

İSLÂM SÛFÎ TARİKATLERİNE TÜRK-MOĞOL ŞAMANLIĞININ TE'SİRİ*

Fuad KÖPRÜLÜ**

İslâm Tasavvufunun gelişmesindeki Hindûluk, İranîlik, Yeni-Platonculuk ve Hristiyanlık gibi çeşitli yabancı te'sirler, birçok bilginlerce uzun uzun incelenmiş ve bu konuda birtakım nazariyeler ileri sürülmüş bulunmaktadır¹. Bu kısa muhtıradan, sâdece bâzı müslüman sûfî tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığı'nın te'sirinden bahsedecek ve Sûfîlik tarihinde, şimdiye kadar hemen hemen hiç göze çarpmamış bulunan bir noktaya dikkati çekeceğiz. Vaktiyle, WUNDT, büyük felsefî sezgisiyle, sûfî tarikatlerince icra edilen bâzı raksların, İslâm dünyasına muhtemelen kuzey Sibiryâ'daki Türk kabileleri yoluyla girmiş bulunduğunu düşünmüştü.² İlk Türk mutasavvıflarıyla ilgili eserimizde, Türk sûfî tarikatlerinin en eskisi olan YESEVİYYE Tarikati'nde Şamanlık'ın göze çarpan bâzı izlerini gösterdik.³ Şimdi, etnografik ve târîhî birtakım malzemeye dayanarak, bu mes'eleyi biraz daha aydınlatmağı arzu ediyoruz. Şüphesiz ki, büyük sûfilerin tasavvufî anlayışlarında, Şamanizm'e herhangi bir hisse vermek bahis mevzuu değildir; tasavvufî akideler tarihi bakımından bu hisse her ne kadar ehemmiyetsizse de, tasavvufun hâricî tarihi bakımından pek de ehemmiyetsiz sayılamaz; bunu, bilhassa Türkler arasında yayılan tarikatler mevzuunda, inandırıcı delillerle göstereceğiz.

* AÜİFD, cild: XVIII (Ankara 1972) s. 141-152'de Yaşar ALTAN'ın çevirisiyle yayınlanan bu araştırmanın Fransızca aslı (Prof. Dr. H. C. Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans*, İstanbul, 1929), İstanbul Darülfünûnu Türkiyat Enstitüsü'nün 1 numaralı muhtırası olarak yayınlanmıştır. Marife için yayına hazırlayan: Necmeddin Güney.

** Ord. Prof. Dr. Mehmet Fuat Köprülü (1890 – 1966) Köprülü Mehmet Paşanın ailesindendir. Ayasofya Rüştîyesi ve Mercan İdadisi'nden sonra İstanbul Hukuk Fakültesi'ne devam etti. 1909'da bu fakülteyi bırakarak Edebiyat, Felsefe ve Tarih alanlarında özel olarak çalışmaya başladı. 1929'da Ord. Prof. oldu ve Edebiyat Fakültesi Dekanı seçildi. 1934'de siyasi hayata atıldı ve Kars milletvekili olarak Meclis'e girdi. Daha sonra C.H.P.' den ayrılarak D.P.'nin kurucuları arasında bulundu. 14 Mayıs 1950'de I. Menderes Hükûmeti'nde Dışişleri Bakanı olarak görev aldı. 1956'da Devlet Bakanlığı görevini sürdürürken bir yıl sonra D.P.'den istifa etti. 27 Mayıs 1960'dan sonra Yeni Demokrat Partiyi kurdu. Ancak bu parti pek ilgi görmedi. Amblem olarak seçtiği "Kıratı" A.P.' ye bırakarak siyasi yaşamdan ayrıldı.

¹ En iyi tenkidli bilgi için bk. Massignon, *Essai sur les origines du Lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1922, p. 45-80; I. GOLDZİHER, *Le dogme et la loi de l'İslâm*, p. 111-155, Paris, 1920.

² W. WUNDT, *Völkerpsychologie*, Leipzig, 1908, 3, 425; 6, 431.

³ *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul, 1919, s. 133, not 4.

Diğer taraftan, Tasavvufun, İslâm âlemine te'siri, veya daha doğrusu İslâmiyet'in pek çok bölgelere sür'atle yayılışı ise, milletlerarası bir vasıf taşıdığı ve ancak bu tasavvufî tarikatler sayesinde tahakkuk edebildiği içindir ki,⁴ incelemekte olduğumuz mes'ele, Türk dînî tarihi bakımından husûsî bir ehemmiyet kazanmaktadır.

I.

Türk Şamanlığı'nın ilk izlerini⁵, en eski Türk sûfî tarîkati olan Yeseviyye⁶ üzerinde aramak pek tabiidir.

Yesili, AHMED YESEVÎ isimli bir Türk tarafından XII. yüzyılda kurulmuş olan bu tarikat, Türk boyları arasında yüzyıllarca devam etmiş ve Seyhun'un kuzeyinde yaşayan bu boyların İslâmlaşmasında mühim bir âmil olmuştur. Bu Türk boyları, kendi göçebelik hayatlarını devam ettirdikleri ve ibtidâî dinlerinin izlerini sakladıkları için, Yeseviyye tarîkati, bu eski geleneklerden pek tabîî olarak müteessir olmuş, hattâ bunlardan bir kısmını da kabul etmek zorunda kalmıştır. Yesevî derişleri arasında yaygın bir menkabeye göre AHMED YESEVÎ'nin "zikir" (ذکر) meclislerinde, erkeklerle birlikte örtüsüz kadınların bulunmaları, Mâverâün-Nehr ve Horasan sûfîleri ve ilâhiyatçılarının şiddetli tenkidlerine yol açmıştı. Bu menkabeyi anlatan müteassib sünnî nakşebendî derişi, her ne kadar onu tamâmiyle bir iftira olarak telakki ediyorsa da, bu menkabenin şekli dahî bize, aksine, onun tarihî bir vakıayı gösterdiğini anlatıyor. Gerçekten, hiç şüphe yok ki, eski Türk ailesinin maderşâhî vasfı dolayısıyla, kadına hâlâ büyük bir önem veriliyor ve kadınlar İslâmî

⁴ SNOUCK HURGRONJE, *Politique musulmane de la Hollande* (R. M. M. 1911, p. 70).

⁵ Dini etnografyada oldukça uzun zamandan beri kullanılmış olan Şamanlık (*Chamanisme*) kelimesi, Yukarı-Asya aşiretleri arasında "büyücü" anlamına gelen şaman (*chaman*) kelimesinden türemiştir. Eski Türklerde büyücüyü ifade etmek için kullanılan kelime, KÂŞGARLI MAHMUD'un da zikretmiş olduğu gibi, sadece "KAM"dır (C. BROCKELMANN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, 143). Her ne kadar Moğollar, "sâman" kelimesini kullanırlarsa da, bu anlamda "böğâ" kelimesi daha çok kullanılmıştır; fakat bilhassa Mançu ve Tonguzlar arasında: "sâman, saman, sama" kelimeleri kullandır. "Şa-men" kelimesi Çince kullanılmıştır. Şaman kelimesini önceleri, Budist papaz manasına gelen "samana", veya diğer bir şekilde göre "sramana" kelimesinden türetmek cihetine gidilmiştir; fakat 1842'de W. Schott, 1846'da BANZAROW bu nazariyeyi reddettiler. M. Paul Pelliot, XII. yüzyılda Jöcens'lerin dilinde *biyüçü* anlamını taşıyan "*chamman=chaman*" kelimesinin varlığını ortaya koymakla yetinerek, bu kelimenin etimolojik münakaşasına girişmemiştir (*Journal Asiatique*, XIe série, 1913; Tome I, p. 466-469). E. BLOCHET'ye göre, Budizm, eski zamanlarda kuzey mıntakalara kadar yayılmış olup, dolayısıyla da, şaman kelimesi Budistlerden alınmış olmalıdır. Yeteri kadar müsbet delillere dayanmayan bu nazariye, bizce erken ve tesadüfidir (E. BLOCHET, *la conaue des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les schiites*, 1926, p. 55). Haklı olarak B. LAUFER (*Origine of the word Shaman. Reprinted from the American Anthropologist* N. S. vol. 19, No. 3, july-september 1917), Şamanizm'in en eski zamanlara kadar çıktığını ve "şaman, saman, kam" kelimelerinin budistlerden alınmış olacağı iddiasının tamâmiyle temelsiz olduğunu söyler (*T'oung pao*, vol. XVIII, 1917, p. 237). Prof. W. BANG, "sâman, saman" ve Türkçe "kam" kelimeleri arasındaki ilgilere dair J. NEMETH tarafından öne sürülen delilleri kabul etmemektedir. O, bu konuda MARQUART'ın görüşünü de delil olarak kabul etmiyor (*Hungarische Jahrbücher*, 1925, Band. V, heft. 1, s. 55). G. NIORADZE, eserinde (*Der Schamanismus bei der siberischen Völkern*, Stuttgart, 1925, s. 1-2), bu kelimenin, Moğol ve Mançu menşe'li olduğunu anlatarak, onun, yabancı menşe'li olduğu nazariyesini reddetmektedir. Ayrıca bk., SILVAIN LEVI, *le 'Tokharien B', langue de Koutcha*, *Journal Asiatique*, 1913, XIe série, tom. II, p. 370.

⁶ Bu tarikat hakkında daha çok bilgi edinmek için bk., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (1. Kısım). Bu kısmın notsuz tercemesi için bkz., TH. MENZEL, *Körösi Csoma-Archivum*, B. II, H. 4, s. 281-310. J. H. MORDTMANN tarafından yapılan Almanca küçük bir özet: *Oriental. Literatur Zeitung*, 1923, Nr. 3. CL. HUART tarafından yapılan Fransızca bir özet: *Journal des Savants*, N. 1-2, 1922, p. 5-18. L. BOUVAT'ın uzun bir özeti: *Revue du Monde Musulman*, 1921, vol. XLIII, p. 236-282.

hükümlere rağmen, halk toplantılarında bulunabiliyorlardı⁷. Bu âdet, göçebe hayatını muhafaza eden Türklerde günümüze kadar da devam etmiştir ve örtünme âdeti, başlangıçtan beri, tabii ki ancak İslâm hâkimiyetinin kendisini diğer yerlerden daha fazla hissettirdiği şehir ve kasabalarda yerleşmiştir.

Acaba bu menkabeden, göçebe Türkler, kendilerini İslâmlaştıran soydaşları sûfîleri, şamanlar (Türkçesi: Kam) olarak görüyorlardı, sonucu çıkarılamaz mı? Bundan dolayıdır ki, şamanların efsunları yerine, kendi millî dilleriyle yazılmış sûfiyâne ilâhîleri dinlemek için kadınlar ve erkekler âyinlerde⁸ pekâlâ birlikte bulunabiliyorlardı.

Eski bir müslüman yazarın⁹ kaydettiğine göre, “zikr-i erre” (bıçkı zikri) diye isimlendirilen, Yeseviye tarikatine has zikir tarzı, husûsiyle Türklerin zevkına uygun gelmektedir; bu zikir tarzında, Kuzey Asya göçebe boylarının şamanlarına has vecdî raksların izlerine pek sık rastlanmaktadır.

Yeseviye'nin ilk teşekkülüne dâir bilgimizin yetersiz oluşu yüzünden, onu iyi anlamak için menkabelere başvurmak zorundayız. Birçok eski Türk boylarında olduğu gibi, bu menkabeler, bu tarikatte de öküzlerin kurban edilmesi¹⁰ âdetinin bulunduğunu göstermektedir. Yesevî menkabelerinde göze çarpan bir başka hususiyet vardır ki, bu da, Türk velîlerinin kerametleri ile Budist azizlerinin kerametleri arasındaki büyük benzeyiştir. Meselâ, gene menkabeye göre, AHMED YESEVÎ ve dervişlerinden bâzıları, kuş şekline girerek uçmak iktidarına sahiptiler; Bektaşî¹¹ menkabelerinde de aynı ifâdeye sık sık rastlıyoruz. Bu fevkalâde uçuşlar, aynı şekilde Çin Türkistanı velîlerinin menkabelerinde de görülmektedir. Bu hususiyet, HIOUEN T'SANG¹² tarafından anlatılan Budist menkabeleriyle bu rivayetler ara-

⁷ İslâmiyet'ten önce Türklerde kadın'ın içtimâî yeri hakkında bk., W. BARTHOLD, *Die Historische Bedeutung der Alttürkischen Inschriften*, s. 15. - P. PELLİOT, *Toung pao*, vol. XV, p. 235, note 3, 1914. İslâmlaşmadan sonra şehirlerde oturan Türkler arasında kadın'ın içtimâî ehemmiyeti azalmış ve hürriyeti hemen hemen kaldırılmıştı. *Kutadgu Bilig* yazarının görüşü, bu husustaki fikrimizi kuvvetlendirmektedir (KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 1926, s. 197); halbuki göçebe Türk aşiretlerinde İslâmiyet'ten sonra bile kadın, geçmişte olduğu gibi hürriyetini ve mevkiini muhafaza etmiştir. Biz bunu, DEDE KORKUD hikâyelerinde açıkça görmekteyiz (W. BARTHOLD, *Kitâb-ı Korkud. I. Borba Bogatyrjas angelom smerti. Zapiski vostochnago otdelenija imperatorskago. Russkago arxeologiceskago obssesiva*. T. 8, 1893-1894, S. Petersburg, 1894); bununla beraber, meşhur Horasanlı sûfî Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'ın meclislerinde örtülü olarak kadınlar da bulunuyordu. (أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد). ZHUKOWSKI tarafından neşredilmiştir; St-Petersburg, 1899, p. 102. Zâten o devirde Horasan şehirlerinde bu İslâmî buyruğa kadınların titizce riâyet ettiklerini biliyoruz (Aynı eser, s. 357).

⁸ KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Les Origines du Bektachisme (Actes du Congrès international d'Histoire des religions)* Tom. 2, p. 397 (tirage à part, p. 11).

⁹ K. M. F., *İlk Mutasavvıflar*, s. 132, not 4.

¹⁰ Bilinen bir olaydır ki, Tou-Kiue zamanında, yeri ve göğü yaratan Tangri'ye koyunlar, öküzler ve atlar kurban edilirdi (E. CHAVANNES, *Document sur les Tou-Kiue occidentaux*, p. 248). POTANIN, bu âdetin, hâlen Altay Türkleri'nde bulunduğunu söylemektedir (*Ocerkiseverozapadnoj Mongolii. Vyjpusk IV. Materialy etno-graficeskije*, 1883, 78). Anadolu Bektaşî menkabelerinde, Yesevîler'de de mevcut olan bu âdetin izlerini bulmaktayız. Haşim Sultan'ın *Vilâyet-nâme*'sinde binbir öküz kurbanından söz edilir (R. TSCHUDI, *Das Vilâyet-nâme des Hadschim Sultan*, s. 23, 68).

¹¹ Meselâ: *İlk Mutasavvıflar*, s. 38; R. TSCHUDI, *Das Vilâyet-Nâme des Hadschim Sultan*, s. 17-18; Çin Türkistanı Türklerinde, bu çevrelerde mezarları bulunan birçok velîye âit uçma menkabelerinin bulunduğunu biliyoruz. Kuş şekline girmeğe gelince, bu hususta hiçbir bilgiye sahip değiliz.

¹² Bu benzeme, bilhassa Çin Türkistanı velîlerinin menkabelerinde çok açık ve belirlidir (F. GRENARD, *Le Turkestan et le Thibet*, 1898, p. 240).

sında çok açık bir benzeyişi ifâde etmiyor mu? Bu benzeşme, Türklerin yaşadığı bâzı bölgelerde, meselâ Seyhun çevresinde ve Doğu Türkistan'da¹³ uzun zamandan beri mevcut olan Budda dînine âid an'anelerin bir devamı, yahud da, Türk velîlerinin menkabelerine, Hind folklorundaki¹⁴ eski bir mevzuun sızmasının bir sonucu olamaz mı? GRENARD, Kohtan civarındaki bâzı müslüman velî mezarlarının eski Budist manastırları olduklarını ileri sürerek, bu mezarların¹⁵ ibâdet mahalleri hâline gelişinde ecdad âyinlerinin çok büyük hissesi olduğunu haklı olarak ilâve etmektedir. Hind folklorunda rastlanan bâzı mevzuların zikrettiğimiz menkabelerin bâzılarında bulunduklarını da ilâve edelim. AHMED YESEVÎ'nin düşmanları, onu hırsızlıkla suçlandırıp şikâyet etmek niyetiyle, mutfağına parçalanmış bir öküz bırakmışlardı; fakat YESEVÎ, düşmanlarını köpek şekline sokmuştu ve sözü geçen öküzü¹⁶ onlara yedirmişti. Sonradan gelen diğer te'sirler yanında Türk Şamanlığı'nda Budizm izleri de vardır. Doğrudan doğruya değil de, Şamanlık aracılığıyla açıkça Budizm'den gelen kalıntıların YESEVÎYYE'ye sızmış olması ihtimâlini gözden uzak tutmamak gerektir. Türk sûfilîğinin ilk devirleri hakkında bilgilerimiz arttıkça, eski Türk dininin kalıntıları bize daha bariz olarak görünmektedir. Meselâ, Orta-Asya'nın ve Anadolu'nun Velî menkabelerinde o kadar sıkça tekrarlanan mukaddes ağaçlar¹⁷, bu nevi' izlerden başka bir şey değildir. Türklerin, İslâm ülkelerinde Batı'ya doğru göç etmeleri X. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar devam etti; dolayısıyla, İslâmlaşma, yüzyıllar boyunca sürdü; böylece, Şamanist te'sirler aralıksız yenilendi ve Şamanlık kudretini de tamâmiyle kaybetmedi.¹⁸ Bunun içindir ki, XIII. yüzyılda

¹³ E. RECLUS, *Nouvelle géographie Universelle*, VI: *L'Asie Russe*, p. 556.

¹⁴ Türk folkloru üzerinde Hind folklorunun te'sirini ve Hind hikâyelerinin yayılmalarında Türklerin rolünü anlamak için bk., E. COSQUIN, *Etudes Folkloriques*, 1922; J. MORAVCSIK, *Körösi Csoma-Archivum* 1, 2, s. 166

¹⁵ F. GRENARD, *Le Turkestan et le Thibet*, p. 241

¹⁶ Bu menkabeği meşhur asiatico-européen hikâye ile karşılaştırınız: "Le magicien et son apprenti (sihirbaz ve çırağı)", Siddhi-Kûr'da tercemesiyle birlikte (E. COSQUIN, *Etudes Folkloriques*, p. 502-503).

¹⁷ Türk velîlerinin menkabelerinde bu tarzda birçok örnek vardır. Türk-Mogol şamanlığı'nda, ağaçlar kültü mühim yer tutar (CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, quatrième tirage, p. 36). Eski bir Uygur menkabelerinde gördüğümüz iki mukaddes ağaç (تاریخ جهانکشی جویی, E.J.W. Gibb. *Memorial Series*, XIV, 1. p. 40) bu eski kültün, Maniheizm'in te'sirini taşıyan bir şeklidir (P. ALFARIC, *les écritures manichéennes*, 1918, II, p. 93). Bu konuda bk., JOS. MARQUART, *Cuvaini's Bericht über die Bekehrung der Uiguren* (Sitzungsber Berl. Akad. 1912, s. 486-502). Bu ağaçlar kültü, Müslüman Türk kavimleri arasında hâlâ yaşamaktadır.

¹⁸ Türk göçebe aşiretlerinin İslâmlaşması, hattâ XV. yüzyılda da bâzı bölgelerde devam etmiştir. NESEVÎ'ye göre, CELÂLEDDİN HÂREZMŞAH'ın ordusunda bulunan Kanglı Türkleri, Moğollar gibi çok tanrıci idiler (O. HOUDAS, *Histoire du Sultan Djelâl ed-din Mankobirti*, p. 137). Bu devrin tarihçilerinden biri olan KEMÂLEDDİN de, Moğollar'ın hücumlarından kaçarak önce Anadolu'ya sığındıktan sonra Suriye'de yaşayan, kâfirlerin ve Karmatîler'in bile yapmadıkları ölçüde zulümde bulunan Hârezmîler'den bahsetmekte ve onların put-perest olduklarını söylememekle beraber, camilere kat'iyyen hürmet etmediklerini ilâve etmektedir (E. BLOCHET, *Histoire d'Alep*, 1900, p. 211-212). Bir yüzyıl daha sonra İBNİ BATTUTA, Kefe ve Kerç arasında Hristiyan Kıpçaklar'a rastlamıştır (İBNİ BATTUTA, *Seyahat-nâme-i İbni Battuta*, İstanbul, 1333-1335, c. 1, s. 359, çev. Mehmed Şerif). XV. yüzyıl tarihçisi İBNİ ARABŞAH, Kıpçak çöllerinde kendi devrinde hâlâ put-perest kimselerin bulunmakta olduklarından bahseder (S. H. MANGER, *كتاب عجائب المقدور في أخبار تيمور* Tom. 1, p. 352). M. BLOCHET, bunların Budist oldukları görüşündedir (E. BLOCHET, *La conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les Schiites*, Paris, 1926, p. 61).

Hârezmşahların sarayında, eski Türklerin, büyü ile ilgili bâzı geleneklerinin bulunduğunu görüyoruz.¹⁹

II.

Moğol istilâsının, İslâm âleminin siyâsî gelişmesi üzerindeki sonuçları herkesçe bilinmektedir. Bir başka eserimizde²⁰ daha önce anlattığımız bu istilânın, Din tarihi bakımından büyük akisleri olmuştur. Burada, bunu tekrar ele almayacağız.

Maksadımız, bu istilâdan sonra, Moğol Şamanlığı'nın bir kısım Müslüman tarikatleri üzerinde bırakmış olduğu bâzı izleri araştırmaktır. Yakın Doğu'da, İlhanlılar devrinde, orduda ve Moğol sarayında şamanların bulunduğunu, hattâ İlhanlıların İslâmiyet'i kabulünden sonra da, şamanların mevcudiyetlerini devam ettirdiklerini biliyoruz²¹. Bir yüzyıl kadar daha sonra, hükümdârlığı yanında İslâm akidesine sıkıca bağlı bulunan ve dahilî siyâsetinin temeli olarak bu akideden faydalanan TİMUR'un ordusunda bile yine şamanlar vardı.²² Bu yüzden, Moğol Şamanlığı ile münâsebeti olan bölgelerdeki bazı tasavvufî tarikatlerde, bu Moğol Şamanlığı'nın izleri ister istemez kendisini gösterecektir.

Meşhur Müslüman tarihçi ZEHEBÎ, "Rifâ'iyye" tarikatının kurucusu AHMED ür-RİFÂ'Î'den bahsederken, bu te'sirin varlığını bize şu şekilde anlatmaktadır: "Fakat, müridleri arasında, iyileri olduğu gibi kötüleri de vardı. Tatarlar'ın Irak'ı ele geçirdikleri tarihten başlayarak, Rifâ'îler arasında; ateşe girmek, vahşî hayvanlara binmek, yılanlarla oynamak gibi, ne Şeyh AHMED'in ne de müridlerinin bildiği hokkabazlıklar ve şeytanca fiiller ortaya çıktı"²³.

Irak, Azerbaycan, Anadolu ve hattâ Altun-Ordu'nun bâzı merkezlerinde yayılmış bulunan, eski ismi Ahmedîyye olan Rifâ'iyye tarikatının dinî erkânının hâricî şekillerinde Moğol Şamanlığı'nın te'sirinde kalmış olması pek tabiidir. Hakîkaten, Rifâ'î dervişleri, Moğollar nezdinde i'tibar sağlamak için bir taraftan, onlara sihirli

¹⁹ KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Une institution Magique chez les Anciens Turcs: Yat (Actes du Congrès international d'Histoire des religions, 1925, Tom. II, p. 440-452).*

²⁰ KÖPRÜLÜZÂDE M. FUAD, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 70-77; bu mes'ele için bk., R. STROTHMANN, *Die Zwölfer-Schî'a*, Leipzig, 1926. Profesör BARTHOLD, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (İstanbul, 1927) adlı Türkçe eserinin birçok yerlerinde, bu mes'eleyi de açık bir tarzda izah etmiştir.

²¹ İlhanlılar'ın ordusunda ve saraylarında şamanların, müslüman, hristiyan ve budistlerle bir arada bulunduklarına tarihî vesikalar şehâdet etmektedir. XIV. yüzyılın başlarında Altun-Ordu'da saltanat süren ÖZBEK HAN, İslâmiyet'i yayabilmek için, gayelerine karşı gelmeğe kalkışan pek çok kimseyi, Uygur, Bahsi ve Büyücüler'i ortadan kaldırttı (W. DE TIESENHAUSEN, *Recueil de Matériaux relatifs de la Horde d'Or*, 1884, Tome I, p. 173, 185).

²² İbni Arabşah'dan naklen (E. BLOCHET, *La conquete des Etats nestoriens de l'Asie Centrale*, p. 61).

²³ Zehebî'nin muhtasar tarihinde (كتاب العبر بأخبار من غير), Bayezid Halk Kütüphanesi, Yazmalar kısmı, nu. 5015), Hicrî 578 olayları arasında kaydedilmiştir. Bu mühim ibareyi buraya alıyoruz: وقد كثر الدغل فيهم ونجدت لهم أحوال شيطانية منذ أخذ التاتار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذه لا عرفه الشيخ ولا أصحابه فعوذ بالله من الشيطان

İlk bakışta, ZEHEBÎ'nin görüşünü, bu tarihçinin mutasavvıflara karşı nefretiyle meşhur olmasından ötürü, ağır bir isnad kabul ederek hemen reddetmemek gerektir. Bütün tarihî kaynaklar, bu tarihçinin Rifâ'îler hakkında bildiklerini doğrulamakta birleşir. EFLAKÎ, Seyyid Tâceddin ibni Seyyid AHMED ür-RİFÂ'Î'nin Konya'ya gelişini kaydederken, yılanları yeme, ateşe girme ve başka hokkabazlıklar gibi sözde kerametler gösteren bu dervişlerden, ayıplayıcı bir ifâde ile bahsediyor. Müellif, Konya halkının bu gibi şeyleri pek nâdir olarak gördüğünü de ilâve etmektedir, (منافى العارفين, varak 138; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Yazmalar koleksiyonu, nu: 858 - Traduction par C. HUART, *Les Saints des derviches tourneurs*, 1922, tome II, p. 203-204). Rifâ'îler'deki buna benzer olayları İbni Battûta da kuvvetlendir-mektedir (ŞERİF PAŞA tercemesi, İstanbul, 1333-1335, c. 1, s. 197-198).

ve tabiat-üstü temsiller arz etmek durumundaydılar -ki Moğollar, böyle şeyleri kendi şamanlarından isterlerdi-; diğer taraftan, Moğol Şamanları, İslâmiyet'i bir moda olarak benimseyen kendi soylarından gelme reis ve prenslere yaranmak ve bizzat yaşadıkları İslâmî çevrede i'tibar sağlamak için, İslâm ve bilhassa kendilerine daha uygun gelen Sûfilik maskesini takmağı hesaplarına uygun buluyorlardı.²⁴ Zâten, geniş görüşlü Müslüman sûfiler, Ehl-i Sünnet'in pek katı kaidelerinden kendilerini kurtarmışlardı ve onlar, Ehl-i Sünnet itikadına aykırı anlayışlarla uzlaşarak, İslâm'ın yayılması maksadıyla gösterdikleri dîni neşretme gayretine en te'sirli imkânı vermek için, bütün fırsatları kullanma yolunu tutuyorlardı.

Moğol hâkimiyet devrinin umumî vasıfları göz önüne alınacak olursa, Moğol hükümdârlarca, İslâmiyet'e girişlerinden sonra bile, devlet menfaatlerinin ve millî an'anelerin bütün dînî endişelerin önüne geçtiği vakıası müşahade edilir.²⁵ Dolayısıyla de bu devrin, bütün dînî karışıklıklara elverişli olduğu kolayca anlaşılacaktır.

III.

XIII. yüzyılın sonunda, İlhanlılar'ın sarayında büyük şöhret kazanmış olan BARAK BABA isminde birisi²⁶, Moğol Şamanlığı'nın Sûfilige te'sirinin güzel bir örneğini teşkil etmektedir.

²⁴ Moğol istilâsının ardından yeni Türk aşiretlerinin İran'a, Mezopotamya'ya, Azerbaycan'a ve Anadolu'ya geldiğini ve neticede bu bölgelerin etnik fizyonomisinin bundan müteessir olduğunu biliyoruz. Bununla birlikte, bu bölgelere, Türklerden başka Moğol aşiretlerinin de gelmiş olduklarını ve onların da, her ne kadar sayılan az olsa da, hiç de ihmâl edilemeyeceklerini gözden uzak tutamayız. HAMDULLAH KAZVİNÎ, Kazvin'e gelip yerleşen BULA TİMURİYAN isimli bir Nayman aşiretinden bahseder. (تاریخ کریم, *Gibb Memorial Series*, XIV, p. 849). O, Irâk-ı Acem'e gelen ve zirâatla meşgul olmak üzere oraya yerleşen bazı Moğol aşiretlerinden de bahseder (نزهة القلوب, *Gibb Memorial Series*, XXIII, 1, p. 66). Mâzenderân havalisine gelen bazı Moğol zümrelerinin, yerli unsurlarla karışarak eriyip gittiklerini biliyoruz (H. L. RABINO, *Mâzenderân and Asterâbâd*, *Gibb Memorial New Series*, 152). Bu Moğollar'dan, Afganistan'a yerleşen sâdece bir zümre, dilini korumuştur. (BARTHOLD, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 1927, s. 193). EVLİYA ÇELEBÎ, Kazvin şehrini anlatırken, oradaki uşakların Moğolca konuştuklarını kaydetmektedir (*Seyâhat-Nâme*, c. IV, s. 366). Bu da, HAMDULLAH KAZVİNÎ'nin sözlerini doğrulamakta ve bize, XVII. yüzyılda bu çevrelerde Moğolca'nın tamâmiyle ortadan kalkmadığını göstermektedir; bununla beraber, EVLİYA ÇELEBÎ'nin bu işareti, doğrudan doğruya ve ma'kul bir müşahadenin sonucu mudur, yoksa bir yazılı kaynaktan iktibas mı? İşte, araştırılacak bir nokta. EVLİYA ÇELEBÎ'nin *Seyâhat-Nâme*'sinde geçen hikayelerdeki bu çeşit aktarmaları bilmek için bk., E. PELLİOT, *Le prétendu vocabulaire mongol des Kaïahs* (*Journal Asiatique*, 1927, Tome CCX, p. 294).

Mezopotamya ve Azerbaycan'a yayılan çeşitli Moğol boyları arasında bilhassa 'Celâyır'lar, 'Oyrat'lar ve 'Sulduz'lar zikredilebilir. Celâyır'ların meşhur hükümdar sülâlesi, Celâyır aşiretinden gelmektedir; hâlbuki Oyratlar Bağdad havâlisinde XIV. yüzyıl başlarına doğru yerleşmiş bulunuyordu. Biz, orada onları, XV. yüzyıl başlarında da görüyoruz (D'OHSSON, *Histoire des Mongols*, 1852, Tome IV, p. 731; CL. HUART, *Histoire de Bağdad*, 1901, p. 10,11, 20). Bu sonuncular arasında onsekizbin (ya da onbin) çadır kadar bir göçebe kfilesi, Gazan'a karşı ayaklanıp Suriye'ye geçti; Mısır Sultanı'na sığındı ve sonra birçok değişiklikleri müteakib yerli kitle içerisinde eridi (D'OHSSON, *ibid.*, Tome IV, p. 159-161). Mısır'a sığınmağa çalıştıkları zaman bunlar, henüz İslâmiyeti kabul etmiş değillerdi. Sulduzlar için Minorski'nin *l'Encyclopédie de l'İslâm*'daki makalesine bakınız. Bu etimolojik bilgiler, RİFÂİYYE tarikatının, İslâm olmamış Moğol kabileleriyle nasıl ilişki kurduğunu açıkça anlatmağa yeter.

²⁵ Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 159, 209.

²⁶ Bu kelime Burak değil Barak okunmalı. *Eflâkî Menâkib*'inin tercemesinde (Vol. II, p. 324) CLEMENT HUART'ın anladığı "Berrak" şekli temâmiyle yanlıştır. Eski Türkçe'de "Barak" kelimesi, "tüysüz köpek" anlamına gelir. Bu konuda bir menkabe de vardır. (ديوان لغات الترك, c. I., s. 315; C. BROCKELMANN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, s. 31; RADLOFF, *Wörterbuch*, IV, 1477). DEDE KORKUD hikâyelerinde, bu kelimenin gene aynı mânâda kullanılmış olduğunu görüyoruz (İstanbul, s. 62). MÜNECCİM BAŞI'nın

GAZAN ve daha sonra da OLCAYTU üzerinde hâsıl ettiği büyük bir nüfuzdan faydalanan bu Türk sūfisi, bu prensin zamanında Geylan bölgelerinde yapılan uzun seferlerin teşvikçisi olmuştur; nitekim 707'de aynı bölgede öldürüldü. O, HACI BEKTAŞ VELÎ'nin²⁷ müridlerinden biri olan SARI SALTUK'un müridi idi.

XIII. yüzyıl Türk dînî tarihinin pek mühim iki şahsiyetinden biri olan SARI SALTUK hakkında, hâlen eksik olmakla beraber, oldukça geniş bilgiye sahip bulunmaktayız; BARAK'a dâir şimdiye kadar hiçbir araştırmamanın yapılmamış olması teessüre değer; bununla beraber bu devire âid Mısır ve İran tarihî kaynaklarında bu sūfî ile ilgili oldukça geniş malûmat vardır; öyle ki, bu sūfiden nakledilen hikemiyâta da sahip bulunuyoruz.²⁸ Bu vesikalara dayanarak, günün birinde neşretmeyi umduğumuz bir monografi hazırladık. Bu vesile ile, eski kaynaklardan aldığımız ve BARAK ile müridlerinin kıyafetleriyle ilgili malûmatı burada bütünü ile hulâsa ederek, bu haricî şekiller üzerinde Moğol Şamanlığı'nın te'sirlerini kısaca tahlil etmek istiyoruz.

XIV. yüzyılın başında, BARAK, bir kısım müridleriyle birlikte Şam'a geldi; onların acâib elbiseleri halkı hayrette bıraktı, bunlar üzerine halk şarkıları bestelendi; hattâ hârikulâde görünüşleri, Karagöz oyunlarında bile temsil edildi. O hâlde, onların kıyafetlerinden bahseden aşağıdaki izahların sıhhatından hiç şüphe edilemez:

“Onların yülünmüş (tırış edilmiş) sakalları, gür bıyıkları vardı; iki boynuz tutturulmuş keçeden serpuşlar giyiyorlardı. Boyunlarında kınalı öküz kemikleri, ucu kıvrık çevgânlar ve çingiraklar asılı idi. Dış görünüşleri çok çirkin, hattâ çok korkunçtu. Davullardan ve diğer çalgı âletlerinden müteşekkil, husûsî bir muzika takımları (طبلخانه) vardı: toplu yürüyüşlerinde çingirakların, kemiklerin, çevgânların gürültülerine karışmış bu mûsikînin sesleri o kadar müthiş bir gürültü çıkarıyordu ki, Suriye halkı, bizzat şeytanın bile bundan dehşete düştüğünü kendi şarkılarında ifâde ediyorlardı. Bir gün BARAK'a, niçin böyle değişik kıyafetle gezindiği sorulduğunda, “zavallıların eğlencesi olmak istedim” dedi.

→

verdiği bilgiye göre -ki bunlar, YAZICI-ZÂDE Ali'nin *Selçuk-nâme*'sinden bizzat aldığı haberlerdir- SARI SALTUK, Selçuklu prensi olan BARAK'ı Dobruca'ya kendi yanına çağırarak onu müslüman etmiş, halîfe makamına yükseltmiş, sonra da Sultânîye'ye göndermiştir. SARI SALTUK, bu gözde şahsa “Barağım” demiştir ki bu kelime, “köpeğim” anlamındadır ve O'nun lakabı olarak kalmıştır (جامع الدول, Bayezid Umûmî Kütüphanesi yazmaları, nu. 5019-5020 - *Selchouknâme de YAZIDJIOGLU*, Bibliotheque Nationale, Suppl. turc, nu. 737; Topkapı Müzesi, REVAN ODASI kütüphane elyazmaları, nu. 1390).

²⁷ *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (S. 63-65) adlı kitabımızda, Sarı Saltuk konusunda Türk kaynaklarınca verilen bilgilerden kısaca bahsetmiştik. F. W. HASLUCK tarafından, *Annual of British School at Athens* (XIX, XX)'da neşredilen iki makale, Avrupalı seyyahların bu konudaki müşahedelerini toplamıştır; F. BABINGER, *L'Encyclopédie de l'Islâm*'daki *Sarı Saltuk Dede* adlı makalesini kaleme almak için bilhassa bu araştırmalardan faydalanmıştır.

²⁸ Bir önceki notta zikredilen kaynaklardan başka, o devrin tarihî kaynaklarında, Barak konusunda pek çok biyografik bilgiye rastlanılmaktadır. Teferruat bakımından, bu kaynakların bâzan birbirlerini tutmadıklarını ilâve edelim. Bütün bunları, ciddî bir tarihî tenkide tâbi tutmak suretiyle, Barak'ın, hem şahsiyetini hem de siyâsî, dînî rolünü iyice anlamak pek âlâ mümkündür. Bu Şeyh'in hikmetlerini içine alan “کلمات حضرت شیخ براق” isimli Türkçe risale, Viyana Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. (C. FLÜGEL, *Die Arab. Pers. und Türk. Handschrift. der Wiener Hofbibl.*, I, 242). Bâzi Türk kütüphanelerinde bu eserin Farsça aslı bile vardır.

Bu Şeyh, GAZAN HAN'ın huzuruna ilk geldiğinde, önüne kızgın bir kaplan salıverildiği, fakat Şeyh'in attığı na'ranın yırtıcı hayvanı gerilemeğe zorladığı rivayet edilir. BARAK, Şam'a geldiği vakit, bu defa vahşî bir devekuşu ile gene korkutulmak istenmiş, fakat Şeyh, derhâl bu kuşun üzerine atlayıp, kuşun sırtında meydana dolaşmıştır. Binicisinin telkiniyle, devekuşunun bir müddet uçtuğu da nakledilmektedir. BARAK, kendisine verilen parayı saklamıyor, onu derhâl dağıtıyordu. Müridlerinin yaşayışlarını bir düzene sokmak gayesiyle, onları teşkilâtlandırmıştı; murakabelerini te'min için de, husûsî zabıtası vardı. Şayet, olur da, müridlerinden herhangi biri bir namazı kaçırırsa, ona kırk değnek vurulurdu; her gün, akşamdan sonra, bir zikir meclisi kurulurdu. Bununla birlikte, bazı kaynaklar, bu kimselerin Ramazan orucunu tutmadıklarını ve her çeşit günâhı işlemekten çekinmediklerini zikrediyorlar.²⁹

Çeşitli kaynaklardan aldığımız bu kısa bilgiler, BARAK'ın ve müridlerinin, Moğol Şamanlığı'nın ne derece te'sirinde kaldıklarını açıkça göstermektedir. Bu ilgileri çok daha güzel belirtebilmek için, onları, etnografların şamanlara dâir verdikleri tavsiflerle karşılaştıralım:

1- İki Boynuzlu Serpuş: Şamanlık'ta serpuş, Müslüman tarikatlerinde kullanılmış pek çok serpuş çeşidinin adı olan "Tâc" (التاج) kadar mühimdir. Müslüman Kırgız-Kazak Baksıları, aynı soydan diğer şahıslarla kıyafet bakımından hiçbir fark göstermedikleri hâlde, kuş tüyleri ve sâir şeylerle, serpuşlarını süsleme âdetleriyle diğerlerinden ayrılırlar. Altay Şamanları'nın serpuşları, tamâmiyle özel tarzda yapılmış ve deri, tüy ve demir parçaları ile bezenmiştir. Buriat Şamanları'nda, serpuşun yerini bir demir çember almaktadır; bu çemberde, sivri uçları geriye doğru kıvrık, aynı şekilde demirden iki boynuz vardır.³⁰ Alarski Buriatları'nda aynı şekilde boynuzlu şaman takkeleri bulunmaktadır. Bu konuda bâzı menkabeler de yok değildir.³¹

Bazı kaynaklar, BARAK ve müridlerinin bir takke giyip giymediklerinden bahsetmemekte, fakat sadece keçeli öküz boynuzları taktıklarını bildirmektedir.³²

²⁹ Bu özet, Aynî'nin *Vekâyi'-Nâme'sinden*, İbni Hacer'in (الدور الكامنة)sinden ve (أعيان العصر الواقى، المنهل الصاقى)den ve diğer benzeri kaynaklardan alınmıştır. Bu kaynakların karşılaştırmalı tenkidi, ilgili metinleriyle birlikte SARI SALTUK ve BARAK hakkındaki monografimizde neşredilecektir.

³⁰ G. N. POTANIN, *O čerki severo-Zpadnoj Mongolii. Vyjpusk IV., Materialyj etnograficeskije*, S. Petersburg, 1883, 54-55.

³¹ N. ZATOPLAJEV, ZURUTKAN-ONGON. *Zapiski vostočno-sibirskago otdela imparatorskago russkago geografičestvapo geografii*, T. II., vyjpusk 2, Irkutsk. 1890, 9. KÂŞGARLI MAHMUD, «فتر ما بورك» adını verdiği bir nevi başlıktan bahsediyor (Vol. I., p. 406-Brockelmann, s. 167). Biri önde, öteki arkada iki kanadlı bu takkenin, iki boynuzlu takke ile acabâ bir ilgisi var mıdır? Gazneliler'de, şeflere ve idarecilere «كلاه درشاخ» denen, iki boynuzlu bir başlığı vermek âdet idi. İlk Selçuklu reislerine de bundan verilmiş idi (KAZIMIRSKI, *Menoutchehrî*, 1887, p. 103). Bu başlıklar arasında da ilgi var mıdır? İşte, mühim bir mesele daha; biz burada, sâdece bu mes'eleyi ortaya koymakla yetiniyoruz. W. ANUTSCHIN tarafından verilen izahlara göre (*Očerke schamanstva u jenijskeich ostjakow*, fig. 103, 104), Ren geyiği boynuzlarıyla süslü serpuşa bâzı Sibiryâ şamanlarında da rastlandığını ilâve edelim (*Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Imperiale des Sciences de St. Pétersbourg*, vol., II., 2, 1914).

³² Meselâ 'AYNÎ, *tarih*'inde, «أعيان العصر»de ve DORN tarafından neşredilen *Muhammedan. quell. zur Geschichte der südlich. küstenland. des Kaspischen Meeres*, IV, s. 150'deki metinlerden anlaşıldığına göre, serpuşlar o kadar küçüktür ki, dikkatten kaçmakta, göze çarpan kısımları ancak boynuzları olmaktadır.

2- Kuşlara Binme: Kuşu, binek hayvanı gibi kullanma ve kaplanları te'sir altında bırakma işi, Şamanlık'la da ilgilidir. Meselâ, Uranka menkabelerinde, bâzı şamanların hizmetinde olan Ruhlar arasında ayı ve kargalar gibi vahşî hayvanların veya kuşların ruhları da vardı.³³ Aynı surette Altay Şamanları'nın merasimlerinde elbise, serpuş, bir kaz figürü ve bir davul, kullandıkları malzemeyi teşkil etmektedir. Şaman güya göğe çıkarken binek olarak bu kazdan istifâde etmekte, ona dönerek efsunlar okumakta ve bu efsunlara, kazın yerine ve onun adına kendisi cevap vermektedir.³⁴ Moğol fâtihi CENGİZ unvanını veren Moğol şamanı, rivayete göre kerametleri arasında, bir at üzerinde göğe yükselmeği de sayar.³⁵

Büyüye karşı duâları içine alan ve Müslüman Başkırlar arasında mütedâvil efsun kitaplarında, kamçı yerine yılanları kullanan, arslanlara binen Türk velîleri zikredilmiştir. Bektaşî menkabelerinde ve diğerlerinde bunların benzerleri vardır.³⁶

3- Yülünmüş Sakallar, Uzun Bıyıklar: Kırgız-Kazak Baksıları'nın duâlarında, eski şamanların ancak müslümanlaşmış bir şekli olan uzun bıyıklı velîlerin adları geçmektedir.³⁷ EBÛ DULEF, meşhur *seyahatnâmesinde*, "Boğraç" isimli Türk boyundan bahsederken, umumiyetle onların yülünmüş sakalları ve sarkık bıyıkları olduğunu söylüyor.³⁸

Bu karşılaştırmalarla, Türk-Moğol Şamanlığı'nın bazı İslâm tarikatlerine, husûsiyle Türk muhitleri'nde yayılmış olanlarına te'sirlerini yeteri derecede ortaya koyduğumuzu sanıyoruz. Zâten, WUNDT'un mükemmelen tahmin etmiş olduğu gibi, bu çeşit sızmalardan kaçınılamazdı. Her ne kadar bu sızmaların izleri, husûsiyle Kazak-Kırgızlar'da ve Kalenderîler, Hayderîler, Bektâşîler, Torlakîler gibi Ehl-i Sünnet dışı teşekküller (*les organisations hétérodoxes*) arasında yaygın tarikatlerde ta'kip edilebilirse de, bu tedkikin sınırını aşmamak için, bir başka araştırmamızda bunlardan bahsedeceğimizi de belirtelim.

³³ W. RADLOFF, *Proben der Volkslitterat. der Türkischen Stamme*, IX, s. 283.

³⁴ V. I. VERBITSKIJ, *Altajskije inorodtsyj. Sbornik etnograficeskix Statej i izsledovanij*, Moskova 1893, 48.

³⁵ روضة الصفا, Bombay baskısı, c. V., s. 20. CUVEYNÎ, aynı şamandan bahsederken, onun göğe çıktığını söylemez (تاریخ جهانکشا, c. I, s. 28)

³⁶ XIV. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'da çok büyük şöhrete erişmiş olan EMİR SULTAN'ın türbesine, bir arslanın, zincirlerinden boşanıp, gözyaşları dökerek ziyarete gittiği nakledilmektedir. (Belîğ, کلدسته ریاض عرفان, s. 76). Arslana binmek, ejderhalara hükmetmek itiyâdını, EBÛ SA'İD EBÛ'L-HAYR'a isnâd edilen kerametler arasında da görmekteyiz. (s. 82, 129, 239). Bu Sûfî, İBNİ-HAZM gibi âlimler tarafından pek şiddetli hücumlarla karşılaşmış olmasına rağmen (الملل والنحل, c. IV, s. 188), yalnız Horasan'da değil, hattâ İslâm dünyasında büyük şöhrete sahipti.

³⁷ A. A. DIVAEV, *Iz oblasti kirgizskix verovanij*, Kazan 1899, 4.

³⁸ F. WÜSTENFELD, *Jakut's geograph. Wörterbuch*, Band, III, s. 447. Marquart'ın görüşünü kabul ederek (J. MARQUART, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, s. 77.)