SİMAVNA KADISIOĞLU ŞEYH BEDREDDİN - II

MÜFİD YÜKSEL

DUKAS METNİ

Börklüce Mustafa'nın İsyanı ve Bastırılması

O günlerde Ionia körfezinin ağzında bulunan dağın civarında ve Sakız adasının karşılarında Stilarion adlı yerde (Karaburun) kendi kendine yaşıyan bir köylü meydana çıktı. Bu zat Türklere fakirliği (yani mal ve mülk sahibi olmamağı) tedris etti; kadınlardan başka her şeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu. Ben senin evine, kendi evim gibi, sen de benim evime kendi evin gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır." diyordu. Bu telkinler ile, bütün cahil halkı iğfal ederek, kendi tarafına çekiyordu. Hilekârlıkla, hristiyanlarla da dostane münasebetler kurmağa çalışıyordu. Bu hususta başka bir telkinde daha bulunuyordu ve diyordu ki, "Türklerden herhangi bir kimse hristiyanlar arasında takva ehli olmadığını söylerse kâfirdir." Bu tarikatin müritleri, bir hristiyana tesadüf ettikleri vakit, buna karşı dost muamelesi yaptıkları gibi, kendisine Allah'ın meleği gibi hürmet ediyorlardı.

Bu zat, Sakız adasında bulunan manastırlar gumenoslarına (manastırların en büyük rahibi) ve kili selerin papazlarına, her gün kendi müritlerinden bir çok kimseler göndererek, anlatılan fikirleri kendilerine telkin ettirdiği gibi, her şeyden kurtulabilmek için hristiyan dinine mensup olanlarla dinî işbirliği yapmaktan başka çare olmadığını söylüyordu. O zamanlarda mezkûr adada Turloti adındaki manastırda Giritli ihtiyar bir keşiş oturuyordu. Bu sahte "baba", başları matruş ve açık, ayakları çıp-

lak, bir gömlek ve bir şapka ve ufak bir cübbe giyinmiş müritlerinden iki kişiyi bu Giritli keşişe göndererek, selâmlarını tebliğ ettirdi ve kendisine şu haberi gönderdi: "Ben de senin gibi keşişim, ben de senin ibadet ettiğin Allah'a ibadet ediyorum; gece vakti gürültüsüz, yaya olarak denizi geçerken, ben seninle beraberdim". Hakikî keşiş sahte "baba" tarafından iğfal olundu. O da onun lehinde saçma sapan propagandaya başladı. Diyordu ki, "Sisam adasında istirahat ederken, bu da benimle beraber keşişlik yapıyordu; şimdi de gün aşırı buraya geçerek, benimle konuşuyor". Hattâ bu yazıları yazan benim yanımda da bu gibi acayip sözler söylüyordu.

Evvelce yazmış olduğumuz gibi, Mehmed'in vekili olan ve oradaki eyaleti beylik vazifesi ile idare eden Susmanın oğlu, asker toplayarak, bu "Dede Sultan" aleyhine hareket etti ise de Stilarion'un dar geçitlerinden geçmeğe muvaffak olamadı. Altı binden fazla olan Stilarion'daki tarikatçılar da bir mahalde toplandılar ve geçilmesi zor olan geçitlerin önünde durarak, taarruz eden Susmano'nun bütün adamlarını kılıçtan geçirdiler. Hattâ Susmano'yu da telef ettiler.

Bu muzafferiyetten sonra Perkliçia (Börlüce) Mustafa'nın (adı böyle idi) mü ritleri kazandıkları bu şan ve şöhretlerini sahte babanın mânevi kuvvetine atfederek, kendisini bir peygamberden ziyade medh-ü sena edip, kendi tarikatları için yeni bir akîde tesis ettiler. Bu akîdeye göre, bundan böyle "zarkula" (zerkülâh) dedikleri şapkalarını giymiyecekler ve yalnız tek gömlek giyecekler, başları açık olacak ve hristiyanlar ile Türkler arasında fark olmıyacaktır.

Mehmed, bu muvaffakıyetsizlikten sonra, Lidia valisi Ali beye haber göndererek, Lidia ve Ionia'da bulunan bütün askerî kuvvetleri ile, harekete geçip, Stilarion'dakiler aleyhine yürümesini emretti. Stilarion'dakiler ise, yine geçitlerin ağızlarını tuttular ve düşmanlarından dar geçitlere girenlerin hepsini öldürdüler. Ali bey, pek az asker ile, kurtulabildi ve Mağnisa'ya gitti. Padişah, bu faciayı duyunca, on iki yaşında bir çocuk olan oğlu Murad'ı vezir Bayezid ile birlikte, Trakya askeri ile beraber, bu mutaassıp kütle üzerine gönderdi. Murad giderken geçtiği Bitinia, Frigia, Lidia ve Ionia'dan bütün askerleri toplayarak, büyük kuvvetler ile, düşmanların o dar geçitlerine gitti ve yolda rastgeldiği ihtiyar veya çocukları, erkek veya kadınları, yaş ve cins farkı gözetmeksizin, merhametsizce kılıçtan geçiriyordu. Nihayet tek gömleklilerin sığındıkları da-

ğa vardılar ve muharebeye tutuştular. Sonunda tek gömlekliler, reisleri sahte peygamberleri ile beraber mağlûp ve teslim oldular. Bu muharebede, Murad çok asker kaybetti. Murad bu tarikatçileri, beraber alarak, Efes'e getirdi. Efes'te, reislerini sorguya çekti. Kendisini bir çok işkencelerle tazyik ettiği halde, fikirlerinde ve itikadında sabit olduğunu ve değişmiyeceğini anlayınca, onu astırdı, cesedini ellerini tahtalara çiviler ile mıhlanmış bir vaziyette, bir deve üzerine koydular ve şehrin içinde dolaştırarak, teşhir ettiler. Mürşitlerinin itikat ve fikirlerini inkâr etmemiş olan müritlerini de gözleri önünde boğazlaılar. Bu müritler can çekişirken, "dede sultan eriş"ten başka bir şey söylemiyorlardı.

Bu tarikata mensup olanlar, uzun müddet, dedelerinin ölmediğine ve hayatta bulunduğuna inanmakta devam ettiler. Hattâ ben, bu vak'adan sonra, evvelce adı geçmiş olan hristiyan keşişine tesadüf ettiğim zaman, sahte peygamber hakkında ne fikir hâsıl ettiğini sordum. Bu keşiş de dedenin ölmemiş olduğunu, Sisam adasına geçerek orada eskisi gibi vaktini geçirmekte bulunduğunu ve mamafih onun fikirleri ile itikatlarına inanmamış ve asla ehemmiyet vermemiş olduğunu cevap olarak bana söyledi.

Bayezid, bu muzafferiyetten sonra, Murad'ı alarak, Asya ve Lidia'dan geçerken, yolu üzerinde, bu ibahî tarikatine mensup olan Türk dervişlerinden rastgeldiklerinin hepsini katlediyordu.

Dukas değerlendirmesi

Günümüzde Şeyh Bedreddin konusunda, yapılan ideolojik spekülasyonların tek tarihi kaynağı, konuyla ilgili bölümünü aktardığımız; Bizanslı Tarihçi Dukas'ın *Bizans Tarihi*'dir.

Bizans Tarihi'nin Türkçe basımında verilen biyoğrafi de 1400 yılında doğduğu ifade edilen Dukas, Bizans'ın bilinen ailelerinden Mihail Dukas'ın torunudur, Dukas'ın dedesi, saraydaki bir entrikaya karışması dolayısıyla, 1345'te İstanbul'u terkeder. Efese giderek Aydınoğlu İsa Bey'in tabibi olur ve ölümüne kadar onun hizmetinde kalır. Küçük ismi "Ioannis" olarak tesbit edilen Dukas, Midilli veya Foça'da doğmuş; Gençliğinde Yenifoça'nın Ceneviz Valisi Giovanni Aderno'nun Katipliği görevini yürütmüş, II. Murad'a ve Osmanlı vezirlerine elçi olarak gönderilmiş.

Daha sonraları bir ara İstanbul'a geçerek, Bizans sarayında kısa süreli görev almış; bir ara da Midilli Hükümdarı Dorio Gateluci'nin sarayında görev alır. 1452'de Midilli vergisini Edirne'ye Fatih Sultan Mehmed'e getirir. Fatih'in 1462'de Midilli'yi fethetmesinin ardından nere gittiği bilinmemekte, 1470'te öldüğü sanılmaktadır (Bizans Tarihi, shf. IX-X).

Dukas'ın tarihinde, Börklüce Mustafa'ya ilişkin bölümde yer alan bilgi ve rivayetler, sağ ve sol ideolojik kesim'in konu üzerindeki spekülasyonlarına, konu üzerindeki temel bakış açılarına kaynaklık etmiştir. Konu üzerinde ilk aracılık eden *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin* adlı eserinde Dukas'ın Börklüce Mustafa'ya ilişkin bölümünü aktaran M.Şerafeddin (Yaltkaya)'dir (Yaltkaya, 1924 (1340): 65).

Daha sonra, Şeyh Bedreddin'i *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Destanı* (1936) ile, Yaltkaya'nın eserine dayanarak sol ideolojik çevrelere ilk farkettiren Şair Nazım Hikmet'tir. Nazım Hikmet *Şeyh Bedreddin Destanını* yazarken, tek kaynak olarak (her ne kadar bir kısım tarihi kaynak metinleri Yaltkaya'nın eserinde yer almışsa da) M.Şerafeddin (Yaltkaya)'nın Şeyh Bedreddin'e ilişkin eserine dayanmış, Dukas'ın konuyla ilgili metnini de buradan okumuş. Ancak, daha sonra Muallim Cevdet'in keşfedip, yine Şerafeddin Yaltkaya'nın ilim alemine tanıttığı, torununun Şeyh'e ilişkin, konuya ilişkin en önemli kaynak olabilecek, *Menakıb*'ını görmemiştir.

Bir gece, kaldığı hapishane'nin koğuşunda geceleyin, Şerafeddin Yaltkaya'nın adı geçen eserini okurken 65'inci sayfa'da yer alan; Dukas metni alıntısındaki şu ifadeler, Nazım Hikmet'in dikkatini çeker (Nazım Hikmet, 1936: 1):

> "O zamanlarda Iyonyen körfezi medhalinde kain ve avam lisanında Stilaryon-Karaburun tesmiye edilen dağlık bir memlekette *adi bir Türk köylüsü* meydana çıktı. Stilaryum Sakız adası karşısında kaindir. Mezkûr köylü Türklere vaaz ve nasihatte bulunuyor ve kadınlar müstesna olmak üzere erzak, melbusat, mevaşi ve arazi gibi şeylerin kaffesinin umumun mal-i müştereki add edilmesini tavsiye ediyor idi."

Şimdi aynı ifadeleri, Dukas'ın eserini, Rumca orijinal nüshasından, İtalyanca ve Latince tercümeleri karşılaştırmalı olarak tercüme edip neşreden; VL. Mirmiroğlu tercümesinden (İstanbul Fetih derneği yay. 1956) alıntılayalım.

"O günlerde Ionia körfezinin ağzında bulunan dağın civarında ve Sakız adasının karşılarında Stilarion (Karaburun) adlı yerde *kendi kendine yaşayan bir köylü* meydana çıktı. Bu zat Türklere fakirliği (yani mal mülk sahibi olmamağı) tedris etti; kadınlardan başka herşeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olma akidesini telkin ediyordu. Ben senin evine, kendi evim gibi, sende benim evime kendi evin gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır." diyordu." (Dukas, Mirmiroğlu terc: 67).

Nazım Hikmet'i ve dolayısıyle, sol ideolojik çevreleri konuya ilişkin etkileyen bu ifadelerdi. Börklüce Mustafa'nın, dolayısıyle Şeyh Bedreddin'in sosyalistliği, komünistliği buraya dayandırılarak çıkarılıyordu. Dukas'ın *Tarihi*'nde Börklüce Mustafa'ya izafe olunan bu söz ve düşünceleri serdettiğine dair hiçbir tarihi kayıt bulunmayan ve eserlerine bakıldığında böyle sözler sarfetmesi mümkün görünmeyen Şeyh Bedreddin Nazım Hikmet ve sol Marxist çevrelerce, Osmanlı'daki ilk komünist ihtilalci olarak ilân ediliyordu.

Oysa ki, Şeyh Bedreddin'in böyle sözler söyleyip, görüş serdettiğine ilişkin hiçbir tarihi kayıt yok. Sadece Börklüce'nin Şeyh'in Kadıaskerken kethüdası olması bağına dayanarak, Şeyh Bedreddin'e bu tür görüşler atfetmek mümkün görünmemektedir. Kaldı ki, Börklüce'nin bu tür sözler sarfettiğini sadece Dukas'tan öğreniyoruz. Konu üzerinde Dukas'ın iddialarını doğrulayacak, teyid edecek kendisi dışında hiçbir kaynak mevcut değildir. Börklüce'nin bu görüşlerine ilişkin tek kaynak Dukas'ın *Bizans Tarihi*'dir.

Yanısıra, Tasavvuf-Tarikat; Sofilik-Dervişlik geleneğinde var olan *"fakr"* (Nitekim Dukas'ta "bu zat Türklere *fakirliği* tedris etti" demektedir) hali; "Bir hırka, bir lokma söylemi", dervişler arası paylaşım zihniyeti (Tarikat ve tasavvuf örgütlenmelerinde, ihvan ve fütüvet söylemine dayanan dayanışma anlayışı)'na dayanarak söylenmiş bazı sözlerin Dukas tarafından abartılmış, değişik bir şekilde aktarılmış olma ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Zaten, "derviş" kelimesi de Farsça'da, fakir, yoksul, muhtaç anlamlarını içermektedir (درویش); Arapça'daki (فقیر) "Fakir" kelimesinin müteradif (synonim)idir.

Geleneksel (Pre-modern, traditional veya oryantal) topluluklar da Marxist anlamda, ideolojik, sosyalist ve Modern-eşitlikçi söylemlerin gözlemlenmesi imkansız denecek kadar zordur. Marxist veya sosyalist

ideolojinin yeşerdiği, modern, burjuva, kapitalist ortamla, kendisine bu anlamda atıflarda bulunulmaya çalışılan, pre-modern, geleneksel ortamlar arasındaki temel paradigmal ve epistemolojik farklılıklar gözardı edilmemelidir. Pre-modern, geleneksel, tanrısal olan, inanca dayalı dinamiklerin egemen olduğu toplum şartlarını, modern, ideolojik ve aydınlanmacı (Enlightenment) dinamiklerin egemen olduğu toplumsal şartlar çerçevesinde izaha kalkışmak anakronizm (Anachronism) olarak değerlendirilebilir.

Konuya daha açıklık getirecek olursak, Batı literatüründe, ideolojilerin tarihi, modern tarihle birlikte, hatta Fransız devrimi ile başlatılır. Batı felsefesine ilişkin literatürlerde de çağlara ilişkin düşünce tarzlarının tasnifinde de bu sözkonusudur. Örneğin "American Mentor Books"un Felsefe ve Filozoflar Serisinde şöyle ilginç bir tasnifte bulunulur.

1. The Age of Belief (İman, İnanç Çağı); Ortaçağ felsefecileri, Varlığın-İnsan'ın tabiatı ve Tanrı ilişkisi (The Nature of Man, of Being of God).
2. The Age of Adventure (Serüven Çağı); Rönesans dönemi felsefecileri; belirsizlik dönemi, geçiş dönemi.
3. The Age of Reason (Rasyonel Akıl Çağı); 17'inci yüzyıl felsefecileri; temel özelliği, din ve bilim çatışması (conflict of science and religion)
4. The Age of Enlightenment (Aydınlanma Çağı); 18'inci yüzyıl felsefecileri ve bilimin ortaya çıkışı (the emergence of science)
5. The Age of Ideology (İdeoloji Çağı); 19'uncu yüzyıl filozofları ve yeni bir bakış açısı (A new view)
6. The Age of Analysis (Analiz Çağı); 20'inci yüzyıl, günümüz felsefecileri.

Yukarıdaki kategoriler, tasniflerin her biri "American Mentor Books"un, "The Mentors Philosophers" serisinde yayınladığı kitapların adları ve alt başlıklarıdır. İdeolojilerin 19'uncu yüzyılda meydana çıktığı vurgulanmaktadır. Batı literatüründe sık sık yapılan bu vurgulamaya karşın, geleneksel topluluklarda özellikle; yukarıda çağlara göre dilimlenen *Batı'daki aynı tür düşünsel, felsefi serüveni yaşamamış*, farklı temel dinamiklere sahip, Doğulu, özellikle İslami topluluklarda, modern, Batılı ideolojik temalar aramak ancak çelişki ile ifade edilebilir.

Yukarıda, Batı felsefe literatüründeki tasniften de anlaşıldığı gibi,

Modern, batılı ideolojiler (özellikle Marxist ideoloji), Rönesans ve aydınlanma (Enlightenment) dönemiyle başlayan Modernleşme ve Sekülerleşme (secularisation) sürecinde tanrısal, ilahi olanın, Batı toplumunda terkedilip, insan-merkezli (Anthropo-centric) bir anlayışa yönelinmesinin, Kartezyen mantığın, sözleşmeye dayalı rasyonel toplum anlayışının (social contract, contractual) bir ürünü olarak, 19'uncu yüzyılda olgunlaşıp ortaya çıkmışlardır. Liberal, devletçi, faşist, sosyalist veya ulusalcı (Nationalist) günümüz ideolojik yönelimleri; Batılı düşünce alanındaki bu serüven ve bu sürecin günümüzdeki farklılaşmış görünümleridir.

Bu bağlamda, sosyalist veya materyalist düşünce tarzı da (diyalektik, tarihselci bağlamda da) bu çerçeve ve değerlendirmeden müstağni değildir. 19'uncu yüzyılın en belirgin ideolojik yönelimlerinden biri olan Marxist düşünce ve diyalektik materyalist anlayış (burada klasik Marxist anlayıştan söz edilmektedir. Neo-klasik veya neo-Marxist ve Post-Modern yaklaşımlar konumuz dışıdır) madde dışılığı, ruhani ve ilahi (divine) olanı, manevi otorite ve aşkın (transcendental) olanı red etme, yok sayma bağlamında 16'ıncı ve özellikle 17'inci yüzyıllardan gelişerek gelen Modern, Aydınlanmacı Batılı diğer ideolojik yönelimlerle aynı ortak özelliklere ve amaçlara sahiptir.

Bu anlamda, Modern Batılı ideolojik düşünce akımlarının tarihini öngörülenden çok daha gerilere götürme, özellikle, farklı paradigmal temellere sahip olan, geleneksel, doğulu, İslamî topluluklara da evrensellik namına teşmil etme çabası, ciddi bir şekilde tartışılıp, kritik edilmesi gereken bir konudur. Bir tarafta, ilahi olanı, doğa-üstülüğü ve aşkın (transcendental) olanı esas alan bir paradigmal ve epistemolojik düzleme dayanan, temel referansları ve düşünme metodları farklı geleneksel doğu ve İslam, diğer tarafta ise tüm bu temel referansların ve paradigmal düzlemlerin reddedilip yok sayıldığı; modern ideolojik düzlemler... Kabul ettikleri olgular dünyasının bile farklılaştığı bu iki farklı düzlemin birbiriyle bağdaştırılması, özellikle ikincisinin birincisine teşmili çabası olumlu netice verecek durumda değildir. Buna binaen, sosyalizm veya klasik Marxizm gibi tümden sadece maddi (özdeksel, özdekçilik) olanı, maddenin devimini ve diyalektik çerçevede evrimini temel referans alan bir ideolojik yaklaşım ve tavrı; dini özellikle Müslüman topluluklarda aramak, ciddi anlamda yanlış sonuçlara götürebilir. Özetlersek, böyle bir

çaba, tasavvufta Vahdet-i Vücud meşrebini; fenafillah ( )'ı yani "Tanrının, Allah'ın varlığında *kendi varlığını*, insan varlığını yok etme, hiçe sayma temel inancına dayalı bir düzlemle; materyalizm, aşkın olanın yok sayılması veya; Tanrı'nın varlığının, ilahi olanın insan ve tabiat varlığında, yok olması (Spinoza'nın Panteizm'i gibi, Spinoza'da Tanrı, tanrısal cevher, tabiatta mündemiçtir, onun bizzat kendisidir. Tanrı tabiata indirgenmiştir. Vahdet-i vücud anlayışında ise temel referans tabiat ve insan değil, Allah'tır, ilahi olandır-Konu üzerindeki tartışmalar için bkz. Spinoza, Ethics, edi. James Gutmann, Hafner Press, USA 1949; Ferid (Kam), Vahdet-i vücud, İst. 1331) temelini esas alan bir ideolojik düzlemin amaca ulaşılması mümkün görünmeyen, bağdaştırılma çabasıdır.

Tüm buna karşın, Batılı-Modern ideolojiler tarihlerini çok gerilere götürme çabasından geri durmadıkları gibi, tarihte, sürekli kendi ideolojilerine benzer örnekler arayıp, türetmişlerdir. Tarihteki birçok, çevrim ve değişim sağlayan olayları da kendi ilerlemeci (the idea of progress) ve devrimci (Revolutionist) anlayışları doğrultusunda, çizgisel (linear) ilerlemenin [Günümüzde, gerek fonksiyonalist, işlevselci (functionalist) gerekse, Post-Modern yaklaşımların; çizgisel ilerlemesi anlayışa yönelik ciddi eleştirel yaklaşımları sözkonusuysa da, 19'uncu yüzyıl ve 20'inci yüzyılın başlarındaki ideolojiler için genel de bu durum geçerliydi.] aşamaları olarak yorumlamışlardır.

Özellikle klasik Marxism insanlık tarihini, sınıfsal çatışmaların [ekonomik alt yapı, üretim araçları ve bunların kontrolü, üretim süreci ve buna dayalı üretim biçimleri (Means of production, control over means of production, production processes and Modes of production)'nin oluşturduğu sınıflar -yöneten ve yönetilen sınıflar (ruling elite and the ruled class; freeman and slave, Patrician and plebian, Lord and serf, guild-Master and journeyman, in a word oppressor and oppressed) ezenler - ezilenler şeklinde- (Marx, Engels; The Manifesto of the communist party)] tarihi olarak gördüğünden (The history of all hitherto existing society is the history of class struggles) (Marx, Ibid) tarihte devlet veya herhangi bir merkezi otoriteye, yönetici elite (F.Engels, Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin kökeni, terc. Kenan Somer, İst., 1979) yönelik her başkaldırı hareketini, ekonomik, sınıfsal anlamda değerlendirerek, kendi ideolojileri kapsamına alma, mal etme çabasındadır. Eski İran'daki Mazdek olayı, Avrupa ve Çindeki köylü isyanları, Babailer İsyanı, Anadolu'daki Celâli is-

yanları vs. bir takım çarpıcı başkaldırıları kendi ideolojilerine eklemleme çabalarına girmişlerdir -Örneğin günümüzde de, dini ve geleneksel bir tarikat- aşiret hareketi olan Şeyh Said ayaklanmasının, bir takım Marxist-Ulusalcı çevrelerce sahiplenilmesi gibi.

Bu bağlamda, ülkemizde bir zaman, Marxist ideolojik çevrelerin sahiplenmeye çabalayıp, kendi ideolojik yönelimleriyle özdeşleştirmeye çalıştıkları tarihi kişiliklerin başında Şeyh Bedreddin gelmektedir. Konu tüm boyutlarıyla incelendiğinde Şeyh Bedreddin olayının Marxist-ideolojik çevrelerçe, Osmanlı kamuoyundaki dışlanmışlığının da avantajı kullanılarak, ne kadar çarpıtıldığı gözlenebilmektedir. Özellikle, Nazım Hikmet'in *Şeyh Bedreddin Destanı* incelendiğinde durum daha da netleşmektedir. Çarpıtılma olayının vahameti henüz eserinin ilk sayfasında, Börklüce'ye atfedilen malum sözlerin Ş. Yaltkaya tarafından yapılan bir yorumundan yola çıkarak, Marx ve Engels'ten iki cümle nakledip, özdeşleştirme ve benzeştirme çabası ile gözler önüne serilmektedir.

Düşünce ve Eserleri

Başta belirtildiği gibi, Şeyh Bedreddin'in düşüncelerine ilişkin iki ana kategoride toplanabilecek, değerlendirme ve yargılarda bulunulmuştur. Bu bölümde de düşüncelerini, mevcut eserlerini ve ilmi, tasavvufi kişiliğini irdelemeğe çalışacağız.

İlkin, peşinen ifade edelim ki, düşünce ve eserlerine (özellikle, *Haşiyetü Matla'-i Husus el-Kilem fi maani fusus el-Hikem* adlı eseri, Süleymaniye, Halis ef. kütüp. 2985) bakıldığında, Şeyh Bedreddin'in tasavvufta "Vahdet-i Vücud" ekolüne bağlı olduğu net bir şekilde görülmektedir. Bunun için kısaca Vahdet-i Vücud ekolüne değinmek zorundayız.

Vahdet-i Vücud, Arapça'daki terkibi ile (وحدة الوجود Vahdetü'l-Vücud), "Varlığın birliği" anlamına gelir. Tasavvufi ıstılah olarak da; Allah'ın zatını, sıfat ve esmanın tezahürlerini "zat-ı ehadiyet" denilen tek hakikate döndürmektir (Aşkar; 1993; 31). Genel olarak ele alındığında Vahdet-i Vücud ekolünün tasavvufu yorumlaması tanımlaması bu şekildedir. Ancak, Vahdet-i Vücudu tanımı konusunda farklı görüşler de serdedilmişken, biz ortalama bir tanımı tercih ettik. Haliyle

Vahdet-i Vücud ekolü de kendi içinde homojen değildir. Farklı yaklaşımlar sözkonusudur. Örneğin Aziz bin Muhammed Nesefi'nin yazdığına göre:

"Ehl-i Vahdet mezdinde Vücud birdir, ziyade değildir, o da Vücudu Hüdadır. Bir kısmına göre de her ne kadar Vücud birden ziyade değilse de; o vücudun zahiri ve batını vardır. Batını bir nurdur ki, alemin ruhudur. O sonsuz bir deryadır. Hayat, ilim, irade, kudret bu nur ile kaimdir. Eşyanın görmesi, işitmesi, söylemesi, tasarrufu, hareketi bu nurun sayesindedir (Ferid (Kam), 1331: 80-81).

Davud-ı Kayseri ise, vücudun külli ve cüz'i olmayacağını söylemektedir. Şeyh Bedreddin ise bunu şöyle açıklamaktadır:

لان الكلى اذا اعتبر بلا شرط شئ فهو لا يصير جز ئيًا الا

بانضمام . بشئ اخر يغاير ذلك الكلى كالانسان مثلاً اذا انضم اليه

مشخصات يصير جزئيًا كزيد مثلاً فانه انسان ذو مشخصات

وتلك المشخصات مغايرة لحقيقة الانسان والوجود لا يصير جزئيًا

الا بانضمام شئ يغايره ولا شئ فى الوجود يغاير الوجود ...

"Külli olan bila şart bir şey olarak gözönüne alındığı takdirde, cüz'i olması için ondan gayri bir şeyin ona bağlanması (indımam), bağlı kılınması gerekir, aksi takdirde olmaz. Hakikat-ı insaniye mefhumundaki küllilik gibi ki bunun insan fertlerinden cüz'i bir ferde ıtlakı içi kişileştirmenin ona bağlı kılınması lâzımdır. Ve de insan kelimesini Meselâ Zeyd gibi, kişileştirilmiş, somutlaştırılmış olan bir ferde ıtlak ettiğimiz zaman cüz'i olan bu Zeyd, insan gerçeğindeki, Külli olana muğayırdır. Çünkü bunda somutlaşma, müşahhaslaşma vardır. Hakikatta ise müşahhaslaşma yoktur. Vücudun da cüz'i olması için ona muğayır olan bir şeyin ona eklenmesi gerekir. Halbuki Vücud da (varlık) varlığa muğayır bir şey yoktur" (Matla-ı Husus).

İmam Rabbani ve Bediüzzaman Said-i Nursi'ye göre de Vahdet-i Vücud, Seyr-i Süluk ta, tasavvufi mertebeler de bir mertebedir. Ancak onun da üstünde mertebeler vardır. Ve bu mertebe aşılmalıdır. Bu mertebede kalındığında seyr-i süluktaki salik Vahdet-i Vücuda kail olur. Allah'ın Zat-ı Celâlinden başka bir şey görmez olur. Halik-Mahluk ayrımını göremez... Varlık olarak sadece zat-ı ehadiyetlerinin varlığını tanır. Varlık,

Vücud sıfatını sadece ona verir. Mahluktaki sıfat-ı ilahiyenin tecelliyatını onun zatı zanneder. Buradan yanlışa düşebilir. Bazen küfrede varabilir (Hulül, ittihad akidesi gibi), şeriat sınırları içinde de kalabilir.[20]

Vahdet-i Vücud ekolünün en önemli temsilcileri, Şeyh Muhyiddin-i Arabi, Sadreddin-i Konevi, Davud-i Kayseri ve Ibn Farid olmuşlardır. Bunların dışında Şeyh Ebu Medyen, Molla Fenari ve Seyyid Hüseyin Ahlati gibileri deVahdet-i Vücud ekolüne bağlıdır. Zaten Osmanlı Mutasavvıflarının da bir çoğu bu ekole bağlı bulunmakta idi. İslâm âlimleri arasında, özellikle Şeyh Muhyiddin-i Arabi'nin şahsında, konu üzerinde tartışmalar asırlar boyu sürmüştür. Arabi'ye "Şeyh-iEkber" 'en büyük şeyh' diyenlerle "Şeyh-i Ekfer", 'en kafir Şeyh (Ibn Teymiyye, Muhyiddin-î Arabi'ye Şeyh-i Ekfer diyenlerin başında gelir) diyenler arasında şiddetli tartışmalar süregelmiştir. Ancak İmam-ı Rabbani, Katip Çelebi ve Bediüzzaman Said-i Nursi gibi alimler, Vahdet-i Vücud ekolüne bağlı olmamalarına ve bu yönelimi benimsememelerine karşın, Muhyiddin-i Arabi'nin şeriat dışı gösterilmesine, tekfir edilmesine karşı çıkmışlardır, onun veliliğine kail olmuşlardır.[21] Yanısıra, Vahdet-i Vücud ekolünün önde gelen temsilcilerinden olan *Ruhu'l-Beyan* tefsiri yazarı, İsmail Hakkı Brusevi ve *Ruhu'l-Maani* sahibi Abdülgani en-Nablusî Vahdet-i Vücudu savunarak onun şeriat dışı olmadığını, şeriata aykırı bir yönünün bulunmadığını, isbata çalışmışlardır.[22]

Nitekim Şeyh Bedreddin'e de bakıldığında, şeriat hükümlerine aykırı bir Vahdet-i Vücud anlayışı sergilemediği görülmektedir Bu konuda, "Camiu'l-Fusuleyn" başta olmak üzere hanefi fıkhı üzerine yazdığı eserler delildir. Şeriata aykırı hatta karşıtı yönelimi olan bir kimsenin bu tür şeriat kurallarını içeren ve savunan eserler kaleme alması beklene-

20. Bediüzzaman Said-i Nursi, *Lem'alar*; 9'uncu Lem'a. *Mektubat*, Telvihat-ı Tis'a, 29'uncu mektub. (Bediuzzaman'ın adı geçen eserlerinin yanısıra, konu üzerinde İmam Rabani'nin *Mektubat*ına müracaat edilsin.)

21. Yukarıda adı geçen eserlerle birlikte; aynı zamanda bkz. Katip Çelebi; *Mizan'ul-Hakk fi ihtiyari'l-Ehakk* Matbaa-i Ebuzziya, Konstanniyye, 1306, shf. 63-68.

22. İsmail Hakkı Brusevi, *Kenz-i Mahfi*, 1140; Hacı Mustafa Matbaası, ist. 1290. Bu eser, Brusevi'nin Vahdet-i Vücud konusundaki en önemli eserlerinden biri olup, Hadis-i Kudsi olarak rivayet edilen,

"Ben bir bilinmez hazine idim, bilinmek istedim, mahlukatı bilinmek için yarattım" sözünün açıklamasını içermektedir. Hadis ravileri -suyuti gibi- bunu aslının olmadığın savunmuşlardır.

mez. Şeyh Bedreddin'in Şeriat'a aykırı olmayacak şekilde bir Vahdet-i Vücud yöneliminde olduğu gözlemlenmektedir.

Kutsal kaynaklar üzerinde, batınî, iş'ari yorumlar yapmanın her zaman *batınilik* ve şeriat karşıtlığı anlamına gelmeyeceği açıktır. Batınilik, Şeriat'ın zahiri anlam ve hükümlerini kabul etmeyip sadece Batınî manalarını öngören bir fırkadır. Oysa ki, şer'i hükümlerin zahiri hükü ve anlamlarını kabul edipte bu zahirî anlamlarla çelişmeyecek batını, iş'ari manalar atfetmek Batınilik değildir, aksine bir te'vil ve tefsir yöntemidir. Nitekim, bu konuda bir çok ünlü mutasavvıfın iş'ari tefsirleri mevcuttur. Bunların en ünlüsü de, Ebu Abdurrahman es-Sülemi'nindir ki, Sünni mutasavvıfların önde gelenlerindendir. Yanısıra, Şeyh Bedreddin'in şeyhi olan, kendisi hakkında önceden bilgi verilen, Seyyid Hüseyin Ahlatî de şeriata bağlı, Vahdet-i Vücudçu bir şeyh olarak tanınmıştır *(Menakıbnâme*: 42). Şeriat karşıtı veya Batını bir şeyh (Semahaddin Cem, 1966; 7) olduğuna ilişkin hiçbir tarihi kayıt sözkonusu olmamıştır. Kaldı ki, Çerkes Memlûk Sultanı Berkuk'ta Ahlati'nin mürididir. Nitekim Şeyh Bedreddin de tasavvufi eğitimini ve tasavvufi görüşlerini bu zattan almıştır. Ayrıca, Seyyid Hüseyin Ahlati öncesinde tarikat silsilesinde yer alan Ebu Medyen-i Mağribi de Şeyh Muhyiddin'i Arabi'nin Şeyhlerindendir (Lamii Çelebi, Nefehat terc; 605-607).

Şeyh Bedreddin'in yaşamına ilişkni bölümde de izah olunduğu üzere, Mısır'da tasavvuf meşrebine meyleden Şeyh, Seyyid Hüseyin Ahlatiye bağlanarak kendisinde "Cezbe" hali hasıl olur. Bu durumda Seyyid Hüseyin Ahlati'nin tasavvufta Cezbe meşrebini ihtiyar ettiği anlaşılmaktadır. Buradan onun tarikatında Cezbe'nin var olduğu görülmektedir. Bu da Vahdet-i Vücud ekolüne açık bir meşreptir. Menakıbnâmede onun cezbe hali şöyle anlatılır:

> Anda irdi cezbeye ol sahib Kemâl
> Kèllet efhami diyüb Kesdi sual
> Cezbe tokunduğı gece ertesi (shf.44)

Menakıbnâme, Şeyh'in o zamana kadar dervişlik, sufilik hayatına karşı olduğunu; Seyyid Ahlatî ile karşılaşıp cezbe hali hasıl olunca bu yola girdiğini söyler:

> Şeyh idi münkir behal-ı dervişan

Seng-i küfre dervişi iden nişan
Öyle münkir idi ki gelmez dile
Sofiler içre kopubdur velvele
Sevmez idi Munla'yı Rûm anları
Hak yolunda sanmanuz siz bunları
Diridi vursun bunlara Şah Çomağ *(Menakıb;* shf. 45).

Menakıbnâme, Bedreddin'in Seyyid Hüseyin Ahlati'yi gördüğünde Cezbe haline girdiğini yazar. Ve bu cezbe halinde kendini tümden bu yola vererek elindeki kitapları, cezbe halinin verdiği o an ki halet-i ruhiyeyle hamala yükleyerek, Nil nehri'ne götürüp nehre döker.

Maksudi bu kim açıla Hakka yol
Kanı ol inkâr eden Munla'yı Rûm
Yandı Şeyh'in Şam'dânında Çu mum.
Çün dokundı *Cezbe-i Hakk* gör nider
Devşirüb *cümle kitabın cem' ider*
Hammala yükler kitabın cümlesin
Nil denizin ile düben cümlesin
İletüp cümle kitabın dökdi bes
Gözlerine oldı dünya leff ü hass
Anda dünyadan Kamu itdi vida'
Vecde gelüb ışk ile vurdı sema'
Girdi ol dem de O sultan Cevlana
Sanki döner sema' içün pervane
Düşdi bî hûş oldu yatdı bir zaman
Kendüye gelince ol ruh-ı revan
Üzerine geldi bir kaç Rûmiler
Tozagaltan şeyhi yatur gördüler
Hankah'a aluban yarenleri (shf. 45-46).

Menakıbnâme'den anlaşıldığı kadarıyla; ki, *Şekaik*te de, Şeyh'in cezbeye kapıldığı ifade ediliyor, cezbe-i ilahiyeye düşen Şeyh, o tasavvufi cezbe halinin verdiği haleti ruhiyeyle dünyevi olan herşeyden kopup, manevi seyr alemine geçer. Bundan dolayı kitaplarını o an için Nil'e döker ve kendinden tamamen geçerek bayılır. Bu hal, sadece Bedreddin için geçerli bir hal değildir. Bir çok ünlü mutasavvıf hakkında bu tür rivayetler tabakat ve tarih kitaplarında çoklukla mevcuttur. Tasavvuf yoluna süluk eden bir müderris veya alim, bazen tedrisattan elini çekip, sufilik ve maneviyat meşrebini tercih edebilir. Cüneyd-i Bagdadi, Ebu Said ebu'l-Hayr, Mevlana Cami, İbrahim bin Edhem vs. birçok ünlü mutasavvıf benzer şekilde bu yola salik olmuşlardır. Ebu Said Ebu'l-Hayr mü-

derrisliği, İbrahim bin Edhem de saltanatı bırakmışlardır. Hatta İmam Gazzali de 10 yıldan fazla tedris hayatını bırakarak riyazete girmiştir. Ancak bu durum anılan şahsiyetlerin tasavvuf yoluna süluk etmeden önceki tüm düşünce, özellikle itikadlarından vazgeçtikleri anlamına gelmez. Adı geçen şahsiyetler dini ve mezhebi itikadlarından vazgeçmiş değillerdir. Tasavvuf yolu, İslâm ve sünnilik dışında mülahaza edilemez. Sünnilikte, bu inanç temellerinin manevi anlamda güçlendirilmesi ve yaşatılmasıdır.

Buna karşın, bazı çağdaş yazarlar, Şeyh Bedreddini değerlendirirken, Şeyh'in kitaplarını Nil'e dökmesi olayını, Bedreddin'in tüm eski dini, İslami düşünce ve inançlarını terkedip o ana kadar telif eylediği tüm kitaplarını Nil'e dökerek kendilerinin Şeyh Bedreddin'e biçtikleri, materyalist, sosyalist ve müsavatçı çizgiye gelmesi şeklinde yorumlamaktalar.

Marxist Rus oryantalistlerinden, Nazım Hikmet'in yakın dostlarından Radi Fiş Bedreddin üzerine Roman şeklinde yazdığı, "Ben de Halimce Bedreddinem" adıyla Türkçe'ye çevrilen eserinde şunları söylüyor:

> "Hakka, hukuka, adalete, İnsanların yasaların önünde eşitliğine susamış bir insan olarak Bedreddin tüm umutlarının boş birer hayalden başka birşey olmadığını anlamıştı... Ve şu anda aklın sınırsız erkine duyduğu inançla geçip giden hakkını veremediği gençliğiyle vedalaşıyordu. Onlarca yıllık emeğiyle, bütün umutlarını dile getirdiği ve şu anda unutulma nehrinin sularında bir an önce yitip gitmekten başka bir işe yaramayan kitaplarıyle vedalaşıyordu.
> Hammallar tutup kitaplarını Nil nehrine attırmasının sırtındaki ipekli saray giysilerini çıkarıp üzerine basit bir derviş abası geçirmesinin ve mal mülk olarak nesi var nesi yoksa dağıtmasının üzerinden bir yıla yakın bir zaman geçmişti." *(Ben de Halimce Bedreddinem,* shf. 140-141)

Menakıbnâme'nin izahına göre, Bedreddin Mısır'da ilkin 25 yaşında ulemadan izin alarak kitap te'lifine başlar. İlk eseri ilm-i sarfdan *Maksud* üzerine yazdığı *Ukudu'l-Cevahir* adlı şerhidir. Daha sonra da fıkıhtan *Letaifu'l-Işarat*'ı yazmıştır.

Diğer eserleriniyse Mısır sonrasında yazdığı anlaşılmaktadır. Fıkıhtaki en ünlü eserleri olan *Camiu'l-Fusuleyn* ve *Letaifu'l-Işarat* şerhi *Teshil*'i Edirne'de kazasker ve İznik'te sürgündeyken kaleme almıştır. *Meserretü'l-Kulub, ciragu'l-Futuh; Nuru'l-Kulûb* adlı eserlerini de Mısır sonrası dönemde kaleme almıştır. *Menakıbnâme*'deki kayda göre, Şeyh'in te'lif ettiği eser sayısı 48'dir. Bu 48 eserden sadece bir bölümünün ismi

yer alır. Dolayısıyle, Radi Fiş ve benzeri kimselerin iddia ettikleri gibi, eserlerinin çoğunu Mısır'da kaleme almış olup, yazdığı kitapları Nil'e dökmek suretiyle, talim, tedris ve şer'i konularla ilgisini kesmiş olsaydı, Mısır dönüşünden sonra, Edirne'de Musa Çelebi'nin Kazaskeri olup, Şeriat hukukuna ilişkin ünlü eserini kaleme almazdı. *Cami'ul-Fusuleyn* adı eseri, Babürlüler Hindistan'ındaki *Fetavay-ı Hindiyye* ve Osmanlı'nın son dönemindeki *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* gibi tatbik ve icra sahasına konulmak üzere hazırlanmış, şer'i hukuk mecmuasıdır.

Durum bu merkezdeyken, bazı günümüz kaynaklarında açık çarpıtmalar da yer almaktadır. Örneğin Vecihi Timuroğlu, *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Varidat* adlı eserinde;

> "Menakıb'ın 'Şeyhin Kitab Te'lif itmeğe izin aldığın Beyanıdır' bölümünde 25 yaşındayken yazdığı kitapların sayısının 48 olduğu yazılıdır" (Timuroğlu, 1981; 56).

Oysa ki, *Menakıbnâme*'nin bu bölümünde böyle bir ifade yer almıyor. *Menakıbname*'de, Şeyh'in kitap yazmak için izin alıp kitap te'lifine başladığında 25 yaşında olduğu belirtildikten sonra, yeri gelmişken, Şeyhin yaşamı boyunca kaleme aldığı kitaplarının bir kısmının ismi verilerek, Bedreddin'in yazdığı tüm kitap sayısının 48 olduğu söylenmektedir (Menakıbnâme, sh.40)

Şeyh Bedreddin'in, kişiliğinde, görüş ve düşüncelerinde iki ana yön gözlemlenmektedir. Birincisi fakihlik yönü, ikincisi de mutasavvıflığıdır. Önceden de belirtildiği gibi, Şeyh Bedreddin'in fakihliği tasavvuf mesleğine sülûkundan sonra da sürmüştür. Tasavvufa intisabından sonra şeriatla alakasını kesmemiş [Tasavvufla, şeriat birbirinin zıddı ve dışlayanı değildir. Tarikatlarda her mutasavvıf aynı zamanda şeriata bağlı olmak zorundadır; o durum da tasavvuf kalmaz (konu üzerinde, bkz. Abdullah el-Ensari el-Herevi, *Menazil es-Sairîn)*] aksine fıkıh alanındaki en önemli eserlerini bundan sonra ortaya koymuştur.

Şeyh Bedreddin fıkıhta ilkin *Letaifu'l-Işarat*'ı yazmıştır. Daha sonra kaleme aldığı *Camiu'l-Fusuleyn* Mukaddimesinde *Letaif*'e atıflarda bulunmaktadır. *Letaifu'l-Işarat* kitabında Şeyh Bedreddin *Mecmau'l-Bayreyn*'in[23] **tertibini takip** ettiğini söylemektedir. *Letaifu'l-Işarat*'ta Konu

23. *Mecmau'l-Bayreyn*, Hanefi fıkhının en meşhur kitaplarından biridir. Asırlarca medreselerde koutulmuştur. 694 (1295)'te ölen İmam İbnu's-Saati'nindir; Ebu'l-Hasan el-Kuduri ile, *Manzume-i Nesefi*'yi biraraya getimiştir.

Muhtar, *Vikaye*[24] gibi fıkıh kitaplarındaki tüm meseleler yer aldığı gibi ilave bazı konularda vardır.

Şeyh'in fıkıhtaki ikinci eseri ise ünlü *Camiu'l-Fusuleyn*'dir. Şeyh Bedreddin bu eserini, Musa Çelebi'nin 2,5 yıllık saltanat döneminde, Kadıaskerken, 10 ay zarfında yazıp, Musa Çelebi'ye sunmuştur. Konu üzerindeki üçüncü eseri ise kendi *Letaifu'l-Işarat*'ı üzerine yazdığı *Teshil* şerhidir. Edirne'de Kadıaskerken yazmağa başladığı *Teshil*'i İznik'te sürgündeyken bitirmiştir (816 yılı şevvalinin 8'inde Edirne'de yazmaya başlamış, 818 yılının cemaziyelahiri'nin 27'sinde İznik'te bitirmiştir).

Şeyh Bedreddin *Camiu'l-Fusuleyn*'i alışılmış fıkıh kitaplarının tarzından farklı bir tarzda kaleme almıştır. Kendine göre özel bir tertibe tabi tutmuştur. Yanısıra, kendisine özgü mezhep içi farklı içtihadlar da sergilemiştir. Bu yüzden Ibn Nüceym *(El-Eşbah ve'n-Nezair*[25] adlı ünlü hanefi fıkıh kitabının müellifi, Mısırlıdır) ve *Dürer-Gürer* sahibi Molla Hüsrev gibi ünlü hanefi fakihlerinin eleştirileriyle karşı karşıya kalmıştır. Ancak, kendi ifadesine göre, 813 cemaziyelulasında başlayıp, 10 ay içinde eseri tamamlayıp Musa Çelebi'ye sunmuş, kitabı bu kadar kısa zaman içinde yazmış olması onun fıkıh bilgisindeki üstünlüğünü ve vukufiyetini gösterir.

Cami'u'l-fusuleyn eski fakihlerin ortaya koyduğu davaların ve anlaşmazlıkların hal ve faslına ilişkin fetva mecmualarının ikisini bir araya getirmiştir. Birincisi, ünlü *Hidaye* kitabının sahibi Ebu Ali el-Merğinani'nin talebelerinden Muhammed b.Mahmud el-Asterüşni (ölümü, 636)'nin muamelatı içeren 30 fasıllık *El-Fusul*'u, ikincisi de, Ebu'l-Feth b.Ebubekir el-Merğinani es-Semerkandi'nin (ölümü, 651 (1254) 40 fasıl üzere tertip ettiği *Fusulu Imadi* adlı ünlü eseridir

Şeyh Bedreddin bu iki eseri biraraya getirir. Ve kendine özgü tertibi ve farklı görüş ve ictihatlarını serdettiğinden yukarıda adı geçen fakihlerin eleştirisine maruz kalmıştır. Buna karşın, *Camiu'l-Fusuleyn*, medreselerde sürekli okutulmuş, birçok alimin de övgüsüne mazhar olmuş-

24. *Muhtar*, Ebu'l-Fazl Abdullah el-Nusuli'nindir; ölümü H.683'tür. Bu eser bir çok kimse tarafından, Şerh edilmiştir. Ünlü *Ibn Abidin Haşiyesi*'nde bunun şerhleri üzerinedir.

25. Ibn Nüceym; El-Eşbah ve'n-Nezair, Kahire Bulak bsk. 1321... Ibn Nüceym'in bu eseri Kavaid-i fıkhiye-i hanefiye-yi içerir. Osmanlı'nın son döneminde Meden-i Hukuk olarak hazırlanan ünlü "Mecelle"nin de en başta gelen kaynaklarından biridir.

tur. Hatta, *Camiu'd-Düvel* sahibi Müneccimbaşı ile *Tacu't-Tevarih* sahibi Hoca Saadeddin onun eserlerinden özellikle *Camiu'l-Fusuleyn*'den övgüyle sözetmekteler.

> "Şeyh Bedreddin Zahiri ve Batınî ilimlerde mütebahhir bir kimse idi...
>
> Asrının ve zamanının feridi bir aziz olup, *Camiu'l-Fusuleyn* ve *Teshil* adlı iki fetvayı celile'nin müellifidir" (Sehaif; 333, 335; Müneccimbaşı, I.Erünsal terc. 1. Cilt; 187, 191).
>
> "Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mahmud ki, fuzalayı muteberi'in (değerli bilgin) ve ulema-yı müteveri'înden ma'dud idi (sayılırdı). Ve tasanif-i Makbulesi (Kabul görmüş eserleri) ayad-i ulemeda (alimlerin ellerinde) dair (dolaşan) ve kemâl-ı tebahhuruna dâll olan asar-ı aklam-ı matbuati'l-Erkamı afakta misli sairdir. Cümleden, Camiu'l-Fusuleyn ile Teshil'i Mezid-î fazlına Şahideyn-i adileyndir (her iki kitap onun faziletinin çokluğuna adil şahitlerdir) ve efadıl-ı ulemay-ı danişver mehafiline (ulema ocaklarına) zeyndir (süstür). (*Tacu't-Tevarih;* 1. Cilt 1279, shf. 296; Parmaksızoğlu neşri, Kültür Bak. yay. 1992, shf. 109-110).

Nitekim Ibn Arabşah da, *Ukudu'n-Nasiha*'da:

"Onu ilimde, özellikle fıkhın füruunda nihayetsiz bir derya gibi gördüm" demiştir. Kaldı ki, Şeyh Bedreddin'in aleyhinde bulunan tüm tarihçiler de onu "ulu bir danişmend" olarak nitelemişlerdir.

Alimler Şeyh Bedreddin'in fıkhi konuda mezhepte müctehid derecesine vardığını kabul etmişlerdir.

> "Usul ve Furuu mezhebiyemizde, İmam-ı Azam'a muhalefete kadir olmayıp, bu suretle kavaid-i mezhebiyemiz dahilinde ictihadlarda bulunanlara (müctehid fil-mesail) denilir. Ve bunlar çoğunlukla yedi tabakaya taksim edilen tabakat-ı fukahanın, Hassaf, Tahavi ve Kadıhan gibi üçüncü tabakasını teşkil ederler. Şeyh Bedreddin'in dahi bu tabakada addedilmesi icab eder. (M. Şerefüddin (Yaltkaya, 1924; 48, dipnot 1).

Şeyh Bedreddin fıkhi eserlerinde, Şafii, Hanefi, yani *sünni* tutum içinde bir çizgi sergilemiştir. Gerek *Camiu'l-Fusuleyn*'de gerekse *Teshil*'inde belirgin bir şekilde sünni tutum görülmektedir. Gölpınarlı'nın da vurguladığı gibi (Gölpınarlı, 1966) Şeyh Bedreddin tümüyle ehl-i sünnet'e bağlıdır. Bu konuda gerek Aziz Mahmud Hüdayi'nin gerekse, Sofyalı Bali Efendi'nin iddia ettikleri rafızilik suçlamalarının, Şeyh Bedreddin'in, yaşam, düşünce ve eserlerinde karşılığı yoktur.

Menakıbnâme'de Şeyh Bedreddin'i tümüyle ehl-i sünnet (sünnilik) mezhebine ve itikadına bağlı olarak göstermektedir. Menakıbnâme'nin Şeyh'ten naklettiği münacatında da bu gözlenmektedir.

Aklıla ol naklile ol şer' ile
Şer'ile bâzâr idegör şer'ile
Şer'ile bâzâr iden görmez kesad
Şer'e uyan kişide olmaz fesad
...
Şer'e vü Hakka uyan çekmez melâm
Şer'e uyan âkile olsun selâm (Menakıb; shf.126).

Tarihte Şeyh'e yapılan saldırılar iki ana nedenden dolayı olmuştur. Birincisi, idamı ve Börklüce Mustafa'nın konumu -önceki bölümlerde bu konu irdelendi- İkincisi de; *Varidat* kitabı konusundaki iddialardır.

Şeyh'e en fazla saldırı *Varidat* adlı eserden dolayı olmuştur. *Menakıbnâme*'de, Şeyh'in eserlerinin zikredildiği ek bölümde *Varidat*'ın adı geçer. Ancak eldeki mevcut *Varidat* müshalarının Şeyh'e aidiyeti son derece tartışmalıdır. Zira eldeki *Varidat* nüshaları düzenli ve tertipli olarak kaleme alınmış bir eser görünümü vermemektedir. Ders notları ve şifahi olarak söylenmiş bir takım sözlerin birileri tarafından rastgele düzensizce yazıya geçirilmesi tarzındadır, birbirinden kopuk musahabeler şeklindedir. Söylenen sözlerde konu bütünlüğü olmadığı gibi, çelişkileri de barındırmaktadır. Daha çok vecize tarzındadır. Zaten mevcut *Varidat*'ın ortaya çıkışı Kanuni Sultan Süleyman devrinde olmuştur. Sohbetler şeklinde olup mukaddime ve hatimesi yoktur. Bazı kimselerce notlar şeklinde derlenip tasnif edilmiş olduğu görülmektedir. Mevcut nüshanın, onun kaleminden çıkmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyle, doğrudan Şeyh'e izafe olunamaz. Yanısıra, *Menakıbnâme*'de ek bölümde kaydedildiği gibi, Şeyh'in bizzat kaleme aldığı farklı bir *Varidat*'ın mevcut olma ihtimâli de vardır. Mevcut olan bazı *Varidat* nüshaları (Ankara, Milli kütüphanedeki gibi), Şeyh şöyle dedi, Şeyh Hazretleri şöyle buyurdu şeklinde paragraflarla doludur. Bu da eldeki *Varidat*'ın ikinci, üçüncü şahıslarca kaleme alınmış olduğunu göstermektedir.

Ayrıca, eldeki *Varidat*'ın Arapça ibaresi de bunu ele vermektedir. Acemi, zorlamalı ve Türkçe mantığa dayalı bir Arapça kullanılmıştır. kullanılan dil Arap dili mantığına uymamaktadır. Bu da Şeyh Bedreddin gibi *Maksud*'a şerh yazmış, Mısır'da uzun seneler bulunup, ilimde

şöhret olmuş biri için mümkün değildir. Şeyh'in asıl yapıtları olan *Camiu'l-Fusuleyn, Teshil* ve *Fusus* şerhi ile karşılaştırıldığında durum açıkça gözlemlenmektedir. Adı geçen kitapların Arapça ibarelerinde profesyonel, selis bir Arapçayla karşılaşılmaktadır. *Varidat* dil üslubu olarak da diğerlerinden ayrılmaktadır.

Yanısıra, *Varidat*'ta yer aldığı Şeyh'in muarızlarınca -Aziz Mahmud Hüdayi ve Sofyalı Bali Efendi gibi- iddia edilen din dışı görüşlerin zıddına görüşler torununun *Menakıbnâme*'sinde yer almaktadır. Örneğin, Şeyh'in Haşr-ı ecsadı (Ahiret gününde yeniden dirilme olayı) inkâr ettiği iddia olunmaktadır. Nitekim Halvetiye'nin Celvetiye kolunun ünlü şeyhlerinden, Hüdayi, Şeyh Bedreddin hakkında, zamanın sultanına - SultanI. Ahmed'e- o zaman ki, taraftarlarının cezalandırılması talebiyle yazdığı mektupta şunları söyler:

> "Yıldırım Bayezid Han zamanında (Yıldırım değil, Çelebi Mehmed zamanı, Hüdayi tarihleri de karıştırıyor M.Y.) Şeyh Bedreddin adlı Allah'ın gazabına uğramış bir şeyh zuhur edip, içinde Haşr-ı Ecsad'ı ve eşrat-ı saat'ı (kıyamet alametleri) inkâr edip, ilhad ve ibahat üzerine olup küfrünü açığa vurmuştu. (*Tezakir-i Hüdayi;* Süleymaniye Fatih kütüp. No: 2572, vr.88b-89a)

Bunu da *Varidat*'ta yer alan şu ifadeye dayandırıyorlar:

ليس لهذا البدن بقاءً ولا لأجزائه تركب كما كان بعد الفناء

والمراد باحياء الموتى ليس هذا ...

> "Bu beden için Bekâ yoktur. Ve fena bulduktan sonra bedenin cuz'lerinin (parçalarının), yeniden eskisi gibi bir araya gelmesi, terekkübü yoktur. Ölüyü diriltmekten de murad bu değildir" (*Varidat*, Varak 1)

Şeyhu'l-İslam Ebussuud Efendi'nin babası Muslihiddin Yavsi ve Muhammed Nuru'l-Arabî *Varidat* şerhlerinde bu ifadeyi teyid etmişlerdir.

Ancak, Aziz Mahmud Hüdayi'nin halifesinin halifesi olan, ünlü *Ruhu'l-Beyan* tefsiri sahibi ve Vahdet-i Vücud ekolünden ismail Hakkı Bursevi *Varidat*'taki bu ifadeyi şu şekilde te'vil eder:

> "Varidat adlı kitabın evvelinde (Ahiret işleri cahillerin zannettiği gibi değildir) dediği Haşr-ı ecsadı (cesedlerin ahiret günü diriltilmesi) inkâr değildir. Belki Ahiret işlerinin tabii ve suver-i a'mal olduğunu bilmeyip, unsurlara kıyas eden-

lere ta'rizdir. Gerçi cennet nimetleri hissedilir. Ama, ruhaniyet galiptir. Zira dünyada batın-ı kâmilin safası suretidir ki, süluk ile hasıl olur. Süluku olmayanların letafet-i cinaniyeleri kâmil mertebelere tabidir. Eğer Uhrevi niet (cennet) ve cahim (cehennem) yoktur. Safa, letafet ve cefa, eziyetle alem-i enfusiden istinbat edildiğini keşfe kadir olmayıp, gaip olanı, şahide kıyas eden hakikat üzere Ahiret işlerini idrak etmiş olamaz. Ve kuru emniyet berzahında kalan dereceler yakınlıklara ulaşma imkânı bulamaz. *(Ferahu'r-Ruh,* Cild 1. shf.8, Bulak aynı-bask.; Ş.Yaltkaya, 1924, shf. 32-33).

Ayrıca *Varidat*'ta yer alan bir cümleden de, Şeyh'in alemin hâdis değil, kadim (ezeli) olduğuna inandığı söylenmektedir.

"Şeyh Bedreddin, Allah'ın zatını mahmuktan ayrı görmeyip, alemin kıdemine (kadim olduğuna) inanır (Mustafa Aşkar, 1993; 137)

Varidat'taki ibare şudur:

العالم قديم بجنس ونوع وشخص مطلق وحدوثه ذاتى لا زمانى

"Alem, mutlak olan cins, nevi ve şahıslarıyla kadimdir. Hudûsu zamani değil, zatidir"

Ancak torunu Hafız Halil, Şeyh Bedreddin'e büyük bağlılık sergilemesine, dedesi adına yazdığı *Menakıbnâme*'de sürekli övgü yağdırmasına karşın, *Varidat*'ta Şeyh'e ait olduğu iddia edilen bu görüşlerin zıddına açık ifadeler serdediyor.

Haşrolunacak evliya vu enbiya
Neşrolunacak ağviya vu eşkiya
...
Birini salsa gerekdür cennete
Birini salsa gerekdür mihnete.

قوله تعالى: يوم يفر المرء من أخيه وأمّه وأبيه وصاحبته وبنيه ...

"O gün kişi, kardeşinden, anasından, babasından, zevcesinden ve oğullarından kaçar." (Abese suresi, 34, 35, 36)

Ol Resulullah buyurdu bir gün
Bu hadisi çıkdı ağzından bir gün

قال الرسول عليه السلام : يوم يقوم الناس حفات وعرات .

صدق رسول الله

"O gün insanlar, çıplak ve yalınayak olarak haşredilirler" (Sahih-i Müslim, kitabu eşrati s-Saati).

Bu ayet ve hadis rivayetini nakleden *Menakıbnâme* yazarı, Hz. Aişe'den gelen bir rivayeti naklederek

Bu hadisi Aişe işitdi çûn
Dişileri işidüb didi o gün
Nicedür avretler ol dem yâ Resul
Hazır oldukta erenler sağu sol
Avrete ayb olmaya mı key katı
Halk-ı âlem göricek ol afeti
Didi bir gündür o gün yâ Aişe
Düşse her kişi anda teşvişe
Ol arada halka bakmak olmaya
Dişi erkek birbirini bilmeye.
Ger beri ey nur-ı şer'in pertevi
Ehl-i Sünnet mezhebinde ol kavi
İrmek istersel ol ulu hazrete
sakınıgör uyma ehl-i bid'ate
Ehl-i sünnetden olıygör er gibi
....
Didiler Dehrîye **alemdir kadim**
Hakkı inkâr ile oldılar adîm
Ehl-i bid'atten nice kısmoldılar
Küfre aklile delail buldular
Kimi anında dedi **âlem kadim**
Kimi dahi dedi **haşr olmaz ramîm**
Kimisi Kur'anı inkâr eyledi
Kimisi Rahman'ı inkâr eyledi
Kimisi haşaki, ashab etdi Sebb
Hakk katında oldı merdûd-ı ebed (*Menakıbnâme*; 127-129).

Bu durumda eğer Şeyh Bedreddin, Haşr-ı ecsadın inkârı, âlemin kadimliği ve hatta Hüdayî ve Sofyalı Bali Efendi'nin iddialarındaki gibi Rafiziliği tercih edip, ilk üç Halife'ye sövmüş (sebb) olsaydı, başta bu düşüncelere şiddetle karşı olduğu anlaşılan torunu tarafından tekfir edilirdi.

Alemin kadim olduğunu iddia edenlerin, dehrî, ehl-i bid'at ve küfre sapmış olduğunu vurgulayan *Menakıbnâme* yazarı "Kimi dahi dedi haşr olmaz ramim" diyerek daha dikkat çekici bir vurgulamada bulunuyor. Özellikle "Ramim" kelimesi ile, Yasin suresindeki, 78 ve 79'uncu ayetlere

atıfta bulunuyor. Bu da haşr-ı ecsadı inkâr edenleri konu edinen ayetlerdir.

وضَرَبَ لَنَا مَثَلاً ونَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * (سورة يس)

"İnsan (nutfeden) yaratılışını unutarak, bize bir de misal getirdi:
"- Bu kemikleri kim diriltir onlar çürüyüp dağılmışken (Ramim)?" dedi.
- De ki: "-Onları ilk defa yaratan diriltir. O, her türlü yaratmayı bilendir".
(Yasin, 78-79).

Menakıbnâme yazarı olan torunu, Şeyh Bedreddin'e övgüyü ve yüceltmeyi esas alan *Menakıbnâme*'yi kaleme almış. Zira, Şeyh Bedreddin bu görüşlerde olsaydı, bu görüşleri savunanları açık tekfir etmezdi; veya bu özgü dolu *Menakıbnâme*'yi yazmazdı. Bu da elde ki *Varidat* nüshalarının ve buradaki görüşlerin Şeyh Bedreddin'e ait olmamasını ciddi bir biçimde güçlendirmektedir.

Şerafeddin Yaltkaya'nın yanılgıları

Nazım Hikmet'in *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Destanı*'nın tek kaynağı olan *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin* kitabının yazarı, Eski Kelâm Tarihi profesörü ve Diyanet İşleri başkanlarından, Ş.Yaltkaya, Şeyh Bedreddin konusundaki çalışmasında oldukça iyi sayılabilecek bir araştırma ve dokümantasyon da bulunmasına karşın; Şeyh'e karşı geleneksel olumsuz tutumu sürdürmüştür. Şeyh'e isnad olunan tüm ehl-i sünnet dışı görüşleri Şeyh'e mal etmekten çekinmediği gibi, zaman zaman açık çarpıtmalarda bulunmuştur. Eserinin 29'uncu sayfasında Varidat'ta Şeyh'e atfedilen iradeye ilişkin bazı sözleri alıntılarken yanlış bir tercümeyle Şeyh'i bir anda İslâm dışı bir konuma itmiştir. Şimdi Arapça ibare, Yaltkaya'nın tercümesi ve doğru tercümesini karşılaştıralım:

Arapça İbare:

فان ارادته ومشيته واختياره يقع على حسب استعداد العالم
وقوله تعالى ويفعل الله ما يشا وان الله يحكم ما يريد ليس معناه ان
له أن يريدَ ويشاءَ فى الشيئ الواحداى شيئٌ يتصور ويتخيل من
الأضداد ككفرٍ واسلام وظلمٍ وعدلٍ وحجرٍ وشجرٍ وغيرها بل معنا

انه تعالى يريد ويشاء ما فى استعداد ذلك الشئ وليس له ان يريد ما ليس فى استعداده والمشية تتبع الأستعداد والكائنات كلها صادرة بحسب استعدادها ولم يتعلق المشية الا هكذا ولا يكاد يصح أن يتعلق بخلافه فلا يفعل الا ما يشاء ولا يشاء فكيف لا يفعل وهو الظاهر فيه ...

Yaltkaya Tercümesi

"Hakkın irade meşiyyet ve ihtiyarı alemin isti'dadı hasebiyle vaki olur. Ve (Allah dilediğini yapar, İbrahim Suresi). (Allahu Teala istediğini hükmeder (maide) ayet-i kerimelerinin manaları, küfür ve İslâm ve zulüm ve adl ve hacer ve şecer vs. gibi tasavvur ve tahayyül olunan herhangi ızdadi bir şeyde irade etmek ve istemek *Selahiyeti* kendisinde vardır demek değildir. Belki bu ayetlerin manası Allahü Tealâ o şeyin isti'dadında olanı irade eder ve ister demektir. O şeyin isti'dadında olmayanı istemeye *Allahü Teala'nın selahiyeti yoktur.* Meşiyyet isti'dada tabidir. Ve kainatın tatamı bir hasebilisti'dad sadırdır. Meşiyyet eşyaya ancak bu suretle taalluk eder. Bunun hilafında bir suretle *taalluku sahih olamaz.* Evet; ancak dilediğini yapar ve ancak isti'datta olanı diler. Diler de dilediğini yapar, nasıl yahmaz ki; İsti'dadda zahir olan da kendisidir."(Vâridât))

Doğru Tercüme

"(Hakk)'ın irade ve meşiyyeti ve ihtiyarı alemin isti'dadı hasebiyle vaki olur.

يفعل الله ما يشا

Allah dilediğini yapar (İbrahim Sûresi).

وان الله يحكم ما يريد

Allah (c.c.) istediğini hükmeder (Maide)
ayetlerinin manaları, Küfür-İslâm; Zulüm-adl ve Hacer-Şecer vs. gibi tasavvur ve tahayyül olunan herhangi bir izdadi (zıtlığa dayanan) *bir şeyde onda isteme vardır demek değildir.* Belki bu ayetlerin manası Allahü Teala o şeyin isti'dadında olanı irade eder ve ister demektir. *O şeyinistidadında olmayanı Allah irade etmez.* Meşiyyet isti'dada tabidir. Ve Kainatın tamamı isti'dadı hasebiyle

sadırdır. Meşiyyet ancak bu suretle taalluk eder. Bunun hilafında bir suretle taalluku sahih olmaz. O ancak dilediğini yapar. İstidad da olmayan şeyi dilemez ve dilediğini yapar nasıl yapmasın ki istidadta zahir olan dileğidir".

Arapça metinden de anlaşılacağı üzere, M.Şerafeddin (Yaltkaya) irade etmez, istemez irade, isteme yoktur, ليس له ان يريد ifadesini, buna selahiyeti, yetkisi yoktur diye yanlış (belki de kasten) tercüme ederek; sanki Şeyh Bedreddin, Allah'ın irade sıfatına sınırlama getiriyormuş gibi bir izlenimin oluşmasına neden olmuştur. Kaldı ki, metnin sonunda yer alan "O dilediğini yapar. Nasıl yapmasın ki, istidatta zahir olan dileğidir" ifadesi konuyu açıklamaktadır. Yaltkaya ise, وهو الظاهر فيه cümlesini "İstidatta zahir olan kendisidir" diye gene yanlış tercüme ederek, konuyu daha da müşkil hale getirmiştir. Halbuki, metinde söylenmek istenen, eşyadaki istidadın Allah'ın "irade" sıfatının tecellisi, tezahürü olmasıdır (Yaltkaya: 29).

Yanısıra, yine Yaltkaya *Varidat*'ta, Şeyh'e atfedilen bir sözü alıntılayıp; ilgisiz, çarpıtma bir yorumla, Bedreddin'i ilahlık davasında bulunmakla suçlamaktadır.

وكان الناس فى الجاهلية يعبدون صنمًا محسوسًا وفى هذا
الزمان يعبدون صنمًا موهمًا لعل الله يظهر الحق فيعبدونه كما هو
حقه اى حق عبادته

Yaltkaya Tercümesi

"İnsanlar zaman-ı cahiliyette sanem-i Mahsus'a (hissedilen put, gözle görülür) ibadet ediyorlardı. Zamanımızda da sanem-i Mevhum'a (Vehmedilen put, M.Y.) ibadet ediyorlar. Me'müldür ki (umulur ki, M.Y.) Allah hakkı izhar eder de kendine insanlar hakk-ı ibadetle ubudiyette bulunurlar".

Metin alıntısının ardından Ş. Yaltkaya şu yorumda bulunmaktadır.

"Buradan; bizce hiç şüphe yoktur ki, Şeyh Bedreddin kendisini kastetmektedir. Kat'ı merahil (merhaleleri geçmek) ile derecat-ı Kurb'u (yakınlık dereceleri) itmam etmiş olan Şeyh Bedreddin sanem-i mahsus ve mevhumdan sonra halka kendisini sanem ittihaz ettirmeyi (put edindirmeyi) kurmuş ve bir sözüyle ordular teşkil ederek istediği hükümetleri devirmeyi aklına koymuştu" (Yaltkaya:

39-40)

Oysa ki, metin ele alındığında, Yaltkaya'nın neye dayanarak bu tür ilgisiz bir yorumda bulunduğu anlaşılamamaktadır. İfade de gerçek anlamda Allah'a kulluk etmek temennisi dile getirmiş olmasına karşın Yaltkaya yalana başvurmak suretiyle, bu yorumda ifadeleri açıkça çarpıtmaktan geri durmamaktadır. İfadenin ne öncesinde ne de sonrasında, bu yoruma açık bir söz akışı da görülmemektedir. Bu ifadenin sonrasında ise Allah'ın zatı, sıfatları ve tecellileri hakkında ifadeler bulunmaktadır. Sonra kendi yorumuna dayanarak bu ifadeden ihtilalciliğini istidlal etmesi son derece gariptir.

Yanısıra, eserinin 25. "Şeyh Bedreddin'in gayesi ne idi" bölümünde daha da, garip ve gerekçesiz iddialar sergilemektedir. İlk paragrafta da şunları söylemektedir:

> *"(Heşt Behişt)* sahibinin Şeyh'in lisanından naklettiği şu "İşarat-ı gaybiyye ile kendi mutekidlerimle (inananlarımla) aleme malikiyet için zuhur ve huruc edeceğim. Memaliki (memleketleri) müritlerimin arasında taksim edeceğim ve kuvvet-i ilm ve sırr-ı tevhidin tahkikiyle taklit ehlinin kavanin-i (kanunlar) millet ve mezhebini iptal ve vüs'at-ı meşrebimle (Geniş merşeplilik) bazı muharrematı istihlal edeceğim." İfadeden pek yazıh surette anlaşıldığı vecih üzere Şeyh Bedreddin kendi mürit ve mutekidlerinde mürekkep bir hükümet teşkil edecek ve memleketleri bunların arasında taksim eyleyecek dedi." (M. Şerafüddin, Şeyh Bedreddin: s.67).

M. Şerefüddin "Heşt Behişt"ten bu nakli yapıp, akabinde bu nakle dayanarak kesin kanaatlere varmaktadır. Öncelikle *Heşt Behişt* metninde, Şeyh böyle söyledi diye bir ifade yer almamaktadır. Metin de paragrafa.

چون بشهر سیروز رسید (سلطان محمد چلبی) از منهیان
أخبار شنودکه ...

"(Çelebi Mehmed) Siroz şehrine ulaştığında bazı kötü haberler işitti ki..." diye başlanmakta, yani padişah'ın, kulağına Şeyh Bedreddin hakkında bazı söylentilerin ulaştığı ifade edilmekte. M. Şerefüddin'in belirttiğinin aksine Heşt Behişt yazarı İdris-i Bitlisi Şeyhin lisanından nakil yapmamaktadır.

Nitekim, Taşköprülüzade, *Şekaik-i Nu'maniye*de.

..ووشبى به بعض المفسدين الى السلطان انه يريد السلطنة

(Şekaik, sh.51)

"Bazı müfsitler (fesatçılar) Sultan'a onun saltanat istediğine dair ihbar ve kışkırtmada bulundular..." diyerek, durumu izah etmekte, Sultan'ın işittiği şeylerin iftira olup, ihbarda bulunanların fes'at sahibi olduğunu ifade etmektedir. Nitekim; torunu Hafız Halil'de *Menakıbname*'de, Şeyh Bedreddin hakkındaki bu iddiaların iftira olduğunu söyleyerek iddiaları reddetmektedir. Yanısıra, Müneccimbaşı. Ahmed Dede; *Cami'uddüvel* tarihinde; Hoca Saadeddin de, *Tac-üt-Tevarih*'te aynı yönde ifadelerle Şeyh Bedreddin'in iftiraya uğradığını belirtmektedirler.

Tüm bunlara karşın, M. Şerefüddin (Yaltkaya) bu söylenti ifadelerine dayanarak şeyh'i mahkum etmektedir.

Yaltkaya, bununla da kalmayarak, yine bu söylenti alıntılarına dayanarak Şeyh'in din farkını ortadan kaldırarak, gayri müslimlerle ortak idare peşinde olduğu ve bir kısım haramları helal kılma teşebbüsünde bulunup Nubüvvetini ilan ettiğini kesin bir dille iddia etmektedir. Halbuki, Şeyh Bedreddin'e karşı en sert ifadeler serteden kaynaklarda bile Nübüvvet (Peygamberlik) iddiasında bulunduğu yer almamıştır. Yaltkaya, çok zayıf delillerle güçlü kanaatlere varma yanlışını serdetmekte ve böylece iddiasını tevsik için yalana başvurmaktan çekinmemektedir.

Yaltkaya, Şükrullah Efendi'nin *Behcet et-Tevarih* adlı eserine dayanarak, Şeyh'in müridlerinin لا اله الا الله (La ilahe illallah) deyip محمد رسول الله (Muhammedün Resulullah) demediğini ve Şeyh'i Peygamber olarak gördüklerini söylemektedir. Halbuki, Şükrullah Efendi tarihinde, Yaltkaya'nın da alıntıladığı metinde de görüldüğü üzere; Şükrullah b. Şehabeddin; Şeyh Bedreddin'den hiç söz etmemekte, sadece "Börklüce Mustafa" olayından söz etmekte ve metindeki; iddialar da sadece Börklüce Mustafa ve müritlerine münhasır kılınmaktadır. Dolaylı veya dolaysız, Şeyh Bedreddin hakkında hiçbir ifade yer almamaktadır. Yaltkaya'nın bunu Şeyh Bedreddin olarak göstermesi net bir çarpıtma olayıdır.

Yine Yaltkaya Börklüce Mustafa olayına atfen "şeyhin (Bedreddin'in) adamları (Dukas)ta görüldüğü üzere Türklerden ziyade Hristiyanlara meyl gösteriyorlardı" demektedir. Oysa ki, Dukas, Börklüce Mustafa'nın adamları olarak bahsetmekte ve hiçbir şekilde Şeyh Bedred-

din'e atıfta bulunmamakta, Dukas'ın metninde Şeyh Bedreddin'le ilgili hiçbir cümle yer almamaktadır. Yaltkaya bununla da kalmayarak Börklüce Mustafa hakkındaki olaylarda; Börklüce'nin ismini zikretmeyip, yerine Şeyh Bedreddin'in ismini koyma eğilimi göstermektedir. Neredeyse, "Şeyh Bedreddin Karaburun'a gidip isyanı çıkarttı" diyecek.

Yaltkaya konu üzerindeki değerlendirmeyi de bu kurgu üzerine yapmaktadır. Börklücenin ve adamlarının (Dukas'ın iddiasına göre, çünkü başka kaynaklarda böyle bir iddia yer almıyor) Hristiyanlarla yakınlaşmasını baz alarak, Şeyh Bedreddin'in Tasavvufi anlayışının; Hristiyanlıktaki münzevi ruhbanlık anlayışı ile yakınlığından dem vurmaktadır. Dukas'ın Börklüce'nin adamları konusundaki iddiasına dayanarak; bağlantısı olup olmadığını araştırmadan, Şeyh Bedreddin hakkında böyle bir değerlendirmede bulunması garipsenecek bir durumdur. Yaltkaya daha da ileri gidereke, Dukas'ın tarihinde, Börklüce Mustafa'nın sarfettiğini söylediği ve Marxistlerin de Şeyh Bedreddin'in iştirakiyeciliği (Sosyalizm)ne delil gösterdikleri sözleri alarak; bunların Börklüce'ye Şeyh Bedreddin tarafından ilka edildiğini savunmaktadır.

> "Erzak, Melbusat (giysi), Mevaşi ve arazi gibi şeylerin umumi müşterek mal addedilmesini tavsiye eden (börklüce)nin kadınları bunlardan istisna etmesi bizce efkar-ı umumiye (kamuoyu) karşı ihtiyar etmiş olduğu bir takiyye ve tesettürdür. Zira Vahdet-i mevcuda kail olan Şeyhinin (Bedreddin'in) Mustafa'ya bunu istisna ettirecek hususi bir ders vermediği muhakkaktır." (Yaltkaya, shf. 68).

Sadece Dukas'ın tarihinde yer alıp diğer hiç bir kaynakta zikredilmeyen bu sözlerin Börklüce Mustafa tarafından bile sarf edilip edilmediğini kesin bir şekilde bilmemiz mümkün değildir. Yalnız Dukas'ın iddialarına dayanarak böyle bir kanaat serdedilemez. Bununla da kalınmayarak bu tür ifadelerin Şeyh Bedreddin'e izafe edilmesi ise tümüyle destekten, delilden yoksun bir iddia olur. Börklüce'nin bile bu tür ifadeler sarfettiği mevsuk değilken, bunların Bedreddin'e atfedilmesi mümkün olmaz. Zaten, Yaltkaya'nın kendisi de yukarıda alıntılanan bölümün dipnotunda şunu söylemektedir.

> "Şeyh Bedreddin'in kendi eserlerinde bu bapta bir serahat yoktur. Bunlar talimat-ı Şifahiyesinden olmak lazımdır (sözlü ifadeler). Heşt Behişt'in ifadesinden anlaşıldığı vecih üzere bunların bazılarını Börklüce Mustafa'nın ihdas etmiş olduğu da şayan-ı kabul görebilir." (Yaltkaya: 68).

Şeyh Bedreddin'in eserlerinde böyle bir şey yoktur diyor, ancak, Dukas'ın iddialarına dayanarak en acımasız yorumlarda bulunmaktan da çekinmemekte, şeyh'in kendi eserleri yerine, varid şifahi iddialara, hatta sadece Börklüce Mustafa hakkındaki iddialara dayanarak... Kaldı ki, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin adına ayaklanmış olduğu da gayet şüphelidir. Ortada sadece Börklüce'nin Bedreddin'in eski kahyası ve belki de müridi olması bağlantısı var; bunun dışında tarihi kaynaklarda açık bir bağlantı tesbit edilememekte. Hatta, Oruç Bey'in tarihi ve *Menakıbname* bunun tersini belirtmiştir. Şeyh Bedreddin'in Börklüce'yi tasvip etmediği yönünde ifadeler yer almıştır. Nitekim Yaltkaya da, *Heşt Behişt*'e dayanarak bu tür fikir ve davranışların Börklüce tarafından ihdas edilmiş olabileceğini nihayette kabul etmektedir.

Yine, daha önce söz konusu ettiğimiz Halveti Şeyhlerinden Sofyalı Bali efendinin Kanuni Sultan Süleyman'a, Dobruca ve Deliorman'daki halkın şeriata aykırı hareket ettiğine ilişkin layihasına dayanarak, "Mum Söndü" iddiasında bulunmaktadır. Bali Efendi'nin layihasına göre Şeyh Bedreddin'e nisbet ettiği tarikat mensupları kadınlı, erkekli zikir meclislerinde şarap içip, mumları söndürdükten sonra; Fuhuş ve işrette bulunurlarmış. Bali Efendi'nin layihasındaki bu iddialar söylentiden öteye geçmemiştir. M. Şerafeddin gibi tanınmış bir araştırmacı ilim adamının; hiçbir delille tevsik edilmemiş bu söylenti şeklindeki iddialara dayanarak yargıda bulunması gayet hatalı bir tutumdur. Yaltkaya bununla da kalmayarak, bu söylentiye istinaden aslında Şeyh Bedreddin'in mal, erzak, ev vs. müşterekliğinde kadını da istisna etmediği yargısına varmaktadır. Yaltkaya burada üç büyük hatalı tutum, hatta iftira da bulunmaktadır. Birincisi, Börklüce Mustafa'ya Bizanslı Tarihçi Dukas tarafından izafe edilen sözleri tamamen doğru kabul etmesinin yanısıra bunu Şeyh Bedreddin'e de (Şeyh Bedreddin hakkında tarihi kaynaklarda böyle hiç bir isnad yer almadığı halde) izafe etmeye kalkışmaktadır.

İkincisi; Bali efendinin, söylentiye dayanan mum söndü ithamını doğru kabul edip yargıya varmakta; üçüncüsü; tüm bu yanlış temellere dayanarak aslında Şeyh Bedreddin'in kadını da müşterek mal olarak gördüğünü iddia etmektedir. Tüm bu yargılarını, Dukas'ın tarihinde yer alan doğruluğu başka kaynaklarda kanıtlanmamış, Börklüce'ye izafe edilen sözlerle, yine Sofyalı Bali Efendi'nin söylentiye dayanan iddiaları üzerine kurma yanlışı içinde olmuştur ki; açık veya kapalı delile dayan-

madan Şeyh Bedreddin'e iftiraya yönelmiştir.

Son değerlendirmesinde ise; *Varidat* gözönüne alındığında; Şeyh'in, ibahiliğe açık meşrebli hatta batıni olduğu iddiasında bulunmaktadır. Burada da yine; Aziz Mahmut Hüdayi'nin Sultan I. Ahmed'e sunduğu layihadaki gayr-ı mevsuk iddialara dayanmaktadır. Halbuki, ibahilik ve batınilik gibi şeriat-ı garrayı münkir batıl mezheplere bağlı kimsenin; *Camiu'l-Fusuleyn, Letaif* ve *Teshil* gibi şer'i kuralları içeren orjinal, değerli fıkhi eserler vücuda getirip, kadıaskerlik yapması beklenemez. Kaldı ki, Şeyh Bedreddin'in mevsuk hiç bir eserinde İbahilik ve batıniliğe tesadüf olunmamaktadır. Başta da izah olunduğu gibi, Vahdet-i Vücud meşrebine salik tüm mutasavvıfları İbahi ve Batıni görmek büyük bir haksızlık ve yanlışlıktır.

Tabii ki, Şeyh Bedreddin konusundaki, yanılgı ve yanlış değerlendirmeler sadece M. Şerefüddin Yaltkaya'ya münhasır kalmamaktadır. A. Yaşar Ocak, İsmail Hami Danişmend, Semahaddin Cem gibi tarihçi ve Yazarlar için de aynı durum söz konusudur.

Yeri gelmişken, Sayın Prof. A. Yaşar Ocak'ın bazı yanılgılarından söz edelim. *Kalenderiler* (1992) adlı eserinin 109. sayfasıda Torlak Hû Kemal'i Şeyh Bedreddin'in en yakın müritlerinden biri olarak tanıtmaktadır. Ancak, Torlakların Şeyh Bedreddin'le ilişkisi tarihi kaynaklarda *Menakıbnâme*'de anlatıldığı kadardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Torlak Kemal'in şeyh'le görüşüp görüşmediği, ilişkisinin olup olmadığı konusunda var olan tarihi kaynaklarda hiçbir kayıt yer almamaktadır. Buna rağmen, A. Yaşar Ocak'ın neye dayanarak böyle bir değerlendirmede bulunduğu anlaşılmamaktadır. 131. sayfada da daha ciddi bir yanlışlık sergilemektir. Burada da Torlaklar'ın Şeyh Bedreddin'le ilkin Şeyh'in zorunlu İznik ikameti sırasında ilişki kurduğunu söylemekte ve bunu da, *Menakıbnâme*'ye dayandırmaktadır. Halbuki daha önce de uzun uzadıya alıntılayıp irdelediğimiz *Menakıbnâme* metninde, Şeyh Bedreddin'in Torlaklarla ilişkisinin Mısır'dan Edirne'ye dönüşünde, Kütahya Domaniç yolunda olduğu belirtilmektedir. İznik ikameti ise, bundan uzun yıllar sonradır. A. Yaşar Ocak, herhalde Şeyh Bedreddin'i Torlak Kemal'in isyanı ile direkt bağlantılı gösterme çabası ile böyle bir bilinçli yanlış bilgi aktarımında bulunmuştur. Tarihi kaynaklarda hiçbir yeterli delil serdedilmemişken sırf, Şeyh Bedreddin'i Torlak Kemal'in isyan hareketine dahil etme pahasına böyle bir bilinçli çarpıtmayı yap-

maktan çekinmemiştir. Bunun yanısıra yine sayın Ocak, *Bektaşi Menakıbnâmelerinde Islâm Öncesi Inanç Motifleri* adlı eserinde, Menakıbnâme'den alıntıladığı dörtlüğe dayanarak *Menakıbnâme* yazarının dolayısıyla Şeyh Bedreddin'in "Tenasuh; Reincarnation" inancını taşıdığı iddiasında bulunmaktadır:

"Bu tip tenasüh inancının bir benzeri olan" dedenin veya babanın ruhunun torunda evlatta zuhur etmesi telakkisine, Aşık paşa örneğinde olduğu gibi, *Menakıb-ı Şeyh Bedreddin*'de de rastlanmaktadır:

İki ata sırrı iy din eri
Oğul oğlunda Zuhur itdi giri
seb'a-i seyyare gibi pes bular
Bu cihana toğıban tolındılar *(Şeyh Bedreddin Menakıbı*, s.8).

Burada söylenen, Şeyh Bedreddin'in dedesinin ve babasının ruhlarının tıpkı Dede Garkın ve Baba İlyas'ın ruhlarının Muhlis Paşa'da, onunkinin de oğlu Aşık Paşa'da zuhur etmesi gibi, Şeyh Bedreddin'in bedenin de zuhura gelmesidir." (a.g.e.: 140; Ocak, 1983).

A. Yaşar Ocak burada da, dörtlüğün öncesini almadan sadece bu bölümü alıntılayıp, hiç te olmayacak bir değerlendirme içine giriyior. Sayın Ocak'a bakılırsa, genetik geçiş te Tenasuh olur. Hatta bir kimsenin, atalarının ahlak, huy ve karakterine sahip olduğunu söylemekte Tenasuh'a inanmak olur. Şimdi *Menakıbname*'deki dörtlüğü öncesini de vererek tekrar ele alalım. Müellif Şeyh Bedreddin'in ecdadını ve onların evsafını söylerken şunları diyor.

Gazilerden idi ol Pir-i aziz
Dirler idi nam ana Abdülaziz
Her kaçan Feth olsadı darü'l-gaza
Fisebillah iderdi ol gaza

•••

Hazret-i Mevlana'ya irmişdi ol
Eşiğinde nice yol olmışdı kul
Anı severdi Celaluddin-i Rum

•••

Şah Alaüddin nesliydi özi
Hemçü. Al-i Bermeki abbas Mir.

•••

Nesl idi Sultan Alauddin'e bil
Şüphe yokdur bu söze iy zinde dil.

•••

Gaziydi fisebililah ol
Cahid idi nefsile lillah ol
Mezheb olmuşdı ana savmu salat.

•••

Ol ki kendi oğlu israil-i şab
Olmuşıdı ilm ile âl-i cenab
Buyruğun tutardı Allah'ın tamam
Hükm-i şer'a olmuşıdı kalbi ram
Dirler idi ana israil-i vakt
Cenge oldu giyçün Azrail-i vakt
İki ata sırrı hem iy din eri
Oğul oğlında zuhur itdi giri
Seb'a-i Seyyare gibi pes bular
Bu cihana togıban tolundılar.

Mısralardan anlaşılan, Şeyh'in dede ve babasındaki Zühd, takva, ilim ve gaza ruhunun ahlakının şeyh tarafından tevarüsüdür. Yoksa, dede ve babanın ruhunun, tekrar şeyhte, vücut bulması, tezahür etmesi yani, tenasuh anlamında değildir. Örneğin, Siyer-i Nebi kitaplarının çoğunda Nur-u Muhammedi'den sözedilir ve bu nurun aba an ceddin (dedelerden tevarüsle) Hz. Peygambere kadar geldiği yolunda bir kısım rivayetler yer alır. Şimdi, Peygamber'in (S.A.V) ruhu babadan oğula gelerek, kendisine ulaştı diyebilir miyiz? Burada tenasuh (Reincarnation) inancı söz konusu değildir. Bir kimse hakkında babası gibi cengaver, dedesi gibi zahid veya alim veya zeki denildiğinde sayın A. Yaşar Ocak'ın zehabınca, tenasuh inancı mı serdedilmiş olur? Tüm ilmi çalışmalarını Heterodoxy tarihini araştırmaya adamış sayın Yaşar Ocak'ın sırf bir takım merkezi otorite muhaliflerini heterodox (or deviant) gösterme pahasına böyle zorlamalara, bu tür bariz hatalara kendisini düşürmesine ne gerek var?

Sadece bunda değil, Sayın Ocak diğer çalışmalarında da aynı tutumu sergilemektedir. Örneğin "Babailer isyanı" adlı eserinde Babai hareketinin Şii karakterli bir ayaklanma olduğunu söylemesine rağmen babailerin lideri baba İlyas'ın oğlunun adının neden Ömer olduğunu, iki halifesinin adlarının neden Ebubekir ve Osman olduğunu açıklamamaktadır.

Ayrıca, hiçbir araştırmaya gerek duymadan; Şeyh Bedreddin'e Osmanlı'da ilk komünist diyen, İsmail Hami Danişmend ve "Stalin'in şeyhi

Şeyh Bedreddin" diye makale yazan tarihçi İbrahim Hakkı Konyalı ve Semahaddin Cem'in şeyh Bedreddin hakkında yazdıkları; maalesef incelenecek nitelikten bile uzaktır. Sırf, Nazım Hikmet'in hamasi duygularla Şeyh Bedreddin'i sahiplenmiş olmasına bakıp, hiçbir ciddi araştırmaya girmeden, Şeyh Bedreddin'i komünist, sosyalist diye nitelendirme yanlışlığına düşmüşlerdir.

Yazımıza, Şeyh Bedreddin'in *Menakıbnâme*'de yer alan Şeyh Bedreddin hakkındaki mısralarla son verelim.

Hezaran şükrü minnet ol Hudaya
Salavatlar virelüm Mustafa'ya
İrişdürdi bizi Kutbevliyaya
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Ebubekr ü Ömer Osman u Hayrdar
O deryadan çıkuban işbu cevher
Veliler içre budur bize rehber
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.
Budur Al-i Muhammed silsilesi
Buna inkar edenler oldı asi
Kabuldür Hak katında her duası
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Velidür bi güman Allah nurıdur
muhammed Mustafa'nın enveridür
Velayet leşkeri ser-defteridür
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Huda'nın sevdügidür enbiyalar
Olarun cevheridür evliyalar
Budur Hak'dan bize viren atalar
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Olub Mansur bu yolda virdi başın
Huda ışkına hiç çatmadı kaşın
Münafıklar atarlar ta'na taşın
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Ali gibi şehid oldı fenada
Melekler ah ider cümle semada
Bugün bunda yarın yevmü'l-Cezada
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Yapışduk biz bugün anun eline

İdüb tevbe dahı girdük şalına
Anı delil idindük Hak yolına
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Bize gösterdi hem kavl-i şeriat
Dahı irşad ider fi'l-i tarıykat
Ve ma'rifetle bildürdi hakıykat
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Bunun yolına terkitdük cihanı
Feda kılduk ana biz başu canı
Budur nice veliler kamranı
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Buna uyan kişi rahmet bulısar
Muhammed Mustafa şefkat kılısar
Buna inkar iden la'net olısar
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Bunun silsilesine iregör sen
Yoluna varlığını viregör sen
Bu yolda sıdk u ışkla turagör sen
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

İki cihanı terkit sal önünden
Başun vir ışkıla dönme yolundan
Bunun ilmine uy geç sen bilünden
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Hakıyri miskinün sözin kabul it
Huda yolunda varlığun sebil it
Getür Sultanuma kendüni kul it
Bizüm mürşidimüz Şeyh Bedr-i din'dür.

Aşık olgıl bir veliyyullaha kim
Ana münkeşif ola ilm-i ledün

EK NOTLAR

III- Şeyh Bedreddin'in Serez'de bulunan mezarı, torunu *Menâkıbnâme* yazarı Hafız Halil tarafından yaptırılıp ziyaretgâh haline gelmiştir. Asırlarca bu konumunu sürdürmüş. Ancak Balkanlar, tümüyle kaybedildiğinden 1924'teki mübadelede, Şeyh Bedreddin'in de mezarı açılıp kemikleri İstanbul'a getirilmiş. Uzun süre çinko bir sandık içerisinde toprakla birlikte saklanan kemikleri 23. 10. 1961 tarihli 5/1840 sayılı bakanlar kurulu kararıyla 29. 11. 1961'de Cağaloğlu Divanyolu Caddesi'ndeki Sultan Mahmud türbesinin hazinesine gömülüp, mezar taşı konmuştur. Ancak, üzüntüyle belirtilmeli ki, Nazım Hikmet'in yazdığı *Şeyh Bedreddin Destanı*'nın yol açtığı yanlış olumsuz imaj (komünist imajı) sonucunda bazı kimselerce şeyh'n mezar taşı sökülüp yeri belirsiz hâle getirilmiştir.

EK NOTLAR II ŞEYH BEDREDDİN'İN BİLİNEN ESERLERİNİN LİSTESİ

1. *Letâifu'l-Isarat* - Fıkıh
2. *Cami'ul-Fasaleyn* - Fıkıh
3. *Teshil* - Fıkıh
4. *Matla' Husus Ala Füsûsu'l Hikem; Füsusu'l Hikem Şerhi* - Tasavvuf
5. *Meserret al-Kulûb* - Tasavvuf, mevcut değil
6. *Nur al-Kulûb* - Tefsir, mevcut değil
7. *'Uqûd al-Cevahir* - Sarf-Nahiv
8. *Cirağ al Fütûh* - Sarf Nah[illegible], mevcut değil
9. *Vâridât* - Tasavvuf

BIBLIOGRAFYA

Aşık Paşazâde, 1332, *Tevârih-i Al-i Osman,* Ali Beğ Neşri, İstanbul.

Aşkar, Mustafa, *Molla Fenari ve Vahdet-i Vücud Anlayışı,* Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

Aziz Mahud Hüdâyi ve Celvetiye Tarikatı, H. Kâmil Yılmaz, Erkam Yayınları.

Babinger, Franz, *Osmanlı Tarihi Yazarları ve Eserleri,* çev. Coşkun Üçok, Kültür Bakanlığı Yayınları. 1992.

Bitlisî, İdris-i, *Heşt Behişt,* Süleymaniye Kütübhanesi, Esad Efendi, No: 2197.

Bursevî, İsmail Hakkı, 1140, *Kenz-i Mahfî,* Hacı Mustafa Efendi Matbaası, İstanbul, 1290.

Castelan, Georges, *Balkanların Tarihi,* Milliyet Yayınları, İstanbul, 1993.

Clavio, Ruy. G. *Anadolu, Orta Asya ve Timur,* terc. Ömer Rıza Doğrul, Ses Yay. İstanbul, 1993.

Dukas, Bizans Tarihi, çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul Fetih Derneği Yayınları, İstanbul, 1956.

Engels, Friedrich, *Ailenin , Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,* çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 8. Basım, İstanbul, Tarihsiz.

Eş-Şekâik an-Nûmâniyye *Fî Ulemâi ed-Devle el-Osmaniyye,* Taşköprüzade Ahmed Suphi Fırat Neşri, İstanbul, 1985; *Hakâika'ş-Şakâik* (Şekâik tercümesi) Edirneli Mecdi Efendi.

Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât,* Der Yay. 3. Baskı, İstanbul, 1991.

Gölpınarlı, A. & Sungurbey, İsmet. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin,* Ati Yayınları, İstanbul, 1966.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri,* Sehâ Neşriyat, 1982.

Hadidi, tevârih-i Al-i Osman, Süleymaniye Kütübhanesi, Esad Efendi no. 2081.

Hafız Halil B. İsmail b. Şeyh Bedreddin Mahmud, *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin,* Süleymaniye Kütübhanesi, Hacı Mahmud, 4679; *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı,* yay: A. Gölpınarlı, İsmet Sungurlu Bey-Eti Yayınevi, İstanbul, 1967.

Hammer, Joseph Von., *Devlet-i Osmaniye Tarihi,* Mütercimi, M. Ata, İstanbul, 1329.

Hampshire, Stuart, *The Age of Reason, The 17th Century Philosophers; The Mentor Philosophers-Conflict of Science and Religion,* USA, New York, 1956.

Hikmet, Nazım, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Destanı ve Zeyli,* Adam Yayınları, Nazım Hikmet Şiir Külliyatı, İstanbul, 1992 (6. Basım)

Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd,* çev, Tevfik Bıyıkhoğlu, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1992.

Hoca Saadeddin, *Tacüt' - Tevârih,* İstanbul, 1279.

Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücud,* İstanbul, 1331.

Kâtip Çelebi, 1041 *Mîzânu'l Hakk fi İhtiyâru'l-Ehakk,* Matbaa-l Ebuzziya, İstanbul, 1306.
Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* DİB Yay. 5. baskı, 1984, Ankara.
Lütgfi Paşa, *Tevarih-i Al-i Osman,* Ali Beğ neşri, 1341.
Mehmed Neşri, Kitab-ı Cihannümâ, Yayıma haz. F. Reşit Unat & M. A. Köymen, TTK Basımevi, Ankara, 1987
Mevlana Cami, *Nefehatu'l-Üns Min Hadaratu'l-Kuds,* terc. Lamiî Çelebi, İstanbul, 1288.
Moshe, Sevilla Sharon, *Türkiye Yahudileri,* İletişim Yayınları, 1992.
Müneccimbaşı, Ahmed Dede, Camiu'l-Düvel, Nuruosmaniye kütübhanesi no 3171-3172, tercümesi, Sahaif al-Ahbar, çev. Şair Ahmed Nedi, 3 cilt. İst. 1285. Müneccimbaşı Tarihi, tercüan 1001 Temel Eser.
MÜSLİM, Sahih-i Müslim ve Şerhi, Ahmed Davudoğlu, Kitabu eşrati's-saati, 11.
Nursi, B. Said, 29. Mektup, Telvihât-ı Tis'a
Nursi, B. Said, *Lamâlar,* 9. Lem'a.
Ocak, Ahmed Yaşar, *Babailer İsyanı,* Dergah Yayınları, İstanbul, 1980.
OCAK, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri,* Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983.
Ocak, Ahmed Yaşar, *Kalenderîler,* TTK Yayınevi, Ankara, 1992.
Oruç Beğ, Edirnevî, Tevârih-i Al,i Osman, Atsız Neşri, Tercüman 1001 Temel ESer, Tarihsiz.
Radi Fiş, *Ben de Hâlimce Bedreddinem,* Yön Yayınları, Terc. Mazlum Beyhan, İstanbul, 1992.
Semâhüddin, (em. Şeyh Bedreddin, Üçdal Neşriyat. İstanbul, 1966.
spinoza, Benedict, De, *Ethics,* Hafner Library Press, USA, 1949.
Şerefhan, 1597, *Şerefnâme,* terc. M. Ali Avni; (Arapçası, Kahire, 1958. Türkçe Çev. M. Emin Bozarslan, Hasat Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 1990.
Şeyh Bedreddin, *Teshîl Fî Şerhi Ltâifu'l Işârât,* Süleymaniye Kütübhanesi, Şehid Ali Paşa, 837.
Şeyh Bedreddin, *Vâridat* (Arapça), Süleymaniye Kütübhanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2841/2.
Şeyh bedreddin, *Camiu'l Fusuleyn,* Kahire, Bulak, 1300.
Tevârih-i Al-i Osman, F. Giresę Neşri, Leipzig, Marmara Üniv. İstanbul, 1992.
Timuroğlu, Vecihî, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Vâridâtı,* Başak Yayınları, İstanbul, 1981.
Uçar, Şahin, Türk Düşünce Geleneği, *İlim ve Sanat Dergisi,* Haziran, 1991.
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, 1961, *Osmanlı Tarihi,* 1. Cilt.
Yaltkaya, Mehmed Şerâfüddin, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin,* Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, 1924-1340.
Yetkin, Çetin, *Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler,* Afa Yayınları, İstanbul, 1992.
Yüksel, Müfid, 1994, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin,* İmza Dergisi, Sayı 60-61, Mart ve Nisan, İstanbul.

KUR'AN'I ANLAMA'NIN ANLAMI
-Hermenötik bir Deneyim-

DÜCANE CÜNDİOĞLU

"Kur'an'ı anlama ve/veya yorumlama faaliyetinin, Kur'an'ın üslûbunu ve anlama'nın sosyo-psikolojik unsurlarını tüm boyutlarıyla ortaya koyması, anlama faaliyetinin sıhhati açısından kaçınılmazdır. Bu bir bakıma 'anlayan' konumundaki özne'nin kendi farkında olduğu kadar anlamak istediği metnin de farkında olmasını gerektirir.

İşte anlayanın hem (kendisinin nerede durduğunun), hem anlamak istediği metnin (karşısındakinin nerede durduğunun), hem hakkında konuşulan dünya'nın farkında olması, *hermenötik* bir çabadır. Doayısıyla *Kur'an hermenötiği* sadece Kur'an'a yönelik bir çabayı değil, aynı zamanda Kur'an'dan hareketle içinde yaşadığımız dünyaya yönelik bir çabayı da içerir. "Kur'ana doğru" ve "Kur'an'dan hareketle" şeklinde tabir ettiğimiz bu med-cezir, bu yazıda kısmen ufuklarını işaretlemiş olduğumuz hermenötik daire'ye delalet etmektedir. Günümüz Müslümanlarının Kur'an'ı ve Kur'an'dan hareketle dünyayı anlama çabası, kelimenin ta anlamıyla bir *hermenötik daire*'yi kurma çabasıdır ve hiç kuşkusuz ki bu çabanın idamesi bizler için hayatî önemi haizdir."

anlamın buharlaşması ve kur'an

-Hermenötik Bir Deneyim (II)-

DÜCANE CÜNDİOĞLU

TİBYAN YAYINLARI

İsteme Adresi: Arslan Yayınları: Beyaz Saray No: 6 (0 212) 517 47 99 Beyazıt/İstanbul

Bilgi Vakfı: Sümer 1 sok. No: 12/9 (0 312) 231 66 53 Kızılay/Ankara