

TÜRK — MOĞOL ŞAMANİZMİNİN TASAVVUFÎ İSLÂM TARİKATLARI ÜZERİNDEKİ TESİRİ (*)

İslâm Tasavvufunun gelişmesine tesir eden çeşitli yabancı tesirler - Hindüculuğun, İran'ın, Yeni Eflâtunculuğun, Hristiyanlığın tesirleri- daha önce farklı ilim adamlarınca ayrıntılı olarak incelenmiş ve bu konuda birçok hipotez ileri sürülmüştü(1). Biz, bu kısa risâlemizde, sadece Türk Moğol Şamanizminin bazı İslâm tarikatları üzerindeki tesirinden söz edeceğiz ve bilhassa Sûfluk tarihinde bugüne kadar hemen hemen hiç farkına varılmamış olan bir hususa dikkat çekeceğiz. Vaktiyle, WUNDT, büyük filozof sezgisiyle, sûfi tarikatlar tarafından icrâ edilen bazı oyunların, İslâm dünyasına Kuzey Sibiryalı Türk boyları aracılığıyla sokulmuş olabileceğini düşünmüştü(2). İlk Türk mutasavvıfları hakkındaki eserimizde, Türk tarikatlarının en eskisi olan Yeseviyye tarikatındaki Şamanizmin bazı çarpıcı izlerini gösterdik(3). Şimdi bazı tarihî ve etnografik malûmata dayanarak bu meseleyi biraz daha aydınlatmayı arzu ediyoruz. Büyük sûfîlerin tasavvuf anlayışlarında Şamanizmin herhangi bir rolünün olmadığı kesindir. Ancak bu rol Sûfluk doktrinlerinin tarihi açısından pek ehemmiyetli olmasa da, sufiliğin dış tarihi açısından ehemmiyetten yoksun olarak telakki edilemez.

Bu tesiri, bilhassa Türk muhitlerinde yayılmış olan tarikatlar için, inandırıcı delillerle ispat edeceğiz.

I

Ayrıca, sûfliğin İslâm dünyası üzerindeki tesiri veya daha ziyade İslâmiyetin beynelmilel bir karaktere bürünerek(4) ve bu tasavvufî tarikatların kılığına girerek çok sayıda ülkede kesif olarak yayılması, yani incelediğimiz mesele Türk din tarihi bakımından hususi bir ehemmiyet arz etmektedir.

Türk Şamanizminin ilk izlerini(5), en eski Türk tarikatı olan "Yeseviyye"de(6) aramak gayet tabiidir.

Aslen Yesi'li olan AHMED YESEVÎ isimli bir Türk tarafından 12. yüzyılda kurulan bu tarikat, asırlar boyunca Türk boyları arasında yaşadı ve iptidai dinlerinin izlerini muhafaza eden ve göçebe yaşayışlarını devam ettiren, Seyhun'un kuzeyindeki Türk boylarının Müslüman olmasında önemli bir faktör oldu. Pek tabiidir ki Yeseviyye tarikatı, bu eski geleneklerden etkilenmiş, bunlardan bazılarını kendi bünyesine almak zorunda kalmıştır. Yesevî dervişleri arasında yaygın olan bir menkıbeye göre, yüzleri peçesiz kadınların, erkeklerle beraber, AHMED YESEVÎ'nin zikir toplantılarına katılması, Horasan ve Transoksian din âlimlerinin ve sûfîlerinin şiddetli protestolarına yol açmıştı. Bu menkıbeyi nakleden aşırı muhafazakâr NAKŞİBENDÎ dervişi, bunu, tam

Köprülüzade M.FUAD

Çev. Y.Doç.Dr. Ferhat TAMİR

bir iftira olarak kabul etmesine rağmen, bizzat bu menkıbenin teşekkülü, tam tersine bize, tarihî bir gerçeği haber veriyor. Şüphesiz eski Türk ailesinin mâdersâhi bir karakter taşımasının sonucu olarak, kadına hâlâ büyük bir önem veriliyordu ve İslâm'ın hükümlerine rağmen kadınlar halk toplantılarına katılabiliyorlardı(7). Bu âdet göçebe hayatını sürdüren Türklerde günümüze kadar devam etti ve yüzünü peçeyle örtme âdeti, başlangıçtan itibaren sadece, İslâmiyet'in etkisinin diğerlerine göre daha çok hissedildiği şehirlerde ve kasabalarda yerleşti.

Bu menkıbeden, göçebe Türklerin kendilerini İslâm'a inandıran kendi soylarından sūfileri, Şamanlar(Türkçe:Kam) gibi düşündükleri sonucuna varabiliriz. Onun için erkekler ve kadınlar dinî toplantılarda(8) çok rahatlıkla hazır bulunuyorlardı. Bu toplantılarda Şamanların duaları yerine kendi dillerinde bestelenmiş tasavvufî ilâhîler dinliyorlardı.

Eski bir Müslüman yazar(9), Yeseviyye tarikatına has olan ve zikir-i erre (nakarat zikri) diye adlandırılan zikir tarzının, özellikle Türklerin zevkine cevap verdiğini; bu tarz zikirde Kuzey Asya'nın göçebe Türk boylarının Şamanlara has vecd verici oyunlarından birçok izler bulunduğunu söyler.

Yeseviyye tarikatının ilk kuruluşu hakkındaki bilgilerimizin yetersiz olması, bizi menkıbelere başvurmak zorunda bırakıyor. Bu menkıbeler, eski Türk boylarının birçoğunda bulunan öküz kurban etme âdetinin bu tarikatta de var olduğunu gösteriyor(10). Yesevî menkıbelerinde göze çarpan bir başka özellik daha vardır. Bu, Yesevî velilerinin mucizeleri ile Budist ermişlerin mucizeleri arasındaki büyük benzeştir. Meselâ, menkıbeye göre Ahmed Yesevî ve dervişleri kuş suretine girerek uçma melekesine sahip olurlar; biz aynı iddiaya sık sık Bektaşî menkıbelerinde de rastlarız(11). Bu mucizevî uçuşa Çin Türkistanı velilerinin menkıbelerinde de rastlanılır.

Bu anlatılanlarla Hiouen T'Sang tarafından nakledilen Budist menkıbeleri arasında da bir benzerlik olması gerekir(12). Bu benzerlik, Türklerin uzun zamandan beri yaşadığı bazı bölgelerde, meselâ Seyhun nehri kıyılarında ve Doğu Türkistan'da uzun zamandan beri mevcut olan Budizm geleneklerinin bir devamı veya Türk evliya menkıbeleri içine eski bir Hint folklor temasının karışmasının sonucu olamaz mı? Hoten çevresindeki evliya mezarlarından bir kaçının eski Budist manastırları olduğunu ileri süren Grenard, haklı olarak eski Türklerdeki atalar kültürünün, bu mezarlara saygının yerine ikame edildiğini ilâve ediyor(15). Yine ilâve edelim ki, Hint

folklorunda rastlanan temaların bir kaçı, söz konusu menkıbelerin bazılarında bulunmaktadır: Ahmed Yesevî'nin hasımları, onu hırsızlıkla suçlamak niyetiyle, öldürülmüş bir öküzü mutfağına bırakmışlardı. Fakat Yesevî, hasımlarını köpek haline getirdi ve o öldürülmüş öküzü onlara yedirdi(16). Öteki tesirler gibi Türk Şamanizminde Budizm'in izleri de vardır. Doğrudan doğruya olmasa da Şamanizm'in vasıtasıyla Hindu dininden gelen tesirlerin Yeseviyye tarikatında görülmesi ihtimalini göz önünden uzak tutmamak gerekir.

Türk sūfliğinin ilk devreleri hakkındaki bilgilerimiz arttıkça Şamanizmin Yeseviyye tarikatındaki izleri, yani eski Türk dininin İslamlaşmış kalıntıları, bize daha açık olarak görünüyor. Meselâ, Orta Asya ve eski Anadolu evliya menkıbelerinde o kadar çok tekrarlanan mukaddes ağaçlar(17), bu çeşit izlerden başka bir şey değildir. İslâm ülkeleri içinde batıya doğru olan Türk göçleri 10. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar sürdü ve bundan anlaşılacağı üzere, Türkler arasındaki İslamlaşma bir kaç yüzyıl boyunca devam etti, böylece Şamanist tesirler durmadan yenilendi ve Şamanizm gücünü tam anlamıyla kaybetmedi(18). Onun için biz 13. yüzyılda, Harezmsahlardan sarayında, eski Türklerin bazı sihrî geleneklerinin var olduğunu görüyoruz(19).

II

Moğol istilâsının İslâm dünyasının siyasî gelişmesi üzerindeki tesirleri umumiyetle bilinir. Dinî tarih açısından, bu istilânın, daha önce bir başka eserimizde(20) açıkladığımız birçok neticeleri daha vardır. Biz burada onları tekrar ele almıyoruz.

Bizim şimdiki maksadımız, bu istilânın ardından Moğol Şamanizminin bazı Müslüman tarikatlar üzerinde bırakmış olduğu izleri araştırmaktan ibarettir. Yakın-Doğu'da, İlhanlılar çağında orduda ve Moğol sarayında Şamanların bulunduğunu biliyoruz. İlhanlıların İslâmiyeti kabul etmesinden sonra bile Şamanlar varlıklarını sürdürmüşlerdir(21). Bundan yaklaşık bir yüzyıl sonra da, İslâm'ın esaslarına çok bağlı ve bu esasları iç politikası için bir dayanak olarak kullanan Timur'un ordusunda bile hâlâ Şamanlar vardı(22). Öyle ki Moğol Şamanizm'i ile temas halindeki bölgelerde bulunan bazı tasavvufî tarikatlarda, Moğol Şamanizm'inin izlerinin mecburî olarak görülmesi gerekir.

"Rifâ'iyye" tarikatının kurucusu Ahmedü'l-Rifâ'den bahseden, tanınmış İslâm tarihçisi Zehebî, bu tesirin varlığını şu münasebetle açıklıyor: "Fakat üyeleri arasında iyileri olduğu gibi kötülere de vardı. Tatarların Irak'ı istilâ ettikleri tarihten itibaren,

Rifâ'iler arasında ne Şeyh Ahmed'in ne de müritlerinin bilmedikleri yılanlarla oynamak, vahşi hayvanlara binmek, ateşe girmek gibi hokkabaz ve şeytan takımının işleri kendisini gösterdi(23)."

Gayet tabiidir ki Irak'ta, Azerbaycan'da, Anadolu'da ve hatta Altınordu'nun bazı merkezlerinde yayılmış olan Rifâ'iyye veya eski Ahmediyeye tarikatı, âyinlerinin dış görünüşlerinde Moğol Şamanizminin etkisi altında kalmıştı: Gerçekten, bir yandan Rifâ'i dervişleri Moğollar nezdinde itibar sahibi olmak için onların Şamanlardan bekledikleri sihirli ve olağanüstü gösterileri onlara yapmak zorundaydılar; diğer taraftan ise, saraylarında İslâmiyetin moda olduğu kendi ırklarından şeflerin ve prenslerin hoşuna gitmek ve bizzat içinde yaşadıkları İslâmî muhitte itibar kazanmak için, İslâm ve özellikle kendilerine uygun olan Sûfluk maskesini takmak, Moğol şamanlarının işine geliyordu(24). Zaten geniş görüşe sahip Müslüman sufiler, müsamahasız İslâmiyet anlayışının çok katı kaidelerinden kurtulmuşlardı ve hak mezheplere aykırı anlayışlara razı oldukça, İslâmiyetin yayılması maksadıyla harcadıkları çabaları mümkün olduğu kadar etkili kılmak için her türlü vasıtadan faydalanmaya çalışıyorlardı.

Moğol hâkimiyeti çağının umumî hususiyetleri tetkik edilirse, Moğol hükümdarlarının gözünde, devletin menfaatlerinin ve millî geleneklerin, Müslüman olduktan sonra da dinî endişelerden önce geldiği fark edilir(25). Ayrıca bu devrin her türlü dinî karışıma müsait olduğu kolayca anlaşılacaktır.

III

13. yüzyılın sonunda, İlhanlılar sarayında büyük bir şöhret sahibi olan BARAK BABA(26), Moğol Şamanizmi'nin Sûfluk üzerindeki etkisinin güzel bir örneğidir.

Gazan Han'ın -daha sonra Olcaytu'nun- üzerinde büyük bir nüfuzu olan bu mutasavvıf Türk, bu hükümdarın saltanatında, Gueylân bölgesine yapılan uzun seferlerin öncüsü oldu. Zaten H. 707 yılında bu bölgede öldürüldü. Bizzat Hacı Bektaşî Velî'nin(27) müritlerinden birisi olan meşhur Sarı Saltuk'un müridi idi.

Sarı Saltuk konusunda yeteri kadar geniş bilgi vardır. Bununla birlikte, 13. yüzyıl Türk din tarihinde çok önemli olan bu iki şahsiyetten diğeri hakkındaki bilgiler henüz eksiktir. Barak Baba konusunda henüz hiç bir araştırmanın yapılmamış olması üzücüdür,

Bununla beraber, bu devir ile ilgili İran ve Mısır kaynaklarında, bu sufi hakkında yeteri kadar

geniş bilgi vardır. Aynı zamanda bu sūfînin hikmetleri de elinizdedir(28). Bu belgelere dayanarak, ileride bunlar konusunda yayınlamayı düşündüğümüz bir monografi hazırladık. Onun için bahsedilen temel kaynaklardan aldığımız Barak'ın ve müritlerinin gülünç kılıklarıyla ilgili bilgileri burada özetleyerek, Moğol Şamanizmi'nin tesirlerini bu kıyafetler üzerinde incelemek istedik.

14. yüzyıl başlarında Barak, kendisine refakat eden bir grup müridiyle birlikte Şam'a geldiğinde, üzerlerindeki acayip elbiseler halkı hayrete düşürdü. Haklarında türküler bestelendi ve onların tuhaf resimleri gölge tiyatrolarında gösterildi. Onların kıyafetleri ile ilgili olan bu bilgilerin gerçekliğinden aşla şüphe edilemez:

"Kökten traş edilmiş sakalları, güür bıyıkları vardı. İki yanına boynuz takılmış, keçeden külâh giymişlerdi. Boyunlarında öküzün aşık kemikleri, kınalı yüzler, ucu eğri değnekler ve çingiraklar asılıydı. Dış görünüşleri çok çirkin ve korkunçtu. Davullar ve diğeri¹ çalgılardan meydana gelen bir mızıkâ takımları vardı. Birlikte söyledikleri marş, çingirak, kuru kemik ve değnek sesleriyle karışık bu müziğin sesleri o kadar korkunç bir güürültü çıkarıyordu ki, Suriye halkı, bizzat Şeytanın bu şarkılara katıldığını iddia ediyordu. Bir gün Barak Baba'ya niçin böyle değişik kılıkla gezdiği soruldu. O da "Fakirlere alay konusu olmak istedim" diye cevap verdi."

Anlatılıyor ki bu şeyh, Gazan Han huzuruna ilk defa geldiğinde, önüne kızgın bir kaplan salıverildi. Fakat bu şeyhin bağırışı karşısında yırtıcı hayvan geri çekildi. Barak, Şam'a geldiği zaman yine vahşi bir devekuşu ile korkutulmak istendi. Fakat şeyh derhal devekuşunun üzerine atladı ve onun sırtında bir meydan turu yaptı. Şeyhin etkisiyle deve kuşunun biraz uçtuğu da naklediliyor. Barak, kendisine verilen parayı elinde tutmazdı, meydana dağıtırdı. Sevk ve idarelerini düzene koymak gayesiyle, müritlerini bir teşkilâta bağlamıştı ve onları gözetlemek için özel bir zabıta teşkilâtı vardı. Eğer tesadüfen müritlerinden birisi, ibadetlerden birini yerine getirmese, ona yirmi değnek ceza verir ve aynı gün güneş battıktan sonra zikir toplantısı yapılırdı. Bununla beraber bazı kaynaklar, bu insanların Ramazan orucuna riayet etmediklerini ve günahların her çeşidini işlemek kaygusunu pek duymadıklarını belirtiyorlar(29).

Değişik kaynaklardan elde ettiğimiz bu kısa bilgiler Barak'ın ve müritlerinin Moğol Şamanizm'inden ne derece etkilenmiş olduğunu gayet güzel gösteriyor. Bu münasebetleri daha fazla

çoğaltmak için, onları, etnograflar tarafından Şamanlar hakkında verilen bazı tariflerle mukayese edelim:

I- İki Boynuzlu Başlık

Şamanizm de başlık o kadar önemlidir ki, Müslüman tarikatlarda kullanılan çok çeşitli başlıkları belirten kelime taç kelimesidir. Müslüman olan Kırgız-Kazakların baksıları, aynı ırkın diğer fertlerinden hiç bir kıyafet farklılığı göstermiyor, başlıklarını kuş tüyleri veya başka şeylerle süsleme alışkanlıkları ile tanınıyorlardı Altay Şamanlarının başlıkları çok başka bir tarzda yapılmış ve deriler, kuş tüyleri ve demir parçalarıyla süslenmiştir. Buryat şamanlarında başlığın yerini demir bir çember alır. Bu çemberin ucunda da uçları iki yana kıvrılan iki demir boynuz vardır(30). Alarski Buryatları'nda da boynuzlu şaman başlıkları ve bunlar konusunda bazı menkıbeler vardır (31).

Bazı kaynaklar BARAK ve müritlerinin külâh giymeye düşkün olup olmadıklarını bildirmiyor. Fakat keçeden yapılmış öküz boynuzları taşıdıklarını açık bir şekilde söylüyorlar(32).

II- Kuşların Sırtına Binmek

Kuşu binek hayvanı olarak kullanma ve kaplanları itaat altına alma olayları da Şamanizm'le ilgilidir. Mesela Uranda menkıbelerinde, bazı şamanların hizmetinde bulunan ruhlar arasında kuşların veya kargalar ve ayılar gibi vahşi hayvanların ruhları da vardır (33). Aynı şekilde Altay şamanlarının ayinlerinde elbise, başlık, bir kaz tasviri ve bir davul bu sihirbazların eşyalarını teşkil eder. Şaman, sözde göğe yükselmesinde binek olarak

bu kaz tasvirini kullanır ve ona seslenerek, kuşun yerine ve kendi adına bizzat kendisinin cevaplandığı sihirli sözleri yüksek sesle okur(34). Moğol fatihine Cengiz unvanını veren Moğol şamanının bir atın üzerinde göğe çıkmış olması, diğer mucizelerinin arasında sayılır (35).

Müslüman Başkırtlar arasında kullanılan ve sihre karşı formüller ihtiva eden sihirli sözler kitabında, aslanların sırtına binen ve kamçı yerine yılanları kullanan Türk evliyâlarından bahsedilir. Bektaşî menkıbelerinde ve diğerlerinde de aynı cinsten şeyler vardır (36).

III- Traş Edilmiş Sakallar Uzun Bıyıklar

Eski şamanların sadece İslâmlaşmış bir şekli olan Kırgız-Kazak baksılarının dualarında, uzun bıyıklı evliyâlardan bahis vardır (37). Meşhur seyahat hikâyesinde, ABU DULAF, Bograç isimli Türk boyundan bahsederken, umumiyetle sarkık bıyıklı ve traş edilmiş sakallı olduklarını söyler (38).

Bu mukayeseler vasıtasıyla Türk-Moğol Şamanizminin bazı İslâm tarikatleri, özellikle Türk muhitlerinde yayılanlar üzerindeki tesirlerini ispat etmiş olduğumuzu ümit ediyoruz. Ayıca WUND'un çok güzel tahmin ettiği gibi böylesi sızmalar kaçınılmazdı. Bu sızmanın izleri; Kalenderiler, Haydarîler, Bektaşîler, Torlakiler gibi Sünnilikten farklı tarikatlarda olduğu kadar, bilhassa Kırgız-Kazaklar arasında yayılan tarikatlarda da takip edilebiliyorsa da bu kısa açıklamayı fazla uzatmamak için, bunlardan bahsetmeyi bir başka defaya bırakmayı uygun buluyoruz.

DİPNOTLAR

(*) Türk medeniyeti tarihinin bütün sahalarında çığır açıcı ve yol gösterici eserler vermiş olan Ord. Prof. Dr. M. Fuat Köprülü'nün dinî tarihimiz konusundaki önemli incelemelerinden birisi, Fransızca olarak yazdığı INFLUENCE DU CHAMANISME TURCO - MONGOL SUR LES ORDERS MYSTIQUES MUSULMANS isimli 19 sayfalık bir risaledir. Bu risale 1929 yılında, kendisinin müdürlüğünde faaliyet gösteren İstanbul Darülfünun Türkiyat Enstitüsü tarafından İstanbul'da yayınlanmıştır. Kendisinden sonraki birçok ilmi araştırmaya kaynaklık eden bu değerli incelemeyi Türkiye Türkçesine tercüme etmekle faydalı bir iş yaptığımıza inanıyoruz.

1. En iyi tenkidî özet, MASSIGON'un şu eserinde bulunur: **Essai sur les origines du Lexique de la mystique musulmane** (İslâm Tasavvufunun teknik kelimelerinin menşeleri hakkında bir deneme), Paris 1922, s. 45-80, 1. GOLDZİHER, **Le dogme et la loi de l' İslam** (İslâm Şeriatı ve Akâidi), Paris 1920, s. 111-155,
2. W WUNDT, **Völkerpsychologie**, Leipzig, 1908, 3, 425; 6, 431.
3. **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, İstanbul 1919, s. 133, Not: 4.
4. Snouck HURGRONJE. **Politique musulmane de la Hodande** (Hollanda'nın İslâm Politikası, Rotterdam 1911, s.70).

- İnî etnografyada epeyce zamandan beri kullanılan Şamanizm kelimesi, Yukarı Asya boyları arasında "sihirbaz" manasına gelen "şaman" kelimesinden türemiştir. Eski Türkçede sihirbazı belirtmek için kullanılan kelime, Mahmud Kaşğâr'ın daha önceden naklettiği gibi "kam" kelimesidir (C. BROCKELMAN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, 143). Her ne kadar Moğollar "şaman" kelimesini kullanıyorlarsa da "böge" kelimesi bu manada daha fazla kullanılmıştır. Fakat hususiyetle Tunguzlar ve Mançular arasında "şaman, saman, sama" kelimeleri kullanılır, "cha-men" kelimesi Çince'de kullanılmıştır. Başlangıçta şaman kelimesinin "budist rahibi" demek olan "samâna" veya bir başka şekle göre "sramâna" kelimesinden (üretildiği düşünülüyordu; fakat 1842'de W. SCHOTT ve 1846'da BANZAROW bu teorinin yanlışlığını ortaya koydular. M Paul PELLİOT, sihirbaz manasına gelen "cham-man-şaman" kelimesinin 12. yüzyılda Juçenlerin dilinde mevcut olduğunu ispat etmiş, ancak bu kelimenin etimolojik münakaşasına yanaşmamıştır. *Jurnal Manistique*, Xle serie, 1913; Tome 1, s. 466-469). E. BLOCHET' göre Budizm eski çağda Asya'nın kuzey bölgelerine kadar yayılmış ve böylelikle şaman kelimesi Budistlerden alınmıştır. Yeteri kadar müspet deliller ileri sürmeyen bu görüş bugün için bize, acele edilerek ileri sürülmüş ve rızıkolu olarak görünüyor (E. BLOCHET, la coquette des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les schiites (Orta Asya Nesturi Devletlerinin Şiirler tarafından zaptedilmesi), 1926, s.55). B. LAUFER, haklı olarak, şamanizmin çok eski devirlere kadar çıktığını, "Şaman, saman, kam" kelimelerinin Budistler tarafından getirildiği iddiasının tamamıyla asılsız olduğunu (**Origine of the word Shaman**. Reprinted from *Ihe American Anthropologist* [N.S.], vol. 19, No.3, july-september 1917) ortaya koyuyor. (T'oung pao, vol. XVUI, 1917, s.237). Prof. W. BANG, Türkçe "kam" kelimesi ile "şaman, saman" kelimeleri arasındaki ilgiye dair J. NEMETH tarafından ileri sürülmüş delilleri kabul etmiyor. MARQUART'm bu konudaki fikrini de ispat edilmiş olarak görmüyor (*Hungarische Jahrbücher*, 1925, Band. V. heft 1, s.55). G. MORADZE (**Der Schamanismus bei der sibirischen Völkern**, Stuttgart, 1925, s. 1-2) isimli eserinde bu kelimenin Mançu ve Moğol menşeli olduğunu açıklayarak, yabancı menşeli olduğunu reddediyor. Bu konuda şu esere bakınız: SİL VAIN LEVI, le "Tokharien B", langue de Koutcha (Kuşa Dili), *Journal Asiatique*, 1913, Xle serie, torn. IL s.370.
5. Bu tarikat hakkında daha çok bilgi için, bakınız: **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar** (I. Bölüm). Bu bölümün notlar dışındaki metninin tercümesi: TIL. MENZEL, **Körösi Csoma - archivum**, B. II, H. 4, s.281-310. J.H. MORDTMANN tarafından Almanca yapılmış küçük bir özet: **Oriental Literatur Zeitung**, 1923. Nr.3. CL, HUART tarafından yapılmış Fransızca bir tercüme: *Journal des Savants*, N. 1-2, 1922, s. 5-18.L.BOUVAT tarafından yapılmış bir başka özeti: **Revue du Monde Musulmane**, 1921, vol. XLIII, s.236-282.
6. İslâmiyet'ten önceki Türklerde kadının sosyal mevkii konusunda: W. BARTHOLD, **die Historie Bedeutung der Altürkischen inschriften**, s. 15. P.Pelliot, T'oung pao, vol. XV, s.235, note 3, 1914. İslâmiyetten sonra, şehirlerde oturan Türklerde, kadının sosyal mevkii zayıfladı ve hemen hemen hürriyeti ortadan kalktı. Kutadgu Bilig yazarının kadın konusundaki fikri bunu teyid ediyor KÖPRÜLÜZÂDE M. Fuat, **Türk Edebiyatı Tarihi**, 1926, s. 197). Hâlbuki bozkır hayatı yaşayan Türk aşiretlerinde, kadın İslâmiyetten sonra da geçmişte sahip olduğu sosyal mevkii ve hürriyetini muhafaza etti. Dede Korkut Hikâyelerinde bunu açık olarak görüyoruz. (W.BARTOLD, **Kitab-ı Korkud**. I. Borba bogatyrjas angelom smerti. Zapiski vostochnago otdelenija imperatorskago russago arxeologiceskago obşestva. T. 8, 1893-1994, S.Petersburg, 1894). Bununla beraber kadınlar yüzleri örtülü olarak Horasanlı meşhur Sûfi Ebu Said Ebu'l-Hayr (967-1049)'ın toplatlarına katılıyorlardı. (Esrarü't-tevhid fi makâmatü's-seyh Ebu Saîd, yayımlayan ZHUKOWSKİ, St. Petersburg 1899, s. 102). Zaten bu devirde Horasan şehirlerinde kadınlar bu İslâmî hükme tam olarak uyuyorlardı (a.g.e., s.357).
7. KÖPRÜLÜZÂDE M.Fnad, **les origines du Bektachisme** "Bektaşiliğin Kaynakları" (Beynelmîlî Dinler Tarihi Kongresinin Kararları), ciltli, s.397 (hastadan ayrı olarak, sil).
8. KÖPRÜLÜZÂDE M.F, **İlk Mutasavvıflar**, s. 132, not 4.
9. Kök Türkler çağında göğü ve yeri yaratan Tanrı'ya atlar, öküzler ve koyunlar kurban ettikleri meşhurdur (E CHAVANNES, **Document sur les Tou-Kiue occidentaux**» (Batı Kök Türkleri Hakkında Döküman), s. 248). POTANIN, bu âdetin Altay Türklerinde hâlâ devam ettiğini söylüyor (**Oçerki severo-zapadnoj Mongolii**. Vjpusk IV. Material etno-graficeskije, 1883, 78). Anadolu Bektaşi menkıbelerinde, Yesevîlerde de var olan bu âdetin izlerini buluyoruz. Hacim Sultan Velâyetnamesinde 1001 adet öküzün kurban edildiği zikredilir (R.TSCHUDİ, **das Vilajet-name des Hadschim Sultan**, s.23-68)
10. Meselâ tik Mutasavvıflar, s.38; R. TSCHUDİ, **das VUajet-name des Hadschim Sultan**, s. 17-18; Çin Türkistan'ında, mezarları bu bölgede bulunan birçok velinin uçtuğuna dair menkıbelerin var olduğunu biliyoruz. Kuşa istihale etme ile ilgili ise hiçbir açıklama yoktur.
11. Hususiyetle Çin Türkistanı evliyasının menkıbelerinde bu benzerlik daha açık ve daha belirlidir. (F.GRENARD, **le Turkestan et le Thibet** (Türkistan ve Tibet), 1898, s.240).
12. E. RECNUŞ, **Nouvelle geographie Üniverselle** (Yeni Umumî Coğrafya), VI: L'Asie Russe (Rus Asyası), s.556).
13. Hint folklorunun Türk folkloru üzerindeki tesirini ve Türklerin Hint hikâyelerinin yayılmasındaki rolünü anlamak için, bakınız: E. COSQUIN, *Etudes*

- folkloriques (Folklor İncelemeleri), 1922; J. MORAVCSIK, *Körösi csoma-Archivum* 1-2, s. 166.
14. F. GRECARD, **le Turkestan et le Thibet** (Türkistan ve Tibet), s.241,
15. Bu menkıbeyi bir Asya — Avrupa hikâyesi olan "Sihirbaz ve Çırağı" ve bu hikâyenin Siddhi-Kur'daki tercümesi ile mukayese ediniz (E. COSOUIN, **Etodes Folkloriques** (Folklor İncelemeleri), s.502-503).
16. Türk evliya menkıbelerinde bu çeşit izlerin birçok örnekleri vardır, Türk — Moğol Şamanizm'inde, ağaçlara saygı gösterme büyük bir yer tutar (Chantapie De La SAUSSAYE, **Manuel d'histoire des religions** (Dinler Tarihi El Kitabı), 4, Baskı, s.36), Eski bir Uygur efsanesinde gördüğümüz iki mukaddes ağaç (Tarih-i Cihângüşâ-yı Cuveynî, E. J. W. Gibb. Memorial Series XIV, I. 5.40) bu eski saygının Maniheizmden etkilenmiş bir şeklidir. (PALFARIC, **les eritures manicheennes (Mani el yazmaları)**, 1918, II, s.93).Bu konuda bakınız; JOS. MARQUART, Cuvain's Bericht über die Bekehrung der uiguren (Sitzungsber Berl. Akad. 1912, s. 486-502). Bu ağaçlara saygı gösterme inanişî Türk -Müslüman halklar arasında hâlâ yaşamaktadır.
17. Bozkır hayatı yaşayan Türk aşiretlerinin Müslüman olması, bazı bölgelerde, 15. yy.da da devam etti. Nesevîye göre Celâleddin Harezmsâh'ın ordusunda bulunan Kanglı Türkleri Moğollar gibi müşrik idiler (O, HOUDAS, **Histoire du Sultan Djelal ed-din Mankobirti** (Sultan Celâleddin Mengüberti'nin Tarihi), s, 137). Bu devrin tarihçilerinden biri olan KEMALEDDİN de Moğol taarruzlarından kaçarak önce Anadolu'ya sığınan daha sonra Suriye'ye gelen kâfirler ve Karmatların bile yapmadıkları kadar çok zulümden kendisini suçlu kabul eden Harezmlilerden bahseder. Ayrıca tarihçi bu kimselerin camilerde hiç saygı göstermediklerini, onların putperestliği hakkında hiçbir şey söylemeksizin ilâve ediyor (E. BLOCFIET, **Histoire d'Alep** (Halep Tarihi), 1900, s.211-212). Bundan bir asır sonra, İbni Batuta Kerç ile Kefe arasında Hıristiyan Kıpçaklara rastladı. (İBNİ BATUTA'nın Türkçe Tercümesi, cilt I., s359). 15. asır tarihçisi İBNİ ARABŞAH, bu çağda Kıpçak bozkırlarında hâlâ putperestliğin var olduğundan bahseder (S. H. MANGER, **Kitâbu 'acayibi'l-makdûr fi ahbârı Temür**, cilt I. s. 352). M BLOCHET, bunların Budist olduklarını açıklıyor. (E. BLOCHET, **la conquete des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les Schiites** (Orta Asya Nesturi Devletlerinin Şiirler Tarafından Zaptedilmesi), Paris, 1926, s.61.
18. KÖPRÜLÜZÂDE M. Fuad, , **Une Institution magique chez les anciens Turcs** (Eski Türklerde Bir Sihri Müessese): Yat Actes du Congres Intern. d'Histoire de rehions (Beynelmilel Dinler Tarihi Kongresi Vesikaları), 1925, C: II, s. 440-452.
19. KÖPRÜLÜZÂDE M. Fuad., **I'İslâmisme en Anatolie** (Anadolu'da İslâmiyet), s. 70-77; bu mesele için bakınız: R. STROTHMAN, **Die Zwölfer-Schi'a, Leipzig**, 1926. Profesör BARTHOLD, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler (İstanbul 1927) isimli Türkçe eserinin birçok yerinde bu meseleyi açık bir şekilde izah etti
20. İlhanlı ordusunda ve saraylarında, şamanların dindar Müslümanlar, Hıristiyanlar ve budistlerle yan yana yaşadıklarını tarihî vesikalardan öğreniyoruz. 14. asrın başlarında Altın Ordu devlerini idare eden ÖZBEK HAN İslâmiyeti yayabilmek için, aldığı kararlara karşı koymaya kalkan çok sayıda tanınmış şahsiyeti; birçok Uyguru, birçok bahşi ve sihirbazı öldürttü. W. DE TIESENHAUSEN, *Recueil de Materiaux relatifs à l'histoire de la Horde d'Or* (Altın Ordu Tarihiyle İlgili Materyaller), 1884, C: I, s. 173, 185.
21. İbni Arabşah'a göre (E. BLOCHET, **la conquete des Etats nestoriens de l'Asie Centrale** (Orta Asya Nesturi Devletlerinin Zaptı), s. 61).
22. DHAHABÎ'nin özet tarihinde, (**Kitâbu'l-'iber bi-ahbârin min gabr**, C: 2, Bayezid Devlet Kütüphanesi El Yazmaları Koleksiyonu, N 5015) Hicrî 578 yılının hadiseleri arasında. Biz bu önemli kısmı aynen veriyoruz: ve kad kesura'd-dagalı fihim ve teceddedit lehum ahvâlu şeytâniyye munzu ahzi't-tataru'l-İrak min duhûli'n-nirân ve rukûbi's-sibâ've'l-la'ab bi'l-hayyât ve hazâ lâ'arrefehu's-şeyhu velâ ashabuhu fene'uzu billâhi mine's-şeytan.
- DHAHABÎ'nin fikrini, hemen, dayanaktan yoksun bir suçlama olarak kabul etmemek gerekir; çünkü mutasavvıflara karşı olan nefreti ile tanınmıştır. Bütün tarihî kaynaklar, bu tarihçinin Rifâilere attığı herşeyin doğru olduğunu belirtmekte hakikaten ittifak halindedirler. EFLAKÎ "Seyyid Taceddin ibni Seyyid Ahmedü'l Rufâi'nin Konya'ya gelişini anlatırken, yılanları yemek, ateşe girmek ve diğer hokkabazlık hileleri gibi güya mucizeler yapan bu dervişlerden kınayıcı bir üslûpla bahseden yazar Konya halkının bu çeşit şeyleri pek nadir olarak görmüş olduğunu ilâve ediyor (Menâkıbu'l-'ârifin, fol, 138; Collection de Manuscrits de la Bibliotheque de 'Université de Stamboul (İstanbul Üniversite Kütüphanesi El Yazmaları Koleksiyonu), No: 838; C HUART tarafından tercümesi, les Saints des Derviches tourneurs, 1922, tome :II, s. 203-204). İBNİ BATUTA Rifâilerde bu çeşit hareketlerin varlığını teyit eder (ŞERİF PAŞA tarafından yapılmış Türkçe tercüme, Bölüm I, s. 197-198).
23. Moğol istilâsından sonra yeni Türk aşiretlerinin İran'a, Mezopotamya'ya, Azerbaycan ve Anadolu'ya geldiklerini; bu bölgelerin etnik yapısını etkilediklerini biliyoruz. HAMDULLAH KAZVİNÎ, BULA TİMURİYAN isimli, Kazvin'e gelip yerleşen bir Nayman aşiretini zikrediyor (**Târîh-i Cüzâde, Gibb Memorial series**, XIV, s. 849). Ayrıca Irak-ı Acem'e gelmiş ve ziraatle meşgul olmak için oraya yerleşmiş olan bazı Moğol aşiretlerinden de bahsediyor (**Nüzheti'l-kulûb, Gibb Memorial Series**, XXIII, I, s. 66). Yine bazı Moğol gruplarının Mâzenderân bölgesine geldiklerinin ve yerli unsurlarla karışarak yavaş yavaş eriyip gittiklerini de biliyoruz (H.L. RABINO, **Mâzenderân and Asterabad, Gibb Memorial New Scries**, 152). Bu Moğolların sadece bir gurubu Afganistan'a yerleşti ve dilini muhafaza etti (BARTHOLD, **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, 1927, s. 193). EVLİYA ÇELEBİ, Kazvin şehri hakkında bilgi verirken, orada uşakların Moğolca

- Konuştuklarını kaydeder (Seyahatname, cilt IV, s. 366). Bu kayıt HAMDULLAH KAZVİNİN sözlerini doğrulamakta ve Moğolcanın XVII. asırda tamamıyla bu bölgelerden çekilmediğini göstermektedir. Ancak EVLİYA ÇELEBİ'nin bu kaydı bizzat yapılmış ve iyi muhakeme edilmiş bir gözlemin neticesi midir yahut bir yazılı eserden mi alınmıştır? İşte incelenmesi gereken bir nokta. EVLİYA ÇELEBİ'NİN seyahat hikâyelerinde böyle iktibasları görmek için bakınız: P. PEILLOT, **le pretendu vocabuaire Mongol** des **Kaitaks** (Kaynakların Farz edilen Moğolca Lügati), (Journal Asiatique, 1927, Cilt: CCX, s. 294). Mezopotamya ve Azerbaycan'da yerleşmiş olan çeşitli Moğol kabileleri arasında bilhassa Celâyirler, Oyratlar ve Sulduzlar zikredilebilir. Meşhur Celâyirli Hanedanı, Celâyir kabilesinden çıkmıştır, Oyratlar XIV asrın başlangıcına doğru, Bağdat civarına yerleşmiş bulunuyorlardı; biz onları, XV. asrın başında da aynı yerde buluyoruz (D'OHSSON, Histoire des Mongols (Moğolların Tarihi), 1852, C: IV, s. 731. CL. HUART, **Hütorie de Bagdad**, 1901, s. 10.11.20). Oyratlar dan dan yaklaşık on şekiz bin çadırık (veya on bin çadırık) bir kabile GAZAN Han'a karşı isyan edip Suriye'ye geçti ve Mısır Sultanı'na sığındı. Birçok değişmeye uğradıktan sonra yerli ahali arasında eriyip gitti (D'OHSSON, a.g.a. cilt: IV, s. 159-161). Mısır'a sığınmak istedikleri esnada, bu insanlar henüz İslâmiyeti kabul etmemişlerdi. Sulduzlar için, Minorski'nin L'Encyclopedie de L. "Sulduz" maddesine bakınız. Bu etnolojik bilgiler, Rifâiye tarikatının Müslüman olmayan Moğol kabileleri ile nasıl temasa geçtiğini açıklamaya yeterlidir.
24. BARTHOLD, **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, s. 159-209.
25. Bu kelimeyi Burak değil Barak şeklinde okumak gerekir. Clement HUART tarafından, Eflâkî Menâkıbî'Nin tercümesinde Kabul edilen "Berrak" şekli (bölüm II, sayfa 324) tamamen yanlıştır. "Barak" kelimesi, Eski Türkçede "tüysüz köpek" demektir. Bu konuda bir menkibe de vardır (**Dîvaniü Lûgati't-Türk**, Cilt: I, s. 315; BROCKELMANN, **Mittelrürkischer Wortschatz**, s. 31; Radloff, **Vörterbuch**, IV, 1477). DEDE KORKUT hikâyelerinde de bu kelimenin aynı manada kullanıldığını görüyoruz (İstanbul baskısı, s. 62) MÜNECCİM BAŞI'nın Yazıcızade Ali'nin Selçuknâme'sinden bizzat aldığı bilgilere göre, Sarı Saltuk, bir Selçuklu şehzadesi olan BARAK'ı Dobruca'ya, kendi yanına davet ederek onu Müslüman yaptı, halifesi olarak yetiştirdi ve daha sonra onu Sultanıyye'ye gönderdi. Aynı kaynaktan yapılmış bir nakle göre, SARI SALTUK bu gözde müridini "benim köpeğim" manasına gelen ve ona lakap olarak kalan "BARAĞIM" kelimesiyle çağırды (Cami'-ü'l-düvel, Bayezid Umumi Kütüphanesi El yazmaları, No. 5019-5020. YAZICIOĞLU'nun Selçuknâmesi, Bibliotheque Nationale, Suppl.turc.No. 737, Topkapı Müzesi, REVAN ODASI Kütüphanesi El Yazmaları, No. 1390).
26. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar isimli kitabımda (sayfa; 63-65), Sarı Saltuk hakkında Türk kaynakları tarafından verilmiş olan bilgileri özetledim. E. W. HASLUCK tarafından **Annual of British School at Athens**, XIX, XX'de yayınlanmış iki makale, Avrupalı seyyahların bu konudaki gözlemlerini bir araya topladı. F. BABINGERI'**Encyclopedic de l'Islam'daki "Sarı Saltuk Dede"** başlıklı makalesini yazmak için bu etütlerden bilhassa faydalandı.
27. Önceki notta zikredilmiş diğer kaynaklar Barak konusunda devrin tarih kaynaklarında pek çok biyografik malûmat bulunur. Bu kaynakların, detaylar bakımından zaman zaman birbirleriyle tezat halinde olduğunu ifade edelim. Bununla beraber, bu kaynakların hepsini ciddi bir tarih tenkidinden geçirerek Barak'ın şahsiyetini ve politik-dinî rolünü tam olarak anlamak mümkündür. "**Kelimât-ı Hazret-i Şeyh Barak**" isimli ve bu şeyhin vecizelerini ihtiva eden Türkçe risâle Viyana Kütüphanesinde bulunmaktadır (G.FLÜGEL, **Die Arab. Pers. und Türk. Handschrift. der Wiener Hofbib.**, I, 242). Bu eserin Farsça aslı da Türkiye'de bazı kütüphanelerde bulunmaktadır.
28. Bu özet AYNÎ'nin tarihinden, İBNİ HADJAR'ın **El-Dürerü'l-Kâmine'sinden**; **El-Menheli's-sâfi** ve **A'yânu'l-'asri'l-vâfi'den** ve benzer diğer kaynaklardan alınmıştır. Bu kaynakların mukayeseli tenkidi ve bunlarla ilgili metinler, bizim SARI SALTUK ve BARAK hakkındaki monografimizde yayınlanacaktır.
29. G.RTOTANIN, **Oçerki severo-Zpadnoj Mongolii**, Vyjpusk IV. Materialyj etnograficeskije, S. Petersburg, 1883,54-55.
30. N. ZATOPLAJEV, ZURUTKAN-ONGON, **ZapisW vostçno-sibirskago otdela imperatorskago geograficeskago obscestvapo geograffi**, T. II, vyjpusk 2, Irkutsk, 1890, 9. MAHMUD KAŞGARÎ "kızma bürk" adını verdiği bir başlık çeşidinden bahseder (C: I, s. 406. Brockelmann, s. 167). Birisi önde diğeri arkada iki kanadı olan bu başlık ile iki boynuzlu başlık arasında bir münasebet var mıdır? Gaznelilerde, "külâh-ı dü-şâh" adı verilen iki boynuzlu başlık sultanların ve valilerin hüküm sahibi olmalarının sembolü idi. Bu âdet ilk Selçuklu beylerine de onlardan geçmişti (KAZIMIRSKI, Menoutcheri, 1887, s. 103). Bu başlıklar arasında da münasebet var mıdır? İşte önemli bir soru; burada onu sormaktan memnunuz. W. ANUTSCHJN'in verdiği bilgilere göre (Oçerki schamanstva u jennisjskich ostjakow, fig. 103,104) bazı Sibiryâ şamanlarında da ren geyiğinin boynuzlarıyla süslenmiş başlığa rastlanıldığını ilâve edelim (Publications du Musee d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Academie Imperiale des Sciences de St Petersburg (Petersburg Çarlık ilimler Akademisi Antropoloji ve Etnoğrafya Müzesi Yayınları): C: II.2, 1914)
31. Meselâ AYNÎ'nin tarihinde, A'yânül-'asr'da ve DORN tarafından yayınlanan metinde, **Mohammedan, quell zur Geschichte der südlich. küsteniünd. de Kaspischen meeres**, IV, s. 150; bundan, başlıkların göze görünmeyecek kadar küçük oldukları, fakat bariz taraflarının boynuzları olduğu anlaşılıyor.
32. W. RADLOFF, **Proben der volkslitterat. der Türkischen Stamme**, IX, s. 283.

33. I. VERBITSKIJ, **Altajskije inorodtsyj.** Sbornik etnografieeskix. Statej i izsledovanij, Moskva 1893,43.avzatü's-safâ, **Bombayneşri**, C S, s. 20. CÜVEYNÎ bu şamandan bahsederken göğe çıktığından bahsetmez (Târîh-i Cihân-güşâ, C:I, s. 28).

14. yüzyılın sonlarına doğru, zincirlerinden kurtulan bir arslanın, gözlerinden yaşlar dökerek, Anadolu'da büyük bir şöhrete sahip olan Emir Sultan'ın türbesine hacca gittiği nakledilir (Beliğ, Güldeste-i Riyâz-ı İrfan, s.76). Arslanın sırtına binme ve ejderlere hükmetme âdetini İBNİ HAZM gibi alimler tarafından kendisine sık sık yapılan kuvvetli hücumlara rağmen (**El-milel ve'n-nahl**, C: IV, s. 188),

EBUL-HAYR'a isnat edilen kerametler arasında görüyoruz (Esrârü'l-tevhîd fî mâkâmâtü's-şeyh Ebu Saîd, s. 82, 129, 239).

sadece Horasan'da değil aynı zamanda bütün İslâm dünyasında büyük bir üne sahip olan sûfî EBU SAİD

34. A.A.DİVAEV, iz oblasti kirgizskix verovanij, Kazan 1899, S.4.

35. F. WUSTENFELD, **Jakut's geograf. Worterbuch**, Band, III, s 447, (**be, gaym, ra, elif, cim**) imlasiyla yazılan kelimeyi Marquart'in görüşüne uygun olarak "Bograç" şeklinde okumayı tercih ettik (J. MARQUART, Osteuropäische und ostasiatische Streifeüge, s. 77).