

HACI RECEP-ZADE'NİN FIKHİ RİSALELERİ IŞIĞINDA XIX. ASRIN SONLARINDA ÇORUM'DA DİNİ HAYAT ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER

Kâşif Hamdi OKUR*

Kişinin hak ve sorumluluklarını kavrayabilecek bir melekeye sahip olması şeklinde anlaşılabilecek “fıkıh”¹ terimi ve bu çerçevede geliştirilen disiplin, Müslüman toplumların geçmişini, bugününü ve yarınını anlayabilmek için dikkate alınması gereken en önemli kaynaklardan birisini teşkil etmektedir. Fıkıh literatürünün özellikle sosyal tarih ve kültür tarihi açısından taşıdığı öneme dikkat çekilmekle birlikte,² bu konuda yeterli çalışmalar yapıldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Furû ve fetva kitapları, çeşitli konulardaki monografik risaleler, şeriyye sicilleri ve sakk mecmuaları, ürünü oldukları dönemin aydınlatılmasına yardımcı olabilecek, kaynak değerini haiz materyallerdir. Tebliğimizde XIX. yüzyılın sonlarında, Çorum'da kaleme alınmış bazı risalelerden hareketle dönemin din anlayışı ve dini yaşayışına yönelik birtakım bulgulara ulaşmaya çalışacağız.

XIX. yüzyılın sonlarında Çorum'un dini hayatıyla ilgili bazı tespitler yapmak üzere risalelerini incelediğimiz Hacı Recep-zade Hafız Osman Nuri İbn Ömer el-Çorûmî (1837-1907), belgelerden anlaşıldığı kadarıyla, imtihan neticesinde ehliyetini ispat ederek Cami-i Kebir imamlığına getirilmeye hak kazanmış, 25 Rebiulahir 1286/1869 tarihinde bu konuda berat düzenlenerek şeriyye siciline işlenmiştir.³ “Cami-i Kebir İmamı” olarak tanındığını risalelerinde kendisi ifade etmektedir (s. 91). Vefatından sonra oğulları Ömer Şerif (1870-1928) ve Mehmet Şükrü (1874-1925) de Ulu Cami imamlığında

*Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

1 Fıkıhın tanımı için bk. Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, İstanbul 1308, s. 10.

2 Z. V. Togan, *Tarihte Usul*, İstanbul 1985, ss. 66-68; İ. H. Danişmend, “Fetva Mecmualarına Göre İslam Fıkıhının Milli Kıymeti”, *Türkiyat ve İslamiyat Tedkikleri Külliyyatı*, İstanbul 1956, ss. 1-39; A. V. Ecer, “Türk Kültürünün Tetkikinde Fetva Kitaplarının Önemi”, *Türk Kültürü*, VIII/90, Nisan 1970, ss. 400-405; a. mlf., “İçtimai Hayat ve Kültür Tarihi Bakımından Fetva Kitaplarının Önemi”, *Prof. M. Tayyip Okçu Armağanı*, Ankara 1978, ss. 251-265.

3 Bu husus için ve Hacı Recep-zade'nin Ulu Cami imamlığı hakkında bk. Ali İlca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, Ankara 2006, ss. 150-151, s. 155, s. 257.

bulunmuşlardır.⁴ Kökeni Selçuklulara kadar uzanan⁵ Çorum Ulu Camii, Çorum'un dini hayatında önemi bir merkez teşkil etmektedir. Hacı Recep-zade ve oğulları, mahalli tabirle Hacı Recepoğulları ailesi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde Ulu Cami imamlığı gibi önemli bir vazifeyi deruhte etmişlerdir.⁶ Hacı Recep-zade Osman Nuri'nin imamet hizmetinin yanı sıra üzerinde durmak istediğimiz yönü, ilmi kişiliği ve yazmış olduğu eserlerdir.

Arapça eser kaleme alabilecek derecede dini ilimlere vakıf bir zat olduğu görülen Hacı Recep-zade'nin, fıkıh ve tefsirle ilgili kaleme aldığı eserleri günümüze intikal etmiştir. Fıkıhla ilgili Arapça olarak yazılmış risaleleri, talebesi Mazlum-zade Hasan Sabri İbn Mahmud el-Çorûmî tarafından, 1316/1898 tarihinde istinsah edilerek bir mecmuada toplanmıştır.⁷ Mazlum-zade tarafından kaleme alınan takrizde Hacı Recep-zade, Çorum'daki tüm hocaların hocası ve beldenin en yetkin ilmi şahsiyeti olarak sunulmaktadır.⁸ Söz konusu mecmuada yer alan risaleleri ve içeriklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

4Bk. İlica, *Çorum Ulu Camii*, s. 201, s. 207, s. 234.

5 Nazmi Tuğrul, *Çorum Tarihi ve Coğrafyası*, haz.: Ramazan Karaman, Çorum 2006, s. 104; İlica, *Çorum Ulu Camii*, s. 37.

6Hacı Recep-zade'nin, muhtemelen kendisinden sonra oğullarının, imamet esnasında kullandığı cübbe günümüze kadar gelmiştir. Altın renginde olan ve aynı renk işlemeler taşıyan bu cübbe, ilmiyye sınıfı mensuplarının giydiği lâta adıyla anılan cübbe türündendir. Söz konusu lâta, 1945 yılında Hacı Recep-zade'nin torunları tarafından Hacı Hafız Recep Camcı'ya teslim edilmiş olup, kendisi tarafından özenle muhafaza edilmektedir. Otuz yıl kadar Ulu Cami imametinde bulunan, Türk Din Musikisi formalarının Çorum havalisindeki önde gelen icracılarından olan Recep Camcı, özellikle kandil gecelerinde düzenlenen programlarda teberrüken Hacı Recep-zade'den intikal eden lâtayı giymektedir. Recep Camcı ve Ulu Cami imameti hakkında bk. İlica, *Çorum Ulu Camii*, ss. 283-286.

7 Söz konusu mecmua Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde kayıtlı, 21x17cm (17x11cm) ebadında mukavva ciltli bir kitaptır. Kitapta saman rengi aharlı kağıt kullanılmış olup sayfalara müteselsilen numara verilmiş, varak usulüne göre numaralandırılmamıştır. 98 sayfalık kitabın her sayfasında ortalama 25 satır bulunmaktadır. Kitap okunaklı bir nesih yazıyla istinsah edilmiş, her risalenin sonu müstensihin mührüyle mühürlenmiştir.

8 *الحلیم النحریر و الفاضل الکامل استاذنا واستاذ استاذنا کل فیلذتنا السید عثم ذنور ید ذ عجم*
الجروم یلشایرید حاج یرجب زاده

- I. Birinci risale zekat-vergi ilişkisi hakkındadır (ss. 1-25).
- II. İkinci risale Kur'ân okuma mukabili ücret almak hakkındadır (ss. 26-34).
- III. Üçüncü risale mestler üzerine mesh etmek hakkındadır (ss. 35-36).
- IV. Dördüncü risale zihar keffareti ile diğer keffaret türleri arasındaki fark hakkındadır (ss. 37-42).
- V. Beşinci risale mescid ve camilerde cemaatin tekrarı hakkındadır (ss. 43-47).
- VI. Altıncı risale namazda ellerin bağlanması hakkındadır (ss. 48-49).
- VII. Yedinci risale cemaatle kılınan namazlardaki niyetle ilgilidir (ss. 50-53).
- VIII. Sekizinci risale sünnet namazların kaza niyeti ile kılınması hakkındadır (ss. 55-86).
- IX. Dokuzuncu risale bir fıkhi bilmece hakkındadır (ss. 87-94).
- X. Onuncu risale zuhr-i ahır namazı hakkındadır (ss. 95-98).

Müellifimizin risalelerinin haricinde Diyâu'l-bedr fi tefsîri Sureti'l-Kadr adlı, Kadir Suresi'nin tefsirini konu alan, Arapça kaleme alınmış matbu bir eseri daha vardır.⁹

Çorum'da yaşamış bir ilim adamı olarak Hacı Recep-zâde'nin yaklaşımlarında dikkat çeken yön, sosyal çevrenin etkisine yaptığı vurgudur. Risalelerinde sık sık “çağını ve çağdaşlarının durumunu bilmeyen kişi cahildir” (مشميك نحل طلبايل زمانه فهو جاهل) (Allah) ¹⁰ esasına göndermede bulunur (s. 27, s. 45, s. 57, s. 96). Hacı Recep-zâde'ye göre eski ya da yeni olsun fıkıhla uğraşan âlimlerin temel tavrı, Hanefi doktrini çerçevesinde üretilen görüşler içerisinde bireylere en uygun olan, kamu yararını gözetken esasları seçerek, fetvalarını bu doğrultuda vermeleridir. Bu hususta zamanın değişimini göz önüne almışlardır. Esasen dini hükmün aslında bir değişme söz konusu değildir. Değişim, ana hükmün olaylara uygulanışında günün şartlarını dikkate almaktan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, fıkıh diliyle söyleyecek olursak, ihtilaf-ı zamânî ile ihtilâf-ı burhânî arasındaki ayırımı dikkat etmek gerekmektedir (s. 28). İşte bu inceliği yakalayacak olan ise müftînin kendisidir. Onun kabiliyeti ve performansı dini meselelere getirdiği çözümler açısından önem taşımaktadır. Hacı Recep-zâde de risalelerinden anlaşıldığı kadarıyla, kaynaklarda yer alan esaslar ile gününün sorunları arasında sağlıklı

9 Osman Nuri İbn Ömer el-Çorûmî, *Diyâu'l-bedr fi tefsîri Sureti'l-Kadr*, İstanbul 1317, 96 s.

10 Bu ifadenin kyanağı için bk. Alaüddin el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, Beyrut 1987, c. I, s. 475 (Raddü'l-muhtâr ile birlikte).

köprüler kurabilen bir müftüdür. Taklid döneminde yetişmiş bir fıkıhçı olarak Hacı Recep-zâde'nin temel kaynakları Osmanlı muhitinde yaygın olarak kullanılan Hanefî kitaplarıdır. Bunlar arasında Mültekâ, Dürer ve bu iki eser üzerine kaleme alınan şerh ve hâşiyeler önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca İbn Abidin'in *Raddü'l-muhtâr* adlı eserine çok sık atıf yapılmıştır. Bunların yanı sıra zaman zaman Fetâvâ-yı Ali Efendi, Fetâvâ-yı Abdürrahim gibi fetva kitaplarına, Mecelle'ye, tefsir, hadis ve tasavvuf kaynaklarına müracaat edildiği de görülmektedir. Hacı Recep-zâde'nin kaynak kullanımı ile ilgili olarak şu tespiti yapabiliriz: Nakillerin ve kitabın altında ezilen değil, onları değerlendirip yorumlayabilen bir ilim adamı profili çizmiştir. Bu temas ettiğimiz hususları belirginleştirmek ve dönemin din anlayışı ve dini yaşayışı hakkında ipuçları yakalayabilmek amacıyla bazı örnekler üzerinde durmak istiyoruz.

Hacı Recep-zâde, zekat ile ilgili risalesini zamanın idaresine ödenen vergi çeşitlerinin (tekâlif-i örfiyye) zekat yerine geçmeyeceğini savunmak için kaleme almıştır. Ona göre bu vergiler, yönetimin sağladığı güvenliğin bir karşılığıdır ve mahiyet itibarıyla zekattan farklıdır. Dolayısıyla mükellef, bu ad altında idareye yaptığı ödemeyi zekat borcuna mahsup edemez. Ayrıca ticaret kervanlarından vergi almak maksadıyla görevlendirilen memurlar da fıkıh literatüründe geçen "âşir" adı verilen görevlilerden farklıdır. Fıkıhtaki uygulamaya göre âşir adı verilen görevliler ticaret yollarının güvenliğini sağlamaları, tüccarları soygunculardan korumaları mukabilinde ticaret mallarından belli bir oranı vergi olarak almakta, bu da o malların zekatı olarak değerlendirilmektedir.¹¹ Günümüzde ise, der Hacı Recep-zâde "Vergi tahsildarları yolların güvenliği ile meşgul olmadıkları gibi, şehir girişlerinde ve şehir içlerinde tüccarların elinde ne varsa cebren ve zulmen el koyuyorlar. Bunlar tüccarlara soygunculardan ve yol kesicilerden daha fazla zarar veriyorlar. Üstelik yol güvenliğini sağlama gibi bir fonksiyonları da yok. Dolayısıyla bunlara yapılan ödeme zekat kapsamında değerlendirilemez." Ticaret erbabının bu tür ödemeleri zekata mahsup etmeleri, bazı kimselerin buna fetva vermeleri hatalı bir yaklaşımdır. Bu yönde fetva veren kişiler, vergi memurlarının durumunu ve çarkın işleyişini yeterince bilmemektedirler. İlgili tavır zekat konusundaki hükümlerin doğru ve yerinde tespit

¹¹ Âşir hakkında bk. Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1319, c. I, s. 182; Şürünbülâli, *Günyetü zevi'l-ahkâm*, İstanbul 1319, c. I, ss. 182-183 (Dürer ile birlikte); Şeyzade Abdurrahman İbn Muhammed (Dâmâd), *Mecmeu'l-enhur*, İstanbul 1319, c. I, s. 171.

edilememesinden, ibadet sahasında ihtiyatlı olma prensibinin göz ardı edilmesinden kaynaklanmıştır. Çünkü vergi memurları fıkıhta belirlenmiş prosedüre uygun olarak zekat tahsil etmek gibi bir amaç gütmemektedirler. Onların amacı ahalinin elindeki mallara bir şekilde el koymaktan başka bir şey değildir (ss. 23-25). Hacı Recep-zâde, bu sonuca ulaşmak için fıkıhtaki emval-i zahire – emval-i batına ayrımı, idarenin bu kategorilere giren malların zekatını tahsil konusundaki rolü ve yetkisi ile ilgili geniş açıklamalar yapmıştır. Literatürdeki bu ayrım çerçevesinde geliştirilen doktrinin, örfî vergilerin zekat yerine geçebileceği şeklindeki bir teze dayanak olamayacağını göstermeye çalışmıştır (ss. 1-21). Görüldüğü üzere müellifimiz, bir yandan dönemindeki vergi tahsil düzenini eleştirmekte, öte yandan mükelleflerin zekat vermek konusunda yeterince duyarlı davranmadıklarına, örfî vergileri zekata mahsup etmeye çalışarak yoksulların durumunu bir anlamda göz ardı ettiklerine imada bulunmaktadır.¹²

Kur'ân okuma karşılığında ücret almanın cevazı ile ilgili risalesinde de bu meselede tartışmaların yaşandığını, bazı kimselerin toplumda yerleşmiş olan uygulamaya karşı çıktığını ifade ederek konuya girmektedir. Fetva verilirken dönemin şartlarının göz önüne alınması gerektiğinin bir kez daha altını çizen Hacı Recep-zâde, ilk dönemlerde din hizmetleriyle uğraşanlar için hazineden yeteri miktarda ödenek ayrıldığını, geçimlerini ve ihtiyaçlarını temin edecek finansın sağlandığını, bundan dolayı ayrıca ücret almalarının caiz görülmediğini söylemektedir. Ancak sonraki dönemlerde ödenek ve finanslar kesildiği için Kur'ân ve fıkıh öğretimi, namaz kıldırmak, ezan okumak vb. dini hizmetler için ücret alınabileceğine fetva verilmiştir.¹³ Fetvanın değişmesinin arka planında yatan etken, şartların değişmesi ve maslahatın gözetilmesidir. Fıkıh âlimleri bu değişimi Kur'ân eğitiminin ortadan kalkması endişesinden kaynaklanan zaruret maslahatına dayandırmışlardır (ss. 28-29). Dolayısıyla böyle bir maslahat hangi meselede ortaya çıkarsa çıksın, önceki hükmün değişmesine etken olur. Hacı Recep-zâde, meseleyi bu şekilde ortaya koyduktan sonra dönemindeki din hizmetleriyle iştigal eden kimselerin

12Verginin zekata mahsup edilip edilemeyeceği meselesi günümüzde de aktüalitesini korumaktadır. Halkımızı dini konularda aydınlatma görevini yürüten Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde oluşturulan Din İşleri Yüksek Kurulu kararlarında da verginin zekat yerine geçmeyeceği ifade edilmiştir. Bk. Fetvalar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995, ss. 31-32. Bu görüş Hacı Recep-zade'nin yaklaşımı ile uyum içerisindedir.

13Bu konuda bk. Şeyhzade, *Mecmeu'l-enhur*, c. II, s. 303; İsmail Hakkı Bursevî, *Râhu'l-beyân*, İstanbul 1389, c. I, s. 121; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-dürri'l-muhtâr*, Bulak 1254, c. IV, ss. 29-30.

ekonomik durumuna temas eder. Ona göre din hizmetleriyle uğraşanların çoğunun gelirleri geçimlerini sağlamaya yetmemekte, görevlerini eksiksiz ve kusursuz yapma imkânı vermemektedir. Bu olumsuzluklara rağmen bir kısım görevliler meccanen bu hizmetleri yürütmeye gayret etmektedirler. Zaruret **maslahatının din görevlileri hakkında geçerli olduğu apaçıktır.** Onların zaruretinin gidermek için en uygun olan kaynak Kur'ân kıraatı mukabili ücret almalarını caiz görmektir. Bu iştilgal ettikleri hizmetleri devam ettirebilmeleri için en uygun olan yoldur. Başka geçim kaynakları aramaları din hizmetlerini tamamen ihmal etmelerine yol açmaktadır. Ayrıca onlara ödenen para yardımlaşma (iâne) kabilindendir. Bu ise nasslarda emredilen bir husustur. Yüce Allah "İyilik ve takva üzerine yardımlaşınız." (Maide, 5/2) buyurmuştur (s. 29). Hz. Peygamber'den nakledilen "Karşılığını almayı en çok hak ettiğiniz şey Allah'ın kitabıdır!" (أنا قدّمنا أخذتم لحيه اجرا كتاب الله تعالى ي) (hadisini ve bu hadisin yorumlarını¹⁴ da tezini desteklemek için kullanan Hacı Recep-zâde, üç mezhep imamı ile Hanefiler'in sonraki dönem (müteahhirûn) alimlerinin kıraattan dolayı ücret almayı caiz gördüklerini ifade etmektedir. Zira ona göre Kur'an öğretimi vb. dini hizmetlerden ücret alınabileceğine dair ileri sürülen gerekçeler, Kur'ân kıraatı için de geçerlidir. Bu bağlamda geç dönem fıkıh ve fetva kitaplarına atıf yaptığı gibi,¹⁵ Şeyhülislam Abdurrahim Efendi'nin hatim okumak mukabili ücret alınabileceğine,¹⁶ Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi'nin cüzhân olarak (kur'ân bölümleri okuma karşılığında) vakıflardan ücret almanın caiz olduğuna¹⁷ dair fetvalarına da yer verir (ss. 30-31). Nitekim Osmanlı toplumunda para vakıfları uygulaması çerçevesinde Kur'ân tilaveti için de para vakfedilmiş, bu hizmeti icra etmekle görevli olanlar için berat (yetki belgesi) düzenlenmiştir. Çorum'da da bunun örnekleri mevcuttur.¹⁸

14 Hacı Recep-zâde'nin atıf yaptığı hadis ve yorumları için bk. el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, İcâre, 16, Tıbb, 34; Bedrüddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts., c. XII, s. 95, c. XXI, s. 364; Münâvî, *et-Teyisr bi şerhi'l-câmiu's-sağîr*, Riyad 1988, c. I, s. 309; a. mlf., *Feyzü'l-kadîr*, Beyrut 1972, c. II, s. 418; Azîzî, *es-Sirâcü'l-münîr*, Kahire ts., c. I, s. 485; Gümüşhânevî, *Levâmiu'l-ukûl*, İstanbul 1292, c. I, s. 726.

15 Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. *el-Fetâve'l-Hindîyye*, Beyrut 1986, c. IV, s. 449; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-dürri'l-muhtâr*, c. IV, s. 30; Nazillili Seyyid Mehmed Hakkı, *Hazînetü'l-esrâr celîletü'l-ezkâr*, Mısır 1320, s. 63; Muhammed Said el-Burhânî, *et-Tâlikâtü'l-mardîyye ale'l-hediyyeti'l-alâiyye*, İstanbul 1984, ss. 118-119, s. 272 (el-Hediyyetü'l-alâiyye ile birlikte).

16 İlgili fetva için bk. Abdürahim Efendi, *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, İstanbul 1243; c. II, s. 107; Çeşmî-zade Muhammed Halis, *Hulasatü'l-ecvibe*, İstanbul 1325, c. II, s. 121.

17 Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, İstanbul 1283, c. I, s. 222.

18 Bu konudaki örnekler için bk. İlica, *Çorum Ulu Camii*, s. 100, ss. 160-161.

Hacı Recep-zâde'nin, tezini desteklemek için ilginç bir dayanak daha ileri sürdüğü görülmektedir. Yavuz Sultan Selim mukaddes emanetleri İstanbul'a getirip Hırka-i Saadet dairesini düzenleyince, gece gündüz sürekli Kur'ân okumaları için kırk tane hafız tayin etmiş, her birine de geçimine yetecek kadar ödenek bağlamıştır. Bu uygulama, o devirden beri herkesin bilip gördüğü gibi devam etmektedir. Öyle ise kıraat için ücret alınabileceği içtihadı bağlayıcılık kazanmıştır. Zira Mecelle'nin mazbatasında ifade edildiği gibi "mesâil-i müçtehedün fihâda imâmü'l-müslimîn hazretleri her kangi kavi ile amel olunmak üzere emrederse mucebince amel olunmak vacip" olmaktadır. Artık bu uygulama üzerinde bir örf oluştuğu, örfün ne olduğunu bilen herkesin tespit edebileceği bir husustur (s. 32). Müellifimizin önünde tezini isbat etmek için aşması gereken bir engel daha bulunmaktadır. Son dönemlerin fıkıh otoritesi İbn Abidin, Raddü'l-muhtâr adlı eserinde kıraat mukabili ücret almanın caiz olmadığını savunmaktadır.¹⁹ İbn Abidin'e cevap sadedinde Hacı Recep-zâde şu gerekçeleri ileri sürer: Muhtemelen İbn Abidin zamanında din hizmetleri ile iştigal edenler için yeteri kadar ödenek ve finans sağlanıyordu. Onun yaşadığı bölgede ücretle cüz okunması bir örf halini almamıştı. İbn Abidin'in bu hizmeti ifa edenler için düzenlenen beratlar (yetki belgeleri) konusunda bilgi sahibi olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim bizzat kendisi ilke olarak hükümlerin, maslahata binaen, zamanın değişmesinden dolayı değişeceğini kabul etmektedir.²⁰ Görüş ayrılığı, bu ilkenin meseleye uygulanmasından kaynaklanmaktadır. Kur'ân öğretimi ve okunmasını ayrı hükümlere bağlayarak birincisi için ücret almayı uygun görüp, ikincisi için meşru olmadığını savunmak, din hizmetleriyle uğraşanları geçim sıkıntısına uğratmaktan başka bir sonuç vermeyecektir. İbn Abidin ise böyle bir sonuca razı olmayacak kadar büyük bir ilim adamıdır (ss. 31-32). Bu risalenin para vakıflarının yaygın olduğu, dini hizmetlerin genelde vakıf gelirleriyle finanse edildiği, vakıf cihetleri içerisinde Kur'ân okumanın da ağırlıklı olduğu bir çevrede kaleme alındığı düşünüldüğünde,²¹ Hacı Recep-zâde'nin çabası daha

19 İbn Abidin, *Raddü'l-muhtâr*, Beyrut 1987, c. V, ss. 34-36, ss. 441-442. İbn Abidin bu konuda müstakil bir risale de kaleme almıştır. Bk. İbn Abidin, "Şifâü'l-Alîl", *Mecmû'atü Resâilü İbn Abidin*, Dersaadet 1325, c. I, ss. 151-207. Şam müftüsü Mahmud Hamza Efendi de İbn Abidin'e reddiye sadedinde "*Refû'l-gışâve an cevâzi ahzi'l-ücre ale't-tilâve*" adlı bir risale yazmıştır. Mahmud Hamza Efendi'nin risalesinde savunduğu hususların bir özeti için bk. Muhammed Said el-Burhânî, *et-Tâlikâtü'l-mardiyye ale'l-hediyyeti'l-alâiyye*, ss. 118-119.

20 İbn Abidin'in bu konudaki ifadeleri için bk. *Raddü'l-muhtâr*, c. I, s. 475.

21 Çorum'da para vakfı uygulaması için bk. Ali İlca, "Osmanlı Döneminde Çorum'da Para Vakıfları", *Osmanlı Döneminde Çorum*, Çorum 2006, ss. 184-201.

da anlam kazanmaktadır. İbn Abidin (ö. 1836) ve Hacı Recep-zâde yakın dönemlerde yaşamışlardır. Konuya yaklaşımlarında zaman farkından ziyade sosyal ve kültürel çevrenin farklı olması ekili olmuştur. Buradaki açıklamalardan hareketle Hacı Recep-zâde'nin Kur'ân-ı Kerim'in ticari bir **meta haline dönüşmesi hususunda tesâhül gösterdiği düşünülmemelidir**. Hacı Recep-zâde, önceki Hanefi âlimlerin dini hizmetler karşılığında ücret almayı caiz görmemelerinin gerekçesini açıklarken, kâfi derecede ödenek sağlandıktan sonra ayrıca ücret istemenin dine hizmet değil mal toplamak amacı taşıdığını, böyle bir şeyin ise caiz görülemeyeceğini ifade etmektedir (s. 28). Bu da göstermektedir ki Hacı Recep-zâde'nin yaklaşımı, kendi dönemindeki düzenli geliri olmayan din hizmetlilerinin mağduriyetini gidermek, bu surette dini hizmetlerin aksamamasını temin etmek gibi hedeflere yönelik mevzî bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir.²²

Müellifimizin sosyal şartlara vurgu yaptığı meselelerden biri de cemaatin tekrarı meselesidir. Bilindiği üzere Türk toplumunda mahalle yapılanmasının önemli bir yeri vardır. Özellikle cumhuriyet öncesi dönemde mahalle hem bir sosyal yardımlaşma, hem de bir sosyal kontrol merkezi işlevi görmüştür.²³ Mahalle yapılanmasının en önemli merkezi unsuru da, kuşkusuz mahalle camii veya mescididir. Dolayısıyla fıkıhın cemaatle ibadeti düzenleyen hükümlerinin sosyal birliktelik açısından da ayrı bir önemi vardır. Günde beş vakit tekrarlanan namaz ibadetinin cemaat halinde ifası çok önemsenmiş, Hanefî literatüründe vacibe yakın derecede kuvvetli müekked sünnet ya da bazı tercihlere göre vacib terimleriyle ifade edilmiştir (s. 43).²⁴ Bu bağlamda, acaba bir cami ya da mescitte ikinci defa cemaat halinde namaz kılmakta bir sakınca var mıdır? sorusu da tartışma konusu olmuştur. Konuyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüş ise de Hacı Recep-zâde, Ebu Yusuf'un görüşünü tercih etmiştir. Bu görüşe göre ikinci cemaatin imamı, mihraba geçerek namaz

22 Kur'ân-ı Kerim'in öğretilmesi ve okunması mukabili ücret almanın cevazı ile ilgili tartışmaların bir özeti ve dikkat çekici bir değerlendirme için bk. Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1982, c. VII, ss. 45-53.

23 Mahalle hayatı ile ilgili olarak bk. Tahsin Özcan, "Osmanlı Mahallesi Sosyal Kontrol ve Kefalet Sistemi", *Marife*, I/1, Bahar 2001, ss. 129-151.

24 Bu konudaki yaklaşımlar için bk. Âlim İbn Alâ, *el-Fetâve't-Tatarhâniyye*, Beyrut 2005, c. I, s. 393; İbrahim Halebî, *Gunyetü'l-mütemellî (Halebî-i kebîr)*, İstanbul 1295, ss. 508-509; Şurunbülâlî, *İmdâdü'l-fettâh şerhu nûri'l-izâh*, Beyrut 2001, s. 329; Şeyhzade, *Mecmeu'l-enhur*, c. I, s. 88; Abdülganî en-Nablusî, *Nihâyetü'l-murâd*, Dımaşk 2004, ss. 565-568; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ merâkî'l-felâh*, Mısır 1328, s. 166.

kıldırmadığı sürece cemaatin tekrarında bir sakınca yoktur.²⁵ Hacı Recep-zâde bu görüşü tercih sebebini şöyle açıklar. Zamanımızdaki insanların dini duyarlılığı Hz. Peygamber dönemindeki gibi değildir. İnsanların çoğu ilk cemaati kaçırmaktadır. Hâlbuki namazın cemaatle kılınması çok önemlidir. Dolayısıyla cemaatin ikinci defa tekrarına imkân veren görüş, çağımız insanının durumuna daha uygundur. Çünkü hükümler, birçok hususta, zamanın değişmesi nedeniyle maslahata binaen farklılık arz eder. Bundan dolayı fıkıhçılar şöyle derler : “Çağdaşlarının durumunu bilmeyen kişi cahildir!” (s. 45).

Bazı dini konuların çeşitli dönemlerde aktüalitesini koruduğu görülmektedir. Günümüzde zaman zaman gerek yazılı gerek görsel medyada dile getirilen bir mesele, Hacı Recep-zâde döneminde de tartışılmış, onun müstakil bir risale yazmasına vesile olmuştur. İlgili mesele namazların sünnetleri olarak ifade edilen nafilelerin, kaza namazı niyetiyle kılınması meselesidir. Bu meseleyi ortaya atanlara göre, sünnet namazları kaza niyetiyle kılan hem kılmadığı namazları ifa etmiş hem de sünneti terk etmemiş olmaktadır. Hacı Recep-zâde, bazı ilim ehli olarak tanınan insanların elinde bu görüşü savunan dört sayfalık bir broşür gördüğünü, bunun üzerine bir risale kaleme alarak meseleyi aydınlatmak istediğini ifade etmektedir. Risalesinde dört sayfalık broşürdeki malumatı teker teker ele almış, bazı güvenilir kaynaklara dayandırılan bilgilerin orada yer almadığını tespit etmiş, dayanak olarak gösterilen kimi me hazların güvenilir olmadığını, kimi ifadelerin ise yanlış değerlendirildiğini uzun uzun ortaya koymuştur. Tavsiye ettiği uygulama ise kaza kılmak için müekked sünnetleri ve müstehabları terk etmemek, her ikisini de müstakil olarak ifa etmek şeklindedir (s. 77).²⁶ Bu arada müellifimizin döneminin sufilerine yönelik bazı tavsiyeleri dikkat çekmektedir. Kaza borcu olmayanların, müekked sünnetler haricindeki nafile ibadetlerle meşgul olmak yerine, helal kazanç elde etmek için çalışmalarının daha faziletli olduğunu ifade eden Hacı Recep-zâde, daha da ileriye giderek

25 Bk. İbrahim Halebî, *Gınyetü'l-mütemellî (Halebî-i kebîr)*, s. 616; a.mlf., *Halebî-i Sağır*, İstanbul 1323, s. 245.

26 Hacı Recep-zâde'nin risaleyi kaleme almasının üzerinden yüz seneyi aşkın bir zaman geçmiştir. Ancak aynı mesele ve iddiaların tekrar gündeme gelmesi yeni çalışmalara vesile olmuştur. Çorum emekli vaizi Mürsel Şahinbaş ve Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi İrfan Yücel yaptıkları çalışmalarda Hacı Recep-zâde ile aynı sonuçlara ulaşmışlardır. Bk. Mürsel Şahinbaş, *Kaza Namazları ve Revâtip Sünnetler*, Çorum 1991; İrfan Yücel, “Kaza Namazı Konusundaki Tereddütlerle İlgili Bir Açıklama”, *Güncel Dini Konular*, Ankara 1998, ss. 37-52.

özellikle yaşadığı dönemde, her iki dünyada da yüz karası olan muhtaçlıktan kurtulmak için çalışmanın vacip olduğunu savunmaktadır (s. 81). Hz. Peygamber'e izafe edilen "Fakirlik benim övüncümdür!" (الفقر فخر ي) sözünün uydurma olduğunu Ali el-Kârî'ye²⁷ dayanarak ileri süren Hacı Recep-zâde, Hz. Peygamber'in böyle bir ifade kullandığı var sayılsa bile bununla kastedilenin maddi yoksunluk değil, Allah'a olan bağlılık ve ihtiyaç duygusu olduğu görüşündedir. İslam büyüklerinden naklettiği "Mal, inanan insanın yoksulluğa karşı kullanacağı silahıdır!" ve "Ticaret yapın, kazanç elde edin! Öyle bir zamandasınız ki yoksulluğa düşenin ilk yiyip bitireceği şey, dinidir!" gibi sözlerle helal kazanç elde etmek için çalışmayı ön plana çıkaran müellifimiz, temel ihtiyaçları elde etmek için çalışmanın kaza namazı kılmaktan, kaza kılmanın da nafilelerden öncelikli olduğunu ileri sürmektedir (s. 78, s.84)²⁸ Bu arada belirli zamanlarda yerine getirilen nafil ibadetlerin fazileti hakkındaki yanlış inanışlara da temas etmekten geri durmamıştır. Söz gelimi ramazan ayının son Cuma gecesi bir günlük kaza namazı kılanın, yetmiş yıllık kazaya kalmış namazı ifa etmiş sayılacağı tarzındaki bir inanışın yanlışlığını, Abdürrahim Efendi'nin fetvasına²⁹ dayanarak ortaya koymuştur. Hacı Recep-zâde'nin altını çizdiği hususlardan birisi de, insanın yapılması zorunlu olan ibadetlerde gevşeklik gösterip de nafilelerin peşinde koşmasının nefse uymaktan kaynaklanan marazi bir dindarlık tezahürü olduğudur (s. 85).

Yine günümüzde zaman zaman tartışıldığına şahit olduğumuz, Cuma namazı sonrası kılınan zuhr-i ahır namazı da müellifimizin bir risalesine konu olmuştur. Hacı Recep-zâde, ibadetlerde ihtiyata riayet edilmesi prensibini öne çıkararak, bu namazın kılınmasına taraftar olmuştur (ss. 95-98).

Hacı Recep-zâde'nin risalelerindeki yaklaşımlardan hareketle dönemin sosyal yapısı, din anlayışı ve dini yaşayış hakkında şu tespitleri yapmamız mümkündür. Vergi toplama memurlarının mükelleflere muamelesinde bir keyfilik söz konusudur. Bu meyanda bazı varlıklı kimselerin devlete

²⁷Ali el-Kârî, *Mevzuât-ı Kebîr*, İstanbul 1289, s. 57.28 Meselenin fikhî bağlamı şöyledir.

Vaktinde kılınmayan namazların derhal kaza edilmesi zorunlu olduğu halde, kendisinin ve bakmakla yükümlü olduklarının geçimini temin için çalışmak, kazanın ertelenmesi için bir mazeret kabul edilmiştir. Buna göre kişi geçimini sağlamak için çalışacak, uygun zamanlarında namazlarını kaza etmeye devam edecektir. İlgili mesele için bk. Şurunbülâlî, *İmdâdü'l-fettâh şerhu nûri'l-îzâh*, s. 494; Abdülganî en-Nablusî, *Nihâyetü'l-murâd*, s. 611; İbn Abidin, *Raddü'l-muhtâr*, c. I, s. 493; Hacı Recep-zâde, *Risaleler*, s. 78, s. 84.

²⁹Abdürrahim Efendi, *Fefâvâ-yı Abdürrahim*, c. I, s. 84.

ödedikleri tekâlif-i örfiyyeyi zekata mahsup etmeye çalışmaları, bu uygulamaya fetva verenlerin bulunması, zekat ibadetinin amacını gerçekleştirmesine engel teşkil etmekte, yoksulların hakkının göz ardı edilmesine sebep olmaktadır. Din görevlilerin ekonomik durumu, genel itibarıyla iyi değildir. Bu nedenle geçimlerini sağlamak için Kur'an tilaveti vesilesiyle maddi yardım almak gibi kaynaklara ihtiyaç duymaktadırlar. Kendilerine yeterli ve düzenli ödenek tahsis edilememesi bu ihtiyacı güçlendirmektedir. Sünnet namazların kaza niyetiyle kılınması meselesinde olduğu gibi, sağlıksız dini bilgilendirme hadiseleri görülmektedir. Bu arada bazı sufi yönelimli kişilerin nafile ibadetlere, temel gereksinimlerini temin için çalışmayı ihmal edecek kadar önem atfetmeleri sağlıklı bir din anlayışı ile uyuşmamaktadır. 26Hacı Recep-zâde'nin risaleyi kaleme alışının üzerinden yüz seneyi aşkın bir zaman geçmiştir. Ancak aynı mesele ve iddiaların tekrar gündeme gelmesi yeni çalışmalara vesile olmuştur. Çorum emekli vaizi Mürsel Şahinbaş ve Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi İrfan Yücel yaptıkları çalışmalarda Hacı Recep-zâde ile aynı sonuçlara ulaşmışlardır. Bk. Mürsel Şahinbaş, Kaza Namazları ve Revâtip Sünnetler, Çorum 1991; İrfan Yücel, "Kaza Namazı Konusundaki Tereddütlerle İlgili Bir Açıklama", Güncel Dini Konular, Ankara 1998, ss. 37-52.

27Ali el-Kârî, Mevzuât-ı Kebîr, İstanbul 1289, s. 57.

Netice itibarıyla Hacı Recep-zâde, Çorum'da yaşamış bir ilim adamı ve din hizmetleriyle iştigal etmiş bir kişi olarak - taklid döneminin ilmi zihniyeti içerisinde kalmakla beraber - kaynaklardaki bilgilerle hayatın şartları arasında köprüler kurmaya çalışmış, döneminin sosyal şartlarını dikkate almış, kendi toplumunda örf halini alan uygulamaları temellendirmeye gayret etmiştir. Eserleri üzerine yapılacak daha kapsamlı etütler, hem döneminin din ve ilim anlayışı, hem de fıkıhın verilerinin belli bir sosyal çevreye uygulanması ile ilgili dikkate değer örnekler sunabilecektir.

SÜHEYB-İ RUMİ, KEREB-İ GAZİ VE UBEYD-İ GAZİ TÜRBELERİNİN ÇORUM'UN DİNİ HAYATINA YANSIMALARI

Muammer CENGİL*

Sayın başkan, değerli hazirun, sözlerime başlamadan önce hepinize en derin saygılarımı arz ederim.

Amaç

Din kendine has özellikleriyle insanları oldukça etkileyen bir fonksiyona sahiptir. İnsanın bütün benliğine yönelen, inanç, duygu, düşünce ve zihnine hitabeden bir özelliği vardır. Din yaşama ve hissetme yönüyle bireysel, tezahürleri açısından ise toplumsal bir olgudur.¹

Kutsal sayılan türbe vb. mekanlara yapılan ziyaretler dinin birey ve toplum hayatındaki yansımalarından biridir. Bu çalışmanın amacı da Hıdırlık bölgesinde bulunan sahabe türbelerinin Çorum'un dini hayatına etkilerini ortaya koymaktır.

Yöntem

Evren

Araştırmamızın evreni 2007 yılı itibariyle Çorum ilinde yaşayanları kapsamaktadır.

Örneklem

Araştırmamızın örneklemine 2007 yılı içerisinde Hıdırlık bölgesinde bulunan sahabe türbelerini ziyaret eden tesadüfi örneklem yöntemiyle seçilen 100 kişi oluşturmaktadır.

* Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

1 Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Aksiseda Matbaası, Samsun, 2000, s., 20-22; Kemalettin Taş, *Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma (Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi)*, Karahan Kitabevi, Adana, 2006, s., 175.

Bilgi Toplama Araçları

Çalışmamız teorik ve pratik olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Teorik bölümde psikoloji, sosyoloji, sosyal psikoloji, dinler tarihi, din sosyolojisi ve din psikoloji bilim sahalarında, din, dini hayat, kutsal, kutsal mekan ve ziyaret fenomeni üzerine yapılmış olan çalışmalar gözden geçirilmiştir.

Çalışmanın pratik kısmında ise niteliksel araştırma yöntemlerinden derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır.² Gerçekleşen derinlemesine görüşmelerde, araştırmacı ile katılımcılar arasında aktif bir diyalogun ve etkileşimin oluşması hedeflenmiştir. Bu çerçevede görüşmeler, özel yaşam detaylarını, kişilerin kritik deneyimlerini, kırılma noktalarını, itirafları içine alan bir biçimde ve araştırmacının amacına uygun olarak "hayat hikayesi" anlatıları ve "örnek olaylar" şeklinde gerçekleşmiştir. Ayrıca araştırmaya katılan deneklerin, cinsiyet, yaş, medeni durum, öğrenim durumu, sosyo-ekonomik durum ve meslekî durumlarını tespit etmek için kişisel bilgi formu uygulanmıştır.

Varsayım ve Sınırlılıklar

Hıdırlık bölgesinde bulunan sahabe türbelerinin geçmişte olduğu gibi günümüzde de halkın ilgi odağı olduğu ve şehrin dini hayatına renk kattığı varsayılmaktadır.

Çalışmamız görüşmeye katılan örneklem grubuyla ve gözlemlerimizle sınırlıdır.

Temel Kavramlar

Bölgede bulunan türbelere yapılan ziyaretler buranın kutsal bir mekan olma özelliğine inanıldığından dolayı yapıldığı için, Sahabe-i Kiram'dan

2 Keith F. Punch, *Sosyal Araştırmalarda Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, Çev. Dursun Bayrak, H. Bader Aslan, Zeynep Akyüz, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2005, s. 131-221; Suavi Aydın, *Amacımız Devletin Bekası*, *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s., 11; Ferhat Kentel, Meltem Ahıska, Fırat Genç, *Milletin Bölünmez Bütünlüğü*, *Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)*, Tesev Yayınları, İstanbul, 2007, s., 12; Ali Bayramoğlu, *Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz*, *Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*, Tesev Yayınları, İstanbul, 2006, s., 11-12.

Süheyb İbn Sinan-ı Rumi, Ubeyd Gazi ve Kereb-i Gazi hazretlerinin metfun olduğu Hıdırlık bölgesinin bireyin dini hayatındaki önemine geçmeden önce kutsal mekan ve türbe kavramlarına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Kutsal

Kutsal sözlükte Tanrı'ya adanmış olan, tanrısal olan; güçlü bir dini saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsî, mukaddes gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³ Evrensel bir boyuta sahip olan kutsal,⁴ kendini her zaman doğal gerçeklerden tamamen farklı bir gerçek olarak gösterir.⁵

“Hakiki din, belirli bir tanrı fikrine sahip olmadan da var olabilir, fakat kutsal ve kutsal olmayan (profan) arasında ayırım yapmayan hiçbir hakiki din yoktur” diyen Nathan Söderblom da dindar insanı şöyle tanımlamaktadır: “Dindar, kendisine göre olağanüstü bir şeyin kutsal olduğu kişidir.” O halde kutsallık, dinde en büyük işarettir. Hatta o, Tanrı düşüncesinden daha köklüdür. Çünkü Budizm vb. bazı dinler, herhangi bir tanrı inancını gerekli görmedikleri halde kutsal fikrine sahiptirler. Söderblom, kutsal düşüncesine sahip olmayan tanrı fikrini din olarak kabul etmemektedir.”⁶

Dinin özünü oluşturan aklî olmayan tek kavramın kutsal olmadığını söyleyen Rudolf Otto, kutsal kavramını ifade etmek için numinous yani esrarlı kelimesini kullanmaktadır.

“Din bilimlerinin genel tanımına göre kutsal, politeizmden monoteizme kadar bütün din biçimlerinin özünü oluşturur. Herhangi bir dinde inançlı kabul edilen kişiyi Tanrı'ya, ritüele, cemaate, doktrine ve ahlâka bağlayan, onun din çevresinde kalmasına katkıda bulunan temel tecrübe kutsal duygusudur”⁷

³Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, c., II, Ankara, 1988, s., 939.

⁴ Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev.; Mehmet Aydın, Ankara, 1990, s., 9.

⁵ Mircea Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, Türkçesi; M. Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara, 1991, s. VIII.

⁶ Ahmet Güç, “Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları – I*, (Sempozyum: 08-09 Kasım 1996, Ankara), Dinler Tarihi Yayınları/I, Ankara, 1998, s., 337.

⁷ Kürşat Demirci, “Kutsiyet” Maddesi, *DİA*, c., 26, Ankara, 2002, s., 495; Din-Kutsal ilişkisi için bkz; Peker, *Din Psikolojisi*, s.19; William James, *The Varieties of Religious Experience*, The Modern Library, New York, 1936, s. 31-32;

E. Durkheim'e göre ise kutsal, olağan üstü, aşkın ve gündelik olayların dışında görülen ve o şekilde tecrübe edilen olaylar içermektedir.⁸

Kutsal kelimesinin İngilizce karşılığı "sacred" ve "holy" kelimeleriyle ifade edilmektedir. 'Sacred', 'sacre'nin past halidir ve bu bize 'sacred' anlamındaki kutsallığın sonradanlık içerdiğini göstermektedir. 'Holy'de ise bir süreklilik hali vardır. 'Holy'de Tanrı tarafından kutsallaştırılmış ve kısmen öznel bir anlam vardır. Örneğin bir Hristiyan kutsal kitabına referansta bulununca 'Holy Bible' der. Fakat başkalarının kitabından bahsedince 'sacred' kelimesini kullanır.⁹

Kutsal Mekan

"İnsanlık tarihi kadar eski olan bir çok inanç ve din sisteminde yer alan fenomenlerden biri de kutsal mekân ve buralara yapılan ziyaretlerdir. Dinin etkili ve müşahhas olarak hissedildiği atmosferin yeri olan kutsal mekânların, insanın dinî hayatı içerisinde yeri ve buna bağlı olarak oluşan dinî duygu, düşünce ve davranışları üzerinde etkisi vardır. İnsanın kutsal mekânlarla ilişkisinin gerçekleştiği bu ziyaretlerin temelinde büyük ölçüde Kutsalı arama, O'ndan yardım isteme inancı ve duygusu yatmaktadır."¹⁰

İnsanlar eski çağlardan beri bazı üstün özellikleri sahip kişilerin kutsal güç ve keramet sahibi olduklarına ve bu özelliklerinden dolayı onlara gösterilecek saygı ve tazimin, insanlara fayda sağlayacağına inanmışlardır.¹¹

"Kutsal varlığın kendisini insanlara açıklaması, vahyetmesi, şüphesiz mekân boyutları içinde olacaktır. İnsan da onu mümkün mertebe duyu organlarıyla hissetmeye çalışacaktır. Nitekim Dinler Tarihi'nin çeşitli devirlerinde, kişinin dinî olayların meydana geldiği yere, çevreye, mekâna bağlandığı, dini tecrübe etmeye çalıştığı görülür."¹²

8 Emile Durkheim, *Dinî Hayatın İbtidâî Şekilleri*, Çev: Hüseyin Cahit, Tanin Matbaası, İstanbul, 1921, s. 47.

9 Mustafa Çevik, *Din Felsefesi Açısından Kutsal, Kutsal Hakkında Epistemolojik ve Ontolojik Bir Sorgulama*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üni.Sos. Bil. Enst., Şanlıurfa, 1997, s., 17-18.

10 Hüseyin Yeğin, *Kutsal Mekan ve İnsan İlişkisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ondokuz Mayıs Üni. Sos. Bil. Enst., Samsun, 2003, s., 1-2

11 Hüseyin Peker, "Türbe Ziyaretlerindeki Dini ve Psiko-Sosyal Nedenler", *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu*, Mezarlık Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s., 447.

12 Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, S.D.Ü Yayınları, Isparta, 2002, s. 64.

Daha önce kutsal olmayan bir mekân birdenbire veya zamanla kutsal olarak tecrübe edilebilir.¹³ Bu bağlamda kutsal mekan olarak kabul edilen yerlerden biri de Türbelerdir. Türbe sözlükte içine ünlü kişilerin mezarlarının bulunduğu yapı olarak tanımlanmaktadır.¹⁴ Bir başka tanımda ise büyük şahsiyetlerin ve Allah'ın veli kulu olduğuna inanılan kimselerin mezarları üzerine ziyaret yeri olmak amacıyla kurulan bina olarak ifade edilmektedir.¹⁵ Türbeler yüzyıllardır Türk-İslam toplumunda, İslam öncesi inanç ve kültürlerin, özellikle de atalar kültürünün etki ve izlerinin gözlendiği dini cazibe merkezleri olarak görülmüştür.¹⁶

"Bazı insanlar bir kısım ihtiyaçlarını özellikle türbelerde yatan kişilerden ya doğrudan doğruya ya da onlar aracılığı ile Allah'tan istemeye başlamışlardır. Böylece mezarların yanında bilhassa türbe ziyaretleri toplumumuzda yaygın hale gelmiştir. Çünkü türbelerde Allah'ın emirlerini yerine getiren, Allah'ın sevdiği kişilerin yattığına inanılmakta ve buralar âdetâ kutsal mekânlar olarak düşünülmektedir."¹⁷

Nitekim insan, kutsala mensup olana da kutsallık vererek, ona da saygı ve tazimde bulunarak hakikî ve en yüksek kutsal varlık ile temasa geçmeyi

13 Sarıkcıoğlu, a.g.e., s.64. Kutsal mekanın kabulünde şu faktörlerin etkili olduğu söylenebilir: a) Kutsal yerin bizzat Allah tarafından bildirilmesi, b) Bir yerin Allah'a tahsis edilmiş olması, c) Bir yerde ilahi mesajın (Vahy) vukua gelmesi, d) Bir yerin insanlar tarafından kutsal kabul edilmesi. Bkz; Yegin, Tez, s., 33-34.

14 *Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, s., 1305.

15 Osman Cilacı, "Türbe ve Mezarlık Ziyaretlerinde Görülen Hurafeler ve Çözümleri", *Geçmişte Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu Bildirileri, Sembol Tanıtım*, Mezarlıklar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s., 344-345.

16 Turgay Yazar, "Çadır-Bark-Türbe", *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu Bildirileri*, Mezarlıklar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s., 48; Celalettin Çelik, "Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik", *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 4, Sayı:1, Adana, 2004, s., 226; Erginer, 1997, s., 17; Erman Artun, "Adana İnanç Merkezleri ve Bunlara Bağlı Kültür Değerleri", *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları*, Adana, 2005, s., 1., Ünver Günay, Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, Laçın Yayınları, İstanbul, 1998, s., 59-60; Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000, s., 113.

17 Hüseyin Peker, "Türbe Ziyaretlerindeki Dini ve Psiko-Sosyal Nedenler", s. 448-449; Bkz. M. Şemseddin Günaltay, *Ölüleri Kutsallaştırma: "Türbeler ve Ziyaret Yerleri"*, Sadeleştiren: Ahmet Gökbel, *C.Ü.İ.F.D.* Sivas, 1996, S:1, s. 187-191; Ahmet Güç, "Kur'an'da Kutsallık Anlayışı" *U.Ü.İ.F.D.*, S: 9, c. 9, Bursa, 2000, s., 250.

amaçlar; kendi hatalarını onun aracılığıyla affettirmeyi arzular. İnsanlık tarihi bunun örnekleriyle doludur.¹⁸

Bununla birlikte Peygamberler dahil olmak üzere Allah nezdinde makbul olan siddîkler, şehidler, sâlihler, ayrıca insanların hüsnüzan beslediği velî ve ermişler, hatta meleklerden hiçbiri kutsiyetin mahiyetini oluşturan “yaratılmışlık üstü ve aşkın” özelliği taşımaz.¹⁹

TÜRBELERDE BULUNAN SAHABELER VE TÜR BENİN BULUNDUĞU BÖLGE HAKKINDA BİLGİ

Suheyb-i Rumi hazretleri aslen Musul'da doğmuş, çocuk yaşlarda Mekke'ye gelmiş ve Hz. Peygambere ilk iman edenlerden 37. mü'min olarak bilinmektedir. Mekke'den Medine'ye Peygamberimizle aynı zamanda Hicre etmiş, peygamberimizin katıldığı bütün savaflara katılmıştır. Kabrinin yeri konusunda ihtilaf olmakla birlikte bir kısım tarihçiler O'nun Çorum'da metfun olduğunu yazmaktadır.

Ubeyd Gazi'nin de Muaviye zamanında İstanbul'un fethi için Kereb-i Gazi ve Süheyb-i Rumi ile birlikte orduya katıldığı ve İstanbul'a varmadan şehit düştüğü rivayet edilmektedir.

Kereb-i Gazi de aslen Yemen'lidir. Hicretin onuncu yılında Medine'ye gelerek Müslüman olmuştur. Yiğitliğinden dolayı Arap cengaveri adı verilmiştir. Aynı zamanda iyi bir şair olan Kereb-i Gazi'nin şiirleri Divan-ı Amr b. Madi Kerib adıyla toplanarak Bağdat'ta yayınlanmıştır.²⁰ Hıdırlık olarak anılan bu bölgede Ulema ve Meşayihden medfun bulunanlar vardır.

YAPILAN TÜRBE ZİYARETLERİNİN TOPLUMSAL HAYATA YANSIMALARI

İnsanlık tarihinin din ile başladığı ve başlangıçtan beri dinin var olduğu kutsal kitaplar kadar felsefi kaynaklarca da teyit edilmektedir.²¹ Nitekim insan

18 Hüseyin, Atay, “Kur'an-ı Kerim ve Kutsiyet”, *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1985, S: XXVII, s., 4.

19 Günay Haral, “İslam'da Kutsiyet” Maddesi, *DİA*, c., 26, Ankara, 2002, s., 497.

20 Ahmet Sezikli, “Hıdırlık Kültürü ve Çorum Hıdırlık Örneği”, *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu*, 01-03 Ekim 2004, Türkiye Diyanet Vakfı Matbaası, Çorum 2006, s., 284-285.

21 Mehmet Karasan, “İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri”, *A.Ü.İ.F.D.*, S.:1, Ankara, 1953, s., 21.

yaşamının her alanı inançlarla doludur. İnançsız bir insanın psikolojik varlığı da düşünülemez.²²

Din bir yandan bireyi ve toplumsal kurumları etkilerken, diğer yandan da birey ve toplumsal kurumlardan etkilenmektedir.²³ Çağdaş bilgi toplumlarında din ve dindarlık olgusu, sanıldığı kadar aksine önemini yitirmek bir yana, zaman zaman tüm insanlığı ilgilendiren temel meseleler arasında yerini almaktadır.²⁴ Bu bağlamda farklı toplumsal, coğrafi ve kültürel çevrelerin, dini yaşantılarının incelenmesi, toplumsal yaşam içerisindeki dini gerçekliğin derinlemesine göz önüne serilmesinde anlamlı katkıları olacaktır.²⁵

Çalışma neticesinde de ortaya çıktığı gibi din ve dini uygulamalar sosyal hayatın her alanında karşımıza çıkabilmektedir. Sosyal hayatla ilgili bir takım temel uygulamalar türbe ziyaretiyle dini ve mistik bir form kazanmakta ve bu şekilde sosyal hayattaki uygulamalara dini destek sağlanmaktadır.

Çalışmamızda hıdırlık bölgesinin Çorum'un sosyal ve dini hayatına yaşantılarını dört başlık altında tespit ettik. Bunlar:

- 1-Evlilik ve Sünnet Merasimleri Nedeniyle Ziyaret
- 2-Asker Uğurlaması Nedeniyle Ziyaret
- 3-Mübarek Gün ve Gecelerde Ziyaret
- 4-Dua ve İbadet Etmek Amacıyla Ziyaret

1- Evlilik ve Sünnet Merasimleri Nedeniyle Ziyaret

İnsan hayatını üç önemli "geçiş" vardır: Doğum, evlenme ve ölüm. Bu üç önemli "geçiş" in çevresinde bir sürü adet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem kümelenmekte, söz konusu "geçiş"leri yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.²⁶

22D. Krech, R. S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji*, çev.; Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s., 230.23Peter L. Berger, *"Dini Kurumlar"*, Çev.; Adil Çiftçi, D.E.Ü.İ.F.D., S.:IX, İzmir, 1995, s., 448.

24Ahmet Onay, *Dindarlık, Değişim ve Etkileşim*, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s., 19.

25Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul, 1999, s., 21.

26 Sedat V. Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üni. Dil ve Tarih Coğrafya Fak.Yay.: 218, II. Baskı, A.Ü. Basımevi, 1979, s., 11; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s., 226.

Evlilik ve sünnet merasimi nedeniyle türbeleri ziyaret eden deneklerle yapmış olduğumuz görüşmelerde; evlenen çiftler ve aileleri ile sünnet olan çocukların aileleri, hayatlarının böylesi önemli bir noktasında Hz. Peygamber'in (s) sahabesi ve Allah'ın da sevgili kulları olduklarına inandıkları bu zatları ziyaret ederek yapılan işin hayırlı olması için dua ettiklerini ve büyüklerinden görmüş oldukları bir âdeti yaşattıklarını belirtmişlerdir.

Düğün ve sünnet merasimleri nedeniyle bölgeye yapılan ziyaretler geçmişte olduğu gibi tüm canlılığıyla varlığını bugün de devam ettirmektedir. Evlenme merasimlerinde gelin, evinden alındıktan sonra erkek evine veya düğün salonuna gitmeden önce Hıdırlık'ta bulunan bu sahabe türbelerine getirilerek dua edilmektedir. Dua ya bu amaçla düğün konvoyunda bulundurulmuş bir hoca veya bu konularda tecrübeli yaşlı bir kimse tarafından yapılmakta ya da bölgede bulunan ve bu işten üç beş kuruş nafaka temin etmek isteyen kişilerce yapılmaktadır. Dua'ya gelin ve damatla birlikte bazı yakın akrabalar katılmaktadır, diğer davetliler ise türbenin dışında arabalarda beklemektedir. Dua genelde türbenin içine girilmeden hemen kapının önünde yapılmaktadır.

Yapılan bu ziyaret gelin alma merasimlerinde uygulanan bir takım halk inanışları silsilesinin ilk halkasını oluşturmaktadır.* Amaç yeni aile birlikteliğini Cenab-ı Allah'ın rızasına uygun bir şekilde kurmaktır.

Bazı çiftler ise gelin alma merasiminden birkaç gün önce (genellikle Cuma günü) yanlarında yakın akrabalarıyla veya çift olarak türbeyi ziyaret etmektedirler. Bunda düğünün başka bir şehirde yapılıyor olması, gece yapılacak olması veya diğer bazı etkenler söz konusudur.**

Sünnet merasimlerinde de evlilik merasiminde olduğu gibi sünnet çocuğu yanında anne babası, yakın akraba ve arkadaşları ile birlikte türbenin önüne giderek aynı şekilde dua icra edilmektedir.

Gerek evlilik gerekse sünnet merasimlerinde türbeye yapılan ziyaretler

*Yöresel farklılıklar olmakla birlikte, düğün merasimlerinde gelin baba evinden alındıktan sonra, eşinin evine girerken eline Kur'an, ekmek vb. tutuşturulmakta, başından pirinç vb. serpilmekte, eline bir bardak verilerek kırılınılmaktadır. Tüm bu uygulamaların amacı kurulacak olan yeni yuvanın ömür boyu huzurlu ve mutlu olmasıdır.

**Düğün merasiminin düğün salonunda ve alkollü yapılacak olması nedeniyle, bazı çiftler türbede dua ettikten sonra düğün salonuna geçip eğlenceye iştirak etmenin uygun olmayacağına inandıkları için türbe ziyaretlerini önceden gerçekleştirmektedir. Aynı sebep benzer şekilde icra edilecek olan sünnet merasimleri için de geçerlidir.

dua amacıyla yapıldığı ve çok kısa sürdüğü için böylesi bir durumda ziyarete gelenlerle görüşme yapma imkanı söz konusu değildir. Biz de yaz ayı boyunca evlilik ve sünnet merasimleri amacıyla türbeye ziyarette bulunan tanıdığımız ailelerle görüşmelerimizi yaparak araştırmamızı tamamladık.

Görüşmelerden elde ettiğimiz verilerin bazıları şöyledir:

Bayan, 50 Yaşında, İlkokul Mezunu

“Biz de düğünden önce oraya gelip dua etmiştik. Orada yatanlar Peygamber efendimizin arkadaşları, Allah'ın sevgili kulları. Onlar her ne kadar ölmüş olsa da aslında diridirler, biz göremeyiz ama onlar bizim aramızdadırlar. Orada onları ziyaret ederek, Cenab-ı Allah'a bu evliliğin hayırlı olması için dua ediyoruz. Rabbim cemi cümlesine mutlu yuvalar kurmak nasip eder inşallah.”

Bay, 28 Yaşında, Lise Mezunu

“Bizim buralarda adettir. Benden önce tüm arkadaşlarım evlenirken Hıdırlı'ğa gidip ziyaret etmişlerdir. Sonuçta Allah dostlarını ziyaret ediyoruz. Orada Allah'tan yapacağımız evliliğin huzurlu ve mutlu olması için dua ve niyazda bulunuyoruz.”

Bayan, 27 Yaşında, Lise Mezunu

“Evlilik insan hayatındaki en önemli dönüm noktalarından birisidir. Kuracak olduğumuz aileyi görünür görünmez her türlü kaza, bela ve musibetlerden korunması için Allah'a dua ediyoruz. Rabbim inşallah her şeyin hayırlısını nasip eder.”

Bayan 30 Yaşında, Üniversite Mezunu

“Sünnet düğünlerinde ve evlilik merasimlerinde sünnet çocuğunun ve gelin-damadın konvoy güzergahında Hıdırlı'ğa uğranılması bir Çorum'un güzel adetlerinden birisidir. Biz evlenirken de telli duvaklı olarak eşimle ve aile büyükleriyle orada dua etmiştik. Aynı şekilde oğlumuzun sünnetinde de oraya gidip oğlumuzun hayırlı bir evlat olması, uzun ve hayırlı bir ömür sürmesi için dua ettik.”

2- Asker Uğurlaması Nedeniyle Ziyaret

Geçmişte olduğu gibi bu gün de bölgede bulunan sahabe kabirlerine yapılan ziyaretlerin bir diğer sebebi de asker uğurlamadır. Ülkemizin her yerinde olduğu gibi Çorum'da da askere gidecek olan gençler aileleri ve arkadaşları tarafından konvoylar eşliğinde uğurlanmaktadır. Askere gidecek olan gençler bazen arkadaş ve aileleriyle yola çıkmadan önce buraya gelip, kazasız belasız hayırlı bir şekilde askerliğini tamamlayıp gelmesi için dua etmek amacıyla türbeleri ziyaret ederken, bazen de oluşturulan araba konvoyu güzergahına Hıdırlık bölgesini alarak o esnada ziyaretlerini gerçekleştirmektedirler.

Askerlik Türk toplumunun kutsal saydığı değerlerden birisidir. Askerlik görevi vatan borcu kabul edilmekte ve kışla da peygamber ocağı olarak görülmektedir. Davul zurna eşliğinde veya mevlüt okutularak yapılan asker uğurlamaları adeta bir düğün havasında geçmektedir. Nitekim yapılan türbe ziyaretleriyle de dini şuur ile vatan hizmeti arasındaki ilişki pekiştirilerek güçlendirilmektedir.

Görüşmelerden elde ettiğimiz verilerin bazıları şöyledir:

Erkek 21 Yaşında, Lise Mezun

"Bizlen önceki arkadaşlarımızı, ağabeylerimizi askere uğurlarken onların Hıdırlığa gidip dua ettiklerine şahit olduk. Hem ailem hem de ben askere gitmeden önce Hıdırlığa gidip hayırlı bir şekilde, kazasız belasız askerliğimi tamamlamam için dua ettik."

Kadın, 45 Yaşında, İlkokul Mezun

"Büyük oğlum askere giderken de Hıdırlığa gidip mübareklerin kabri başında dua ettim. Oğlumun hayırlısıyla sağ salim gelmesi için Allah'a niyazda bulundum. Başına bir hal gelmeden dönerse koç kurban edeceğim diye adakta bulundum. Büyük oğlum sağ salim geldi. Adağımı yerine getirdim fakir fukaraya dağıttım. Yine bu oğlum için de hem Hıdırlık'ta duamı yaptım rabbime yalvardım sağ salim gelmesi için, hem de yine bir koç adadım. Rabbim cemî cümlesinin evlatlarına sağ salim gidip gelmek nasip etsin."

3- Mübarek Gün ve Gecelerde Ziyaret

Başta Perşembe ve Cuma günleri olmak üzere, kandil geceleri, arife günleri ve bayram gün ve geceleri ve hıdırellez günü bölge ziyaretçi akınına uğramaktadır.

Özellikle havaların güzel olduğu Cuma günlerinde cemaat cami dışına

taşmaktadır. Erkekler tepede bulunan cami ve avlusunda namazlarını kılarken, kadınlar aşağı kısımda bulunan Kereb-i Gazi'nin türbesini ziyaret etmektedir. Bölgeye yerleştirilen piknik masalarında vatandaşlar bir yandan öğle yemeklerini yerken diğer yandan da ziyaretlerini gerçekleştirmektedir.

Kandil geceleri de geç vakte kadar aileler çocuklarıyla birlikte ziyaretlerini gerçekleştirmektedir.

Bölgenin hareketli olduğu bir diğer zaman dilimi ise arife günleri ve bayram günleridir. İnsanlar hem kutsal olduklarına inandıkları bu zaman dilimlerini burada geçirmekte hem de tatil günlerini değerlendirmektedirler. Burada yatan zatların sahabe olması bölgeyle ilgili bir takım halk inanışlarını da beraberinde getirmektedir. Görüştüğümüz bir teyze büyüklerinden babasına, babasından da kendisine anlatıldığına göre Kurban bayramından önce üç hafta Perşembe yada Cuma günleri Hıdırlığa gelip bu sahabeleri ziyaret eden burada dua ve ibadette bulunan ve hacılar arafatta iken yine arife günü buraya gelip dua ve ibadette bulunan kişilere Allah'ın hac sevabı yazacağını ve kendisinin de yıllardır bu şekilde yaptığını ifade etmiştir.

Görüşmelerden elde ettiğimiz verilerin bazıları şöyledir:

Erkek, 30 Yaşında, Lise Mezunu

"Allah'tan bir şey olmasa, Çorum'da bulduğum zamanlar mutlaka Cuma namazımı kılmak için buraya gelirim. Namazımı kıldıktan sonra sırasıyla türbeleri ziyaret eder, ruhlarına fatiha okur, dua eder ondan sonra işimin başına dönerim. Uzun zamandır böyle yapıyorum."

Bayan, 42 Yaşında, Ortaokul Mezunu

"Mübarek kandil gecelerinin gündüzünde mutlaka buraya gelirim. Cenab-ı Allah'a dua ve niyazda bulunurum. Burada yatan sahabeler Hz. Peygamber'i görmüş, ona dostluk yapmış kimselerdir. Kabir ziyareti dinimizce de tavsiye edilen bir şeydir. Hem dünya hayatının gelip geçici olduğunu tekrar hatırlıyorum hem de böyle mübarek zatları ziyaret ediyorum."

4- Dua ve İbadet Etmek Amacıyla Ziyaret

Hıdırlık bölgesi herhangi özel bir zaman dilimi gözetmeksizin gelen vatandaşlar tarafından da ziyaret edilmektedir. Üniversite seçme ve yerleştirme sınavı öncesi ve yurt genelinde yapılan diğer bütün sınavlardan önce, özellikle de cumartesi günü, bölge ziyaretçi akınına uğramaktadır. Sınavdan bir gün öncesini dinlenerek geçirmek isteyenler hem ibadet ve dua

etmek hem de türbelerin bahçesinde bulunan yeşillik alanda stres atmak amacıyla burayı tercih etmektedirler. Bu ziyaretlerde kişilerin böyle bir mekanı ziyaret etme ihtiyacı önemli rol oynamaktadır. Girecekleri sınav öncesinde burada yaptıkları duadan alacakları manevi güç ile sınavdan başarılı olacakları yada kendileri için hayırlı bir netice elde edebileceklerine inanmaktadırlar. Dolayısıyla benzer düşünceye sahip kimselerin türbeyi aynı günlerde ziyaret etmesi türbe etrafında dini ve kültürel bir hareketliliğin yaşanmasına neden olmaktadır.

Ayrıca iki üç yıldır Pazar günleri sabah namazından sonra Hıdırlık camiinde sohbet programı tertip edilmektedir. Sohbet bittikten sonra cami dışında cemaate çay ve simit ikram edilmektedir. Oluşan dini atmosfer katılımcılara farklı bir haftasonu yaşatmaktadır. Pazar sohbetlerine bazı vatandaşlar aileleriyle birlikte iştirak etmektedirler. Cemaatle kılınan sabah namazının ardından dinlenen sohbet ve ardından yenilen simit ve içilen çay damaklarda olduğu kadar gönüllerde de hoş lezzetler bırakmaktadır.

Sosyal dayanışma ve kaynaşma duyguları dini duygularla birleşip kaynaştırılmaktadır.

Görüşmelerden elde ettiğimiz verilerin bazıları şöyledir:

Bayan, 22 Yaşında, Üniversite Öğrencisi

"Bazı haftasonları arkadaşlarla birlikte sabah namazına buraya geliyoruz. Cemaatle kılınan sabah namazından sonra yapılan sohbet oldukça iyi geliyor. Sohbetten sonra Sahabe kabirlerini de ziyaret edip, ruhlarına fatihalar hediye edip o şekilde ayrılıyor. Bizler için farklı bir haftasonu oluyor."

Bayan, 45 Yaşında, İlkokul Mezun

"Fırsat buldukça hıdırlığa gelir, namaz kılar, dua okur, tesbih çekerim. Burada yatanlar Peygamber efendimizin ahabı. Onları ziyaret etmeyeceğiz de kimi ziyaret edeceğiz. Ben Çorum'da bulunan diğer evliyaullahın kabirlerini de ziyaret ederim. Erzurum Dede'ye giderim, Arap Dede'ye giderim. Biz onları göremesek de onlar bizi görür, himmet ederler."

Erkek, 32 Yaşında, Lise Mezun

"Zaman zaman gelirim buraya. Bir ara çok sık geliyordum bu sıralar fazla gelemiyorum. Sabah namazımı Ulucamde kılar, oradan da buraya gelir güneş doğana kadar tesbih çeker, salavat getiririm. Güneş doğunca kuşluk namazımı kılar, dua ederim."

YAPILAN TÜRBE ZİYARETLERİNİN BİREYLERİN DİNİ HAYATINA YANSIMALARI

Türbeye dua ve ibadet etmek amacıyla ziyarete gelenlerin büyük bir kısmında iç huzuru ve yoğun bir dini duygu hissettiklerini ifade etmişlerdir. Dua ve ibadet etmek amacıyla ziyarete gelenlerin önkabul olarak zaten böyle bir duygusal duruma elverişli oldukları söylenebilir. Türbede yatan kişilerin Allah'ın sevgili kullarından olduğu ve onları ziyaret etmenin Allah'ın da hoşuna giden bir davranış olacağı inancına sahip olan ziyaretçiler, ziyaret sonucunda bu beklentilerine uygun bir duygusal hal yaşamaktadırlar. Nitekim bu ziyaret sonunda kutsala bir adım daha yaklaşmış olduklarına inanmaktadırlar. Aynı dini ve duygusal hisler sünnet ve evlilik merasimi nedeniyle bölgeyi ziyaret eden ebeveynlerde, gelin ve damatlarda da görülmektedir. Çünkü onlar da yapmış oldukları bu ziyaret ile yapmakta oldukları işin Allah'ın rızasına uygun bir şekilde gerçekleştiğine inanmaktadırlar.

Sünnet ve düğün merasimlerinde ailelerin yanında ziyarete iştirak eden davetlilerde duygusal yoğunluk aynı derecede hissedilmemektedir. Sonuçta onlar düğün merasimi içerisinde yerine getirilmesi gereken bir formaliteyi icra etmektedirler. Dolayısıyla burada yapılan ziyaretin bireyler üzerinde yapmış olduğu etki yapılan ziyaretin dini boyutuna olan inançla doğru orantılı olarak cereyan etmektedir. Fakat toplu olarak yapılan bu ziyaretler dinin toplumsal hayata yansımaları anlamında oldukça önem arz etmektedir. Toplumun türbe ziyaretleri konusundaki inanç ve değerlerinin kuşaktan kuşağa aktarılması yapılan bu ziyaretlerle gerçekleşmektedir.

Araştırmaya katılan deneklerin “yapmış olduğunuz bu ziyaret sizde duygusal ve dini anlamda ne gibi etkiler uyandırdı” şeklindeki sorumuza vermiş oldukları cevaplar şu şekilde olmuştur.

Bayan, 23 Yaşında, Üniversite Öğrencisi

“Şu an tarif edilemez bir huzur içerisindeyim. Normal hayatın rutinlerinden uzak burada kendimi daha çok Allah'a yakın hissediyorum. İbadetlerimde ve dini duygularımda biraz gevşeklik hissettiğim zamanlar buraya ziyarete gelirim. Adeta şarız bitmiş bir aletin şarız olması gibi. Burada kendimi manevi anlamda şarız ediyorum ve kulluk anlamındaki gevşeklikten kurtulup ibadetlerimi yerine getirmede daha çok güç buluyorum kendimde.”

Sonuç

Yapmış olduğumuz araştırma neticesinde gerek geçmişte gerekse günümüzde Suheby-i Rumi, Kereb-i Gazi ve Ubeyd-i Gazi'nin türbelerinin bulunmuş olduğu Hıdırlık bölgesi Çorum'un dini hayatına canlılık katmaya devam etmektedir.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de evlilik merasimi ve sünnet merasiminden önce evlenecek gençler ve sünnet olacak çocuklar, askere giden gençler dua etmek için buraya getirilir. Ayrıca hıdırellez gibi, Cuma günleri, bayram günleri, kandil günleri ve geceleri dua etmek için gelen insanlarla bölge dolup taşmaktadır.

Buradaki türbelere tamamen dua ve ziyaret amaçlı olarak gelinmektedir. Bölgenin temizlik ve güvenliğinden sorumlu memurlardan aldığımız bilgilere göre, sık bir şekilde olmamakla birlikte, zaman zaman burada herhangi bir şekilde dua edip duası gerçekleşen kişiler Kereb-i Gazi'nin türbesinin batı tarafında bulunan çeşmenin yanında kurban kesmekte ve etini Kur'an Kurslarına veya ihtiyaç sahiplerine dağıtmaktalar. Çorum'a ilk taşındığımız 1994'lü yıllarda türbelerde mum yakmak, duvara taş yapıştırmak vb. bir takım batıl ve hurafe davranışlar sergilenmekteydi de, müftülüğün ve ilahiyat fakültesi öğretim elemanlarının yıllardır süren konferans, vaaz vb. vesilelerle uyarıları neticesinde bu tür batıl davranışlara günümüzde rastlanılmamakta yada çok nadir olarak rastlanılmaktadır.

Bibliyografya

Artun, Erman, "Adana İnanç Merkezleri ve Bunlara Bağlı Kültür Değerleri", Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları, Adana, 2005.

Atay, Hüseyin, "Kur'an-ı Kerim ve Kutsiyet", A.Ü.İ.F.D., Ankara, 1985, S: XXVII.

Aydın, Suavi, "Amacımız Devletin Bekası", Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005.

Bayramoğlu, Ali, "Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz" Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler, Tesev Yayınları, İstanbul, 2006.

Berger, Peter L., "Dini Kurumlar", Çev.; Adil Çiftçi, D.E.Ü.İ.F.D., S.: IX, İzmir, 1995.

Cilacı, Osman, "Türbe ve Mezarlık Ziyaretlerinde Görülen Hurafeler ve Çözümleri", Geçmişte Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu

Bildirileri, Mezarlıklar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Çelik, Celalettin, "Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik", Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 4, Sayı:1, Adana, 2004, s., 226; Erginer, 1997.

Çevik, Mustafa, *Din Felsefesi Açısından Kutsal, Kutsal Hakkında Epistemolojik ve Ontolojik Bir Sorgulama, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üni.Sos. Bil. Enst., Şanlıurfa, 1997.*

Demirci, Kürşat, "Kutsiyet" Maddesi, DİA, c., 26, Ankara, 2002.

Durkheim, Emile, *Dinî Hayatın İbtidâî Şekilleri, Çev: Hüseyin Cahit, Tanin Matbaası, İstanbul, 1921.*

Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, çev.; Mehmet Aydın, Ankara, 1990.*

-----, *Kutsal ve Din Dışı, Türkçesi; M. Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara, 1991, s. VIII.*

Güç, Ahmet, "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları – I, (Sempozyum: 08-09 Kasım 1996, Ankara), Dinler Tarihi Yayınları/I, Ankara, 1998.*

-----, "Kur'an'da Kutsallık Anlayışı" *U.Ü.İ.F.D., S: 9, c. 9, Bursa, 2000.*

Günay, Ünver, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat, Erzurum Kitaplığı, İstanbul, 1999.*

-----, *Din Sosyolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.*

-----, *Güngör, Harun, Türk Din Tarihi, Laçın Yayınları, İstanbul, 1998.*

Günaltay, M. Şemseddin, *Ölüleri Kutsallaştırma: "Türbeler ve Ziyaret Yerleri", Sadeleştiren: Ahmet Gökbel, C.Ü.İ.F.D., S:1, Sivas, 1996.*

Haral, Günay, "İslam'da Kutsiyet" Maddesi, DİA, c., 26, Ankara, 2002.

James, William, *The Varieties of Religious Experience, The Modern Library, New York, 1936.*

Karasan, Mehmet, "İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri", *A.Ü.İ.F.D., S.:1, Ankara, 1953.*

Kentel, Ferhat, Ahıska, Meltem, Genç, Fırat, "Milletin Bölünmez Bütünlüğü", *Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler), Tesev Yayınları, İstanbul, 2007.*

Krech, D., Crutchfield, R. S., *Sosyal Psikoloji, çev.; Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.*

Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul 2000.*

Onay, Ahmet, Dindarlık, Değişim ve Etkileşim, Dem Yayınları, İstanbul, 2004.

Örnek. Sedat V., Anadolu Folklorunda Ölüm, Ankara Üni. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay.: 218, II. Baskı, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1979.

Peker, Hüseyin, Din Psikolojisi, Aksiseda Matbaası, Samsun, 2000.

-----, "Türbe Ziyaretlerindeki Dini ve Psiko-Sosyal Nedenler", Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu, Mezarlık Vakfı Yay., İstanbul, 1999.

Punch, Keith F., Sosyal Araştırmalarda Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar, Çev. Dursun Bayrak, H. Bader Aslan, Zeynep Akyüz, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2005.

Sarıkcıoğlu, Ekrem, Din Fenomenolojisi, S.D.Ü Yayınları, Isparta, 2002.

Sezikli, Ahmet, "Hıdırlık Kültürü ve Çorum Hıdırlık Örneği", Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu, 01-03 Ekim 2004, Türkiye Diyanet Vakfı Matbaası, Çorum 2006.

Taş, Kemalettin, Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma (Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi), Karahan Kitabevi, Adana, 2006, s., 175.

Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, c., II, Ankara, 1988.

Yazar, Turgay, "Çadır-Bark-Türbe", Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu Bildirileri, Mezarlıklar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Yeğin, Hüseyin, Kutsal Mekan ve İnsan İlişkisi (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ondokuz Mayıs Üni. Sos. Bil. Enst., Samsun, 2003.geçerlidir.

Ekler

Araştırmaya Katılanlarla İlgili Kişisel Bilgiler

1- Cinsiyet Durumları

Tablo-1

Deneklerin Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	Sayı	%
Erkek	40	40,0
Kadın	60	60,0
Toplam	100	100,0

2- Yaş Durumları

Tablo-2

Deneklerin Yaşlara Göre Dağılımı

Yaş	Sayı	%
15-25	18	18,0
26-40	32	32,0
41-59	38	38,0
60 ve yukarısı	12	12,0
Toplam	100	100,0

3- Medeni Durumları

Tablo-3

Deneklerin Medeni Durumlarına Göre Dağılımı

Medeni Durum	Sayı	%
Bekar	21	21,0
Evli	67	67,0
Dul	12	12,0
Toplam	100	100,0

4- Öğrenim Durumları

Tablo-4

Deneklerin Öğrenim Durumlarına Göre Dağılımı

Öğrenim Durumu	Sayı	%
Okuma-yazma bilmiyor	3	3,0
Okur-yazar	8	8,0
İlkokul mezunu	17	17,0
Ortaokul mezunu	18	18,0
Lise ve dengi okul mezunu	42	42,0
Üniversite-Yüksekokul mezunu	12	12,0
Toplam	100	100,0

5- Sosyo-Ekonomik Durumları

Tablo-5

Deneklerin Sosyo-Ekonomik Durumlarına Göre Dağılımı

Sosyo-Ekonomik Durum	Sayı	%
Fakir	6	6,0
Orta- altı	18	18,0
Orta	46	46,0
Orta-üstü	17	17,0
Zengin	13	13,0
Toplam	100	100,0

6- Meslekî Durumları

Tablo-6

Deneklerin Meslekî Durumlarına Göre Dağılımı

Meslek	Sayı	%
Çiftçi	8	8,0
Ev Hanımı	24	24,0
Esnaf - Serbest Meslek	11	11,0
Memur	15	15,0
İşçi	8	8,0
Öğretmen	3	3,0
Öğrenci	11	11,0
Emekli	20	20,0
Toplam	100	100,0

EBUSSUÛD EFENDİ İLE ŞEMSİ PAŞA'NIN MANZUM YAZIŞMALARI

Muhittin Eliaçık *

Bu bildiride, Osmanlı Devleti'nin zirvede olduğu bir dönemde Kanûnî ve II. Selim döneminde 30 yıl şeyhülislamlık yapmış büyük bir din ve devlet adamı olan Ebussuûd Efendi ile onun muasırı ve Kanûnî zamanında Şam, Rumeli ve Anadolu Beylerbeyliği, II. Selim zamanında vezirlik, III. Murat zamanında da musahiplik yapmış olan Şemsi Paşa arasındaki manzum yazışmalar anlatılacaktır. Dedelerinden Kızıl Ahmed İsfandiyoğulları beyliğinin son beyi olan Şemsi Paşa, Şemsî mahlasıyla şiirler yazmış, Ebussuûd Efendi de Hacı Çelebi adı altında şairliği ile tanınmış, manzum fetvalar vermiştir. Bu iki devlet adamı arasında manzum yazışmalar¹ olmuşsa da üzerinde pek durulmamıştır. Bu yazışmaların ağırlık noktasını Ebussuûd Efendi imzâsıyla yazılmış olan Şemsî Paşa'nın 41 beyitlik silsilenâmesiyle, manzum Vikâye şerhi üzerinde yapılan tashihler oluşturmaktadır. Ebussuûd Efendi'nin, divan sahibi iyi bir şair olan Şemsî Paşa'nın bilhassa manzum Vikâye tercümesine yaptığı tenkit ve tashihler onun şiir meydanında usta bir koşucu olduğunun açık bir delilidir. Ebussuûd Efendi birinci sınıf bir şair olarak kabul edilmese de şiirlere getirdiği tavsiye, izah ve yorumlar, bilhassa kinaye ve tevriye sanatlarında gösterdiği başarı onun derin şiir bilgisiyle kabiliyetini göstermektedir. Ebussuûd Efendi imzasıyla mesnevi nazım şekliyle yazılmış olan Şemsî Paşa'nın 41 beyitlik silsilenâmesi ve Ebussuûd Efendi'nin kendisine sunulan beyitleri tashih etmesi ikisi arasında geçen manzum yazışmaların yoğunluğuna işaret etmektedir.

EBUSSUÛD EFENDİ

Ebussuûd Efendi(1490-1574) Akkoyunlu Uzun Hasan tarafından İstanbul'a gönderilip Fatih Sultan Mehmet tarafından hürmetle alıkonulmuş iki alim olan Mustafa İmâdî ve Ali Kuşçu'nun torunudur. Babası II. Bayezid'in gözde alimlerinden ve türbesi İskilip'te bulunan mutasavvıf Şeyh Muhyiddin

* Doç.Dr. Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

1 Manzum yazışma ifadesiyle, iki devlet adamının karşılıklı şiirle söyleşmesi değil, manzum metinler üzerinde geçen fikir, kanaat, tashih, tenkit vs. ilişkileri kastedilmektedir.

Muhammed Yavsî, annesi ise Ali Kuşçu'nun kızı Sultan Hatun'dur. Önce babasından, sonra da Müeyyedzade Abdurrahman Efendi ile Karamanlı Seyyit Süleyman'dan dersler almış, daha sonra sırayla 1516, 1522, 1525 ve 1528'de çeşitli medrese müderrisliklerine getirilmiş, 1533'te önce Bursa, sonra da İstanbul kadısı olmuştur. 1537'de bir rütbe atlayarak sekiz yıl yürüttüğü Rumeli kazaskerliğine yükselip 1545'te şeyhülislamlığa getirilmiş ve ölümüne dek yaklaşık 30 yıl bu görevde kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin zirvede olduğu bir dönemde Kanûnî ve II. Selim dönemlerinde 30 yıl şeyhülislamlık yapan Ebussuûd Efendi'nin doğum yeri eski kaynakların çoğunda İstanbul yakınlarındaki Müderris köyü verilmiştir. Ebussuûd Efendi hakkında bilgi veren tezkirelerden sadece Beyânî'de onun İskilipli olduğu ifade edilmiştir. Tuhfe-i Nâilî ve Türk Şairleri'nde onun İstanbul yakınlarındaki Müderris köyünde doğduğu zikredilmiş, diğer tezkirelerde ise doğum yeri belirtilmemiştir.² Müderrislik, kadılık ve kazaskerlik görevlerinden sonra 1545'de şeyhülislâm olan Ebussuûd Efendi özellikle İrşâdü'l-akli's-selîm ilâmezâyâ'l-Kur'ânî'l-azîm adlı Arapça Kur'ân tefsiri ve fetvaları³ ile ünlenmiştir. Tefsir, hukuk, dil ve edebiyat sahalarında 30'a yakın eser vermiş olup⁴ fıkhıdaki konumu Ebû-Harîfe-i Sâni, "Müfti's-sakaleyn" ve "Muallim-i sâni" nitelemelerine sebep olmuştur. Şuarâ tezkirelerinde Mevlânâ Hâce Çelebi, Hâce Çelebi Efendi, Hâce Çelebi, Ebussuûd Hâce Çelebi, Hoca Çelebi veya Ebussuûd başlıkları altında bilgiler verilmiştir.⁵ Ebussuûd Efendi ile ilgili en geniş bilgiyi Sadettin Nüzhet vermiştir.⁶ Ebussuûd Efendi'nin Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri olup özellikle Arapça şiirleri çok başarılı bulunmuş ve câhiliyye dönemi şairlerinden İmriü'l-Kays'dan daha şöhretli olarak gösterilmiştir.⁷ Eski tezkirelerde, "Bu matla'-ı pâk-eş'âr-ı sûznâklerindendir

2 Zülfikar Güngör-Osmanlı Döneminde Çorumlu Dîvân Şâirleri-GÜ Çorum İlahiyat Fak. Dergisi, 2005/1-2, IV/7-8, s..63.

3 Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları, (haz:Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 1972.

4 A.Akgündüz, "Ebussuûd Efendi", DİA, İstanbul 1994, X/365-371.

5 Edirneli Sehî, Tezkire-i Sehî, Matbaa-i Âmidî, 1325, ss. 30-31; Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ, (haz.İbrahim Kutluk, TTK, Ankara 1989, I/347-351; Ahdi-Gülşen-i Şuarâ(haz.Süleyman Solmaz, GÜ SBE Doktora tezi 1996/260-261); Riyâzî-Riyâzü's-şuarâ(haz. Namık Açıköz, AÜ DTCF Y.lisans tezi, 1982/18-20); Tuhfe-i Nâilî, I/238;. Sadettin Nüzhet Ergun, Türk Şairleri, İstanbul ts., III/1198-1207

6 Sadettin Nüzhet Ergun, age, III/1198-1207.

7 Beyânî Mustafa bin Cârullah, Tezkiretü's-Şuarâ, (haz.: İbrahim Kutluk, TTK. Yay., Ankara 1997, ss. 87-89)

haylî âşıkâne ve rindâne vâki'olmuşdur";⁸ "Bu eş'âr zâde-i tab'-ı pür-iktidârlarıdır";⁹ "Bu bir iki eş'âr-ı belâgât-şî'âr ol efâdıl-ı nâm-dâr ve iftihâr-ı rüzgârın netîce-i tab'-ı dürer-bâr ve reşehât-ı aklâm-ı anber-nisâridir ki.." ¹⁰ sözleriyle şairliği ve şiirleri övülen Ebussuûd Efendi'yi Sadettin Nüzhet başarılı bir şair olarak görmemiş ve hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Ebussuûd sanatkâr bir şair olarak gösterilemez. Vücûda getirdiği manzumeler ekseriyetle lirizmden mahrumdur; bununla beraber geniş bilgisi dolayısıyla kaleme aldığı şiirler umumiyetle cemiyetlidir."¹¹ Ebussuûd Efendi her ne kadar çok başarılı bir şair görülme de şiirlerinin bazısında lirizmi yakaladığı da görülmektedir. Ebussuûd Efendi'nin talebesi ve o devrin en büyük şâirlerinden Bâkî onu öven aşağıdaki şiiri yazmıştır:

Ser-i efâdıl-ı âfâk müftî-i âlem

Sipîhr-i fazl u kemâl âftâb-ı câh u celâl

Îmâm-ı saff-ı efâdıl emîr-i hayl-i kirâm

Emîn-i dîn ü devlet hâce-i hûceste-lusâl

Ebû Hânîfe-i sâni Ebussuûd ol kim

Fezâil içre olupdur efâdıl ona ıyâl

Fetvaları bir kanun maddesi gibi olan Ebussuûd Efendi, manzum sorulara manzum, secîli sorulara da secîli cevap vermiş, soru hangi dildense cevabını o dilden vermiştir. Çoğu gün bini aşkın fetva vermiş, sabah namazından sonra cevaplamaya başladığı soruları ikindi namazında bitirdiği olmuştur. Sorulan nükteli ve garip sorulara aynı tarz ve uslupta cevaplar vererek edebî ve bedîî yönünü göstermiş, bazen sorulara şiirle de cevap vermiştir. Kanûnî'nin manzum bir beyitle Topkapı sarayının bahçesindeki meyve ağaçlarına zarar veren karıncaların itlâfının dinen caiz olup olmadığını sorduğu:

Dırahta ger ziyân etse karınca

Günâh var mudır anı kırınca beyitine;

8 Süleyman Solmaz, age, s.260;

9 Namık Açıkgoz, age, s. 19.

10 Kınalızâde Hasan Çelebi, age, c. I, s. 350.

11 Sadettin Nüzhet Ergun, age, c. III, s. 1204; Zülfikar Güngör, age, s.63

Yarın Hakkın divanına varınca

Süleymandan hakkın alır karınca beyitiyle karşılık vermiştir.

Zamanının şairlerince de övülen Ebussuûd Efendi, aşağıdaki beyitlerde görüldüğü üzere Türkçe, Arapça, Farsça genellikle hakîmâne ve âlimâne şiirler yazmıştır:

Eşk-i pür-hûn ser-be-ser tutdı cihân eknâfını

Sîne-i sûzânım içre âteş-i hasret gibi

Âleme beyhûde bakma eyle im'ân-ı nazar

Sun-ı üstâd-ı ezelde nâzır-ı ibret gibi

Her biri zerrât-ı ekvânın lisân-ı hâl ile

Keşfeder sırr-ı cihânı hâtif-i hikmet gibi

Ebussuûd Efendi'nin, Arapça'ya ve Arap edebiyâtına vukûfiyet ve ihtisasını zamanın alimleri ve Arap şairleri de tasdik etmişlerdir. Arapça şiirlerinden Kasîde-i Mîmiyye en meşhûrudur. Nüktedan birinin hazîne mânâsına gelen huzânetü ve çanak mânâsına gelen kas'atü kelimesinin fetha ile mi yoksa kesre ile mi okunur şeklinde sorduğu bir soruya; "Lâ teftahü'l-hızânete velâ taksiru'l-kas'ate" diye cevap vermiştir. Burada, hızâneyi fetha ile okuma, kas'ayı da kesre ile okuma derken, fetha kelimesini açma mânâsında, kesre kelimesini de kırma mânâsında kullanarak "Hazîneyi açma, çanağı da kırma" manasında tevriye sanatıyla başarılı bir edebî anlatım sergilemiştir.

Ebussuûd Efendi'nin, Şemsî Paşanın yazdığı 500 beyitlik manzûm Vikâye'yi inceleyip yanlışlarını göstererek nazik ve zarif bir yazı ile iade etmesi meşhûr olmuştur. Onun tefsir, hukuk, dil ve edebiyat sahalarında 30'a yakın eseri olup bunların en meşhurları İrşâdü'l-akli's-selîm, Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi, Ma'rûzât, Galatât-ı Avâm, Kasîde-i Mîmiyye, Kasîde fi-risâi's-Sultân Süleymân, Duânâme-i Ebussuûd'dur.

ŞEMSÎ PAŞA

Ebussuûd Efendi ile manzum yazışmalarını konu edindiğimiz ve daha

ziyade Musâhib Şemsî Paşa diye tanınmış olan Şemsî Ahmed Paşa(1512-1580) aynı dönemde önemli görevler yapmış bir devlet adamıdır. İsfendiyar ailesinden, Kastamonu Beyi Kızıl Ahmed Bey'in torunu, Mirza Paşa'nın oğludur. Enderundan yetişmiş, avcıbaşı, bölük ağası, müteferrika ve sipahiler ağası olmuştur. 1550'de Şam, 1554'de Anadolu ve kısa bir süre sonra da Rumeli beylerbeyi olmuş, Kanûnî'nin ölümünden sonra inzivaya çekilmişse de II.Selim tarafından saraya çağrılıp padişahın yakınları arasına girmiş ve bu durumu III.Murad zamanında da devam etmiştir.¹² II.Selim zamanında vezirlik payesi ile padişahın musahibi olduğu da belirtilmektedir.¹³ Üsküdar sahilinde III.Murad'a hediye ettiği, kendi adını taşıyan bir kasır ve ayrıca bu kasrın yanında yine adını taşıyan bir külliye yaptırmıştır. Sokullu Mehmed Paşa'ya hasmâne bir tutum takınmış ve bu düşmanlık sadrazamın öldürülmesine kadar sürmüştür. Devşirme usulünün bozulmasından ve saraya rüşvet kabul ettirmeden sorumlu tutulmuştur. Renkli bir şahsiyete sahip olup şiirleriyle şairler arasında iyi bir yer tutmuştur. Şehnâme-i Sultan Murad, Dîvân, Manzum Vikâye Şerhi, İtikadnâme ve Tercüme-i Şurût-ı Salât adlı eserleri vardır. Şemsi Paşa'nın oğulları da babaları gibi bir çok devlet hizmetinde vazife yapmışlardır. Kendisinin, soyunun Hazret-i Hâlid bin Velîd'e dayandığını iddia ettiği belirtilmiştir.¹⁴

Tayyarzâde Atâ Enderun Tarihi niteliğindeki eserinde¹⁵ onun Kânûnî'nin ihsanına teşekkür için aşağıdaki kıt'ayı yazdığını belirtmektedir:

Hezâr mansıb u câh u hezâr şevket ü şân

Fidâ o lutfâ ki gördün fakire erzânî

Ne lutfolur bu ki itdün kemîne çâkerüni

Serîr-i mülk-i sürûrun şeh-i cihân-bânî

¹² Şemseddin Sami, *Kâmûsü'l-a'lâm*, 4/2873, İstanbul 1306

¹³ Hüseyin Ayvansarayî, *Vefâyât-ı Selâtin ve Meşâhîr-i Ricâl* (haz. Fahri R.Çetin İstanbul 1978)

¹⁴ Şemseddin Sami, agy.

¹⁵ *Târîh-i Atâ*, 5 cilt, İstanbul 1293

Aşağıdaki gazel onun en güzel şiirleri arasında bulunmaktadır:

Rakibün kûy-ı yârîden güzârı var benüm yokdur

Segün fi'l-cümle anda i'tibârı var benüm yokdur

Gönül pîr-i mugân destin tutar sâkî ayagın ben

Güzel sevmekte anun i'tibârı var benüm yokdur

Seg-i kûyun kadar feryâd iderdim i'tibâr olsa

Olarun arz-ı hâle iktidârı var benüm yokdur

Ezelden fenn-i aşkı eyledim Mecnûna ben ta'lîm

Neden halk içre anun iştiâhârı var benüm yokdur

Bi-hamdillah açıkdur Şemsiyâ âyîne-i kalbüm

Cihân mir'âtının az çok gubârı var benüm yokdur

Şemsi Paşa Osmanlı Devleti'ne rüşveti ilk bulaştıran kişi olarak tanınmış, hatta bunu atalarının öcünü almak için yaptığını belirtmiştir. Ayrıca, Sultan II.Selim ve III.Murad'ı hasmı olan Veziriazam Sokollu Mehmet Paşa'ya karşı tahrik etmiştir. III. Murad'ın vezirlerinden olan Şemsi Paşa, ataları Kızıl Ahmetli ailesinin öcünü almak için bir bahaneyle padişaha hediye kılığında 40 bin altınlık bir rüşvet kabul ettirdiğinde konağında bayram ederek bu sevincini: "Bugün, İsfendi-yaroğullarının intikamını Âl-i Osmandan aldım. Onlar bizim ocağımızı söndürdükleri gibi ben de onların ocağını söndürecek bir düzen tertip ettim, irtişaya dadandırdım ve hatta kırk bin altınlık bir büyük lokma idi yutturdum. Bundan sonra bunlar rüşvet almaktan huzura ermezler ve devletleri sebat bulmaz" sözleriyle açıklamıştır

Daha sonra Osmanlı Devleti'nde rüşvetin özellikle memur atamalarında çok yaygın olduğu gözlenmiş ve diğer padişahların rüşvetçiliği zamanla açıkça yazılıp söylenmiştir. Bu durum büyük ölçüde, az hediye veren beylerbeyi ve sancak beylerinin azledilmesi sebebiyle ortaya çıkmıştır. Öyle ki, III. Mehmet zamanında 1598'de sunulan bir dilekçede bir beylerbeyliğine atama için açıkça rüşvet teklif edilmiştir. Özellikle atamalar için sultanlara açıkça hediyeler verilmiş ve bazen bunun miktarını bizzat padişah takdir etmiştir. Mesela, 1638'de Revan seferinde IV. Murat Küçük Ahmet Paşa'ya haber salıp Şam eyaletinde kalmak istiyorsa Silahtar Paşa'ya 20 bin altın vermesi gerektiğini bildirmiştir. Padişahlara 17. yüzyıldan itibaren ödenen

rüşvetler artık olağan hale gelmiştir.¹⁶

EBUSSUÛD EFENDİ İLE ŞEMSİ PAŞA'NIN MANZUM YAZIŞMALARI

Muasır iki şair devlet adamı arasında Ebussuûd Efendi'nin şeyhülislam konumunda bulunduğu birkaç manzum yazışma olmuştur. Ebussuûd Efendi ile Musahip Şemsi Paşa arasındaki yazışmalar hoca-öğrenci ilişkisi içinde görünmektedir. Her ne kadar Şemsi Paşa'nın III.Murad'a rüşvet verip Sokollu'ya karşı da tertip yaptığı tarihlerde Ebussuûd Efendi hayatta olmasa da yazışmalarda tenkit, tashih ve teşhir hakimdir. Şemsi Paşa'nın, soyunu Halid bin Velid'e dayaması bir iddia kabul edilmişse de, bu silsilenâmenin Ebussuûd Efendi imzasıyla yazılmış olması onun da bunu doğruladığı anlamına gelmektedir.¹⁷ Silsilenâme mealen şöyledir:

“Ey Şemsî, dünyada yegane olsam buna şaşılır mı, çünkü benim yüce ceddim Hâlid ibn-i Velîd'dir. O, benzersiz bir yiğitti, savaş meydanında sanki bir ejderdi. Kabenin fethine vesile ve askere daima kılavuz olan odur. Resûlullah Hâlid'i gördüğünde daima işte Seyfullah derdi. Ceng içinde kime mızrak uzatsa, canı göğsünden uçmak için can verirdi. Hâlid'in oğlu şehit şah Nureddin, dünyada biricikti. Nureddin'in oğlu -kitaba ehl-i yakîn böyle yazmış-Şemseddin idi. O serverin oğlu, Yûsuf şeklinde güzel bir sevgili olan Ya'kûb idi. Sonra Ya'kûb'un oğlu Ali oldu, ondan da Bâyezîd-i Velî olmuştur. Ey dost, onun oğlu Kastamonu'da yerleşmiş olan İsfendiyâr'dı. İsfendiyârın oğlu İbrâhîm olup ona da yüce Kerîm, Kızıl Ahmed adlı bir oğul vermişti ve o da dünyada muradını almıştı. Ahmed'in oğlu benim babamdır ve benim hünerim onlardan başkadır. Onun temiz adı Muhammed-i Mirzâ olup cennet içinde şehitlerin reisidir. Baba silsileyle Hâlid'e çıktı, anne ise Osmanoğlu'na müntesipdir. Biz, devran sona erinceye dek Osmanoğlu'nun bendesiyiz. Biz, halk arasında başı yüksek iki şerefli oğuluz. Benim adım Ahmed'dir ama, Şemsî Paşa da denilirse şaşılmaz. Biraderimin adı Mustafa'dır, işte geldik

16 Nihat Falay *Osmanlı'da Tantana ve Rüşvet 3. Murat Dönemi*, Başbakanlık Müfettişleri Derneği(www.bmdr.org.tr).

17 Bu silsilenâme, Şemsi Paşa'nın *Vikâyetü'r-rivâye* adlı 500 beyitlik eserinde 10 beyiti taştir olmak üzere 50 beyittir. Ebussuûd Efendi'ye ait olma ihtimali bulunan bu taştir, silsilenâmenin ilk dört beytinden sonra gelmektedir ve son bendi şöyledir: “Şemsî bir kemter kulundur derdmendündür senün-Lâübâlî pâk-meşreb bir levendündür senün-Yüz sürer dergâhuna bir müstemendündür senün-Esselâm ey Hâlidî ceddi ebînâ esselâm”

geçirdik günleri. Dışardan bir görünmeyiz ikiyiz, ama beyim biz tıpkı yaşayan biriz. Âl-i Osman'dan Muhammed Han tahta oturduğu zaman; ceddimiz o şâha bende olmuş ve o dergaha gidip hizmet etmiş. Can u dilden onun kulu olmuş ve İstanbul'u gidip birlikte olmuş. Devlet, Şah Süleyman'a erişince dünya içinde fakir, hakir, biçare ve avare **gezerken ben kuluna çok iyilik etti.** Sultan Selim'den himmetle ansızın başıma devlet geldi. Şefa'at ederek nameler gönderip beni istikamet üzere arz etti, Şah Süleyman'a ısrar etti ve bana Şâm'ı alıverdi. Talih ve kıymet bana yâr oldu ve orada yıllarca hizmet ettim. Sonra memuriyetimi Rûm'a çevirdiler ve doğruluğumu orada kemale erdirdim. Orada sultanın inayetiyle Anadolu'yu ihsan ettiler. Yükseklik makamında yerimi bulup Rûmili beylerbeyi oldum. Birçok kovulmuş, hasta ve düşkün cevabımla düzelip iyileştiler. Hakk'ın işlerini yürütmeyi istedim ve birçok ceng ve gaza yaptım. Orada askerin başı oldum ve Sigetvar'ı birlikte fethettim. Bu hal ile yaşarken padişah ansızın cennet bağının yolunu tuttu. Yâ İlahî makamını nur et, ruhunu rahmetinle şad et. Dünyanın şahı gelip tahta geçti de kaygılı gönüller şenlendi. Ben kulu gördüler ki pîr olmuş ve ömrünün gülü hazan ile solmuş. Bize saygı gösterip ihsan ettiler de pîr yerine taze genç geldi. Sultan Selim Han'a dua et, çünkü padişahı övmek farzdır."

Şeyhü'l-İslâm Ebussuûd Efendi İmzâsıyla Musâhib Şemsî Paşa'nın Silsilenâmesidir¹⁸

fâilâtün mefâilün feilün

Şemsî olsam n'ola cihânda ferîd

Cedd-i a'lâm Hâlid ibn-i Velîd

Hiç mânendi yok dilâver idi

Sanki sahn-ı vegâda ejder idi

Ka'benün fethine odur bâdî

Askere dâimâ odur hâdî

18 Tayyârzâde Atâ, *Târîh-i Atâ*, C.4, ss.113-115.

*Hâlidî her zamân Resûlullah
Göricek dirdi işte Seyfullah*

*5 Ceng içinde kime uzatsa sinân
Cân virür sînesinden uçmaga cân*

*Hâlidün oğlu Nûr-ı dîn şehîd
Ol şeh idi cihân içinde vahîd*

*Nûr-ı dîn oğlu idi Şemsüddîn
Böyle yazmış kitâba ehl-i yakîn*

*Oğlu idi o serverün Ya'kûb
Şekl-i Yûsufda bir güzel mahbûb*

*Sonra Ya'kûbun oğlu oldu Alî
Andan olmuşdı Bâyezîd-i Velî*

*10 Oglu İsfendiyâr anun ey yâr
Kastamonuda eylemişdi karâr*

*Oğlu İsfendiyârın İbrâhîm
Bir ogul virdi ana dahi Kerîm*

*Kızıl Ahmed idi anun nâmı
Almış idi cihanda ol kâmı*

*Ahmedün oğludur benüm pederüm
Benüm anlardan özgedür hünerüm*

*Nâm-ı pâki Muhammed-i Mîrzâ
Dâr-ı huld içre server-i şühedâ*

15 Hâlîde çıkdı silsileyle peder
Âl-i Osmâna müntesib mâder

Bendesiyüz biz Âl-i Osmânun

İnkırâzı olunca devrânun

*İki ferzend-i ercümendüz biz
Halk arasında ser-bülendüz biz*

*Adum Ahmed-durur benüm ammâ
Şemsî Paşa dahi dinürse n'ola*

*Mustafâdur birâderün nâmı
İşte geldük geçirdük eyyâmı*

20 Zâhirâ bir görünmezüz ikiyüz
Biz birüz nitekim begüm diriyüz

*Âl-i Osmândan Muhammed Han
Taht-gâha cülûs itdigi ân*

*Ceddümüz bende olmuş ol şâha
Hidmet itmiş varup o dergâha*

*Cân u dilden olup anun kulu
Bile almış varup Sitanbulı*

*Şeh Süleymâna irdi çün devlet
Eyledi ben kulına çok himmet*

25 Ben fakîr ü hakîr ü bî-çâre
Dehr içinde gezerken âvâre

Oldı Sultân Selîmden himmet
Nâgehân geldi başuma devlet

Nâmeler gönderüp şefâat ile
Beni arz itdi istikâmet ile

Şeh Süleymâna itdi ibrâmı
Alıvırdı kemîneye Şâmı

Nice yıl anda eyledüm hidmet
Bana yâr oldı devlet ü izzet

30 Mansıbum Rûma itdiler tahvîl
Anda nâmûsum eyledüm tekâmîl

Olup anda inâyet-i sultân
Anatoluyı itdiler ihsân

Sadr-ı izzetde menzîlüm buldum
Mîr-i mîrân-ı Rûmili oldum

Nice ma'zûl u haste vü bîmâr
Bu cevâbumla buldılar fîmâr

Virmiş idüm kazâ-i Hakka rızâ
Eyledüm nice nice ceng ü gazâ

35 Askerün oldum anda serdârı
Bile feth eyledüm Sîgetvarı

Geçinürken bu hâl ile nâgâh
Azm-i bâğ-ı cinân eyledi şâh
Yâ İlahî makâmını nûr it

Rûhını rahmetünle mesrûr it

*Tahta geçdi gelüp şeh-i âlem
Gussalu diller oldılar hürrem*

*Bendeyi gördiler ki pîr olmuş
Gül-i ömri hazân ile solmuş*

*40 Oturak itdiler bize ihsân
Pîr yerine geldi tâze cüvan*

*Eyle Sultân Selîm Hana duâ
Farzdur pâdişâha medh ü senâ*

Kanûnî'nin ölümünden sonra inzivaya çekilen Şemsi Paşa II.Selim tarafından saraya çağrılıp padişahın yakınları arasına girmiş ve bu durumu III.Murad zamanında da devam etmiştir. Silsilenâmenin sonunda buna işaret edilmektedir. Ebussuûd Efendi'nin bu silsilenâmeyi imzalama sebebini tam olarak bilemiyoruz; ancak, II.Selim'in tahta çıktığında her iki devlet adamına da iltifat ve hürmet etmesi, ikisi arasında bir yakınlığa sebep olmuş olabilir. Ayrıca, Şemsi Paşa'nın padişah musahibi olması da Ebussuûd Efendi'nin bir iltifat mahiyetinde bu silsilenâmeyi imzaladığını düşündürmektedir. Şemsi Paşa'nın Sokollu hakkındaki garazkar tutumu ve ilk rüşveti Osmanlı Devleti'ne bulaştırması Ebussuûd Efendi'nin ölümünden sonra gerçekleşmiş olaylardır.

Tarihçi Atâ, Ebussuûd Efendi'nin Şemsi Paşa'yı nazıkçe överken aslında onun cehlını ortaya koyduğunu söylemektedir: "Ebussuûd Efendi eğerçi mezkûr imzâsında "mâhir-i muîd şâir-i mecîd kad-melike'l-memâlikî'l-irfâniyyeti bi-hükmi'l-fazli ve'l-mahâreti kemâ-melike'l-memâlikî's-sultâniyyeti bi-hükmi'l-emâreti ve'l-vezâreti" evsâfını ta'dâd u taltîf buyurmuşlar ise de bu nâzükâne edâ ile müşârûn-ileyhin cehlını işâa ve ta'bîr ve belki ma'nen teşhîr itmişler denilse becâdır"¹⁹

Atâ'nın bu yargıya varmasının sebebi, menfi yönüyle tanınan Şemsi

¹⁹ Târih-i Atâ, agy.

Paşa'nın bu durumunu Ebussuûd Efendi'nin aslında bildiğini düşünmesi olabilir. Atâ'ya göre, Ebussuûd Efendi gibi bir alimin Şemsi Paşa'yı bu kadar övüp taltif etmesi ancak över görünüp yerme (te'kîdû'z-zemm bimâ-yüşbihü'l-medh) sanatıyla açıklanabilir olsa gerektir.

EBUSSUÛD EFENDİ'NİN ŞEMSİ PAŞA'NIN MANZUM VİKÂYE'SİNE TENKÎT ve TASHİHİ

Şemsi Paşa, hicrî 6. asır Hanefî fakihlerinden Tacü'sş-şerîa tarafından yazılan ve çeşitli defalar şerh ve nazmen tercüme edilen el-Vikâye adlı eseri 500 beyit halinde manzum olarak şerhetmiştir. Ebussuûd Efendi'nin, Şemsi Paşa'nın Vikâye'sini inceleyip yanlışlarını göstermesi ve nazık bir yazı ile iade etmesi ilgi çekici bir yazışmadır. Ebussuûd Efendi'nin, Şemsi Paşa'nın 500 beyitlik eserinde matla beytinden başlamak üzere 30-40 yerde düzeltmeler yapması eseri titizlikle incelediğini ve Şemsi Paşa gibi birinci sınıf sayılan bir şairin beyitlerinde tashih yapacak kadar şiiri iyi bildiğini göstermektedir. Ebussuûd Efendi, Şemsi Paşa'ya geri gönderdiği tezkerede eserin ikinci beyitlerinde yaptığı tashihi açıklamıştır. Buna göre, ilk mısraın yazılıp ikincisinin yazılmaması Mühelhel kıssasına benzeyecek, bu da kendisinin imtihan edilmek istendiğine yorumlanacaktır. Yani, ikinci mısraları yok sayıp düzelttiğinden, bunu Şemsi Paşa'nın ikincileri yazmayıp kendisini imtihan etmek istediği şeklinde yorumlayarak tenkit etmektedir. İşlerinin yoğunluğundan dolayı 30-40 yerde düzeltme yaptığını, diğer gizli manaları anlamaya gücünün yetmediğini, böyle kaldıramayacağı tekliflerden kendisini korumasını Şemsi Paşa'dan istirham etmektedir. Ebussuûd Efendi tevriye, tariz ve kinaye yüklü bu ifadelerinde, Şemsi Paşa'nın beyitlerde özellikle ikinci mısralardaki yanlış ve hatalarını imtihan etme niyetine yorulabileceği şeklinde eleştirmiştir. Yani, "bu hatalar Mühelhel'in ikinci mısraları yazmayarak imtihan etmek istemesine benzer" demektedir. Dolayısıyla bulunan hatalar imtihana yorulabileceği de eklenerek çift yönlü eleştirilmiştir.

Şemsi Paşa'nın yazdığı manzum Vikâye'nin matla beyti:

*"Besmeleyle olur inâyet-i Hak
İsm-i zâtun bize inâyeti çok"*

şeklinde olup bu ibareyi Ebussuûd Efendi'ye arz ettiğinde Ebussuûd Efendi ikinci mısraı çizerek kendi kalemiyle "Hamdeleyle bulur sühan revnak" yazmıştır. Bundan başka yaklaşık 30-40 yerde daha bazı kelimelerini

çizmiş ve bazı imlalarda da düzeltmeler yapmıştır.²⁰ Tüm bu düzeltmeleri yapip imza ettikten sonra aşağıdaki yazılı tezkireyi göndermiştir:

"Besmeleyle olur inâyet-i Hak

Hamdeleyle bulur sühan revnak

İsm-i zâtun bizde hidâyeti çok

Lutf u irşâdınun nihâyeti yok

diye nazm olunmuş iken kumaş dokuma sanatına riayet edilmiş, Mühelhel'in²¹ bacısına gönderdiği usluþ üzere her beytinin birer mısraı yazılıp sanki bizi imtihan için gönderildiğine yorulur. İşlerin çokluğu ve yoğunluğu sebebiyle bu gibi gizli manaların anlaşılmasına güç-kuvvet kalmamıştır. Bizi kaldıramayacağımız yükten koruyasın."

Yazan hakîr Ebussuûd

20 *Târîh-i Atâ*, agy.

21 Tarihçi Atâ tarafından şu açıklama yapılmıştır: "İktizâ-yı mahal hasebiyle mezkûr olan (Mühelhel) mollâ-yı müşârün-ileyhün îmâsı meşhûr bir fıkra olması hasebiyle kemâl-i şöhetden egerçi izâhına ihtiyac yoğise de şâyed bu fıkra tesâdüf itmeyen enzâr-ı üdebâyâ mutâlaası mûcib-i istifâde olur arzûsıyla buracıkda dahi teberrûken beyân u ta'rîfine ibtidâr olundu. Fusahâ-i arabdan (Mühelhel) nâm bir şâir-i fâzıl adûsı pençesine giriftâr olarak katli mukarrer olunca işbu mısraın hemşiresine isâlini kâtiline recâ eyler.mısra: (Yâ benâte'l-hayye inne ebâkümâ) mûmâ-ileyh mısraı okudukda kemâl-i firâset ve zekâsıyla bu mısraın sânisî muktezâ-yı siyâk-ı kelâm ile (katilün kâtelâhu kad etâkümâ) olmak lâzım geldiğini beyân ile kâtîli hâkim-i vakte şikâyet ve ahz itdirerek tecessüs ve tahkîkden sonra kâtîl siyâseten i'dâm olunarak hatun zekâ ve firâsetde isâbet itdiği ve harîf-i mûsılın (Mühelhel'i) katl itdiği zâhir olur. (Zekâdır hilye-i insânî tezyîne medâr-ı kül-Firâsetdir hayât-efzâ gülîstân-ı husâle gül) meâliyle hatm-i hikâyeye ibtidâr ve zikr olunan san'at-ı ihtibâk lüğatinin kâmûsun cild-i sâlisinde 79.sahîfesinin 13. satırından bed' ile yigirmi satıra kadar olan izâhâtına nazaran pek mevki-i münâsib ve mahallinde îrâd buyurulmuş olduğı bedihîdir.

ABDAL ATA ZAVİYESİ

Abdulkadir Dündar**

GİRİŞ

Şehir, kasaba, köy veya yollar üzerinde inşa edilen, içlerinde belli bir tarikata mensup şeyh ve dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların bedava misafir edildikleri tarikat yapıları, XIV. ve XV. yüzyıla gelinceye kadar zamana ve mekana göre değişiklik arz eden, zaviye, ribat, medrese, hangâh veya hânîkâh, buk'a, savmaa, ve düveyre gibi farklı terimlerle anılmıştır. Aynı zamanda bunlar, belirli bir kurumu da ifade etmekteydiler.¹ XIV. ve XV. yüzyıldan itibaren ise bu tür yapılar için, daha çok zaviye ile birlikte imaret, tekke-tekye, dergâh, âsitâne ve bazen de hânigâh ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir.² Bütün bu terimlerden düveyre ve savmaa daha ziyade Arap ülkelerinde kullanılırken, ribat terimi ilk dönemlerde sınır boylarında, gönüllü olarak cihad ve gaza için savaşan, gazilerin yaşadıkları müstahkem yapılarıdır.³ Fakat ribatlar zamanla tasavvufi bir niteliğe bürünüp zaviyeye, daha sonraları ise tamamen kervansarayla dönüşmüştür.⁴

Osmanlı Devleti'nde, herhangi bir tarikata ait olup da, içerisinde dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların bedava misafir edildiği, ister şehir, kasaba ve köyde, isterse dışarıda yollar üzerinde olsun inşa edilen binaların hepsine de genellikle zaviye denilmekteydi.⁵ Ancak, XV. yüzyıldan

*Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. Mail: abdulcadirdundar@yahoo.com

1 Ahmet Yaşar Ocak, "Zaviyeler(Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: XII, Ankara 1978, s. 248.

2 Ocak (1978), s. 248.

3 Ribatlar hakkında fazla bilgi için bkz. Fuad Köprülü, "Vakfa Ait Tarihi İstılahlar Ribat", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: II, Ankara 1962, s. 267-278; Georges Marçais-Oktay Aslanapa, "Ribat", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 9, İstanbul 1960, s. 734-738.

4 Ocak, (1978), s. 248.

5 Osmanlı dönemindeki zaviye yapılarının genel özellikleri ve bunlarla ilgili örnekler hakkında geniş bilgi için bkz. Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 23 ncü Cilt, Ekim 1962-Şubat 1963, No.1-2, İstanbul 1963, s. 3-80.

itibaren, şehirlerde bu amaçla yapılan abidevi yapılar imaret olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Böylece, büyük zaviyeler imaret olarak anılırken, muhtemelen XIV. ve XV. yüzyıllardan başlayarak gittikçe, köyler ve şehirlerdeki küçük tekkeler de zaviye terimiyle ifade edilmiştir.⁶ Geçitlerde, derbentlerde ve yol üzerlerinde yolculara, yiyecek, içecek ve yatacak yer temin etmek maksadıyla bir sığınak niteliğinde inşa edilen küçük misafirhaneler de yine zaviye olarak anılmaktaydı. Bu zaviyeler başlangıçta tasavvufi bir hüviyete sahip oldukları halde zamanla bu özelliklerini kaybederek, sadece misafirhane işlevi gören zaviye oldukları belirtilmektedir.⁷

Selçuklu ve Osmanlı dönemine ait zaviyeler, genellikle şu unsurlardan oluşmaktaydı:⁸

1-Mescit: Sünni tarikatlara ait zaviyelerde temel unsurlardan birisidir. Namaz burada kılınır ve ayinler burada yapılırdı. Ancak, büyük zaviyelerde ayin için ayrı bir bölüm bulunurdu. Bazı Batıni tarikatlarına ait zaviyelerdeki mescitlerin ise gösteriş olarak yer aldığı belirtilmektedir.

2-Tevhidhane: Genellikle büyük zaviyelerde ayinlere tahsis edilen bölümdür. Buna Mevlevilerde Semahane, Bektaşiler de ise Meydan denilmektedir.

3-Türbe ve mezarlık: Zaviyelerin en önemli diğer bir unsuru ise türbelerdir. Zaviyelerdeki türbeler genellikle o zaviyeyi kuran şeyhin mezarını veya şeyhin sülalesine mensup kişilerin mezarlarını ihtiva eden yapılardır. Zaviye türbelerinde bulunan mezarlar, halk arasında genellikle yatır olarak bilinmektedir. Hatta bir yatırın bulunduğu yerde bugün binası mevcut olmasa dahi vaktiyle orada bir zaviyenin bulunduğu önemli bir kanıtı olduğu kabul edilmektedir. Türbelerin haricinde her zaviyenin etrafında zamanla orada yaşamış insanların defnedildiği bir mezarlık oluşmuştur.

4-Derviş ve misafir odaları: Zaviyelerdeki bu bölümler, asıl zaviye binasının dışında veya bitişiğinde yer almaktaydı. Kerpiç ya da ahşap olarak yapıldıklarından bugün pek çok zaviyede bu bölümleri görmek mümkün değildir.

5-Kütüphane: Pek çok zaviyede kütüphane olarak ayrı bir mekan tahsis

⁶ Ocak, (1978), s. 248.

⁷ Ocak (1978), s. 250.

⁸ Ahmet Yaşar Ocak-Süreyya Faruki, "Zaviye", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 13, İstanbul 1986, s. 473-474; Ocak, (1978), s. 264.

edilmemiş olsa da, bazılarında müstakil bir bölümün bulunduğu belirtilmektedir.

6-Mutfak ve erzak ambarları: Gelen ve gidenlere(âyende ve revendeye) yemek yedirmek için kullanılan bu bölümler sabah ve akşam devamlı surette açıktı.

7-Hamam: Zaviyelerdeki dervişlerle misafirlerin yıkandıkları hamam genellikle büyük zaviyelerde bulunmaktaydı.

8-Ahırlar: Zaviyede devamlı kalan dervişlerle misafirlerin hayvanlarının bakım ve muhafazasına ayrılan bölümdür.

Zaviyelerle ilgili bu kısa ve genel bilgilerden sonra tebliğimizin konusunu oluşturan Abdal Ata Zaviyesine geçebiliriz.

A) ZAVİYENİN BULUNDUĞU YER

Abdal Ata Zaviyesi, zaviye kuruluncaya kadar "Yakacuk-Yanacuk" adıyla bilinen ancak zaviyenin kurulmasıyla birlikte Abdal Ata olarak anılan köyde⁹ yer almaktadır. Köy Çorum'un 18 km. güneybatısındadır. Köyün bulunduğu Dört Tepe Dağları'nın eteklerinde pek çok ören yeri vardır. Dolayısıyla köyün de içinde yer aldığı bu bölgenin, bir yerleşim yeri olduğu, tarihinin Roma, Bizans hatta daha eski dönemlere kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Ancak araştırmalarda, Roma, Bizans, Danişmendliler ve Selçuklular döneminde burayla ilgili herhangi bir isme rastlanılmadığı belirtilmektedir.¹⁰

B) ZAVİYEYİ OLUŞTURAN YAPILAR

Kendi adıyla anılan köyün kuzeyinde yer alan Abdal Ata Zaviyesi düz bir arazi üzerine kurulmuştur. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki muhtemelen 1950'lili yıllara ait eski iki fotoğraftan (Fotoğraf: 1, 2) ve 1970 yılında çekildiği anlaşılan diğer başka fotoğraflardan, zaviyenin cami, türbe caminin kuzeydoğusuna bitişik olarak yer alan iki mekandan oluşan bir hizmet binası (Fotoğraf: 3, 6), (Çizim: 5) ile caminin güneybatısından başlayıp, türbenin batısına kadar devam eden mezarlık (Fotoğraf: 20, 21), yapıların

⁹ Neşet Köseoğlu, "Tarihte Çorum Köyleri", *Çorumlu:II*, Yıl: 1939-1940, Sayı: 14-27, Yıl: 2, Sayı: 14, 15 Mayıs 1939, s. 426.

¹⁰ Köseoğlu, a.g.m., s. 426; Ayrıca bu dönemlerde Çorum ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ömür Bakırer, "Bizans Danişmend Selçuklu ve Beylikler Dönemlerinde Çorum", *Çorum Tarihi*, 5. Hitit Festival Komitesi, Çorum 1990, s. 53-77.

kuzeyindeki avlu ve buradaki şadırvan ile avlu duvarının kuzeydoğusunda cephesi dışarıya bakan çeşmeden (Fotoğraf: 5) oluştuğu anlaşılmaktadır. (Çizim: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8)

Zaviyeden günümüze camisi, türbesi, avlunun ortasındaki şadırvanı ve mezarlığı ulaşmış olup caminin kuzeybatısına bitişik iki mekanlı yapı ve tek lüleli çeşmeden ise hiçbir şey kalmamıştır. (Fotoğraf: 3, 5, 6) Bugünkü bu yapılar dört taraftan da ihata duvarlarıyla çevrilerek, zaviyeye ait hizmet binası olan yapının yeri ve mezarlık ise dışarıda bırakılmıştır. (Çizim: 2)

C) CAMİ VE TÜR BENİN PLAN VE MİMARİSİ

Eskiden olduğu gibi bugün de cami ve türbenin kuzeyindeki dikdörtgen avluya doğu ve batıdaki kapılardan girilmektedir. Doğudaki kapı, bugün mevcut olmayan eski çeşmenin yeri olan avlunun kuzeydoğu köşesindedir. (Fotoğraf: 4, 5, 7) Batıdaki ise helaların ön tarafındadır. Avlunun güney tarafında, mihrap mihrinin biraz doğusunda altıgen şadırvan yer almaktadır. (Fotoğraf: 18, 19) Helalar ise avlunun kuzeybatı köşesindedir. Avluya açılan batıdaki kapı ile helaların ön tarafında üzeri kapatılmış olan bir kuyu yer almaktadır. Avlunun kuzey ve batı tarafı daha önceleri gölgelik olarak düzenlendiği halde, son zamanlarda buralara küçük birer mekan yapılmıştır.

Yukarıda değindiğimiz eski bir fotoğraftan caminin kuzeyinde yer alan bugünkü son cemaat yerinin olmadığı anlaşılrken, caminin kuzeyinde bir sundurma görülmektedir. (Fotoğraf: 1) Zaviye ve zaviyeye ait yapıların, caminin kubbe kasnağındaki güneye açılan pencerenin dışa bakan cephesinin kilit taşı üzerindeki "1956" tarihinden (Fotoğraf: 33) ve Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki 1970 yılına ait çizimlerden, iki defa büyük tamir geçirdiği anlaşılmaktadır. 1970 yılında başlayıp 1973 yılında tamamlanan tamirler türbenin kuzeybatı köşesindeki "1973" tarihiyle belirtilmiştir. Cami ile türbenin kuzeyindeki bugünkü son cemaat yeri, büyük bir ihtimalle 1956 yılında tamamlanan tamirler esnasında yapılmıştır. (Fotoğraf: 16, 17)

Avludan, cami ile türbenin kuzeyindeki dikdörtgen son cemaat yerine, mihrap mihrindeki düz atkılı, ahşap iki kanatlı bir kapıdan girilmektedir. Son cemaat yeri, kuzey cephe'deki alttan dört üstten ise 5 olmak üzere düz atkılı ve dikdörtgen şekilli toplam 9 pencereden ışık almaktadır. Son cemaat yerinden camiye açılan büyük açıklık ise muhdestir. (Fotoğraf: 27) Son cemaat yeri ahşap düz damla örtülü olup alaturka kiremitli kırma çatılıdır. Son cemaat yeri, camiye açılan mekanın ön kısmı hariç üç taraftan da üst mahfil olarak düzenlenmiştir. Ahşap korkuluklarla çevrili mahfile, minarenin kuzeyindeki

ahşap merdivenden çıkılmaktadır. Tek şerefeli ahşap minare caminin kuzeydoğu köşesine yerleştirilmiştir. (Fotoğraf: 8, 9) Minarenin kaidesi ve son cemaat yerinin kuzeydoğusu, doğuya 1.05 m.'lik bir çıkıntı yapmaktadır. (Çizim: 2) Minareye son cemaat yerine açılan kapıdan girilmektedir.

Son cemaat yerinden camiye, caminin kuzeybatı köşesine yakın olarak yerleştirilmiş, basık kemerli, zıvanalı ve beyaz mermer söveli bir kapıdan girilmektedir. (Fotoğraf: 22) Kapının sövelerinde, kemer taşlarında ve üst bölümlerinde değişik zamanlarda yazılmış pek çok hatıra yazıları vardır. (Fotoğraf: 23) Bunlardan 4 Ramazan 1029/3 Temmuz 1620 tarihli "Sene 1029 tarihinde yağmur çok yağıp hatta evvel-i bahardan gün dönünceye yağmur dinmedi ve dağ eteklerinde hiç sezmediğimiz yerlerde çeşmeler akıp gelüp köye döküldü ve köyde üç oda gayrısından evler çöküp harap oldu. Ve tek tük kuyusu ağzından doldu. Ve cümle kuyuda olan mahsuller harap oldu. Tahriren fi'l-yevm 4 Ramazan 1029" şeklindeki yazı, bölgenin bu tarihte devamlı yağan yağmurlar neticesinde sular altında kaldığını belirten önemli bir tarihi belge niteliğindedir. Yine, Abdurrahman bin Hubyar bin Hüseyin adlı kişi tarafından şu hadisi şerif yazılmıştır: "Kale'n-Nebiyyu sallallahu aleyhi ve selem: Men mate fi talebi'l-ilmü fekad mate şehiden (Kim ilim öğrenmek yolunda ölürse şehit olarak ölmüş olur)" İki örneğini sunduğumuz bu yazılar, zaviyeye gelen insan profilini ve zaviyedeki faaliyetleri nispeten yansıtmaları bakımından da oldukça önemlidir.

Cami 6.80 x 6.40 m. ebatlarında olup yüksek sekizgen kasnaklı bir kubbeyle örtülmüştür. Kubbeye geçiş unsuru olarak pandantif kullanılmıştır. (Fotoğraf: 24) Kubbe kasnağında güneye açılan sivri kemerli bir pencere vardır. (Fotoğraf: 6, 10) Ayrıca cami, doğu cepheye açılan, demir şebekeli, ahşap düz atkılı ve dikdörtgen şekilli bir alt, sivri kemerli ve alçı şebekeli bir de üst olmak üzere iki, güneyde ise sivri kemerli ve alçı şebekeli iki üst olmak üzere toplam dört pencereden daha ışık almaktadır. Ayrıca, caminin batı cephesinden türbeye, düz atkılı dikdörtgen şekilli ve sathi sivri kemerli alınlığı olan bir pencere açılmaktadır. Doğru cephedeki pencerenin dış cephesinde sathi sivri kemerli, tezyinatsız bir alınlık yer almaktadır. Caminin kubbe kasnağında tuğla, duvarlarında ise taş kullanılmıştır. Ancak doğu cephede üç sıra tuğla hatıl bulunmaktadır. (Fotoğraf: 9) Hatıllar arası ve cephelerin diğer bölümleri kesme taşla kaplanmıştır. Ancak, caminin güneydoğu köşesi ile güney cephesinde ve türbenin kuzeyinde bazı devşirme malzemeler de görülmektedir. (Fotoğraf: 12) Bu malzemeler Dört Tepe Dağları'nın eteklerinde yer alan Bizans dönemine ait ören yerlerinden getirilmiştir.¹¹

¹¹ Köseoğlu, a.g.m., s. 426 (15).

Ahşap minber mihrabın güneybatısındadır. (Fotoğraf: 24, 25) Yarım daire nişli ve dilimli kemerli mihrap mukarnalıdır. (Fotoğraf: 26) Mihrabın doğu ve batısında dilimli kemerli birer niş bulunmaktadır. Camide herhangi bir tezyinat yoktur.

Caminin batısında 6.75 x 6.75 ebatlarında olan kare planlı türbe yer almaktadır. (Fotoğraf: 11) Caminin batısına bitişik olan türbeye caminin kuzeybatı köşesindeki basık kemerli bir kapıdan girilmektedir. (Fotoğraf: 29) Cami gibi türbe de, yüksek, sekizgen kasnağa oturan tek kubbeyle örtülmüştür. Kubbeye geçiş dört köşede de kaburgalı tromplarla sağlanmıştır. (Fotoğraf: 31) Kubbe kasnağında biri güneye diğeri ise batıya açılan sivri kemerli alçı şebekeli iki pencere bulunmaktadır. Kubbe kasnağından doğuya yani cami tarafına açılan pencere ise kapatılmıştır. Türbede bu iki pencerenin dışında güneye, doğuya ve batıya açılan düz atkılı dikdörtgen şekilli üç pencere daha bulunmaktadır. (Fotoğraf:10, 11, 13) Doğudaki camiye açılmaktadır. Cami gibi türbenin kubbe kasnağında da tuğla, duvarlarında ise taş kullanılmıştır. Duvarlar dıştan kesme taşla kaplanmış. Türbe de etrafları demir parmaklıklarla çevrili dört mezar bulunmaktadır. (Fotoğraf:30, 32) Mezarların kimlere ait olduğuna dair üzerlerinde herhangi bir yazı bulunmamaktadır. Ancak, Gülru Necipoğlu'nun yayınlamış olduğu çizimde bu mezarların kimlere ait olduğu, güneyden kuzeye doğru, makber-i Burhan Dede, makber-i Receb Dede, makber-i Emir Seyyid, makber-i Abdal Ata şeklinde yazılarak belirtilmiştir.¹² (Çizim:9)

D-ZAVİYENİN TARİHLENDİRİLMESİ VE PROJESİ

Zaviyenin günümüze ulaşmış veya kayıtlarda belirtilen herhangi bir kitabesi yoktur. Abdal Ata sülalesinin bu köye 600/1204 tarihinde gelip yerleştikleri belirtilmekle birlikte,¹³ zaviyenin kuruluş tarihi ve günümüze gelen yapıların inşa tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. Ancak zaviyeye ait yayınlanan, 822/1419, 826/1422-1423, 829/1425-1426, 840/1436-1437, 844/1440-1441, 848/1444-1445, 868/1463-1464, 874/1469-1470, 884/1479-1480, 989/1581-1582, 1004/1595-1596 yıllarına ait değişik tarihli vakıf kayıtlarından¹⁴ ve

12 Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan Architectural Culture in The Ottoman Empire*, Hong Kong 2005, s. 169, Resim: 139(Bu kaynağa ve çizime ulaşmamda yardımcı olan Prof. Dr. Baha Tahman ve Prof. Dr. Gülru Necipoğlu'na teşekkür ederim).

13 Köseoğlu, a.g.m., s. 16; Ethem Erkoç, "Abdal Ata", *Çorum Hakimiyet*, 27 Ağustos 2007.

14 Köseoğlu, a.g.m., s. 416-426; ayrıca bkz. Ethem Erkoç, "Abdal Ata", *Çorum Hakimiyet*, 27 Ağustos 2007, 28 Ağustos 2007, 29 Ağustos 2007.

Osmanlı Arşivi'ndeki bazı belgelerden Abdal Ata Zaviyesi'nin pek çok vakfının bulunduğu ve bu vakıfları sayesinde yaşamını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.¹⁵ Araştırmalara göre Abdal Ata Zaviyesi'ne ait en erken tarihli vakfiye Evail-i Safer 822/Ocak1419 tarihine aittir. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki 590 numaralı defterin 69. sayfasında 58. numarada kayıtlı vakfiye Arapça'dır.¹⁶ Vakfiyede, Şeyh Bayezid bin Sultan Ulu Bey'in Karahisar-ı Demirli'deki emlak ve arazisini İlyas bin Şeyh Mahmud Burhan Abdal Ata'ya sattığı ve İlyas bin Şeyh Mahmud Burhan'ın da bu araziye zaviyeye vakfettiği belirtilmektedir. Dolayısıyla vakfiyede zaviyenin kuruluşu veya zaviyeyi oluşturan yapılarla ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Ancak bu kayıt, 1419 yılında zaviyenin bulunduğunu ve faal olarak çalıştığını açıkça göstermektedir. Ayrıca, vakfiyede adı geçen İlyas'ın babası, Şeyh Mahmud Burhan'ın mezarı zaviyenin günümüze ulaşan türbesindedir. Şeyh Mahmud Burhan'ın sandukası türbedeki dört sandukadan en başta olan güneydekidir. Türbedeki mezarların sıralamasına göre buraya ilk önce, Şeyh Mahmud Burhan'ın sonra Receb Dede'nin sonra Emir Seyyid'in en sonunda ise Abdal Ata'nın defnedildiği anlaşılmaktadır.¹⁷ Dolayısıyla zaviyenin Şeyh Mahmud Burhan Dede tarafından mı? Veya onun ölümünden hemen sonra mı? Kurulduğuyula ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Fakat Şeyh Mahmud Burhan Dede'nin zaviyenin kuruluşunda büyük bir ihtimalle önemli bir aktör olduğu görülmektedir.

Gülru Necipoğlu Abdal Ata Zaviyesi'ne ait bir proje yayınlamıştır. (Çizim: 9) Aynı kağıda yapılmış olan proje üç alternatif çizimden oluşmaktadır. Bu projenin kimin tarafından, niçin hazırlandığına dair herhangi bir bilgi belirtilmemektedir. Ancak, projenin ya Abdal Ata Zaviyesi'ni iyi bilen birisi tarafından hazırlandığını, ya da çizimlerin yerinde yapılarak, muhtemelen izin almak ve maddi destek sağlamak amacıyla İstanbul'a gönderilmiş olduğu kuvvetle muhtemeldir. Nitekim, G. Necipoğlu bu projenin Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunmasından hareketle muhtemelen Sultan II. Bayezid'e sunulduğunu belirtmektedir.¹⁸

Çizimlerden birincisi sadece türbeye ait olanıdır ve çizimde şu açıklamalar

15 Detaylı Bilgi için bkz. BOA(Başbakanlık Osmanlı Arşivi), CE (Cevdet Evkaf): 114, 159, 170, 249, 287, 381, 500, 510, 520, 599; C. ML. Dosya: 232, Gömlek: 9732; Ev. D: 11538, 19141, 19343, 22530, 26003, 29346, 29657.

16 Vakfiyenin Türkçesi için bkz. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter no: 1467, no: 28, s. 90; Köseoğlu, a.g.m., s. 416-417.

17 Bkz. Necipoğlu, a.g.e., s. 70, resim: 139

18 Necipoğlu, a.g.e., s. 169.

bulunmaktadır: Sandukaların baş taraflarında "Bu bir kubbedir kırayat"¹⁹ tahmin elli bin akçe olur", ayak taraflarında "Bu kubbenin yukarısı müseddes olur", türbenin kuzeydoğu köşesinde "Tulu ve arzı on arşın", yazı ve rakamlarla elli bin yazılmıştır.²⁰ Bu projeye ve projedeki açıklamalara göre türbenin 10x10 arşın ebatlarında kare planlı, kubbeyle örtülü ve kubbe kasnağının ise altıgen olarak tasarlandığı ve maliyetinin ise tahminen 50.000 akçe olduğu anlaşılmaktadır. İçerisinde dört sanduka bulunan türbenin her bir cephesinde ise simetrik olarak yerleştirilmiş ikişer açıklık bulunmaktadır. Bu açıklıklardan hangisinin türbeye açılan kapı olduğu pek belli olmamakla birlikte, batı duvarındaki iki açıklıktan güneybatıdaki diğer yedi açıklığa göre biraz daha geniş olması burasının kapı olarak tasarlandığını göstermektedir. Gülru Necipoğlu türbenin bu çizimi dışında karelerden oluşan milimetrik bir kağıda siyah mürekkeple çizilmiş başka bir planını daha yayınlamıştır.²¹ Bu planın önceki çizimden farkı, kullanılan kağıt ve mürekkeptir. (Çizim: 10)

Çizimlerden ikincisi türbe ve tabhaneden oluşan çizimdir. Bu çizimin türbe bölümünde "Tulu ve arz-ı on arşın" ile türbedeki sandukaların güneyden kuzeye doğru "Makber-i Burhan Dede, Makber-i Receb Dede, Makber-i Emir Seyyid, Makber-i Abdal Ata" açıklamaları bulunmaktadır. Tabhanede ise "Tabhane bu iki kubbe olur tahminen yetmiş bin akçe olur" ve "Tulu ve arzı on arşın" yazıları vardır.²² Bu projeye ve üzerindeki açıklamalara göre türbe ve tabhane birbirine bitişik iki yapı olup doğu-batı istikametine doğru uzanan yatay bir dikdörtgendir. Türbeye geçiş tabhanenin kuzeybatısındaki kapıdan olup, türbenin ilk projesindeki doğu cephede yer alan iki pencere de kaldırılmıştır. Her iki mekanın da birer kubbeyle örtülmesi düşünülmüştür. Tabhanede, güney ve doğu cephede ikişer, kuzey cephede ise bir olmak üzere toplam beş pencere vardır. Ayrıca, tabhanenin batı duvarında iki, doğu ve kuzey duvarında ise birer dolap nişi görülmektedir.

19 Kırayat ağırlık ölçülerinden biri olan "kırat"ın çoğulu olup elmas ve mücevher gibi kıymetli şeylerin tartılmasında kullanılmıştır. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt. II, İstanbul 1951, s. 269; Feza Günergun, "Osmanlılar ve Metre Sistemi", *Osmanlı*, 8, (Editörler: Güler Eren, Kemal Çiçek, Cem Oğuz), Ankara 1999, s. 663; Hamdi Döndüren, "Kırat", http://www.Sevde.de/İslam_Ans/K/K2/kirat.htm, 12/14/2007.

20 Bkz. Necipoğlu, a.g.e., s. 169, dipnot: 156.

21 Necipoğlu, a.g.e., s. 171, resim: 140.

22 Bkz. Necipoğlu, a.g.e., s. 169, dipnot: 157.

Çizimlerden üçüncüsü ise türbe, tabhane ve bu iki yapının kuzeyindeki son cemaat yerinden oluşan çizimdir. Türbede "Kubbe-i mekabir tulu ve arzı on arşın" yazısı ile ikinci projede olduğu gibi sandukaların kimlere ait olduğunu belirten açıklamalar bulunurken, tabhanede "Kubbe-i Tabhane", Tulu ve arzı on arşın" yazıları vardır. Son cemaat yerinin birinci bölümünde "Kubbe-i meyasıra", "Bu görünen karname ki kırayat ola tahmini yüz yirmi bin akçe olur" ikinci bölümünde ise "Kubbe-i sofa", "Tulu ve arzı on arşın", "Feemma tekyenün vaz'ı budur ve hem bunu taleb ederler dört kubbe olur" şeklinde önemli açıklamalar vardır.²³ Diğer iki projeye göre, bu projede türbe bakımından, sadece tabhaneden türbeye açılan kapının yerinin biraz güneye kaydırılmasından başka herhangi bir değişiklik görülmemektedir. İkinci projedeki tabhane ile buradaki tabhane arasında, kuzeybatıdan tabhaneye açılan kapının kuzeydoğuya alınması, kuzey duvarına iki, batı duvarına ise bir nişin konulması ve güney duvarının ortasına mihrap nişinin yerleştirilmesi gibi değişiklikler göze çarpmaktadır. Doğu duvarında büyük bir açıklık görülen son cemaat yerinin kuzey cephesinde dört, batı cephesinde ise iki pencere vardır. Ayrıca, türbenin kuzey duvarının son cemaat yerine bakan cephesinde iki niş bulunmaktadır.

Böylece sadece bir türbeden oluşan ve 50. 000 akçe tahmini hesap çıkarılan, türbe ve tabhaneden mürekkep ve 70. 000 akçeye mal olacak olan yapı ile türbe, tabhane ve bunların kuzeyindeki son cemaat yeri olmak üzere dört kubbeli bir yapı gibi üç alternatifli bir proje hazırlanmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi üç çizimden oluşan bu proje dikdörtgenlere bölünmüş filigransız bir kağıda çizilmiştir. Her üç çizimde de duvarların içi kırmızı boyayla doldurulmuş, kapı ve pencere açıklıkları boş bırakılırken, türbedeki sandukalar ise siyah mürekkeple gösterilmiştir.²⁴

Gülru Necipoğlu'nun yayınlamış olduğu üç çizimden oluşan bu projede herhangi bir tarih yoktur. Ancak Necipoğlu, bu üç alternatif çizimli projenin 1509 yılında Çorum'da meydana gelen ve pek çok yapıyı tahrip eden yıkıcı deprem²⁵ neticesinde büyük zarar gören, Abdal Ata Zaviyesi'nin onarımı için hazırlandığını, muhtemelen II. Bayezid'e de sunulduğunu ve böyle

²³ Bkz. Necipoğlu, a.g.e., s. 169, dipnot: 158.

²⁴ Necipoğlu, a.g.e., s. 168-169.

²⁵ Küçük kıyamet olarak adlandırılan bu deprem ve Çorum'da meydana gelen diğer depremler hakkında geniş bilgi için bkz. Nuri Uğur, "Zelzele", *Çorumlu*, Yıl: 2, Sayı: 21, 1 Nisan 1940, s. 652; Rifat Arıncı, "Arzda ve Yurdumuzda Zelzele Bölgesi", *Çorumlu*, Yıl: 4, Sayı: 29, 1 Eylül 1941, s. 899, 902-903; BOA, Cevdet Tasnifi 3-J/1, sıra no: 192; 1973 *Çorum İl Yıllığı*, s. 127.

alternatifli projelerin yapılmasının 16. yüzyılın başlarında çok rastlanan bir uygulama olduğunu örneklerle açıklamaktadır.²⁶

Bu projeye, günümüze ulaşan türbe, cami, son cemaat yeri ve minareyi karşılaştırdığımızda, göze çarpan ilk mutabık nokta günümüzde de türbedeki dört sandukanın mevcut olmasıdır. Ancak, sandukaların üzerinde bugün herhangi bir kitabe veya yazı yoktur. Bu sandukaların kimlere ait olduğunu bu proje sayesinde kesin olarak öğrenmiş bulunuyoruz. Bugünkü yapıdan hareketle, bu projedeki üç alternatiften ikisinin uygulanmış olabileceği anlaşılmaktadır. Çünkü 1950'li yıllara ait fotoğraflarda son cemaat yerinin bulunmadığı dolayısıyla burasının 1950'lili yılların sonuna doğru yapıldığı görülmektedir. Zaten son cemaat yerinin bugünkü görünümü bunu doğrulamaktadır. Bu nedenle, projedeki üçüncü ve en pahalı alternatif olan türbe, tabhane ve her ikisinin kuzeyinde yer alan son cemaat yerinden oluşan yapıya ait çizimin uygulanmadığı açıkça görülmektedir. İstenilen ve arzu edilen bir proje olmasına rağmen uygulanmamıştır. Ancak, yapının bugünkü durumu, son cemaat yerinin, türbenin batı duvarına kadar uzanmaması dikkate alınmadığında, bu projeye nispeten benzediği görülmektedir. Yani, zaviyenin istenilen şekline yüzyıllar sonra kısmen ulaştığı anlaşılmaktadır.

Buna göre geriye kalan iki projeden acaba hangisi uygulanmıştır? Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki Aralık 1970 yılına ait röleve planında ve bugünkü cami ile türbenin birleştiği duvarın güney cephesinde 5 cm.'lik bir dilitasyon vardır. Dolayısıyla bu dilitasyon projede tabhane olarak belirtilen yapı ile türbenin aynı zamanda yapılmadığını göstermektedir. Halbuki projede türbe ile tabhanenin güney duvarında bu dilitasyon olmayıp, her iki yapının da aynı anda yapılması ön görülmüştür. Ayrıca, türbenin kubbe kasnağında kuzey hariç, güney, batı ve doğuya açılan üç pencere vardır. Bu pencerelerden camiye bakan doğudakinin hem türbe tarafından hem de cami tarafından kapatıldığı bugünkü izlerden de anlaşılmaktadır. Yine başka bir husus ise türbeden camiye yani doğuya açılan pencerenin cami tarafının dikkat çekici bir şekilde olmasıdır. Son cemaat yerinden, camiye açılan kapı ile camiden türbeye açılan kapının aynı malzemeden aynı şekilde yapılması, bu iki yapının aynı anda yapıldığına bir delil teşkil etmediği gibi, aksine her iki yapının farklı zamanlarda yapıldığını göstermektedir. Çünkü projede, türbenin kapısı yukarıda da belirttiğimiz gibi güneybatıdadır. Dolayısıyla

26 Necipoğlu, a.g.e., s. 169-172.

türbenin yanına cami yapılırca cami ile türbeyi birbirine bağlamak için güneybatıdaki kapı büyük bir ihtimalle kapatılarak kuzeydoğudaki bugünkü kapı, caminin kapısıyla birlikte yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bütün bunlara dayanarak, türbenin önce yapıldığı, caminin ise çok zaman geçmeden daha sonra türbeye eklendiğini söyleyebiliriz. Bu durumda, bu üç alternatifli projeden türbeye ait olan çizimin uygulandığı anlaşılmaktadır. Fakat, türbeye ait çizim ile bugünkü türbenin arasında da, pencerelerin yerleştirilmesi bakımından önemli farklar vardır. Şöyle ki, çizimde doğu, güney ve kuzey cephelerde simetrik olarak ikişer, batıda ise bir pencere bulunurken, bugünkü türbenin doğu, batı ve güney cephelerinde birer, kuzeyinde ise hiçbir pencere yoktur. Dolayısıyla bu durum çizimin aynen uygulanmadığını göstermektedir.²⁷

Türbe ve tabhaneden oluşan ikinci çizimi günümüze ulaşan türbe ve cami ile karşılaştırdığımızda, türbedeki sandukaların yerleştirilmesi ile camiye açılan kapının yeri ve camiden türbeye açılan kapının yerinin yaklaşık aynı olduğu görülmektedir. Bir de her iki yapı da, projede belirtildiği gibi birer kubbeyle örtülüdür. Ancak, kubbe kasnakları projede zikredildiği gibi altıgen değil sekizgendir. Ayrıca, hem türbedeki hem de cami de pencere sayısı çizimde gösterildiği gibi değildir. Yine, tabhanenin batı duvarında iki, doğu ve kuzey duvarlarında ise birer tane olarak gösterilen nişler de bugün yoktur. Çizimde tabhanenin güney duvarında iki pencere gösterildiği halde mihrap gösterilmemiştir. Halbuki bugünkü camide mihrap ve mihrabın her iki tarafında da birer tane dolap nişi vardır. Dolayısıyla türbenin projesi gibi bu proje de aynen uygulanmayıp bazı değişiklikler yapılmıştır.

Sonuç olarak, bu projede yer alan üç çizimden ilk ikisinin bazı değişikliklerle uygulandığı halde, üçüncü çizimin yapıldığı tarihte uygulanmayıp proje aşamasında kaldığını²⁸ ve Abdal Ata Zaviyesi'nin Ocak 1419 yılında mevcut olduğunu, fakat günümüze ulaşan türbe ve caminin ise muhtemelen 16. yüzyılın başlarında inşa edilmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

27 Osmanlı dönemi inşa faaliyetlerinde bu tür uygulamalar hakkında geniş bilgi için bkz. Abdulkadir Dündar, *Arşivlerdeki Plan ve Çizimler Işığında Osmanlı İmar Sistemi (XVIII. ve XIX. Yüzyıl)*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları/2480, s. 151-152, 156-158, 160-162, 206-208, 214-219.

28 Uygulanmayıp proje aşamasında kalan çizimlerle ilgili geniş bilgi ve örnekler hakkında bkz. Dündar, a.g. e., s. 145, 185-187, 212-213,



Fotoğraf: 1-Abdal Ata Zaviyesi'nin Kuzey Batıdan Görünüşü (VGM Arşivinden)



Fotoğraf: 2-Abdal Ata Zaviyesi Camii ve Türbesinin Güneyden Görünüşü (VGM Arşivinden)



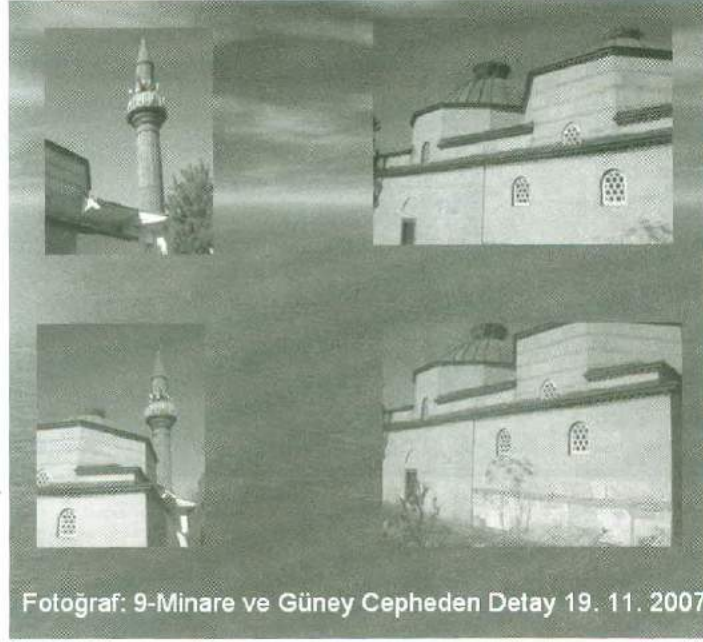
Fotoğraf: 3-Abdal Ata Zaviyesi'nin Doğudan Görünüşü (VGM Arşivinden)



Fotoğraf: 4-Abdal Ata Zaviyesi Avlusunun Doğudaki Kapısı (VGM Arşivinden)



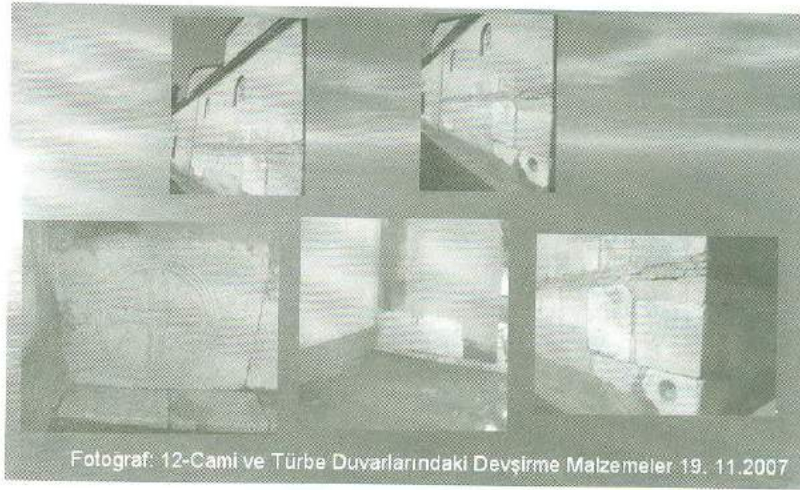




Fotoğraf: 9-Minare ve Güney Cepheden Detay 19. 11. 2007



Fotoğraf: 10-Zaviyenin Güneyden Görünüşü (VGM Arşivinden)





Fotoğraf: 13-Abdal Ata Zaviyesi Türbesinin Batıdan Görünüşü
(VGM Arşivinden)



Fotoğraf: 14-Abdal Ata Zaviyesi'nin Batıdan Görünüşü (VGM Arşivinden)



Fotoğraf: 15-Abdal Ala Zaviyesi'nin Kuzeybatıdan Görünüşü (VGM Arşivinden)



Fotoğraf: 16-Zaviyenin Kuzeyden Görünüşü (Türbedeki Fotoğraftan)







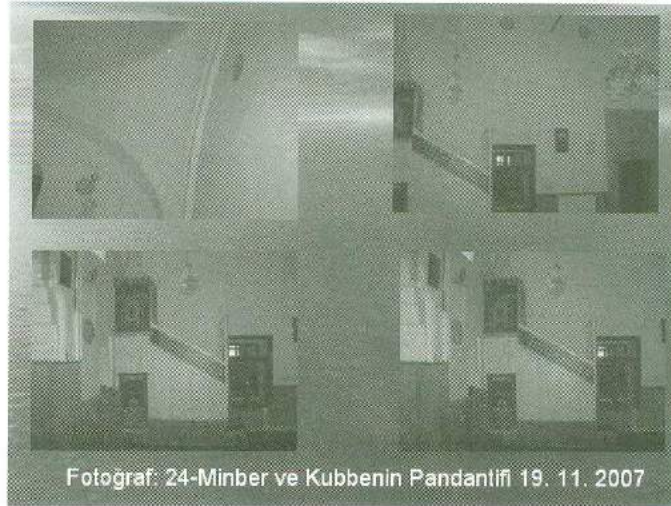
Fotograf: 21-Zaviyenin Mezarlığındaki Mezar Taşları
19.11.2007



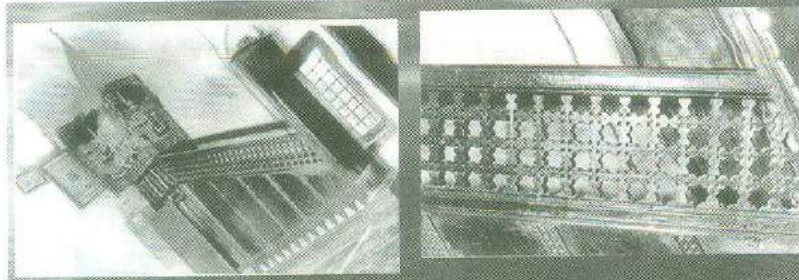
Fotograf: 22-Son Cemaat Yerinden Camiye Açılan Kapı
19. 11. 2007



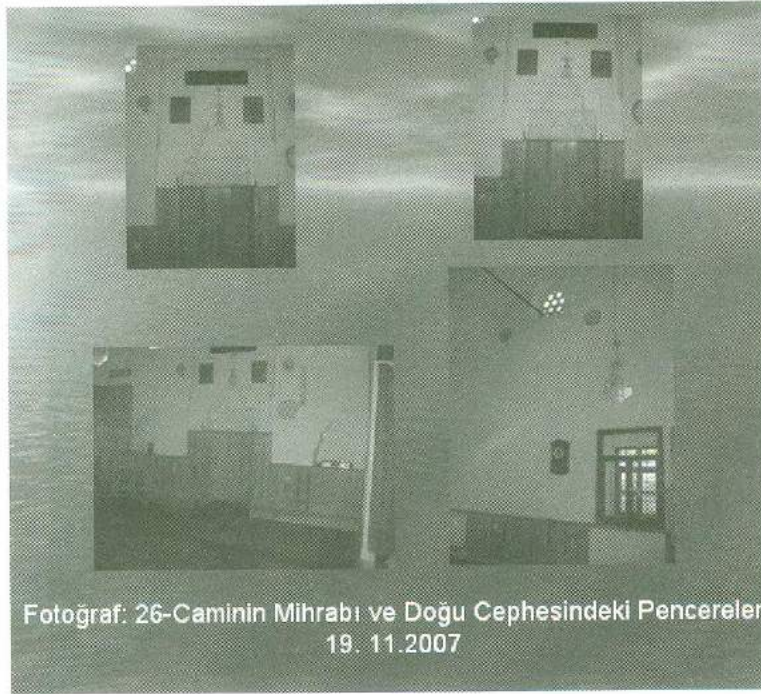
Fotoğraf: 23-Caminin Kapı Sövelerindeki Hatıra Yazılardan Detaylar
19. 11. 2007



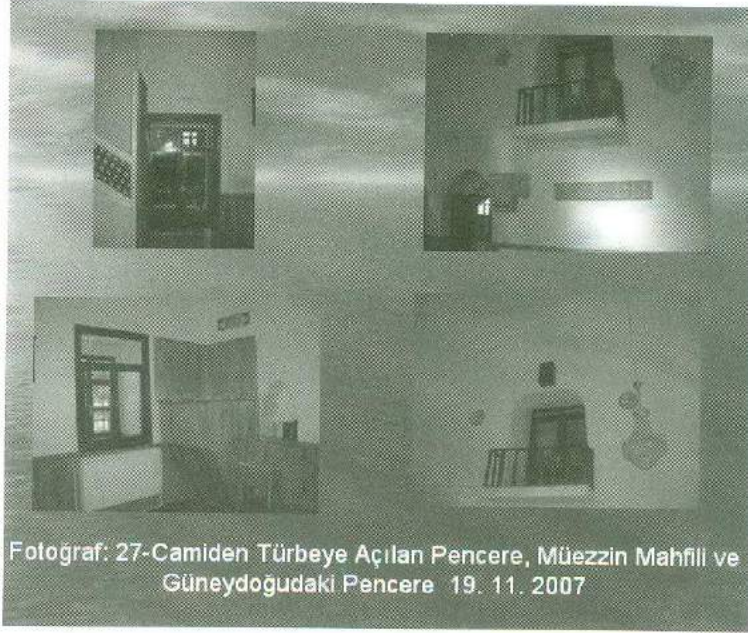
Fotoğraf: 24-Minber ve Kubbenin Pandantifi 19. 11. 2007



Fotoğraf: 25-Abdal Ata Zaviyesi Caminin Minberi ve Minberin Korkuluğu (VGM Arşivinden)

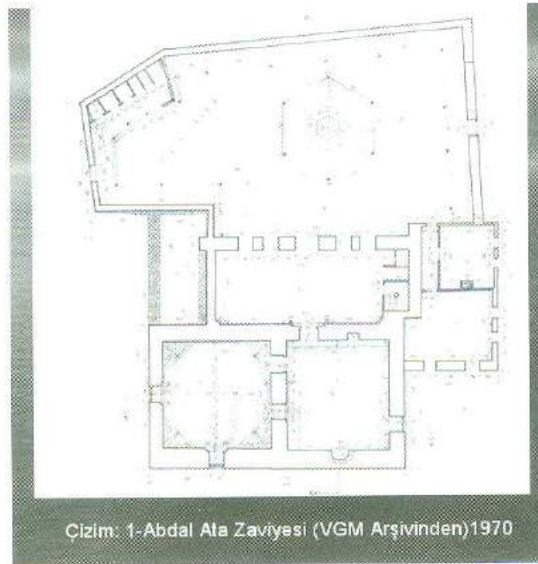


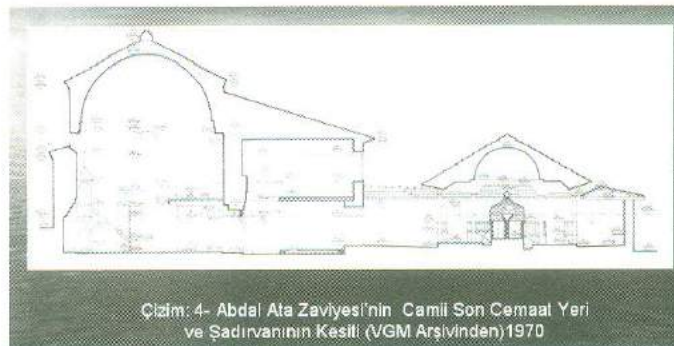
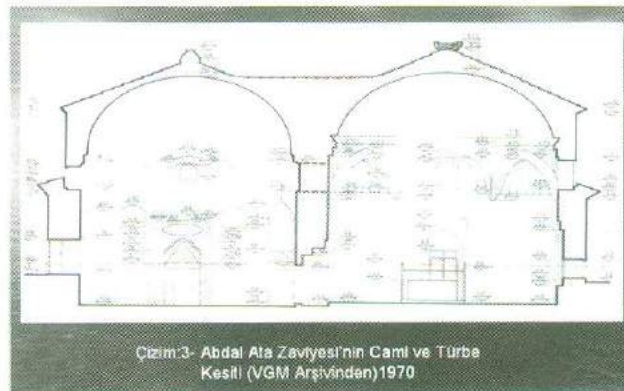
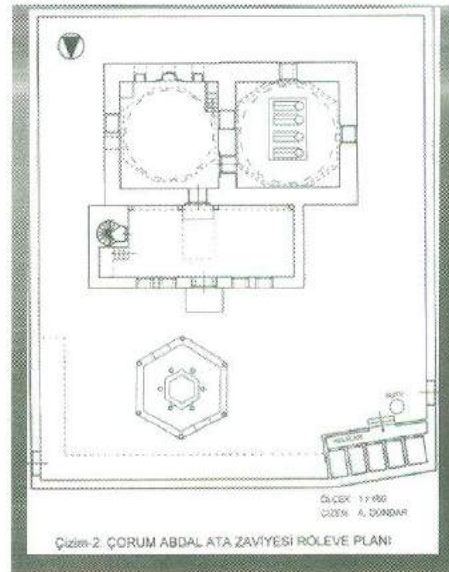
Fotoğraf: 26-Caminin Mihrabı ve Doğu Cephesindeki Pencereler
19. 11. 2007













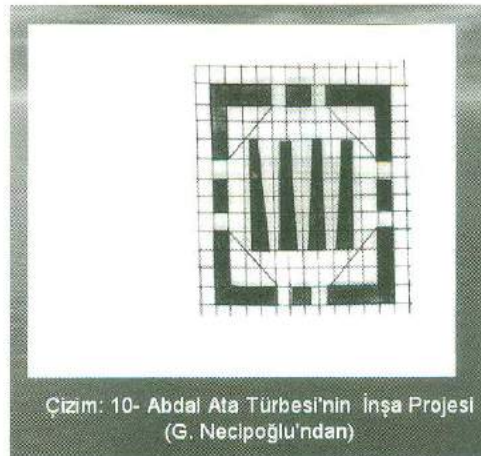
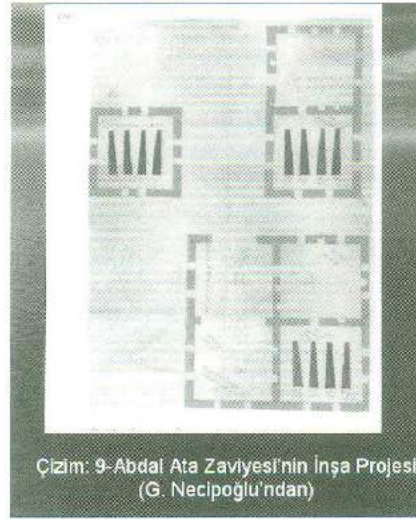
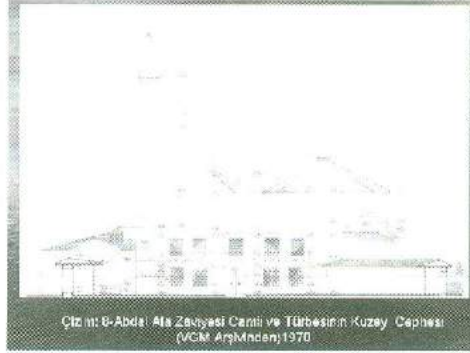
Çizim: 5-Abdal Ata Zaviyesi Camii ve Türbesinin Doğu Cephesi
(VGM Arşivinden)1970



Çizim: 6-Abdal Ata Zaviyesi Camii ve Türbesinin
Güney Cephe Çizimi (VGM Arşivinden)1970



Çizim: 7-Abdal Ata Zaviyesi Camii ve Türbesinin Balı Cephesi (VGM
Arşivinden)1970



YUSUF B. OSMAN EL-İSKİLİBÎ VE "TERCEMETÜ'L AVÂMİLİ'L-CEDÎDE" ADLI ESERİNİN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ

Yusuf DOĞAN*

Sayın başkan, kıymetli hocalarım ve değerli dinleyenler, bu tebliğimde şize Yuşuf b. Oşman el-İşkilibî'nin hayatını ve Tercemetü'l-Avâmili'l-cedîde adlı eserini dil açısından tanıtmaya çalışacağım.

Anadolu'nun şirin şehri Çorum'un yüzyıllardır medeniyet merkezi olduğu ve Oşmanlılar dönemi ile birlikte şürekli bir gelişme gösterdiği bilinmektedir. Yapılan araştırmalar, bu şehrin ilçeleriyle birlikte özellikle de İşkilip'in Oşmanlıdan günümüze değerli ilim adamları ve seçkin şahsiyetler yetiştirdiğini ortaya koymaktadır. Daha önce İşkilipli âlimlerin yaptığı çalışmaları ortaya koymak amacıyla "Türk Kültüründe İz Bırakan İşkilipli Alimler Sempozyumu" adlı sempozyum yapılmıştı. Bu sempozyumun amaçlarından birisi de bu olşa gerektir.

Oşmanlı döneminde Çorum ve çevresinde yetişen birçok ilim adamı, ülkenin çeşitli yerlerinde, medreşelerde müderrislik, camilerde imamlık, mahkemelerde kadılık ve kâtiplik, şeyhülislamlik ve huzur dersleri hocalığı olmak üzere birçok alanda hizmet vermiştir. Söz konusu âlimler, sadece bu hizmetlerle yetinmemiş, İslâm ilimleri ve bu ilimleri öğrenmede vasıta olan Arap dili ve belâğatı ile ilgili eserler telif ederek de katkıda bulunmuşlardır. Bu eserlerin bir kısmı günümüze kadar gelmiş, bir kısmı yazma olarak kalmış ve bir kısmı da yayınlanmıştır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1574),¹ Mehmet Kâşif Efendi (ö. 1137 /1724),² Seyyid Ebubekir

*Dr. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâğatı Öğretim Görevlisi. 1el-Kaşîdetu'l-mîmiyye doksan küşür beyitten oluşan bir kaşidedir (Süleymaniye Ktb., Lâleli, nr. 3725, vr. 185-186; Şehit Ali Paşa, nr. 1390/11, vr. 181-186). Diğer eserleri ise şunlardır: el-Kaşâidu'l-Arabiyye, çeşitli Arapça kaşîdelerden oluşan bir mecmuadır (Süleymaniye Ktb., Eşad Efendi, nr. 3741/9, vr. 297-308; Hâlet Efendi, nr. 799/27, vr. 327-329); Kaşîde fî risâi's-Sultân Süleymân, Ebu's-Suûd'un Kanûnî'ye yazdığı merşiyedir (Süleymaniye Ktb., Eşad Efendi, nr. 3507/2, vr. 8; Hacı Beşir Ağa, nr. 676/3, vr. 41-42); Münşeât-ı Ebu's-Suûd, Ebu's-Suûd'un reşmî menşur yazılarıdır (Süleymaniye, Eşad Efendi, nr. 3291). Geniş bilgi için bk. Ahmet Akgündüz, "Ebu's-Suûd", DİA, İstanbul 1994, X, 371; Abdullah Aydemir, Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, DİB, Ankara, ts., s. 23-29.

2Mehmet Kâşif Efendi'nin Aşşam'ın Şiirleri Üzerine Hâşiye'si vardır. Bk. Akifzâde,

Efendi (ö. 1203/1789),³ Oşman Efendi (1223/1808),⁴ Muḥammed b. Ömer el-Ḥanefî el-İşkilibî (ö. 1213/1798'den sonra),⁵ Kara Alizâde Abdurrahman Efendi (ö. 1112/1700'lü yıllar),⁶ Arabzâde Muḥammed Emin el-İşkilibî (ö. 1306/1888),⁷ **İşkilimli Aḥmed Feyzî Efendi**, (ö. 1327/1909),⁸ Çorumlu Ḥalîl Zarîf Efendi (d. 1276/1859),⁹ Serbeştizâde Aḥmed el-İşkilibî (ö. 1358/1939)10 vb.¹⁰

Oşmanlı döneminde önemli bir kariyere şâhip bu âlimlerden birişi de İşkilimli Yuşuf b. Oşman el-Ḥalîmî idi. İşte biz de bu şempozyumu fırsat bilerek onun kısaca hayatı ve eşerleri, özellikle de Tercemetü'l-Avâmî'l-cedîde adlı

Abdurrahman, *Kitabu'l-mecmu fil-meşhud vel-mesmu*, çev. Eṭhem Erkoç, www.iskilip.bel.tr/www/content.asp?id=247.

3 Damatzâde diye meşhur olan Seyyid Ebubekir Efendi'nin Şerḥu Nevâbiği'l-Kelim, Kaşîde, (İstanbul halkını yermektedir) adlı eşerleri bulunmaktadır. Bk. Akifzâde, a.g.e, <http://www.iskilip.bel.tr/www/content.asp?id=247>.

4 Oşman Efendi'nin Sarf ve Naḥiv Kitabı vardır. Bk. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308, III, 450.

5 Arabzâde'nin dedesi olan Muḥammed b. Ömer el-Ḥanefî el-İşkilibî'nin Şerḥu Kaşîdeti Ka'b b. Zuḥeyr (Arapça yazma, Süleymaniye, 80050, Edebiyat) adlı eşeri vardır. Bk. Bünyamin Erul, "İlimiyye Sınıfına Menşup Bazı İşkilimli Alimler ve Eşerleri", *Türk Kültüründe İz Bırakan İşkilimli Alimler*, TDV, Ankara, 1998, ş. 362.

6 Abdurrahman Efendi'nin Damadzâde Ebubekir Efendi'nin İstanbul halkını zemmeden kaşîdesi üzerine yazdığı bir şerḥi vardır. Bk. Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i makâmat*, yy., tş., ş. 18; *Çorum Evliyalari*, http://www.corum.gen.tr/corum_evliyalari.html; Akifzâde, a.g.e, <http://www.iskilip.bel.tr/www/content.asp?id=247>.)

7 rabzâde Muḥammed Emin el-İşkilibî'nin Bânet Suâdu (li Ka'b b. Zuḥeyr) Tercüme ve Şerḥi (Bu eşer matbu ve Oşmanlıcadır) ve er-Riâsetu'l-emîniyye fi'l-istiâre (Çorum İl Halk Ktb., nr. 2368) adlı eşerleri vardır (bk. Kamil, Şahin, "Aḥmed Feyzî Efendi", DİA, İstanbul 1989, II, 68; Erul, Bünyamin, a.g.m, *İşkilimli Alimler*, TDV, Ankara, 1998, ş. 352; Çakır, Mehmet, "Arapzade Muḥammed Nuri'nin Banet-Suat Kaşîdesi Şerḥi Üzerine", *İşkilimli Alimler*, TDV, Ankara, 1998, ş. 370). Mehmet Çakır Bânet Suâd kaşîdesini tanıtan, rivayet şenedini, şerhlerini ve orijinal metnini içeren bir tebliğ şunmuştur. Bk. Çakır, a.g.m, *İşkilimli Alimler*, ş. 365-388.

8 Şerḥu Riâsetu'l-emîniyye (Çorum İl Halk Ktb., nr. 438/3). Bu eşer er-Riâsetu'l-emîniyye fi'l-istiâre'nin şerhidir. (Şahin, a.g.m.d, DİA, II, 68; Erul, a.g.m, *İşkilimli Alimler*, ş. 352; Çakır, a.g.m, *İşkilimli Alimler*, ş. 368.)

9 Çorumlu Ḥalîl Zarîf Efendi'nin Telḥîş Ḥâmiş'i vardır. Bk. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 1996, II, 51.

10 Serbeştizâde Aḥmed el-İşkilibî'nin "Amelî ve Nazarî Ta'lim-i Lişan-ı Arab" adlı eşerleri vardır. Bu eşerin yazma olduğu belirtilmektedir. Bk. Erul, a.g.m, *İşkilimli Alimler*, ş. 353.

eşeri hakkında bilgi vermeyi uygun gördük. Ayrıca tebliğimizin sınırlarını aşmaşı şebeciyle bu eşerin Osmancı orijinal metnini, transkribini ve Türkçeye anlaşılır bir şekilde şadeleştirmeşini de tebliğin ekinde şunduk.

A. eş-ŞEYH YÛSUF B. OSMAN EL-İSKİLİBÎ'NİN HAYATI

eş-Şeyh Yûşuf b. Oşman el-Ĥalimî el-İşkilîbî,¹¹ İşkilip'te doğdu. İsminden de anlaşıldığı gibi babaşının adı Oşman'dır. O Ĥimmetzâde MuĤammed b. Ĥaşan eş-Şâmî (ö. 1175/1761) gibi âlimlerden derş alarak kendişini yetiştirmiştir.¹² İstanbul'a yerleşerek Süleymâniye ve Fâtîh camilerinde vâiz ve derşîâm olarak görev yapmış;¹³ öğrenciler yetiştirerek büyük hizmetlerde bulunmuştur. Cemaziyülevvel 1199'da (Mart-Nişan 1785) vefat ettiği ve Topkapı'da metfun olduğu dışında hayatı hakkında fazla bilgi yoktur.¹⁴

Eşerlerinin incelenmeşinden Arapça, Farşça, mantık, tefsir ve Ĥadiş başta olmak üzere aklî ve naklî ilimlerde iyi yetişmiş bir âlim olduğu anlaşılan el-İşkilîbî, bir müfeşşir olarak ayetleri yorumlarken şadece nakle dayanmakla kalmamış, o dönemde Ĥakim olan ilmî ve felşefî birikimden de faydalanmış, aklî ve naklî ilimleri birlikte ele almıştır.¹⁵ Onun akîdede Maturidî ve amelde Ĥanefî mezĤebine bağı olduğu da belirtilmiştir.¹⁶

11 eş-Şeyh Yûşuf b. Oşman el-Ĥalimî ile BuĤarî şâriĤlerinden AbdullaĤ Ĥilmi'nin babaşı Yûşuf Efendizâde'yi karıştırmamak gerekir. Zira onun Yûşuf Efendizâde, Mehmed Efendi olarak tanınır. Bk. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308-1312, III, 378-379 (terc. *Sicill-i Osmânî* Osmanlı Meşhurları, V, Ĥaz. Nuri Akbayır- Seyit Ali KaĤraman, TariĤ Vakfı Yay., İstanbul 1996, I, 66-67).

12 KaĤveci el-MevĤibe adlı eşeri tanıtırken el-İşkilîbî'nin eşerde "üştadım, Ĥocaların Ĥocaşı, şenedim, Ĥüccetim" şeklinde yer yer atıflarda bulunduğı Ĥocaşının Ĥimmetzâde MuĤammed b. Ĥaşan eş-Şeybânî olduğunu belirtir. Bk. İĤşan KaĤveci, "el-MevĤibetü'l-ilâĤiye ve'l-atıyyetü's-şübĤaniyye Adlı Eşeri Çerçevesinde İşkilipli Yuşuf Efendi'nin Tefsir Anlayışı", *SÜİFD*, şy. 13, Sakarya, 2006, ş. 5.

13 el-İşkilîbî arkadaşları arasında da "derşîâm" olarak anılmakta ve el-Mevibe adlı eşerin girişinde "Padişahların Ĥocaşı üştağ Yûşuf el-Mantukî" olarak tanıtılmaktadır. Bk. KaĤveci, aĤm, *SÜİFD*, şy. 13, ş. 2, 3.

14 el-İşkilîbî hakkında daĤa fazla bilgi için bk.: İsmâil Paşa BaĤdâdî, *Hediyyetü'l-arifin ve esmâü'l-müellifin*, Beyrut tşz., II, 570; Mehmed Süreyyâ, aĤe, IV, 666 (terc. V, 1690); Ömer Rıza KaĤhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, Müeşşesetü'r-rişâle, Beyrut 1414/1993, IV, 171.

15 Erul, aĤm, *İşkilipli Alimler*, ş. 344; KaĤveci, aĤm, *SÜİFD*, şy. 13, ş. 2.

16 KaĤveci, aĤm, *SÜİFD*, şy. 13, ş. 5.

el-İşkilîbî'nin dil ekollerinden Başra'yı tercih ettiği ifade edilmektedir. O el-Mevhîbetü'l-ilâhiyye ve'l-atıyyetu'l-şubhâniyye adlı eserinde isim, Allâh, ilâh kelimelerinin etimolojisiyi açıklarken Başra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini şunduğu ve Başra ekolünü tercih ettiği belirtilmektedir. Bu da onun Türk ilim muhitlerinde yaygın olan ekoller çerçevesinde hareket ettiğini ortaya koymaktadır.¹⁷ Birgivi'nin de Başra ekolüne temayülünün olması¹⁸ onun el-Avâmîlî'l-cedîde'yi tercüme sebepleri arasında sayabiliriz.

B. eŞ-ŞEYH YÛSUF B. OSMAN EL-İSKİLÎBÎ'NİN ESERLERİ

İşkilîbî, günümüze kadar gelen beş eser telif etmiştir. Araştırdığımız kadarıyla bu eserler yazma olarak bulunmaktadır, henüz neşredilmemiştir. Bu eserler şunlardır:

1. Netîcetu'l-efkâr fî zevâhiri'l-ezhâr, (Süleymaniye Köprülü Ktp., Âşım Efendi, nr. 279, vr. 1-6; Eşad Efendi, nr. 3667, vr. 95-104).¹⁹ Netîcetu'l-efkâr, İşkilîbî'nin hamdele-şalvele, uzun bir medh ve şenâdan sonra ismini zikretmediği şadrazam veya şeyhülişlâma şunduğu bir risâledir. Bu risâle "İçlerinizdekini açıklaşınız da, gizleşeniz de, Allâh sizi onunla hesaba çeker..." (Bakara/284) ayetinin yorumunu konu almaktadır. Müellif Beyzâvî Tefsiri'nden bu ayetin yorumunu kısaca naklederek konuya başlar ve ardından insanın içinden atamadığı kötü düşüncelerden bahşeder. İnsanın bu düşünceler sebebiyle hesaba çekilmesi konusuna cevaplar verir.²⁰

2. Lişânu'l-mantık fî meârifi'n-nutk, (Süleymaniye, Köprülü Ktp., Âşım Efendi, nr. 279, vr. 7-21; Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi, nr. 1629/1).²¹ Bu eser, Eşîruddîn el-Ebherî'nin (ö. 663/1265) İşağujî adlı eserinin tercüme ve şerhidir. Eser beşmele, hamdele ve şalvele ile başlamaktadır. Daha sonra müellif İşağujî'yi kolaylaştırmak amacıyla Türkçeye tercüme ettiğini belirtmektedir. Bu girişten sonra mantık ilminin menşei ve mantığın dokuz babının konularını izaâ etmektedir.²²

17 İşkilîbî, el-Mevhîbe, vr. 9b, 10a,b, 11a, b, 16b, 22a, b'den nakille bk. Kaşveci, ağm, SÜİFD, şy. 13, ş. 11-12.

18 Arşlan, ağı, ş. 139-140.

19 Karabulut, Ali Rıza, *Mu'cemu'l-mahitâtî'l- mevcûde fî mektebâti İstanbul ve Anadûlî*, Kayşeri 2005, III, 1682.

20 Erul, ağı, *İskilipli Alimler*, ş. 345-346.

21 Karabulut, ağı, III, 1682.

22 Erul, ağı, *İskilipli Alimler*, ş. 346-347.

3. el-Mevhûbetu'l-ilâhîyye ve'l-atîyyetu'l-şubhânîyye, (Süleymaniye, Rağıp Paşa Ktp., nr. 198).²³ İskilîbî'nin en hacimli eserlerinden birişi olan el-Mevhûbe'nin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki söz konusu yazmasından başka nüşhaşı bulunmadığı belirtilmektedir. Eser 637 varaktır. Eserin baş tarafında mukaddime ve beşmelenin tefsirinden sonra, Zilzâl'dan Nâs'a kadar on altı şûrenin tefsiri yapılmaktadır. Ancak tefsirlerde alışık olunmayan bir tarzda, Kureyş ile Mâûn şûreleri arasına vaaz amaçlı olduğu anlaşılan haccın şevabı, Hz. Peygamber'in hayatı ve mübarek gün ve gecelerin fazileti ile ilgili konular 16 faşıl ve 411 varak gibi oldukça fazla bir yer ayrılmıştır.²⁴

C. ARAP DİLİ İLE İLGİLİ ESERLERİ

Osmanlıda medreselerinde eğitim dili Arapça ile yapılıyor ve Arapça kitaplar okutuluyordu. İskilîbî de Arapça dilbilgisi konularını kolayca öğrenilmesi amacı ile iki eser telif etti. Birincisi, dilbilgisi konularının ilki sayılan şarf hakkında yazdığı Tuḥfetu'l-iḥvân; diğeri de Birgîvî'nin el-Avâmilu'l-cedîde adlı eserinin tercümesi Tercemetu'l-Avâmilî'l-cedîde'dir. Şimdi bu eserleri tanıtalım.

1. Tuḥfetu'l-iḥvân (Süleymaniye, Köprülü Ktp. Meḥmed Âşim, nr. 279, ve. 24b-38b): el-İskilîbî'nin Arapça şarf ilmine dair O'smanlıca bu e'seri, İskilîbî'nin Lişânu'l-mantık fî meârifi'n-nutk, Tercemetu'l-Avâmîlî'l-cedîde'nin bulunduğu aynı yazmada yer almaktadır. Dolayısıyla bu üç e'serin müstensihi de Nûh b. Muḥammed'dir.²³

Bu eşere hacminin küçüklüğü sebebiyle rişâle demek daha uygundur. Rişâle beşmele, hamdele, şalat ve şelam ile şöyle başlar:

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم، اللّٰه الذي يخلق فلكه حامد فموجات الاحرف كاللّٰه الرحمن الذي يوصلني الى نبيّه“
 بفتنته على نفسي، اليات الاضواء من موجات الاحرف كاللّٰه الرحيم الذي جعل من حبه من طوبى لفي تليغ
 ..²⁶ الخيرات الى المصورات التي هم المصلوات بعد

Bundan sonra müellifin el-Âlîmî Yûsuf b. Oşman el-İskîlîbî şeklinde ismi, Allah'a duaşı ve Arapçaya hakimiyetini gösteren şu edebî ifadeler yer alır:

فإن لم يفر في الليل لم يدر في الأعرام والوجوه لم يدر في الألبان وبغضيق ولله نور لا يخفى على من يقبض عثمان²⁷ "الأنصبي

23 Karabulut, age, III, 1682.

24 Kahveci, aĝm, *SÜİFD*, ŝy. 13, ŝ. 3-4. İskilibi'nin tefsirindeki metodu ve görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bk.: Kahveci, aĝm, *SÜİFD*, ŝy. 13, ŝ. 2-23

25el-İşkilibî, Tuḥfe, vr. 38b; Karabulut, age, III, 1682.

26 el-Îşkilibî, Tuḥfe, vr. 24b.

27el-İşkilibî, Tuḥfe, vr. 24b.

Bu risâleyi aydınlatıcı bir eşer bırakmak ve zor olan konuları izah etmek için her iki dünyada hatırlanacak bir eşer bıraktığını ve ona "Tuḥfetu'l-ihvân" adını verdiğini ifade eder. "فطوبى لمن خُفِّ ورأعه مكثرًا من غير لاداري يخلق لاء للوفى لا ظلام" ²⁸
 ...

Risâle mukaddimeden sonra şöyle başlamaktadır: "Ey •i•âb-ı müşte•âbe ve şezâvâr olan •âlib-i ḥaî bil ki taḥûûi ø ilm-i cearfîñ bâbları otuz beş babdır..." O bundan sonra Arapça fiil bablarını, mücerred ve mezîd olarak ayırır ve şayılarını 35 olarak verir ²⁹ ki, bu öteden beri babların Arap dilinde bilinen gelenekşel şayışdır.

Bu bilgilerden sonra el-İşkilibî bir kısım isim ve fiil taşnifleri verir ki, buna Akşâmât adını verir. Ana hatlarıyla dokuz akşâmât bulunmaktadır. Burada şarf konuları özetlenmeye çalışılmaktadır. Akşâmât ise şunlardan oluşmaktadır: Akşâm-ı tiş'a, akşâm-ı şemâniye, akşâm-ı şeb'a, akşâm-ı şitte, akşâm-ı ḥamşe, akşâm-ı erbaa, akşâm-ı şelâşe. ³⁰ Akşâmâtın tafşilatı şöyledir:

Akşâm-ı tiş'a: 1. Mâzî 2. Muzari 3. Emir 4. Nehiy 5. İsm-i fâil 6. İsm-i meful 7. İsm-i zaman 8. İsm-i mekan 9. İsm-i âlet. ³¹

Akşâm-ı şemâniye: 1. Sülâşî mücerred şâlim 2. Sülâşî mücerred ğayr-i şâlim 3. Rubâî mücerred şâlim 4. Rubâî mücerred ğayr- şâlim 5. Sülâşî mezîd fîḥ şâlim 6. Sülâşî mezîd fîḥ ğayr-i şâlim 7. Rubâî mezîd şâlim 8. Rubâî mezîd ğayr-i şâlim. ³²

Akşâm-ı şeb'a: 1. Sâlim 2. Mişâl, 3. Ecvef 4. Nâkîş 5. Muzâaf 6. Lefîf 7. Meḥmûz. ³³

Akşâm-ı şitte: 1. Bâb- evvel 2. Bâb-ı şânî 3. Bâb-ı râbî 4. Bâb-ı ḥâmîş 5. Bâb-ı şâdiş. ³⁴

Akşâm-ı ḥamşe: 1. Gâib 2. Gâibe 3. Muḥatab 4. Muḥataba 5. Nefîs-i mütekellim.

28 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 24b-25a.

29 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 24b-25a.

30 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25a-26a.

31 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25a.

32 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

33 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

34 el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

Akşâm-ı erbaa: 1. Sülâsî mücerred, 2. Rubâî mücerred 3. Sülâsî mezîd fiîh 4. Rubâî mezîd fiîh.³⁵

Akşâm-ı Selâşe: 1. İsim 2. Fiil 3. Harf.³⁶

Müellif akşâmât'ın bölümlerini tek tek açıklar ve her akşâmât'ın sonunda bunları cem eden beyit ve beyitlere yer verir. Meşelâ, isim ve fiillerin aşlını konu alan akşâm-ı Şeba'yı şu beyitte zikreder:³⁷

يَفْنَقُصْ مَهْمُوزُ أَجُوفِ صَحِيحَتِ مَثَلِيَّتِ جُنَاعِ

Sahîhastu misâlestu muzââf

Leftf-i nâkıs-ı mehmûz-u ecvef

Bu beyit Binâu'l-ef'âl adlı kitabın sonunda da geçmektedir.³⁸

Aynı şekilde gâib, gâibe, muhatab, muhataba, nefîs-i mütekellim diye ifade edilen şahıslar için de şu Fraşça beyti zikreder:³⁹

نَجْ هَمْدِ مَخَاطِبِهِ وَنَمَلِّمُ

غَلَبَ غَلَبِهِ وَمَخَاطِبِ هَمْ

Gâib, Gâibe ve muhatab hem

Muhataba ve mütekellim penç hem

Genelde bu şiirler “bu beyit cem eder” ifadeşinden sonra zikredilirken, bazen de bir konunun araşında geçmektedir. Bir kısım şiirlerin de tamamen Farşça olduğu ve çok nadir olarak da şiirleri açıkladığı görülmektedir. Bu Farşça şiirlerin Arapça öğrenmeye yeni başlayan öğrenciler için ziyadeşiyle ağır gelebileceğini söyleyebiliriz. Biz burada bir örnek daha vermeyi uygun gördük:⁴⁰

لَدَيْهِ رَأْسُ الْمَكْرُورِ

تَوْفِيقِ رَأْسِ الْمَكْرُورِ

Mekon ber ilhmal ki ze dest / Tû ilm-i sarf râ mîreved

(Elindekini ihaml etme ki / sarf ilmine doğru gidiyorsun)

Bu rişâle ağırlıklı olarak fiilleri ele alır. Burada fiil babları, mücerred, mezîd, ziyadeleri, mülhakları, binâları, şartları ve emsile-i muhtelif çekimleri zikredilir. Fiil çekimlerinde de el-Emşile kitabının örnek alındığı ve fiil bablarının vezni, mevzûnu, alâmeti ve binâsındaki örneklere kadar aynı olduğu farkedilir. Fiil çekimlerinde genelde ilk babların emsile-i muhtelifesi

35el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

36el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

37el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

38Binâu'l-Ef'âl (Mukayyed Sarf Cümlesi içerişinde), yy., tşz., ş. 235.

39el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 25b.

40el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 34b.

verilir; diğerlerinde de şadece mazi, muzari, maşdar, işm-i fâil ve işm-i mefûl zikredilir. Ancak fiillerin şâhîsları dikkate alınarak ayrı ayrı çekimleri yapılmaz. Emşile-i muhtelifelerde de örneklerden (mevzûndan) ziyade vezin çekimleri yapılır. Bu noktada el-Emşile kitabından ayrılır.

el-İşkilibî'nin fiil babları konusunda Binâ adlı eşeri örnek aldığı, hatta mevzûn ve fiilin binaşı ile ilgili örneklerle kadar aynı olduğu görülmektedir. Ancak genelde diğer şarf kitaplarında pek göremediğimiz şekilde fiilleri, emir, nehiy gibi inşâî; diğerlerini de ihbârî olarak taşnife tabi tutmaşını da bir orijinallik olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü fiillerin bu şekilde taşnifi, genelde belâgat ilminde yapılmaktadır. Ayrıca fiil babları arasında yeri geldikçe idğam, ibdal ve ilal gibi şarf kurallarından da kısâ kısâ bahşedilmektedir.

Rişâlede isimler konusu, şadece emşile-i muhtelifede bulunan isimlerle sınırlıdır. Burada şadece hangi vezinde geldikleri kısâ kısâ izağ edilir. Zaman zaman "kâide" başlığı altında bir kısım inceliklere de yer verilir.⁴¹ Eşerde anlatılan incelikler ve önemli konuların unutulmamaşı için "تَفَكُّرْ فِي هَذِهِ الْفَرْقِ" (Tefekkür et! Zira bu önemli bir konudur. İnsanların çoğu bundan gafildir)"⁴², "فَطْلُ هَذِهِ الْفَرْقِ لَا يَخْلُفُ" (Tefekkür et ve ezberle! Zira bu incidir. Konuya ancak dalgıç gibi dalanlar şâhip olabilir (öğrenebilir))"⁴³ gibi Arapça ibarelerle uyarılarda da bulunmaktadır.

Rişâle, müellifin (okuyucuların) ilimden nasiplerini unutmamaları, bu kitabı telif edene teşekkür ve dua temennişi ile şona ermektedir.⁴⁴ Rişâlenin sonunda işe müştênşîhin adı, iştinşâh kaydı ve tarihî bulunmaktadır. Bu kayda göre, biraz önce belirttiğim gibi müştênşîhi Nuḥ b. Muḥammed olup 1176/1762 tarihinde iştinşâh etmiştir.⁴⁵

2. Tercemetu'l-Avâmîlî'l-cedîde, (Süleymaniye, Köprülü Ktp., Âşım, nr. 279, vr. 21b-24a).⁴⁶ Bu eşer, İmam Birgîvî'nin (ö. 981/1573), hacmi küçük, ama oldukça değerli bulunarak birçok kimşe tarafından üzerine şerḥler ve ḥaşıyeler yazılan, el-Avâmîlî'l-cedîde olarak da bilinen el-Avâmîl adlı eserinin⁴⁷ tercümesidir. Eşeri tanıtmadan önce Avâmîl (عواميل) kavramını

⁴¹ el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 37b-38a.

⁴² el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 28b.

⁴³ el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 29a.

⁴⁴ el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 38a.

⁴⁵ el-İşkilibî, *Tuhfe*, vr. 38b.

⁴⁶ Karabulut, a.g.e, III, 1682.

⁴⁷ Yüksel, Emrullah, "Birgîvî", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 193; Arşlan, Ahmet Turan, *İmam Birgîvî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşr., İstanbul 1992, ş. 152,

açıklamak yerinde olacaktır.

Sözlükte, etki eden, işçi, vali, zekat toplayan gibi anlamlara gelen ve âmil kelimesinin çoğulu olan Avâmil, Arap gramerinde fiil, â harfi cerler gibi kelimelerin i'râbını değiştiren etkenler olduğu belirtilmektedir. İlk dönem Arap dilcileri, araştırmaları sonucunda 100 kadar âmil ve bunlardan etkilenen mamûl gibi temel unsurlar tespit etmişlerdir. Daha sonra âmil-mamûl çerçevesinde bu ilişkiyi inceleyen Avâmil, el-Avâmilü'l-mie, Mietu Âmil, Avâmilü'l-i'râb, el-Muhtaşar (fi'n-naḥv), el-Mukaddime (fi'n-naḥv) adlı avâmil türü eserler telif edilmiştir.⁴⁸

Bu eserlerden Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin el-Avâmilü'l-Mie'si ve Birgivî'nin el-Avâmil'i Osmânî döneminde şöhret olmuş ve yüzyıllarca medreselerde okutulmuştur. el-Cürcânî'nin el-Avâmil'ine "el-Avâmilü'l-atîk", Birgivî'ninkine ise "el-Avâmilü'l-cedîde" olarak denilegelmiştir.⁴⁹

el-Avâmilü'l-cedîde Arap naḥvinin 100 konusunu ele almakta ve bunları üç babda işlemektedir. Birinci babta 60 lafzî-manevî, şemâî-kıyâsî âmil; ikinci babda, merfû, manşub, meczum ve mecrur olmak üzere 30 ma'mûl; üçüncü babda, hareke, hazif ve harekeyle olmak üzere 10 i'rab konusu örnekleri ile ele alınmaktadır. Arap naḥvinin konularını akılda tutulacak şekilde şunulmaşı şebibiyle daha pedagojik kabul edilmektedir.⁵⁰ İskilîbî de Tercemetu'l-Avâmilü'l-cedîde'de bu eserin değerini "إشكيل في در الفجر في حوى" (hacmi küçük, çok değerli, ifade gücü büyük)" sözleriyle açıklamıştır.⁵¹ Özellikle el-Avâmil'de verilen örneklerin İslâm ahlâk ve itikadının özlerini yansıttıkları belirtilmiştir. Meselâ, bâ harfi cerrinin örneği verilirken "أقْبَلَا" (Allah'a inandım)" cümlesi seçilmiştir. Ancak medḥ-zem fiilleri gibi bir kısım âmillerin eserde yer almamaşı şebibiyle de eleştirilmiştir.⁵²

Birgivî'nin bu eseri üzerine oldukça fazla şerḥ, ḥâşiye ve ta'lîk nevinden eserler yazılmış, kolay ezberlenmesi için manzum hale getirilmiş, i'rabları

48 Durmuş, İsmail, "el-Avâmilü'l-Mie", IV, DİA, İstanbul 1991, s. 106.

49 Birgivî'nin el-Avâmil'i aynı müellifin İzḥârü'l-eşrâr ve İbnü'l-Ḥâcib'in el-Kâfiye'si ile birlikte Naḥiv Cümlesi içerisinde neşredilmiştir (Bk. Durmuş, a.gmd, DİA, IV, 107; Arşlan, a.gē, s. 156).

50 Arşlan, a.gē, s. 156. A. Turan Arşlan, el-Cürcânî ve Birgivî'nin Avâmil'lerini karşılaştırdığı bir makale yazmıştır. Bk. A. Turan Arşlan, "Arap Gramerinde İki 'Avâmil' Rişaleşi ve Bunların Mukayeseşi", İLAM Araştırma Dergisi, İstanbul Temmuz-Aralık 1996, c. 1, şy. 2, s. 161-176.

51 el-İskilîbî, Terceme, vr. 21b.

52 Arşlan, a.gē, s. 156.

incelenmiş, Türkçeye ve Farşçaya tercüme edilmiştir.⁵³ el-İşkilibî'nin bu tercümesinden başka Oâmanlı ve Cumhuriyet döneminde tercümeler yapılmıştır.

Oâmanlı dönemi tercümeleri: Âamîdî Mefhûm-ı Avâmil (Süleymaniye, Fatih, nr. 5394, vr. 222b-223b), Ahmed Ferîd (ö. 1279/1862-63) Terceme-i Menzume-i Avâmil-i Birgîvî (Âacı Muharrem Matb., İstanbul 1279/1862-63), Abdülaziz Ahmet Efendi (1860-61'de Galata Kadîsî) Tuhfetu't-tâlibîn tercemetü'l-Avâmil, Ali Rıza Ravza-i nahv (İstanbul 1308), Çörekçizâde Ahmed Nüzhet b. Ebî Bekr (ö. 1253/1837-38) Mefhûmu'l-Avâmil (Şirket-i Sahafiye-i Oâmaniye, İstanbul 1310/1892-93).

Cumhuriyet dönemi tercümeleri: Ahmed Şahin, Avâmil Tercümesi, Doğuş Matb. ve Tic. Ltd. Şti., Ankara 1963; Arif Erkan, Açıklamalı Avâmil ve İzhar Tercümesi, Öz Dizgi Matb., İstanbul 1982; Nevzat H. Yanık - M. Sadi Çöğenli, Avamil ve Tercümesi, Kültür ve Eğitim Vakfı Yay., Erzurum 1997; Mikail Adıgüzel, Avâmil Mefhûmu ve İğrabı, Yaşin Yay., İstanbul 2006.

Bu tercümelerin müelliflerinin ölüm tarihlerini dikkate aldığımızda el-İşkilibî'nin Tercemetu'l-Avâmil'i-cedîde'sini ilk tercümelerden şayabiliriz.

D. TERCEMETU'L-AVÂMİLİ'L-CEDÎDE'NİN İNCELENMESİ

1. Tercüme Çeşidi Olarak Değerlendirilmesi

Tercüme çeşitlerine göre el-İşkilibî'nin yaptığı tercümenin tefsîrî olduğunu söyleyebiliriz.⁵⁴ Ancak tercümede fazlaşıyla taşarrufta bulunması sebebiyle muhtaşar tercüme kabul edebiliriz. Biraz sonra belirteceğimiz gibi bu tercümede çeşitli taşarrufların yapıldığı, kelimesi kelimesine bir tercüme yapılmadığı görülmektedir. Genel olarak tefsîrî tercüme tarzı, eserlerin çevirişinde benimşenmektedir.

⁵³ el-Avâmil ilki 1234/1819 olmak üzere, 1325/1909'a kadar 37 başkışı yapılmıştır. el-Â Avâmil üzerine yapılan çalışmalar hakkında daha fazla bilgi için bk.: Arslan, ağı, ş. 152-159.

⁵⁴ İlim adamları tercümeyi harfî (lafzî, kelime kelime-metne şadık) ve tefsîrî (şerbest-ideomatik) olarak iki kışma ayırmışlardır. Harfî, aslına benzemeşi gözetilen veya diğeri bir deyimle eş anlamlışını yerine koymağı benzeyen tercümedir. Tefsîrî ise, nazmunda ve tertibinde aslına benzemeşi gözetilmeyen, çeviri yapılırken birebir eş anlamlışi getirilmeyen, yerine göre eksik veya fazla kelime getirilebilen tercümedir. Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Semih Ofset, Ankara 1983, ş. 217; Muhammed Süleyman el-Aşkar, *Mu'cemu ulûmi'l-luğati'l-Arabiyye*, Mueşşesetu'r-rişâle, Beyrut 1422/2001, ş. 120-121; Theodore Savory, *Tercüme Sanatı*, MEB, İstanbul 1994, ş. 58.

Bir tercümenin amacı ve hedeflediği kitleleri vardır. Bu kitlelerden birisi de o dili öğrenen öğrencilerdir.⁵⁵ el-İskilibî de ilk başlayan öğrencilere kolay ve faydalı olması için bu tercümeyi yaptığını ifade eder. Ayrıca o dostlarının isteklerine cevap vermek, musannifin şefaatine nail olmak ve ahirette kendisi için hazine olması amacıyla yazdığını da belirtir. Şu sözleriyle bu gerçeği dile getirir:

الذی تعلموا مذی . شرعت (ی)یسیرا علی العتبه یعسیرا علی المبتدئ خاصة علی او ، ذنا المعنو ...
تقریره ونویثت قریره قی ، م ذالعرب یبالی فلیک یلیع الذ عأزید م ذالعرب یلوسیلة أدعیة الذ ، ذولش اعة
المصنذ وا ، ذواللهم اجعله ذخرا یالقبی ذالجنا ذالعلیا ...

"Arapçada seviye katetmişlere kolay, yeni başlayanlara bilhassa bizden ders alan manevi evlatlarımıza zor gelen bu eseri, Arapçadan Türkçeye çevirmek için takrir etmeye başladım ve yazmaya niyet ettim. Böylece eserin Arapçasından daha fazla faydalı ve dostların isteğine vesile olmak; din kardeşlerimin ve müellifin şefaatine ulaşmak amaçlanmıştır. Ey Allahım! Bu eseri ukbâda yüce cennetler için hazine kıl!"⁵⁶

2. Yazma Olarak Tavsifi

Tercemetu'l-Avâmili'l-cedîde 3 varak kadar küçük hacimli bir tercüme olup, Süleymaniye, Köprülü Ktp., Âsım, nr. 279'dadır (vr. 21b-24a). Aslında bu tercüme Süleymaniye, Köprülü Ktp., Âsım, nr. 279'da bulunan mecmuadaki üçüncü risâledir. İlk ikisi yine el-İskilibî'nin Netîcetu'l-Efkâr fî Zevâhiru'l-Ezhâr (vr. 1-6), Lisânu'l-mantık fî meârifî'n-nutk (vr. 7-21) eserleridir. Tercemetu'l-Avâmili'l-cedîde'den sonra da yukarıda tanıttığımız Tuhfetu'l-ihvân gelmektedir.

Tercümenin ilk sayfası yani ser levha tezhibsiz; besmele dahil 12 satır ve diğer sayfalar 19; ketebe sayfası ise 9 satırdır. Bütün sayfalar altın cetvelle çerçevelenmiş ve duraklar altınla çalışılmıştır. Başlıklar ve önemli maddeler kırmızı, diğerleri is mürekkepli nesih hattı ile yazılmış ve kısmen harekelenmiştir. Ancak derkenardaki açıklayıcı bilgiler genelde rik'a hattı; bir kısım açıklayıcı bilgiler de satır üstü ve altına yazılmıştır. Son sayfa, ketebe sayfası formunda yapılmıştır.

Tercemetü'l-Avâmili'l-cedîde'nin kenarlarında bir kısım kâideleri açıklamak veya eksik kalan bir izahı tamamlamak üzere notlar düşülmüştür. Bu notlar, orijinal ve Osmanlıca transkrip edilmiş metinlerin dipnotlarında gösterilmiştir.

⁵⁵ Savory, age, s. 68.

⁵⁶ el-İskilibî, *Terceme*, vr. 21b.

nvan sayfası: Terceme-i mantık u nahv u sarf.

Başlangıç sat.: “المد الذي جعلنا من العالمين دالو دائية علم في يد يا سمعنا الذي يديننا باللط”
وا، كرام

Bitiş sat.: “اكر معربكلا ظنده ظاهرا ولميو بأخر نفع دبر اولنمزا ايسه اعرا بم لا تسميه اولنور”

İstinsah kaydı: Bu kayıt bu tercümeden sonra gelen yukarıda tanıttığımız eserin sonunda yer almaktadır ki, biraz önce bundan bahsetmiştik (müstensihi Nuh b. Muhammed; tarih 1176/1762).⁵⁷

3. Yazmada Takip Edilen Metot

Bu tercümenin tefsîrî tercüme olduğunu belirtmiştik. Bu çeşit tercümede değişiklikler, hazifler, ilaveler gibi bir kısım değişiklikler olabileceği belirtilmiştir.⁵⁸ Biz de burada öncelikli olarak müellifin tercümede yaptığı tasarrufları şöyle sıralayabiliriz:

1. el-İskilîbî tercümesine Birgîvî'nin eserindeki kısa hamd ve salât-selâm yerine kendisinin yazdığı Arapça bir mukaddime ile başlar. O burada besmeleyle birlikte “المد الذي جعلنا من العالمين دالو دائية علم في يد يا سمعنا الذي يديننا باللط”
وا، كرام، والصدقة والحمد لله على ما ذكرنا من فضلنا على باقي الأتية، ممد المبعور من العالمين، بالخلق العظيم...” şeklinde kendisine tevhit inancına bağlı alimlerden ve hidayet üzerine kılan Allah'a hamd, salat ve selam ile başladığı eserine tercümesini yaptığı müellifi (yani Birgîvî'yi) kısa ve özlü cümlelerle över. Ardından dünya ve ahirette yaptığı gayretlerin Allah katında kabul edilmesi için ona dua eder. Onun Arapça yaptığı bu giriş, Arap diline ne derece vakıf olduğunu ve ilmî gücünü gösterir.

2. “اعلم” (bil) fiili, “اعلم أنه، بذلك لطل بمصر ١٤، عرا بم مصر ١٤ مائة شيد”
“bilinmelidir” ve “(اعرا ب) i'râb” da “Nahiv ilmi” şeklinde çevrilmiştir.

3. el-İskilîbî tercümesinde nahiv ilminin terim ifadelerini korumuş ve onları Türkçeleştirmemiştir. Bunu bir ilmin kendi istilahları içerisinde öğretilmesinin o ilmin öğrenilmesini kolaylaştırabileceğini ve o dönem Osmanlı ilim dünyasında bu istilahların yaygın kullanıldığını göstermiştir.

Tercümede Atılan İfade ve Cümleler:

1. Tercümede örneklere yer verilmemiştir. Ders kitabı olarak okutulmuş bu

⁵⁷el-İskilîbî, *Tuhfe*, vr. 38b.

⁵⁸Savory, age, s. 57-58; el-Aşkar, age, s. 121;

eserin örneklerinin tercümede yer almaması büyük bir eksikliktir. Zira örnek, bir düşünceyi, kuralı, gözlemi veya iddiayı desteklemek ve açıklamak amacıyla verilir.⁵⁹ Dolayısıyla örneklerin bu tercümeyle alınmamasını anlayabilmiş değiliz.

2. el-Avâmil'de harfi cerler sırasıyla "birinci, ikinci, üçüncü" gibi asıl metinde var olan sıra sayıları ile belirtilirken tercümede bu sıralı ifadeler atılmıştır.

3. Mamûlü merfû dokuz adet olduğu söylenmekte, ancak sekizi zikredilmekte ve yedinci olan cinsinin hükmünü nefyeden lâ'nın haberi⁶⁰ ve aynı şekilde ma'mûlün onbirincisi olan⁶¹ cinsinin hükmünü nefyeden lâ'nın ismi de yer almamaktadır.⁶² Bu tasarrufun da yerinde yapıldığını söyleyebiliriz. Zira bu lâ'nın öğrenciye verilebilmesi için başka konuların daha önceden anlatılması gerekir yani alt yapıyı gerektiren bir konudur. Bu konunun nahiv ilmine yeni başlayan öğrencilere ağır geleceğinde kuşku yoktur.

Bunların dışında tercümeyle alınmayan ifadeler: Harfi cerlerden "يَلَا قِيلَ"nin kayl lügatinde harfi cer)⁶³ olması; "ما و المشيق ذبل يس (ليس)" benzeyen mâ ve lâ)" olması;⁶⁴ "كَلَّا طَرِيعًا مَعْنَى عَدُوٍّ" Kendisinden fiil manası anlaşılan her bir fiil)"⁶⁵ bilgisi; mamûlün bittebe'iyeye'de atfın on harfle olduğu "يا عدالرو العشرة" (kelimenin) son harfinin harekesini hazif, (kelimenin) son harfinin hazfi, nunun hazfi" şeklinde hazfin olduğu, ancak bir önceki cümlede hazfin fiile mahsus olduğu "ة مخصصة بالاعل" şeklindeki ibaresi⁶⁷ ve "أ ب ، أ ب ، أ ب" gibi esmâ-i sitte-i mu'telle. Burada esmâ-i sitte-i mu'telle'nin derkenarda verildiği görülmektedir. Tercüme bütünlüğü içerisinde alınmaması ise bir çelişki olarak görülmektedir. Benzer konumda olabilen ma'mullere yer verilirken bunlara yer verilmemektedir.

59 et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-funûn*, Kahraman Yay., İstanbul 1404/1984, II, 1340-1341; *Meydan Lorousse*, Meydan Yay., İstanbul 1972, IX, 772.

60 Birgivî, *el-Avâmil*, s. 187.

61 Birgivî, *el-Avâmil*, s. 187.

62 el-İskilibî, *Terceme*, vr 22b/17. satır.

63 Birgivî, *el-Avâmil*, s. 180.

64 Birgivî, *el-Avâmil*, s. 181.

65 Birgivî, *el-Avâmil*, s. 185.

66 Birgivî, *el-Avâmil*, s. 188.

67 el-İskilibî, *Terceme*, vr 23a/5. Satır.

Yapılan hazifler ve tasarruflar düşünüldüğünde bu tercümeyi tefsîrî olmakla birlikte muhtasar tercüme yönünün ağırlıklı olduğu belirtilebilir.

e. Yazmanın Hataları ve Eksikleri

1. "العوامل الجديدة" sıfat terkininde⁶⁸ "الجديد" kelimesinin sonunda tâ ile birlikte "الجديدة" olması gerekirdi. Zira bu eserin asıl ismi "العوامل الجديدة"dir. Ancak bu terkinin "كامل العوامل الجديدة" takdirinde olduğu düşünülürse "الجديد" kelimesi "كامل"ın sıfatı olur. Bu durumda terkip doğru kabul edilebilir.

2. "أو، دنا المعنوي"⁶⁹ ibaresi sıfat terkibi olarak yanlışlık arzıtmektedir. Zira mükesser cemi olan "أو، دنا" kelimesi "نا" zamirine izafetle marifelik kazanmıştır. Dolayısıyla "المعنوي"nin de "المعنوي دنا" şeklinde cemi olması gerekirdi.

3. "اللهم اجعله زخرا" cümlesinde "زخرا"⁷⁰ kelimesi yanlış yazılmıştır. Doğrusu "ذخرا"dır. Çünkü "نخرا" kelimesinin "ز" harfi ile kullanımı olmadığı gibi söz konusu anlamı da taşımamaktadır.⁷¹

4. "رمة سيد المرسلين" terkininde "رمة" kelimesi açık tâ ile "رمت" ile yanlış olarak yazılmıştır.⁷²

5. "اسم ميمت ام" terkibi "ism-i tâm)"⁷³ olması gerekirdi.⁷⁴

Bu yazım hatalarının müstensih tarafından yapılmış olabileceği kanaatindeyiz.

F. Tercümenin Osmanlı Eğitim Sistemindeki Yeri

Türkler, Müslümanlığı kabul etmeleriyle birlikte Arapçayı bilim dili olarak kullanmışlardır. Osmanlı toplumunda da Arapça dili ile eğitim devam etmiştir.⁷⁵ Osmanlı eğitim sisteminde Arapça ile sarf (morfoloji), nahiv

68 el-İskilibî, *Terceme*, vr 21b.

69 el-İskilibî, *Terceme*, vr 21b/11-12. satır.

70 el-İskilibî, *Terceme*, vr 22a/3. satır.

71 Bu kelime sözlüklerde "زخر - زخور" şeklinde geçmekte ve dolup taşmak, kaynamak, coşmak anlamlarına gelmektedir. (İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut 1414/1994, IV, 320-321.)

72 el-İskilibî, *Terceme*, vr 22a/5. satır.

73 el-İskilibî, *Terceme*, vr 22b/7. satır.

74 Birgivî, *Avâmil*, s. 185.

75 Hazer, Dursun, "Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", *GÜÇİFD*, Çorum, 2002, c. 1, sy. 1, s. 274.

(sentaks) ve belağat (retorik) kastedilmiş ve bunlar ulûm-u âliye'den (araç ilimlerinden) sayılmıştır.⁷⁶

Tercümesini konu edindiğimiz Birgivi'nin el-Avâmî'l-cedîde'si de el-Cürçânî'nin el-Avâmîl'i ile birlikte Osmanlı medreselerinde okutulan (nahiv ilminde) bir eser olduğunu söylemiştik. Kevâkib-i Seb'a adlı risâleye göre, Osmanlı döneminde ilimlerin mertebesi yani okutulacağı sıra belirlenmiş ve buna göre nahiv ilminde İktisar Mertebesi'nde (Aşağı Derecede) ilk okutulacak eser el-Avâmîl olarak zikredilmiştir.⁷⁷ el-İskilibî'nin el-Avâmîl'i nahiv ilmine yeni başlayanlara ağır geldiğini ifade eden sözlerini belirtmiştik. Bu da nahve ilk başlayanların el-Avâmîl'i okuduklarını ortaya koymaktadır. el-İskilibî'nin bu tercümesinin de el-Avâmîl'i'l-cedîde'nin anlaşılmasını öğrencilere kolaylaştırdığı ve onlara bu konuda rehberlik yaptığı anlaşılmaktadır.

G. Osmanlıca Orijinal Metnin Neşrinde ve Sadeleştirilmesinde

Takip Edilen Metot

Osmanlıca metnin orijinali, transkribi ve sadeleştirilmesi verilirken varak numaraları Türkçe rakamlarla [21b] şeklinde gösterilmiştir. Yanlış ve eksik ibarelerin doğrusu metinde parantez içerisinde verilmiş ve bu durum dipnotta açıklanmıştır. Yazmanın derkenarında, metnin alt ve üstünde yer alan ilave bilgiler dipnotta yazılmıştır. Metinler, yazmada olduğu gibi zaman zaman harekelenmiştir. Osmanlıca metnin transkribinde ise şu harfler kullanılmıştır: "â: ا, ? : ع, b: ب, c: ج, d: د, ğ: گ, f: ف, g: غ, h: ه, ħ: ح, î: ي, ? : ء, k: ك, î: ق, l: ل, m: م, n: ن, r: ر, s: س, s: ص, ş: ش, t: ت, ط: ط, v: و, y: ي, ظ: ظ, Ÿ: ڤ"

Türkçeye sadeleştirilmesinde mevcut tercümelerden istifade edilmiştir.⁷⁸ Konuların başlıkları gösterilmeye çalışılmış ve zaman zaman orijinal yazmada bulunmayan destekleyici bilgiler parantez arasında verilmiştir. Nahiv istilahları da korunmuştur.

76 Saçaklızâde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Maraşî, *Terfîbu'l-Ulûm*, neşr. Muhammed b. İsmâîl, *Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye*, s. 84; Çarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, TTK Basımı, Ankara, 1988, s. 12; Hazer, agm, *GÜÇİFD*, c. 1, sy. 1, s. 274-275.

77 İzgi, Cevad, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yay., İstanbul 1997, I, 71.

78 Çörekçizâde Ahmed Nüzhet b. Ebî Bekr (ö. 1253/1837-38) *Mefhûmu'l-Avâmîl* (Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1310/1892-93); Arif Erkan, *Açıklamalı Avâmîl ve İzhar Tercümesi*, Öz Dizgi Matb., İstanbul 1982.

SONUÇ

Sonuç olarak, Çorum'un İskilip ilçesinde doğan Yusuf b. Osman el-İskilibî'nin XVIII. yüzyıl Osmanlı ilim ve kültür hayatına ilmi çalışma ve eserleriyle yaptığı katkılar, eserleri çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. O, medrese eğitiminin sürdüğü, ancak istenilen verimin elde edilemediği ve daha çok şerhlere rağbet edildiği bu dönemde, eser telif ederek, özellikle Arapçanın sarf ve nahiv gibi iki önemli ilim dalında faydalı olmaya çalışmıştır.

el-İskilibî, orijinal bir telif olarak sarf ilmindeki eseri Tuhfetu'l-ihvân'da, birçok konuda o dönemde medreselerde okutulan el-Emsile ve Binâü'l-ef'âl adlı kitapları örnek almıştır. Ancak Arapça fiil ve isimleri dokuz "aksâmat" da tasnif ederek özetlemeye çalışmış; bunları Arapça ve Farsça şiirlerle de cemetmiştir.

Onun bir diğer eseri Tercemetu'l-Avâmili'l-cedîde Birgivî'nin el-Avâmil'ine yapılan ilk tercümelerden birisidir. el-İskilibî genel olarak bu eserde tefsîrî bir tercüme metodunu benimsemiş, tercümede ifade farklılığı, hazif, atlama gibi bir kısım tasarruflarda bulunmuştur. Ancak el-Avâmil'deki örnekleri tercüme almaması büyük bir eksiklik olarak görülmüştür. Genel olarak tercümenin ihtisar yönünün ağırlıklı olduğu fark edilmiştir. Her iki eserin mukaddimesinin de edebî Arapça lisanla başlaması, onun Arap diline vukûfiyetini ortaya koymuştur.

Biz bu tebliğimizin ekinde Tercemetu'l-Avâmili'l-cedîde'nin Arapça harflerle Osmanlıcasını, transkribini ve sadeleştirmesini verdik. Böylece bir eserin gün yüzüne çıkmasını sağlamaya çalıştık. Çorumlu ilim adamların kütüphanelerde yazma olarak bulunan eserlerin gün yüzüne çıkarılması için çalışmalar yapılması ve bu çalışmalara desteğin verilmesi temennileriyle sözlerime son veriyorum ve hepinizi saygıyla selamlıyorum.

EKLER:

1. *Tercemü't-t-Avâmîlî-t-cedîde*'in Arapça Harflerle Osmanlıca Metni

[21b] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعلنا من العالمين الوجدانية علم اليقين في الإسلام ، الذي هدانا بالطف والإكرام ، والصلاة والسلام على من أرسله تعالى بالقرآن العظيم ، محمد المبعوث رحمة للعالمين ، بالخلق العظيم ، وعلى آله الذين اهتدوا بهدائه وأصحابه الذين اقتدوا بهدائه ، وبعد:

فإن العوالم الجديدة (ة) التي أنفها الفهامة العلامة الشهير بمحمد البركوي ، جعل الله سمعیه مشكوراً في الدنياوي والأخروي لما كان صغير الحجم وقير القدر كبير الفحوى ، سيرا على المنتهي عسيرا على المبتدي خاصة أولادنا المعنويين (ين) الذين تلمذوا مني . شرعت تقريره ونويت [22a] تحريره نقلاً من العربي إلى التركي ليعم النفع أزيد من العربي لوسيلة أدعية الخلاق ولشفاعة المصطفى (نف) والإخوان اللهم اجعله ذخراً⁷⁹ في العقبى في الجنان العليا واجعلنا مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصالحين بخرم (ة) سيد المرسلين.

معلوم أولكه علم نحو بلمكه طالب اولان كمسنيه يوز ثنيي بلمك⁸⁰ لازمدر ، يوز ثنيك التمشي عامل اوتوزي مفعول اوني عمل اعراب بو اوج ثنيي اوج بابده مندر جدر . باب اول عامل يابنده در . اول دخي ايكي ضرب اوزره در: لفظي ومعنوي . لفظي دخي ايكي قسم اوزره در: سماعي قياسي . سماعي قرق طقوز يش نوعدر . نوع اول بالكز اسم مفرد جرد اين حروف جر حروف اضافة يكرميد: يا من الى عن على لام في كاف حكي رب واو القسم ثاء القسم خاشا مد مثلاً خلا عدا لولا كي لعل⁸¹ . نوع ثاني اسمني نصب اين خبريني رفع اين حرفلر سكزدر: ان ان كان لكن ليت لعل الا لا . نوع ثالث اسمني رفع ايديوب خبريني نصب اين حرفلر ايكيذر: ما لا . نوع رابع مضارعي نصب اين حرفلر دورتدر: ان لن كي ان . نوع خامس فعل مضارعي جزم [22b] ايند كلمه نر اون بشدر . دوردي فعل مضارعي جزم ايدر: لم لما لام الامر لاء النهي . اون بري ايكي فعل مضارعك اولكسني شرط اولمق اوزره ايكنجسني جزا اولمق اوزره جزم ايدر: ان مهم ما من اين مكي ائي اي خيما اين اذاما . عامل لفظي قياسي طقوزدر: اولكسي مطلق فعل تام اولسون ناقص اولسون اسم فاعل اسم مفعول صفة مشببه اسم تفضيل مصدر اسم مضاف اسم مبهم تام معني فعل . عامل معنوي ايكيذر: ميثدا وخبرك رفيعنده عامل ، فعل مضارعك رفيعنده عامل . باب ثاني مفعول بيابنده در: اول دخي ايكي ضرب اوزره در: مفعول بالاصالة ومفعول بالتبعية . ضرب اول اولان معمول بالاصالة دورت نو عدر: مرفوع منصوب مجزور مجزوم . اما مرفوع طقوزدر: فاعل نائب فاعل ميثدا خبر اسم كان خبر ان خبر لا اسم ما ولا نواصب وجوازم خالي اولان فعل مضارع.

اما منصوب اون اوجدر: مفعول مطلق مفعول فيه مفعول له مفعول مفعول سعة حال تمييز مسنئي خبر كان اسم ان اسم لا خبر لا خبر ما نواصب داخل اولان فعل مضارع . اما مجزوم بربر جوازم داخل اولان مضارعدر [23a] ضرب ثاني معمول بالتبعية بشدر: صفت عطف تأكيد بدل عطف البيان . باب ثالث اعراب بيابنده در: اعراب اوجدر: حركه حرف خنق . حركه دخي اوجدر: ضمه فتحه كسره . حرف دخي دورتدر: واو يا الف لون . حذف دخي اوجدر: حذف الحركه حذف الآخر حذف الون . مجموع اعراب اوندر . محرك انواع اعراب نسبت ايله طقوز محلدر . زيرا اعراب با حركي محضه ايله در ياخود حروف محضه ايله در . بو ايكي اسم مخصصدر . يا حركه مع الحذف در . ياخود حروف مع الحذف در بو ايكي فعله مخصوصدر . حركي محضه ايله اولان اعراب يا تامدر . حالة رفع ضمه ايله حالة نصب فتحه ايله حالة جر كسره ايله بونك محل مفرد منصوب در جمع مكسر منصوب در⁸² . حركي محضه ايله اولان اعراب ياخود ناقصدر . اول دخي ايكي قسمدر: قسم اول حالة رفع ضمه ايله حالة نصب ايله حالة جر فتحه ايله در . بونك محل غير منصوب در⁸³ . قسم ثاني سي حالة رفع ضمه ايله حالة نصب ايله حالة جر كسره ايله در . بونك محل جمع مؤنث سالمدر .⁸⁴ حروف محضه ايله اولان اعراب يا تامدر حالة رفع واو ايله حالة نصب الف ايله حالة جر يا ايله بونك محل⁸⁵ . اسماء سته معتله⁸⁶ [23b] مضافه الى غير ياء المتكلم مفرد مكبره اولديغي حالده⁸⁷ . حروف محضه ايله اولان اعراب

79Metin: "ذخرا"

80Metin: "بلمد ذ"

81Derkenar:

بو يتيه جمع اولور

باعتاء

كما هو اومذ مذخ ،

ع ،

اولد

سكونج يلع لندخ يلو ، ك ياياله

اولد ي مجموع يكرم يكرم

شنيذ ياز ع ي

ذ و جاءنا الرسو لوصقنا الرسو لومنا بالرسو لومنا لومنا بالسماءك بوصقنا الك ب

82Derkenar:

وامذا بالك ب

83Derkenar: "ذ و جاءنا مذوصقنا مذوصقنا مذوصقنا مذوصقنا"

84Derkenar: "ذ و جاءنا معجزات وصقنا معجزات وامذا بمعجزات"

ياخود ناقصدر. أول دخي ايكي قسم اوزره در. أولكي قسم حالة رفع واو ايله حالة نصب حالة جر يا ايله در. بونك محلّ جمع مذكّر سالمده وأولو عشرون كيدر.⁸⁸ قسم حالة رفع ألف ايله حالة نصب ايله حالة جر يا ايله در. بونك محلّ تثنيه واثنان⁸⁹ مضمرة مضاف اولديغي حالده كلالدر. إعرابدن حركه مع الحذف ايله اولان اتجق تام الإعرابدر. أول دخي ايكي قسمه منقسمه در. بر قسم حالة رفع ضمه ايله حالة نصب فتحه ايله حالة جزم حركهه حذف ايله در. بونك محلّ أخرى حرف صحيح اولوب ضميره⁹⁰ متصل اولميان فعل مضارعدر.⁹¹ بر قسم دخي حالة رفع ضمه ايله حالته نصب فتحه ايله حالة جزم آخرني حذف ايله در. بونك محلّ أخرى حرف علة اولوب ضميره⁹² متصل اولميان فعل مضارعدر.⁹³ إعرابدن حروف مع الحذف ايله اولان إعراب اتجق ناقص اولور. بونك محلّ شول فعل مضارعدر كه آخرته فونك غيري⁹⁴ ضمير⁹⁵ متصل اوله حالة رفع نون ايله حالة نصب ايله حالة جزم نون حذف ايله در.⁹⁶ قاعدة طوقوز محلّده جريان ايدوب ذكر اولنان إعراب [24a] عشرة اكر معربك لفظنه ظاهر اولورسه إعراب لفظي تسميه اولونور. اكر معربك لفظنده ظاهر اولميوب اخرنده واو يا ألف اولمق سببيله تقدير اولنور ايسه إعراب تقديري تسميه اولنور. اكر معربك لفظنده ظاهر اولميوب اخرنده تقدير اولنمز ايسه إعراب محلي تسميه اولنور.

2. Tercemetu'l-Avâmilî'l-cedîde'nin Osmanlıcasının Transkribi

[21b] Bismillâhirrahmânirrahîm

el-Hamdu lillâhillezî ce'alenâ mine'l-âlimînel-vahdâniyyete 'ilme'l-yakîni fi'l-İslâmî'l-lezî hedânâ bi'l-lutfi ve'l-ikrâm. Ve'œ-œalâtu ve's-selâmu 'alâ men erselehu'llâhu Te'âlâ bi'l-kurâ'ni'l-azîmi Muhammedin el-meb'ûşi rahmeten li'l-âlemîne bi'l-huluki'l-azîmi ve 'alâ âlihi'l-lezînehtedev bihidâyetihî ve aœhâbihi'l-lezînehtedev bi'inâyetih. Ve ba'du:

Feinne'l-Avâmile'l-Cedîde(te)'l-letî ellefehâ el-fehhâmetu el-'allâmetu eş-şehîru bi-Muhammed el-Birgivî ce'alehullâhu sa'yehû meşkûran fi'd-dünyeviyyi ve'l-uhreviyyi limâ kâne œağîre'l-hacmi kesîra'l-ma'nâ vefîre'l kadri kebîre'l-fahvâ yesîren 'ale'l-muntehî 'asîren 'ale'l-mubtedî hâœœaten 'alâ evlâdine'l-ma'neviyy(îne)'l-lezîne telmezû minnî şera'tu takrîrahû ve neveytu [22a] tahrîrahû naklen mine'l-'Arabiyyi ile't-Turkiyyi liye'umme'n-nef'u ezyede mine'l-'Arabiyyi livesîleti ed'iyeti'l-hullâni ve lişefâ'ati'l-

85 Derkenar: "متكلم ياسنك غيريه مضاف اولوب مفرد و مكبر اولان"

86 Derkenar: "أسماء ستة معتلة: أبوه أخوه حموها هنوه فوه ذو مال لفظلر يدر"

87 Derkenar: "مثال أول: جاءنا أبو القاسم وصدقنا أبا القاسم وأما بابي القاسم عليه السلام، ثاني: جاءني " أخوك ورأيت أخاك ومرت بأخيك، ثالث: جاءني ذو مال ورأيت ذا مال ومرت بذي مال"

88 Derkenar: "وذلك جمع اولان اولو لفظنه وعشرون لفظنده دخي انك أخواتندك اولور جمع مذكّر سالمه" مثال: جاءنا المرسلون وصدقنا المرسلين وأما بالمرسلين"

89 Derkenar: "لفظنده دخي ضميره مضاف اولان كلا لفظنده اولور نحو: جاءنا الاثنان كلاهما ورأيت الاثنتين كليهما وعلّمنا بالاثنتين كليهما جاءني مسلمان واثنان كلاهما ورأيت مسلمين كليهما ومررت بمسلمين واثنين كليهما دخي بو قيتدر"

90 Metin üzeri: "مرفوعه"

91 Derkenar: "نحب أن نشفع ولم نحرم"

92 Metin üzeri: "مرفوعه"

93 Derkenar: "نحن ندعو الله تعالى أن يعفونا ولم ير منا في النار"

94 Derkenar: "جمع مؤنث نونندك ما عدا"

95 Metin üzeri: "مرفوعه"

96 Derkenar: "الأولياء والعلماء يشفعان يوم القيامة فنرجو أن يشفعوا لنا ولم يعرضنا عنا"

muçe(annifi) ve'l-ihvân. Allâhummeç'alhu lenâ (z)uhuran fi'l-'uîbâ fi'l-cinâni'l-'ulyâ vec'alnâ me'a'l-lezîne en'amte 'aleyhim mine'n-nebiyyîne ve'æ-æâlihîne bihurme(t)i seyyidi'l-murselîn ve'l-âhirîn.

Ma'lûm olaki ilm-i nahvi bilmege tâlib olan kimesneye yüz şey'i bilmek lâzımdır. Yüz şey'in altmışı 'âmil, otuzı ma'mûl, onı 'amel i'râb. Bu üç şey üç bâbda mündericidir. Bab-ı evvel'âmil beyânındadır. Evvel dahi iki ğarb üzeredir: Lafzî, ma'nevî. Lafzî dahi iki kısım üzeredir: Semâ'î, kıyâsî. Semâ'î, kırk tokuz, beş nevi'dir. Nev'i evvel yâlnız ism-i müfredinî cer iden hurûf-u cer hurûf-u izâfe yigirmidir: Bâ, min, ilâ, 'an, 'alâ, lâm, fî, kâf, hattâ, rubbe, vâvu'l-kasem, tâu'l-kasem, hâşâ, müz, münzü, halâ, 'adâ, levlâ, key, le'alle.⁹⁷ Nev'i sâni isminî naceb idüb haberinî ref' iden harfler sekizdir: İnne, enne, keenne, lâkinne, leYTE, le'alle, illâ, lâ. Nev'i sâlis isminî ref' idüb haberinî naceb iden harfler ikidir: mâ, lâ. Nev'i râbi' fi'li muzâri'î naceb iden harfler dördür: En, len, key, izen. Nev'i âmis fi'li muzâri'î cezm [22b] iden kelimeler onbeşdir. Dördü bir fi'li muzâri'î cezm ider: lem, lemmâ, lâmu'l-emr, lâu'n-nehy. On biri iki fi'li muzâri'îi evvelkisinî şarh olmak üzere, ikincisini cezâ' olmak üzere cezm ider: İn, mehmâ, mâ, men, eyne, metâ, ennâ, eyyü, haysümâ, izmâ, izâmâ. Âmil-i lafzî kıyâsî tokuzdur: Evvelkisî mutlâi fi'l tâm olsün nâkice olsün, ism-i fâ'il, ism-i mef'ûl, œifat-ı müşebbehe, ism-i tafğîl, macedar, ism-i muzâf, ism-i⁹⁸ (mübhem-i) tâm, ma'na-i fi'l. 'Âmil-i ma'nevî ikidir: Mübtedâ ve haberin ref'inde 'âmil, fi'li muzâri'îi ref'inde 'âmil.

Bâb-ı sâni ma'mûl beyânındadır. Evvel dahi iki ğarb üzeredir: Ma'mûlun bi'l-œeâle, ma'mûlun bi't-tebe'iyye. Ğarb-ı evvel olan ma'mûlun bi'l-œeâle dörd nev'idir: merfû', manœûb, mecrûr, meczûm. Ammâ merfû' tokuzdur: Fâ'il, nâib-i fâ'il, mübtedâ, haber, ism-i kâne, haber-i inne, haber-i lâ, ism-i mâ ve lâ, nevâceib ve cevâzımdan hâlî olân fi'li muzâri'. Ammâ manœûb onüçdür: Mef'ûl-ü mutlak, mef'ûl-ü bih, mef'ûl-ü fih, mef'ûl-ü leh, mef'ûl-ü me'ah, hâl, temyîz, müsteşnâ, haber-i kâne, ism-i inne, ism-i lâ, haber-i mâ ve (lâ), nevâceib dâhil olan fi'li muzâri'. Ammâ mecrûr ikidir: Mecrûr biharfi'l-cer (ve) mecrûr bi'l-izâfe. Ammâ meczûm birdir: Cevâzim dâhil olan fi'li muzâri'dir. [23a]

97 Derkenar: Bû beyitte cem' olur:

Bâ, tâ, kâf, lâm, vâv, münzü, müz, halâ
Rubbe, hâşâ, 'adâ, fî, 'an, ilâ, hattâ, 'alâ
Onsekizinci le'alle, dahî levlâ, key ile
Oldı mecmûî yigirmü ger şunidi ez 'alâ

98 "mübhem" kelimesi yazılmamıştır.

Ğarb-ı sâni ma'mûlûn bi't-tebe'yye beşdir: œifat, 'atıf, te'kîd, bedel, 'atfu'l-beyân.

Bâb-ı sâliş i'râb beyânındadır. İ'râb üçdür: Hareke, harf, hazif. Hareke dahi üçdür: amme, fetha, kesra. Harf dahî dördür: Vâv, yâ, elif, nûn. Hazif dahî üçdür: Hazfu'l-nareke, hazfu'l-âhir, hazfu'n-nûn.

Mecmû-'u i'râb ondur. Mu'rebin envâ'i i'raba nisbet ile tokûz mahaldir. Zîra i'râb yâ hareke-i mahza iledir; yâhûd hurûf-u mahza iledir. Bu ikisi isme mahœuœudur. Yâ hareke me'a'l-hazifdir. Yâhûd hurûf me'a'l-hazifdir. Bu ikisi fi'le mahœuœudur. Hareke-i mahza ile olan i'râb, yâ tâmdır, hâlet-i ref'i zamme ile, hâlet-i nacebî fetha ile, hâlet-i cerri kesra ile. Bunui mahalli müfred munœarıfıdır, cemî' mükesser munœarıfıdır.⁹⁹ Hareke-i mahza ile olan irâb yâhûd nâkıœdır. Ol dahi iki kısımdır. Kısım-ı evvel hâlet-i ref'i zamme ile, hâlet-i nacebî ile hâlet-i cerri fetha iledir. Binun mahalli ğayr-i munœarıfıdır. Kısım-ı sânisî hâlet-i ref'i zamme ile, hâlet-i nacebî ile hâlet-i cerri kesra iledir. Bûnun maoalli cem'i müennes-i sâlimdir. Hurûf-u mahza ile olan i'râb yâ tâmdır, hâlet-i ref'i vâv ile, hâlet-i nacebî elif ile, hâlet-i cerri yâ ile. Bunun mahalli¹⁰⁰ esmâ-i sitte-i mutelle¹⁰¹ [23b] muzâfe ilâ ğayr-i yâi'l-mütekellim, müfred, mükebbere olduğı hâlde.¹⁰² Hurûf-u mahza ile olan i'râb yâhûd nâkıœdır. Ol dahi iki kısım üzeredir. Evelki kısım hâlet-i ref'i vâv ile, hâlet-i nacebî (ile) hâlet-i cerri¹⁰³ yâ iledir. Bunun mahalli cem'i müzekker-i sâlimde ve ûlû ve işrûn gibidir.¹⁰⁴ İkinci kısım hâlet-i ref'i elif ile, hâlet-i nacebî ile hâlet-i cerri¹⁰⁵ yâ iledir. Bunun mahalli tesniye ve isnân¹⁰⁶ ve muzmere muzâf olduğı

99 Derkenar: "Nahvu câene'r-Rasûl, œaddakna'r-Rasûl, âmennâ bi'r-Rasûl ve nahvu nezele mine's-semâi kütübün, œaddakna'l-kütüb, âmennâ bi'l-kütüb"

100Der kenar: "Mütekellim yâsının ğayriye muzâf olub müfred ve mükebbere olan"

101Der kenar: "Esmâ-i sitte-i mu'telle: Ebûhu ehûhu hamûhâ henûhu fûhu zû mâlin lafızlarıdır."

102Derkenar: "Mişâl-i evvel: Câenâ Ebu'l-Kâsım œaddaknâ Ebe'l-Kâsım âmennâ bi Ebi'l-Kâsım; sâni: Câenî ehûke ve raeytu ehâke ve merartu biehike; sâlis: Câenî zû mâlin ve raeytu zâ mâlin ve merartu bi zî mâlin"

103Metin üstü: "Mâ kabli meksûr"

104Derkenar: "ve zûnun cem'i olan ulû lafzında ve 'işrûn lafzında dahî anın eoavâtında olur. Cem'i müzekker sâlîme misâl: Câene'l-mürselûn, œaddakna'l-mürselîn, âmennâ bi'l-mürselîn"

105Metin üstü: "Mâ îabli meftûh"

106Derkenar: "Lafzında dahî muzâf olan kilâ lafzında olur. Nahvu câene'l-işnân kilâhûmâ ve etbazne'l-isneyni kileyhimâ ve 'amilnâ bi'l-isneyni. Câenî müslimâni ve'snâni ve raeytu müslimeyni vesneyni ve kileyhimâ ve merartu bimüslimeyni vesneyni ve kileyhimâ dahî bu kayıttadır"

hâlde dahi kilâdır. İ'râbdan hareke me'a'l-zazif ile olan ancaî tâmmu'l-i'râbdır. Evvel dahi iki kısma munkasımdır. Bir kısım hâlet-i ref'i zamme ile, hâlet-i nacebî fetha ile hâlet-i cezmi hareke-i hazif iledir. Bunun mahalli âhiri harf-i ceahîh olup zamîre¹⁰⁷ muttaceil olmayan fi'li muzârî'dir.¹⁰⁸ Bir kısım dahî hâlet-i ref'i zamme ile, hâlet-i nacebî fetha ile, hâlet-i cezmi âhirini hazif iledir. Bunun mahalli âhiri harf-i illet olup zamîre¹⁰⁹ muttaceil olmayan fi'li muzârî'dir.¹¹⁰ İ'râbdan hurûf me'a'l-hazif ile olan i'râb ancak nâkîce olur. Bunui mahalli şol fi'li muzârî'dir ki âhirine¹¹¹ nûnun gayri zamîr¹¹² muttaceil ola. Hâlet-i ref'i nûn-u¹¹³ ile, hâlet-i nacebî ile hâlet-i cezmi nûn hazfi iledir.¹¹⁴ Kâ'ide kokuz mahalde cereyân idüb zikr olunan i'râb [24a] aşere. Eger mu'rebii lafzında zâhir olur ise irâb lafzî tesmiye olunur. Eger mu'rebin lafzında zâhir olmayub âhirinde vâv yâ elif olmak sebebiyle taîdîr olunur ise irâb takdîr tesmiye olunur. Eger mu'rebin lafzında zâhir olmayub âhirinde takdîr olunmaz ise irâb mahallî tesmiye olunur.

1. Tercemetu'l-Avâmili'l-cedîde'nin Sadeleştirilmiş Metni

[21b] Bismillâhirrahmânirrahîm

Bütün övgüler bizi ilmi yakîn (kesin bilgi) ile tevhid inancı üzerinde âlimlerden kılan, lütfu ve ikramı ile bizi hidayete erdiren Allah'a olsun. Salât ve selâm, Kur'an'ı azîm ile ve büyük bir ahlak ile âlemlere rahmet olarak gönderdiği Muhammed'e (sav), O'nun rehberliği ile hidayete eren ehline ve O'nun inayeti ile bütün fedakarlıkları yapan ashabı üzerine olsun.

Bütün bunlardan sonra el-Avâmîlu'l-Cedîd(e) adlı eser, çok anlayışlı, allâme meşhur Muhammed Birgîvî'nin –Allah dünya ve âhirette sayını meşkur kılsın- telif etmiştir. Bu hacmi küçük, anlamı ve kıymeti çok, mefhumu büyük, Arapçada seviye katetmişlere kolay, yeni başlayanlara bilhassa bizden

107 Metin üstü: "Merfû'a"

108 Derkenar: "Nahvu ned'u'llâhe Teâlâ en ya'füvenâ ve lem yerminâ fi'n-nâr"

109 Metin üstü: "Merfû'a"

110 Derkenar: "Nahvu nuhubbu en nüşfe'a ve lem nuhrem"

111 Metin üstü: "Cem'i müenneş nûnundan mâ'adâ"

112 Metin üstü: "Merfû'a"

113 Metin üstü: "İrâbiyye iledir gerek ol nûn tenşiye nûn-ı olsun gerek cemi müyekker nûn-ı olsun"

114 Derkenar: "Nahvu el-evliyâu ve'l-'ulemâu yeşafe'âni yevme'l-kıyâmeti fenercû en yeşfe'â lenâ ve lem yu'riğâ'annâ"

ders alan manevi evlatlarımıza zor gelen bu eseri, Arapçadan Türkçeye çevirmek için takrir etmeye başladım ve yazmaya niyet ettim. [22a] Böylece eserin faydasının Arapçasından daha fazla olması; dostların isteğine vesile olmak, din kardeşlerimin ve müellifin şefaatine ulaşmak amaçlarıdır. Ey Allahım! Bu eseri ukbâda yüce cennetler için hazine kıl! Bizi öncekilerin ve sonrakilerin efendisi (Muhammed sav) hürmetine kendilerine nimet verdiği peygamberler ve salihlerden eyle!

Nahiv ilmini bilmek isteyen kimsenin yüz şeyi bilmesinin gerekli olduğu bilinmelidir. Bu yüz şeyin:

(I.) 60'ı âmil, (II.) 30'u ma'mûl, (III.) 10'u amel/i'rabdır.

Bu üç başlık üç konu altında tasnif edilmektedir.

(Åmiller)

Birinci konu olan âmiller hakkındadır. Âmiller ise iki kısma ayrılır:

(I.) Lafzî (II.) Ma'nevî

Lafzî iki kısma ayrılır:

(I.) Semâî (II.) Kıyâsî

Semâî (ise) kırk dokuz (olup) beş kısımdır. Birinci kısım sadece ismin sonunun cer eden harfi cerlerdir ki (bunlara) hurûf-u izâfe (adı da verilmekte)dir. (Bu harfler) yirmidir: “بَا - مَدَّ - إِلَى - عَذَّ - عَلَى - يَ - كَا - نَى - رُ - هَ” Semâî âmilin) ikinci kısmı ismini nasb, haberini ref eden harfler sekizdir: “أَشَأْ - مَضَّ - مُنْذَ - حَمَّ - عَذَا - لَوْ - كَبَّهُ - لَعَلَّ” Semâî (لِفَاعِلًا فُلَكَ قَالَيْتَ لَعَلَّ مَا ، ” Semâî âmilin) üçüncü kısmı ismini ref, haberini nasb eden (يُضِيْعُ benzeyen) harfler ikidir: “مَ - مَا - ” Semâî âmilin) dördüncü kısmı fiili muzariyi nasb eden harfler dörttür: “أَفَادَ - أَفَادَ - أَفَادَ - أَفَادَ” Semâî âmilin) beşinci kısmı muzariyi cezm eden [22b] kelimeler on beştir. (Bunlardan) dördü bir fiili muzariyi cezm eder: “لَمَا - لَمَا - ” Onbiri ise iki fiili muzarinin birincisini şart ve ikincisini ceza (cevap) olmak üzere cezm eder: “إِذَا مَا - إِذَا مَا - إِذَا مَا - إِذَا مَا - ”

Âmil-i lafzî kıyâsî dokuzdur: İster tam ister nakıs olsun mutlak fiil, ism-i fâil, ism- mefûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, masdar, ism-i muzaf, ism-i (mübhem-i) tam, manayî fiil.

Amil-i manevî ikidir: mübtedâ ve haberin refinde âmil, fiili muzarının refinde âmil.

(Ma'muller)

İkinci bab ma'mûl (konusunu) açıklamakla ilgilidir. Bu da iki kısma ayrılır: Ma'mûlün bilasâle (asıl ma'mûl), ma'mûlün bittebe'iyye (tabilikle ma'mûl).

Ma'mûlün bilasâle dört çeşittir: merfû, mansûb, mecrûr, meczûm.

(Ma'mûlû) merfû dukuzdur: fâil, nâib-i fâil, mübtedâ, haber, "كا")ve kardeşleri)nin ismi, "ة")ve kardeşleri)nin haberi, (ـه ye benzeyen harflerden) "ما - ء"nın ismi, (başında) nasb eden ve cezmedenlerden (birisi) olmayan fiili muzari.

(Ma'mûlû) mecrûr (ise) ikidir: Harfi cerle mecrur (kelime), izafet (sebebiy)le mecrur (kelime).

(Ma'mûlû) meczûm birdir: Başına cezmelerden birisi gelen fiili muzaridir.

[23a] Ma'mûlûn bittebeiiyye beştir: sıfat, atıf, tekîd, bedel, atf-ı beyân.

(Ma'mûlû) mansub onüçtür: mefûlû mutlak, mefûlû bih, mefûlû fih, mefûlû leh, mefûlû meah, hal, temyiz, müstesna, "كا")ve kardeşleri)nin haberi, "ة")ve kardeşleri)nin ismi, (ـه ye benzeyen harflerden) "ما - ء"nın haberi, başına nasb eden edatlardan birisi gelen fiili muzari.

(İrab)

(Sadece Hareke İle İrab)

İrab üç şekildedir: Hareke, harf, hazifdir. Hareke de üçtür: Zamme, fetha, kesra. Harf de dördttür: vav, yâ, elif, nun. Hazif de üçtür: (Kelimenin) son harfinin harekesini hazif, (kelimenin) son harfinin hazfi, nunun hazfi.

(Böylece) i'rabın hepsi on, (ancak) murebin (i'rab edilen kelimenin) i'rab çeşitlerine göre sayısı dokuz yerededir. (Bu) i'rab da ya sadece hareke, ya da sadece harflerledir. Bu ikisi isme mahsusdur. Veya (bu i'rab) hazifle beraber hareke ile, ya da hazifle beraber harfler ile olur ki, bu ikisi fiile mahsustur.

Sadece hareke ile olan i'rab tâmdır, (yani) refi zamme, nasbı fetha ve cerri kesra ile. Bu i'rabın yeri müfred munsarîf ve cemi mükesser munsarîf isimdir.

Sadece hareke ile olan i'rab nakıs da olur ki, bu iki kısımdır: Birinci kısım, refi zamme, nasbı ve cerri fetha ile. Bu i'rabın yeri gayr-i munsarîf isimdir. İkinci kısım, refi zamme, nasb ve cerri kesra ile. Bu i'rabın yeri cemi müennes salim isimdir.

(Sadece Harfler İle İrab)

Sadece harfler ile olan i'rab tamdır, (yani) refi vav, nasbı elif ve cerri yâ ile (olur). Bu i'rabın yeri esmâ-i sitte-i mutelledir ki, [23b]mütekellim yâsından başkasına muzaf, müfred ve mükebber (ism-i tasğir sigasında olmayan) olması durumundadır.

Sadece harfler ile olan i'rab, nakıs olur. Bu da iki kısımdır: Birincisi refi vav, nasbı ve cerri yâ ile. Bu i'rabın yeri cemi müzekkeri salim ve (ona mülhak olan) "أولو - عشرو" gibi kelimelerdir. İkinci kısım, refi elif, nasbı ve cerri yâ ile. Bu i'rabın yeri tesniye ve (ona mülhak olan) "إنا", zamire muzaf olan

“، 5”dır.

(Hazifle Beraber Harekeler İle İrab)

Hazifle beraber hareketlerle i'rab tam olur. İki kısma ayrılır. Birincisi, refi zamme, nasbı fetha ve cezmi hareketinin hazfi ile olandır. Bu i'rabın yeri son harfi sahih olan ancak zamire bitişmeyen fiili muzaridir. İkinci kısmı, refi zamme, nasbı fetha ve cezmi son harfinin hazfi ile olur. Bu i'rabın yeri, sonu illetli olan ancak zamire bitişmeyen fiili muzaridir.

Hazifle beraber harflerle i'rab, nakıs olur. Bu i'rabın yeri, (cemi müennes) nûnu zamirinin bitişmediği fiili muzaridir ki, refi nunun (durması) ile, nasbı ve cezmi nûnun (düşmesi) ile olur. Kural dokuz yerde meydana gelmekte, (ancak) zikredilen i'rab on kadardır. [24a]

(Sıfatı İtibariyle İrab: Lafzî, Takdîrî ve Mahallî)

Eğer mureb lafzın sonunda i'rab zahir olursa lafzî; vav, yâ ve elif olması sebebiyle mureb lafzın sonunda zahir olmazsa takdîrî; mureb lafzın sonunda zahir olunmaz ve takdîrî de olmazsa mahallî adını alır.

KAYNAKLAR

Akifzâde, Abdurrahman, Kitabu'l-mecmu fil-meşhud vel-mesmu, çev. Ethem Erkoç, <http://www.iskilip.bel.tr/www/content.asp?id=247>.

Akgündüz, Ahmet, “Ebüssuûd”, DİA, İstanbul 1994, X, 365-371.

Albayrak, Sadık, Son Devir Osmanlı İleması, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 1996.

Ali İzzet Efendi, Tezkire-i makâmat, yy., ts.

Arslan, Ahmet Turan, İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri, Seha Neşr., İstanbul 1992.

_____, “Arap Gramerinde İki 'Avâmil' Risalesi ve Bunların Mukayesesi”, İLAM Araştırma Dergisi, İstanbul Temmuz-Aralık 1996, c. 1, sy. 2, s. 161-176.

el-Aşkar, Muhammed Süleymân, Mu'cemu ulûmi'l-luğati'l-Arabiyye, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1422/2001.

Aydemir, Abdullah, Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu, DİB, Ankara, ts.

Bagdâdî, İsmail Paşa, Hediyyetu'l-ârifîn fi esmâi'l-muallifîn ve âsâri'l-musannifîn, İstanbul 1955.

Binâu'l-ef'âl (Mukayyed Sarf Cümlesi içerisinde), yy., ts. s. 210-235.

Birgivi, Muhammed, el-Avâmil, (Mukayyed Nahiv Cümlesi içerisinde), Eser Kitabevi, İstanbul 1969, s. 178-192.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir sülû, Semih Ofset, Ankara, 1983.

Çakır, Mehmet, "Arapzade Muhammed Nuri'nin Banet-Suat Kasidesi Şerhi Üzerine", İskilipli Alimler, TDV, Ankara, 1998, s. 365-388.

Çarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, TTK Basımı, Ankara 1988.

Çorum Evliyalari, http://www.corum.gen.tr/corum_evliyalari.html.

Çörekçizâde Ahmed Nüzhet b. Ebî Bekr, Mefhûmü'l-Avâmil, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1310/1892-93.

Durmuş, İsmail, "el-Avâmilü'l-Mie", DİA, İstanbul 1991, IV, 106-107.

Erkan, Arif, Açıklamalı Avâmil ve İzhar Tercümesi, Öz Dizgi Matb., İstanbul 1982.

Erul, Bünyamin, "İlmiyye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Alimler ve Eserleri", Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu, TDV, Ankara 1998, s. 340-363.

_____, "el-İskilibî", DİA, İstanbul 2000, XXII, 582.

Hazer, Dursun, "Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", GÜÇİFD, Çorum 2002, c. 1, sy. 1, s. 274-???

İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, Dâru Sâdir, Beyrut 1414/1994.

el-İskilibî, Yusuf b. Osman, Tercemetu'l-Avâmilü'l-cedîde, Süleymaniye, Köprülü Ktp., Âsım, nr. 279, vr. 21b-24a.

_____, Tuhfetu'l-ihvân, Süleymaniye, Köprülü Ktp. Mehmed Âsım, nr. 279, ve. 24b-38b.

İzgi, Cevad, Osmanlı Medreselerinde İlim, İz Yay., İstanbul 1997.

Kahhale, Ömer Rıza, Mu'cemu'l-muellifin, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1414/1993.

Kahveci, İhsan, "el-Mevhibetu'l-ilâhiye ve'l-atiyyetu's-subhâniyye Adlı Eseri Çerçevesinde İskilipli Yusuf Efendi'nin Tefsir Anlayışı", SÜİFD, sy. 13, Sakarya 2006, s. 1-23.

Karabulut, Ali Rıza, Mu'cemu'l-mahtûâtü'l-mevcûde fî mektebâti İstanbul ve Anatûlî, Kayseri, 2005.

Meydan Larousse, Meydan Yay., İstanbul 1972, IX, 772.

Şaçaklızâde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Maraşî, Tertîbu'l- lûm, neşr. Muhammed b. İsmâil, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye???

Savory, Theodore, Tercüme Sanatı, MEB, İstanbul 1994.

Süreyyâ, Mehmed, Sicill-i Osmânî, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308 (terc. Sicill-i Osmânî Osmanlı Meşhurları, haz. Nuri Akbayır- Seyit Ali Kahraman, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1996).

Şahin, İlhan, "Çorum", DİA, İstanbul 1983, VIII, 373-376.

Şahin, Kamil, "Ahmed Feyzî Efendi", DİA, İstanbul 1989, II, 67-68.

et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâfu ıstılâhâtı'l-funûn, Kahraman Yay., İstanbul 1404/1984.

Türk Ansiklopedisi, MEB, Ankara 1972, XX, 251-252.

Yüksel, Emrullah, "Birgivi", DİA, İstanbul 1992, VI, 191-194.

ÇORUM İLE İLGİLİ ESER YAZAN EDEBİYATÇILAR

Atilla Laçın¹

Çorum ve yöresinden söz eden edebiyat eserleri, hapishanelerde yatan ve Çorum'a sürülen edebiyatçılar tarafından yazılmıştır. Bilim adamı Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Anıların İzinde" Adlı Eserinde: "Benim çocukluğumdan beri bildiğim ve gördüğüm bir şey varsa o da, 60 yıllık siyasal tarihimizde Çorum'un bir sürgün şehri olduğudur. (H.V:Velidedeoğlu S.27) Bu açıdan bakıldığında Profesör Hıfzı Veldet Velidedeoğlu ile konuya başlamak yerinde olacaktır.

1-Prof Hıfzı Veldet Velidedeoğlu

"Anıların İzinde" kendisinin ve ailesinin yaşam öyküsünü değil, "dedelerinin kenti Çorum'u tüm yönleriyle dile getirmiştir.

Çorumdaki evlerini, çocukluk oyunlarını, oynadığı mahallesini, camilerini, hanedan odalarını, odalada ele alınan sohbet konularını doğrudan gözlemleriyle anlattığı için eserine şahitlik değeri kazandırmıştır.

"Çorum 1910'lu yıllarda,12.000 nüfuslu büyücek bir köyden başka bir şey değildi. Her sabah erkenden kentin Osmanlık, Merzifon, Alaca ve Sungurlu ilçelerine yönelen Şose yollarından 4-5 sığır ve koyun sürüsü çıkar ve bu sürüler aynı günü akşamı aynı yollardan hayvanlar evlerine dönerlerdi.

Yazar Çorum'u ve günlük yaşamını çeşitli yönleriyle ele alınca:

"Bu yerleşme ilk izlenimlerimle söyleye verdiğim gibi bir köy değil hamamlarıyla, yollarıyla, kanalizasyonlarıyla, cami ve medreseleriyle ile bir Anadolu şehridir.

Hanedan odaları birer ikram merkezleri her tür sohbetin, çözülmesi gerekli sorunların tartışıldığı, 1926 yılında Çorum'a Ankara İstiklal Mahkemesince sürgün edilen İttihatçı ve ünlü yazar "Hüseyin Cahit Yalçın" gibi konuklar bu odalardan birinden konuk edilmiştir, der. Hüseyin Cahit yalçın gibi,1915 yılında ittihatçılar tarafından Çorum'a sürgün edilen tanınmış yazar-öykücü Refik Halid Karay'da yine bu hanedan odalarının konuğu olmuştur. (H.V.Velidedeoğlu Anıların İzinde S.52)

2-Refik Halid Karay

Refik Halit Karay'ın "Memleket Hikâyeleri kitabındaki Küs Ömer ve Sarı Bal öykülerinin 1916'da Çorum'da yazıldığı belirtilmiştir.

Yazarın Çorum'da sürgünde olduğu yıllar da şehir, köy görünümündedir. Yazara, içkili kadın âlemleri, Çorum'da ki durgun yaşama canlılık kazandıran "Sarı Bal" öyküsünü kaleme aldırıştır.

Refik Halid, "Sarı Bal" öyküsünün uzun kış gecelerinin ahlak dışı yaşantısının dile getirdiğini, "Küs Ömer"de ise Çorumlunun gündüz yaşamını, vakit öldürme eylemini anlatmıştır, diyebiliriz.

"Küs Ömer'de" yasaklanana kadar Çorum'da süre gelen kaz dövuşü anlatılmıştır.

Ve Refik Halid, kaz düğüşü anlatımı içinde Çorum'dan hareketli görüntüler çizer.

"Tokmakların derin gürültülerle kalkıp indiği dibek taşları önünde kızlar buğday dövüyor. Çeşme başında kadınlar ta yarı yola kadar bakraçlar, çuvalar, tekneler yaymış bulgur yıkıyor. Güneşli meydanıklarda çorap ören ihtiyarlar yerlere serili taneleri bekliyordu. Hepsi konuşuyorlar, şakalaşıyorlar haykırıyorlardı.

Kasabanın orta caddesinden ise birbiri arkasına dizili kağı katarları zahire taşıyor ve tekerleklerin hırpalayıcı gıcırtiları hep birleşerek sokaklarda bir kovan ağzı gibi korkunç ara vermez bir uğultu dolaşıyordu.

Refik Halid Karay öykülerinde sade dil kullanmış dilinde yöre ağzı kullanmamıştır. Ama, tipler, yöre, canlı benzetmelerle öyküleştirmiştir.

3-Kemal Tahir

Çorum, edebiyata Kemal Tahir'in romanlarıyla da yansımıştır. Çankırı Hapishanesinde Çorum yöresi mahpus insanlarıyla uzun yıllar yaşayan romancı, gözlemlerine, anlatımlarına dayanarak Çankırı-Çorum yöresinin 50 yıllık dönemini kapsayan öykülerini dile getirmiştir.

"Yedi Çınar yaylası, Köyün Kamburu, Büyük Mal Üçlemesi" o yıllardaki politik gelişmesinin yanı sıra kırsal kesimdeki sosyal ve ekonomik değişmeyi anlatır.

Bu üç romanda aynı çevrede yaşayan kişilerin maceraları anlatılmış, tarım-ticaret anamalinin doğma çekişmeleri dile getirilmiştir.

Köyün kamburunda eşini dövdüğü için köylülerince damın orta direğine bağlanarak karnındaki cinleri çıkarmak için dövülen sonrasında ölen Parpar Ahmet'in oğlu anlatılmıştır.

Kambur Kerim, çobanlık köy camiinde müezzinlik yapar. Bilahare de Çorum medresesine gider adı da Çalık Hafız Çalık Kerim'dir.

Çalık Kerim çok geçmeden medrese düzeninin de köydeki yaşamdan farksız olduğunu anlamış, fakirlerin süründüğü kimsenin kimseyi sevmeyi gözetlemiş, köyüne dönerek eşkıyalarla savaşmıştır ve köyünde çerçi dükkânı açarak çalık kerim kulluktan ağalığa yükselmiştir.

"Yedi Çınar Yaylası" romanında yazar 3.Ordu göçmeni olarak bu yöreye yerleşen Abuzer Ağanın şehre kol salan gücünü anlatır.

"Büyük Mal" romanında Abuzer'in oğlu Sülük Bey, Çorum eşrafından ve zenginlerinden Hacı Kenan'la sürtüşür. Sürtüşme Hacı Kananın sülük beyi vurdurmasıyla daha ileri boyutlara ulaşır. Emel kadında Kenan'ı haklamıştır.

Kemal Tahir, (Akşam gazetesi 15.07.1970'ndeki söyleşisindeki "Büyük Mal" romanı için: "Ağalık yaygın ekonomik sistem değildir bu bakımdan sınıfsal dayanışmaya değil kişisel özelliklere dayanır. Anadolu kadınları süte sokulmamış ak kaşık bilinir. Ben bu kitapta insan için ruh hastası olmadıkça çok doğal olan cinsel meselelerin nasıl tam ölçüsünde hiçbir bunalıya sapmadan değerlendirdiklerini meydana koymak istedim diyor.Bu irdelemeye göre siyasi gelişmelere rağmen köylünün yaşamında hiç değişme olmamış ağaların sömürüsü devam etmiştir.Etmektedir de 'Damağası Kemal Tahir'in Çorum ceza evinde tutmaya başladığı ve ölümüne yakın zamanlara kadar üzerinde çalıştığı noktalar.

Çorum Ceza evi yaşamını ve corum insanının küçük ama maceralarla kırılmalarla dolu yaşamını ele almıştır. Oluşturduğu alabildiğine canlı karakterlerle Anadolu insanı panoraması çizmiştir.

Gerek Büyük Maldaki gerekse Damağasındaki kahramanlar gerek kişiler olup günümüzde hayatta olan

Çorumlularca çok yekinen tanınmaktırlar.

Ethem İzzet Benice

Eseri Yakılacak kitap

1903 yılında İstanbul'da doğan yazar okurları çok severek okuduğu romanlarında dili sinema dilini andırı. hızlı akıcı gereksiz anlatımlardan uzak olabildiğine renkli anlatımıyla ünlenmiştir.1926 yada 1927 kaynaklar her iki yılda kullanılmaktadır.Tarihli yakılacak kitap kemikleşmiş sofu ahlaka karşı bir başkaldırı sayılabilir yazar o güne kadar çok az edebiyatımızın

sorgulayabildiği kızlık zarı kız oğlan kızlık sorununa eğilmiş tabiatla hayatın yaşama serüveninin çeliştiği geleneksel ahlakı sorgulamıştır.

İstanbul'da başlayıp çorum,İskilip Osmancık topraklarına açılan bu roman adı Vicdan olan kadının güncesidir.Vicdan kimdir?Hangi acıların Çekmiştir?Hayrı onu hangi acılara savurmuştur?Yakılacak kitap bunları anlatıyor.Yanıtlamasında asıl öz geleneksel ahlakın öcü haline getirerek kuşaklar boyu kim bilir kaç gen kızın cana kıyışa kadar acılara itmiş sorunu ameliyat yaptırmaktadır.Yakılacak kitap

İstanbul'dan başlayıp samsuna deniz yoluyla çıkmış çorum veli Paşa hanına konaklamasıyla edebiyatta Ethem İzzet benice gözüyle çorum- İskilip – Osmancık ta vicdan öğretmenin yaşamı anlatılmıştır romanda yöre dili kullanıldığından:Hanımın Bannağımın ucuna bak Aha şu karşı ki başı ulumarı dağı görüyor mu ?İşte onun adı İskilip doğrusu ne deyim essahdan güzel biyere gidiyon.

İhtiyar arabacı bana iskilipin güzelliğinden bahsediyor yerli şiveside ne garip İnsan ne söylediğini anlıyor anlıyor amma epey güçlkle diye not düşmeden kendini alamamıştır

Öğretmen Vicdan hanımın Çorum-İskilip-Osmancık yaşamı yalın bir dille anlatıldığı için akılcı omsına karsın sonu okuyucuyu göz yaşlarına boğmaktadır.

Zabıta Raporu:

Osmancık kaymakamı Vecdet Beyin zevcesi selim bey merhumun gelini vicdan hanım sabaha karşı meydan çayının kıyısında ölü olarak bulunmuştur. İntihar edenin tokatlı mahallesi pınarı önünde kendini çaya attığı anlaşılmıştır. Tahkikat sonuca kaymakam Vecdet Bey'le karısı öğretmen Vicdan hanımın özkardeş olduğu intihar nedeninin bu sebepten kaynaklandığı anlaşılmıştır.

Film de Çevrilen romana yakılacak kitap ismi verilmezde ne verilir?

Yakılacak kitap doğan kitapçılık A.Ş

Muazzez İlmiye Çığ Kitabı'

Çivi çiviye söker söyleşi:Serhat Öztürk Türkiye iş bankası kültür yayınları

Muazzez İlmiye çığ 1914 yılında doğmuştur yazar 1. Dünya Savaşı'nı, Kurtuluş Savaşını ve Atatürk'ün o muhteşem devrimimizin en muazzez günleri yaşayarak taa bu zamanlara gelen Sümer oğludur.

Baba Zekeriya İtil Bilecik – pazarcılıkta öğretmenken kurtuluş savaşı ailenin yaşamını sağlamak için Anadolu içlerine taşınma kararı almış çoruma kaçmıştır.

1.ve 2.İnönü savaşları olduğunda eski şehre geçilmiş Sakarya savaşı patlak verdiğinde Ankara'ya geçilmiştir Ankara'dan üstü açık Cumhuriyet filminde canlandırdıkları trenle çoruma yol alınmış. Gece bilinmeyen bir yerde aile indirilmiş sabah ısıdığında hayvan pislikleri üzerinde yolculuk ettiklerini aile fark etmiştir. İndirilen Yer Yerköydür.

Muazzez ilmiye çığ: Çoruma halamın yanına gideceğimizi söyledi bana bir eşek kervanı bulduk.bütün aileler bindi 5 gün geceli gündüzlü düşe kaka çoruma nihayet ulaştık.Yiyecek yok hava çok sıcak bir bağa girdik yolda daha üzümder tam olmamış koruktu.Hareketten onları salkım salkım hiç unutmuyorum.çorumda o zamanlar halama misafir olduk.3 sene orada kaldık çorumda okula başladım

Okulumun Adı Ravza-i Nisvandı.

Yazar babasının çorumda öğretmenlik annesi'nin dikiş yapmayı bilen becerikli olması nedeniyle geçim zorluğu çekmediklerini ilkokul 5. sınıfa geçtiğinde cumhuriyetin ilanı corumda kutladıklarını gece maytap atısı oyunlar oynanarak muhteşem bir gece yaşadıklarını büyük bir gururla anlatmaktadır.

Çorum anılarında ısrarla durduğu konulardan biride halasını kocası ile ilgilidir:

Enişte Çorumludur o zamanki hükümet devletin ekonomik acısını güçlendirmek amacıyla herkesten gücüne göre yardım istemektedir.(Milli teklif)Bu teklife enişte evlerinin kapısına çektiği arabaya içeride ne varsa yüklüyor. Hala enişte karşı gelmektedir.Eşyaları arabadan indirme çabasıındadır.

ENİŞTE: Hanım hanım düşman gelmekte bunları vermezsek sonra hiç bir şeyimiz olmayacak düşman gelirse dahamı iyi ve yüklüyor arabayı.

Yazarın bu anılarını Turgut Özakman Çılgın Türkler kitabında alıntılanmıştır. Dolayısıyla Çorumlu olarak kurtuluş savaşında gururlanmamız belgesine ulaşırız.

Yine çorum anıları içinde annenin Muazzez ilmiyenin geleceğini koruma altına alma amacıyla kadın-kadına erkek-erkeğe sevicilik yaşantısının yaygın olduğu cevreden uzaklaştırma isteği ağır basmış ailenin tekrar bursa ya geri döndüğü anlatılmaktadır.

Nedeni her ne sebeple olursa olsun. Çorum tarihine kayıt düşölerek önemli bir konuyu gözden irak tutamayız. Biz ayrılacağımız sırada çorumda sokaklara lambalar konmuş elektrik gelmesi bekleniyordu.Biz yola çıkmadan bir gün önce yanacaktı yanmadı Çorumdan ayrıldığımız günü akşamı yanmış.

İkinci bir önemli nokta ise çivi çiviye söker söyleşi hitabının 190.sahifesindeki Çorum ravza-i Nisvan okulu 1923-24 öğretim yılı muazzez itil alt sıra sağ başta yazılı fotoğraf yazar tarafından Çorum Müzesi'ne koyulmak teklifiyle gönderilmiş Çorum Müze Müdürlüğü de Çorum Belediyesi Kent Arşivi'ne armağan etmiştir. Fotoğrafta dikkat çekici en güzel husus öğrencilerin kılık kıyafetlerinin çok modern olusudur.

Bedri Rahmi Eyüpoğlu

(Bedri rahmi eren Eyüpoğlu aşk mektupları 1937-1950

yayına hazırlayan:Mehmet Hamdi Eyüpoğlu

Türkiye İş bankası Yayınları

Cumhuriyet halk partisinin ressamı Anadolu'ya gönderme hareketinde Bedri Rahmi'yede çorum düşmüş.12 Ağustos 1942 tarihinden sonra Eren Ve Bedri Rahmi ikilisi arasında çorum mektuplaşmaları başlamaktadır.

Yukarıda Sözü edilen kitabın 107.sayfasında başlayan çorum anlıları 155.sahife sonunda bitmektedir.

Eşi Eren Eyüpoğlu'na hemen her gün yazdığı mektup satırları çorum – İskilip – Mecitözü,sungurlu – alaca'dan bahsedilmekte.Ama28 eylül 1942günlü mektup:

'Canuş,

Dün sana Çorum'dan bir kart atmıştım. Bugün İskilip'teyiz.Burası çok ilginç bir yer insanı büyüleyen korkutan bir doğa Dağlar her yanımızda dağlar Dün karanlık bastırmıştı cevremizi pek göremeden geldik.bu sabahta az birazda yağmur yağdı.

Çorum'da bir aydan fazla kaldığıma bilsen ne kadar pişman oldum doğrudan doğruya İskilip'e gelmek varmış. Burası ressamlar için yaratılmış bir ülke daha doğrusu sadece ressamlar için bir köşeye saklanmış bir çevre.

Yazarın ressamlar için saklanmış köşe bir gün İskilip bağlarına yolu düşer yeşili tablosuna işlemektir amacı. Mevsim bağbozumu günleridir Üzüm toplayan arada salkımları ağız hizasına getirip dudaklarını salkıma saldırıp saldırıp üzüm yiyen çocuklar dikkatini çeker.Hemen yeme tarzları hem de üzümün cinsini merak edip çocuklara sorar

-Çatal kara derler Yazara'da çatal karadan yedirirler Tadı kokusu rengi çok ilgisini çeker ve...ressam şaire çatal kara şiirini kaleme aldırır.

Bedri rahminin çorumdan eşine yazdığı mektuplar yöreyi insanları yaşantıyı anlatması açısından çorum için önemli notlardır.

Kayda geçirilmesi gerekli bir başka mektubu da 2.Eylül 1942 tarihli olanıdır.

'Canuli

Sana verecek bi öyle acayip haberim var Geçen günü Halk evinin penceresinden halay çekenlerin fotoğraflarını çekiyordum. Seyircilerin arasında birden bire kimi gördüm dersin?Dünyada tahmin edemezsin.

Abidin'i

Seslendim kendisine halk evine çıktı buralarda ne işi olduğunu sordum gülerek cevap verdi.

-Sürgünüm!!dedi...Hiç de hoş olmayan bir ceza birden kendimi hiç de hoş olmayan bir durumda hissettim çorumun adı sanı duyulmayan biryerine sürgün yollanmış. Kardeşi Arif'de Kayseri'ye sürülmüş.onlara aşırı ve tehlikeli komünist muameleleri yapıyormuş Buda şu demek bu beyler belirli faaliyetlere girişmişler sonunda da devlet bunları enselemiş Ama ben ne yapabilirimki.Abidin bir zamanlar benim sevdiğim bir arkadaşımdı.onu 2 kez yemeğe çağırdım çorumda 2 gece kaldı Sonrada Mecitözü'n'e gitti.

Abidin Dino

Kızılbaş günlerim :Gece evinden sivil polisler tarafından İstanbul'da kara kola niçin götürüldüklerini bilemeyen Dino kardeşlere komiser çok sert ve alaycı dili ile ifade almaktadır.Sorulan sorgulardan ikisi de hiç bir şey anlamamaktadır.Hayri sorgudan Mecitözü'ne sürgüne gönderileceği söylenir.

Komiser tarafından.

Yazar Mecitözü sözcüğünü ilk ez duymuş neresi olduğunu çözememiştir. Hayri uğraşlardan sonra Çorum'un kazası olduğunu polis eşliğinde adı geçen yere gitmesi gerektiği tutanakla kayda alınır ve ver elini önce Ankara, trenle Çerikli sebze kamyonu üzerinde çoruma geliş.

Çorum Saat Kulesi, Velipaşa Hanı, Ali Paşa Hamamında iki gece Çorum'da kaldık.

Sonra Mecitözü'n'e köyümsü yerleşim alanına varılır.Oteli yoktur.dağ gibi karşısına geçen başını soka bileceği yer sorunu çay içmek için girdiği kahvede çözümlenir.

En güvenilir yer pir oğlunun evidir.Pir oğlu ailesinin bir ferdi olan Abidin Dino'nun Kızılbaş günleri başlamıştır.artık diye biliriz hacmi küçük olmasına rağmen Dino'nun akıcı dille kaleme aldığı anılar ağızda akide şekeri tadı bırakmaktadır aynı zamanda Mecitözü ilçesinin örf adet öğrenilmektedir bu eserde.

Mehmet Seyda

İhtiyar Gençlik:GENDAŞ YAYINLARI

Mehmet Seyda 1919 yılı İstanbul doğumludur çok küçük yaştaki annesi vefat ettiğinden hatırlamamakta 5 üvey anne elinde çocukluk gençlik yıllarını geçirmiştir.

Yazar uşakta başladığı ilk okulu her yıl başka yerde okuyarak en sonunda Antalya'da bitirmiştir Orta okulu ise çorumda başlamış çorum orta okulunda bitmiştir. Babası babadan kalma eczaneyi satıp savmış 100 lira aylıkla çorum memleket hastanesinin eczacısı olmuştur.

Önce manda sürülerinin sonra ineklerle öküzlerin hiç şaşırmadan kendi ahırlarını buldukları kapıları açılması unutulmuşsa sahiplerini kapılar önünde böğürerek bağırdıkları saat kulesine yakın bir sokakta tuttuğu evin merdiven altına çeki çeki odun istif ettirmiş kışa hazırlık çuval çuval kömür taşıtmıştı.küpler satın alıp patlıcan,biber,salatalık turşusu vurdurmuştu.erişter kestiriyor arkada bahçenin ayrılmış bölmede oturan ev sahibinin eşi ifakat hanıma birkaç torba tarhana ve kus kus hazırlattırıyordu.

Çorum yerlisiydi defterdarlıkta küçük bir memurdu ev sahibi fazlı bey konuşurken sık sık soluk alır göğsü hır hır öterdi verem.

İhtiyar gençlik romanının 64.sahifesinden başlayan (ikinci bölüm) 'Kara Davuta Karşı

İfakat Hanım:

Çorum imparatorluk zamanında bir sürgün yeri idi. Ne meşrutiyet ne cumhuriyet onun bu özelliğini bozmadı gidişatı beğenmeyip eleştirmiş sivri kalemlerle iktidarını yitiren ittihatçıları ilericileri ve gericileri oraya sürgün etti yolladı yollamakla çok iyi düşünür çok iyi ederdi.Çorumda yola gelirdi dünyanın kaç bucak olduğunu yabancıya pek yüz vermez ve karışmaz Çorumlu arasında çok geçmeden anlardı.

Girişle başlayan bu ikinci bölümde çorumun coğrafi tarihi sosyal yapısı 85.sahifeye kadar irdelenmiştir akıcı sade bir dille.

86 sahifeden başlayan sınıf bölümünde ise çorum ortokulu yıllarını kaleme almıştır. Tiyatrolaştırabilecek bu eser hem öğretmen- öğrenci hem öğrenci ebeveyn hem de Çorum tarihini roman şeklinde okuma meraklılarına önerilebilecek eserdir.

Çünkü romanın kahramanları gerçek kişilerdir. Okuyucu romanın satırlarında ilerledikçe tanıdık isimlere beklide anası babası dayısı amcası halası kardeşlerine rastlaya bilir.Mayıs 1960 yılında öncü adlı günlük bir

gazete yayın hayatına başladı Türkiye'de ilk sayıdan itibaren 'İhtiyar gençlik romanında bu gazetede tefrika edilmeye başladı.27mayıs 1960 ihtilalinden birkaç gün sonrada gazete kapandı.Mehmet Seyda'nın kirada oturdukları ev sahibini belki tanır diye çorum hazine avukatlığı memuru Hüseyin Erkine tefrika edilen bölümleri okumamla

Ula Bu Bizim Mehmet...

Orta mektep arkadaşımız.Ula yazdıklarının hepsi doğru hemi de isimleri de aynen.Gün ola harman ola bunun devamı orta mektebe dayanacak ozaman iş kötü işte cümle alem çoruma rezil olur Kıynak Hüseyin Atilem..

Nasıl da Unutmamış hep doğru vallaha Kıynak Hüseyin kitabın birinci basımı 1974 yılına kadar merakla bekledi ve Mehmet Seyda'ya yazdığım mektup üzerine 1974 yılı ortalarında ihtiyar gençlik romanı memuriyet hayatimin adresine ziraat bankasına Kıynak Hüseyine teslim edilmek üzere postalamış

Mahalle ve okul arkadaşı Kıynak Hüseyin'in ulucami civarındaki evlerine gittiğimde ılıca bağlarındaki bağda günü geçirdiğini söyledi komşuları Kıynak'ın.Ver elini ılıca bağları ver kıynakla ihtiyar gençlik'i sanki Mehmet Seyda karşısındaymışçasına kitabı öptü kokladı bağrına bastı defalarca.

Sonrada okuyacaksın bunu bana satır satır salmam gobel vallaha demez mi? Kıramadım ısrarına dayanamadım şimdiki teknik olabilse de Kıynak Hüseyin'in coşkusunu olayları onarmasını küfürleriyle Mehmet Seyda'ya takdirlerini filme alabilseydim Ama 1 gün gözümün önünden hiç gitmiyor.

İhtiyar Gençlik kitabı namları Ayı Abdüllatif osuruk Miktat Kızılbaş İbrahim, Kalübela, Cemil, Parlak Celal, Dede Rahmi, Sarı Orhan, 129 Ayı Galip (vefat ettiğinden hiç evlenmediği için kardeşlerine) Molla Emin için getirtilip evlerinin baş köşesinde yerini almıştır.

Orhan Kemal

Yazmak Doludizgin günlük TEKİN YAYINEVİ

Sürgünlerden biride Orhan Kemaldir. Ceza evine girdiğinden yarım kalmış askerliğini tamamlaması açısından çorum taburuna 1946 yılı ekim ayında sürgüne gönderilen Orhan Kemal'de yukarıdaki kitabın 32 sahifesinden 41.sahifesinin ortalarına kadar çorumu taburunu saat kulesi civarını yeni hamamı, halk evini,halk evinin pencerelerinden ikisinin sokağa bakan köylü kadın ve erkeğini canlandıran mumya mankenlere bakarken Yukarı Alıcık Köylü kadınla sohbeti kayda değer özellik taşımaktadır.tıpkı zayıf ve omuz başları yukarı kalkmış Orhan Kemal'in hamama gidişi ellerinin kemiği bol vücudunda sivrilmiş kemik başlarında dolaştığı hamam çıkışı

kahveye girer girmez yazarı taşırmaya yeten plaktan:

Yüz yaşında bir yar sevsem on üçünde kız olur suya girsem balta girmez buz olur türküsüyle ağlayış 18 ekim 1946 günü ceza evine Kemal Tahir'i ziyareti edebiyat ve başlıca hikaye tekniği üzerinde konuşmaları; 23 ekim 1946 günü gecenin dokuzunda belediye otobüsüyle Çerikli'ye 7 saatte sabahın üçünde ulaşması Çerikli pazarını kaleme alması kayda değer.

Adnan Binyazar

1-Masalını Yitiren dev

2-Ölümün Gölgesi yok

Elazığ Ağınılıdır. Dicle öğretmen okulu ve Gazi Eğitim Enstitüsü edebiyat bölümünden mezun olduktan sonra 1959-1960 ders yılında Çorum öğretmen okuluna Türkçe edebiyat öğretmeni olarak atanmıştır.

Öğretmen okulu binası Mehmet Seyda'nın İhtiyar Gençlik romanında dile getirilen ortaokul binasıdır .Ve öğretmen okulu öğretmen kadrosu branşlarının ehli kişilerdir. Hepside irfan ordusu yetiştirecek bu çatıda canla başla çalışmaktadırlar.

Ne öğrendimse Çorumda öğrendim kültürümün evrimleşmesinde toplumsal ve ailevi ilişkilerdeki sıcaklık örf, adet, geleneğini insanı ölçülerde gördüğüm bu topraklara ve borcum var diyen Adnan Binyazar Masalını Yitiren devde çocukluk yıllarından başlayıp Çoruma ulaşmakta ve Çorum insanını irdelemektedir.

Kitabın en can alıcı noktası öğretmen okulundan öğrencisi Filiz ile Okulundan mezun olur olmaz evlenmesi Çorumlunun bu evliliğe bakış açısı ve siyasal polemikler ve Salyalı Ali dede'den Tıkı envere uzanan insanların tanıtımı vardır.

Masalını Yitiren Devde Kitaba 2005 yılı Orhan Kemal roman ödülü verilmiştir. Seçili kurul tarafından

'Ölümün gölgesi yok kitabında ise yazar eşi Filiz'in yakalandığı amansız 10 yıl süren kanser hastalığının gün ve gün bıraktığı izlenimleri kaleme almıştır. O kuyucu eline aldığı bu eserin her sahifesini bu kadar da olmaz bir eş böyle böylesine sevelemez duygusuna kapılmaktadır.

Filiz'i tanıyanlarsa daha da yazıla bilirdi çünkü kitabın kahramanı sevecen iyilik severdi demekten kendini alamamaktadır.

Filizi tanıyanlardan biri ise büyük ozan Fazlı Hüsnü dağlarca olmalı ki ölümünü duyar duymaz kaleme sarılmış:

EŞ AĞIDI GÖMÜT TAŞINDA SÖYLEMELER

O Çorumda doğmuş Hititli bir kız

Ben Hititli bir genç

Sevgimzi kıskanan ölüm

Bütün Ölümlerden iğrenç

Gömüldüya çorum toprakları hep açar

Nice çiçekleriyle onu

Ben gece gündüz sevgimi açarım

Yadsırım ölümdenen Sorunu

Hitit karanlıklarında

Sesimizi aydınlık ederdi

Sanki güzelliğin:

Sen beni benden çok yaşayacaksın derdi

Karımı çok sevdim binlerce yıl

Seviyorumda

İşte gece bir çiçek gündüz bir çiçek

Hitit yeli evliliğimizi büyütür çorumda

Ne yazar deme karısı ölmüşse

Acısından dev olmuştur işte

Gök ağzında leblebi

Bakışları Hitit elleri çorum

Yazar yüreğine Adnan Binyazar

Fazlı Hüsnü Dağlarca

6/10/1990 İstanbul

İmzasıyla gönderdiği bu deyişi Filiz'in mezara götürürken okunması dileğinde bulunmuştur. Ama dileği yerine o acı arasında getirilememiştir.

Her yıl ölü eşini kayın validesi ve yakınlarını ziyarete gelen Adnan Bin yazar:

Bak ben geldim Hititli kız diye bu şiiri ağlayarak mezar ziyaretinde seslendirmektedir.

Masalını yitiren dev ile ölümün gölgesi yok romanı sürükleyici insanı gıcıklayan yapmaya sahiptir.

Sanki Mehmet Seyda'nın ihtiyar gençlik romanının devamıdır kanısındayım.

Saygılarımla...

KÜTÜPHANECİ TEKKELİ HOC AOĞLU
HASAN EŞREF ERTEKİN (R.1308 M.1892-1979) (EŞREF HOCA)

İrfan YİĞİT¹



Tekkeli Hocaoglu
Hasan Eşref Ertekin

Eşref Ertekin, 7-8 Hasan Paşa Kütüphanesi Hafız-ı Kütübü, Çorum devlet kütüphanesi memuru ve el yazması kitaplar uzmanı, folklor ve dil araştırmacısı ve imamdır. "Eşref hoca" namıyla ma'ruftur. Rumi 1308, miladi 1892 yılında Çorum'da doğmuş olup, baba tarafından Çorum müftülerinden İbrahim Halil efendi ve büyük anne tarafından büyük alim Yusuf-u Bahri hazretlerinin torunudur. Babası; Çorum Ulu camiinde halka ders vermekle görevli İbrahim hakkı efendi, annesi; kuyular ailesinden Ayşe hanımdır. Babası genç yaşında öldüğünde, Eşref hoca 14 yaşında idi. İsmail Refet, Mehmet Saadettin, Ahmet Cevdet ve Mustafa Fehmi isimli küçük kardeşleri ile yetim kaldılar.²

Mahalle büyükleri ve eşraftan İstanbulluoğlu Sadık efendinin gözetiminde maddi ve manevi yardımları ile büyüdüler. İstiklal Savaşından sonra da; Eşref hoca Sadık efendinin Şükriye isimli kızı ile, kardeşi İ.Refet; Emine isimli kızı ile ve A. Cevdet isimli kardeşi de, Şefika isimli kızı ile evlendiler. 1915 medrese tahsilini yarıda bırakarak askere alındı ve 1. Cihan Harbine katıldı. Diyarbakır Askeri hastanesinde ve daha sonra İstanbul'da askerlik görevini tamamladı. 1919 yılında Çorum'a döndü. Bu Savaş nedeni ile tahsilleri yarıda kalanlar için bir heyet huzurunda imtihana katıldı ve başarı sağladı. Aynı mahiyette

¹ Çorum Belediyesi Kent Arşivi görevlisi

² Bu bilgiler Tekkeli Hocaoglu Hasan Eşref Ertekin'in, Kardeşi İ.Refet Ertekin'in oğlu olan Hakkı Bülhan Ertekin'den alınmıştır.

Sungurlu'da kurulan heyet huzurunda ikinci sınavını vermiş ve başarı belgesi almıştır.

Bu belgeler; 1970 yılından sonra Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Dairesi Başkanlığı tarafından değerlendirilmiş ve İmam Hatip okulları lise bölümü muadili olarak tespit edilmiş ve memuriyet intibakı bu belge üzerinden yapılmıştır. 1919 yılında bu imtihan sonuç belgelerine istinaden, Çorum Sağrıcı Mahallesi camii imamlığına tayin edilmiş ve aynı zamanda kendisine 7-8 Hasan Paşa kütüphanesi hafız-ı kutupluğu verilmiştir.

Camideki imamların askerlikten muaf tutulmasından dolayı istiklal Savaşına alınmamıştır. Cihan Savaşına katılan ve terhis olmadan İstiklal Savaşına devam eden ve 9 yıl Savaşlarda kalan kardeşi İ.Refet ile İstiklal Savaşı için askere alınan küçük kardeşlerini bir baba gibi gözetmiş ve onlar için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır. İmamlık ve hafız-ı kutupluk görevlerini yürütürken müderris Kürt Hacı Mustafa efendinin derslerine katılarak Arapça Lisanı ve Arapça metinlere vukufiyet kazanmıştır.

Cumhuriyetin ilanından sonra; 1923 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu gereğince, Çorum'da mevcut Hacı Hasan Paşa, Hacı Ahmed-i Feyzi ve Süleyman Fevzi kütüphanelerinin birleştirilerek Devlet kütüphanesinin kurulmasıyla bu kütüphaneye memur olarak atanmıştır.

Çorum'un öz malı olan el yazması çok değerli kitapların büyük illere götürülmesi endişesiyle bir heyet kurularak inşasına 1923 yılında başlanılarak, 1925 yılında tamamlanan saat kulesi karşısındaki, günümüzde belediye binası olan kütüphane binası yaptırılmıştır. Bütün kitaplar bu binada muhafaza altına alınmıştır. Kütüphane binası yapımı, kitapları tasnif ve kayda geçirilmesi, envanterinin çıkartılması, diğer illerde vukuu bulan kayıp ve zayıflar gibi olaylara meydan verilmemesi v.b. işlemlerde Eşref Hocanın büyük gayret ve hizmetleri olmuştur.

1919-1957 yılları arasında bilfiil Hafız-ı Kütüb ve kütüphane memuru olarak (39) yıl kültür hizmeti vermiştir. 1957 yılında doktorların kitap tozlarından kaynaklandığını ifade ettikleri sağlık sorununa duçar olmuştur ve yaş haddinden emekliye ayrılmıştır. Emekli olduktan sonra bakanlık (E) cetvelinden adına kadro tahsis etmiş ve aynı kütüphanede "Uzman Kütüphaneci" unvanı ile görevlendirilmiştir. Bu görevi de 1970 yılına kadar sürdürmüş ve kültür hizmetinde (51) yıl görev yapmıştır. Bu ek görevi süresinde; "el yazması değerli kitapların Arap harfli Arapça, Farsça ve Osmanlıca eserlerin tespit fişlerini hazırlamıştır. Arap harfli el yazmalarını iki cilt halinde deftere yazdırmış olup, yine Arap harfli matbuu eserler için de ayrı defter tanzim etmiştir.

Kitap sayısının 10 bin civarında olduğu zamanlarda kendi bağ arabası ile kütüphaneyi bir defa İnkılâp Okulunda verilen iki sınıfa, sonra tekrar halk evi binasına, sonra istiklal okulunda gösterilen yere ve sonra tekrar halkevi binasına ve en son olarak da yeni kütüphane binasına taşınmasını gerçekleştirmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus kitaplar her defasında yeniden tasnif edilerek okuyucuların hizmetine sunulacak şekilde düzenlenmiştir. Bu hizmeti genç kütüphanecilere kılavuz, ileride yapılacak kataloglama işlemlerine temel olmuştur.



1919-1957 yılları arasında bilfiil Hafız-ı Kütüb ve kütüphane memuru olarak (39) yıl kültür hizmeti vermiştir. 1957 yılında doktorların kitap tozlarından kaynaklandığını ifade ettikleri sağlık sorununa duçar olmuştur ve yaş haddinden emekliye ayrılmıştır. Emekli olduktan sonra bakanlık (E) cetvelinden adına kadro tahsis etmiş ve aynı kütüphanede "Uzman Kütüphaneci" unvanı ile görevlendirilmiştir. Bu görevi de 1970 yılına kadar sürdürmüş ve kültür hizmetinde (51) yıl görev yapmıştır. Bu ek görevi süresinde; "el yazması değerli kitapların Arap harfli Arapça, Farsça ve Osmanlıca eserlerin tespit fişlerini hazırlamıştır. Arap harfli el yazmalarını iki cilt halinde deftere yazdırmış olup, yine Arap harfli matbuu eserler için de ayrı defter tanzim etmiştir.

Kitap sayısının 10 bin civarında olduğu zamanlarda kendi bağ arabası ile kütüphaneyi bir defa İnkılâp Okulunda verilen iki sınıfa, sonra tekrar halk evi binasına, sonra istiklal okulunda gösterilen yere ve sonra tekrar halkevi binasına ve en son olarak da yeni kütüphane binasına taşınmasını gerçekleştirmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus kitaplar her defasında yeniden tasnif edilerek okuyucuların hizmetine sunulacak şekilde düzenlenmiştir. Bu hizmeti genç kütüphanecilere kılavuz, ileride yapılacak kataloglama işlemlerine temel olmuştur.

Ölüm tarihi olan 1979 yılına kadar kütüphane ile ilgisini kesmemiş, eski eserler konusunda büyük yardımları olmuştur.

Halk evleri tarafından neşrolunan ve 61 sayı olarak çıkarılan "Çorumlu dergisi" n deki folklor çalışmaları ve yayınları da takdirle karşılanmaktadır. Eşref Ertekin, Çorumlu Dergilerinin her sayısında yayınladığı maniler dışında atasözleri, deyimler, bazı aşık ve şairleri, Çorum'da oynanan oyunları, Çorum'da söylenen çığşakları, bilmeceleri, cönklerden derlemeleri, Çorumda kadın elbiselerini ve bazı destanları derlemiş ve bunları yazı dizileri halinde dergilerde yayınlamıştır. Ayrıca; Türk Dil Kurumu'nun "Türkiye'de Halk Ağzından DERLEME SÖZLÜĞÜ" için Çorumda halk arasında kullanılan sözcüklerden oluşan 3126" Dil Fişi" derlemiş ve bu çalışmalarından dolayı Türk Dil Kurumu yardımcı üyeliği unvanı verilmiştir.. Türk Dil Kurumunun yayınladığı bu Derleme Sözlüğüne 3126 derleme ile en çok derleme çalışması yapan ilk üç kişiden üçüncüsüdür.³ Derleme çalışmaları 1932 yılından 1960 yılına kadar sürmüştür.

3 Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-A, TDK Yayınları, Sayı:211, s.XXXI

Hayatı boyunca Çorum'da halk arasında söylenen "Maniler" i derlemiştir. Çorum'da Derlenen Manilerden bir kaç örnek:

*Adilen der bu dala,
Bülbül konmuş bu dala,
Dünya kadar aklım var,
Yine derler budala.*

*Adam ölmez yaradan ,
Öldürmezse yaradan
İş yanını bilmez mi,
Bunu yoktan var eden.*

*Ağam atı yeldirir,
Yel püskülün kaldırır,
Kendi pek küçük amma,
Cilve adam öldürür.*

*Ağam atım beş olsun,
Üzengin gümüş olsun,
Her nereye varırsan,
Hızır yoldaşın olsun.*

Bu çalışmaları 1971 yılında "Çorum'da Derlenen Maniler" adıyla bastırılmıştır ve yayınlanmıştır. Bu kitapta tasnif sistemi olarak da alfabetik sıralama uygulanmıştır. İlk mısranın, ilk harfine göre tasnif edilmiştir.. Ayrıca bu kitabın 2005 yılında Sahaf Mustafa Gökgöz tarafından, Hakkı Bülhan Ertekin'den izin alınarak, 125 sayfa ve yaklaşık olarak 750 maniden oluşacak şekilde, tekrar basımı yapılmıştır.

Topladığı vakfiye ve fermanların, tarihi belgelerin (hicri 1000) yılından evvel olanlarını Ankara Etnografya Müzesine göndermiş, kalanları ve bilhassa Çorumla ilgili bulunan yüzlerce bilgi ve fermanları da Çorum Büyük Kütüphanesine vermiştir. Bunlar büyük albümlerde toplanmış, kayda geçirilmiştir.

ÖZEL HAYATI:

Çok mütevazı insan olduğu aktarılmaktadır. Fazla ve lüzumsuz konuşmaz, dinlemeyi tercih eder, sorulduğunda kısa ve öz yanıtlardı. Gösteriş ve riyadan nefret ederdi. Çarşı Pazar bilmez, ihtiyaçlarını yeğenleri aracılığıyla temin ederdi. Kış aylarını kitapları ile baş başa geçirir, yaz aylarında ise doğa ile haşır neşir olur, bağ evinde kalırdı. Bu hayattan büyük zevk alır "Allah'ı doğada arayın, muhakkak bulursunuz" derdi. Büyük bir koleksiyoncu idi.

Yerde bir kağıt parçası görse alır ve ilk fırsatta okurdu. Kendisi İmam (hoca) olduğu halde, camide ön saflara geçmez çardak bölümünü tercih ederdi. Fazla yemekten kaçınır, yoğurdu çok severdi. Çocuklara ve gençlere çok önem verir, hayvanları çok severdi. Kütüphanenin Çorum Bahçelievler semtine taşınmasıyla şehir otobüsleri ile gidip gelmeye başlamış ve inerken kimseye göstermeden şoförlere şeker verdiği söylenmektedir.

Tanıdığı çocuklara ve gençlere de şeker vermeyi ihmal etmez, bu nedenle çocuklar ona "Şeker Dede" derlerdi. Ruba isimli kedisini çok severdi. Kaybolduğunda tarifsiz acılar yaşadığı söylenmektedir. 1940-50 yılları arasında merkep arabasıyla bağa gidip gelirdi. Merkebe sopa ile vurduğu görülmemiştir. Yürümesini teşvik için semerine vurmaya tercih ederdi. İnsanları incitmekten kalp kırmaktan kaçınmıştır. Okuma salonunda kitapları lüzumsuz karıştıran ve hırpalayan okurlara öfkelenir, "Kitap okunmak için yazılmıştır." şeklinde ikaz ederdi.



Yapılan araştırmalarda Çorum'da ki birçok kültürel faaliyette kendisinin görev aldığı tespit edilmiştir. Halkevi çalışmaları, kültürel çalışmalar, kütüphane çalışmaları ve özellikle şehir ile ilgili dokümanların toplanması gibi..

Çorum'da 1930-1940'lı yıllarda yaşayan Almanlardan, yanında misafir olarak kalanlar, bu Almanların oluşturduğu eserlerden öğrenilmektedir. Bunlardan bazıları yağlı boya resimlerinde, Eşref Ertekin Evini resmeden Alman Traugott Fuchs'un eserlerinden anlaşılmaktadır.⁴

Dini bayramlarda 1. gün akraba ve büyüklere gider, 2. gün odasını açar ve ziyaretçileri kabul ederdi. Büyük, küçük tercihi yapmaz, ziyaretçileri ayakta karşılardı. Yazılı tebrik gönderenlere ayrı yolla mukabeleyi ihmal etmezdi. Mevcut olan albümleri arasında dikkat çeken en büyük özellik "kartpostal koleksiyonu" nun bulunmasıdır. Çorum Tarihine ışık tutan çok geniş çaplı siyah-beyaz fotoğraf albümüne de sahiptir. Bu fotoğraflar Çorumlu dergisinin hazırlanması esnasında kullanılan fotoğraflardır. Günümüzde bu fotoğrafların tamamı dijital ortama aktarılmış durumda Çorum Belediyesi Kent Arşivinde mevcuttur.

Yeniliklere daima açıktı. Ayrıca hatıralarında rastlanan ve dikkat çekici bir konuda Hakkı Bülhan Ertekin'in kız kardeşinin Eşref Hoca tarafından Keman dersleri almak üzere Halkevi Müzik Kurslarına gönderildiği nakledilmektedir.⁵ "Medeniyetin imkânlarından faydalanmak kadar tabii bir şey olamaz" derdi. Haberleri dinler okunan Kur'an-ı Kerim'i ve naklen verilen Mevlid-i Şerif'i muhakkak izlerdi. "Bu büyük bir olay, çok güzel bir imkân" diye takdirlerini belirtirdi. 9 Şubat 1979 akşamı da kandil münasebeti ile naklen verilen Mevlid-i Şerif'i izlemiş ve yatağına çekildikten sonra vefat etmiştir.

Evli olduğu Şükriye hanımdan çocuğu olmamıştır. Kardeşi İ.Refet Ertekin'in oğlu olan Hakkı Bülhan Ertekin'i küçük yaşta evlat edinmiş olup hayatının sonuna kadar onlarla birlikte yaşamıştır.

Ölümünden sonra Çorum Belediye Meclis'i kültür hizmetlerini dikkate alarak bir caddeye adını vermiş ve İmam Hatip Okul'u ile çevre yolu kavşağı arasını "Eşref Hoca Caddesi" olarak tescil etmiştir. Çorum'un Buhara semtinde yeni açılan bir kütüphaneye de adı verilmiştir.

4 Bu bilgi, 2007 yılı Ekim ayında Alman Traugott Fuchs'un hayatını araştırmak için Çorum'a gelen Suzan Kalaycı, (Bogazici University (Istanbul), Assistant Archivist)'dan elde edilen Yağlı Boya tablo resimlerinden elde edilmiştir.

5 Hakkı Bülhan Ertekin'den nakledilmiştir.

Sonuç olarak Eşref Ertekin, Çorum'da çağdaş kütüphaneciliğin kurucusudur. Onun sayesinde arap harfli el yazmalar ve matbuu eserler gün yüzüne çıkarılmış, katalog kartları ve kitap fihristleri hazırlanabilmiştir. Çorumlu dergisindeki yazı dizilerinin her biri birer araştırma kitabı niteliğindedir. "Çorumda Söylenen Maniler" kitabı gibi diğerlerinin kitaplaşmasında yarar olduğunu düşünmekteyim. Türk Dil Kurumunca hazırlanan "Tarama Sözlüğü'ne kazandırdığı 3126 kelime, önemli bir çalışmadır. Çorum valiliğince 1967 yıllığının hazırlanması sırasında Çorum Tarih, kültür ve folkloruyla ilgili vermiş olduğu bilgiler, gelenek ve göreneklerle ilgili katkıları, Çorumlu Âlim, devlet adamları, şair ve yazarlarla ilgili ansiklopedik malumatı ile kentimizin kültür hayatına büyük hizmetlerde bulunmuştur.

İşte bu nedenlerle Eşref Ertekin'in Çorum tarih ve kültür hayatına katkılarını takdirle yâd ediyor, onu saygıyla anıyoruz.

AŞIK FEYZULLAH'IN VE AŞIK ELESGER'İN ELİF-NAMELERİ

Elmira Memmedova¹

Giriş:

İslamî Türk edebiyatında biçim ve içerik bakımından fazla şiir türleri vardır. Elif-name İslam kültürü içinde Arap veya Fars alfabesinin harflerine uygun olarak yazılmış, içerik bakımından daha çok dinî mazmunlu şiirlerdir. Bu şiir türüne hem klasik, hem de aşık edebiyatında rastlıyoruz. Harflerle ilgili olan Hurufilik tarikatında bu tür şiirler ayrıca bir özelliğe sahiptir ve klasik edebiyatta Hurufi şairlerin, özellikle Nesimi'nin elif-nameleri meşhurdur.

Azerbaycanlı araştırmacı Dr. Saadet Şihyeva bu tür şiirin kaynaklarından ve ilk örneklerinden biri gibi "Zebur" kitabının 118. psalomunu (dini nağme) gösteriyor: "Ahdi-Atik"e dahil olan "Zebur"da 118. psalom 176 şiirden oluşuyor. O eski Yahudi alfabesindeki harflerin sayısına uygun olarak 22 bölüme ayrılmıştır. Her bir bölüm 8 şiirden ibarettir ve bu poetik bölümlere olağandışılık kazandıran cihet her biri 8 şiirden oluşan bölümlerin alfabenin harflerinin sayısına uygun şekilde dizilmesidir. Birinci bölüm alfabenin I harfi "alef", ikinci bölüm muvafık olarak "bet", üçüncü bölüm III. harf "gimeya" ... ile başlıyor. Bu sert sisteme tâbi tutulan kuruluş ve "olağanüstü titizlik" (Kairo) sona dek devam ettirilir." (Şihyeva, 1999: 174).

Sonraki dönemde bu şiir türü klasik ve aşık edebiyatında ayrı ayrı ozanların yaratıcılığında dinî duyguların ifadesinde kullanılmıştır. Bir hususu kaydetmek isterdik ki, bu şiir türü Azerbaycan edebiyatında "elif-lam" veya "ters elifba" terimleriyle geçiyor. Sn. Harid Fedaiyse elif-name şekillerinden bahsediyor. İçerik bakımından bu tür üzerinde incelenme yapılmasını öneriyor. (bak: Fedai, 2000, 232)

Elif-lam poetik tarzına Nesimi'den başka, Hatayi, Gülşeni, Aşık Elesger, Miskin Abdal, Nazifi, Üryani, Aşık Paşa, Fuzuli, Muhibbi, Aşık Ömer, Dertli, Kul Himmet, Ruhsati, Zileli Ceyhuni, Aşık Şenlik, Aşık Şem'i, Aşık Minhaci, Postlu Aşık Zülali, Kuddusi, Yozgathı Hüzni, Aşık Deryamî, Sadık Baba, Aşıkî, Müdami, Aşık Feyzullah ve diğerleri müracaat etmişlerdir.

Aşık Feyzullah ve Elif-namesi: Çorum doğumlu Aşık Feyzullah hakkında

¹ Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü

edebiyat tarihlerinde ayrıntılı bilgiye rastlamıyoruz. XVIII yüzyılda yaşayan Aşığın Elif-namesinden başka, Kaside-i-Kapusuz başlıklı destanı da vardır. Abdullah Ercan onun muvaşşahına istinaden oldukça iyi öğrenim gördüğünü yazır. (Ercan, 1998: 100) Bildirimizde aşığın inceleyeceğimiz eseri, yani Elif-namesi yetenekli bir ozan olduğunun göstergesidir. Aşık Feyzullah'ın "Elif-name"sinde Arap alfabesinin harflerine uygun olarak her harfe bir dörtlük adanmıştır. Genellikle, şiirler dört mısralıdır. Ama harflerin sırası bozulmuştur ve bir harf eksiktir, 27 parçadan oluşur. Aslında kullanılan harflerin sayısı 26'dır. "Ye" harfiyle ilgili iki dörtlük (14. ve 27. dörtlükler) vardır. Bundan başka "pe", "çim", "je", "ta", "gaf" harfleri eksiktir. "Lam", "mim", "nun" harfleri aynı dörtlük içinde verilmiştir:

Lam'da diyelim lillah,

Mim Muhammet'tir billah

Nun nurudur vav vallah

Hudam bizden hoşnut olsun (Ercan, 1998: 104)

Dörtlüklerin hepsi "Hüdam bizden hoşnut olsun" mısrasıyla bitiyor. Her dörtlüğün başında önce harfin adı zikredilir, sonra 4 mısralık şiir gelir. Mesela, "elif"e adanmış dörtlükte bu harf anıldıktan sonra şiir verilir ve Aşık Feyzullah her zaman Allah'ı zikretmeği ve onun bizden razı kalmasını tasfiye ediyor:

Elif

Elif Erzurum Dedeyi

Kılalım Hakka nidayı

Zikrinden koma Hodayı

Hudam bizden hoşnut olsun (Ercan, 1998: 101)

İkinci dörtlük uygun olarak "be" harfine adanmıştır ve yine de Ulu Yaratana ibadetimizde devamlı olmamızı ve velilerin üstünlüklerini söylüyor:

Be

Bize geldi Ubeyt Gazi

Velilerin geçer nazı

Kılalım Hakka niyazı

Hudam bizden hoşnut olsun (Ercan, 1998: 101)

Bildiğimiz gibi, alfabede sonraki harf "pe"dir. Ama Aşık Feyzullah'ın yaratıcılığında bu harfle ilgili dörtlük yoktur. "Be"den sonra "te" harfiyle ilgili parça geliyor:

Te

Te ile geldik tekkeye
Hacılar gider Mekke'ye
Meşgul olalım takvaya

Hudam bizden hoşnut olsun (Ercan,1998: 101)

Görüldüğü gibi, şair bu dörtlükte tekkelerden, tarikatçıların yığınak yeri olan mekanlardan bahsediyor ve takvalı olmağa çağırıyor.

Şiirde aynı zamanda Davut, İbrahim ve Muhammed Peygamberlerden de bahsedir. Hz. İbrahim Aleyhisselam 'Kabe'nin bünyadı Halil' diye hatırlanıyor. Şiirde bazı imamların da isimleri zikrediliyor:

Ha

Ha geldi İmam Hasan'a
Bağrını ağı kesene
Lanettir anı basana

Hudam bizden hoşnut olsun (Ercan,1998: 102)

Aşık Feyzullah, Elif-namesinde Peygamberin sahabilerinden olan Suheyp Rumi'nin de ismini anıyor ve dersini Muhammet'ten aldığını söylüyor:

Suheyp Rumi sad'a geldi

Muhammet'ten dersin aldı

Aşık maşukunu buldu

Hudam bizden hoşnut olsun (Ercan,1998: 103)

Aşık Feyzullah'ın Elif-namesinde klasik şairlerin elif-namelerinden farklı olarak harfler gizli, kutsal anlamları ifade etmiyorlar. Sadece her hangi harfe uygun söz, özellikle de dinî mazmunlu bir kelime bulunarak şiir oluşturulmuştur. Hatta bazen şiirin içeriğine uygun olmayan mısralara da rastlıyoruz:

Fe

Fe feyilimi yakarım

Duşa gelince akarım

Nefti odlar yakarım

Hudam bizden hoşnut olsun. (Ercan,1998: 103)

Aşık Feyzullah'ın şiirini inceledikten sonra Azerbaycan edebiyatında ve özellikle de Aşık Elesger'in yaratıcılığında elif-lam poetik tarzından bahsetmek isterdik.

Aşık Elesger ve Elif-namesi: Aşık Elesger Azerbaycan'ın çok ünlü, üstat

aşıklarındandır. 1821-1926 yıllarında yaşayan aşık Gökçe mahalında doğmuştur. Yaratıcılığında aşık şiirinin çeşitli türlerini kullanan ozan, koşma, geraylı, tecnis, müstezat koşma, müstezat tecnis, cığalı tecnis, divanileriyle meşhurdur. Çeşitli konularda şiirler yazan Aşık Elesger'in dinî mazmunlu da eserleri vardır.

Aşık Elesger'in Elif-namesi 9 dörtlükten oluşmuştur. Eserde 27 harfle bağlı dörtlük vardır. Aralarında olmayanlar "pe", "çe", "he", "je", "gaf" harfleridir. Aşık Feyzullah'ın Elif-namesinden farklı olarak bir harfe yalnız bir mısra adanmıştır:

İbtidada "elif" – Allah,

"Be" – birliye delaletdi,

"Te" – tekdi vahidi-yekta

Arif bu elme beled di. (Elesger, 2004: 23)

Görüldüğü gibi, Aşık Elesger'in Elif-namesi ve şiirleri daha çok sembolik anlamdadır. Aşık, bezmi-eleste Allah'ın ruhlardan birliğine ve tekliğine dair aldığı yemini kastediyor. Ama Hurufi şairlerin eserlerindeki felsefi remizlere bildirimizde eserlerine değindiğimiz şairlerin yaratıcılığında rastlamıyoruz. Yani Aşık Feyzullah'ın eserinde gördüğümüz özellik Aşık Elesger'in de Elif-namesine özgüdür:

"Za" – zülm edecek düşmene,

"Eyn" – heyati-çeşmane,

"Peyn" – gül-ğülü – dövrane,

"Fe" – fena, "gaf" – giyametdi. (Elesger, 2004: 23)

Yalnız sonuncu dizide harfler dinî anlayışlarla bağlıdır. İlk üç diziye sadece bayatılarda (manilerde) olduğu gibi harf ve kelime uygun gelsin diye söylenmiştir.

Aşık Elesger'in Elif-namesinin sonuncu dörtlüğünde ayrıca Nesimi şiirinde olduğu gibi "lam-elif" vardır ki, Aşık Feyzullah bu tarzı kullanmamıştır:

"Lam - elif" le birdi Allah,

"Ye" – yekdi adil padişah.

Elesger, tutduğun günah

Bağışlansa, çoh hörmetdi. (Elesger, 2004: 24)

"Lam" ve "elif" harflerinin birleşmesinden "la" kelimesinin yarandığını biliyoruz. Dr. Seadet Şihyeva'nın araştırmasında bu kelimeyle ilgili ilginç tezler ortaya koyulmuştur. Aşık Elesger "la" dedikte, "kelime-i şehadet" in ilk

kelimesine işaret etmiştir.

Aşık Elesger'in bu Elif-namesinden başka dinî konularda ve harflerle ilgili diğer şiirleri de vardır. "Peygamber'in Miracı", "Renc Ali-Eba", "İmamlar" gibi şiirlerini örnek olarak gösterebiliriz:

Əbtida "elif" den dersim almışam,
 Elest aleminde demişem "beli".
 Hegigetden iki güzel sevmişem,
 Birisi Mehemed, birisi Eli. (Elesger, 2004: 26)

Aşık burada da "elif" dedikte, şüphesiz ki, Allah'ı kastediyor. Yani Onun dergahında, Ruhlar âleminde verdiyi ahitten (yeminden) bahsediyor. Aşık Elesger'in başka bir şiirinde de "elif" ve "cim" harfleri Allah'ı ve Cebrail'i sembolize ediyor:

"Elif" in hökmüyle, "cim" fermanıyla,
 Ara kelme-kelme dağıt "emme" ni.
 Vedem tamamısa, gel al canımı,
 Gurtar bu düyünden, dağıdan meni (Elesger, 2004: 93)

Aşık Elesger yaratıcılığında ters elifba poetik tarzına da rastlıyoruz:

Əsmin üç herifdi, ay çeşmi-humar,
 Biri "mim" di, biri "nun" du, biri – "sin".
 Hesretinden yüz min gizlin derdim var,
 Kimsem yohdu, açam deyem birisin. (Elesger, 2004: 92)

"Sin", "nun" ve "mim" harflerini sondan evvele gelerek okursak "senem" kelimesini almış oluruz. Aşık Elesger'in bu tarza müracaat etmesinin nedeni aşık edebiyatında çoğu zaman bayan isimlerinin söylenmemesi, tabu olmasıyla ilgilidir. Mesela, Molla Penah Vagif'in "Adını demirem, elden ayıbdı, filankesin gızı filan oynasın" (Vagif, 1994: 49) dizileri de bunun bir kanıtıdır.

Aşık Elesger'in ve diğer aşıkların harflerle ilgili şiirlerinin kaynağı divan edebiyatıdır. Daha net olarak söylesek, Nesimi yaratıcılığının etkisidir. Hurufilik tarikatında olduğu gibi, harf ve rakamlarla bağlı eserler sonradan aşık edebiyatında devam ettirilmiştir. Mesela, Aşık Elesger bir başka koşmasında yazıyor:

Elesgerem, çetin adam sayılam,
 Vacibatda hürufatın sayı "lam". (Elesger, 2004: 100)

Bilindiği gibi, ebcet hesabında "lam" harfi 30 sayısını bildiriyor ve her halde ozan da alfabedeki harflerin toplam sayısını bu şekilde ifade etmek

istemiştir.

Birçok başka Azerbaycan aşıkları da bu tür şiirler yazmışlardır. Onlardan bazıları alfabenin bütün harfleriyle ilgili şiirler yazsalar da, bazıları sadece bazı harflere şiir hasretmişlerdir. Bu bakımdan özellikle Miskin Abdal'ın eserlerini kaydetmek isterdik. Onun da "Elif-Lam" başlıklı şiiri elif-name niteliğindedir. Aşığın 5 dörtlükten oluşan bu koşmasında bütün harflerle bağlı bölümler olmasa da, "kaf" harfiyle bağlı yazdıkları dikkati çekiyor:

Gafdan gerar tapmış, kafdan kainat,

İsti feylü-herfi olmuş esli-zat,

Veyden bena tutub, kaf-nunna nicat,

"Yeyden bişerikdi, bişerikdi lam (Azerbaycan, 2005: 30)

Bilindiği gibi, "kaf" harfi klasik şiirde ve aşık edebiyatında özel anlama sahiptir. Ekser olarak, kainatın yaratılışındaki "kun" emriyle bağlantılıdır ve Nesimi şöyle yazır:

Kafu nundan vücuda geldi cahan,

Eger anlar isen eyandır söz (Nesimi, 1991: 77)

Miskin Abdal da aynı anlamda kullanmıştır.

Aşık Elesger'in Elif-namesinde de bu harf aynı anlamdadır: "Kaf"- "kun" ile tutub gerar (23, Aşık Elesger. (2004).) Aşık Feyzullah'ın şiirindeyse "keramet" kelimesiyle ilgili olarak söylenilir:

Kef ile gelir keramet

Evliyeyle ziyaret

Bu ne hikmet, ne alamet

Hüdam bizden hoşnut olsun.

XVI yüzyıl Azerbaycan aşıklarından olan Aşık Gurbani'nin şiirindeyse harfler güzelin saç, geddi, gametiyle bağlı teşbihin yaratılmasında kullanılmıştır:

Elif geddin, bey gametin, sey saçın

Nece benzer herf içinde bir dala. (Azerbaycan, 2005: 73)

Aslında bu tür teşbihler birçok divan ve halk edebiyatı şairlerinin yaratıcılığı için özgüdür. Nesimi de "Regibin olmasın megsudi hasil, elif tek geddimi ol saldı dale" (Nesimi, 1991: 70), - söyleyerek bu harften teşbih gibi de istifade etmiştir.

Sonuç

Aşık edebiyatında, Hak aşıklarının yaratıcılığında elif-name sık sık kullanılan şiir türlerindendir. Aşık Feyzullah ve Aşık Elesger de edebi yaratıcılık örnekleri içerisinde elif-namelere müracaat etmişlerdir. Onların elif-nameleri biçim ve içerik bakımından benziyor. Her iki eser sekiz heceli dörtlüklerden ibarettir. İçeriğine göre de kullandıkları harfler Allah, peygamber, imamlar ve diğer dinî konularla bağlıdır. Eserlerinin farklı yönleriye Aşık Feyzullah'ın eserindeki dörtlüklerin sayının çokluğu ve Aşık Elesger'in Hurufi şiir geleneğine daha çok bağlılığıyla yorumlanabilir.

Kaynakça:

1. Azerbaycan Aşık Şiirinden Seçmeler. (2005). I cilt, Bakü: Şerg-Gerb
2. Elesger A. (2004). Eserleri. Bakü: Şerg-Gerb
3. Ercan A. (1998). 14. Yüzyıldan günümüze Çorumlu Şairler. İstanbul: Çekva Yayınları
4. Fedai H. (2000). Konyalı Aşık Şemii'nin Bilinmeyen Bir Destanı: Elif-name. VII. Uluslar arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, Kırıkkale; 9-11 Haziran 1995
5. Nesimi. (1991). Men bu cahana sığmazam. Bakü: Gençlik
6. Şihyeva S. (1999). Nesimi Şiirinde "Elif-Lam" Poetik Forma ve Felsefi Remiz Gibi. Edebiyat Mecmuası, Bakü: Ağrıdağ Neşriyatı
7. Vagif M.P. (1994). Gurban Olduğum. Bakü: Gençlik

ÇORUMLU KAYIKÇIKUL MUSTAFA'NIN ŞİİRLERİNDEKİ SOSYAL VE TARİHİ UNSURLAR

Mustafa TEKİN¹

İnsanlar gibi toplumların da hafızaları vardır. Bir nesilden diğerine aktarılan söylenceler, efsaneler, fikirler, kahramanlar, kişiler vb. bu hafızanın hem canlı tutulmasında hem de geleneğin sürdürülmesinde işlevseldirler. Anadolu'nun her farklı ilinin farklı nitelikleriyle Osmanlı'dan bu yana genel Türkiye toplumunun hafızasının oluşturulmasında bir yerleri vardır. Diğer yandan da Anadolu'nun farklı illeri kendi içlerinde tecrübe, gelenek, efsane ve tarihlerini de yaşatırlar ve devam ettirirler. Özellikle küreselleşen bir dünyadan söz edildiği bir zaman diliminde, kültürün de homojenleşme belirtileri göstermesi giderek yerele bir meydan okumaya doğru varmakta; dolayısıyla küresel kültür tüm yerellikleri "benzetme"ye çalışmaktadır.

İşte böyle bir dönemde genelde Türkiye'nin özelde ise Çorum kültürünün yerel kültür içerisindeki yeri ve işlevinin hatırlatılması, sonraki nesle aktarılması için bilinç düzeyine çıkarılması, toplumsal hafızanın önemli bir ögesi kılınabilmesi önem taşımaktadır. Bu sebeple Türkiye kültürünün dünya ölçeğinde farklılık ve sürekliliğini korumasının, onu oluşturan iç farklılıkların da kendisini ifade etmesine bağlı olduğunun altını çizmeliyiz. Bir başka deyişle, Çorum, Konya, Bursa, Diyarbakır, Isparta vb. iller kendi yerel kültürlerini, efsanelerini, şiirlerini, şairlerini, kahramanlarını hatırladığı, hatırlattığı oranda Türkiye kültürü sağlamlaşacak; Burger ve Cola'nın egemenliği yerine "leblebi", "etliekmek", "kestane şekeri", lahmacun", "gül" isimlerini duyuracaktır.

Bu bağlamda Anadolu'nun çok eski devirlerinden bu yana farklı kültürlerle de ev sahipliği yapan Çorum ilinin, Osmanlı dönemi çerçevesinde ele alınışı belki yukarıda çizmeye çalıştığımız çerçeve açısından bir fırsat olabilir. Osmanlı döneminde Çorum da devlet adamı, Şeyhu'l-İslam, âlim ve edebiyatçılar yetiştirmiştir. Bunlardan bir kısmı meşhur olmuştur ve Türkiye ölçeğinde tanınmaktadır. Yedi Sekiz Hasan Paşa, Ebu's-Suud Efendi'yi hemen burada sayabiliriz. Ayrıca bilinmeyenler vardır ki, bunlar araştırmacılarını

1 Yrd. Doç. Dr. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi A.B.D. Öğretim Üyesi.

beklemektedir. Bizim tebliğimizin konusunu oluşturan Çorumlu Kayıkçı Kul Mustafa² ise, edebiyat dünyasının şöhretlerinden olmamakla birlikte, etkileri kendisinden sonra uzun süre devam etmiş ve daha da önemlisi Çorum'a nispeti üzerinde pek durulmayan bir halk edebiyatçısı ve şair olarak öne çıkmaktadır. Biz tebliğimizde kayıkçı Kul Mustafa'yı şiirleri çerçevesinde sosyal ve tarihi boyutlarıyla incelemeye çalışacağız.

Kayıkçı Kul Mustafa:

Hayatı hakkında detaylara ve derli toplu bir eserine –ya da şiirlerini topladığı kitabına- sahip olmadığımız Kayıkçı Kul Mustafa'nın doğum ve vefat tarihleri de kesin olarak bilinmemektedir. Kesin olan; Onun 17. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı ve Yeniçeri şairi olduğudur.³ Kayıkçı Kul Mustafa hakkında en geniş araştırmayı yapmış bulunan Fuad Köprülü, Onun 1056 senesinden evvel şöhret kazanmış bir saz şairi olduğu ve o devrin saz şairleri arasında da bariz şekilde öne çıktığı sonucunu araştırmalarına dayanarak belirtmektedir.⁴ Kayıkçı Kul Mustafa, şiirleriyle birlikte çöğür çalmakla da şöhret kazanmıştır. Bu yüzyıla ait mecmualarda eserlerinin yer alması, Gevherî'nin nazirelerinden, sema, türkü ve koşmalarının Gevherî, Aşık Ömer, Karacaoğlan ve Kâtibî'ninkilerle karıştırılması da Kayıkçı Kul Mustafa'nın o döneme aitliğini pekiştirmektedir.⁵ Ayrıca Kayıkçı Kul Mustafa'nın II. Osman (Genç Osman), IV. Murat ve Sultan İbrahim devrinde de hayatta olduğu elde edilen bilgiler arasındadır. Hatta IV. Murat döneminde saraya intisap eden halk şairlerinden olması ihtimali de bulunmaktadır.⁶ 1659'dan sonra ölmüş olabileceği⁷ rivayeti dikkate alınırsa, IV. Mehmet döneminde de yaşadığı söylenebilir.

"Kayıkçı Kul Mustafa" derken, isminin önündeki "Kayıkçı" ve "Kul" lakaplarının nereden geldiğini açıklamak gerekmektedir. Kul Mustafa'nın

2 Bkz. Abdullah Ercan, *14. Yüzyıldan Günümüze Çorumlu Şairler*, İst., Çekva Yay., 1998.

3 Ahmed Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, 3. baskı, c.2, İst., Türkiye Yay., 1973, s. 477

4 M. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, c.2, İst., Ötüken Yay., 1989, s. 232

5 Kurul, "Kayıkçı Kul Mustafa", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXI, Ankara, M.E.B. Yay., 1974, s. 421-422

6 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c.2, İst., M.E.B. Yay., 1998, s. 706-707

7 Kurul, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, c. 5, İst., Dergah Yay., 1982, s. 237

Murat Reis'in yanında hizmet ettiği için "Kayıkçı" takma adını aldığı ve birçok kara ve deniz savaşlarına katıldığı rivayetinin⁸ yanı sıra, aynı şekilde Murat Reis'in levendi olarak Cezayir'de bulunduğu için, o lakabı aldığını söyleyenler de vardır.⁹ Bir başka rivayet de "Kayıkçı" lakabını gençliğinde garp ocaklarında bulunmasına bağlamaktadır.¹⁰ Ancak "Kayıkçı" lakabının "Murad Reis" ve "deniz"e olan nispeti net olarak görünmektedir.

"Kul" deyiimi ise farklı anlamlara referans yapmaktadır. İlk dini eserlerde, Allah'ın yarattığı mahluk manasına kullanılan "kul" deyiimi, Ahmed Yesevî ve Yunus Emre gibi şairlerin eserlerinde tasavvufî bir renk ve nitelik kazanmıştır. Yine kul deyiimi tarikat edebiyatımızda, hususiyle Alevî ve Bektaşî şiirinde intisap manasındadır. Osmanlı imparatorluğunun genişleme siyaseti sonucu esir veya köle çocuklarından kurulu bir sınıf askerle bunların çocuklarından şair olanlar "kul" veya "kuloğlu" mahlaslarını kullanmışlardır. En önemlisi de kul veya kuloğlu adını taşıyan şairlerden bazıları askerlik hizmeti sebebiyle Kuzey Afrika'ya (Tunus-Cezayir) gitmişlerdir.¹¹ Satır aralarına inildiği zaman, Kayıkçı Mustafa'nın askeri hizmetlerden dolayı bu lakabı alması kuvvetle muhtemel olmakla birlikte, "Bektaşilik"e olan eğiliminin de¹² "Kul" lakabının yerleşmesinde etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Osmanlı teşkilatındaki "Kul" sınıfına mensubiyetinin altı çizilmelidir.¹³

Sema, koşma ve türküler yazan saz şairi Kayıkçı Kul Mustafa'nın şiirleri halk arasında, özellikle Yeniçeri Ocakları'nda uzun yıllar okunmuştur.¹⁴ Şiirleri aşkla ilgili olduğu gibi tarihi olaylar ve kahramanlık türkülleri tarzındadır. Bu anlamda Köprülü'nün de belirttiği gibi, saz şiiri denilen bu tür, halk, tekke ve klasik edebiyatının farklı orandaki tesirlerini üzerinde taşımaktadır.¹⁵ Tabii ki seçkin bir tarz olan Divan şiirinden farklı olarak halk şiirleri, saray çevresinden çok halk üzerinde etkiler oluşturmıştır. Ordu

8 Cemil Yener, *Türk Halk Edebiyatı Antolojisi*, İst., Bateş Yay., 1973, s. 64

9 Ahmet Kabaklı, a.g.e., c. 2, s. 477

10 Kurul, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, c. 5, s. 237

11 Şükran Elçin, *Halk Edebiyatı Araştırmaları*, 2. baskı, c.1, Ankara, Akçağ Yay., 1997, s. 53-54

12 www.edebiyatturk.net

13 Kurul, "Kayıkçı Kul Mustafa", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXI, s. 421

14 Cemil Yener, a.g.e., s. 64

15 M. Fuad Köprülü, a.g.e., c. 2, s. 251

şairlerinin bu şiirleri ise anlaşıldığı kadarıyla, ordunun moral ve azmini arttırmak amacına matuf olsa gerektir. İşte saray çevresinde de kendisine yer bulan Kayıkçı Kul Mustafa'nın birçok aşk ve destansı şiirleriyle geniş etkilerinin olduğunu görmekteyiz. Nitekim "halkın yarattığı Genç Osman menkıbesini destanlaştıran; *Gevherî*'de bile etkileri görülen ve yüzyıllar boyu Yeniçeri ocaklarında, serhat kalelerinde, bozahanelerde, levend kahvelerinde şiirleri sazla söylenen Kayıkçı Kul Mustafa, 17. yüzyılın çoğu şairlerinden farklıdır. Divan etkilerine kapılmamış ve şiirlerinde halk zevkini yaşatmıştır."¹⁶ Hatta daha sonraki yüzyıllarda da bu etkiler devam etmiştir. IV. Murad tarafından himaye edilen Kul Mustafa'nın deyişlerinin unutulmadığı, Uşşaki zadenin şakaik zeylindeki, Vahid Mahrûmî'nin bir kasidesindeki kayıtlara dayanarak söylenebilir. Koşma-i Genç Osman'ı ise bu adı taşıyan kahramanlık destanının ana kaynağını teşkil etmiş, Anadolu'nun bir çok şehirlerinde ve Kırım'da da yayılmıştır. Namık Kemal'in yazdığına göre XIX. yüzyılın ikinci yarısında kahvelerde okunmaktadır.¹⁷ Zaten "Kayıkçı Kul Mustafa'nın şiirlerine XVIII. yüzyıla ait bazı mecmua ve cönklerde de rastlanması, bu şiirlerin başta saz şairleri olmak üzere halk arasında da uzun süre yaşadığını göstermektedir."¹⁸ Yine XIX. asrın başların yaşamış olan Hızri de Şairnâmelerinde Kayıkçı diye bir âşıktan söz eder ki, bunun Kayıkçı Kul Mustafa olması ihtimali büyük gibi görünmektedir.¹⁹ Anlaşılmaktadır ki, Kayıkçı Kul Mustafa, daha sonraki devirlerde de şiirleri halk arasında yaşamaya devam eden bir şairdir.

Gayet sade halk deyişleriyle dikkat çeken Kayıkçı Kul Mustafa, şiirlerinin edebiyat bakımından değerinden ziyade, sosyal konuları işleyişi bakımından önemli görülmektedir.²⁰ Bu bağlamda şiirlerinde ele aldığı tarihi olaylar arasında "Murad Reis'in ölümü (1609), Sultan Genç Osman'ın öldürülmesi (1622), İran Şahı'nın Bağdat'ı alması (1623), Revan Seferi (1635), Bağdat'ın IV. Murat tarafından kuşatılması ve alınması (1638), IV. Murad'ın ölümü (1640), Deli İbrahim'in padişah olması (1640), Halep valisi Abaza Hasan Paşa'nın isyanı ve öldürülmesi (1659) anılabilir."²¹ Bunlar da Kayıkçı Kul Mustafa'nın, o

¹⁶ Ahmet Kabaklı, a.g.e., c. 2, s. 477-478

¹⁷ Kurul, "Kayıkçı Kul Mustafa", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXI, s. 422

¹⁸ Nurettin Albayrak, "Kayıkçı Kul Mustafa", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, Ankara T.D.V. Yay., 2002, s. 78

¹⁹ Kurul, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, c. 5, s. 237

²⁰ Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c.2, İst., M.E.B. Yay., 1998, s. 706

²¹ Kurul, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, c. 5, s. 237

dönemde yaşadığına dair teyitler olarak değerlendirilebilir.

Kayıkçı Kul Mustafa'nın Şiirleri: Sosyal ve tarihi Unsurlar:²²

“Kul Mustafa” ve “Mustafa” mahlasını kullanan Kayıkçı Kul Mustafa'nın şiirlerine baktığımız zaman, genel olarak iki konuda yoğunlaştığını görmekteyiz; aşk ve tarihi olaylar. Biz burada tebliğimizin konusu gereği tarihi olaylara odaklanan şiirleri incelemeye çalışacağız. Kayıkçı Kul Mustafa, Murat Reis ile ilgili söylediği destanda onun kahramanlığını vurgulamaktadır.

KOŞMA

Kalktı yelken eyledi Murad Reis
Başa baş düşmana varırın dimiş
Vaktinize hazır olun gaziler
Ya ser verir ya ser alırım dimiş.

Biz şaşırttık ol düşmanın yolunu
Kimse bilmez gazilerin halini
Hazır idin Kumnananın birini
Alurun yedekte sürürün dimiş.

Türk pirleri eydür kurtarın bizi
Biz de didik Allah kurtarır sizi
Ölenimiz şehit öldüren gazi
Gün bugünkü gündür uruverin dimiş.

Kul Mustafa'm daim söyler özünden
Gaziler de cenk eylemiş yolundan
Koyverin türkü bilek demirinden
Boyuna küffarı ururun dimiş.

²² Bu bölümde alıntılanan şiirler yukarıda referans verilen farklı kitaplardan alınmışlardır.

Murat Reis, Katip Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, I. Ahmet'in Cezayir'den getirtip Mora sancağına verdiği bir bahriyelidir.²³ Osmanlı emrinde çok önemli hizmetlerde bulunmuştur. Osmanlı tarihçileri imparatorluğun deniz tarihiyle fazla meşgul olmadığından, bu ünlü amiralden ya bahsetmemişler ya da çok az bahsetmişlerdir. Vefat tarihi açısından bakıldığında Kayıkçı Kul Mustafa'nın bahsettiği Murat Reis'in bu olduğu anlaşılmaktadır. Katip Çelebi'nin eseri "Tuhfetü'l Kibar'da Murat Reis'in vefatında 80 yaşını geçmiş olduğunu yazmaktadır. Gazaname-i Halil Paşa ise, "Kara Cehennem" savaşından bahsederken Murat Reis için "haddi zatında ol pir-i zindedil ve ömrü Nuh'a vasil olmuş bir kûh-i sâl-i mübarek idi" diye yazmaktadır. Esfâr-ı Bahriye-i Osmaniye'de Murat Reis'in Barbaros Hayreddin Paşa ile birlikte savaşlara katılmış ümerâ-i bahriyeden olduğunu ve vefatından sonra Rodos adasına defnedildiğini yazar. Murat Reis'in Rodos adasındaki türbesinin kitabesinde şehadet tarihi 1609 olarak yazmaktadır.²⁴ Nâima da eserinde Kaptan Halil Paşa'nın bir seferini anlatırken Murat Reis'i Sultan Ahmed'in Cezayir'den getirtip Mora sancağına atadığını belirtmektedir. Onun kahramanlığı şu şekilde anlatılmaktadır: "Traktan baş toplarıyla döve döve direk ve seren kırıp zebun ettikten sonra yanaşmaya icazet verdi. Vakt-i asırda fetih müyesser oldu. İçlerinde beşyüz kadar harbî kafir ve yüzaltmış kadar top ve ikibin kadar tüfenk iğtinam edildi."²⁵

Kayıkçı Kul Mustafa'nın gençliğinde Murat Reis'in yanında bulunduğu rivayetini yukarıda belirtmiştik. Bu şiirde de tipik bir kahramanlık anlatısı vardır. Kul Mustafa şiirinde Murat Reis'in ağzından bu kahramanlıkları anlatmaktadır. O günler için savaş meydanlarının en önemli ifadelerinden olan "küffârın boynunu vurmak", belki savaşa katılan askerlerin heyecanını teşvik açısından söylenmiştir. Bunun ötesinde "ser verip ser almak" ya da "ölen şehir kalan gazi" gibi halk arasında genel kabul görmüş kalıplaşmış ifadeler de kullanılmaktadır. Nitekim özellikle duyguların galeyana geldiği ve savaş yapıldığı zamanlarda söylenen bu ifadeler cesaretlendirici fonksiyon görmektedirler. Genel olarak halk arasında tek başına cenge çıkan, savaşan kimselerin, bu kahramanlık destanlarının öznesi olduğunu görmekteyiz. Doğrusu her milletin içinden çıkması mümkün bu tür kahramanlık destanlarının, bizim edebiyatımızda ve toplumsal hafızada "kurtarıcı" fikriyle

23 Katip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kibar Fi Esfâr-i'l-Bihar*, İst., 1329, s. 102'den naklen M. Fuad Köprülü, a.g.e., s. 248

24 Kurul, "Murat Reis (Koca)", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXIV, s. 444

25 Nâimâ Mustafa Efendi, *Nâimâ Tarihi*, Çev. Zuhuri Danışman, c.2, İst., Bahar Matbaası, 1968, s. 614

özdeşleşmesi dikkat çekicidir. Nihayetinde Battal Gazi, Köroğlu gibi kahramanların halk dilinde hala yaşadığını ve en azından bir önceki nesle kadar insanların yakın örnekleri olduğunu belirtmeliyiz. Televizyonun yaygınlaşmasından önce bunların evlerde anlatıldığı bilinmektedir.

Bu tür şiir ve anlatımlarda din ve gelenekler farklı yoğunluklarda bulunmaktadır. Toplumu da bu sebeplerle motive eden bu kahramanlıklar, modern dönüşümlere rağmen kırsal kesimde halk arasında hala etkindir. Dikkat edilirse Battal Gazi, Köroğlu gibi anlatımlar, tek kişinin kahramanlığı üzerinde inşa edilmektedir. Onlar tek başlarına birçok önemli şeyleri yapmaktadırlar. Kayıkçı Kul Mustafa'nın yukarıdaki şiirinde de Murad Reis'in benzer kahramanlığı ve eşsizliği anlatılmaktadır.

Kayıkçı Kul Mustafa'nın IV. Murat'ın Bağdat seferinde çok önemli yararlıklar gösteren "Genç Osman" isimli bir delikanlı için yazdığı "Genç Osman Destanı" en önemli şiirlerinden birisidir. Farklı rivayetlere göre uzun ya da kısalığı değişen bu şiirin halk arasında yaşamaya devam eden Genç Osman efsanesi de kaynaklık ettiğini belirtmek gerekmektedir.²⁶ Bu rivayetlerden birini şiiri daha da anlaşılır kılmak bağlamında aktarabiliriz: "IV. Murat, Hâfız Paşa'nın adem-i muvaffakiyeti üzerine Bağdat'a sefer ettiği zaman, İslahiye civarında bir yerde misafir olur. O gece civarda Karabuclu köyünde Genç Osman adlı bir delikanlı orduya alınacak olursa galip geleceğini rüyasında görür. Fakir bir dul kadının oğlu olan genç Osman, kahramanlığıyla o yörede şöhret kazanmıştır. Padişahın emriyle memnuniyet duyarak orduya katılır. Ordu Bağdat'a vardıktan sonra harp başlar. Birkaç gün devam eden harbin galibiyetle neticelenmemesi padişahın canını sıkır. Ordunun halini anlamak için tebdil-i kıyafetle asker arasına karışır. Nihayet Genç Osman'ın çadırına gelir ve ona sorar; "Şu Bağdat ne zaman zaptedilecek de biz de kurtulacağız?" Genç Osman hiç tanımadığı bu adama şu cevabı verir: "Hay gidi hey... Asker aç, hayvanlar aç ve susuz oldukça Bağdat zaptedilmez." Padişah, elinde taşımakta olduğu bir abdest ibriğine "bugünkü işini yarına bırakma" darb-ı meseleni yazarak savuşup gider. Derhal askerlere ve hayvanlara çifte tayın verilmesini emreder. İbriğin üzerindeki yazının, tebdil-i kıyafetle dolaşan padişah tarafından yazıldığını anlayan Genç Osman, oradaki "bugünkü işini yarına bırakma" uyarısının kendisine olduğunu zanneder ve kendisiyle hemhal olan yiğitleri toplayarak taarruz eder. Sabaha karşı Bağdat kalesinin etrafındaki hendeği geçerek, kellesini koltuğuna alır, Bağdat kapısını kırar, içeri girer. Ordunun Allahu Ekber sedaları ufukları inletir. Genç Osman,

26 M. Fuad Köprülü, a.g.e., c. 2, s. 256

demir kapının önünde şehit olur.²⁷

GENÇ OSMAN DESTANI

İbtidâ Bağdat'a sefer olanda
Atladı hendeği geçti Genç Osman
Vuruldu sancakdar, kaptı sancağı
İletti hendeğe dikti Genç Osman
Eğerleyin kır atımın ikisin
Fethedeyim düşmanların hepsin
Sabah namazında Bağdat kapısın
Allah Allah deyip açtı Genç Osman

Sultan Murat eydür gelsin göreyim
Nice kahramandır ben de bileyim
Vezirlik isterse üç tuğ vereyim
Kılıcından al kan saçtı Genç Osman

Kul Mustafa'm karakolda gezerken
Gülle kurşun yağmur gibi yağarken
Yıkılası Bağdat seni döğerken
Şehitlere serdâr oldu Genç Osman

Kayıkçı Kul Mustafa "Genç Osman Destanı"nda, efsaneleşen durumlara kısa kısa değinmektedir. Vurulan sancaktardan Genç Osman'ın sancağı alarak dikmesi, sabah namazında Bağdat kapısına hücumu, Sultan Murat'ın onu taktir edişi ve kahramanlığı şiirin satırlarına yansımaktadır. Yukarıda anlattığımız Genç Osman efsanesinin ana hatlarını şiirde de takip edebilmekteyiz. Genç Osman'ın sabah namazı vakti Bağdat'a girişi, kelle koltukta savaşı, sancağı alışı vb. hepsini görebilmekteyiz. Dikkat edilirse olayın öznesi Genç bir kahramandır. Toplumsal hafızada genel olarak genç kahramanlar, gençleri "iyi" olan şeylere teşvik, onlara ahlaki erdemler

27 M. Fuad Köprülü, a.g.e., c. 2, s. 254-257

kazandırmak açısından sıklıkla kullanılmaktadır. Öte yandan pratik hayatta bu tür şiirlerin eğitimin bir parçası olarak önemli işlevleri olduğu unutulmamalıdır. Bilhassa Yeniçeri Ocakları, halkın yoğun olarak bulunduğu mekanlar için önemli bir eğitim aracıdır. O günkü koşullarda galibiyet ve malubiyetin yegane ölçüsünün savaş meydanları olduğu düşünülürse, cenk ve kahramanlığın nasıl algılandığı da daha iyi anlaşılabilir.

Kayıkçı Kul Mustafa'nın şiirlerinde yer bulan bir başka olay da Genç Osman adıyla bilinen padişah II. Osman'ın şehit edilişidir. Şiir şöyledir:

Sultan Osman eydür gam değil hele
Bu hak cânibinden ölüm değildir
Tutup ahret göcün girmişim yola
Bu işleri eden kulum değildir.

Meyitimden yanar cahîmin nârı
Hizmetimde durur yetmişbin hûri
Gündür her birinin yüzünün nûru
Bu sırrı bilmeyen âlim değildir.

Gâziyim dünyada ittim savaşım
Âhir son deminde döktüler yaşım
İmam Hüseyin dürür yoldaşım
Şehid oldum bana zulüm değildir.

Emr-i hakla cinan bağında uçarım
Âhiret yakındır nice geçerim
Cana hayat verir dâim içerim
Kevserden gayrısı tolum değildir.

Mustafa dir bana eden vezirdir
Hak bilür kim üstümüzde nazırdır
Firdevs-i âlâda tahtım hazırdır
Mevlâ kulu gibi zâlim değildir.

Görüleceği üzere Kul Mustafa, bu ölümün haksız yere yapıldığının ve bunları yapanların haktan olmadıklarının altını çizmektedir. II. Osman'ın dilinden "duygulu" bir şekilde verilen bu şiir, yoğun bir dinsel içerik de taşımaktadır. Kendisine yapılan bu haksızlık, "âhiret" ve "şehadet" kavramları etrafında tolere edilmektedir. "Ölüsünden fışkıran ateş", "hizmetindeki yetmişbin huri", "Kevser ırmağı", "Firdevs-i Âla" gibi ifadeler II. Osman'ın şehadetini âhirete yansıtan ögeler olarak okunabilir. Bu, biraz da dinleyen kimselere II. Osman'ın şehit olduğu, haksız yere öldürüldüğü; bunun Hak tarafından bilindiği için âhirette ödüllendirildiğini ifadelendirmek için satır aralarında verilmektedir. Bir Yeniçeri olmakla birlikte Kayıkçı Kul Mustafa, II. Osman'ın öldürülmesini haksız bulmakta ve "bu işleri eden kulum değildir" derken, aslında Osmanlı dönemi yöneten-yönetilen arasındaki ilişkilerin üzerinde temellendiği adalet boyutuna dikkat çekmektedir.

Kayıkçı Kul Mustafa toplumsal hafızada çok derin yaralar bırakmış unsurları da kullanmaktadır. "İmam Hasan Hüseyin dürür yoldaşım" derken, İslam dünyasının vicdanında çok önemli yer etmiş olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehadeti hatırlatılmakta, II. Osman ile bu şehitler arasında bağlar kurulmaktadır. Aslında toplumsal vicdana seslenilmektedir. Hakikaten gerek Hz. Hüseyin'in şehadeti gerekse Yezid, bu ilişkiler zinciri içerisinde halk nezdinde belirli konumlara yerleştirilmekte; benzer olaylarda farklı biçimlerde ifade edilmektedir.

Diğer yandan son kıtada, "bana eden vezirdir" ifadesindeki vezirin, II. Osman'ın şehadetinde önemli rol oynayan Davut Paşa olduğu anlaşılmaktadır.²⁸ Genç Osman namıyla bilinen Osmanlı padişahı II. Osman'ın katledilmesi, halk vicdanında hala etkileri devam eden bir olaydır. I. Mustafa'nın aklî zaafiyetleri sebebiyle tahttan indirilmesinin ardından, II. Osman padişah oldu. I. Mustafa'nın padişah yapılmasındaki ısrar, I. Ahmed'in hanımı Maypeyker Kösem Sultan'ın marifetidir ve oğullarına saltanat yolunun açılması içindir. II. Osman saltanata geçtikten sonra da oyunlar devam etmiştir. Nihayetinde 1618'de 14 yaşındayken tahta geçen II. Osman, yaşına göre oldukça büyük projelere sahip padişahı. Ancak o tecrübesizliğin kurbanı olmuş, henüz 18 yaşındayken de öldürülmüştür. Özellikle II. Osman'ın orduyu disipline etme politikası, ölümünü hazırlayan sebeplerin başında gelmektedir. Nihayetinde Yeniçeriler kazan kaldırmış, padişahı bularak onu ortaya çıkarmışlar, sonra Orta Camiye götürüp oraya

hapsetmişlerdir. Bu arada genç padişaha olmadık hakaret ve eziyetlerde bulunmuşlardır. Sultan Mustafa'yı Topkapı Sarayı'na getirip tahta oturtuktan sonra Orta Camiinden Vezir-i Azam Davud Paşa ve Yeniçeri Ağası Derviş Ağa Sultan Osman'ı alarak doğruca Yedikule'ye götürmüşlerdir. Padişahın Yedikule'ye âdi bir mahkum gibi hakaret ve eziyetlerle götürülüşünü, halk üzüntü ve çaresizlik içinde seyretmiştir. Cellaflarla uzun mücadeleden sonra da öldürülmüştür.²⁹

Bir başka şiirde ise Sultan IV. Murat'ın Bağdat kuşatmasını konu almaktadır.

DESTAN

Vaktine hazır ol ey Acem şahı
Mağripten üstüne asker geliyor
Yıkacaktır tacın ile tahtını
Sultan Murat Handır kendi geliyor.

Allah Allah dedik vardık berüden
Kaç yiğitler şıkar aldık sürüden
Cansız duvarları binip yürüten
Hacı Bektaş Veli binmiş geliyor.

Elli bini benim benim deyici
Elli bini tatlı cana kıyıcı
Yetmiş bini demir zırhlar geyici
Seksen bini tatar Han'dan geliyor.

Çıksın yücesine yârin gözetten
Çevirmez yüzünü oktan kazadan
Çekmiş Zülfikârı Arş'a uzatan
Tanrı'nın aslanı Ali geliyor.

29 Kurul, "II. Osman", *Osmanlı Ansiklopedisi-Tarih/Medeniyet/Kültür*, İst., İz Yay., 1996, ss. 6-25

Kul Mustafa eydür dillerde destan
 Yerinden oynadı ol Arabistan
 Kırk bin Cezayir'den Kırk bin Tunus'tan
 Seksen bin askerle hünkâr geliyor.

Şiire baktığımız zaman, tipik bir kahramanlık anlatısı ile karşı karşıya olduğumuzu anlamaktayız. Özellikle 3. kıtada elli binden seksen bine kadar artan sayılar, diğer kıtalardaki rakamlarla da "kuvvet"e ve cesarete vurgu yapmaktadır. "Bu söyleyiş, saz şairleri arasında asırlarca devam eden müşterek bir ifade olmuştur. Bilhassa XVIII. asırdan bu yana, Türk-Moskof savaşları için söylenen bu yürüyüş destanları, düşman üzerine yürüyen; imparatorluğun her tarafından kopup gelmiş; yaşayan ordularla, önce şehid olup şimdi ruh orduları haline gelmiş erenlerin, evliyaların isimlerini birer birer sayıp dökmek suretiyle başlayan savaşa bir heybet ve orduya büyük gayret verici bir ifade yaratmıştır."³⁰

Kayıkçı Kul Mustafa'nın farklı sosyal olay ve sembollere göndermeleri bulunan bu şiirde, öncelikle halk dilindeki sosyal abartıları görmek gerekmektedir. "Dokuzbini atlı, onbini yaya" ifadesi ile ellibinden başlayarak seksen bine doğru artan sayılar ve son kıtada iki kere tekrar edilen kırkbin ifadesi bunu göstermektedir.

IV. Murat'ın Bağdat'a yürümesi üzerine söylenen bu şiirin, sayıya verilen abartılarla süslenmesi "güç"e yapılan vurgularla birlikte, haklılık ve birliğe vurguyu da içermektedir. Yine halk arasında gaza ve fetihlerin kalıplaşmış ifadesi olan "Allah Allah" deyişinin burada olduğu gibi diğer şiirlerinde de kullanıldığını görmekteyiz. Bu şiirde de "Hacı Bektaş Veli", "Zülfikâr", "Tanrı aslanı Ali", "Tatar Han", "Cezayir", "Tunus" gibi dini, sosyal ve tarihi öğeler kullanılmaktadır. Özellikle Yeniçeriler arasında Bektaşiliğin yaygınlığı hatırlanırsa, bu unsurun anlamı daha kolay anlaşılabilir. Yine halk nazarında Hacı Bektaş Veli manevi bir kuvvet olarak da zikredilmektedir. Tanrı aslanı Ali, Hz. Ali ve Zülfikâr da onun meşhur kılıcını hatırlatmaktadır. Bilhassa cenk hikayelerinde Hz. Ali'nin kahramanlıklarına atıflar yapıldığı bir gerçektir. Zülfikâr da bu kahramanlığı beslemektedir.

Bağdat seferi, IV. Murat'ın ordunun başında bulunduğu ve yolda Bağdat'a varıncaya kadar birçok haksızlık ve zulmü düzeltmeye çalıştığı bir yolculuktur. Devlet düzeni ve yönetimine padişahın çevresindekilerin daha çok müdahale ettiği ve II. Osman'la kırılmaya uğradığı bir süreçte, IV. Murat'ın hem düzen ve adaleti tesis etmeye yönelik çabaları, hem de Bağdat'ın daha önce Osmanlı'ya bağlı iken kaybedilmesi karşısında tekrar elde etmeye verdiği

önem, otoritenin kendisinde olduğunun bir göstergesi niteliğindedir. Bağdat'ın Osmanlıların eline geçmesini temin eden son muhasara IV. Murat tarafından 1638'de başlayarak 40 gün devam etmiştir.³¹

Bir başka şiir ise IV. Murat'ın İran seferi için söylenmiştir.³²

Hazret-i Eyup'da kılıç kuşandı
Gittiği yollara kumaş döşendi
Sultan Murad geldi açılın dağlar.

Hezaran kalkanlar yalışı kolçaklar
Pürsilah olmuştur önde köçekler
Baş eğin selama durun çiçekler
Sultan Murad geldi açılın dağlar.

Hakikat bülbülü öter gül ister
Yavru şahin turna kovar tel ister
Kakımış aslandır şimdi çöl ister
Sultan Murad geldi açılın dağlar.

Kul Mustafa'm bunu böyle söyledi
İndi aşkın deryasına boyladı
Kuloğlu'da muhanneslik eyledi
Sultan Murad geldi açılın dağlar.

“Sultan Murad geldi açılın dağlar” redifli bu şiirde de, IV. Murat'ın İran seferi kahramanca anlatılmaktadır. İlk kıtada Hz. Eyup'un kılıç kuşanması da, bu kahramanlıkta dini öğelerin kullanıldığını göstermektedir.

Köprülü'nün “Kaside Kapusuz Hakkında” isimli ve Çorum tarihine ait önemli tafsilatı ifade ettiği Kayıkçı Kul Mustafa'ya isnat edilen destan da

30 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c.2, İst., M.E.B. Yay., 1998, s. 706

31 Kurul, “IV. Murat”, *Osmanlı Ansiklopedisi-Tarih/Medeniyet/Kültür*, İst., İz Yay., 1996, ss.

70-74; Kurul, “Bağdat”, *İslam Ansiklopedisi*, c.2, İst., M.E.B. Yay., 1942, s. 207

32 M. Fuad Köprülü, a.g.e., c. 2, s. 230

önemlidir.³³ Bu şiir Çorum müsellimi Kurdoğlu Süleyman'ın önderliğinde Çorumlulardan Kapusuz ve başıbozuk tayfasıyla Düvenci Ovası'ndaki cengini dile getirmektedir.³⁴

Yine zuhur eyledi askeri tuğyan
Erzurum vâlisi inhizam itti gitti
Şevketlü padişaha eyledi isyan
Asker-i İslama su-i kast itti gitti.

Zaptına âciz(dir) beğlerbeğiler
Sivas il(leri)ne ateş kodular
Ön idüp her yere kolcu saldılar
Uğradığı yerleri berbat itti gitti.

Binyediyüz diyu geldi haberi
Otuz bölükbaşı yekpâre çeri
Amasya şehrine vurdu pençe(yi)
Nâle zârı ayyuka yitti gitti.
Merzifon üzerine yeğîn vardılar
Âletlerin kurup cenge durdular
Hikmet-i İlâhi şehri bozdular
Koç yiğitler kıırdı kelleler gitti.

Biriküp Çorum'u almak kastına
Cümle meşveretler bunun üstüne

.....
Arabilik eşkiyası imdat gitti.

33 M. Fuad Köprülü, a.g.e., c. 2, s. 237

34 www.kantinci.com

İşidildi bu haber Çorum'da heman
Haci köyü gümüş eyliyor fegan
Döğenci çayrında oldular mihman
Çorum'a ilçiler hem geldi gitti.

Yazmışlar Çorum'a virmezi aman
Eğer er, eğer uşak kırarız heman
Vururuz kılıcı aluruz meydan
Nâmımız Üsküdar'a devlete gitti.

Çorumlular biriküp şer'a vardılar
Hükm-i İlâhiye boyun virdiler
Osmancık, İskilip medet didiler
Gelmedi cümlesi i'raz idüp gitti.

Müslim Ağa bu işde oldu merdâne
Vücudın sarf idüp girdi meydâne
Kapusuz askeri geldi ülvana
Çeng-i harp kal'ada çalındı gitti.

Kuruoğlu Çorum'a verdi nizâmu
Git âlât-ı harbi esbab-ı darbı
Ebvab-ı muharibde Zal olsa dengi
Meydanda mertliği bilindi gitti.

Alaybeği bayrağı oldu küşâde
Hazret-i Ömer gelüp irdi imdâde
Zaim zuamâ cümle hazır âmâde
Tekbir getirüp metrise girdiler gitti.

Yeniçeri askeri serfıraz oldu
Gülbek avaziyle metrisi aldı
Haci Bektaş Veli imdada geldi
Kudret kılıçların uruldu gitti.

Nakip efendi kaldırdı alemler
İmdad-ü iânet itti melekler
Ruh-ı Resule verdi selamlar
Gülbenk sedâları çınladı gitti.

Kethüdayeri sipahi gayret elleri
Sancag-ı Resûlün cümle rehberi
Pir şahın gayet hâlis askeri
Tuttular meydanı serteser gitti.

Tamam olup tedarik meydan bezendi
Kapusuz(lar) gelüp saflar düzendi
Koç yiğitler bunda namı kazandı
Meydan-ı arasat kuruldu gitti.

Çünkü harbelere uruldu tara
Vuruldu Genç Osman sarıldı yere
Allah Allah sesi çıktı göklere
Her tarafta düşman bozuldu gitti.

Genç Osman idi melunlar başı
Meydanlarda kaldı ol itin leşi
Her kişi öğrendi gördü döğüşü
Otuz kırk kadarı kırıldı gitti.

Kapusuz askerin bozuk dinleri
Gayret-i Şeytanla verdiler seri
Götürdü canları esfele şâki
Ruhları Siccin'e yıkıldı gitti.

Çorum'da onsekiz gün cenge durdular
Başlarına gelmedigün gördüler
Kendiler de bildi ne bal buldular
Başları sernügün oldu da gitti.

Binbaşı askerin aslında belli
Hergün serteser eyleridi cengi
Kapulu kapusuz olamaz dengi
Koç yiğitler başında salındı gitti.

Öldü ol günü Kurdoğlu Süleyman
Nerreşir divlere virmezdi aman
Kendüde kalmadı zerrece isyan
Defterine cennet yazıldı gitti.

Seccâde-nişin şeri'at kutbu
Evlâd-ı Resl sâbika müftu
Müderris efendiler ittiler cengi
Cennet makamları yapıldı gitti.

Pâdişahım sana eyleriz duâ
Emrini Çorumlu eyledi eda
Ferman pâdişahın diyu Müslim ağa
Namını haşredek söyletti gitti.

Keremin olursa memleket senin
Rahmet pâdişahım izzetin şanın
Terk-i can eyledik yolunda senin
Feth-ü Nusrat kapusu açıldı gitti.

Çapan Oğlu'ndan imdat gelmedi
Kör oldu çatladı sonu gelmedi
Emr-i pâdişahla amel itmedi
Hakkında kem sühan söylendi gitti.

Umulur kendüden yigitlik adı
Büyüdükçe unutulup kalmamış dadı
İmdadı Çorum'a nasip olmadı
Kem-ayarmış mihenge uruldu gitti.

Kul Mustafa'm eydür koptu tarrâka
 Adûlar askeri karıştı hâke
 Ünü irdi Horasan'a Irak'a
 Çorum'un erliği söylendi gitti.

Doğrusu tarih kitaplarında böyle bir isyanla ilgili detaylı bilgilere rastlamıyoruz. Şiirdeki ifadelere bakarak, bu cengin Çorum'da yoğunlaştığı ve diğer illerle de bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Şiir zaten “yine başladı askerî tuğyan” mısrasıyla başladığından, öncelikle böyle bir isyana dikkat çekmektedir. Bu isyanı bastırmakta beylerbeylerinin zorlandıklarını, isyancıların ise çok farklı yerlere zararlar verdiklerini yine şiire bakarak öğrenmekteyiz. Şiirin seyrinden anladığımız kadarıyla isyan, diğer yerlerden başlayarak Çorum'a gelmiş; Döğenci çayırında bir savaş olmuştur. Bu yayılmanın Amasya, Merzifon ve Çorum hattını izlediği anlaşılmaktadır. İsyancılar diğer illeri ve ilçeleri geçmişlerdir. Çorum'a doğru yaklaşan bu isyan, Çorumluları da tehdit etmiştir. Nihayetinde Çorumlular devlet ve onun kuvvetleriyle birlik olmuşlardır ki, bu arada İskilip ve Osmancık da medet bekleyen Çorum'un ilçeleri olarak şiirde geçer.

Destanda “Müslim Ağa”, savaşın seyrini değiştirecek önemli bir şahsiyet olarak ortaya çıkmaktadır. Müslim Ağa'nın bir mert kişi olarak ortaya atılması ve kahramanlıklar göstermesi sonucu, Kapusuzlar dize getirilmişlerdir. En sonunda devlet duruma hakim olmuştur. Kayıkçı Kul Mustafa, Kapusuzlardan olumsuz bahsetmekte; onları dinleri bozuk ve şeytana uymuş kimseler olarak tanımlamaktadır. Yine şiire bakarak cengin 18 gün devam ettiğini de söyleyebiliriz. Şair Kayıkçı Kul Mustafa, “defterine cennet yazıldı gitti” ifadesiyle Kurdoğlu Süleyman'ın yararlılıklarına değinmektedir. Kul Mustafa, bu cenk için bazılarının yardım beklendiğine ve onların yardım etmediğine de satır aralarında dikkat çekmektedir.

Bu destan, Kayıkçı Kul Mustafa'nın Çorum'dan en çok bahsettiği şiirdir. Destanın içerisinde diğer şiirlerde olduğu gibi dini yoğun öğeler vardır. Bunlardan biri, daha önceki şiirlerde de geçen ve imdadından bahsedilen “Hacı Bektaş Veli” iken, diğerleri de Hz. Ömer ve Hz. Peygamber'e yapılan atıflardır. Netice itibarıyla destan, Çorum'un o günkü şartlarda ayrılıkçı unsurlara karşı çıktığını, isyancılara karşı elinden gelen her şeyi yaptığını anlatmaktadır.

Köprülü, Şah Abbas'ın Bağdat'ı zaptı münasebetiyle söylenmiş olduğu düşünülen şu destanın da Kayıkçı Kul Mustafa tarafından yazıldığını ifade etmektedir.³⁵

35 M. Fuad Köprülü, a.g.e., c. 2, s. 243

Pirliğinde düşman sözüne uydun
Şah ne akıl ittin aldın Bağdadı
Ma'lum oldu kendi kendine kıydın
Şah ne akıl ittin aldın Bağdadı.

Tuglar çıkup sancagımız çekilür
Bir od düştü cihan yanar yakılır
Yine ilin vilâyetin yıkılır
Şah ne akıl ittin aldın Bağdadı.

Gaziler keskin tig alup eline
Dökerler kanını anın çölüne
Ser viririz İmamların yoluna
Şah ne akıl ittin aldın Bağdadı.

Asker ile doludur dag ile taşlar
Akar gözlerimden kan ile yaşlar
Âl-i Osman serdârı Tebriz'de kışlar
Şah ne akıl ittin aldın Bağdadı.

Mustafa eydür gel itme inâdın
Nice kerre kendi kendin sınıdın
Sultan Murad kırar kolun kanadın
Şah ne akıl ittin aldın Bağdadı.

Bildiğimiz gibi Bağdat önce IV. Murat zamanında Şah Abbas tarafından alınmıştır. Olay şöyle gelişmiştir. Osmanlı idaresindeki şehirde yönetimle ilgili iç karışıklıklar ortaya çıkınca Safeviler bunu fırsat bilmişlerdir. Durumun önemini kavrayan padişah oraya Hafız Ahmed paşa idaresinde kuvvetler göndermiş, Bekir Subaşı isimli kişi valiliğin suya düştüğünü anlayınca, Şah Abbas'a haber göndererek Safevî tabiiyetine geçtiğini ve şehri teslim edeceğini bildirmiştir. Bu haberi alan Şah Abbas ile 30.000 kuvvetle hareket etmiştir. Daha sonra aynı paşa tarafından Bağdat'ı geri alma mücadeleleri sonuçsuz kalmış, dolayısıyla IV. Murat'ın ordunun başına geçerek tekrar Bağdat'ı

alıncaya kadar kısa bir süre de olsa Bağdat Şah Abbas'ın yönetimine geçmiştir.³⁶

Kayıkçı Kul Mustafa'nın, Şah'a yönelik biraz da tahditkar ifadelerle bezediği bu şiir, gerçekten Şah'ın haksızlık ve zulümlerine de göndermede bulunmaktadır. Nihayetinde şairin son kıtada belirttiği "Sultan Murad kırar kolun kanadın" sözü gerçekleşmiş ve IV. Murat Bağdat'ı geri almıştır. Şairin burada da Bağdat'ın önemli bir boyutuna değindiğini görmekteyiz. O da Bağdat'ta birçok imam ve âlimlerin mezarının bulunduğuudur. Bu manevi boyut şiirde "Ser viririz İmamların yoluna" şeklinde ifadesini bulmaktadır. Halk arasında tarihte yaşamış önemli âlim ve evliyaların mezarlarına karşı yapılan edep dışı fiiller çok etkili ve tahrik edicidir. Doğrusu İmam- Azam'ın da aralarında bulunduğu bir çok önemli insanın istirahatgahı olan Bağdat'a Şah Abbas'ın edep dışı fiilleri karşısında, Kayıkçı Kul Mustafa halkın duygularını daha da yoğunlaştırmaktadır.

Sonuç Yerine:

Yukarıda da belirtildiği üzere, Kayıkçı Kul Mustafa'nın hayatı ve şiirlerine dair kapsamlı ve derli toplu bilgiler bulunmamaktadır. Genel olarak edebiyat kitaplarında ve bazı internet sitelerinde birbiriyle benzer bilgilere rastlamaktayız. Bunların büyük çoğunluğunda da Kayıkçı Kul Mustafa'nın Çorum'a nispetinden bahsedilmediği gibi, şiirleri de kapsamlı bir şekilde verilmemektedir. Bu sebeple Kayıkçı Kul Mustafa'nın daha detaylı ve derli toplu incelenmesi önem taşımaktadır.

Sadece tarihi olaylara referans yapan şiirlerini konu aldığımız bu tebliğimizde, Kayıkçı Kul Mustafa'nın ilgili şiirlerini farklı yerlerden toplayarak bir araya getirdik. Bu şiirlerin de zaman zaman birbirlerinden farklılıklar ve eksiklikler taşıdığını gördük. Kayıkçı Kul Mustafa'nın bu şiirlerinde bahsedilen tarihi olayların kısa detaylarına yer verdiğimiz gibi, şiirlerle ilgili kısa yorumlarda bulunduk. Böylece bilgi verdiğimiz tarihi olaylar şiirleri tamamlayıcı hale gelmiştir.

17. yüzyılın ilk yarısında yaşamış bir halk edebiyatçısı olarak Kayıkçı Kul Mustafa'nın şiirlerinde dini öğelere de ağırlık verdiğini görmekteyiz. Bilhassa "Hacı Bektaş Veli", içerisinde en çok öne çıkarıdır. Kayıkçı Kul Mustafa, etkileri kendisinden sonra yüzyıllarca devam etmiştir ve bugün de

36 Mücteba İlgürel, "IV. Murad", Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, c.10, İst., Çağ Yay., 1989, ss. 450-453

hatırlanmaktadır. Hele Genç Osman'la ilgili iki şiiri de, bugün okunmaya devam etmektedir ki, toplumsal hafızamızda hala yer eden bu destanlar, Kayıkçı Kul Mustafa'yı olduğu gibi Çorum'u da hatırlatmaya devam edecektir.

DİL, GRAMER VE BELAGAT YÖNÜNDEN EBUSSUÛD TEFSİRİ

Dr. İhsan KAHVECİ¹

Giriş

Osmanlı imparatorluğunun en ihtişamlı döneminde Şeyhülislamlık yapan Ebussuûd Efendi (ö.982/1574), hukuk ve tefsir alanında yaptığı çalışmalarla haklı bir üne sahip olmuş ve adından çokça söz ettirmiş bir Osmanlı alimidir.² Hukuk alanındaki başarıları onun “ikinci Ebû Hanîfe”, “müfti's-sekaleyn” ve “müfti'l-enâm”, tefsir sahasındaki çalışmaları da “sultânü'l-müfessirîn”, “hatîbü'l-müfessirîn” ve “hâtimetü'l-müfessirîn” gibi unvanlarla anılmasını sağlamıştır.³

Aslen İsklip'li⁴ olan Ebussuûd Efendi, Osmanlı ilmiye ve devlet

¹ Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

² Ebussuûd Efendi'nin biyografisi hakkında bk. Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî*, İst. 1283, 52; Atâî, *Ne'îzâde Ataullah b. Yahya, Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti's-Şekâik* (haz. Abdülkadir Özcan), İst. 1989, I, 183; İbnü'l-İmâd, *Ebu'l-Felah Abdülhay b. Ahmed el-Hanbelî ed-Dimaşkî, Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, Beyrut ts. VIII, 398; el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin Esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, İst. 1951, II, 253; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İst. 1333, I, 225; Müstakîmzâde, Süleyman Saadeddin, *Devhatü'l-meşâyih maa zeyl* (zeyl: Rifat Efendi), İst. 1978, s. 24; Suûd, Hattat Vahdeti Efendi Hafidi, “Şeyhülislam Ebussuud Efendi Merhumun Terceme-i Hali”, *Beyânü'l-Hak Mecmuası*, İst. 1327, II, sy. 42, s. 931 vd.; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-müfessirîn*, İst. 1973, Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, Beyrut 1976, II, 652; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, II, 330; Nüveyhid, Adil, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdir*, Beyrut 1988, II, 625; Aydemir, Abdullah, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara 1993, s. 3-44; Demir, Ziya, XIII-XVI. Y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri, İst. 2006, s. 142 vd.; DİA, “Ebüssuûd Efendi” md., X, 365 vd.

³ Peçevî, *Tarihi-i Peçevî*, I, 52; Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, I, 183; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İst. 1314, I, 402; Müstakîmzâde, *Devha*, s. 24; Bergamalı Cevdet Bey, *Tefsir Tarihi*, İst. 1927, s. 141.

⁴ Kaynakların çoğunda Ebussuûd'un İstanbul'da doğduğu, fakat ailesinin bugün Çorum'a bağlı İskilip'ten geldiği belirtilmektedir. Bk. Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, I, 183; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 225; Müstakîmzâde, *Devha*, s. 24; Suûd, a.g.m., II, sy. 42, s. 931 vd.; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 652; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 345; DİA, “Ebüssuûd Efendi” md., X, 365.

teşkilatında altmış yıl görev yapmıştır.⁵ Bu zaman içinde sosyal hayatın getirdiği pek çok hukukî probleme pratik çözümler üreterek hukuk alanında önemli hizmetler yapmıştır. Bunun yanı sıra Arapça olarak kaleme aldığı ve Kanûnî Sultan Süleyman'a sunduğu⁶ "İrşâdü'l-âkli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm"⁷ adlı eseriyle de tefsir alanındaki maharet ve birikimini sergilemiştir.

Önsözde belirttiklerinden anlaşıldığına göre⁸ hayatının sonlarına doğru yazdığı tefsirinde Ebussuûd'un ana kaynakları Zemahşerî'nin (ö.538/1143) el-Keşşâfı ile Kadı Beydâvî'nin (ö.685/1286) Envâru't-Tenzîl'idir. Bunların yanında o, başka kaynaklardan elde ettiği bilgileri ve kendi birikimiyle ulaştığı sonuçları da tefsirinde kullanmış, tefsirini güzel bir üslûp ve tertip içinde hazırlamaya çalışmıştır.

Tefsirde klasik rivayet-dirayet ayırımı noktasından bakıldığında bu tefsirin dirayet metoduna uygun bir tarzda hazırlandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bu tespit, onda gerekli durumlarda rivayet malzemesinin kullanılmadığı anlamına gelmemektedir.⁹

Ebussuûd tefsirinde en dikkat çeken özelliğin, dil, gramer ve belagat açısından Kur'an metninin sahip olduğu inceliklerin araştırılarak onun ihtiva ettiği anlamların ortaya çıkarılması olduğu söylenebilir. Zira o, tefsirinde Kur'an'ın i'câz yönünün ortaya konulmasını hedef almakta, Kur'an'ın i'câz özelliğinin ise belagatle gerçekleşeceğini düşünmektedir.¹⁰ Kur'an metninin dil, sarf, nahiv ve belâgat yönünden tahlile tabi tutulması, ayetler arasındaki münasebet ve insicamın tespiti ve diğer tefsir gereçlerinin hepsi bu hedefi gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu nedenle biz bu tebliğimizde Ebussuûd tefsirinin dil, gramer ve belagat yönünden incelemesini konu edineceğiz.

5 DİA, "Ebüssuûd Efendi" md., X, 367.

6 Ebussuûd, Muhammed b. Mahammed b. el-İmâdî, *İrşâdü'l-âkli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Beyrut ts., I, 5.

7 Bizim esas aldığımız nüshanın mukaddimesinde (I, 6) tefsirin adı bu şekilde belirtilmiş iken eserin kapağında "İrşâdü'l-âkli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'ânî'l-Kerîm" yazılmıştır. Kitabın tam adı dipnotta verilirken kapaktaki ad esas alınmıştır.

8 Ebussuûd, *İrşâd*, I, 4.

9 Ayrıntılar için bk. Aydemir, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 114 vd., 152 vd.; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 149-150.

10 Ebussuûd, *İrşâd*, VI, 215.

I. DİL YÖNÜNDEN EBUSSUÛD TEFSİRİ

Arap dili ile gönderilen/indirilen Kur'an'ın anlaşılması ve tefsir edilmesinde bu dile ait malzemelerin önemi izahtan varestedir. Bu nedenledir ki Kur'an tefsirine ilişkin ilk çalışmalarda Kur'an'ın filolojik yönü üzerinde durularak anlaşılmasında güçlük çekilen kelimeler açıklanmaya çalışılmıştır. İlk dönemlerde Kur'an'ın belli kelimeleri üzerinde durulurken zaman içerisinde tefsirde kullanılan malzeme yelpazesinin genişlemesine paralel bir şekilde artık Kur'an'daki hemen her kelimenin açıklanması cihetine gidilmiştir. Böylece Kur'an ayetlerinin tefsirinde, öncelikle ondaki kelimelerin açıklanması adeta bir gelenek haline gelmiştir.

Ebussuûd Efendi de Kur'an'ın dil yönüne tefsirinde öncelik veren müfessirlerden biridir. Zemahşerî, Razî ve Beydavî gibi o da ayetleri tefsir ederken öncelikle kelime düzeyinde ayetleri ele almış, gerekli açıklamaları yapmıştır.

Arapça gramer kitaplarında kelimenin tanımına baktığımızda onun, hem isim, hem fiil, hem de harfi içine alan bir kavram olduğunu görürüz.¹¹ Dolayısıyla ayetlerdeki kelimelerin tefsiri bu üçünü de kapsamaktadır. Ebussuûd Efendi tefsirinde ayetlerdeki isim, fiil ve bir anlamı bulunan harflerin üzerinde durmuş ve açıklamalarda bulunmuştur.

a. İsimleri Açıklaması:

Örnekler: 1. Zü'l-Karneyn¹²:

وهو ذو القرنين الأكبر واسمه الإسكندر ابن فيلبوس اليوناني ... وذكر أبو الريحان البيروني في كتابه المسعى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى ابن عيرين بن افرقيس الحميري وأن ملكه بلغ مشارق الأرض ومغاربها وهو الذي افتخر به النبع اليماني حيث قال ... قد كان ذو القرنين جدى مسلما ... ملكا علا في الأرض غير مفند ... بلغ المشارق والمغارب يبتغى ... أسباب أمر من حكيم مرشد وجعل هذا القول أقرب لأن الأذنواء كانوا من البسن كذي المنار وذو نواس وذو الثون وذو رعين وذو يزن وذو جدن قال الإمام الرازي والأول هو الأظهر لأن من بلغ ملكه من السعة والقوة إلى الغاية التي نطق بها التنزيل الجليل إنما هو الإسكندر اليوناني كما تشهد به كتب التاريخ ... انتهى كلام الإمام... واختلف في نبوته بعد الاتفاق على إسلامه وولايته قال ابن كثير والصحيح أنه ما كان نبيا ولا ملكا وإنما كان ملكا صالحا عادلا ... واختلف في وجه تسميته بذو القرنين فتدل لأنه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وقيل لأنه ملك الروم وفارس وقيل الروم والترك ... وأما ذو القرنين الثاني فقد قال ابن كثير أنه الإسكندر بن فيلبس بن مصرم بن هرمس بن ميظون بن رومي بن أبيطي بن يونان ابن يافث بن نوح بن شالخ بن رومية بن ثوط بن ثوفيل بن رومي بن الأصغر بن العز بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام كذا نسب ابن عساكر المتدوني اليوناني المصري باني الإسكندرية وكان متأخرا عن الأول بدهر طويل أكثر من ألفي سنة كان هذا قبل المسيح عليه السلام بنحو من ثلاثمائة سنة وكان وزيره أرسططاليس الفيلسوف وهو الذي قتل

⁹ Ayrıntılar için bk. Aydemir, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 114 vd., 152 vd.; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 149-150.

¹⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, VI, 215.

¹¹ Ibnü'l-Hâcib, Ebû Amr Osman b. Ömer, *el-Kâfiye*, ("Meemû'u muhimmâtü'l-mutân" içinde), Kahire 1949, s. 381. Birgivi, Zeynüddin Muhammed, *Izhârü'l-esrâr*, ("Meemû'u muhimmâtü'l-mutân" içinde), s. 430.

¹² Kehf, 18/83.

دارا ابن داور أو أدل ملوك الفرس ووضي أرضهم ثم قال ابن كثير وإنما بينا هذا لأن كثيرا من الناس يعتقد أنهما واحد وأن المذكور في القرآن العظيم هو هذا المتأخر فيقع بذلك خطأ كبير وفساد كثير كيف لا والأول كان عبدا صالحا مؤمنا وملكا عادلا وزيه الخضر عليه الصلاة والسلام وقد قيل إنه كان نبيا وأما الثاني فقد كان كافرا وزيه أرسطاطاليس الفيلسوف وقد كان ما بينهما من الزمان أكثر من ألفي سنة فأين هذا من ذلك انتهى قلت المقدوني نسبة إلى بلد من بلاد الروم غربي دار السلطنة المنية قسطنطينية المحمية لا زالت مشحونة بالشعائر الدينية بينهما من السافة مسيرة خمسة عشرة يوما أو نحو ذلك عند مدينة ميروز اسمها بلغة اليونانيين مقدونيا كانت سرير ملك هذا الإسكندر وهي اليوم تقع لا يقيم بها أحد ولكن فيها علامة تحكي كمال عظمتها في عهد عمرائها ونهاية شوكة واليها وسلطانها ولقد مررت بها عند القول من بعض المغازي السلطانية فعابنت فيها من تعجيب الآثار ما فيه عبرة لأولي الألبصار¹³

2. Arz-ı Mukaddes:¹⁴

والأرض هي أرض بيت المقدس سميت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين وقيل هي الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الأردن وقيل هي الشام¹⁵

3. Meş'ar-i Harâm:¹⁶ (I, 208)

هو جبل يقف عليه الإمام ويسمى قزح وقيل ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر ويؤيد الأول ما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة يغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا فيه وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفرو إنما سمي مشعرا لأنه معلم العبادة ووصف الحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه ويقرب منه فإيه أفضل والا فالمزدلفة كلها موقف الأدي محسر¹⁷

4. Ye'cûc ve Me'cûc:¹⁸

قد ذكرنا أنهما من أولاد يافث بن نوح عليه السلام وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجبل واختلف في صفاتهم فقيل في غاية صغر الحجة وقصر النامة لا يزيد قدم على شبر واحد وقيل في نهاية عظم الجسم وطول القامة تبلغ قدودهم نحو مائة وعشرين ذراعا وفيهم من عرضه كذلك وقيل لهم مخالب وأضراس كالسباع وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف وقيل عربيان من أج الظلم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ حاصم وقد قرئ بغير همزة ومنع صرفهما للتعريف والتأنيث¹⁹

قال قتادة الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام وكان له ثلاثة أولاد سام وحام ويافث فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ويافث أبو الترك ومأجوج²⁰

5. Namaz:²¹

والصلاة فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى وإنما كتبنا بالواو مراعاة للفظ المفخم وإنما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوتين وهما العظماء اللتان في أعلى الفخذين لأن المصلين يفعلن في ركوعه وسجوده واشتهار اللفظ في المعنى الثاني دون الأول لا يقدح في نقله عنه وإنما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالركع والسجد²²

6. Rızık:²³

الرزق في اللغة العطاء ويطلق على الحظ السعطي نحو ذبح ورعي للمنيوح والمرعي وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفي العرف ما ينتفع به الحيوان²⁴

7. Birt:²⁵

والبر التوسع في الخير من البر الذي هو النضاء التوسع يتناول جميع أصناف الخيرات ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الأقارب وبر في معاملة الأجانب²⁶

8. Hacc:²⁷

¹³ Ebussuûd, *İrşâd*, V, 239-241.

¹⁴ Mâide, 5/21.

¹⁵ Ebussuûd, *İrşâd*, III, 23.

¹⁶ Bakara, 2/198.

¹⁷ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 208.

¹⁸ Kehf, 18/94.

¹⁹ Ebussuûd, *İrşâd*, V, 245.

²⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, VII, 196.

²¹ Bakara, 2/3.

²² Ebussuûd, *İrşâd*, I, 31.

²³ Bakara, 2/3.

²⁴ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 31.

²⁵ Bakara, 2/44.

²⁶ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 97.

²⁷ Bakara, 2/158.

التمج في اللغة القصد والاعتماد. الزينة غنيا في الشريعة على قصد البيت وزيارته على الوجهين المعروفين كالبيت والتمج في الأعيان وحيث أظهر البيت وجب تجريدته عن التعلق به.²⁸

9. Oruç:

والصوم في اللغة الإمساك عما تنزع إليه النفس ومنه قوله تعالى إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم الأية وقيل هو الإمساك عن الشيء مطلقا ومنه صامت الريح إذا أمسكت عن الهبوب والنزول إذا أمسكت عن العواقل ... خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وأخرى تعلك اللحما ... وفي الشريعة هو الإمساك نهائيا مع النية عن المفطرات المعهودة التي هي معظم ما تشتهية الأنفس.²⁹

10. Leyl ve Nehâr:

والليل قيل أنه اسم جنس يفرق بين واحدة وجمعه بالقاء كشمس ونمرة والليالي جمع جمع والصحيح أنه مفرد ولا يحفظ له جمع والليالي جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليالاه كما في كيككة وكياكي كأنها جمع كيكاه والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما.³⁰

11. Hamd:

الحمد لله الحمد هو النعت بالجميل على الجميل اختياريًا كان أو مبدأ له على وجه يشعر ذلك بتوجيهه إلى المنعوت وبهذه الحقيقة يمتاز عن المدح فإنه خال عنها يرشدك إلى ذلك ما ترى بينهما من الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول في قولك حمدته ومنحته فإن تعلق الثاني بمفعوله على منجها تعلق عامة الأفعال بمفعولاتها وإما الأول فتعلقه بمفعوله مني عن معنى الإتيان ... وهذا قيل المدح مطلق عن قيد الاختيار يقال منحت زيدا على حسنه ورشاقه فدا وأياما كان فليس بينهما ترادف بل أخوة من جهة الاشتقاق الكبير وتناسب تام في المعنى ... وأما الشكر فهو متباعدة النعمة بالثناء وآداب الجوارح وعقد القلب على وصف المنعم بنعت الكمال ... فإن هو أعم منهما من جهة وأخص من أخرى ونقيضة الكفران ... وارتقاعة بالابتداء وخبره الظرف وأصله النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها المضمره التي لا تكاد تستعمل معها نحو شكرا وعجبا كأنه قيل حمد الله حمدا ... وتعبيره للجنس وسماه الإشارة إلى الحقيقة من حيث هي حاضرة في ذهن السامع والمراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى ... وقد قيل للاستغراق الحاصل بالقصد إلى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن جميع أفرادها حسبما يقتضيه المقام وقرئ الحمد لله بكسر الهمزة لئلا يتبادر إلى اللام اتساعا لها بالذات فداء على تنزيل الكلمتين لكثرة استعمالهما مقترنتين منزلة كلمة واحدة مثل المغيرة ومنحدر الجبل.³¹

12. Rab:

والرب في الأصل مصدر بمعنى التربيبة وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا وصف به الفاعل مبالغة كالحمل وقيل صفة مشبهة من ربه يرهبه مثل نمة بنمة بعد جملة لازم ما ينقله إلى فعل بالضم كما هو المشهور سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويرببه ولا يطلق على غيره تعالى إلا مستند كرب الدار ورب الدابة ومنه قوله تعالى فيسقى ربه خمرا وقوله تعالى أرجع إلى ربك وما في الصحيحين من أنه قال لا يقل أحدكم أطعم ربك وضي ربك ولا يقل أحدكم ربي وليل سيدى ومولاي فقد قيل إن انتهى فيه التثنية وأما الأرباب فحيث لم يكن إطلاقه على الله سبحانه جاز في إطلاقه الإطلاق والتقييد كما في قوله تعالى الأرباب متفرقون خير الآية.³²

13. Âlem:

والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقلب علب فيما يعلم به الصانع تعالى من المصنوعات أي في القدر المشترك بين اجناسها وبين مجموعها فإنه كما يطلق على كل جنس جنس منها في قولهم عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان إلى غير ذلك يطلق على المجموع أيضا كما في قولنا العالم بجميع أجزائه محدث وقيل هو اسم لأولى العلم من الملائكة والمقربين وتتوهم لما سواهم بطريق الاستنباع وقيل أريد به الناس فقط فإن كل واحد منهم من حيث تشتمله على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما فيه عالم على حياته ولذلك أمر بالنظر في الأنفس كالنظر في الأفاق فقيل وفي أنفسكم أفلا تبصرون والأول هو الحق أظهر.³³

14. İsim:

²⁸ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 181.

²⁹ Bakara, 2/183.

³⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 198.

³¹ Âl-i İmrân, 3/190.

³² Ebussuûd, *İrşâd*, II, 127.

³³ Fatiha, 1/1.

³⁴ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 11-13.

³⁵ Fatiha, 1/1.

³⁶ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 13.

³⁷ Fatiha, 1/1.

³⁸ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 13.

والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجز المبنية الأرائل على السكون قد ادخلت عليها عند الإبتداء همزة لأن من دأبهم البدء بالمتحرك والتوقف على الساكن ويشهد له تصرفهم على أسماء ومسمى وسميت ومسمى كهدي لغة فيه قال والله اسمك سمي مباركا أثرت الله به إثباركا والقَب بعيد غير مضرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة واصله وسم حذف الواو وعوضت منها همزة الوصل ليقل اعلالها ورد عليه لأن الهمزة لم تعيد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه³⁹

15. Sübhâne:⁴⁰ (I, 150)

وسبحان علم للتصحيح كعثمان نزل جلد وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصية أي أصبح سبحانه أي أنزهه تنزيها لائقا به وفيه من التنزيه انبليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذي هو الذهاب والإبعاد في الأرض ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول إلى المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى وقيل هو مصدر كغفران بمعنى التتزه أي تنزه بذاته تنزها حقيقا به ففيه مبالغة من حيث إسناد البراءة إلى الذات المقدسة وإن كان التنزيه اعتقاد نزاهته تعالى عما لا يليق به لا إثباتا له تعالى⁴¹

b. Fiilleri Açıklaması:

Ebussuûd tefsirinde fiiller genellikle mastarı üzerinden açıklanır.

Örnekler: 1. İbadet/Ubudiyet:⁴²

والعبادة أقصى غاية التذلل والخضوع ومنه طريق معبد أي مذل والعبودية أدنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى به الله والعبودية الرضى بما فعل الله تعالى⁴³

2. İstiane:

فإنها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقته طلب المعونة على إيقاع الفعل وإحداثه أي إفاضة القدرة المفسرة عند الاصوليين من اصحابنا بما يتمكن به العبد من أداء ماأمره المنقسم إلى ممكنة وميسرة وهي المطلوبة بآياك نستعين وتارة أخرى باسمه عز وعلا وحقيقته طلب المعونة في كون الفعل ممكنا به شرعا فإنه ما لم يصدر بسمه تعالى يكون بمنزلة المدحوم ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم والألا فالمتبادر من قولنا بالله عند الإطلاق لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هي الاستعانة الأولى أن قيل فليحمل الباء على التبرك وأيستغن عن ذكر الاسم لما أن التبرك لا يكون إلا به قلنا ذاك فرع كون المراد بالله هو الاسم وهل التشاجر إلا فيه فلا بد من ذكر الاسم ينقطع احتمال ارادة المسمى ويتعين حمل الباء على الاستعانة الثانية أو التبرك⁴⁴

3. Hidayet:⁴⁵

والهداية دلالة بلطف على ما يوصل إلى النجاة ولذلك اختصت بالخير وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم وارد على نهج النهكم والأصل تعديته بآي واللام كما في قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق فعمل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وعليه قوله تعالى لهديتهم سبيلنا وهداية الله تعالى مع تنوعها إلى أنواع لا تكاد تحصر منحصرة في أجناس مترتبة منها انفسية كإفاضة القوى الطبيعية والحيوانية التي بها يصدر عن البرء أفاعيله الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من إقامة مصالح المعاشية والمعنوية ومنها أفاقية فإما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال وهي نصب الآلة المدعوة في كل فرد من أفراد العالم حسيما لوح به فيما سلف وإما تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان النقل بإرسال الرسل وإنزال الكتب المنطوية على فنون الهدايات التي من جملتها الإرشاد إلى مسلك الاستدلال بتلك الأدلة التكوينية الإفاقية والأنفسية والتنبيه على مكانها كما أشير إليه مجملا في قوله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي قوله عز وعلا إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يفتنون ومنها الهداية الخاصة وهي كشف الأسرار على قلب المهدي بالوحي أو الإلهام ولكل مرتبة من هذه المراتب صاحب يتنجحها وطالب يستدعيها والمطلوب إما زياتها كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وإما الثبات عليها كما روى عن علي وأبي رضى الله عنه هما هدانا تبتنا ولفظ الهداية على الوجه الأخير مجاز قطعاً وأما على الأول فإن اعتبر مفهوم الزينة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً أيضاً وإن اعتبر خارجا عنه مدلولاً عليه بالقرائن كان حقيقاً لأن الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز⁴⁶

³⁹ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 9.

⁴⁰ Bakara, 2/116.

⁴¹ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 150.

⁴² Fatiha, 1/5.

⁴³ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 6-17.

⁴⁴ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 9-10.

⁴⁵ Bakara, 1/5.

⁴⁶ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 17-18.

4. Namazı ikame etmek:⁴⁷

ويقيمون الصلاة إقامتها عبارة عن تحذير أركانها وحفظها من أن يقع في شيء من فرائضها وسننها وأدائها زرع من إقام العود إذا قومه وعنده وقيل عن المواظبة عليها مأخوذ من قامت السوق إذا نثقت وأقمعتها إذا جعلتها نافقة فإنها إذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه وقيل عن التثبوت لأدائها عن غير فتور ولانوان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جد فيه واجتهد وقيل عن أدائها عبر عنه بالإقامة لاشتراكه على القيام كما عبر عنه بالقنوت الذي هو القيام وبالركوع والسجود والتسبيح والاول هو الأظهر لأنه أشهر وإلى الحنفية أقرب⁴⁸

5. Küfür:⁴⁹

والكفر في اللغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح أي الستر ومنه قيل للزراع والتيل كافر قال تعالى كمثل غيث أعجب الكفار بغياحه وعليه قول لبيد ... في ليلة كفر النجوم غمامها ... ومنه المتكفر بسلاحه وهو الشاكي الذي عصى السلاح بدنه وفي التريعة أنكر ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وإنما عد ليس الغيظ وشد الزنار بخير اضطراب ونظائرهما كفرا لدلالته على التكذيب فإن من صدق النبي لا يكاد يجترئ على أمثال ذلك إذا دأب إليه كالزنى وشرب الخمر⁵⁰

c. Harfleri Açıklaması:

Örnekler: 1. "Bâ" harfi:⁵¹

وانباء في قوله تعالى بالخيب متعلقة بمضمر هو حال من المضمر العائد إلى الجنات أو من عباده أي وعدا إياهم ملتبسة أو متنسب بالخيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبة عنها لا يرونها وإنما آمنوا بها بمجرد الإخبار أو بمضمر هو سبب للوعد أي وعدا إياهم بسبب إيمانهم أنه كان وعده أي مووعده كلنا ما كان⁵²

2. "Min" harfi:⁵³

مما رزقناكم أي شيئا مما رزقناكموه من قيل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة كلمة من متعلقة بما تعلقت به اختيا ولا ضمير فيه لاختلاف معنيهما فإن الأولى تنعينية وهذه لإنشاء الغاية أي أنفقوا بعض ما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا تقدررون على تلاقي ما فرطتم فيه إذ لا تباع فيه حتى تتبايعوا ما تتفقونه أو تفتنون به من العذاب ولا خلة حتى يسألكم به أخلاؤكم أو يعينوكم عليه ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضي له فلا حتى تترسلوا بشفاعا يشفعون لكم في حط ما في ذمتكم⁵⁴

3. "Fâ" harfi:

(فتوبوا إلى بارئكم فافتلوا أنفسكم)⁵⁵ والفاء الأولى للتسبيح والثانية للتعتيق⁵⁶

4. "Alâ" harfi:⁵⁷ (II, 156)(Nisa, 17)

فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدور القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقيق البتة بحكم جرى العادة ويسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هي بمعنى عند⁵⁸

5. "Lâm" harfi:⁵⁹ (V, 274)(Meryem, 65)

واضطرب لعبادته وتعدي الاضطراب باللام لا بحرف الاستعلاء كما في قوله تعالى واضطرب عليها لتضيقه معنى التثبت للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للبارز اضطرب لقرئك أي أثبت له فيما يورد عليك من شدائد⁶⁰

II. GRAMER YÖNÜNDEN EBUSSUÛD TEFSİRİ

Gramerden maksadımız daha çok sarf ve nahiv yönünden tefsirin incelenmesidir. Bu gözle tefsire baktığımızda oldukça zengin bir malzeme ile karşı karşıya kalırız. Şunu belirtmeliyiz ki tefsirde özellikle nahiv kurallarının işlendiğini ve ayetlerin bu kurallar açısından tahlile tabi tutulduğunu görmek mümkündür. Tabii ki bunun amacı ayetlerin

⁴⁷ Bakara, 2/3.

⁴⁸ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 31.

⁴⁹ Bakara, 2/6.

⁵⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 35.

⁵¹ Meryem, 19/61.

⁵² Ebussuûd, *İrşâd*, V, 272.

⁵³ Bakara, 2/254.

⁵⁴ Ebussuûd, *İrşâd*, V, 247.

⁵⁵ Bakara, 2/54.

⁵⁶ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 102.

⁵⁷ Nisa, 4/17.

⁵⁸ Ebussuûd, *İrşâd*, II, 156.

⁵⁹ Meryem, 19/65.

⁶⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, V, 274.

anlamını ve anlaşılmasını Arap dili kuralları çerçevesinde sağlam bir zemine oturtmaktadır. Bu aynı zamanda ayetlerin alternatif anlaşılma biçimleri noktasında imkanlar sunmaktadır. Gramatik değerlendirmeleri iki başlık altında ele alabiliriz.

a. Sarf ve İştikakla İlgili Olanlar:

Sarf, kelimeleri kâhları yönünden incelemektedir. İştikak ise kelimenin aslında nereden türediğine açıklık getirmektedir. Sarf ve İştikak bir kelimenin aslı, türevleri, türevlerdeki değişiklikler vb. konularda inceleme imkanı veren ilim dallarıdır. Ebussuûd tefsirinde ayetlerdeki kelimelerin bu yönden ele alındığına dair pek çok örnekle karşılaşılmaktadır. Bazı örnekler şöyle belirtilebilir:

1. "İsim" kelimesi:

والإسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجاز المبنية الأوائل على السكون قد ادخلت عليها عند الابتداء همزة لأن من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريحهم على أسماء وسميت وسمى كهدى لغة فيه قال والله اسمك سمي مباركا أثرك الله به إثراكا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للسمي وتلويه له وعند الكوفيين من السمة وأصله رسم حذفت الواو وعوضت منها همزة الوصل ليقل إعلاؤها ورد عليه لأن الهمزة لم تعيد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال بسم الذي في كل سورة⁶¹

2. "Allah" kelimesi:

والله أصله الإله فحذفت همزته على غير قياس كما ينشأ عنه وجوب الإدغام وتعويض الألف واللام عنها حيث لزماء وجردا عن معنى التعريف ولذلك قيل بالله بالقطع فإن المحذوف القياسي في حكم الثابت فلا يحتاج إلى التذكار بما ذكر من الإدغام والتعويض وقيل على قياس تخفيف الهمزة فيكون الإدغام والتعويض من خواص الاسم الجليل ليمتاز بذلك عما عدا امتياز مسماه عما سواه بما لا يوجد فيه من نعوت الكمال والآله في الأصل اسم جنس يقع على كل معبود بحق أو باطل أي مع قطع النظر عن وصف الحفية والبطالان لا مع اعتبار أحدهما لا بعينه ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم والصنع واما الله يحذف الهمزة فعلم محتص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره أصلا واشتقاقه من الآلاهة والآلوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه الجوهري على أنه اسم منها بمعنى المألوه كالكتاب لا على أنه صفة منها بئليل أنه يوصف ولا بوصف به حيث يثقل الله واحد ولا يقال شيء الله كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شيء كتاب والفرق بينهما أن الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فمدلولها مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية أصلا ومن معنى معين قائم بها على أن ماله الأمر تلك الخصوصية في ذات يقوم تلك المعنى يصبح إطلاق الصفة عليها كما في الأفعال ولذلك تعمل عندها كاسمي الفاعل والمفعول والموضوع له في الاسم المذكور هو الذات المعينة والمعنى الخاص فمدلوله مركب من ذلك المعنيين من غير رجحان للمنى على الذات كما في الصفة ولذلك لم يعمل عملها وقيل اشتقاقه من اله بمعنى تجدر لأنه سبحانه يحار في شأنه المقول والإفهام واما اله كعبد وزنا ومعنى فمشق من الآله المشتق من اله بالكسر وكذا تاله واسمائه اشتقاق استنوق واستحجر من الناقة والحجر وقيل من اله أي فلان أي سكن إليه لاطمننان القلوب بذكره تعالى وسكون الأرواح إلى معرفته وقيل من اله إذا فرغ من أمر نزل به وآلهه غيره إذا أجزأه إذ العائد به تعالى يفرغ إليه وهو يجيره حقيقة أي في رضه وقيل أصله لاه على أنه مصدر من لاه يلبه بمعنى احتجب وارتفع أطلق على الفاعل مبالغة وقيل هو اسم علم للذات الجليل ابتداء وعليه مدار أمر التوحيد في قولنا لا اله الا الله ولا يخفى أن اختصاص الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن اتصاله على غيره أصلا كاف في ذلك ولا يقدح فيه كون ذلك الاختصاص بطريق الخفية بعد أن كان اسم جنس في الأصل وقيل هو وصف الأصل لكنه لما غلب عليه بحيث لا يطلق على غيره أصلا صار كالعلم ويرد به⁶² امتناع الوصف به

3. "Yetim" kelimesi:⁶³

واليتيم من مات أبوه من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وجمعه على يتامى إما لأنه لما جرى مجرى السماء جميع على يتامى ثم قلت فقيل يتامى أو لأنه لما كان من وادي الأفات جمع على يتامى ثم جمع يتامى على يتامى والاشتقاق يتيمى صحة إطلاقه على الكبار أيضا واختصاصه بالصغار ينفي على العرف وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحنم فتعليم للشرعية لا تعيين لسعي اللفظ أي لا يجري على اليتيم بعده حكم الأيتام⁶⁴

b. Nahivle İlgili Değerlendirmeler:

Arapça'da cümleyi öğelerine ayırıp her birinin cümle içindeki konumunu tespit ederek anlamı sağlıklı bir temelde ele almayı amaçlayan nahiv ilmi ilgili gramer kitaplarında

⁶¹ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 9.

⁶² Ebussuûd, *İrşâd*, I, 10-11. İştikakla ilgili diğer örnekler için bk. I, 125 (Bakara, 2/85), 150 (Bakara, 2/116), 250 (Bakara, 2/256); V, 263 (Meryem, 19/26).

⁶³ Nisa, 4/2.

⁶⁴ Ebussuûd, *İrşâd*, II, 139.

tafsilatlı olarak anlatılmaktadır. Kur'an'ın sağlam bir gramatik temele oturtularak daha iyi anlaşılacağı düşüncesini taşıyan ve bunu önceleyen tefsir çalışmalarına bakıldığında Kur'an'ın doğru okunması ve anlaşılmasını sağlamak üzere geliştirilen nahiv ilmi konularının ayetlerin tahlili sırasında pratik olarak işlendiği görülecektir. Ebussuûd'un tefsiri de gramerin bu dalını tefsirde çokça uygulayan tefsir geleneği içinde yer almaktadır. Gramatik tahliller bu gibi tefsirlerde diğer açıklamalarla iç içe kullanılmaktadır. Aslında tefsir için bir araç olan bu yaklaşımın ilgili tefsir çalışmalarında yoğun olarak kullanılması, onun bir tefsir yöntemi olarak algılanmasına yol açmış görünmektedir.

Ebussuûd tefsirinde yerî geldikçe ve gerekli görüldükçe nahiv konuları ayetlerin anlaşılması ve açıklanması sırasında tefsire aksettirilmiştir. Ebussuûd'un gerek ayet içindeki kelimeler arası irtibata, gerekse ayetlerin birbiri ile irtibatına, dikkatleri çekecek oranda önem vermesi onun bu irtibatı gramatik temelli izah etmesini sağlamıştır. Ebussuûd'un Kur'an metnini tahlil ederken nahiv ilmi kapsamındaki konuları tefsire yansıttığına dair örnekler burada zikredilemeyecek kadar çoktur. Biz birkaç örnekle yetinmek istiyoruz.

1. Atfla ilgili örnek:⁶⁵

والجملة معطوفة على ما قبلها⁶⁶

2. "إِنَّ" edatının amel edememesi ile ilgili örnek:⁶⁷

وإن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر⁶⁸

3. "لَنْ" edatının isim cümlesine izafeti ile ilgili örnek:⁶⁹

لَنْ ... وقد تضاف إلى الجملة الاسمية كما في قوله ... تذكر نعماء لن أنت يافع⁷⁰

4. Fiil cümlesinin tercih edilmesi ile ilgili örnek:⁷¹

وأما الآيات التي تتلقى بالقوة السامعة فلما كان وصولها إليها حيناً فحيناً أوتر في بيان الختم عليها وعلى ما هي أحد طريقي معرفته أعني القلب الجملة الفعلية⁷²

5. İrab'tan mahalli olmayan kelime ve cümlelerle ilgili örnek:⁷³

والجملة استئناف لامحل لها من الإعراب⁷⁴

III. BELAGAT YÖNÜNDEN EBUSSUÛD TEFSİRİ

Söylenen sözün muktezayı hale mutabık olması şeklinde tanımlanan⁷⁵ belagat, grameri oluşturan sarf ve nahvin ötesinde ve üstünde bir konuma sahiptir. İfade edilen cümlelerin gramatik olarak doğru olması belagat açısından yeterli ve tam olduğu anlamına gelmemektedir. Bu nedenle herhangi bir dilde söylenen sözün belagatlı bir ifade olmasından bahsedilebilmesi için onun yerli yerinde söylenmesi ve edebi yönden gerekli

⁶⁵ Bakara, 2/4.

⁶⁶ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 32. Diğer örnekler için bk. I, 38 (Bakara, 2/7), 56 (Bakara, 2/20), 89 (Bakara, 2/34), 126 (Bakara, 2/86), 128 (Bakara, 2/89); VI, 210 (Furkan, 25/21).

⁶⁷ Nisa, 4/140.

⁶⁸ Ebussuûd, *İrşâd*, II, 245. Diğer örnekler için bk. I, 15, 23, 24, 28, 29, 30, 33, 34, 36, 38, 39, 51, 59, 61, 69, 72; II, 2, 7, 9, 10, 12, 15, 16.

⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/89.

⁷⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, II, 9. Diğer örnekler için bk. I, 46, 52, 167; III, 159, 169, 180, 217.

⁷¹ Bakara, 2/7.

⁷² Ebussuûd, *İrşâd*, I, 38. Diğer örnekler için bk. II, 9 (Âl-i İmrân, 3/89); III, 157 (En'âm, 6/84); V, 71 (Hicr, 15/18-20), 74 (Hicr, 15/27-29).

⁷³ Bakara, 2/19.

⁷⁴ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 53. Diğer örnekler için bk. I, 16, 29, 34, 68, 91; II, 36, 59, 106, 107, 255.

⁷⁵ Kazvîni, Muhammed b. Abdurrahman, *Telhisu'l-niftâh*, ("Mecmû'u muhimâtü'l-mutân" içinde), s. 618.

niteliklere sahip olması gerekir. Bu niteliklerin bir sözde bulunup bulunmadığını ise gelişip bir ilim dalı haline gelen Belagat ilmi⁷⁶ konu edinmektedir.

Belagat ilminin üç ana konusunu Me'ânî, Beyân ve Bedî' oluşturur.⁷⁷ Bu ilim, söz sanatlarını bu üç ana başlığın çeşitli alt kısımları içinde incelemektedir. Belagatin inceliklerini tefsirine yansıtan müfessirlerin başında Zemahşerî gelmektedir.⁷⁸ Kadî Beydavî'nin ardından Ebussuûd Efendi de bu geleneği devam ettirmiştir. Ebussuûd'un tefsirinde en çok dikkat çeken özelliklerin başında belagat inceliklerine dair yapılan açıklamalar gelmektedir.⁷⁹ Şimdi de bu açıklamalara dair örnekler vermek istiyoruz.

a. Me'ânî ile ilgili örnekler:

1. İnkâr söz konusu ise te'kid getirilir:

81 (فَقَالُوا إِنَّا الْيَكْمُ مَرْسُلُونَ)⁸⁰ مؤكدين كلامهم لسبق الإنكار

2. İnkârın artması ile te'kid artırılır:

82 (قَالُوا رَبَّنَا عَلَّمَ اللَّهُ نَعَالِي وَهُوَ يَجْرِي مَجْرَى الْقِسْمِ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ تَحْذِيرِهِمْ مَعَارِضَ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَزَادُوا اللَّامَ الْمُؤَكِّدَةَ لَمَّا شَاهَدُوا مِنْهُمْ مِنْ شِدَّةِ الْإِنْكَارِ)⁸³

3. Olumsuz cümleye inkar hemzesinin bitişmesi:⁸⁴

85 (فَإِنَّ الْهَمْزَةَ الْإِنْكَارِيَّةَ الدَّاخِلَةَ عَلَى النَّفْيِ تَقِيدُ تَحْقِيقَ الْإِثْبَاتِ قَطْعًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ)⁸⁵

4. Müsnedün ileyh'in ismini açıklamamanın sebebi:⁸⁶

87 (وَالْعَدُولُ عَنِ التَّصْرِيحِ بِاسْمِهَا لِلْحِفَاظَةِ عَلَى السِّرِّ أَوْ لِلإِسْتِهْجَانِ بِذِكْرِهِ)⁸⁷

5. Müsnedün ileyh'in ismi mevsûl şeklinde belirtilmesinin sebebi:⁸⁸

88 (فَعَثِيهِمْ مِنَ الْبِمِ مَا عَثِيهِمْ أَيَّ عِلَافَةٍ مِنْهُ وَغَرَمَهُمْ مَا غَرَمَهُمْ مِنَ الْأَمْرِ الْهَائِلِ الَّذِي لَا يَقَادِرُ قُدْرَهُ وَلَا يَبْلُغُ كُنْهِهِ وَقِيلَ عَثِيهِمْ مَا سَمِعْتَ قِصَّتَهُ وَلَيْسَ بِذَلِكَ فَإِنَّ مَدَارَ التَّهْوِيلِ وَالتَّخْفِيمِ خُرُوجُهُ عَنِ حُدُودِ الْفَهْمِ وَالْوَصْفِ لَا سَمَاعَ قِصَّتِهِ)⁸⁹

6. Yakın olan birine uzaklık anlamı taşıyan bir işaret zamiri ile işaret etmenin gayesi:⁹⁰

90 (وَالْمُشَارُ إِلَيْهِ هُوَ الْمُسَمَّى فَاتَّهَ مَنْزِلَ مَنْزِلَةِ الْمُشَاهَدِ بِالْحَسِّ الْبَصَرِيِّ وَمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْبَعْدِ مَعَ قُرْبِ الْعَهْدِ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ لِلإِذْهَانِ بَعْلُو شَأْنَهُ وَكَوْنَهُ فِي الْغَايَةِ الْقَاصِيَةِ مِنَ الْفَضْلِ وَالشَّرَفِ أَوْ تَتَوَيَّهَ بِذِكْرِ اسْمِهِ)⁹¹

7. Zamîr-i fasl'in ihtisas ifade etmesi:⁹²

92 (وَهُمْ ضَمِيرُ فَصْلِ الْخَبَرِ عَنِ الصِّفَةِ وَيُزَكِّي النِّسْبَةَ وَيُنْفِيهِدِ اخْتِصَاصِ الْمُسْتَدِّ بِالْمُسْتَدِّ إِلَيْهِ)⁹³

8. "Lâm"ın belli kimseleri veya belli bir cinsi ifade etmesi:⁹⁴

94 (وَاللَّامُ فِيهِ أَمَّا لِلْعَهْدِ أَوْ لِلنَّجَسِ الْمَقْصُورِ عَلَى الْمَصْرُوعِينَ حَسْبَمَا ذَكَرَ فِي الْمَوْصُولِ كَأَنَّهُ قِيلَ وَعَنْهُمْ أَوْ مِنْ أَوْلَئِكَ)⁹⁵

9. "Lâm"ın kapsamlılık belirtmesi:⁹⁶

97 (وَتَعْرِيفِ الْفَاسِ لِلتَّسْتَعْرِاقِ)⁹⁷

⁷⁶ Belagat ilminin gelişimi hakkında bk. Dayf, Şevkî, *el-Belâgatü: Tatavvur ve târîh*, Dâru'l-ma'ârif, Kahire, 1990, 284 sayfa.

⁷⁷ Kazvîni, *Telhîsu'l-miftâh*, s. 615-717.

⁷⁸ Dayf, *el-Belâgatü: Tatavvur ve târîh*, s. 243 vd.

⁷⁹ Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirân*, I, 349-350.

⁸⁰ Yâsîn, 36/14.

⁸¹ Ebussuûd, *İrşâd*, VII, 161.

⁸² Yâsîn, 36/16.

⁸³ Ebussuûd, *İrşâd*, VII, 162.

⁸⁴ Bakara, 2/12.

⁸⁵ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 44.

⁸⁶ Yûsuf, 12/24.

⁸⁷ Ebussuûd, *İrşâd*, IV, 265.

⁸⁸ Taha, 20/78.

⁸⁹ Ebussuûd, *İrşâd*, VI, 32.

⁹⁰ Bakara, 2/2.

⁹¹ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 23.

⁹² Bakara, 2/5.

⁹³ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 32.

⁹⁴ Bakara, 2/8.

⁹⁵ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 39.

⁹⁶ Nisa, 4/80.

10. Gâib sîgadan hitâba iltifât:⁹⁸
إياك نعبد وإياك نستعين التفتت من الغيبة إلى الخطاب وتلويح للنظم من باب إلى باب جار على نهج البلاغة في إقتضائ الكلام ومسلك البراعة حسبما يقتضى المقام لما أن التفتت من أسلوب إلى أسلوب أدخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة إلى كل واحد من الآخرين⁹⁹
11. Hitâb sîgadan gâib sîgaya iltifât:¹⁰⁰
فريقا كذبتهم وفريقا تقتلون وقالوا بيان لمن آخر من قبائحهم على طريق الالتفات إلى الغيبة أشعرا بإبداهم عن رتبة الخطاب لما فصل من مخازيهم الموجبة للاعراض عنهم¹⁰¹
12. Muzârî fiilin teceddüd ve süreklilik ifade etmesi:¹⁰²
وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار¹⁰³
13. Fiil cümlesi yerine isim cümlesi kullanmak:¹⁰⁴
والعدول إلى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم¹⁰⁵
14. Mef'ûlün fiile takdiminin anlamı:
(إياك نعبد وإياك نستعين)¹⁰⁶ وتقديم المفعول فيهما لما ذكر من القصر والتخصيص كما في قوله تعالى وإياي قارهبون مع ما فيه من التعظيم والاهتمام به¹⁰⁷
15. Hemze'nin farklı anlamları:
(أو لم يكنهم)¹⁰⁸ والهمزة للانكار والنفي¹⁰⁹
16. İşaret zamirinin ifade ettiği anlam:
(ومن يفعل ذلك)¹¹⁰ أي اتخاذهم أولياء والتعير عنه بالفعل للاختصار أو لإيهام الاستهجان بذكره¹¹¹

b. Beyan konusuna ilişkin örnekler:

1. Teşbih:¹¹²

ام تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى مصدر تشبيه أي نعت لمصدر مؤكد محذوف وما مصدرية أي سؤال مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا إلها وأرنا الله جيرة وغير ذلك ومقتضى الظاهر أن يقال كما سألوا موسى لأن المشبه هو المصدر من المعنى للفاعل أعني سائلية المخاطبين لا من المعنى للمفعول أعني مسئولية الرسول حتى يشبه بمسئولية موسى عليه السلام فعله أريد التشبيه فيهما معا ولكنه أوجز النظم فذكر في جانب المشبه السائلية وفي جانب المشبه به المسئولية واكتفى بما ذكر في كل موضع عما ترك في الموضع الآخر كما ذكر في قوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله¹¹³

2. Temsîlî istiare:

(ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون)¹¹⁴ فهي استعارة تمثيلية¹¹⁵

3. İstiare:

(فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلون)¹¹⁶ وإن مخففة من إن واللام فارقة هنالك أي في ذلك المقام الدهش أو في ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان¹¹⁷

⁹⁷ Ebussuûd, *Irşâd*, II, 206.

⁹⁸ Fatiha, 1/4.

⁹⁹ Ebussuûd, *Irşâd*, I, 16.

¹⁰⁰ Bakara, 88.

¹⁰¹ Ebussuûd, *Irşâd*, I, 127.

¹⁰² Âl-i İmrân, 3/117.

¹⁰³ Ebussuûd, *Irşâd*, II, 75.

¹⁰⁴ Bakara, 2/19.

¹⁰⁵ Ebussuûd, *Irşâd*, I, 52.

¹⁰⁶ Fatiha, 1/4.

¹⁰⁷ Ebussuûd, *Irşâd*, I, 17.

¹⁰⁸ Ankebût, 29/51.

¹⁰⁹ Ebussuûd, *Irşâd*, VII, 43.

¹¹⁰ Âl-i İmrân, 3/28.

¹¹¹ Ebussuûd, *Irşâd*, II, 23.

¹¹² Bakara, 2/108.

¹¹³ Ebussuûd, *Irşâd*, I, 144-145. Diğer örnekler için bk. I, 37,52,54,57,77,115,236,256; II, 75,95,178,188,194,201,218,251,255; III, 30,181,301; IV, 28,29,45,52,53,60,126,127,130,304; VIII, 134,210,246; IX, 52,81,90.

¹¹⁴ Yûnus, 10/14.

¹¹⁵ Ebussuûd, *Irşâd*, IV, 127.

¹¹⁶ Yûnus, 10/29.

4. Kinaye:

(فلا يحزنك قولهم)¹¹⁸ والنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجها إلى قولهم لكنه في الحقيقة متوجه إلى رسول الله ونهي له عليه السلام عن التأثر منه بطريق الكناية على أبلغ وجهه وأكدته¹¹⁹

c. Bedi' konusuna ilişkin örnekler:

1. Mutâbaka:

(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم)¹²⁰ دعاء عليهم بالبحل المذموم والمسكنة أو بالفقر والنكد أو بغل الأيدي حقيقة بأن يكونوا أساري مغلولين في الدنيا ويسحبوا إلى النار بأغلالها في الآخرة فتكون المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الأصلي كما في سبني سب الله دابر¹²¹

2. Mukabele:

(لا يخلقون شيئا وهم يخلقون)¹²² وبناء الفعل للمفعول لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وبين ما نفى¹²³

3. Mûşâkele:

(إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة)¹²⁴ ويجوز أن يكون وروده على طريقة المشاكلة فإنهم كانوا يقولون أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالاشياء المحقرة¹²⁵

4. Hüs-nü Tehallus:

(قال لا يأتیکما طعام ترضاه)¹²⁶ وإنما تخصيص الطعام بالذكر لكونه عريقا في ذلك بحسب الحال مع ما فيه من مراعاة حسن التخلص إليه مما استعبراه من الرؤييين المتعلقين بالشراب والطعام¹²⁷

Sonuç:

Arap dilinin şah eseri olan Kur'an'a bu dilin kurallarını ortaya koymaya çalışan sarf, nahiv; onun inceliklerini araştıran belagat ve ona ait sözcük ve kelimeleri bir araya getiren değişik sözlüklerin sahip olduğu birikim ile yaklaşan dirayet merkezli tefsirler içinde hiç şüphesiz Ebussuûd Efendi'nin tefsiri de yerini almıştır. Arapça'nın ana dil olarak konuşulmadığı bir coğrafyada yetişen bir alimin bu denli dil ağırlıklı bir tefsir yazması ne ölçüde takdiri hak ediyor ise bunun dönemin ilim seviyesinin bir başarısı olarak görülmesi de o derece önemlidir. Ebussuûd'un eserini yazarken dilsel birikimi tefsire liyakatle uygulayan iki temel kaynağa dayanmış olması ve onlardan azami derecede istifade etmesi bu başarıya hâlel getirmez. Çünkü Ebussuûd Efendi tefsirini yazarken onlardan istifade etmesi yanında çalışmasında aynı zamanda kendi bilgi birikimini de değerlendirmiş, yaptığı alıntılara ilaveler de yapmıştır.

Bu tebliğde Ebussuûd tefsirindeki bütün dil, gramer ve belâgatle ilgili başarı ve uygulamalar ortaya konulmuş değildir; zaten bunun imkanı da yoktur. Burada amaçlanan onun en çok bu yönleriyle dikkat çektiğine işaret etmektir. Bu nedenle tefsir içinden belli ölçüde örnekler tespit edilmiş ve dikkatlere sunulmuştur.

Verilen örnekler de göstermektedir ki bu tefsir, Kur'an metnindeki ifadelerin kelime, cümle ve nazım yapısını analiz edip bunların sağlam temellere oturtularak anlaşılmasına

¹¹⁷ Ebussuûd, *İrşâd*, IV, 140. Diğer örnekler için bk. I, 33,37,41,54,59,60,75,107,178,261; II, 16,24,66,116,172; III, 90,143,165,181,254,273,308; IV, 24,105,116,127,142,188,276; V, 4,23,30,46,72,95,98,145,147,181,204,205,253,279; VI, 100,185,188,224,299; VII, 12,103,158,165,178,264; VIII, 66; IX, 3,76,103.

¹¹⁸ Yâsîn, 36/76.

¹¹⁹ Ebussuûd, *İrşâd*, VII, 179. Diğer örnekler için bk. I, 67,74,232; II, 45,51,143,180,203; III, 213; VI, 5,203,242; VII, 221,270.

¹²⁰ Mâide, 5/64.

¹²¹ Ebussuûd, *İrşâd*, III, 58.

¹²² Nahl, 16/20.

¹²³ Ebussuûd, *İrşâd*, V, 105.

¹²⁴ Bakara, 2/26.

¹²⁵ Ebussuûd, *İrşâd*, I, 72. Diğer örnekler için bk. I, 15,47,204,235,262; II, 24,42,112,186; III, 80,101,114,115,305; IV, 19,80,87,207,266,276; V, 104,106,152; VI, 116,185,18; VII, 112,128; VIII, 269; IX, 103.

¹²⁶ Yûsuf, 12/37.

¹²⁷ Ebussuûd, *İrşâd*, IV, 267. Bir diğer örnek için bk. VI, 105.

zemin hazırlamaktadır. Tabii ki bu analizler sıradan okuyucuya hitap etmemektedir. Zaten dönemin bir özelliği gereği bu gibi ilmi eserler ancak belirli bir seviyedeki insanlara yönelik olarak kaleme alınmaktadır. O nedenle bu eserlerin avam için değil, havâs için yazıldığını söylemek mümkündür.

Diğer taraftan verilen örnek gruplar üzerinde bazı yorumlar yapılabilir, hatta bu yorumlar yapılırken verilen örneklerin orijinal ifadeleri hiç zikredilmeyebilirdi. Fakat belirtmek gerekir ki belli bir ilim dalının orijinal ifadeleri belirtilmeden onlarla ilgili yapılacak tasvir ve tavsifler maksadın anlaşılması ve iletilmesinde yetersiz kalacaktır. Yine de, her ana başlığın sonunda, zikredilen örnekler baz alınarak bazı mülahazalarda bulunulabilirdi.

Son olarak, Ebussuûd Efendi'nin Kur'an'ın i'câz yönünü uygulamalı olarak göstermek üzere telif ettiği tefsirden belli bir yetişkinlik düzeyine sahip ilim adamlarının belâgat nükteleri, gramatik tahliller ve dil malzemesi bakımından yararlanabileceğini ifade ediyor, saygılar sunuyorum.

ÇORUM ALEVİLİĞİ ÜZERİNE

Prof. Dr. Hasan ONAT

Hepinizi saygıyla ve sevgiyle selamlayarak sözlerime başlıyorum. Çorumlulara, Çorumlu bazı Alevi dostlara teşekkür borcum var. Konuya girmeden önce, niçin teşekkür etmem gerektiğini belirtmek istiyorum. Bu teşekkür ve gerekçesinin, söylemek istediklerimin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünüyorum. Alevilik meselesinin anlam ve önemini derinlemesine kavramam ve konuya özel ilgi göstermem hususunda bana ışık tutan, beni uyaran Çorumlu Alevi dostlar olmasaydı, sanıyorum şu anda bu konuşmayı burada yapıyor olmazdım.

Hatırlayanlar vardır; ben 1999-2002 yılları arasında Çorum İlahiyat Fakültesinde dekan olarak görev yaptım. O dönemde, katıldığım Alevilikle ilgili bir televizyon programının akabinde, şu an aramızda gördüğüm Durmuş Aslan hoca ile birlikte gelen Alevi dostların gözleri yaşararak söyledikleri şu cümleleri unutmam mümkün değildir: "Hocam ne olur bize sahip çıkın; bizim bazı dinsizler bizi dinsizleştirmek istiyorlar; Alevilik üzerine büyük oyunlar oynanıyor; Hocam, biz Türküz ve Müslümanız! Ne olur bize sahip çıkın". Bağrı yanık bu insanların yüreğinden akıp gelen o göz yaşları, bu milletin içine sürüklendiği varlık-yokluk mücadelesinde mağlubiyete yer olmadığını gösteriyordu. O göz yaşları, yaşanan acı tecrübelerden ders alındığını, o acıların tekrar yaşanmasının asla istenmediğini kanıtlıyordu. O gözyaşları bir feryattı, bir isyandı. Duyarsızlığa isyandı. Sorumsuzluğa isyandı. O göz yaşları Aleviliğin ne olduğunu bilen, bu milletin Alevisiyle, Sünnisiyle bir bütün olduğunu haykıran bir feryattı. İslam'ın dışında Alevilik inşa etmek isteyenlere yönelik bir isyandı. Aleviliği Türk Tarih bütünlüğünden kopartmak isteyenlere yönelik ciddi bir tavırdı. Bu gerçekleri fark etmeme imkan sağlayan sayın Durmuş Aslan'a ve arkadaşlarına içtenlikle teşekkür ediyorum.

Adını bilmediğim, yüzünü hatırlayamadığım, görsem tanıyamayacağım bir genç Çorumluya da teşekkür etmem gerekiyor. Yıl 2000, Çorum'da bir ilk gerçekleşiyor. Ben, İlahiyat Fakültesi dekanı olarak, Aşure günü, Yeniyo mahallesindeki cemevinin önünde yaklaşık 3000-4000 kişiye yönelik bir konferans verdim. Yine Durmuş Hoca vardı işin içerisinde ve bana "Hocam sadece sen konuşacaksın, başka kimseyi konuşturmayacağız, politikacıları konuşturmayacağız, gelip istismar edip gidiyorlar" demişti. Ben de biraz

tereddüt etmememe rağmen, konuşmaya karar vermiştim. Tereddüt, İlahiyat Fakültesi dekanı sıfatıyla konuşacak olmamla ilgiliydi. Bu pek de alışlagelmiş bir durum değildi. İşte o konferanstan sonra, bir genç yanıma yaklaştı ve dedi ki: "Hocam siz Kerbela Olayı olduğu zaman Türklerin henüz Müslüman olmadığını nasıl keşfettiniz?" Önce soruyu anlamakta güçlük çektim. Ben Kerbela olayı olduğu zaman Türklerin henüz Müslüman olmadıklarının herkes tarafından çok iyi bilinen bir husus olduğunu zannediyordum. O yüzden, bu bilginin bir keşif olup olmayacağı aklımın ucundan bile geçmemişti. Ancak, bu soru bir gerçeği fark etmeme imkan sağladı: Kerbela, Türkler için seçilmiş/transfer edilmiş bir travmaydı. Acılar, nesilden nesile büyüyerek aktarılırken, zaman ve mekandan soyutlanıyordu. Tarihi, bir süreçler topluluğu olarak algılamak zorlaşıyordu. Bu millet, aradan geçen asırlara rağmen, haberi yeni ulaşmışçasına Kerbela'ya ağlayabiliyordu. Oysa, Çorum yeni Kerbela örneklerine pek de yabancı sayılmazdı. Yapılması gereken iş, öncelikle, yeni Kerbelaların önüne geçmek için nelerin yapılabileceğini düşünmek olmalıydı. Anladım ki, tarih bilgi ve bilinci olmadan, yaşananlardan ders çıkartabilmek pek mümkün olmuyor. İşte bu yüzden o adımı bilmediğim delikanlıya da teşekkür ediyorum.

Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik gündemden hiç düşmüyor. Yıllardır bu konuyu konuşuyoruz. Sanıyorum daha yıllarca da konuşacağız. Bu konuda, doğru bilgiye ne kadar sahibiz? Yapılan tartışmalar acaba doğru bilgi ile mi götürülüyor? İnsanlar, doğru bilgi olmadan çözümün mümkün olamayacağını ne kadar farkında? Evet, bizler, Türkiye'nin bir gerçeği olan bu meseleyi, hep duygu boyutunda konuşuyoruz. Hiç kuşkusuz duyguların insan hayatında çok özel bir yeri var. Ancak, duygular sorun çözmez. Duygu boyutunda konuşan insanların birbirlerini anlamaları belki de mümkündür. Fakat ortak nokta bulmaları ve uzlaşi kültürünü yakalamaları kanaatimce çok zordur. Uzlaşi kültürünün yaratılabilmesi ve ortak paydanın oluşabilmesi için konunun duygu zemininde değil, önce bilgi zemininde ele alınması, tartışılması gerekiyor. Üzümlere belirtelim ki, Alevilik konusunda bilimsel çalışmalar, maalesef pek fazla değil. Bu alandaki bilgi boşluğu, sorunun doğru anlaşılmasının önündeki en ciddi engeldir. Buna tarih bilgi bilinci konusundaki eksikliği, yetersizliği ekleyecek olursak, sorunları çözmek yerine, niçin daha karmaşık hale getirme yönünde daha başarılı olduğumuzu biraz anlayabiliriz.

Niçin Çorum Aleviliği? Özelliği ne? Niteliği ne? Bu sorunun cevabını bilgi zemininde aramamız gerekiyor. Alevilik hakkında yapılan tartışmalara bakalım. Televizyonlara intikal ettiği şekliyle televizyonlardaki konuşmalara bakalım. Öne çıkan konular nelerdir? Aleviliğin İslamla alakası olmadığı tezi

birtakım insanlar tarafından uluorta dile getiriliyor. Aleviliğin acaba İslamla alakası yok mudur? Peki Alevilikte en sık söylenilen ve adeta sloganlaşan “Hak-Muhammed-Ali” şeklinde bir ifade var. Nereye koyacaksınız bunu. Bunu saklayabileceğiniz bir yer var mı? “Hak-Muhammed-Ali” tablosu ortada. İslam dışında bir Alevilik kurmak gibi bir niyetiniz varsa önce bu sloganı, ya da bu ilkeyi bir kenara saklayabilmeniz lazım. Bunu tarihten ve Alevilerin kalbinden çıkartmadıkça kusura bakmayın kimse Aleviliğin İslamla alakası yok diyemez. Çok açık bir ifade kullanıyorum ve bu gerçeğin, yani “Hak-Muhammed-Ali” gerçeğinin, gerçekten de en seviyeli olarak algılandığı yörelerden birisi de Çorum yöresidir. Tarihte yaşanan birtakım acı tecrübelere, dinin siyasete alete edilmesinden kaynaklanan olumsuzluklara rağmen, Anadolu insanı Alevisiyle Sünnisiyle Müslümandır. Anadolu insanı, kendisini Türk Tarihi'nin dışında görmek, ya da göstermek isteyenlere en güzel cevabını duruşuyla, hal ve hareketleriyle vermektedir.

Bu bölgedeki insanlarımız arasında da, genel çerçevede de din alanında elbette ciddi bir bilgi boşluğu var. Türkiye'de takdir edersiniz ki din alanındaki boşluğu tahmin edilebilecek olandan daha ileri düzeyde, hatta had safhada. Ama Alevi dostların Alevilik, İslam ve Türk Tarihi konularındaki bilgi boşlukları, maalesef çok daha derin, çok daha vahim boyutlarda. Bu yüzden, bu konularda bilgi zemininde konuşmak çok kolay olmuyor. Konuyu bilgi zeminine indirgediğinizde, benim sorum işte o zaman anlam kazanıyor. Diyorum ki “Hak-Muhammed-Ali” gerçeğini nereye gizleyeceksiniz? Eğer başarabilecekseniz, ki hiç mümkün değildir, bunu tarihten çıkartın, bunu Alevi dostların gönlünden çıkartın, ondan sonra İslam'ın ve Türklüğün dışında bir Alevilik inşa etmeye kalkışın. Aleviliğin özgün halini görmek, anlamak isteyenler için Çorum bölgesi kelimenin tam anlamıyla bir laboratuvar görevi görmektedir.

Alevi-Bektaşî dostların, öncelikle kendilerinin üstesinden gelmek zorunda oldukları temel sorunlar bunlar. Tekrar etmekte fayda görüyorum; İslam'ın ve Türk Tarihi'nin dışında bir Alevilik-Bektaşîlik inşa etmek isteyenler, bu düşüncelerinin gerçeklerden ne kadar uzak olduğunu, arzularının ham hayal olduğunun görmek istiyorlarsa, Çorum bölgesini doğru anlamak, doğru tahlil etmek durumundadırlar. Daha akademik bir dille söyleyecek olursak, İslam'ın ve Türk tarihinin dışında dini ve tarihi köklerinden, yani kendi bağlamından kopartılmış bir Aleviliğin inşa faaliyeti insanların dini duygularının ticaret aracı olarak kullanılmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla gerek Aleviliğin İslam'la irtibatını görmek istemeyenlere, gerekse Aleviliğin Türk tarih bütünlüğünde kopartılamayacağını anlamak istemeyenlere en güzel cevap, en harika kanıt, Çorum bölgesinden çıkacaktır.

Bu söylediklerimi, biraz sonra alandan gözlemlerimle temellendirmeye çalışacağım. Bu iddiaların her ikisi de, her şeyden önce teorik planda yanlış. Çünkü İslam olmadan Alevilik olmaz. Bir Aleviye yapılabilecek en büyük hakaret, ona "sen Müslüman mısın" diye sormaktır? Ben bu sorunun cevabını mesela Afyon'da Kayabelen'de aldım ve orada binlerce insan vardı. O dönemde azınlık tartışmaları gündemdeydi. Dedim ki: "Ben bir ilahiyatçıyım ve şu gerçeği açıklıkla biliyorum. Bir Aleviye yapılabilecek en büyük hakaret, ona "sen Müslüman mısın" diye sormaktır, katılıyor musunuz dedim. Oradaki 5000-6000 kişi hepsi birden ayağa kalktılar. Gerçekten de Kaz Dağları'nın eteğinde toplanmış olan Alevi-Bektaşî dostların duruşu, sadece Alevileri azınlık olarak görmek/göstermek isteyenlere değil, Aleviliği İslam'dan, Alevileri de Türk Tarihi'nden kopartmak isteyenlere de hak ettikleri cevabı veriyordu.

Türkiye'de, Aleviliğin Türk tarihinden kopartılmasıyla ilgili iddialar bağlamında gündeme gelen "Alevilerin azınlık" olduğu tezi, Avrupa Birliği ile alakalı müzakere sürecinde sık sık karşımıza çıktı. O süreçte, her aşamada Alevilik ve azınlık kavramı birlikte mütalaa edilir oldu. Dostlar! Azınlık kavramı, Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulurken Lozan'da tanımlanmıştır. Buna göre, sadece gayri Müslimler azınlık statüsünde olabilir. Bir Müslüman, hiçbir şekilde azınlık sayılamaz. Alevisiyle, Sünnisiyle bu vatan bizim, hepimizin. Hem Aleviler, hem de Sünniler, hep birlikte bu ülkenin asli sahipleri, bu devletin kurucu unsurlarıdır. Aleviler nasıl azınlık olabilir? Buna da en güzel cevabı Alevi dostların bizzat kendileri ürettiler. Ve böyle bir söylem, yavaş yavaş kaybolmaya başladı.

Peki bu söylediklerimin temelleri var mı? İddialarımızı nasıl temellendirebileceğiz? Bunun için tarihi hakikatleri birazcı hatırlamak yeterlidir. Bu hususla alakalı, zihinlerde kalması gerektiğini düşündüğüm bazı hususları kısaca hatırlatmak istiyorum. Alevi terimi, sosyolojik manada 19. asrın ortalarında itibaren genel bir kabul gören ve kullanılmaya başlanan bir kavramdır. Kızılbaşlığı ve Bektaşiliği birlikte ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Yaygın kullanılışı ile Alevilik-Bektaşilik'in arka planında iki ana damar vardır: Kızılbaşlık ve Bektaşilik. Bugün yaygın halde Alevilik-Bektaşilik şeklinde kullanılmaktadır. Alevilik-Bektaşilik ayrımı bile Alevilik ve Bektaşiliğin birbirinden farklı olduğunu ve iki ana damarın bulunduğunu gösterir. Bu iki ana damardan birisi, Bektaşiliktir. Bektaşiliğin kökeninde Ahmet Yesevi vardır. Lokman Perende ve Hacı Bektaş Veli gibi gönül erlerinin çabalarıyla Türklerin din anlayışlarının ahlak temelli olarak şekillenmesinde etkin bir Türk Tasavvuf ekolüdür Bektaşilik. Her şeyiyle Türk kokan, Türklerin şekillendirdiği ve Türkleri şekillendiren bir sufi gelenektir

Bektaşilik. Bektaşilik, Osmanlının resmi tarikatı hüviyetindedir. Yeniçeriler, pir olarak Hacı Bektaş Veli'yi kabul ederler. Yeniçeri Ocağının 94. bölümünde daima Bektaşî bir temsilci hep mevcut bulunmuştur. Burada çok önemli bir husus, Bektaşîlerin çok istisnai durumlar dışında Osmanlı Devleti ile bir sorununun olmayışdır. Sadece Yeniçeri Ocağının kaldırılmasından sonraki 13 yıl zarfında ciddi sıkıntıları olmuştur. Detaylarına girmiyorum, ama ana damarlardan birisi Bektaşîliktir.

İkinci ana damar, Kızılbaşlıktır. Kızılbaşlık kavramının köküne indiğimiz zaman, temelleri 16. yüz yıla dayanan sosyolojik bir vakıayla karşı karşıya kalırız. Şah İsmail'in babası Haydar, müritlerine, onları başka tarikat ve tasavvuf ekollerinden ayırmak için ilk defa 12 dilimli kızıl taç giydirir. İşte Kızılbaşlık adı buradan gelir. Ve Kızılbaş demek, Türk demektir; Safevi tekkesine mürit demektir. Başka bir anlamı yok. Ve Kızılbaş, yiğit demektir. Övgü dolu bir ifadedir.

Bu çerçevede ikinci damar, yani Kızılbaşlık damarı, Erdebil Tekkesinin kuruluşuna dayanır. Tekkenin kurucusu Şeyh Safiyyuddin, gerçekten saygın bir mutasavvıftır ve bu tekke, Şah İsmail'e gelinceye kadar farklı aşamalardan geçer. İkinci Beyazıt'ın bu tekkeye "çerağ akçası" gönderdiği kaynaklarda yer almaktadır. Bir süre sonra Erdebil Tekkesi her şeyiyle bir Türk devleti olan Safevilerin çekirdeğini oluşturur. Karşımıza iki Türk devletinin, yani Osmanlılarla Safevilerin iktidar kavgası çıkar. Sanıyorum, Alevilik-Bektaşîlikle ilgili sorunların önemli bir kısmı, bu iktidar kavgası sürecinde travmaya dönüşmüş olmalıdır. Maalsef, her iki devlet de, siyasi mücadeleyi dini zemine taşımış, çatışmayı dini kullanarak meşrulaştırmak yoluna gitmiştir. Bu durum, dinin siyasi ihtirasları meşrulaştırmak için kullanıldığının ne kadar tehlikeli ve kalıcı sorunlara yol açtığının ilginç bir göstergesi olarak anlaşılabilir. Daha sonraki süreçte cereyan eden Çaldıran Savaşı, iki Türk devletinin savaşıdır. Bir tarafta Yavuz Sultan Selim, diğer tarafta yeni devletleşen bir Safevi devleti ve Şah İsmail vardır. Yavuz Farsça şiirler söylerken, Şah İsmail bugün bile kolaylıkla anlaşılabilen Türkçe şiirler söylemiştir. Safeviler, Şiiliği resmi mezhep hüviyetine büründürerek, kendi topraklarında yaşayan Müslümanları zorla Şiileştirme yoluna gitmişlerdir. Osmanlılar da Sünniliğin temsilciliğini üstlenmişlerdir. Safevi devletini kuran Kızılbaşlar, bir süre sonra devlet yönetiminden uzaklaştırılmışlardır. Önemli bir kısmı da Şiileşmiştir. Anadolu'da kalanlar ise, Kızılbaş olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu arada, olan Türk milletine olmuştur. Bir yandan Osmanlı topraklarında yaşayan Kızılbaşlar sıkıntı içinde hayatlarını sürdürürlerken, diğer yandan Safevilerin sanat alanında bir Türk Rönesansı gerçekleştirdikleri görmezden gelinmiştir. Hatta Safevi devletinin bir Türk devleti olduğu bile

unutulmuştur.

Bu arada parantez içinde önemi gördüğüm bir hususa dikkat çekmek istiyorum istiyorum. 16 Türk devleti içerisinde Safevi Devleti yoktur, biliyor musunuz? Pehlevi Hanedanlığına kadar İran'da egemen olan Türklerdi. Safeviler, arkasından Kaçarlar ve ondan sonraki diğerlerini hatırlayın. Osmanlıdan Cumhuriyete intikal eden kötü miraslardan birisi, Safevilerin bir Türk devleti olduğunu görmezlikten gelmektir. Türk kültür tarihinin kökleri İran'da yatıyor. Bu gerçeği görmemiz gerekiyor. Alevi dostlara önerim, Cumhurbaşkanlığı forsunda 16 Türk devletini işaret eden yıldızlara, bir Türk devleti olan Safevileri temsilen yeni bir yıldızın eklenmesi yolunda bir kampanya başlatılması. Niçin olmasın? Bu da benim bir önerimdir. Bunun üzerine kafa yorulması gerekir. Çünkü bizim sorunlarımız, tarihten gelen problemlerdir. Birikerek bugüne kadar geldi ve bu sorunların geçmişteki ağırlığını biz yaşıyoruz. Bunları çözmek istiyorsak, bilgi temelli çözeceğiz. Gelin tarihi bilelim önce tarihle hesaplaşalım, oradaki yanlışları görelim. Bu bize yeni ufuklar açacaktır.

Alevilikteki iki ana damar, Çaldıran Savaşı kırılma noktası olduğu için ondan sonra farklılaşarak devam eder. Osmanlı'nın Kızılbaşlar üzerinde yanlış politikaları, birtakım olumsuzlukları meydana getirir. Gerçekten de birtakım önyargılar oluşur. Nedir bu önyargılar? "Bir Alevinin Müslüman olması için önce Hristiyan olması lazım, Yahudi olması lazım, ya da ayağının altındaki tuğla eriyinceye kadar yıkanması lazım" gibi hikâyeler. Bunlar aslı astarı olmayan mevzulardır. Söylemek istediğim husus bu kısımın alakalıdır. Tarihe gittiğinizde karşınıza tasavvufi ciddi bir zemin çıkar. Dikkatinizi çekerim! Tasavvuf anlayışında bir mezhep taassubu yoktur. Kimsenin anlamak istemediği hususlardan birisi de işte budur.

Sözü fazla uzatmayacağım. Hemen sahayla ilgili gözlemlerimi aktaracağım. Çorum'un Alaca ilçesinin Büyükcami diye bir köyü vardır. İçinizde bilenleriniz vardır umarım. Bu köy, Erdebil süreği uygulayan bir Kızılbaş köyüdür. Çok büyük bir aşiret olan Dede Kargın aşiretinin ocağıdır. Tekrar dikkatinizi çekiyorum! Bu köyün adı Büyükcami'dir. Aleviliğin İslam'la alakası yok deyen insanların bu köyün adını ve bu camiyi düşünmeleri gerekiyor. Ben köydeki bu cami ne zaman kurulmuş diye merak ettim. Şimdiki haliyle 1960'larda yapılmış. Bunun yerinde daha önce bir caminin olup olmadığını sorduğumda, dediler ki, "buradaki dedelerimiz 1850'lerde bir cami inşa etmişler. Daha sonra o cami yıkıldı ve yerine şimdiki cami yapıldı". Bu, cemevi ile camiyi karşı karşıya getirmek isteyenlere hatırlatılması gereken bir husustur.

Burada dikkat çekmek istediğim, cami meselesi değildir. Bu millet, cemevinin de, caminin de ne olduğunu bilmektedir. Cemevi ile camiye karşı karşıya getirmek isteyenler, Alevi-Bektaşî yörelerin pek çoğunda, cami bulunduğu gerçeğini hatırlamak zorundadırlar. Daha ilginç bir anımı aktarmak isterim, Büyük Camili köyü ile ilgili. Bu köyde bir ceme katıldım. Dediler ki bu, dedelerimizin asırlardır uyguladıkları en otantik cemdir. Akşam saat yedide başlayıp sabah yediye kadar devam etti. Cem başlarken, geleneksel usule göre Kur'an-ı Kerim'den ayetler, aşırılar okundu. Dualar yapıldı. Daha sonra gece yarısına doğru kurbanlar kesildi. Dede Mustafa Dedekargınoğlu konuştu; biz de herkesle birlikte dinledik. Bir ara Mustafa bey dedi ki: "aramızda bir İlahiyat profesörü var; Aleviliği benden iyi bilir; Müslümanlığı benden iyi bilir; onun karşısında konuşacağım diye canım çıktı, dilim tutuldu, kekeleyorum; Allah aşkına hoca al mikrofonu ne anlatacaksan anlat". Bu, benim için de hiç beklenmedik bir durumdu ve çok ilginç bir deneyim oldu. Türkiye'de bir ilki gerçekleştirdik orada. Ben dedenin yanında aldım elime mikrofonu, gece saat on ikiden bire kadar İslam'ın ne olduğunu anlattım orada. Gerçekten de ilginç bir cemdi.

Şimdi o süreçte gözlemlediğim şeyler, aldığım notlar var. Hep şunu düşünüyorum: Bu cemde İslam'a aykırı ne var? Dostlar İslam'a aykırı bir şeyin olması söz konusu olamaz. Kur'an varsa, ilahiler varsa, orada Hz. Muhammed ile ilgili çok güzel şeyler varsa, orada Hz. Ali varsa, orada özünde İslam var. Orada İslam'ın yüksek ahlakı var. İslam'ın değerleri var. Sahaya indiğiniz zaman karşınıza İslam çıkıyor. Bu da sonradan üretilen bir şey değil. Bizim genlerimize işlemiş bu. Öyleyse Çorum yöresi Aleviliği, hem tarihi itibarıyla, hem şu andaki şekli itibarıyla Alevilik konusundaki spekülasyonlara ciddi manada cevap verecek nitelikleri haiz bir yapıya sahiptir. Olay budur. Bu bölge insanının kendi değerlerine her bakımdan sahip çıkması gerekir. Bunlar hakkında söyleyeceğim çok şey var ama hemen toparlamak istiyorum. Çünkü gerçekten de konu çok önemli bir konu.

Üzerinde yaşayabileceğimiz başka bir ülke yok. Hayatın çıplak gerçeklerini görelim. Biz Alevisiyle, Sünnisiyle bu topraklarda birlikte yaşamak mecburiyetindeyiz. Orta Asya'ya doğru geri gitsek, bizi alacaklarını hiç düşünmeyin. İşte görüyorsunuz, Avrupa Birliği'nin bizi kabul etmeye hiç niyeti yok. Oraya da fazla ümit bağlamayın. Ayrıca Avrupa Birliği'ne girmekle de çok fazla bir şeyin değişeceğini düşünmeyin. Birincisi, biz bu topraklarda yaşamak zorundayız. İkincisi, biz kurtuluş savaşını Alevisiyle, Sünnisiyle başardık. Bu çok önemli bir hadisedir. Cephede şehit olurken insanlar birbirlerine "sen Alevi misin, sen Sünni misin" diye sormuyorlardı. Omuz omuza bir istiklal mücadelesi verdik. Bunu başaran millet, bugün Alevi Sünni

diye bir kaşık suda fırtına kopartmak isteyenlerin elbette canına ot tıkayacaktır.

Üçüncüsü, şu anda Türkiye'nin en ciddi problemi, küreselleşme sürecinde temel ortak paydayı kaybetme riskidir. Temel ortak payda dediğimiz şey nedir? Bizi bir arada tutan unsurlar. Bu, Alevilik konusundaki problem büyük ölçüde, Alevilikle ilgili ilk çalışmaların, Batılilar tarafından yapılmış olmasından kaynaklanan bir problemidir. Bir başka ifadeyle, yol haritasını Batılilar yapmıştır. Ve şu anda Alevilik konusunda yazıp çizenlerin hemen kahr ekseriyeti, Batıliların çizdiği yol haritaları ile yürümektedir. Aleviliğin Heterodoks bir anlayış olduğu tartışmaları, İslam'la alakasının olmadığı iddiaları, büyük ölçüde bu tür çalışmalardan kaynaklanmaktadır. Adamların derdi ne? 1830'larda Anadolu'da gezen Amerikan misyonerlerinin raporlarında dikkat çeken bazı hususlar vardır. Bir tanesinde geçen ifade aklımda kaldığı kadarıyla şöyledir: "Dersim yöresinde bir gruba rastladım; bunların aslı Hristiyan olmalı. Buradaki Kızılbaşlara, köklerinin Hristiyan olduğunun hatırlatılması gerekiyor." Türkiye'deki misyonerlik faaliyetlerini değerlendirirken, bu gerçeğin göz önünde tutulmasında fayda vardır.

Öyleyse sözün özü şu: Alevilik meselesini bilgi zemininde ve bilimsel bilgi ile konuşmak gerekmektedir. Doğru bilgi ile yola çıktığımız zaman, bir insanın Müslüman olması için Alevi olması, Sünni olması, ya da herhangi bir mezhebe, meşrebe, tarikata bağlı olması gerekmediğini kolayca anlayabiliriz. Bu tespit, mezheplerin, tarikatların görmezlikten gelinmesi anlamına gelmemektedir. Çünkü, dış dünyada Alevilik de vardır, Sünnilik de. Ama Müslüman olmak demek, Kur'an'daki temel iman ilkelerine, Allah'a, ahret gününe ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmak demektir. İşte en temel İslam ortak paydası burada kendisini göstermektedir. Ve bu çerçevede düşünürsek "Hak Muhammed Ali" ilkesinin içeriğinde Allah inancı vardır. Hz. Muhammed'in peygamber olduğu inancı tartışmasız ortadadır. Ve ahret inancı vardır. Temel ortak paydada bir sorunumuz yoktur. Sorun nereden kaynaklanıyor? Bu tür konuları ranta dönüştürmek isteyenlerden kaynaklanıyor. Meselenin yurt dışı boyutu da, ağırlıklı olarak bu rant meselesiyle ilgili. Alevilik-Bektaşiliğin İslam dışında mütalaa edilebilmesi için tahmin edilemeyecek miktarda para için içine giriyor.

Bu söylediğimiz ifade, mezheplerin ve tasavvufi oluşumların din olmadığı gerçeğine dayanır. İfademi dikkatle kullanıyorum. Mezhepler ve tarikatlar din değildir. Dinin anlaşılma biçimleridir. Bu tür beşeri oluşumları din gibi algılamak problem üretir. Öyleyse dinin özüne indiğimiz zaman karşımıza çıkan esas nedir? Hz. Muhammed'in sağlığında herhangi bir mezhep ve tarikat yoktur. Bunların hepsi sonradan çıktı. Öyleyse bunlar beşeri

oluşumlardır. Bu gerçeği insanlarımıza anlattığımızda, din anlayışındaki farklılıkların bizi parçalaması, bölmesi mümkün olmaz. Daha da ötesi farklılıklar zenginlik olmaya başlar. Ne zaman zenginlik olur farklılıklar? Ortak payda öne çıktığı zaman. Tarih ortak paydasındaki tarih bilinci, din ortak paydasındaki kök değerler, bizim temel ortak paydamızdır. Bunun adı, din anlayışında mezhepler üstü yaklaşımdır. İslam'ın, Kur'an'daki kurucu ilkeleri ekseninde yeniden anlaşılmasıdır. Sözün özü İslam, Alevi ve Sünnisiyle bizim dinimizdir. Alevi iseniz, Sünnilerin din anlayışını beğenmiyorsanız buyurun meydana. Sahip çıkıp sağlıklı bir din anlayışı üretin, Sünniler de sizin ürettiğiniz anlayışı anlamaya çalışsın. Ama sakın Sünnileri Alevileştirmeye kalkışmayın. Sünni iseniz, Alevilerin yanında diğer Sünnilerin din anlayışını beğenmiyorsanız Kur'an ortada, akıl başta. Buyurun adam gibi bir din anlayışı üretin. Alevisiyle, Sünnisiyle hepimiz o sağlıklı din anlayışını destekleyelim.

Din, uygarlıkların şekillenmesinde temel ortak paydadır. Türkiye zaman geçirmeden dinle alakalı problemini çözmek mecburiyetindedir. İfadeyi tekrar ediyorum. Türkiye zaman geçirmeden dinle alakalı problemini çözmek mecburiyetindedir. Bunun da yolu yordamı ortadadır. Ahkâf suresinin 13. ayetini hatırlatarak sözlerimi tamamliyorum. Bir ilahiyatçı olarak bana sorsanız İslam'ı bir cümleyle özetler misiniz diye, o ayeti hatırlatırım. İşte temelde din bundan ibarettir. "Rabbimiz Allah'tır deyip dosdoğru olanlara, istikamet üzere olanlara asla korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar cennetliktirler." Bir başka ayette diyor ki: "Rabbimiz Allah'tır deyip dosdoğru olanların cennetlik olduklarını müjdelemek için gökten melekler iner." Yani İslam bu.

Teşekkür ediyorum.

ÇORUM BÖLGESİNDEKİ ALEVÎ-BEKTÂŞÎ EL YAZMALARI VE MUHTEVÂLARI ÜZERİNE

Osman Eğri*

İç Anadolu ve Orta Karadeniz bölgesinin kesiştiği bir bölgede yer alan Çorum ve bir Karadeniz ili olan Amasya'da tarihten bugüne önemli sayıda Alevî-Bektâşî nüfusu yaşamaktadır. Çok sayıda ocak ve bu ocaklara bağlı tâlibler, süreği bu bölgede devam ettirmektedirler. Çeşitli ocaklara mensup dedeler, uyguladıkları tarikat âdâbı ve erkânıyla, Alevî-Bektâşî geleneğinin devamını sağlamakla birlikte, ellerindeki el yazması eserlerle de geleneğin yazılı kaynaklarını muhâfaza etmektedirler. Yaptığımız görüşmeler sırasında üzüntüyle bu kaynakların önemli bir kısmının kaybolduğunu öğrenmiş olmakla birlikte, çok sayıdaki el yazması esere de ulaşmanın sevincini yaşadık.

Bu eserler geçmiş yüzyıllar içerisinde bu bölgede yaşayan Alevî-Bektâşîlerin inanç, ibâdet ve ahlâk eğitimleri için kaynak olmuşlardır. Her köyde bir veya birkaç tane bulunan Alevî-Bektâşî kaynağı niteliğindeki yazma eser, yazmaların yıpranmışlığından da anlaşılabilceği gibi yüzlerce kez okunmuştur. Kaynak kişilerin verdikleri bilgiler de bu görüşümüzü doğrulamaktadır. Az sayıdaki müstensih tarafından çoğaltılabilen az sayıdaki eser, defalarca okunmuş, hatta ezberlenmiş ve çok sayıdaki insan tarafından birinci derecede kaynak olarak kabul edilmişlerdir. Çorum ve Amasya bölgesindeki farklı köylerde bulunmuş olan ve bu nedenle de bölgesel temsil yeteneği olan bu eserler, tarihteki dinî/tasavvufî yapıya ışık tutmakla kalmayıp, bu yapının günümüzdeki dinî/tasavvufî anlayışla olan bağlantısını da gözler önüne sermektedirler. Bu eserler arasında tespit edilebilecek muhtevâ benzerliği ile birlikte fikir ve görüş paralelliği, bölgedeki tarihsel inanç yapısına dair güvenilir bilgiler verecektir. Bu tebliğde öncelikle bölgede bulunan el yazmalarının bir listesi, geldikleri yerlerle birlikte verilmiş, daha sonra da muhtevâları inanç, ibâdet ve ahlâk eğitimi ile ilgili bilgiler, âdâb, erkân ve tasavvufî ilgili bilgiler, duâlar, düvâz[deh] imâm ve nefesler açısından analiz edilmiştir. Şu ana kadar bölgede bulunan eserlerin üçü üzerinde edisyon kritik çalışması yapılmış ve yayımlanmıştır. İki eser de

* Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

yayıma hazırlanmıştır.¹ Bazı eserler üzerinde ise çalışmalar devam etmektedir.² Birden fazla nüshaları bulunan diğer eserler de araştırmacıların üzerlerinde edisyon kritik çalışması yapmasını beklemektedirler.

2003 yılında İlahiyat Fakültesi bünyesinde açılan Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Çorum Şubesi aracılığıyla çok sayıda Alevilik-Bektâşilikle ilgili el yazması eser dijital ortama aktarılmıştır. Yeni kurulan Hitit Üniversitesi Hacı Bektâş Velî Araştırma ve Uygulama Merkezi vasıtasıyla bir taraftan yeni yazmalara ulaşılırken, diğer taraftan da dijital ortama aktarılan yazmalar, günümüz Türkçesi'ne çevrilmeye devam edilecektir. Dijital ortama aktarılan el yazmalarının listesi aşağıdadır:

1 Yayımlanan eserler: *Kitâb-ı Dâr*, haz: Osman Eğri, Türkiye Diyanet Vakfı Y., Ankara, 2007; *Dâstân-ı İbrâhîm Edhem*, haz: Mahfuz Söylemez, Türkiye Diyanet Vakfı Y., Ankara, 2007; *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, haz: Osman Eğri, Türkiye Diyanet Vakfı Y., Ankara, 2007; Yayıma hazırlanmış olanlar ise Virânî Baba'nın *İlm-i Câvidân* isimli eseri ile *Hızırnâme*'dir.

2 Üzerinde çalışma yapılan yazma eserler şunlardır: *Maktel-i Hüseyin* (Yazma Eser), Hasan Akdeniz Özel Kütüphanesi, H. 1263, *Muhammed Hanefiyye Cenknâmesi* (Yazma Eser), Durmuş Topal Özel Kütüphanesi, H. 1309, *Mâlik b. Eşter Cenknâmesi* (Yazma Eser), Durmuş Topal Özel Kütüphanesi, H. 1309.

Çorum İli Dodurga İlçesi Mehmet Dede Tekkeköy'den Gelen El Yazmaları		
Eserin İsmi	Yazarın İsmi	
1	Kitâb-ı Cabbâr Kulu	Cabbâr Kulu
2	Hikâye-i Ebû'l-Hicri	Anonim
3	Menâkıb-ı Veysel	Anonim
4	Karânî Maktel-i Hüseyin	Ebû Mihnef'in Eserinden Tercüme
5	Cönk 1	Anonim
6	Cönk 2	Anonim
7	Cönk 3	Anonim
8	Hızınâme	Anonim
9	İlm-i Câvidân	Virânî Baba
10	Muhammed Hanefi Cenknâmesi	Anonim
11	Kitâb-ı Dâr	Anonim
12	Şeyh Safi Buyruğu	Anonim
Çorum İli İskilip İlçesi İbik Köyü'nden Gelen El Yazması		
13	Battalnâme	Anonim
Amasya İli Gümüşhacıköy İlçesi Beden Köyü'nden Gelen El Yazmaları		
14	Cenknâme	Anonim
15	Kitâb-ı Dâr 1	Anonim
16	Kitâb-ı Dâr 2	Anonim
17	Muhammed Hanefi Cenknâmesi	Anonim
18	Kitâb-ı Cabbâr Kulu	Cabbâr Kulu
19	Dâstân-ı İbrâhim Edhem	Anonim
20	Dâstân-ı Fâtma	Anonim
21	Dâstân-ı Hâtun	Anonim
22	Mâlik bin Eşter Cenknâmesi	Anonim
23	Münâcât-ı Mûsâ Aleyhisselâm	Anonim
24	Cönk	Anonim
25	Hazret-i Ali Cenknâmesi	Anonim
26	Şeyh Safi Buyruğu	Anonim
27	Târîh-i Taberî	Taberî
Amasya İli Hanamüzü İlçesi Yemişen Köyü'nden Gelen El Yazmaları		
28	Virânî Divanı	Virânî Baba
29	İlm-i Câvidân	Virânî Baba
30	Kitâb-ı Cabbâr Kulu 1	Cabbâr Kulu
31	Kitâb-ı Cabbâr Kulu 2	Cabbâr Kulu
32	Hadikatü's-Süedâ	Fuzûlî
33	Cenknâme	Anonim
34	Hutbetü'l-Beyân	Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî
35	Şeyh Safi Buyruğu	Anonim
36	On İki İmâmlar	Anonim
37	Faziletname	Anonim
38	Hüsnîye	Anonim
39	Gülzâr-ı Hasencyn	Anonim
Amasya İli Gümüşhacıköy İlçesi Sarayüzü Köyü'nden Gelen El Yazmaları		
40	Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi	Firdevsî
41	Koyun Baba Velâyetnâmesi	Anonim
42	Piri Baba Velâyetnâmesi	Anonim
43	Seyyid Nizâmeddin Faziletname	Seyyid Nizâmeddin
44	Hadis Mecmûası	Muhtelif Hadisler
45	Menâkıb-ı İmâm Ca'fer-i Sâdık	Anonim
46	Risâle-i Giridî	Seyyid Ali Baba
47	İlm-i Câvidân	Virânî Baba
48	Vaka-yı Kerbelâ	Anonim
Amasya İli Gümüşhacıköy İlçesi'nden Gelen El Yazmaları		
49	Faziletname	Anonim
50	Cönk	Anonim

51	Maktel-i Hüseyin	Ebû Mihnef'in Eserinden Tercüme
Amasya İli Merzifon İlçesi Karamağara Köyü'nden Gelen El Yazması		
52	Hacı Bektâş Velî Velâyetnâmesi	Firdevsî
Amasya İli Merzifon İlçesi Karatepe Köyü'nden Gelen El Yazmaları		
53	Hacı Bektâş Velî Velâyetnâmesi	Firdevsî
54	Koyun Baba Velâyetnâmesi	Anonim
55	Piri Baba Velâyetnâmesi	Anonim
56	Maktel-i Hüseyin 1	Ebû Mihnef'in Eserinden Tercüme
57	Maktel-i Hüseyin 2	Ebû Mihnef'in Eserinden Tercüme
Amasya İli Merzifon İlçesi'nden Gelen El Yazmaları		
58	İlm-i Câvidân	Virânî Baba
59	Maktel-i Hüseyin	Ebû Mihnef'in Eserinden Tercüme
60	Hüsnîye	Anonim
61	7 (yedi) Adet İcâzetnâme	Tarihli
Muharrem Aksoy'dan Gelen El Yazmaları		
62	Kitâb-ı Cabbâr Kulu	Cabbâr Kulu
63	Battalnâme	Anonim
64	Erkännâme	Anonim
65	Müşâhetti'l-Mâide-i Muhibbân	es-Seyyid Hüseyinî Riyâzî
66	Kitâb-ı Hidâyetü'l-Uyûn	Seyyid Ali Sultan
67	Dürr-i Mekkûn	Anonim
68	Ravzatü'l-Ahbâb	Anonim
69	Kenzü'l-Mesâib	Anonim
70	Risâle-i Tuhfetü'l-Uşşâk	Mağribî
71	Kitâbü Mür'âtü'n-Nefs	Mağribî
72	Kıssatü'l-Enbiyâ	Anonim
73	İlm-i Câvidân	Virânî Baba
74	Faziletname-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet	Yemini
Hazmi Gezgiç'den Gelen El Yazması		
75	Şeyh Safi Buyruğu	Anonim
Gazi Özinan'dan Gelen El Yazması		
76	Dürr-i Mekkûn	Anonim
Amasya İli Gümüşhacıköy İlçesi Çetmi Köyü'nden Gelen El Yazmaları		
77	Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-selâm	Anonim
78	Duâ-i Ahidnâme	Anonim
79	Hikâyât-ı Meymûn-ı Bânû	Anonim
80	Dâstân-ı İbrâhim Edhem	Anonim
81	Gevhernâme (Dilgüşâ)	Kaygusuz Abdal
82	Nasihatnâme	Hatâyî
83	Şeyh Safi Buyruğu	Anonim
84	Şerhu Hutbe-i Dîvâzdeh İmâm	Anonim
85	Duâ-i Hutbe-i Dîvâzdeh İmâm	Anonim
86	Risâle-i İlm-i Ledün	Anonim
87	Risâle-i Virânî (İlm-i Câvidân)	Virânî Baba
88	Tuhfetü'l-Uşşâk	Mağribî
89	Maktel-i Hüseyin	Ebû Mihnef'in Eserinden Tercüme
90	Battalnâme	Anonim

1. İnanç, İbâdet ve Ahlâk Eğitimi İle İlgili Bilgiler

İslâm'ın tasavvufi yorumlarından birisi olan Alevî-Bektâşî geleneği, söze dayalı aktarımın yanı sıra yazılı kaynaklar vasıtasıyla tâlib ve dervişlerin bilgi ihtiyacını karşılamış, yolun devamını sağlayan eğitim-öğretim faaliyetleri daha çok yazılı kültür vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Ehl-i Beyt nesli olan pîr ve müşidler, ellerinde bulundurdıkları eserlerden hareketle yolun prensiplerini, kaynağı Kur'an ve Ehl-i Beyt olan inanç, ibâdet ve ahlâk esaslarını okumuşlar, anlatmışlardır. "Kırk sekiz Cuma" olarak isimlendirilen ve Perşembe'yi Cuma'ya bağlayan akşamları gerçekleştirilen cemlerde bu kitaplar okunmuştur. Kitapların hemen ilk sayfalarında yer verilen konular, daha çok İslâm inancı ile ilgilidir. Bütün meşreb ve mezhepleri birleştiren İslâm'ın temel inanç esasları, Alevî-Bektâşî el yazmalarının da hemen baş taraflarında yer almıştır. Meselâ; bir Erkânâme şu ifadelerle başlar: "Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm. el-Hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn ve's-salâtü ve's-selâmü alâ Muhammedin ve âlihî ve sahbihî ecmaîn.³ Emmâ ba'd: Bilgil ki her âkil ve bâliğ olana lâzımdır ki bu cihâna geldim, benî-Âdem sulbünden insân oldum, el-Hamdü lillâh diyüp îmân ve İslâm'ı öğrenip, Allâhu zü'l-Celâl Hazretinin birliğine ve Rasûl aleyhi's-selâmın hak olduğuna inanmak farz-ı ayındır. Ammâ ki bir Âdem âkil ve kâmil olıncak fikir itmeli ki Hak Teâlâ her bir mahlûka bir Peygamber göndermiş, işte ben de Muhammed ümmetiyim diyüp Cibrîl-i Emîn, Nâmûs-ı Ekber Hazretleri, Hazret-i Mevlâ'nın katından her ne getirip haber virdiyse öğrenmeye cehd eyleye. Eğer okumak nasip olmayıp ümmî kalırsa, okuyup, yazan bir müşid-i kâmilin meclisine varıp, ilm-i hâlin öğrenip, şerîatın, tarîkatın, hakîkatın, ma'rifetin, dört kapı kırk makâmın men aref sırrına irüp Hakk'a vâsıl ola."⁴ İslâm'ın olmazsa olmaz inanç esaslarının sıralandığı Erkânâme'de tâlib-i Hak olan cânlardan îmân ve İslâm'ı okuyarak veya dinleyerek öğrenmeleri istenmektedir. Çorum ve Amasya'nın daha çok kırsal bölgesinde yaşayan Ehl-i Beyt muhibleri yol ve erkânı müşidlerin sohbetini dinleyerek öğrenmeyi tercih etmişlerdir. Müşidler de hakikat kapısının bir gereği olarak sohbette hakikat sırlarını söylemekten geri durmamışlardır.⁵

3 Dinî içerikli herhangi bir esere besmele (Allâh'ın adını anarak), hamdele (Allâh'a hamd ederek) ve salvele (Hz. Muhammed ve O'nun Ehl-i Beyt'ine salât ve selâm getirerek) başlanması usûldendir. Bu eserde de bu usûle uygun hareket edildiği görülmektedir.

4 *Erkânâme* (Yazma Eser), Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi, H. 1204, vr. 1b-2a.

5 Sohbet sırasında hakikat sırlarını söylemenin gereği ile ilgili olarak bkz. Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, haz: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı Y., Ankara, 2007, s. 81.

Mürşidler ellerinde bulunan yazma eserlerdeki bilgileri sıkça okudukları için zamanla ezberlemişler, eserlerin dil ve üslup özellikleri de, ezberleme işini kolaylaştırmıştır. Aynı Erkânnâme'nin ileriki sayfalarında îmânın daha ayrıntılı bir tanımı yapılmaktadır: "Her erin ve avratın üzerine bilmek farz-ı ayındır; hangi dinde ve hangi millette ve hangi zürriyette ve hangi mezhepte ve hangi Peygamber'e ümmet olduğunu bilip, din neye dirler, îmân neye dirler bilmek farz-ı ayındır. Îmân şu ki Cibrîl-i Emîn Nâmûs-ı Ekber vâsıtasıyla Hak celle ve alâ Hazretlerinin indinden Sultân-ı Enbiyâ Efendimiz'e getirdiği Hazret-i Kur'an içinde her ne emir olunduyorsa ona îmân etmek, işte îmân budur.⁶ Asıl îmân âyete, hadîse inanmaktır."⁷

Eserlerde tâliblere tasavvuf düşüncesinin ana konusu olan Allah sevgisini hissettirecek anlatımlar bulunmaktadır. Allâh'ın şefkat ve merhameti gibi, O'nun lütuf ve inâyetini dile getiren örneklendirmeler yapılmaktadır. Meselâ; Mağribî'nin⁸ derin tasavvufi konuları işlediği Tuhfetü'l-Uşşâk adlı eserinde Hz. Peygamber'in Mi'râç mucizesi böylesi bir Rahmet-i Îlâhî'nin keşif gezintisine dönüştürülmüştür: "[Hz. Peygamber] fenâ buldu; Hakk'la hak oldu. Ol vakit bir kubbe gördü. Ol kubbe içinde bir deryâ gördü. Ol deryâda bir ağaç gördü. Ol ağaç üstünde bir kuş, ol kuşun münkâdında (boynunda) bir zerre gördü. Bu nedir diyü sordu. Nidâ geldi ki; yâ Muhammed! Benim sıfâtımdır. Zira rûh-ı Hak oldur ki zâttır ve bâtındır ve cism-i sıfât-ı Hak oldur ki zâhirdir. Bunu böyle görenler görür. Haktır. Ol deryâ benim rahmetim deryâsıdır ve ol ağaç dünyâdır ve ol kuş ki devr-i ümmetin misâlidir. Benim katımda ol zerre dükeli (bütün) ümmetlerin günâhıdır. İmdi bir katre ol zerreye pesdir. Ol bahr-i rahmetten kim recâ olur, bir katresi bin cihân değer."⁹

Eserlerde bir taraftan inanç konuları işlenirken, diğer taraftan da inanç ve ahlâk arasındaki ilişki gözler önüne serilmekte, tâliblere nasîhat edilmektedir: "Ey Âdemoğlu! Miskîn-i bi-çâre! Îmân Tanrı'ya ve Rasûlü'ne ve kitaplarına, ferîştehlere, âhirete, sırât, mîzân, Cennet'e ve Cehennem'e inanmaktır ve her kişiye üç yüz altmış ferîşteh müvekkeldir. Pes bu nice ferîştehler arasında edepsizlik idersin ve bir kişi katında edepsizlik etmezsin. Öyle olunca ferîştehlere inanmış olmadın. Allah'tan havf (korku) itmedin. Emrini tutmayıp

⁶ Erkânnâme, vr. 3a-3b.

⁷ A.g.e., vr. 5a.

⁸ Mağribî, Kaygusuz Abdal'ın kullandığı lakaptır. Eserdeki engin tasavvufi bilgi de bu yazma eserin Kaygusuz Abdal'a ait olabileceği düşüncemizi güçlendirmektedir.

⁹ Mağribî, *Tuhfetü'l-Uşşâk* (Yazma Eser), Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi, H. 1255, vr. 25a-25b.

ve Rasûlü'nün sünnetini tutmadın.¹⁰ Bu bilgi isim ve kaynak verilmeden Hacı Bektâş Velî'nin Makâlât adlı eserinden alınmıştır.¹¹ “El ele el Hakk'a” anlayışıyla Hacıbektâş Dergâhı'na bağlı olan müridler, Hünkâr'ın eserini de temel referans olarak kabul etmişler, ondan büyük ölçüde yararlanmışlardır.¹²

İnsanların bulunduğu ortamlarda (celvette) günâh işlemeyip de, yalnız başına kalındığında (halvette) günâh işlemeye eğilimli olmak, diğer yazmalarda da tenkit edilmiştir. Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm adlı eserde Hz. Mûsâ ile Allah arasında geçen konuşmalar nakledilirken bu konuya değinilmiştir. Allâhu Teâlâ Hz. Mûsâ'ya îmânın gücü ve derecesiyle ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: “Yâ Mûsâ! Hangi kulum beni sevse, bana âsî olmaz ve dahi hangi[si] benden utansa, Âdem yanında işlemediği işi halvette işlemez. Zira beni hâzır görür, utanur. Yâ Mûsâ! Halkın yiğreği (iyisi) oldur ki beni unutmaya ve günâhına tövbe kıla ve halkın düşmân-ı râğı oldur ki halk yanında tâat kıla, halvette ma'siyet kıla.”¹³

Mağribî, kulların işlediği hayır ve şer, itâat ve ma'siyet konularına farklı bir bakış açısı getirmektedir. Hz. Peygamber'in “Âdemoğlunun gövdesinde bir et pâresi gibi bir şey vardır. Kaçan ol sâlih olsa cemî' a'zâ sâlih olur. Kaçan ol fâsid olsa cemî' a'zâ fâsid olur. Ol et pâresi kalbdır.”¹⁴ hadîsini yorumlayan Mağribî'ye göre; bu et parçası cesette sultân olan gönüldür. Gönül sultânını kimin yönlendirdiğini de yine bir hadîsle açıklar. “Mü'minin kalbi Allâh'ın iki

10 *Erkânname*, vr. 6a-6b.

11 Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, s. 71.

12 Bu bölgede Hacı Bektâş Velî'nin Makâlât adlı eserinin nüshalarına çok sayıda rastlanılmamasına rağmen, alıntılar yapıldığı görülmektedir. Meselâ; *Erkânname*'de akıl-îmân münasebeti işlenirken eserin ismi verilmeden Makâlât'tan alıntı yapılmıştır: “Îmân akıl üzeredir. Akıl sultândır. Ten içinde nâibi îmandır. Pes sultân nâibine ne ide? Meselâ; îmân bir hazînedir, İblis uğrudur, akıl hazînedârdır. Hazînedâr gitti, uğru hazîneye nitti? Bir kavilde îmân süttür, akıl bekçidir, İblis ittir. Bekçi gitti, gör it süte nitti?” Bkz. *Erkânname*, vr. 6a; Makâlât'ta geçen ifadeler ise şu şekildedir: “Zîrâ kim îmân akıl üzredür ve akıl sultândur ve ten içinde nâib iblisdür. Pes sultân gitse nâib durur. Meselâ îmân bir hazînedür. İblis bir uğrudur. Akl hazînedârdur. Hazînedâr gitdi uğru hazîneyi ne itdi! Ve dahi bir kavilde îmân koyundur, akıl çobândur, iblis kurtur. Çobân gitdi, kurt koyuna ne itdi! Ve dahi bir kavilde îmân sütdür, akıl bekçidür, iblis itdür. Bekçi gitdi it süte ne itdi! Ve üçü dahi bir evdedür.” Bkz. *Makâlât*, s. 68-71.

13 *Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-selâm* (Yazma Eser), Âşık Hasan Kurban Özel Kütüphanesi, H. 1176, vr. 9a.

14 Buhârî, *Sahih*, Îmân 39; Müslim, *Sahih*, Müsâkât 107; Nesaî, *Sünen*, Büyü' 2.

parmağı ortasındadır. Nice dilerse, öyle döndürür.”¹⁵ Kahır ve lütuf, küfür ve imân ne ise Hak tarafından emir olunup, gönle bırakılır. Mağribî'ye göre; iki parmak Celâl ve Cemâl'dir.¹⁶ Bu anlayışa göre Allâh'ın Celâl'inden Cemâl'ine, kahrından lütfuna sığınmak gerekmektedir. Allâhu Teâlâ; “Nahnü ekrabü ileyhi min habli'l-verîd”¹⁷ yani Ben Âdem'e [şah] damarından yakınım der. Pes şeytânda damar olmadığı malumdur ki ona da bu yakınlık ola. İşte Âdem emânet ve gönül sahibi oldu ve hazîne-i ve bârgâh-ı Hüdâ oldu ve şeytân ol bârgâhın perdedârı oldu.”¹⁸ “Cüneyd-i Bağdâdî buyurur: Hakk'a varmağa yol iki adımdır. Bâyezîd-i Bestâmî'ye böyle haber derdiler. Ol dahi itti: Eyvâh! Cüneyd yolu uzatmış, Hakk'a varmağa yol bir adımdır.”¹⁹

Virânî Baba'nın aşağıdaki beyitleri, bir Hak âşığının Allâh'a ve O'nun Esmâü'l-Hüsnâ'sının eşya üzerindeki tecellîlerine ne kadar yakınlaşabileceğini, kenz-i mahfiyi (gizli hazîneyi) ve varlıktaki sırları ne kadar keşfedebileceğini gözler önüne sermektedir:

Nazar kıl gel esmâ-i ef'âline,
Ki tâ vâkîf olasin esrârına,

Mücîb ve Mukîm oldu Hayy ve Hakîm,
Latîf ve Vekîl ve Hafîz ve Mukîm,

Dahi mebde-i Hâdî ve hem Raşîd,
Dahi Âlim ve Hâlik ve hem Mu'îd.²⁰

Bölgede çok sayıda nüshası bulunan Kitâb-ı Cabbâr Kulu yol ve erkânın öğretiminde oldukça etkili olmuştur. Bu eserde sürekli Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasında geçen konuşmalara şahit olunmaktadır. Alevî-Bektâşî muhayyilesi Anadolu'ya özgü üretkenliği ile çok sevdiği iki ismi konuşturarak, onlar aracılığıyla en önemli bilgileri en kolay metotla

¹⁵Tirmizî, *Sünen*, Kader 7.

¹⁶Mağribî, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, vr. 31b-32b.

¹⁷Âyetin bütününün anlamı: “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız.” Kaf, 50/16.

¹⁸Seyyid Ali Baba, *Risâle-i Girîdî*, Gümüşhacıköy Sarayözü Köyü, vr. 88b.

¹⁹Seyyid Ali Baba, a.g.e., vr. 90b.

²⁰*Virânî Baba Risâlesi* (Yazma Eser), Bektaş Toka Baba Özel Kütüphanesi, H. 1004, vr. 22a.

öğretmiştir. "Hak-Muhammed-Ali" sevgisini hayat düstûru haline getiren insanların, onların dilinden î mân hakikatlerini öğrenmeleri heyecan verici olsa gerektir. Kitâb-ı Cabbâr Kulu'nda Hz. Ali, î mânın "âmentü" olarak isimlendirdiğimiz en ayrıntılı tanımını şu şekilde yapar: "Hazret-i Ali eydür: Yâ dervîş! Î mân diyi ana dirler ki: Allâh bir, Rasûl hak, cümle Peygamberler hak, evliyâlar, melâikeler, kitâblar, Cennet, Cehennem, ölüm, ölsek gerek, dirilsek gerek, suâl hak, mîzân, cümle hak bildük. Allâh Teâlâ bir şerîki, nazîri yok, hiç kimseye benzemez, yimez, içmez, uyumaz, elden, gözden, dilden, mekândan münezzehdür. Hayyu'l-Kayyûm, evveli yok, âhiri yok, ne kimseden doğdu, ne kimse andan doğdu. Hayır, şer, sağlık, mevt, Allâh'dan. Tanrı'dan rızâsız, ağaçlar, otcağazlar, asla bir şey yabracığın[ı] oynadamaz. Bitim dise, bitemez. Göğeriym dise, göğeremez. Allâh Teâlâ'nın rızâsı olmayınca, sâir şeyler de buna göredür. Cümlesi Allâh emriyle işlenür. Cümleye nafaka viren Allâh'dur. Cümlesinin kuvveti, hareketi Allâh'dandur. İşte î mân didiğümüz, bunun cümlesini dil ile ikrâr, kalb ile inanmaktır."²¹

Alevî-Bektâşî geleneğinde evlâd-ı Rasûl olan on iki imâmı sevmek ve onlara bağlanmak önemlidir. On ikinci imâm olan Muhammed Mehdî'nin zuhûrunun sebebi bu î mân hakikatini ilan etmektir. Seyyid Ali Baba Mehdî'nin zuhûrunu î mân açısından şöyle yorumlar: "Mehdî'den murâd hidâyettir. Yani Hak Sübhânehû ve Teâlâ Hazretleri bir kuluna inâyet nazarıyla nazar eylese, ol kul Kur'ân'ın ve Muhammed'in ve âlemin ve Âdem'in hakikatine ve kendinin hakikatine ve sırrına vâkıf olur ve Mehdî'nin hidâyetine mazhar olur. Ol vakit Mehdî mezhebinden ve milletinden olur ve ızhâr eyleyeceği hakikat ehlinde olur. Hâdî yol göstericidir ve hidâyet yoldur ve hem Mehdî yoldur ki gelecek (muntazar) dirler. Gelecek dediklerinin remzi dahi budur ki eğer sen dahi ona karşı varırsan, ol dahi sana karşı gelir. Eğer bu yolca giden ârif-i billâha mukârin olup ve bu yolca gitmedinse, hidâyet dahi sana karşı gelmez ve Muhammed Mehdî'ye î mân etmemiş olursun."²²

Tasavvufî eserlerin en önemli özelliklerinden birisi, î mân ve ibâdet konularının avâm ve havâs açısından bir derecelendirmeye tabi tutulmasıdır. Diğer tasavvufî ekollerde olduğu gibi Alevî-Bektâşî geleneğinde de î mân, ikrâr, âdâb ve erkândan maksat Allâh'ın Cemâl'ine ve Dîdâr'ına kavuşmaktır. Bu nedenle Allâh'a î mân edilirken ilme'l-yakîn, aynel-yakîn ve hakka'l-yakîn derecelerinin bulunduğu sıklıkla vurgulanır. Genel olarak ince tasavvufî

21 Bkz. *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, s. 359.

22 Seyyid Ali Baba, *Risâle-i Girîdî*, vr. 12a.

konuların işlendiği bir eser olup, bugüne kadar da yayımlanmamış olan Mağribî'nin Tuhfetü'l-Uşşâk'ında îmân seviyeleri şu şekilde sıralanmaktadır: "Biri îmân-ı avâm, biri îmân-ı havâs, biri îmân-ı hâssü'l-havâstır. Îmân-ı avâm oldur ki ameliyle Tanrı'yı bir ve Peygamber'i hak bile. Kur'an, Cennet ve Cehennem haşr ü neşr, sırât ve mîzân haktır diye. Nehy-i [ani'l]-münker ide, namâzı, niyâzı ide, gözü görmeden îmân getüre. Ammâ istidlâl-i aklıyyeye (aklî delillendirme yöntemiyle Allâh'ı bulmaya) kâdir olmaya. Kim ki bu vecihle [îmân] ide; avâmdır. Îmân-ı hâs oldur ki ayne'l-yakîn hâsıl idüp, gözüyle Tanrı'nın zâtın ve sıfâtın[ı] müşâhede eyleye. Lâkin rûh ile nefsin[i] bir görmeye. Kahr ile lütfun aslı[nın] bir idüğün[ü] idrâk itmeye. Şerîattan havf eyleye. Nitekim denilmiştir ki beyt: Kahr u lütfun illeti ma'nâda vâhiddir velî. Bilmedi şeytan bu tevhîd-i ehadden düştü dūr. Ve îmân hâssü'l-havâs oldur ki cemî' eşyâ sıfât-ı Bârî'ye mazhar düşüp, zâkiri ayn-ı mezkûr göre. Cemî' âlemde ve kendinde görünenleri Hak'tan gayri görmeye. Yani fenâ fi'llâh olup, bekâ bi'llâh bula. Buna hakka'l-yakîn ve makâm-ı kutbü'l-aktâb ve fenâ-yı sarf ve tecellî-i Zât ve cem'ul-cem' ve Hazret-i Ehadiyyet ve Hakikat-ı Muhammediyye dirler."²³

Tasavvuf yolunun amacı tâlib-i Hak olanları "ölmeden önce ölme" sırrına erdirerek, Allâh'a kavuşturmadır. Allâh'ı ananla (zâkirle), anılan Allâh'ı (mezkûru) cem'ul-cem makâmında buluşturmadır. Mağribî gibi Seyyid Ali Baba'da Risâle-i Girîdî adlı eserinde insanla Allah arasındaki bu yakîn îmandan kaynaklanan münasebeti açıklamaya çalışır. "Vech-i Âdem sıfat-ı Rahmân'dır ve âyine-i Hak'dır" diyen Baba, küntü kenzen mahfiyyen fe ahbebtü en u'rafe fehalaktü'l-halka²⁴ hadîsini bu görüşüne kaynak göstermektedir. Kendini görmeyi, bilmeyi dileyen Allah "kûn" (ol) emriyle bu âlemi yarattı. Daha sonra Âdem'i bu âlemde yaratıp, sıfât-ı ahsen-i takvîmle (en güzel şekilde) mükerrem eyledi. El-mü'minü mir'âtü'l-mü'mini²⁵ hadîsi mucibince kendisine âyine eyledi.²⁶ "Âdem olmasa Hakk'ı kim bilüp ve kim zâkir olaydı? Hak olmasa Âdem'i zuhûr ve kudret eliyle kim yoğururdu?"²⁷

23 Mağribî, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, vr. 4b-5b.

24 Tasavvufta yaygın olarak dile getirilen ve hadîs-i kudsî olarak rivâyet edilen bu ifade sahîh bir senetle rivâyet olunmamıştır. Ancak vemâ halaktü'l-cinne ve'l-inse illâ li yabudûn (Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım. Zâriyât, 51/56.) âyetinin İbn-i Abbâs tarafından ya'rifûnî (Beni bilsinler, tanısınlar diye) şeklinde tefsir edilmesi sebebiyle âyetin muhtevâsından çıkarılmış bir manadır. Bkz. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. II., s. 132.

25 Ebû Dâvud, *Sünen*, Edeb 49; Tirmizî, *Sünen*, 1/18.

26 Seyyid Ali Baba, *Risâle-i Girîdî*, vr. 10b.

27 Seyyid Ali Baba, a.g.e., vr. 11a.

Yazmalarda tevhîd inancı ile birlikte nübüvvet inancı da güçlü bir şekilde vurgulanmaktadır. Kur'an'da ismi geçen Peygamberlerin kıssalarından, menkibelerinden çok sayıda alıntı yapıldığı görülmektedir. Hangi Peygamber'e suhuf, hangisine kitap geldiği çeşitli eserlerde tek tek sayılmaktadır: "Allâhu Teâlâ'nun yüz dört kitâbı vardır. İncîl, Tevrât, Zebûr, Furkân, bu dörtten mâ-adâsı suhuftur. Evvel on suhuf Hazret-i Âdem'e geldi. Elli suhuf Şit'e geldi. Otuz suhuf İdrîs'e geldi. On suhuf İbrâhîm'e geldi. İncîl İsâ'ya, Tevrât Mûsâ'ya, Zebûr Dâvud'a, Kur'ân-ı Mecîd Muhammed aleyhi's-selâma nâzil olmuştur."²⁸ Bazen de Peygamberlere vahyedilen kitapların yüzü suyu hürmetine Allah'tan af ve mağfiret dilenmektedir. Meselâ Kitâb-ı Dâr'da böyle bir bölüm bulunmaktadır: "Dâvûd'a nâzil olan Zebûr'un, Mûsâ'ya nâzil olan Tevrât'ın ve İsâ'ya nâzil olan İncîl-i Şerîf'in ve iki cihânın Serveri Muhammed Mustafâ'ya nâzil olan Kur'ân-ı Kerîm'in ve bu zikir olunan dört kitâbın ve altı bin altı yüz altmış altı âyetin, yüz on dört sûre-i kelâmın, otuz iki sipârenin, yirmi dokuz hurûf-ı hecânın hürmeti hakkı için Hak Teâlâ Hazretleri ol geçen merhûmun kabrini Cennetü'l-Mevâ, suâlini âsân eyleye..."²⁹

Eserlerde Peygamberler bilinen özellikleriyle de anılmaktadır. Yine Kitâb-ı Dâr'daki şu ifadeler, hem onları anmak, hem de onların eğitici değeri olan kıssalarını hatırlamak için iyi birer fırsat oluşturmaktadır: "İbrâhîm Halîlu'llâh Peygamber'e, Hak Teâlâ Hazretleri, âteşi gülzâr itdi ve Dâvûd Peygamber'in elinde, demûr odsuz eriyüp, mum itdi. Süleymân Peygamber'in parmağında olan hâtemin inse ve cinne, dîve ve periye ve suya, huşûr ve tuyûra, hükmü yürüttüğünün hürmeti hakkı için... Eyyûb Peygamber'in tenine kurtlar düşüp, yine sıhhat bulduğunun ve Ya'kûb Peygamber, oğlu Yûsuf'dan ayrılıp, ağlayı ağlayı, bağı büryân ve ciğeri giryân, iki gözleri a'mâ olup, Yûsuf dahi Mısır'a Sultân olup, bir nice zamandan sonra, iki hasretler birbirlerine kavuşup, Ya'kûb Peygamber'in dahi gözleri açılıp, şâd-u hürrem olduğunun hürmeti hakkı için..."³⁰

Eserlerde Hz. Muhammed'in çok ayrı ve özel bir yeri bulunmaktadır. İslâm Peygamber'ine diğer Peygamberler arasında farklı ve üstün bir konum verilmiştir. Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm'da çok orijinal bir yaklaşım sergilenmektedir. Eserde İsrâiloğullarına bizzat Allâh'ın dilinden ve Hz. Mûsâ'ya hitâben şöyle mesaj verilmektedir: "Yâ Mûsâ! Her ki[m]

28 *Erkânname*, vr. 2b-3a.

29 *Kitâb-ı Dâr*, s. 77-78.

30 Bkz. *Kitâb-ı Dâr*, s. 66-73.

Muhammed'e gelen kitâbın bir kelimesine inanmasa, onu oda (ateşe) yakarım. Yâ Mûsâ! Benî İsrâîl'e itgil her kim bana inansa ve Muhammed'i hak bilse, hayır ve şerri benim kudretim elinde bilse, ol kişiye berat virem, tamûdan (Cehennem'den) âzât ola. Yâ Mûsâ! Her kim Muhammed'in şerâtına inansa ve **sünnetin tutsa, ol kişiye ölüm katılığın virmeyem. Mûnker ve Nekir suâlî** olmaya. Ol kişiye uçmak (Cennet) bahçelerinden bir bahçe virem."³¹

H. Muhammed'i bu kadar özel kılan, bizzat Allah tarafından verilmiş olan unvânıdır. Âlemler O'nun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Peygamber sevgisiyle kaleme alınan bütün eserlerde olduğu gibi, Alevî-Bektâşî yazmalarında sıkça rivâyet edilen hadîs-i kudsî; Lev lâke lemâ halaktü'l-eflâk³² tır. Kendisi de Peygamber evlâdı olan Seyyid Ali Sultan henüz yayımlanmamış olan Hidâyetü'l-Uyûn adlı eserinde, şânı yüce Peygamber'imiz hakkında Allâh'ın dilinden şunları söylemektedir: "Yani yâ Muhammed sen olmasaydın, yeri, göğü yaratmazdım, muhabbetine yarattım dimektir. Zira Muhammed âleme gelmeyecek olsaydı, âlemi ve Âdem'i yaratmazdım. O'nun aşkına yarattım. Zira Mahbûb-ı Hüdâ'dır. O'na gelinceye kadar Âdem ve âlem hakîkatî bilinmedi idi. Zira tâ ki ol Hazret'e Kur'ân-ı Kerîm geldi ve Âdem'in ve âlemin hakîkatî ve zâhiri ve bâtını beyân oldu."³³

Alevî-Bektâşî tasavvurunda dört kapı, zâhir ve bâtın kavramlarını bütünüyle kuşatmaktadır. Virânî Baba'ya ait H. 1004 tarihli bir yazmadaki Lev lâke lemâ halaktü'l-eflâk redifli bir nefeste H. Muhammed şerîat, tarîkat, ma'rîfet ve hakîkatın şâhı olarak nitelendirilmiştir:

Kim didi Senin hakkında ol pâk,

Lev lâke lemâ halaktü'l-eflâk,

Ey Şâh-ı şerîat ve tarîkat,

Di server-i âlem-i hakîkat.³⁴

Seyyid Nizâmeddîn'e göre; dört kapıdan birine karşılık gelen her bir büyük Peygamberde dört unsurdan özellikler bulunmaktadır. Bununla birlikte Peygamberlerin kiminde toprak, kiminde su, kiminde ateş ve kiminde de hava

31 *Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-selâm*, vr. 6a.

32 Tasavvufta yaygın olarak rivâyet edilen bu söz hadîs olmamakla birlikte, manası sahîh kabul edilmiştir. *Keşfü'l-Hafâ*, c. II., s. 164. Anlamı şöyledir: (Ey Habîb'im!) Sen olmasaydın, âlemleri yaratmazdım.

33 Seyyid Ali Sultân, *Hidâyetü'l-Uyûn* (Yazma Eser), Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi, H. 1317, vr. 8a.

34 *Virânî Baba Risâlesi*, vr. 8a.

galip gelmiştir. Meselâ; Âdem'de toprak, Nûh'ta su, Mûsâ'da ateş ve Îsâ'da hava galiptir. Bu nedenle Hz. Âdem toprak ile meşgul olmuş, Hz. Nûh'un bir duâsı ile tûfân olmuş, Hz. Mûsâ'nın Allâh'ı görmek istemesi üzerine Hak tecellî edince dağ yanmış, Hz. Îsâ'da havaya urûc ettiği (yükseldiği) için ona Rûhullâh adı verilmiştir. Onların tabîatlarındaki bir unsur diğer üçüne galip durumdadır. Hâtemü'l-Enbiyâ Muhammed Mustafâ ise dört unsura da galiptir.³⁵ Bu nedenle de O'nun makâmı diğerlerinden daha yüksek ve yücedir.

Hazret-i Peygamber'in mi'râç mu'cizesi anlatılırken, Allah'ın ilim deryasında dört bin kitap bulunduğundan, bunlardan dördünün dünyaya gönderildiğinden bahsedilmektedir. Bu dört kitap da, Zebûr, Tevrât, İncîl ve Furkân (Kur'ân-ı Kerîm)dir.³⁶ Eserlerde çok sayıda Kur'an âyetine yer verilirken, Kur'ân-ı Kerîm'in inzâl süreci hakkında da bilgilendirme yapılmaktadır: "Hazret-i Kur'an az az yirmi üç yılda tamâm itti. Altı bin altı yüz altmış altı âyet, yüz on dört sûredir. Sultân-ı Enbiyâ Efendimiz'e Hazret-i Cebrâîl yirmi dört bin kerre gelmiş, gitmiştir. Cihânın evveli ve âhirini, gelmişleri ve gelecekleri ve hâlini, Cennet'i ve Cehennem'i, Sırât ve Mîzân'ı ve cemî'ini bildürdi. Şimdi gerektir ki onlar haktır diyüp, emr-i [bi'l] ma'rûf nehy-i ani'l-münker tutmaya (iyilikleri emredip, kötülüklerden sakındırmaya) sa'y ide, Muhammed'e ümmet ola."³⁷

Seyyid Ali Baba'ya göre; insanla Kur'an ana karnından ikiz olarak doğan insanlar gibidirler. İnsan ile Kur'ân'ın ikisi birdir. Birbirini beyân ederler. Rahmân Sûresi'ndeki er-Rahmân alleme'l-Kur'ân halaka'l-insân allemehül-beyân³⁸ âyetini bu görüşüne delil olarak göstermektedir.³⁹ Baba'ya göre bu âyetin nüzûl sebebi, kâfirlerin Hz. Peygamber'e "bu Kur'ân'ı sana kim indiriyor?" diye sormalarıdır. Allah onlara bu âyeti inzâl ederek cevap vermiştir. "Âlem Âdem'siz ve Âdem âlemsiz, Kur'an Âdem'siz ve Âdem Kur'an'sız, Hak Âdem'siz ve Âdem Hak'sız olmaz."⁴⁰ Allah olmasa, Muhammed'e Kur'ân'ı kim göndereydi ve Muhammed olmasa, Kur'ân'ı kim cem'idüp beyân ideydi?⁴¹

35 Seyyid Ali Baba, *Risâle-i Girîdî*, vr. 7b.

36 Bkz. *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, s. 308.

37 Bkz. *Erkânname*, vr. 3b-4a.

38 Âyetin anlamı: "Çok merhametli (Allah), Kur'ân'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona açıklamayı öğretti." Bkz. Rahmân, 55/1-4.

39 Seyyid Ali Baba, *Risâle-i Girîdî*, vr. 8b.

40 Seyyid Ali Baba, a.g.e., vr. 10b.

41 A.g.e., vr. 11a.

Hiz. Muhammed'e ümmet olanlara onun tebliğ ettiği din olan İslâm, bazen genel hatlarıyla, çoğu zaman da ayrıntılı bir şekilde tanıtılmıştır. Meselâ; Kitâb-ı Cabbâr Kulu'nda Hiz. Peygamber'in evrensel mesajı, îmân ve küfür, hak ve bâtil kavramları açısından değerlendirilir: "Hakk'un emriyle Muhammed dünyâyâ geldi. Şevk virdi, güneş gibi, cihân nûr ile doldu. Cebrâîl âyet indirdi. Farz, sünnet bildirdi. Taklîdler, tahkîk [oldu]. Küfrü aradan kaldırdı. Muhammed mirâca vardı. Acâyib hikmetler gördü. Hak Teâlâ beş vakit namâzı, ümmetine armağan virdi. Allah emir itdi, buyurdu. Hakkı, bâtili ayırdı. Emir olanı Muhammed ümmetine duyurdu. Hak, bâtil seçildi. Âleme nurlar saçıldı. Perde kalktı aradan, cümle hicâblar açıldı. Küffârlar îmâna geldi. Kimi şöyle hâricî kaldı. Dîn-i İslâm âşikâre çıkdı. Hüküm Muhammed'in oldu. Cabbâr Kulu eydür: Aklınız yitmez mi? Kitap böyle hüküm itmez mi? Kanı, sizden evvel gelenler? Onlar size örnek yitmez mi?"⁴² Yukarıda kullanılan üslûba bakıldığında, Anadolu topraklarındaki sosyo-kültürel ortamın dikkate alındığı görülmektedir. Sorulan soru ve verilen cevaplarda, ikaz, tenkit ve tavsiyelerde Anadolu insanı merkeze alınmış, eğitim-öğretimdeki yakında uzağa ilkesi göz önünde bulundurulmuştur. Ağdalı ve anlaşılabilir bir dil kullanmak yerine, anlaşılır ve halkın seviyesinde, onun ihtiyaç ve problemlerine cevap veren, onun zihin ve kalbini hedef alan bir yöntem benimsenmiştir.

Anadolu'da âhiret inancını benimsemeyenlerin halen de kullandıkları bir cümle vardır: "Öbür dünyâyâ gitmiş de gelmiş olan var mı?" şeklindeki bu cümle, asırlar öncesinde de kullanılmış olmalı ki, Amasya-Merzifon'dan gelen Erkânâme'de aynı soruya cevap verilmektedir: "Bazı gâfil ve câhiller dir: 'Âhirete varmış, gelmiş var mı?' dirler. Yukarıda zikrolundu ki Hazret-i Cebrâîl Sultân-ı Enbiyâ'ya yirmi üç yılda yirmi dört bin kerre geldi. Âhiretten, arz u semâdan haber virdi. Ba'dehû sultânımız mi'râca giderken Cennet ve Cehennem'i seyir idüp haber virdi. Bazı câhil, gâfil noksân şakîleri gümâna salup, bunlara îmân itmediler."⁴³ Kâle'n-nebiyyü aleyhi's-selâm: Ed-dünyâ mezraatü'l-âhireti.⁴⁴ Yani dünyâ âhiretin mezrası (tarlası)dır. Ekip, biçip, tahsîl etmek gerek. Âhiretin her bir kıyasın dünyâda Hak Teâlâ bildirmiştir. İlm-i ledün olan fark ider. Zîrâ ayazın ekip, biçip ve ev yapıp, içine girersin. Yazın gölgede yatıp, çalışmazsan kışın hâlin nice olur? Bazı akli eksik, âyet hadîs

42 Bkz. Kitâb-ı Cabbâr Kulu, s. 129-130.

43 Bkz. Erkânâme, vr. 5a

44 Gazâli bu sözünü İhyâu Ulûmi'd-Dîn adlı eserinde hadîs olarak rivâyet etmektedir. Bkz. Keşfü'l-Hafâ, c. I, s. 412.

bilmeyenler dirler ki; bize Tanrı iki cihânda cefâ vermiş dirler. Nefse cefâ idüp orucu tutmazlarsa, vücûda cefâ idüp namâzı kılmazlarsa, bir mürşid-i kâmile varup, bir müşkil hâl itmemiş[lerse]...⁴⁵ [Böyle] kimse tuğyânda, dalâlette, azgınlıkta ola, cehl-i zulümâtta ola. Elinde hayır hasenât, dilinde zikr-i cemîl, gözünde ilim, üstâd olmaya... Habîb'im Ahmed, Rasûl'üm yâ Muhammed'e inzâl eylediğim Kur'ân-ı Azîmü's-şân[ın] ne idiğün bilmeyüp, tuğyân olmuş [ola].⁴⁶

Seyyid Nizâmeddîn âhiret yurdunda amellerin ecrini, mükâfâtını görme saâdetini bir münâcâtında Allah'tan şöyle dilemektedir:

Hele ben görmedim dünyâ huzûrun,
Göreydim bari Hak Dîdâr-ı Nûrun.

Yerim Cennet olur yârim melekler,
Kabûl olur katında her dilekler.

Olunca ben kula Sen'den inâyet,
Habîb'in Mustafâ kılur şefâat.

Nizâmoğlu'nun çokdur günâhı,
Ânın afvın diler Sen'den İlâhî!⁴⁷

Alevî-Bektâşî el yazmalarında pîr ve mürşidlere eğitim-öğretimin etkinliğini artırmak amacıyla özel bir statü verilmekle birlikte, onları kusursuz, günâhsız, sorgu ve sualsiz göstermek gibi bir yaklaşım da sergilenmemiştir. İslâm'daki âhiret inancının bir yansıması olarak, onlar da en az tâlibler kadar Allâh'a karşı sorumlu sayılmışlar ve âhiret üzüntüsünden sakındırılmışlardır. Üsluptaki samimiyet ve yaşanan olayları birebir merkeze alma tutumu bu konuda da geçerlidir. Halk içerisinde yaygın olarak kullanılan ifadeler doğrudan ifade edilmiştir: “Zamânımızın Âdemleri ben fülân tekkeşinin oğluyum der, ebâ ve ceddi ile iftihâr ider. Bir âdem ölünce, kabirde kimin oğlusun dimezler. Ancak kimin ümmetisin ve ne amel işledin diyü suâl

45 Bkz. *Erkânname*, vr. 7b-8a.

46 Bkz. *Erkânname*, vr. 12a

47 Seyyid Nizâmeddîn, *Fazîletname* (Yazma Eser), Amasya/Gümüşhacıköy Sarayözü Köyü, H. 972, vr. 37b.

iderler. Hazret-i İmâm Zeyne'l-Âbidîn, Yezîd-i Mel'ûn zindana koyunca ağladı. Yanında olan muhibler didiler ki yâ imâm niçün ağlarsın? Hazret-i İmâm buyurdu ki dünyâda bu hâli kesb ittik, acabâ dünyâda böyle olunca, âhirette hâlimiz neye varur didi. Muhibler didi kim yâ imâm Muhammed Ali deden ölünce **sen niye korkarsın** didiler. **Hazret-i İmâm** didi ki **kabre varınca** dedemi suâl itmek hâcet değil. Eğer baban kimdir kimin oğlusun dese, Hazret-i İmâm Hüseyin'in oğluyum disem ol bana yeterdi. Atamı, dedemi suâl itmezler. Ancak defter ü amelini çıkardılar. Amelinden suâl iderler.”⁴⁸

Tasavvuf, tarihsel süreç içerisinde uygulamalı bir ahlâk eğitimi fonksiyonu icra etmiştir. Tasavvuf, pişme, ham rûh olmaktan kurtularak olgun ervâh haline gelme yoludur. Böylelikle “eline, diline, beline sahip olmayı” öğrenmektir. Virânî Baba İlm-i Câvidân adlı eserinde İslâm tasavvufunun birinci derecedeki kaynağı Hz. Ali'nin tasavvuf aynasına yansıyan lakaplarını sayarak, şöyle bir tanım getirir: “Ol Veliyy-i Yezdânî ve ol sâhib-i te'vîl-i Kur'ânî, ya'ni Şâh-ı Merdân böyle buyurur ki: Şerîat bir sudur. Evvel şerîat suyundan yunmayan, müslüman olmaz. Tarîkat bir ateştir. Ol ateşte yanmayan pişmez ve puhte olmaz. Ammâ ma'rifet, bir yeldir. Esmeyince, sular akmaz ve od yanmaz ve çiylik pişmez ve eşyânın nefsi bağlanır.”⁴⁹ Hak aşkı ateşiyle pişen tâlib ve dervişler, halka da doğruluk ve dürüstlikle muamele etmişlerdir. Ağzlarını yalandan gözlerini harâmdan sakınmışlar, el ve ayaklarını hizmet için kullanmışlardır. Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm'da bu özelliklerinden dolayı nasıl bir mükâfâta nail olacakları yazar: “Mûsâ eyitti: İlâhî! Arşın altında bir kişi gördüm. Ağzında[n] kâfur gibi, misk-i amber gibi koku gelür. Ol kangı Peygamberdür? Hak Teâlâ eyitti: Yâ Mûsâ ol kişidir ki ömrü içinde hirgiz yalan söylemedi, dahi gıybet söylemedi ve kovuculuk eylemedi. Ol sebepten bu mertebeleri buldu.”⁵⁰

Ahlâk eğitiminde davranışlar arasında sebep sonuç ilişkisi kurmak çok önemlidir. Hacı Bektâş Velî Makâlât'ında duygu ve davranışlar arasında sebep-sonuç ilişkisi kurarak ahlâkî bilinçlendirme yapma yaklaşımını tercih etmiştir.⁵¹ Bir davranışın geliştirilmesini doğrudan hedeflemek ve belli bir davranış üzerinde durmak eğitim-öğretim sürecinin amacına ulaşılmasını beraberinde getirebilmektedir. Ancak önemsenmeyen veya

48 Bkz. *Erkânname*, vr. 78b-79a.

49 Virânî Baba, *İlm-i Câvidân* (Yazma Eser), Turan Saltık Dede Özel Kütüphanesi, H. 1290, vr. 11a.

50 *Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm*, vr. 10b-11a.

51 *Makâlât*, s. 60-63.

hoşa giden bir davranışın, hangi önemli ve olumsuz bir davranışa sebep olduğunu bilmek bilinçlendiricidir. Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-selâm'da da böyle bir yaklaşım sergilenmektedir: Hak Teâlâ eyitti: Yâ Mûsâ! Diler misin kim halka muhtâc olmayasın? Mûsâ eyitti: Belî dilerem. Hak Teâlâ eyitti: Halkın malına tama' eylemeyesin. Yâ Mûsâ! Diler misin kim amelin riyâdan halâs ola? Mûsâ eyitti: Belî dilerem. Hak Teâlâ eyitti: Halktan medh ü senâ umma... Yâ Mûsâ! Diler misin kim halkın yiğreği olasın? [Mûsâ] eyitti: Belî dilerem. Hak Teâlâ eyitti: Amelini seninle benim aramda kılğıl, ayruk kişiler bilmesinler. Yâ Mûsâ! Diler misin kim kıyâmet gününde seninle ince hesâb sormayam? [Mûsâ] eyitti: Belî dilerem. Hak Teâlâ eyitti: Komşularını incitmegil. Yâ Mûsâ! Diler misin kim gök kapuların sana açıvirem? [Mûsâ] eyitti: Belî dilerem. Hak Teâlâ eyitti: Komşuların ayıbını açmagil.⁵²

Bir başka örnek de ilim-amel münasebeti kurulurken verilmiştir: "Her ne amel olursa, ilimsiz hebâen mensûrdur ve dahi ilim amelin kılavuzudur ve amel uçmağın kılavuzudur ve ilimsiz amel kirişsiz yaya benzer ve amelsiz ilim yemişsiz ağaca benzer."⁵³

Eserlerde cömertlik-cimrilik, iyilik-kötülük gibi ahlâkî veya gayr-i ahlâkî davranışlar soyut kavramlar olarak ele alınmak yerine örneklendirilerek, somutlaştırılmıştır. Meselâ Hz. Mûsâ Allâh'a kimlerin cimri, kimlerin iyi, kimlerin kötü olduğu vb. sorular sorar. Allâh'a eserin yazıldığı zamâna uygun, insanlarda olumlu davranış geliştirmeyi sağlayıcı nitelikte cevaplar verilir: "Mûsâ eyitti: İlâhî! Kangı kulun bahîldür? Hak Teâlâ eyitti: Ol kişi kim evinde her nesnesi var iken dervîşleri mahrûm göndere, dahi mü'minleri göre, selâm virmeye... Mûsâ eyitti: İlâhî! Kangı kulun eydür? Hak Teâlâ eyitti: Ol kişi kim yâvuzluğa iyilik ider. Mûsâ eyitti: İlâhî! Kangı kulun yâvuzdur? Hak Teâlâ eyitti: Ol kişi kim günâhlar işler dahi sevinür, güler. Mûsâ eyitti: İlâhî! Kangı kulun sa'iddür? Hak Teâlâ eyitti: Ol kişi kim göz açıp yumunca bana âsî olmaz. Mûsâ eyitti: İlâhî! Şakî kimdür? Hak Teâlâ eyitti: Ol kişi kim günâhlar işler, tövbe kılmaz. Mûsâ eyitti: İlâhî! Halkın yiğreği kimdür? Hak Teâlâ eyitti: Ol kişi kim çok tâat kılar, kabûl olmaya diyü korkar ola..."⁵⁴

Yazmaların kaleme alındığı dönemde iyi insanlar "saîd", kötü insanlar da "şakî" olarak isimlendirilmektedir. Allâhu Teâlâ, kendi nûrundan yarattığı insanlar iyi olsunlar, Cennet ve Cemâl'e kavuşsunlar istemiş, bu amaçla

⁵²Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm, vr. 15b-16b.

⁵³A.g.e., vr. 11b.

⁵⁴A.g.e., vr. 12b-13a.

Peygamberler görevlendirmiştir. Erkânnâme'de bu konuya şöyle açıklık getirilmektedir: "Hak Teâlâ bu mürsellersi ve Kur'ân-ı Azîmü's-Şân'ı sa'îdler için inzâl eyledi. Mutlak sa'îd olanlar ilim okumasa da, okuyan mürşidlerden dinleyüp, ilm-i ledün ile amel kılur. Ama mutlak şakî ise, kitâbı kendi okusa, gelse inanmaz. Efendimiz'in mübârek cemâlin gördü, inanmayan şakîler şimdi nasihat ile inanmaz."⁵⁵

İyi insan olmak, iyilik yapmaktan geçmektedir. Eserlerde iyilik yapmakla, kötülük yapmak arasında kalan, nefis ve şeytanın sesine kulak veren insanlar, hayra ve iyiliğe yönlendirilmeye çalışılmıştır. Her konuda olduğu gibi bu konuda da sözün kaynağı Hz. Peygamber'dir: "Peygamber Efendimiz Hazret-i Ali'ye şöyle söylüyor: Yâ Ali! Hayra niyet eylersen tizcek bitürgil. Araya şeytan girer. Hayır işi tiz gör, uzatma ve şer işi uzat hayır yola! Yâ Ali! Cebrâîl-i Emîn bana dedi ki yâ Muhammed! Eğer ben Âdemoğlu olaydım, yedi şeye müdâvemet ederdim. Yediden evvelki beş vakit namâz. İkinci âlimler ile otururdum. Üçüncü [âlimleri] sayar ve hâlin sorardım. Dördüncü cenâzeye varırdım. Beşinci Hüseyin aşkına su verirdim. Altıncı iki çekişeni sulh iderdim. Yedinci yetimlere merhamet kılardım."⁵⁶ Yâ Ali! Fâsık cömert olsa, bahîl zâhiden yeğdir benim yanımda. Yâ Ali! Bahîl Cehennem'de bir ağaçtır. Sahî Cennet'te bir ağaçtır. Bir kişi bahîl olsa, ol kişi için ol ağaçtan bir yaprak açılır. Bir kişi cömertlik itse, Cennet'te ol ağaçtan bir yaprak açılır. Cömertlik eden âdem için ol âdemler kıyâmet gününde ol budaklar müşerref olurlar. Sultân-ı Enbiyâ sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem buyurdu ki: Leyle-i mi'râçta uçmak kapusunda gördüm yazılı: Yâ Uçmak! Seni harâm kıldum bahîle, kovcuya ve ribâcıya ve gayretsize.⁵⁷

Yazmaların içerisinde Hikâyât-ı Meymûn-ı Bânû isimli bir eser bulunmaktadır ki karı ile koca arasındaki münâsebetleri düzenlemeye yönelik kaleme alınmış görünmektedir. Eserde Hz. Peygamber, bir kişinin kendisiyle evlenmek istediğini söyleyen ve bu konudaki görüşünü soran Meymûn-ı Bânû'ya erkeğin kadın üzerindeki haklarını yerine getirebildiği takdirde evlenmesinin uygun olacağını belirtmektedir. Erkeğin kadın üzerindeki haklarını da şöyle sıralamaktadır: "Yâ Hâtun! Eğer bir avrat, eri karşıdan gelirken görse, kalkıp karşı varmasa yarın kıyâmet gününde iki ayakları dizinde olmaya ve yüzü kara ola. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat eriyle çekişse, yarın kıyâmet gününde dilin[i] ensesinden çekerler. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat erinin

⁵⁵ Erkânnâme, vr. 77b-78a.

⁵⁶ Erkânnâme, vr. 100b-101a.

⁵⁷ Bkz. Erkânnâme, vr. 101b-102a.

ayıbın[ı] gayrilere söylese, kıyâmet gününde Âişe ve Fâtıma ona şefâat kılmaya ve cemî' ayıbın[ı] yüzüne vuralar, Cehennem'e koyalar. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat erinin getirdiğini tizcek elinden almasa, kıyâmet gününde sini karanlık ola, Cehennem'e koyalar. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat erinin getirdiğini derûn-ı dilden gönül hoşnutluğuyla pişirip önüne getirmese, Cennet taâmı ona harâm ola. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat erinin esbâbını (elbiselerini) yumasa, kıyâmet gününde neûzü bi'llâh kara domuz gibi ol Zebânîler Cehennem'e süreler. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat erinin getirdiğini beğenmeyip yüzüne karşı söylese, ya ardınca söylese maymun sûretine koya... Yâ Hâtun eğer bir avrat eri gelirken kalkıp karşı varsa, ol avratın her adımına bir hac ve bir umre sevâbı vere didi. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat erinin yüzüne güle baksa, ol avratın kabrin[i] Hak Teâlâ nûr ile doldura, gülistân eyleye. Yâ Hâtun! Eğer bir avrat eri buyruğuna gönül hoşnutluğuyla mutî' olsa, kıyâmet gününde kabrinden kalkınca yüzü ayın on dördü gibi ola...⁵⁸

2. Âdâb, Erkân ve Tasavvufla İlgili Bilgiler

Her tarîkatta olduğu gibi Alevîlik-Bektâşilikte de yolun kendi bünyesindeki teori-pratik bütünlüğünün sağlanması, mürşid ve tâliblerin görev ve sorumluluklarının belirlenmesi amacıyla âdâb, erkân adı verilen kurallar tespit edilmiştir. Daha çok Erkânâme ve Buyruk türü yazma eserlerde bu kurallara yer verilir. Bir Erkânâme'deki; "Yâ Ali! Avratınızı, evlâdınızı doğru yolu, edeb-erkânı, farzı, sünneti öğretin, üzerinize farzdır."⁵⁹ ifadeleri âdâb, erkân konularının bilinmesinin, yolun devamlılığının sağlanması için ne kadar önemli olduğuna işaret eder.

Alevîlik-Bektâşilik söz konusu olunca, ilk akla gelen erkân unsuru; dört kapı, kırk makâmıdır. Eserlerde dört kapı kırk makâmın Müslüman olmakla denk tutulduğu görülmektedir. Aynı zamanda kırk makâm bir bütün halinde ele alınarak, bir kapı veya bir makâmın eksik bırakılmasına mücadele edilmemiştir. Şu ifadeler bu anlayışın bir yansımasıdır: "Müslümanlık dört kapı kırk makâmın üzerine binâ kuruldu. Bir kişi bu dört kapıda, kırk makâmı uğrayıp, otuz dokuz makâmdan kırkıncıya kadem basarsa, Hakk'a vâsıl olur. Eğer makâmın yirmisine varamazsa, dünyâda Hakk'ı göremez olur, âhirette mahrûm kalır. Eğer dünyâda dört kapıdan, kırk makâmdan haberi

⁵⁸ Hikâyât-ı Meymûn-ı Bânû (Yazma Eser), Âşık Hasan Kurban Özel Kütüphanesi, H. 1176, vr. 66a-68b.

⁵⁹ Bkz. Erkânâme, vr. 3a.

olmazsa, ma'bûn olur. Neûzü bi'llâh yetmiş üç milletten hâriç olur. Allâhu Teâlâ Hazretleri aklen amel kılıp, Kur'an'dan haberi olmayan kimseleri saklaya. Ey mü'min kardeşler! Dört kapının biri evvel şerîat, on makâm, andan var ikinci makâm tarîkat... Eğer bu kırk makâma vüs'atin yetmeyip tutmazsan, elinden geldikçe işlemeye sa'y et. Beyhûde hayvân misâli gezmeye. Bir gün karanlık çukura girersin.⁶⁰ Yarın kabre varınca, zebânî melekleri kara yüzlü, gök gözlü sana suâl sorarlar... Ey mü'min kardeşler! Eğer kırk makâmdan birisi eksik olsa, hakîkat da tamâm olmaz.”⁶¹

Alevî-Bektâşî geleneğinde şerîat; zâhir, tarîkat; bâtın ve dinin derûnî anlamı olarak kabul edilmiştir. Bu kabul pek çok tasavvufî yapı için de geçerlidir. Zaman zaman dinin zâhirden ibaret olduğu, tarîkata, pîr ve mürşide ihtiyaç bulunmadığı gibi tartışmalar, özellikle medrese ehli tarafından gündeme getirilmiş, ehl-i tarîkat bâtına yaptıkları vurgu nedeniyle eleştirilmiştir. Yolun ileri gelenleri de tarîkatın gereksiz olduğunu, şerîatin, yani dinin görünen ve belirli kurallarının uygulanmasının yeterli olduğunu savunanlara karşı deliller geliştirmişler, hem onları, hem de kendi tâliblerini iknâ etmeye çalışmışlardır. Eserlere bu tür çabalardan sayılabilecek metinler de girmiştir ve oldukça orijinaldir. Meselâ; Kaygusuz Abdal böylesi yol büyüklerinden birisidir. Tuhfetü'l-Uşşâk'ında şöyle söyler: “Şerîat yemişin dış kabına benzer, badem ceviz gibi. İmdi iç hâcet olsa, kabın[ı] ufatmak gerek. Sâlikin yolunda içine zarar gelmek hatadır ki hakîkattır. Yoksa taş kabın ufatmaktan zarar gelmez, belki fâide vardır. Zira bademin kabını ufatmayınca yenmez.”⁶² Kaygusuz Abdal şerîatin dinin dış kısmı olduğunu, onun içine bir şekilde nüfûz ederek, öze hakîkata ulaşmak gerektiğini, ceviz ve badem benzetmesinden yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır.

Seyyid Nizâmeddîn ümmet-i Muhammed'in dört mertebesinin olduğunu belirtmektedir. “Evvel ehl-i sünnet ve'l-cemâattır. İkinci ebrârdır. Üçüncü mukarrebûndur. Dördüncü ehlu'llâhdır. Bir kimse Kur'ân-ı Azîm'in zâhir ma'nâsı ile amel etse, ehl-i sünnet ve'l-cemâattan ve ebrârdan olur. Mukarrebûn ve ehlu'llâh takvâda bunlardan ziyâdedir. Zira ma'nâ-yı Kur'ân bâtındır. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat zâhir ma'nâyı anlamışlardır. Zira binâ-yı İslâm beş kavi (esas) üzeredir. Tevhîd-i şehâdet, ikinci namâz kılmak, üçüncü oruç tutmak, dördüncü zekât vermek, beşinci hacca varmak. Bir kimse bu zikir olunan şerâit-i İslâm'ı eda etse, ehl-i sünnet ve'l-cemâat ve ebrârdandır. Amma

⁶⁰Erkânname, vr. 79a-80a.

⁶¹Bkz. Erkânname, vr. 91a-91b.

⁶²Mağribî, Tuhfetü'l-Uşşâk, vr. 8b.

mukarrebûn ve ehlu'llâh bunlardan ziyâde, mürşid-i kâmil terbiyesiyle bu zâhir dilleriyle zikrullâh ettiklerinden mâ-adâ hâssa tevhîd ile derûnlarında zikr-i kalbîyi tahsîl etmişlerdir. Feçünkim bu zâhir dilleri yorulsa veyâhud fenâ bulsa, zikr-i kalbleri fenâ bulmayıp dâim Allâh'ın birliğini isbât ederler ve beden-i zâhirleriyle evkât-ı hamseye kâim oldukça, beden-i rûhânîleri ibâdet-i Hakk'tan bir an ve bir sâat uzak olmazlar. Zâhir bedenleriyle Hacca vardıkta, kat-ı nazar beden-i rûhânîleri harâm-ı Ka'be'den bir lahza hâlî olmaz ve zâhir mallarının zekâtlarını edâ ettikten sonra, mâ-adâ envâ-ı ma'siyetten derûnlarında hâsıl olan sıfat-ı emmârelerini mürşid-i kâmilin telkîn ettiği tevhîd ile zâil ederler ve hem beden-i sûrîleriyle sâim olduklarından mâ-adâ kalpleri mir'âtına zulmet ârız olmasın diyü nâ-ma'kûl kelimâtlardan ihtirâz ederler.”⁶³

Seyyid Nizâmeddîn abdest ibâdetini de zâhirî ve bâtinî (derûnî, tasavvufî) açıdan açıklamaktadır. Ona göre abdest alan kişi tahâreti (temizliği), gönlünden kıl ü kâli (dedikoduyu, boş işleri) gidermek suretiyle gerçekleştirmelidir. Yani bir taraftan şerîat abdestini su ile alırken, diğer taraftan tarîkat abdestini de alarak, gönlünü kötü duygu ve düşüncelerden arındırmalıdır. Kişi elini yıkadığında, elini bütün günâhlardan çekmeye söz vermelidir. Allâh'ı zikreden ağzını yıkadığında, onu sadece Hakk'ın zikrine has kılmalıdır. Dişlerini yıkayan kişi, onlarla Seb'ul-Mesânî'yi (Fâtiha Sûresi'ni) telaffuz ettiğini aklından çıkarmamalıdır. Burnunu yıkadığında, bu dünyânın kokusunu giderip Zât-ı Bârî'nin (Allâh'ın) kokusunu hisseder hale gelmelidir. Yüzünü yıkadığında, yüzünü Allâh'ın gayrisından, gün ve mekândan çevirip, Hakk'a dönmelidir. Başını mesh ederken, Allâh'a itâatin başının tâcı olduğunu düşünmeli, kulağına mesh ederken de kulağından dünya sözlerini çıkarmaya söz vermelidir. Ayağını yıkarken de tarîkatta ayağının sabit olmasını Hakk'tan dilemelidir.⁶⁴

Şerîat kapısından tarîkat kapısına adım atmak, gerçek anlamda sağ ve diri olmanın şartı kabul edilmiştir. Bu bölgede şu ana kadar üç nüshasına ulaştığımız ve henüz yayımlanmamış olan Dürr-i Mekkûn isimli eserde bu konuya değinilmektedir: “İmâm Ca'fer-i Sâdık Hazretleri buyurmuş ki tâlib üç türdür. Biri cân verir. Biri mâl verir. Biri ikrâr verir. Mala kıyan tâlib uyur gibidir. Câna kıyan tâlib uyanık gibidir. “Uyur ile uyanık Âdem'in farkı nedir?” dersen, uyur Âdem ölüdür. Uyanık Âdem diridir. Ölüden nesne hâsıl

63Seyyid Nizâmeddîn, *Fazîletnâme* vr. 25a-25b.

64Seyyid Nizâmeddîn, *Fazîletnâme*, vr. 32b-33a.

olmaz. Her ne hâsıl olursa, sağdan olur.”⁶⁵ Erkânda rûhu sağaltıp diriltmek, bedeni, nefsi ve onun isteklerini öldürmek, yani “ölmeden önce ölmek” tâliblere verilen bir hedeftir: “Ehl-i nazar olanlar Cennet'i ve Cehennem'i, haşri ve neşri hep bunda (dünyâda) görür... Doğmak ölmek elçisidir... Nâsır-ı Hüsrev şöyle buyurur: Tenin makberedir, ayağın lahittir, gönlün tabuttur ve cânın ölmemiştir. Zira ölse gafletten ölmüştür.”⁶⁶

Seyyid Nizâmeddîn, eserinde evlâd-ı Rasûl'e (seyyid nesli olanlara) nasıl davranılması gerektiği konusunu işlemektedir. Bu konuda tâliblere beş nasihat vermektedir. Birincisi; eğer kişi Allah ve Rasûl'ünün sevgisinin gönlünde yer etmesini istiyorsa, karşıdan gelen bir evlâd-ı Rasûl'u gördüğünde, derûn-ı dilden salavât getirmeli ve selâm verdiğinde, ayağa kalkarak saygı içerisinde aleyküm selâm ve rahmetu'llâhi ve berekâtüh diyerek selâmını almalıdır. Başla işaret ederek veya oturarak selâm almak doğru değildir. İkincisi; bir kişi Allâh'ın Cemâl'ini görmek istiyorsa, evlâd-ı Rasûl'e kalbinde muhabbet beslemelidir.⁶⁷ Üçüncüsü; evlâd-ı Muhammed'in çocuklarına sevgi gösterilmelidir. Dördüncüsü; şerîf evlatlarına saygı gösterilmelidir. Şerîf evlâdının atası seyid değildir diye ona saygısızlık edilmemelidir. Beşincisi; bir evlâd-ı Rasûl'e bîat edilerek mürid olunmalıdır.⁶⁸ Evlâd-ı Rasûl'e ihanet edenler, Hazret-i Fahr-i Âlem'e (Hz. Muhammed'e) ihanet etmiş olurlar.⁶⁹

Muhabbet eyle evlâda muhabbet,

Müyesser ola tâ kim sana Cennet,

Riâyet ide gör âl-i Rasûl'e,

Giçe tâ ittiğün tövbe kabûle,

65*Dürr-i Mekkûn* (Yazma Eser), Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi, H. 1258, vr. 2b.

66Bkz. Mağribî, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, vr. 13b-15a.

67Eserde Hz. Peygamber'den şu hadîs rivâyet edilmektedir: “Beni ve Ehl-i Beyt'im sevmek, yedi yerde fayda verir. Birincisi; kişi vefât ettiğinde Azrâîl rûhunu kolaylıkla kabz eder. İkincisi; o muhabbet nûruyla kalbi münevver olur. Üçüncüsü; mahşer yerinde arş gölgesinde olur. Dördüncüsü; kitâbı sağ eline verilir. Beşincisi; hesâbı kolay görülür. Altıncısı; mîzânda günâhlarından sevapları daha ağır gelir. Yedincisi; mahşer yerinde günâhları âşikâre olmayıp, hesapsız ve azapsız Cennet'e girer. Bkz. Seyyid Nizâmeddîn, *Fazâletnâme*, vr. 21a-21b.

68Seyyid Nizâmeddîn, a.g.e., vr. 21a-24b.

69A.g.e., vr. 29a.

Sevenler Mustafâ neslini bunda,
Saâdetler bulurlar yarın anda,

Saâdettir, saâdettir, saâdet,
Muhammed nesline etmek muhabbet.

Nedâmettir, nedâmettir, nedâmet,
Sakin seyyidlere etmen ihânet.⁷⁰

Hazret-i Âdem Cenâb-ı Hakk'tan Cennet'te müşâhede etmek istediği yerleri görmek isteyince, Cebrâîl'in rehberliğinde bir yolculuğa çıkartılır. Cennet'in içerisindeki bir sahrâda bir dâne inciden yapılmış, kapısı yakut-ı ahmerden, kilidi kırmızı altından bir kubbe görür. Kilidin üzerinde Lâ ilâhe illallâh Muhammedün Rasûlullâh Aliyyün Veliyullâh ve Fâtimatü emetullâh ve'l-Hasenü ve'l-Hüseynü sıfâtullâh Aliyyün bâğızuhüm la'netullâh⁷¹ yazılıdır. Hz. Âdem bu yazıyı okuyunca, kilit açılır. İçeri girdiğinde çeşitli Cennet elbiseleri giymiş, başında yeşil nûrdan bir tâc, belinde kırmızı nûrdan kemer, kulaklarında ak nûrdan küpeler olan ve zümrüt bir taht üzerinde oturan bir hâtun görür. Ona kim olduğunu sorduğunda, Fâtıma-yı Zehrâ olduğunu söyler. Hz. Âdem ona başındaki yeşil nûrdan tâcın ne olduğunu sorduğunda; "Kerem-i Hazâin-i Celîl, Semere-i Şecere-i İsmâîl, Nûr-ı Kudret-i Kandîl, Rasûlü's-Sekaleyn Muhammed Mustafâ" olduğunu söyler. Hz. Âdem ona belindeki kırmızı kemerin ne olduğunu sorduğunda; "Şîr-i Yezdân, Şâh-ı Merdân, Musallî'l-Kibleteyn, Kurratü'l-Ayneyn, Esedullâhi'l-Gâlib Ali ibn-i Ebî Tâlib" dir der. Hz. Âdem kulaklarındaki ak nûrdan küpeleri sorduğunda; "Mazlûmeyni'l-Merhûmeyn, Sa'ideyn-i Şehîdeyn, Şebâbîn-i Ehl-i Cennet, Hasan ve Hüseyin olduklarını ifade eder.⁷²

Yazma eserlerde Muharrem ayındaki mâtem günlerinin anlamı ve erkânı da açıklanmaktadır. Dürr-i Mekkûn'da anlatıldığına göre; "bir gün Sultân-ı Enbiyâ sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem Hazretleri otururken, Hazret-i Hasan

⁷⁰Seyyid Nizâmeddîn, *Fazîletnâme*, vr. 23a.

⁷¹Bu sözün anlamı şöyledir: "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed Allâh'ın elçisidir, Ali Allâh'ın velîsidir, Fâtıma Allâh'ın kuludur, Hasan ve Hüseyin Allâh'ın sıfatlarıdır, Allâh'ın laneti Ali'ye buğz edenin üzerinedir."

⁷²Seyyid Nizâmeddîn, a.g.e., vr. 26b-27a.

ve Hüseyin geldiler. Rasûl aleyhisselâm şefkatinden İmâm Hasan'ı ağzından, İmâm Hüseyin'i boğazından öptü. Ol zamân Cebrâîl aleyhisselâm nâzil oldu. Elinde üç şâl var. Biri sarı, biri kırmızı, biri kara idi. Didi kim yâ Muhammed! Hak Teâlâ sana selâm kıldı ve buyurdu ki bu sarı şâli Hasan giysün. Ağzından öptüğün için düşman elinden ağı (zehir) içüp, sarı sarı kussa gerek ve bu kırmızıyı Hüseyin giysin. Düşman elinde şehîd olup, öptüğün yerden boğazlansa gerek ve bu kara şâli sen giyüp, Hasan, Hüseyin'in yasın çeksen gerek ve sana ümmet olup, Ali'ye tâlib olan kimseler on iki imâmın Muharrem, Safer ayını yas tutmak gerek. İki ay olmazsa, bari kırk gün yas-ı mâtem tutmak gerek. Âl-i evlâdın gayretin çekmek gerek.”⁷³

Hız. Hüseyin'in Kerbelâ çölünde 72 evlâdı ve yârânı ile birlikte şehîd edilmesinin Alevî-Bektâşî'nin anlam dünyasında çok önemli bir yeri vardır. Bu nedenle cân-ı pâk-ı Ahmed-i Mahmûd-u Mustafâ ve nûr-ı dîde-i Şâh-ı Merdân olan İmâm Hüseyin'in yasını çekmek, mâtemini tutmak Alevî-Bektâşînin kimliğini, kişiliğini etkileyen merkezî bir fenomendir. Muharrem ayı erkânının çok daha ayrıntılı anlatıldığı Muharremiyye'lerde matem ayında hangi gün, nelerin yapılacağı yazılıdır. Amasya Merzifon Karatepe ve Sarıköy'lerde bulunan iki Muharremiyye nüshasında şu bilgiler yer almaktadır: “Hak Sübhânehû ve Teâlâ Hazreti buyurur ki: Ey kullarım! Bilin ve işitin ki âşûrâ günlerinde benim Habîb'im evlatları için gözlerinden bir katre yaş akıtanların gözleri yasın Âb-ı Hayât'a kattım ve her kim ol Âb-ı Hayât çeşmesinden nûş iderse (içerse), ölmez dirlik bula ebedü'l-âbâd (sonsuz) kadar). Kavlühû Teâlâ: Cennâtü adnî tecrî min tahtihe'l-enhâru⁷⁴ makâmında kala. Her kim Ehl-i Beyt-i Rasûl için gözlerinden bir katre yaş akıtsa, Hak Teâlâ Hazreti buyurur ki İzz'im, Celâl'im hakkı için kendi kudret elimle ol mü'minin rûhun kabz idem, hâlet-i nez'de (rûhunu teslim ederken) cân acısın görmeye, zira ki ânlar benim kullarımın evrendesi ve hülâsasıdır. Dahi her kim âşûrâ günlerinde on gün oruç tutsa, Hak Sübhânehû ve Teâlâ Hazreti ol kişiye on mürsel Peygamber sevâbınca sevap vire. Pes imdi bilmiş olası kim âşûrâ günlerinde Ehl-i Beyt-i Rasûl'ün muhibleri cem' olup, bir yere gelseler, aş pişirip, sohbet kılsalar, Hadîkatü's-Süedâ ve Ravzatü's-Şühedâ ve bazı mersiyeler okuyup, Âl-i Muhammed'in Yezîd elinden çektikleri cefâların ve derd ü belâların yâd idüp, fîrkat ve rikkatle giryân olup, gözlerinden bir katre yaş akıtanların cümle günâhları hazân vaktinde ağaçların yaprakları

⁷³Dürr-i Mekkûn, vr. 140b-141b.

⁷⁴Âyetin anlamı: “İçinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan Adn cennetleri! İşte arınanların mükâfatı budur.” Tâhâ, 20/76.

döküldüğü gibi döküle.”⁷⁵

Alevîlik-Bektâşîlik bir tasavvuf yolu olması münasebetiyle, “hesaba çekilmeden önce nefsinizi hesaba çekin” anlayışını sosyo-kültürel bir organizasyona dönüştürmüştür. Toplumsal yanı ön plandadır. Tâlibler, müsâhibler, komşular ve karı-koca arasındaki ilişkileri düzenleyen, bu konularda yol gösteren çok sayıda erkân ortaya çıkmıştır: “Bir tâlib, bir tâlible küsülü olsa, biri varsa “gel bugün yola gidelim, barışalım, birbirimizden hakkımızı helâl idelim dise, o da barışmasa, barışmazsan gel bugün ölmeden evvelki hesâbımızı bunda vireceğim gel dîvânına varalım, ne hakk-ı sâlihın var ise, vireyim didi. Ol didi ki: “Ne giderim, ne barışırım, var işine git” dise, üç kerre dise çıkup, içeri gidüp böyle takrîr eyleye. Eğer ol barışmazsa, ol Âdem pîri, yolu inkâr etmiş olur. Gelip, tarîktan geçip yoluna gitmek erkândır.”⁷⁶ Tâlib olup birbirine eksik diyene ve işittiğini söyleyene, mürebbisine, mürşidine dört kapıya yalan söyleyene, derdine dermân yoktur.”⁷⁷

Erkânın gereğini yerine getirme konusunda hem mürşidden, hem de tâlibden samimi olması istenir. Şu satırlarda önemli uyarılar bulunmaktadır: “Bir müsâhib tutup, onun ile sırât-ı müstakîm üzere yola gidip, malı, cânı birbirinize teslim edip, yılda bir kez Peygamber vekîli Cebrâîl'in ve Tanrı vekîli pîrin yamacına geçip kabirde, mahşerde olacak suâlleri pîr ona suâl ide. Ol kavl, fiil her ne ise pîr i'lâm ide, bildire. Eğer tâlib günâhını saklayıp haber verirse, pîr âgâh olup, dünyâ cîfesine tama' edip, iyisin derse, pîrin başına ne gelir? Yalancı, kezzâb olur. Burada sorulup, orada sorulmayıp diyen kullar Hazret-i Kur'an'da her ne buyurduysa onu temessük idüp işleyün. Pîrin dîvânına, Hakk'ın dîvânına yüzü ak varayım diyen dört kapı kırk makâm her ne buyurduysa temessük idüp, kendi kendini ıslâh itmek gerek. Eğer tâlib günâhın saklarsa, yine mahşerde suâl olunur. Âdem Âdem'i ıslâh idemez. Rehber, pîr aralıkta vâsıtaadır. Bir pîrin yamacına bir tâlib gelince, bir tâlibe dise ki “seni âhirette yarlığadım, külli günâhından geçtim” dise, ol pîr dinden çıkar.”⁷⁸ Ammâ şöyle demek gerek: Tâlibin günâhını söyleyip, eğer ettiği günâh, günâh-ı safâ yerden ise günâhına göre cezâsını virüp mürşidin buyruğundan her ne lâzım gelirse, ona göre işleyip, ol tâlibe tövbe verip, Allâhu Teâlâ af eylemiş ola diyü duâ eyleye. Eğer tâlibin ettiği günâh günâh-ı kebâireden

⁷⁵Muharremiyye (Yazma Eser), Muzaffer Şahin Özel Kütüphanesi, vr. 211b-212b.

⁷⁶Bkz. *Erkânname*, vr. 115b.

⁷⁷Bkz. *Dürr-i Meknûn*, vr. 17b.

⁷⁸Bkz. *Erkânname*, vr. 96b-97b.

(büyük günâhlardan) ise, onu yüze almayıp, meydâna komayalar. Ancak onun da'vâsını mahşerde Azîzün zü'ntikâm olan Allah icrâ ider.”⁷⁹

Alevî-Bektâşî geleneğinde Peygamber postuna oturan mürşid, merkezî otoriteye sahiptir. Kırk makâmın onu mürşidle ilgilidir ve şunlardır: 1. Cebbâr-ı âlem[in] hayâlî gözünden gitmemelidir. 2. Dâima virdi; Allâh ve lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr olmalıdır. 3. Kul ise hayrı, şerri Hakk'tan bilmelidir. 4. Hayır ile hiçbir şeyi üstüne almamalıdır. 5. Muhammed-Ali yolunun hak olduğunu bilmelidir. 6. Üstünden erkân geçince, tercümânı (...) koymamalıdır. 7. Muhammed-Ali aşkına cemde secde eylemelidir. 8. Uykuya çok meyil etmemelidir. 9. Kul olan belgeli olmak gerek, evliyânın yolu belgesiz olmaz. 10. Cehd eyleyerek dört kapının birinde Hakk'ı bulmalıdır.⁸⁰

Eserlerde mürşidin tâlib üzerindeki haklarına da sıklıkla vurgu yapılmıştır. Mürşid tâlibin birinci derecede eğitiminden sorumludur. Dürr-i Mekkûn'da mürşid kapısında olan tâlibin yerine getirmesi gereken yedi tane farz sayılmaktadır: 1. Tâlib özünü mürşide teslim etmelidir. 2. Doğru gezip, dost gönlünü ağrıtmamalıdır. 3. Yalan söylememelidir, yalan söyleyen Hakk'ın düşmanıdır. 4. Gıybet etmemelidir, gıybet eden kıyâmette ciğerini dişler. 5. Tâlibin kapısı rehberden açılır, rehber olan mürşidin farzlarını yerine getirmelidir. 6. Tâlib olan kimseler dört kapıyı, kırk makâmı yerine getirmelidir. 7. Tâlib olan kimseler on iki erkânı yerine getirmeli ve mürşid emrini tutmuş olmalıdır. Bu farzları yerine getiren tâlibe kıyâmette sorgu, hesâb olmaz. Üstâdına, pîrine rahmet okurlar. Elin alıp, Cennet'e iletirler. Rıdvân karşı gelir. “Safâ geldin, ey Hakk'ın dostu mâh yüzlü tâlib” der. Ondan sonra melekler gelip, elin alıp, saâdette gülzâra iletirler. İdrîs elinden hulle giyer ve tâc-ı devlet vurur.⁸¹

Mürşidden sonra ikinci derecede tâlibi eğiten kişi rehberdir. Rehberin Hz. Ali'nin postuna oturduğu kabul edilir. Dürr-i Mekkûn adlı eserde kırk makâmın onunun rehber kapısı ile ilgili olduğu belirtilerek, şöyle sıralanmaktadır: 1. Allâh'ı bir bilmek. 2. Rasûl'ü hak bilmek. 3. Yolu, erkânı hak bilmek. 4. Müsâhib tutmak. 5. Muhammed-Ali'nin kavline girmek. 6. Rehber kapısında yol görmek. 7. Rehberden görülen kapıyı işlemek. 8. Rehberi hak bilmek. 9. Doğru gezip, dost gönlün ağrıtmamak. 10. Rızâ gecelerinde pîr meydânına varmak.⁸²

⁷⁹Bkz. a.g.e., vr. 97b.

⁸⁰Dürr-i Mekkûn, vr. 22a-22b.

⁸¹A.g.e., vr. 18a-18b.

⁸²Bkz. Dürr-i Mekkûn, vr. 19b-20a.

Gelenekte mürebbî de önemli bir konuma sahiptir. Yazmalarda mürebbî ile ilgili metinler de yer almaktadır: “İmâm Ca’fer eydür: Yâ Şeyh! Evvel mürebbî kapısı nâr gibidir. Yani ateşçelikleri pişirir. İkinci değirmen gibidir. Yani susuz değirmen dönmez. Dördüncü mürebbî tuz gibidir. Yani tuzsuz taâm yenmez. Tâlib etdür, mürebbî tuzdur. Tuzsuz kalmayasın; tuzsuz et kokar... Mürebbî ateş dediğim oldur ki cemde delilsiz oturulmaz. Defîl Şâh-ı Merdân’dır ve dahi Şâh-ı Merdân mürebbîdir.”⁸³ “İmâm Ca’fer Hazretleri Şeyh Safî mürebbî kapısından üç farz telkîn eyledi. Birinci farz oldur ki tâlib mürebbîsine malını, canını teslîm ide, Muhammed-Ali kavline gire, yol erkân yerin[i] bula. İkinci farz oldur ki tâlibin talağı rızâya bağlıdır. Elinde ne var ise, On İki İmâm aşkına cemde tercümân eyleyip, mü’minlere Hak için yedire, duâ ala. Üçüncü farz oldur ki tâlib mürebbîye ikrâr verdiği vakit mürebbî buyruğun sınımaya. Bir tâlib bu üç farzı yerine getürse, mürebbî buyruğun yerine getürse, On İki İmâm’ın buyruğun yerine getirmiş gibi olur.”⁸⁴ Mürebbî kapısı deryâdır; içinde olan balık tâlibdir. Deryâdan çıkan balık ölür. Mürebbîsinden düşen tâlib münkir olur. Riyâ ile cemde lokma yiyenlerin yüzü kara olur.⁸⁵

Özellikle müsâhiblik geleneği, insanlar arasında “yol kardeşliği” deyimi ile dünyâdan âhirete kadar süren samimi bir gönül bağı oluşmasına vesile olmuştur. Müsâhibi olmayanlar tarîkatta eksik kabul edilmişler, kardeş edinemeyenler veya edindiği kardeşini kaybedenler ceme, cemâate alınmamışlardır. Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasındaki kardeşliğe dayandırılan müsâhiblik, birlik, beraberlik, yardımlaşma ve paylaşma gibi olumlu davranışların geliştirilmesine sebep olmuştur. Müsâhiblikle ilgili konulan aşağıdaki on iki kural, bu uygulamanın ne denli olumlu olduğunu göstermektedir: “Birinci farz müsâhibin cândır. İkinci farz müsâhibin ikrârdır. Üçüncü farz müsâhibin imândır. Dördüncü farz müsâhibin dindir. Beşinci farz ahhârdır. Altıncı farz ekberdir. Yedinci farz aktâbdır. Sekizinci farz müddeîdir. Dokuzuncu farz tâc-ı devlettir. Onuncu farz kemerbestedir. Onbirinci farz evliyâ tarîkına girmektir. On ikinci farz kutb-ı evliyâ olmaktır. Yani bu farzlardan ne çıkar dersen, Muhammed-Ali ne işlediyse, Hakk’ın yolunda ve erkânında ne var ise biz onu işleyelim dimektir.”⁸⁶

83Dürr-i Meknûn, vr. 11a-11b.

84A.g.e., vr. 14a.

85A.g.e., vr. 21b.

86Dürr-i Meknûn vr. 7b.

Dürr-i Mekkûn'da kırk makâmın on tanesinin müsâhiblikle ilgili olduğu belirtilmektedir: 1. Müsâhib müsâhibin gövdesinde cânıdır. 2. Müsâhib kişinin ikrârıdır. [Kişi] ikrârını bilirse, müsâhibini de bilür. (3. makâm atlanmış) 4. Müsâhib kişinin dînidir. [Kişi] dinini bilürse, müsâhibini de bilür. 5. [Kişi] müsâhibe yalan söylemeye, yalan söylerse Şâh yolundan mahrûm olur. 6. Müsâhib birbirine dert gerek. Yani küfrü î mân, yahşi yaman gerek. 7. Müsâhibin biri düşse, öbürü de düşer. Zira bir elmanın yarısı niyâz yarısı tercümân olmaz. 8. Müsâhibin biri gök gerek, biri yer gerek. Gök olan dâra durunca, yer olan müsâhib ayağa inüp Hakk'ı bula. 9. Müsâhib birbirine teslîm gerek. Makâmını, müslimini bilmek gerek, tâ kim Muhammed-Ali yolu erkânı yerine gele. 10. Müsâhib birbirine "kâf"la "nûn" gerek. Yani dünyânın, âhiretin varlığının sebebi kâfla nûndur.⁸⁷

Bu kuralların ne anlama geldiği aynı eserde daha ayrıntılı olarak açıklanır: İmâm Ca'fer Hazretleri şu'le vardı. Düşünüp dururken bir avâz geldi ki yâ şeyh eteğinde olan tâlibleri yarlıgâdım. Dört kapıyı, on iki farzı, on yedi erkânı kırk makâmı, bilsinler diyü buyurdu... İmâm Ca'fer Hazretleri Şeyh Sâfî Hazretlerine on iki farzı telkîn eyledi. İmâm eydür: Yâ Şeyh! Birinci farz oldur ki müsâhible Muhammed-Ali kavline girüp, cânı câna katınca Muhammed-Ali kavli yerin[i] bulur. Hak Teâlâ'dan başına rahmet yağar. İkinci farz oldur ki müsâhib kavline girince ikrârın nûr olur. Üçüncü farz oldur ki müsâhibinle bir olunca î mânın nûr olur. Dördüncü farz oldur ki müsâhib kavline girince dînin hak olur, dört kapı tamâm olur. Beşinci farz oldur ki müsâhib ile bir olup, malı mala, câmı câna katınca, ahabâr olursun. Yani kardeş olursun. İmâm eydür: Yâ şeyh! Böyle olan tâlibler On İki İmâmların rûhuyla kopsalar gerek. Altıncı farz oldur ki ekberdir. Yani ekber diyü Allâhu Teâlâ'ya dirler. Bir tâlib müsâhib kavlini yerine getürse, Allâh'ı bilmiş olur. Allâh'ı bilmeyen kul değildir. Yedinci farz oldur ki Muhammed-Ali yolunda müsâhib müsâhib ile aktâb gerek. Yani gâh lâl olur, gâh tamâm olur. Müsâhibin arasına girilmez. Aktâb demek gâh büyür, gâh küçülür ve dahi büyüüp küçülmekle aktâblıktan çıkmaz. Yâ şeyhim dedi, sekizinci farz müddeîdir. Yani yalan da, gerçek de dilde bulunur. Cehd idüp müsâhib müsâhibe yalan söylemeye. Dokuzuncu farz oldur ki tâlib mürşidin rehberin buyruğun[u] yerine getüre. Buyruk yerine gelince, Allah emri yerine gelür. Onuncu farz halîfeden tâc vuruna, kemerbeste ola. On birinci farz Hazret-i İmâm Hüseyin-i Velî'nin özü nice şâhid ise, müsâhibin müsâhibe özü öyle şâhid gerek. Yani kabûl itmek gerek. On ikinci farz Muhammed-Ali yolunda ne vâir ise, buyruğun yerine getüre. Bir

87A.g.e., vr. 20a-21a.

tâlib on iki farzı yerine getirürse, ol tâlib kutb-ı evliyâ olur. Ol tâlibe arşu'r-Rahmân, kürsiyyü'r-Rahmân dirler, kevnü'r-Rahmân, azmü'r-Rahmân dirler. Ol tâlib On İki İmâm ile bile kopsa gerektir. Bir tâlib dört kapıyı, kırk makâmı on iki farzı yerine getirürse, hak tâlib dirler. İsmi Şâh-ı Tâlib-i Hünkâr yazılmıştır. İsmi Şâh yazılanın küfrü imân yazılır.⁸⁸ Eserde her farz On İki İmâmlardan birisiyle özdeşleştirilmiştir. İlgili farzın müsâhib kavlini yerine getirmeyenin o imâmdan da şefâat beklememesi gerektiği ifade edilmektedir.⁸⁹

Müşâhedetü'l-Mâide-i Muhibbân adlı el yazması eserin bir bölümü cemdeki 12 hizmetin nasıl yapılacağına ayrılmıştır. 12 hizmetin her birisinde hangi âyetin ve hangi tercümânın okunacağı, mürşidin, rehberin, tâlibin hangi sırayla neler yapacağı ayrıntılı bir şekilde tarif edilmektedir. Burada Erkân-ı Müsâhib başlıklı bölümden bir kesit alınmıştır: "İmdi azîz-i men! Bir kimse erkân-ı müsâhib kavline girmek dilese, müsâhib libâsın giymek için, bir âlim-i müfred yani bir delîl, mürîd elinden tutup getüre. Mürîd mürşidin elin öpe. Müfred mürîdi meydâna alıp, safâ nazar eylen erenler diye. Müfred hırkayı getüre. Mürşide, erenler havâletinizle deyüp, hırkayı açıp, Veliyy-i Nebiyy-i Handân, Muhammed-Ali Yezdân, hulle-i tarîkat, mürde-i hakikat, Âl-i Babâ emânet, hırka-i azametu'llâh, yâ Şâh-ı Velâyet, yâ Sultân Seyyid Battal Gâzî, yâ Hünkâr Hacı Bektâş Velî diye, bunu okuya: Bismillâhirrahmânirrahîm. Ve izâ şî'nâ beddelnâ emsâlehüm tebdîlâ.⁹⁰ Yâ Ehadü, yâ Vâhidü, yâ Samedü, yâ Ferdü diye hırkayı arkasına sala, bunu okuya: Bismillâhirrahmânirrahîm. Aleyhim siyâbü sündüsin huzrûn ve istebrakûn ve hulû esâvira min fiddatin ve sekâhüm Rabbühüm şerâben tahûrâ⁹¹ diye tekbîr ile Allâhu Ekber Allâhu Ekber Hak Lâ ilâhe illallâhu vallâhu Ekber Allâhu Ekber ve lillâhi'l-hamd gülbenk çeke. Müfred, kuşağı tâlibin boynuna taka, sücûd ettire, beline bağlaya, bu âyeti okuya: Bismillâhirrahmânirrahîm. Lekad radiyallâhu ani'l-mü'minîne iz yübâyî'üneke tahte's-şecereti fealime mâ lem ta'lemûn fece'ale min dünü zâlike fethan karîbâ.⁹² Nasrun mina'llâhi ve fethun karîb ve beşşiri'l-

88A.g.e., vr. 8a-9b.

89Bkz. *Dürr-i Mekkûn*, vr. 9b-10a.

90Âyetin anlamı: "...Dilediğimizde (kendilerini yok eder) yerlerine benzerlerini getiririz." İnsan, 76/28.

91Âyetin anlamı: "Üzerlerinde yeşil ipekten ince ve kalın elbiseler vardır; gümüş bilezikler takınmışlardır. Rableri onlara tertemiz bir içki içirir." İnsan, 76/21.

92Âyetin anlamı: "Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden râzî olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusu vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir." Fetih, 48/18.

mü'minîn.⁹³ Yâ Allah, yâ Muhammed, yâ Ali, yâ Sultân Seyyid Battâl Gâzî, yâ Hünkâr Hacı Bektâş Velî diye gülbenk çeke. Müfred tâcı eline ala. Havâletinizle erenler diye, mürşide tâcı teslim ede. Mürşid mürîdin başına tâcı koya, bunu okuya: Bismillâhirrahmânirrahîm. Allâhü'llezî rafe'a's-semâvâtî⁹⁴ ve sallî alâ Muhammedin tâc-ı tekbîr Ali bin Ebî Tâlibin Esedullâhi'l-Gâlib imâmân ve irşâdân ve sallî alâ seyyidînâ sâhibi't-tâc ve'l-mi'râc yâ Allâh, yâ Muhammed, yâ Ali diye tekbîr ile bunu okuya: Külli şey'in hâlikün illâ vechehû lehû'l-hükmü ve ileyhi türce'ün.⁹⁵ Velî, Nebî handân, Muhammed-Ali'den erkân diye ve bunu okuya: Bismillâhirrahmânirrahîm. Ve kul'il-hamdü lillâhi'llezî lem yettahiz veleden ve lem yekün lehû şerîkün fi'l-mülki ve lem yekün lehû veliyyün min'z-zülli ve kebbirhü tekbîrâ.⁹⁶ Tekbîr ile tâcı mürîdin başına vura. Bu düvâz-imâmı okuya...⁹⁷

Eserlerde âdâb ve erkânın yanı sıra tasavvufî hâl ve makâmlar da açıklanmıştır. Meselâ; Kaygusuz Abdal cezûb, incizâb, meczûb kavramlarına yer vermiştir: “Bir tâife dahi vardır, onlara meczûbân dirler. Kutbiyyet ve nübüvvet ki makâm-ı hizmettir ve kulluktur, onu bilmezler. Emr-i i'tibâridir, ol makâma esîr olmaya âr iderler. Kâle aleyhi's-selâm: Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrebîn.⁹⁸ Yani ebrârların sevâbı mukarrebînün günâhudur. Zira namâz kılmak buna işarettir ve duâlar okurlar ve illâ mukarrebîn ubûdiyyette ikilik bulunduğu için, onlara günâh gelir. Zira bir hâleti vardır ki yerde ve gökte ve kendinde hep Hakk'ı görür. Hüve'l-Evvelü ve'z-Zâhirü ve'l-Bâtinü⁹⁹

93Âyetin anlamı: “Seveceğiniz başka bir şey daha var: Allah'tan yardım ve yakın bir fetih. Müminleri (bunlarla) müjdele.” Sâf, 61/13.

94Âyetin anlamı: “Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten, sonra Arş'a istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır. (Bunların) her biri muayyen bir vakte kadar akıp gitmektedir. O, Rabbinize kavuşacağınız kesin olarak inanmanız için her işi düzenleyip âyetleri açıklamaktadır.” Ra'd, 13/2.

95Âyetin anlamı: “Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapıp yalvarma! O'ndan başka tanrı yoktur. O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz.” Kasas, 28/88.

96Âyetin anlamı: “Çocuk edinmeyen, hakimiyette ortağı bulunmayan, âcizlikten ötürü bir dosta da ihtiyacı olmayan Allah'a hamd ederim de ve tekbir getirerek O'nun şanını yücelt!” İsrâ, 17/111.

97Müşâhede-i Mâide-i Muhibbân (Yazma Eser), Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi, vr. 50a-51a.

98Tasavvufî yaygın olarak kullanılan bu söz, bir kabulü ifade etmektedir. Hadîs değildir.

99Âyetin anlamı: “O her şeyden öncedir; kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı son'dur; varlığı âşikârdır; gerçek mahiyeti insan için gizlidir.” Hadîd, 57/3.

ma'nâsı mucîbince âşık ayn-ı ma'sûktur ve Hakk'ın mahbûbu olur, ne dilerse onu işler. Hak ona; "niçin böyle işledin?" dmez. Lâ hesâb velâ azâb dedikleri bunlardır. Eğer suâl iderlerse, Hazret-i Rasûlu'llâh dahi mahbûbluk makâmına vardı mı? Cevap: Vardı, ammâ nübüvvet makâmında kaldı ve karâr kıldı. Nübüvvet makâmında kalan elbette Hakk'ın buyruğun[u] tutmaya icap ider. Zira eğer hamr içse, Peygamber şöyle eyledi dirler ve sözün kimse tutmayıp cemî' âlem azardı."¹⁰⁰

Nice bunda idersin zikr-i devrân,
İdevüz Cennet-i A'lâ'da cevelân.

Su içmeyip çekerdik erba'înler,
İçür Cennet'te bize Âb-ı Kevser.

Yemezdik halvet içinde ta'âmı,
Bize mahşerde vir Dârü's-Selâm'ı.¹⁰¹

Anadolu'da seyyidler ve dervişler, giydikleri kıyafetlerle diğer insanlardan kolaylıkla ayırt edilebilmişlerdir. Bu kıyafetlerden birisi olan tâcın giyilen diğer kıyafetler gibi sembolik bir anlamı ve önemi bulunmaktadır. Seyyid Nizâmeddîn Fazîletnâme'sinde tâcın anlamını şöyle anlatır: "Suâl idüp iderler ki bu sūfiyyûnun başlarında giydikleri tâclar farz mıdır, vâcib midir, müstehab mıdır? Cevâb idevüz ki cemî' enbiyâullâh tâc hiymek Cenâb-ı İzzet'de [emir] olunmuştur. [İlk giyen] Âdem aleyhisselâmdır. Andan Şît, andan İdrîs, andan Nûh, andan İbrâhîm, andan İsmâîl, andan Mûsâ, andan Dâvud, andan Süleymân, andan İsâ, andan Muhammed Mustafâ giymiştir. Bu takdirde ma'lûm oldur ki cemî' enbiyâya tâc giymek farz ve evliyâullâha vâcib ve meşâyıh-ı kirâma sünnet ve avâmü'n-nâsa müstehab imiş. Eğer suâl idüp, dirlerse enbiyâya verilen tâc şimdiki meşâyıhın isti'mâl ittiği tâcların hangisidir? Cevâb virüp idevüz cemî' meşâyıhın tâcları ol enbiyâya verilen tâcdan ihrâc olunmuştur."¹⁰² Seyyid Nizâmeddîn'e göre; on dört dilimli tâci giyen kişinin on dört kötü duygu ve davranışı terk etmesi gerekmektedir. Bunlar; Kibir, kin, öfke, hırs, haset, zinâ, livâta, fısk, mesâvî (Allah'tan gayri şeyleri sevmek, bağlanmak), gıybet, hubb-ı dünyâ (dünya sevgisi), dîn-ı amel

100Bkz. *Tuhfetü'l-Uşşâk*, vr. 23b-24a.

101Seyyid Nizâmeddîn, *Fazîletnâme*, vr. 37a.

102Seyyid Nizâmeddîn, a.g.e., vr. 1b-2a.

(amelsizlik), cem'u'd-dünyâ (Allâh'ı bırakıp dünyalık peşinde koşmak), gaflettir.¹⁰³ Ayrıca Lâ ilâhe illallâh Muhammedün Rasûlullâh kelime-i tevhîdi de on dört harfdır. Tâcin başta bulunması, tevhîd inancının sürekli onu giyen kişinin başında bulunması anlamına gelmektedir.¹⁰⁴

Seyyid Nizâmeddîn abdestin rükünleri ile tâcin dilimleri arasında da bir paralellik kurmaktadır: “Bir mü'min abdest alsa, üç kez el, üç kez yüz, ağzına mesh virür ve üç kere yüzün yur. Üç kere kulak yur. Bir baş, iki kulak, bir ense, üç kere ayak, yirmi sekiz olur. Bizim kisvetimizde olan on dört yeşil terk, ol mü'minlerin abdestlerin adedince vaz' olunmuştur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: Yâ eyyuhe'llezîne âmenû izâ kumtüm ile's-salâti fağsilû vücûheküm ve eydiyeküm ile'l-merâfiki ve'msehû bi ruûsiküm ve ercûleküm ile'l-ka'beyni¹⁰⁵ emrine inkiyâd eyleyüp, evkât-ı hamsede ve teheccüdde ve işrâkta ve duhâda ve sâir nevâfilde üçer kere ol emir olunan yerleri yumasını başımıza tâc ve gönlümüze sirâc eylemişizdir.¹⁰⁶ Seyyid Nizâmeddîn ezân ve kâmetle tâc arasında da bağlantı kurmaktadır. Ezân okunurken söylenen on yedi kelime ile kâmette söylenen on bir kelimeyi toplayarak, yirmi sekiz rakamına ulaşır. “Demek olur ki biz bu ezân ve kâmeti başımızda tâc bilüp ve işittikçe istikbâl itmesine mutî'yiz demeye işarettir.” şeklinde bir yorum getirir.¹⁰⁷

Alevî-Bektâşî geleneğinde Anadolu'da geçerli olan tasavvufî bilgileri şiir diliyle işleme metoduna sıklıkla başvurulmuştur. Meselâ; Kul Himmet'e ait bir nefeste tâc erkânı anlatılmaktadır. Tâcin kimlere geldiği, anlamı, onu giyen dervişin hangi niteliklere sahip olması gerektiği gibi konular manzûm bir dille anlatılmaktadır. Bir cönkte yer alan erkânın başlığı Der Beyân-ı Tâcnâme-i Kul Himmet'tir ve orijinal haliyle ilk defa bu tebliğde yer almaktadır:

Ümmetim Peygamber'e,
Hem Aliyyü'l-Kamber'e,
Gönül mescid diledi,
Şâh da çıktı minbere.

103A.g.e., vr. 2a.

104A.g.e., vr. 2b.

105Âyetin anlamı: “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın.” Mâide, 5/6.

106Seyyid Nizâmeddîn, a.g.e., vr. 3a.

107A.g.e., vr. 4a.

Ümmetim Şâh ümmeti,
Şâh-ı merdân ümmeti,
Didâra tâlip olan,
Neyler Cehennem'i, Cennet'i.

Kul Himmet'in kânına,
Mürüvvet geldi şânına,
Allah deyüp başladı,
Tarîkat erkânına.

Tarîkata î mân gerek,
Bu tasdika î mân gerek,
Tâlip bu dört kapının,
Vârında tamâm gerek.

Sûfî perde pûş gerek,
Dahi zehîr-nûş gerek,
Daima sâkin olup,
Pîr gibi tâmûş gerek.

Sûfî daim zât gerek,
Pîr gibi memât gerek,
Gördüğünü örtücü,
Settâr sıfât gerek.

Gördüğün örtmek gerek,
Gün be-gün artmak gerek,
Tâlip ol tâliptir ki,
İssın, ziyânın tartmak gerek.

Özünü bilmek gerek,
Pîr gibi ölmek gerek,
Ma'rifet tohumunu,
Ol pîre salmak gerek.

Ol tohum bitip, çıkıp,
Üstâd yüzüne bakıp,
Ma'rifetten su akıp,
Ânı suvarmak gerek.

Ol tohumdan dem bite,
Birisinden on bite,
Tâlip özün düşürüp,
Bu dergâha yön tuta.

Düğene savrıla,
Samanından ayrıla,
Değirmende un olup,
Üstâd elinde yoğrula.

Dosta bilişmek gerek,
Âşına düşmek gerek,
Muhabbet tennûrunda,
Hallolup pişmek gerek.

Bu derde yanmak gerek,
Aşka boyanmak gerek,
Vilâyet sofrasında,
Hûn olup yenmek gerek.

Ne yerlisin, ne dağlısın,
Pes sen kime bağılısın?
Kul Himmet der ey gönül,
Digil: Kimin oğlusun?

Aşk elinden dağlıyım,
Ben rehber'e bağılıyım,
Îrâdetim mürşide,
Belî! Ben yol oğluyum.

Ta ezeli ezelden,
Gerçek dönmez beliden,
Yol kimden kaldı dersin,
Ol Muhammed-Ali'den.

Yol şeriat, tarikat,
Bir deryâdır hakikat,
Dost Dost'a ulaşanda,
Gülşen eder ma'rifet.

Kul Himmet ceme geldi,
Işk taştı deme geldi,
Ehl-i tarîk içinde,
Kaç kimseye tâc geldi?

Tarîkata hâc geldi,
Mü'mine mi'râc geldi,
Ehl-i tarîk içinde,
Beş kimseye tâc geldi.

Evvel Âdem'e geldi,
Nûh'dan ol deme geldi,
İbrâhîm Halîlullâh,
Ahmed Dedem'e geldi.

Zülfün bana bâğ geldi,
Gerçek sözün sâğ geldi,
İçinin rengi yeşil,
Muhammed'e âğ geldi.

Dil söyler salâvetten,
Seyyid-i saâdetten,
Ali'ye kırmızı geldi,
Şerbet-i şehâdetten.

Cemâlin arzı nedir,
Bile gör ırzı nedir,
İdi vir gönül bana,
Beş tâcın farzı nedir?

Tâcın farzı yol açmaktır,
Bir gerçeğe ulaşmaktır,
Betlû huyun terk edip,
Bir yahşiye ulaşmaktır.

Bu bir ulu sabâkdur,
Güzel aç dinle bak dur,
Tâcın ta'biri belli,
Eyvallâh, zikr-i Hakk'dur.

Meylim tâc-ı elifedir,
Salınan zülüfedir,
Tâcın kıblesi belli,
Eyvallâh halîfedir.

Şâhum şâhlar şâhıdır,
Âlemin penâhıdır,
Tâcın terki düvâzdeh imâm,
Ma'nâsı menâkıbıdır.

Akıl nedir, balık nedir,
Bu sırra dâhil nedir,
İdi vir gönül bana,
Beş tâcı câhil nedir?

İsminde ismin bilmez,
 Resminde resmin bilmez,
 Tâc-ı câhil oldur ki,
 Giyer de, nefsin bilmez.

Her kim ki nefsin bilir,
 Bu sırrın aslın bilir,
 Nefsin bilen kişiler,
 Evvel mertebesin bilir.

Ehl-i îmân aşkına,
 Şâh-ı merdân aşkına,
 Kul Himmet'in günâhın,
 Bağışla imâmlar aşkına.

Îrâdetim şâhumdur,
 Arkala? mi' râcumdur,
 Ben şâha duâcıyım,
 Şâh benim duâcımdır.

Gevher çok harc etmeye,
 Kudretim yok yetmeye,
 Binde birin söylerim,
 Gerçek gerek tutmaya.

Kul Himmet uyan oldu,
 Güzel şâh imâm oldu,
 Şâhın cemâli vechinde,
 Bu vasfı tamâm oldu.¹⁰⁸

108 Cönk (Yazma Eser), Eyüp Öztürk Dede Özel Kütüphanesi, ts. vr. 13b-16a.

3. Duâlar

Yazmalarda sofrâ duâsından sabah ve akşam yapılacak duâlara, istiğfâr duâsından dâr duâsına kadar çeşitli duâ metinleri yer almaktadır. Geçmişten bugüne, kulaktan kulağa nakledilen duâlar zaman içerisinde kısılarak değişmişlerdir. Bu nedenle el yazması duâ metinlerine ulaşılması, orijinal metinlerin gün yüzüne çıkması açısından oldukça önemlidir. Üç nüshasına ulaşarak, edisyon kritik yaptığımız ve Türkiye Diyanet Vakfı'nın Alevî-Bektâşî Klasikleri Projesi çerçevesinde yayımlanmış olan dâr duâsı, orijinal ve tarihsel olan bir duâ metnini ortaya çıkarmış bulunmaktadır. Şu anda Anadolu'nun herhangi bir bölgesinde okunan dâr duâsı yaklaşık olarak 10 dakika sürerken, orijinal duâ metninin okunması 40 dakikayı bulmaktadır. Bu durum duânın kulaktan kulağa aktarılmasının onu orijinalinden ne kadar uzaklaştırdığını göstermektedir. El yazması eserdeki dâr duâsının baş tarafı şöyledir:

Bismi'llâhi'r-rahmânî'r-rahîm. Hak Teâlâ, yokları vâ edici ve ölmüşleri diri kılıcı ve marazları af edici Kadîr Pâdişâh'dır. Dertlere dermân, hastalara şifâ verici, cümle marazları af eyleye. Bugün ve bu sâatte, şifâ, sıhhatler vere. Allah, Allah. Ba'dehû, ammâ özü sâf, kendi sâfî, birkaç mü'min ve müslim kardaşlar, dâra duralar ve eğer zulmedici ve yola taş atıcı, zâlim elinden kurtara. Hak Teâlâ Hazretlerine, ricâ ve minnet edeler. Hak Teâlâ hazretleri ol zâlîme, ilhâm ve insâf vere. Eğer insâfa gelmez ise, an-karîb Hak Teâlâ belâsını vere. İki gözleri kör ola. Ayakları ve elleri tutmaz ola. Hasımı Hak Teâlâ ola, evliyâ ola. Ba'dehû bu ölmüş kimsenin, Hak Teâlâ'dan günâhın dileyüp, yolunun dârın çeküp, bu minvâl üzre ideler: Bismi'llâhi ve bi'llâhi ve mina'llâhi ve ila'llâhi yâ müfettiha'l-ebvâbe'n-necât. İlâhî! Yâ Rabbe'l-âlemîn veyâ erhame'r-râhimîn. Hâcet kapuların aç. Hâcetlerimizi, Sen kabûl eyle ve hâcet kapuların açuk eyle. Yâ Rabbe'l-âlemîn! İki Cihân Serveri Muhammed Mustafâ salla'llâhu aleyhi ve sellem ve Şâh-ı Merdân Aliyyü'l-Murtazâ hürmetleri içün işimizi Sen âsân eyle diyeler. Andan sonra bunu okuyalar: Ellezî haleka's-semâvâtî ve'l-arda vemâ beynehümâ fî sitteti eyyâmin sümme'stevâ ale'l-arşı'r-rahmân.¹⁰⁹ Bu okunan Kur'ân-ı Azîm'in ve Furkân-ı Kerîm'in ve Kelâm-ı Kadîm'in izzeti ve şevketi ve kerâmeti ve bereketi ve fazîleti hürmeti içün Hak Teâlâ Hazretleri ol geçen merhûmun kabrini Cennetü'l-Me'vâ, suâlini âsân eyleye. Azâbı var ise af eyleye. Cümle günâhlarını bahş eyleye. Rahmet ve mağfiret üzere ise, rahmetini ve mağfiretini günden güne ziyâde eyleye. Diyelim: Allah, Allah.¹¹⁰

109 Âyetin anlamı: "Gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri altı günde yaratan, sonra da arşa hükmeden Rahmân'dır..." Furkân, 25/59.

110 Kitâb-ı Dâr, s. 37-45.

Tarıkatta pîrden el almak, tövbe etmek tarıkata girme erkânının olmazsa olmaz uygulamalarıdır. Ayrıca tövbe, istiğfâr kalp ve gönlün kötülüklerden, günâh işleme eğiliminden temizlenmesi için sıkça başvurulmuş bir yöntemdir. Nasıl hamdsız, salavâtsiz, düvâz imâmsız, semâhsız bir cem erkânı mümkün değilse, istiğfârsız bir cem de düşünülemez. Tövbe istiğfârın gerekliliği Allâh'ın ağzından şöyle dile getirilir: "Hak Teâlâ eyitti: Mü'minlere eyit, istiğfâr eylesinler. Mûsâ eyitti: İlâhî! Ben nice eyleyim? Hak Teâlâ eyitti: Günde yirmi beş kez Estağfirullâhe ve li-vâlideyye ve li-cemî'i'l-mü'minîne ve'l-mü'minât ve'l-müslimîne ve'l-müslimât el ahyâi minhüm ve'l-emvât¹¹¹ her kim bu istiğfârı dese, ol kişiye yetmiş yedi siddîklar sevâbın yazalar."¹¹²

Bir yazmada aşağıdaki istiğfârın önce fazîleti anlatılır, sonra da olduğu gibi duâyaya yer verilir: "Yâ Muhammed! Her kim senin ümmetinden bu duâyı okusa, ya evinde kosa İzzet'im Celâl'im hakkı için eğer günâhı yerler ve gökler ve feriştehler bölüğünce ve dahi kumlar ve denizler katresince günâh olsa, Recep ayı hürmeti için bağışlayam, yine sevaplar rûzi kılâm ve dahi Cennet'te bunca köşkler makâmlar virem... Hazret Aleyhi's-Selâm emreyledi hep yazdılar, okudular ve dahi ümmete tekrâr tekrâr vasiyet eyledi kim bunu her kişiye bildirin ve bir şehirden bir şehre iletin. Bismi'llâhî'r-rahmânî'r-rahîm. Allâhümme innî estağfiruke min külli mâ tübtü ileyke sümme udtü fîhi. Allâhümme innî estağfiruke mim mâ eraytüm vecheke fehâlitni şey'in fîhi rızâke. Allâhümme estağfiruke min külli va'dî leke min nef'î sümme lem ûfî bihî. Allâhümme innî estağfiruke min külli ni'metin aleyye fe-vefeytü bihâ alâ ma'siyyetike. Yâ ilâhî ve ilâhe külli şey'in ilâhen vâhidâ. Lâ ilâhe illâ hüve'r-rahmânü'r-rahîm. Lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm. Kul'llâhümme mâlike'l-mülki tü'til-mülke men teşâü ve tenzi'u'l-mülke mimmen teşâü ve tu'izzü men teşâü biyedike'l-hayr. İnneke alâ külli şey'in kadîr. Tebâreke'smü Rabbike ve teâlâ ceddüke yâ ze'l-celâli ve'l-ikrâm."¹¹³

111Anlamı: "Allâh'ım! Annemi, babamı, sağ ve ölü, kadın ve erkek bütün mü'min ve müslümanları bağışla!"

112Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm, vr. 15a-15b.

113Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm, vr. 56b-58a; Metnin anlamı şöyledir: "Allâh'ım! Tövbe edip de tekrar tövbemi bozup, geri döndüğüm günâhlarımdan ötürü Sen'den af dilerim. Allâh'ım! Göstermiş olduğun Cemâl'in aşkına Sen'den af diliyorum. Beni içinde hoşnutluğun bulunan şeyle hem-hâl eyle. Allah'ım! Menfaatim icabı Sana söz verip de sonra sözümünden caydığım için Sen'den af dilerim. Bana verdiğin nimetlere isyan ile karşılık verdiğim için Sen'de af dilerim. Ey! Tek, bir İlâh olarak, benim ve her şeyin İlâhı olan Rabb'im! Rahmân ve Rahîm olan Allah'tan başka Tanrı yoktur. Diri ve ebedî var olacak olan o [Yüce Zât'tan] başka Tanrı yoktur. Rasûlüm! De ki: Mülkün

Bir başka istiğfârın ismi Duâ-i Ahidnâme'dir ve şöyledir: "Bismi'llâhi'r-rahmânî'r-rahîm. Estağfirullâh, Estağfirullâh, Estağfirullâh, tevbeten, tevbeten, tevbeten, tövbe eyledim cemî' günâhlarıma sağîrine ve kebîrine ve gizlisine, âşikâresine, amdine ve sehvine ve hatâsına ve unutulmuşuna estağfirullâh. Tövbe Mevlâmın kapısına geldim, Rahmet'ini uma geldim, devâsın arzuladım, Cennet'e müştâk oldum, Cehennem azâbından emân istedim. Ümîdim vardır, ben fakîre, ben zaîfe, ben miskîne inâyet eyleyip, kapısından mahrûm eylemeye. Cennet'ten ayrı düşürmeye. Estağfirullâh, Estağfirullâh, Estağfirullâh, tevbeten, tevbeten, tövbe eyledim. Allâh'ın buyruğu üzerine ve Muhammed Mustafâ sallallâhu aleyhi ve sellem[in] sünneti üzerine, Muhammed Mustafâ sallallâhu aleyhi ve sellem hürmeti için ilâhî kabûl eyle tövbemi. Estağfirullâh, Estağfirullâh, Estağfirullâhe'l-azîm ve etûbü ileyhi. Estağfirullâh tövbe eyledim cemî' bilmezlikle, sehv ile, hata ile eksiklik ile ettiğim günâhlarıma tövbe eyledim. Ağzım ile, gözüm, hevâ-yı nefis ile, şerr-i şeytân ile ettiğim günâhlarıma tövbe. Eşhedü en lâ ilâhe illallâh ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Rasûlüh.¹¹⁴ Şehâdet ederim ve tasdik ederim Tanrı birdir. Yerde ve gökte, arşta ve kürsîde ve levhde ve kalemde, on sekizbin âlemde vardır. Melâikeleri hak ve gökten inen kitâbları hak, Kelâm-ı Kadîm'i hak, içinde olan Nebîlerin emri hak, mürselleri hak, Muhammed Mustafâ hak, delilleri hak, ölüm hak, azâb hak, kabir hak, suâl hak, Münker ve Nekîr hak, öldükten sonra geri dirilmek hak, kıyâmet hak, sırât, mîzân hak, Cennet hak, Cehennem hak, suâl hak tasdik ederim. İlâhî! Yâ Rabbi! İnâyetin hakkı için, melâikeler hürmeti hakkı için, Kelâm-ı Kadîm'in hürmeti hakkı için ve nebîler hürmeti hakkı için, mürseller hürmeti hakkı için, Habîb'in Muhammed Mustafâ sallallâhu aleyhi ve sellem hürmeti hakkı için yâ Rabbi! Tövbe eyledim, tövbemi kabûl eyle. Günâhlarım affeyle. Rahmeti bol, eksiklik [ile] geldim, mahrûm gönderme. Eşhedü en lâ ilâhe illallâh ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Rasûlühü[yu] her kim âhir ömründe bir kerre okusa, dünyâdan âhirete îmânla gide, tövbesi kabûl ola, günâhları yarlıgana. Bi-emrillâhi teâlâ sahih tövbe budur."¹¹⁵

gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsın ve mülkü dilediğinden geri alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kadırsın. (Âl-i İmrân, 3/26) Rabb'inin ismi mübarektir, [Rabb'im!] Sen'in şânın yücedir, ey Celâl ve Kerem sahibi."

114Anlamı: "Tanıklık ederim ki Allah'tan başka ilâh yoktur ve yine tanıklık ederim ki Hz. Muhammed (s.a.v.) O'nun kulu ve elçisidir."

4. Düvâz[deh] İmâm ve Nefesler

Alevî-Bektâşî geleneğinde Ehl-i Beyt sevgisi çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle hangi erkân uygulanırsa uygulansın, mutlaka Ehl-i Beyt ve On İki İmâmlar anılır, onların adına düvâz[deh] imâm okunur. Onların yüzü, suyu hürmetine Allah'tan af ve mağfiret dlenir, Allah'tan onların şefâatine nâil olmak istenir. Aşağıda Çorum bölgesindeki Alevî-Bektâşî el yazmalarında rastladığımız iki adet düvâz imâm bulunmaktadır:

1

Yaratan Allâh'a kulum diyenler,
Kul olup da kulluğunda olmalı,
Güzel Muhammed'e ümmet olanlar,
Oruç tutup, namâzını kılmalı.

Evliyâlar ulusunu bilenler,
Âhiret kayıtn dünyada görenler,
Murtazâ Ali'ye belî diyenler,
Kırk sekiz hafta-i Cum'â bilmeli.

Rehber hak deyip de oturan,
Müsâhibin sünnetini bitiren,
Hasan Hüseyin'e imân getiren,
Cânı bâşı bu meydanda vermeli.

Zeynel Âbidîn'in yasını çekip,
Muhammed Bâkır'ın yoluna gidip,
İmâm Ca'fer'in ilmini okuyup,
Okuduğu ilme âmil olmalı.

Mûsâ Ka'zım gibi kurşunlar yutup,
İmâm Rızâ'nın yoluna gidip,
Takî'ye, Nakî'ye muhabbet edip,
İmâm Hasan Askerî'yi sevmeli.

Çünkü bu işler böyle olunca,
Tâlip rehberle teslim olunca,
Va'de yetip Mehdî zuhûr olunca,
Üstâd nazîrine doğru varmalı.

Sefîl Yûnus sever On İki İmâmı,
İmâm ilen olur işin tamâmı,
İmâmları seven mahrûm kala mı,
On İki İmâm katarına uymalı.¹¹⁶

2

Lokman Hekim emü eylese yarama,
Pîre varmayınca yoktur çaresi.
Günde varsam gelsem şâh-ı kereme,
Pîre varmayınca yoktur çaresi.

Âşık olsam türlü ma'nâ söylesem,
İnsem ilmin deryâsını boylasam,
Abdal Mûsâ'nın mehdin eylesem,
Pîre varmayınca yoktur çaresi.

Türâb olsam toprak olsam, yol olsam,
Hacı Bektâş eşîğine kul olsam,
Tâlip olsam hâl evinde hâl olsam,
Pîre varmayınca yoktur çaresi.

Şâh aşkına kurbanımı yedirsem,
Kurbanımız kabul olsun dedirsem,
Muhammed'in tûlbendini yudursam,
Pîre varmayınca yoktur çaresi.

115 *Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-Selâm*, vr. 57b-60b.

116 *Cönk*, Eyüp Öztürk Özel Kütüphanesi, vr. 27a-27b.

Şâh aşkına kurban etsem ağlasam,
 Âh u zârî figân eylesem,
 Mansûr gibi boynum urgan eylesem,
 Pîre varmayınca yoktur çaresi.

Seksen bin hacıyla Kâ'be'den gelsem,
 Âmentü okusam, abdest alsam,
 Ulu câmilerde beş vakit kılsam,
 Pîre varmayınca yoktur çaresi.

Arasam da kendi yolumu bulsam,
 Öksüz olanların hâlini sorsam,
 Şâh aşkına su dağıtsam, su versem,
 Pîre varmayınca yoktur çaresi.

İsmâîl'in kurbanını yedirsem,
 Cebrâîl'in hizmetini yetirsem,
 Selmân gibi genç oğlanı getirsem,
 Pîre varmayınca yoktur çaresi.

Kul Himmet Üstâdım Allah hüvallâh,
 Er meydânında olur Allah eyvallâh,
 Hüseyinler çağrışur Allah hüvallâh,
 Pîre varmayınca yoktur çaresi.¹¹⁷

Sonuç

Mevlânâ araştırmacısı ünlü Alman profesörü Annemarie Schimmel kendisine atfedilen bir sözünde; "Siz Türkler hazîneler üzerinde oturan dilencilere benziyorsunuz" demiştir. Gerçekten de mümbit Anadolu toprakları sinesinde hazîne değerine sahip el yazması eserleri barındırmaktadır. Alevî-Bektâşî el yazmaları bu zengin kütüphanenin sadece bir bölümüdür. Bu değerli kitaplar araştırmacıların bir şekilde kendilerine ulaşmasını, okunmayı ve günümüz Türkçesi'ne aktarılmayı beklemektedirler.

117 Cönk, Eyüp Öztürk Dede Özel Kütüphanesi, vr. 29a-29b.

Okunduklarında ve içerisindeki bilgiler yaşanan hayata taşındığında, kültürel sermayemiz bugüne ve yarına kazandırılmış olacaktır. En önemlisi ise millî hâfıza konumundaki bu eserler sayesinde, bize ait değerler gün yüzüne çıkartılmış olacaktır. Böylece sözlü gelenekle, yazılı gelenek bir araya gelerek, âdâb ve erkânın mürşid ve tâliblere, meraklılarına öğretimi mümkün hale gelecektir. Okurlarını sağlam bir inanca, güzel bir ahlâka, bilinçli bir ibadete yönlendiren bu eserler yakın zamâna kadar Hakk'a ulaşmaya tâlib olan cânların kılavuzları olmuşlardır. Bazısı literatürde hiç geçmeyen, bazısı da literatürde bilinmesine karşın hiç yayımlanmamış olan bu eserler, Alevî-Bektâşî geleneğinin zenginlik ve güzelliğini dil ve üslup özelliklerinin çekiciliğiyle birlikte gözler önüne sermektedirler. Bu tebliğde yer verilen bilgilere bakıldığında, her eser tek başına kendisine emek verilmeyi fazlasıyla hak etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Yazma Eserler

Cönk (Yazma Eser), ts., Eyüp Öztürk Dede Özel Kütüphanesi.

Dürr-i Meknûn (Yazma Eser), H. 1258, Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi.

Erkânname (Yazma Eser), H. 1204, Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi.

Hikâyât-ı Meymûn-ı Bânû (Yazma Eser), H. 1176, Âşık Hasan Kurban Özel Kütüphanesi.

Mağribî, Tuhfetü'l-Uşşâk (Yazma Eser), H. 1255, Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi.

Maktel-i Hüseyin (Yazma Eser), H. 1263, Hasan Akdeniz Özel Kütüphanesi.

Mâlik b. Eşter Cenknâmesi (Yazma Eser), H. 1309, Durmuş Topal Özel Kütüphanesi.

Muhammed Hanefiyye Cenknâmesi (Yazma Eser), H. 1309, Durmuş Topal Özel Kütüphanesi.

Muharremiyye (Yazma Eser), ts, Muzaffer Şahin Özel Kütüphanesi.

Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-selâm (Yazma Eser), H. 1176, Âşık Hasan Kurban Özel Kütüphanesi.

Müşâhede-i Mâide-i Muhibbân (Yazma Eser), ts., Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi.

Seyyid Ali Baba, Risâle-i Girîdî (Yazma Eser), ts., Amasya/Gümüşhacıköy Sarayözü Köyü.

Seyyid Ali Sultân, Hidâyetü'l-Uyûn (Yazma Eser), H. 1317, Kemal Durmuş Dede Özel Kütüphanesi.

Seyyid Nizâmeddîn, Fazîletnâme (Yazma Eser), H. 972, Amasya/Gümüşhacıköy Sarayözü Köyü.

Virânî Baba Risâlesi (Yazma Eser), H. 1004, Bektaş Toka Baba Özel Kütüphanesi.

Virânî Baba, İlm-i Câvidân (Yazma Eser), H. 1290, Turan Saltık Dede Özel Kütüphanesi.

Basılı Eserler

Dâstân-ı İbrâhim Edhem, haz: Mahfuz Söylemez, Ankara, 2007, Türkiye Diyanet Vakfı Y.

Hacı Bektâş Velî, Makâlât, haz: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, Ankara, 2007, Türkiye Diyanet Vakfı Y.

Kitâb-ı Cabbâr Kulu, haz: Osman Eğri, Ankara, 2007, Türkiye Diyanet Vakfı Y.

Kitâb-ı Dâr, haz: Osman Eğri, Ankara, 2007, Türkiye Diyanet Vakfı Y.

Çorum ve Çevresi Merkezli TÜRK KÜLTÜRLÜ HALKLARDA SAÇI

Yaşar KALAFAT¹

Giriş

Türk kültürlü halklar veya Türk kültür coğrafyasının halkları tanımı ile din ve anadil farkına bakılmaksızın bu coğrafyanın birlikte yaşayan halklarını kastediyoruz. Tarihi arka plan ortaklığı da içeren bu halklar birlikte yaşayarak ortak kültürlerini oluşturdu ve geçmişten aktardıklarına birlikte varis oldular. Bu süreçte halk inançları alanında bir tabaka oluşturdular. Bu tabakanın oluşmasında, Osmanlıların Sosyo kültürel yapısal karakteri ve periyodunun uzunluğu doğal olarak önemli bir yer tutacaktı.

Saçı'ya gelince halk inançları lüğatinde bu kelimenin karşılığı kansız kurban idi. Bu noktada kurban ve onun kansız olanı üzerinde durulabilir. Daha önemlisi Türk kültürlü halklardaki çeşitli uygulama şekilleri ile kurban bir hayır işlemi idi. Bizim yaklaşımımızın merkezinde saçı-kurban bağlantısında kurbanın bir hayır, şükran işlemi ve saçının da kansız hayır işlemi olduğu husussu yer alacaktır.

Saçı da, eskiden muhtelif olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan iye ve ruhlara sunulan ve onlar adına onların rızasını ve yardımını kazanmak için dağıtılan cansız nesneler/yiyecek, içecek bez gibi nesnelere (Abdulkadir İnan, Eski Türk Dini, İstanbul, 1976, Sf.415–418) verilen addır. Saçılar öz itibariyle bir cins kurban niteliği taşırlar (Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1999 Sf. 117–118 Genişletilmiş Üçüncü Baskı)

Konuya dair daha evvel, Orta Toroslar gibi belirli bir alanda, (Yaşar Kalafat, "Orta Toroslar ve Türk Halk İnançlarında Adak," Alanya Tarih ve Kültür Semineri, Alanya, 1997). Türklerde insandan kurban var mıdır anlamında, (Yaşar Kalafat, "Kurban-İnsandan Kurban ve Türklerde Kurban İnancı" Gazi Üniversitesi Eğitim fakültesi Dergisi 2007, Abdülkerim Abdulkadiroğlu Özel Sayısı, S. 179–196). Hayatın çeşitli alanlarında Doğu Anadolu merkezli eski inançların geneli itibariyle (Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara 2007) yapılmış çalışmalarımız oldu. Bu

¹ Dr., Araştırmacı yazar.

çalışmamızda ise, Çorum'dan alınmış örneklerde yoğunlaşmakla birlikte, tanımlanan kültür coğrafyasından seçilmiş örneklerle 'saçı bir kültür kodumudur?' a cevap aramaya çalışacağız. Bu tür çalışmalarla, Dün Osmanlı bugün Cumhuriyet şehri olan Çorum'u halk kültüründen hareketle tanımaya katkının sağlanabileceğine inanıyoruz. Konuyu incelerken doğaldır ki tespitleri insan hayatının muhtelif safhalarındaki çeşitli merasimlerden alacağız. Esasen bizim bu bildiri ile yapmaya çalıştığımızın ilk nüvesi Abdulkadir İnan tarafından atılmış, daha sonra Dursun Yıldırım yönetiminde tarafımızdan üzerinde durulmuştu. Bu kere Çorum merkezli ve daha netleştirilmiş şekli ile arza çalışıyoruz.

Metin

Güney Türkistan'ın Mezarı Şerif şehrinde bebeği olmayan gelinin bebeğinin olması için bir koyun soyulur/kesilir, derisine gelin sarılır eti hayır işlemiş olma adına fakir fukaraya da dağıtılır. Bu coğrafyada çocuksuz kadınlar için 'dua vermek' onlar için hayır işlemek anlamındadır. Türkistan'da çocuk için nezirde bulunulmuş ise, çocuk dünyaya geldikten sonra çocukla birlikte tekrar ilgili ziyarete gidilir, burada kesilen nezir kurbanın eti dağıtılır, çocuğa erkek ise, Nezir kız ise Nezire ismi konur. Nezir ve Nezire isimlerine Çorum'da da rastlayabiliyoruz. Bu uygulama adak adanmamış olsa da çocuğu yaşamayanlar veya erkek çocukları yaşamayanlar tarafından da yapılır. Bu uygulama saçı olmayıp kanlı kurban kapsamına girer. Ancak bazı hallerde bu tür adamalarda hayvan kesmek değil de bir kutu şeker dağıtmak, türbenin türbedarına aynı veya nakdi yardımında bulunmak, gibi hayırlar da aynı maksatla yapılır. Bu noktada bir saçma işi vardır. Türbedeki kişinin 'Pak'lığından hareketle aracı kılınma uygulaması yaşanmaktadır. İslam'da aracı var mıdır? Bu tespitteki aracı ile şirk kabul edilen aracı aynı kapsama mı girerler? Bu konuya tekrar döneceğiz. Saniyen Allah rızası için okunulan Kuran'ın ölülerin ruhuna gönderilmeleri bir hayır işidir. Canlılara hayır işlenilerek saçı yapılabilirken, ölüler için yapılmış hayır da saçı kapsamına alınmalı mı? Bu noktada ölü için kurban kesmek, ölünün kurban borcunu ödemek, hayvan kesip etini fakir fukaraya dağıtıp ölü için hayır işlemiş olmak kavramları karşılaştırılarak saçının yeri belirlenilebilir mi?

Türk költürlü halklarda doğum toyundan ziyade ad günü ve ad toyu yapılır. Omsk-Sibiry Kazaklarında çocuğun ismi verilip, anlamı açıklanıp ismi ile mütenasip bir hayat temenni edildikten sonra, ateşin, suyun, dağın, ağacın, göğün, yerin ruhlarına saçı yapılır. (Kaynak kişi, Julutan Altunay)

Türkmenistan'da Doğum Toyu, bala dünyaya gelince yapılır. Daha ziyade

erkek çocuk doğumlarında yapılan bu toyda özel ikramlarda bulunulur. İkram sofrasına toy nanı/ekmeği, küncü/çörek otu, patlak/mısır patlağı, haşlanmış mısır sulu yemekler konulup bunlar ikram edilirken, yiyenler çocuğun ekmeği bol olsun, sofrası bereketli olsun, naharı/yemeği yavan olmasın, yolu mısır gibi ağ olsun der, yiyeceklerle ilişkili dualar yaparlar. Türkmenlerde ayrıca Saç Toyu, Ak Toy gibi daha birçok toy vardır. Bunlar sadece Türkmenlere mahsus toylar da değildir. Az-çok farklarla bu coğrafyanın diğer aynı kültürlü halklarında da vardır. Böylece toy ikramlarının hayırla anılmaya vesile olan birer saç oldukları söylenebilir.

Beşik Toyu doğumdan sonra yapılan belki de ikinci toydur. Bebek beşiğe konulurken özel merasimler yapılır. Özellikle Özbeklerde korunma içerikli uygulamalarda muhakkak fakir sevindirilir.

Tuva Türklerinde balanın saç, bala 3 yaşına gelince kesilir ve bir tören yapılır. Bu merasime Ças Kırgur Toy= Çocuk Saç Kesme Töreni denir. Saç çocuğun büyükbabası keser. Kesilen saçlar bir yerde saklanırlar. Bu törene bütün akrabalar davet edilir öğütler verilir ve iyi temennilerde bulunulur. Yapılan ikramlar geniş anlamda saç kapsamına girerler. (Kaynak kişi, Choygana Mongush, Tuva Türkü, 23 yaşlarında, Türk-Manas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğrencisi)

Bu dualarda “oğlun büyüsün sağlıklı olsun varlıklı ve mutlu olsun” denir. Bu merasimde şaman veya ailenin büyüğü od/ateşe yemek saçısı yapar. Bu uygulamada her yemekten az az alınıp ateşe atılır. Aynı şekilde ateşin ruhuna olduğu gibi yerin ruhuna da yemek saçısı yapılır. Yere yapılan saç doğudan başlanılarak dağlara ve ayrıca gökyüzüne doğru yapılır. Saçılardan en makbul olanı süt saçısıdır. Ayrıca sütlü çayın da saçısı olur. Süt saçısı tos karak ile yapılır. Saçının doğudan batıya doğru yapılışı, şamanın bereket merasimlerindeki dönme istikameti, türbe tavaflarının yönü ve sema ve semah dönüş istikameti arasındaki aynılık bir anlam içermeli.

Tos-karak çamaşır tokacını andırır. Ancak tahtası onun kadar kalın ve sap kısmı da o kadar kısa ve kalın değildir. Gövdesinin üzerinde 3 sıra halinde dokuz deliğin bulunduğu bu dikdörtgen biçimindeki tahtanın kenarları oymalarla süslü olur. Tos-karak'ın sapında Kodak denilen mavi ve beyaz renkli kurdelemsi iki saçak bulunur. Saçak şeklindeki bu bezlerden mavi olan gökyüzünün kutsallığını ak/beyaz olan da parlak geleceği simgeler. Tos-karakla saçıyı kişi güneşin dönüş istikametinde ve kendi etrafında 1 veya 3 defa dönerek yapar.

Tuva Türklerinde de 3 ve 9 sayıları kutsal kabul edilen sayılardır. Saçılı veya saçsız dua edilirken, “9 dağlar beni koruyun bana bereket verin” denir.

Tuva Türklerindeki "Su Kutlama Merasimleri" de saç içerirler. Buradaki saçlar su ruhlarına yapılır. Od/ateş de olduğu gibi suyun çıktığı yere de yemek saçısı yapılır. Su saçısı yapılırken saçılırken bizzat suya değil suyun yakın çevresine saçılır.

Tuva Türklerinde saç amaçlı da olsa kadınların akarsulara ve göllere girmeleri inanç itibariyle engellenilmiştir. Girmeleri gerekir ise ancak ayak topuklarına kadar girebilirler. Kadın kişi çocuk yaşta da olsa, suyun ruhu rahatsız olacağı inancından hareketle sulara giremezler

Tuva Türklerinde ayrıca saç amacıyla dağlara çıkılır, dağlar kutsanır ve onlara yemek saç edilir. Kadınlar dağların tepelerine saç amaçlı da olsa çıkamazlar eteklerinde kalırlar. Kadınlar dağlara çıkarlar. Kadınlar dağlara saç yaparlar. Ancak kadınlar dağlara saç amaçlı dağları kutsamak için çıkamazlar.

Bununla beraber biz Hakasya Tuva arasında bölgeden Bayan Türkologların da katıldıkları dağlık kesimdeki bir piknikte hep birlikte dağlara, tabiata kutsal kayaya yemek saçısı yapmıştık. Saç inancındaki bazı uygulamalar yerel farklılıklar gösterebilir olmalı. Biz bu seyahatimizde Yenisey'e su saçısı yapmıştık.

Tuva Türklerinde kadak ağaca bağlanan bez, adak bezidir. Bunlar kutsanacak yerdeki her ağaca bağlanırlar. Kadak'ı kadın da erkek de bağlayabilir ve bağlarken dilekte bulunulur. Bize göre kadak da saç kapsamında mülaala edilebilir. Kadakların çeşitli renkleri vardır ve bu renkleri kişinin genel ruh hali belirler. Genelde ilkbaharda dünyaya gelmiş olanlar yeşil kadak, sonbaharda dünyaya gelmiş olanlar sarı kadak bağlamış olurlar. Böylece Türk kültür coğrafyasının batı kesiminde adak bezi, nezir bezi, ziyaret çaputu ve benzeri isimlerle adlandırılan bez bağlamanın da derinliklerine, saçından yola çıkılarak ulaşılabildiği söylenilebilir. (Kaynak Kişi, Julutan Altunay)

Türkmenlerde saç toyunda trası sağdan keserek dayı yapar. Dayıdan alınıp saklanan saç çocuk delikanlı olunca ona verilir. Bu esnada hediyeleşme olur ve çocuğa hayır dua yapılır. Bunlar da saç kapsamına girerler. Çorum'da Saç Toyu bu isimle anılmasa dahi ilk saç münasebeti ile bir ikramda bulunulur. Berber sevindirilir. Saç para veya altınla tartılıp ağırlığınca fakir sevindirilir. Bu uygulama da saçın satın alınması, saça sahip çıkılması, saçın saklanması, aynı zaman da saçın kara iyelerden korunmağı içindir.

Bu coğrafyadaki toylardan birisi de Diş Toyu'dur. Türkmenler ilk çıkan diş münasebetiyle yaptıkları toyu Çarşamba veya Cuma günü yaparlar. Türkmenler bu diş atın nalının bastığı yere gömerler. At'ın ve nalın koruyucu

olduğu inancı vardır. Geçmişte bu toyda bir fakir tepeden tırnağa giydirilirdi. Çorum ve Anadolu'nun diğer birçok yerinde dişin ilk patladığını gören çocuğa hediye alır. Çıkan diş ya fare deliğine sokulmaya çalışılır veya dama atılır. Bu esnada "Kurtlar kuşlar benim çürük dişimi alın bana çelik diş verin" gibi ahenkli ve kafiyeli sözler söylenir, hedik yapılır. Hedik Türk külür coğrafyasının ortak şenlik ikramlarından. Esasen diş için yapılan hedığın ismi Diş Hedığı iken hedik birçok kutlamalar için de yapılır. Hedik yapılırken konu komşu aile fertleri bilhassa çocukları ile davet edilir. Bazı yörelerde bu ziyaretlerde çocuğa hediye alındığı olur. Davetliler çocuk için hayır duada bulunurlar, Çocuklar sevindirildikleri için hayır işlenilmiş olunur. İran Türkleri Hedige yemiş katarlar. Hediye katılacak yemişi yörenin bol olan ürün türü belirler. Kum'da diş hedığı yapılmaz yemek ikram edilir.

Şam Yöresi Türkmenleri de ilk diş için çocuğa hedik yaparlar. Komşulara ikram edilen hedik tabağı boş gönderilmez, çocuk için tabağa hediye konur. Hedikten tadanlar çocuğa, yavruya sağlık diler hayır dua ederler. Bu yörede ayağını ilk defa yere kendi gayreti ile basabilen çocuğun ailesi, bu mutlu olayı dostlarına un ve buğday dağıtarak duyurur. Un ve buğdayı alanlar çocuğa sağlık ve mutluluk duası yaparlar

Pek şaşıla olmasa da ilk tırnağın kesilmesinde de bir takım inanç ve uygulamalar yaşanır. İlk tırnak muhakkak bir kâğıda sarılarak gömülür. Tırnağı kesene aile hediye alır. Yakınlara ikramda bulunulur. Bazı yörelerde kesilen ilk tırnaktan sonra çocuğun elinin paraya bazı yörelerde de ekmeğe dokunması istenir. Babasının cebine çocuğun elinin sokulduğu da olur. Her ikisinde de 'Eli bereketli' olsun, 'Ekmeğini kendi kazansın' 'Helâlından kazanıp helâlından yesin' gibi dualar yapılır.

Sünnet Toyu her safhası ile saç içerir sünnetten önce hayır işlenir, fakir sevindirilir, sadaka verilir, sünnet sofrası açılır. Varlıklı aileler çocukları ile birlikte yoksul çocuklarını da sünnet ettirerek hayır işlemiş olurlar.

Köstek Kesme olarak da bilinen ayağını basmada veya adım atmada zorluk çeken çocuklar için özel kete yaptırılıp dağıtılır. Bu kete veya simidin yörelere göre değişen isimleri olur. Çocukların bunları yiyip sevinmek suretiyle dua etmiş oldukları söylenilebilir. Antakya'da yürümesi gecikmiş çocuklar için bir kulaklıyı alan çocuklar kapı kapı dolaşır hep bir ağızdan

" Ayaksızım ayak ver,
İki kışına dayak ver
Allah'tan ayak,
Demirden dayak" derler

Askere uğurlama merasimlerinde de sofraya açılır. Sofrayı, Asker Ağa'nın ailesi ayrı açar, arkadaşları ayrı açar, işyeri çalışanları ise ayrı açarlar. Asker uğurlanır iken dua alınmış olunur. Hayır, için ikram sadece fakire yapılmaz, fenalıklardan korunmak hayırlara talip olmak için Allah'ın adı ile yapılan her ikram bu anlamda saçının bir tezahür biçimidir.

Gelin toyunun saçsız bir anı bile yoktur. Kapı Hakkı, Süt Hakkı, Baba Hakkı, Kardeş Hakkı, köyün delikanlılarına verilen Yol Hakkı, Sandık Hakkı, Kına Hakkı, Usturası kesmeyen berber ve davulu seslenmeyen çalkıcı hakkı ve benzeri daha birçok hak vardır. Farklı isimlerle de anılsa bu coğrafya da bu arada Çorum'da da bu türden haklar meşrudur ve canlılığını korumaktadır. Alınan veya verilen bu hediyeler bazen at, bazen tabanca ve bazen de tarla bile olabilir. Sorgun'da bu hediyelere Töre denir. Iğdır'da Kapı Pulu ve Çorum'da ise kapı harcı denir. Bütün bunlar rızlaşmak, razılaşmak, haklaşmak helâlaşmak, husumeti engellemek kıskançlığın yerine sevgiyi sevinmeği yerleştirmek içindir. Damadın papağı kaçırılıp sağdıçtan para alınması, Gelin Alayının önünün kesilmesi, gelin bohçasından akrabalara hediye çıkması veya beher akraba için ayrı bohça hazırlanması ve hepsinden daha açık ve net olan damadın gelinin başına evin eşiğinden girmeden evvel ismi saçı olan para şeker meyve karışımından oluşan şeyleri saçmasıdır. Saçılan bu nesnelerin alınıp saklanmalarının, uğur, bereket ve kısmet unsuru olarak bilinmesidir. Çuvaş Türklerinde canlı cansız her şey kurban olabilmektedir. Mesela ekmek, horoz kurban olabilirler. Çorum halk tefekküründe de tespiti yapılan bir husus da 'dağlar taşlar kurbanın olsun' denir. Trafik kazasında arabası zarar gören şoför için, gadasını alsın kurbanı olsun' denir. Veya dükkânı yanan bir esnaf için 'Ona kurban olsun çocuğunun kadasını alsın' denir.

Yeni evine giren gelin ile birlikte çerez saçmadaki amaç, çiftlerin birleşmesine mani olma ihtimali olan iyelere, cinlere, ervahlara karşı tedbir almak onları memnun ederek uzaklaştırmaktır da. Dede Korkut boylarında nesillerin devamı ve sağlıklılığı için bu tür uygulamaların devamlı yapıldığı görülmektedir. Çorum'da da evlenmenin yani ev edinmiş olmanın diğer adı 'Hayır İş' veya 'Hayırlı İş'tir. Hayır, işi olan Çorumluya eş dostu hayırlamak için, 'hayırlı olsun'a gelir.

Bu noktada Allah rızası için yapılan saçılar ile Allah'ın tecellisi olarak beliren kuvvenin bir takım kuvve tezahürleri için yapılan saçının tefriki gerekecektir.

Ak Toy'un toylar içerisinde özel konumu vardır ve saç konusu itibarıyla Ak Toy özel konuma sahiptir. Bu toyun diğer adı 63 Yaş Toyu'dur. Bu yaşa erişenler, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) in yaşına gelebilmiş olmak kendilerine nasip olduğu için bu günü toyla kutlarlar. Biz bu konuda Anadolu'da yaygın

bir uygulama olduğuna şahit olmadık. Uluğ Türkistan'da bu toyu idrak edenler hayır işler ki, sevindirmek paylaşmak maksatlı ve içeriklidir. "Ne verirsen elinle o gelir seninle" veya "Yediğin pis kokar verdiğin mis kokar" gibi sözler Çorum sözlü kültüründe de yaşamakta ve halk bu sözlerin hikmetine halk sofizminin bir ürünü olarak burada da inanmaktadır.

Halk inançlarında hayırlı olan işin insanı ya bir faydaya ulaştırdığı veya bir zararı, musibeti def ettiği zihniyeti vardır. Halk tasavvufunda, güler yüz, selamlama, güzel söz bile sadaka olarak kabul eldir.

Saçı inanç ve uygulamalarına sadece insan hayatının dönüm noktalarında rastlanılmaz. Ekinden evvel, biçinden sonra ilk mahsulde, koç katımında saya gezdirmede, yağmur ve güneş dualarında, balık mevsiminin ilk günlerinde, binaya temel atılırken, binanın çatısı çatılırken de yaşanır. Halk bu uygulamalarda kendince format geliştirmiş, uygulamayı bazen bir takvime bağlamış ve çok kere de yörelere göre de değişebilen isimler koymuş ve bunları bazen ibadet ile ve bazen de eğlence ile birleştirmiştir.

'Getir getir hay getir
Kızıl kaya dibinde
Bir kırmızı gül getir
Gün gedip su içmeye'

'Gala Dağının bulutu
Yetimlerin umudu
Allah bir yağış getir
Dağ tarlamız kurudu'

'Çömçe gelin ne ister
Şır ha şır ne ister
Eli kolu hamurda
Bir kaşık su ister'

'Köse gelin ne ister
Tanrıdan yağış ister
Allah yağış vereydi
Nezirimi kabul edeydi'

Çocukların ev ev dolaşp, yiyecek bir şeyler toplayıp, Allah'a dua ederek yağış veya güneş dilemeleri saçı için nemli bir örnektir. İran, Azerbaycan ve İç Anadolu'dan seçtiğimiz bu örnekleri şüphesiz çoğaltabiliriz. Biraz farkla da olsa Çorum için de benzerleri açıklanabilir. Keza Ramazan İlahisi veya kutlu gecelerde çocukların oluşturdukları İlahi Alayları'nın mahiyet ve amacı farklı değildir.

Yakut/ Saha Türklerinde 21 Haziran'ı 22 Haziran'a bağlayan gece, Yaz Güneşinin Dönümü Günü olarak kutlanır. O gün İhiak Bayramı, Saha Bayramı şenlikleri yapılır ve çeşitli gösteriler sergilenir. O gün şamanlar bayram yerine Ak/beyaz elbiseleri ile çıkarlar. Çoranlar/Saçı konulan kaplar Al/kırmızı olur. Buradan alınan saçı, yere saçılır ve Saha halkı yerden toplu halde dilekte bulunurlar. Özel günlerde oda/ateşe kırmızı saçısı yapılır. Ayrıca kaymaklı ekmek de saçılır. Bu saçı döneminde sağlık, mutluluk ve benzeri şeyler istenir. (Kaynak kişi, Sorgulana Alekseevna, Yakut Türkü 23 yaşında, üniversite öğrencisi, Tercüme Mahpurat Resulova, 23 yaşında, Kırgızistan'da üniversite öğrencisi)

Gökyüzüne yapılan saçıdan, gökten, Ürün Ayı Tanara, Göğün ruhundan talepte bulunur. Bu inanç sisteminde göğün, ormanın/tabiatın od/ateşin toprağın, suyun havanın ruhları eşit güçte ve denk statüdedirler. (Kaynak kişi, a.g.ş.)

Bu saçılı bayramda merasim alayının önünde şaman bulunur. O'nu 7 bekâr kız takip ederler ve arkalarından 9 bekâr erkek güneşi karşırlar ve güneşten güç alırlar. Onları takip eden Yakut/Saha halkı da aynı şeyleri tekrarlarlar. Bayram münasebeti ile yapılacak sportif faaliyetler danslar saçıdan sonra yapılır.(Kaynak kişi, a.g.ş.)

Yakut/Saha Türklerinin bu gecesinde yapılan en ünlü dansları Osohay Dansı'dır. Dini günlerde yapılan ve sabaha kadar devam eden, 24 saat süren bu dans güneşe bakılarak güneşin dönüş istikametinde daireler çizilerek yapılır. Ardahan yallılarında olduğu gibi katılımcılardan birisi şarkı söyler diğerleri onun söylediklerini tekrar ederler.(Kaynak kişi, a.g.ş.) Bu danslar ile biz Anadolu semahları arasında bağ kurarken kapalı ve açık halka dansları ile, bize büyü bağlantısını hatırlattı. Halka oluşturularak yapılan ve ismini de buradan alan Halka Dansları, dışa kapalı toplumların simgelerindedir. (Joan Lawson, ter. Kürşat Korkmaz, "Avrupa Halk Dansları milli ve Müzikal Karakterleri" yayına Hazırlayanlar, M..Öcal Oğuz-Selcan Gülçayır, Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar, Geleneksel Yayıncılık, Ankara 2005, Sf. 466-486)

Bu toplumda ölünün ardından 9'u, 40'ı senesi 2. senesi ve 3. senesi yapılır.

Yakut/Saha Türklerinde bereketi celp etmek için ruhlara fert bazında da daima saçılar yapılır. Muhakkak toplu hareket edilmesi gerekmeyebilir. Avcı bir kimse ava çıkınca avının bereketli olması için ormanın ruhuna saçı yapabilir. Avcı balık avlamaya gidiyorsa suyun ruhuna saçı yapar. Saçılarda bolluk ve bereket için dua edilir. Bu arada Yakut/Sahalar yola çıkınca iyi bir yolculuk için ateşin ruhuna dua eder saçılar yaparlar. (Kaynak kişi, a.g.ş.)Anadolu'nun birçok yerinde bu arada Yoluculuktan evvel 'yola çıkıyorsun kazanı belanı alsın' denilip sadaka verildiği hep hatırlarız.

Yakut/Saha Türklerinde toprakların kutsiyeti adeta yaşanan alanın sınır ile belirlenir. Burada bulanık ağaçlar adeta kasabanın kutsal sınır ağaçlarıdır. Buradan girilirken ağaçlara para bırakmak ve çaput bağlamak, onlardan izin almak maksadıyla, onların ruhu için yapılan bir nevi saçılardır. (Kaynak kişi, a.g.ş.)

Omsk-Sibirya Kazak Türklerinde ailede bir hasta var ise Ak Kayın ağacının kabuğundan tütsü yapılır ve bu tütsüye bazı kökler konulur. Tütsü yapılırken;

Alas alas

Pale/bela jolalardan tohta/kazalardan sakla, denir.

Bu uygulama bize göre hastalığı yapan kara iyenin ruhu için yapılmış bir saçıdır. (Kaynak kişi, Julutan Altunay, Omsk Kazağı 23 yaşlarında üniversite öğrencisi, Tercüme Şahnuza Burhadinova, Kırgızistan, 23 yaşlarında Üniversite öğrencisi)

Ova/obo/oba/ava'lar Tuva Türklerinde ova olarak bilinirler. Bunlar yüksek dağların yamaçlarında bu dağlardan geçen yolların kenarlarında bulunan kutsal taş yığınlarıdır. Buralardan geçen yolcular arabalarını veya atlarını durdururlar. Bazen ataş yakarak veya farklı saçılarda bulunurlar. Ovalara konulmak üzere 1,3 veya 9 taş bulunur. Taşlar konulurken dilekte bulunulur. Dilek sahipleri ovaların etrafında güneşin dönüş yönü istikametinde dönerler (Kaynak kişi, Choygana Mongush) Biz Hakasya'da ve Gorno Altay'da bu tür iki saçı uygulamasına bizzat katılma imkânı bulduk.

Yakut/Saha Türk halk inançlarında Obo/oba/ovo veya ava diye bilinen inanç ve uygulama yoktur.

Hakkâri ve Bitlis'te yapılan özel ekmeğin içerisine para konur ve konu-komşu bu ekmeği yemeğe davet edilir. Paralı ekmeğe kime rastlar ise o kimse evi çocuğunu tepeden tırnığa giydirir.

Hayatın safhaların birisi de şüphesiz ölümdür. Bu safhada da çeşitli kanlı ve kansız kurban uygulamaları yapılır. Mürdeşire verilen paradan, ölünün giysilerin dağıtılmasından defin esnasında hizmeti olanlara, mezarı eşenler ve

diğerleri için yapılan pazarlıksız, gönülden kopan kadarı ile miktarı belirlenmeyen her aynı ve nakdi ödeme bir sacıdır. 3, 9. 40. 52.ve sene-i devriyede yapılan yedirmeler içermeler, çeşitli isimlerle dağıtılan lokmalar, okunan Kuran'ın yani sıra çocukların, fakirlerin, hizmeti geçenlerin, konu komşunun ağırlandırmaları da geniş anlamda bir sacıdır. Bazen kişi bunlardan bir kısmını vasiyeti ile belirlemiş olabilir. Hatta bu anlamda vakıflar da ölünden sonra devam eden hayırlar anlamında bir sacıdır.

Omsk ilinin kazalarında defnedilen ölünün mezarının üzerine çay veya süt konularak sacı yapılır. Bazen buğday serpildiği de olur. Anadolu'da bazı mezarlara su ve sık görülmese de yamak bırakıldığı olur ki, bunlar da sacı kapsamında algılanabilirler. Sacı sadece insandan insana olmayabilir. İnsanların hayvanlar hatta bitkiler için yaptıkları hayır ilenmenin bir parçasıdır.

Sonuç

Sacı Türk kültürlü halkların inanç dünyalarında tarihi arka planı ve günümüze kadar devamlılığı olan bir inançtır. Bu inancı çeşitli uygulama şekilleri halinde hayatın her safhasında, çocukluktan gençlikten ölüme kadar her dönemde görebiliyoruz. Dile getirilirken bazen çocuk tekerlemelerinde bazen nazlatmalarda bazen ninnilerde onun örneklerini görebiliyoruz. Yağmur dualarından güneş dualarına hayatımızda yer almaktadır. Bu zenginliği Çorum halk inançları kültüründen de izleyebiliyoruz.

ÇORUM'DA OSMANLI DÖNEMİ RİFÂÎ KÜLTÜRÜ

Ahmet Cahid HAKSEVER¹

Sayın başkanım, değerli hazirûn hepinize saygılarımı arz ederim.

Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü olarak nitelendirilen kültür, toplumsal gelişme süreci içinde oluşturulan maddî ve manevî değerleri ihtiva etmektedir. Bu noktada tasavvuf, Türk-İslam kültürü içinde önemli bir yere sahiptir.

Çorum'da bir dönem etkin olan Mevlevilik, Bektaşilik, Nakşbendîlik, Halvetîlik gibi tarikatlar, tasavvuf kültürünü oluşturan, ona renk veren öğelerin bir kısmıdır. Kulluk bilinci, insanın kendini gerçekleştirmesi gibi ideallerde birleşen tasavvufî ekoller, ritüelleri, giyim ve davranış biçimleriyle birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Rektörlüğümüzün, Çorum Valiliği ve Belediyesi'nin katkılarıyla hazırlanan Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Çorum" başlıklı sempozyumda biz de Çorum'daki tasavvufî hayatla ilgili yaptığımız çalışmaların devamı niteliğinde Rifailik konusunu ele aldık.

Tebliğimizde Çorum'da Rifailiğe dair ilk izlerden tekke ve zaviyelerin kapatılışına kadarki süreçte tarikatın tarihi serüvenini, tespit edebildiğimiz son temsilcilerini, Çorum tarihi ve kültüründeki yerini ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmamızda Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Çorum Şer'iye sicilleri başta olmak üzere ilk elden kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Bunlara ilaveten geçmişteki Rifai temsilcileriyle akrabalık bağı ya da konuyla ilgili bilgisi olan şahıslarla röportajlar yapma imkânı bulduk.

Çorum'da Rifailik konusuna geçmeden önce tarikatın kuruluşu ve tarihi süreci hakkında kısaca bilgi verelim.

Irak'ın Vâsıt şehrinde Ahmet er-Rifâî (ö. 578/1183)'ye nispet edilen Rifailik, Kadirilik ve Yesevilik'ten sonra kurulan ilk tarikat sayılmaktadır. Rifailik aynı zamanda Anadolu'ya ilk giren tarikatlar arasındadır. 13. yüzyıldan itibaren Ortadoğu, Anadolu ve Rumeli'de yaygınlaşan tarikatın esas yükselişi ve yaygınlaşması 19. asırdadır. Yanında kaldığı yirmi yıl boyunca Sultan II.

Abdülhamid'in İttihad-ı İslam düşüncesinin Arap ülkelerinde uygulanmasında önemli role sahip olan Ebu'l-Hüdâ'nın çabalarıyla tarikat geniş ölçüde yayılmıştır.²

Her ne kadar İttihad-ı İslam düşüncesi çerçevesinde Rifailik, farklı coğrafyalardaki Müslümanların birliğini amaçlasa da Osmanlı dâhilinde de faaliyetlerini artırmış olup bunun Çorum'daki tezahürlerinden biri günümüzde Abdi Bey Camii'nin bulunduğu yerde yaptırılan Rifai dergâhına yönelik malî yardımlardır. Bina, Hazine-i Hassa'dan gelen destekle inşa edilmiştir.

Çorum'da bir hayli müntesibi olan Rifailiğin bilinen ilk yeri, asıl adı Ömer olan Biber Dede'nin; Şıhlar, (şimdiki adıyla Kunduzhan) Mahallesi'nde Şıhlar (Devane) Camii'nin doğu kısmında iki zat ile birlikte metfun olduğu mezarın bitişiğidir. Ali İzzet Efendi, 19. yüzyıl sonlarında birçok Rifai'nin burada zikir yaptığını belirtir.³ Günümüzde duvarla çevrili bir alan içerisinde olup önünde küçük bir bakkal vardır.

Daha önceleri Rifai Dergâhı iken 19. yüzyılın ikinci yarısında fonksiyonunu yitiren bir dergâh daha vardır ki Şarkıyan Mahallesi'nde Hacı Abdurrahmanzade Konağı'nda Penahi Sultan'ın metfun olduğu yerdir.⁴

19. asrın son çeyreğinde Çorum'da etkili olan başlıca iki Rifai Dergâhı bulunmaktadır. Bunların kurucuları Ebu Bekir Efendi ve Abbas Külâhi Efendi'dir. Şimdi bu zatlara ve kurdukları dergâhlara kısaca değinelim.

Ebu Bekir Efendi ve Dergâhı

1262/1846'da Çorum'un Değirmendere Köyü'nde dünyaya gelen Ebu Bekir Efendi'nin baba adı el-Hâcc Osman b. Ali'dir.⁵

²Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İst. 1994, ss. 260-261; II. Abdülhamid'in de desteği ile 19. asrın sonlarına doğru Irak ve Suriye'nin birçok bölgesinde ve Halep'te de Rifâî zaviyeleri açmıştır. Gündüz, *Devlet Tekke Münasebetleri*, ss. 216-235; Mustafa Kara, "II. Abdulamid Dönemine Tasavvuf Tarihi Açısından Genel Bir Bakış", *II. Abdulhamid ve Dönemi sempozyumu bildirileri*, (2 Mayıs 1992), İstanbul 1992, ss. 69-70; Hür Mahmud Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvufi*, 19. Yüzyıl, İnsan Yay., İst. 2004, ss. 40-41, 410

³Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makamât, Şirket-i Sahufiyye-i Osmaniye*, İstanbul trs., s. 28.

⁴Aynı eser, s. 31.

⁵Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227; İhsan Eskitürk, *Bir Başka Yolculuk*, Ankara 2003, ss. 8-11.

Hafız-ı kurra olan Hacı Bekir Baba tasavvufa intisabı öncesi hocalık yapmak için Çorum'dan Samsun'a gitmiştir. Tasavvufa meylederek İstanbul'a, Hüdayî Dergâhı'na gitmiş, nefsinin terbiye amacıyla kendisine atların seyisliği verilmiş ve yedi sene bu görevi yapmıştır. Sonrasında dergâhın şeyhi tarafından yanına namaz kılması için seccade, bir keşkül ve canavar düdüğü verilerek seyahate yollanmıştır.

Yaklaşık yedi senelik seyahati sonrası Mekke'ye gelen Hacı Bekir Baba bilahere Ahmed er-Rifâî'nin türbesini ziyaret etmiş, burada Üveysî tarzda, manevî işaretle gittiği Tanta'da Abdürrahim Tantavî'den de zahiri icazet almıştır. Hacı Bekir Baba'nın bundan başka Kadiri, Bedevî, Şazeli icazetleri de vardır.⁶

Abdurrâhim Tantavî'nin yanından ayrılarak İstanbul'a gelen Hacı Bekir Baba, kendisine verilen icazetnameyi Şeyhülislam'a göstermiştir. Şeyhülislam'ın "nerede kalmak istersiniz" sorusuna memleketi Çorum'da kalmak istediğini söylemiş, hazineinden dergâhını inşa için para verilmiş ve gönderilirken bu meblağın yeterli olmaması halinde yetkili kişilerden gereken parayı alması irade buyrulmuştur.⁷

Hacı Bekir Baba, Çorum'a gelip de ilk olarak otele yerleştiğinde Çorum halkı kendisi hakkında "Kara Şeyh" ibaresini kullanmıştır. Aynı dönemde yaşamış olan Nakşbendî temsilcilerinden Çerkez Şeyh'in de Hacı Bekir Baba'dan bu şekilde bahsetmesinden hareketle kendisine "Kara Şeyh" lakabının verildiği söylenebilir.⁸

25 Zilka'de 1317/27 Mart 1900 tarihli Şeyh Ebu'l-Hudâ'nın "selef-i dâiyanem" ifadesini kullandığı Muhammed Bahauddin Nazif Efendi tarafından düzenlenen vakfiyede söz konusu vakıfların vekaleti Ebu Bekir Efendi'ye verilirken kullanılan "...dergâh-ı mezkûrda meşihat ve vakf-ı mezkûrun tevliyet cihetinin uhdesine tevcihi semehatlü Şeyh Ebu'l-Hüdâ Efendi hazretlerinin hulefasından tarikat-ı aliyye-i Rifaiyye meşayihından Çorumlu reşadetlü eş-Şeyh el-Hâcc Ebu Bekir Efendi b. el-Hâcc Osman dâileri tarafından istid'â olunmakla..⁹ İfadelerinden, Ebu Bekir Efendi'nin Şeyh Ebu'l-Hudâ (ö. 1307/1909)'dan¹⁰ da hilafet icazeti aldığı anlaşılmaktadır.

6Metin Balcı ile yapılan röportajdan; Eski Türk, age, ss. 8-13;.

7Aynı eser, ss. 13.

8Aynı eser, ss. 13, 15, 23.

9Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 14. Defter, no 200, s. 134-135/157-158.

10Ebu'l-Hüdâ Efendi 1313/1895 tarihinde Eyüp Yahyazade Tekkesi bitişğinde bir kütüphane inşa ettirmiş, vefatında da kütüphane içerisine defnolunmuştur. Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 100.

Burada ilginç olan hususlardan biri de dergâhlara atanacak postnişinlerde aranan vasıflardan birinin "Redif Taburu Zabitanı canibinden mu'tî mazbata"yla askerlikle ilişkisinin olmadığı belgelendirilmesidir ki¹¹ bu durum Ebu Bekir Efendi için de geçerlidir.

Ebu Bekir Efendi'nin, Akpınar Mahallesi'nde günümüzde Abdi Bey Camii'nin (Yazı Camii olarak da isimlendirilmektedir) sınırları içindeki dergâhı 25 Rebiülahir 1310/16 Kasım 1892'de faaliyete geçmiştir.¹²

Söz konusu dergâhın evlada meşrut vakfiyesinden, dergâhın kuruluşunun 866/1461 tarihine kadar uzandığı anlaşılmaktadır.¹³ Dergâha bitişik haldeki caminin bânisi Abdi Ağa'dır. Cami günümüzde de aynı adla anılmakta¹⁴ olup dergâhla caminin aynı dönemde inşa edilip edilmediği konusunda bir malumat bulunmamaktadır. 1708 yılı itibarıyla camiın imamı İbrahim Efendi günlük 1 Akçe ücret almaktadır.¹⁵

Zamanla dergâha vakfedilen yerler artmıştır. Çorum Şer'îye Sicilleri'ndeki kayıtlarda Abdi Bey Camii için Muharrem 1057/Şubat 1647 tarihi itibarıyla "Yazıçıftlık Karyesi'nde vâki mamulumu'l-hudud ve'l-ceyran bir bab değirmenin yedi sehimden birisi ve Karapürçek nam karyesi malikanesinden rub' hisse-i aidat..." vakf edilmiştir. Ancak "...vazife-i muayyenesiyle ber vech-i meşruta tevliyetine bâ berat-ı şerif-i âlişan mutasarrıf olan batn-ı evvelde ekber ve erşed-i evlad-ı vâkıfıdan..." Osman b. Mustafa'nın vefat etmesi ve çocuğunun da çok küçük olması hasebiyle¹⁶ Ebu Bekir isminde birine, Osman b. Mustafa'nın çocuklarını yetiştirip terbiye etme şartıyla vakfın sorumluluğu verilmiştir.

Kayıtlarda dergâh görevlilerinin isimlerine dair ilk bilgi, Cemazıyelevvel 1246/Eylül 1830 tarihine aittir. Bu tarihte evlâd-ı vâkıftan Arif Halife

11Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 14. Defter, no 200, s. 134-135/157-158.

12Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227; Çorumlu, sayı 61,

Ağustos 946, belge no 439, s. 505; Eski Türk, *Bir Başka Yolculuk*, Ankara 2003, ss. 8-11.

13Çorumlu, sayı 45, 1 Şubat 944, belge no 368, ss. 401-402.

14VGMA. HD. 1083, s. 131'den naklen Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, s. 105.

15VGMA. HD. 1133, s. 128'dan naklen Korkmaz, *age*, s. 79.

16Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 11. Defter, no 104'ten naklen, Nejat Taner, *Çorum'un 11 Numaraları Şer'îye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*: h. 1304/1307-M. 1886-1889, Kırıkkale Üniv. Sos. Bil. Ens. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale 2002, ss. 186-187.

zaviyedarlık yapmaktadır. Nezaret-i Evkaf-ı Hümayun'a bağlı evkaftan Ankara Vilayeti Yozgat sancağında Çorum kasabasına bağlı Divan-ı Emlak Nahiyesi'nde, Mehmed Paşa kızı Esleme Hatun evladına meşrut vakıf malikânesi olan Göcen Ovacığı köyü, bu dergâhın vakıfları arasında yer almaktadır. Kendisinden sonra zaviyeyi devredecek rüşde sahip bir evladı bulunmayan Arif Halife'nin vefatıyla zaviyede, âyende ve revendenin doyurulması gibi görevleri bir süre yerine getirilememiştir.¹⁷

Arif Halife'nin ne zaman vefat ettiği, zaviyenin ne kadar süreyle boş kaldığı konusunda bir malumat bulunmamaktadır. Vakfı devredecek rüşde sahip bir evladın bulunmaması durumunda vâkının şart koştuğu üzere beşte bir mahsulü mütevellî olanlara verildikten sonra geri kalan kısmın -her ne kadar dergâh kullanılamayacak derecede harap olsa da- yolcu ve misafirlere ikramı gerekmektedir. Dolayısıyla bu vazife için Akpınar Mahallesi'nin ikinci, beşinci ve yedinci numalarında kayıtlı olan bu işin ehli halifelerden Ebubekir, Ahmed ve Mehmed Efendilerden her birine 7 Şevval 1294/15 Ekim 1877 tarihi itibarıyla birer kıta berat verilmiştir.¹⁸

Ebu Bekir Efendi'nin, Akpınar Mahallesi'nde günümüzde Abdi Bey Camii'nin (Yazı Camii olarak da isimlendirilmektedir) sınırları içindeki dergâhı Sultan II. Abdülhamid'den aldığı yardımla 25 Rebiülahir 1310/16 Kasım 1892'de faaliyete geçmiştir.¹⁹ Dergâhı yeniden kullanılabilir hale getiren Ebubekir Efendi'nin ismi ön plana çıkarken, diğer halifelerden Ahmed ve Mehmed Efendiler hakkında bunun dışında bir malumata rastlanmamaktadır.

Bakım onarım gereken dergâhın tamiri için "...müfti-i esbâk faziletli el-Hâcc Ahmed Feyzi Efendi b. el-Hâcc Ali Efendi muhdırında Medine-i mezbure halen Evkaf Müdürü rifatlı el-Hâcc Elvan Efendi b. Ali ..."den oluşan bilirkişi heyeti keşifte bulunmuştur. Masrafları Hazine-i Hâssa-i Şahane'den karşılanması kararlaştırılan dergâhın "bir bâb tevhidhane ile 3 bâb zaviye hücreleri ve bir cümle kapısı tecdîden ve tevsî'an inşa kılınmış..." Tır.²⁰

Dergâhın tamirinden sonraki dönemlerde günlük iki akçe ücretle 28 Safer 1299/18 Ocak 1882'de hatipliğe atanan Ahmet Feyzi Efendi'nin oğlu Hafız Mehmed Efendi vefat edince, yerine dayısının oğlu, 1256/1840 doğumlu

17Çorumlu, sayı 45, 1 Şubat 944, belge no 368, ss. 401-402.

18Çorumlu, sayı 45, 1 Şubat 944, belge no 368, ss. 401-402.

19Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227; Çorumlu, sayı 61,

Ağustos 946, belge no 439, s. 505; Eski Türk, *Bir Başka Yolculuk*, Ankara 2003, ss. 8-11.

20Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227.

Kal'alızade Elvan Efendi b. Osman, 10 Receb 1306/12 Mart 1889'da hatip olarak göreve başlamıştır.²¹

İnşa edilen dergâhın bir tarafında dergâha bitişik vaziyette Müftizade Sabit b. Akif b. Emin'in, diğer tarafında Topal Hasan oğlu Mustafa b. Abdullah b. Halil'in evleri bulunmaktaydı.²²

Dergâhın "bir tarafı tarîk-ı hâs ve bir tarafı tarîk-ı âmm ile mahdûd" olup "toplam "dört bab dâhilinde bir mahzen ve hudûd-ı mezkûre dâhilinde bir bâb matbah ve bir bâb ahır ve bir haymelik ve bir miktar havlu" tekkenin diğer müstemilatını oluşturmaktadır.²³

25 Rebiülahir 1316/12 Eylül 1898 tarihli²⁴ bir diğer vakfiyede Çorum civarındaki Kuruçay mevkiinde Ağcaoğlu Necib b. Bekir b. Ali, Reşadetli Şeyh Hacı Mustafa Efendi b. Abdullah b. Abdullah ve Osman b. Ömer b. Abdullah ve Kuruçaylı Güdük Ahmed b. Abdurrahman b. Abdullah bağlarıyla çevrili arazinin dergâha bağışlandığı belirtilmektedir. Vakıf mütevellisi Ahmed Feyzi Efendi'ye teslim edilen²⁵ vakfiyede, elde edilen gelirin ne şekilde harcanacağına, Ebu Bekir Efendi'den sonra kimin postnişin olacağına dair şu bilgilere yer verilmektedir:

"Senevî altmış kuruş zaviye-i mezkûrunda postnişin bulunan zaviye-i meşihata i'tâ", geri kalanı "zaviye-i mezkûrede âyende ve revende fukaraya sarf oluna... Ve kazanlar dahi fukara, guraba ve dervişanın elbiselerinin tathir suyu için isti'mâl oluna.

Ve menzîl-i mezkûrda hayatta oldukça ben, vefatımdan sonra zevcem Fatma binti Ali Bey ile veled-i ma'nevîm Ali Efendi b. Ebû Bekir ma'an sâkin olalar. Ba'd-ı vefâthâ zaviye-i mezkûremde seccadenişin Tarikat-ı Ahmeddiyye-i Rifaiyye olan zevat ma'a'l-ehl ve'l-'iyâl sâkin olalar.

Ve hayatta oldukça ben, vefatımda veled-i ma'nevîm muma ileyh Ali Efendi zaviyede şeyh ve vakf-ı mezkûremde mütevellî olup mezbûr Ali Efendi'nin vefatında evlad-ı evlad-ı evlad-ı zukûretle meşihata ehil ve tarikat-ı aliiyye-i Rifaiyye'de halife olanlar hatta'l-inkirâz şeyh-i zâviye ve mütevellî-i

21 Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 11. Defter, s. 58, no 4'ten naklen, Taner, 11 Numaraları Şer'iyye Sicili, ss. 388-399.

22 Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227.

24 Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227.

24 Vakfiyenin bir diğer sureti için bkz. VGMA, 592/116'dan naklen Ilıca, Çorum Vakıfları, s. 90, 95.

25 Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227.

vakf olalar.

Ve ba'de inkıraz-ı evlad, benim halifelerim ve ba'dehu halifelerimin akdem ve erşed ve eslah halef-i hulefa-i hulefası şeyh ve mütevellî olalar. Ve ba'de inkırazi'l-küll tarikat-ı aliye-i Rifaiyye'de nisbeti sahih ve erşed bir halife-i şeyh mütevellî ola.²⁶

Söz konusu belgede, zaviyede uygulanacak hususlara da değinilmektedir. "...Ve beher cum'a ve isneyn geceleri seccadenişin bulunan meşayih-ı kiram zaviye-i mezbûrede it'âm-ı fukara ederek salât-ı işâ-yı tevhidhane-i zaviyede ve ba'de'l-edâ hazret-i pîr eş-Şeyh es-Seyyid Ahmed er-Rifâî (k.s.) hazretlerinin tarikat-ı şerife-i Ahmediyeleri ve e'izze-i kiramın usûl ve erkanı üzere bernehc-i şer-'î şerîf zikredeler. Ve hıtâm-ı ezkâr-ı şerîfde du'a-yı devam-ı ömür ve şevket ve saltanat-ı hazret-i padişahî ve muvaffakiyet ve nusret-i Cenâb-ı Şehriyârî ve selâmet-i âmme-i mevcûdîn içi dua edeler."

Dergâhın inşası sonrası vakfedilen yeni yerler de vardır ki bunlardan biri, Şeyh Ebu'l-Hüdâ'nın "selef-i daiyânem" ifadesini kullandığı Muhammed Bahauddin Nazif Efendi tarafından bağışlanan bahçelerdir. Söz konusu "bağ ve bahçelerin ve değirmen hissesi vesairenin gulleşi dergâh-ı mezkûrda âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm itmek üzere" vekaleti 25 Zilka'de 1317/27 Mart 1900'de Ebu Bekir Efendi'ye verilmiştir.²⁷

Tekke ve zaviyelerin 1925'de ilgasıyla her ne kadar zaviyeler resmen kapanmış olsa da Osmanlı Arşivleri'ndeki kayıtlardan vakıf gelirleri dolayısıyla mali yönden özerk konumdaki zaviyelerin -tüm vakıfların gelirlerine el konulduğu 1929 yılına kadar- gayr-i resmî de olsa faaliyetlerini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Söz konusu durum Ebu Bekir Efendi'nin faaliyette bulunduğu dergâh için de geçerli olup kendisi, vefat tarihi olan 1928 yılına kadar faaliyetlerine devam etmiştir. Ebu Bekir Efendi'nin kabri Ulu Mezar'dadır.

Hacı Bekir Baba'nın bilinen iki halifesi vardır. Bunlar Hacı Ali Müştak ve Mustafa (Sıkı) Efendilerdir.

Nakşbendiliğe de intisabı olan Hacı Ali Efendi'nin Ebu Bekir Efendi'ye bağlanması bir rüya dolayısıyladır. Rüyasında Hacı Bekir Baba'yı ayağına zincir takıp kendisini çeker vaziyette görür. Uyandığında ayağında zincir izlerini ve acısını hisseden Hacı Ali Efendi durumu şeyhine anlatır. Bunun üzerine şeyhi ona "oğlum seni Kara Şeyh'e teslim ettim. Bizim Nakşî kapısı kapanıyor git

²⁶Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 13. Defter, no 463/480, s. 205/226-227.

²⁷Çorum Şer'iye Sicil Defteri, 14. Defter, no 200, s. 134-135/157-158.

şimdi seni bekliyor" der. Hacı Ali Efendi Ebu Bekir Efendi'ye vardığında kendisini kapıda bekler vaziyette bulur. İki senelik sülûku sonrası icazet alır.²⁸

Ebu Bekir Efendi'nin yetiştirdiği bir diğer halife Mustafa (Sıkı) Efendi'dir. 1899'da doğan Mustafa Efendi aslen Bayburtlu olup 12 yaşında Ruslara esir düşmüş, esir mübadelesiyle Türkiye'ye geri dönmüştür.²⁹

Babası vefat ettiği için İstanbul'a gitmiş ve Kuleli Askeri Lisesi'nde eğitim görmüştür. 1919'da sarayın hareminden iken yaşlılığı dolayısıyla azad edilen Çerkez bir halayık (cariye), memleketi Çorum'a götürülmek üzere Mustafa Efendi'nin maiyetine verilmiş ve 1919'da Mustafa Kemal'le aynı vapurda İstanbul'dan Samsun'a hareket etmişlerdir.

Mustafa Efendi'nin eşliğinde Samsun'dan karayoluyla Çorum'a gelen halayık, akrabalarından pek itibar görmeyince Çorum'a yerleşmiştir.

Halayık Mustafa Efendi'yi evlatlık edinmiş, askerlikten ayrılan Mustafa Efendi burada kunduracılığa başlamış, 1922-1923'te de Feride Hanım'la evlenmiştir.

1924'de Ebu Bekir Efendi'ye intisab etmiş, şeyhinin vefatı sonrası Hacı Ali Efendi'nin sohbetlerine devam etmeye başlamıştır.³⁰

Hacı Bekir Baba tarafından onarılan, camiye bitişik haldeki dergâhın yerine 1984 yılında Abdi Bey Camii yeniden inşa edilmiştir.

Abbas (Hayri) Külâhi Efendi ve Zâviyesi

Çorum'daki bir diğer Rifai dergâhı Hıdırlık'ta olup zaviye ve müstemilatının inşası bir hayli eskilere dayanmakta olup Çorum tarihini Hz. Peygamber dönemiyle irtibatlandırmaktadır.

Sahabeden Süheyb-i Rumi, Ubeyd Gazi ile Ma'di Kereb-i Gazi'nin mezarının bulunduğu bu yer Selçuklu sultanları döneminde Hüseyin Paşa tarafından inşa ettirilmiş, ziyaretçilere yemek verilmesi için köy arazisi vakfedilmiştir. Osmanlılar döneminde türbedarlık vazifesi için yıllık elli Çorum ölçeği ve aylık 300 kuruş tahsis edilmiştir.³¹

²⁸Eskitürk, *Bir Başka Yolculuk*, s. 25.

²⁹Mehmet Sıkı ile 19.07.05'de yapılan röportajdan. Kendisiyle yaptığımız görüşmede yardımlarını esirgemeyen Mehmet Sıkı Bey'e teşekkürü bir borç biliyoruz.

³⁰Müşerref Sıkı ile 19.07.2005'de yapılan röportajdan. Kendisiyle yaptığımız görüşmede yardımlarını esirgemeyen Müşerref Hanım'a teşekkürü bir borç biliyoruz.

³¹Ali İzzet Efendi, *Tezkire*, s. 4-5; Anakök, "Çorum Mitolojisi", *Çorum Tarihi içinde*, s. ek.

Suheyb-i Rûmî'nin asıl adı Ebu Yahya olup Musul'da doğmuştur. Rumlar burayı işgal edince küçük yaştaki Suheyb'i esir alarak Anadolu'ya getirmişlerdir. Rumlar tarafından yetiştirildiğinden Rûmî lakabıyla tanınmıştır. Uzun süre Anadolu'da kalan Suheyb-i Rûmî, İbn Cüd'an isimli bir Arap tarafından satın alınıp Mekke'ye götürülmüş ve orada azad edilerek Ammâr b. Yasir ile birlikte Hz. Peygamber'in huzurunda Müslüman olmuştur. Bedir, Uhud ve Hendek harplerine katılan Suheyb-i Rûmî, bu yüzden Hz. Peygamber'in ikinci sancaktarı diye bilinmektedir. Hz. Ömer yaralandığında Hz. Osman'ın hilafeti ilan edilinceye kadar Hz. Ömer'in emriyle imamlık yapmış, onun cenaze namazını kıldırmıştır.³²

Kaynaklarda Suheyb-i Rûmî'nin vefat yeri konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Şevval 38/m 658'de 73 yaşında vefat ettiği ve mezarının Medine'de Cennetü'l-Bakî'de olduğu nakledilmektedir. Ali İzzet Efendi ise Kühül'-Ahbâr'dan ve Yusuf-ı Bahrî'den naklen Suheyb-i Rûmî'nin İstanbul fethine Ankara yoluyla giderken ya da gelirken Çorum'da vefat ettiğini ileri sürer.³³ Yusuf-ı Bahrî'nin, Kereb-i Gazi'nin ayakucu tarafına rastlayan yere defnolunması ve mezar taşı üzerindeki yazılar da onun bu düşüncesinin tezahürüdür.

1576 tarihli Rum Evkâf defterinde "Vakf-ı Zaviye-i Hazret-i Suheyb-i Rûmî 'an ashâb-ı kibâr der nefis-i Çorum" ibaresi geçmektedir.³⁴ Karaca köyünde vakıf azarileri olan zaviyenin gelirlerinin bir kısmı burada kalan dervişlere, bir kısmı da âyende ve revendeye yemek ikramına tahsis edilmiştir.³⁵

Suheyb-i Rûmî ile Kereb-i Gazi'nin türbe ve zaviye vakıflarının vekaletleri birlikte yürütülmekte, zaviyedarlık yapanlara Çorum Hâss-ı Hümayunu'ndan buğday da verilmekteydi.³⁶

1734 Temmuzunda Cuma ve bayram namazları için halkın yardımıyla minber konulmuş, hatib olarak Emir Hasan tayin edilmiştir. 1765'de camiin hatibi Mustafa Pir, hastalığı dolayısıyla görevinden ayrılmış, yerine günlük 1 akçe ile oğlu Seyyid Hacı İsmail tayin edilmiştir.³⁷

³²Ali İzzet Efendi, age, ss. 6-7.

³³Aynı yer.

³⁴Hülya Taş, XVI. Yüzyılda Rum Eyaletinde Mîrî Toprakların Mülk ve Vakfa Dönüştürülmesi, A:Ü: Sos. Bil. Ens. Terih Yeniçağ Tarihi ABD, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara 1998, s. 212'den Korkmaz, Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı, s. 127.

³⁵ML. VRD. TMT. 471'den naklen age, s. 127.

³⁶BOA, Cevdet tasnifi, Evkaf, 4178 ve ÇŞS., I-II-122/202'den naklen Korkmaz, age, s. 127

³⁷VGMA. HD. 1094, s. 45 ve VGMA. HD., 1099, s. 1'den naklen Korkmaz, age, s. 110.

Osmanlı Arşivleri'ndeki Receb 1181/Aralık 1767 tarihli "Çorum'da Muhibb-i Rûmî zaviyesi vakfı üçte iki hisse zaviyedarlığı" ile ilgili belgeden, söz konusu yerin bu dönemde "Muhibb-i Rûmî Zaviyesi" olarak da isimlendirildiği anlaşılmaktadır.³⁸

Osmanlı Arşivleri'ndeki Suheyb-i Rûmî Zaviyesi ile ilgili bir diğer belge 11 Cemaziyelevvel 1219/19 Ağustos 1804 tarihine ait olup "Çorum'da Suheyb-i Rûmî ve hazerâtı merkadlerinde zaviyedar cihetinin tevcihi" hakkındadır.³⁹

"Dergâhla ilgili Şer'îye Sicilleri'ndeki en eski belge 11 Receb 1240/28 Şubat 1825 tarihine aittir. Belgedeki; "An asl Hind'den olup müsaferet ile Medine-i Çorum'da Süheyb-i Rumi Tekyesi'nde sakin iken bundan akdem bi-emri'llahi Teâlâ vefat iden Abdullah nâm müteveffanın zahirde vâris-i ma'rufi olmamağla merkûmun terekesi tahrir ve izn-i şer'-i şerifle..."⁴⁰ mal varlığının satılmasını içeren ifadelerden dergâhın çok uzak yerlerden de ziyaretçilerinin olduğu ve burada ikamet ettikleri anlaşılmaktadır.

Dergâhın ziyaretçilerin doyurulup barındırılması dışında masrafları da vardır. 6 Safer 1260/25 Şubat 1844'de Hacı Va'iz oğlu es-Seyyid Ali Ağâ b. Mehmed Ağa evkafından Hıdırlık Camii'nde akşamları yakılan mumlar için 15 kuruş vakfedilmiştir.⁴¹

19. yüzyılın sonlarında dergâhın postnişini Ömer Hulusi Efendi'dir. Ömer Efendi'nin Çorum'daki ilk görev yeri Ulu Cami olup burada ilm-i kıraat ve ilm-i vücuh dersleri vermektedir. 1290/1873'de Hıdırlık'ta da imam-hatiplikle görevlendirilince yeğeni Abbas Efendi de onunla birlikte Çorum'da kalmıştır.⁴²

Ömer Efendi sadece eğitim ve zaviye işleriyle ilgilenmemiş, savaş yıllarında da bizzat görev almıştır. 93 harbi olarak da bilinen 1877-1878 yıllarında Ruslarla yapılan harpte Hacı Ömer Dede Çorum'dan 40 gönüllü atlı ile, Abbas Efendi'nin babası Süleyman Ağa da Sivas'tan grup halinde savaşa iştirak etmiştir.⁴³ Savaş sonrası Çorum'a dönen Hacı Ömer Dede Hıdırlık'taki

38Osmanlı Arşivleri, Cevdet Tasnifi- Evkaf, c. II, sıra no 14801, Receb 1181.

39Osmanlı Arşivleri, Cevdet Tasnifi- Evkaf, c. I, sıra no 4178, 11 Cemaziyelevvel 1219.

40Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 1. Defter, belge no: 14/6'dan naklen, Ahmet Yaramış, *Çorum'un H. 1240-1254/M. 1824-1826 Tarihli Şer'îye Sicili'nin H. 1240-1241/1824-1826 Yılları Arası Transkripsiyon ve Değerlendirme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniv. Sos. Bil. Ens., Ankara 1993, ss. 86-88.

41Çorum Şer'îye Sicil Defteri, 1. Defter, 172/89'dan naklen Korkmaz, age, ss. 307-308.

42Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihi*, s. 47.

43Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihi*, s. 48.

imam-hatiplik görevine devam etmiştir.

Bu dönemde zaviyedar olarak başka görevliler de bulunmaktadır. 11. Şer'iye Sicil Defteri'nin 15 Zilka'de 1304/25 Temmuz 1887 tarihli kaydında "nısf (yarım) hisse zaviyedarlık cihetin nısf hissesine mutasarrıf (söz sahibi) olan Osman" ın, zaviyedarlıkta Seyyid Halil, Hamza ve Mahmud ile ortak oldukları belirtilmektedir. Bunlardan Seyyid Halil geride Abbas isimli bir küçük bir çocuk bırakarak; Hamza ise çocuğu olmadığı halde vefat etmiştir. Mahmud, cehaleti ve müsrifliği ile meşhurken, Osman'ın içki içmesi ve zaviyedar olarak yapması gereken görevleri ifa etmemesi dolayısıyla yeni bir zaviyedarın atanması gündeme gelmiştir. Belgenin devamında;

Zaviyedar-ı merkûm Osman mahzarında merkum Osman ve Seyyid Halil ve Hamza ve Mahmud hankâh-ı aziz-i müşarun ileyhın ale'l-ıştirak zaviyedarları iken merkûmundan Hamza b. Ali ve Seyyid Halil ve Hamza sulb-i sagîr oğlu Abbas terk iderek vefat idüp merkum Osman ise leyl ü nehar şurb-i hamr ile mest-i meram ve mürtekib-i münahi ve mübtela-yı laib ve haram olduğu ve Mahmud'un dahi ichal ve nâ ehl-i müsrif idüğü cümlemizin malum-ı mechulü olduktan başka vakf-ı mezkurun hasılat-ı mezkuresinden hisse-i mezkurenin meşruhaları ayende ve revendeye if'âm-ı taama meşrut iken merkum Osman hasılat-ı vakf-ı mezkur-ı meşrutalarının ...sarfla ahalisinden bulunduğu evkaf komisyonu marifetiyle rü'yet olunan muhasebeci zuhur iden zimmetiyle mütehakkık olduğundan ol vechle zaviye-i aziz-i müşarun ileyhın mutasarrıflarından hasılat-ı vakf-ı meşrutalarına sarf ve hakkıyla idareye muktedir kimesne olmadığından vakf-ı mezkurun idaresi mütemenni' ve muhal hükmüne girmiş ve hizmet-i lazimesi muattal kalmış olmağla zaviyedarlık-ı mezkurun merkum Osman uhdesinden ref'iyle yerine salah-ı hal ve diyanet ile maruf ve iffet ve istikamet ile mutasarrıf muhtar-ı cemaat-i müslimin mezburun olup vakf-ı mezkurda imamet cihetine bâ berat-ı alışan mezbur Osman'ın müştereki ve zaiyedarlık mezkur evamiri vakfı her vechle idare ve rü'yete muktedir idüğü mezbur cemaat-i sûkât-ı sahihatül'kelimatın meclis-i mezkurda bi'l-muvacehe ala tariki's-şahade ihbarlarıyla zahir ve mütebeyyin olan işbu baisü'l-ilam el-Hac Ömer Hulusi Efendi b. Hasan uhdesine zaviyedarlık-ı mezkur nizamına tevfikân vazife-i mersumesiyle tevcih ve lazım gelen berat-ı alışanların sadaka ve ihsan buyurulması hususu nezaret-i müşarun ileyhın isti'lamına binaen bi'l-iltimas saltanat-ı a'laya arz ve ilam olundu baki emr ü ferman hazret-i men lehü'l-emrindir"⁴⁴ ifadelerine yer verilmektedir.

44 Çorum Şer'iye Sicilleri, 11. Defter, no 2'den naklen Taner, Çorum'un 11 Numaraları Şer'iye Sicili, ss. 84-85.

Söz konusu belge, tekke ve zaviyelere yönelik içerden ve dışardan yöneltilen görevde ehliyet ve liyakat konusundaki eleştirilerin tezahürlerinden biridir. Zaviyedarların bu durumu, doğal olarak zaviyenin faaliyetlerine de yansımış, fonksiyonunu icra edemez hale gelmiştir. Bunun üzerine Ömer Dede, 15 Zilka'de 1304/25 Temmuz 1887 tarihinden itibaren artık zaviyedar olarak da görevine devam etmeye başlamıştır.

Hisselerin devredilmesi tekrar dava konusu olmuş, 2 Cemaziyelevvel 1305/16 Ocak 1888'deki mahkeme kararıyla daha önceki mahkeme haklı bulunmuştur. Buna göre zaviyedarlığa ehil görülmeyenlerden Osman'ın yarım, Mahmud'un sekizde bir hissesi; çocuğu olmayan Hamza'nın sekizde bir hissesi Ömer Efendi'ye devredilmiştir. Halil'in dörtte bir hissesi de, oğlu Abbas rüşdüne erinceye değin Ömer Hulusi Efendi'ye niyabeten verilmiştir.⁴⁵

Sultan II. Abdülhamid'in yardımı Çorum'daki diğer Rifai Dergâhı'nda olduğu gibi burası için de geçerlidir. Deprem sebebiyle cami, türbe ve zaviye harap hale gelince durum Beşiktaş Muhafızı Hasan Paşa vasıtasıyla Sultan II. Abdülhamit'e arz olunmuştur. Küçük bir cami, türbe ve zaviyeden müteşekkil basit bir haldeki tepede, hazine den gelen 150.000 kuruşla Hıdırlık camii'nin yapımına Ömer Dede ile birlikte başlanmış, cami, zaviye ve türbe yeniden inşa edilmiştir.⁴⁶ Ömer Dede'nin kısa bir süre sonra Recep 1305/ Mart 1888'de ölümü üzerine postnişin olan Abbas Efendi'nin çabalarıyla cami inşaatı 1307/1889'da tamamlanmıştır.⁴⁷

8 Temmuz 1892'de sıla-i rahim için Çorum'a gelen Yüzbaşı Ömer b. Osman Hıdırlık Camii'nin çizimlerini yapmıştır. Günümüzdeki cami planı ile karşılaştırıldığında aralarında fazla bir farkın olmadığı görülmektedir.⁴⁸

1285/1868 yılında doğan Abbas Efendi'nin küçüklüğünden itibaren amcasının yanında kaldığı, eğitimiyle Ömer Efendi'nin ilgilendiği anlaşılmaktadır. Abbas Külahi daha sonra Ömer Efendi'nin kızıyla evlenmiştir.

20 yaşında postnişin olan Abbas Efendi faal bir şahsiyet olarak dikkati çekmektedir. Sadece cami, tekke ve türbe ile meşgul olmamış içtimai, siyasi,

45Çorum Şer'iye Sicilleri, 11. Defter, no 2'den naklen Taner, Çorum'un 11 Numaraları Şer'iye Sicili, ss. 274-275.

46Ali İzzet Efendi, *Tezkire*, s. 4-5.

47Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihi*, s. 45-46.

48Abdülkadir Dündar, *Arşivlerdeki Plan ve Çizimler Işığında Osmanlı İmar Sistemi: XVIII-XIX. Yüzyıl*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s. 218'den naklen Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, s. 110.

askerî işlerle de ilgilenmiştir. Çorum'un 1310 r./ 1894'de sancak haline gelmesinde çabaları olan Abbas Efendi, 1313 r. /1897'de Yunanlılarla yapılan savaşa bizzat katılmıştır.⁴⁹

Teşkilatçı kişiliğiyle dikkati çeken Abbas Külahi, savaşın bitmesinden sonra tekrar dergâhının başına geçmiş, onun döneminde zaviyenin gelirleri daha da artmıştır. Bunlardan biri dönemin Çorum müftüsü Ali Tahir oğlu Hasan Efendi'nin vakfiyesidir.

Hasan Efendi, mütevellî tayin ettiği Süheyb-i Rûmî hazretlerinin türbedarı Süleyman Ağa oğlu Şeyh Abbas Hayri Efendi yanında olduğu halde, "sim mahbûbî 20 kuruş hesabıyla 500 kuruşu" vakfetmiştir. Bu para "mütevellî tarafından istirbah olunup hâsıl olan neması 10 hafıza eşit olarak dağıtılacak, bu hafızlar her yıl Mayıs ayının 12. günü Suheyb-i Rûmî hazretlerinin bitişiğindeki camide öğle namazından sonra bir hatm-i şerif okuyarak sevabını Hz. Peygamber'in, müctehidinin, bütün Müslümanların, vâkıfın akrabalarının, hatim ve mevlid okuyan hafızlar ile mütevellinin geçmişlerinin ruhuna hediye edeceklerdir". Tevliyet, hayatta olduğu sürece Abbas Efendi'ye, vefatından sonra da Çorum müftüsüne geçecektir.⁵⁰

Abbas Külahi, Yunan Harbi'nde olduğu gibi, savaş başlayınca I. Dünya Harbi'ne de katılmış, Van'daki Ermeni isyanında şark cephesinde görev almıştır.

Kurtuluş Savaşı'nda büyük yararlılıklar gösteren Sivas Kongresi'nde âzâlık yapan şeyhi Abdullah Mekkî gibi Milli Mücadele'ye katılmanın yanında geniş mal varlığını da bu uğurda harcamıştır.⁵¹ Bu dönemde sadece Çorum'un verdiği şehit sayısı 1516'dır.⁵²

Milli Mücadele'nin sonlarına doğru oğlunu kaybeden Abbas Külahi, mal varlığını da Milli Mücadele için harcaması dolayısıyla tekkelerin lağvı ve Hıdırlık'a ait evkafın zaptı ile hayatının bundan sonraki dönemini maddi sıkıntılar içinde geçirmiştir.⁵³ 1963'de vefat eden Abbas Külahi'nin mezarı Hıdırlık'ta, Kereb-i Gazi⁵⁴ türbesine girerken sol taraftadır.

49Sabuncuoğlu, age, s. 51.

50ÇŞS., Defter no. 2761, s. 102-103'den naklen Ilıca, Çorum Vakıfları, ss. 106-107.

51Sabuncuoğlu, age, s. 51.

52 Ilıca, Çorum Vakıfları, s. 39.

53Sabuncuoğlu, Çorum Tarihi, s. 51.

54Ashâb-ı Kiram'dan olduğu söylenen Kereb-i Gazi Yemen'in Zübeyd vilayetindendir. Mekke'nin fethinden sonra Medine'ye gelip Müslüman olmuştur. Hz. Muaviye

Sonuç itibariyle, Anadolu'nun Türklerin eline geçtiği ilk dönemlerden itibaren faaliyet gösteren zaviyelerin bölgede güvenliğin sağlanması, yolcuların misafirlerin doyurulması, barındırılması gibi sosyal işlevleri yerine getirdiği görülmektedir. Bu görevleri icra ederken herhangi bir din, dil, ırk ve mezhep farkı gözetmemesi toplumsal barış ve huzurun sağlanması açısından önemli bir husustur.

Bir dönem devletin resmi politikası olan İttihad-ı İslam düşüncesine destek veren Rifailiğe halkın rağbeti daha da artmış, zaviyeye yönelik vakfiyelerde de artış gözlenmiştir.

Rifailiğin dikkat çekici yönlerden biri burhan denilen ve kılıç, şiş, ateş gibi normalde vücuda zarar verebilecek uygulamalara cehrî zikir esnasında yer verilmesidir. Rifailerin bu uygulamalarının Çorum folkloründe önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Her Cuma devlet erkânı ve halkın huzurunda burhanlarla zikir ayinleri yapılması, Refet Bele'nin Çorum'a gelişinde karşılama ekibinde Rifai dervişlerinin zikir icrası bu tespiti destekler mahiyettedir.

Osmanlı'nın son döneminde Çorum'da faal her iki Rifai şeyhinin de iyi bir dini eğitim almaları ve ders okutmaları, Çorum kültüründe etkili olmalarının bir diğer nedeni sayılabilir.

Rifailerin Ruslarla, Yunanlılarla, Ermenilerle yapılan savaşlarda cepheye bizzat katılmaları, Milli Mücadele döneminde Ankara hükümetine destek vermeleri sosyal faaliyetler ve eğitim-öğretim yanında dönemin siyasi, iktisadi ve askeri gelişmelerini de yakından izlediklerini göstermektedir.

zamanında Ankara yolu ile İstanbul fethine çıkan orduya katılmış, giderken veya dönerken burada vefat etmiştir. Ali İzzet Efendi, buraya gelenlerin önce Kereb-i Gazi'yi ardından Suheyb-i Rûmî'yi ziyaret ettiklerini belirtir. Ali İzzet Efendi, Tezkire, ss. 7-8.

ÇORUM VE ÇEVRESİNDEKİ MANEVİ HALK İNANÇLARININ DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN ANALİZİ

Mustafa ARSLAN*

Çorum tarih öncesi çağlardan itibaren Anadolu'nun en eski yerleşim alanlarından birisi olmuştur. Çorum bölgesindeki arkeolojik kazılar, Çorum bölgesindeki yaşıntının Paleolitik (Yontma taş) ve Neolitik (Cıvalı taş) dönemlerine kadar gittiğini göstermektedir. Gerçek anlamda yerleşmeler ise M.Ö. 4000 -5000'li yılları kapsayan Kalkolitik (bakır taş) dönemde görülmektedir. Eski yerleşim yeri olması ve zengin maden kaynaklarına ve bereketli topraklara sahip olması Çorum'u, tarih öncesi çağlardan itibaren önemli uygarlıkların beşiği yapmıştır. Hititler, Frigler, Persler, Galatlar, Helenler, Roma ve Bizans bu uygarlıkların belli başlılarıdır.¹

Bunlar arasında Hitit Devleti, Anadolu'da birliği sağlama ve siyasi birlik kurarak ilk büyük ilk çağ devletini kurma açısından tarihte önemli bir rol oynamış ve Hitit uygarlığı adı altında bir uygarlık kurmuştur. Bu uygarlığın merkezi ise Çorum yöresi olmuştur. Hitit devletinin başkenti Hattuşaş (Boğazköy), Çorum il sınırları içerisindeydi. Başta Hattuşaş (Boğazköy) ve Alaca höyük olmak üzere çok sayıda höyükleri ve yerleşmeleri ile Çorum bölgesi büyük oranda bir arkeolojik alan niteliği taşımaktadır.

Bu gibi uygarlıklara ev sahipliği yapan Çorum'da, Anadolu'nun eski din ve inançlarının varlık göstermeleri de tabiidir. Roma döneminde ise bölge önemli Hristiyanlık merkezlerinden birisi olmuştur. Malazgirt Savaşı ile başlayan süreçte Çorum, Danişment Gazi yönetimi ile İslamlaşma dönemine girmiş ve Anadolu Selçuklu Devletinden başlayarak farklı devletler altında Müslüman kültürü ile günümüze kadar gelmiştir.

Konunun tarihsel arka planına yönelik bu kısa bakışa, özellikle II. Dünya savaşı sonrası ülkemizde hızlanan değişim sürecini de eklemek gereklidir. Bu süreçte ortaya çıkan sanayileşme ve bunun sonucundaki şehirlere yönelik kırsal göç dalgası ve hızlı nüfus artışı, şehirlerin fiziksel ve kültürel yapılarında çok çeşitli sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Özellikle konumuzu ilgilendiren

* Doç. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.
muarslan@inonu.edu.tr

1 S. Uluç, "Çorum ve Çevresi" *Çorum Tarihi*, 5. Hitit Festival Komitesi, Çorum 1985, s. 21-27.

yönlerine değinecek olursak, şehirleşme toplumun modernleşmesi anlamına gelecekken, Türk toplumunda hızlı nüfus artışı ve çarpık şehirleşme sebebi ile, "kırsal kültürün kentli kültür içinde belirginleşmesi" anlamına da gelmektedir.

Buna göre Çorum kent merkezinin sosyo-kültürel yapısı, eski şehir kültüründen kalan "geleneksel-muhafazakar miras", sanayileşme sürecinde modern etkilerle oluşan "yeni şehirli kültürü" ve göçle birlikte taşranın getirdiği "lumpen kültür"le yoğrulmuş bir biçimde vücut bulmuş ve de bulmaya devam etmektedir. Kent ve kırsal arasındaki iletişim de çok hareketlidir. Bu durum şüphesiz kent merkezinin dini hayatı için de söz konusudur. Tarihsel miras ve taşra kültüründen kaynaklanan halk dindarlığının modern şehirli kültür içindeki sürekli olan ve değişen yönleri, farklı biçimler altında da olsa kendini yeniden üretmeye devam etmektedir.

1. Halk inançları nedir?

Görüldüğü gibi Çorum çok farklı kültür ve dinlere ev sahipliği yapmıştır. İslam kültürünü tamamıyla içselleştiren Çorum, bunun yanı sıra eski Türk dinine ve Anadolu'nun eski kültürlerine ait inançları da içerisinde barındırmaktadır.

Halk arasında popüler olan inanışlar, orijininde tek bir dine ve millete ait olmayan, içerisinde çok farklı kültür ve dinlere ait unsurları barındıran inanışlardır. Başka bir deyişle, kurumsal, büyük bir dine bağlı olan halk kesimi arasında, o dinin halk katındaki şekilci ya da vulgar yorumlar yanında, eski kültür ve dinlere ait inanışlar da mevcut olabilmektedir.

Kültürler arası ilişkiler aracılığı ile birçok halk inancı, bir kültürden diğerine geçmektedir. Mesela pagan ya da Hristiyan orijinli bir inanışın Müslüman halk arasında varlığını sürdürmesi gibi. Aynı şekilde başka kültür ve dinlere ait inanışların biçim ve isim değiştirerek de Müslüman kitle arasında varlığını devam ettirdiği söz konusu olabilmektedir. (Örneğin, Anadolu'daki bazı Hristiyan aziz mezarlarının Müslüman veli kabri olarak ziyaret edilmesi, Hristiyan mum yakma ritüelinin türbe ziyaretlerinde kullanılması, Şamanlara ait kimi niteliklerin günümüzde bazı dede, veli sayılan kişilere verilmesi gibi). Bu sebeple evrensel büyük dinlerle "uyumlu" halk inançları olduğu gibi onlara "zıt" inanışlar da bu dinlere inanan kitleler arasında mevcut olmaktadır.

Halk inançları, bir toplumun gündelik yaşantısı içindeki gelenek, görenek ve törenleri, sözlü ve yazılı kültürel kalıntıları, müzik, oyun, masal, mitoloji,

türkü, hekimlik, din, sanat, bilmece gibi çok yönlü inanç ve pratikleri² içerdiğinden, bu geniş alan içerisinde dini-manevi inançları ifade için manevi halk inançları deyimi kullanılmaktadır.

Bu bildirinin konusu, bu bağlamda Çorum ve çevresinde halk arasında yaygın olarak devam etmekte olan manevi halk inanışlarının neler olduğu ve bunların hala halk arasında yaşama nedenleri ve işlevleri hakkında bilgi vermektir.

2. Türk Toplumunun Dini Hayatında Halk İnançlarının Yeri

Halk inançlarının, Türk toplumunun dini hayatı anlamada büyük bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Halk inançlarının bu işlevine birçok akademik çalışmada değinilmiştir.³ Türkiye'de halk inançları kendi içinde anlamlı bir tür olarak hayatiyetini sürdürmekte ve halk katında bir takım fonksiyonlar da icra etmektedir (Mardin, 1993). Örneğin Mardin'e göre halk inançları, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmakta, semboller aracılığıyla insanlarda bir tür dünya görüşü oluşturma fonksiyonunu da yerine getirmektedir. Halkın kendine has eğilimleri (hissi ve duygusal olmaları vb.), sorunları gündelik hayatın içinde ampirik yollarla pratik olarak çözmeleri ve giderilemeyen bir takım psikolojik ve toplumsal ihtiyaçların varlığı, halk inançlarını gündelik hayatta işlevsel kılmaktadır. Böylelikle bu tarz inanış ve uygulamalar, halkın yaşam tarzı ve kültürü ile fonksiyonel bir biçimde bütünleşerek kalıcılıklarını sürdürmektedirler. Ancak, Türk toplumunun dini hayatında geleneksel dini unsurların ve halk inançlarının ağırlığı bu derece önemli olmasına rağmen, bu konuda uygulamalı çalışmaların az olduğunu da belirtmek gereklidir.

Türk toplumunda günümüzde varlığını sürdüren halk inançlarının şüphesiz tarihten gelen bir takım özellikleri vardır. İleride gösterileceği gibi, Türk halk inanışlarının unsurlarına bakıldığında, farklı din ve kültürler yanında belki de en fazlasını eski Türk dinine ait unsurlar oluşturmaktadır. Bunun eski Türklerin dini yapısıyla da alakası vardır. Çünkü eski Türklerde özellikle halkın dini yaşantısında mistik ve büyüsel formlar belirgin biçimde

2 Tanyu, H. "Dini Folklor veya Dini-Manevi Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerine Bir Araştırma" *A.Ü.İ.F. Dergisi*, 1976, XXI, s. 123.

3 M. Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma: Çorum Örneği*, Yayınlanmamış doktora tezi, EÜ SBE, Kayseri 2002; M. Arslan, "Türk Toplumunda Geleneksel Dini Yaşam ve Halk İnançları", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2003, 1(2), s. 23-46; H. Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, LXXVIII Ankara 1967; Ü. Günay, H. Güngör, A. Vahap Taştan, Ş. Kuzgun, H. Sayım, *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, KBBK Yay. No: 6, Kayseri 1996.

ön planda idi. Bu durum, Türklerin sonraki dönemlerinde etkisini sürdürmüştür. Eski Türk dinindeki “mistik karakter” ve “halk-yönetici kesim dindarlığı” ayrımı nitelikleri, Türklerin İslamiyet'e girmelerinden sonra da devam etmiştir. Başka bir deyişle, Türklerin eski ilksel inanışlarının bugünkü inanç ve tutumlarımıza etkisi çeşitli şekillerde devam etmektedir.⁴

3. Yöntem

Çorumda Yaygın Manevi Halk İnançları

Bir toplumdaki halk inançlarının belirlenmesi için farklı akademik tasniflere gidildiği görülmektedir. Bunları,

(i) doğum, evlilik, ölüm gibi “geçiş dönemleri”ni esas alan, etnoloji ve antropolojide yaygın olan geleneksel tipoloji,

(ii) inançları harf sırasına göre sıralama,

(iii) kavramlar, canlılar, cansızlar, meslekler, din büyükleri gibi daha spesifik sınıflandırmalar,

Bu çalışmamızda biz, bu sınıflandırma tarzında da yararlanarak Çorum ve çevresindeki halk inançlarını tasnif edip değerlendirmeye çalıştık.

Tebliğimize konu olan halk inançlarının tespitinde,

1. Çorum üzerine yaptığımız iki uygulamalı çalışmadaki elde edilen veriler başta olmak üzere,

2. Çorum müftülüğüne din görevlileri tarafından verilen Çorum merkez ve köyleri ile ilgili halk inançları konulu özel raporlardan ve

3. Çorum İl Kültür Müdürlüğü'nde görevli antropologların kırsalda halk adet ve inanışları konusunda yaptıkları etnografik mülakatlardan yararlanılmıştır. Başka bir deyişle, Çorum'daki halk inanışlarının tespitinde kendi gözlem ve araştırmalarımızdaki veriler yanında, mezkûr kurumların raporlarından ve önceki çalışmalardan yararlanılmıştır.

Bu veriler, belli biçimde sınıflandırılmış ve alandaki önceki verilerle karşılaştırmalar yapılarak bu inanışların sosyal işlevleri, Çorumda yaygın olmasının dini ve psiko-sosyal sebepleri üzerinde yorumlar yapılmaya çalışılmıştır.

⁴ Bu konuda bkz. M. Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı, Dem Yayınları, İstanbul 2004.*

3.1. Veli kültü etrafındaki inanışlar ve ziyaret fenomeni

Türk halk inanışlarındaki en belirgin karakteristiğinin “evliya inanışı” olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir.⁵ Veli-evliya kültü çevresinde şekillenen ve özellikle ziyaret olgusunda belirginleşen inanışlar, Türk toplumunda en belirgin ve yaygın halk inanışlarını oluşturmaktadır.

Evliya, ermiş, baba, dede, pir, abdal, gazi gibi çeşitli isim ve sıfatlar verilerek manevi güç ve meziyetlerine inanılan kişilerin yattıkları yerlere, belli hacet, dilek, istek ve muratlarla yapılan ziyaretler ve bu çerçevede oluşmuş bulunan inanç ve uygulamalar karşımıza bir “ziyaret fenomeni”ni çıkartmaktadır.

Çorum ve çevresinde sahabe mezarı da dâhil birçok türbenin mevcut olduğu bilinmektedir. Bu türbelerin büyük çoğunluğu, Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde Buhara, Horasan ve Arabistan taraflarından gelerek halkı irşat için uğraşan şahsiyetlere, şeyh ve dervişlere, buralarda savaşıp şehit olan gazi-alplere aittir.⁶ İnsanlar, Anadolu'yu vatan yapan ya da buraların İslamlaşmasına katkıda bulunan insanlara saygının eseri olarak onlara birer makam tahsis etmiş, bu yerleri ziyaret ederek onlara olan vefa borçlarını yerine getirmeye çalışmışlardır. Bu türbe ve makamlarla kutsal bir paye vererek aynı zamanda bulundukları yerleri de kutsallaştırmak vatan yapmak istemişler, öyle ki, Türklerden önceki kültürlerle ait kutsal mekânları da mit ve menkıbelerle kendi ana kültürü içine almış ve onlara kendi kültürel ve dini renklerini vermişlerdir.

5 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 52; Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*; Ü.

Günay ve diğerleri, *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*.

6 Çorum ve çevresindeki türbelerle ilgili ilk yazılı bilgi II. Abdulhamid döneminde yaşayan ve kendisi de bir tarikat ehli olan Çorumlu Ali İzzet Efendi'nin Osmanlı Maarif Nezareti'nce basılan “*Tezkire-i Makamat*” adlı esere aittir. Eser orijinal ve yeni harflerle Çorum'da basılmıştır. Bkz. Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makamât*, Çorum 1315, (sadeleştiren S. Gürsel), Gürsel Yy. Çorum 1998; Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makamât*, (sadeleştiren E. Erkoç), Çorum Belediyesi Eğitim Kültür ve Sosyal İşler Müd. Yay. Çorum 1997. Ali İzzet Efendi'nin çalışmasını sadeleştiren her iki araştırmacı da, yaklaşık bir asır önce yazılan eserdeki ziyaret yerlerini günümüzdekilerle karşılaştırarak tespit edebildiklerini belirtmişlerdir. Çorum merkez ve çevresindeki XIX. asır türbelerinin dökümünü yapan Ali İzzet Efendi, halkın bu türbeleri hangi amaçla ziyaret ettiğine dair bilgiler vermekte ve bu türbelere yönelik halk arasındaki yaygın paranormal ve olağanüstü olay ve inanışlara da çokça yer vermektedir. Olabildiğince mitik ve epik bir anlatıma, dinsel ve tarihsel olaylarla pek uyuşmayan çokça değerlendirmeye sahip olan böyle bir çalışmanın zamanın Maarif vekâletince basılması da ayrıca dikkate değerdir ve dönemin din ve tarih anlayışını göstermesi açısından önemlidir.

Çorum ve çevresindeki yatırlara ilişkin çalışma ve raporlara bakıldığında Çorum'un ziyaret yerleri açısından en zengin iller arasında yer aldığı görülmektedir.⁷ İl ve ilçe kültür müdürlüklerinin tespitine göre Çorum ve çevresinde iki yüze yakın ziyaret yeri tespit edilmiştir.⁸

Çorum halkı zaman zaman bu türbelere giderek, dua etmekte, dilek dilemekte ve adak adamaktadırlar. Ayrıca, mübarek gecelerde, geçiş dönemi denilen doğum, evlilik ve ölüm gibi hayatın önemli dönemlerinde buraların ziyareti yapılarak sevinçli, sıkıntılı ya da zor durumlara göre dini bir deneyim geçirmektedirler.

Çorum'da yaygın olduğunu gözlemlediğimiz türbe ve yatır ziyaretinin, Çorum kent merkezinde yaptığımız uygulamalı bir araştırmaya göre,⁹ her cins, yaş, tabaka ve kırsal ya da kent kökenli kesimler arasında görüldüğü, yüksek tahsili olanlara nazaran ilk ve orta öğrenim görenlerde daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre eğitim değişkeni dışında diğer demografik değişkenlerin tümü arasında türbe ziyaretinin yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Türbe ziyaretinde farklı amaç ve hedefler söz konusu olmaktadır. Yukarıda değindiğimiz araştırma sonuçlarına göre, Çorum kent merkezindeki insanların farklı amaçlar için türbe ziyaretinde bulundukları anlaşılmaktadır. İnsanlar, hastalığın şifası, başarı, çocuk sahibi olma, kaza belalardan, kötü alışkanlıklardan korunma, geçim sıkıntısında, kısmet açılması, işlerinin iyi gitmesi, yerine gelen bir dilek için şükretme, manevi kirlerden arınma, sihir ve büyüden korunma gibi farklı ihtiyaçları için türbe ziyaretinde bulunmaktadır. Araştırmamızda deneklerin %72'si, "türbe ziyaretinde yapılan dua ve dileklerin kabul olacağı" inancını taşımaktadırlar.

Çorum'da Hıdırlık Cami yanındaki birçok türbenin ortak olarak bulunduğu Hıdırlık tepesini, insanlar şifa amacıyla, çocuk olması ve kısmet vb. amaçlar için ziyaret ederler. Ayrıca her düğün alayı buraya getirilip gelin ve damada bu türbe ziyaret ettirilir. Hıdırlıktaki türbeler mübarek gün ve gecelerde dini amaçlı olarak da ziyaret edilmektedir. "Zihni (bük) dede" diye anılan türbeyi ise, üzüntü ve kederli insanlar ziyaret eder. "Şahmeran dede", daha çok küçük çocukların karnında yara ve şiş olduğunda ziyaret edilir. "Şeyh Arap" türbesini ise, ishal ve karnında su olan kişiler ziyaret eder. Yine,

7 Ayrıca bkz. M. Coğ, XX. Yy. *Çorum Tarihi ve İnanç Coğrafyası*, FÜ SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 1997, s. 66 vd.

8 Coğ, aynı yer.

9 Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma: Çorum Örneği*.

sarılık hastalığına tutulanlar "Sarılık dede"yi, malı çalınanlar "Pir Said baba"yı, hayvanlarındaki hastalık için "Gül baba"yı, yürüyemeyen çocukları yürütmek için türbedeki su ile çocukların yıkandığı "Çimdirici dede"yi, şükür ve iane için kurban kesmek ve yılancık, göz ağrısı ve bir takım çibanlar için "Erzurum Sultan"ı ziyaret ederek bu özel ihtiyaçlarının karşılanması için dua ve dilekte bulunmaktadır. Geçiş dönemlerinde de türbe ziyaretine çokça ilgi duyulmaktadır. Bu konuya aşağıda değinilecektir.

Ancak, ziyaret olgusunda en önemli unsur şüphesiz maneviyattır. İnsanlar her ne kadar bazı dilek ve istekler için türbe ziyaretinde bulunsalar da manevi tecrübe çoğunlukla en geçerli olan duygudur. Araştırmamızda deneklerin % 86 gibi bir çoğunluğu, türbe ziyaretinde "manevi bir huzur hissine kapıldığını" beyan etmiştir.

Alevi Sünni farklılaşması türbelerde de görülmektedir. Alevi ve Sünnilerin taşrada farklı türbeleri olmakla birlikte, merkezde her iki kesim de aynı türbelere ziyarette bulunmaktadır. Ancak, Alevilerin türbe ziyaretlerinde kurban ritüeline daha fazla önem verdikleri söylenebilir. Hatta Alevi vatandaşların, Hıdırlık mevkiinde kurban kesme yerleri talebi ile müftülüğe müracaat ettiklerini ama müftülüğün bu isteği, türbelerde kurban kesmenin çok yaygınlaşacağı, fiziki imkânları zorlayacağı gibi endişelerle geri çevirdiğini müftülükten öğrendik. Anca, yine de özellikle Şehrin biraz dışındaki Erzurum sultan türbesinde bu uygulamanın yapıldığını (son zamanlarda değişmediyse) söyleyebiliriz.

3.2. Hidrellez / Hızır-İlyas Kültü

Çorum'da Hidrellez inancı ve ona bağlı merasimler şehirleşme sürecine rağmen çok canlı bir şekilde yaşanmaktadır. Hidrellez kültü etrafında şekillenen inanışlarda, tıpkı ziyaret fenomenindeki gibi, "eski kültürlerin izlerinden, İslamiyet'ten, eski Türk geleneklerinden ve sufilik"ten gelen birçok öge bir arada bulunmaktadır.¹⁰

Hidrellez Çorum'da hem Sünni hem de Aleviler arasında, dışarıda yeşillik bir yerde, bazen evde, türbe ziyareti ile veya dilek dileyerek ve adak adayarak kutlanmaktadır. Sünni ve Alevilerin ortak kutlamaları olmakta, ayrıca Aleviler arasında müsait yerlerde semah da oynanmaktadır.

¹⁰ Bu ögelerin Hidrellez kültünde bulunmasıyla alakalı olarak bkz. A. Yaşar Ocak, "Hidrellez", İA, XVII, s. 313-5; Ocak, *İslam Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, TKAE Yy. 113, 2. Basım, Ankara 1990.

doğum, evlilik ve ölüm gibi geçiş dönemleridir. Hayatın önemli dönüm noktaları olduğu için, bu "geçiş" anlarında insanlar, zararlı dış etkilerle ve doğaüstü kuvvetlerden gelen tehlikelerle karşı karşıya kaldıklarına inanmakta, bu tehlikelere karşı koymak için bir takım inanış ve uygulamalara başvurmayı gerekli görmektedirler. Ayrıca bu dönemlerin önemi sebebiyle, bazı beklenti ve dilekler de bu dönemde insanları bir kısım inanış ve uygulamalara yöneltmektedir.

a. Doğum

Doğumdan önce başlayan ve çocukluk döneminin sona ermesine kadar süren dönem içinde, gerek anne ve gerekse çocukla ilgili pek çok folklorik inanç, uygulama ve seremoniyi görebiliriz. Örneğin, çocuk sahibi olmak için Çorum'da türbe-yatır ziyareti oldukça fazla yapılmaktadır. Türbeler çocuğu olmayanlar ya da farklı cinsiyette çocuk isteyenlerin akınına uğramakta, dilek ve adakta bulunulmaktadır. Merkezden taşraya çıkıldıkça bu türbeleri ziyaret uygulamasına bazı ritüeller de eklenmektedir. Örneğin Çorum Alacahöyük civarında çocuğun olması için türbe ziyareti sırasında türbe yanına kazık çakılma uygulaması mevcuttur. Yine Çorum kırsalında çocuk olması için türbeye adak olarak çocuk adanmakta, bu ziyaret sonucu çocuğun olması durumunda, çocuğa (türbeye adanmasının bir ifadesi olarak) "satılmış" ve "satı" isimleri veya o türbedeki zatın ismi konmaktadır. Son zamanlarda ikinci uygulama daha çok görülmektedir.

Ayrıca, hem kent merkezi ve hem de kırsal kesimde çocuk olması için hocalara, üfürükçülere giderek okutmalar yaptırılmakta, şifalı nesnelerin (su vb.) erkek ve kadın tarafından yenip içilmesi ile çocuğun olacağına inanılmaktadır. Doğumla ilgili bir başka inanış da hamile kadının saçını kestirmemesi gerektiğidir. Böyle yaparsa çocuğun aklı veya ömrünün kıt olacağına inanılmaktadır.

Çocuk doğduktan sonra yapılan bir uygulama olarak yakın çevreye helva dağıtılır. Doğan çocuğun göbek bağı kutsal sayıldığından ayakaltına ve sokağa atılmaz, bir cami duvarına ya da ayak basılmayan bir yere gömülür. Göbek bağı sokağa atılan çocuğun ileride çok gezgin olacağına inanılır. Çocuğa ad verilmesi ise bir aile büyüğü ya da hoca tarafından yapılır. Seremoni sırasında çocuğun kulağına "üç Elham bir Felak-Nas sureleri" okunur ve ismi üç defa fısıldanır.

Doğumdan sonra yapılan ve içinde dini öğelerin de bulunduğu bir diğer uygulama da "kırklama-kırkı çıkma"dır. Doğumdan sonraki kırk gün ya da yarı kırk (yirmi) gün önemli sayılmaktadır. Bu süre zarfında çocuk ve anne

dışarı çıkartılmamakta ve evde yalnız bırakılmamaktadır. Anne yirmisi çıktığında yıkanarak loğusalıktan çıkar, çocuk ise kırk gün sonra kırklanır, sadece bebek kırklanır. Çorum'da kırklama ile ilgili bir diğer inanış da, "kırk basma" inanışdır. Çocuk, ayaklarını üst üste getirip hiç açmazsa ya da doğumun üstüne cenaze veya düğün gelmişse kırk basacağına inanılır. Çocuk kırk basınca zayıflar, yukarıdakiler üstüne gelince (cenaze, düğün) kırk baskını olmuş denilir. Kırk basmaması için, çocuğun olduğu eve kırklı olanlar girdirilmez, mutlaka girmesi gerekiyorsa, kırklılar birbirlerine dikiş iğnesi verir öyle girerler (özellikle Çorum kırsalında). Bunun yanında yine kırsal bölgelerde, tuz, ateş, acı turşu gibi şeyler kırk gün başka evlere (dışarıya) verilmez.

Loğusa kadın ve çocuğu ile ilgili diğer bir inanış da "al bastı-al karısı" inanışdır. Albastıya tedbir alınmazsa loğusa kadınla çocuğunun ölümüne dahi sebep olacağına inanılır. Albastı, yaygın inanışa göre koruma tedbiri alınmamış, evde yalnız bırakılan ve henüz kırkını çıkarmamış annelerde olur. Bu sebeple kadın ve çocuğu kırk gün yalnız bırakılmaz, anne ve çocuğunun yakınına Kur'an ve En'am konur. Kırsal bölgelerde al basmaması için "al ocağı" denilen yerden "al çaputu" alınır ve bir parçası anneye diğer parçası da çocuğun kundağına bağlanır.

Bu dönemle ilgili değinilmesi gereken diğer bir inanış da çocuğa göz / nazar değmesidir. Nazara en kolay maruz kalanın çocuk olacağına inanılır. Çocuğa nazar değmesin diye omzuna veya yastığına dua, nazar boncuğu vb. nesneler takılır. İyi görünümlü çocuğun yaşı söylenmez, insanlara fazla gösterilmez. Nazar değdiğine inanılan çocuğa ise, tuz çevrilir veya kurşun dökülerek üzerindeki nazar giderilir.

Ayrıca, doğum ve çocuk konusunda tespit edebildiğimiz ve özellikle kırsal bölgelere gidildikçe daha bariz görülen diğer inanış ve uygulamaları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Loğusa bir kadın diğer bir loğusa kadının yanına gelirse al basar, çocuk aydaş olur.¹³

- Loğusa olan eve et girmez.

- Aydaş olan çocuk Musular (Çorum) köyünün suyu ile yıkanır. Başmakçı köyüne (Çorum) veya ocak denilen yerlere götürülerek bezenir, sırtına toprak sürtülür ve yıkanır.

¹³ Çocuğun zayıf, çelimsiz olmasına Çorum ve Anadolu'nun bazı yörelerinde verilen ad.

- Konuşması geciken çocuğun ağzının cami veya türbe anahtarı ile açılması halinde konuşacağına inanılır.

- Boş beşik sallanmaz, sallanırsa uğursuzluk getireceğine, çocuğun öleceğine inanılır.

- Çocuğun göbeği nereye bırakılırsa öyle olur inancı vardır. Örneğin, gezici olur diye sokağa göbeği atılmaz, dindar olsun diye cami duvarına, okusun diye kitabın arasına konur.

b. Evlenme

İnsan hayatının ikinci önemli evresi olan evlenme, yeni bir yaşama durumuna geçişi ifade etmekte olduğundan halk arasında her zaman üzerinde titizlikle durulan, her safhası ayrı inanış, uygulama ve törenlerle süslenen bir olay olarak önem kazanmaktadır. Doğum gibi bu evrede de çok zararlı olduğuna inanılan kuvvetlerin faaliyetleri ve yeni bir geleceği ifade eden hayırlı beklentiler, dilekler bir takım inanış ve uygulamalara sebebiyet vermektedir.

Evlilik dönemine yansıyan halk inanış ve uygulamalarına baktığımızda doğum evresinde olduğu gibi karşımıza öncelikle türbe-yatır ziyaretleri çıkmaktadır. Türbe ziyaretleri özellikle kısmet açma amacıyla yapılmaktadır. Genç kızların kısmetinin açılması için türbede dilekte bulunma ya da adak adama, özellikle kırsalda kutsal bilinen bazı yerlere (ulu ağaç, çalılık, su pınarları yakınındaki ağaçlar vb.) çaput bağlama inanış ve uygulaması yaygındır. Bu amaçla Çorum kent merkezinde Hıdırlık'taki türbeler veya Erzurum Sultan türbeleri halk tarafından sıklıkla ziyaret edilmektedir. Kısmet amacıyla ziyaret çoğunlukla kadınlar tarafından yapılmaktadır. Çorum İskilip ilçesinde, kısmet açılması için kırk gün sabah namazında (adını içindeki türbeden alan) Şeyh Yavsi Camiinde dua etmesi ve kırkıncı gün iki çayın birleştiği yerde (ilçede kullanılan tabirle "iki çay kavuşukluğunda") dua edilirse dileğinin gerçekleşeceği inancı yaygındır.

Kısmet açma yanında gelin eve gelince de bazı uygulamaların yapıldığı görülmektedir. Örneğin, Çorum kırsalında, gelin eve daha yeni girerken bereket amacıyla üzerinden şeker ve para saçma, gelin eve geldiğinde oğlan doğursun diye kucağına oğlan çocuğu koyma uygulamalarına rastlanmaktadır.

Çorum kent merkezinde bu evre ile ilgili diğer bir adette, düğün alayını Çorum merkezdeki Hıdırlık türbesine götürerek burada, gelin ve damada türbe ziyaret ettirilerek dua ve dilekte bulundurmaktır. Ayrıca, bazı ilçelerde

(örneğin İskilip ilçesinde) gerdek gecesi damat ilahiler okunarak gerdek evine götürülür.

Evliliklerin bereketli ve uzun ömürlü olması için gençlerin Hıdrellezde tanışmaları ya da nişanlıların o gün bir arada olmaları sağlanır.

Çorum'un bazı çevre ilçelerinde bolluk getirsin diye, eve yeni geldiğinde geline su dolu bakır bir kap veya çömlek teptirmek, evine bağımlı olsun diye kapının üst kısmına çivi çakmak, işleri kolay olsun diye kapıya yağ sürme uygulamaları mevcuttur.

Bu iyi uygulamalar yanında kötü niyetli ve daha çok büyüsel uygulamaları andıran adetler de görülmektedir. Örneğin, gelin ve damadın arasının kötü olması için kapılarının üstüne domuz yağı sürmek, evlerinin gizli yerlerine muska saklamak, çocukları olmaması için damadı bağlamak vb. gibi. "Bağlama büyü" evrensel bir niteliğe sahiptir. Bağlama büyü kurtların, insanların ağzını dilini bağlamak için kullanıldığı gibi, cinsel iktidarı etkisizleştirmek için, özellikle yeni evlenen damada yönelik olarak uygulanmaktadır. Evlenmenin evrelerinden olan nikâh ve gerdek gecesi iki önemli geçiş olduğu için büyücüler özellikle bu zamanı seçmektedirler. Bağlama büyü ve bunu çözme uygulamalarının Anadolu'da Hititlere kadar gittiği bilinmektedir.¹⁴ Damadın cinsel kudretini bağlamak için yapılan ve çoğunlukla kırsal bölgelerde görülen uygulamalar arasında "okuyarak ip üstüne düğüm atma, nikâh sırasında bir şeyi düğümleme veya kilit kitleme, açık bıçağı kapama" gibi örneklerle rastlanmaktadır. Bu uygulama kara büyü anlamına gelmekte olup karşıdaki kişiye (damat ve ailesine) zarar verme amaçlı kötü niyetli uygulamalardır.

Bağlama önemli bir geçiş evresinin akamete uğratılması ile alakalı olduğu için bunu önleyici tedbirler çok sıklıkla uygulanmaktadır. Böyle bir şeyin kendisine yapılacağına dair duyumu olsun olmasın özellikle kırsal bölgelerde çoğu kişi, bu tehlikeye karşı nikah anında tedbir almaktadır. Bu amaçla özellikle, dini nikahın kimsenin bilgisi olmadan gizlice yapılması, nikahı kıyan hocanın nikah anında bıçağı açması veya mendil, ip gibi bir şeyi çözmesi gibi bir takım simgesel basit işlemler yapılır. Bu tedbirler yanında, şayet böyle bir büyüye maruz kalma endişesi varsa, büyüdeki benzerlik ya da zıtlık prensibine uygun olarak, bu büyüü bozmak için başka büyüsel işlemler yapılmaktadır. Büyüdeki genel prensip olan, "kara büyüü onun zıddı uygulama ile bozma işlemi" gerçekleştirilmekte, bu amaçla düğüm, bıçak ya

14 S. Veyis, Örnek, Sivas ve Çevresinde Hayatın Kesin Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki, A.Ü. Basımevi, Ankara 1966, s. 81.

da kilit açma, damada okunmuş ve çevresine ayet yazılı yumurta yedirme, bazı özel muskalar yazdırma gibi büyüsel uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Bu büyüsel uygulamada din ve büyü'nün iç içe girdiği görülmektedir. Bu sebeple bu uygulama, din sosyolojisi ve din antropolojisinin klasik konularından olan din ve büyü ilişkisinin güncel örnekleri olması açısından önemlidir.¹⁵

c. Ölüm

Ölüm, insanın normal günlük yaşamını sürdürdüğü "yolunda giden işe" karşı tutumunu kökten sarsar. Ölüm niteliği asla bilinmeyen, korkutucu, çaresiz bırakıcı ve insanı sevdiklerinden ve alışlagelmiş yaşantısından ayıran bir olaydır. Sevdiğimiz kişilerin kaybedilmesi, onları anma veya onlarla iletişim kurma ihtiyacı, kendimizin de bir gün bu bilinmeyen dünyaya gitme kaygısının baskısında kalma gibi durumlar sebebiyle ölüm çevresinde birçok halk inaniş ve uygulaması ortaya çıkmıştır.

Ölümle ilgili halk inanışlarının bir kısmı ölen kişinin anılması, azabının hafifletilmesine dönüktür. Çorum'da ölü yakınları tarafından "ölünün 7, 40, ve 52'nci geceleri"nde fakir ve yakın çevreye yemek verilmesi, bu gecelerde Kur'an, mevlit okutulması yaygındır. Ölünün "canı" için verilen yemeğin ölünün ruhuna ulaşacağına ve ona bir faydasının dokunacağına inanılmaktadır. Bu amaçla sorduğumuz bir soruda, deneklerin %86'sının ölünün canı için yemek verilmesi uygulamasına taraf olduğu anlaşılmaktadır.

Bu konuda bir diğer uygulamada, ölüye kırk gün yasin okutmak, kırkıncı gününde ya da ölünün kemiklerinin birbirinden ayrıldığına inanılan "elli ikinci gün"de mevlit ve setik duası¹⁶ okutmaktır. Bu uygulama, bazı ilçelerde ve kısmen kent merkezinde halen uygulanmaktadır. Alacahöyük yöresinde ölünün 52. gecesinde verilen yemeğe "dardan indirme" adı verilir. Kurban kesilir, yerel deyişle üç kadın, üç erkek beyaz giyinip darına dururlar. Mevlit sonunda yemek verilir.

Cenaze olan evde üç gün ışıklar açık tutulur. Bu süre zarfında ölünün ruhunun evi teftişe geleceğine inanılır. Ölü yakınları ışıkları açık tutarak

15 Büyü-din arasındaki ilişkilerin din sosyolojisi ve din antropolojisi açısından değerlendirilmesi konusunda bkz. Ü. Günay, *Din Sosyolojisi*. İnsan Yayınları. İstanbul 1998; Kösemihal, N. Ş. *Sosyoloji Tarihi*. 4. Basım. Remzi Kitabevi: İstanbul 1989.

16 Ölünün eklemlerin ayrılırken acı çekmemesi için okunan halk arasında hayli yaygın bir dua.

ölülerini unutmadıklarını böylelikle göstermiş olurlar.

Çorum kırsalında (Alacahöyük vb.) ölünün ruhunun üç gün evden çıkmadığına inanılır. Ölünün ruhu bu süre zarfında bu eşyaların üstünde döndüğü için, üç gün sonra ölünün odasındaki her şey yıkanır. İskilip ilçesinde de aynı şekilde ölünün üç gün evi terk etmediği veya geri geleceği inancı olup, bu üç günde ışıklar açık kalır. Alacahöyük bölgesinde, ardından ölen olmasın inancıyla, ölü yıkanan suyun artanı dökülür, kazanlar, helkeler yüz üstü ters çevrilir. Ölümünden sonra düğün kırk gün ertelenir. İskilip çevresinde ölü olan ev veya mahalledeki kaplardaki bütün sular dökülür ve kullanmak için yerine yeni su getirilir. Ölü evinin kaplarındaki suların dökülmesi Çorum kırsalında köylerde de yaygındır.

Çorumda ölünün ailesi tarafından yapılan diğer bir uygulama da buhur yakmadır. Bayram öncesi arife günlerinde, (bazen de kandil gecelerinde) ölünün ruhlarının geleceğine inanılır ve bu sebeple buhur yakılır, kapılar açık tutulur. Buhur yakma uygulaması kent merkezi yanında ve ondan daha çok kırsal bölgelerde (ilçe ve köylerde) yaygındır. Kent merkezinde uyguladığımız anketimizde, buhur yakma uygulamasına taraf olanlar %67 gibi yüksek bir oranı bulmaktadır.

Çorum'da ölü ile alakalı olarak yapılan bir diğer uygulama ıskat, devir âdetidir. Bu inancıya göre, devir ve ıskat yapılırken ölünün hayatında yerine getiremediği namaz, oruç gibi ibadetlerinin borcunun üzerinden düşeceğine (ıskatına) inanılmaktadır. Kent merkezinde sorduğumuz "ölünün devri, ıskatı (altı-üstü) mutlaka yapılmalıdır" ifadesi %58'lik oranda kabul görmüştür. Bu uygulamanın yaygınlığının, kent merkezinden kırsal bölgelere doğru gidildikçe daha da artmakta olduğunu söyleyebiliriz.

3.4. Tabii Olaylarla, Bazı Nesne ve Vakitlerle İlgili İnanış ve Uygulamalar

Çorum ve çevresinde tabii olaylarla ilgili inanışlar daha çok kırsal bölgelere yaygındır. Bunlardan tespit edebildiklerimizi şu şekilde sıralayabiliriz.

-Yağmur duasında bağırarak tekbir getirilirse yağmur yağar.

-İskilip ilçesinde yağmur için Deveci Dede'nin deve istediğine inanılır ve Deveci dağına çıkılarak deve kesilir ve yağmur duası yapılır. (İlçedeki din görevlileri bunun uygun olmadığını halka anlatsa da bu uygulama için halk, din görevlilerini buna sürekli zorlamaktadır.)

- Dolu yağarken evin ilk erkek çocuğu yere kazma saplarsa dolu yağışı kesilir.

- Ay tutunca silah atılır.

müdahale eder. Çorum çevresinde Hızır, farklı kılıklara girerek zorda kalanlara yardım eden, belli gün ve gecelerde (Hıdrellez gün ve gecesinde veya kandil gecelerinde) evlere gelerek bereket dağıtan mitolojik bir şahsiyet olarak algılanmaktadır. Nitekim "Hızır geldi, Hızır uğradı" tabirleri de bu bağlamda halk arasında yaygın olarak kullanılmaktadır.

Halk inançlarındaki çeşitliliği türbe-yatır ziyaretinde de görmek mümkündür. Çorum ve çevresinde ziyaret edilen türbelere bakıldığında içerisinde sahabe, tasavvuf büyüğü, gazi, rahip gibi çok çeşitli sıfatlarda kişilere ait olduğu görülmektedir.¹⁷ Tarihsel gerçekliği bir yana, dini bir kişiye ait türbelerde çokça dine aykırı inanç ve uygulamalar olduğu, menkıbeler anlatıldığı bilinmektedir. Hristiyan azizlerine ait kabirlerin ülkemizde dilek için ziyaret edildiği, ayrıca bu azizlere ait kabirlerin Müslüman ismi ile değiştirilip türbe haline getirildiği de görülmektedir. Hasluck bu konu üzerinde genişçe durduğu eserinde, kırsal bölgelerdeki Hristiyanlara ait kutsal yerlerin sonraları nasıl tarikat merkezleri ve tekkeler haline dönüştüğünü anlatır. Onun iddiasına göre bu yerlerden birisi de Çorum civarındaki Elvan Çelebi Tekkesi'dir (aslen Aziz Theodore'nin mezarı). Ayrıca Hasluck, Anadolu'da Müslümanlar tarafından ziyaret edilen Hristiyanlarca kutsal sayılan yerler ile; Hristiyanların ziyaret ettiği Müslüman türbelerden de bahsetmektedir.¹⁸ Bunun yanı sıra, Hristiyanlığa ait mum dikme âdetinin Müslüman halk tarafından türbe ziyaretinde yapıldığı görülmektedir. Nitekim biz bunu incelemelerimiz sırasında Çorum'da da gördük. Erzurum Sultan türbesi ziyaret edilirken halkın bu türbenin dışına mum diktiğini gözlemledik.

Çorum'da görülen halk inanışlarında eski Türk dinine ait öğeler de mevcuttur. Örneğin, adak niyetiyle ağaç ve türbelere çaput bağlama, albastı

17 Bunlardan Süheyb-i Rumi ve Ubeyd-i Gazi, Çorumda türbesi bulunan ve haklarında bir takım efsanelerin olduğu sahabeden iki şahsiyettir. Tarihen orada bulunup bulunmadıkları bir yana, Çorum'da Hıdırlık denilen mevkide çok tanınan ve oldukça büyük rağbet gören türbeleri mevcuttur. Yine bu zatların, Çorum'un İslamlaşması sürecinde "kelle koltuklarında Çorum'un fethine katıldıkları" tarzında bir efsane vardır. Efsaneye göre bu iki sahabe Anadolu'yu İslamlaştırmak için gelmişler ve Çorum'da kâfirlerle savaşmışlardır. Bu esnada düşman tarafından başları kesilmiş, ama onlar "kellelerini koltuklarına alarak" mücadeleye devam etmişlerdir. Bu efsanede, "sahabe dini motifi" ile folklorik "Kesikbaş Anadolu motifi"nin iç içe girmiş halini görmekteyiz.

18 Bkz. F.W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford 1929, s. 85; ayrıca bkz. Günay & Güngör, *Türk Din Tarihi*, s. 378-9.

âdeti, ağaç kültü gibi bir takım popüler inanış ve uygulamalar Şamanizm'in günümüzdeki kalıntılarıdır.¹⁹ Ayrıca, halk arasında meşhur olan yatır ve velilere ait menkıbelerdeki bir takım motifleri Şaman rivayetlerinde de görmekteyiz.²⁰ Bu tip inanışlar günümüz Türk toplumunun davranışlarına yön veren ilksel inanışlardır.

Halk inançları arasında büyüsel uygulamalar da mevcuttur. Bu tarz uygulamalar bazen dini görünümde, bazen de büyüseliği tamamen açık biçimde halk inanç ve uygulamalarında karşımıza çıkmaktadır. Büyüsel uygulamalar, muskacı, cinci hoca, falcı, üfürükçü, izinli, ocağa bağlı, medyum gibi adlarla bilinen kişiler tarafından halk arasında uygulanmaktadır. Ayrıca büyüsel uygulamalar bazı halk inanışları içerisinde de görülmektedir. Örneğin, türbe ziyaretlerinde veya Hidrellez günü insanların, bebek, ev, araba gibi istedikleri nesnelerin birer maketini yaparak türbeye ya da Hidrellezde gül ağacı dibine, suya ve yeşillik yerlere bırakmaları, damat bağlama örneğindeki uygulamalar halk inanç ve uygulamalarındaki büyüsel öğelere birer örnek durumundadır.

Görüldüğü gibi eski Türk dinine ve İslam öncesi kültürlerle ait inanışlar kültürümüzde halk inanış ve uygulamaları içerisinde varlığını sürdürmektedir. Ancak bunlar, hakim kültür olan Müslüman kültürle bir takım etkileşimlere girerek ve hakim kültürün rengi altında ortaya çıkmaktadır. Anadolu'da bir çok halk inanışında görüldüğü gibi, adet ve inançların çoğunda farklı din ve kültürlerin öğelerini görmek mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle, birçok halk inanışı farklı din ve adetlerin kaynaşmasından ortaya çıkmıştır.

Bu durum halk inanışlarının, sırf durağan değil aynı zamanda değişen, farklı adetlerle kaynaşıp yeni kombinasyonlar oluşturabilen esnek yapısını da ortaya çıkarmaktadır. Halk inanışları eski kültürlerden günümüze uzanan inanışlar olsa da zaman içinde değişerek günümüze kadar gelen inanışlardır aynı zamanda.

Günümüzde küreselleşen bir dünyada yaşıyoruz. Yaygınlaşan ulaşım ve kitle iletişim araçları ile kişilerin sosyo-kültürel ve ekonomik yaşantılarında birtakım değişiklikler de olmaktadır. Ancak, Türkiye'deki çarpık kentleşme ve kimlik arayışları, kentlerde taşra kültürünün görece varlığını sürdürmesine

19 A. İnan, "Müslüman Ülkelerde Şamanizm Kalıntıları", *Makaleler ve İncelemeler II*, s. 26-29, 472; H. Güngör, "Türk Alevi-Bektaşî...", *Bütünlüğümüzün Kaynakları: Asya'dan Anadolu'ya Taşınanlar*, AKM Yy., Ankara 1997, s. 17.

20 Güngör, a.g.e., s. 13-16.

sebeptir. Bu sebeple, şehre göç eden insanların getirdiği taşra tipi dindarlıkla, şehre ait dindarlık tipi iç içedir. Sanayileşme, cemaat tipi topluluktan bireyselleşmeye kayış insanları bir birlerinden uzaklaştırır da, popüler dindarlık tarzları şehirde kozmopolit bir biçimde canlılığını sürdürmektedir. Kırsal kesimdeki inanışlar, benzeşik toplum olmalarını getirdiği özellikle dışa kapalı folk özellikler göstermesine rağmen, şehirde farklı kesimlere ait inanışlar her kesim tarafından uygulanabilmektedir. Örneğin, kırsal kesimde Alevi folk inanışları dışa kapalı biçimde sürdürülürken, şehirde dışa açılma söz konusudur. Hatta Alevi ve Sünni inanışlar arasında iletişim de görülmektedir. Kırsaldaki dışa kapalı ve bir topluluğun özelliklerini barındıran inanış ve uygulamalar, şehir hayatı içerisinde yumuşamaya ve başkalaşıma uğramaktadır. Örneğin, kırsalda sadece kendi türbelerini ziyaret etmeye önem veren Aleviler, şehirleşme süreci ile birlikte kendi türbeleri yanında Sünnilerin ziyaret ettiği türbelere de gitmeye başlamışlardır. Hatta kurban kesme gibi kendi türbe ritüellerini Sünnilerin türbelerinde yerine getirmek için müftülükten talepte bile bulunulmuştur. Bu durum Hidrellez kutlamalarında da görülmektedir. Her kesimden insanlar şehrin ortak mekânlarında Hidrellez şenliklerini kutlamaktadırlar. Şehirleşmenin getirdiği bir arada yaşama zorunluluğu ve halk inançlarının farklı unsurlarla kaynaşık özelliği bu tarz uygulamalara sebep olabilmektedir.

Halk inanışlarının farklı unsurlarla kaynaşabilme özelliği, kitle iletişim araçları ve modern yöntemlerle yaygınlaşan bazı inanışların ortaya çıkmasında da görülmektedir. Günümüzde, eski inanışları modern bir takım yöntemlerle birleştirerek insanlara sunan yeni popüler akımlara da şahit olmaktadır. Örneğin, ruhçuluk, astroloji, medyumculuk gibi akım ve meslekler, modern bir söylemle ve yeni bir takım şekiller altında ortaya çıkmaktadır. Burada dikkati çeken nokta, cincilik, büyücülük vb. gibi geleneksel tiplerin çokça kınanıp, eleştirilmesine rağmen medyum, falcı, astrolog gibi kimselerin toplumda fazla kınanmaması, hatta vergi dahi vererek serbestçe faaliyetlerine devam etmeleridir. Halbuki bu gibi mesleklere bakıldığında bunların cincilik, büyücülük gibi eski tarihsel tiplerin yeni bir takım söylemler altında bir tekrarından ya da kısmen değişik bir ifadesinden başka bir şey değildir. Burada geleneksel inanç ve uygulamaların yeni söylemlerle tekrar gün yüzüne çıktıkları ve popülerite kazanmaya çalıştıkları görülmektedir.

Halk inançlarının mevcudiyetinin toplumsal açıklamasının yapılabilmesi için sorulması gereken bir soru vardır.

Halk inanışları, mantıksal bir örgüye sahip olmamalarına, modern bilimsel

söylemin ve büyük dinlerin çeşitli tenkitlerine rağmen, günümüzde varlıklarını hala nasıl devam ettirebilmektedirler?

Bu soru önemlidir. Eğitim ve kitle iletişim imkânlarının gelişmesine rağmen bu inanışların varlığını devam ettirmesi, bir takım toplumsal etkenlerin varlığıyla mümkün olmaktadır. Değilse bir toplumsal olayı sadece cehaletle açıklamak bilimsel ve analitik bir yaklaşım olamaz.

1. Bu soruya verilebilecek ilk cevap, halk inançlarının bağdaşık (senkretik) ve elastiki bir yapıya sahip olması, bulunduğu şartlara göre değişerek varlığını sürdürmesi gerçeğidir ki buna yukarıda değinilmişti. Günümüzde eski kültürlerden geldiği görülen inanışlara bakıldığında bunların mevcut büyük kültür ya da dinlerle kaynaştığı, onlardan bazı unsurlar olarak mevcut yapıda varlığını devam ettirdiğini görmekteyiz.

2. İkinci olarak, halk inanışları bir takım geleneksel sosyal kurumların etkisi ile toplumda varlıklarını sürdürmektedirler. Özellikle aile, akrân ilişkileri, folk tarikatlar gibi geleneksel ilişki ağlarını devam ettiren kurumlar, halk inançlarının varlıklarını günümüzde devam ettirmesini sağlayan toplumsal kurumlar olarak ön plana çıkmaktadırlar. Özellikle "aile" içindeki geleneksel kültür aktarımına dikkat etmek gereklidir. Toplumlarda sosyo-kültürel değişim söz konusu olsa da, "kültürün farklı katlarının varolduğu" gerçeği akıllardan çıkartılmamalıdır. Kültürün en önemli varlık kaynağı ailedir. Buradan hareketle diyebiliriz ki bir yapı değişikliği sırasında, eski geleneksel kültürün üzerinde etkili olduğu aileler, çocuklarına verecekleri değerleri değiştirmeye kadar eski kültürel kalıp şeklini muhafaza edecektir. Kültür, yapıdan özerk olarak kendi benliğini devam ettirecektir.²¹ Dolayısıyla kültür sisteminin sosyal yapıdan nispeten ayrı özerk bir varlık olarak çalışabildiği dikkate alınırsa, kültür sisteminin bir alt dalı olan inanç sisteminin de nasıl özerk bir varlığı olabileceğini tahmin edebiliriz.

Aile, toplumda ve halk katında kültürü belirleyici bir özelliğe sahiptir. Özellikle ailenin geleneksel kültürü aktarıcı özelliği ülkemizde daha bir belirgindir. Türk toplumunda hâkim olan bilgi, "aile içinde aktarılan bilgi" dir.²² Bu sebeple resmi kültür kurumlarının (din eğitimi veren kurumlar ya da resmi din kurumlarının dini çalışmaları, din bilginlerinin eserleri) değer üretme şekli, bazı çevrelerde aile kadar baskın olamamaktadır. Dolayısıyla

21 Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yy., 6. Baskı, İstanbul 1993, s. 63-4.

22 Ş. Mardin, *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme*: S. Nursi Olayı, İletişim Yy., İstanbul 1992, s. 15.

halk kendi geleneksel dini kültürünü bu şekilde muhafaza edebilmekte ve nesillere aktarabilmektedir. Böylelikle toplum ve siyaset hayatında din ve dini görüş bağlamında bir takım değişiklikler olsa ve bunlar toplumsal yapı tarafından halka benimsetilmeye çalışılsa da halk kendi dini kültürünü alttan alta devam ettirebilmektedir.

3. Halk inanışlarının günümüzde hala varlığını sürdürmesinin sosyolojik nedenlerinden birisi de halk kitlesinin sosyal ve sınıfsal konumu ile ilgilidir. Her sosyal sınıfın kendine has bir kültürü vardır. Farklı sosyal tabaka ya da sınıflar farklı kültürel duruma tekabül etmektedir. Buna göre kişi, toplumdaki tabaka ya da sınıfsal konumuna karşılık gelen bir kültürel niteliğe sahip olmaktadır. Özellikle bir eğitim almamış, belli bir kültür seviyesinin altında olan kitlelerin kendine has bir (halk) kültürü olduğu bir vakıdır. Özellikle bu tarz bir kültüre ve mantaliteye sahip kitlelerde, bu tarz inanışlara eğilim daha fazla olmaktadır. Bu konu din sosyolojisinde toplumsal farklılaşma, tabakalaşma ve din ilişkisi bağlamında tartışılmaktadır.

Toplumsal farklılaşma ve tabakalaşmanın dini tecrübenin anlatımı üzerinde gayet net bir etkisinin olduğu gerçektir.²³ Farklı sosyal tabakaya mensubiyet nedeniyle ortaya çıkan toplumsal farklılıkların, kişilerin dini yaşayış, tutum ve davranışlarında yankılar uyandırdığı, yine kişilerin, bağlı oldukları sosyo-kültürel tabakaya göre farklı dini tutumlar gösterdikleri; toplumdaki farklılaşma ve tabakalaşmanın bir sonucu olarak farklı dindarlık tiplerinin ortaya çıktığı Max Weber'den beri din sosyologlarının üzerinde durduğu bir konu ola gelmiştir. Bu bağlamda sosyal farklılaşmaya göre bir takım farklı dindarlık kategorileri ortaya çıkmaktadır.²⁴ Bu bağlamda belli bir toplumsal sınıf olan halk kitlesi de kendine has bir takım inanışlara sahip olabilmektedir. Halk kitlesinin kendine has eğilimleri, ihtiyaç ve beklentileri, zihinsel yapıları, psiko-sosyal durumları (duygusallık, eğitimsizlik vb.) onları bu tarz inanışlara eğilimli kılmaktadır. Bu sebeple halk arasında yaygın inanışlar mevcut olmaktadır.²⁵

4. Günümüzde bu inanışların yaygın olmasının diğer bir sebebi de, onların toplumda hala bir takım "işlevler" görmesi ile alakalıdır. Halk inançlarının

23 J. Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. B. İnandı, AÜİFY No: 181, Ankara 1987, s. 31 vd.; J. Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ü. Günay, İFAV Yy., İstanbul 1995, s. 293; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 298-302.

24 Göçebeler, köylüler, şehirli, tacirler, işçiler, aydınlar ve halk gibi gruplara has dindarlık kategorileri için bkz: Günay, a.g.e., s. 299 vd.

25 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*.

işlevsel analizi için, işlevselci çözümlemede sıkça kullanılan kavramlardan işlevsellik (fonksiyonel), bozuk işlev (disfonksiyonel) ve işlevsel seçenek kavramları açıklayıcı olduğunu söyleyebiliriz.²⁶

Halk inançları, bir takım bireysel ve toplumsal ihtiyaçlara dayalı olarak da ortaya çıkabilmektedir. Bu inançlar toplumun bazı ihtiyaçlarını karşılamakta ve bir takım fonksiyonlar icra etmektedir. Büyük çoğunluğu oluşturan halk kitlelerinin genelde sahip olduğu din anlayışı ya da bir takım inanışlar, toplumda bir takım “gizli ya da açık işlevlere” sahiptir. Onlar tasavvur oluşturunca bir model işlevi görerek toplumun dünya görüşünü oluşturma, hayata yönelik bir bakış açısı kazandırma ya da toplumsal bütünlüğü sağlama gibi bir takım toplumsal fonksiyonları içerisinde barındırmaktadırlar. Bu sebeple kitle iletişim araçları ve eğitimdeki modern gelişmelere rağmen halk arasında yaygınlığını sürdürmektedir.

Halk inanışları, toplumun bir kesimi için (halk kesimi) gördüğü olumlu işlevler, başka bir kesim, örneğin eğitilmiş sınıf tarafından olumsuz (disfonksiyonel: toplumsal uyum ve bütünlüğü –burada dini kültürü-bozucu) olarak nitelendirilebilir. Çünkü herhangi bir toplumsal öge, bir toplumsal birim için fonksiyonel / işlevsel, diğeri için disfonksiyonel yani bozuk işlevli olabilir. Bu sebeple, halk inanç ve uygulamaları, halk arasında yaygın iken; eğitilmiş kesim arasında halka oranla oldukça azdır ve hatta çoğu zaman da bu uygulamalar eleştirilmektedir. Dolayısıyla sosyolog Merton'un dediği gibi, toplumda görülen bir sosyal olgunun işlevsel olup olmadığına değil, “kimin için işlevsel” olduğuna²⁷ bakmak gerekmektedir.

Halk inançlarının işlevsel analizinde kullanılan diğeri bir kavram da “işlevsel seçenek / alternatif” kavramıdır. İşlevsel seçenek kavramı, bir toplumsal işlevi, illa belli bir toplumsal yapının yerine getirmesinin gerekmediği, aynı işi yerine getirebilen, Merton'un işlevsel seçenekler adını verdiği seçeneklerin mevcudiyetini ifade etmektedir.²⁸ Buna göre, bir toplumsal kurumun gördüğü işlevleri bazen başka bir kurum ya da yapı yerine getirebilir, onun alternatifi ya da destekçisi olabilir. Örneğin, çoğu işlevselci kuramcı dinin bir topluluk için önemli olan bazı norm ve değerleri

26 Bu kavramlar hakkında geniş bilgi ve işlevsel çözümlemedeki önemleri hakkında bkz. R. A. Wallace ve A. Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. L. Elburuz & R. Ayas), Punto Yayıncılık İzmir 2004.

27 Wallace ve Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 61.

28 Wallace ve Wolf, a.g.e., s. 63.

kazandırdığına ve böylece toplumsal çözülme ve kuralsızlık (anomi) ile savaştığına inanmaktadır. Ancak örgütlü büyük dinlerden başka yapılar da örneğin, ABD'de bazı mistik, okült ya da terapist gruplar kurumsal dine işlevsel bir alternatif olarak yeni yeni ortaya çıkmaktadırlar.

Günümüzde, manevi ihtiyacını büyük dinlere girerek değil, kült tarzi gruplara girerek ya da paranormal, mistik ve esoterik inanışlarla ilgilenerek gideren kişilere, hatta bunlara ücret vererek katılanlara rastlamaktayız (Örneğin, Sayntoloji tarikatı, Türkiye'de Dünya Kardeşlik Grubu vb.).

Son zamanlarda yapılan uygulamalı sosyolojik araştırmalar, halk inançlarının da içinde olduğu paranormal inanç sisteminin, zaman zaman teşkilatlı, büyük dinlerin işlevsel seçeneği / alternatifi olduğu, bazen de onunla yan yana yürüdüğü şeklinde sonuçlara ulaşmışlardır.²⁹

Buradan hareketle yukarıda değindiğimiz halk inançlarına yakından bakacak olursak, onların halk arasında bazen dini inançlarla yan yana, bazen de dinin yerine kullanıldıklarını görmekteyiz. Başka bir deyişle halk inançları, bazen dinle uyum içerisinde, bazen de dinin prensiplerine aykırı, hatta onun yerine geçecek tarzda işlevsel bir seçenek, alternatif olarak kullanılmaktadır.

Halk, eski kültürlerden kalma bazı inanışları devam ettirirken, şayet oradaki hakim dine, örneğin İslam'a aykırılığı nedeniyle bunların eleştiri aldığını hissedince, o inanışlara İslami bir renk verme yoluna gitmektedir. Örneğin, bir şey dilemek için yatıra gelmekte, ancak bunun eleştirisinden kaçınmak için de “önce Allah'tan istiyorum, sonra buradaki zattan imdat diliyorum” demekte, bazen de “önce Allah'tan, sonra buradaki zattan istiyorum” demektedir. Yine Hıdrellezdeki eski dinlere ait bazı uygulamalar, büyü bozma ile ilgili uygulamalar İslami renk verilerek yapılmaktadır. Buna şüphesiz çok örnek vermek mümkündür. Anlaşıldığı kadarıyla insanlar bir taraftan bu inanışları devam ettirmek istemekte, diğer taraftan da İslami ilkelerle ters düşmenin verdiği gerilimden kurtulmak için bu yola başvurmaktadırlar.

Ancak, diğer taraftan da bu tarz inanışlara, İslami açıdan eleştirilere rağmen, devam ederek manevi ihtiyaçlarını İslami uygulamalarla değil bu tarz inanç ve uygulamalarla giderme yoluna gitmektedirler. Bu anlamda halk inançları, bazen dini, İslami prensiplerle uyum içerisinde; bazen de ona alternatif bir inanç sistemi olarak varlığını toplumumuzda devam ettirmektedir.

29 Bu konuda geliştirilen teoriler ve uygulamalı araştırmaların sonuçlarının değerlendirmesi için bkz. M. Arslan, *Gençlerde Normal Ötesi İnanışlar*, Malatya 2007.