ve büyü- nün tesirinden kurtulmak için bazı tedbirlere başvurduğuna işaret etmiştik. Bu tedbirleri birer birer gösteriyoruz” diyen Mehmet Halit Bayrı, Osmanlı halkının büyü bozmak için geliştirmiş olduğu çeşitli yöntemleri şu şekilde sıralamıştır:

1. Değirmen dolabından sıçrayan su ile yıkanıp abdest alınır.
2. Deniz aşırı bir yere gitmek veya ırmak, çay, nehir gibi küçük veya büyük akarsu üzerinden geçilir.
3. Kirpi kanı içilir.
4. Büyüyü bozmak için büyü yaptırılır.
5. Yedi dükkân süprüntüsü, leylek tersi, maydanoz tohumu ile tütsülenir.
6. “Kul euzu” sureleri okunur.
7. Yedi dükkân süprüntüsü suya atılır. Buna komşudan çalınan bir pancar ve bir yeşil kâğıt ilave olunur. Bunların hepsi suda kaynatılarak bu su ile bir saçak altında yıkanılır.
8. Kaştan, kirpikten, vücuttaki kılardan toplanır ve bir yerde yakılır. Bununla tütsülenen çamaşır giyilir.
9. Zeytin çekirdeği yakılır, tütsülenir.
10. Abdesthaneye ters oturulup def-i hacet edilir.
11. Leylek pisliği, kına, zırnuk, iğde çekirdeği bir arada yakılıp tütsü yapılır.
12. Malta pamuğu ile kırk bir düğüm yapılır. Düğümlerden her biri üzerine “kul euzu” sureleri okunduktan sonra düğümler çözülür. Pamuk bir bardak içerisine konularak büyü tutan kimseye bu sudan içirilir.
13. Yedi kapı eşliğinden birer parça kesilerek ateşe atılır ve dumanı ile evin her tarafı tütsülenir.
14. Evin içindeki bütün kapıların üst eşiklerine ardıc katranı ile haç işareti yapılır.
15. Yüz dirhem pirince yedi “ha mım” suresi okunarak bu pirinçle pilav pişirilir ve büyüye uğrayan kimseye yedirilir.
16. Leylek yuvasından çalı çırpı alınıp kaynayan suya atılır. Bu su ile yıkanılır.

17. Demir tortusu kaynar suya atılıp bu su ile yıkarılır.
18. Kırlangıç pisliği kahvenin üzerine ekilerek büyüye uğrayan kimseye verilir.
19. Ten fanılası veya iç gömleği ters giyilir...¹³²

Kitabın giriş bölümünde de belirtmiş olduğum üzere, bu kitabın temel yazılış amacı, Osmanlı İmparatorluğu'nun hemen her döneminde olduğu gibi, Tanzimat'tan başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadarki modernleşme döneminde de batıl itikatlar ve özellikle de büyü ve büyücülüğün Osmanlı toplumunun istisnasız hemen her kesimine nüfuz etmiş olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmamızın temel tezini oluşturan bu hükmün çeşitli alt tezleri de, batıl itikatların ve büyü inanışının kökenlerine ve bu uygulamaların tarihsel kaynaklarına inildiğinde netlik kazanmaya başlanmıştır. Şöyle ki:

Birincisi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki batıl itikatlar ve büyü konusundaki inançlar, semavi dinler öncesindeki yaygın pagan inanç sistemlerinin ve çoktanrılı eski dinlere ait bazı inanışların, zaman içerisinde şekil değiştirmiş devanu niteliğindedir.

İkincisi, bu topraklara her gelen yeni dini inanç sistemine dâhil olanlar, eski dini inanç sistemlerinin çeşitli öğelerini de beraberlerinde taşımışlar, böylelikle yeni dinlerine –bilerek ve isteyerek veya belki de hiç farkında olmaksızın– eski dinsel inançlarını da taşımaktan hiç çekinmemişlerdir.

Üçüncüsü, Osmanlı İmparatorluğu'nun üzerinde yayılmış olduğu üç kıtalık “eski dünya” coğrafyasının ve özellikle de Anadolu'nun, insanlık medeniyetinin ve semavi dinler tarihinin beşiği olması gerçeğinden kaynaklanan karşılıklı bir inanç alış-verişi yaşanmıştır. Batıl itikatlar ve büyü uygulamalarının birbiri ardınca gelen bütün semavi dinler tarafından kesin bir dille ve defalarca yasaklanmış olmasına rağmen, uygulamada hep devam etmiş olması da asla yadsınamaz.

Dördüncüsü, ömrü altı asrı aşan Osmanlı İmparatorluğu'nun hemen her döneminde, dini kökeni, eğitim durumu, toplumsal konumu, gelir grubu, yaşı ya da cinsiyeti ne olursa olsun, hemen her

Osmanlı hayatının en azından bir döneminde şu ya da bu şekilde, batıl inançlar ve büyü uygulamalarıyla haşır neşir olmuştur.

Beşincisi, İslamiyetin Sünni, hatta Sünni İslam'ın da Hanefi yorumunu benimsemiş olan Osmanlı İmparatorluğu'nun, başta Osmanlı sultanları olmak üzere, bütün devlet adamları, batıl itikatlar ve büyücülük söz konusu olduğunda ikili bir tavır izlemişlerdir. Bir yandan hurafeler içerisinde yaşamakta olan Osmanlı toplumuna bu konulara yönelik olarak çeşitli dönemlerde çeşitli yasaklar getirmişler, bir yandan da kendi koydukları bu yasaklara kendileri bile pek itibar etmemişlerdir. "Osmanlı yasağı üç gün sürer" derler, bu kural batıl itikatlar ve büyü konusunda da kesinlikle geçerlidir.

Altıncısı, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dini İslam'dır; devletin dini Sünni İslam'dır, hatta Sünni İslam'ın Hanefi yorumudur. Ancak yalnızca Topkapı Sarayı'nın, daha sonra Dolmabahçe Sarayı'nın ve en sonunda da Yıldız Sarayı'nın penceresinden baktığında İmparatorlukta durum böyle homojen görünmemektedir. İmparatorluğun hemen her döneminde ve hemen her yerinde, özellikle tarikatlar ve yerel inanışlarla bezenmiş bir "Halk İslamı" anlayışı varlığını, bir altdin yapılanması olarak korumuş ve toplumsal gücünü sürdürmüştür.

Yedincisi, Osmanlı halkının biraz çaresizlikten, biraz da cezaletten içine düşmüş olduğu hurafeler dünyası, zamanla onların dini inançlarını sömürmeye hevesli ve çoğu alaylı sözde din adamlarının türemesine yol açmıştır. Ocaklı ulemadan kötü niyetli olanlarının da dini bilgilerini, toplumsal konumlarını ve ikna kabiliyetlerini kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaları ve bütün birikimlerini kötü emellerine alet etmeleri sonucunda, ortaya *hüddamlı hoca* adıyla anılan geniş bir sahte ruhban grubu çıkmıştır. İşte Osmanlı İmparatorluğu'nda batıl inançların hurafelerle beslenmesini sağlayan, halkı okuyan, üfleyen, onlara muskalar yazan, kurşunlar döken, fallar açan, çeşitli amaçlarla kullanılmak üzere büyüler yapan da bu sahte ruhban güruhundan başkası değildir.

İslamiyet, gizli ilimleri, büyülerini, dinsel dansları yasaklasa da, Anadolu'da halkın kadim gelenekleri özgürce sürer; farkında olarak ya da olmayarak. Büyüsel ayinlerde bir zamanlar şamanın

yaptığı dansın bazı yaşayan biçimleri Anadolu'da ve Osmanlı coğrafyasında da sıklıkla karşımıza çıkar. Bunlar arasında en ilginç, Mısır'da sık görülen *Zar* dansıdır.¹³³ İslam dinine aykırılığı nedeniyle Mısır Hıdivleri tarafından yasaklanan ve cinleri çağırmak veya şeytan çıkarmakla ilgili olduğu söylenen bu dans Fas, Cezayir, Tunus, Trablus, Mısır, Sudan, Doğu ve Batı Arabistan, İran, Malaya ve Hindistan coğrafyasında çok yaygın olarak görülmektedir.¹³⁴ Kahire'de, adak töreni "Madam H. Rüştü Paşa" tarafından izlenip tasvir edilmişti:

Önden nasıl müzik çalındığını, dans edildiğini ve şölen verildiğini anlatır. Tütsü yakılır ve ruhu ele geçirilen şahıs güzelce tütsülenir. Tütsüleme boyunca dua okunmaz. Bu bittiğinde dans başlar. Ruhu ele geçirilen kişi getirilen koçu tutar. Bu kadın odayı üç kere turlar. Sarhoşmuş gibi davranır. Ona odadaki diğer kadınların çığlıkları eşlik eder. Sonra Ruhu ele geçirilen kişi koçu kapıya sürükler. Koç burada kesilir. Ruhu ele geçirilen kişi yeniden odaya girer. Önünde goudia vardır ve koçun kanıyla kaplanmış mücevherlerle dolu bir tepsi taşımaktadır. Aslında, herkes koçun kanıyla kaplanmıştır. Hava tütsü ve dumanla ısınır. En sonunda kadınlar yere kapaklandığında, goudia'lar dolaşır ve onların kulaklarına dokunur ve üfler. Muhtemelen, Kuran'dan kelimeler fısıldar.¹³⁵

Kaderi değiştiren, masallarda, söylencelerde yaşatılan, destanlara konu olan doğaüstü varlıklar, kuşkusuz her kültürde sözlü geleneğin temellerini oluşturmuştur. Anadolu'da yaşayan büyü geleneği, Mezopotamya, Mısır, Kelt ve Germen kültürleri ile kesinlikle karşılaştırılmamalıdır. Farklı kültürlerin, farklı büyü gelenekleri vardır. Örneğin, dilimiz, sahip olduğumuz kültürel miras çerçevesinde, Avrupa kökenli cin ilmi (*demonoloji*) yazınına karşılayacak kavramlara asla sahip değildir.¹³⁶ Mezopotamya ve Mı-

133. Samuel M. Zwemer. *Across the World of Islam*, New York: Fleming H. Revell Company, 1929, s. 130.

134. Samuel M. Zwemer. *The Influence of Animism on Islam*, New York: Fleming H. Revell Company, 1920, s. 234.

135. Samuel M. Zwemer. "Harems et Musulmanes d'Egypte", *Across the World of Islam* içinde, New York: Fleming H. Revell Company, 1929, s. 131.

136. Ayhan Bıçak. "Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri" *Kutadgu Bilig*, No. 7, Mart 2005.

sır'daki kadim büyü geleneğinin, antik çağdan başlayarak şeytan ve cadı inancının oluşması konusunda Avrupa kültürleri üzerinde büyük etkisi olmuştur.

Avrupa'da yaygın olan pagan batıl inançların Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki etkileri de, özellikle Rumeli topraklarında yaşanmış olan cadı veya vampir inanışlarıyla ilgili olaylarda açıkça görülmektedir. Örneğin, Sultan II. Abdülhamid döneminde, Doyran Kaymakamı tarafından Rumeli Müfettişliği'ne gönderilen 17 Mayıs 1904 tarihli bir yazıda belirtilmiş olduğuna göre, Köşklü ve Savcılı köylerinde yeni defnedilen Ali Onbaşı ve Hanım Ali unvanlı kişilerin “geceleri mezarlarından kalkıp kaçtıkları” bildirilmiştir. Bu kişilerin cesetlerinin “cadı” veya bölgede sık kullanılan tabire göre “vampir” olduklarını düşünen halk tarafından yakıldıkları anlaşılmıştır. Adı geçen ölülerin hem kendi evlerinde hem de birinin halasının kızı olan Fatma'nın evindeki sütün içine kum katıldığı, geceleri mutfak malzemelerinin karıştırıldığı da görülmüştür. Bu durumun yaklaşık on beş gün boyunca devam etmesi nedeniyle, yöre halkı devletin iznini bile almadan mezarları gizlice açıp “vampir”lerden kurtulmak amacıyla, ölülerin cesetlerini yakmıştır.¹³⁷

Durkheim'a göre, büyücünün müşterileri, ruhbanın ise cemaati vardır.¹³⁸ Dinsel bir tapınmanın temel amacı, sosyolojik açıdan, o inancın üyeleri arasında bir bağlılık, birlik beraberlik oluşturmaktır. Ama büyücülükte böyle bir amaç bulunmaz. Çoğu zaman büyü, dinlerin temel inanışına karşıdır. Yani dinlerin, olayların, tanrısal iradenin tecellisi olduğu inanışını ve özellikle kaderi reddeder çünkü büyü, bütün bunları değiştirmek amacıyla yapılır.

Osmanlı toplumunda Hac ziyareti sırasında getirilen zemzem suyunun her türlü hastalığı geçireceğine dair yaygın inanca ilişkin kayıtlara çeşitli olaylarda rastlamak mümkündür. Yine aynı biçimde, herhangi bir kilisenin ya da sinagogun su kaynağından alınan suyun iyileştirici etkileri olduğuna inanıldığı gibi. Bazen büyü belli bir yerde sürekli olarak bulunur. İçilecek ya da yenilecek nesne o yerde belli bir süre tutulduğunda, bu potansiyel

137. BOA, TFR. I. SL. Dosya No: 42, Gömlek No: 4198, 2.R.1322.

138. Emile Durkheim. *Selected Writings*, İngiltere: Cambridge University Press, 1972, s. 223.

büyünün o nesneye geçtiğine inanılır. Böylece büyülenmiş yiyecek maddesi kişiye yedirildiğinde büyüünün de ona geçeceğine inanılır. Örnek vermek gerekirse, İstanbul'da bolca bulunan ziyaret yerleri ve yatır mezarları potansiyel büyü taşımaktadır. Bir şişe su, bir kutu şeker, bir şişe sirke, bir parça gelin teli ya da bir avuç tuz ki buna örnek olarak Konya'daki Ateş Baz'ı Veli Türbesi gösterilebilir,¹³⁹ onun yanında tutulduğunda, şifa ya da amaca yönelik etkiyi yüklenmiş olur.

Osmanlı toplumunda görülen büyü uygulamalarında, ağızdan tadılabilecek birçok nesne, bağlayıcı ya da iyi edici amaçla sıklıkla kullanılır. Büyücülere Osmanlı toplumunda üfürükçü de denilir çünkü bu söz büyüülü duaları kişinin yüzüne doğru okuyarak üfleme yoluyla ona doğrultulması, özgün bir büyücü türünü tarif eder. Yakılan tütsülerin dumanının kişiye doğru el sallayarak gönderilmesi de yine buna benzer.

Büyülenecek bir cismin üzerinden belli sayıda sıçramak da, yapılan büyüünün kişinin bedenine geçmesini sağlamak için çok sık başvurulmuş bir yöntemdir. Osmanlı toplumunun batıl inançları, toplumun çok eski tarihli, hatta tarih öncesi kültürlerinden bizlere bazı ipuçları verirler. Kişiler zaman zaman bu öğelerin, hatta çok açık bilinç düzeyindeki simgelerin pek farkına varmazlar. Buna örnek olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun tüm dönemlerinde mezar taşlarında görülen ağaç motifi gösterilebilir.¹⁴⁰ Selvi biçimli bu ağaç motifi bizler için alışılmış bir mezar süsüdür ama çok az insan bunun aslında Şaman geleneğinden ya da animist inançlardan bugünlere kadar gelen "hayat ağacı" figürünün bir devamı olduğunu farkındadır.

Aynı şekilde, bugün bile devam eden mezar ve türbe ziyaretlerinin arkasında yatan neden, ilkel kabilelerin kişiselleşmiş tanrılarıyla iç içe yaşama arzusudur. Putperestlik de bu isteğin ilk meyvesidir. Tekke ve türbe, Osmanlı halkı için aynı anlamda ve değeri "aziz kültü" olarak ifade edilen evliya ve velilerin taşıdıkları kutsallıktan ileri gelmektedir. Ancak Osmanlı

139. Konya Merkezdeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi, s. 5.

140. Ramazan Işık. "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültürler" *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 9, No. 2, 2004, s. 89-106, özellikle: s. 101.

İmparatorluğu'nda bu gibi "kutsal" yerlerin fazlalığı, aslında taklit ve sirayetten kaynaklanıyordu. Bugün olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da insanlar Telli Baba, Oruç Baba, Eyüp Sultan gibi adlarla anılan bu gibi mekânlara kutsallık atfederler ve sürekli olarak onlardan bir şeyler umarlar; tıpkı Tanrı'dan dilek bekler gibi. Kutlu kişilerin yattığına inanılan bu sihirli ve dini enerji mahalleri taşları, suları ve ağaçlarıyla, insanlara yaygın olarak enerji veren, bolluk, refah, doğurganlık sağlayan büyüsel etkili güç mekânlarıdır.

Batıl inançlar ve büyü, Osmanlı toplumsal kültürünün önemli bir ögesi ve bu kültürün dışavurum yollarından biri olarak önem taşır ve onun kuşaktan kuşağa aktarımında çok önemli bir rol oynar. Büyüler kendi başlarına bir kudretleri olmayan, fakat kişiden kaynaklanmayan bir dış gücün yardımıyla oluştuğuna inanılan fenomenlerdir. Büyücü, eyleminin açık işlevi olarak onun bir araç oluşunu, belli bir sonu hedeflediğini görebilir. Olayın gözlemcisi de bunu kabul eder, fakat o ikinci işlevi de görür; bu ise insanların bilinmeyen ve becerilemeyen doğa olguları karşısında başarı sağlayışının verdiği güvendir. İzleyenler büyü yoluyla "doğaüstü"nün artık hâkim olunamaz konumundan birileri tarafından yönlendirilebilir bir duruma indirilebildiği güvencesini de alır.

Bronislaw Malinowsky, insanoglunun "koltuk değneği" olarak gördüğü bu yönünü, büyü'nün en önemli işlevi sayar.¹⁴¹ Büyücüye giden ve bu işlemleri yaptıranlar için *büyücü*, herkesin beceremediği bir şeyi beceren insandır, hatta biraz da insanüstüdür. Din insanın Tanrı'ya, insanlara ve doğaya ilişkin inançlarının dışavurumudur. Büyü ise bu alana insanın egemen olma biçimidir, zorlayıcıdır; ibadet gibi Tanrı'yı yumuşatıcı, memnun edici bir amacı yoktur. Büyü, Tanrı'yı kullarının istediklerini yapmaya zorlar. Dini yasakların bozulması kamuoyunu rencide eder ama büyü, günah diye bir kavramı asla kabul etmez.

Durkheim'ın din ve batıl itikat arasındaki ayrımı, dinin toplumsal rolü olduğu, batıl itikatın ise çok şahsi olduğu temeline dayanır. Stuart A. Vyse Osmanlı toplumuyla ilgili şu ilginç saptamaları yapar:

141. Bronislaw Malinowsky. *Magic, Science and Religion: and Other Essays*, (giriş bölümü: Robert Redfield), New York: Doubleday, 1955.

Durkheim, din ve büyü arasında, her ikisinin de toplumsal işlevi açısından bir ayrım yapma yöntemi önermiştir. Din ve büyüün diğer alanlardan doğaüstü karakterleri ile ayrılabilceği yaygın fikrini reddetmekle işe başlar. Durkheim'ın belirttiği gibi bu iki alan arasında bütün kültürler bir ayrım yapmaz. Örneğin Osmanlı toplumunun doğum ölüm vb. bütün alanlarında olduğu gibi...¹⁴²

Doğal ve doğaüstü ayırımına alternatif olarak, Durkheim her kültürde nesne ve faaliyetlerin iki kategoriye ayrılabilceği önermesinde bulunmuştur: "Kutsal" ve "dünyevi" olan. Din inançlardan meydana gelir. Kutsal şeylerin doğası hakkında yorumları ve "ayinleri" vardır. Bunlar, kutsal olana nasıl davranılacağını belirler. Bu şemaya göre, büyü olan da kutsaldır. Daha üst bir kategoriye yerleştirilir ve dini nesneleri çevreleyenlere benzer inanç ve ayinlere götürürler. Ama Durkheim, büyü ve dinin farklı toplumsal işlevleri yerine getirdiğine inanır. Din gruba hizmet ederken, büyü bireye hizmet eder.

Stuart A. Vyse, Durkheim'ın görüşünün başkaları tarafından reddedildiğini belirtir. Zira "derin dini deneyimler genellikle yalnızken meydana gelir." Bunu şöyle açıklar:

Pek çok dinde, müminler, dönem dönem gruptan yüz çevirip bireysel dua ve tefekküre yönelir. Bu deneyimlerin, bireyin dini inancı üzerinde güçlü bir etkisi olacağından, Durkheim'ın eleştirilenleri, bu yalnız yaşanan deneyimlerin, dinin topluma hizmet için var olduğu görüşüyle çeliştiğini iddia ederler. Üstelik, Durkheim'ın kuramı bizi batıl itikatın psikolojisini anlamaya da yöneltmez.¹⁴³

Din, grup ayıklama baskılarıyla, batıl itikat ise bireysel ayıklama baskılarıyla bağlantılıdır. Fıiliyatta, Durkheim'ın dinin ve batıl itikatın farklı toplumsal işlevleri olduğuna dair iddiası evrimsel seviyede anlaşılabilir. Önemli olan, dini fenomenlerin batıl itikat fenomeninden daha geç gelişmesinin muhtemel oluşudur. Ör-

142. Stuart A. Vyse. *Believing in Magic: The Psychology of Superstition*, New York ve Londra: Oxford University Press, 1997, s. 9-10.

143. Stuart A. Vyse. *Believing in Magic*, s. 10.

neğın, dini deneyim grubun seçtiğı din tarafından kullanılan bir beklenti haline gelen bilişsel bir yan ürün olabilir.

Kısacası, batıl itikatlar ve din, tüm Osmanlı dünyasını saran bir dinaltı inanç sistemidir.

Muskalar veya tılsımlar Osmanlı toplumunda nasıl algılanıyor, nasıl kullanılıyor, bunlara neden ihtiyaç duyuluyordu?

Bu kitap, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki batıl itikatların ve büyüünün toplumsal tarihini yazmak amacıyla hazırlandı. Yazar, İmparatorluğun hemen hemen her döneminde yaygın olarak rastlanan bu fenomenlerin kökenine iniyor. Bunu yaparken Şamanizm, Animizm, Manihaizm, Budizm, Hinduizm gibi çoktanrılı dinler ile Mezopotamya'nın çoktanrılı inanç sistemi, Antik Yunan ve Roma kültürü, Musevilik, Hristiyanlık ve İslam, son olarak Orta Asya'daki göktanrı inancını da araştırmasına dahil ediyor.

İslamiyet'in kendinden önceki inanışlardan nasıl etkilendiğinin ve bunları tek bir potada nasıl erittiğinin yanı sıra, özellikle Osmanlı'nın son dönemindeki batılılışma ve modernleşme çalışmaları sırasındaki edebiyat eserlerinin bu konuyu nasıl ele aldığı, içinde bulunulan durumu nasıl eleştirdiği de bu kitapta anlatılıyor.

Dr. Nimet Elif Uluğ 1995 yılında, Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğretim elemanı olarak göreve başladı. 1996'da Yıldız Teknik Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve Devrim Tarihi Bölümü'nden yüksek lisans derecesi aldı. 2013'te Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde doktorasını tamamladı. Halen aynı fakültede öğretim üyesi olarak çalışmakta ve *Şalom* gazetesinde "Düne Bakış" adlı köşesinde tarih yazıları kaleme almaktadır.

tavsiye edilen
satış fiyatı

₺ 27



Sertifika no: 11940

ISBN 978-605-09-4619-2



DK
DOĞAN
KİTAP