

LES LIEUX DE L'ENSEIGNEMENT DE LA TRADITION  
ET L'IMPORTANCE DONNE A LA SCIENCE DU HADÏS  
A L'EPOQUE OTTOMANE

Doç.Dr.Sadık CİHAN  
Ondokuz Mayıs Üni.  
İlâhiyat Fak.

Il est difficile de préciser exactement les lieux de l'enseignement de la Tradition, car la coutume de l'enseignement ottoman ne leur accorde pas d'importance, certains savants enseignaient chez eux, dans les cafes etc., par conséquent là où se trouvaient rassemblés les étudiants(1). Mais malgré cela, nous voudrions procéder à une classification pour faciliter notre travail; c'est pourquoi nous avons classé les lieux en trois catégories:

**Premièrement** : Les dâru'l-hadis ( les écoles de la Tradition), elles étaient destinées uniquement à l'enseignement de la Tradition.

**Deuxièmement** : Les medreses dans lesquelles on enseignait en general les sciences islamiques, dont la Tradition fait partie.

**Troisièmement**: Les mosquées qui donnaient l'enseignement religieux.

A- Les Dâru'l-hadis:

Dans le monde musulman, on avait institué les dâru'l-hadis pour enseigner la Sunna et faire apprendre par cœur

paroles du Prophete, comme on avait établi les dâru'l-kurra pour apprendre le Coran et les différentes façons de le réciter (2).

Avant la création des dâru'l-hadis, on étudiait les paroles du Prophete et sa Sunna comme l'une des nombreuses branches de l'enseignement islamique. La priorité était donnée à l'étude du Fikh d'après les différentes écoles. Il n'y avait pas une véritable science mais une oeuvre de compilation.

Au sixième siècle de l'hégire, un grand progrès est réalisé avec la création des dâru'l-hadis dans le domaine scientifique.

Nous pouvons dire que la toute première grande école spécialisée pour la science de la Tradition fut instituée sur le pieux désir de Nureddin Mahmud b. Ebi Said Zengi qui est turc(3), (mort en 569/1174) et qui, à Damas immortalisa son nom par la fondation de l'Académie Nuriya, destinée à être un dâru'l-hadis, c'est-à-dire une grande école spéciale pour la science de la Tradition.

Quelques dizaines d'années à peine, après la fondation de l'Académie de Nuriya, fut créé le dâru'l-hadis. Le prince Ay-youbide Mâlik Kâmil Nasîruddin, en l'an 622/1225, édifia au Caire un dâru'l-hadis sur le modèle de l'école de Damas.

L'ancien précepteur de ce prince, Ebu Hattâb ibn Dihya, en fut le premier professeur(4).

Quatre ans après, la fondation de la medrese Kâmiliya, en 626/1228 une nouvelle école de Tradition fut construite à Damas la medrese Eşrafiya. Ibn Salah eş-Şahrazuri, auteur d'un ouvrage très lu sur l'initiation à la science du hadis, commença à y enseigner le premier.

Au sixième siècle, un autre dâru'l-hadis et une bibliothèque, fondés dans la mosquée Omayyade à Damas du nom Seyfuddin

Muhammed İbn Urve (620/1223), s'appelèrent "Dâru'l-hadisi'l-Urviye" (5).

Après Damas et le Caire, des dâru'l-hadis furent fondés par des seljoukides et des Ilhanides dans différentes villes d'Anatolie comme Sivas, Konya, Erzurum (6).

Vers la moitié du septième siècle, l'un des premiers ministres seljoukides, Sahib Ata, Fahrüddin Ali İbn Huseyn, établit un dâru'l-hadis (1258-1279) à Konya, appelé İnce Minare (le minaret mince). Il fut restauré récemment (7).

Dans l'Empire Ottoman, le premier dâru'l-hadis fut construit par Çandarlı Halil Pacha à l'époque de Murat I. à İznik (8) et le deuxième fut bâti en 838/1435 à Edirne par le Sultan Murat II. C'était la plus importante parmi les medreses de cette époque (9). Là, Sinan Pacha (mort en 891/1486) qui était le premier juge d'Istanbul après la conquête, fut nommé professeur. En même temps, Beyazıt II fonda un autre dâru'l-hadis, célèbre en son temps, à Edirne, Aujourd'hui il est utilisé comme mosquée (10).

Ici il faut mentionner que Selim II institua à Edirne un troisième dâru'l-hadis très connu à l'époque; il se trouve devant la mosquée portant son nom. Par la suite il fut transformé en musée de pierres tombales.

Après Edirne, nous constatons que les dâru'l-hadis prospèrent à Bursa. En parlant des medreses, Evliya Çelebi (mort en 1087/1676) dit: "Ici il y a beaucoup de dâru'l-kurra et de dâru'l-hadis" (11), mais il n'indique ni leur nombre, ni leur nom. Pendant nos recherches à Bursa, nous avons découvert certains noms de dâru'l-hadis dans le grand livre relatif à

Bursa:Caferiye,Dayâ Hatun(12),Erzincanlı Hüseyin Efendi(13), Muallimzâde Ahmed Efendi,Safi Muhammed Bey(14),Sinan Bey Kaşıkçioğlu et Lütfi Çelebi(15), parce que les trois capitales furent des centres de l'activité scientifique de l'Empire Ottoman.

A Istanbul,le Sultan Soliman,le Magnifique,construisit quatre medreses,une faculté de médecine et un dâru'l-hadis autour de sa mosquée en 963/1554.Le premier professeur en fut Emin Molla Yahya b.Nureddin, traditionniste et commentateur.C'était un ancien juge de Bagdad(1).Autrefois les cellules étaient destinées aux étudiants de dâru'l-hadis; aujourd'hui,elles sont occupées par les émigrants.

Après l'ouverture du premier dâru'l-hadis par Soliman à Istanbul, le nombre de ces établissements augmenta, D'après des statistiques faites en 1300/1882,il y en avait onze à Istanbul(17).Mais il faut ajouter à ce nombre les dâru'l-hadis qui sont mentionnés par Hammer:sous Murat III, la valide medrese fut fondée par la Sultane Nurbanû, mère de Murat III,près de sa mosquée avec trois établissements scientifiques:une maison pour les lecteurs du Coran, une école de Tradition et un hôpital fondé en l'an 994/ 1583. L'école de Tradition de Muhammed Efendi,près de la mosquée Nailli,fut fondée en l'an 1060/1650.Le premier professeur en fut Muhammed Efendi d'Ankara,sous Muhammed IV(18).L'école de Tradition de Sinan Pacha fut bâtie en l'an 1067/1656, le premier professeur fut Kemal Efendizâde Yahya Efendi(19). L'école de tradition de Fadıl Efendi fut fondée en l'an 1064/1653.Le premier professeur en fut Kara Cafer Efendi(20) L'école de Tradition d'Osman Efendi fut constituée en l'an

1064/1653. Le premier professeur en fut Kiş Ali Efendi (21). La medrese d'Isa Efendi fut établie en l'an 1073/1622, dont le premier professeur fut Osman Efendi. A cette école fut attachée une école de Tradition (22). L'école de Tradition d'İbrahim Pacha, située dans Kumkapı, fut fondée en 1067/1656 sous Muhammed IV (23). L'école de Tradition de Müfti Çivizâde fut constituée en 1075/1664, le premier professeur en fut Alakoz Hocası Mustafa Efendi et l'école de Tradition de Çorlulu Ali fut fondée en 1120/1708 (24).

Après Istanbul, nous voyons les dâru'l-hadis s'édifier en Anotolie; nous pouvons dire qu'il n'y a qu'un seul ouvrage qui en parle, celui d'Evliya Çelebi. Selon l'auteur de cet ouvrage, il y eut un dâru'l-hadis à Erzurum (25); trois à Urfa (26); sept à Gaziantep (27); trois à Adana (28); un à Tokat (29); un à Amasya (30) un à Beypazarı (district d'Ankara), trois à Ankara; sept à Manisa (31); un à Akhisar (32); un à İznik (33) un à İzmir (34), un à Denizli (35); un à Antalya (36) un à Mudurnu (37); trois à Konya (38) et trois à Tekirdağ (39).

Jusqu'à présent, nous avons énuméré les dâru'l-hadis à l'intérieur des frontières actuelles de la Turquie. Maintenant, nous allons étudier la situation de ces établissements dans les états qui étaient autrefois sous la domination de l'Empire Ottoman comme la Grèce, l'Albanie et la Yougoslavie.

#### En Grèce:

Nous apprenons que ces institutions existaient dans ce pays, mais nous ne savons pas si les bâtiments y subsistent encore. Selon Evliya Çelebi: "Il y a la medrese des

commentateur et des traditionnistes"(40); "la medrese de commentaire et de Tradition à Modon et à Rédimo" (41). Par ailleurs, il dit que: "Il y a six medreses de traditionnistes à Yanya et deux medreses pour les étudiants qui étudient la Tradition et le commentaire dans l'île d'Eğriboz"(42). Enfin il ajoute: "On enseigne la science de la Tradition en trois endroits, à Yenişehir (Iarissa)" (43).

#### En Albanie:

Evliya Çelebi mentionne sous le titre de "Science de la Tradition" ou "Dâru'l-hadis" qu'il y a trois dâru't-tedris âlimân en Albani" (44).

#### En Yougoslavie:

On trouve des dâru'l-hadis d'une part dans la capitale de la Yougoslavie et d'autre part en Macédoine.

**La Capitale Belgrade:** Evliya Çelebi mentionne seulement neuf dâru'l-hadis (45).

**En Macédoine:** Il nous informe que "l'on examine la science du hadis à chaque endroit et on étudie le Sahih d'el-Buhari"(46) et il ajoute: "On apprend la science de la Tradition dans la medrese de Muradiye destinée uniquement à cette science".

L'auteur avait aussi voyagé dans les régions méridionales de l'empire Ottoman comme l'Egypte, la Syrie, la Palestine, l'Iraq et l'Arabie Séoudite.

#### L'Egypte:

Nous constatons que le plus grand dâru'l-hadis se trouvait au Caire, On en compte quarante rien qu'autour de

la mosquée el-Ezher. En dehors du Caire, selon Evliya Çelebi "Il y en a sept à Mahallatu'l-Kubre (47), un à Manfalut (48) situé au milieu de l'Egypte deux à Assiyut (49) et deux à Cirsà" (50).

#### L'Arabie Séoudite:

Il y a environ quarante dâru'l-hadis à l Mécque(51).

#### La Syrie et la Palestine:

Evliya Çelebi avait trouvé dix-sept dâru'l-hadis à Alep(52), un à Lataquie(53), deux à Sayda (54) et un à Humus (55).

#### L'Iraq:

Nous apprenons qu'il y avait quarante dâru'l-hadis actifs à l'époque du voyage d'Evliya Çelebi (56).

Cependant pour les villes qui n'ont pas été visitées par l'auteur, il est permis de penser qu'il pouvait y avoir des institutions identiques. Par ailleurs il faut préciser que quand Evliya Çelebi voyage en Anatolie dans le Sud et l'Est de l'Empire, ou il trouve des dâru'l-hadis, il ne dit pas par quels états ils furent fondés? Car l'Etat des Seljoukides existait en Anatolie et d'autres états islamiques se trouvaient au Sud et à l'Est avant la création de l'Etat Ottoman. Dans ce cas, il est possible qu'il ait mentionné les dâru'l-hadis que fondèrent des états différents. Alors nous pouvons dire que les Ottomans augmentèrent leur nombre leur domination sur ces pays.

Au contraire, les dâru'l-hadis que l'on construisit dans les capitales (Edirne, Bursa et Istanbul) et aussi dans l'Ouest de l'Empire (Grèce, Yougoslavie et Albanie...)

appartiennent proprement aux Ottomans parce qu'auparavant, aucun état islamique n'était arrivé jusqu'à là.

Par conséquent les Ottomans étendirent l'importance des dâru'l-hadis en les construisant dans tout l'Empire.

#### B- Les Medreses:

Passons aux medreses dans lesquelles on enseigne en général les sciences islamiques dont la Tradition.

Nous commencerons par les medreses régulières, lesquelles furent concues en 485/1092 par le vezir d'Alpaslan et de Melihşah, connu sous le nom de Nizamülmülk à Bagdad à l'époque des Seljoukides. Cette fondation devint le modèle de toutes les écoles supérieures dans les pays islamique.

Nous n'avons pas l'intention d'étudier l'histoire de cette meddese ni même celle des autres, mais plutôt d'indiquer la place prépondérante donnée à la science du hadis dans cet établissement et ses semblables (57).

Le hadis occupa le deuxième rang après le Coran et les sciences Coraniques dans l'enseignement dispensé au sein de cette institution dont nous donnons le programme d'étude ci-dessous.

1. Le Coran et les sciences coraniques.
2. Le hadis et ses sciences.
3. Le usul du fıkh Şafii et du kelam Eşari.
4. Le fıkh Şafii.
5. Le Arabiyya et ses sciences.
6. Les Riyadât et le Ferâid.



Les programmes et les sujets des cours de la Nizamiya furent généralement suivis par les pays islamiques pendant les siècles suivants.

Bien que la science du hadis occupe le deuxième rang, nous devons faire remarquer qu'à la Nizamiya, il n'y eut qu'une chaire régulière et officielle, celle de la science du fikh Şafii, qui eut un professeur officiel. Les maîtres qui s'occupèrent de l'enseignement du va'z (sermon), du hadis ou de la littérature, ne furent peut être que de simples chargés de cours (58).

Après ce bref exposé, nous parlerons de la place donnée à la science du hadis dans les medreses ottomanes.

Nous ne connaissons presque pas la répartition des leçons et des classes dans les premières medreses ottomanes jusqu'à ce que celles de Fatih soient construites à Istanbul. Le système méthodique commence avec la fondation des medreses de Sahn-i Seman vers la fin du quinzième siècle. Toutes les medreses sont fondées sur ce système qui subsista à peu près jusqu'à monarchie constitutionnelle. Dans ce système on attribua toujours une place importante au hadis à côté du Commentaire du Coran.

Les études se partagent en dix classes sous la dénomination commune d'ilm (science):

1. La grammaire (ilm sarf)
2. La syntaxe (ilm nahv)
3. La logique (ilm mantik)
4. La morale (ilm adâb)
5. La science d'allégorie (ilm ma'âni)

6. La théologie (ilm kelâm)
7. La philosophie (ilm hikmet)
8. La Jurisprudence (ilm fikh)
9. Le Coran et ses commentaires (ilm tefsir)
10. **les Traditions (ilm hadis)**

Après Fatih, Söliman, le Magnifique, fonda les medreses qui portent son nom dont chacune réserva une place au hadis dans ses programmes (59).

D'une part, des medreses furent établies dans les différentes villes de l'Empire par les sultans. Mais est-ce que chacune d'elles a attribué une place à la science du hadis? La réponse à cette question se trouve dans cette affirmation d'Evliya Çelebi: "On étudiait dans chaque medrese élevée par les Sultans: **Buhari, Müslim et Meşari-ku'l-envâr** avec les biographies des transmetteurs" (60)

En parlant des medreses de Kayseri, il dit: "On trouve des gens qui étudient le hadis dans chaque medrese" (61) et en parlant de Harput, il écrit à propos du hadis: "On l'enseigne dans toutes les medreses".

D'autre part les medreses qui comprennent cinq années d'études se trouvent en général au sein des provinces; on y donnait les cours de hadis en quatrième et cinquième années à raison de deux heures par semaine; leur niveau était inférieur à celui des medreses des Sultans (62).

Nous rencontrons souvent des medreses privées édifiées par un vezir, un savant ou une personne quelconque. Il faut préciser que le hadis y était enseigné. D'ailleurs l'une de ces medreses fut fondée par Seyyid Abdurrahman à

Konya, le professeur Kadı Hanlı Hüseyin y enseigna **Sahih d'el-Buhari** en 1300/1882 devant 90 étudiant (63).

Vers 1316/1898 se produisit un changement, quand on eut ouvert un dâru'l-hadis à Istanbul à l'instar des autres villes où il y avait des universités en Europe; on y créa une division de théologie dont l'enseignement durait quatre ans et par importance, on y étudiait le commentaire, le hadis et sa méthodologie, la jurisprudence, la théologie et l'histoire de l'Islam (64).

Comme les medreses ottomanes se sont éloignées de leur but et ont même perdu leur fonction (65), on fit alors certaines réformes.

Par la suite nous constatons que l'on attribua une importance à l'enseignement des hadis dans les classes supérieures. Citons en exemple après la proclamation de la monarchie constitutionnelle, le 23 juillet 1324/1906 un dâru'l-funûn fut fondé à Istanbul et divisé en cinq branches. Dans la branche religieuse, on consacrait huit heures par mois au hadis (66).

Cette rénovation ne dura pas longtemps, après trois ans en 1327/1909 et pour la deuxième fois nous vîmes la durée des études portée à douze ans dans les medreses. D'après leurs programmes, en huitième et neuvième années étaient enseignés: Meşâriku'l-envâr, la méthodologie du hadis, Buhari et Müslim étaient étudiés en onzième années (67).

D'après le statut publié le 18 septembre 1330/1911 toutes les medreses d'Istanbul furent unies sous

le nom de Dâru'l-hilafâtı'l-Âliye divisé en trois sections: Kısım-ı evvel, kısım-ı sâni et âli. Dans la section "Kısım-ı sâni" on étudiait la science du hadis quatre heures par semaine (68).

Par ailleurs, dans la section supérieure "Kısım-ı âli" le hadis et sa méthodologie furent enseignés douze heures par semaine (69).

Avant la révolution de 1908, lors de la formation et de la fondation des medreses régulières au-dessus des simples medreses, on avait établi les medreses spécialisées comme dâru'l-hadis, dâru'l-mesnevi et dâru't-tib, mais on n'avait pas ouvert des medreses spéciales pour la jurisprudence, la théologie, la philosophie ou même pour le commentaire du Coran.

Après la révolution de 1908 on voulut donner une nouvelle forme aux medreses; cependant on vit la nécessité de constituer des medreses qui spécialiseront les gens dans certaines domaines. Pour cette raison, une commission composée de trente-huit membres s'est réunie en 1313/1917 et décida de diviser en branches spéciales la medrese Mûtehassisîn: le commentaire et le hadis; la jurisprudence et sa méthodologie; le mysticisme et la philosophie.

Dans la première section, le hadis fut enseigné douze heures par semaine (70).

Une autre medrese ouverte le 6 janvier 1913 fut baptisée Medresetü'l-Vaizîn. Ses études duraient trois ans pendant lesquels la science du hadis était aussi étudiée.

Nous voyons encore une autre medrese "Medresetü'l-İrşâd" qui comprend les deux medreses, Medresetü'l-Vaizîn et Medresetü'l-Eimme, le hadis y était enseigné (71).

Par conséquent, les medreses ottomanes donnèrent toujours une place à la science du hadis dans leurs programmes, bien qu'il y ait eu certains changements au cours des siècles.

#### C- Les Mosquées:

Dans l'Islam, les lieux de l'enseignement et de l'éducation sont principalement les mosquées. Dès le début de l'Islam, les cercles (Halka) commencèrent à se former dans les mosquées et cela continua jusqu'à présent. En vérité, les mosquées avaient été construites pour la prière, depuis les premiers temps, elles avaient été utilisées en majorité pour propager les sciences religieuses. C'est pourquoi, il n'y avait pas de différences essentielles entre la medrese et les mosquées. Même après l'introduction des medreses, les mosquées continuèrent à être comme auparavant des lieux d'enseignement.

La nouvelle science née de l'Islam était par sa nature inséparable de la mosquée: Apprendre par coeur et comprendre le Coran en était le point de départ; à cela venait s'ajouter l'étude des hadis.

Le prophète avait souvent été questionné soit à la mosquée soit hors de la mosquée; cette façon de procéder continua aussi à l'époque des Compagnons du Prophète (72).

Lorsque nous jetons un coup d'oeil sur le monde musulman nous voyons que la science du hadis fut étudiée.

dans les mosquées se trouvant dans les différentes capitales islamiques pendant des siècles.

A Bagdad, el-Kisâi faisait ses conférences dans la mosquée à laquelle il a donné son nom et ses disciples, après la prière du matin s'installaient devant lui. Il est question d'une conférence de tefsir (Commentaire du Coran) dans la mosquée principale de cette même ville aux environs de l'an 200/815. A côté de cela, l'étude des hadis conservait encore toujours son importance. Dans la mosquée de Mansur on donnait des conférences sur les hadis.

A Damas, il est question d'un savant qui, au III. siècle, exposait le kira'a dans la mosquée principale et d'autre part, Ebu Tahir el-İskenderâni (mort en 359/969) exposait le hadis dans le même lieu. On se vouait aux études non seulement dans les mosquées principales mais aussi dans les autres mosquées moins importantes.

En Egypte, dans la mosquée de Tulûn, un disciple de Şafii commença dès l'époque de la fondation de cette mosquée à enseigner les hadis. Pendant l'époque des Fatamides on continua de la même façon (73).

Nous croyons que cette méthode, c'est-à-dire l'enseignement du hadis qui a donné naissance à la medrese régulière (Nizamülmülk) régna du temps des seldjoukides jusqu'à l'avènement de l'Empire Ottoman.

Quant à l'Empire Ottoman, nous constatons que cette manière d'enseigner fut adoptée mais d'une toute autre façon, que dans les états précédents. C'est que dans le cas où il n'y avait pas des établissements de

dâru'l-hadis dans un endroit, certaines mosquées furent spécialement consacrées à l'enseignement du hadis. En parlant des dâru'l-hadis en Herzègovine et Bosnie, Evliya Çelebi dit ceci: "On apprend la science de la Tradition dans dix lieux: par exemple dans les mosquées de Hünkâr, de Ferhâdiye, du Hüsreviye, de Koca Ali Pacha et de Isa Bey" (74). Puis lorsqu'il parle de la Serbie, il déclare qu'" on enseignait le hadis et la jurisprudence matin et soir dans les mosquées" (75). De même, de la Slavonie il dit: "les savants transmettent les hadis dans les mosquées, ce qui fit qu'il n'y eut pas de dâru'l-hadis" (76).

Avant d'en terminer avec la partie européenne de l'Empire, nous voudrions indiquer que la science de la Tradition fut également enseignée en Bulgarie, Selon Evliya Çelebi: "on étudiait le hadis dans deux endroits: la mosquée verte et Kaplan qui sont dans la ville de Vidin" (77).

En l'Anatolie, on enseigna le hadis dans les mosquées se trouvant dans différentes villes. En nous basant encore sur l'explication de Evliya Çelebi nous pouvons dire que "l'on enseignait dans des mosquées comme celles de Diyarbakır (78), de Bor (79), de Kayseri (80), et de Van" (81).

Après avoir donné une idée assez précise au sujet de l'enseignement du hadis dans les mosquées, il faut signaler une autre caractéristique qui se remarque chez les ottomans dans le domaine de la nomination des

professeurs.

Il semble que les savants nommés avec le titre de traditionniste dans les différentes mosquées. Donc cela nous confirme que la science de la Tradition y était officiellement enseignée; il faut signaler que dans le même lieu elle était également enseignée soit dans le dâru'l-hadis, soit dans la medrese. Par exemple, au cours du seizième siècle, Taceddîn İbrahim Efendi (mort en 970/1562) fut nommé traditionniste à la mosquée de Noktacı à Istanbul (82); Mevlâ Abdurrahman (mort en 990/1582) fut nommé traditionniste à la mosquée de Çorlulu Ali Pacha (83); Muîd Dede fut chargé du poste de professeur de hadis à la mosquée de Fatih à Istanbul (84).

Pendant le dix septième siècle, Şeyh Ali (mort en 1012/1603) et Şeyh Ömer Efendi (mort en 1033/1623) furent nommés traditionnistes à la mosquée d'ayasofya (Sainte Sofie) (85).

Nous pouvons encore donner des exemples du XVIII<sup>e</sup> siècle: İbrahim Nakşi Efendi (mort en 1140/1727) obtint le poste de traditionniste dans la mosquée d'Atik à Üsküdar (quartier d'Istanbul) (86) et Ahmed İzzi Efendi (mort en 1179/1765) fut nommé directeur des traditionnistes de la mosquée d'ayasofya (87).

D'autre part nous voulons attirer l'attention sur le fait que malgré la constitution de medreses, plusieurs savants donnèrent leurs cours dans les



mosquées faute de place. Un professeur nommé au poste de medrese d'Eyüb Sultan donnait ses cours sur le hadis et la science positive dans la mosquée d'Eyüb. Même après la proclamation de la monarchie constitutionnelle en 1908, leurs cours devant avoir lieu dans les medreses furent exercés souvent dans les mosquées(88).

Donc on peut conclure de tout cela qu'à l'époque ottomane, on étudiait la science de la Tradition dans les mosquées, en lui donnant une forme régulière et officielle.

D- La place tenue par les écoles de Tradition dans le cadre des medreses:

Nous allons étudier l'importance des écoles de Tradition dans le cadre des medreses.

Quand Edirne devint la capitale de l'Empire, nous avons vu que la deuxième école de Tradition y fut fondée en 838/1435 par Murat II. A cet époque-là, le dâru'l-hadis d'Edirne occupa le premier rang dans les medreses au point de vue de l'appointement des enseignants et de l'enseignement. Les medreses de Bursa tombèrent alors au second rang.

Après l'ouverture des dâru'l-hadis à Edirne et à Bursa, le premier dâru'l-hadis ouvert à Istanbul le fut par Soliman, le Magnifique. Des medreses commencèrent à y être construites en 957/1550 et furent achevées en 964/1556. Ce sont quatre medreses consacrées aux mathématiques, une école de Tradition et une faculté de médecine. Les professeurs des quatre medreses

comme ceux de la faculté de médecine touchaient par jours 60 aspres, tandis que ceux de dâru'l-hadis en touchaient 100 par jour (89).

Dans le système des medreses de Süleymaniye, le dâru'l-hadis occupait le premier rang de l'enseignement, d'après la hiérarchisation suivante:

1-İbtida-i Haric, 2-Hareket-i Haric 3- İbtida-i Dahil, 4-Hareket-i Dahil, 5-Musila-i Sahn, 6-Sahn-i Seman, 7-İbtida-i Altmışlı, 8- Hareket-i Altmışlı, 9-Musila-i Süleymaniye, 10-Hamise-i Süleymaniye, 11- Dâru'l-Hadis

En attendant que les medreses de Süleymaniye soient construites le poste-le plus élevé du corps professoral était celui de professeur de Sahn-i Seman. Après la fondation de ces medreses de Süleymaniye, les professeurs commençaient par le grade d'İbtida-i Altmışlı avec un traitement de 60 aspres; puis ils arrivaient progressivement jusqu'au poste de professeur de dâru'l-hadis.

Comme il n'y avait pas de poste de professeur au-dessus de celui de cette fondation, le professeur, s'il le désirait, pouvait devenir juge. Il se faisait nommer juge surtout dans des villes considérées assez importantes: Alep, Jerusalem, Eyüb (quartier d'Istanbul), Salonique, Tırhala, Yenişehir, Galata, İzmir, Sofia, Trabzon et en Crète (90) S'il le refusait on proposait le rôle de juge dans ces villes à l'un des professeur de Süleymaniye ayant un rang

inférieur.

Lorsque le poste de professeur de dâru'l-hadis était libre, on y nommait le plus ancien des professeurs de Süleymaniye.

Quand les étudiants avaient terminé leurs études soit dans les medreses de Fatih, soit dans les autres, ils pouvaient continuer au dâru'l-hadis pour se spécialiser.

Alors que l'on enseigne les différentes façons de réciter le Coran et qu'on le fasse apprendre par coeur sans explication, il en va autrement pour le hadis. Pour l'apprendre et le comprendre, il était nécessaire de bien connaître l'arabe et avoir terminé ses études dans les medreses et ses études de sciences islamiques. Ainsi, les dâru'l-hadis étaient les lieux de l'enseignement les plus élevés de toutes les medreses au temps de l'Empire Ottoman.

Quand les professeurs de Sahn-i Seman voulaient rendre visite au Şeyhulislam, ils attendaient dans une pièce qui leur était réservée, tandis que ceux de Musila-i Sahn d'un rang inférieur attendaient dans un couloir avant d'entrer chez le Şeyhulislam. Mais lorsque venait l'heure de la visite, ils entraient ensemble et à ce moment là, un des professeurs de dâru'l-hadis parlait au nom de tous.

On peut citer ici certains professeurs de dâru'l-hadis qui ont été élevés de degré en degré pour atteindre cette fonction afin de voir le système

qui était en place. Par exemple, au cours du seizième siècle, Mevlâ Muhammed b. Nurullah, connu sous le nom d'Ahizâde (mort en 989/1581) fut nommé tout d'abord à la medrese d'Atik à Edirne avec un traitement de trente aspres par jour; puis il fut nommé en 963/1555 à la medrese de Hayreddin, à la place de Piri Reis; la même année il fut nommé au mois de novembre, à la medrese de Süleymaniye à İznik à la place de Salih Molla Efendi, puis en 967/1559 au mois de décembre, à la medrese de Sahn-i Seman à Istanbul à la place de Şeyhi Efendi et enfin il fut nommé en 980/1572, au mois de mars au poste de dâru'l-hadis de Süleymaniye à la place de Kadızâde (91).

Mevlâ Yahya b. Nureddin Hamzatu'l-Emin fut tout d'abord nommé en 920/1514, au mois d'octobre, à la medrese de Kasım à Bursa avec un traitement de vingt-cinq aspres par jour; la même année il fut nommé à la medrese d'İbrahim Pacha à Istanbul avec trente aspres; en 930/1523 à la medrese de Yıldırım Han à Bursa à la place de Rukneddin Çelebi avec quarante aspres; après il fut nommé en 934/1527 à la medrese de Halebi à la place d'Ali Çelebi avec cinquante aspres; en 941/1534 à la medrese d'Ahmed Pacha à Çorlu à la place d'Ebu Seydi; en 934/1536 au mois de janvier au poste de dâru'l-hadis d'Edirne à la place de Perviz Efendi; puis il fut nommé en 944/1537 au mois de mars à la medrese de Semaniye à Istanbul, à la place de Kara Salih et enfin il fut nommé en

964/1556 au poste de dâru'l-hadis de Süleymaniye avec un traitement de cent aspres par jour (92).

Par conséquent il semble que les dâru'l-hadis aient été placés audessus de toutes les medreses à l'époque ottomane, jusqu'au vingtième siècle. Mais après la monarchie constitutionnelle (en 1324/1906), ces fondations ont perdu leurs fonctions de même que les medreses. La science de la Tradition fut enseignée plutôt dans les nouvelles adresses que l'on construisit d'une façon différente des anciennes à cette époque là.

E- Les ouvrages de hadis étudiés en général dans les lieux de l'enseignement du hadis.

Les dâru'l-hadis étaient destinés uniquement à l'enseignement de la Tradition, Nous n'avons pas connaissance des programmes appliqués et des ouvrages étudiés dans ces fondations.

Nous pouvons penser que les ouvrages de hadis étaient en général étudiés plus en détail dans les dâru'l-hadis que dans les medreses.

A partir de la fondation des medreses de Fatih (Sahn-i Seman) il semble qu'un programme régulier commença à être adopté. C'est ainsi que dans ces fonctions, on enseignait la méthodologie du hadis par Nuhbetu'l-Fiker et le hadis par l'ouvrage de Meşâriku'l-Envâr et son commentaire d'İbn Melek.

En parlant des leçons données dans les medreses, İsmail Hakki Uzunçarşılı mentionne les

ouvrages de hadis et dit: "On enseignait ibn Esîr (mort en 606/1209); ibn Mübârek (mort en 181/797) et ibn Hacer el-Askalâni (mort en 852/1448) et ses commentaires" (93).

D'autre part il faut préciser que, dans les medreses construites dans différentes villes de l'empire, on étudia l'ouvrage d'ibn Salah intitulé "**Mustalahu'l-hadis**" et **Mesâbihu'l-Munif**. (94)

Certains savants, dans les introductions de leurs ouvrages mentionnent les ouvrages de hadis étudiés soit pendant leur carrière d'enseignant. Par exemple ibn Melek (mort en 793/1394), d'après ce que nous comprenons de son introduction, avait enseigné l'ouvrage de **Meşâriku'l-Envâr** et son commentaire intitulé "**Mebâriku'l-Ezhâr**" à la medrese de Tire dans le district d'İzmir (95).

En ce qui concerne cet ouvrage, un autre savant qui explique sa formation dans l'introduction de son ouvrage intitulé "**el-Mevâhibu'l-Aziziy-ye**", Ahmed b. Abdülaziz Hüseyin b. Ramâdi (vécut en 1280/1863) dit: "j'appris les bases des sciences islamiques de mon oncle, Abdullah b. Ramâd Halil; après avoir lu le Coran et le droit islamique je vins à Istanbul et je me trouvai dans le cercle (halka) de plusieurs savants; cependant j'étudiai aussi "**Meşâriku'l-Envâr**" (96). Bien que ce savant n'ait pas précisé le lieu où il étudia, nous pouvons saisir qu'il apprit la science du hadis dans

les mosquées d'Istanbul plutôt que dans les medreses, car les cercles y étaient souvent formés par les savants.

Par ailleurs, un savant du dix-huitième siècle, Derviş Ali b. Muhammed (mort en 1135/1722) avait enseigné "**Meşâriku'l-Envâr**" et ses commentaires dans la medrese d'Ahmed Pacha à Karahisar (97).

Il s'agit de l'ouvrage de **Nuhbetu'l-Fikir**, nous constatons aussi que certains savants disent l'avoir enseigné dans l'introduction de leurs ouvrages. Un savant du dix-huitième siècle, Medeni Muhammed Trabzoni (mort en 1123/1711) enseigna deux fois cet ouvrage avec la glose faite par lui: "**Hâşiye alâ Nuhbeti'l-Fiker**" (98).

Apparemment, il semble que cet ouvrage fut enseigné dans les medreses d'Istanbul, au cours du dix-huitième siècle; car Muhammed b. Ömer İskilibi (il a écrit son ouvrage en 1210/1795) l'avait étudié dans les medreses d'Istanbul, il fit même glose sur cet ouvrage (99).

Dans le domaine de la science de la méthodologie de la Tradition il faut ajouter que **Risâle fi Usuli'l-hadis de birgivi** (mort en 981/1573) (100) fut aussi enseigné au cours des siècles avec ses commentaires.

Pour donner une idée assez précise, nous examinerons la biographie de Taşköprüzâde Ahmed

Efendi (mort en 965/1565) qui est l'auteur de **Şakâiku'n-Nu'maniye**. Nous pourrions être mieux au courant des ouvrages de hadîs enseignés au cours du seizième siècle, parce que c'est au quinzième et au seizième siècles que les medreses ottomanes étaient bien organisées. Nous pouvons prendre en exemple cela pour tous les autres siècles: "Taşköprüzâde, après l'enseignement primaire et après avoir lu les ouvrages relatifs à la théologie (101), apprit **Sahih d'el-Buhari** et une partie de l'ouvrage de Kadı İyâd (mort en 544/1149) intitulé **Şifâu's-Şerif**, auprès de Muhammed Megûs Tunisî.

Pendant sa carrière de professeur dans différentes medreses depuis İbtidâ-i Dahil jusqu'à Sahn-i Seman, (102) Taşköprüzâde enseigna **Mesâbihu's-Sunne, Meşâriku'l-Envâr** et **Sahih d'el-Buhari**.

Après la monarchie constitutionnelle, la première rénovation fut faite en 1125/1907 dans la medrese de Tabhane se trouvant dans le quartier de Fatih à Istanbul: là nous avons constaté que les ouvrages de Meşâriku'l-Envâr, de Buhari et de Müslim étudiés les mêmes ouvrages furent aussi enseignés après la deuxième rénovation dans les medreses.

Par conséquent on peut dire qu'à l'exception de certains changements, on enseigna en général les ouvrages suivant:

Pour la science du hadîs:

1- **Meşâriku'l-Envâr** de Hasan b. Muhammed b. el-Hasan es-Sagâni (mort en 650/1252)

2- Le commentaire fait sur Meşâriku'l-Envâr par



7  
İbn Melek (mort en 793/1394) fut intitulé **Mebâriku'l-Ez-hâr**.

3- **Mesâbihu's-Sunne** de Hüseyin b. Mesud el-Begavi (mort en 516/1112).

4- **Sahihu'l-Buhari** d'Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhari (mort en 256/869-70)

5- **Sahihu'l-Müslim** de Hafız Ebi Hüseyin Muslim b. Haccac el-Kuşeyri en-Neysâburi (mort en 261/874).

6- **Şifâu's-Şerif** d'el-İmam Hafız Ebi Fadl İyâd b. Musa el-Yahşi (mort en 544/1149).

7- **Mesâbihu Münif**.

8- İbn Esîr, Mecduddin Ebu Sa'adât el-Mübârek b. Muhammed (mort en 606/1210) (103).

9- İbn Mübârek, Abdullah b. el-Mübârek b. el-Hanzali el-Mervizi et-Turkî (mort en 181/797) (104).

Pour la méthodologie du hadis:

1- **Nuhbetu'l-Fiker** d'İbn Hacer el-Askalâni (mort en 852/1448) et ses commentaires.

2- **Risâle fi Usuli'l-Hadis** de Birgivi, Muhammed b. Pir Ali (mort en 981/1573) et ses commentaires.

3- **Mustalahu fi İlmi'l-Hadis** d'Ebu Amr Osman b. Abdurrahman, connu sous le nom d'İbn Salah (mort en 643/1245).

F- L'importance donnée à la science du hadis

Nous avons déjà parlé de l'importance attribuée aux écoles de la Tradition qui était plus grande soit par l'appointement soit d'après la gradation du corps enseignant que celle des autres fondations. Mais peut-on dire que l'on a également attaché de l'importance à la science

du hadis? C'est là la question à laquelle nous allons essayer de répondre.

Après leur conversion, les Turcs devinrent les défenseurs de la religion islamique et même du sunnisme contre le chiisme aussi bien à l'époque de Gaznevîdes, des Seldjoukides que Ottomans.

Nous savons par exemple que le Sultan Selim I fut en guerre contre l'Etat Persan dirigé par Şah İsmail avec l'idée de protéger le sunnisme contre le danger chiite. Mais être défenseur du sunnisme n'est pas une raison suffisante pour donner de l'importance à la science du hadis qui après le Coran, constitut dans le sunnisme la deuxième source essentielle.

Les Ottomans plus rigoureux que les autres peuples musulmans suivirent strictement la voie tracée par le Prophète avec une grande sincérité et l'appliquèrent dans leur vie quotidienne.

Il est certain que d'autres peuples musulmans ont aussi attribué de l'importance au Prophète. Il est aléatoire et très difficile d'établir une comparaison à ce sujet. Donc nous nous contenterons de citer seulement quelques faits significatifs sur ce sujet à l'époque de l'Empire Ottoman.

Les ottomans furent très attirés par les ouvrages traitant de la morale du Prophète. C'est ainsi qu'il traduisirent en vers et en prose turcs, l'ouvrage de Muhammed b. İmam et-Tirmizi (mort en 279/8927 intitulé **Şemâilü's-Şerîf** qui parle du caractère et de la morale du Prophète. Cet ouvrage fut traduit beaucoup plus de fois que ceux

d'autres savants, en vue de rendre service aux musulmans et de les instruire comme le dirent le traducteur. C'est ce qu'affirment par exemple, Muhammed Akkirmi (mort en 1174/1760)(105) et Raif Efendi Istanbuli (mort en 1309/1893)(106), etc... En expliquant dans l'introduction de leurs ouvrages, les raisons qui les ont poussés à entreprendre la traduction de ce livre, ils disent qu'ils l'ont fait pour rendre service aux gens et leur en faciliter la compréhension"

Par ailleurs, ici il faut indiquer qu'un autre ouvrage fut très respecté aussi bien par le peuple que par les savants il s'agit de l'ouvrage intitulé **Delâi-lu'l-Hayrât** de Muhammed b. Süleyman Ebi Bekr Cezûli (mort en 854/1450) qui parle des prières faites (salavât) sur le Prophète.

Nous constatons que cet ouvrage aussi traduit en vers et en prose turcs pour permettre à chaque musulman d'apprendre par coeur des prières faites sur le prophète et de les réciter où qu'il se trouve afin de démontrer son amour et son attachement envers lui. Il bénéficiait parmi les lettrés comme auprès de la masse analphabète d'une vénération qui n'avait d'égale que celle qu'on montrait à l'égard du Sahih d'el-Buhari. D'ailleurs le point de vue de Katib Çelebi (Hacı Halife) nous le confirme: "On lisait cet ouvrage assidûment de l'ouest à l'est dans le pays turc"(107). C'est pourquoi les savants ottomans traduisirent cet ouvrage à la demande des musulmans; Kemal Pacha Vecihi er-Rumi (mort en 1310/1892) déclare dans l'introduction de son ouvrage: "J'ai rédigé

cet ouvrage à la demande de certains musulmans et je l'ai mis en vers tout en résumant le commentaire turc de Davud b. Kemal Koçevi (mort en 948/1542) (108).

En traduisant cet ouvrage, un autre savant appelé Ahmed Ziyaeddin b. Mustafa Gümüshanevi (mort en 1311/1895) avait supprimé les chaînes des garants précédant les prières faites sur le Prophète et ses vertus en vue d'aider les lecteurs à apprendre des prières par coeur" (109).

Parmi les traductions de cet ouvrage, celle de Davud b. Kemal Koçevi était la plus connue du peuple sous le nom de Kara Davud, chaque musulman en avait un exemplaire.

Apparemment les ottomans créèrent dans la littérature turque une autre branche qui s'appelle "**Mevlid-i Nebevi**" ou "**Mevlid-i Peygamberi**" comprenant les poésies à louange du Prophète ou ils expriment leurs sentiments profonds envers lui. Plusieurs poètes et savants turcs à l'époque ottomane, composèrent des recueils de ce genre de poèmes. Parmi les plus célèbres on peut citer le recueil de Süleyman Çelebi (mort en 825/1421-22) intitulé "**Vesîletu'n-Necât**". C'est le plus ancien exemple ottoman de ce genre de littérature et il a eu dans le cours des 500 années suivantes des imitations innombrables.

Le Mevlid est une fête qu'institua Murat III en l'an 996/1588 en l'honneur de la naissance du Prophète. On la célèbre le 12 Rebiülevvel par un sermon ou plutôt par un panégyrique sur la vie de Muhammed, ses miracles et sa mort.

Ce mevlid se célèbre toujours à l'égal des deux fêtes, Ramadân et 'Idu'l-Kebir dans la mosquée du Sultan Ahmed sous la direction du Sultan. La cérémonie a lieu sur l'hippodrome qui est en face de la mosquée vers les dix heures entre la prière du matin et celle de midi. Les différents ordres de l'état se rendent séparément à la mosquée.

À la suite du panégyrique, les muezzins de la mosquée entonnent du haut de leurs chaires le na't-ı şerif (hymne) à la louange du Prophète (110).

Enfin après cela, trois personnes que l'on nomme Mevlidhan montent sur le siège et psalmodient successivement le mevludiye sorte d'hymne en vers turcs sur la naissance du Prophète.

L'office se termine par une courte prière de toute l'assemblée après le Sultan rentre au palais suivi du même cortège. Il fait ce jour-là comme lors des deux fêtes, des libéralités au peuple.

Cette fête se célèbre aussi dans les autres mosquées, mais à des jours différents. Aujourd'hui, elle se célèbre d'une façon différente en Turquie.

Nous allons aborder un autre sujet qui est très important dans le domaine du hadis. Ainsi que nous le savons, grâce aux travaux des Traditionnistes, on distingue les hadis authentiques des apocryphes et on les classa dans certaines catégories. Tout en prenant des mesures nécessaires pour empêcher la propagation des ces hadis apocryphes.

Ici il importe de préciser qu'à l'époque ottomane on fit beaucoup d'effort dans ce sens. C'est ainsi que l'on

envoyait des directives aux juges afin qu'ils s'abstiennent d'utiliser les hadis apocryphes. "Ces sortes de directives que nous avons rencontrées souvent, se trouvent dans les archives du tribunal religieux d'Ankara. Ces directives faites par le Şeyhülislam Yahya Efendi avaient été notées au mois d'aout 1084/1673 sous le numéro 439 dans: le 64 è registre" (111).

Tout comme pour chaque état, nous constatons qu'il y a aussi de temps en temps la décadence morale dans l'histoire de l'Empire Ottoman. Selon des témoignages, cela tient autant du fait que l'on s'eloignait de la vie du prophète et que de la dégradation morale. Il y a un exemple intéressant, qui montre la révolte contre cette décadence morale dans l'ouvrage intitulé **"Mille et Un Hadis"**, écrit en vers turcs de Muhammed Arif Bey Erzurumi (mort en 1315/1897) et dans la préface écrite par le fils de l'auteur Necmüddin Arif, nous lisons: "En résumé, si nous avons une envie ardente d'être des hommes parfaits et d'être supérieures aux autres pays en gagnant l'honneur et la connaissance avant toute chose, nous devons suivre la voie purifier la morale".

L'auteur continua à expliquer ses propres expressions en ce qui concerne l'état et dit: "Plus nous approchons personnellement du prophète, plus notre nation et notre état auront bonne réputation, avec la seul changement de la forme du gouvernement, l'homme ne se transforme pas. Ce qui nous élèvera au rang d'exemple parfaits et ce qui nous indiquera la science, la connaissance et la bonne voie à suivre, C'est l'observance sincère et de tout

notre coeur de la morale du Prophète" (112).

D'après ce que nous comprenons, dans cette introduction, le fils de l'auteur a dû écrire cette préface à peu près pendant la proclamation de la monarchie constitutionnelle (en 1324/1906).

Avant de terminer cette partie, il faut préciser que les savants ottomans avaient de plus en plus utilisé directement des hadis en vue de donner des décisions juridiques. Nous pouvons donner un exemple à ce propos: "Certains historiens occidentaux avaient critiqué Muhammed II le Conquérant pour n'avoir pas tenu sa parole sans donner de précision, à propos de l'exécution du Roi de Bosnie. Le dernier roi de Bosnie, Styepan Tomašević n'avait pas tenu ses engagements à propos de l'impôt bien qu'il ait donné sa parole d'honneur. C'est à la suite de cela que commença la conquête de la Bosnie en 868/1463. Le vezir Mahmud Pacha sans consulter le Sultan Mahmud II pendant le siège de la forteresse de Klyuç, donna la garantie pour la vie du Roi à la condition qu'il se rende. Muhammed II n'approuva pas l'action de Mahmud Pacha. C'est la raison pour laquelle il consulta Ali el-Bistamî, le grand jurisconsulte, qui était avec lui afin qu'il donne une décision juridique (Fetvâ) à ce propos. Ce jurisconsulte en se basant sur le hadis "Un musulman sage ne peut être piqué deux fois par la même vipère qui sort d'un trou" prononça un fetva pour la pendaison du roi" (113) Nous voyons là l'importance qu'eut un hadis dans la décision juridique.

Il en résulte que pour des raisons inhérentes à leur caractère les ottomans avaient imité la vie et la morale du Prophète. C'est ainsi qu'on a attribué autant d'importance à ses paroles qu'à ses actes, l'ensemble faisant l'objet de la science du hadis.



## B I B L I O G R A P H I E

1. **İslâm Ansiklopedisi**, éd. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969 VII, 74.
2. Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi** (Histoire de l'instruction en Turquie) éd. Osman Bey Matbaası, İstanbul, 1939, I, 222; **Türk Ansiklopedisi** (Encyclopédie Turque), XII, 322.
3. Abdülkadir b. Muhammed el-Nuaymî ed-Dımişkî, **ed-Dâris fi tarihi'l-Medâris**, éditeur: Cerar el-Huseyni, Damas, 1367 h. II, 99.  
Nureddin Ebu'l-Kasım Mahmud b. 'Imâdüddin Zengi, surnommé el-Melik el-Âdil Atabek de Damas et de Halep, naquit en 511/1118 et mourut en 569/1174.
4. **le Takribu'n-Nevevi**, traduit et noté par William Marçait, Extrait du journal Asiatique, Imp. Nationale, Paris, MDCCCII, préface, XXI Ebu Nuaym ed-Dımişki, op. cit., I, 20; I. Goldziher **Etudes sur la Tradition Islamique**, trad. Léon Bercher, II é tome, librairie d'Amérique et d'Orient, 1952, II, 230-232;
5. M. Tayyib Okiç, **Ankara İlâhiyat Fakültesi Hadis Ders Notları** (Notes des cours de hadis de la Faculté de Théologie d'Ankara ) 1965, p. 162.
6. **Türk Ansiklopedisi**, XII, 322.
7. Mehmed Önder, **Konya Maarif Tarihi** (l'histoire de l'introduction de Konya), éd. Ülki, 1952, p. 32.
8. İsmail H. Uzunçarşılı, **Çandarlı Kara Halil Pacha**, *Révue*: Belleten, numéro. 91, p. 475; *Kocaeli Tahrir Defteri*, nr. 733, 315 b. feuillet.
9. Osman Nuri Permecî, **Edirne Tarihi**, (l'histoire d'Edirne), İstanbul, 1939, p. 63.
10. Pendant mon voyage à Edirne, j'ai vu le dâru'l-hadis.
11. Evliya Çelebi, **Seyahatname** (Le livre de voyage), II, 17 (voir. Bibliothèque de Beyazıt, cote. 27737).
12. Kamil Kepecioğlu, **Bursa Kütüğü** (Grand Livre), IV, 258.
13. Ibid., II, 260.
14. Ibid., I, 46.
15. Ibid., III, 58
16. İsmail Hakkı Uzunçarşılı; **Osmanlı Tarihi** (Histoire de L'Empire Ottoman), éd. Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1949, II, 579; Evliya Çelebi, op. cit., I, 315. Selon Evliya Çelebi, dans le dâru'l-hadis, on enseignait uniquement le hadis et sa méthodologie.

17. **İstanbul Medreseleri** (Les Medreses d'Istanbul), p.39. (Voir.Manuscritsturcs de la bibliothèque de l'Université d'Istanbul, cote.8869); Osman Ergin, op.cit., I, 122-123; Türk ansiklopedisi, VII, 322, Chapitre. 89. Note: 'Ce sont Hacı Beşir Ağa, İzzet Efendi, Misli Ali Efendi, Hulusi Efendi, Bosnavi, Baba Mahmut Bekir Ağa Damat İbrahim, Papazzâde, Hasan Ağa, Mustafa Çelebi, Aziz Mahmut.
18. J.D.Hammer, **Histoire de l'Empire Ottoman**, traduit de l'allemand par J.J.Heller, éd.Bellizar, Barthes, Dufour et Lowelle, Paris, 1843, XVIII, 114.
19. Ibid., XVIII, 120.
20. Ibid., XVIII, 119.
21. Ibid., XVIII, 119.
22. Ibid., XVIII, 122.
23. Ibid., XVIII, 121
24. Ibid., XVIII, 121.
25. Evliya Çelebi, Seyahatname, II, 212.
26. Ibid., III, 152
27. Ibid., IX, 355.
28. Ibid., IX, 336
29. Ibid., V, 60
30. Ibid., II, 188.
31. Ibid., II, 430.
32. Ibid., IV, 62
33. Ibid., III, 7.
34. Ibid., IX, 96.
35. Ibid., IX, 93.
36. Ibid., IX, 228
37. Ibid., III, 253.
38. Ibid., III, 21.
39. Ibid., VIII, 780.
40. Ibid., VIII, 364.
41. Ibid., VII-VIII, 320-391.
42. Ibid., VII, 652.
43. Ibid., VIII, 195
44. Ibid., VIII, 667
45. Ibid., V, 378
46. Ibid., VIII, 740.
47. Ibid., X, 765
48. Ibid., X, 790.

49. Ibid.,X,792.
50. Evliya Çelebi,op.cit.,X,808.
51. Ibid.,IX,781.
52. Ibid.,IX,375
53. Ibid.,IX,388
54. Ibid.,IX,42
55. Ibid.,III,64
56. Ibid.,IV,420
57. Hüseyin Yurdaydın,**Ankara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi İslâm Tarihi Notları**(Notes de l'Histoire musulman de la Faculté de Théologie d'Ankara), 1963-1964,p.74;J.D.Hammer,**Histoire de l'Empire Ottoman**,traduit de l'allemand sur la 2 éme édition par M.Dochez,Imp.de Béthune et Plan,Paris,1848,I,15.
58. A.Talas,**L'Enseignement chez les Arabes,La Medrese Nizamiye et Son Histoire**,Librairie Orientaliste Paul Geuthner,1939,p.56. **İslâm Ansiklopedisi**,X,357
59. Osman Ergin, op.cit.,I,145.
60. Evliya Çelebi, op.cit.,I,319.
61. Ibid.,III,179.
62. **İlmiye Salnamesi**,éd.Matbaa Amire,Istanbul,1334 h. p.667
63. Mehmed Önder,op.cit.,p.44.
64. Osman Ergin, op.cit.,I,138.
65. On enseigne les sciences rationnelles:La philosophie, Kelam (Théologie)ou la mathématique comme celle de la religion dans les medreses ottomanes jusqu'à la fin du XVI e siècle,mais à partir du XVIII e siècle,nous constatons que les sciences religieuses y furent substituées tout à fait aux rationnelles.C'est la première raison de la déformation des medreses ottomanes.D'autre part on donnait le titre de müderris aux enfants des savants qui ont moins de quinze ans.Troisième raison, on pouvait acquérir le poste de juge ou müderris avec la prévarication.Quatrième raison,on ne distinguait pas la valeur des savants de celle des ignorants (Voir İsmail Hakkı Uzunçarşılı,**Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı** (Les institutions scientifiques de l'Etat Ottoman) éd. Türk Tarih Kurumu,Ankara,1965,p.67-70.
66. Osman Ergin,**M.Cevdetin Hayatı Eserleri ve Kütüphanesi** (La biographie de M.Cevdet,Ses Oeuvres et Sa Bibliothèque)éd.Bozkurt Evi,Istanbul,1937,p.36-37.

67. Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, I, 167-68.
68. **İlmiye Salnamesi**, p.661-666.
69. Ibid., p.664
70. Ibid., p.667
71. Osman Ergin, op.cit., I, 138-140
72. H.Yurdaydın, op.cit., p.73; A.Talas, op.cit., p.4; Aydın Sayılı, **Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri**, Araştırma (Recherche) I, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi (Revue de la Faculté des Lettres, des Histories et des Géographies), Ankara, 1964, p.33
73. **Encyclopedie de l'Islam**, éd.Leyde E.J.Brill, 1938, III, 3.
74. Evliya Çelebi op.cit., V.431
75. Ibid., IV.174.
76. Ibid., VI.184
77. Ibid, VI.169
78. Ibid., VI, 35
79. Ibid., III, 191
80. Ibid., III.179.
81. Ibid., IV.181
82. Mehmed Süreyya, **Sicilli Osmani**, éd.Matbaa Amire, 1308/1890, II, 46.
83. Atâî, Zeylu **Şakâiku'n-Nu'maniye**, éd.1296/1851, p.339.
84. Ibid., p.37
85. Ibid., p.47 ou 759
86. Mehmed Süreyya, op.cit., I.115
87. Ibid., I, 260
88. Osman Ergin, op.cit., I, 260
89. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi** (Histoire Ottomane), Ie, 1947, IIe 1949, éd.Türk Tarih Kurumu, Ankara, II, 579; Atuf Nafi, **Türk Maarif Tarihi Hakkında Bir Deneme**, (Essai sur l'Histoire de l'Instruction en Turquie), Birinci Basılış (le édition), éd.Ahmed Halet Kütüphanesi, 1930, p.19
90. İlmiye Salnamesi, p.647-48; İ.Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, p.37-38; **Türk Ansiklopedisi**, XII, 222, ch.89
91. Atâî, op.cit., p.264-65
92. Ibid., p.18
93. İ.Hakkı Uzunçarşılı, op.cit., p.23.
94. A.Ünver Süheyl, **İstanbul Üniversite Tarihine Başlangıç:**

**Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı** (Introduction de l'Université d'Istanbul: L'Etablissement de Conquérant et la Vie Scientifique à son époque) İstanbul, 1946, p.106.

95. MS-Bibliothèque de Süleymaniye, section de Tirmovalı, cote:376, Introduction, copié en 955/1548 par Ahmed b.Zanûn
96. MS-Bibl.de Ahmed III, sect.Medine, cote:321, Introduction.Hadis-i Erba'în intitulé "**el-Mevâhibu'l-Aziziye**".
97. MS-Bibl.de Süleymaniye, sect,H.Hüsnü Pacha, cote:252, "**Hâşiye'alâ Meşârikü'l-Envâr**, copié an 1123/1711 par Reşid b.Nu'man b.Osman, Introduction.
98. MS.Bibl.de Orhaniye (Bursa), sect.Haracoğlu, cote:350, Introduction.
99. MS,Bibl.de Selimiye (Edirne)cote:911 (ancienne:407), **Hâşiye 'alâ Nuhbetu'l-Fiker**, Introduction.
100. Birgivi écrit cet opuscule pour répondre aux besoins des étudiants et résoudre leurs difficultés, car il s'adresse aux étudiants: "Celui qui veut comprendre la science de la Tradition doit apprendre les règles du hadis". (Voir. **Metnu min Usuli'l-Hadis li Muhammed Efendi'l-Birgivi**, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1326, p.42.
101. La grammaire: **Maksûd, İzzi**; la syntaxe: **Avâmil, Misbâh, Kâfiye** et leurs commentaires. La logique: **İsaguci** et le commentaire de **Şemsiye**. La théologie ('ilm kelâm): **Hâşiyetu't-tecriğ** et le commentaire de **Miftâh** et de **Mevâkıf...etc.**
102. La théologie: **hâşiyetu't-tecriğ** et le commentaire de **Mevâkıf**. La science et l'allégorie ('İlm Meâni, Belâgat): **Mutavvel** et le commentaire de **Miftâh**. Ferâid: Le commentaire de **Şerif Cürcânî**. La jurisprudence: **Tengîh, Tavzîh** et **Hidâye**. Le commentaire du Coran: **Beydâvî**.
103. İ.Hakkı Uzunçarşılı, bien qu'il mention le nom de l'auteur n'indique pas l'ouvrage de hadis étudié. (Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, p.23.)

Donc nous pouvons dire qu'il est possible d'enseigner l'un des deux ou les deux ouvrages de l'auteur que nous allons citer ci-dessous, dans les medreses ottomanes: l-**Câmiu'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Resûl**,

- 2.en-Nihâye fi Garîbi'l-hadis'r-Resûl.
104. İ.Hakkı Uzunçarşılı, bien qu'il cite le nom de l'auteur ne mentionne pas l'ouvrage de hadis étudié (Ibid., p.23). Il est permis de penser que l'ouvrage de **Hadîs-i Erbeîn** de l'auteur soit celui qui fut enseigné dans les medreses; d'ailleurs nous avons trouvé qu'un seul ouvrage de lui (Voir. Katib Çelebi, **Keşfu'z-Zumun**, éd. Maarif Matbaası, İstanbul, 1941, 1943, I, 51; Omar Ridâ Kahhale, **Mu'cemu'l-Muellifîn**, éd. Matbaa et-Terakkî, Şam, 1960, IV, 106).
105. MS-Bibl. de Süleymaniye, sect, Şazeli, cote:30, **Muhtasar Şemâili's-Şerîf**, Introduction.
106. **Muhtasar Şemâili's-Şerîf**, 1304/y886, Introduction,
107. Katib Çelebi, op.cit., I, 759-60.
108. MS. Bibl. de Süleymaniye, sect. Düğümlü Baba, cote:622, **Tercemetu Delâili'l-Hayrât**, Introduction.
109. **Delâilu'l-Hayrât ve Şevâriku'l-Envâr**, 1308/1890. Introduction.
110. M...d'ohsson, **Tableau Général de l'Empire Ottoman**, Imp. de Monsieur avec approbation et privilège du Roi Paris, 1788, II, 364-68.
111. Tayyib Okiç, op.cit., p.91-92.
112. Arif Bey Erzurumi, **Binbir Hadis** (mille et un hadis), 1319/1901, 2. Préface.
113. Tayyib Okiç, **Ahidlerin Yerine Getirilmesi**, 1960 yılı, Diyanet İşleri Başkanlığı, éd. Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1960, p.84.

## ABREVIATION

|         |       |                     |
|---------|-------|---------------------|
| Bibl.   | ..... | Bibliothèque        |
| Ch.     | ..... | Chapitre            |
| Ed.     | ..... | Edition             |
| H.      | ..... | de l'Hégire         |
| Ibid    | ..... | Même ouvrage        |
| Imp.    | ..... | Imprimerie          |
| MS.     | ..... | Manuscrit           |
| Op.cit. | ..... | Dans l'ouvrage cité |
| P.      | ..... | Page                |
| sect.   | ..... | Section             |

## Ö Z E T

Osmanlı Devrinde hadis öğretim yerlerini üç kısma ayırabiliriz: Dâru'l-hadisler, medreseler, camiler.

Dâru'l-hadisler,hadis ilminin öğretildiği ihtisas müesseseleri olarak tesis edilmiştir. İlk dâru'l-hadis 569/1174 de Nureddin b.Ebi Zengi tarafından Şam'da kurulmuştur. Bunu birçoğları takib etmiştir.

Selçuklular Devrinde,vezir sahib Atâ (1258- 1279) Konya'da,Osmanlı Devrinde vezir Çandarlı Halil Paşa İznik'te ilk dâru'l-hadisleri kurdular.İznik'ten sonra imparatorluğun Anadolu,Rumeli ve diğer eyaletlerinde bu müesseseler süratle yayıldı.

Medreselerde de hadis öğretimine yer verilmiş,Kur'an ve Kur'an ilimlerinden sonra ikinci sırayı işgal etmiştir.

Camilerde halka şeklinde yapılan çeşitli dersler içinde hadise daima yer verildiğini görmekteyiz,

Medreseler içinde dâru'l-hadisler ilk sırayı işgal ediyordu, gerek hocalık rütbesi ve gerekse ödenen maaş bakımından.Bu devirde, II.Murat tarafından Edirne'de kurulan ve İznik'ten sonra ikinci dâru'l-hadis olarak kabul edilen Edirne dâru'l,hadisi ve Süleymaniye medreseleri içindeki dâru'l-hadis ilk sırada,yani en üst seviyede bulunuyordu. Hemen hemen bu sistem imparatorluğun her yerinde aynen tatbik edilmiştir.

Hadis eğitimi yapılan yerlerde genel olarak Meşâri'l-Envâr, Mesâbihu's-Sunne,Sahihi Buhari,Sahihi Müslim,



Şifâu'ş-Şerif, Nuhbetu'l-Fiker ve Mustalahu fi 'Ilmi'l-Hadis okutulmuştur.

Osmanlılar hadis ilmine büyük önem vermişler, Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak kabul etmişlerdir. Hz. Peygamberin çizdiği yolu, diğer müslüman milletlere nisbetle, büyük bir samimiyetle takib etmişlerdir. Neticede, duygularını ortaya koyan, "Mevlid-i Nebevi" gibi, dini edebiyat türlerini meydana getirmişlerdir.

## YEZİDLİĞİN ASLI, KURUCUSU VE TARİHÇESİ

Doç.Dr.Ahmet TURAN  
Ondokuz Mayıs Üni.  
İlâhiyat Fak.

### A- Yezîdîliğin Doğuşu

#### 1. Yezîdî İsmi Hakkında

Yezîdîlere verilen bu Yezîdî ismi ile ilgili birçok görüşler vardır. Bunlar:

a. Yezîdîlerin aslının İran'ın Yezd şehri sakinlerinden olduklarını ileri sürerek bu şehirli, Yezd'li manasına Yezîdî dendiği (1);

b. Bu ismin fonetik kanunlara uygun olarak gelişen şekli gösteren yeni Farsça'daki Ized (Melek, Tanrı), Avesta dilinde Yzata (saygıya, tapınmaya lâayık olmak), Pehlevî dilinde Yezdân, modern Farsça'da da Yezdân (Tanrı), Avesta'da Yezatanam, Pehlevî'de Yeztân, Yezdan, Ized'den geldiğini, bu kelimelerden müştak olarak Yezîdî denildiğini (2);

c. Yezîdî isminin bizzat kendilerinin kullandığı gibi Ezîdî, Izîdî veya Izdî (Tanrıya tapanlar)'den türeme, Yezîdîliğe inanan herkese verilen bir isim olduğu (3);

d. Yezîdîlerin yine kendileri tarafından ilk ismi, aez da (dâm yerine) Hudâ "Tanrı beni yarattı" ile açıklarak buradan müştak olarak geldiğini (4);

e. Mushâf-ı Reş'deki yaratılış efsanesinde gelen Yezîd adından müştak olarak, ataları arasında bir melek olan

Ezdâ ile Yezdân yer aldığı gibi aynı şekilde ilk Yezîdîlere verilen isimler arasında Yezdânî isminin de bulunduğunu söyleyerek Yezîdî isminin de bulunduğunu söyleyerek Yezîdî isminin buradan geldiği (5);

f. Ve nihayet Yezîdî isminin, aşağıda menşeleri bölümünde bahsedeceğimiz ve genellikle müslüman yazarlar tarafından ileri sürülen Emevîlerin Birinci Halifesi Muâviye'nin oğlu Yezîd'in isminden geldiğini söyleyenler (6).

Biz de bu görüşe katılıyor Yezîdî isminin Yezîdîliğe inanan herkese verildiğini ve bu ismin Yezîd b. Muâviye'den geldiğine inanıyoruz.

## 2. Yezîdîlerin Menşei

Yezîdîlerin menşei hakkında muhtelif görüşler vardır. Şöyleki:

a. Yezîdîlerin Hâricilerden Yezîd b. Enise veya Uneyse'nin taraftarları olduklarını söyleyerek Menşelerini buraya dayandırmak isteyenlerin görüşleri. Bu olay klasik İslâm Mezhepleri Tarihinden bahseden kaynaklarda geçer (7). Yezîd b. Uneys Basralı olup, sonra İran'a, Cur'a gider ve orada rivayete göre şu görüşleri ortaya atar: "Güçlü ve Yüce Allah, Acemden bir resûl gönderecek; ona gökten bir kitap indirecek ve şeriatı ile Hz. Muhammed'in şeriatını ortadan kaldıracaktır. Bu olay Kur'an'da geçen Sabi (8) milleti üzerine olacaktır". iddiasında bulunur. Bu kitabın da Yezîdîlere Şeyh Adi b. Musâfir tarafından getirileceği söylenir (9). Bu görüşün bugünkü Yezîdîlerle bir ilgisi yoktur. Çünkü Hâricilerin ortaya çıkışı ve görüşleri ile Yezîdîliğin doğuşu ve inançları arasında, bir isim benzerliğinden başka hiç bir benzerlik yoktur.

b. Yezîdîlerin, Emevî sülalesinden Yezîd b. Muaviye-

den geldiklerinin iddiası: Bu olay bizzat Yezîdîler tarafından şöyle anlatılmaktadır(10): Allah Müslümanların Peygamberi Hz.Muhammed'e bir baş ağrısı verir. Bunun üzerine Hz.Muhammed, berberi Muâviye'den başını traş etmesini ister. Muâviye bu traşı yaparken Hz.Muhammed'in başını yaralayıp kanatır. Ardından da akan kanın yere düşmemesi için dili ile yalar. Bunun üzerine Hz.Muhammed başını kaldırarak: "Ne yaptın ya Muâviye?" der. Muâviye cevaben:"Kanınız yere damlamasın diye dilimle yaladım", der. Hz.Muhammed ona "Böyle yapmakla hata ettin,Çünkü:sen bu davranışınla soyundan, ümmetimle savaşıp onu yenecek bir toplumun meydana gelmesine sebep oldun". Muâviye "Eğer sonuç böyle olacaksa hiç evlenmem" der. Bir süre sonra Allah Muâviye'ye bir akrep göndererek onu ısırıttırır. Muâviye bundan dolayı amansız bir hastalığa yakalanır. Doktorlar Muâviye'nin bu hastalıktan ancak evlenmek suretiyle kurtulabileceğini, yoksa öleceği sonucuna varırlar. Bunun üzerine Hz.Ömer'in Mahura (11) adında seksen yaşındaki ihtiyar kız kardeşi ile evlendirirler. Evlendiğinin ertesi günü Mahura yirmibeş yaşında genç bir kadına dönüşür.Kadın bir süre sonra hamile kalır ve Allah'ın nurundan Yezîd'i doğurur.

Bu hikaye Yezîdîlerin kendilerinden ve kitaplarından başka yerde görülmez. Olay tarihi açıdan bakıldığında, Muâviye'nin Hz.Ömer'in kız kardeşi ile evlenmediğini,oğlu Yezid'in ise Hz.Muhammed'in devrinde doğmadığını(12) annesinin de, Yezîdîlerin iddia ettikleri gibi Mahura adında bir kadın olmayıp, Kilâb kabilesinden Meysun adında bir kadın olduğu bilinmektedir.

c. Bugün yurdumuzun Güneydoğu Anadolu illerinden Siirt, Diyarbakır, Mardin ve Şanlıurfa'nın bazı ilçeleri -

nin, coğrafi bölümünde bahsedildiği gibi, köylerinde oturan Yezîdîlerin aslı, bize göre Suriye'nin Baalbek kazasının Beytifâr köyünde 465 /1072 de doğan, Sincar'da 557 / 1162 (3) tarihinde ölen ve yaptırdığı zaviyesine gömülen Şeyh Adî b. Müsâfir ile Yezîd b. Muâviye (ö.64/683)'yi insan üstü bir varlık olarak gören bir topluluktur (14).

Şeyh Adî b. Müsâfir, Şâfi mezhebine sahip bir sufi olup Şîflere saldırarak onların kötülediği Muâviye b. Ebî Sufyân'ı savunan Ashâb-u Hadis'den bir mutasavvuf (15) olmasına rağmen, ölümünden çok sonra yerine geçen yeğenin torunu Şeyh Hasan b. Adî (b.Âdi b. Berekât b. Ebi'l-Berekât) zamanında (16), Şiilerin Yezîd b. Muâviye'ye saldır- maları üzerine, Şeyh Adî b. Müsâfir'e bağlanan taraftar- larının bir kısmı sunnî anlayışı kötüye kullanarak bu de- fa da Yezîd b. Muâviye'yi savunmaya başlamışlar, bu konu- da daha da ileri giderek,gerek Şeyh Adî b. Müsâfir ve ge- rekse Yezîd b. Muaviye hakkında aşırı görüşler yaymaya başlamışlardır. Böylece,başlangıçta tamamen sunnî bir an- layışa dayalı bu hareket, kurucusunun ölümünden kısa bir süre sonra taraftarlarından bir kısmının sapık bir görü- nüm kazanması ile hem Şeyh Âdî'yi hem de Yezîd'i insan üstü varlıklar olarak kabul etmişlerdir. İşte zaten bun- dan dolayı da bu topluluğa Yezîdî adı verilmiştir (17).

Yezîdîler,kendilerinin her ne kadar Yezîd b. Muâ- viye'den geldiklerini savunurlarsa da, Halife Yezîd b. Muaviye (ö.683)nin Yezîdîlikte oynadığı rol bilinmemekte- dir. Yezîdîler göre Yezîd, Yezîdîliğin gerçek kurucusu de- ğil, Adem'in tek oğlu olan Şehit b. Cerra tarafından çoğal- lan kendine has fırkanın onarıcısı ve canlandırıcısıdır. Yezîd,tenasuh yolu ile her zaman dünya'ya dönecek olan

Şeyh Adî'dir. Şeyh Adî'nin Tanrı tarafından Suriye'den lâleleş'e gönderildiği kutsal kitaplarında anlatılırken Yezîd adının anılmadığı görülür. (18).

Rus bilgini Samenow da Emevîlerin son halifesi 11. Mervan (744-750)'ın annesinin Kürt bir cariye olduğunu, halife oluncaya kadar da el-Cezîre, Musul, Ermeniye, Azerbeycan ve Kürt kabileleri üzerine vali olduğunu söyleyerek, Yezîdîlerin dini fikirlerini Emevîlerle 11. Mervan'ın selefi olan 1. Yezîd'e bağlamak için ellerinde delil olduğunu ileri sürer (19).

3. Kurucusu: Şeyh Adî b. Müsâfir (465 /1072-557 /1162)  
Yezîdîler tarafından türbesi hac yeri olarak kabul edilen ve Yezîdîlik inancının kurucusu olarak bilinen Şeyh Adî b. Müsâfir hakkında elimizde yeterince bilgi yoktur. Buna rağmen biz, elimizdeki belgelerin ışığı altında Şeyh Adî'nin doğumu, gençliği, yetiştiği ortam, görüşleri, kurduğu tarikat, ölümünden sonra bu tarikatın ne durum aldığı ve mezarının Yezîdîler tarafından nasıl bir hac yeri haline getirildiği konularını belirtmeye çalışacağız.

Adî'nin doğumu ilginçtir. Söylendiğine göre tasavvufa meyilli iyi bir müslüman olan babası Müsâfir, Şam'ın Balbek nahiyesinin Beytifâr (20) köyünde yaşamını sürdürürken, bir gün annesine haber vermeden evden çıkarak bir ormana gider ve orada 30 yıl kadar yalnız yaşar. Sonra bir gece rüya görür. Bu rüyada birisi ona şöyle der: "Bu ormandan çık evine dön, hanımınla ilişkide bulun. Cenâb-u Allah sana şöhreti her tarafa yayılacak, fazileti Doğuda ve Batıda duyulacak bir (velî) çocuk verecektir." Bunun üzerine babası Müsâfir evine döner. Ancak 30 yıldan beri nerede olduğunu haber vermeksizin evini terkettiğinden, annesi eve

kabul etmek istemez ve ona: "Şu minareye çıkıp herkese evime döndüğünü haber vermedikçe seni eve kabul etmem" der. Çaresiz kalan Müsâfir, hanımının dediğini yapmak zorunda kalır. Minareye çıkarak: "Ey halk, ben Müsâfir, evime döndüm. Eşimle yeniden birleşmekle emrolundum. Bu gece kim eşi ile birleşirse velî bir çocuk sahibi olacaktır " der. Bundan sonra o gece sonradan velî mertebesine ulaşacak 313 çocuk doğar. Şeyh Adî de bu çocuklardan biridir (21).

Adî'nin çocukluğu burada ve sonra da Şam dolaylarında geçer. 30 yaşlarına geldiğinde Adî, "hiçbir velînin kendi çevresinde kıymeti ve faziletin fazla takdir edilmediğini", kendi üzerindeki ilgisizlikten anlayarak, o devirde âlim ve faziletli kişilerin bulunduğu yer, bilim çevresi Bağdad'a gider. Burada sûfi halkasına karışarak Abdülkâdir Cîli, Abdülkâdir Şehrizûri, Ebu'l-vefâ Hulvânî, Abdülkâdir Sühreverdî (ö.563/1168), Hüccetu'l-İslâm Ebû Hamîd el-Gazâlî (ö.1117 ile mektuplaşmaları (22), Gazâlî'nin iki kardeşi, Kürdistan'da birçok taraftarları olan ve Kâdiriyye tarikatını kuran Abdülkâdir Geylânî ( 1078-1166), Ukeyl el-Membicî gibi ünlü kişilerle tanışır. Burada Hammâd ed-Dabbâs ve Hamid el-Endülüsî'den dersler alır(23) Ancak bu çevre de, onu tatmin etmez. Nefsi ıslah etmek ve sükûneti tatmak için buradan ayrılarak 1130 yıllarında Musul'un doğusunda bulunan ve bugün Şeyhan nahiyesine bağlı köyleri oluşturan, eski kitaplarda Hakkâri ismi verilen Lâleş (Leyluş)'e gider. (Şeyh Adî'nin Şam'dan Laleş'e gelişi, Yezîdîlerin kutsal kitabı Mushaf-ı Reş "Kara kitap" ın 15. âyetinde geçer). Tek başına dağlardaki mağaralarda ve ıssız yerlerde uzun bir süre nefsini ıslah etmek üzere çile doldurur. Bu sırada böcekler, haşerat ve vahşi hay-

vanlarla dostluk kurarak birlikte yaşar (24) . Sonunda Lâleş'de bir zaviye kurar, birçok Şeyh'e nasip olmayan bir mertebeye ulaşarak hırka giyer, Şeyh olarak şöhret bulur. Bundan sonra zühdü ve sülukunda kendisine tâbi olmalar başlar. İrşâdından dolayı şöhreti artarak her taraftan ziyaretine gelinmeye başlanır. Zamanındaki bütün Şeyhler onun büyüklüğünü kabul eder ve birçok velî ona öğrencilik yaparak "icâzet" alır (25). Erbil Atabey'i Muzafferiddin onu Musul'da görmüş, hakkında iyi intibalar edinmiştir. Onun "orta boylu, esmer tenli, çok iyi şeyler söyleyen bir kimse olduğunu söyler (26). Abdülkâdir el-Geylânî de Şeyh Adî hakkında, Tavsif-i Âti adlı eserinde: "Peygamberlik mertebesine çalışarak yükselmek mümkün olsaydı, şüphesiz bu mertebeye Şeyh Adî b. Müsafir ulaşırdı" der (27).

Şeyh Adî'nin inancı, düşünceleri ve uyguladıkları bize kadar gelen şu dört eserin sayesinde bilinmektedir. Bunlar:

1. İ'tikâdu Ehl-i Sünnet ve'l Cemaât (Ehli Sünnet İnancı),
2. Kitâbu Fîhi Zikri Adâbu'n-Nefs (Nefsi Terbiye Kitabı),
3. Vesâya eş-Şeyh Adi b. Müsafir ile'l-Halife (Halifeye Nasihatları ),
4. vesâya li Mürîdihi Kâ'id ve li Sâ'ir el-Mürîdîn (Mürîdi Kâ'id ve diğer Mürîdlere Vasiyeti) (28).

Koyu bir Sunni (Şâfiî) sûfi olan Şeyh Adî: "İyi müslümanlarda kusur olmaz" diyerek müridlerinden ciddi bir kültür istemekte ve şöyle demektedir:

"Fiilsiz söz ile yetinen Allah'tan ayrılır.

Fıkhısız takva ile yetinen dinden çıkar.



Allah korkusundan yoksun olarak fıkıhla yetinen, Allah ile alay eder:

Görevlerini yapan kişi, işte bu kurtulur (29)".

Şeyh Adî "Şeyh ve Öğrenci, Şeyh ve Mürid, Pîr ve Şâhid" arasındaki bağları belirten ilk mutasavvüflardan biridir. Ona göre:

Şeyh: "Varlığı ile seni birleştiren,  
Yokluğu ile seni koruyan,  
Ahlâkı ile seni terbiye eden,  
Yolları ile seni eğiten,  
Nurû ile seni aydınlatan" dır.

Mürîd: "Neşe ve sevimliliği ile fakirlere ışık tutan; nezâketi, dünyaya ilgisizliği, iyi davranışları ve herşeyde alçak gönüllülüğü ile sûfilerle; uysallığı ile Evliyalarla; Sukûneti ile Marifet Ehliyle ve Tevhid ile makam sahipleriyle olan (30)" dır.

Ölümtünden sonra mürîdlerinden biri (31) tarafından yazılan ve menkıbelerini içeren "Kitabu Menâkıb eş- Şeyh Adî" adlı eseri, doktora yaptığı sırada R. Frank tarafından tezinde incelenmiştir. Buna göre Şeyhin kerametlerinden bazıları şunlardır:

"Vahşi hayvanlara ve yılanlara emrettiği; kendisi ile konuşan kişinin kafasındaki düşüncelerini okuyabildiği; kurak topraklardan pınarlar fışkırtıp onu verimli hale getirdiği; bir gün hizmetçisinin göğsüne elini koyarak ona ezbere Kur'an öğrettiği; daha sonra aynı kişiyi Okyanusun altıncı adası (?)'na götürdüğü; müridlerinin rüyalarını yorumlayabildiği ve kaybolmuş kişileri aynada gösterebildiği; körlerin gözlerini açtığı; istediği zaman ortadan

kaybolabildiği ve mesafeleri kısaltabildiği; bir defasında bir hayvanın ezdiği bir Kürd'ü yeniden dirilttiği; tek bir sözü ile dağların yerlerini değiştirebildiği; kaybolan kişilerin çok gizli düşüncelerinden ve işlerinden haberdar olduğu; kendisini ve bütün müridlerini koruyan bir imtiyaz beraatını Allah'tan aldığı; bir ışığın onu havalara götürdüğü; Tripoli'de Franklar tarafından hapsedilen müridlerinden birini mucizevi bir şekilde kurtararak bir geceden az bir zamanda Nusaybin'e götürdüğü; büyümlü kelimeler bildiği ve bunlar sayesinde kapıları açabildiği; nehir yataklarını değiştirdiği ve nihayet uzakta olup biteni görebilme yeteneğine sahip olduğu (32)".

Görüldüğü gibi Şeyh Adî yeni bir akîde icad etmemiştir. İnancı Ehl-i Sünnet inancı idi. Bunu ilk önce İbn Teymiye Risâlesinde belirttiği, bundan çok sonra Dr.Rudolf Frank'ın Berlin'de Türk Kütüphanesinde bulduğu Şeyh Adî'nin "İ'ttikâdu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" adlı kendi Risâlesinden öğreniyoruz. Buna göre Şeyh Adî: "Dünyada ilâhi irade dışında hiçbir hadisenin olmadığına; amelin imanın bir parçası olduğuna; imanın artıp eksilmediğine; Ehl-i Sünnet'in Fırka-i Nâciye olduğuna; Şîa'ya çatarak Muaviye b.Ebî Süfyan tarafını tuttuğunu ve onu savunduğunu; Ehl-i Sünnet'e ters düşen Bid'at Ehline hücum ederek kendini Hadisci saydığını; Mu'tezile'yi delâletle suçladığını; Cennet, Cehennem ve Ahiret âleminden söz ettiğini görmekteyiz 533).

Şeyh Adî yukarıda saydığımız ikinci eseri "Nefis Terbiyesi Risâlesinde"; iddianın bilgi nurunu söndürdüğünü söyleyerek iyi kimselere Kur'an-ı Kerim'i okumayı ve kötülüklerden kaçınmanın gerekliliği gibi on haslete dikkat etmelerini teşvik eder.

Üçüncü eseri "Halife'ye Nasihatları" 'nda: Ameli ve sulûku ile şer'i emirler arasında uygunluk olmayan ve nehiylerden kaçınmayıp da kendisine kerâmet beliren kimselerden uzaklaşmayı tavsiye ederek, kendisinden küçük bir bid'at sâdır olan kimseye kolaylık göstermeyi kabul etmez.

"Kâ'id ve diğer Mürîdlerine Vasiyeti" adlı dördüncü eserinde Şeyh Adî, Mürîdlerinden Kâ'id isimli birine hita, ben şöyle der: Ey Kâ'id sana tavsiyem, Şer'i hükümleri göz önünde tutman ve ona sarılıp aşırı gitmemendir. Takvaya sarıl dünya peşinde koşanlardan uzak dur", tavsiyesinde bulunarak "açlık zühtün anahtarı ve kalbin cilâsıdır", der (34). Mehmed Şerafeddin de Dr.R.Frank'dan naklen: "Şeyh Adî'nin Tasavvufunun, Gazâli'nin yoluna çok yakın olduğunu" söyler (35).

Yukarıda görüşlerinin bir özetini verdiğimiz Şeyh Adî,adından dolayı Adeviyye veya Sohbetiyye denilen bir Sûfî tarikatının da kurucusudur. 1169 veya 1162 yılında 90 yaşlarında ölen Şeyh, Lâleş'de kendi yaptırdığı zâviyesine gömülür. Ölümünden sonra Adeviyye tarikatı, Şeyhlerî ve Mürîdleri birbirine bağlayan karşılıklı görevler, çok sıkı bir hiyerarşinin ortaya çıkmasını kolaylaştırır da, taraftarlarının çoğalması bir takım yeni kurallar, teşkilâtını içinden çıkılmaz hale sürükler. Böylece her Mürîd sıkı sıkıya bağlandığı bazı üstün kişileri tanımaya mecbur olur.Varlık sistemini kaybetmesine rağmen bugünkü Yezîdî sisteminde devam eden dini görevler, tarikatın yaşayan birçok kalıntıları olduğu söylenir.

Şeyh'den sonra, Adeviler, birbirlerine düşman iki gruba bölünürler. Biri azınlıkta olan ve İslâm Şeriatına bağlı unsurları içine alan grup; diğeri Şeyh ve onu takip edenler

için aşırı gayretleri ile yolunu şaşırılmışları birleştiren grup. Metinlerin kapalı bir şekilde bahsettiği bu iki eyilimlerin çarpışmasını ilk defa M.A. Guidi (36) ortaya çıkarır. İki grup arasındaki bu çekişme ve çatışma yüz yıl devam eder. Sonunda Şeyhân civarında asırların zaferi ve Ye, zîdiliğin ortaya çıkması ile son bulur (37).

Sincar dağlarında türbesi civarında ve Güneydoğu Anadolu'da Şeyh'in dağlı Kürtleri Şîflerin Muâviye'yi ve oğlu Yezîd'i lânetlemelerinden kurtarmak ve savunmak yolunda vaazlarında aşırılık doğarak, Şeyh'e ve Yezîd'e kutsîlik ve insanüstü bir kuvvet atfederler (38). Böylece Şeyh Adî cahil halkı irşâd edip Şîfliğin aşırı saldırılarından kurtarmak isterken, onlar bu ölçüyü kaçırıp bu aşırılıkların içine düşerek taraftarları arasında râfizî Yezîdî mezhebinin ortaya çıktığı söylenir (39).

Menşelerinde belirtildiği gibi Şeyh Adî'nin ölümünden çok sonra yerine geçen yeğenin torunu Şeyh Hasan b. Adî b. Berekât b. Ebi'l-Berekât (ö.1254) zamanında Şîflerin Yezîd b. Muâviye'ye saldırımları üzerine Şeyh Adî b. Müsâfir'e bağlanan taraftarlarının bir kısmı sunnî anlayışı kötüye kullanarak bu defa da Yezîd b. Muâviye'yi savunmaya başlayarak, Şeyh Adî b. Müsâfir ve Yezîd b. Muaviye hakkında aşırı görüşler ileri sürdükleri görülür. Bunlar: "Şeyh Adî'nin kendilerine rızık verdiği; Allah ile birlikte oturup soğan ekmek yediği; kendilerine tabii olanlardan beş vakit namazı kaldırdığı; zinayı helâl saydığı; öldükten sonra Allah'ın onu yanına aldığı; Şeyh'in çocuğu olmadığından kapıcısı Hasan el-Bevvâb'ın sırtını sırtına dayayarak neslini ona bağışladığını ve kendi zürriyetinin Hasan'a geçtiği; bundan dolayı Hasan'ın neslinden olan er-

• keklere kendi kızlarını teklif etmeyi Allah'ın bir emri olduğu; Şeyh Adî'yi ve Müridlerini Allah'ın göğe çağırdığını, Şeyh'in iki müridi ile beraber çıktığını, Allah'ın yanında atların yemesi için gereken samanın bulunmadığını; Şeyh'in bu müridlerinden birine çiftliğine giderek saman ve benzeri şeylerden atlarına getirmesi için emir verdiğini getirirken geldiği yerlere bu samandan döküldüğü ve bunun zamanımıza kadar gökte bir işaret olarak kaldığını; bu yolun "saman yolu" diye bilindiğini (40); Şeyh Adî'nin bir gün Kâbe'yi hacetmek üzere zaviyesinedn çıkıp Mekke'ye doğru biraz yol aldıktan sonra geriye dönerek Müridlerine, bu yolculuğunda Melek Tâvûs'a ulaştığını, kendisi ve cemaatından oruç, namaz, hac, zekât ve diğer dini emirlerini kaldırdığını; yalnız melek Tâvûs'a iman ve itaat etmenin cennete girmeye vesile olacağını (41) söylemiş olduğunu iddia etmeleri gibi.

Musul âlimlerinden Hayyazzade Muhammed b. Ahmet ez-Zûhra, 1875'de yazdığı "el-Ferîdetü's-Seniyye fî Keşfi Akâidi's-Seniyye" adlı el yazma (42) eserinin Yezîdilerden bahseden bölümünün son kısmında Yezîdîlerin bu gibi aşırı görüşlerine değinerek şöyle der: "Yezid'in Ehl-i Beyt'e küfretmesinden dolayı kendisine karşı çıkanların ayaklanmasından korktuğu sırada peşinden gidenler ve dinden dönen taraftarları şeytâni sevgiyi inanç edinerek güneşe, taşlara ve ağaçlara, iyi şahıslar adı ile isimlendirdiklerine secde ettiklerini; bu toplumun nüfusu çok olup Sincar ve dolaylarında oturduklarını; bunların kendilerine mahsus tekkesi olduğu, Şeyh Adî'yi ziyaret etmeye niyet etmekle Allah'ı ziyaret etmeye niyet etmesinin aynı olduğu; kendisinden sonra insan şeklinde ve kendi suretinde

bir Şeytan'ın gelerek kendilerini doğru yoldan saptırmaya gayret ve teşvik edeceğini tenbih ederek, kesinlikle ona bağlanmamalarını ve inanmamalarını söyleyerek Abdülkâdir el-Geylânî ile birlikte Mekke'ye hacca gittiklerini; oraya vardıktan dört gün sonra Şeytan'ın şekli ve sureti Şeyh Adî'de zuhur ederek Lâleş'de ortaya çıkmak suretiyle müridlerini ve kendine bağlı olanlarını hayret ve şaşkınlık içerisinde bıraktığını söyler (43). Şeytan ile Şeyh Adî arasında şekil, suret, hal, hareket ve yaratılışta bir fark ve üstünlük göremiyen müridleri ve sevenleri, Şeyhlerinin bu dönüşünün nasıl olduğunu sordukları zaman, onun şekline benzeyen Şeytan'ın yolculuk sırasında kensine vahiy indirip taraftarlarının üzerinden Şer'i emirlerin kaldırıldığını açıklar. Kendisinin de müridleri ile taraftarlarından, özellikle itaat ve hareketlerinden çok memnun olduğu için günahlarının bağışlanıp, bütün haramların ve şehvetlerin kendilerine mübah olduğunu, haclarının da kendi dağlarında tavaflarının da onun ölümünden sonra mezarının etrafında yapmalarına izin verildiğini bildirir. Şeyh Fahr adında bir adama da birtakım ilmî tabirlerle konuları yazdırmak suretiyle Kitâb el-Cilve (Vahiy Kitabı) adlı kitabı yazdırır. Bu fikirlerin Yezîdiler arasında kabul edildiğini görünce de, ömrünün sonuna yaklaştığını ve bir müddet kaybolması gerektiğini söyleyerek, Şeyh Fahr'ı kendilerine bir önder olarak kabul etmelerini, kendisinden sonra başka biri ortaya çıkararak kendisinin Şeyh Adî olduğunu ve bu fikirlerin bâtıl olduğunu iddia edecek olursa, onu kabul etmemelerini ve onun şeytandan başka biri olamayacağını, kesinlikle kabul edilmeyip cezalandırılmasını söyleyerek önlerinden kaybolur.

Abdülkâdir el-Geylâni ile birlikte hicaza yolculuk - yapan Şeyh Adî, hac görevini yerine getirdikten sonra Medi- ne'de dört yıl Hz.Peygambere komşuluk yapar. Lâleş'e döndü- ğü zaman taraftarlarının doğru yoldan dönerek Şeytan'a ibadet ettiklerinin görünce son derece üzüdür. Müridlerini top- layarak vaaz ve nasihatta bulunursa da, artık müridleri ve taraftarları kendisine inanmamakta ısrar ederler. Bu da yet- miyormuş gibi, Şeytan olduğu zannı ile tekkeden dağ eteğine kadar kovalarlar (44).

Şeyh Adî'nin bütün bu iyi niyetine karşılık müridle- rinden ve taraftarlarından bu şekilde karşılık görmesi, bu kadar öğrettiği dini bilgiler ,vaaz ve nasihat ile irşâd ettiği toplumun doğru yoldan sapıtmalarına çok üzüldüğünden huzur ve rahatını , yeme ve içmesini bırakarak ölmek ister. Tam öleceği sırada, Şeytan tekrar ortaya çıkarak onlara: "Bu kovduğunuz kişi Şeytan olmayıp, gerçekten tapınmaya lââyık olan Şeyh'iniz Adî'dir" diyerek güya üzüntüsünden yü- züne gözüne toprak saçarak ağlar. Bu olaydan sonra ölen Şeyh Adî'nin cesedi zaviyesine gömülür. Burası yukarıda geçen tarifler çerçevesinde "Kâbe'den daha üstün, secde edi- len bir yer" olmak üzere ibadethane haline getirmelerini sağlamış olduğu söylenir" der (45).

Yukarıdan beri anlatılan bu olay akıl ve mantık dı- şı olmasına rağmen, bugün Yezidîler arasında ağızdan ağıza da anlatılmaktadır. Şeyh Adî'ye Hacca gidiş sırasında : "Şeytan benim suretime girerek sizi doğru yoldan saptırma- ya çalışacaktır, kesinlikle inanmayınız" tarzında isnat o- lunan kerâmet de, birçok yönden yine mantık dışı ve im- kânsızdır. Ancak Hacca gidip uzun bir süre orada kalan şeyh

Adî b. Sahr olduğu; bu Şeyh, ya Hicaz'dan kesin olarak dönmemiş veyahut dönüşünde bazı Hıristiyan rahipleri tarafından o bölgede Yezidî mezhebi icâd edilerek Müslümanların bâtıl yollara sapmalarına sebep olduğunu görünce, evini barkını terkedip gittiği de söylenerek, Yezidîlerin Kâbe edindikleri tekke içerisindeki birçok mezarlar yanında bu Şeyh Adî b. Sahr'ın mezarının olmadığına dikkati çekilir(46).

Bu durum karşısında, yâni, İslâm dini esaslarını ortadan kaldırışları Müslümanlar tarafından duyulunca, 1414 yılında komşu bölgelerden kışkırtılan Sunnî Kürtler, Yezidîlerin oturdukları yerleri basarak, taraftarlarından bir çoğunu öldürüp, Lâleş'teki Şeyh Adî'nin mezarını da tahrip ederek, kemiklerini yakarlar (47).

Şeyh Adî'ye Yezidîler tarafından bu şekilde sahip çıkılması, doğan güçlükleri ortadan kaldırmak için, özellik, le müslüman kelâm Ulemasının, başka bir Adî'nin varlığını kabul etmeyi gerekli gördüğü de asöylenir.(48) Bu konuda Mastafa Nuri Edî adında bir Nastûrî keşişinden bahseder. Söylendiğine göre bu keşiş İslâmiyeti kabul ederek, Lâleş manastırında Müslümanlıkla Nastûrîliği telif eden yeni bir dinin kurucusu olarak ortaya çıkar.. Edî, Tayrahiti Kürt kabilesinden ve Elkoş (Ayn Sifnî) manastırı çobanının oğlu olup, baş keşişin Kudüs'ü ziyaretinden dolayı, manastırı keşişlerin elinden alarak tekkeye çevirir ve sonra da "Kitâb el-Cilve ve Mushaf-ı Reş" adlı kitapları yazarak Yezidî mezhebinin kurmakla müslümanları da sapıklığa sürükler (49). Edî, Hacdan dönen baş keşişin şikâyeti üzerine o sırada Cengiz Han'ın yeğeni Tûmân'ın kumandasında Horasan'da bulunan Moğollar tarafından 1224 de idam edilirse de oğlu,



manastırı tekrar ele geçirerek babasının başlattığı hareketi devam ettirir (50). Bu olay Nastûrî keşişlerinden Râmîşâ tarafından 1452 yılına ait Süryânî vesikasına dayandırılarak Edî isminde bir Kürdün hayat ve eserini tasvir ederek, bu şahsı mezhebin kurucusu olarak gösterir ise de, Edî'nin Yezîdîlikle ilgisinin tesadüfi olduğu da sanılır (51). Râmîşo'nun bir çağdışı olan Erbil baş keşişi İsâ'yâb Mar Mkaddem da manastırın baş keşişinin öğrencisi olan edî adındaki bir müslüman tarafından ele geçirildiğini (52); bu şahsın ölümünden sonra en büyük mihrâbının olduğu yere gömülmesini vasiyet ettiği; vasiyetinin yerine getirilerek her sen onun kabrini haccettikleri; ismini de değiştirerek Edî'yi Adî'ye çevirdiklerini de söyler (53).

Şeyh Adî b.Müsâfir'in nesebi Hakem b.Mervan'a,tarikat ve hırka silsilesi Ebu Saîd Harraz'a ve onun vasıtası ile II. Ömer'e dayandırılır. Gerek nesebi ve gerekse tarikât ve hırka silsilesi ile ilgili rivayetlerin tamamıyla asılsız olduğunu ifade eden İbn Teymiye, Şeyh Adî ve ona tabi olanların İslâm'a bağlı takva sahibi ve saliki kişiler olduğunu belirtir (54).

Yukarıdan beri gerek İslâm ve gerekse Yezîdîliğe göre bahsedilen Şeyh Adî'nin hayatını burada noktalarken, konuyu bitirmeden Şeyh Adî'nin soyu ve nesli konusuna da değinmek istiyoruz. Soy kütüğünde de görüldüğü gibi (55) Şeyh Adî,Emevilerden Mervan II'nin soyundan Müsâfir'in oğludur.Yezîdîlere göre Şeyh Adî'nin dört kardeşi vardır. Bunlar Şeyh Eubekir, Şeyh Abdülkâdir, Şeyh İsmail ve Şeyh Abdülâziz'dir (56). Şeyh Adî de dahil olmak üzere bunların hiç birisi evlenmemişlerdir. Fakat Şeyh Adî, Şeyh Abdülâziz'e bir erkek

çocuk yaratır. Yezîdîleri yöneten birinci derecede din adamları "Emîrler-Mîrler bunun soyundan gelir"derlerse de aslında Şeyh Adî b.Müsâfir'in Sahr adında bir erkek kardeşi vardır. Kendisinin çocuğu olmamış, soyu kardeşinin soyundan türemiştir. Sahr'in da Sahr Ebu al-Berekât adında bir oğlu olmuştur. Bu oğlandan Musa ve Adî b.Ebî al-Berekât adında iki oğlu olmuştur. Musa'nın soyu Mısır'da sunnî olarak devam etmektedir. Adî b.Ebî Berekât'ın da Hasan İbn Adî ve Şerafeddin adında iki oğlu olmuştur. Bugünkü Yezîdîlerin din adamlarınının soyu Hasan b.Adî'den gelmektedir.

Hasan b.Acî'nin oğlu Ebubekir'in soyundan gelenlere KATANÎ sülalesi denmekte ve bu sülaleden din adamlarının en yüksek sınıfına sahip "Emîrler-Mîrler" gelmektedir.Şeyh Hasan b.Adî'nin diğer oğlu Şemseddin'in soyundan gelenlere de ŞEMSANÎLER denmekte, bu sülaledende din adamlarından "Şeyhler" gelmektedir. Hasan b.Adî'nin diğer oğlu Şerafeddin'in torunu Alaaddin'den gelenlere de ADANÎ sülalesi denmekte, bu sülaleden de din adamlarından "Fakîrler ve Peşimamlar" gelmektedir. Yine bu sülaleden Alaaddin'in torunlarından PîrHasin Maman soyundan da din adamlarından diğer bir sınıf olan "Pîrler" gelmektedir. Bugün Yezîdîleri yöneten bu dört sülaleden gelenlerdir. Bunlar üstünlük derecesine göre Emîrler,Şeyhler,Pîrler,Fakîrler ve Peşimamlardır. (57).

#### 4- Irkları

Yezîdîlerin asıllarınının Arap olduğu, vaktiyle Şam'dan Hakkarî dolaylarına, Sincar'a göç ettikleri; zamanla şehirlerle, maddî çevrelerle komşuluk ilişkileri kurmakla dillerinin de değiştiği, Kürtçe'ye dönüştüğü iddia edilmek-

tedir. Buna rağmen Şeyh Adî b.Müsâfîr'in ikinci seyahatinde Lâleş bölgesine gelişi ile aslen Arap olan Şeyhân Nahiyesi ve etrafındaki insanlara ilim öğretmek ve irşad etmek için "Lâleş'de Zaviyesi" ni kurarak orada kalmayı tercih ettiği akla daha uygun gelmektedir.

Asıllarının Arap oldukları ile ilgili olan görüşlerin reddedilmemesi gerektiği konusunda Şeyhân'a bağlı Mezûrî kasabasında oturanların asıllarının vaktiyle Arabistan'dan göçerek buralara gelip yerleşen Mudar kabilesinden oldukları, halen de Arapça konuştukları söylenmektedir.

Eskiden olduğu gibi bugün de Yezîdîlerin komşu Kürt kabileleri ile mutlak olarak hiçbir yönleri ve hiçbir sınıriyetleri yok ise de tamamıyla Kürtlere benzerler. Hatta kabileler arasında iki farklı tipte oldukları görülür.. Bunlardan birinin Suriye'de Arap dilinin hakim olduğu çevrede oturduğu, özel olarak uzatılmış bir saç ve sakalı ile Asur Sâmi ırkından; diğeri ise daha çok İndo-Germanik ırkından olduğu söylenir (59). Bugün Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Yezîdîler içerisinde de bazılarının saçlarını uzatmaları; dudaklarını, kaşlarını örten, burun deliklerinden ve kulaklarından çıkan kılları kesmediklerinden dolayı Türkler tarafından onlara "Kıllı Kürt" lakabı verildiğini de görmek, teyiz.

Vücut yapısı bakımından da Yezîdîler orta boylu, esmer, yakışıklı ve kemikli olup kuvvetli bir vücut yapısına sahiptirler. Genellikle başları örtülü olan kadınların çok güzel ve yüz hatları çok muntazamdır.

#### 5- Dilleri

Yezîdîlerin dili hemen hemen Farsçaya yakın bir dil olduğu söylenmekle beraber (60), Kürtçe'nin dört ana lehçe-

şinden biri olan Kurmançî lehçesini konuştukları bilinmektedir (61). Farsça gibi Kürtçe de batı İran dillerinden olduğu halde menşei Farsça'dan ayrıdır (62). Bugün Güneydoğu Anadolu'nun değişik yörelerinde oturan Yezîdîlerin bazen birbirlerini anlamakta güçlük çektiği söylenir ise de, biz bu farkı göremedik. Çünkü farklı inanca sahip olmaları sonunda Kürtlerden kesin şekilde ayrı bir gurup teşkil ederek birbirleri ile olan ilişkilerini sıkı sıkıya sürdürmektedirler.

Suriye'dekilerin ve Irak'dakilerin Kürtçe'den başka Arapça da konuştukları bilindiği gibi, Türkiye'dekiler de Kürtçe yanında çok güzel de Türkçe konuşmaktadırlar. Kürtçe'den başka bir dilde konuşmalarının sebebini bugün üç ayrı ülkede yaşayan Yezîdîlerin bu ülkelerdeki eğitim sistemlerinden kaynaklandığı kaçınılmaz bir gerçektir.

#### B-Tarihte Yezîdîler

Yezîdîler, Musul ve çevresinde gittikçe çoğalıp kuvvetlenerek Abbasîlerin son zamanlarında Adeviyye ve Sohbetiyye adı ile çevrede siyasi olaylarda da rol oynamaya başladılar. Bunun üzerine bu râfizî Yezîdî mezhebini sindirmek için birçok kez oturdukları yerlere baskınlar düzenlenir. Bunların ilki Şeyh Adî'nin yeğeni olan ve kendisinden sonra da yerine geçerek Adeviyye tarikatını yöneten Adî İbn Ebî el-Berekât'ın susturulmasıdır. Adı geçen bu Yezîdî Şeyhi davranışlarında aşırı giderek yöredeki İsbâbran zâviyesine saldırıp, oradaki Hıristiyanları öldürerek zâviyeyi eline geçirir. Bu olay sırasında bazı keşişler kaçarak Moğollara sığınır ve onlardan yardım isterler. Moğolların gönderdiği birlikler tarafından zâviye 1220 yılında geri alınarak

Adî b.Ebî el-Berekât öldürülür (63).

Bu baskınların ikincisi, 1246 yılında Musul Valisi Bedreddin Lü'lü tarafından Şeyh Adî'nin kardeşi Ebu'l-Berekât'ın torunu Şeyh Ebu Muhammed Şemseddin'e karşı yapılır. Adı geçen Şeyh hakkında kötü konuşan müslüman vâizi Yezîdîlerin öldürülmeleri ve zaman zaman şehirleri yağmalamaları üzerine Yezîdî Şeyhi yakalattırılıp vali tarafından Musul'da boğdurularak öldürülür (64). Bu durumu hazmedemiyen Yezîdîler, günden güne teşkilâtlanarak daha da önemli olayları protesto ettiklerinden 1254 yılında aynı Vali Bedreddin Lü'lü Sincar'a ikinci defa saldırır. Bu saldırıda birçok Yezîdîyi ve Şeyhleri Hasan İbn Adî b.Ebi el-Berekât'ı esir alır. Bir kısım Yezîdîleri de öldürterek vücut parçalarını, Yezîdîlere karşı bir ibret olması için Musul kapılarına astırır (65).

Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykâvus II, 1256 yılında, Sultan Hanı muharebesinde Baycu'ya yenilince emirlerinden Ali Bahadır'ı doğuya Türkmenler, Kürtler ve Yezîdîlerden asker toplamaya gönderir. Şeyh Adî'nin torunlarından Şerafeddin Muhammed (66) Harput'a, diğer torunu Kürt reisi Şerafeddin Ahmed de Malatya'ya hareket ederler. Fakat Malatya halkı Kılıç Aslan'a sadakat yemini yaptıklarından, İzzeddin Keykâvus'u adamlarını tanımazlar. Bu yüzden Malatya kuşatılır. Şerafeddin Ahmed bu kuşatmada 300 adamını kaybedince geri çekilip bölgeyi istila ve tahrip ederek oradan Amid üzerine yürür ise de Meyyâfirikin sahibi tarafından öldürülür. Şeyhin diğer torunu Şerafeddin Muhammed de Kemah'a ilerlerken Moğol kumandanı Engürek Noyan'ın askerleri tarafından öldürülür (67). Bundan iki yıl

sonra 1259 yılında, Hülagü Han Musul'dan geçerken bu olayı hatırlar ve Adevîleri itaat altına almak ister. Hakkari ve Sincâr'a saldırarak oraları kana boyar, yağma eder ve ateşe verir.

Moğol düşmanlığı karşısında Yezîdî Şeyhî Şerafeddin'in oğlu Zeyneddin, babasının taraftarlarını biraraya getirmeyi düşünmez. Bir moğol kızı ile evlendiği söylenen amcası Fahreddin'i burada bırakarak Suriye'ye gider. 1275 yılına kadar durumda bir değişiklik olmaz. Bu tarihte Fahreddin, diğer kardeşi Şemseddin'in kendisine karşı ayaklanması ile karşılaşır. Başaramayınca da 400 adamı ile buradan çıkar, gider. Bilinmeyen sebeplerden dolayı, bu sırada Fahreddin Mısır'a kaçar. Moğollar tarafından takip edilerek 1277 yılında orada öldürülür (68). Fahreddin, Yezîdîlerin tarihinde bilinen son Şeyh olur.

Bu tarihten sonra Yezîdîlerin Irak, Suriye ve Güneydoğu Anadolu'ya yayılmaya başladığı görülür. Önce Diyarbakır ve Siirt dolaylarına (69) dağlık bölgelere yerleşirler. Buralarda bilhassa Moğollara karşı mücadelede Adeviyye ve Sohbetiyye adı ile Türkmenlerle birlikte hareket ettikleri görülür. (70) Bu bölgede Karakoyunluların, Akkoyunluların, Safâvîlerin ve sonunda da Osmanlıların hakim olmalarıyla sırası ile bu devletlerin yönetimi altına girerler.

Bundan sonra Yezîdîlerin Makrizî'nin Kitab es-Sülûk li Marifeti Düvel el-Mülük'ünde, 817/1414 yılı olaylarını anlatırken yeniden tarih sahnesine çıktıklarını görüyoruz (71). Bu yıllarda Yezîdîler Şeyh Adî'ye saygıda aşırı giderek onu yüceltirler, mezarını da kible olarak kabul ederler. Bütün Yezîdîler din ve siyasi bir birlik oluşturarak

etrafında toplanıp taşkınlıklara başlarlar. Örneğin "Şeyh Adî'nin kendilerine rızık verdiğini; Allah ile beraber oturup soğan ekmek yediğini; kendilerine tâbi olanlardan beş vakit namazı kaldırdığını; zinayı helal saydığını; Şeyh Adî öldüğü zaman Allah'ın onu yanına aldığını; Şeyh Adî'nin çocuğu olmadığından kapıcısı Hasan el-Bevvâb'ın sırtını sırtına dayıyarak kendi zürriyetinin Hasan'a geçtiğini ve neslini ona bağışladığını; çocuksuz ölen Şeyh Adî'nin ölümünden sonra (1162) kendi nesli olmak üzere kapıcısı Hasan el-Bevvâb'ın çocuk ve ailesine Yezîdîlerin olağanüstü bir saygı göstermeye başlamaları; hatta Hasan el-Bevvâb'ın neslinden olan erkeklere kendi kızlarını teklif etmeyi Allah'ın bir emri olarak kabul etmeleri..." gibi davranışlar yüzünden, İran Şafi mezhebi fakihlerinden İzzeddin Yusuf el-Hilvânî'nin oğlu Celaleddin Muhammed, Yezîdîlerin bu tutum ve davranışlarına karşı koymak üzere harekete geçerek devlet adamlarını onlara karşı muharebeye çağırır. Bu çağrıya Siraz Hükümdarı Emir Tevekkil el-Kürdî, Emir Şemseddin Muhammed el-Cerîd Kîlî ve Karakoyunlulardan İsfehan Valisi İskender b.Ömer Şeyh ile bu yöre halkının çoğu katılarak büyük bir kuvvetle Hakkâri bölgesine, Yezîdîlerin oturdukları yerlere saldırırlar. Yezîdîlerin kutsal olarak kabul ettikleri Lâleş'teki Şeyh Adî'nin türbesi yıkılır, mezarı açılır, kemikleri dışarı çıkarılır. O zaman Sohbetiyye adını verdikleri Yezîdîlerden bir grubun önünde yakılır. "İlâh olarak kabul ettiğiniz adamın kemikleri bakın nasıl yanıyor, bize mani olamıyor" denilerek Yezîdîler sindirilir. Sonradan baskı ortadan kalkınca Şeyh Adî'nin türbesi yeniden yapılarak aynı şekilde ibadete devam edilir (72).

Karakoyunlular zamanında Güneydoğu Anadolu Yezîdîlerinin, Karakoyunlu Kara Yusuf (1390-1420)'a bağlı olduklarını görüyoruz. Kara Yusuf, Yezîdî Mahmudî kabilesi Şeyhi Hasan Bey'e, kendilerine bağlılıklarından dolayı Van gölünün doğusunu verir (73). Şeyh Hasan, Karakoyunlulara hizmete devam eder ve onları Hakkâri Valisi İzzeddin Şêr'e karşı destekler. İzzeddin, Bitlis Valisinden yardım ister ve önemli bir miktar yardım gönderilir. Bu yardımlarla Yezîdîler üzerine saldırır ve onları bozguna uğratar. Bu savaşta Hasan Bey öldürülür. Yezîdîler bu olaydan sonra ancak Hasan Bey'in torunu İvez Bey sayesinde tekrar biraraya gelebilirler.

Karakoyunluların yıkılmasından sonra yerine geçen Akkoyunlular'a bağlanırlarsa da, bu sonuncularla ilişkilerinin iyi olmadığı anlaşılmaktadır (74).

XVI.Yüzyılın başında Safevî Devleti kurulunca (1501) Yezîdîler Osmanlılar ile Safevîler arasındaki hudud bölgede kalırlar. Hem Safevîler hem de Osmanlılar, bunların kendilerini desteklemelerini isterler. Yezîdîler Safevîleri gizli olarak desteklerlerse de, Osmanlılardan da ayrılmazlar.

Bu arada İvez Bey'in Safevîlerle arası, belkide dini sebeplerden dolayı, açılır (75). Yerine geçen kardeşi Emir Bey'in politikasında kararsızlığı yani bazen Safevîleri bazen de Osmanlıları desteklemesi, Osmanlı hükümdarı Sultan Süleyman'ın Tebriz Seferi (1535) sırasında yakalattırılarak öldürülmesine sebep olur. Yerine geçen oğlu Hasan Bey, önce Safevîlere bağlanır, sonra da 1550 yılında Osmanlılara bağlılığını bildirerek Van'daki Osmanlı Valisi ile birlikte Osmanlı Orduları içinde yer alır. Bu hareketi ile Bab-ı Ali'



nin takdirlerine mazhar olarak ölünceye kadar her isteği yerine getirilir. İslâmiyeti kabul eden ve çok dindâr olduğu söylenen bu Yezîdî Şeyh'i, rivayete göre, aşireti içinde yaşayan Yezîdî inançlarını kökünden yıkmak için medrese ve camiler de yaptırır. 1585 yılında öldüğünde hemen kabilesinin hepsinin müslüman olduğu söylenir (76).

Bu bölgede yaşayan diğer bir Yezîdî aşireti Dünbelî'ler de Akkoyunluları desteklerler. Akkoyunlu Uzun Hasan ile iyi ilişkiler içinde bulunurlar. Buna karşılık Osmanlılar ve diğer bir Yezîdî aşireti Mahmudî'ler ile daima kötü ilişkiler içinde bulunur ve onlarla savaşır. Sonunda İskender Paşa'ya bağlı birliklerin başında giden Hasan Bey'e yenilerek öldürülür (77). Yerine geçen oğlu Ahmed Bey, ne tam olarak Osmanlılara ne de Safevîlere bağlanır. Her iki devleti de duruma göre idare ederek (bağlı görünerek) aşiretini yönetir. Onun bu davranışı Şah Tahmâps'ı çok kızdırdığından dört yüz adamı ile birlikte öldürtür. Yeğeni Ahmed Bey Osmanlılara sığınır. (78)

Dünbeli aşireti reisi Hacı Bey'in oğlu Hacı Bey II, daha önce Safevîlere bağlılığını gösterdiğinden Ahmed Bey'in yerine Emir olur. Safevîler ile Osmanlılar arasında geçen Çaldıran savaşında (1514) Safevîler ile birlikte çarpışır. Bu sonuncuların başarısızlığı sonunda bu aşiret de Osmanlılara bağlanır.

Bu bölgede yaşayan başka bir Yezîdî aşireti de Dasnîler'dir. Şerefnâme'de bunlar hakkında özel bir bölüm yoktur. Ancak bu Yezîdî aşireti reisi Hasan Bey Selim I'ne sadık kaldığından kendisine Tımar olarak Erbil ve çevresi verilir. Bunun üzerine bu bölgenin müslüman Valisi Mîr Sey-

feddin, Safevîler tarafına geçer. Bu bölgeye geri dönerek Dasnîlerle çarpışır. Bunlardan 500 kişi öldürür birçok da ganimet alarak bu bölgeyi fetheder. Bu başarısızlığı kızan Selim I, onu İstanbul'a çağırarak öldürtür.(79)

Görüldüğü gibi Yezîdîlerin Güneydoğu Anadolu'ya yayıldıktan sonra Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safavîler ve Osmanlılar ile duruma göre, sıkı ilişkilerinden dolayı İslâm toplumu içinde kaynaşmaları sağlanmak istenmiş ve bu arada inanç sistemleri de az çok anlaşılmuş, durumlarını düzeltmeleri için İslâm toplumu içinde bazıkere baskılar yapıldığı gibi, inançlarının ne olduğu hakkında da bazı fetvalar da verilmiştir. Bu fetvaların hemen hemen hepsinde de yezîdîlerin Kur'an ve Sünneti kabul etmedikleri, ulemeden nefret ettikleri ve müslümanları gördükleri yerde öldürmeleri v.b. hakkındadır. Bilgi kabilinden olmak üzere bunlardan Abdullah Efendi er-Rubtâkî'nin 1724 yılında verdiği fetva özet olarak şöyledir (80).

"Yezîdîlerin bütünüyle küfrü ve sapıklığı gerektiren bâtıl, sapık inanç ve tevellere inandıkları bilinmektedir. Şöyleki: Kur'an-ı Kerim'i ve İslâmı inkâr ederek bunların yalan olduklarını; inanılacak ve amel edilecek sözlerin Şeyh Fahr'ın saçma sapan konuşmaları olduklarını söyleyerek ona boyun eğerler. Bundan dolayı İslâm alimlerine düşmanlıkları vardır. Bir çok defalar ispat edildiği üzere müslüman din alimlerinden ellerine geçirdikleri kimseleri gayet feci bir şekilde öldürüler ve İslâm dini ile ilgili kitapları parçalarlar, üzerine pislerler ve yakarlar. Bu durumları herkes tarafından bilinmektedir. Şeyh Âdî'yi Hz. Muhammed'e göre kat kat üstün sayarlar. Allah'a

yeme, içme, oturma, uyuma vb. sıfatlar verirler. İki tarafında razı olması ile zinayı helâl sayarlar. Namaz ve oruçta fayda olmadığından dolayı bunların da farz olmadıklarını, yalnızca kalb temizliğinin gerektiğini söylerler. Lâleş'i Kâbe'den daha üstün saydıklarından, gücü yetenlerin Kâbe'yi değil de Lâleş'e Şeyh Adî'nin "Sancağına" secde etmek gerektiğine, buna secde etmeyenin kâfir olduğuna inanırlar. Şeyh Adî'nin kıyamet gününde Allah'a ve Meleklerle rağmen kendisine inananları bir tabağa koyup başı üzerinde cennete götüreceğini söylerler. Bunlar üç fıkraya ayrılırlar:

1- Adî b. Müsâfire Tanrılık sıfatı verenler.

2- Adî b. Müsâfir'in Allah'ın ulûhiyetinde bir payı olduğunu, gökyüzünü Allah'ın, yeryüzünü de Adî b. Müsâfir'in yönettiğini söyleyenler.

3- Adî b. Müsâfir'in Allah ve ortağı olmadığına, ancak Allah'ın yanında büyük bir vezir olup, Allah'ın onun sözünden dışarı çıkmayacağına inananlar.

inançlarının aslı hulûl'e dayanır. Bu nedenle de Hıristiyanları över, peşlerinden gider ve inançlarını da tasvip ederler. Bu inançlarının hepsi açık ve seçik bir şekilde küfürdür. Bundan dolayı kâfir'dirler. Oturdıkları yerler de Dâri'l-Harb (Küfür Bölgesi) dir (81).

Bu fetvadan önce verilen Şeyhü'l-İslâm Ebu's, Suûd'un fetvasında da şöyle denilmektedir: "Yezîdîlerin isyankârdan haddi aşandan, yol kesenden, mürdet ve harpte yakalanan kâfir-den daha kötü oldukları; dört mezhebe göre öldürülmeleri helâl oldukları; toplumlarını perişan, büyüklerini ve küçüklerini öldürmelerini isteyenlerin ve öldürenlerin büyük bir

harp ederek Allah ve Resûlüne yardımcı oldukları; bunlara destek sağlayanları ise aksine Allah ve Resûlüne düşmanlık etmiş oldukları..." söylenmektedir (82).

Yezîdîlerin 1715 yılında tekrar ortaya çıktıklarını görüyoruz. Bu yıllarda müslümanların tümünü düşman olarak kabul eden Yezîdîler şehirlere inemez ve müslümanların oturdukları yerlerden de geçemezler. Ama fırsat buldukları zaman müslümanların oturdukları yerlere silâhla saldırıp vururlar, öldürürler ve yağma ederler. Bu tutumlarından dolayı işte bu yıl Melik Muzaffer Gazanfer Aslan, askerlerini toplayarak Yezîdîlere karşı hücumu geçer. Yezîdîler bozularak kaçır, dağlara çekilirler. Fakat Melik Muzaffer Gazanfer Aslan bunları takip ederek dağlarda da yakalıyarak eline geçirdiğini öldürmeye başlar. Ölüm korkusu ile Yezîdîler çoluk çocuğunu alarak müslümanların elinde bulunan ve toplumu da müslüman olan Hâtûniyye kalesine sığınırılar. Kale içinde bulunan mescidlere kendilerini zorla atmak suretiyle bu ölümden kurtulmak isterler. Bunların bu tutumlarına müslüman halk da yardım etmek istiyerek: "Melik'ten kendisine sığındığını bildirmelerini ve emanlarını kabul etmesini istediklerini söylemelerini". söylerler. Bunun üzerine Yezîdîler Melik'e bu teklifi yaparlar. Melik de kabul eder. Ancak daha sonra bu sığınanların müslüman askerlere ok atmaya başlayarak öldürme teşebbüslerinde bulunması üzerine bu askerlerin çoğu şehid olur. Bu duruma, Yezîdîleri himaye eden müslümanlar çok üzülürler. Bu olaya kızan Vezir Melik Muzaffer Gazanfer Aslan intikam almak için kaleye hücumu geçer. Erkekleri öldürür, kadınları ve çocukları esir,

mallarını da ganimet olarak alarak geri döner (83).

Bu olaydan sonra 1831 yılına kadar Yezîdîlerin önemli bir isyan hareketinde bulunmadıkları ancak vergileri noksatsız almak ve müslüman halktan gasbedilen, talan edilen malların geri alınması için zamanın emniyet kuvvetleri aracılığı ile Sincar Yezîdîlerinin terbiye ve islah edilmele-  
ri şu şekilde özetlenebilir: 1784 tarihinde Revandiz ve Zeybar kazaları halkı kürtlerinden Kral muhafızları olarak oluşturulan kalabalık bir askeri birlik tarafından Yezîdîlerin ağır bir şekilde dövülüp işkence edildikleri; 1794 tarihinde Bağdat Valisi Süleyman Paşa tarafından gönderilen kuvvetlerin başında Lafzullah Efendi katı ve ağır işkencelere başvurur; 1806 yılında Bağdat'da Vali olarak bulunan Vezir Ali Paşa Yezîdîlere yapılan bu işkence ve eziyette daha da ileri gider; 1811 yılında yine Bağdat Valisi Süleyman Paşa aynı şekilde davranır (84).

Bundan sonra, 1831 yılında Ruvendiz Valisi Mirikûh diye tanınan Muhammed Paşanın Yezîdîleri yok etmek girişimini görmekteyiz. Olay şöyle geçer (85): Yezîdî Emiri Ali Bey ile çevre kabilelerden el-Kuşeyyîn kabilesinin reisi Ali Ağa el-Bâlûti arasında öteden beri gelen bir düşmanlık sürüp gider. Yezîdî Emiri Ali Bey, düşmanını yok etmek için fırsat gözetir. Fırsatı da bulur. Oğlunun sünnet düğününe, kendi köyü "Bâzera" ya Ali Ağa el-Bâlûti'yi davet eder. O da yanında beş adamı ile birlikte bu davete katılır. Ziyafet sırasında üç arkadaşı ile birlikte pusuya düşürülerek öldürülür, diğer iki arkadaşı kurtulur. Bu olay

el-Bâlûti ailesinin çok gücüne gider ve intikam almaya kalkar.Yeğeni Molla Yahya el-Mezverî,amcasının intikamını almak için İmadiye Valisinden yardım ister,yine kabul edilmez. Bağdat Valisinden yardım ve himaye ister, yine kabul edilmez. Bu defa Revandiz Emiri Mirikûh Muhammed Paşadan yardım ister. O da bizzat kendisinin kumanda edeceği bir ordu hazırlatır ve Yezîdîler üzerine yürür.Onları feci bir şekilde bozguna uğratır ve bir kısmını da öldürür. Sağ kalanları ise dağ tepeleri ve vadilerin insan girmesi zor olan yerlerine sığınarak darma dağın olurlar (86). Emir Mirikûh onları takip ederek buldukları yerden çıkartıp hepsini yok ederse de, ölen Yezîdî Şeyh'i Ali Beyin oğlu Hüseyin Bey bu olaydan canının kurtarır.

1832 yılında ise Yezîdî tarihinde önemli olan olaylardan birinin daha meydana geldiği görülür. Bu Buhetan Valisi Bedir Han'ın Şeyhan'a saldırısıdır.Tam olarak belli olmayan bu saldırının sebeplerinin inançlarından dolayı olduğu sanılmaktadır (87). Bu saldırıda Yezîdîler direnmelerine rağmen ezilirler, çok sayıda Yezîdî ve Emirleri Ali Bey tutuklanarak hapsedilirler. Sonra da Revandiz'e götürülerek Ali Bey'in orada asılması üzerine, Yezîdî Kürtler yeniden isyan hareketine başlarlar.Her tarafa saldırıp yağma ederek Şeyhan'a doğru yol alırlar. Musul kapılarına vardıklarında Fırat yerlileri tarafından durdurulurlar.Bazıları nehri yüzerek geçer ve hayatlarını kurtarırlarsa da diğerleri nehrin karşı tarafında kaldıklarından, kendilerini takip eden yerliler

tarafından öldürülür.

1838'de Diyarbakır Valisi Hafız Paşa'nın yeniden Sincâr'a saldırdığı görülür (88). 1839 yılında Bağdat Valisi Reşit Paşa tarafından çok sayıda ordu birlikleri gönderilmek suretiyle Yezîdîlerin ağır işkencelere başvurularak cezalandırıldığı görülür (89). 1846'da Musul Valisi Tayyar Paşa, yanında İngilizlerin Musul konsolosu H.Layard'ın da bulunduğu büyük bir askeri birlikle, Sincar'a, Yezîdîlerin buldukları yere giderler. Bu gidişin sebebi, Yezîdîlerin çoktan beri ağır vergiler altında ezildiklerinden şikâyetçi olmalarıdır. Paşa, Yezîdîler'i İngilizlerin himaye ettiğini bildiğinden durumu yerinde incelemek üzere giderken, olaylara şahit olması bakımından İngiliz Konsolosu H.Layard'ı da birlikte götürür. Sincâr'a yaklaştığında adamlarından birkaçını önceden göndererek geliş sebebini bildirdiği halde, Yezîdîler bu adamları öldürürler. Paşa da bu olaya kızarak köyü ateşe verir. Yezîdîler dağdaki mağaralarına çekilerek üç gün boyunca direnirler. Sonunda gecenin karanlığından istifade ile mağaralarından çıkıp kaçarak köyü boşaltırlar. Bunun üzerine Vali Tayyar Paşa, yerinde yapmak istediği şikâyet soruşturmasını bırakarak Musul'a döner (90).

Bu tarihten itibaren Yezîdîleri açıkça İngilizlerin himayesinde görmekteyiz. Görüldüğü gibi Layard bu iş için İngilizlerin görevlendirdiği Musul temsilcisidir. Adıgeçen kitabının Yezîdîlerden bahseden bölümünden anlaşıldığına göre güya İngilizlerin dikkatini çeken şey "Yezîdîlerin mutsuzluğu" dur. Belki bundan dolayı olacak ki 1849'da Yezîdîlerin askere gitmeleri mecburi olunca, Musul'daki İngiliz Büyükelçisi Strodfor'd'un aracılığı ile Osmanlı

Devletinden, "Yezîdîlerin askere alınmamaları" konusunda bir ferman çıkartarak güya Yezîdîlerin istekleri doğrultusunda onlara yardımda bulunur (91).

Osmanlı Sultanı Abdülaziz Devrinde (1856-1876), 1872'de "Kurra Kanunu" gereğince orduya asker toplandığı sırada Musul ve çevresinde oturan Yezîdîlerin askere alınmaları istendiğinde, bu isteğe uymayan Yezîdîleri yola getirmek üzere Albay Tahir Bey komutasında gönderilen askeri birliklere karşı Yezîdî emirleri, Şeyhleri, Pîrleri ve Muhtarlarının, Osmanlı ordusunda neden asker olmak istemediklerini, ondört madde halinde yazılı bir şekilde sunarak "özür beyan edip" bunun yerine o zaman "bedel" ödemek istemeleri ile yapılacak askeri müdahaleye engel olunarak, Yezîdîleri askeri bir saldırının eşiğinden kurtarırlar.

1890 yılı olayları adı altında Abdülhamit II nin politikası doğrultusunda, önce müslüman iken inançlarından dönen Nusayrîler, İsmaililer, dürzîler ve benzeri topluluklara uyguladığı siyaseti (92) Yezîdîlere de uygulamak istemesidir. Yani, mademki asılları müslümandır, o halde İslâmiyeti gereği gibi öğretmek ve yaşatmak için dini okullar açmak ve Osmanlı ordusunda Yezîdîleri askerlik yapmaya çağırmak .

Bu iş için, önce Musul'dan Mesut Bey görevlendirilir, başarıya ulaşamaz, ancak, âsileri yönetimi altına almak, azgınlarını cezalandırmak, zorbaları ve yağmacıları ezmek, ıslah edilmesi gerekenleri ıslah etmek için olağanüstü yetki verilen bir askeri komutanın gönderilmesinin gerekli olduğuna dair Abdülkadir Kemal Paşa aracılığı ile Musul'dan bir yazı yazılması düşüncesine



varılır. Bâb-ı Alî bu isteğe hemen olumlu cevap vererek bu iş için Korgeneral Ömer Vehbi Paşayı İstanbul'dan görevlendirir. Yapılacak asıl görevin de Yezîdîleri güzel bir dil ile İslâma davet etmek, oturdukları yerlere okullar açtırılıp hocalar tayin ettirilerek Yezîdî çocuklarına bu okullarda İslâmı ve İslâmiyeti öğretmek olacaktır (93).

Ömer Vehbi Paşa'nın yaptığı ilk iş, Yezîdîlerin ileri gelenlerini Musul'a çağırarak olur. Onlar da mahiyetini bilmedikleri bu davete katılırlar. Şehre yaklaştıkları zaman beraberinde âlimler, Devlet Erkânı ve saygın kişiler olduğu halde Ömer Vehbi Paşa alayının başında askeri bando ve silahlı ordusuyla onları karşılamak için çıkar. Yezîdîler hükümet binasına girerken, şehrin hakimi onlara "Kelime-i Tevhid" i okur. Bu durum karşısında Yezîdî ileri gelenlerinden Şeyhan Emiri Mirzâ Bey, onun küçük kardeşi Bedii Bey ve halktan iki kişi müslüman olurlar. Geri kalanların tümü itaatden kaçınırlar. Bunun üzerine Paşa onları, hapsedirip işkence yaptırmaya başlar. Diğer taraftan da oğlu Teğmen Âsım Bey'in komutasında Şeyhân'a büyük bir kuvvet göndererek Emirlik köşkünü yağma ettirir. Mukaddes şeyleri ve Sancaklarını ele geçirttirip İmamlarının ve Şeyhlerinin türbelerini yıktırır. Bu yıkım sırasında ele geçirilen kutsal şeyler şunlardır: Hz. Dâvud, Şeyh Şemseddin, Yezîd b. Muâviye, Şeyh Âdi, Şeyh Hasan Basri adlarında horoz heykelleri; tunçtan dökülmüş koyun şeklinde Halilü'r-Rahmân koçu; tunçtan yapılmış Hz. Musa'nın asası; tunçtan dökülmüş bir yılan; tunçtan yapılmış Şehrûr (Bülbüle benzeyen bir kuş resmi); Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye

ait bir kemer bağı; Şeyh Ahmet el-Kebîr dedikleri Seyyid Ahmed Bedri'nin bir tesbihi; Cüneyd-i Bağdâdî'nin bir adet sakal tarağı; Şeyh Abdülkâdir Geylânî'nin ağaçtan yapılmış bir asası; Hz.Süleyman'a nisbet edilen tunçtan yapılmış bir su tası (94). Bütün bunlar bir müddet Musul askeri kışlasında korunduktan sonra ordu merkezine gönderilmiş oldukları söylenirse de, nerede oldukları günümüze kadar hâlâ bilinmez. Bu durumu gören Yezîdîler ayaklanarak silâha sarılırlar ve uzak yerlere kaçmaya başlarlar. Bu arada Korgeneral Ömer Vehbi Paşa, Karadağlı Emin Efendi'yi Şeyh Adî'nin türbesine, orayı düzene sokmak ve eğitim öğretim yaptırmak üzere onları irşad etmesi için emir vererek gönderir. 1892-1904 yılları arasında komşu köylerden bazı müslüman kürtler ile bazı Musul'lu fakir öğrencileri de orada okutur. Yezîdîler bu okula devam etmezler, sonunda Musul Valisi Nuri Paşa (95) geçmişte olduğu gibi askerlik için belli bir para (bedel) karşılığında askere alınmalarını konusunda Bâb-ı Âli'yi ikra eder ve açılan bu okullarda kapatılır.

Laleş ve çevresinde bu durum devam ederken Musul'un doğusu ile Kuzeydoğusundaki Yezîdîler Osmanlı Ordularına boyun eğmemişler, Ömer Vehbi Paşa'nın gönderdiği ordu ile çarpışarak dağlara çıkmışlar, Osmanlı askerlerini buralardan uzaklaştırmışlardır. Duruma bizzat Paşa müdahale ederek Yezîdîleri sindirmek istediğinde, Musul'daki yabancı devletlerin temsilcileri İstanbul'daki elçilerine Ömer Vehbi Paşanın yaptıklarını anlatarak, bunun anlaşmalara aykırı olduğunu ve ıslahat fermanı ile uyuşmadığını, müslüman olmaları için Yezîdîlere yapılan bu davranışlardan memnun olmadıklarını Osmanlı hükümetine

duyurarak, Korgeneral'in görevden alınmasını isterler. İstekleri hemen yerine getirilerek Ömer Vehbi Paşa İstanbul'a çağırılır (96).

Bundan sonra 1935 tarihinde Yezîdîlerin bu defa da Irak Hükümetine karşı ayaklandıklarını görmekteyiz. Birinci Dünya Savaşı sonunda üç ayrı ülke içinde yer alan Yezîdîlerden Irak'dakiler, 1934 yılında Hükümetin "Mecburi askerlik" ile ilgili Kanununu yürürlüğe koymasına, 1890 yılında Abdülhamid dönemindeki gibi, itiraz ederek çocuklarını nüfusa kayıt ettirmekten kaçınırlar. Sincar bölgesinde Dâvud b. Dâvud ve Reşşukulu başkanlığında Yezîdîler bu duruma itirazla, silahlı bir şekilde ayaklanarak yolları kesip, geçenleri soyup, hükümet görevlilerini korkutarak kaçırmak için sağa sola ve havaya ateş etmeye başlarlar. Hükümetin gönderdiği kuvvetlerle 7 Ekim 1935 tarihinde bütün gün çarpışmalar devam eder. Bu savaşta her iki taraftan da yüzden fazla kişi ölür (97). Dâvud b. Dâvud, çocukları ile birlikte Suriye'ye kaçar. Hükümet kuvvetleri ile başa çıkamayacaklarını anlayan Yezîdîler, silahı bırakmayı, teslim olmayı düşünürler. Bu konuda hükümetin de daha önce kaçanlar ile tutuklananlar ve teslim olanlar hakkında genel bir şekilde affedileceğine dair yaptığı tebliğ üzerine çarpışmalardan vazgeçilerek çocuklarını nüfusa kayıt ettirmeyi ve Irak ordusunda ayrı bir bölük olarak askerlik görevini kabul ettiklerini bildirirler. Böylece olay yatışır (98). Ama bugün orduda bölükleri ayrı olmayıp diğer Irak'lularla birlikte karışık olarak askerlik yapmaktadırlar.

Bu durum 1980 Irak-İran Savaşına kadar böylece devam eder. Ancak bu tarihte bu defa da savaşa gitmeme konusunda Yezîdîler arasında bir kıpırdanma olduğundan, Irak hükümeti bu durumu önlemek için tedbir alır. Bunun üzerine Mirlerinden Tahsin Bey İngiltere'ye, Muaviye de Fransa'ya kaçarlar. Savaşın uzaması üzerine Irak hükümeti tarafından yurtdışındaki Irak'lıların Irak'a dönmelerini sağlamak amacıyla genel af çıkarılmasına rağmen, hükümetten korktuklarından hâlâ Irak'a dönememektedirler.

Kendileri ile sohbet anında konuştuğum Yezîdîler, güya bugün Irak Devlet Başkanı Saddam Hüseyin'in gayri müslim olduklarından dolayı Yezîdî neslinin azalması ve hatta yok olması için cephenin ön saflarında çarpıştırıldıklarını, bundan dolayı Irak'taki Yezîdîlerin çoğunun öldüğünü ve hanımlarının dul kaldıklarını üzülerek anlatmaktadırlar.

#### Sonuç

Görüldüğü gibi Yezîdîler adlarını Yezîd b. Muâviye'den almakta, bunun ölümünden çok sonra XII.yüzyılda torunlarından Şeyh Adî b. Musâfir tarafından Adeviyye veya Sohbetiyye tarikatı adı ile Rafizî-Yezîdî şeklinde gelişmekte, Şeyhin ölümünden çok sonra yörede yaşayan inançların da etkisi ile ayrı bir şekil almakta, böylece durumunu bugüne kadar korumaktadır.

Irklarının Kürt, dillerinin Kürtçe olduğu bilinen Yezîdîler, Tanrının dilinin de Kürtçe olduğunu ve Kürtçe konuştuğuna inanarak Kur'an'da Allah tarafından

lânetlenen bir melék olan Şeytan'a Melek Tâvus veya Emin Cebrâil adı ile aşırı derecede saygı gösterdiklerinden, yöredeki müslümanlar veya bağlı buldukları devletler tarafından çeşitli sebeplerden dolayı birçok kez uslandırılmak istenmişler, uslanmak şöyle dursun tam aksine günden güne birlik ve bütünlük içerisinde yeniden canlanmışlardır. Vaktiyle yalnız Sincar dağlarında oturdukları halde, buraya yapılan baskınlar sonunda yöreye dağılarak geçmişte olduğu gibi bugün de varlıklarını sürdürmektedirler.

## D İ P N O T L A R :

- (1) Menant (M S), Les Yézidis. Episode de l'histoire des Adorateurs du Diable, Paris, 1982, s.52
- (2) Menzel (Th), Yezîdîler, İA,Cüz.141, s.415.
- (3) Samenow (A.A), Küçük Asya Yezîdîlerin Şeytana Tapmaları, DFİFD, 1931, c.5, sayı 20, s.40.
- (4) Menzel (Th), Ein Beitrag zur Kenntnis der Yeziden, s.184.
- (5) Thomas Bois (Ö.P), Les Yézidis, Essai historique et sociologique, sur leur origine religieuse, Maşrık, 1951, c.55 s.14.
- (6) Çubukçu (İ,A) ve Çağatay (N), İslâm Mezhepleri Tarihi, Ank.1977, s.219.
- (7) Eş'arî, Makalâtu'l-İslâmiyyin, Kahire, 1950, s.103; Bağdadî, Fırkalar arasındaki farklar, İst.1979, s.255; İbn Hâzım, el-Fasl, Bağdat, c.4, s.188; Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Kahire, 1961, c.1, s.136.
- (8) Yıldızlara tapan ve Nuh kavminden olduğu söylenen bir toplum. Kur'an, Bakara, 162.
- (9) Bkz. Anastase Marie, la secte des Yézidis, la Tarre Sainte, Mart 1900, s.67; de Jehay (V.den S.), De la Situations legale des sujets ottomans non-Musulmans, Brüksel, 1906, s.395.
- (10) İsmail Bey Çöl, el-Yezîdiyye Kadîmen ve Hadîsen, Beyrut 1934, s.77; Tercümetü's-Süryaniyye..., Yazma, İst. Üniversitesi kitaplığı, Arapça Elyazmaları bölümü, No:285, s.5; Chabot (J.B), Notice sur les Yézidis, JA, Ocak-Şubat, 1896, s.120-121.
- (11) Bazı kaynaklarda bu isim Mahuset diye geçmektedir. Bkz. Keylânî (S.M), el-Milel ve'n-Nihal, c.2, Zeyli, s.34; Abdurrezzâk el-Hasanî, Târih el-Yezidiyye ve Aslı Akîdetihim, Sayda, 1951. s.43.
- (12) Yezîd b. Muâviye'nin doğum yılı tam olarak bilinmeyip tahminen 642-648 yılları arasında doğduğu söylenir. Hayatı hakkında bkz. Yıldız(H.D), Yezîd b. Muâviye, İA, Cüz.141 s.411-413.
- (13) Başka bir rivayete göre de Şeyh Adî 463-555/1070-1160 tarihleri arasında yaşamıştır.
- (14) Şeyh Adî hakkında Bkz., Vefâyâtu'l-Âyân, Beyrut, 1977, c.3, s.415.
- (15) İbn Teymiye, Mecmua er-Resâil el-Kübrâ, Kahire, 1905, c.1 s.262-319; Yezîdîlere göre Şeyh Adî için bkz. Siouffi (N), Notice sur le Chéikh Adî et la Secte des Yezîdis, JA, 1885, c.5, s.78-100.

(16) Abbâs el-Azzâvî, Târih el-Yezîdiyye ve Aslu Akîdetihim, Bağdat, 1935, s.1935, s.46; Lescot (R), Enquête sur les Yézidis de Syrie et de Djebel Sincar, Beyrut, 1938, s.34 ve 102.

(17) Lescot (R), a.g.e., s.20.

(18) Mushaf-ı Reş (Kara Kitap), ayet, 15.

(19) Samenow (A.A), Küçük Asya Yezîdilerinin Şeytana Tapmaları. DFİFM, 1931, c.5, sayı 20, s.40. II. Mervân'ın hayatı hakkında bkz. Işıltan (F), Mervân b. Muhammed, İA, c.7, s.778-780.

(20) Bu kelime Beyt el-Fâr şeklinde olup burada birlikte yazılmıştır.

(21) Abbâs el-Azzâvî, a.g.e., s.29-30.

(22) Gazâlinin mektupları Beyazıd Kütüphanesi 3750 sayılı kitap içerisindedir. Naklen Mehmed Şerafeddin, a.g.e., s.35 ve Osman Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul 1973, s.228.

(23) Soy kütüğü için bkz. Frank (R), Kitâbu Menâkıb eş-Şeyh Adî, s.82, Naklen Lescot (R), a.g.e., s.277.

(24) Mustafa Nuri, a.g.e., s.76.

(25) Kalâid el-Cevâhir, s.85-88 ve Behçet el-Esrâr, s.150 naklen Abbâs el-Azzavi, a.g.e., s.30-31; Ahmet Timur Paşa, a.g.e., s.3.

(26) Şeyh Adî'nin çağdaşı Ebu el-Berekât (ö.1165-1239) tarafından yazılan ve bugün kaybolan Erbil Târihinde geçen bu haber, İbn Hallikân (1211-1282) tarafından nakledilmiştir. Bkz. Vefâyat el-Âyân..., Beyrut, 1977, c.3, s.415-416. İngilizceye tercümesi için, bkz., de Slane, The Biographical Dictionary, c.2 s.197; Fransızcaya tercümesi için bkz. Siouffi (N), Notice Sur le Chéikh Adi et la Secte des Yézidis, JA, c.5, 1885, s.78-79 ve Mennat (J), les Yézidis, Paris, 1892, s.226; 227.

(27) Naklen Nau (F), a.g.e., s.76; Lescot (R), a.g.e., s.23 Abbâs el-Azzavi, a.g.e., s.32.

(28) 1911 yılına kadar hiçbir yerde yayınlanmayan bu eserlerin bir özetini Şeyh Adî hakkında doktora tezi hazırlayan Rodolf Frank yapmıştır. Bkz. Scheikh Adî, der grosze Heilige der Yezidis, Türk Bibl. c.XIV, Berlin, 1911, s.10-28.

(29) Thomas Bois, Les Yezîdîs, s.210.

(30) İbid, aynı yer, Abbâs el-Azzâvî, a.g.e., s.33.

(31) Krş. Frank (R). a.g.e., s.82-83.

(32) Yukarıda anlatılan sıraya göre bu menkibeler için bu tezin: s.26, 57, 58 ve 80, 59, 60, 61, 62, 63 ve 68, 65, 66, 69, 74, 77 ve 79 sayfalarına bakınız. Naklen Lescot (R), a.g.e., s.28 n,1

(33) Bkz. İbn Teymiye, Mecmua er-Resâil el-Kübrâ, a.1, s.262-317; Mehmed Şerafeddin, a.g.e., s.25-28.

(34) Mehmed Şerafeddin, a.g.e., s.4-5; Abbâs el-Azzavî, a.g.e.,

(35) Mehmed Şerafeddin; a.g.e., s.5.

(36) Origine dei Yezid e storia religiosa dell'İslâm e del dualisma. ROS, 1932, s.265-300.

(37) O zaman yöresel tesirlerden uzak olan Adeviyye bütün yakınoğuya İran, Suriye ve Mısır'a yayılırsa da bunu takiben önemini yitirir. Buna rağmen daha uzun süre yaşayarak XVI. asırda Şam'da ve Kahire'de de bazı taraftarları olduğu bilinir. Bu arada tarikatın uzak kolları aslından çabucak ayrılarak hayatlarını yaşamaya başlarlar. Bkz. Ahmet Timur Paşa, a.g.e., s.39-40.

(38) İbn Teymiye, a.g.e., s.300.

(39) Bu tarikâtın, zamanla dağlı kurtlerin katılması ile aslından ayrılarak Yezîdîlik şekline döndüğü de söylenir. Bkz. Menzel (Th), Adî b. Müsâfir, İA, c.1, s.138.

(40) Tercüme es-Süryâniyye..., s.25; Abdurrezzâk el-Hasanî, a.g.e. s.31.

(41) Mustafa Nuri, a.g.e., s.52.

(42) Bu eserde M. Emin el-Kamerînin Meşrebü'l-Asfiya adlı Musul Tarihi, Umrişâde Leys Efendinin Behçetü'l-Murâd adlı Bağdâd Tarihi ile Molla Abdullah'ın Yezidiler risâlesinden nakiller olduğu söylenir. Bkz. Yörükhah (Y.Z) Müslümanlıkta Dini Tefrika, Ders Notları, Ankara, trs, s.134, n.1

(43) Mustafa Nuri, a.g.e., s.55.

(44) Tercüme es-Süryaniyye..., s.26; Abbâs el-Azzavî, a.g.e., s.158.

(45) Tercüme es-Süryaniyye, s.26; Mustafa Nuri, a.g.e., s.55-58; Abbâs el-Azzavî, a.g.e., s.158.

(46) Mustafa Nuri, a.g.e., s.61.

(47) Bu olaya ve sebebine "Tarihte Yezidiler"de geniş yer verildiği için burada tekrar ele almayı gereksiz görüyoruz. Bkz. İnfira, s.27.

(48) Menzel (Th), Adî b. Müsâfir, İA, c.1, s.138.

(49) Mustafa Nuri, a.g.e., s.64.

(50) Nau (F), a.g.e., s.192-195.

(51) Bu Süryâni eser, F. Nau tarafından aslı ile birlikte Fransızcaya: "Recueil de Textes et de Documentes sur les Yézidis. ROC, 1915-1917, c.20, s.172-242" çevrildi. Bu çeviride bu olayın hikayesi için bakınız, s.187-198.



- (52) İbid, s.190,n.4.
- (53) Krş.Ahmet Timur Paşa, a.g.e.,s.31.
- (54) Bkz.İbn Teymiye, Mecmuü Fetâvâ,Riyad,1381 (1962), C.3 s.254 ve C.11, s.103.
- (55) Bkz.,Emeviler,Şeyh Adî ve Yezîdî Din Adamları'nın Geldikleri Aileler,İnfira, s.127.
- (56) Bu konuda bkz.,Sioffi (N),a.g.e.,s.83;Nau (F), a.g.e. s.246-248.
- (57) Bkz.,İnfira,Din Adamları, s.119-127.
- (58) Mustafa Nuri,Abede-i İblis, İstanbul,1910,s.80.
- (59) Menzel (Th),Yezîdîler, İA, s.416.C.12/2.
- (60) Menzel (Th7, Yezîdîler, İA, s.417.C.12/2
- (61) Samenow (A.A), a.g.e., s.17.
- (62) Bu konuda geniş bilgi için bkz.Minorski,Kürtler, İA, c.6, s.1111-1112 ve Kürtler,Komal yayınları,İst.1977, s.41-45 (İslâm Ansiklopedisinden ayrı basım).
- (63) Guidi (M.A),Origine dei Yezidi, s.415-416 ve 423-424. Naklen Lescot (R), a.g.e s.34 ve 101-102.
- (64) Abdurrezzak el-Hasenî, el-Yezidiyyûn...s.92-93.
- (65) Abbâs el-Azzâvî,a.g.e. s.46; Ahmet Timur Paşa a.g.e. s.34, İsmail Bey Çöl, a.g.e. s.92; Lescot (R),a.g.e. s.102; Abdülrezzak el-Haseni, a.g.e. s.93.
- (66) Raşiduddin,Histoire des Mongols de la Perse,Quatramére yayını,Paris 1836, s.329 ve 386; A.Timur Paşa,a.g.e s.38-39.
- (67) Turan (O),Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi,İstanbul,1971 s.487.
- (68) Ahmet Timur Paşa,el-Yezidiyye ve Menşe-i Nihletitihim,Kahire,1933, s.39-40; Lescot (R),a.g.e.,s.104-105.
- (69) Şeref Han, Şerefnâme, s.156.
- (70) Turan (O), a.g.e. s.228.
- (71) Makrizî, Kitâb es-Sülûk li Marifeti Düvel el-Mülük. Kahire 1972,C.IV/1,s.292-294 Dr.S.Abdulfettah Asur yay.
- (72) Abbâs el-Azzâvi,a.g.e.,s.112;Lescot(R),a.g.e.,s.112.
- (73) Şeref Han,a.g.e. s.388-389 ve 399-408.
- (74) Lescot (R),a.g.e. s.113-114.
- (75) Şeref Hân,a.g.e. s.389-390.
- (76) İbid, s.398.
- (77) İbid, s.399.
- (78) İbid, s.400.
- (79) İbid, s.356-358.
- (80) Yezîdîler hakkında verilen fetvâlar için bkz.:Mehmet Şerafeddin,a.g.e.,s.29-35;Ahmet Timur Paşa,a.g.e.s.7-8;Abbâs

el-Azzâvî, a.g.e. s.84-89; Sıddîk ed-Dehlûcî, el-Yezîdîy-  
yûn, Musul, 1949; s.428-433; Abdurrazzak el-Hasani, a.g.e.,  
s.104-105 ve 106-108.

(81) Abdullah Efendi er-Rubtaki, Yezîdîler hk. Fetva.  
Süleymaniye kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, 1092 nu  
da kayıtlı olan bu fetva beş sayfadır. Tercümesi için  
bkz. Mehmet Şerafeddin, a.g.e. s.27-30. Dilimize sadeleş-  
tiren Hayrullah Çetinkaya, Yezîdîler üzerine Fetvalar,  
Samsun, 1985, s.5-12 (İlâhiyat Fak. Mezuniyet Tezi).

(82) Ebu's-Suud, Yezîdîler hk. Fetva, Süleymaniye Kü-  
tüphanesi, Hacı Ahmet Efendi 1246 nu. da kayıtlı olup  
ciltli, dört sayfadır. Tam tercümesi için bkz. Hayrullah  
Çetinkaya, a.g.e., s.1-4.

(83) Abdurrahman b. Süveydî, Hakikâtü'z-Zevra (Yazma),  
s.37-38, Naklen Abdurrezzak el-Hasenî, a.g.e., s.95-96.

(84) Mustafa Nuri, a.g.e., s.43.

(85) Henry Leyard, Nineveh and it's Remains, Londra  
1949, s.276-277.

(86) Muhammed Emin Zeki, Kitabu Hülâsatü Tarihi el-  
Kürdî ve Kürdistan, Kahire, 1936, s.244.

(87) Layard (H), a.g.e., s.276-277.

(88) İbid, s.278; İsmail Bey Çöl, a.g.e., s.113-115.

(89) Mustafa Nuri, a.g.e. s.310-324; İsmail Bey Çöl,  
a.g.e., s.115-116.

(91) Bu konuda bkz. Lescot (R), a.g.e., s.126.

(92) Bu konuda bkz. Turan (A), Les Nusayris de Turquie  
dans la Région d'HATAY (Antioch), Paris, 1973, s.228-233.

(93) Dâvût Çelebi, Mahtutât el-Mavsul, Bağdat, 1927,  
s.252.

(94) Mustafa Nuri, a.g.e., s.71-72.

(95) Daha önce bu Vali Yezîdîler hakkında Osmanlıca  
"Abede-i İblis Yahut Tâife-i Buğiye-i Yezîdîye'ye bir  
Nazar, Musul, 1905" adlı bir kitapçık yazmıştır. Bu kitap  
"Abede-i İblis, Yezîdî Tâifesinin i'tikadâtı, adâtı, evsâfı  
hasılâtı" adı ile bazı ilâveler ve çıkarmalarla 1910  
yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Aynı yıl bu kitabı  
oğlu Celâl Nuri (Djelal Noury), Le Diable promu "Dieu"  
adı ile Fransızca olarak İstanbul'da yayınlanmıştır.

(96) Süleyman Sâ'ig, Tarih el-Musul, c.1, s.217; Sıddîk  
ed-Dehlûcî, a.g.e. s.507; Lescot (R), a.g.e. s.127.

(97) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Lescot (R),  
a.g.e. s.191-195.

(98) Abdurrezzâk el-Hasanî, a.g.e., s.98,99.

## ZEYDİYYE MEZHEBİ \*

Dr.İsa DOĞAN  
Ondokuz Mayıs Üni.  
İlâhiyat Fak.

### A- ZEYDİYYE MEZHEBİ'NİN DOĞUŞUNU HAZIRLAYAN BELLİ BAŞLI ŞAHSİYETLER VE İLK ZEYDİ FIRKALAR

#### I- ZEYD b.ALİ:

a- Zeyd b.Ali'nin hayatı ve yaşadığı çevre:

79/698 yılında doğan Zeyd b.Ali b.Hüseyin b.Ali b. Ebî Tâlib'in anası,muhtar b.Ebî Ubeyd (öl:67/687)'in Ali b. Hüseyin (öl:94/712)'e hediye ettiği Çinli bir câriye idi(1). Babasını 14 yaşında kaybeden Zeyd'in yetişmesi ve bakımı ile kardeşi Muhammed el-Bâkır (öl:114/732)ilgilendi(2). Babasını küçük yaşta kaybetmesi ve genç oluşu, Zeyd b.Ali'yi farklı bir yapıya soktu.O,Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer-i Sâdık (öl:148/765)'ın aksine bilhassa Kûfe'ye olmak üzere çevre kasabalara seyahatler yapmaya ve insanlarla haşır neşir olmaya başladı.Bir taraftan kardeşi Muhammed el-Bâkır'ın derslerini takip ederken diğer taraftan Ebu Hânife (öl: 150/767) ve Vâsıl b.Atâ ile irtibat kurmuştu (3).

"Zeydiyye usûlde Mu'tezîlî,furu'da Hanefî'dir" şeklindeki târihî söze kaynak olabilecek fazla bilgi olmamakla birlikte Zeyd b.Ali'nin fikirlerinde Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ (öl:131/748)'nın etkisi görülmektedir.Onun Ebû Bekir ve Ömer (ra)'in imâmetlerini meşru kabul etmesinde,"mürtekib-i kebîreden iman ve islâmı kaldırmamasında" özellikle Ebû Hanîfe'nin fikirleri hissediliyor (4).

Zeyd b.Ali'nin fikir hayatındaki en büyük gelişmenin Vâsıl b.Atâ ile olduğunu söylemek mümkündür.Alevîlere meyilli olduğu bilinen Vâsıl b.Atâ Tevhîd, 'Adl, Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker gibi o devrin insanlarını doğrudan ilgilendiren bir takım prensiplerle ortaya çıkmıştır.Vâsıl'ın fikirlerine kayıtsız kalamayanların birisi de Zeyd b. Ali - dir.Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer-i Sâdık Ali(ra)'ye hatâ nispet eden Vâsıl'a karşı çıktıkları halde Zeyd b.Ali ve oğlu Yahya ile birlikte Abdullah b.Hasan ve kardeşlerinin Vâsıl'ı Medine'de ziyaret ettikleri rivayet edilmektedir (5).

Ca'fer-i Sâdık,Takiyye'yi benimsediği için Vâsıl'ın en önemli görüşlerinden biri olan el-Emr bi'l- Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-münker prensibini gerçek anlamda uygulaması mümkün değildi.Vâsıl'ın Ca'fer-i Sâdık'a hitaben "Dünya sevgisi seni meşgul etti;sen dünya ile haşır neşir oldun" demesi bunu gösteriyor.Dolayısıyla,genelde Vâsıl'ın fikirlerini benimseyen Zeyd b.Ali'nin Ca'fer'le aynı fikirde olmadığı kolayca anlaşılmaktadır(6).

Zeyd b.Ali ile Abdullah b.Hasan arasında böyle bir fikir ayrılığı olmamasına rağmen onlar da Ali(ra)'den kalan mallar ve imâmet meselesi yüzünden birbirleriyle anlaşamıyorlardı(7).Yine aynı mesele yüzünden Hasan ve Hüseyin tarafından dışlanmış olan Ali(ra)'nin Fâtımâ'dan olmayan diğer oğlu Muhammed İbnu'l-Hanefiyye (öl:81/700) ve onun oğlu Ebû Hâşim Abdullah (öl:99/717)Abbâsilerle birlik içerisinde görülmektedir (8).

b. Zeyd b.Ali'nin ortaya çıkışı:

Ali evladının birbirleriyle ihtilaf halinde oluşu, birbirlerini ihbar ederek içlerinde besledikleri hilâfet arzusunun açığa çıkmasına ve Emevî iktidarının kendilerini

• daha sıkı kontrol etmesine sebep oldu. Bu şekilde Zeyd b. Ali'nin Kûfe, Horasan ve Medâin gibi yerlerdeki faaliyetlerinden haberdar olan Halife Hişâm b. Abdilmelik (öl:125/742) onu göz altında tutmaya başladı. Türlü vesilelerle Hişâm b. Abdilmelikle karşı karşıya gelen Zeyd b. Ali'nin Hişâm'dan gördüğü hakaretler ve özellikle Medine valisinin yaptığı baskılar Zeyd'in isyanında etkili sebepler olarak görülebilir(9). Ayrıca, Seleme b. Kuheyl gibi Kûfe ehlinden bazılarının hurûca teşvik edici sözleri de onun ayaklanmasında etkili olduğu söyleniyor(10). Ancak, bütün bunların ötesinde Zeyd b. Ali'nin başından beri hilâfet mücadelesi verdiği ve hilâfeti de Allah'ın kendilerine yani Ali evlâdına verdiği ilâhi bir hak olarak gördüğü bilinmektedir.(11) Bu bakımdan yukarıdaki sebepleri daha ziyade Zeyd'in hurûca acele etmesinin sebepleri olarak görmek gerekir (12).

Hişâm'la arası belirgin bir şekilde açılan Zeyd, artık Kûfe, Musul, medâin, Vâsıt, Horasan, rey ve Cûzcân gibi şehirlere irtibat kurarak oralardan biat almaya başladı(13). Başlangıçta kendisine biat edenler bir hayli kalabalık olmasına rağmen Ebû Bekir ve Ömer'in imâmetini tanımayan Râfîzîlerin kendisini terketmesi, Abbâsilerle birlikte kendi imâmeti için çaba sarfeden Ebû Hâşim'in ve Emevîlerin ortaya saldırdığı psikolojik korku Zeyd'e biat etmiş olan diğer insanların da kendisini terketmesine sebep oldu. Zeyd b. Ali 23 Muharrem Çarşamba günü (122/740) kendisine biat edenlerle hurûc için vaatleştiği zaman sözlerinde duranların sayısının sadece 218 civarında olduğu söyleniyor (14).

Büyük bir ihtimalle Sirhobiyye, Ya'kûbiyye, Muhakkime ve samimi birkaç arkadaşlarıyla birlikte hurûc eden Zeyd b. Ali'nin Şam ordusuna karşı ilk iki gün kahramanca çarşışması

kendisine yeni katılmaları sağlamasına rağmen(15) savaşın üçüncü günü alınına isabet eden bir okla öldürüldü. (122/740) (16).

Böylece başarısızlıkla sonuçlanmış olan Zeyd b.Ali'-nin hareketinden sonra onun savaştan arta kalan taraftarları, Yahya b.Zeyd (öl:125/743) ve Abdullah b.Mu'aviye ile Emevîlere karşı ayaklandılarsa da büyük bir kısmı öldürüldü.

Zeyd b.Ali'-nin hareketinde imâmetin Ehl-i Beyt'ten olması fikri daha yaygın ike, Abdullah b.Mu'âviye'nin hareketinde imâmetin bütün Hâşimoğullarına teşmil edildiği görülüyor. Bu bakımdan Abdullah b.Mu'âviye(öl:129/746) ile birlikte savaşan Zeydiyye'den ayrı bir grup olarak bahsedilmesi dikkati çekmektedir (17).

## II. MUHAMMED B.ABDİLLAH (en-Nefsü'z-Zekiyye):

Muhammed b.el-Hanefiyye (öl:81/700) ve onun oğlu Ebû Hâşim'i yanlarına alarak yıllardır örgütlenen ve hurûca hazırlanan Abbâsiler ilk hurûc denemesini Abdullah b.Mu'aviye ile birlikte yaptılar. Ali evlâdının imâmeti için çalıştıklarını söyleyen ve zahiren Muhammed b.Abdillah (öl:145/762)'a biat eden Abbâsilerin gerçek niyetini anlayan Abdullah b.Hasan (öl:145/762) Abbâsilerin aleyhine geçtiyse de onların hilâfete yerleşmesine engel olamadı (132/749)(18). Netice de Abbasoğullarının Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'ye yaptıkları biatın bozulmasıyla Hâşimoğullarının, Tâlibînler ve Abbâsîler şeklinde iki gruba ayrılması daha da belirginleşti. Ebû Ca'fer'e yazdığı mektubunda "Hak bizimdir, siz imâmeti sadece bizim için iddia etmişsiniz" diyen Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin etrafındaki kişiler genelde Tâliboğullarına münhasır kaldı (19).

Nitekim, Zeyd b. Ali'nin oğulları İsa ve Hüseyin babaları Zeyd b. Ali'den kalma taraftarları (Zeydiyye) ile birlikte Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin yanında yer aldıkları gibi, Abdullah b. Mu'âviye'nin iki oğlu Yezid ve Sâlih de onunla birlikte idi (20). Bununla beraber az da olsa Tâliboğullarından Ebû Ca'fer el-Masûr (öl: 158/775)'a biat edenler vardı (21).

Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes (öl: 179/795) ve Muhammed b. Aclân gibi âlimlerin yanı sıra Mu'tezile'nin de biat ettiği Muhammed, hilâfete daha layık olduğunu iddia ederken bu iddiasını daha ziyade Peygamber (sav)'in kızı Fâtımâ'nın neslinden olmasına ve nesep bakımından daha faziletli oluşuna dayandırıyor (22). Babasının ve diğer Hasanoğullarının Ebû Ca'fer tarafından öldürülmesinden sonra Medine'de bir sabah namazını müteakip hurûc eden Muhammed, Zeyd b. Ali'nin hareketinde olduğu gibi Taliboğulları arasında birliği sağlayamayınca kendisine biat eden diğer insanlar tarafından kısa zamanda yalnız bırakıldı ve yanında kalan bir gurup atlı ile birlikte Ebû Ca'fer el-Masûr'un ordusuna karşı şiddetli bir muharebeden sonra öldürüldü (14 Ramazan 145/762) (23).

Basra cephanesinde Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin kardeşi İbrahim b. Abdillâh (öl: 145/762) fukahâ ve ilim ehlinde oluşan (24) kalabalık bir ordu ile Abbâsî ordusu üzerine yürüdüysen de hezimete uğrayarak öldürüldü (25, Zilkâde 145/762) (25).

Ya'kûbî (öl: 292/905) İbrahim'in yanında 400 kişi kaldığını ve bu 400 kişinin Zeydî olduğunu söylüyor (26). İsfahânî (öl: 356/967) de Muhammed ve İbrahim'in hareketlerinde

Zeydiyye'den ayrı bir grup olarak bahseder gibidir.Hatta o,Basra'da bir cenâze namazında İsa b.Zeyd'in dört tekbir alan İbrahim'e muhalefet ettiğini ve Basralıların İsa b. Zeyd'i değil de İbrahim'i emir olarak kabul ettiklerini söylüyor(27).Bütün bunlar sosyal hayatta Zeydiyye'nin bazı ayırıcı özelliklerinin farkedildiğini gösteriyor.Muhammed ve İbrahim'in öldürülmesinden sonra İsa b.Zeyd'in,etrafındaki Zeydilerle birlikte faaliyetlerini sürdürmesinden(28),Zeydiyye'nin henüz bir mezhep hüviyetinde olmasada bir grup olarak faaliyetlere devam ettiği anlaşılıyor.

Ebû Ca'fer el-Mansûr'dan sonra yerine geçen el-Mehdî(öl:169/785) zamanında önemli bir göreve getirilen Yakub b.Da'vûd'un Zeydîlere ilgi duyduğu ve onlardan bazılarına önemli görevler verdiği rivayet ediliyor(29).Ancak el-Mehdî'nin yerine geçen el-Hâdî(öl:170/786)'nin Tâliboğullarına kötü davranması,onların yeniden hareketlenmesine ve Fah sahibi Hüseyin b.Ali(öl:169/785) 'nin isyanına sebep oldu(30).Hüseyin b.Ali'nin yüz arkadaşıyla öldürüldüğü bu isyanda sadece Abdullah b.Hasan'ın iki oğlu Yahya ve İdris kurtuldu.175/791'de Horasan'a,oradan Deylem'e giren Yahya(31) ileride Taberistan'dan ve daha sonra Yemen'de kurulacak Zeydi devleti için ilk adımı atan ilk kişi olarak kabul ediliyor.Afrika'ya geçerek orada Berberilerden biat almış olan İdris,Zeydî,doktrininin kurucusu sayılan Kâsım b.İbrahim (öl:246/860)'in oradaki faaliyetlerinin zemin hazırlayıcısı olarak görülebilir (32).

### III- MUHAMMED B.İBRÂHİM er-RESSÎ

198/813'de halife olan Memnun zamanı, başta Kûfe olmak üzere Mekke, Medine, Basra ve Vâsıtta bazı



hareketlerin başlangıcı oldu(33).Kûfe'de ortaya çıkan Muhammed b.İbrahim (öl:199/814)'e iyi bir komutan ve askerî bir tecrübesi olan Ebu's-Serâyâ es-Sırrî b.Mansûr'un biat etmesi hareketin güçlenmesine sebep oldu.Hatta Züheyr b. el-Müseyyeb komutasındaki Abbâsi ordusu hezimete uğratıldı.Ancak,5 Recep 199/814'de Muhammed b.İbrahim ölünce yerine çok genç olan Zeyd b.Ali'nin torunu Muhammed b.Muhammed b.Zeyd'e biat edildi (34).

Züheyr b.el-Müseyyeb'ten sonra diğer bir Abbâsî komutanı Abdûs b.Muhammed'i de yenen Ebu's-Serâyâ Kûfe'yi merkez yaparak hareketini Basra,Vâsıt,Mekke, Fâris,Ehvaz, Medine ve Medâin'e kadar genişlettiyse de neticede yenilerek öldürüldü.(10 Rabî'ul-Evvel 200/815) (35). Bir müddet sonra,Muhammed b. Muhammed b.Zeyd'in zehirlenerek öldürülmesiyle başarısızlıkla sonuçlanmış olan bu hareket,şimdiye kadar yapılan Alevî isyanların en önemlisi olarak görülebilir.

Zeyd b.Ali'den itibaren Muhammed b.İbrahim er-Resî'nin isyanına gelinceye kadarki Alevî isyanlarında taraftarlar umumiyetle Havâric,Mu'tezile,Zeydiyye ve diğer insanlardan oluşan farklı gruplardan meydana geldiği görülüyor.Halbuki Muhammed b.İbrâhim ve Ebu's-Serâyâ'nın hurûcunda hareketi sadece Zeydîlerden oluşturma düşüncesi hakim gibidir. Ebu's-Serâyâ'nın Muhammed b.İbrahim'le birleşmek üzere Kûfe'ye gelirken Hüseyin (ra)'in kabrine uğrayarak etrafında bulunan insanlara "Burada bulunan Zeydîler bana gelsin" demesi; yine Ebu's-Serâyâ'nın arkadaşı Hasan b.Hüzeyl'in askerlere hitaben "Ya,Ma'sere'z-Zeydiyye (Ey,Zeydî Topluluk)" diye söze başlaması bu fikri

kuvvetlendirmekte ve aynı zamanda Zeydîlerin çoğladığını göstermektedir(36).Ayrıca,Zeyd b.Ali'den "10 Cemâdi'1-Ülâ 199 senesinde insanlar bizden birine Kasru'd-Durrateyn'de biat edecekler.Allah onu meleklere övecektir"(37)şeklinde bazı rivayetlerin gelişi, bu hareketi fikri yönden doğrudan doğruya Zeyd b.Ali ile irtibatlandırmaktadır.

Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi siyâsi sahada grubunu tamamlayan Zeydiyye'nin,fikrî sahada,özellikle Muhammed b.İbrâhim'in kardeşi Kâsım b.İbrahim er-Ressî(öl:246/860)ile sistemleştiği, müteakip imâmîlerle geliştiği,Taberistan'da ve Yemen'de devlet kurduğu görülecektir.

#### IV- ZEYDÎ FIRKALAR:

Zeydî fırkalar başlangıçta genellikle imâmet meselesinde oluştuğu için(38)Zeydiyye,gelişip görüşleri sistemleştikten sonra fırkalara ayrılmış bir mezhep değildir.Bu bakımdan Zeydiyye'yi fırkalarıyla doğan, fakat daha sonra bir takım kelâmî fikirlerle gelişen ve büyüyen bir fikir akımı olarak görmek gerekir (39).

Tarihî ve Kelâmî kaynaklar,Zeydî fırkaların sayısını sınırlamamaktadır.Nevbahtî(40),Eş'arî(41),Bağdadî(42),Şehristânî(43),Malatî(44) ve benzeri mezhep târihçileri ve kelâmcılar farklı ve kabarık sayılar vermektedirler.Bu fırkaların sayıları,isimleri ve niteliklerinin farklı bildirilmesinden ilk Zeydî fırkalar hakkında büyük bir belirsizliğin hakim olduğu anlaşılabilceği gibi, bunların büyük bir kısmının Cârûdiyye,Butriyye,Süleymaniyye ve Kâsîmiyye gibi temel fırkaların görüşlerine bazı ilâveler yapan gruplar olarak görülebileceğini söylemek mümkündür(45).

Milel ve Nihal kitaplarında pekçok Zeydî fırkadan bahsedilmesine rağmen Taberî, Ya'kubî, Mesûdî ve Dineverî gibi tarihi kaynaklarda yeterli bilginin olmayışı bizi fikirlerin hâdislerle irtibatından yoksun bırakmakta ve bu fırkaları Milel ve Nihal kitaplarının ışığı altında târihî kaynakların ip uçları sayılabilecek bilgilerle değerlendirmeyi zarûrî kılmaktadır.

Zeydiyye'nin ilk fırkası kabul edilen Cârudiyye, Ebu'l-Cârûd Ziyâd b.el-Münzir el-Hemedânî(öl:150/767)'ye nisbet edilmektedir.Önceleri Ca'fer-i Sâdık'ın adamlarından olması hesabıyla hurûc fikrini benimsemesi ve dolayısıyla Zeyd b.Ali'nin yanında yer alması dışında diğer bütün fikirleri Râfızîlerle veya Şî'a-i İmâmiyye ile ittifak halindedir (46).

Zeydiyye'nin esas görüşlerini yansıtan fırkalardan birisi Butriyye veya Sâlihiyye'dir.Hasan b.Sâlih b.Hayy, Kesîru'n-Nevâ,Sâlim b.Ebî Hafsa ve Seleme b.Kuheyli gibi fıkıh ehli kişileri olan bu fırkanın el-Emr bi'l,ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker,Tevhîd, 'Adl ve Va'id görüşünü benimsemesi (47) onun aynı zamanda Mu'tezîlî olduğu düşüncesini güçlendirmektedir.

Zeydiyye'nin Sâlihiyye fırkasında görülen Mu'tezîlî eğilim,Süleymâniyye fırkasında da görülmektedir(48)Öyleyse ta Zeyd b.Ali'den itibaren Mu'tezîlî ve Zeydî kültürün müşterek geliştiği anlaşılıyor.

Zeydiyye'nin bugün devam eden en önemli fırkası, Yemen'de yaşayan Kâsımiyye'dir.Bunlar, 298/911 senesinde ölen Yahya b.Hüseyin b.Kâsım er-Ressî'ye tâbi olanlardır. Menşe itibarıyla Kâsım b.İbrâhim er-Ressî'ye nisbet

ediliyor(49).Kâsımıyye Mu'tezîle ile olan ilişkisini devam ettirerek Usûl'de prensiplerini geliştirirken(50)imâmet konusunda sonraları Cârûdiyye veya Şî'a-i İmâmiyye'ye meyleden bir tutum içerisine girdiği görülüyor(51).

#### B- ZEYDİYYE MEZHEBİ'NİN KELÂMI GÖRÜŞLERİ

Zeydiyye Mezhebi'nin kelâmî görüşleri Mu'tezîlî bir sistem içerisinde gelişmiştir.Aşağı şukarı Vâsıl b. Atâ ile Zeyd b.Ali'nin irtibatına dayandırılan Mu'tezile-zeydiyye ilişkisi iç içe diyebileceğimiz bir yakınlıkla devam ederek Zeydiyye'nin zamanla Mu'tezîlî esasları benimsemesine yol açmıştır (52).

Zeydiyye Mezhebi içerisinde Kelâm ilmini Tevhid ve İslâm Dinî için sakıncalı bulan bazı Zeydî âlimler olmasına rağmen(53)genelde Zeyiyye,Allah'ın hakkıyla tanınmasını sağladığı için Kelâm ilmini ilimlerin en yücesi ve en gerekli olanı olarak kabul etmektedir.

Mu'tezîlî bir sistem içerisinde geliştiği için, Zeydiyye'nin Kelâmî görüşleri et-Tevhîd,el-'Adl, el Va'd ve'l-Va'id,el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker,el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn ve son olarak da İmâmet meselesi olmak üzere yine Mu'tezîlî bir sistem içerisinde ele alınacaktır.

#### I- et-TEVHİD:

Tevhîd,Allah'ı tek kılmak demektir.Bu da Allah'ın zâtını her türlü şüpheden uzak tutmaktır(54) Zeydiyye'ye göre Allah vahîd-bir-dir.Fakat,bu vahdâniyyet aded-sayımanasına olmayıp mülk vahdâniyyeti anlamındadır. Çünkü, aded olan 'bir'diğer birlere benzediği gibi, kendisine ilâve olunmak suretiyle de çoğaldığı için Allah, hakiki

manada bir olamaz (55).

"Gözler O'nu görmez,O bütün gözleri görür"(56)"Ey Muhammed,de ki Allah birdir.Allah herşeyden müstâğnî ve herşey O'na muhtaçtır.O doğurmamış ve doğmamıştır.Hiçbir şey O'na denk değildir"(57)."Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir."(58)"Üç kişinin gizli bulunduğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur."(59)gibi âyetler Zeydiyyece Allah'ın tevhîdini ispat eden âyetlerdir.(60)

Zeydiyye,her meselede olduğu gibi Allah'ın vahdaniyeti meselesinde de akla büyük ehemmiyet vermektedir(61).Akla verdiği önem dolayısıyla şer'i hükümler gelmeden de kulları mükellef kabul eden Zeydiyye, yaratıcının bilinebilmesi için O'nun zâtını değil de yarattığı şeyleri aklen tefekkür etmek ve araştırmak gerektiğine inanmaktadır.Onlara göre ilim bizâtihi hakkı tanımakla olabileceği için Allah'ı tanımada taklid caiz değildir (62).

Bu bakımdan Zeydiyye,başlangıçta hakikati kişilerle tanıyan,körü körüne bir mezhebe bağlanan taassupçu zihniyete karşı çıktığı halde sonraları bu araştırmacı ve akılcı zihniyetin sadece Zeydî âlimlere ve müctehidlere münhasır kaldığı ve Zeydî halka yansıtılmadığı görülüyor. Bu da Zeydiyye'nin kısa sürede taassuba dönüşen bir mezhep olmasını sağlamıştır(63).

Allah'ın varlığı ve birliği hakkında aklî kıyasa dayalı delillere önem veren Zeydiyye(64),Allah'ın zâtıyla sıfatları arasında bir ayırım yapmamaktadır.Onlara göre,Allah ilim olmadan âlim,kudret olmadan kâdir,sem'kulak olmadan semî,basar-göz-olmadan basîr ve hayat olmadan hayy-

diri-dir. Ayrıca hissi sıfatları da tevil ederek onlara zâtî sıfatların anlamını vermek suretiyle Allah'ın yüzünü kendisi; elini de kudreti olarak kabul ediyorlar(65).

Allah'ın sıfatları konusunda Zeydiyye'nin en belirgin özelliği, "Hiçbir şey O'nun gibi değildir" (66) âyetini esas olarak almasıdır. Allah'ın zâtını her türlü düşünceden uzak tutabilmek maksadıyla O'nun sıfatlarının insanın sıfatlarına benzetilmemesine büyük özen göstererek şirke ve teşbîhe gidecek her türlü yolu kapamıştır.

II- el-'ADL:

Zeydiyye'ye göre Allah adâletinin gereği kullarına itaatıyla emredip kötülüklerden nehyetmeden önce, onlar için daha başlangıçta akıl, göz, kulak ve benzeri organları nimet olarak vermiş; emrinin yapıp nehyinin terkedilmesi için onları gereken istita'a- kuvvet- ile donatmıştır. Yine daha başlangıçta kullarına yapacakları şeyleri açıklamak suretiyle din nimetini vererek sadece güçlerinin yeteceği şeyleri emretmiştir (67).

Zeydiyye ve Mu'tezîle 'Adl prensibinde tamamen ittifak halindedirler. Her ikisine göre de bu prensip, kulların ve Allah'ın fiillerini ilgilendirdiği için siyasi ve ictimâî yönden büyük anlam taşımaktadır.

Zeydiyye'ye göre, Allah "Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin" âyeti muvacehesinde sadece itaatla emredip masiyetten nehyetmek suretiyle kullarını tamamen serbest bırakarak adâletini sağlamıştır(68). Bu bakımdan

"kul fiilini irâdesiyle ihdâs eder" cümlesi, Zeydiyye'nin 'Adl meselesindeki görüşünün yansımasıdır. Onlara göre, insan Allah tarafından kudret ve akılla donatıldığı için yaptığı herşeyi kendi ihtiyarıyla yapar(69)"Dilediğinizi yapınız"(70) âyeti kulun fiilinin kulda yaratılmadığını, bilâkis kulun istek ve iradesine göre olmasını zarûrî kılmaktadır.

Zeydiyye'ye göre, Allah'ın adaletinin hakkıyla tahakkuk edebilmesi için kullarının hür ve muhtar bir irâdeye sahip olmaları gerektiği gibi ayrıca onların sadece güç yetirebilecekleri şeylerle mükellef tutulmaları gerekir. "Gücünüz yettiği kadar Allah'tan korkunuz" (71) "Size verdiğimiz kuvvetle alınız"(72) gibi âyetler bu konuda delil olarak kabul ediliyor (73).

Allah'ın adâletinde önem arzeden diğer bir husus da masiyyetler meselesidir. Zeydiyye'ye göre, Cebriyye ve Kaderiyye'nin anladığı manada masiyyetlerin Allah'ın takdir ve kazâsıyla olması mümkün değildir. Çünkü, "Rabbimiz nefislerimize zulmettik"(74), "Bu şeytânın işidir; o, düşman ve apaçık bir saptırıcıdır"(75) gibi âyetler Allah'ın kullarına yapsınlar diye masiyyet takdir edip onları masiyyet içerisine sokmasının ve onlardan masiyyet istemesinin; hatta kâfire küfretmesi için kuvvet vermesinin câiz olmadığını gösteriyor (76).

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Zeydiyye'ye göre kulların iyi ve kötü fiilleri Allah tarafından yaratılmış değildir. Allah Taâlâ kulları için sadece müstakil bir kudret yaratmıştır ki, bu kudret onları fiillerinde mecbur değil; bilâkis hür ve muhtar kılmaktadır.

Allah'ın irade ve kudretinin kulların fiillerinde etkili olmadığını kabul eden Zeydiyye, bunun bir neticesi olarak hidâyet ve delâleti tamamen kulların fiilleri olarak görmektedir. Meselâ, onlara göre "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürledi" âyetine " küfürleri sebebiyle Allah onların kalplerine mühür bastı" şeklinde mâna vermek gerekir (77).

Zeydiyye, kazâ ve kader meselesini de ayrı bakış açısıyla değerlendiriyor. Onlara göre Allah'ın adaletine aykırı olduğu için itaat ve mâsiyyetlerin yaratılması anlamında kazâ ve kader câiz olmadığı gibi; esâsen sâbık ilim anlamına gelen kazâ ve kader kulların ihtiyarına mâni olmamaktadır.

### III- el-VA'D ve'l-VA'ID:

el-Va'd ve'l-Va'id, iyi işler yapanın âhirette sevaplandırılması; kötü işler yapanın da ceza görmesi anlamındadır. Bu prensip daha önce ele aldığımız el-' Adl prensibinin bir sonucu olarak tamamen âhiretle ilgilidir.

Zeydiyye'ye göre "Şüphesiz Allah verdiği sözden caymaz"(78)âyeti gereğince Allah'ın va' dinden dönmesi câiz olmamakla birlikte(79), günahından tevbe ederek dönmüş olan âsiye va'idinden dönmesi câizdir. Çünkü onlara göre Cehennemde ebediyyen kalmak ancak mâsiyyetlere ısrarla mümkündür(80). Bu konuda Mu'tezile ile aynı fikri paylaşan Zeydiyye, Kur'an'da çok sayıda bulunan ve Allah'ın merhamet edici olduğunu ifade eden "O, merhamet edenlerin en merhametlisidir" şeklindeki âyetlerin".... Rahmetim ise herşeyi kuşatmıştır; onu Allah'a karşı



gelmekten sakınanlar, zekâtlarını verenler ve bizim âyet-lerimize iman edenler için elbette yazacağım"(81)âyetine hamledilmesi gerektiğini kabul etmektedir (82).

Bu görüşlerinin bir neticesi olarak Zeydiyye ve Mu'tezile Peygamber (sav)'in şefaatinin sadece Cennet ehli için olduğunu ve bu şefaitle Allah'ın Cennet ehlinin mertebelerini yükselteceğini ileri sürüyorlar. Bu konuda "Zâlimlerin ne dostu, ne de sözü dinlenecek şefaatchisi olur"(83) âyetini delil alan Zeydî imâm Kâsım b. Muhammed (ö1:1029/1620), Cehennem ehlinin Cehennem'den çıkmasının va'id âyetlerine aykırı olduğunu iddia ederek Cehennem ehlinin şefâatten yoksun olacağı fikrini benimsemektedir (84).

Kabir azabının varlığını kabul eden Zeydiyye'ye göre, Allah'ın adaletinin âcilen ortaya çıkması açısından iyi-sa'îd-kişinin iyilikleriyle sevinmesi; kötü(şakî) kişinin kötülükleri sebebiyle pişmanlık ve üzüntü ile cezalandırılması için âhiret hesâbı süratli yapılır. Bu bakımdan hesap ânında amellerin tartıldığı mîzan, onlara göre Ehl-i Sünnet'in iddia ettiği hakiki anlamda değil de, "adâletin yerine getirilmesinden ortaya çıkan bir hak" olarak kabul edilir (85).

#### IV- el-MENZİLE BEYNE'L-MENZİLETEYN:

İki manevi yer arasında orta bir yer anlamına gelen el-Menzile Beyne'l-Menziletayn prensibi tamamen imân, küfür, fîsk ve ma'siyet kavramlarının anlaşılmasına bağlı bir prensiptir. Mu'tezile'nin en karakteristik görüşü olarak kabul edilen bu prensip, Zeydiyyece zaman zaman

benimsenmiş; zaman zaman da terkedilmiştir.

Zeydiyye, Mu'tezîle ve bazı Hâricîlere göre istilâ-hî anlamda îmân, vâcipleri yerine getirip kötülüklerden kaçınmak demektir(86). Hâmidan b. Yahya, "Îmân, söylenmiş söz, yapılmış amel ve akıllarla bilmektir" (87) ifadesini ekleyerek genişletmiştir.

Öyleyse, amel ve itaatı imândan sayarak ibadetlere önem verdiğini ortaya koyan Zeydiyye'nin, bilgi ve ma'rifeti de imân tarifi içerisinde sokması taklidi temelden yıktığını ve faal bir imân anlayışı getirdiğini gösteriyor (88).

Bazı Zeydîler, şirk ve küfrü mahiyet itibarıyla birbirinden ayırıyorlar. Hakkında va'îd gelen şeyi şirkin veya cuhûdun yeri değil de küfrün yeri kılmak seretiyle mürtekib-i kebîreye kâfir-i ni'met diyerek onun aynı zamanda mü'min ve müslüman olduğunu da kabul ediyorlar(89). Onlardan bazıları da büyük günahların imânı yok ettiğini iddia ederek kebîre işleyenin mü'min olarak kalmadığı konusunda Mu'tezîle ve Hâricîlerle ittifak halindedirler (90).

Kâfir-i nimetle fâsıka müşterek anlamı verdiği anlaşılan bazı Zeydîlerin, neticede mürtekib-i kebîreyi ebediyen Cehennem'de tutmaları, cezasının da kâfir (müşrik)'inkinden daha az olduğunu kabul etmeleri(91) sebebiyle onların el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn'i prensip olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür (92).

V- el-EMR bi'l-MA'RUF ve'n-NEHY ani'l-MÜNKER:

Zeydiyye Allah'ın iyiliği emredip kötülüğü yasakladığı düşüncesinden hareketle, el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-

Nehy ani'l-Münker'in vâcip olduğunda icmâ etmişlerdir(93). Bir Zeydî devlette idâre el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n- Nehy ani'l-Münker prensibinin uygulanmasıyla sağlanmaktadır. Zeydî devlette bu prensibi uygulayıcı olarak imâm ve muhtesipten oluşan iki unsur vardır(94).

Bir takım şartlara haiz olarak seçilen İmâm, Muhtesib'in âmiri durumunda olup, Cum'a namazını kıldırmak, hakları kerhen almak ve hadd cezâlarını uygulamak gibi hususî görevleri yerine getiriyor(95). Muhtesib şehir, kasaba ve köylerde imâm adına emr-i bi'l-Ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker yapan devlet memurudur. Tamamen İslâmî emirleri uygulamakla görevli olan bu memurlar, müslümanların canından, malından, namusundan, dîninden, mezhebinden ve sağlığından sorumludurlar(96). Muhtesiplerin İmâm'dan sonra, özellikle İslâmî ilimler bakımından en yüksek dereceye sahip oldukları düşünülecek olursa (97) Zeydiyye'nin İslâm dininin emirlerini uygulamakla bizzat devleti görevlendirdiği kolayca anlaşılabilir. Dolayısıyla, el-Emr-i bi'l- Ma'ruf ve'n-Nehy-i ani'l-Münker meselesinde Mu'tezile'de görülen ferdî anlayış(98) Zeydiyye'de yerini ictimâî bir anlayışa terketmektedir.

#### V. İMAMET:

Gerek Kur'an'da ve gerekse Rasûlullah (sav)'ın sözlerinde imâmetle ilgili açık bir delil olmamasına rağmen Rasûlullah'ın vefâtından sonra imâmet meselesi yüzünden ortaya çıkan ihtilâfın İslâm'ın ve müslümanların kaderini etkilemesi, bu meselenin kısa zamanda dinî bir çehreye bürünerek özellikle Zeydiyye'de Usûlü'd-Dîn'in önemli prensiplerinden birisi(99) haline gelmesine sebep olmuştur.

Ali ve evlâdının imâmete daha lââyık olduğu konusunda Şi'î düşünceyle birleşen Zeydiyye, imâmeti sadece Hüseyinoğullarına has den ve "gizli imâm" fikrini kabul eden İmâmiyye Şi'asına karşı çıkmaktadır. Bu konuda "Şüphesiz sen inzâr edicisin" (100) âyetine dayanılarak anarşiyi önlemek, orduları düzenlemek ve savaşları idare etmek İmâm'ın aslî görevleri arasında olduğu için, Zeydiyye' de gizli imâm fikri kabul görmemiştir. Bu yönüyle, Mehdî fikri de İmâmiyye'de olduğu gibi beklenen ve gizli bir imâm şeklinde değil de; aksine insanlar arasında yaşayan, şer'i hükümleri yürütmek için kendisine ihtiyaç duyulan ve yol gösterici olan anlamında kullanılıyor.

Her ne kadar Muhammed b. Abdillâh (öl: 145/762)'ı ve Muhammed b. Kâsım (öl: 219/834)'ı bekleyen ve onların ölmediğine inanan Zeydîler olsa da bunlar Keysâniyye ve Vâkifiyye gibi muhtelif Şi'î grupların etkisinde kalan ve Zeydî görüşü temsil edemeyecek kadar azınlıkta olan fırkalarlardır (101).

İmâmiyye'nin ma'sum imâm fikrine de karşı çıkan Zeydiyye, İmâm'ı insanlara faydalı ve zararlıyı haber vermek için ihtiyaç duyulan bir kimse olarak değil de; sadece dinî prensipleri uygulamak için ihtiyaç duyulan kimse olarak görmektedir (102).

Ali'nin daha faziletli olduğuna inanmakla birlikte Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetini de meşrû sayan Zeydiyye (103), bu şekilde, başlangıçta mefdûl-daha az faziletli ün imâmetini imâmetini prensip olarak kabul etse de sonraları, İmamiyye Şi'asının etkisinde kalarak bu görüşü

terkettikleri rivâyet ediliyor (104).

Zeydiyye, Ehl-i Beyt'i imtiyazlı bir sınıf olarak kabul etmekte ve İmâmet'in Hasan ve Hüseyin evlâdı içerisinde oluşunu ilâhi bir hak olarak görmektedir. Bu konuda Kur'an ve Hadis'ten bir takım delilleri vardır. Nitekim onlar, Peygamber (sav)'in Ali'ye hitâben "Sen benimle Mûsâ ile Hârûn gibisin; şu kadar ki, benden sonra nebî yoktur"(105) hadîsini, "O'nu işimde ortak kıl"(106) âyetiyle birleştirerek Ali(ra)'yi Peygamber (sav)'in halifesi olarak kabul ediyorlar.

Yine Zeydiyye, Rasûlullah'ın Hasan ve Hüseyin hakkında "Bir kadının bütün çocukları babalarına nisbet edilir; ancak, Fâtımâ'nın çocuklarının babaları ve asabeleri benim" dediğini rivâyet ederek, Hasan ve Hüseyin'i hatta onların çocuklarını Rasûlullah'a nisbet ediyorlar (107).

Onlara göre Allah, İbrâhim (as) hakkında "...O'nun neslinden Da'vûd ve Süleymân'ı, Eyyûb'u, Yusuf'u, Mûsâ'yı ve Hârûn'u hidâyete erdirmiştik. İşte biz güzel hareket edenleri böyle mükâfatlandırırız. Zekeriyâ'yı, Yahya'yı, İsâ'yı ve İlyâs'ı da hidayete erdirmiştik. Hepsi de Sâlih zatlardan idi"(108) buyurmak suretiyle, İsâ'yı Mer-yem (as)'in doğurmasına rağmen İbrâhim'in soyundan ve zürriyetinden kıldığı gibi, Hasan, Hüseyin ve onların çocukları da Rasûlullah'a nisbet edildikleri için (109), onları imâm olarak tanımak her mükellefe vâciptir (110).

## SONUÇ:

Başlangıçta, Ehl-i Beyt'in siyâsî mücadelesini desteklemek için bir grup oluşturan Zeydiyye, daha sonra, bu siyâsî emellerini fikren savunma ihtiyacına duyararak dinî ve kelâmî prensiplerden oluşan bir fikir ekolü haline geldi. Bu bakımdan onların gerek siyasi ve gerekse fikrî sahada özellikle Mu'tezile'den olmak üzere, birtakım fikir akımlarından yararlandıkları görülmüyor.

- \* Bu makale, "Zeydiyye Mezhebi'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri" isimli Doktora çalışmamız ışığında birtakım yeni değerlendirmeleri içermektedir.

## D İ P N O T L A R

1. el-İsfahânî, Makâtîlu't-Tâlibîn, Kahire, 1939, s.127; Muhammed Ebû Zehra, el-İmâm Zeyd, Kahire, 1959, s.22
2. Ali Sâmi en-Neşşâr, Neş'et'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, D âru'l-Ma'ârif, 1965, c.2, s.147.
3. el-İsfahânî, age, s.146; M.Ebû Zehra, age, s.34 vd.
4. İsa Doğan, Zeydiyye Mezhebi'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1987, s.21.
5. Ali Mustafa el-Gurâbî, Târîhu'l-Firaki'l-İslâmiyye, Mısır, 1948, s.97; Rızku'l-Hacer, İbn'l-Vezir, Dâru's-Su'ûdiyye, 1984, s.60; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Kahire, 1967, c.1, s.155; İbnu'l-Murtazâ, Tabakâtu'l-Mu'tezîle, Beyrut, 1961, s.33.
6. İbnu'l-Murtazâ, age, s.33; el-Gurâbî, age, s.97; fazla bilgi için bkz. İsa Doğan, age, s.23 vd.
7. İbn Ebi'l-Hadîd, Şerhu Nehci'l-Belâğa, Beyrut, Trz, c.1, s.405; et-Taberî, Târîhu'l-Ümem ve'l-mulûk, Kahire, 1939, c.5, s.484.
8. Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye, Müellifi meçhul, Beyrut, 1971, ss.173,184.
9. el-İsfahânî, age, s.133; İbnu'l-Murtazâ, Acâbu'l-Mele-kût, Ayasofya ktb.nu:3308, v.146b; Ya'kubî, Târîhu'l-Ya'kubî, Necef, 1358 (h), c.3, s.65; et-Taberî, age, c.5, s.483; İbn Ebi'l-Hadîd, age, c.1, s.405; İbn 'Abdi Rab-bih, İkdü'l-Ferîd, Kahire, 1944, c.4, s.32.
10. et-Taberî, age, c.5, s.488.
11. en-Neşvânî'l-Himyerî, el-Hûru'l-'Iyn, Mısır, 1948
12. İsa Doğan, age, s.32.
13. Fazla bilgi için bkz. İsa Doğan, s.33
14. el-İsfahânî, age, s.136 vd; et-Taberî, age, c.5, s.500; Ahbâru'd-Devleti'l-Abbasiyye, s231.
15. el-İsfahânî, age, s.144-148; el-Kummî, Sâid b. Abdil-lah, Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firak, Tahran, 1321, s.71vd. ed-Davûdî, Ahmed b. Ali, Umdetü't-Tâlib, Beyrut, Trz. s.207; el-Müberred, Ebu'l-Abbas Muhammed el-Kâmil fi'l-Lüğa, Mısır, Trz. c.3, s.236; İbn Kesîr, el-Bidâ-ye ve'n-Nihâye, Mısır, Trz. c.9, s.330.
16. Fazla bilgi için bkz. İsa Doğan, age, 40vd.
17. et-Taberî, age, c.5, s.599, 604.
18. Ahbâru'l-Abbâs, s.394; et-Taberî, age, c.6 s.87; el-İsfa-hânî, age, s.295.

19. Yahya b.Haseyin,Gâyetü'l-Emânî fî Ahbâri'l-Kutri'l-Yemânî, Kahire, 1968. s.132;et-Taberî,age,c.6,s.195.
20. et-Taberî,age,c.6,s.225vd;el-İsfahânî,age,s.269;el-Mesûdî,Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher,Mısır, 1958, c.3, s.306.
21. İsa Doğan,age,s.52 vd.
22. el-İsfahânî,age,s.293;et-Taberî,age,c.6,s.190; İbn Kesir,age, c.9, s.84;Muhammed Erşid el-Ukaylî, eş-Şî'a, Amman,1980, s.138.
23. İsa Doğan,age. 54 vd.
24. et-Taberî, age, c.6, s.250.
25. et-Taberî, age, c.6, s.262.
26. Ya'kûbî, age, c.3, s.113.
27. el-İsfahânî, age, s.335,370.
28. el-İsfahânî, age, s.416.
29. et-Taberî, age, c.6, s.382.
30. et-Taberî, age, c.6,s.412;Yahya b.Hüseyin,age,s.138; el-Mesûdî,age,c.3, s.337 el-İsfahânî,age, s.449.
31. Ya'kûbî,age,c.3,s.140;et-Taberî,age,c.6,s.449; M.E; el-Ukaylî, age,161 vd.
32. el-İsfahânî, age,s.488 vd;W.Madelung,Der İmâm el-Kâsım b.İbrahim,Der İslâm,b.I,Berlin,1965,s.88 vd.; İsa Doğan, age, s.82.
33. el-İsfahânî, age,s.519;el-Mesûdî,age, c.4,s.26 vd.
34. et-Taberî,age,c.7,s.117; İbnu'l-Esîr,el-Kâmil fi't-Târîh,Mısır,1357,c.5,s.175;el-İsfahânî,age,s.532.
35. el-İsfahânî,age, s.545;el-Mesûdî, c.4, s.26 vd.
36. el-İsfahânî, age, s.522,527.
37. el-İsfahânî, age,524.
38. el-Gurâbî, age, s.302.
39. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî,Makâlâtü'l-İslâmiyyin va'htilâfü'l-Musallîn, İstanbul,1928,ss.66-70.
40. en-Nevbahtî, Firaku'ş-Şîa, İstanbul,1931,s.51.
41. el-Eş'arî-age,ss.63-65
42. el-Bağdâdî,el-Fark Beyne'l-Firak,Çev.E.R.Fığlalı, İstanbul,1979, s.32 vd.
43. eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal,Mısır,1967,c.1, s.159,161.
44. el-Malâtî,et-Tenbih ve'r-Redd,Bağdâd,1968, s.185.
45. el-Mesûdî,age.c.3,s.220;A.S.en-Neşşâr,age,c.2,s.198.



46. en-Nevbahtî, age, s.49; A.S.en-Neşşâr, age, c.2, s.187; en-Nâşî el-Ekber, Mesâilu'l-Îmâme, Beyrut, 1971, s.43; el-Himyerî, age, s.156; el-İsferâyinî, et-Tabsîr fi'd-Dîn Kahire, 1940, s.17; el-Malatî, age, s.23.
47. en-Nevbahtî, age, s.12; el-Malatî, age, s.34.
48. el-eş'arî, age, s.67,68.
49. İbn Nedîm, el, Fihrist, Beyrut, 1964, c.1, s.193; R.Strothmann, al-Zaydiyye, İA, İstanbul, 1985, s.549.
50. Yahya b.Hüseyin, Resâilü'l-'Adl ve't-Tevhîd, Dâru'l-Hilâl, 1981, c.2, ss.70-86.
51. eş-Şehristânî, age, c.1, s.157.
52. İsa Doğan, age, s.88.
53. İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b.Yahya (öl:840/1437), el-Burhânu'l-Kâtı'l' fi İsbâti's-Sâni' ve Câmi' mâ Câet bihi's-Şerâi', Kahire, 1349 (h), s.67.
54. Nâci Hasan, Sevratu Zeyd b.Ali, Bağdâd, 1966, s.174.
55. Hamîdân b.Yahya, Tenbîhü'l-Gâfilin an Mağaliti'l-Mütevehhimîn, Fatih Millet ktb.nu:2387, v.119.
56. En'âm:103.
57. İhlâs: 1-4
58. Hadîd: 4
59. Mücâdele: 7
60. Yahya b.Hüseyin, age, c.2, s.70
61. Kâsım b.İbrahim, Resâilu'l-'Adl ve't-Tevhîd, Dâru'l-Hilâl, c.1, s.96; Hamîdan b.Yahya, age, 111 b; Kâsım b. Muhammed, age, 31b.
62. Kâsım b. Muhammed, age, 5a-b.
63. R.Strothmann, Das Problem der Literarischen Persönlichkeit Zaid b.Ali, Der İslâm, 1923, s.37 (2.dip not).
64. İsa Doğan, age, s.94vd.
65. el-Eş'ari, age, s.66; el-Gurâbî, age, s.303; Kâsım b. İbrahim, age, c.1, s.107.
66. Şûrâ: 11
67. İsa Doğan, age, s.105.
68. Yahya b.Hüseyin, Resâil, c.2, s71.
69. Hâmidân b.Yahya, age, 121a.
70. Fussilet: 40.
71. Tegâbun: 16
72. Bakara: 99; Meryem: 12.
73. Kâsım b.İbrahim, age, c.1, s.115.

74. A'râf: 23
75. Kasas:15
76. Kâsım b.İbrahim,age,c.1,s.117vd;İbnu'l-Murtazâ,  
Kitâbu'd-Dîbâce,A.Ü.Dil Tarih Coğrafya Fakültesi  
ktb. İsmail Saib Bl.nu.2463,v.22b.
77. Kâsım b.Muhammed,age,v.23a; Kâsım b.İbrahim, age,  
c.1, s.118;fazla bilgi için bkz.İsa Doğan,age,113vd.
78. Ali İmrân09
79. Kâsım b.Muhammed,age,v.48a.
80. Hamidân b.Yahya, age, v.126a.
81. A'râf:156
82. Kâsım b.Muhammed, age,v.48 a-b.
83. Mü'min:18
84. Kâsım b.Muhammed, age,v.49a.
85. Kâsım b.Muhammed,age,v.50b; el-Pezdevî,Ebû Yüsr  
Muhammed,Ehl-i Sünnet Akâidi, Çev.Ş.Gölcük, İstanbul  
1980, s.229.
86. Kadı Abdü'l-Cebbâr,age, s.708;Kâsım b.Muhammed,age,  
v.44b; Hamidân b.Yahya, age, v.118b.
87. Hamidân b.Yahya, age, v.118b.
88. İsa Doğan, age,s.133.
89. Kâsım b.İbrahim,Resâil,c.1,s.129;Kâsım b.Muhammed,age,  
v.45b; Hamidân b.Yahya,age,v.118b.İzmirli,age,s.187;  
Kemal Işık,age, s.72.
90. Kâsım b.Muhammed,age,v.44b;Kâsım b.İbrahim,age,c.1,  
s.123 vd.
91. Kâsım b.İbrahim,age, c.1, s.129.
92. Hans Kruse, Takfîr und Gihad, Die Welt des Islams,  
b.23,24, Leiden,1984, s.432.
93. Kâsım b.Muhammed, age, v.41b.
94. Fazla bilgi için bkz.W.Madelung, İmâmet,EI(2),1971,  
London, s.1166.
95. kâsım b.Muhammed, age, v.42a.
96. Fazla bilgi için bkz.R.B.Serjeant,A Zaidi Manual of  
hisba the 3rd. Century (H),RSO,XXVII, roma, ss.12-33.
97. W.Madelung, İmâmet, s.1166.
98. Kemal Işık, age,s.72.
99. Kâsım b.Muhammed,age, v.37a; A.H.Şerâfeddin,Târîhü'l-  
Yemeni's-Sakafî,Kahire 1967,c.4,s.158;A.el-Makâlîh,  
Krâ'a fî Fikri'z-Zeydiyye,el-Arabi,286.sayı,Eylül,1982,  
ss.52-56.

100. Ra'd:7
101. Kadı Abdulcebbâr, age, s.571; Kâsım b.Muhammed, age, v.36b. el-Bağdâdı, Kitâbû Usuli'd-Dîn, İstanbul, 1928, s.273; el-Mesûdî, age, c.4, s.52vd.
102. Kadı Abdulcebbâr, age, s.760.
103. İbn Ebi'l-Hadîd, age, c.1, s.258.
104. eş-Şehristânî, age, c.1, s.157.
105. Kâsım b.Muhammed, age, v.38a-b; Yahya b.Hüseyn, Resâil, c.2, s.75; Kadı Abdulcebbâr, age, s.766.
106. Tâhâ:32
107. Yahya b.Hüseyn, age, c.2, s.75.
108. En'âm:84.
109. Yahya b.Hüseyn, age, c.1, s.157.
110. Hamidân b.Yahya, age, v.124a; Kadı Abdulcebbaîf, age, s.761vd; A.H.Şerâfeddin, age, c.4, s.161; el-Himyerî, age, 188vd.

EMEVLER ve ABBASILER ZAMANINDA  
MALATYA HUDUT GARNİZONU<sup>x</sup>

Dr.Mustafa Zeki TERZİ  
Ondokuz Mayıs Üni.  
İlâhiyat Fak.

GİRİŞ:

Hz.Ebûbekir (hl.11-13/632-34) ve Hz.Ömer (hl.13-23/634-44) zamanlarında,Suriye ve Irak cephelerinde başlayan fetihlerle,Suriye ve el-Cezire Bizans'dan alınmış ve İslâm orduları hemen hemen Toros dağlarına kadar dayanmışlardır. Bizans'ın iki önemli vilâyeti olan Mısır ve Sûriye'yi kaybeden imparator Heraklios,hudut bölgeleri ahalisini iç bölgelere çekerek, İslâm ordularının ilerlemesini önlemek amacı ile geniş bir bölgeyi boş bırakmıştır.Bu boş hudut bölgesinde bulunan Bizans garnizonları,İslâm ülkesine saldırıyorlar, yağma ve katliamda buluyorlardı.

Emeviler döneminde,devamlı olarak Bizans'a karşı gazalara çıkan İslâm orduları,bu boş araziye işgal etmeye başladılar.Burada bulunan eski istihkâmları tamir etmek suretiyle içlerine askerî birlikler yerleştirdiler.Stratejik bakımdan önemli olan ve bazı geçitlerin girişlerinde bulunan Tarsûs, Adana, Massîsa(Missîs, Mopsuestia),Maraş (Germanikeia),Malatya (Melitene) ve diğer garnizonlardan meydana gelen bu müstahkem mevkiiler,Emeviler devrinde Suriye'deki ordugâhlardan (cünd,ecnâd) Kınnesrîn'e bağlı idiler.Kınnesrîn cündü,suğûr adı verilen bu hudut bölgelerinin idarî merkezi idi (1).

Bu tebliğde, bu hudut garnizonlarının en önemlilerinden biri olan Malatya garnizonunun Emeviler ve bilhassa Abbasi-ler dönemindeki durumu ve askerî fonksiyonu gösterilmeye çalışılacaktır.

Malatya, Bizans döneminde de bir hudut kalesidir. Müte-addit hücumlara uğramış ve son olarak Jüstinian'ın şehri tahkiminden henüz yarım asır geçmemiş iken (M.575 yılının son baharında) Malatya civarında büyük bir zayiata uğramış bulunan İran (Sasanî) hükümdarı I.Hüsrev tarafından intikam maksadı ile yakılmıştır.

Biraz önce de belirttiğimiz gibi Malatya, İslâm-Bizans münasebetlerinin hasmane bir şekilde başladığı dönemde, Hz. Ömer zamanında ilk defa olarak bu cephenin müslüman komutanlarından İyâd b. Ganem el-Fihri'nin Samsât'dan buraya gönderdiği komutan Habîb b. Mesleme tarafından fethedildi. Fakat Bizanslılar burayı müslümanlardan geri aldılar. Muâviye b. Ebi Süfyân Suriye ve el-Cezîre umumî valisi olunca, Habîb b. Mesleme'yi Malatya'yı Bizans'dan geri almak üzere görevlendirdi. Komutan Habîb Malatya'yı kılıç zoru ile (anveten) yani savaşarak yeniden fethetmiş ve oraya bir vali (âmîl) ve şehri korumak üzere sürekli olarak kalacak olan askerî bir kuvvet (Râbıta mine'l-Müslimîn) bırakmıştır. Tarihçi el-Belâzuri'nin belirttiğine göre Muâviye daha sonra Bizans'a girmek üzere Malatya'ya gelmiş, Suriye ve el-Cezîre ahalisinden ve diğer yerlerden toplanan askerlerle şehri takviye ve tahkim etmiştir. İşte bu şekilde müslümanlar elinde de müstahkem bir mevki haline getirilen şehir, bundan sonraki Bizans muharebelerinde (Rum Gazaları) harekât üssü (genel karargâh) haline getirilmiş bulunmaktadır (2).

## EMEVİLER ZAMANINDA MALATYA HUDUT GARNİZONU:

Emevî Halifesi Abdülmelik b.Mervân zamanına (hl.65-86/685-705) rastlayan 67/695 yılında komutan Yahyâ b. el-Hakem Malatya ile Massisa arasında yer alan Mercü'ş-Şahm'dan hareketle Bizans seferine çıkmıştır. 77/696 yılında da Halifenin oğlu Velîd b.Abdülmelik Malatya gazilerinden oluşan ordusu ile yine Bizans üzerine hareket etmiştir (3).

Halife Abdülmelik b.Mervân ve onunla beraber diğer Emevi Halifelerini de tanımayıp isyan eden Abdullah İbn Zübeyr'in hüküm sürdüğü zamanlarda iç isyan ve kargaşanın da tesiri ile Bizans hududunun zayıflaması neticesinde, daha önce burada meskûn halk ve askerler Malatya'yı terketmişlerdir.Bunun üzerine Rumlar şehri ele geçirip harbetmişler ve çekilip gitmişlerdir.Daha sonra Ermeniler'in ve Nabatiler'in (yani imparator Phlippikos'un topraklarından kovduğu Aramî dili konuşan köylülerin)Malatya'ya ve bütün Ermeniye IV'e yerleştiklerini görürüz.Bunlar burada zimmî(müste'men) olarak oturuyorlardı. el-Cezîre'den askeri birlikler yazın buraya geliyor,kış bastırıncaya kadar kalıyor, kar yağınca da esas üslerine dönüyorlardı(4).Malatya böyle tahrip edilmiş bir halde iken,Halife Ömer b.Abdülâziz (hl. 99-101/717-20) şehre üç konak mesafede bulunan Darend'e'yi (Taranta) boşaltarak ahalisini Malatyaya yerleştirmiş ve şehri yeniden müslümanlarla iskân etmiştir. Şehre Ca'vene b.Hâris'i de askeri vali olarak atamıştır (5).

Emevi Halifelerinden Hişâm b.Abdülmelik (hl.105-25/724-43) zamanına tekabül eden 123/740-41 yılında,Bizans'ın Armeniakon eyaleti (theması) generali Aşkivaş komutasında bir Bizans ordusu Malatya üzerine yürüyerek şehir civarında

baskın ve yağma harekâtına girişti. Mahatya'lılar müstahkem şehirlerini, kale kapılarını kapatmak suretiyle savunmaya başladılar. el-Belâzuri, kadınların başlarına sarık sararak (yani erkek kılığına bürünerek) surların üzerlerine çıktıklarını ve Rumlarla çarpıştıklarını kaydetmektedir. O sırada Rusâfe'de bulunan Halife Hişâm'dan savunma için yardım istenmiş, Halife de ücretli askerlerden oluşan takviye birliğini göndermiştir. Kendisi de Malatya'ya gelmiş, hücumu uğrayarak tahrip edilen şehrin imar ve insası tamamlanıncaya kadar orada kalmıştır (6).

Böylece biz, Malatya hudut garnizonunun Emeviler zamanında sık sık el değiştirdiğini, Emevî Halifelerinin bu mevkiye önem verdiklerini, ve burayı bir askerî harekât üssü haline getirdiklerini görmekteyiz. Bizans'ın Malatya'ya hücumu, şehri kuşatması ve sonunda yakıp yıkarak çekilmesi, İslâm ordularının burada ikâmetini önleme amacına yöneliktir. Bizanslıların Malatya'yı ele geçirdikten sonra, orada kalarak şehri imar etmeyi ve Emevilere karşı bir hareket merkezi yapmayı hiç düşünmedikleri görülür.

#### ABBASTLER ZAMANINDA MALATYA HUDUT GARNİZONU:

Malatya'nın Abbasiler zamanındaki önem ve fonksiyonuna gelince, Abbasiler döneminde bu hudut bölgesinin oldukça geliştiğini görürüz. Bizansa karşı yaz (es-Sâife, es-Savâif) ve kış (eş-Şâtiye, eş-Şevâtî) seferlerine katılan askerî birliklerin sayıları çoğalmıştı. Abbasi Devletinin hemen her bölgesinden "gazâ" için gelen gönüllüler (el-Mutatavvîa) ve Halifelerin gönderdikleri birliklerin (el-Murtazîka) sayılarının artması bazı idarî

güçlülere sebep oluyordu. Bu kadar geniş bir sahanın bir ordugâhtan yönetilmesinin zorluğunu anlayan Hârûn er-Reşîd (hl. 170-93/786-809) hudud bölgesini 170/786-7 yılında "el-Avâsım" adı ile müstakil bir idarî bölge haline getirmiştir(7).

Abbasiler devrinde el-Avâsım askerî bölgesinin müstahkem şehirleri arasında, güney batıda Akdeniz kıyısında başlayarak kuzey doğuya doğru uzanan Tarsûs, Adana, Massîsa (Mopsuestia), Aynazerbâ (Anazarbos), Hârûniyye, Maraş (Germanikeia), Hades, Zibetra (Zapetra) ve Malatya (Melitene) hudut garnizonları, müstahkem bir hat teşkil ediyordu. Bunlara Samsât (Samosata), Hısnu Mansûr, Dülûk (Telukh) ve Ra'ban (Raban)'ı da ekleyebiliriz (8).

Birinci Abbasi Halifesi Ebû'l-Abbâs Abdullah (hl. 132-36/749, 54) zamanına rastlayan 133/750-51 yılında, Bizans imparatoru VI. Konstantinos el-Cezîre'deki karışıklıklardan yararlanarak, Kemh (Kemah) ve Malatya üzerine yürümüş ve şehri kuşatmış ve mancınıklarla dövmeye başlamıştır. Kuşatmanın şiddetine dayanamayan Malatyalılar, imparator'dan şehri boşaltmak üzere barış (emân) istemişler ve bu istekleri kabul edilmiştir. Malatyalılar taşıyabilecekleri eşyalarını hayvanlara yükleyerek el-Cezîre yolunu tutmuşlar ve Bizanslılar da onları emin olabilecekleri yere kadar götürmüşlerdir. İmparator ordusu boşalan şehri ve Kalûziye kalesini de yakıp yıkmıştır (9).

Halife, Süriye ve el-Cezire umumî valisi ve genel komutanı amcası Abdullah b. Ali'ye yazdığı bir mektupta, düşmana karşı uyanık olunmasını, ondan gafil olunduğu takdirde kuduz köpek gibi saldırabileceğini bildirmiş, beraberindeki birlikleriyle hareket halinde olmasını ve



birliklerini hudut boylarındaki garnizonlara dağıtmasını emretmiştir (10).

İkinci Abbasi Halifesi Ebû Cafer el-Mansûr(hl.136-58/754-75),Abbasi Devletinin kurucusu olarak kabul edilir.el-Mansûr iktisadî alanda ve imar faaliyetlerinde olduğu kadar,askerî alanda da atılımlar yapmış bir halifedir.O ordu işlerine önem veriyordu.Onun yaptırdığı Bağdat ve Rusâfe şehirleri esasen askerî amaçla yapılmış müstahkem şehirlerdir.Halifeliğin merkezinde böyle askerî tedbirler alan Halife,Bizans'dan gelecek tehlikeyi önlemek ve ötedenberi yapılagelen "Rum Gazaları"nı daha da verimli hale getirecek tedbirleri almada elbette gecikmeyecekti.Nitekim o,139/757-7 yılında el-Cezîre valisi Sâlih b.Ali'ye yazdığı bir mektupta,Bizans'ın tahrip ettiği Malatya'yı yeniden imar ve inşa etmesini validen istemiştir.Halife daha sonra da,kardeşi İmam İbrahim'in oğlu Abdülvehhâb'ı, el-Cezîre ve Suğûr bölgesine vali olarak göndermeyi daha uygun bulmuştur.Abdülvehhâb beraberrinde Abbasi komutanlarından Hasan b.Kahtabe olduğu halde,Horasan askeri ile yola çıkmıştır.el-Mansûr Sûriye ve el-Cezîre'nin gönderecekleri askerin sayısını da tesbit edip bu askerleri Abdülvehhâb'ın emrine vermiştir.Bu şekilde toplanan 70 bin askerle Malatya'ya gelinmiş ve şehirde ordugâh kurulmuştur.Çeşitli bölgelerden getirilen usta ve işçilerle şehrin yapımına başlanmıştır. Komutan Hasan b.Kahtabe'nin,imar ve inşa faaliyetine bizzat iştirak ettiği ve taş taşıdığı bile görülmüştür.Yoğun bir çalışmadan sonra altı ay gibi bir zaman zarfında şehir ve camiinin inşası tamamlanmıştır.Halife buraya gönderdiği 70 bin kişilik ordunun 40 bin kadarını garnizonda

yerleştirmiş ve bu ordunun silah ve yiyecek maddelerini (mühimmatını) artırmıştır. Askerler garnizona 10-15 kişi-lik birimler (irâfat) halinde yerleştirilmişlerdir. Her on veya onbeş asker için ikişer katlı evler ve hayvanları için de ahırlar yapılmıştır. şehirde 30 mil uzakta ve ayrıca Fırat'a dökülen Kubâkib ırmağı kenarında olmak üzere kışlalar yapılmıştır. Buraya yerleştirilen her bir askerin almakta olduğu ücrete onar dinar daha zam yapılmıştır. Kabilelerin kendi aralarında toplayıp vermekte oldukları bağışa ek olarak, her bir askere 100 er dinar da ek ödeme yapılmıştır. Komutanlara civardaki arazi iktâ olarak verilmiştir. Daha önce mevcut olup da yıkılmış bulunan Kalûziye kalesi onarılmıştır (11).

şehre yerleştirilen asker sayısına, askerlerin aldıkları ücret ve ek ödeneklere baktığımızda, Halife'nin Malatya garnizonuna ne ölçüde önem verdiği açıkça anlaşılır. Çünkü burada devletin maaşlı ve ücretli askeri bulunmaktadır ve devlet hilâfet merkezindeki askere ödediği ücretten daha fazlasını hudud garnizonlarında istihdam ettiği askere ödemektedir. İlk Abbasi Halifeleri zamanında bir piyade askerinin, yiyeceğinin dışında ayda 80 dirhem, bir süvarinin ise bunun iki katını, yani ayda 160 dirhem aldığını düşünenecek olursak, hudud garnizonlarında, özellikle Malatya'da hizmet gören askerin maaşına yapılan zammın 10 dinarı yani 150 dirhemi (o zaman bir dinar 15 dirheme eşitti) bulunması bize bu yöredeki askerin iki kat daha fazla ücret aldığını gösterir. Bir defaya mahsus olmak üzere yapılan ek ödemeler bu rakamın dışındadır.

Bu sıralarda Bizans imparatoru Konstantin 100 bini aşan ordusu ile harekete geçmiş ve Ceyhân nehri kenarına

3 kadar gelmişti. Malatya'da bulunan İslâm ordusunun çok sayıda olduğunu ve şehrin onarılarak eskisinden daha müstahkem bir hale getirildiğini haber alınca, şehrin üzerine yürümekten vazgeçmiş ve ordusuyla birlikte geri dönmüştür (12). Bu da şehrin düşmanın hücumunu durdurmada ne derece caydırıcı bir fonksiyon icra ettiğini göstermektedir.

Malatya'ya karşı bir Bizans harekâtı Hârûn er-Reşîd zamanında püskürtülmüştür. Halife el-Me'mûn zamanında (hl. 198-218/813-33), Halifenin oğlu Abbâs, el-Cezîre valisi sıfatıyla Malatya'yı üs edinerek Bizanslılara karşı harekete geçmiştir. 215/830 yılında Halife el-Me'mûn Bağdâd'dan hareket ederek Musul, Menbic, Dâbık, Antakya, Massîsa, ve Tarsûs yolu ile Bizans'a girmiş, el-Cezîre valisi olan oğlu Abbas ise Malatya üssünden hareket ederek bu sefere katılmıştır. Bu seferde Hısnu Kurra, Hısnu Mâcide ve diğer bazı kaleler alınmıştır. Bir yıl sonra Halife tekrar Bizans üzerine yürümüş ve 30 adet kale daha İslâm ordusu tarafından fethedilmiştir. Bu seferlerde Halife, hudud garnizonlarının askeri ve stratejik durumlarını daha yakından müşahede imkânını da bulmuştur (13).

222/740 yılında imparator Theophilos Ermeniyeye istikametinde açtığı seferde Zibatra (Zapetre)'dan geçerek burayı yağma etmiş ve yaktırmıştır. Dönüşünde Malatya havalisinden geçerek buraları da tahribetmiş ve halkı esir alarak götürmüştür. Fakat müstahkem Malatya garnizonuna dokunmamıştır. (14)

Halife el-Mu'tasım'ın (hl. 218-27/833-42) Bizans'a karşı 223/838 yılında tertibettiği Amûriyye (Amorion) seferinde iki koldan Bizans topraklarına girilmiştir. Ordunun Tarsus ve Külek boğazı yolu ile ilerleyen esas kısmına

bizzat halife, Malatya tarafından Anadolu'ya giren ikinci kısmına ise, Abbasi ordusunun ileri gelen Türk komutanlarından Afşin kumanda etmekte idi(15). Bu sefer sonunda Bizans ordusunun mağlup edildiğini ve Amorion'un kuşatıldığını biliyoruz.

el-Mu'tasım 224/839 yılı sonuna doğru komutan Muhammed b. Yusuf'u Bizans seferine gönderdi ise de bu komutanın mücadeleleri esaslı bir muvaffakiyetle neticelenemedi. Sonunda Malatya askeri ve halkı Afşin'in ve Malatya valisi Ömer b. Abdullah el-Akta'ın komutasında ve 10 bin kadar Türk askerinin de yardımı ile imparator Theophilos'un kuvvetlerini Dazimon kalesi civarında mağlup etmiştir (16).

248/862 yılında Halife el-Muntasır (hl.247-48/861-62) Abbasi ordusundaki Türk komutanlarından Vasîf et-Türkî'yi Bizans seferine memur etmiştir. Halifenin Vasîf'e verdiği sefer emrinde, onun Malatya garnizonuna gitmesi ve bu bölgede dört yıl kadar kalarak gazada bulunması yazılıdır. Vasîf'in ordusunda diğer Türk komutanlarından Müzâhim b. Hâkân'ı da görmekteyiz. Bağdat'dan hareket eden ordunun sayısı 12 bin kadardır(17).

Halife el-Müstâin (hl.248-52/862-66) komutan Cafer b. Dînâr el-Hayyât'ı 249/863 yılında Bizans seferine çıkarmıştı. Bu seferde Cafer'in beraberinde Malatya valisi komutan Ömer b. Abdullah el-Akta'da bulunuyordu (18).

Halife el-Mu'tez (hl.252-55/866-69) Türk komutanı Müzâhim b. Hâkân'ı, Bizans ordusunun hudud bölgesinde birkaç defa görünmüş olması üzerine, Malatya garnizonuna göndermişti (19).

Bundan sonraki yıllarda mücadeleler taraflardan birinin veya diğerinin kısmî muvaffakiyeti ile devam etmiştir. Abbasilerin iç isyanlarla uğraştığı yıllarda, hudud garnizonları da gereken askerî desteği ve yardımını görememiştir. Daha sonraki yıllarda ise Malatya, Abbasi Devleti'nden ayrılan müstakil devletlerle Bizans hakimiyeti arasında el değiştirmiştir.

#### SONUÇ:

Başta Malatya olmak üzere Bizans hududu üzerinde kurulu bulunan diğer müstahkem kale ve şehirler, uzun müddet Emevî ve Abbasî'ler'in hakimiyeti ve idaresi altında bulunmuşlardır. Bu iki devletin sevk ve idare ettikleri İslâm orduları, bu bölgelerden ve özellikle Malatya'dan hareketle Bizans içlerine kadar ilerlemişler ve bu topraklarda devamlı olarak hareket halinde bulunmuşlardır. Hatta imparatorluğun merkezini bile tehdit etmişlerdir. diyebiliriz ki, bütün bu askeri seferler, Anadolu'nu içlerinde birçok kale ve şehirlerin İslâm Devleti'nin elinde bulunması ve bu şehirlere İslâm askerlerinin yerleştirilmesi, daha sonra Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilerek Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında etkili olmuş ve Türk fütuhât harekâtının Bizans üzerindeki tesirini daha da kolaylaştırmıştır.

(x) Bu makale, Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü tarafından 23-26

Mart 1987 tarihleri arasında Elâzığ'da düzenlenmiş olan "Türk İslâm Tarih, Medeniyet ve Kültüründe Fırat Havzası Sempozyumu"nda bildiri olarak sunulmuştur.

## D İ P N O T L A R

1. el-Belâzurî, **Fütûhu'l-Bıldân**, thk. R. Muhammed Rıdvân, Kahire, 1978, 115, 127, 136, 140, 144, 150; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil Fî't-Târih**, thk. J. Tornberg, Beyrut, 1966, II, 410, 427, 490-94.
2. el-Belâzurî, 189.
3. el-Ya'kübî, **Tarih**, Beyrut, 1960, II, 281.
4. el-Belâzurî, 189.
5. el-Belâzurî, 189 vd.; İbnül-Esir, V, 54.
6. el-Belâzurî, 190.
7. el-Belâzurî, 173; İbnü'l-Esir, VI, 108 vd.
8. İbn Hurdâzbih, **Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik**, thk. M. J. de Geoeje, Leiden, 1989, 97; el-Istahrî, **Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik**, thk. M. J. de Goeje, Leiden, 1927, 55; el-Makdisî, **el-Bed'u ve't-Târih**, thk. C. Huart, Paris, 1916, VI, 91.
9. el-Belâzurî, 190; İbnü'l-Esîr, V, 447.
10. el-Ya'kübî, II, 362.
11. el-Belâzurî, 191; İbnü'l-Esîr, V, 500; ez-Zehebî **Târihu'l-İslâm ve Tabakâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm**, Mısır, 1969, V, 231.
12. el-Belâzurî, 191, Ebû'l-Fidâ, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, Beyrut, Tarihsiz, II, 72.
13. İbnü'l-Esîr, VI, 417.
14. İbnü'l-Esîr, VI, 479.
15. İbnü'l-Esîr, VI, 481.
16. el-Mes'ûdî, **Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher**, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Mısır, 1965, IV, 59 vd.
17. İbnü'l-Esîr, VII, 112.
18. el-Ya'kübî, II, 496.
19. el-Ya'kübî, II, 501.

## ANKARAVİ İSMAİL B. AHMED RUSŪHÎ \*

Dr. Erhan YETİK  
Ondokuz Mayıs Üni.  
İlâhiyat Fak.

### A- Hayatı:

Yaklaşık olarak XVI.yüzyılın ikinci yarısında Ankara'da dünyaya gelen İsmâil b. Ahmed Rusûhî, doğum yerine nisbetle Ankaravî diye anılmış, yazdığı Mesnevi şerhinin kendisine sağladığı şöhret sebebiyle Hz. Şârih ünvanını almış, 1019/1610 dan 1041/1631 yılına kadar şeyhliğini yaptığı Galata Kulekapısı Mevlevîhanesi'nin yapılış tarihine 897/1491 delâlet eden "er-Rusûh" kelimesini "Rusûhî" şeklinde şiirlerinde mahlas olarak kullandığı için kendisinden Rusûhî Dede diye de sözedilmiştir.

Ankaravî İsmail b. Ahmed Rusûhî tasavvufî hayata yönelmeden önce doğum yeri olan Ankara'da dinî ilimleri tahsil etmiş, bu arada arapça ve farsçayı da bu dillerde şiir yazabilecek bir seviyede öğrenmiştir. Daha sonra o dönemde Ankara ve çevresinde yaygın olan Bayramiye tarikatına giren Ankaravî bu tarikatta şeyhlik makamına kadar yükselmiş, (1) yine o devirde etkin bir başka tarikat olan Halvetiye tarikatından da icazet almıştır (2). Bir ara tedavi maksadıyla gittiği Konya'da Mevlevî dergâhının şeyhi Bostan Çelebi (1040/1630) ile tanışarak onun irşadı ile Mevlevî tarikatına girmiş, (3) hararetle benimsediği mevlevîliğin âdab ve erkânını öğrenip kısa sürede sülûkünü tamamlamış ve nihayet bir Bayramî şeyhi olarak gittiği Konya'dan 1019/1610 yılında bir Mevlevî şeyhi olarak dönmüş ve aynı tarihte İstanbul

Galata Kulekapısı Mevlevîhanesi'ne şeyh olarak gönderilmiştir (4). Vefatına kadar bu görevi sürdüren Ankaravî, İstanbul'da bulunduğu süre içinde ilmî çalışmalarına devam etti, kıymetli eserler verdi ve bu sayede devrinin, alimlerinin, tasavvuf büyüklerinin saygısını kazandı. XVII. asrın önde gelen Osmanlı mutasavvıfları arasında yer alan Ankaravî diğer taraftan Kadızadeliler'in hücumlarına maruz kalmış, o dönemde tekkeleri basan, tarikat erbabına karşı sözlü ve fiilî sataşmalarda bulunan bu grupla ilmî ölçüler dahilinde mücadele etmiş, Hucetü's-Sema' ve er-Risâletü't-Tenzihîyye fî Şe'ni'l-Mevlevîyye isimli eserlerini bu mücadele esnasında kaleme almıştır. Ancak, karşı taraf mücadelesini seviyesiz bir şekilde ortaya koymuş, ona karşı yöneltilen sözlü sataşmalar onu ölümle tehdide kadar ileri götürülmüş, bu yüzden o, hatta sürgün olarak İstanbul dışına bile çıkmak zorunda bırakılmıştır (5). Fakat neticede bu mutaassıp grubun saldırıları etkisini kaybetmiş ve özellikle Ankaravî bu mücadeleler sebebiyle daha çok tanınmış ve meşhur olmuştur.

"Hakiki dost posta bağlı değildir", "Tecrid ehlinin gelişi de gidişi de aynı minval üzere olmak gerekir" (6). "Şimdi usulü ile vusule müşerref olmak arzusundayım" (7) gibi sözlerle etrafındakileri ölümüne hazırlayan ve bu suretle irtihallerinin de yaklaştığını anlatmak isteyen Ankaravî 1041/1631 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuşur. Vefatına "Hitam" ve "İrtihal-i irfan" ifadeleriyle tarih düşürülmüştür (9). Vasiyeti doğrultusunda Galata Kulekapısı Mevlevîhanesi haziresine defnedilen Ankaravî'nin kabri üzerine daha sonra bir türbe inşa edilmiş, önce ahşap olan bu türbe günümüze intikal eden şekliyle 1235/1819 yılında Halet Said Efendi (1239/1823) tarafından yeniden yaptırılmıştır. Bu



türbede İsmâil Ankaravî'den başka Şeyh İsa Efendi (1185/1771),Şeyh Selim Dede (1191/1777),meşhur divan şairimiz Şeyh Galib (1213/1798)ve Şeyh Mehmed Ruhi Dede de medfundurlar (10).

B- İlmî ve Edebî Şahsiyeti:

XVII.asırda genel olarak ilmi yönden bir durgunluktan sözedilebilirse de edebî alanda tabiî bir inkişâfın sürmüş olduğu ifade edilebilir.Şöyleki;bu dönemde Zenbilli Ali Efendi (932/1525'),İbn Kemal (940/1533) ve Ebu's-Suûd Efendi (982 /1574) gibi din bilginlerini görememekle birlikte,edebî şahsiyetlerden Nef'î (1045/1635), Şeyh'ül-İslâm Yahya Efendi (1053/1643) ve Nev'îzâde Atâî(1035/1625) gibi şairler Ankaravî'nin muasırları olarak yaşamışlardır.

İsmâil Ankaravî yaşadığı dönemin geleneğine uygun olarak önce dinî ilimleri tahsil etmiş,Türk diline vukufiyeti yanında arapça ve farsçayı da çok iyi bir şekilde öğrenmiştir.Şüphesiz eserlerinin çoğu mesleği icabı tasavvufa dair olan Ankaravî XVII.yüzyılın meşhur mutasavvıflarından ve bu dönemin tasavvuf edebiyatının önde gelen temsilcilerinden biri olarak görülmelidir.

Evliya Çelebi tarafından "mânâ denizi" diye tavsif edilen (11) Ankaravî,Mu'cemü'l-Müellifin'de pek çok ilimde söz sahibi suffî ve muhaddis biri olarak tanıtılmaktadır (12). O tasavvufa,tefsire,hadise ve edebiyata dair telif eserleri yanında,başta Mevlâna'nın (672/1273)Mesnevî'si olmak üzere pek çok eseri de kendisine has güzel uslubuyla başarılı bir şekilde şerhetmiştir.Mesnevî şerhindeki başarısı sebebiyle Hz.Şârih ünvanını almış ve bu ünvan asırlar boyu ona ait olarak kalmıştır. Hatta bu yüzden-

olmalıdır ki kendisinden sonra Mesnevî okutacaklara verilen icazetnamelerde onun usulü ve yolu başlıca şart olarak kabul edilegelmiştir (13).

İlmî bir anlayışa sahip olan Ankaravî eserlerini yazarken dinî naslar yanında o alanda yazılı telifatı gözden geçirir ve değerlendirir, indî görüşler ileri sürmekten kaçınır, bütün dikkatine rağmen düşebileceği yanlışlar sebebiyle ikaz edilmesini ister ve kendini "cümlelerin hâk-i rahî" olarak gördüğünü ifade eder (14).

İsmail Ankaravî'nin eserlerinde kullandığı dil de oldukça sade ve güzeldir. Özellikle Mesnevi şerhinde anlaşılması güç tasavvufi konuları güzel üslubuyla anlaşılır hale getirmiş, halk diline ait kelime ve deyimlere büyük önem vermiştir ki, bu da onun hem bir sanatkâr, hem de esaslı bir edebi güce sahip olduğunu gösterir (15).

Ankaravî'nin şiirlerinin bir kısmını dağınık olarak eserlerinde görmek mümkün ise de onları topluca inceleyebilmek herhalde Divan'ının ele geçirilmesine bağlıdır. Kaynaklarda mevcudiyetinden sözedilen (16) Divan'ını araştırmamıza rağmen göremedik. Gerçi onun edebî şahsiyeti hakkında türkçe, arapça ve farsça olarak yazdığı mevcut şiirlerine ve eserlerinde kullandığı dile, ifade gücüne bakılarak bir hüküm vermek mümkün ise de, daha kesin bir kanaat için Divan'ının bulunup incelenmesi daha çok yararlı olur kanaatindeyiz.

#### C- Tasavvuf Anlayışı:

Şüphesiz İsmail Ankaravî bir tarikat kurucusu değil, kurulu bir tarikatın mevcut tekkelerinden birinin şeyhi olarak görev yapmış bir mutasavvıftır. Ancak, ortaya koyduğu eserleri

ve dergâh dışına da taşan mücadeleleri sebebiyle o, sıradan bir tarikat şeyhi olarak da mütalâa edilemez.

Ankaravî bağlı bulunduğu Mevlevî tarikatının tasavvuf anlayışına sadık kalmakla beraber mutedil ve muhafazakâr bir tutum izlemiş, hem zahidliğe, hem de aşk ve muhabbette önem veren bir anlayışa sahip olmuştur. Bu anlayışının tabii bir sonucu olarak o, bir taraftan dinin zahiri hükümlerine fazla önem vermeyen tasavvufî cereyanlara, diğer taraftan da tasavvufu bid'at sayan gruplara karşı açık olarak tavır almış, mücadele vermiştir.

Ona göre tarikat; Kur'an ayetlerine, Peygamber (s.a. v.)'nin sünnetlerine ve meşayihin sözlerine uygun olan bir yoldur (17). Bu yolda surete, şekilciliğe itibar edilmemesi, (18) ifrat ve tefritten uzak kalınmalı, akvâl, ef'al ve ahvalde itidalden ayrılmamalıdır (19). Halvet ve uzlet yerine sohbet ve hizmeti benimseyen Ankaravî, (20) müridlerine hayatın içine girmeyi, meşreblerine göre mutlaka bir iş tutmayı tavsiye etmiştir (21). Zira sulûkün başta gelen şartı helâl lokma yemektir (22). Helâl lokmanın meyvesi; taat, ilim ve hikmet, haram lokmanın mahsülü; zulmet, ma'siyet, cehalet ve gaflettir (23). Yine ona göre menfaat için tarikata girmek, ilim ve irfandan yoksun kalmak tasvip edilecek bir durum değildir (24). Tarikat şeyhinin dinin hükümlerini yerine getiren, tarikat edeblerine riayet eden, ilim ve irfan sahibi (25) Hz. Peygambere zahiren ve batınen tabi olması gerektiğine inanan Ankaravî, bu durumda olmayanların yüzlerini görmeyenlerin, sözlerini işitmeyenlerin kurtuluşa ereceklerini beyan etmektedir (26). Ona göre nefis cehenneminin üzerine kurulu olan sırat-ı evliyanın yolcuları da birbirlerinden çok farklıdır. Şöyle ki; bunlardan bazıları bu sıratı, aşk ve muhabbetin

kuvveti sebebiyle parlayan şimşek misali çabucak geçer, bazıları ilim ve amel kanatlarıyla uçarak aşar, bazıları ise yürüyerek ya da sürtünerek geçer. Nefis girdabından kurtulmanın, sıratı güvenle aşmanın yolu; aşk ve muhabbete, ilim ve amele yönelmektir (27).

Kısacası, Ankaravî tasavvuf anlayışında her türlü aşırılıktan uzak, mutedil ve muhafazakâr bir sufi, zahidlikle birlikte aşk ve muhabbet sahibi olmaya da önem veren bir tarikat şeyhi, Mevlevî tarikatına bağlı, Mevlâna'nın görüşlerini benimsemiş, İbn Arabî'nin (638/1240) eserlerinden, Abdullah b. Muhammed el-Ensârî'nin (481/1088) Menazilü's-Sâirîn'inden pek çok yararlanmış bir mutasavvıftır diyebiliriz.

#### D Eserleri:

İsmâil Ankaravî'nin eserlerinin sayısı hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Şöyle ki; kaynaklardan bazılarında kırk, hatta kırkaltı (28) eserinden sözedilirken, bazı kaynaklarda ise, yirmiyi mütecaviz eseri olduğu ifade edilmiştir (29). Bu konuda verilen eser isim listeleri de birbirinden farklıdır. Muhtevalarının tanıtılması bir tarafa eserlerinin isimleri dahi doğru olarak tesbit edilmiş değildir. Bu arada ona ait olmadığı halde ona nisbet edilen eserler de olmuştur (30). Ayrıca Ankaravî'nin eserlerinde çağındaki ilim ve fikir hayatına hakim olan şerhciliğin de ağır bastığını özellikle belirtmemiz gerekir. O başta Mevlâna olmak üzere İbn Arabî, İbn Fârız (632/1235) ve Abdullah b. Muhammed el-Ensârî gibi meşhur mutasavvıfların eserlerini şerhetmiş, özellikle Mesnevî şârihliği alanında oldukça ileri bir noktaya ulaşmıştır.

Biz burada Ankaravî'ye aidiyeti kesin olan, kütüphanelerimizde matbu veya yazma olarak mevcut bulunan ve bugün için tesbit edebildiğimiz telif eserleri ile şerhlerini ve ona ait olmadığı halde ona nisbet edilen eserleri kısaca tanıtmaya çalışacağız.

1- Telif Eserleri:

a- Minhâcü'l-Fukara: Ankaravî'nin Mesnevî şerhinden sonra en meşhur olan eseridir. Ankaravî bu eserini müridlerine tarikat âdab ve erkânını anlatmak ve başkalarına karşı da Mevlevî tarikatını savunmak amacıyla yazmıştır(31). Ankaravî bu eserin birinci bölümünde tarikatla ilgili mes'eleleri, ikinci bölümünde şer'i ve dinî konuları, üçüncü bölümünde ise sülûk mertebelerini işlemiştir.

Türkçe olarak kaleme alınmış olan bu eser (Bulak, 1256, İstanbul, 1286), iki defa basılmıştır.

b- Derecâtü's-Sâlikîn: Matbu olmayan ve tesbit edebildiğimiz tek nüshasını (Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi nr. 2674) görebildiğimiz bu eser; Minhâcü'l-Fukara'nın son bölümündeki sülûk derecelerinin ayrı olarak ele alındığı bir kitaptır.

c- Nisâb-ı Mevlevî: Şeyhü'l-İslâm Yahyâ Efendi'nin (1053/1643) isteği üzerine kaleme alınmış olan bu eser farsça ve manzumdur. Bunda Minhâcü'l-Fukara'daki konular işlenmiştir. Matbu olmayan Nisâb-ı Mevlevî'nin yazma nüshaları (Süleymaniye ktp. Serez nr. 1524, Lala İsmâil, nr. 231) mevcuttur.

d- Hıccetü's-Sema: İsminden de anlaşılacağı veçhile Mevlevî semainin meşruiyetini beyan sadedinde telif

edilmiş bir risâle olup, türkçe olan bu risale Minhâcü'l-Fukara'nın zeylinde onunla birlikte basılmıştır.

e- er-Risâletü't-Tenzihîyye fî Şe'ni'l-Mevlevîyye:

Bu risâle de Hücetü's,Sema isimli risâlenin arapçası olup (Leiden,1892)matbudur.

f- Cenâhü'l-Ervâh: İnsanları Hak Teâlâ'yı tevhide teşvik amacıyla yazılmış türkçe bir eser olup matbu olmayan bu eserin yazma nüshaları (Süleymaniye ktp. Reîsü'l-Küttâb,nr.1182/4,Hacı Mahmud Efendi,nr.2558,Lala İsmail,nr.213/3) görülebilir.

g- Fütûhât-ı Aynîyye: Fatiha suresinin tefsirini konu almakla birlikte yedi bölümden teşekkül eden bu eserde Ankaravî,Kur'an'ın,besmelenin,Fatiha suresinin faziletlerine dair bilgiler vermiş, son bölümde surenin tercüme ve tefsirini yapmıştır.Konular ayet ve hadislerden istifade edilerek,muhtelif tefsirlerden nakiller yapılmak suretiyle işlenmiş,tasavvufî izahlarda bulunulmuştur.Türkçe olarak kaleme alınmış olan Fütûhat-ı Aynîyye'nin (İstanbul,1327) güzel bir baskısı yapılmıştır.

h- Misbâhü'l-Esrâr: Ankaravî'nin Gazalî'nin (505/1111) Mişkâtü'l-Envâr isimli eserinden esinlenerek, ona benzer bir tarzda telif ettiği Nûr suresinin 35.ayetinin tefsirini konu alan ve bu ayeti tasavvufî yönden açıklayan bir eserdir. Henüz basılmamış olan bu eserin yazma nüshaları (Süleymaniye ktp.Hacı Mahmud Efendi, nr.2872/1, Düğümlü Baba,nr.10, Lala İsmail,nr.213/1) mevcuttur.

ı- Risâle-i Uyun-ı İsna Aşere: Oniki manzumeyi içeren türkçe bir risâledir.Her manzumede değişik konular işlenmiş olup,matbû olmayan bu risâlenin tesbit

edebildiğimiz tek nüshası (İstanbul Üniversite ktp.Türkçe Yazmalar Bölümü, nr.6394) vardır.

j- Miftâhü'l-Belâğa ve Misbâhü'l-Fesâha:Sahasında yazılan ilk türkçe eserlerden biri olarak bilinen bu kitap,Celâleddin Muhammed b.Abdurrahman el-Kazvîni'nin(739/1338) Telhîsü'l-Miftâh fi'l-Meânî ve'l-Beyân isimli eseri ile Mahmud b.Muhammed el-Giyânî'nin (886/1481) Menâzîrü'l-İnşâ adlı kitabı esas alınarak,dört bölüm halinde yazılmış,konular Türk okuyucuların anlayacağı bir dille, onların bu konulardaki beklentileri dikkate alınarak işlenmiştir.Pek güzel olmayan bir baskısı (İstanbul, 1284) yapılmıştır.

k- Risâle-i Usul-i Tarikat-ı Mevlâna: Mevlâna'nın tarikat silsilesini ve Mevlevî tarikatında sülûkün keyfiyetini açıklamak amacıyla yazılmış türkçe küçük bir risaledir.Yazma nüshalarına (Süleymaniye ktp.Nafiz Paşa,nr.352 İstanbul Üniversite Ktp.Türkçe Yazmalar Bölümü, nr.6394,İstanbul Divan Edebiyatı Müzesi, nr.104) bakılabilir.

l- Sülûknâme-i Şeyh İsmâil: Sülûkûn mahiyetini, şeyh-halk münasaebetini,zikir konularını içine alan,türkçe olarak kaleme alınmış birkaç sahifelik bir risâledir. Tesbit edebildiğimiz tek yazma nüshası bir önceki eserin kenarında (istanbul Üniversite ktp.Türkçe Yazmalar Bölümü,nr.6394) bulunmaktadır.

## 2- Şerhleri:

a- Mecmuatü'l-Letâif ve Metmuretü'l-Meârif: Bu kitap Mevlâna'nın Mesnevî'sinin en güzel ve en başarılı şerhlerinden biri olup,İsmâil Ankaravî'yi tanıtan ve

ve ona Hz.Şârih ünvanını kazandıran eseridir. Ankaravî bu şerhte aslında anlaşılması güç tasavvufî konuları sade bir dille ve orjinâl misallerle okuyucuya sunmuş, Mesnevî'nin tamamını tasavvufî inceliklere işaret etmek suretiyle anlaşılması zor olan beyitler üzerinde daha fazla durarak şerhetmiş ve bu sayede haklı bir şöhrete sahip olmuştur. Ankaravî şerhi yedi cild olup, yapılan baskıları (Mısır, 1221, 1241, 1251, İstanbul, 1257, 1289) hep altı cilttir. Çünkü yedinci cildin Mevlâna'ya aidiyeti tartışmalıdır. Bu tartışma Ankaravî'nin 1035/1625 yılında 810/1407 de yazılmış yedi ciltlik bir Mesnevî'ye rastlaması ve bu cildin de Mesnevîden olduğu kanaatine vararak onu şerhetmesiyle başlar ve asırlar boyu devam eder. Ankaravî bu yüzden pek çok tenkide de maruz kalır (32).

b- Fâtihü'l-Ebyât: Mesnevî'nin ilk onsekiz beytinin, zor anlaşılan bazı kelimelerinin şerhini konu alan müstakil bir eser olmasına rağmen, mevzubahis edilen Mesnevî şerhinin birinci cildinin başında ve yapılan baskılarda onunla birlikte yer alması sebebiyle olmalıdır bazı kaynaklarda Ankaravî'nin Mesnevî şerhi Fâtihü'l-Ebyât ismi ile tanıtılır.

c- Câmiü'l-Âyât: Mesnevî'de geçen ayet ve hadislerin manâlarını mutazammın beyitlerle, arapça beyitlerin ve anlaşılması güç olan bazı kelimelerin şerhini konu alan türkçe bir eserdir. Bu çalışması ile Ankâravî Mesnevî'nin Kur'an ayetlerine ve Resul'ün sünnetlerine dayandığını ortaya koymak istemiştir diyebiliriz. Câmiü'l-Âyât'ta belli bölümler mevcut değildir. Sadece



Mesnevî ciltlerinin başlangıçları belirtilmiş, bazı hikâyelerin başlıkları verilmiş ve Mesnevî'deki sıraya göre konular işlenmiştir. Hediyyetü'l-Ârifîn'de Ankaravî'nin el-Fâtihatü'l-Ayniyye fî Şerh-i ma Vekaa Fî Kitabi'l-Mesnevî Mine'l-Ebyâti'l Arabiyye isimli bir eserden sözedilmektedir ki (33)bu kitabın isminde mevzubahis edilen konusundan anlaşıldığı kadarıyla Câmiü'l-Âyât olması icabeder. Çünkü mezkur konuda Ankaravî'nin Câmiü'l-Âyât'tan başka eseri olmadığı gibi Fütühât-ı Ayniyye de onun Fâtihâ suresinin tefsirine dair yazdığı eserinin ismidir. Matbu olmayan Câmiü'l-Âyat'ın yazma nüshaları (Süleymaniye ktp. Pertev Paşa, nr. 255/1, Antalya Takelioğlu, nr. 390, Mihrişah Sultan, nr. 181) mevcuttur.

d- Simâtü'l-Mukinîn: Ankaravî'nin Mesnevî'nin dibacesine yazdığı şerhdir. Arapça yazdığı bu şerhinde Ankaravî Mesnevî girişinde yer alan vecîz beyanları edebî bir uslûbla açıklamış, konu ile ilgili tasavvufi izahlarda bulunmuştur. Bir mukaddimeden sonra mesnevî dibacesinin şerhini içeren eser hatime ile son bulur. Henüz baskısı yapılmamış olan Simâtü'l-Mukinîn'in tesbit edebildiğimiz en eski yazma nüshaları (Topkapı Sarayı Revan Köşkü ktp. nr. 451, Süleymaniye ktp. Şehid Ali paşa, nr. 285/2, H. Hüsnü Paşa, nr. 659) mevcuttur.

e- Tuhfetü'l-Berere: Hz. Şânih bu eserini dostlarına hediye amacı ile kaleme almış ve bu kitapta Mesnevî'den seçtiği beyitleri şerhetmiş, ayrıca kendisine ait beyitlere de yer vermiştir. Türkçe olarak yazılmış

olan bu eser de henüz basılmamış olup, tarafımdan tesbit edilebilen tek yazma nüshası (Süleymaniye ktp. H. Hüsnü Paşa, nr.736) bulunmaktadır.

f- Hall-i Müşkülât-ı Mesnevî: Fâtihü'l- Ebyât isimli eserini teliften sonra, meşhur Mesnevî şerhinden önce türkçe olarak kaleme aldığı bu eserinde Ankaravî, şerhini gerekli gördüğü, zor anlaşılan Mesnevî beyitlerini şerhetmiş, tasavvuffi açıdan Mesnevî hikaye ve kıssalarındaki hikmetleri, maksadları açıklamıştır. Matbu olmayan sonu eksik tek nüshasını görebildiğimiz bu eserin mevcut kısmında Ankaravî, Mesnevî'nin birinci ve ikinci ciltlerinden seçilen beyitlerin şerhi ile bazı hikâye ve kıssaların açıklamasını ele almıştır. Bu durumda mevcut nüshaya bakılarak bu çalışmanın Mesnevî'nin tamamını kapsayıp kapsamadığı hakkında bir hüküm verebilmek zordur. Ancak belirtilen ölçüler dahilinde Ankaravî'nin bütünüyle Mesnevî'de geçen zor anlaşılan beyitleri ve özellikle hikâye ve kıssalardaki maksadları açıklamayı amaçlayan bir çalışmaya yöneldiği muhakkaktır. Sözü edilen eserin görebildiğimiz tek yazma nüshası (Beyazıd Üniversite ktp. Veliyüddin, nr.1672) bulunmaktadır.

g- İzahü'l- Hikem: Şihâbüddin Ebü'l-Fütuh Yahya b. Habeş b. Emirek'in (587/1191) Heyâkilü'n- Nûr isimli meşhur eserine Ankaravî tarafından yazılan şerhtir. Eserin başında Heyâkilü'n-Nûr hakkında bilgi verilmiş, sonra şerhe konu olan metin sıra ile şerhedilerek hatime ile şerh tamamlanmıştır. Türkçe olan

bu eserin henüz bir baskısı yapılmamış olup, yazma nüshaları (Süleymaniye ktp.Şehid Ali Paşa,nr.1747,ve 2749, Halet Efendi, nr.727/3) mevcuttur.

h- Mekasıdü'l-Âliyye fî Şerhi't-Tâiyye:İbn Fâ-  
rız Ömer b.Ali el-Mısrî es-Sa'di'nin (632/1235)Kasî-  
detü't-Tâiyye'sine Ankaravî tarafından yazılan Şerh-  
tir.Mukaddimedede eser hakkında verilen bilgiden sonra  
beyitler ele alınarak önce gramer yönünden, sonra da  
manâ bakımından gerekli açıklamalar yapılmış, hatime  
ile eser bitirilmiştir.Matbu olmayan bu şerhin de di-  
li türkçedir.Yazma nüshaları (Süleymaniye ktp. Halet  
Efendi,nr.220,221/1,Hamidiye,nr.654) vardır.

1- Şerh-ü Kasîdeti'l-Mîmiyye el-Hamriyye:Yine  
İbn Fârız'ın bir başka kasîdesi Kasîdetü'l- Mimiyye  
el-Hamriyye'sine İsmâîl Ankaravî'nin yazdığı bir  
şerhtir.Türkçe olarak kaleme alınan bu şerhte de be-  
yitler önce gramer yönünden sonra manâlarının açık-  
lanması bakımından ele alınmış,tasavvufî izahlar ya-  
pılmıştır.Henüz baskısı yapılmamış olan bu şerhin  
yazma nüshaları (Süleymaniye ktp.Reîsü'l-Küttâb, nr.  
727/2 ve 796) görülebilir.

j- Hadis-i Erbaîn Şerhi: Bilindiği gibi hadis  
külliyyâtı arasında muhtelif amaçlar gözetilerek ya-  
zılmış kırk hadisi biraraya getiren pek çok esere  
rastlanır.İşte İsmâîl Ankaravî'nin Hadis-i Erbaîn  
Şerhi de Mevlevî tarikatına bid'at ve dalâlet naza-  
rıyla bakanlara cevap olmak üzere kaleme alınmış,se-  
ma,raks ve gınâya dair kırk hadisin şerhini konu

alan bir eserdir.Gerek hadislerin seçilişinde ve gerekse şerhinde kendine has bir özelliği olan bu eserinde Ankaravî;hadislere dayalı olarak Mevlevî tari-katının ve benimsediği tasavvufi görüşlerinin savun-masını yapmaya çalışmıştır diyebiliriz.Türkçe olan bu eserinde Ankaravî,hadislere birinci,ikinci hadis diye başlıklar koymuş,metinden sonra tercüme ve şer-hine geçmiş,yeri geldikçe konularla ilgili olarak Mesnevî'den beyitler getirmiştir.Matbu olmayan Ha-dis-i Erbaîn Şerhi'nin yazma nüshaları (Süleymaniye ktp.Reîsü'l-küttâb,nr.1182/5,Nafiz Paşa,nr.184,Lala İsmâîl,nr.15/2) mevcuttur.

k- Zübdetü'l-Fuhûs fî Nakşi'l-Füsûs: İbn Arabî Füsûsu'l-Hikem isimli meşhur eserini Nakşü'l- Füsûs adlı eserinde hülâsa etmiş,Mevlâna Abdurrahman Cami (898/1492)Nakdü'n-Nüsûs ismi ile bu eseri farsçaya çevirmiştir.Ankaravî de bunu mezkur isimle türkçeye çevirmiş ve şerhetmiştir.Bu şerhin (İstanbul, 1328) baskısı vardır.

l- el-Hikemü'l-Münderice fî Şerhi'l-Münferice: Ebü'l-Fadl Yusuf b.Muhammed'in (513/1119) Ka-sîdetü'l-Münferice'sinin türkçe şerhidir.Otuzbeş be-yitten ibaret olan bu kasîdenin beyitlerini Ankaravî önce gramer yönünden incelemiş,sonra manâ bakımından açıklamıştır.Eserin (Bulak,1300,İstanbul,1327)baskı-ları yapılmıştır.

E- Sonuç:

Ankaravî İsmâîl b.Ahmed Rusûhî herşeyden önce büyük bir mutasavvıf,sonra türkçe, arapça ve farsça

şairleri olan bir şair ve aynı zamanda devrine göre dinî bilimlerde söz sahibi bir alimdir. Ancak, onun bütün çalışmalarında tasavvufî yönü ağırlık gösterir. Meselâ; şerh için seçtiği kırk hadis bile tasavvufî görüşlerini teyid amacına yöneliktir.

Mesnevî şerhinde gösterdiği başarı ve bu sayede kazandığı şöhret onu Hz. Şârih ünvanıyla asırların insanı yapmıştır. Bu durum kendisinden sonra Mesnevî okutacaklara verilen icazetnamelerde kullanılan ifadelerde açık olarak görülmektedir.

Onun tasavvuf anlayışı: her türlü aşırılıktan uzak Kur'an ve sünnete dayalı, Mevlevî tarikatına sadık, zahidlikle beraber, aşk ve muhabbete de değer veren bir anlayış olmuştur.

Ankaravî'nin görüşlerinde özellikle Mevlâna'nın ve İbn Arabî'nin tesiri olduğu muhakkaktır. Buna rağmen o yirmi dördü aşkın eseri ve Kadızadelilere karşı verdiği mücadelesiyle Tasavvuf Tarihine mal olmuş, kendine has önemi olan bir büyük mutasavvıf olarak kabul görmüş biridir.

Eserlerinin ayrı ayrı incelenmesi, varlığından söz edilen Divanının bulunması halisane temennimizdir.

\* Bu makale "İsmail-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" isimli basılmamış doktora tezine dayalı bilgileri içermektedir.

## D İ P N O T L A R

1. Esrar Dede, Tezkire-i Şuaray-ı Mevleviyye, İst. Üniversite ktp. Türkçe Yazmalar Bölümü, nr. 89, vr. 62b, Ali Enver, Semahane-i Edeb, İst. 1309, s. 81 vd. Gölpınarlı, Abdülbâki, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, İst. 1953, s. 143.
2. Ankaravî İsmâil b. Ahmed Rusûhi, Mecmuatü'l-Letâif ve Metmuretü'l-Meârif, İst. 1289, I, 11.
3. Nev'îzâde Atâî Atâullah b. Yahya, Hadîkatü'l-Hakâik fî Tekmilet-i Ş-Şekâik, İst. 1268, s. 765.
4. Sâkıb Dede, Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyan, Mısır, 1283, s. 37, Tevfîk, Mecmuatü't-Terâcîm, İst. Üniversite ktp. Türkçe Yazmalar Bölümü, nr. 192, vr. 36 a, Banarlı, Nihat Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, ist. 1976, II, 699.
5. Ankaravî, a.g.e. II, 226.
6. Ankaravî, a.e. I, 10.
7. Ankaravî, a.e. I, 7.
8. Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, İst. 1333, I, 25.
9. Tevfîk, a.g.e. vr. 36 a.
10. Kerametli, Can, Galata Mevlevîhanesi Dîvan Edebiyatı Müzesi, İst. 1977, s. 29.
11. Evliya Çelebî, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, İst. 1971, II, 102.
12. Kehhâke. Ömer Rıza, Mu'cemü'l-Müellifîn, Beyrut, 1957, II, 259.
13. Gölpınarlı, Abdülbâkî, a.g.e. s. 408.
14. Ankaravî, Fütûhât-ı Ayniyye, İst. 1328, .6 vd.
15. Banarlı, Nihat Sami, a.g.e., II, 700.
16. Tevfîk, a.g.e., vr. 36a, Sakıb Dede, a.g.e., s. 39, İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Asârü'l-Musannifîn, İst. 1951, I, 218, Mehmed Tahir, a.g.e., I, 25.
17. Ankaravî, Minhâcü'l-Fukara, İst. 1328, s. 5 vd.
18. Ankaravî, a.e., s. 26.
19. Ankaravî, a.e., s. 6 vd.
20. Ankaravî, a.e., s. 57.
21. Ankaravî, Usûl,ü Tarikat-ı Mevlâna, Süleymaniye ktp. nafiz Paşa nr. 352, vr. 5a.
22. Ankaravî, Minhâcü'l-Fukara, s. 126.
23. Ankaravî, Mecmuatü'l-Letâif ve Metmûretü'l-Meârif, I, 342.
24. Ankaravî, Minhâcü'l-Fukara, s. 3.

25. Ankaravî, Şerh-ü Kasîdeti'l-Mîmiyye el-Hamriyye, Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 3438, vr. 8a vd.
26. Ankaravî, Minhâcü'l-Fukara, s. 28.
27. Ankaravî, a. e., s. 7 vd.
28. Tevfik, a. g. e., vr. 36a., Ali Enver, a. g. e., s. 82.
29. Mehmed Tahir, a. g. e., I, 24. Meşâyih-i Osmaniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvali, s. 25 vd., İsmail Paşa, a. g. e., I, 218.
30. Brockelmann, Carl, Geschichte Der Arabischen Litteratur, Leiden, 1937-1943, Suppl. II, 662.
31. Ankaravî, a. e., s. 11.
32. (Daha fazla bilgi için bkz.) Cevdet Paşa'nın Abidin Paşa'ya yazdığı Mektup, Mekteb Ceridesi, III, sa. 33. s. 308 vd., Ateş, Ahmet, Cilt VII Mes'elesi, Belleten, 1952, XVII. sa. 61, s. 99 vd. Gölpinarlı, Abdülbâki, Mesnevî'nin VII. Cildi, Şarkiyat mec. 1966, sa. VI, S. 11 vd. Mevlâna Müzesi Yazmalar Kataloğu, I. 172, II, 96-103 Yetik Erhan, İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, (Basılmamış Doktora Tezi) s. 43-50.
33. İsmâil Paşa, a. g. e., I, 218.
34. Tevfik, a. g. e., I, 218.
35. Brockelmann, a. g. e., II, 662.

## TÜRKİYE'DE YABANCI DİL SORUNU

Öğr.Gör.Hasan ÖZDUMAN

Ondokuz Mayıs Üni.

İlâhiyat Fak.

Bugün Türkiye'nin birçok sorunlarından biri olan ve Milli Eğitim'in alanı içerisinde yer alan bir de yabancı dil sorunu vardır.Gerçi şu andaki Eğitim sistemimizin kısmende olsa değiştirilmeye, düzenlenmeye ihtiyaç gösteren birçok yönü vardır.Müfredat programları,hedefler, metod ve mevzuat yönünden çağın gereklerine göre bir hayli eksiklikler içermektedir.Bunlardan bazıları zaman zaman ele alınıp yeni düzenlemeler getiriliyor.Ancak bir çoğu halâ devamını sürdürmektedir (1).Son yıllarda kendini özellikle Ö.S.S.de hissettiren ve özel dersanelere rağbetin artmasına neden olan liselerimizin yetersiz kalması da ayrıca üzücü bir marzaradır.Eğitimin çeşitli genel sorunları içerisinde biz sadece yabancı dil sorununa değineceğiz. Yıllardır özelliğinden hiçbirşey kaybetmeden ve gittikçede daha kötüye varan bu sorunun ciddi bir şekilde ele alınarak en kısa zamanda ve en isabetli bir şekilde çözüme kavuşturulması gerekmektedir.Artık çağımızda her konu bilimsel ve mantıki açıdan ele alındığı ve değerlendirildiği halde,yabancı dil konusundaki bu keşmekeşlik,rasgelelik bize hem millet olarak hemde devlet olarak maddi ve manevi alanda bir hayli zararlara neden olmaktadır.Yıllardan beri havanda su dövmekten öte bir anlam taşımayan bugünkü yabancı dil uygulaması daha akılcı ve daha faydacı metodlarla en kısa zamanda çözülmek zorundadır(2). Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığının bu konularda bir çalışma içerisinde olduğunu



memnuniyetle öğrenmiş bulunuyoruz. Ancak ne gibi yenilikler ve çözüm yolları getirilecek bilemiyoruz. Bu işin herşeyden önce bir uzmanlık işi olduğunu, köklü araştırma, inceleme ve değerlendirmeler ışığında ancak köklü çözüm yollarına ulaşılacağı bir gerçektir. Bu konuda kişisel bir iddiamız yoktur. Ancak bir yabancı dil elemanı olarak yıllardan beri edindiğimiz izlenim ve kanaatlerimizi belirtmekle yetineceğiz.

Türkiye'deki yabancı dil sorununu iki açıdan ele almak ve incelemek mümkündür:

A- Mevcut durum ve aksaklıklar,

B- Çözüm yolları

A- Bugün halâ uygulanmakta olan sisteme göre öğretim kurumlarımızın ortaokulundan üniversitesine kadar her öğrencinin bir yabancı dil alması mecburidir ve her öğrenci alıyor. Ancak bazı özel, yabancı dil ile öğrenim yapan ortaöğrenim ve yükseköğrenim kurumları hariç bu on yıllık tahsil süresi içerisinde yabancı dili yeter seviyede öğrenebilene pek az sayıda rastlanabilmiştir. Herhalde herkese öğretmek istediğimizden olacak kimseye öğretemiyoruz. Çoğu isteyen azı da bulamaz, diye bir atasözü vardır. Demekki bu konuda yıllardan beri harcanan emek, zaman ve para boşa gitmektedir. Yani dostlar alışverişte görsün kabilinden aynı fiata alıp aynı fiata satıyoruz, hatta daha da zararına....

(3). Bu başarısızlığın elbetteki nedenleri vardır. Şöyleki:

1- Herşeyden evvel yabancı dil öğretmenlerimizi iyi yetiştiremiyoruz. Aslında bu husus tüm öğretmenlerimizin genelinde bir problemidir. Buna paralel olarak yabancı dil öğretiminde çağın kullandığı en modern metodların yabancı dil öğretmenlerimizce bilinmemesi ve dolayısıyla uygulanamaması. Tabii ki bu iddiamız bütün meslekdaşlarımız için

geçerli olmayabilir. Ancak bir genelleme yaparak yanlış olmaz kanaatindeyiz. İyi bir öğretimin ancak iyi bir öğretmenle mümkün olacağı noktası ihmal edilmiş ve öğretmenlerimiz yüksekokullarından çağın en modern dil öğretim yollarını, metodlarını tam öğrenmeden, hatta lisanı bile tam öğrenmeden mezun olmak durumundadırlar. Bunlardan yüzde biri bile yabancı ülkelere ihtisasa gönderilmemektedir. Yabancı dil öğretmeni gerek yabancı dili anadili seviyesinde bilmeli, gerekse onu öğreteceği en verimli metodu bilmeli ve en modern araç-gereçleri kullanmasını da bilmelidir(4). Zira hiç kimse kendisinin bulunmadığı bir seviyeye hiç kimseyi çıkaramaz. Yurt dışına uzmanlaşmaya öncelikle yabancı dil elemanlarının gönderilmesi konusu son derece önemli olduğu halde bu tamamen ihmal edilmektedir (5). Her şey elemanın çok iyi yetişmesi için olmalıdır. Bu nedenle yabancı dili yerinde inceleyip yaşamalı, böylece bilgi ve tecrübesini artırmalıdır. Ayrıca yabancı dil öğretmenlerimiz sık sık hizmet içi eğitim kurslarına veya seminerlerine çağırılmıyorlar, yeni gelişmelerden haberdar edilmiyorlar. Yabancı kültür dernekleriyle münasebetler tamamen kesiktir. Netice olarak iyi, kaliteli bir usta iyi ve sağlam iş yapacaktır. Hele malzemesinde iyi ise ve alet edevatı da işe uygun ise ortaya sanat eserlerinin çıkarmaması için bir neden kalmayacaktır.

2- Öğretim kurumlarımızda modern laboratuvar, arac ve gereçlerin bulunmaması. İyi yetişmiş bazı dilci arkadaşlarımız atandıkları okullarda modern öğretimin gereği olan araç-gereçleri bulamamakta, mecburen klasik öğretime dönmektedirler. Bazı orta dereceli okullarımızda on yılı aşkın süreden beri uygulamaya giren odyo-vizüel metod gereği kullanılması gereken çeşitli malzemeleri derslerde kullanmak çok zaman aldığından ve haftalık ders saatlerinin de az olmasından

- dolayı bu materyal uygulama alanına girememektedir. Laboratu-  
ar gibi tesislerinde çok az sayıdaki okulumuzda bulunması  
genel problemi olumsuz yönde etkilemektedir. Halbuki günümüz-  
de artık kesinlik kazanmıştır ki uygulamalı bilgilerin laba-  
ratuar veya türüne göre atölye uygulamasından geçmedikçe, de-  
nenmedikçe, görerek, yaşayarak öğrenilmedikçe kalıcı ve pratik  
değeri olmuyor. Bugün birkaç özel okul, Anadolu Lisesi ve filo-  
loji hariç tüm yabancı dil öğretimi yapan kurumlarımızda öğ-  
retim metodu bir tarih, bir coğrafya, türkçe, edebiyat vb. ders-  
lerindeki ile aynıdır. Son derece klasik, uygulamasız birkaç  
• kural ezberine dayanan bir öğretim tekniği. Oysa lisan öğre-  
timi her şeyden önce sosyal bir olaydır. Yaşanmalıdır, pratiğe  
aktarılmalıdır. Kollektivite şarttır, iletişim ve etkileşim  
şarttır. Bu da herhalde yabancı dilin gerektirdiği modern me-  
todlarla sağlanır (6).

• 3- Bugün eğitim kurumlarımızda uygulanan sistemde her  
öğrenciye mutlaka bir yabancı dil öğretilmeye çalışılmakta-  
dır. Buna ihtiyaç yoktur, imkânda yoktur. Ellibeş milyonluk ül-  
kemiz nüfusunun hemen hemen hepsi okullardan geçmektedir. On  
• milyonu orta dereceli okullara gitmemiş olsun, geri kalan her  
vatandaş gidiyor kabul edilirse bir yabancı dil almaktadır. O  
halde kırkbeş milyon yabancı dil bilen bir nüfus ihtiyaçmı-  
dır? Kırkbeş milyon yabancı dil bilen bir nüfusa gerçekten  
ihtiyaç var mıdır? Herkesin doktor veya herkesin mühendis ol-  
masına ihtiyaç var mıdır? Yabancı dil bir araç değilde bir  
amaç olsaydı elbetteki ihtiyaç vardı. Ama değil, öyleyse onu  
sadece kabiliyeti olanlara, onu verimli bir şekilde kullanabi-  
leceklerine öğretmek gerekir. Bütün vatandaşlara yabancı dil  
öğretmekde esasen mümkün değildir. Çünkü herkes aynı kabi-  
liyetle, aynı zekâ düzeyinde olmayabilir (7). Ana dilini bile

doğru dürüst öğrenemeyen yüzbinlerce insanımızı düşünürsek bu konu daha iyi anlaşılır.Yabancı dili,her öğrenciye öğretmeye çalıştığımız bir tarih,bir coğrafya bir din kültürü ve ahlâk vb.genel kültür dersi gibi de düşünemeyiz. Yabancı dil bugün genel kültür kazandırılan dersler türünden farklı bir statüde olmalıdır. Çünkü yabancı dil dersinin bir genel kültür dersi ağırlığında verilmesinin hayatta hiçbir pratik değeri yoktur.İnsan bu kadarıyla,yani genel kültür düzeyinde alındığı takdirde bir başka bilgiden, örneğin yukarıda da belirttiğimiz gibi tarih,coğrafya, fizik, vb.yararlanabilir,ama yabancı dilden bu kadarlık bilgi kendisine hiçbir fayda sağlamaz.Öyleyse öğrencinin yıllarca harcadığı emek,masraf hatta sene kaybı boşa gitmektedir.Yani yabancı dil ya belli bir seviyede öğrenilecek,ya da buna hiç başlanılmayacaktır.Peki ne yapmalı?Bu sorunun cevabını çözüm yolları bölümünde vermeye çalışacağız.

4- Yine yabancı dil öğretiminden randıman alınmamasının nedenlerinden birisi olarakta şu uygulama karşımıza çıkmaktadır.Bugün ülkemizde de ingilizcenin popülaritesi gittikçe artmaktadır.Bu nedenle öğrenciler velilerinin ya da kendilerinin arzu ve istekleriyle ortaokul birinci sınıftan itibaren yabancı dil olarak daha ziyade ingilizce almaya yönelmektedirler.Bu konuda talep oldukça fazla olmaktadır.Ancak okul idarecileri kısmen denge sağlamak,yani diğer dillerede öğrenci kaydırmak amacıyla zoraki olarak istemedikleri halde bir kısım öğrencileri Almanca veya Fransızca dillerinden birini almaya zorlamaktadırlar.Bunun için çeşitli yöntemler kullanılmaktadır.Öğrenciler ve veliler genellikle bu uygulamaya istemiyerekte olsa boyun eğmek zorunda kalıyorlar.Bazende büyük kargaşalıklar olmaktadır.

İngilizce ise böyle bir çeşit imtiyazlı duruma gelmektedir. Sınavla öğrenci kabul eden bazı ortaokullarda da başarı sırasına göre yukarıda olanlar İngilizce, daha aşağıda olanlar ise Fransızca, Almanca yapılmaktadır. Böylece bir çeşit üvey evlat muamelesi görmekte, komplekse düşmektedirler. Öğrenci kura ile veya daha başka yollarla istemeden aldığı yabancı dile çalışmamakta ve öğrenmemektedir. Geçersiz oldukları istikametindeki propagandalarda etki edince öğrenci o dilden iyice soğumaktadır. Böylece istemeden, sevmeden aldığı bu yabancı dilde daha çok başarısız olmakta, amacı olan beş numara için çalışmaktadır.

5- Üniversitelerimizde göze çarpan aksaklık ve eksikliklere gelince, bunlar da ortaöğretimdekilerden pek farklı değildir. Zincirin halkaları yukarıya doğru aynen devam edip gitmektedir. Bazı üniversitelerimizdeki uygulamalar sorunu devam ettirici mahiyettedir. Bunlar şöyle sıralanabilir: Yabancı dil olarak sadece İngilizceyi kabul etmiş olmaları.. Lisede farklı yabancı dil okuyan öğrenci ya bu üniversitelerin herhangi bir fakültesini tercih etmeyecektir, yada tercih etmişse lisede aldığı yabancı dilini değiştirmek ve o üniversitenin izlediği tek zorunlu İngilizce dilini almak zorunda kalacaktır. Her ne kadar bazılarında hazırlık sınıfı ihdas edilmişse de bu bir yıllık süre daha önce okunan altı yılın yerini dolduramamaktadır. Bazılarında ise bu da yoktur. Anadolu Üniversitesi gibi. Böylece yapılan iş ne eski dili ne de yeni dili öğretmemek, her ikisinin de öğrenciye unutturmaktan başka bir şey olmuyor. Kaldığı bu durumu hem öğretmen hem de öğrenci bildiklerinden seviye çok basit tutuluyor ve herkes bu dersten geçebiliyor. Bir başka husus YÖK'ün yeni yabancı dil çerçeve yönetmeliği... Bu yönetmelik ile yabancı dili

öğrenmek değil ama bu dersten geçmek son derece kolaylaştırılıyor. Zira devam mecburiyeti kaldırılmakta ve başarı notu da yüz üzerinden kırk'a düşürülmektedir. Ortaöğretimden beri takip edilen yanlış uygulamalara öğrencinin daha fazla kurban olmasını önlemek için belki YÖK bu uygulamasında haklıdır, denilebilir. Ancak, düzeltmenin Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı ile koordineli bir çalışma sonucu, bir bütünlük içerisinde temelden başlanarak yapılması daha isabetli olmaz mı?... Böylece mezun olan öğrenci ne araştırma görevliliği veya yüksek lisans sınavlarını yabancı dil bilgisinin yetersizliği nedeniyle kazanabilmekte, ne de bir özel yada kamu sektörüne artık tercih sebebi olan normal bir yabancı dil bilgisine sahip olmadığı için girememekte, iş bulma imkânı oldukça azalmaktadır. Bu uygulamalar yabancı dil öğrenemeyen elemanların yetişmesini teşvik etmekten başka bir anlam taşımıyor. Devletin eğitim-öğretim politikası, yabancı dil öğretimini teşvik etmek, imkân sağlamak olması gerekirken, bu uygulamalar açıkça yabancı dil öğrenmeyi, hem de yüksek öğrenim seviyesinde engellemektedir. Bazı ilkökul öğretmenleri meslekdaşlarımızın tabii tutuldukları eğitim önlisans sınavları da bir başka örnek teşkil etmektedir. Bu sınavlarda daha önce yabancı dilin ne olduğuna bakılmaksızın tüm adayların İngilizceden sınava tabii tutulmaları yabancı dilin önemsenmediğinin bir göstergesi değildir? Üniversitelerimizde göze çarpan bir başka yanlış uygulama da şudur: Bazı başarılı öğrenciler lisans programını bitirdikten sonra ya araştırma görevlisi olmak, ya da dışarıdan yüksek lisans yapmak amacıyla, açılan dil ve bilim sınavlarını kazanıyor ve üniversiteye intisap

• ediyor. Ancak bağlandığı ve tez alacağı hocasının yabancı dili farklı, örneğin İngilizce ise öğrencisine de dilini değiştirmesini ve İngilizce almasını önermektedir. Öğrenci on sene meşgul olduğu lisanı terk ediyor, üstelik dil sınavını başaracak seviyede bilmesine rağmen, sil baştan yapmaktadır. Gerekçe olarak Fransızca veya Almanca da yeterli yabancı kaynakların bulunmaması, yetişmesinin böylece ve bu dille mümkün olamayacağı gösterilmektedir. Öğrenci de mecburen yeniden başlamakta ce gece-gündüz lisan çalışmak zorunda kalmaktadır. Sonuçta ne derece yeterli hale gelecektir, tahmin etmesi güç değil.

6- Yabancı dil öğretiminde kolay sonuç alınmasını engelleyen etkenlerden birisi de öğrencilerin öncelikle anadili gramerini iyice bilmemeleridir. Gramer kuruluşları çok az sayıda farklılıklar göstererek hemen hemen bütün dillerde aynıdır. Dolayısıyla öğrenci yabancı dilin herhangi bir kuralını anadilinki ile ölçerek veya karşılaştırarak alamamaktadır. Gerek kelime çeşidini, gerek zamanları, gerekse kelimelerin cümle içerisindeki fonksiyonlarını, anadil gramerinde yeterince tanıyamamaktadır. Yabancı dil öğretmenleri bu nedenle çoğu kez derste önce Türkçe daha sonrada yabancı dil dersi yapmaktadır. Bu bilgiler dilin temel bilgileridir. Bunlar bilinmeden ne işin edebiyatı yapılabilir, nede yabancı dillerde daha iyi randıman sağlanabilir.

Yukarıda sayılan ve görebildiğimiz, tesbit edemediğimiz ekseklik ve aksaklıklardan başka engelleyiciler de yok değil... Örneğin, yabancı dille ilgili temel sözlük ve kitapların, materyallerin hem az oluşu, bulunmaması, belki bundan da daha önemlisi çok pahalı oluşları. Yine

imkânsızlıklar nedeniyle sınıfların gerekenden fazla kalabalık olmaları,öğretmen eksikliği dolayısıyla boş geçen dersler vb.Ancak bütün bunlar planlı ve ciddi bir şekilde ele alındıkları zaman mutlaka çok daha iyiye götürülebilirler.

B- Sorun'un çözüm yolları konusunda herkesin söyleyebileceği bir hayli şeyler vardır.Esasen herhangi bir alandaki eksiklik ve aksaklıkları hemen hemen herkes görebiliyor,anlayabiliyor ve tenkitte bulunabiliyor. Ancak ideal çözüm yolları getirmek ve uygulamaya sokmak, işte zor olan bu oluyor ve genellikle yapılamıyor. Bir atasözüne göre söylemesi kolay ama yapması zor oluyor, zor olunca da eski,zararlı uygulamalar devam edip gidiyor.Aslında Milli Eğitim'in temel sorunları ile yabancı dil sorununu birbirine bağlıdır demiştik.Bunlar bir bütünün parçaları gibidir.Son aylarda Sayın Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanı'nın konu ile ilgili yaptığı açıklamalar, bu konunun geçte olsa daha akılcı,daha çözümlü bir çalışma ve inceleme alanı içine alındığını göstermektedir.Bu,uygulanacak yeni düzenlemenin esasları mutlaka tesbit edilecek,açıklanacak ve en kısa zamanda da uygulama alanına sokulacaktır.Umarızki milletçe hepimizi memnun edici olurlar.Bizim önerdiğimiz çözüm yollarına gelince,bunlar şöylece sıralanabilir:

1- Evvela yabancı dil öğretiminde esas unsur, öğretmen olduğuna göre iyi yetiştirilmiş ve yetişmiş öğretmen öncelikle kendine düşen görevi iyi yapacaktır.Bu işin temel unsuru budur.Bu nasıl yapılacaktır?Üniversitelerimizdeki yabancı dil bölümleri bu esasa göre düzenlenmelidir.Türk dili öğretimimizde de olduğu gibi henüz basit



gramer kurallarını düzgün ifade tarzlarını yada temel kelime türleri bilgisini bilmeden dilin edebiyatını öğretmek bu durumda biraz lükse kaçmaktır. Ayrıca öğretim metodları konusunda da öğretmen son derece mükemmel yetiştirilmelidir. Öğrencinin karşısına çıktığı zaman metod arayışı içine girmemeli, bocalamamalıdır. Fakültesini bitiren her yabancı dil elemanı diğer branş elemanlarına göre öncelikle yurtdışına gönderilmeli, orada en az bir-iki sene uzmanlaşması sağlanmalıdır. Bu kesinlikle yapılmalıdır. Çünkü mükemmel bir lisan ancak yerinde, toplumunda öğrenilebilir. Ayrıca zaman zaman da bazı bilgi, teknoloji, metod veya diğer gelişmelerin elemanlara öğretilmesi, aktarılması amacıyla hizmet içi eğitim seminerleri de düzenlenmesi lazımdır. Kısacası ilk başta öğretmen sorunu çözülmelidir, diğer sorunlar ikinci plânda gelmektedir.

2- Yabancı dil öğretimi için medeni, ileri ülkelerin kabul ettiği imkânlar hazırlanmalıdır. Laboratuarsa laboratuvar, teyip ise teyip yada başka materyaller, güzel hazırlanmış programlar temin edilmeli ve bunlar öğretimin hizmetine sunulmalıdır. Ayrıca ders konuları Türk toplumundan seçilmelidir. Usta ne kadar iyi ve maharetli olursa olsun, âlet ve malzemesi iyi değilse işi randımanlı yapamaz. Usta ve âlet birbirini tamamlayan iki unsurdur. Bu arada şunu da ilâve etmek gerekir ki radyo ve televizyonda da yabancı dil programları yapılmalı, örneğin bir kanal bu konuya yani eğitim-öğretim konusuna tahsis edilmelidir. Şu anda televizyonda şu yada bu amaçla yapılmış sadece İngilizce ağırlıklı bazı programlar var, ancak diğer dillere ise hiç yer verilmemektedir.

3- Yine çözüm yollarımızın en önemlilerinden birisi de yabancı dil derslerinin ortaokuldan itibaren mecburi değil, ihtiyari olması gerektiğidir. İsteyen almalı isteyen almamalıdır. Ancak şu da bir gerçek ki her veli ihtiyari de olsa çocuğunun bir yabancı dil almasını arzu eder. Olabilir, o zaman örneğin birinci sınıf deneme sınıfı olabilir. Bir yada belki iki yıl yabancı dili en az 7 veya 8 numara seviyesinde başaramayan öğrenciye bu derse girme hakkı verilmemelidir. Böylece çalışkanlığı, zekâsı ve kabiliyeti bir yabancı dili öğrenmesine müsait olmayanlar ayıklanmalı, müsait olanlara ise bu hak ve imkânlar en iyi şekilde tanınmalıdır. Böylece yabancı dil okuyan öğrenci sayısı %70 oranında azalacaktır. Hem binlerce, buna kabiliyeti olmayan öğrencinin yüzlerce saati, zahmeti hatta sene kaybı önlenmiş, hemde yüzlerce öğretmen tasarruf edilmiş olacaktır (8). Bu konudaki önerimiz biraz ülkemizde gerçekleştirilmeye çalışılan doğum kontrolü politikasına benzemektedir. Yani eğer iyi bir şekilde bakılamayacak, yetiştirilemeyecek ise, onlara çağın medeni imkânları, başta eğitim-öğretim, beslenme vb. gibi sunulamayacaksa fazla çocuk yapılmaması; bunların sağlandığı ailelerde istendiği kadar yapılması prensibi gibi, yabancı dil konusunda da bu işi, yeterli olanların, gücü yetenlerin, ziyan olmayacaklarının yapması prensibi hakim kılınmalıdır. Yani bu konuda bir kontrol mekanizması kurulmalıdır. Dile yatkınlığı tesbit edilen ve her yıl yüksek başarı gösteren bu az ama öz öğrenciye çağın gerektirdiği en modern ve ilmi imkânlar hazırlanmalı, (sayı az olacağı için teknik imkânlar da büyük bir yekün tutmayacaktır) bu uygulama üniversitelerde de aynen devam etmelidir.

Şöyle bir düşünecek olursak yabancı dil kimlere lâzım olmaktadır?Denilebilirki herkese lâzımdır.Bir lisan bir insan,iki lisan iki insan...Güzelde öğrenebilen kimsenin bir diyeceği yoktur.İki insan olmak isteyen bizde takdir eder teşvik ederiz.O ayrı konu. Yalnız yabancı dil genelde" a)ilim adamlarına,b)dış işleri mensuplarına, c) yüksek dereceli devlet memurlarına,d)mesleğinde ilmi araştırma yapacak bazı üniversite mezunlarına lâzım olmaktadır.Bu saydığımız kesimin Türkiye nüfusu içerisindeki oranı nedir?"(9).Buna birde çeşitli ihtiyaçlar nedeniyle amatörce öğrenmek isteyenlerin sayısını da eklersek,en azami rakamla yüzünü geçmez.Oysa bugün okullarımızda yedi milyona yakın öğrenciye yabancı dil okutulmaktadır.Bu boşuna bir gayret ve hatta zararlı bir özentî değildir?Bu önerimizle yabancı dil öğretimine karşı olduğumuz,yada küçülen Dünya'mızda milletimizle diğer milletlerin diyalog kurmalarına,çeşitli ilişkiler kurmalarına (ki A.E.T.na girme çabamız, diğer uluslararası kuruluşlar yoluyla bütünleşme çalışmaları v.s.)veya ileri,medeni ülkelerin bilim,sanat ve fikir alanlarındaki yeni ilerleme,buluş ve incelemelerinin ülkemizde de öğrenilmelerine,okunmalarına karşı olduğumuz sanılmasın.Herhangi bir Avrupa ülkesinin yada Amerika'nın yayınladığı bilimsel bir kitabı,dergiyi okumak ve anlamak için bütün milletimizin yabancı dil öğrenmesine gerek yoktur.Bir gurup uzman mütercimler heyeti veya yabancı dili mükemmel olan birkaç bilim adamı tercüme eder,basılır ve böylece tercümesi,okumak isteyen her vatandaşın ayağına kadar ulaşır.Esasen her konudaki bir kitap da her vatandaşımızı ilgilendirmemektedir. Belli

bazı ilim, sanat veya meslek erbabını ilgilendirmektedir. Öyleyse belirttiğimiz gibi ilgili ve yetkili kılınacak çeşitli mütercimler heyetleri her dilden ve alandan tercüme yapmak suretiyle bu ihtiyacı yerine getirebilirler (10).

Buraya kadar yabancı dilin Türkiye'de yaşadığı acıklı macerayı dile getirmeye ve bazı çözüm yolları göstermeye çalıştık. Esasında önemli olan bir hastalığın teşhisidir. Teşhisi yapılamayan hastalıkların tedavisi de mümkün değildir. Sorunu bulduktan, bildikten, tespit ettikten sonra onu çözecek yolları da bulmak; arzu edildikten, önemsendikten sonra hiç de zor olmasa gerektir. Yeterki samimi olunsun, karar verilsin ve zararın neresinden dönülürse kârdır densin. Gerek meslektaşlarımızı gerekse öğrenci ve velileri hoşnutsuz eden bugünkü uygulamanın en kısa sürede herkesi memnun edecek bir tarzda çözümlenmesini görmek en büyük temenimizdir. Şimdiden Millet ve Devlet'imiz için hayırlı olmasını dileriz.

## D İ P N O T L A R .

1. Necmettin Hacıeminoğlu, **Milietçi Eğitim Sistemi**, İstanbul 1978, 7. baskı, S.17-18.
2. Necmettin Hacıeminoğlu, A.g.e. S.66.
3. Necmettin Hacıeminoğlu, a.g.e. S.67.
4. **Eğitim Psikolojisi**, T.C.Milli Eğitim Bakanlığı Mesleki ve Teknik Öğretim, Mektupla öğretim Merkezi yayınları. Sayı.40 Ankara 1963. S.7.
5. Özcan Başkan, **Yabancı Dil Öğretimi**, (ilkeler ve çözümler) İstanbul 1969. S.77-78.
6. Müslim Pekgöz-Rıfat Hancılar, **Eğitimde Görme ve İditme Araçları**, Ankara 1970 S.6,20,33.
7. Necmettin Hacıeminoğlu, a.g.e. S.67.
8. Necmettin Hacıeminoğlu, a.g.e. S.67,68.
9. Necmettin Hacıeminoğlu, a.g.e. S.68
10. Necmettin Hacıeminoğlu, a.g.e. S.70