

*Tarih Okulu*  
*Kış 2009*  
*Sayı II, 143-149.*

Ahmet T. Karamustafa, **Tanrı'nın Kuraltanıma Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**, 145 sayfa, 7 resim, Çeviren: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2008, ISBN 978-975-08-1225-5, 11 YTL.

**Mustafa ALİCAN\***

Hız. Peygamber'in vefatından sonra baş gösteren ve yeni kurulmuş olan İslam toplumunda birbirlerine düşman olan hiziplerin ortaya çıkmasına neden olan siyasi anlaşmazlıklar, Kerbelâ faciasından sonra uzlaşmaz kutuplaşmalara dönüştü. Takipçileri tarafından din-kuramsal savlarla desteklenen bu uzlaşmaz kutuplaşmalar, güçlü İslam orduları tarafından fethedilen uçsuz-bucaksız topraklarda yaşayan insanların da İslam toplumuna katılmasının etkisiyle, evrimsel bir süreç takip ederek dinsel-siyasal mezhepler haline geldiler. Bu mezhepler, bir yandan yüzyıllar boyunca Müslüman halkların yaşayışını şekillendirirken, bir yandan da mensuplarının hayat anlayışından etkilenerek kendilerini şekillendirdiler. Hatta ideolojik formüller yaratarak idari mekanizmalar bile ürettiler.

“Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” ve “Şîa” olmak üzere iki temel siyasi payanda üzerinde oluşan, şekillenen, büyüyen ve kuramsallaşan bu mezhepler ve bu mezhepleri benimseyen takipçileri, dünyevî, uhrevî ya da hem uhrevî hem de dünyevî algı biçimleri geliştirdiler. Kimileri enerjik ve devrimci dünya görüşleri üretirken, kimileri de mistik ve inzivaya dayalı dünya görüşleri ile öne çıktılar. Kimileri zalim olan hâkim otorite ile mücadele etmeyi mistik yükselişin temel şartı olarak görürken, kimileri de dünyadan ve siyasetten el-ayak çekerek Tanrı'ya ulaşma olarak özetlenebilecek münzevi bir hayat tarzını benimsediler.

İslam tarihi boyunca birçok mezhep ortaya çıktı. Bunların “ortodoks” niteliklere sahip olanları genelde devlet otoritesi tarafından desteklenirken,

---

\* Arş. Gör. Mustafa Alican, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı. E- Mail: alicanmustafa@gmail.com. Eser inceleme çalışmamı okuyarak, değerli önerileriyle katkı sağlayan saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Mehmet Ersan'a teşekkürlerimi sunarım.

“heterodoks” olanları ise hem devletlerin kolluk kuvvetleri hem de halk tarafından “ötekileştirildiler,” lanetlendiler ve “küfr” ile itham edildiler. Heterodoksiye bulaşan “zındıklar” toplumdan soyutlandırıldılar. Hatta zaman zaman kitlesel katliamlara maruz bırakıldıkları bile oldu. Çünkü yerleşik düzene uyum sağlamıyor, “zehirli fikirleri” ile “halkı kötü yola” sürüklüyorlardı. Anarşisttiler. Düzen karşıtıydılar ve muhaliftiler.

Düşünceleri ve “tuhaf” inançları ile toplum tarafından dışlanan mezhepler ve mensupları, çağdaşları tarafından pek sevilmeseler de, modern çağın sosyal bilimcileri için çok çekici olan baştan çıkarıcı bir temanın etkileyici unsurları oldular. Müslüman olan ya da olmayan birçok tarihçi, din bilimci, sosyolog ve psikolog, heterodoksiye ve heterodoks dervişlere ilgi duydular, onlarla ilgili eserler kaleme aldılar, fikirlerini ve dünya görüşlerini anlamaya/anlatmaya çalıştılar.

Bu tür çalışmalardan birisi de Washington Üniversitesi Tarih ve Din Bilimleri İncelemeleri bölümünde öğretim üyesi olan Ahmet T. Karamustafa tarafından kaleme alındı. Karamustafa’nın, “Tanrı’nın Kuraltanımsız Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)” başlığını taşıyan eseri, heterodoks inanışlarının köklerini “halk dini” kavramı ile açıklayan ve bu inanışların “gayri İslami” kalıntıların etkisiyle oluştuğunu öne süren yaygın görüşün sorgulanması gerektiği üzerinde duruyor ve bu tür bir bakış açısının eksik ve indirgemeci bir yaklaşım olduğunun altını çiziyor. Yapıtın ana fikrini oluşturan bu düşünce, yazar tarafından “Giriş”te şu şekilde ifade ediliyor:

Derviş dindarlığı, ürkütücü toplumsal davranış üzerine acımasız vurgusu ve toplumsal uyarılığı açıkça küçümsemesiyle bütün öteki İslam dindarlık biçimlerinden ayrılıyordu. Daha da anlamlı olarak, toplumsal köken bakımından da çekicilik bakımından da “alt” toplumsal katmanlarla sınırlı değildi. Derviş gruplarının toplumsal bileşimini saptamak kolay değil, ancak söz konusu hareketlerin üyelerinin okur-yazar olmayanlarla cahillerden oluşması gerektiğini ileri süren genel görüşün tersine bu hareketlerin pek sık olarak orta ve yüksek toplumsal katmanlardan üye aldıklarını saptamak için yeterli kanıt kesinlikle var. (...) Üyeleri arasında şair, bilgin ve belli bir yetenekte yazarların varlığına bakararak karar vermek gerekirse anarşist dervişler, her zaman, kendilerini küçük görenlerin söylediği gibi okuma yazmasız bir kalabalık değildi. (...) Gayri İslami kalıntılar kuramı, toplumsal anlamda sapkın zâhidliğe uygulandığında, ortaçağ İslam dünyasında yeni zâhidliğin ortaya çıkışını

eksik İslamlaşmış kültürel çevrelerde gayri İslami ilkel inanç örneklerinin devamı olarak anlamak gerektiğini akla getirecektir. Ancak sapkın zühdü yalnızca İslam-öncesi inanç ve töreler kalıntısı olarak görmek yanıltıcı olur.

Karamustafa'nın, 1200-1550 yılları arasında İslam dünyasında ortaya çıkan heterodoks inanışlı dervişlerin yaşayış şekillerini, dünya görüşlerini ve "toplumsal sapmalarını" işleyen eseri, "pilot örneklerle," oldukça karmaşık bir olguyu anlaşılır kılarken, "sapkın dervişliğin" köklerinin İslam dinin ve Müslüman dünyanın dışında değil, içinde aranması gerektiği gibi "farklı" bir açısı sunarak benzerlerinden ayrılıyor.

Klasik olanın dışına çıkma cesaretinin önemli kıldığı yapıt, "Giriş" ve "Sonuç" bölümleri ile birlikte 8 bölümden oluşuyor. Bölüm başlıkları şöyle: "Toplumsal Sapkınlık Yoluyla Zâhidlik," "Toplumun Yadsınması, Sapkın Bireycilik ve Tasavvuf," "Usta Zâhidler," "Derviş Gruplarının Açılıp Serpilmeleri, 1200-1500," "Osmanlı İmparatorluğu'nda Derviş Grupları, 1450-1550" ve "Son Orta Dönemde Zâhidlik"... Ayrıca yapıtın 9-10. sayfalarında bir "Teşekkür," 121-123. sayfalarda "Kısaltmalar," 125-140. sayfalarda "Kaynakça" ve 141-145. sayfalarda "Dizin" vardır. İlk baskısı Mayıs 2007'de, ikinci baskısı Ocak 2008'de İstanbul'da yapılan eser, Türkçeye, deneyimli çevirmen Ruşen Sezer tarafından aktarılmıştır.

İçinde "Tarih Yazımı" başlıklı bir alt bölüm bulunan "Giriş" başlıklı I. Bölüm'de yazar, eserinde inceleme nesnesi yaptığı "sapkın dervişlik" olgusunun sınırlarını çizerek, eserinde inceleyeceği Kalenderîler, Haydarîler vb yapılanmalarla ilgili temel denebilecek bilgiler veriyor ve literatüre değinerek genel bir değerlendirme yapıyor.

Eserin, "Toplumsal Sapkınlık Yoluyla Zâhidlik" başlıklı II. bölümü, "Zâhidlik" ve "Kural-karşıtlık" başlıklı iki altbölüm içeriyor ve bu bölümde, "şiddetli ve sürekli bir zâhidlik biçiminde sergilenen toplumsal sapkınlığın" uygulayıcısı olan dervişlerin yaşam ilkeleri olarak tanımlanması mümkün olan özelliklerinden, yoksulluk, dilencilik, gezgincilik, bekârlık ve kendine işkence etme gibi uygulamalarından söz ediliyor. Eserde konu edinilen kurucu pirlere Cemâleddîn Sâvî, Kutbeddîn Haydar ve Otman (Osman?) Baba söz konusu ediliyor ve bu pirlere tarafından vazedilen öğretilere değiniliyor. Sapkın

dervişlerin toplumsal başkaldırısı, şeriata aykırı davranışları ve başlarına buyruk yaşamları teorik olarak kısaca anlatılıyor.

III. Bölüm, “Toplumun Yadsınması, Sapkın Bireycilik ve Tasavvuf Başlığını” taşıyor. “Zühd,” “Sapkın Bireycilik,” “İran Edebiyatında Kalenderler,” “Kuramsal Sûfi Yazınında Kalenderler” ve “Cemâleddîn’den Önce Kalenderiye v Derviş Dindarlığı” başlıklarını taşıyan altbölümlerden oluşuyor. Bu bölümde, zühdün, kişinin Tanrı korkusundan ve öbür dünyadaki bireysel yazgısı ile ilgili kaygılarından kaynaklandığı ve bu tür kaygıların da, zâhidi eşsiz yaşama, yalnızlığa, aşırı oruç tutmaya, sebze yemeye, topluma karşı ilgi duymamaya ve tatminkâr bir zühd yaşantısı için mezarlıklara sığınmaya yönlendirdiği anlatılıyor. Zâhidliğin, kendisine yöneltilen sert eleştirilere ve bitmek-tükenmek bilmeyen düşmanlıklara rağmen zühdü işleyen bir şiir türü olarak “zühdiyât”ı yarattığı, zühdiyâtın toplumun elit kesimlerini büyüleyen bir unsur olarak ortaya çıktığı; bireycil, dünya-dışlayıcı dindarlık biçimi ile legalist, dünya-olumlaması arasında bir denge kurma çabası içinde olan yeni bir dindarlık algısından tasavvufun ürettiği tezi işleniyor. Kalenderiliğin İran edebiyatına olan yansımalarından, “Kalenderiyyât”lardan ve “Kalendernâme”lerden, Ebû Hafs Ömer es-Suhreverdî’nin Kâlenderîlik ile ilgili yazdıklarından söz ediliyor. Cemâleddîn Sâvî’den önce Kalenderîliğin ve Kalender tanımlamasının kullanılıp-kullanılmadığı inceleniyor ve dünya-yadsıyıcı dindarlık biçimlerinden biri olarak ortaya çıkan Kalenderîliğin, “sürekli anarşist bireycilik patlamalarının kaynağı” olan sûfizmdeki kökenlerine temas ediliyor.

“Usta Zâhidler” başlıklı IV. Bölüm, “Cemâleddîn Sâvî: Kalenderlerin Piri,” “Kutbeddîn Haydar: Haydârîlerin Piri” ve “Otman (Osman?) Baba: Rum Abdallarının Piri” başlıklı altbölümlerden oluşuyor. Bu bölümde, Kalenderî, Haydârî ve Rum Abdalları olarak bilinen derviş gruplarının pirlерinden, bu yapılanmaların kurumsal ve kuramsal oluşumlarını inşa eden şeyhlerden bahsediliyor. Sözü edilen şeyhlerle ilgili biyografik bilgiler veriliyor, hayatlarından ilgi çekici kesitler aktarılıyor ve dervişleri ile aralarında geçen olaylara yer veriliyor.

IV. Bölüm ile V. Bölüm arasında, 7 adet resim vardır. Bunlar, Nicolas de Nicolay’ın “Bir Kalender,” “Bir Rum Abdalı,” “Bir Haydârî” ve “Bir Câmî” resimleri; Oxford Bodleian Kütüphanesi’nde bulunan 1552 tarihli “Mecâlîsu’l-Uşşâk” isimli el yazması eserden alınmış olup, Fahreddîn Irâkî ile kalenderleri

Hindistan'a giderken gösteren bir minyatür; New York Metropolitan Sanat Müzesi'nde bulunan ve Cora Timken Burnett Koleksiyonu, 57.51.30'da kayıtlı bulunan XV. yüzyıla ait bir kalender portresi ve Harvard Üniversitesi Fogg Art Museum'da bulunan XVI. yüzyılın başına ait olup üç kalenteri şenlikte resmeden bir minyatür tablodur.

V. Bölüm, "Derviş Gruplarının Açılıp Serpilmeleri, 1200-1500" başlığını taşımakta olup, "Arap Ortadoğu'su," "İran," "Hindistan" ve "Anadolu" başlıklı dört altbölümden oluşuyor. Bu bölümde Şam'ın, yeni zâhidliğin İslam dünyasındaki merkezi olduğundan, Kalenderlerin Şam'da ortaya çıkarak daha sonra Arap Ortadoğu'sunun bütün bölgelerine yayıldığından söz ediliyor. Arap Ortadoğu'su, İran, Hindistan ve Anadolu'daki zühd akımlarından, temsilcilerinden ve "kuraltanılmaz" dervişlerin bu bölgelerdeki faaliyetlerinden kesitler sunuluyor. Söz konusu yerlerde yaşamakta olan halkın kendilerine gösterdiği tepkiler, yöneticilerin bu dervişlere olan bakışları, dervişler ile hâkim otorite arasındaki inişli çıkışlı ilişkiler, aksesuarları ve kurumsal yapılanmaları anlatılıyor.

VI. Bölüm, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Derviş Grupları, 1450-1550," başlığını taşıyor. "Kalenderler," "Haydârîler," "Rum Abdalları," "Câmîler," "Şems-i Tebrîzîler" ve "Bektâşîler" başlıklı altbölümlerden oluşuyor. Bu bölümde, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamakta olan derviş gruplarını gözlemlemiş olan Kantakuzenos Theodoros Spandounes ile yapıtının İtalyanca ilk baskısı 1548'de yapılan Menavino'nun gözlemleri inceleniyor. XVI. yüzyıl başlarında yazan Vâhidî'nin "Menâkıb-i Hoca Cihân ve Netice-i Cân" isimli eseri ile Avrupalı yazarların gözlemleri arasında karşılaştırmalar yapılıyor ve paralellikler kuruluyor. Kalenderîlerin, Haydârîlerin, Rum Abdallarının, Câmîlerin ve Şems-i Tebrîzîlerin Osmanlı ülkesindeki faaliyetlerinden, giyim-kuşam ve aksesuarlarından, tekke ve zaviyelerinden, Osmanlı idaresi ile söz konusu derviş grupları arasındaki ilişkilerden, yerli halk ile "anarşist dervişlerin" birbirlerine olan bakışından ve dervişlerin Anadolu coğrafyasındaki var oluşlarının tarihsel seyrinden söz ediliyor.

"Kurumsal Sûflilik" ve "Kurumsal Sûfliğe Bir Protesto Olarak Sapkın Zâhidlik" başlıklı iki altbölümden oluşan VII. Bölüm, "Son Orta Dönemde Zâhidlik" başlığını taşıyor. Bu bölümde, kurumsal sûfliğin, "dokuzuncu ve onuncu yüzyılda İslam içindeki dünya-onaylayan ve dünya-yadsıyan eğilimlerin parlak bir bileşimi olarak Irak'ta ortaya çıktığına" işaret edildikten sonra,

ulemanın popülist yaklaşımları sonucu oluşan bu kurumsan sūfiliğe tepki olarak “sapkın zâhidliğin” yeniden ve güçlü bir şekilde ortaya çıktığı anlatılıyor. Sūfizme yönelen zâhidler ile “sapkın zâhidliğe” yönelen sūfilerin eski inanışlarını bütünüyle terk edemediklerinin ve bundan dolayı da iki anlayış arasında meydana gelen “birbirine karışmışlığın” yoğunluğundan söz ediliyor ve sūfî tarikatların “sapkın zühdü,” yani ortodoksinin heterodoksiyi evcilleştirmeyi başaramadığının altı çiziliyor.

“Sonuç” başlığını taşıyan VIII. ve son bölümde, “son dönem İslam dünyasının giyiniş, davranış ve dindarlık biçemiyle son derece merak uyandıran ama toplumsal ve hukuksal olarak uçlarda olan dilenci dervişlerinin modern İslam tarihi araştırmacıları için anlaşılabilir kişiler” olarak kaldığı ileri sürülüyor. Modern tarih araştırmacılarının, dervişleri anlamak için “genellikle basit İslam dindarlığı modellerinin uygulamasına dirençli dini olguları geçiştirivermek için kullanılan, her şeyi kapsayan ve kötü tanımlı bir kavram olan, gerçeği çarpıtan ‘halk dini’ prizmasından bakma çekiciliğine kurban gittikleri”nden hareketle, şimdiye kadar bu konuya eğilen çalışmaların yanlış bir noktadan hareketle yanlış ve indirgemeci sonuçlara ulaşmış oldukları anlatılıyor. Kurumsal sūfilik ile “sapkın zâhidlik” arasında yakın, çok yakın ilişkiler olduğu vurgulanıyor ve bu yakınlık, şu cümlelerle ifade ediliyor:

Kurumsal sūfizm ile derviş hareketleri arasındaki ilişki bir aile ilişkisiydi. İkincisi, olumsuzca olsa da, baba tarikatları yansıtan asi bir çocuk olarak birincinin bağrından çıkmıştır. Derviş grupları, ideoloji ve örgütlenme bakımından, yalnızca bilinçli bir alaycılıkla da olsa sūfî tarikatlarına yakından benziyordu. İki geniş toplumsal grubu bir arada tutan bağ, deyim yerindeyse, organik olduğundan tarihsel yörüngeleri birbiriyle sürekli sarmaş dolaş kalmıştır. Tarikatlar nerede ve ne zaman İslami toplum yapısına yerleşmişlerse öte-dünyalı dervişler onlara kaçınılmaz olarak uymuştur.

Yukarıda iktibas etmiş olduğumuz pasajda da açıkça görüldüğü gibi, Karamustafa, “sapkın dervişliği” İslam öncesi kalıntıların bir ürünü olarak gören geleneksel “halk dini” yaklaşımını yanlışlayarak, sūfî tarikatları ile derviş hareketleri arasındaki organik ilişkiden söz etmekte, bu iki kurumun birbirlerini yanlışlayan paradigmlar olmayıp, birbirlerini besleyen ve üreten olgular olduğunu ileri sürmektedir.

Tanrı'nın Kuraltanımaz Kulları / Ahmet T. Karamustafa

Sonuç olarak, Karamustafa'nın eseri, klasikleşmiş “halk dini” kavramına olan farklı yaklaşımı ve “sapkın zâhidlik” ile kurumsal sûfilik arasındaki ilişkilere getirdiği farklı yorum ile oldukça karmaşık ve zorlu bir konuda son derece iddialı tezler içeriyor.