

BEYLİKLER DÜNYASINDA KERBELA KÜLTÜRÜ VE EHL-İ BEYT SEVGİSİ:

1362 YILINDA KASTAMONU'DA YAZILAN BİR MAKTEL'İN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Rıza YILDIRIM¹

Giriş

Beylikler dönemi Anadolu tarihi, birçok bakımdan halen aydınlatılmayı beklemektedir. Özellikle din tarihi bakımından bu döneme dair bilgimiz oldukça sınırlıdır. Örneğin 13. ve 14. yüzyıl Anadolu'sunda nasıl bir İslam telakkisi ve pratiği olduğu meselesi halen netleşmiş değildir. Bu cümleden olarak, Anadolu'da Şii/Alevi inanç unsurlarının bulunup bulunmadığı önemli bir tartışma konusudur.² Bu bağlamda Kastamonu'da Candaroğlu Kötürüm Bayezid himayesinde yazılan bir *Maktel-i Hüseyin* oldukça önemli bir kaynak hüviyeti kazanmaktadır. 1362 yılında Şâdî adlı veya lakaplı bir kişi tarafından yazılan bu manzum eserin daha sonra Anadolu'da yaygınlaşan maktel edebiyatına model teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Esasen Şâdî'nin *Maktel*'i dönemin İslam anlayışına

1 Yard. Doç. Dr., TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Tarih Bölümü

2 Bu konudaki bazı görüşler için bkz. Franz Babinger, "Der Islam in Kleinasien neuem Wege der Islamforschung", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 76 (1922): 126-52; Köprülü, Fuat, "Anadolu'da İslamiyet: Türk İstilasından Sonra Anadolu tarih-i dinisine bir Nazar ve Tarihinin Menba'ları", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* IV (Eylül 1338/1922): 281-311; 5 (Eylül 1338/1922): 385-420; 6 (Kânun-ı Sâni - Mart 1339 / Ocak - Mart 1923): 457-486; Claude Cahen, "Le Problème du Shi'isme dans l'Asie Mineure turque préottomane", *Le Shi'isme Imâmite: Colloque de Strasbourg (6-9 mai 1968)*, Paris: Presses Universitaires de France, 1970; Ahmet Yaşar Ocak, "Islam's Second Aspect in Turkey's History: Rethinking the Shi'a Element in Anatolia, or Some Comments on the İsmâ'îlî Influences", *Hoca, 'Allame, Puits de Science: Essays in Honor of Kemal H. Karpat*, ed. Kaan Durukan, Robert W. Zens, Akile Zorlu-Durukan (İstanbul: Isis Press, 2010): 11-26.

ışık tutacak kimi önemli veriler barındırmaktadır. Esere hâkim olan üslup ve anlatım tekniğine dikkatlice bakıldığında, yoğun bir sözlü kültür karakteri taşıdığı görülmektedir. Bu da ortaya çıkan metnin yazılmadan önce defalarca icra ortamlarında anlatıldığını, dolayısıyla da toplumun ortak beğenisinden süzülerek geldiğini ortaya koymaktadır.

Bu makale Şâdî'nin kaleme aldığı *Maktel-i Hüseyin* metnini merkeze alarak kuzey Anadolu Beylikler dünyasında nasıl bir İslam algısı bulunduğu dair gözlemler yapmayı amaçlamaktadır. Makale iki ana kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda *Maktel-i Hüseyin*'in bir tarih kaynağı olarak hususiyetleri üzerinde durulacaktır. Burada, eserin tarihsel bağlamı belirlenip muhteva, üslup ve anlatım tekniği bakımından analizi yapılmak suretiyle kimler hakkında ne tür bilgiler verdiğini tespit etmek hedeflenmektedir. İkinci bölüm ise bu eserden yansıyan İslam algısının kısa bir analizinden ibarettir. Bu şekilde 14. yüzyıl beylikler dünyasında nasıl bir İslam inancının ve tatbikinin mevcut olduğu sorusunun cevabına kısmi bir katkı yapmak hedeflenmektedir.

Tarih kaynağı olarak eserin değerlendirilmesi

Eserin tanıtımı

Söz konusu eser 1362 yılında Kastamonu'da Meddah Şâdî veya Meddah Yusuf tarafından yazılmış olup³ Kötürüm lakabıyla bilinen Candaroğlu Bayezid Bey'e sunulmuştur. Metnin sonlarında, bu maktelin Kastamonu'da bir Yekşembe (Pazar) günü yazıldığı ifade edilmekte ve Celaleddin Şah Bayezid övülmektedir.⁴ Şimdilik bilinen en eski nüsha olan Kemankeş nüshasında yazar kendisinden Şâzi-yi Meddâh olarak bahsederken diğer nüshalarda bu sadece Meddah olarak geçmektedir.⁵

3 Eserin yazarı araştırmacılar tarafından Şâdî olarak kabul dilmeyle beraber Kenan Özçelik bu eserin yazarının Varaka ve Gülşah'ı yazan Meddah Yusuf'la aynı kişi olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Kenan Özçelik, "Türk Edebiyatında Yazılmış İlk Maktel-i Hüseyin Kimin Eseridir?", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Edebiyat)*, II. Cilt, haz. Alim Yıldız (Sivas, 2010): 7-15.

4 SK528, 101a-101b; MK8082, 94b, 326.

5 SK528, 102a; MK8082, 95a.

Eserin Türkiye kütüphanelerinde oldukça fazla sayıda nüshaları mevcuttur. Bu çalışmada faydalanılan nüshalar şunlardır.

- 1) Bolonya Üniversitesi Kütüphanesi, Marsigli kitapları, no: 3325: Tarih ve müstensih belirtilmemiştir. Mélikoff dil özellikleri bakımından bu nüshanın XIV. yüzyıla kadar götürülebileceğini iddia etmektedir.⁶
- 2) **SK528** (Süleymaniye Kütüphanesi, Kemankeş, no: 528): 1511 yılında Ali bin Musa tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüsha üzerinde Nurcan Öznal-Güder doktora çalışması yapmıştır.⁷
- 3) **MK8082** (Milli Kütüphane, Yz A 8082): 1716 tarihinde istinsah edilmiş olan bu nüsha üzerine Kenan Özçelik'in yüksek lisans çalışması vardır.⁸
- 4) **MK45** (Milli Kütüphane, 06 Hk 45): 1049 yılında evāsıt-ı Zilkāde'nin cumasında (Muhtemelen 16 Zilkade Cuma günü – miladi 8 Mart 1640) Murtaza Halife bin Hacı Hasan tarafından istinsah edilmiş olan bu nüsha araştırmacılar tarafından henüz kullanılmış değildir. Bu nüshanın diğerlerinden önemli bir farkı Alevî eğilimli birisi tarafından istinsah edilmiş olmasıdır.

Türk edebiyatında makteller üzerine Abdülkadir Karahan'ın 1939'da İstanbul Üniversitesinde hazırladığı mezuniyet tezinden⁹ beri epey çalışma yapılmıştır.¹⁰ Çoğunluğu Şadi'nin eserinin nüshalarını konu alan bu çalışmalar, metinlerin dil özellikleri üzerine analizler ve muhtelif nüshaların transkripsiyonu ile sınırlı kalmıştır. *Maktel*'in dönemin sosyal

6 Irène Mélikoff, "Türk Destan Edebiyatında Kerbela Olayı", *Destandan Masala Türkoloji Yolculukları* (İstanbul: Demos Yayınları, 2008): 59-76.

7 Nurcan Öznal-Güder, "Katamonulu Şazi Maktel-i Hüseyin (İnceleme, Metin, Sözlük, Adlar Dizini)", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1997.

8 Kenan Özçelik, "Yusuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin (İnceleme-Metin-Sözlük)", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.

9 Abdülkadir Karahan, "Anadolu Türk Edebiyatı'nda Maktel-i Hüseyinler", İÜEF Türkoloji Disiplini Yayınlanmamış Mezuniyet Travayı, İstanbul, 1939.

10 Bu çalışmaların derli toplu bir değerlendirilmesi için bkz. Özçelik, s. 60-93.

ve dini hayatı için bir tarih kaynağı olarak kullanılması hususu, Mélikoff'un bir makalesi¹¹ istisna edilecek olursa ihmal edilmiş görünmektedir.

Oysa dikkatli bir inceleme, eserin dönemin dini hayatı bakımından ne kadar zengin bir içeriğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. *Maktel*'in tarihçilerin ilgisine mazhar olamaması herhalde onun normal bir yazın ürünü olduğu varsayımından kaynaklanmaktadır. Nitekim konuyla ilgili çalışmaların hemen tamamı *Maktel*'i bir yazın ürünü olarak kabul edip ona göre çıkarımlarda bulunmuşlar, eserin baskın sözlü karakterini önemli ölçüde göz ardı etmişlerdir. Halbuki eser yazıdan çok sözlü karakter taşımaktadır. Aşağıda ele alınacağı gibi, elimizdeki metin yazıya aktarılmadan önce uzunca bir sözlü aktarım evresi geçirmiştir. İşte tam da bu sözlü kültür karakterinden dolayı eser tarih kaynağı olarak büyük önem kazanmaktadır.

Maktel'i normal bir yazın ürünü varsayan yaklaşım, eseri anlattığı olayların kaynağı olarak değerlendirmektedir. Yani, onu Kerbela hadisesinin tarihine dair bir kaynak gözüyle görmektedir. Bu açıdan bakıldığında, elbette *Maktel*'in tarih kaynağı olarak değeri yok denecek kadar azdır. Zira onun efsanevi anlatımı ile 680 yılında gerçekleşen Kerbela hadisesi arasında bire bir ilişki kurmak imkânsızdır. Öte yandan, eseri özü itibarıyla bir sözlü kültür ürünü olarak kabul eden bu makale, onu anlattığı olaylar için değil anlatıcı ve dinleyicilerin tarihi için bir kaynak olarak değerlendirmektedir.

Toplumsal hafızanın aynası olarak hikâyeler/destanlar

Sözlü kültür ortamında neşet edip gelişen ve yine bu ortamda yaşayan hikâyeler, toplumun ortak bellekleriyle çok yakın ve iki yönlü bir ilişki içindedir. Bir yandan, toplum ortak değerlerini, davranış kodlarını, özelemlerini ve tabularını bu hikâyeler üzerine nakşeder. Bu hikâyeler aracılığı ile toplumsal kalıplar üyeler tarafından paylaşılarak kamusal kazanır. Böylece toplumsal hayatın bütünlüğü ve ahengi sağlanmış olur.

11 Mélikoff, "Türk Destan Edebiyatında Kerbela Olayı".

Yani, tekrar tekrar anlatılan hikâyeler üzerlerine nakşedilmiş değerlere kolektif bir karakter kazandırıp stabilize etmek ve gelecek nesillere taşımak görevini ifa etmiş olur. Ne var ki, hikâyeler sadece pasif taşıyıcılar değildir; bu süreçte geriye dönüp kendileri de aktif olarak toplumsal değerleri biçimlendirmeye katkı yapabilirler. Şu halde toplu ortamlarda icra edilen hikâye ve destanlar yaşatıldıkları toplumun ortak değerleri ile yakın bir ilişki içindedirler. Hatta belli bir ihtiyat payıyla onlara toplumsal değerlerin, kuralların, kodların ve hislerin aynası demek abartı olmayacaktır.

Dolayısıyla, meddahların ve kıssa-hânların yaptığı işin eğlencenin çok ötesinde sosyal, dini ve eğitsel işlevleri vardır. XVI. yüzyıl şairi Fakîrî, *Risâle-i Ta'rifât*'ında meddahların bu rolünü şöyle ifade etmektedir: "Bilir misin nedir âlemde meddâh / Birbiriyle halkı ede ıslâh".¹² 17. yüzyıl ortalarında İstanbul ve Bursa başta olmak üzere muhtelif şehirlerin kahvehanelerini gezen Evliya Çelebi de meddahların eğlendirici oldukları kadar eğitici olduklarına dikkat çekmektedir.¹³

Meddahlar ve kıssa-hânlar bir yandan halkı eğlendirirken diğer yandan da sosyal bütünü ahenk içinde bir arada tutan ortak hafızanın, toplumun fertleri arasında paylaşılmasını ve nesilden nesile aktarılmasını sağlıyorlardı. Örgün eğitimin olmadığı bir toplumda, meddah ve kıssa-hânların halk topluluklarına anlattıkları hikâyeler ve destanlar bir yandan onları eğlendirirken diğer yandan da toplumun ortak değerlerini aktarıyordu. Bir başka deyişle, meddah ve kıssa-hânların hünerlerini sergiledikleri kahvehane, mesire alanları, konaklar vs. gibi mekânlar toplumsal değerlerin kitlelere yayıldığı ortam (medya) işlevi görüyordu. Bu kanalla her bir fert ideal insan tipinin özelliklerini tanıyor, doğruyu-yanlışı öğreniyor, toplumca tasvip edilen (özendirilen) ve men edilen davranışları öğreniyor, böylece toplumsal hayatın sürekliliği korunmuş oluyordu.¹⁴

12 Fakîrî, *Risâle-i Ta'rifât*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3051, vr. 201b

13 Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 2. Kitap, haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: YKY, 2006): 18.

14 Bu işlev, modern hayatta genel bir ifade ile "medya" olarak adlandırılan radyo, televizyon,

Hikâye ve destanların oluşum süreçlerine göz attığımızda toplumsal işlevleri daha da net ortaya çıkacaktır. Bize kadar ulaşan halk hikâyelerinin oluşum süreci iki ana aşamadan ibarettir: Birinci aşamada hikâye sözlü ortamda doğar ve anlatım/aktarım silsilesi içerisinde toplumun değer ve kodlarıyla etkileşerek gelişir. Hikâyenin konusu ve yapısı toplumun değer ve arzularıyla sıcak temasını koruduğu sürece yaşamaya devam eder. Bu temasın zayıflaması hikâyenin yok olma sürecine girmesinin işaretçisidir. Yani, hikâyenin varlığını sürdürebilmesi için taşıdığı idealler, değerler, imajlar vs.nin yaşanan hayatta bir karşılık bulabilmesi gerekir. Aksi takdirde hikâye toplumsal işlevini kaybedeceğinden meddahların repertuarından da çıkacaktır. Bu aşamada varlığının ancak sözle kaim olduğu göz önüne alınırsa, anlatılmamak hikâyenin ölümü anlamına gelecektir.

Ne var ki, çoğu zaman hikâyeler sözlü kültürdeki hayatlarının bir aşamasında bir veya birkaç kişi tarafından yazı ortamına aktarılmaktadır. İşte bu da elimizdeki hikâyelerin oluşumunda ikinci aşamayı oluşturmaktadır. Bir derleyici, genelde yüksek kültür çevrelerinden bir elitin ya da hükümdarın isteğiyle, icra ortamlarını dolaşarak hikâyeleri kayda geçirir. Saltuk-nâme derleyicisi Ebu'l-hayr bu süreci açık bir dille anlatmaktadır.¹⁵ Bazen şifahî hikâyeyi kayda geçiren icracının (meddah veya kıssa-hân) bizatihi kendisi de olabilir. Şadi buna güzel bir örnektir. O bir meddah olarak Muharrem'lerde anlata geldiği Maktel hikâyelerini nihayet bir noktada yazıya aktarmıştır. Eserini Kötürüm Bayezid'e sunması ve eserin sonunda ona övgüler düzmesi, bu girişiminin arkasında Çandaroğlu sarayından gelen bir talep bulunduğu veya Meddah'ın saray çevrelerinden bir beklenti ile eseri kaleme aldığı kanaati uyandırmaktadır.

Sözle yazının iç içe olduğu bir aktarma sürecinden de bahsedilebilir. Normal koşullarda halk şairleri ve hikâye anlatıcılarının okuma yazma bilmediği varsayılabilir. Bu durumda edebi ürünlerin nesilden nesile

gazete, internet vs. gibi kitle iletişim araçlarına devredilmiştir. 20. yüzyılın başlarından itibaren toplumsal işlevini kaybetmesine (medyaya devretmesine) paralel olarak meddahlık mesleği de yavaş yavaş ortadan kaybolmuştur.

15 Ebü'l-Hayr-ı Rumî, *Saltuk-Nâme*, III, haz. Şükrü Haluk Akalın (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları): s. 366

aktarılmasında veya muhtelif meclislerde farklı insanlara ulaştırılmasında azının yardımından bahsedilemez ki bu yukarıda işaret edilen saf sözlü öneme tekabül etmektedir. Ancak bazen hikâye anlatımında sözlü aktarım ve metin beraber bulunabilir. Hikâye anlatıcısı (meddah veya kıssa-hân) mesleğini ve hikâyelerini öğrenirken yazılı metinlerden yararlanmış olabilir. Bunlar çoğu zaman tam teşekküllü bir metinden ziyade hatırlatma notları şeklindedir. Bu durumda devreye giren yazı etkisi, ortaya çıkan eserlerin sözlü karakterini fazlaca gölgelemeyecektir. Tam teşekküllü bir yazılı metin ortaya çıktığında, onun işlevinin ne olduğunu kestirmek zordur. Her halükarda bu metinler bir kişinin kendi kendine sessiz okuması için yazılmamışlardır. Aksine bir grup karşısında yüksek sesle okunmak üzere yazıldıkları açıktır. Ancak icra sırasında birebir metne bağlı kalmak meddahın performansını düşürecektir. Öncelikle metni yüzünden okumak kişinin vücut hareketleri ve mimiklerini kullanmasına engel olacağından performansın kalitesine zarar verecektir. Dahası, sabit bir metin dinleyicinin evkine göre hikâyeye müdahale imkânını meddahın elinden alacaktır. O yüzden, tam bir metin olarak yazıldıktan sonra bile hikâyelerin esas olarak sözlü ortamda yaşadıklarını düşünmek yersiz olmayacaktır.¹⁶

Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: yazıya aktarılma süreci hikâyenin meydana getirilmesi veya “telifi” olmaktan çok uzaktır. Hikâye esasen sözlü kültür içinde tespit edilmesi imkansız olan bir noktada otidai bir halde ortaya çıkmış, daha sonra her bir icrada¹⁷ yeni unsurlar eklenerek gelişmiştir. Sözlü ortamda bulunduğu sürece de gelişmeye devam edecektir. O yüzden sözlü anlatımda hikâyenin “sahih versiyonu” anımsızdır. Zaten ancak icra edildiği anda var olan hikâye o ortam için ahıhtır; başka bir anlatımla sahilik ekseni üzerinden karşılaştırılmaz. Burada yazıya aktarmak sadece sözlü ortamda zaten var olan bir hikâyenin kayda geçirilmesine karşılık gelir. Önemli bir başka nokta da, yazılı ortama geçirme eyleminin saiklerinin hikâyeyi sözlü ortamda ortaya

6 Meddahların icralarını nasıl yaptıkları hakkında bkz. Perteve Naili Boratav, “Maddâh”, *İ2*, volume V, s. 951-3; Fuat Köprülü, “Türkler’de Halk Hikâyeciliğine Ait Bazı Maddeler: Meddahlar”, *Edebiyat Araştırmaları* (Ankara: TTK, 1999): 361-412.

7 “Anlatım” yerine “icra” kelimesini tercih ediyorum zira meddahlar hikâyelerini kuru kuru anlatmıyorlardı. Bkz. Boratav, “Meddah”

çıkarıcı ve yaşatan nedenlerden oldukça farklı oluşudur. Sözlü ortamda hikâye, birtakım sosyal, psikolojik ve dini işlevler görmek üzere zuhur eder ve o işlevlerini gördüğü sürece yaşar. Oysa yazmanın sebebi, ya yüksek kültür zümrelerinden bir patronun doğrudan talebi veya yazarın bu yolda beklentisidir ki buna da zımni talep diyebiliriz. Esasında bu talep de bir yönüyle hikâyeyi var eden asli nedenlerle örtüşür. Zira patronların da yazdırış amacı kendi meclislerinde okunmasıdır. Öte yandan, yazım sürecinde derlemecinin, hamisinin beklentilerine ve hassasiyetlerine göre şifahî versiyon üzerinde kimi müdahalelerde bulunacağı açıktır. Bir başka deyişle, bu şekilde ortaya çıkan nihai metin, dil, üslup ve yapı bakımından sözlü kültür (ve halk edebiyatı) özelliklerini belli oranda yitirip yüksek yazılı kültürün etkisi altına girecektir.¹⁸ Bu da elimizdeki yazılı metinleri belirli ölçüde “sunî” yapmaktadır. Ne var ki, 14. yüzyılda anlatılan bir hikâyeyi dinlemek imkânı olmadığından elimizdeki yazılı metinlere mahkum durumdayız. Yine de dikkatle bakıldığında derlemecinin kalemini aşarak arkadaki söz havuzuna kısmen de olsa pencere açmak mümkündür.

He halükarda, derlemeci hikâyenin yaratıcısı olarak kabul edilemez. O modern bir roman yazarı gibi hikâyeyi icat eden bir müellif değil, sadece var olan bir anlatı öbeğini dinleyip kayda geçiren bir derleyicidir. Şu halde hikâyenin müellifi kimdir? İlk akla gelen, hikâyeyi muhtelif meclislerde icra ederek yaşatan meddahlardır. Adlarını ve sayılarını bilmediğimiz bu icracı/anlatıcılar şüphesiz her bir hikâyenin hayatına şekil veren baş aktörlerdir. Bu yaklaşım, hikâyenin telifini, bir kişiden alıp adları ve sayıları bilinmeyen bir gruba vermektedir. Böylece, elimizde var olan bilgi öbeğini bir veya birkaç zihnin ürünü olarak değil, çok sayıda anonim zihnin katkısıyla ortaya çıkan kolektif bir sentez olarak kabul etmek gerekecektir.

Esasında, icra ortamlarının kendi iç dinamiklerine bakıldığında, ortaya çıkan bilgiye katkı yapanların sadece anlatıcı/icracılar olmadığı anlaşılacaktır. Hikâye ve destan anlatımı üzerine yapılan çalışmalar, sözlü aktarımda dinleyicinin bilgiye müdahale edebildiğini ortaya koymuştur.

18 Yorgos Dedes, *Battalname: Introduction, English Translation, Turkish Transcription, Commentary and Facsimile. Part 1: Introduction and English Translation* (Cambridge: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations at Harvard University, 1996): 46.

Herhangi bir icra ortamında, dinleyici bir televizyon izleyicisi veya kitap kuyucusu gibi pasif alıcı değildir. Aksine o aktif bir şekilde hikâyenin kışına müdahale edebilir. Bu müdahale çoğu zaman dinleyicinin ortamda oluşturduğu elektrik kanalıyla olur. İcracı hikâyenin her anında inleyicisinden gelen tepkileri gözlemlemekte ve bir sonraki adımını na göre atmaktadır. Zira varlık nedeni dinleyicisinin beğenisidir. Bazen inleyicinin doğrudan sözlü müdahalede bulunarak anlatımı etkilediği e görülmektedir. Dinleyicinin hikâye üzerindeki etkisi somut verilerle anıtlanmıştır. Aynı hikâyeyi farklı ortamlarda icra eden bir anlatıcı/ icracının anlatımı kaydedildiğinde, ortaya çıkan hikâyelerin dinleyici gruplarına göre epeyce farklılaştıkları gözlemlenmiştir.¹⁹ Sözlü aktarımda inleyicinin sahip olduğu bu müdahale imkanı onu hikâyenin telif sürecinin bir parçası yapmaktadır. Dolayısıyla sözlü kültürde var olan hikâyelerin kolektif bir telif sürecinin ürünü oldukları söylenebilir. Bu da, hikâyenin nüellifinin esasında içinde yaşadığı toplumun ta kendisi olduğunu ortaya koymaktadır.

Demek oluyor ki karşımıza çıkan bu anlatı bütününde omurga anlatı ve isimler ödünç alınmış olsa da hikâye detaylandırılıp canlandırılırken gerek olaylara gerekse karakterlere yüklenen değerler, misyonlar, imgeler vs. tamamen performansın gerçekleştirildiği topluma aittir. Şu halde tarihçi için bu tür eserlerin değeri omurga hikâyede verilen bilgilerden değil onu sunuş biçimine dair detaylardan ileri gelmektedir. Bu bağlamda, *Maktel-i Hüseyin*, *Hız. Ali Cenklere*, *Hamza-nâme*, *Ebâ Müslim-nâme*, *Battal-nâme*, *Dânişmend-nâme* vb. destanların halkın ortak hafızasını ve toplumca paylaşılan değerler manzumesini yaymak, aktarmak ve yeniden inşa etmek gibi işlevleri önem kazanmaktadır. Dolayısıyla, XIII. – XIV. yüzyıl Anadolu'sunda yaşayan insanların inançları konusunda da bu tür sözlü kültür ürünleri doğrudan birincil kaynak hüviyetindedir.

Söz konusu dönemde halk arasında en fazla rağbet gören hikâyelere bakıldığında bunların iki ana tema üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir: 1) İslam adına mücadele (gaza ve kahramanlık) ve 2) başta Hz. Peygamber

¹⁹ Bu konunun etraflı bir analizi için bkz. İlhan Başgöz, *Hikâye: Turkish Folk Romance as Performance Art* (Bloomington: Indiana University: 2008).

olmak üzere Ehl-i Beyt mensuplarına karşı sevgi. Köprülü'nün dikkat çektiği üzere, bu dönemde halk arasında en fazla okunan hikâyelerin/destanların başında Hz. Ali'nin *Cenkleri*, *Hamza-nâme*, *Ebâ Müslim-nâme*, *Battal-nâme*, *Dânişmend-nâme*, *Saltuk-nâme* gibi dinî kahramanlık duygularını işleyen destan ve hikâyeler gelmekteydi. Aynı şekilde, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Kerbela faciasına dair kıssalar oldukça popülerdi.²⁰

Özellikle Kerbela olayının Türk halkının ortak belleğinde çok derin bir iz bıraktığı anlaşılmaktadır. Çağdaş kaynaklar genel olarak *Maktel-i Hüseyin* ismi verilen ve bu faciayı anlatan hikâyelerin beylikler coğrafyasında yaygın bir dolaşıma sahip olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Battuta'nın 1332 yılında Bursa'da tanık olduğu olay, Şadi'nin eserini yazmasından 30 yıl önce Kerbela kültürünün ne kadar canlı olduğuna güzel bir örnektir. İbn Battuta Bursa'da iken 10 Muharrem günü gelir. O akşam Ahi Şemseddin, zaviyesinde özel bir merasim düzenler. Kur'an okunup dualar yapıldıktan sonra Meceddin adında meşhur bir derviş vaaz vermeye başlar. Vaazın konusunun Kerbela hadisesi olduğu açıktır. Bir noktada ortamın duygusal yoğunluğu o dereceye yükselir ki cemaat içinde bulunan bir kişi çığlıklar atarak yere yığılır ve ruhunu teslim eder.²¹

Maktel'de sözlü kültür izleri

Hikâyelerin/destanların yazılı versiyonları dikkatle tahlil edildiğinde, metni oluşturan bilginin sözlü doğasına dair birçok özelliğin yazı içinde yaşamaya devam ettiği görülmektedir. Bir başka deyişle, bize ulaşan

²⁰ Fuat Köprülü, *İslam Ansiklopedisi*, "Türkler, Edebiyat", s. 536.

²¹ İbn-i Battuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi*, Muhammed Şerif Paşa'nın tercümesinden sadeleştiren Mümin Çevik (İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı, tarihsiz): 224. O dönem, Anadolu'da Kerbela kültürünün yanı sıra Hz. Peygamber'in aile fertlerine (Ehl-i Beyt) karşı sevgi ve bağlılık duygularının oldukça canlı olduğu anlaşılmaktadır. Mesela, Fuat Köprülü'nün tespitine göre, Rumeli'de yazılan ve bilinen en eski eser h. 803 (1400-1401) yılında Edirne Karabulut Mescidi imamı Halil adında birisinin Hz. Fatıma'nın vefatını anlatan manzum bir hikâyesidir. Köprülü, *İslam Ansiklopedisi*, "Türkler, Edebiyat", s. 540. Yine Köprülü *Tibyân-i vesâilî'l-hakâyik* adında bir esere istinaden Haydarilerin zikirlerinde "Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Fatıma, Ya Hasan, Ya Hüseyin" dediklerini aktarmaktadır. "Anadolu'da İslamiyet", s. 92, dipnot 43.

tinler teknik anlamda her ne kadar “yazı” olsalar da, birçok bakımdan en “söz” karakteri taşımaktadırlar. Bu cümleden olarak Şadi'nin leme aldığı *Maktel-i Hüseyin* de bir yazın ürününden ziyade bir sözlü latı niteliğindedir. Esasen *Maktel*'in anlatım tekniği, kurgusu, söz rihği, dil ve üslup özellikleri bu bakımdan ayrıntılı bir incelemeyi hak nektedir. Ne var ki, mevcut çalışmanın hacmi ve kapsamı böylesi bir esaiye tahammül edemeyeceğinden, biz burada sadece bariz sözlü kültür rakterlerine işaret etmekle yetineceğiz.

Her şeyden evvel, Mélikoff'un dikkat çektiği üzere *Maktel* metni ak bir şekilde Muharrem ayının ilk on gününde icra edilmek üzere sarlanmıştır.²² Dahası, metnin aslında sözlü olarak anlatıla gelen Kербela destanlarının meddah Şadi tarafından yazıya aktarılmış halinden ibaret duğunu söylemek mümkündür. Anlaşılan o ki, Meddah Şadi (veya usuf) Çandaroğlu Bayezid Bey veya saraydan önemli bir kişinin isteği e anlata geldiği *Maktel* destanlarını kayda geçirmiştir. Şüphesiz eserin azdırılmasındaki maksat saray meclislerinde icra edilmesi (okunması?) lmalıdır. Nitekim yazılış zamanına bakıldığında bu maksat sezilmektedir. adi, metnin sonlarında *Maktel*'i yazmaya 763 yılının Şevval ayında aşlayıp Zilhicce ayında tamamladığını ifade etmektedir.²³ Yani metni Muharrem ayına yetiştirmiştir. Bu durumda, söz konusu *Maktel* metninin ilk defa 764 yılının Muharrem ayında Çandaroğlu sarayında okunup icra dildiğini tahmin etmek zor olmayacaktır.

Esasen, eserin bir topluluk karşısında anlatılan/icra edilen bir bilgiyi aşdığı yine metnin içinde ifade edilmiştir. Öncelikle, bu tür sözlü karakter aşyan hikâye/destan türünde adet olduğu üzere, eser meclisler halinde (10 neclis) düzenlenmiştir. Her bir meclisi oluşturan hikâyenin bir oturumda

22 Muharrem ayının ilk on gecesinde meclisler düzenleyip Kербela ve Hz. Hüseyin'den bahsetmek şii eğilimli toplumlarda oturmuş bir gelenektir. Ravza-hânî olarak da bilinen bu meclislerde ravza-hânlar (meddahlar) Kербela hadisesini her biri bir mecliste olmak üzere on bölüm halinde anlatırlar. Muharrem ayının onuncu gecesine denk gelen meclis, Hz. Hüseyin'in Kербela meydanında şehit oluşunu anlatır ki burada heyecan ve duygu hat safhaya ulaşır. Bkz. Ali J. Hussain, “The Mourning of History and the History of Mourning: The Evolution of Ritual Commemoration of the Battle of Karbala”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25/1 (2005): 79.

23 SK528, 102a; MK8082, 94b.

354

anlatıldığı açıkça anlaşılmaktadır. Örneğin, ikinci meclisin sonunda Meddah şöyle demektedir: “Hatm oldı bu ikinci dâsitân / Yine yarın gelesiz ey düsitân; Söyleyevüz bu üçünciden haber / Ger irişdürürse bizi Dâduger”.²⁴ Görüldüğü gibi, ikinci meclisi oluşturan hikâyenin anlatımın/ icrasının tamamlandığı, *Maktel*'in on bölümünden üçüncüsünü oluşturan hikâyenin ertesini gün anlatılacağı açık bir dille ifade edilmektedir. Yine “söyleyevüz” ifadesinin sade bir okuma eyleminden ziyade bir anlatım/ icra ortamına işaret ettiği açıktır. Esasen benzer ifadeler her meclisin sonunda bulunmaktadır. Bu ifadeler her meclisin bir günde anlatılması suretiyle Muharrem'in ilk on gününde Kербela hadisesinin yad edildiğini ortaya koymaktadır. Her bir meclisin uzunluğu göz önüne alındığında, icranın ikindiden sonra başlayıp yatsıya doğru tamamlandığı tahmin edilebilir. Üçüncü meclisin sonunda yer alan şu ifade bu görüşü destekler mahiyettedir: “Bu üçüncü meclis oldı hatm bâz / Yarın ikindin kılavuz yine sâz; Şeb be-hayr olsun size iy ehl-i dîn / Hak irürse bâkisin eydem yarın”²⁵

Öte yandan, metnin içeriğine bakıldığında, akıldan ziyade hisse hitap etmeyi amaçladığı görülecektir. Yazının temel karakteri olan soyut analizler, bir fikrin sistematik bir şekilde işlenmesi, muhatabı fikren bir görüşe ikna etmek için argümanlar getirme vs. metinde pek fazla yer almaz. Öte yandan, sözün baskın karakteri olan hareket betimlemeleri, muhatabın duygularına seslenecek sahnelerin uzun uzun anlatılması esere hakimdir. Bu bağlamda, görsellik ön plana çıkmakta, eser tiyatral bir nitelik kazanmaktadır. Nitekim meddahların icra sırasında canlandırmalar yaptıkları malumdur. Hatta anlatım boyunca birçok mantıksal çelişkinin icra sırasında oluşturulan duygu ortamında ustaca gizlendiği görülmektedir. Sessiz okumada hemen fark edilen bu çelişkileri sözlü anlatım sırasında performansın bir parçası olan dinleyicinin fark etmesi olanaksızdır. Bu da eserin okunmak için değil icra edilmek için yazıldığını, ya da eserin icra edilen sözlü bilginin kayda geçirilmiş versiyonundan ibaret olduğunu göstermektedir. Zira okunmak üzere yazılan bir metnin kendi içinde mantıksal örgüsünü sağlam kurması beklenir.

24 MK8082, 17b.

25 MK8082, 22a.

355

Kerbela'da cereyan eden kavga anlatılırken eserin görselliği ve yatrall niteliği iyice belirginleşmektedir. Her bir kahramanın meydana irişi ve savaşı detaylarıyla tek tek anlatılmaktadır. Her kavgada ana ikâye aynı olup şu aşamalardan oluşmaktadır: 1) Önce kahraman Hüseyin'in önüne gelip destur alır. Hüseyin gönlü razı olmasa da çaresiz zin verir. 2) Kahraman Meydana girip önce kendini tanıtop aşağılayıcı bir utuk atar ve rakip ister. Kimse cesaret edip karşı çıkamaz. Sonra kötü ihlu birisi ittirilerek meydana sürülür. Kahraman onu haklar (genelde bir ilç darbesiyle iki pare eder). Sonra bir başkası ve sonra bir başkası gelir. Ancak o hepsini alt etmeyi başarır. En sonunda kahramanımızın üzerine toplu saldırırlar ve ok yağmuruna tutarlar. 3) Ok ve arkadan alınmış ızrak yaralarıyla kahraman Hüseyin'in önüne geri gelir ve "bir yudum u olaydı ben bunların topunun hakkından gelirdim" mealinde sözler öyleyip Hüseyin'den su ister. Hüseyin çaresizliğini ifade edip dua eder. 4) Kahraman geri dönüp meydana girer ve tekrar cenge başlar. Bu defa rkasından ve önünden saldıran "Hariciler" kalleşçe onu yere sererler. 5) Bu durumu gören Hüseyin'in yanındaki kahramanlardan bir ikisi düşmanı ararak şehit olmak üzere olan kahramanı alıp Hüseyin'in huzuruna getirirler. Kahraman Hüseyin'den bir yudum su isteyerek gözlerini kapatır.²⁶

Bu hikâyelerde kahramanların cenkleri en ince detaylarıyla anlatılmaktadır. Özellikle Haşimoğullarından ve özellikle de Hz. Hüseyin'in yakın akrabası olanların kavgası daha ayrıntılı anlatılmakta, bunların kahramanlıkları daha kalın harflerle vurgulanmaktadır. Bununla beraber, kahramanların mecruh düştüğü düşmanın son saldırısına gelindiğinde ayrıntı verilmeden kısaca geçildiği görülmektedir. Örneğin Kasım b. Hasan'ın cengi anlatılırken, karşısına çıkan rakiplerini nasıl kiye parçaladığı, onları nasıl tepelediği detaylandırılarak anlatıldıktan sonra, düşmanın toplu saldırısı ve Kasım'ın ok yaralarına dayanamayarak düştüğü ve şehit olduğu sadece iki satırla geçilmektedir. Burada bir anlatım ustalığıyla karşı karşıya olduğumuz açıktır. Meddah Hz. Hüseyin adına savaşanların kahramanlıklarını, yiğitliklerini, fedakarlıklarını ve onurlu

26 Örneğin, en son şehit olanlardan Hz. Hüseyin'in oğlu Ali Ekber'in cenginin hikâyesi için bkz. MK8082, 56a-57a.

duruşlarını etkili bir şekilde anlatırken, onları çaresizliklerini ve fiziksel zayıflıklarını ustaca gizlemekte, böylece o kahramanların şanına en ufak bir leke düşürmemektedir. Başta Hz. Hüseyin olmak üzere, Kerbela kahramanları ceberut ve zalim bir düşmanın elinde çaresizlik içinde kıvranan zayıf insanlar olarak asla tasvir edilmemektedir. Aksine onlar, haddinden fazla cesur, kahraman, cengâver ve yenilmez yiğitlerdir.

Maktel'in usta anlatımı içinde, Hüseyin'i mağlup eden Yezid'in azgın askerleri değil, fakat yazgıdır. Mesela kahramanların yenilmelerine en önemli gerekçe olarak susuzlukları gösterilmektedir. Hemen her kahraman şehit olmadan önce Hüseyin'in önüne gelip "eğer bir içim su olsa ben bunların hakkından gelirdim" anlamında sözler sarf etmektedir. Burada meddahın senaryosunu ne kadar ustaca kurduğu görülmektedir. O, anlatımının hiçbir yerinde Kerbela mağdurları için dinleyicisinde acıma duygusu uyarmamaktadır. Onlar kendilerine acınacak çaresiz mazlumlar değil, kendilerine imrenilecek devasa kahramanlardır. Ancak çok büyük haksızlığa uğramışlardır. *Maktel*'in ortalama bir dinleyicide her şeyden fazla uyaracağı duygu herhalde işte bu haksızlık karşısında feveran etmek olacaktır. Mélikoff'un yukarıda anılan eserinde isabetle dikkat çektiği gibi, anlatım boyunca Hz. Hüseyin ve onun şahsında Haşimoğullarına yapılan bu zulme atıflar yapılmakta ve Hanedan'ın intikamının alınması teması ısrarla işlenmektedir. Bunun yanında, onların acısını paylaşma, zulme karşı yanlarında olma, özellikle de o zulmü yapan zalimlere karşı bir nefret duygusu, eserin dinleyicisinde ortaya çıkaracağı ana hislerdir.

Meddah olayları bazen öyle dramatize etmektedir ki dinleyicinin o anda kendinden geçmemesi oldukça zordur. Mesela 'Avn b. Ali savaşırken susuzluktan öyle bir hale gelir ki söz söyleyecek mecali kalmaz, Hüseyin'e parmağıyla ağzını gösterir.²⁷ Bir başka yerde Abbas b. Ali'nin su tedarik girişiminin sonuçsuz kaldığı anlatılırken şöyle denmektedir: "Gördi ol demde Hüseyin oğlanları / Su içerdi Hariciler atları".²⁸ Yine Hüseyin, Ali Ekber'in şehadetinden sonra küçük oğlu İbrahim'in feryadına dayanamayıp kucağına alarak bari buna bir su verin der. O anda kucağındaki bebeğin

27 SK528, 29b; MK8082, 44b.

28 SK528, 35a; MK8082, 50b.

ğzından saplanan ok boğazından çıkar.²⁹ Bundan sonra Hüseyin atına öner. Kadınlar ağlaşıp bizi kime bırakıyorsun derler. "Sizi Tanrı'ya smarladım" der ve meydana girer.³⁰ İbn Battuta'nın Bursa'da şahit olduğu, bir dervişin kendisinden geçip ruhunu teslim etmesi hadisesi herhalde bu sahneler anlatılırken gerçekleşmiş olmalıdır.

Netice olarak denilebilir ki, *Maktel-i Hüseyin* oluşum sürecini sözlü kültürde tamamlamış ve sonradan yazıya aktarılmış bir metindir. Elimizde bulunan metinde sözlü kültür özellikleri rahatlıkla fark edilebilmektedir. Dolayısıyla *Maktel*'i yukarıda işaret edilen sözlü kültür ürünleriyle aynı kategoride değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda, onu kolektif hafızanın ve toplumsal değerler dokusunun bir aynası olarak mütalaa etmek yanıltıcı olmayacaktır.

Yani, bu eser 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) yılında Kerbela'da gerçekleşen hadiseye dair bir tarih kaynağı olarak çok zayıftır. Ancak 14. yüzyıl Anadolu'sunda halk kitlelerinin bu hadiseyi nasıl algıladıkları ve bunun üzerinden nasıl bir İslam pratiği geliştirdikleri hususunda çok değerli bir birincil kaynak vasfı taşımaktadır. Eserin yazıya aktarılmadan önce yaşadığı sözlü safhada cari olan kolektif telif olgusu onun bu anlamda değerini daha da artırmaktadır. Zira bu özelliğinden hareketle *Maktel*'den yansıyan İslam anlayışının Meddah Şadi'nin şahsi duruşundan öte, geniş halk kitlelerinin his ve yaklaşımlarını yansıttığı ileri sürülebilir. Bir başka deyişle, türündeki diğer eserler gibi *Maktel* de tekil bir metin olmayıp ciddi bir toplumsal temsiliyet kapasitesi taşımaktadır.

Maktel'de nasıl bir İslam algısı var?

Maktel-i Hüseyin'in kaynak olarak değerini ve taşıdığı tarihsel bilginin niteliğini tartıştıktan sonra, artık bu bilginin içeriğini tahlile girişebiliriz. Toplumsal hafızanın bir yansıması olarak bakıldığında, *Maktel*'de 14. yüzyıl Anadolu'sunun sosyal, kültürel ve dini tarihine dair

29 SK528, 41b-42a; MK8082, 57b.

30 SK528, 42a; MK8082, 58a.

birçok bilgiye ulaşmak mümkündür. Ancak biz burada çerçevemizi dini tarihle sınırlı tutacağız

İki kutuplu bir İslam anlayışı: "Sünniler" ve "Hariciler"

Maktel'de basit ve sade bir İslam anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Doğru ve hakiki Müslümanlığı belirlemek için yüksek teolojik mütalaalar ve karmaşık doktrin tartışmalarına girilmemektedir. Onun yerine, doğru Müslümanlık basit bir ilke üzerinden inşa edilmektedir. *Maktel*'e göre hakiki Müslüman olmak her şeyden evvel Hz. Peygamber ve onun ehl-i beytini sevmek ve her halükarda onlardan taraf olmaktan geçmektedir. Eserin anlatımı dikkatle incelendiğinde aslında gerçek İslam'ın Hz. Peygamber ve ailesi ile özdeşleştirildiği görülmektedir. Hatta zaman zaman bu dairenin biraz daha genişletildiği ve tüm Haşimoğullarının dâhil edildiği söylenebilir.

Hakiki ve dürüst Müslümanlığı iç içe daireler şeklinde düşünecek olursak, en merkezdeki nokta Hz. Peygamber'e karşılık gelmektedir. Onun hemen çevresindeki en dar dairede Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin yer almaktadır. Bir sonraki dairede, Ebu Talib'in çocukları ve Abdulmuttalip evlatları başta olmak üzere Haşimoğulları kabilesinin mensupları gelmektedir. Bir sonraki dairede ise bu çekirdeğe muhabbet ve tarafgirlik bağıyla bağlanmış diğer Müslümanlar yer almaktadır. İç içe geçmiş diğer daireler bütünü ise Ümeyyeoğulları ve taraftarlarını temsil etmektedir. O dairelerin merkezinde bir nokta belirlemek zor olmakla beraber çekirdeğini Yezit ve Mervan başta olmak üzere Ümeyyeoğullarının önde gelen reisleri oluşturmaktadır. Bir sonraki dairede bu klanın diğer mensupları ve son dairede de dünyevi çıkarlar uğruna onların tarafında yer alan uğursuz insanlar yer almaktadır.

Maktel'e hâkim algıya göre, İslam macerası özü itibariyle bu iki grubun çatışması ve mücadelesinden ibarettir. Anlatının tamamını kontrol eden bu iki kutuplu İslam anlayışı, Hz. Hüseyin Kerbela meydanında muarızlarına seslenirken ve Zeynü'l-abidin Yezit'e hitap ederken özellikle belirginleşmektedir.

Küçük oğlu Ali hariç beraberindeki erkeklerin hepsi sırayla şehit lduktan sonra Hz. Hüseyin meydana çıkar; cenge başlamadan önce son ir hitapta bulunur. Konuşmasında, cihana bir benzeri daha gelmeyen İuhammed'in torunu olduğunu, hakkında *hel eta* nazil olan Ali'nin oğlu lduğunu, Mustafa'nın kızı ve arı sudan arı olan Fatıma'nın oğlu olduğunu, lasan'ın kardeşi olduğunu hatırlattıktan sonra bu özellikleri bakımından endisi gibi bir başkası daha bulunmadığını ifade eder. Daha sonra, üşmanları da dahil olmak üzere Arapların kendileri (Hz. Peygamber e akrabaları, yani Haşimoğulları) sayesinde din-iman ve devlet sahibi lduklarını şu sözlerle ifade eder:

“Bizde devlet dîn imân buldunuz / Giru dönüp cümle oldunuz fişâr
Bu cihânda kim bilürdi **sizleri** / Her birinüz kâfir idi merd-i hâr
Mustafânun hânedâni devleti / Her biriniz bir beg oldu üstüvâr
Giru dönüp ana yağı oldunuz / Katl idersiz kavmini hem hor u zâr
Yazuğumuz komaya Allah bizim / Sizden ala dünyada budur sözüm
Hem kıyamette giresiz tamuya / Od içinde ibret ola kamuya³¹

Hüseyin ve diğer şehitler Kerbela çölünde bırakılıp gidince bir levecinin şahit olduğu olayda (bu hikâye Veysel Karani tarafından ıktarılmış) Hızır, Adem, İbrahim ve İsmail Peygamberlerle beraber Hz. Muhammed ve Hz. Ali gelirler. Hz. Muhammed Hüseyin'e hitaben bunu na yapanların **kendi düşmanı** olduğunu ve **bu düşmanlık nedeniyle** /aptıklarını, zira kendisinin bu temiz olmayan kavmi sürdüğünü ancak unların tekrar fırsat bularak bu işleri yaptığını, bunların kendi ümmeti leğil fakat düşmanı olduğunu, bunlara ahrette şefaaf etmeyeceğini ve İanrı'nın bunları tamuya koyacağını söyler.³²

Öte yandan, bütün bu facianın baş sorumlusu olarak tasvir edilen Yezit³³ de Ümeyyeoğulları'nın Haşimoğulları karşısındaki üstünlüğü

31 SK528, 65a-65b; MK8082, 58b.

32 SK528, 73a; MK8082, 65b-66a.

33 Örneğin, Şimr Hz. Hüseyin'e son deminde su vermezken bunun Yezit'in emri

üzerinden bir söylemle karşımıza çıkmaktadır. Esirler ve Hz. Hüseyin'in kesik başı, Abdülmelik ve Mervan'ın da bulunduğu bir ortamda Yezit'e sunulur. Yezit o anda Hz. Hüseyin'in başına bakarak Bedir savaşına atıfta bulunur ve “atalarım şimdi olsalardı mutlu olurlardı, zira oğlanlarını kırarak Muhammed'den öcümüzü aldım” der ve elindeki sopa ile Hüseyin'in dudaklarına vurur.³⁴ Bir diğer nüshada bu ifadeler çıkarılıp yerine şu ifadeler konmuştur:

Kanı siz iklim bizüm didünüz / Ya kanı sizün ebâ ecdâdunuz

Didüğünüz olmadı sizün bu gün / Buları görüp kılurdunuz düğün³⁵

Yine Ümmü Gülsüm (Hz. Ali'nin kızı) huzuruna getirildiğinde Yezit ona, “Gördün mü Tanrı neyledi? Siz saltanatı bizden alıp tahta oturmak istiyordunuz, Tanrı buna imkan vermedi. Tahtı bizden alıp size vermedi. Devleti bana verdi. Bana rahat size de mihneti verdi. Şimdi gördünüz mü hepsi yalan oldu; atan emiru'l-müminin olamadı” der.³⁶

Anlatının devamında Zeynu'l-abidin ile Yezit arasında cereyan eden atışma gelmektedir ki buradaki diyalog tamamen siz-biz kavgası niteliğindedir. Konuşmalarında her ikisi de atalarının üstünlüğünü ispat etmeye çalışmaktadır. Önce Yezit Zeynu'l-abidin'e hitaben, “Gördün mü Hak sizi haksız bizi haklı eyledi. Senin atan deden minberde adı okunmasını ve emiru'l-müminin olmayı istedi. Ancak Perverdigar onu caiz görmedi ve padişahlığı bize verdi” der. Meddah Yezit'e bunları söylettikten sonra hikâyesine şöyle devam eder:

Döndi Zeynu'l-abidin eydür ana / İy utanmaz nahs işit eydem sana

İşbu memberler kim olmuştur 'ayân / Senün atan mı deden kıldı beyân

olduğunu söyler. Yine esirler Hüseyin'in başıyla beraber Şam'a getirildiğinde Yezit çok mutlu olur. (SK528, 84b; MK8082, 78b.

34 SK528, 87a-87b.

35 MK8082, 81a.

36 Sk528, 94a; MK8082,87a.

Ya benüm atam mı dedem eyledi / İşbu sözü doğru söyle sen dedi
 Mustafa benüm dedem mi ya senün / Murtaza benüm atam mı ya senün
 Dedeme benüm salavat vireler / Dedeni kâfir deyüben yireler
 Sen atamı benüm öldürsen ne var / Dedeni dedem nite öldürdü zâr
 Akribâ hîs u kabîle kavmunı / Kırdı ol Bedr u Huneyn'de kamunı
 Dedemün adı Muhammed Mustafa / Atam atası Aliyye'l-Murtaza
 Sen haram-zâde şakî Hind-pîçe / Benim ile olırsarsın bir niçe
 Bize uçmak ile dîzâr olısar / Tamu içinde size nâr olısar
 Ben Resulün kızı oğlıyam yakîn / Sen kimin oğlı olısan iy la'ın
 Bu cemaat olmasaydı şimdi sen / Koyalarmıdı ki tahta çıkasan
 Hâli yarın ahrette göreler / Toğrı kimdür eğri kimdür soralar"³⁷

Bunun üzerine Yezit Ali'nin katledilmesini emreder; fakat Ümmü Gülsüm araya girip Mekke fethi sırasında atalarının evinin emin sayıldığını Yezit'e hatırlatıp onu kurtarır. Burada Yezit Ali'ye (Zeynu'l-abidin) hitaben tekrar Tanrı'nın padişahlığı Ali'nin atalarına değil kendilerine verdiğini söyleyince, Ali mü'min Müslüman olan herkesin kendilerini emiru'l-müminin olarak bileceğini söyler.³⁸ Yezit tekrar "Sizin Arap üzerinde faziletiniz nedir? Arap üzerinde fazilet bizde var, onların beyleri biziz dolayısıyla da nasihati biz ederiz, sen artık sus" der. Ali buna cevap olarak kendi soyunu överken şunları sıralar: "Cebrail bize geldi; vahiy ve risâleti gökten bize indirdi. Emr ve nehyi herkes bizden öğrendi. Benim anam Muhammed'in kızı Fatımadır, senin anan ise pazar avradı Hint olup aslın o akrep ağusundandır. Hem deden Bedir ve Huneyn savaşlarının cühüdu olup Yahudiden daha beterdir. Muhammed ümmeti Kur'anı ve Sünneti bizde buldu. Cebrail ve melekler bizi övdüler. Dedeme Kur'an'da Rabbü'l-alemin Rahmeten li'l-alemin dedi. Dedem için *hel eta* geldi."³⁹

37 SK528, 94b; MK8082, 87b-88a.

38 "Her kim ki mü'mindir müslümandır yakîn / Ol diye bize emiru'l-mü'minîn" (SK528, 95b; MK8082, 88b.)

39 SK528, 95b-96a; MK8082, 88b-89a.

Maktel'in şahıs kadrosunu oluşturan karakterler işte bu iki gruptan birisine ait olan iyiler (hakiki Müslümanlar) ve kötülerden (gerçek İslam'ın düşmanları) oluşmaktadır. Bu gruplara verilen isimler oldukça ilginçtir: *Maktel*, başta Hz. Peygamber olmak üzere, onun aile fertleri, kızından gelen evlatları, yakın akrabaları ve taraftarlarına topluca "Sünniler" demektir. Buna mukabil, Hz. Peygamber ve ehl-i beyt düşmanları için (ki bunlar Yezit ve Emevi taraftarları olmaktadır) kategorik bir isim olarak "Hariciler" (bazen "Havaric") tabirini kullanılmaktadır. "Hariciler"le eş anlamlı olarak bazen "Mervaniler" ve "Yezidiler" gibi tabirler de kullanılmaktadır. Yani *Maktel* anlatısının omurgasını oluşturan kavganın tarafları "Sünniler" ve "Hariciler"dir.

Burada her iki tabirin de klasik anlamlarından ayrı bir içerikle kullanıldığının altını çizmek gerekir. Hem "sünni" hem de "harici" kelimeleri bu isimlerle anılan mezhep oluşumlarından bağımsız bir bağlamda ve tamamen farklı bir anlam içeriğiyle kullanılmaktadır. *Maktel*'de "sünni" en basit tanımıyla "Hanedan-ı Resul dostu ve taraftarı" anlamı taşımaktadır. Aynı şekilde "harici" de bir mezhep ya da siyasi parti unvanı olmaktan ziyade Yezit ve Emevi taraftarı "kötü grup" anlamında kullanılmaktadır. Mesela, Kerbela'da iki grubun karşı karşıya gelişi şöyle anlatılmaktadır: "**Hâriciler** nakkâre urdılar / **Sünnilere** yine karşı durdılar"⁴⁰

"Sünniler" olarak ifade edilen topluluğun çekirdeğini Hz. Peygamber ve onun Hz. Fatıma ve Hz. Ali'den gelen yakın soyu, yani Ehl-i Beyt oluşturmaktadır. Örneğin, Kasım b. Hasan (Hz. Hasan b. Ali b. Abu Talib'in oğlu) Kerbela'da meydana girince düşmanlarına şöyle hitap eder:

Mustafa'ya 'ahd u peymân kıldunuz / Kanı kavlunuz sizün iy bî-safâ

Küfrünüzi dîne degşürdi sizün / **Ehl-i beytine** kılursız siz cezâ.⁴¹

Yine bir yerde düşmanı yararak Fırat'a ulaşan Abbas tam su içecekken "**Ehl-i Beyt-i Mustafa**" susuzken ben nasıl içerim der ve suyu içmeden geri döner.⁴²

40 MK8082, 22a.

41 MK8082, 39b.

42 MK8082, 51b.

“Sünni” her bağlamda olumlu anlam taşırken “Harici” de her bağlamda olumsuz anlam taşımaktadır. Hanedan dostları için “Sünni” tabiri her iki tarafça kullanılırken, Yezit taraftarları konuşurken kendileri için “Harici” tabiri kullanılmamaktadır. Meddah, hariciler güruhunu bazen “kafir”⁴³ ve “münafık”⁴⁴ olarak da nitelemektedir. Örnek vermek gerekirse, Kufeli 72 pehlivan’ın mektubu Mekke’de bulunan Hüseyin’e ulaştığında Haşimiler toplanıp durum değerlendirmesi yaparlar. Öte yandan, Kufe’de Hz. Hüseyin taraftarlarının gizli gizli toplandığını haber alan Ubeydullah (Basra valisi) 12 bin askerini Kufe’yi kuşatması için gönderir ve onlara “Sünnilerin” kaçmalarına engel olmasını emreder.⁴⁵

Öte yandan Hüseyin taraftarları da rakiplerine “Hariciler” demektedir. Nitekim Hüseyin kılığında Kufe’ye giren Ubeydullah’ı karşılayan 72 pehlivan kendisine “şimdiden giru haricileri kıravuz” demektedirler.⁴⁶ Yine Hüseyin’in durum tespiti için önceden Kufe’ye gönderdiği Müslim b. Akil’i karşılarken de pehlivanlar “Bize fırsat vire nusret bulavuz / Hâricîden dâdumızı alavuz”⁴⁷ demektedirler. Hz. Hüseyin ve beraberindekiler Kufe’ye doğru ilerlerken Hür bir orduyla onları karşılayıp Kerbela’ya doğru harekete zorlayınca, Kasım b. Hatem Hz. Hüseyin’in emriyle ileriye çıkıp ne istediklerini sorar. Bu sırada Hürri’e şöyle hitap eder: “Kasım eydür Hurr’a niçin geldünüz / **Sünniyken Harici oldunuz**”.⁴⁸ Daha sonra büyük bir orduyla gelen Ömer b. Sa’d’a hitaben Nasr-ı Ensari aynı şeyi söyler: “Amr’a ol dem ne için geldin didi / **Sünniyken Harici oldun didi**”.⁴⁹

Maktel’de “Sünniler”, “Âl-i Resul dostları” veya “Hanedan dostları” ile eş anlamda kullanılırken, karşı taraf da “Düşmen-i Al-i Resul-i Mustafa” olarak nitelenmektedir. Örneğin, Ubeydullah b. Ziyad Muhtar’ın evinde

43 MK8082, 51a.

44 MK8082, 55a.

45 MK8082, 7a.

46 MK8082, 9b.

47 MK8082, 7b.

48 MK8082, 19a.

49 MK8082, 20a.

saklanmakta olan Müslim b. Akil’i bulması için bir casus görevlendirir. Adam Iraklı “Sünni” bir tacir olarak kendini tanıtır ve Müslim’e nezir vermek istediğini söyler. Ayrıca “Hariciler”den çok cefa gördüğünü de söyler. Müslim taraftarları ona inanıp Muhtar’ın evine götürürler. Adam sonra Ubeydullah’a gidip Müslim’in saklandığı yeri söyler. Ubeydullah’ın huzurunda Muhtar bu durumu inkâr edince adamı çıkarıp yüzleştirirler. İşte burada, Müslim adama hitaben “la’in, şakî, bed-baht, dinsiz, münafık, bi-vefâ” gibi sıfatların yanı sıra “Düşmen-i Al-i Resul-i Mustafa” diyerek lanet eder.⁵⁰

Sünnî-Şîî/Alevî ekseninde Maktel

Görüldüğü gibi *Maktel* hakiki Müslümanlar’a “Sünni” ismini vermektedir. Ne var ki, kastedilen güruhun niteliğine bakıldığında kelimenin klasik anlamında kullanılmadığı açıktır. Esasen, *Maktel*’de “Sünni” olarak adlandırılan insan portresi bu günkü kullanımda “Sünni”den çok “Alevi”ye yakındır. Nitekim Bektaşî çevrelerinde istinsah edildiği anlaşılan MK45 nüshası “Sünniler” tabirini “Mü’minler” olarak değiştirmiştir.⁵¹ Şu halde, *Maktel*’de karşımıza çıkan içi Alevi dışı Sünni bu İslam anlayışını Sünnî-Şîî⁵² ekseninde nereye koyacağız?

Esasen, *Maktel* her şeyden önce 14. yüzyıl Anadolu’sunda böyle bir ayrışma olmadığına işaret etmektedir. İbn Battuta ve diğer çağdaş kaynakların tanıklığı bize Beylikler döneminde Anadolu halkının kendilerini Şîî görmediklerini ortaya koymaktadır. Hatta İbn Battuta’nın Sinop’ta başından geçen hadise⁵³ Şia’nın hoş karşılanmadığını gösterir niteliktedir. Ancak burada Şia’dan anlaşılanın Rafizilik olduğunun altını

50 MK8082, 11a.

51 Aşağıda işaret edileceği gibi, bu nüshanın müstensihisi ayrıca dört halifeden bahseden kısımlarda da müdahalelerde bulunmuştur.

52 “Alevi” o dönemde mezhep ekseninde ayrılmış kitlesel bir grup adı olarak kullanılmadığından burada Şîî demeyi tercih ediyorum.

53 İbn Battuta burada kendi mezhebine göre ellerini salarak namaz kılınca Sinop’un Hanefî halkı onun Rafizî olabileceğinden şüphelenmiş, halkın tedirgin davranışlarından durumu anlayan seyyah tavşan eti yemek suretiyle onların bu endişesini izale etmişti. Bkz. İbn Battuta, s. 289.

çizmek gerekir. Mezhepler tarihindeki klasik anlamları bakımından konuya yaklaşacak olursak, Ehl-i Sünnet-12 İmam Şiası (Rafizilik) ekseninde Anadolu halkının kendilerini birinci kategoride gördükleri açıktır. Bununla beraber adına Sünni dedikleri bu İslam'ın nasıl algılandığı ve yaşandığına, yani içeriğine gelince, karşımıza klasik Sünniliğe göre çok daha yoğun bir Alevi içerik çıkmaktadır.⁵⁴

Hatta denilebilir ki, bu içerik klasik Sünni-Şîi ekseninde Şîi tarafa daha yakındır. Bir başka deyişle, İslam'ın aslını Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyti'yle özdeşleştirmesi *Maktel*'deki İslam algısına belirgin bir Şîi ton kazandırmaktadır. *Maktel*'i Sünni İslam anlayışından uzaklaştırıp Şia'ya yaklaştıran bir diğer husus esere hükmeden "lânet" vurgusudur. Trajedinin ana sorumlusu Yezit başta olmak üzere, Şimr, Mervan, Abdülmelik, ve Hariciler güruhundan olan diğer kişiler açık bir dille lanetlenmektedir. Meddah anlatı boyunca Yezid'i lanetlemenin yanısıra onun için oldukça ağır ifadeler kullanılmaktan da geri durmamaktadır. Bu cümleden olarak Yezid'in "veled-i zina" olduğu birkaç yerde tekraren ifade edilmektedir:

Ol harām-zādedür evlād-ı zinā / La'net ana gelsün anı sevene"⁵⁵

Bununla beraber, Siyasal ve itikadî bir mezhep olarak 12 İmam Şiiliği (Rafizilik) ile *Maktel*'in İslam algısı arasında temel bir fark vardır.

54 Cahen Anadolu Selçuklularının da büyük kuzenleri gibi Sünni olduklarını vurgulamakta ancak Aydınöğlu ve Candaroğlu beyliklerinin durumunun biraz şüphe uyandırdığını ifade etmektedir. *Düsturnâme*'de Aydınöğlu Umur'un bayrağının yeşil olduğuna dikkat çekerek bu bayrağın Köprülü tarafından ailenin bayrağı olarak kabul edildiğini hatırlatmaktadır. (Köprülü bu konuda şunları yazar: "Aydınöğullarından Gazi Umur Bey'in gemisinde yeşil sancak bulunduğunu *Düsturnâme-i Enveri*'den öğreniyoruz ki bu renk belki de kuvvetli bir cihat (din harbi) ruhuyla mücehhez bulunan Anadolu gazilerinin tercih ettikleri bir renktir. Mamafih bu rengin Umur Bey'e ait olması ve donanmasında başka renkte bayraklar da bulunması ihtimali vardır." Köprülü, "Bayrak", *İslam Ansiklopedisi*, cilt II, 1997, s. 411.) Öte yandan, Venediklilerle yaptığı ticari anlaşmada Umur'un oğlu Hızır Bey, Ali, Hasan, Hüseyin ve bazı önemli Şîi isimleri övdüğünü söylemektedir. Ancak Cahen, yine Hızır Bey'in Girit dükü ile yaptığı 1348 tarihli anlaşmada (Zachariadou-Oikonomidus tarafından yayımlandı: *Byzantinische Zeitschrift* 55 (1962)) Şia'yı andıracak hiçbir ifade bulunmadığına dikkat çekerek Aydınöğlu beyliğinin tarihinin bu döneminin Şiilik bağlamında karışık olduğunu ve dikkatle çalışılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz. Cahen, "Le Problème du Shi'isme", s. 125.

Maktel'deki anlatının ana eksenini Haşimoğulları - Ümeyyeoğulları mücadelesi oluşturmaktadır. Burada esas referans noktası Hz. Peygamber'dir. Yukarıda iç içe daireler benzetmesiyle ifade edildiği gibi hakiki Müslümanlığın merkez noktası odur. Dolayısıyla çekirdeğini Emevilerin oluşturduğu "Hariciler", esasında Hz. Peygamber'e karşı çıktıkları için sapkın olmaktadır. Anlatının arka planını oluşturan İslam algısı dikkatle incelendiğinde Hz. Peygamber'den sonra gelen iki önemli referansın Hz. Fatıma ve Hz. Ali oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim bütün hikâyenin ana kahramanı olan Hz. Hüseyin karizması da bu hiyerarşi üzerinden kurgulanmıştır. Bu bağlamda en yüksek referans noktası şüphesiz Hz. Peygamberdir. Defalarca onun tarafından çok sevildiği, Fatıma'dan torunu olduğu vurgulanmaktadır. Hüseyin zaman zaman Hz. Ali'ye ve Hz. Fatıma'ya referansla da yüceltilmekle beraber anlatının kurgusunda Muhammed faktörünün Ali'den önde olduğu açıkça yansıtılmaktadır.

Öte yandan, Rafizilik ayrışma eksenini olarak Hz. Peygamber'den sonra başlayan hilafet ihtilafını almaktadır. Bu yaklaşımda, iki grup Hz. Ali ve taraftarları ile Hz. Ebubekir-Hz. Ömer ve onlara uyanlar olarak şekillenmekte, Haşimoğulları-Ümeyyeoğulları mücadelesi ikinci plana düşmektedir. Ayrışma hilafet eksenini üzerinden olunca, ilk üç halife doğal olarak kötüler cephesine düşmekte, hatta o cephenin liderleri olarak tasvir edilmektedir. Böylesi bir bölünmede Şia'nın merkezi referans noktası Hz. Peygamber değil (zira o bu bölünmede her iki tarafın ortak değeri olarak kalmaktadır) Hz. Ali'dir. Odak noktası Hz. Ali olunca doğal olarak ondan önceki halifeler gâsıp olarak görülmekte, onların Müslümanlıkları dahi reddedilebilmektedir.

Halbuki Maktel'de bu tarz bir İslam algısından iz bulunmamaktadır; ne Hz. Ebubekir, ne de Hz. Ömer kampışmanın ana unsuru değildir. Anlatının genel kurgusunda önemli bir yere sahip olmamakla beraber onlar da açıkça "Sünniler" (Müslümanlar) arasında görülmektedir. Hatta Ümeyyeoğulları klanına mensup olmasına rağmen Osman b. Affan da üçüncü halife olarak "Sünniler" arasındaki yerini almaktadır. Ayrıca ilk üç halifenin hilafetlerinin meşruiyeti üzerine herhangi bir çekince ima

edilmemektedir. Hatta eserin baş tarafında Hz. Ebubekir'in birkaç beyitle övüldüğü görülmektedir.⁵⁶

Yine metin içinde halifelerin isimlerinin saygıyla anıldığı görülmektedir.⁵⁷ Mesela, Züheyr Kerbela meydanında Ömer b. Sa'd ile atışırken onun biat teklifinin Hüseyin ile Mustafa'nın birbirinden ayrılması anlamına geleceğini söylemektedir. Hemen akabinde de isimlerini sayarak dört halifenin de birbirinden ve Muhammed'den ayrılamayacağını ifade etmektedir:

Sen Hüseyin'i Mustafa'dan İy habīs / Ne yüz ile buyurırsın İy pelīd
 Sen Hüseyin'i Mustafa'dan ayırub / Kul idersin ol Yezid'e yār olub
 Ya Ali Bū Bekr u Osman u Ömer / Birbirinden nica ayrulur hafer
 Mustafa cānı Ebū Bekr İy ahī / İki gözüdür Ömer Osman dahī
 Kolları kanatlarıdır hem Ali / Şīr-i Yezdān Tanrı arslanı velī
 Gel berikim seni ileteyim āna / Tevbe kıl kim rahmet ide Hak sana"⁵⁸

Yine Rafizilik'ten ayrıştığı önemli bir husus olarak şunu kaydetmek gerekir: Şia'nın temel doktrinlerinden olan imamın masumiyeti, nass ile seçilmesi, gizli ilimleri bilmesi vs. gibi hususlara en ufak bir ima dahi bu eserde yer almamaktadır.

⁵⁶ Hz. Ali de dāhil olmak üzere diğer üç halife sadece iki beyitle ve neredeyse sıfatsız ifade edilmiştir.

⁵⁷ Örneğin, MK8082, 21b.

⁵⁸ SK528, 29a-29b; MK 8082, 24a. Ömer'in teklifinin Hüseyin ile Mustafa'nın bir birinden ayrılması anlamına geleceğini ifade ettikten hemen sonra MK45 diğer iki nüshadan ayrılmaktadır. Kemaneş ve MK 8082 burada dört halifeden bahsederken MK45 onları atlamaktadır:

Sen Hüseyin'i Mustafa'dan ayırub
 Kul kılasın ol Yezid'e hem varub
 Kangı din içinde göreler revā
 Yezid'e kul ola Āl-i Murtażā
 Kamular bilür Yezid'i ey pelīd
 Kim zinadan doğdı ānı ki işid. (MK 45, 65a)

Esasen, *Maktel*'i üreten zihniyetin kendisini Rafizilik'ten uzak gördüğü, eserin sonunda açıkça ifade edilmiştir. Zeynu'l-abidin ve beraberindekilerin Medine'ye vasil olmalarını müteakip Meddah, "bunda hatm oldu bu Maktel iy cüvān" diyerek hikâyenin tamam olduğunu bildirmektedir. Geriye kalan 50 beyite yakın bölümde Meddah Şadi makteli nerede nasıl yazdığına dair bilgiler vermektedir. Bu bölüm aynı zamanda ideal Müslüman'ın nelere dikkat etmesi gerektiğini anlatan didaktik beyitler içermektedir. Meddah, Maktel hikâyesi tamamlandıktan hemen sonra, Muhammed ümmetinin 73 bölüğe ayrıldığını, bunlar içinde rahmete nail olanın "ehl-i farz u sünni"ler olduğunu ifade etmektedir. Akabinde bazı sapkın fırkaların isimlerini sıralayıp, "şükür ki sen bunlardan olmadın" diyerek dinleyicilerinin ehl-i sünnet olmalarından dolayı doğru yolda bulduklarını ifade etmektedir. Burada ilginç olan, sapık bölükler arasında Hâriciler, Dehriler ve İ'tizâliler'le beraber Rafiziler'in de sayılmasıdır.⁵⁹

Hemen devam eden beyitlerde Meddah dinleyicilerine doğru Müslüman olmanın yollarını anlatmaktadır. Bu meyanda ilk vurguladığı haslet "sıdk"tır. Muhammed ümmetinin cihanda devleti sıdk ile bulduğunu, kişinin itikadının sıdk ile pak olacağını ve Tanrı'ya sıdk ile ulaşılacağını ifade etmektedir. Arkasından ilmin rehberliğinde ta'at ve ibadetin gerektiğini vurgulamaktadır. Tanrıya ermek isteyen kişinin önce evliyaya bağlanması gerektiğini söyledikten sonra şu ifadelerle yer vermektedir:

Ger dilersen Tanrıya kim iresin / Evliyaya er kim anı göresin
 Evliyanun ulusu kutb-ı cihān / **Mevlanā** geldi cihāna bī-gümān⁶⁰
 Pādişāh-ı 'ālem ol sultān-ı dīn / Genc-i esrār-ı me'ānīdür yakīn
 Ol sülāle-i hās Ebubekr-i nākī / Anı sevenler oldular muttākī
 Ger anun 'ışkın gönülde dutasın / Dünyaya aldanmayasın utasın"⁶¹

⁵⁹ SK528, 10b-101a; MK8082, 75b. Tahmin edilebileceği gibi, **MK45** bu noktada biraz farklılaşmaktadır. Orada da 72 milletin sapkınlıkta olduğu söylenip yetmiş üçüncü doğru yolun "ehl-i farz-u-sünneti" olduğu ifade edilmekte, ancak sapkın fırkaların isimleri sayılmamakta, dolayısıyla da Rafizilik adı geçmemektedir. (v. 211a)

⁶⁰ Buradaki ifadelerden Meddah Şadi'nin Mevlevi çevreleriyle bağlantılı olduğu yönünde bir kanaat oluşmaktadır. Ancak bu konu ayrıntılı bir çalışma gerektirdiğinden burada sadece işaret etmekle yetineceğiz.

⁶¹ SK528, 389; MK8082, 94a. MK45 burada da farklılaşmaktadır:

Bütün bu ifadeler, karşımıza çıkan bilgiyi üreten muhitin kendisini Ehl-i Sünnet dairesinde mütalaa ettiği konusunda şüphe bırakmamaktadır.

Sonuç

Beylikler dönemi olarak da adlandırdığımız 14. yüzyıl Anadolu tarihine dair elimizde çok az kaynak bulunmaktadır. Birkaç tane vakıf kaydı istisna edilecek olursa arşiv belgesi sayılabilecek kaynak yok denecek kadar azdır. Dolayısıyla Anadolu tarihinin bu dönemine dair bilgilerimiz büyük oranda 15. yüzyıl ve sonrasında yazılan kronikler ve Osmanlı tahrir defterlerinde geçmişe yapılan atıflara dayanmaktadır. 14. yüzyıldan kalma kimi edebi, efsanevi ve tasavvufi eserler ise muhtelif sebeplerden dolayı tarihçiler tarafından yeterli ilgiyi görmemektedir. Özellikle halk kitleleriyle yakın ilişkisi olan eserler (velayetnameler, destanlar, hikâyeler vs.) tarih kaynağı olarak ciddiye alınmamaktadır. Bu çalışmada ele aldığımız *Maktel-i Hüseyin* de bu kategoriye giren kaynak eserlerdendir. 14. yüzyılda Anadolu'da yazılan çok az sayıda eserden birisi olmasına rağmen sosyal, kültürel ve dini tarih çalışan araştırmacıların ilgisini çekmemiştir. *Maktel'e* gösterilen sınırlı ilgi dil özellikleriyle ve metin transkripsiyonu ile sınırlı kalmış, onun Anadolu din tarihi bakımından ne kadar değerli bir kaynak olduğu yeterince değerlendirilememiştir.

Paradoksal bir şekilde, tarihçilerin ilgisizliğinin sebebi olan özellikleri, *Maktel'in* tarih kaynağı olarak değerini artıran özelliklerinin ta kendisidir. Sözlü kültür içinde üretilip sonradan yazıya aktarılmış bir bilgi öbeği olması nedeniyle metin, standart bir yazın ürününden beklenen özellikleri taşımamakta, bu ise onu tarihçi nezdinde şaibeli yapmaktadır. Hâlbuki yukarıda ele alındığı üzere, sözlü kültür arka planı bu esere çok geniş bir temsil kapasitesi kazandırmakta, adeta toplumun değerler manzumesinin bir aynası hüviyeti vermektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında,

“Ger dilersen Tengri'ye kim iresin / Evliyāya ir ki ānı göresin

Evliyālar ulusu kutb-ı cihān / Ol Ali geldi cihāne bī-gümān

Pādişāh-ı 'ālem ve sultān-ı dīn / Genc-i esrār ma'ānīdür yakīn

Ol sülāle-i hās ol sırr-ı sakī (su vermek, sulamak) / Anı sevenler olalar muttakī

Ger ānın 'ışkın gönlünde dutasın / Dünyaya aldanmayasın utasın” (MK45, 211a-211b)

Maktel'in 14. yüzyıl Anadolu din tarihi bakımından ne denli zengin bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir.

Elinizdeki çalışma, önce *Maktel'i* bu bağlamda değerlendirip onu toplumun ortak hafızasının belli oranda yansıması olarak kabul etmek gerektiğini ortaya koymaya çalıştı. Daha sonra, *Maktel'in* anlatımına hâkim İslam algısını analiz etmek suretiyle beylikler dönemi Anadolu din tarihine ışık tutmayı denedi. Eserin konusunun da yönlendirmesiyle, dönemin halk kitlelerinde cari İslam algısının Sünni-Şîi ekseninde nereye oturtulabileceği sorusuna yanıt aradı.

Ancak, hem *Maktel'in* tarih kaynağı olarak değerinin belirlenmesi hem de yukarıdaki sorunun cevabı mevzuunda nihai sonuçlara ulaşılması için daha fazla araştırma gerekmektedir. Bir başlangıç denemesi mahiyetindeki bu çalışma, sorunun bazı hatlarına işaret edip köşe taşlarını belirlemekle yetinmiştir.

Maktel-i Hüseyin'e hâkim olan İslam anlayışına dair şimdilik varılan sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

Öncelikle, 14. yüzyıl Anadolu'sunda 16. yüzyıldan itibaren iyice kristalleştiği haliyle bir Sünni-Şîi⁶² ayrışması bulunmadığı anlaşılmaktadır. Toplum, bir yandan kendisini Ehl-i Sünnet dairesinde görürken diğer yandan daha sonraki dönemlerde görmediğimiz ölçüde Şîi unsurlar taşıyan bir İslam anlayışı ve pratiğine sahiptir. Bu unsurların başında Ehl-i Beyt'e karşı duyulan derin muhabbet ve bağlılık gelmektedir. Yine bu sevgi bağıyla yakından ilişkili olarak, Kerbela hadisesi insanların İslam'la ilişkilerini belirleyen en önemli bir etken olarak toplumun ortak belleğini şekillendirmektedir. Bu yoğun Ehl-i Beyt muhabbeti ve Kerbela kültürünün, *Maktel'de* karşımıza çıkan İslam algısına belirgin bir Şîi/Alevî karakter kazandırdığı açıktır. Ne var ki, bu anlayış daha çok Rafizî

62 Burada Şîi kelimesi günümüzdeki kullanımında değil Alevî kelimesinin taşıdığı anlamda kullanılmıştır; tarihsel olarak Kızılbaş ve Bektaşî topluluklarına işaret etmektedir. Yoksa 12 İmam Şîası anlamında değildir. Ancak gerek Kızılbaş gerekse Bektaşî kelimeleri sosyal ve siyasi birçok nüansı da beraberinde getirip konunun mecrasını kaydıracağından burada tercih edilmedi. Alevî kelimesi ise söz konusu dönemde burada kastedilen anlamı taşımadığından tercih edilmedi.

olarak isimlendirilen Siyasal Şia'dan bazı temel noktalarda ayrışmaktadır. Siyasal Şia'dan farklı olarak, burada ne halifelik tartışmalarına ne de "imamet" meselesine en ufak bir telmih bulunmamaktadır. Aynı şekilde, ilk üç halifenin ne örnek Müslümanlığı ne de hilafetlerinin meşruiyeti en ufak bir tereddüt konusu yapılmamaktadır.

Kısacası, *Maktel*'de karşımıza çıkan İslam algısı klasik anlamda ne Sünni ne de Şîî kalıplara sığmamaktadır. Onda ne itikadî ne de siyasal mezhep tartışmalarının temel iddialarına göndermeler yoktur. Bu bakımdan, mezhep kavgalarının ürettiği gerilimden uzak bir sosyo-kültürel ve siyasal muhite ait olduğu rahatlıkla söylenebilir. İlla bir tanım getirmek gerekirse, *Maktel*'in ortaya koyduğu İslam için "içi Alevi dışı Sunni bir Türkmen yorumu" demek herhalde en uygun yaklaşım olacaktır.

KUZEY ANADOLU'DA BEYLİKLER DÖNEMİ SEMPOZYUMU
BİLDİRİLER

Çobanoğulları, Candaroğulları, Pervaneoğulları

Editör

Halil Çetin

ISBN: 978-605-62918-3-8

1. Baskı: 2012

Kapak Tasarımı

Rasim Sarıkaya

Baskı-Cilt

Anıl Grup Matbaacılık

www.anilmatbaa.net / 0312 483 63 53

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

KUZEY ANADOLU'DA
BEYLİKLER DÖNEMİ
SEMPOZYUMU
BİLDİRİLER

Çobanoğulları, Candaroğulları, Pervaneoğulları

3 - 8 EKİM 2011

KASTAMONU - SİNOP - ÇANKIRI

Editör

Halil ÇETİN

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI