

Müntesipleri tarafından ayrı bir din olarak kabul edilen Yezidilik, farklı ve karmaşık yapısıyla dikkat çekmektedir. Yezidiliğin böylesi girift bir yapıya sahip olmasında, tarihsel süreçte pek çok farklı oluşumla yaptığı kültürel ve fikrîsel alışverişlerin payı oldukça fazladır. Bu haliyle senkretik bir görünüm arz eden Yezidiliğin kökeni konusunda araştırmacılar pek çok farklı görüş öne sürmüşlerdir. Ancak Yezidiliğin belgelenebilen en eski tarihi Adeviyye tarikatının kendisine nispet edildiği Şeyh 'Adî b. Müsâfir'e kadar gidebilmektedir. Tam olarak bu noktada, Yezidiliğin İslam'la olan ilişkisinin ortaya konulması hususunda, Tasavvuf dikkat çekici kavram/yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yezidiliğin zeminini oluşturan Adeviyye tarikatı, Yezidiliğe pek çok tasavvufî öğeyi miras bırakmıştır. Bu bağlamda Yezidiliğin; Tasavvufun değişime uğramış bir devamı niteliğinde olduğunu söyleyebilmek imkân dahilindedir. Bu eserde, adından da anlaşılacağı üzere Yezidiliğin oluşum ve dönüşümünde Tasavvufun etkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, Adeviyye'nin neden dönüşüm yaşamış olduğunun tespitinin yanı sıra Tasavvufî kavram ve simgelerin Yezidilik'teki karşılıkları ile Tasavvufun önde gelen şahsiyetleri ve Tasavvufî menkıbelerin Yezidi menkıbelerindeki izleri tetkik edilmiştir.

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

ISBN



9 78605 7424747

YEZİDİLİĞİN OLUŞUM VE KURUMSALLAŞMA
SÜRECİNDE TASAVVUFUN ETKİSİ

ESRA GÜLNIHAL

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

YEZİDİLİĞİN OLUŞUM VE KURUMSALLAŞMA SÜRECİNDE TASAVVUFUN ETKİSİ

ESRA GÜLNIHAL

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI



YEZİDİLİĞİN OLUŞUM VE
KURUMSALLAŞMA SÜRECİNDE
TASAVVUFUN ETKİSİ

ESRA GÜLNİHAL

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

Bu kitabın yayın hakkı Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları'na aittir. Yayınevi ve yayıncısının izni olmaksızın çoğaltılamaz, kopyalanamaz ya da yayınlanamaz.

YEZİDİLİĞİN OLUŞUM VE KURUMSALLAŞMA SÜRECİNDE TASAVVUFUN ETKİSİ

Yazar: Esra Gülnihal

ISBN: 978-605-74247-4-7

© Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları
E-Yayın/Ekim 2021, Diyarbakır
Tüm Hakkı Saklıdır

Editör: Metin Bozan

Kapak ve Mizanpaj: Fuat İstemi

Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları

Sertifika No: 52468

Mimar Sinan Cad. Aslan Apt. A Blok, Kat: 1,

No: 2, Yenişehir/DİYARBAKIR

<https://www.sarkiyat.org/>

sarkiyatvakfi@gmail.com

Esra Gülnihal: 1988 yılında Gaziantep’te doğdu. İlk ve orta öğretimini Gaziantep’te tamamladı. Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 2010 yılında mezun oldu. Aynı yıl Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur’an Kursu Öğreticisi olarak çalışmaya başladı. 2017 yılında *“Yezidiliğin Oluşum ve Kurumsallaşma Sürecinde Tasavvufun Etkisi”* adlı teziyle Yüksek Lisans diplomasını aldı (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). Hali hazırda İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim dalında (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri) doktora eğitimini sürdürmekte olup Eşarilik Tasavvuf ilişkisi üzerinde çalışmaktadır.

ÖN SÖZ

Dinlerin kökeni hususu hem tarih araştırmacıları hem de o dinin mensubu olan kişilerce ilgi çekici olmuştur. Fakat daha ilginç olanı ele alınan dinin birden fazla kültürden öğeler barındırması durumunda meydana gelmektedir. Bu durumun en yerinde ve açık örneklerinden birisi Yezidiliktir.

Yezidiliğin senkretik yapısı ve esrarengiz karakteriyle kökeninin nereden geldiği konusu oldukça merak uyandırmaktadır. Öte yandan Yezidi toplumun içe kapalı bir yapıda olması durumu da onlar hakkında araştırma yapılmasını zorlaştırmakta, ismi ve kökeni hususunda çeşitli varsayımlarda bulunulmasına yol açmaktadır. İşte bu nedenle zengin kültür ve inanç motiflerine sahip olan Yezidilik için kimileri Gnostisizm, kimileri ise Kadim İran veyahut da Mezopotamya kültürüne dikkat çekerken, başka araştırmacılar daha farklı etkilerden bahsetmişlerdir. Oysa topluluk ve inanç yapısı dikkatlice tetkik edildiğinde Yezidiliğin İslam'dan özellikle de tasavvuftan gelen bir oluşum olduğu görülecektir. Nitekim şu an ki haliyle İslam ile bağlantısı olmayan Yezidilik dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, Tasavvufa ait veyahut paralel birçok nokta bulunmaktadır. Ayrıca dini ve manevi liderlerinin de önemli bir kısmının mutasavvıf olması bu muhtemel

etkiyi kuvvetle desteklemektedir. Yezidiliğin dönüşüm sürecinde Anadolu'da, bazı Tasavvufî cereyanlarda da böyle bir dönüşümün izlerine rastlanması Yezidiliğin de böyle bir durumu yaşamış olduğu yönündeki düşüncemizi destekler mahiyettedir. Bunun yanı sıra Tasavvufun önde gelen kimi büyük mutasavvıflarına da sahip çıkıp Laleş'te onlara makam ihdas etmeleri de dikkat çeken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Söz konusu sebeplerden ötürü Yezidiliğin kökenini aydınlatmak, olası bağlantılarını tespit etmek amacıyla Yezidi ve Tasavvuf inancı üzerine analitik bir çalışma yapmayı uygun gördük. İnanç konusuyla kastettiğimiz Tanrı, yaratılış ve melekler ile ilgili olan akaid konularıdır. Yezidilerin özellikli yapılarından dolayı tespitte bulunmak ve kesin sonuçlar çıkarmak zor olsa da, biz bu çalışmayla olası etkinin muhtemel derecesi üzerine incelemelerde bulunmaya gayret ettik.

Çalışma esnasında teşvik ve inancıyla bana destek olan, bunun yanı sıra kütüphanesini cömertçe istifademe sunan kıymetli hocam Prof. Dr. Metin Bozan'a, tasavvuf ile alakalı incelemelerde yardım ve fikirlerini esirgemeyen Doç. Dr. Abdurrahim Alkış'a ve değerli fikirleriyle katkıda bulunan aileme sonsuz teşekkürü bir borç bilirim.

Esra GÜLNIHAL
Diyarbakır-2021

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	4
KISALTMALAR	8
GİRİŞ	9
1. ARAŞTIRMADA İZLENEN METOD	9
2. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR	14
2.1. Klasik Kaynaklar	14
2.1.1. Tasavvuf Eserleri	14
2.1.2. Yezidi Dini Metinler	17
2.2. Çağdaş Araştırmalar	17
3. YEZİDİLİĞE GENEL BİR BAKIŞ	19
BİRİNCİ BÖLÜM	33
YEZİDİ İNANÇ VE KÜLTÜRÜNDE TASAVVUF	33
1. YEZİDİLİĞİN OLUŞTUĞU DÖNEM VE COĞRAFYADA TASAVVUF	33
1.1. XIII. yy'da Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve Dini Yapısındaki Değişim	39
1.2. Sufi Karakterli Bazı Oluşumlar	42
2. YEZİDİLİĞİN OLUŞTUĞU ZEMİN: ADEVİYYE TARİKATI	52
2.1. 'Adî b. Müsafır	54
2.2. 'Adî b. Müsafır Sonrası Adeviyye	62
2.3. Adeviyyeden Yezidiliğe Dönüşüm	66
3. YEZİDİ MENKİBELERİNDE ZİKREDİLEN MUTASAVVIFLAR	84
3. 1. Hasan-ı Basrî	85
3.2. Râbia el-Adeviyye	91
3.3. Cüneyd-i Bağdâdî ve Bâyezîd-i Bistâmî	96
3.4. Hallâc-ı Mansûr	101
3.5. Abdülkâdir Geylânî	108
3.6. Şems-i Tebrîzî	114
3.7. Ahmed er-Rûfâî	117
3.8. Seyyid Nesimi ve Ebü'l –Vefâ'	119

İKİNCİ BÖLÜM	123
İSLAM TASAVVUFUNUN YEZİDİLİK İNANCINDAKİ İZLERİ	123
1. ÂLEMİN YARATILIŞI İLE İLGİLİ ANLATIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI	124
1.1. Yaratılış	124
1.2. Tanrı'nın Faallığı, İnci ve Ondandırılan Gelenler	134
1.3. Yeryüzünün Sallanması, İlk Yaratılan Yer ve Yaratılışın Kalemle Yazılması	138
2. HZ ADEM İLE İLGİLİ ANLATIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI	143
2.1. Hz. Adem'in Yaratılışı	143
2.2. İblisin Hz Adem'e Secde Etmeme Hadisesi	154
2.3. Hz Adem'in Cennetten Çıkarılması	158
3. MELEKLER İLE İLGİLİ ANLATIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI	167
3.1. Yezidiler'de Melekler	167
3.1.1. Melek Tavus ve Yezidi İnancındaki Yeri	170
3.2. Azazil Meleğine Yaklaşım Açısından Yezidilik ve Tasavvuf	176
3.3. Sembol Olarak Melek Tavus	190
3.3.1. Tasavvufta Horoz	191
3.3.2. Tasavvufta Tavus Kuşu	195
4. YEZİDİ METİNLERİNDE GEÇEN BAZI TASAVVUFİ KAVRAM VE SİMGELER	199
4.1. Derviş	199
4.2. Hırka	201
4.3. Kâse	202
4.4. Şeyh	203
4.5. Pir	204
4.6. İnci	205
4.7. Kalenderi	205
4.8. Vahdet-i Vücut	206
SONUÇ	210
KAYNAKÇA	217

KISALTMALAR

<i>Bkz.</i>	Bakınız
<i>Çev.</i>	Çeviren
<i>DİA</i>	Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>ö.</i>	Ölümü
<i>s.</i>	Sayfa
<i>Haz.</i>	Hazırlayan
<i>İBÜ.</i>	İzzet Baysal Üniversitesi
<i>TDV</i>	Türkiye Diyanet Vakfı
<i>yy.</i>	Yüzyıl
<i>TTK.</i>	Türk Tarih Kurumu
<i>Thk.</i>	Tahkik
<i>Tlk.</i>	Talik
<i>MÜ.</i>	Marmara Üniversitesi
<i>DİB</i>	Diyanet İşleri Başkanlığı
<i>OMÜ.</i>	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
<i>AÜİF.</i>	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMADA İZLENEN METOD

Yezidiliğin, farklı dini gruplara ait birçok inanışa sahip olmasından kaynaklı çok renkli ve girift bir yapıya sahip olduğu aşikardır. Nitekim tarihte Yezidilik üzerine yapılan birçok araştırma kökenlerini farklı uçlara götüren neticeler ile sonuçlanmıştır. Son vurgu ise, İslami bir yapıdan bozularak koptuğu noktasına yapılmaktadır. Yezidiliğin Tasavvufa ait pek çok motif taşıması ise dikkat çekicidir. Bu sebeple araştırmamızın omurgasını Yezidilik ve İslam Tasavvufu oluşturmaktadır; ancak Yezidi ve İslam Tasavvufuna ait bakış açılarını doğru şerh edebilmek için öncelikle konu ile bağlantılı olan mitoloji ve felsefeyle alakalı eserler dikkate alınmıştır. Bu noktada ise sınırı, konunun amacı dışına çıkması endişesiyle, tarihsel süreç ve ortak şahsiyetler olarak belirlemeye gayret gösterdik. Daha sonra, Yezidiliğin inanç esasları ile İslam Tasavvufunun ana unsurları arasında karşılaştırmalar ve çapraz, dönüşümlü okumalar yaparak ilgi, alaka ve bağlantıları tespit etmeye çalıştık. Ayrıca çalışmanın konusu sosyolojik bir durumu gün yüzüne çıkarmayı amaçladığı için, kaynaklar incelenirken bu yönden de ele almaya çalıştık. Aralarındaki benzerlikleri, ortak noktaları,

farklılıkları tespit etmeye çalışırken, bunun yanı sıra özellikle Yezidiliğin eski din ve kültürlerden aldığı inançlara da göndermede bulunarak Yezidiliğin senkretik yapısının pratikteki iz düşümlerine dikkat çekmeye gayret gösterdik.

Yezidi coğrafyasına bakıldığında, Yezidiler'in sosyal anlamda içekapalı bir toplum olduğu ve inançlarını sözlü olarak nesilden nesile aktardıkları görülmektedir. Ayrıca süreç içerisinde pek çok yere dağılan Yezidiler, gittikleri yerin inanç ve kültürlerinden de tabi olarak etkilenmişlerdir. Bu ve diğer başka sebeplerle meydana gelen Yezidi topluluğun coğrafi dağılımı, onlarla ilgili inceleme yapılmak istendiğinde karşılaşılan zorluklardan birisini oluşturmuştur. Diğer bir zorluk ise Yezidilerin bütün dini geleneklerini sözlü olarak aktarmalarıdır.¹ Bu sebeplerden ötürü, Yezidiliği araştırma hem çetrefilli hale gelmekte hem de doğru bilgiye ulaşma daha da zorlaşmaktadır. Bununla birlikte bu tarikatın kutsal literatürünü temsil eden birkaç kitapçık bulunmaktadır. Bunların en önemlileri *Kitab el Cilve* ve *Mishefa Reş'* tir. Bu iki kitap çok eski zamanlardan beri Yezidiler tarafından biliniyor görünmekle birlikte Yezidiler bu kitapların sadece varlığını duymuşlardır.² Yine bu eserlerde ve diğer kutsal metinlerinde çeşitli

¹ Roger Lescot, **Yezidiler**, Avesta Yayınları, İstanbul 2009, s. 10.

² Lescot, **Yezidiler**, s. 10.

tezatlıklar söz konusudur. Tüm bunlara rağmen insanlardan uzaklaşmış, yerlerini terk etmiş ve pek çok zorluklar yaşamış olan Yezidi toplumunun kökeni hususuna ışık tutmayı amaçlayan bu çalışmada ilk önce kaynakların tasnifi yapılmış ve konunun amacı üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde Yezidi inanç ve kültüründe tasavvufun yeri konu edinmiştir. Bu noktada Yezidiliğin olduğu dönemde tasavvufun ne durumda olduğu sorusu ele alınmıştır. Çalışmanın amacına uygun olarak tasavvuf her yönüyle ele alınmamış olup Anadolu'daki tasavvufi farklı temayüller üzerinde durulmuştur. Yezidiler'in kutsallık atfettikleri Adî b. Müsâfir ve onun tarikatı incelenmiştir. Ardından Adeviyye tarikatının müritlerinin Yezidiliğe dönüşümde nasıl rol aldıkları ve bu durumun süreç içerisinde nasıl meydana geldiği incelenmiştir. Öte yandan Yezidi metinlerinde pek çok Mutasavvıf yer almaktadır. Bu Mutasavvıfların Yezidi literatüründeki rolleri ve bunun yanı sıra tarihi kişilikleri incelenmiştir. Bu inceleme Yezidiliğin dönüşüm haritasının ortaya çıkarılmasında büyük bir paya sahiptir.

İkinci bölümde ise, Yezidi inancı ve Yezidilikteki tasavvufi etkiler üzerinde durulmuştur. Bu bölüm içerisinde, alemin yaratılışı, Tanrı'nın bu yaratılıştaki faaliyeti, Âdem'in yaratılışı, Azazil meleğinin secde

etmeme hadisesi ve Âdem'in cennetten çıkarılması her iki alanda da araştırılarak benzerliklere vurgu yapılmaya gayret gösterilmiştir. İnanç konusunda Yezidilerin çok önem verdiği bir karakter olan Melek Tavus -Azazil- ve onun simgesi olan tavus kuşu ve horoz da ele alınarak tasavvuftaki karşılığına yer verilmiştir. Son olarak Yezidi metinlerinde geçen bazı tasavvufi kavramlar ele alınarak tasavvufta karşılıklarının ne olduğu aktarılmaya çalışılmıştır.

Bilimsel araştırmalarda doğru bilgiyi elde edebilmek uygun metot ve teknik bilgi ile mümkün olmaktadır. Diğer bilim dallarında olduğu gibi İslam Mezhepleri Tarihinde kendine özgü bir metot ve tekniğe sahiptir. Genel olarak amacımız “fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktığını ve kimler tarafından nerelerde benimsendiğini tarafsız bir gözle ve ilmi araştırma esasları doğrultusunda ortaya koymak” olduğu için, bunu gerçekleştirebilmek adına “deskriptif/betimleyici metodu” esas almış bulunmaktayız. Özellikle şunu belirtmemizde fayda vardır ki, amacımız kesinlikle hiçbir fikri doğrulamak ya da yanlışlamak değildir. İstedığımız, araştırdığımız oluşumların, kendi metin ve kültürel miraslarından hareketle, alt yapılarını, aralarındaki irtibatı gün yüzüne çıkarmaya çalışmaktır. Fakat ele alınan eserlerde, pek çok oluşumda olduğu gibi, taraflı ve bazen abartılı anlatımlar mevcut olduğundan, doğru

tespitler yapabilmek adına bu bilgilerin yanı sıra tarihi verilerde göz önünde bulundurulmaya gayret edilmiştir.

Tarihi veriler ele alınırken bazı zorluklar karşımıza çıkmaktadır. Tarihin belli bir döneminde ortaya çıkan oluşumların, belirli bir dönemde kullandıkları kavramlar ve bunların ifade ettiği anlamlar, süreç içerisinde anlam daralmasına, anlam genişlemesine veya değişimine uğramaktadır. Bazen de mecazi anlam taşıyan bir kavram zamanla dönüşerek nesnel anlamda kullanılarak farklı anlamlara gelmektedir. Böyle bir durumda kullanılan kavram ve fikirlerin o dönemde ne anlam ifade ettiği, doğru anlamın ortaya konulabilmesi açısından önemli bir husustur. Ayrıca bunun tespiti, fikir-mekân bağlantısı, beraberinde ise fikir-hadise irtibatını da meydana getirmekte ve fikirlerin süreç içerisindeki aşamalarının gün yüzüne çıkarılması noktasında faydalı olmaktadır.

Araştırmamızla ilgili öncelikle temel kaynaklar esas alınmıştır. Gerek Yezidilik gerek İslam tasavvufu olmak üzere ilgili klasik kaynaklardan ve çağdaş araştırmalardan istifade edilerek dönüşümün tarihsel süreç içerisinde nasıl gerçekleştiği üzerinde önemle durulmaya çalışılmıştır. Ana kaynaklar ekseninde gerekli incelemeler yapıldıktan sonra konuyla ilgili yayınlanmış eserler, akademik çalışmalar, tezler, makaleler, ansiklopedi maddeleri vb. ikincil

kaynaklarda araştırmamız için başvuru kaynaklarımızı oluşturmuşlardır.

2. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

Yezidilik ile İslam tasavvufu üzerine inceleme yapılırken, bu iki oluşumun yapılarını, inançlarını, kişi ve olaylar üzerinden meydana gelen değişimleri ve buradaki paralellikleri ortaya koymak adına esas aldığımız kaynakları şu şekilde tasnif edebilmemiz mümkündür.

2.1. Klasik Kaynaklar

Klasik kaynaklarla kastedilen tasavvufun ilk şekillenmeye başladığı dönemlerden itibaren telif edilen eserler ve Yezidi dini metinleridir. Yezidilik ve İslam tasavvufunun, inanç ve algıları hakkında ipuçları elde edebileceğimiz kaynaklardan İslam tarihi kaynakları, biyografiler, Yezidi qawllerini bu çerçeveye dahil etmek mümkündür.

2.1.1. Tasavvuf Eserleri

Klasik tasavvuf eserleri içerisinde araştırma sırasında faydalandığımız bazı eserler bulunmaktadır. Bazı mutasavvıfların hayatlarını ele alırken Abdulkerim Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072) ait *er-Risale'*den³

³ Ebü'l Kâsım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyri, Tahsin Yazıcı (Çev.) **Risale-i Kuşeyrî**, Kervan Yayınları, İstanbul 1978.

faydalanmış bulunmaktayız. Tasavvufta alemin var edilmesi ve Hz. Âdem'in yaratılışı ile ilgili konularda ise Muhyiddin İbn Arabî'ye (ö. 638/1240) ait olan *Fusûsu'l Hikem*⁴ adlı eserden istifade ettik.

Tasavvuf literatüründe klasik eserler sınıfına dahil edilmeyen fakat tarih olarak eskilere ait başka eserlerden de istifade etmiş bulunmaktayız. Bunlar içerisinde birçok mutasavvıf hakkında bilgi edindiğimiz Feridüddin Attar'a (ö. 618/1221) ait *Tezkiretü'l-Evliya*⁵ ve *Mantık'ut-Tayr*⁶ bizlere bolca malzeme sunmuştur. Yaratılış hususunda ise Abdulkadir Geylânî'ye (ö. 561/1165-66) ait *Sırr'ül-Esrar*⁷, Aynülkudât Hemedânî'ye (ö. 525/1131) ait *Temhîdât*⁸, Yazıcıoğlu Ahmed Bican'a (ö. 870/1466) ait *Envârül-Aşıkîn*⁹, Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerine (ö. 1194/1780) ait ve tasavvuf açısından çok önemli bir eser olan *Marifetnâme*¹⁰ ve Hasan

⁴ Muhyiddîn İbnu'l Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, Ahmed Avni Konuk (Çev.), Ulus Matbaası, İstanbul 2005.

⁵ Feridüddin Attar, **Tezkiretü'l Evliya**, Erkam Yayınları, İstanbul 1984.

⁶ Feridüddin-i Attar, **Mantık al-Tayr**, Abdülbaki Gölpınarlı (Çev.), Milli eğitim Basımevi, İstanbul 1990.

⁷ Abdulkadir Geylânî, **Sırr'ül -Esrar**, Abdulkadir Akçiçek (Çev.), Bahar Yayınları, İstanbul.

⁸ Aynülkudât Hemedânî, **Temhîdât**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

⁹ Yazıcıoğlu Ahmed Bican, **Envâr-ül Aşıkîn**, Çile Yayınları, İstanbul 1982.

¹⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mârifetnâme**, Faruk Meyan (Çev.), Bedir yayınevi, İstanbul 1999.

Ertuşı'ye (ö. 896/1491) ait *Kürtçe Mevlit*¹¹ eserinden faydalanmış bulunmaktayız. Yaratılış konusunda bahsedilen bir kavram olan inci terimi ile ilgili bilgiler için Abdurrezzak Kâşânî'ye (ö. 736/1335) ait *Tasavvuf Sözlüğü*'ne¹² başvurduk. Hz. Âdem ve Havva'nın cennetten çıkarılması hususunu ele alırken ise İbn Arabî'ye ait *Te'vilat*¹³ ve Abdurrezzâk Kâşânî'ye ait önemli bir eser olan *Te'vilât-ı Kâşâniyye*'den¹⁴ istifade ettik. İblis hakkında Hallâc-ı Mansur'un (ö. 309/922) *Kitabut-Tavasîn*'i¹⁵, Tavus kuşunun tasavvuftaki karşılığı hususunda ise Feridüddin Attar'ın *Mantık al-Tayr* adlı eseri bizlere ışık tutmuştur. Melek Tavus'un diğer bir tasviri olan horoz hakkında da Kara Dâvudzâde Mehmet Efendi'nin (ö. 1170/1756) *Delâil-i Hayrat Şerhi*¹⁶ ve Erzurumlu'nun *Marifetnâmesi* çalışmamıza katkı sağlamıştır. Ayrıca Yezidiliğin oluştuğu dönemin ele alması noktasında tasavvuf-mürit ilişkisini ortaya koyması açısından Ahmed

¹¹ Hasan Ertuşı, **Mevlid-i Nebî**, Ayfa Basın, İstanbul.

¹² Abdurrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, Ekrem Demirli (Çev.), İz yayıncılık, İstanbul 2004.

¹³ Muhyiddin İbn Arabî, **Tefsir-i Kebir/ Te'vilât**, Vahdettin İnce (Çev.), Kitsan, İstanbul.

¹⁴ Abdurrezzâk Kâşânî, Ali Rıza Doksanyedi (Çev.), Kadioğlu Matbaası, Ankara 1988.

¹⁵ Yaşar Nuri Öztürk, **Hallâc-ı Mansûr ve Eseri Kitâb'üt-Tavâsin**, Fatih Yayınevi, İstanbul 1976.

¹⁶ Kara Dâvudzâde Mehmed Efendi, **Delâil-i Hayrat Şerhi**, Ferah yayınları, İstanbul.

Eflâki'ye (ö. 761/1360) ait *Menâkibu'l Arifin*¹⁷ adlı yapıt önemli bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2. Yezidi Dini Metinler

Yezidilere ait klasik eserler onların dini metinlerinden oluşmaktadır. Bu bağlamda kutsal kitapları olan *Mushefa Reş*¹⁸ ve *Kitabu'lCilve'*den¹⁹ inanç konusunda istifade edilmiştir. Yezidi dini metinleri kadar kutsal ve önemli olan Qawl ve Çirok'larından da inanç ve içindeki tasavvufi imgeler ve mutasavvıflarla ilgili bilgilerin tespiti hususunda faydalanılmıştır. Yezidi ilahilerini oluşturan bu qawl ve çirokları zengin bir şekilde ele alan Kreyenbroek ve Xelîl Cındî'nin²⁰ ortaklaşa derledikleri "*Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur*" isimli yapıttan önemli ölçüde yararlanılmıştır.

2.2. Çağdaş Araştırmalar

Tarihi süreç içerisinde kapalı bir toplum olarak yaşayan Yezidiler, sözlü kültürlerini nesilden nesile oldukça büyük bir gizlilik içerisinde aktarmışlardır. Bu yüzden diğer birçok oluşuma göre sonraları fark edilen

¹⁷ Ahmed Eflaki, **Ariflerin Menkıbeleri**, Tahsin Yazıcı (Çev.), İstanbul 2006.

¹⁸ Kitab El-Aswad (Mushefa Reş),(John s. Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 353-356 içinde).

¹⁹ Kitab el-Cilve, (John s. Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 349-352 içinde)

²⁰ Philip G. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011.

bu dini yapılanma dikkatleri üzerine çekmiş ve araştırmacıların yoğun ilgisine sebep olmuştur. Bundan ötürü de Yezidiliğin inanç ve kültürlerine ait bir kısım çalışma meydana getirilmiştir. Biz de bu çalışmaların bir bölümünü göz önüne alarak araştırmalarımızı yapmaya gayret göstermiş bulunmaktayız. Bu noktada Kreyenbroek, Lescot²¹, Guest²², Said el-Deveci²³, Demlûcî²⁴'ye ait eserler bizlere çalışma esnasında çokça faydalı olmuştur. Bunlar haricinde Türkiye'de bu konuyla ilgili ayrıntılı çalışmalara sahip olan Ahmet Turan²⁵ ve Metin Bozan²⁶'a ait eserlerde dikkate değer önemli çalışmalardır.

Yezidilik haricinde kitabımızın diğer omurgasını oluşturan Tasavvuf ile ilgili yapılan bazı çalışmalar da araştırma esnasında göz önüne alınmıştır. Bu alanda ise Hasan Kâmil Yılmaz²⁷, Mahir İz²⁸, Ahmet Yaşar

²¹ Roger Lescot, **Yezidiler**, Avesta Yayınları, İstanbul 2009.

²² John s. Guest, **Yezidilerin Tarihi**, Avesta Yayınları, İstanbul 2012.

²³ Said el-Deveci, **el-Yezidiyye**, el-Muessesetu'l-Arabiyyetu'l-li Dirâsâti ve'n- Neşri, Beyrut 2003.

²⁴ Sıddîk Demlûcî, **el-Yezidiyye**, Musul 1949.

²⁵ Ahmet Turan, "Yezidi İnanç ve İbadetleri", **OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1; Ahmet Turan, "Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi", **OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:3.

²⁶ Metin Bozan, "Yezidilik", **İslam Mezhepleri Tarihi**, Grafiker Yayınları, Ankara 2012; Metin Bozan, **Şeyh 'Adî bin Mûsâfir**, Nûbihar Yayınları, İstanbul 2012.

²⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

²⁸ Mahir İz, **Tasavvuf**, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1990.

Zengin²⁹, Cavit Sunar³⁰ ve önemli tespitleriyle Ahmet Yaşar Ocak³¹ ile M. Fuad Köprülü³²'ye ait eserlerde çok değerli bilgileriyle bizlere çok yardımcı olmuştur. Bunlar haricinde konumuzla alakalı Tasavvuf ve Yezidiliğin tarihsel arka planını sosyolojik ve tarihsel açıdan ele alırken Mustafa Ekinci³³, Osman Turan³⁴, Şakir Turan³⁵, Mehmet Kalaycı³⁶'ya ait yapıtlardan çokça yararlanmış bulunmaktayız.

3. YEZİDİLİĞE GENEL BİR BAKIŞ

Sosyal hayatta yeni bir dinin doğuşu olağanüstü bir olaydır.³⁷ Bir dinin ortaya çıkışı mezhep yahut tarikatların meydana gelmesinden- ki bunlarında ortaya çıkışı çok sancılıdır- çok daha zor olduğu gibi

²⁹ Ahmet Yaşar Zengin, "Tasavvuf ve Mistisizm", **İslami Araştırmalar Dergisi**, c.12.

³⁰ Cavit Sunar, **Anahatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi**, AÜİF Basımevi, Ankara 1978.

³¹ Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı**, Dergah Yayınları, İstanbul 1996.

³² M.Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yayınları, Ankara 1976.

³³ Mustafa Ekinci, **Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.

³⁴ Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2008.

³⁵ Şakir Turan, **XIII. yüzyılda Orta ve Doğu Anadolu'dan Batı Anadolu'ya Göçler**, (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2009.

³⁶ Mehmet Kalaycı, **Osmanlı Sünniliği**, Otorite Yayınları, Ankara 2015.

³⁷ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 63.

aynı şekilde ömürleri daha uzun ve etkisi daha fazladır. Bu noktada Yezidilik, en esrarengiz ve Yakın Doğu'nun dogmatik -vahye dayalı- olmayan ya da sözde heretik bir inanış olarak az araştırılmış fenomenlerinden biri olarak karşımıza çıkmış olsa da aslında Yezidîler, etnik-dinî topluluğun bir örneğidirler.³⁸

Yezidilik, pek çok inanıştan öğeler alması ve batınî bir karakter taşıması sebebiyle oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir.³⁹ Bu karmaşıklık, Yezidiler'in bizatihi kendi yaşantılarında dahi ortaya çıkmaktadır.⁴⁰ Nitekim araştırmacılar Yezidiler'in inanç ve ibadetlerinden yola çıkarak onların kökeni hakkında birçok varsayımda bulunmuşlardır. Yezidi topluluğunun her zaman kendi kültürünün yazılı olmayan karakterine önem vermesi ise tarihlerinin neden iyi bir biçimde belgelenemediğinin açık bir kanıtını oluşturmaktadır.⁴¹

Bu farklılıklardan yola çıkacak olursak ilk olarak Yezidiliğin isimlendirmesi hususunda dahi bu durumu görmek mümkündür. Yezidiliğin isimlendirilmesindeki görüşleri sıralayacak olursak bir

³⁸ Victoria Arakelova, "Yezidilik ve Bölgenin Heretik Ortamı", **Geçmişten Günümüze İdil**, Şırnak Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 272.

³⁹ Metin Bozan, "Yezidilik", s. 455.

⁴⁰ Ahmet Turan, "Yezidi İnanç ve İbadetleri", s. 137.

⁴¹ Philip G. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adı Kusursuzdur**, s. 23.

kısım araştırmacı Yezidilerin aslının İran'ın Yezd şehri sakinlerinden olduklarını ileri sürerek “Bu şehirli, Yezd’li” manasında kullanılarak Yezîdî dendiğini ileri sürerken bir kısmı ise bu ismin fonetik kanunlara uygun olarak gelişen şekli gösteren yeni Farsça’daki “Îzed -Melek, Tanrı-”, Avesta dilinde “Yezata -saygıya, tapınmaya layık olmak-”, Pehlevî’de “Yeztân, Yezdan, Îzed” den geldiğini, bu kelimelerden türediğini Yezîdî denildiğini bizlere aktarmaktadır.⁴² Bunun haricinde Yezîdî isminin bizzat kendilerinin kullandığı gibi “Ezîdî, İzîdî veya İzdî -Tanrıya tapanlar-” dan türeme, Yezidiliğe inanan herkese verilen bir isim olduğu⁴³ yahut Yezîdîlerin yine kendileri tarafından ilk ismi, aez da -dâm yerine- Hudâ “Tanrı beni yarattı” ile açıklayarak buradan türeyerek geldiğini ileri sürenler de bulunmaktadır.⁴⁴ Birde Mushâf-ı Reş’deki yaratılış efsanesinde geçen Yezîd adından müştak olarak, ataları arasında bir melek olan Ezdâ ile Yezdân’ın yer aldığı gibi, aynı şekilde ilk Yezîdîlere verilen isimler arasında Yezdânî isminin de bulunduğunu söyleyerek Yezîdî isminin de buradan geldiği kimi araştırmacılar

⁴² Bkz. Bozan, “Yezidilik”, s. 455; Ahmet Turan, “Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi”, s. 42; Ahmet Taşgîn, “Yezîdiyye”, DİA, TDV Yayınevi, İstanbul 2013, c.43, s. 527 .

⁴³ Turan, Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi, Sayı: 3, s. 42; Taşgîn, “Yezîdiyye”, s. 527.

⁴⁴ Bozan, “Yezidilik”, s. 455; Turan, Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi, Sayı: 3, s. 42.

tarafından öne sürülmektedir.⁴⁵ Son yapılan araştırmalarda ise Emevilerin birinci Halifesi Muaviye'nin oğlu Yezîd'in isminden geldiğine dair⁴⁶ görüşler bulunmaktadır. Yezîdiyye isminin bu sonuncusuyla yakından ilgisinin bulunduğu ortaya koyulmakta ve en tutarlı olarak bu gösterilmektedir.⁴⁷ Zira Yezidi inanışında Yezid b. Muaviye önemli bir figürdür. Metinlerinde Yedi Melekten biri olarak aktarılan Yezid b. Muaviye Yezidilerde özel bir konuma sahiptir. Bu isimlendirmenin ise Emevi ve Yezid b. Muaviye aleyhtarı söylemlere karşı, Yezidiler'in yaşadığı bölgede onu savunanların bu şekilde anılması ile oluştuğu tahmin edilmektedir.⁴⁸

Yezidiliğin ismi kadar kökeni hakkında da tartışmalar mevcuttur. Bu konuda ne kendi kaynaklarında ne de başka dinlere ait kaynaklarda herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Yezidiliğin kökeni hususunda çeşitli sahalarda farklı görüşler vardır. Yezidilerin tarihi süreç içerisinde kapalı bir toplum olmasından dolayı kökeni uzun zaman gizli kalmış ve bundan dolayı belirttiğimiz husus meydana gelmiştir. Sosyal alanda kendilerini çok fazla göstermemeleri, ayrıca dini literatürlerini de gizli tutmalarından ötürü onlar hakkında yapılan

⁴⁵ Turan, "Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi", s. 42.

⁴⁶ Ahmet Turan, "Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi", s. 42;

⁴⁷ Taşğın, "Yezîdiyye", s. 527; Bozan, "Yezidilik", s. 455.

⁴⁸ Bozan, "Yezidilik", s. 455.

çalışmaların neticelerinin birbirinden farklı kutuplarda olduğunu görmekteyiz.

Bazıları bu inancın ana kökeninin kadim Mezopotamya kültürüne dayandığına inanırken, bazıları da Gnostizm ve Maniheizmin etkilerini ön plana çıkarmaktadır. Öte yandan bir başka düşünce okulu da kadim Farisi kökenlerinin olabileceği ihtimaline ve Mitraizm olarak bilinen Romen kültü ile olan bir bağlantısına işaret etmektedir.⁴⁹ Başka bir kesim ise; bazı inanç, tutum ve giyimlerinden hareketle onların Hristiyanlık ya da Süryanilikten farklılaştığını iddia etmişlerdir.⁵⁰ Daha sonraları ise, yapılan çalışmalar neticesinde Yezidiliğin İslam orijinli olduğu görüşleri ortaya atılmıştır.⁵¹ Nitekim aralarında bazı İslam tarihçilerinin de bulunduğu bir kesim, onların kökenini Haricî mezhebinden Yezîd b. Üneys'e dayandırmış ve onun adına nispetle kendilerine Yezidiyye dendiğini iddia etmişlerdir.⁵² Ancak bu ilişkilendirmenin doğru olmadığını belirtmek gerekir.⁵³ Zira Haricî bir fırka olan Yezidiyye ile 'Adî b. Müsâfir sonrasında Irak'ta neşet eden Yezidilik arasında yapı

⁴⁹ Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 23-24.

⁵⁰ Metin Bozan, **Şeyh 'Adî bin Müsâfir**, s. 19.

⁵¹ Lescot, **Yezidiler**, s. 17.

⁵² Bozan, **Şeyh 'Adî bin Müsâfir**, s. 18.

⁵³ Bkz. Ahmet Taşğın, **"Yezidiyye"**, s. 527.

ve görüşleri açısından bir ortak yön bulunmamaktadır. Sadece bir isim benzerliği söz konusudur.⁵⁴

Pek çok Yezidi tarafından benimsenen bir hipotez ise, Yezidi dininin çok eski olduğu ve kuruluşunun tarihsel ayrıntılarının eski çağ uygarlıklarının puslu ortamında kaybolduğunu ileri sürmektedir. Bu hipoteze göre, bu din varlığını yüzyıllarca sürdürebilmiştir. Bu durum ise ruh göçü ile gerçekleşebilmiştir. Buna göre kişinin asıl inancı Yezidilik olduğu halde ismen din değiştirerek Hristiyan yahut İslam gibi yeni dinleri kabul etmiştir.⁵⁵ Halbuki Yezidilerin büyük çoğunluğunun kendilerini Hz. Âdem'e kadar dayandırmalarına rağmen; kaynaklara bakıldığında bu etnik grubun Adî b. Müsâfir dönemine kadar mevcut olmadığı söylenebilir.⁵⁶

Yezidiler bu hususu daha çok mitolojik olarak ele almışlardır. Kaynaklara bakıldığında kendilerini daha baştan, yani nesep olarak diğer insanlardan farklı bir şekilde, ırk olarak ayrı ve özel olduklarına vurgu yapmaktadırlar.⁵⁷ Burada Yezidîler'in kendilerini

⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz. Bozan, *Şeyh 'Adî bin Müsâfir*, s. 19.

⁵⁵ Guest, *Yezidilerin Tarihi*, s. 63-64.

⁵⁶ Bozan, *Şeyh 'Adî bin Müsâfir*, s. 21.

⁵⁷ Demlûcî, *el-Yezidiyye*, s. 47. Bu konu Yezidî anlatımıyla şu şekilde gerçekleşmiştir: "Havva yüz kırk (erkek-kız) ikiz doğum gerçekleştirdi. Bu doğumlardan yalnızca birisi tek çocuk olarak meydana gelmiştir. O da Şehid İbn Cer'dir. Onun ikizi yoktu ve belki de o Allah'ın onu diğer insanlardan onun ırkını ayırt etmek

yalnızca Hz. Âdem'e dayandırdıklarını özellikle belirtmek gerekmektedir. Bu konuda öylesine titiz davranmışlardır ki ataları olarak kabul ettikleri Şehid Bin Cer'i Hz. Âdem'in emzirdiğini söylemişlerdir.⁵⁸ Fakat Onlara göre Şehid Bin Cer'in soyundan gelenler yalnızca kendileri değildir. Bu konuyla ilgili inanışları şu şekildedir:

“Yezidî milleti Şehid İbn Cer'in kendinden türeyen bir nesildir. Aynı zamanda tüm Peygamberler ve Allah'ın elçileri, evliyalar, salihler, alimler, insanları ıslah edenler de ondan gelmektedir. Ayrıca Şeyh Adî bin Müsâfir, Yezid b. Muaviye, Hasan-ı Basrî, Şeyh Abdulkadîr Geylânî, Şeyh Muhammed bin Hanife, Şemseddîn-i Tebrîzî, Gadıb el-Bân ve İslam Peygamberi –Muhammed- dışındakiler de onun

için yarattığı sırlardan bir sırdı. O ırk da özel bir ırk olan Yezidîlerdir. Her erkek – Şehid İbn Cer dışında- karındaşı olan kız kardeşi ile evlenmiştir. Şehid İbn Cer, Melek Tavus'un cennetten onun için gönderdiği bir huri ile evlenmiştir. Bu evlilikten Yezdan isimli bir çocuğu olmuştur. Yezidîler de onun neslinden gelmiştir. Onların ilk ataları Yezdân, onun oğlu Nuh ve onun oğlu Merc Mîran'dır. Âdem ile Havva arasında bu çocuğun (Şehid Bin Cer) kimden olduğu hususunda tartışma çıktığı söylenmektedir. Bu çıkan tartışmadan ötürü Cebraîl gökten inip her birinin şehvetini bir kavanoza koyup mühürledikten sonra dokuz ay sonra gelmiş, Havva'nın şehvetinin bulunduğu kavanozu açtığında yalnızca kurtçuk ve böceklerin olduğunu görmüştür. Fakat Âdem'in şehvetinin olduğu kavanozda biri erkek ve diğeri kız olmak üzere iki çocuk vardır. O ikisinden Yezidî milleti meydana gelmiştir.” Bkz. Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s.47- 48.

⁵⁸ Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 48.

neslinden gelmişlerdir. Muhammed, Âdem'in diğer – kız kardeşleriyle evlenen- çocuklarından gelmiştir.”⁵⁹

Bu pasajda Peygamberler, evliyalar ve toplum tarafından iyi kabul edilen diğer kişilerle beraber Hasan-ı Basrî, Şeyh Abdulkâdir Geylânî, Şemseddin-i Tebrîzî gibi mutasavvıfların isimlerinin de verilmesi dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak, Yezidîlerin kendi anlatımlarına baktığımızda Hz. Âdem'e dayanan bir nesilden bahsetmemiz gerekmektedir. Oysa kaynaklar tetkik edildiğinde yukarıda da belirtildiği üzere 'Adî b. Müsâfir dönemi ve öncesinde günümüzde teşekkül etmiş şekliyle bir Yezidilik'ten söz edilememektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hicri V. yy. da 'Adî b. Müsâfir döneminde bu bölgede Yezidî olarak isimlendirilen bazı kesimlerin varlığı mevcut ise de bu kesimin sonradan oluşmuş şekliyle Yezidîliğe benzediğini söylemek güçtür. Zira bu kesimin en belirgin özelliği Yezid'e yönelik Şîî eksenli hareketler ve lanetlemelere karşı onu müdafaasıdır.⁶⁰ M. Guidi'ye göre ise bu tarikatın kökeninde Emeviler öncesi bir gluvv(aşırılık) bulunmaktadır. Şehy 'Adî'nin vaazları ise hareketin tasavvufa doğru kaymasını

⁵⁹ Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 48.

⁶⁰ Bozan, **Şeyh 'Adî bin Müsâfir**, s. 21.

sağlamıştır. Cebel Hakkari’de bulunan Laleş’e⁶¹ çekilmiş bu aziz zat, etrafına birçok kişinin toplanacağı bir tarikat kurmuştur. Bu tarikatın mensupları ile ilk halife hanedanı arasında yakın ilişkilerin var olduğu düşünülmektedir. Bu hanedan yıkıldığında, tarikatın temsilcilerinin belli bir kısmı Kürt aşiretlerinin bulunduğu dağlara sığınarak yerleşmişlerdir. Abbasi döneminde birkaç kez ayaklanan bu siyasi mültecilerden bazıları daha sonra bundan vazgeçerek kendilerini tasavvufa adanmışlardır. Bu anlatılanlar Şeyh ‘Adî bin Müsâfir öncesi ortama ait bilgilerdir. Es-Sem’ani (ö. 562/1167), Yezid’in imametine inanan ve tarikatlarına bu halifenin ismini veren tarikat mensuplarıyla temasa geçmiştir: “Irak’ta, Cebel Hülvan’da ve çevresindeki bölgede, birçok Yezidiyle karşılaştım. Bu dağın köylerinde çileci bir hayat sürdürüyorlar ve xal yiyorlardı. Diğer insanlara çok nadiren karışıyorlar, Yezid’in imametine inanıyorlar ve bu halifenin doğru yolda olduğunu savunuyorlardı. ⁶²

Yezidiliğin siyasi çehresini oluşturan bu bilgilerin yanı sıra, Yezidiliğin itikadi boyutu da Şeyh ‘Adî bin Müsâfir ile irtibatlandırılmaktadır. Zira Yezidilik

⁶¹ Musul’un doğusunda bulunan ve bugün Şeyhan nahiyesine bağlı köyleri oluşturan bir bölgedir. Bkz. Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 44; Bozan, **Şeyh ‘Adî bin Müsâfir**, s. 48.

⁶² Ebû Sa’d Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur es-Sem’ani el-Mervezi, **el-Ensâb**, Abdullah Amr Barudi (Tlk), Beyrut 1988, c.5, s. 693.

dikkatlice incelendiğinde ‘Adî bin Mûsâfir’in güçlü bir motif, hatta onların inanışlarına şekil veren kimse olduğu rahatlıkla görülebilecektir. Oysa ‘Adî bin Mûsâfir’in hayatı tetkik edildiğinde, onun Yezidi öğretisi ile ilişkisi olduğuna ya da onun sağlam fikirler ile çevrelenmiş tasavvufi fikirlerinin kendi döneminde herhangi bir şekilde dönüşüme uğradığına dair bir veri yoktur. Aksine Sünnî tarih ve biyografi kaynaklarında onun Ehl-i Sünnet çizgisinde büyük bir alim ve mutasavvıf olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Dolayısıyla ‘Adî bin Mûsâfir’in hayatı ve eserleri ile karşılaştırıldığında Yezidiliğin fikirlerini ‘Adî b. Mûsâfir’den almadığını, Yezidiliğin teşekkülünde onun bir katkısının olmadığını söylenebilmesi mümkündür. Bu durumda Yezidilik, ‘Adî b. Mûsâfir’in bağluları içinde, daha sonraları ortaya çıkmış olmalıdır. Farklılaşmanın başlaması; tarikatın sıra dışı fikirleri benimsemesiyle ilgili olarak, kaynaklarda tarikatın üçüncü halifesi Hasan b. ‘Adî b. Ebi’l-Berekât dönemine işaret edilmektedir.⁶³ Fakat gerek bu zatın kişiliği gerekse tarikatın fikirsî değişim ve dönüşümündeki etkisi tartışma konusu olmuştur. Bazılarına göre çok dindar birisi olarak kabul edilirken, bazılarına göre ise sadece ihtiraslarını yerine getirmeye

⁶³ İbn Teymiyye, **el-Vasiyyetü’l-Kübra**, I, s. 300; Muhammed b. Şakir Kütübî (ö. 764/1363), **Fevatü’l-Vefeyat**, İhsan Abbas (Thk), Beyrut 1973, c.13, s. 334; Krş.Bozan, **Şeyh ‘Adî bin Mûsâfir**, s. 22-23.

çalışan birisidir. İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre, 'Adeviyye tarikatının müritleri hatanın birçoğuna onun döneminde düşmüştür.⁶⁴ İbn Şakir'in anlattığı bir olaya göre, Hasan sapkınlığa düşmemiş olsa da müritlerin aşırı hizmet konusundaki şevklerini frenlemek için hiçbir gayret de göstermemiştir. ⁶⁵ Fakat bunlarla ilgili açık bir delil bulunmamaktadır. Bu dönemde başlayan gılatlar zaman içerisinde yerini batınî fikirlere bırakmıştır.

Hasan'ın ölümünden (ö. 1254-55) yaklaşık yüz yıl sonra 'Adevîler öylesine kuşkulu temayüller göstermeye başlamışlardı ki bazı alimler bunlara İslamın en temel ilkelerine kadar hatırlatmak zorunda kalmışlardır.⁶⁶ Öyle görünüyor ki siyasi bir tutum olarak ortaya çıkan bu topluluk, Hasan b. 'Adî b. Ebi'l-Berekât döneminde bir şekilde aşırılığa kaçmış, daha sonra bu aşırılıklar batınî fikirlere dönüşmeye başlayınca süreç içerisinde günümüzdeki Yezidîliğe dönüşmüştür. Tabi bu dönüşüm sürecini daha sağlıklı algılayabilmek için, o zamanki Anadolu'da dini durumun nasıl olduğu da çok önemlidir. Anadolu'nun o dönemdeki genel havasına dikkatle bakıldığında bu süreç içerisinde değişim yaşayanların sadece Yezidiler olmadığını görmek kuvvetle muhtemeldir.

⁶⁴ İbn Teymiyye, *el-Vasiyyetü'l-Kübra*, s. 300.

⁶⁵ Kütübî, *Fevatü'l-Vefeyat*, s. 334; Lescot, *Yezidiler*, s. 30-31.

⁶⁶ Lescot, *Yezidiler*, s. 32-33.

Kendilerini kadim bir din olarak gösteren söz konusu anlayışa rağmen Yezidiler hakkında ilk derli toplu bilgiyi Osmanlılar devrinde Sultan Abdülazîz zamanında (1289/1872) görmekteyiz. Bu zamanda “Kurra Kanunu” gereğince her yerden Osmanlı ordusuna asker toplandığı sıralarda, Yezidiler İslam milletinin askeri birlikleriyle birlikte askerlik yapmamak ve asker olmamak için Bağdat valisi aracılığıyla bu isteklerini duyurmak üzere Emirlerini, Şeyhlerini, Pîrlerini ve Muhtarlarını devlet makamlarına göndermişlerdir. Bunun sonucunda ise askerlik bedellerini ödemek şartıyla askerlikten muaf tutulmuşlardır. Bu sırada Yezidilerin mazeretlerinin sıralandığı sözleşmede Yezidilerin inanç ve kurallarına ait bilgiler bulunmaktadır ki bu, Yezidi inanç esaslarının tarihteki ulaşılabilen ilk yazılı belgesidir.⁶⁷

Bir asır öncesine kadar dünyadaki genel nüfuslarının neredeyse tamamının Osmanlı sınırları içinde yaşadığı bilinen Yezidilerin dini pratiklerini var ettikleri topraklardan koptukları ve farklı coğrafyalara yayıldıkları aşikârdır. 19. ve 20. yüzyılda yeni şekillenen Osmanlı sınırlarının dışına çıkan veya dışında kalan, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ise

⁶⁷ Bkz. Bilgi için Ahmet Turan, “Yezidi İnanç ve İbadetleri”, s. 137.

Avrupa ülkelerine yönelen bu göç, bir dizi farklı etkenle şekillenmiştir.⁶⁸

İlk farklılaşma süreçlerinden günümüze kadar çevrelerindeki toplulukların Yezidileri “sapkın”, “heretik” ve “şeytana tapanlar” olarak tanımlamaları hem toplumsal hafızayı etkilemiş hem de zorla Müslümanlaştırılma çabaları Yezidileri içe kapalı ve tek amacı kültürünü korumak olan bir toplum haline dönüştürmüştür. Bunun sonucunda ise koruma ve korunma refleksiyle yaşayan bir toplum meydana gelmiştir.⁶⁹ Diğer taraftan Yezidiliği araştıranlar, Yezidiliğin bahsedilen yapısından ötürü ortak bir paydada buluşamamış; günümüz Yezidilerinin sahip olduğu bazı inançlar ve dini ritüellerden ya da bazı tutum ve giyimlerden hareketle onları pek çok farklı din ve geleneğe nispet etmişlerdir.⁷⁰

Konuyla ilgili birçok farklı görüşe rağmen Yezidiliğin önde gelen İslam Mutasavvıflarından Şeyh 'Adî b. Müsâfir ve onun etrafında şekillenen Adeviyye tarikatına olan nispeti baskın görülmektedir.⁷¹ Eklektik bir yapıya sahip ve sözlü kültür ile aktarılan bir dinin, birçok inanıştan motifler bulundurması elbette doğaldır. Fakat Ehl-i Sünnet'e olan yakınlığının yanı

⁶⁸ Ayandan Mustafa Nuri Paşa, Amed Gökçen (Haz.), **Abede-i İblis**, İBÜ Yayınları, İstanbul 2013, s. 5.

⁶⁹ Ayandan Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 5.

⁷⁰ Bozan, “**Yezidilik**”, s. 456.

⁷¹ Bozan, “**Yezidilik**”, s. 456.

sıra tasavvufufla olan özellikle inanç konusunda ki paralellikler göz ardı edilemeyecek ölçüde dikkat çekicidir. Bu haliyle Yezidilik Adeviyye'nin yolunu de i tirmi  bir devamı niteliğindedir.

  te bizim burada sunduğumuz inceleme, bu paralellikler ve ortak paydaları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu yapılırken bazı  slam mutasavvıflarının g r   leri, tasavvufun Anadolu'daki etkisi, Yezidiler'in tarihsel süreç içerisinde geçirdikleri değişimler ve inançları göz önünde bulundurulmaya gayret gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YEZİDİ İNANÇ VE KÜLTÜRÜNDE

TASAVVUF

1. YEZİDİLİĞİN OLUŞTUĞU DÖNEM VE COĞRAFYADA TASAVVUF

H. III. asır, İslami ilimlerin genel hatlarıyla kurumsallaşmaya başladığı bir döneme karşılık gelmektedir. İslami ilimlerin kendi sınırlarını çizerek ne olduğunu ve olmadığını ortaya koyduğu bu zaman diliminde Tasavvuf da bu sahaya girerek kendi tanımlamasını yapmış ve sınırlarını çizmiştir. Böylelikle İslam'ın üçüncü asrının sonlarında fakih ve kelimcilerinin faaliyetlerine ek olarak yeni bir akım şekillenmeye başlamıştır diyebiliriz. Adına tasavvuf dediğimiz bu akım diğer ilimlerden farklı olarak insanın iç dünyasına yönelik, ruhi terbiyeyi göz önüne alan bir cereyandır.⁷² Bundan dolayı da diğer ilimlere nazaran etkisi kalıcı olarak devam etmiştir. Öte yandan derûnî hayat kişiye özel olduğundan, kendi hayat anlayışı etrafında birçok insan toplanmış ve bu da

⁷² Ebu'l-Alâ Afîfî, **Tasavvuf-İslam'da Manevi Hayat**, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal (Çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2018. s. 84.

birçok tarikatın, grupların toplum içerisinde oluşmasına olanak sağlamıştır.⁷³

Tasavvuf sözcüğünün kökeni hakkındaki genel kanı, sufi kelimesinden neş'et ettiği yönündedir. Bazıları bunu giydikleri kıyafetlerden dolayı olduğunu söylerken, bazıları ise mutasavvıfların kalbinin saflığından dolayı bu ismin verildiğine inanmaktadır. Etimolojik olarak suf -yün- kökünden gelen Tasavvuf tabirinin bu şekilde yorumlanmasının yanı sıra, bu kelime terminolojik olarak çok daha farklı tanımlar içermektedir.⁷⁴ Bunun sebebi ise az önce belirttiğimiz üzere kişinin derûnî hayatına yönelik bir alan olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede Tasavvufun ne anlama geldiğine kısaca bakmamızda fayda vardır.

Tasavvuf, İslam'ın zahiri ve batını hükümlerine riayet çerçevesinde manevi ve derûnî bir hayat tarzını ifade etmektedir.⁷⁵ Batıda tasavvuf, önceleri İslam gizemciliği –Misticizm- olarak tarif edilmiştir. Bunun sebebi muhtemelen bu adın sıradan yollarla veya zihinsel çabayla erişilemeyecek gizemleri içine almasından kaynaklanmaktadır.⁷⁶ Fakat daha sonra

⁷³ Reşat Öngören, "Tasavvuf", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2011, c.40, s. 121.

⁷⁴ Reşat Öngören, "Sûfî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2009, c.37, s. 471.

⁷⁵ Öngören, "Tasavvuf", s. 119

⁷⁶ Annemarie Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, Ergun Kocabiyik (Çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 22.

tasavvufila mistisizm arasındaki bariz farklılıkların anlaşılmasıyla “sufizm” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır.⁷⁷ Buna rağmen yapılan hiçbir açıklama tasavvufu tam ve kesin anlamda tarif edememektedir. Çünkü bu, hâl ile yaşanan bir durum olup kişiye özeldir. Bundan ötürü de tasavvufun çok fazla tanımı yapılmıştır. Onu güzel ahlak, zühd, tasfiye, tezkiye terimleri ile tanımlayanlar varken, istikamet, teslimiyet, vuslat, ruh hayatı, batını ilim veyahut da ledün ilmi olarak tarif edenler de olmuştur.⁷⁸

Tasavvufun Bekir el-Kettânî (ö. 322/ 933)⁷⁹ tarafından yapılan tanımı ise biraz daha kapsamlı görülmektedir. Ona göre tasavvuf, kalp tasfiyesini ve onun için gerekli olan ibadet, zühd, mücadele, ihlas, teslimiyet ve Hakk’a yönelmek gibi konuları almasından ötürü safâ, bunun yanında sûfilere ait her türlü rûhî deneyim, manevi haller ve keşfi bilgilerle

⁷⁷ Öngören, “**Tasavvuf**”, s. 119; Tasavvuf ile Mistisizm arasında belirgin farklar mevcut olduğu tespit edilmiştir. İslam tasavvufu dini kaynaklıyken, mistisizmin felsefi yönü çok daha ağır basmaktadır. Ayrıca her iki akımın dünya hayatına bakış tarzları da farklıdır. Mistisizmde belirli bir metot olmamasına karşın tasavvufta bu alana giriş için belirli görevlerin yapılması gerektiği Sûfî kitaplarında geçmektedir. Geniş bilgi için bkz. Zengin, “Tasavvuf ve Mistisizm”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, s. 368-370.

⁷⁸ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 28-29.

⁷⁹ Asıl adı Muhammed b. Ali el-Kettâni. Hicaz şeyhlerinden sayılan bir Mutasavvıf. Geniş bilgi için bkz. Attar, **Tezkiretü'l Evliya**, s. 597.

Allah'ı tanıma yoluna gidildiği için müşahededir.⁸⁰ Yapılan bu tanımlama aynı zamanda bizlere tasavvufun ana konularıyla ilgili ipuçları da vermektedir.

Tasavvufun konuları genel anlamda, mutasavvıfların ayet ve hadislerle getirdikleri yorumlar neticesinde ortaya çıkmıştır. Dünya hayatına ve maddi zevklere dalmama, ahireti ön planda tutma ile ilgili hadisler sûfilerin bu noktalara önem vermelerine ve buna uygun bir şekilde yaşamalarına neden olmuştur. Ayrıca kalplerin ancak Allah'ı zikretmekle tatmin olacağı ve mü'minlerin Allah'ı çokça zikretmesi gerektiği hakkında indirilen ayetler tasavvufa Allah'ı çokça zikretme ve kalp temizliği konularının girmesini sağlamıştır.⁸¹ Bu sebeple mutasavvıflar genel itibariyle zühd ve takvaya, zikir ve tasfiyeye önem veren kişiler olmuşlardır. Bu sebeple de tasavvufun gayesi, kişiyi bu ve daha başka güzel huylar ile bezeyip insan-ı kâmil dediğimiz mükemmel insan haline getirmektir. Bunun neticesinde ise vuslat vardır.⁸²

Tasavvufi düşüncenin temeline baktığımızda iki tür dayanak görmekteyiz. Bunlar, Allah sevgisi ve Allah korkusudur. Kronolojik olarak, Hasan-ı Basrî'ye kadar olan kısmı Allah korkusundan kaynaklı çokça ibadette bulunma, Râbia el-Adeviye'den sonrasını ise Allah

⁸⁰ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 52.

⁸¹ Öngören, "*Tasavvuf*", s. 119-120.

⁸² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 57.

sevgisi ile ibadette bulunma diye iki döneme ayırabilmek mümkündür. Fakat netice itibariyle bu iki kavram birbirini tamamlamaktadır. İlk başta mutasavvıfların bu bilinçle yaptıkları zikir, nefsi arındırma ve mücahedenin yerini daha sonraları hakikati arama duygusu almıştır.⁸³ Yani mutasavvıfların ahlakî kemale erişirme çabalarına bir de hakikati arama çabası eklenmiştir.⁸⁴ Bu da haliyle tasavvufun felsefî alana kaymasına sebep olmuştur. Bu perspektifte ortaya çıkan en meşhur şahsiyet ise İmam Gazzâlî olmuş ve bu konuda birçok eser vermiştir. Tasavvufun felsefileşmesi ise Muhyiddin İbn Arabî ile tamamlanmıştır.⁸⁵ Tabiki İslam tasavvufunun ve onun gelişmesinin tek kaynakları bu kişiler değildir. Haris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857), Zünnûn-u Mısırî (ö. 245/860), Hallâc-ı Mansur (ö. 309/922), Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072), Mevlânâ Celaleddin Rûmî (ö. 672/ 1273) ve daha başka şahsiyetler de eser ve görüşleriyle tasavvuf alanında büyük gelişme, değişim ve etki meydana getirmişlerdir.⁸⁶ Tasavvufun gelişmesine büyük katkıda bulunan söz konusu kişiler içerisinde,

⁸³ Sunar, *Anahatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, s. 12.

⁸⁴ Mustafa Kara, "Osmanlı Dönemi Sûfileri ve Tasavvufî Düşüncenin Renkleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.12, s. 269.

⁸⁵ Sunar, *Anahatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, s. 12.

⁸⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 53-55.

yaşantısı, düşünce dünyası, hayat tarzı, hal ve tavırlarıyla da tasavvufun ortaya çıkmasına, gelişmesine, yayılmasına ve insanlara tesir etmesine vesile olan zatlarda bulunmaktadır. Bunlardan bazıları Hâris el-Muhasîbi, Celaleddin Rûmî ve Hallâc-ı Mansur'dur.⁸⁷ Şunu özellikle belirtmekte fayda vardır ki bu kişiler mutasavvıfların yalnızca çok küçük bir kısmını oluşturmaktadır. Ancak silsile halinde günümüze kadar etkileri yoğun bir biçimde devam gelmiştir. Bu etkilenme kimilerine İslamın genel çerçevesi içerisinde bir hayat/dindarlık tarzı hediye etmiş kimilerinin ise maalesef -yanlış anlayıp yorumlama veyahut da yorumlamadan şekilsel olarak alma sebebiyle- ana bünyeden sapmalarına sebebiyet vermiştir. Bu durumda söyleyebiliriz ki tasavvuf çok dikkatli okunması gereken bir alandır. İnce bir çizgi üzerinde insanlara rehberlik etmeyi amaçlamaktadır.

Tasavvufun revaçta olduğu bir dönemde -XI. yy.- yaşayan Şeyh Âdi b. Müsâfir'in Ehl-i Sünnet çizgisinde bir mutasavvıf olduğu, tarikatı Adeviyye'nin de kendi döneminin seçkin tarikatları arasında yer aldığı rivayet edilmektedir. Ancak süreç içerisinde tarikatın tasavvufi çizgiden farklılaşarak batını bir karaktere büründüğü görülmektedir.⁸⁸ Bu dönüşümün tam olarak ne zaman olduğu hala netlik kazanmamasına

⁸⁷ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 117,120,131.

⁸⁸ Bozan, **"Yezidilik"**, s. 461.

rağmen genel olarak vurgu, Şeyh Adi'nin haleflerinden biri olan Hasan b. Adi'ye yapılmaktadır.⁸⁹ Onun döneminde yahut onun idam edilmesinin hemen akabinde bu değişimlerin varlığı, o zamanki sosyal yapının ne durumda olduğu sorusunu akla getirir ki, bu sorunun cevabı konumuz açısından oldukça önem arz etmektedir. Hasan b. Adi'nin ekseriyet XIII. yy. da yaşadığını göz önünde bulundurursak, bu dönemde Anadolu da nasıl bir havanın hâkim olduğunu tarihsel planda incelemenin, bizleri doğru tespitler noktasında biraz daha ileriye götüreceği kanaatindeyiz. Yalnızca bu bölümde amacımızı aşma kaygısından ötürü XIII. yy.'da Anadolu'daki tasavvufi hareketler içerisindeki farklı temayülleri ele almaya gayret gösterilecektir.

1.1. XIII. yy'da Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve Dini Yapısındaki Değişim

Anadolu ve bugünkü İran devletinin kapsadığı bölge, ilk çağlardan itibaren siyasi anlamda birçok göç ve değişime maruz kalmıştır. Burada birçok devlet ve imparatorluklar kurulmuştur.⁹⁰

VIII. yüzyıldan sonra ise Müslüman olmaya başlayan Türkler bu bölgede görünmeye başlamıştır.

⁸⁹ Lescot, *Yezidiler*, s. 31; Bozan, *"Yezidilik"*, s. 462.

⁹⁰ Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, s. 20.

İlk önceleri Maverâünnehir’de yaşayan Türkler Müslüman olduktan sonra önce İran’a, XI. yüzyıldan itibaren ise Anadolu’ya yerleşmeye başlamışlardır. Bu bölgeler ise, İran ve Anadolu, Büyük Selçuklu devletinin faaliyet alanı olmuştur.⁹¹ Anadolu Selçuklularının en parlak dönemini ise XIII. yüzyılda yaşadığını görmekteyiz.⁹² Bununla beraber bu dönemde çok önemli gelişim ve değişimler meydana gelmiştir.

Değişim, şu şekilde izah edilebilir: Anadolu’nun sosyal, kültürel ve özellikle de dini hayatını etkileyen iki büyük göç dalgası meydana gelmiştir. İlki, XIII. yüzyılın başlarında Karahıtaylar ile Harezmşahlar arasındaki mücadeleler sebebiyle Özbekistan da bir vilayet olan Fergana ahalisinin çoğunluğunun Anadolu’ya göç etmesiyle meydana gelen göçlerdir. Buradan gelen göçler neticesinde İranlı yerleşik Türk unsurları Anadolu’ya giriş yapmıştır.⁹³ Yukarıda belirttiğimiz üzere aydınlık bir dönem yaşayan Anadolu, 1220’ler den itibaren ise Moğol istilalarından dolayı büyük bir göç dalgasına daha maruz kalmıştır.⁹⁴ Tarihin en kudretli ve şiddetli istilalarından birisi olan Moğol İstilas, Anadolu’da 1277’den sonra büyük

⁹¹ Ekinci, **Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı**, s. 21.

⁹² Ekinci, **Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı**, s. 21.

⁹³ Ahmet Yaşar Ocak, **Babailer İsyanı**, s. 56.

⁹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu”, **DİA**, TDV Yayınevi, Ankara 1991, c.03, s. 111.

sarsıntılar meydana getirmesine karşın Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük bir âmil olmuştur. Zira Moğol istilası yüzünden insanlar, Anadolu'ya kaçmışlardır.⁹⁵ İşte bu iki büyük göç dalgası sebebiyle Anadolu, yukarıda zikrettiğimiz alanlarda geniş ölçüde değişim yaşamıştır. Özellikle de İslamlaşmada rol oynayacak pek çok âlim, mutasavvıf ve tarikat erbabı Anadolu'ya, tabii olarak çeşitli dini ve fikri cereyanların taşıyıcısı olarak gelmişlerdir.⁹⁶

XII. ve XIII. yüzyıl tasavvuf cereyanı, İslam alemini artan bir kuvvetle sarmış, İran'da, Orta Asya'da, Suriye'de, Mısır'da, Anadolu'da birçok tekkeler vücuda gelmiştir.⁹⁷ O dönemde Bağdat halifelerinin nüfuzu zaafa uğrayınca hakimiyet Türk, Kürt, Deylemlî -İranda bir bölge-, Acem -İranlı- bir takım emir ve sultanların eline geçmiştir. Bu kişilerde, halifenin dini nüfuzuna hâkim olabilmek adına halkın kendilerine olan iştîyak ve muhabbetini arttırmak için fakirlere iyilik de bulunup, şeyh ve mutasavvıflara hürmet ve riayet göstermekten geri durmamışlardır.⁹⁸ Tasavvufun yayılmasıyla ilgili olarak diğer bazı etkenler de söz konusu olmuştur. Söz gelimi o dönemde tasavvufa bir ihtiyaç olarak da başvurulmuş;

⁹⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, s. 299.

⁹⁶ Ocak, "*Anadolu*", s. 111.

⁹⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195.

⁹⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 196.

zulme uğrayan insanların muhtaç oldukları ruhi ve manevi asayiş ve sükun bu zümrelerce temin ve tesis edilmiştir.⁹⁹ Özellikle Haçlı seferleri ve Moğol İstilasası gibi maddi ve manevi tahribatın çok olduğu yerlerde şeyh ve tekkelerin nüfuzu daha da artmıştır.¹⁰⁰ Sonuç olarak, kuvvetli bir merkezi otoritenin eksikliği, memlekette sosyal düzenin bozulmasından ötürü manevi olarak tasavvuf ihtiyacının doğmasına neden olmuştur.

Maddi ve özellikle manevi birçok sebepten ötürü sufilik her tarafa yayılmış, tekke ve tarikatler resmen devletler tarafından tanınmıştır. Birçok devlet büyükleri ve hatta sultanların bile şeyhlere mürid olması, bu kişilere ciddi bir nüfuz sağlamıştır. Şu kadarını diyebiliriz ki, bu dönemde sultanların cismani saltanatı üzerinde şeyhlerin manevi hakimiyeti olmuştur. Selçuklular ve Harezmsahlar zamanında Müslüman Türkler'in ve özellikle Müslüman-İran tesirlerinin en fazla hissedildiği şehirlerde tasavvuf cereyanı iyice yerleşmiştir.¹⁰¹

1.2. Sufi Karakterli Bazı Oluşumlar

Moğol istilasıyla Anadolu'ya yerleşen ve siyasi iktidarla iyi ilişkiler içerisinde bulunan dini

⁹⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 196-197.

¹⁰⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195-196.

¹⁰¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 197.

oluşumların başında Celaliye, Rûfaiye, Halvetiye ve Kalenderî hareketler gelmektedir.¹⁰² XIII. yüzyıldaki bu ve diğer tasavvuf ve tarikat cereyanının toplum üzerindeki olumlu etkilerinin yanı sıra farklı oluşumların da meydana geldiğini görmekteyiz. Bu dönemler de Tasavvuf çevresinde zındıka ve ilhad hareketleri de kendisini hissettirmiştir. Bu konularla ilgili geniş kapsamlı çalışmalara sahip olan Ocak, bu hareketlerin kökenini Emeviler'e dayandırmaktadır. Ona göre Emevî hilafeti zamanında görülen koyu Arapçılık siyasetinin Mevâlî tabakası üzerinde oluşturduğu sosyal, ekonomik ve siyasal baskılar, bu hareketlerin ilk nüveleri oluşmuş ve Abbasi

¹⁰² Şakir Turan, **XIII. yüzyılda Orta ve Doğu Anadolu'dan Batı Anadolu'ya Göçler**, s. 46. İsmi Mevlâna Celaleddin Rûmî'ye nispetle alan Celaliye -daha sonra ise Mevleviye- tarikatı Mevlânâ hayattayken henüz bir tarikat şeklini almamış, bu vaziyet onun vefatından sonra vuku bulmuştur. XIII. asırda yerleşmeye başlamış olan Rûfaiye tarikatı ise, Türk-Moğol şamanlığının tesirinde olan Irak sahasında bulunan bir tarikattır. XIV. yüzyılda Anadolu'da muhtelif tekkelerinin bulunduğunu görmekteyiz. Halvetiye tarikatı ise Ahi Yusuf Halveti tarafından Anadolu'ya giren bir tarikatıdır. Bir diğer akım ise Kalenderîlik'tir. Kaynağını Melametiye'den alan Kalenderîler, Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya ve Anadolu'da yayılmışlardır. Gerek görünüş gerek yaşam tarzı olarak zamana göre farklılık gösteren bu grup (yalnız yaşama, dilenme gibi esaslara dayalı) Haydarîlik gibi şehirden ziyade köy ve göçebeler arasında yayılma imkanı bulmuştur. Mevlevilik için bkz. M. Fuad Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, TTK Basımevi, Ankara 1991, s. 95. Diğerleri için bkz. Şakir Turan, **XIII. Orta Doğu ve Doğu Anadolu'dan Batı Anadolu'ya Göçler**, s. 48.

dönemindeki toplumsal krizler ile beslenmiş bir tepki ve kültürel - protestodur. Bu protesto tabi olarak siyasi iktidarın temsil ettiği İslam yorumuna karşılık eski kültür ve inançlara referans vermiştir. Özellikle incelenen zındık ve mülhidlerin hemen hemen önemli bir kısmı Emevi ve Abbasi dönemine intikal eden Fars kökenli ya da Fars kökenli olmasa da en azından İran kültür çevresine mensub şahsiyetler olması dikkat çekicidir.¹⁰³ Bu da başka bir bilgiyi bize vermektedir ki o da; bu hareketlerin Hristiyanlık, Musevilik gibi dinlerden İslam'a geçen kişilerden değil de Mazdekizm ve Maniheizm, kısmen de Zerdüştlük dinlerinden Müslümanlığa geçmiş kişilerce ortaya çıkmış olmasıdır.¹⁰⁴

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki bu tür Sünni çizgiden farklı olan hareketler düşünsel anlamda ilk dönemlerde (VIII. ve IX. yy.) Irak ve İran dinlerine ait inançlardan beslenmişlerdir. IX. Yüzyıldan itibaren ise bu hareketlerde daha çok heterojen bir yapı görülmektedir. Artık Hind, Yunan ve Helenistik dönem felsefelerine referans veren ideolojiler kullanılmaya başlanmıştır.¹⁰⁵

Tasavvufa başka bir açıdan bakacak olursak tüm bunların yanında zühd anlayışından aşk anlayışına

¹⁰³ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014, s. 93-94.

¹⁰⁴ Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler**, s. 94.

¹⁰⁵ Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler**, s. 96-98.

geçiş i görebilmek mümkündür. Aşıklık Anadolu'daki en yaygın meşreptir o dönemde. Bu anlayışın meşrulaşmasında ise Mevlânâ'nın saygın statüsü ile yaşadığı hayati tecrübesi önemli bir rol oynamıştır.¹⁰⁶

Aşık sufiliğ in Mevlâna zamanında Kalenderilik, Haydarilik, Rüfailik ve Kübrevilik gibi gruplarda farklı tonları bulunmaktadır. Hepsinde ilahi aşkın merkezde olduğu-farklı yoğunluklarda- bir coş ku hali mevcuttur.¹⁰⁷ Bunların farklı dereceleriyle ilgili birçok ilginç örnek mevcuttur.

Kayseri'de bulunmuş olan Evhadüddîn Hâmid b. Ebi'l Fahr el-Kirmânî (ö. 635/ 1238) bu konuyla ilgili sıra dışı bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendileri, Allah'ın cemel sıfatının tecellilerini varlıkta temaşa etmeyi esas alan (Şahidbâzî) bir tasavvufi meşrebe mensuptur. Tasavvuf anlayışında sema ve raks çok önemli bir yer edinmektedir. Onun gençlere özel bir ilgi duyduğu, onlarla sema etmekten büyük keyif aldığı, ayrıca kadın müritlerle de bir arada olmaktan sakınca görmediği nakledilmektedir. Kendisinin gençlerle sema ederken göğsünü göğüslerine dayadığı ve cezbeye düşerek bu halde şiirler söylediği de ayrıca nakledilmektedir. Musikiye önem veren Kirmânî hakkında Şehâbeddîn es-Sühreverdi "Bid'atçı" demiş, Şemsi Tebrizi tenkit etmiş

¹⁰⁶ Kalaycı, *Osmanlı Sünniliğ i*, s. 85.

¹⁰⁷ Kalaycı, *Osmanlı Sünniliğ i*, s. 67.

ve Mevlâna onun dünyaya kötü bir miras bıraktığını belirtmiştir. Yine aynı dönem mutasavvıflarından olan Fahreddin Irâkî’de güzel yüzlü gençlerle bulunmaktan, coşku ile sema edip şiir söylemekten hoşlanan aşk meşrepli bir tasavvuf anlayışına sahiptir.¹⁰⁸

Mevlânâ ile ilgili, Eflaki de geçen bir hikâyeye ise bu noktada anlatılmaya değerdir. Bu hikâyeye göre Mevlânâ ve birkaç dostu beraber dışarıdayken sayısız insanın bir şahsın etrafında toplandığını görürler. O kalabalığın içinden bir genç ilerleyerek Mevlânâ’nın yanına koşar ve Mevlânâ’ya genç bir Rum’un idam edileceğini söyleyip ondan şefaet ister. Mevlânâ kıyafetinin eteğini adamın üzerine örter ve onu kurtarır. Bu kişi Mevlânâ’nın elinde Müslüman olur. Adı Siryanus iken Mevlânâ onun adını Alâeddin Siryanus diye değiştirir. Bu kişi anlatıldığı üzere çok yüksek derecelere ulaşır. Bir gün Mevlânâ Alâeddin Siryanus’a Hristiyan keşiş ve bilginlerin Hz. İsa için ne dediklerini sorduğunda O, bu kimselerin Hz. İsa’ya Tanrı dediğini söyler. Bunun üzerine Mevlânâ: “Bundan sonra onlara bizim Muhammed’imiz Tanrı’dan daha Tanrı’dır, Tanrı’dan daha Tanrı’dır, de,” buyurur. Ayrıca nakledildiği üzere Siryanus Mevlânâ’ya Tanrı demektedir. Tasavvuf erbabından

¹⁰⁸ Bkz. Ahmed Eflaki, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 411. Daha geniş bilgi için bkz. Kalaycı, **Osmanlı Sünniliği**, s. 73-74, 76.

bir grup ona bunun nedenini sorunca Alâeddin Siryanus: “Tanrı sözünden daha yüksek ve ondan daha yüce bir ad bulamadım ki, onu söyleyeyim. Eğer başka bir şey olsaydı onu da söylerdim.” diye karşılık vermiştir.¹⁰⁹ İşte bu hadiselerin yaşandığı zamanda tarihler XIII. yüzyılı göstermektedir.

Mevlânâ’nın da yaşadığı bu dönemde alışılmışın dışında, şeriata pek de uygun görünmeyen bazı düşünce tarzlarına örnek olarak bir de, Mevlânâ ile ilgili bazı rivayetleri burada vermenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Mevlânâ’nın büyük oğlu Sultan Veled¹¹⁰ ile bir grup kimse Mevlânâ’nın Mesnevi’ye Kur’an dediğini söyleyerek, onunla tartışılar. O da bunun doğru olmadığını ve Mesnevi’nin Kuran’ı Kerim’in tefsiri olduğunu söyler. Daha sonra bu hadiseyi babasına (Mevlânâ’ya) anlattığında Mevlânâ bir müddet sustuktan sonra: “Ey Köpek! Niçin Kur’an olmasın...” diyerek cevap verir.¹¹¹ Ayrıca semanın temelini atan Mevlâna bu konuda dönemin alim ve nüfuz sahibi kişilerince eleştirilmiştir. Öte yandan sema ve sema meclislerindeki çalgılarla ilgili de pek çok tepkilere maruz kalmıştır. Öyle ki Konya’ya gelen, dönemin önemli alimlerinden Zeyneddin Abdülmümin Tokadi,

¹⁰⁹ Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 294-295.

¹¹⁰ Veyis Değirmençay, “Sultan Veled”, **DİA**, TDV Yayinevi, İstanbul 2009, c.37, s. 521.

¹¹¹ Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 306.

Mevlânâ'yı görünce – onunla ilgili övgüleri duyduktan sonra- “Böyle bir padişah, bilen ve bilgisini uygulayan böyle ulu kişi nasıl raks ve sema eder, şeriata aykırı olan böyle bir işi caiz görür? Böyle bir yol, şariat işlerinde meşru sayılmaz.” diyerek eleştirmiştir.¹¹²

Bu döneme ait bir diğer örneği ise Yesevi geleneğinin temsilcisi olarak Anadolu'ya gelen¹¹³ Hacı Bektaş-ı Veli ile ilgili rivayetlerde görebilmekteyiz. Bazı rivayetlere göre evliya taifesinden olan ve sünni geleneğe sahip bir kimse olarak tanımlanan Hacı Bektaş-ı Veli, başka rivayetlerde ise şeriata uymayan, namaz dahi kılmayan bir kimse olarak tavsif edilmektedir.¹¹⁴

Yukarıda değinildiği gibi XIII. yüzyılda Anadolu'da Tasavvufi cereyan kendisini şiddetle göstermiş ve bunun toplum üzerinde oldukça farklı tonlarda yansımaları olmuştur. Özetleyecek olursak yukarıda bahsettiğimiz önemli iki göç dalgası sonucu Anadolu'ya gelen dervişler aracılığıyla tasavvufun temelleri atılmış olup özellikle XIII. yüzyılda kuvvetlenmiştir. Tasavvufun en çok nüfuz ettiği yerler ise daha çok göçebe ve yarı göçebe çevreler olmuştur. Bunun önemli bir sebebi ise bu kişilerin buradaki halka normal medrese kökenli fakihlerden daha kolay bir şekilde sade bir İslam anlayışını yaymalarıdır. Sade ve

¹¹² Kalaycı, **Osmanlı Sünniliği**, s. 63-65.

¹¹³ Kalaycı, **Osmanlı Sünniliği**, s. 79.

¹¹⁴ Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 450.

kimi zaman hurafelerle dolu bir şekilde verilen bu tasavvuf anlayışı ile bir çeşit Halk İslâmı oluşturuyorlardı ki bu inanış biçimleri sünnî olmaktan çok heterodoks bir özelliğe sahiptir. Çünkü İslama giren bu göçebe kimseler henüz eski inançlarından ve kültürlerinden sıyrılmış değildi. Ayrıca buralara göç ederek gelmiş halk sûfileride heterodoks bir inanışa sahipti ki bunların daha çok melâmetilik etkisinin görüldüğü tarikatlara mensup oldukları kaynaklarda geçmektedir. İşte bu heterodoks dervişler, kendilerince uygun gördükleri yerlere aile, mürid ve hatta bazen kabileleri ile yerleşip zaviye açmışlardır.¹¹⁵

Dikkat çeken bir başka husus ise söz konusu şeyhlerin mensubu bulundukları kabilenin dini reisleri oldukları gibi aynı zamanda kabileye başkanlık da yapmış olmalarıdır. Bu şekilde ise kabilenin hem maddi hem de manevi yani tüm hayatıyla meşgul olmuşlardır. Özellikle devlet tarafından desteklenen bu şeyhler -kabile reisi olan dervişler- zamanla, vakıflara tasarruf yetkisi olan zengin ve bir o kadar da güç sahibi olmuşlardır. Bunun neticesinde ise XIII. yüzyılın sonlarında maddi ve manevi güce sahip şeyh aileleri ortaya çıkmıştır.¹¹⁶ Sebep ve sonuç ilişkisini daha iyi algılayabilmek için ise bu şeyh ve dervişlerin hangi tarikatlara mensup olduklarını da bilmek

¹¹⁵ Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 62-64.

¹¹⁶ Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 64-65.

gerekmektedir. Kaynaklara bakıldığında bu şeyh ve derviş zümrelerinin ekseriyet Kalenderi¹¹⁷, Yesevi¹¹⁸, Haydari¹¹⁹ ve Vefai¹²⁰ tarikatlarına mensup olduğu görülmektedir.¹²¹ Daha çok Hint menşe'li inançlar taşıyan Kalenderîler, eski Türk inanç ve gelenekleriyle karışmış bir mahiyette olan Yesevîler, bu ikisinin bir karışımından doğan Haydarîler ve Babaîler isyanının

¹¹⁷ Melâmetî kaynaklı olup Moğol istilası sırasında Anadolu'ya gelmişlerdir. Abdal ünvanını taşıyan Kalederi dervişleri maceracı, tek başına yahut gruplar halinde köyleri dolaşan dilenerek geçinen kimselerdir. Kaynaklarda onların ahlak ve şeriat kurallarına riayet etmedikleri, dini yasakları tanımayıp namaz dahi kılmadıkları şeklinde bilgiler yer almaktadır. Ayrıca şarap içip esrar kullananların dahi olduğu bizlere aktarılmaktadır. Bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 66- 69.

¹¹⁸ Bu grupta Melâmetiyye'nin bir türevi olarak görünmektedir. İsmâîlîliğin etkisinde kaldığı muhtemel görünmektedir. Baba, Dede ve Ata ünvanlarını kullanmışlardır. Göçler sonucunda onlarda Anadolu'ya gelmiş, basit pratik yapıda olan doktrinleri ile kolayca yayılmışlardır. Fakat sanıldığı gibi aksine sünni eğilimli bir tarikat değildirlere. Bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 69-70.

¹¹⁹ XIII. yüzyılda Anadolu'da en faal olan tarikatlardan birisidir. Heterodoks bir yapıya sahiptir. Kalenderîler ile aynı inanç ve fikirleri taşımaktadırlar. Bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 73-74.

¹²⁰ Selçuklu Anadolu'sunda ve Osmanlı'nın kuruluş zamanında bazı Rum abdallarının Vefâiyye tarikatına mensup olduğu bilinmesine rağmen kaynaklarda XIII. yüzyılda bu isimde bir tarikat adına rastlanılmamıştır geçmemektedir. Fakat Ocak'a göre Vefâiyye tarikatı o dönem mevcuttu ve başında da Baba İlyas bulunmaktaydı. Ancak XV. Yüzyıldan sonra Bektaşîliğin teşekkülü ile onun içinde erimiştir. Bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 75.

¹²¹ Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 64-65.

yönetici kadrosunun mensup olduğu ve Rüfâîlikten teşekkül ettiği öne sürülen Vefailer, heterodoks yapıya sahiptirler. Vefâiler ile ilgili o döneme ait kayıtlar bulunmasa da diğer üç gruptan Melâmetîliğin etkisi fazlasıyla görülmektedir.¹²² Yukarıda belirttiğimiz üzere bu heterodoks yapıdaki tarikatlara mensup derviş ve şeyhlerin Anadolu'ya gelerek yayılmaları birçok alanda değişimi de beraberinde getirmiştir.

Tarikatların toplum üzerindeki etkisi belirgin olarak o dönemde görülürken, var olan tarikatların yalnızca bunlar olmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Toplum üzerinde az ya da çok etkili olan tarikatlar epeyce fazladır.¹²³ Bunlar kimi zaman siyasi otoriteyi desteklemiş ve döneminde nüfuzu fazla olan tarikatlar olmuş, kimleri ise otoritenin karşısında durarak muhalif bir tutum sergilemişlerdir. Sonuç ne olursa olsun birçok insanı peşlerinden sürüklemeyi başaran tarikatlar zamanla ya kollara ayrılmış ya günümüze kadar varlığını koruyabilmiş ya da tamamen yok olmuşlardır. Bazen de tarikatların farklı bir şekle bürünmesi ile karşılaşmıştır. Bunun tipik örneğini oluşturan Yezidilik Adeviyye tarikatından koparak sapkın inançlarıyla günümüze kadar varlığını koruyabilmiş, Adevîlik ise XVI. yüzyıla kadar dayanabilmiş, bunun sonrasında süreç içerisinde yok

¹²² Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 66-76.

¹²³ Tarikat listesi için Bkz. "Tarikât", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2011, c.40, s. 95-105.

olmuştur.¹²⁴Adeviyye içerisindeki bu keskin dönüşümün elbette bir anda olmadığı, süreç içerisinde meydana geldiği bir hakikattir. Dönüşümün nasıl ve neden meydana geldiğini anlayabilmek için ise, Adeviyyenin yapısı, kurucusunun özellikleri, müntesipleri üzerindeki etkisi, halefleri ve ona mensup olanların tarikat içerisinde takındıkları tavrın nasıl olduğunu kronolojik olarak takip etmek gerekmektedir.

2. YEZİDİLİĞİN OLUŞTUĞU ZEMİN: ADEVİY-YE TARİKATI

Tasavvuf tarihinde VI. yüzyıl ve sonrası, tarikatların vücut bulması açısından önemli bir dönemi temsil etmektedir. Gazzali ile sağlam bir zemine oturan tasavvuf, birçok ulemanın güvenini kazanarak yöneldiği bir alan haline gelmiştir.¹²⁵ Tarikatlar dönemi olarak adlandırılan bu zaman diliminde ‘Adî b. Müsâfir, tarikatların merkezi konumundaki Musul’a bağlı Laleş’te zaviyesini kurarak tasavvufî ilkelerin hakim olduğu bir tarikat vücuda getirmiştir.¹²⁶ ‘Adî b. Müsâfir, kısa zamanda bölge halkının güven ve teveccühünü kazanarak onları kendine bağlamayı

¹²⁴ Krş. Bozan, “Yezidilik”, s. 460.

¹²⁵ Öngören, “Tasavvuf”, s. 123.

¹²⁶ İbn Kesîr (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Mehmet Keskin (Çev.), İstanbul 1995, c.12, s. 441; Krş. Bozan, *Şeyh Adî b. Müsâfir*, s. 63.

başarmıştır.¹²⁷ Öyle ki, Adeviyye olarak isimlendirilen bu tarikat müritlerin muhabbet ve bağlılıklarından dolayı bir zaman sonra “*Sohbetiyye*” olarak da anılmaya başlanmıştır.¹²⁸

Hakkında pek bir malumata sahip olmadığımız bu tarikat, süreç içerisinde bölge dışında da yayılmaya başlamış, pek çok kişi bu tarikata bağlanarak mürit olmuş ve Laleş’e yerleşmiştir. Ehl-i Hadis anlayışıyla şekillenmiş tarikatın oluştuğu bölgede, salih olarak kabul edilen insanlar toplanmış ve tarikat teşekkül etmiştir. Tarikatın bu şekilde geniş çapta yayılmasında ‘Adî b. Müsâfir’in etkisi olduğu bilinmektedir. Kaynaklarda ‘Adî b. Müsâfir’in veli olduğuna inanan birçok kimse tarafından ziyaret edildiği, ilminden ve feyzinden pek çoğunun faydalandığı şeklinde bilgiler yer almaktadır.¹²⁹ Nitekim Adeviyye tarikatı süreç içerisinde yok olmuşken ‘Adî b. Müsâfir algısı tarikat

¹²⁷ Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân (ö. 681/1282), **Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman**, İhsan Abbas (Thk), Beyrut 1978, c.3, s. 254; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osmam ez-Zehebî (ö. 748/1348), **Siyeru A'lami'n Nübela**, Şuayb el-Arnâud (thk), Beyrut 1996, c.20, s. 344.

¹²⁸ Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir el-Makrizî, **el-Mevaiz ve'l-İ'tibar bi-(fi) zikri'l-Hitat ve'l-Asar**, Muhammed Ali Beydûn (Thk.), III, Beyrut 1998, s. 370.

¹²⁹ Muhammed b. Yahya et-Tadifi (ö. 963/1556), **Cevherden Gerdanlıklar**, Naim Erdoğan (Çev), Sinan Yayınevi, İstanbul 1972s. 315; İbn Hallikân, **Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman**, s. 254; Zehebî, **Siyeru A'lami'n Nübela**, s. 342.

mensuplarında derin izler bırakmıştır. Bu topluluk İslam'dan koparken aşırı derecede bağlı oldukları 'Adî b. Müsâfir'i de yeni inançlarına taşımışlar ve merkeze yerleştirmişlerdir. Bu durumun iz takibini yapabilmek adına ilk baştan, yani 'Adî b. Müsâfir'in hayatından yola çıkmak gerekmektedir. Ancak bu şekilde değişimin süreç içerisinde nasıl olduğu açık bir şekilde ortaya konulması mümkün görünmektedir.

2.1. 'Adî b. Müsâfir

Yezidilere ait dini metinlerde ve Yezidi kültüründe yer alan mutasavvıfları ele alırken ilk bahsedilmesi gereken şahsiyet şüphesiz 'Adî b. Müsâfir'dir. Onun İslam literatüründe saygın ve etki alanı yüksek bir kişi olarak bahsedilmesinin yanı sıra Yezidiler'deki konumu da oldukça dikkat çekicidir. Yezidi inancında bazen Tanrı bazen peygamber olarak söz edilmesi ve Yezidiliğin tarihsel süreç içerisinde 'Adî b. Müsâfir etrafında şekillenen bir tarikatın devamı niteliğinde – farklılaşarak- oluşması Şeyh 'Adî b. Müsâfir'in hayatını ve Yezidi inancındaki yerini ele almayı gerekli kılmaktadır.

Şeyh 'Adî b. Müsâfir 465/1072 yılında Şam'ın Baalbek nahiyesinin güneyinde Beytfâr köyünde doğmuş olup soyu Mervan b. Hakem el- Emevî'ye

dayanmaktadır.¹³⁰ Çocukluğunu burada geçirmiş; ilk eğitimini de yine burada almıştır.¹³¹ Daha sonra ileri düzey bir eğitim almak maksadıyla Bağdat'a geçmiş; burada fıkıh, kelam, hadis gibi ilimleri tahsil etmiştir.¹³² 'Adî b. Müsâfir'in Bağdat dönemi, başta Abdulkadir Geylânî olmak üzere devrin önemli şahsiyetleriyle tanışmış olması bakımından da büyük bir öneme sahiptir.¹³³ Abdulkadir Geylânî ile arasında gelişen muhabbetin etkileri, hem Kadiri tarikatına ait menkıbelerde görülmüş hem de Yezidi inancında mevcut olan anlatımlarda daha baskın olmak üzere kendini hissettirmiştir.

'Adî b. Müsâfir, eğitimini Bağdat'ta tamamladıktan sonra muhtemelen hicri altıncı asrın başlarında

¹³⁰ Doğumu için bkz. Şerefuddîn b. Berekât el-Mübarek b. Ahmet Erbilî (ö. 637/1239), **Târih-i Erbil**, Bağdat 1980, s. 116; Soyu için bkz. Demlûcî, **el-Yezîdiyye**, s. 74.

¹³¹ İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali Ebü'l Fida, **el-Muhtasar fî Ahbârî'l Beşer**, Mahmud Deyyub (Thk), Beyrut 1997. s. 114.

¹³² Demlûcî, **el-Yezîdiyye**, Musul 1949, s. 74; Bozan, **Şeyh 'Adî bin Müsafir**, s. 42

¹³³ Bunların başında Gazzâlî'nin ağabeyi olan ve etkili hitabetiyle tanınan Ahmed el- Gazzâlî, Abdulkâdir Geylânî, Ahmet er-Rüfâî, Eb'un Necîb Abdulkadir es-Sühreverdi, Hammad ed-Dabbâs, Ebu'l-Vefâ, Ebu'-ş-Şükr el Bûzîcî, Abdulkadir Şehrizzurî, Ebu Muhammed eş-Şünbükî, Maruf el-Kerhî, Haya b. Kays el Harranî gelmektedir. Bkz. Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 315; Lescot, **Yezidiler**, s. 20. Ayrıca Ahmed el-Gazzâlî için bkz. Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 312-313; Bozan, **Şeyh 'Adî bin Müsafir**, s. 43

Hakkari’de inzivaya çekilmiştir.¹³⁴ Şeyhin inziva için Hakkari’yi neden tercih ettiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Tercih sebebi ne olursa olsun bölgede ikamet eden ve onunla aynı aileye mensup olan birçok kişinin bulunması, onun kolay bir şekilde benimsenmesinin sebeplerinden biri olarak görülebilmektedir.¹³⁵ Çünkü bu bölgede hicri 5. yüzyıldan itibaren Emevi taraftarlarının olduğundan bahsedilmektedir. Bu kişilerin, Yezid’in imametine inanıp, insanlardan uzak ve zahidane bir hayat süren kişiler olduğu nakledilmektedir.¹³⁶ Bu tavırlarından dolayı Sem’ani onları Yezidi diye adlandırmaktadır.¹³⁷ Eğer bu bilgileri doğru kabul edecek olursak Yezidilerin Şeyh Adi b. Müsâfir’den önce Yezid b.

¹³⁴ Erbilî, **Târih-i Erbil**, s. 114; Lescot, **Yezidiler**, s. 19. ‘Adî b. Müsâfir’in Bağdat’tan ayrıldıktan sonra uzun yıllar seyahat ettiğine dair rivayetler bulunsa da bunlarla ilgili detaylı bilgiye rastlanılmamaktadır. Bkz. Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 315.

¹³⁵ Bazı kaynaklarda, ‘Adî b. Müsâfir’in burayı tercih sebebi olarak aynı soydan olan kişilerin burada bulunması gösterilirken bazı kaynaklarda bunun tesadüfi olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Hakkâri dağlarının dervişlerin züht hayatı için müsait bir mekân olması da bu sebepler arasında zikredilmektedir. Bkz. Sırasıyla Abbâs Azzavi, **Târîhu’l-Yezidiyye ve Aslu Akîdetihim**, Matbaatu Bağdat, Bağdat 1935, s.31; Azad Said Simo, **el-Yezidiyye min Hilâli Nusûsihâ el-Mukaddese**, Beyrut 2001, s. 48; Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 46.

¹³⁶ Lescot, **Yezidiler**, s. 19.

¹³⁷ Sem’ani, **el-Ensâb**, s. 693.

Muaviye'ye taraftar bir yapılanma olduğunu söyleyebilmek mümkündür.

'Adî b. Müsâfir, buradaki zahidane hayatının ardından Laleş bölgesine gelerek büyük bir zaviye inşa etmiştir. Laleş, Hakkâri taraflarında Kürt aşiretlerinin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olup sapa bir yerde bulunmaktadır.¹³⁸ Adî b. Müsâfir'in, münzevi bir hayat yaşamak için gittiği bu bölgeye ondan istifade etmek isteyen birçok dindar insan zamanla gelmeye başlamıştır.¹³⁹

Ehl-i Sünnet (özelde ashâbu'l-hadis) çizgisindeki 'Adî b. Müsâfir, zaviye kurduğu Laleş'te oldukça meşhur olmuş ve gerek bölge halkı gerekse çevreden birçok kişi onun müridi olmuştur. Hayatının geri kalan kısmını ağırlıklı olarak Laleş'te geçiren Şeyh 'Adî b. Müsâfir 555/1160 yılında vefat etmiştir.¹⁴⁰

'Adî b. Müsâfir'in Hakkâri dağlarındaki insanlar nazarında oldukça fazla kıymetinin olması, yüksek ihtimalle onun hayat tarzından kaynaklanmaktadır. Bu noktada belirtilmesi gereken diğer bir husus ise 'Adî b. Müsâfir'in alim ve fakihliğinin yanı sıra aynı zamanda büyük bir mutasavvıf olmasıdır.¹⁴¹ Bu bağlamda 'Adî

¹³⁸ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 44; Bozan, **Şeyh 'Adî b. Müsâfir**, s. 107-108.

¹³⁹ Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 315.

¹⁴⁰ Bozan, **Şeyh 'Adî b. Müsâfir**, s. 52.

¹⁴¹ Nureddin Ebi'l-Hasan Ali b. Yusuf b. Cerîr eş-Şattanûfî (ö. 713/1314), **Behcetü'l Esrar ve Ma'denü'l-Envar**, Mısır 1304, s. 150; Ebü'l Mehasin Cemaleddin Yusuf b. Tağrıberdî el-Atabeki (ö.

b. Müsâfir'in tarihi kişiliği yanında tasavvufi kimliği de bir hayli önemlidir.

‘Adî b. Müsâfir'in hayatı tetkik edildiğinde, Ehl-i Sünnet'e bağlı bir alim portresi karşımıza çıkmaktadır. Kendisine nispet edilen *İ'tikâdu Ehl-i's-Sünne ve'l-Cemâ'a* adlı esere bakıldığında, onun Ehl-i Sünnet içerisinde Ashabu'l-Hadis çizgisine yakın durduğu görülmektedir.¹⁴² Yalnızca Emevi ailesine karşı yakın bir tutum sergilemesi ve bu eserinde özellikle Muaviye ve Yezid'in faziletlerinden ayrı bir başlık altında bahsetmiş olması dikkat çekicidir. Ayrıca aynı eserde Yezid'i savunup Hz. Hüseyin'in katlinden teberri ettiği de görülmektedir.¹⁴³ Diğer taraftan tarihi kaynaklarda bahsedildiği üzere ‘Adî b. Müsâfir'in, Ehl-i Sünnet'ten Hanbeli çizgisine bağlı olduğunu ve ona atfedilen risalelerin içerik olarak bu çizgiye riayet edilerek yazıldığını belirtmek gerekmektedir.¹⁴⁴

Tasavvufi kaynaklara bakıldığında ise ‘Adî b. Müsâfir'in hayatının kerametlerle çevrili olduğu

874/1469), **en-Nücumü'z-zahire fî müluki Mısır ve'l-Kahire**, Beyrut 1996, c.05, s. 343. Ayrıca Krş. Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 59.

¹⁴² Hayreddin Zirikli, **el-A'lâm**, Dâru'l İlim, Beyrut 1996.

¹⁴³ Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 188-189.

¹⁴⁴ Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 58, 179-194. Tarihi kaynaklarda kendisine atfedilen eserler Kitâbuhi fî Zikri Âdâbu'n-Nefs, Vesâyâ Şeyh ‘Adî b. Müsâfir ile'l-Halife, Vesâyâ li Murîdihi Kâ'id ve li Sâiri'l-Müridin ve İ'tikâd ve Ehl-i's Sünne ve'l-Cemâ'a'dır. Eserler için bkz. Rudolf Frank, **Scheich ‘Adî, der grosse Heilige der Jezîdis**, Berlin 1911, s. 11-26.

görülmektedir. Söz konusu efsanevi anlatımların başlangıcını onun dönemine kadar götürmek mümkündür. Bu durumda Şeyh Adî hakkında ileri sürülen aşırı fikirler onun sağlığındayken mevcut görülmektedir. Geriye bakıldığında aslında bu vaziyet o dönemin atmosferinde çok da tuhaf bir durumu yansıtmamaktadır. Günümüzde olduğu gibi o dönemde de şeyh mürit ilişkilerinde müritlerin aşırıya hatta bazen çok aşırıya kaçtıkları bir vakıadır. Nitekim ‘Adî b. Müsâfir ile ilgili efsanevi anlatımlara İslami kaynaklarda da rastlanılması bunun en belirgin göstergelerinden birisidir. Bu rivayetlerin birinde ‘Adî b. Müsâfir’in bir küheylana bindiği ve ölene kadar onun üzerinden inmediğinden bahsedilmektedir. Devamında ise ‘Adî b. Müsâfir’in gündüzleri oruçla geceleri ise zikirle geçirdiği belirtilmektedir.¹⁴⁵ Bu ifrat öyle bir seviyeye varır ki ‘Adî b. Müsâfir halkın karşısına geçerek bir şeyler yemek zorunda kalmıştır.¹⁴⁶ Bu da bizlere ‘Adî b. Müsâfir’in bu tür abartılardan, sevgiden dahi olsa, rahatsız olduğunu göstermektedir. Bunlara ne kadar engel olmaya çalışmış olsa da aşırılığın boyutunu azaltmış ancak tamamen durduramamıştır.

Adi b. Müsâfir’in vefatından sonra hayranlığın daha da arttığını görmekteyiz. Tarikat üyelerinin zamanla

¹⁴⁵ Erbilî, *Târih-i Erbil*, s. 115.

¹⁴⁶ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübela*, s. 343.

çoğalmasıyla onun hakkında bazı olağanüstü fikirler ve haller de gelişmiştir.¹⁴⁷ O halde Ehl-i Sünnet çizgisinde bir mutasavvıf olan ‘Adî b. Müsâfir’in menkıbevi kişiliğinin vefatından sonra daha fazla ön plana çıkmaya başladığını söylemek mümkündür. Onun bu yönüyle ilgili İslami kaynaklarda pek çok veri mevcuttur. Söz konusu menkıbelerde ‘Adî b. Müsâfir’in daha doğumundan itibaren seçkin bir kul olduğundan bahsedilmektedir.¹⁴⁸ Başka menkıbelerde ise onun tayy-ı mekân¹⁴⁹ olduğu, bir bölgeden diğer bir bölgeye uçtuğu yahut uçurduğu hatta arabayla gökyüzünde seyahat ettiği, gerektiğinde ise görünmez olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁰ Ayrıca ‘Adî b. Müsâfir’in Hakkâri dağlarında yaşadığı uzlet hayatından mütevellit zikredilen tabiatla ilgili pek çok menkıbeden bahsedilmektedir. Onun vahşi hayvanlarla konuştuğu nakledilmekte ve onları emri altına aldığı anlaşılmaktadır.¹⁵¹ Hayvanlar dışında rüzgara ve ağaçlara da bir nevi hükmettiği anlaşılan ‘Adî b. Müsâfir’in ağaçları secdeye davet ettiği ve onlarında buna icabet ettiği aktarılmaktadır.¹⁵² Zamanla bu

¹⁴⁷ Bozan, *Şeyh ‘Adî B. Müsafir*, s. 74.

¹⁴⁸ Tâdifî, *Cevherden Gerdanlıklar*, s. 312-13.

¹⁴⁹ Tayy-ı mekân: Mekân değiştirme.

¹⁵⁰ Tâdifî, *Cevherden Gerdanlıklar*, s. 305-07, 309; Seyyid Ali Nurbahş, *Behcetü'l-Esrâr*, Ankara 1962, s. 14-15.

¹⁵¹ Tâdifî, *Cevherden Gerdanlıklar*, s. 302-03.

¹⁵² Tâdifî, *Cevherden Gerdanlıklar*, s. 314-15; Yusuf b. İsmail en-Nebhânî (ö. 1350/1932), *Camîu Kerameti'l-Evliya*, İbrahim Atve

rivayetler daha da ileriye götürülmüş ve ‘Adî b. Mûsâfir’in ölümleri dirilttiği dahi söylenmiştir.¹⁵³

Görülmektedir ki, tasavvuf literatürüne ait kaynaklarda ‘Adî b. Mûsâfir hakkında anlatılan pek çok menkıbe bulunmaktadır. Bu menkıbelere nazar edildiğinde, İslam öncesi inanışlar, Kitab-ı Mukaddes, Kur’an-ı Kerim ve Hadislerde zikredilen mucizeler ile benzerlikler arz ettiği görülmektedir. İslam öncesi inanışlarda bulunan havada uçma, Kitab-ı Mukaddes’te bulunan hayvanları itaate alma ve İslami kaynaklarda geçen ölüyü diriltme gibi mucizeler bu konuda benzerlik arz eden örnekler olarak zikredilebilir.¹⁵⁴ Bu durumda Ehl-i Sünnet çizgisindeki pek çok mutasavvıf hakkında oluşturulan menkıbelerin zamanla ‘Adî b. Mûsâfir hakkında da oluşturulduğu görülür. Özellikle vefatından sonra tarikat mensupları ve bazı tasavvuf ehli tarafından meydana getirilen menkıbelerde, ‘Adî b. Mûsâfir’in keramet sahibi ve olağanüstü bir varlık olarak gösterildiğini söylemek mümkündür.

(Thk), Kahire 1926, c.02, s. 299; Ebu Abdurrahman Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali eş-Şa’rânî el-Mısırî, **Tabakâtu’l-Kübrâ**, Abdulkadir Akçiçek (Çev.), İstanbul 1969, s. 616-17.

¹⁵³ Tâdifî, **Cevheden Gerdanlıkı**, s. 303-04; Nebhânî, **Camiu Kerameti’l-Evliya**, s. 297. Rivayetlerin daha fazlası için bkz. Bozan, **Şeyh ‘Adî B. Mûsâfir**, s. 76-89.

¹⁵⁴ Krş. Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Mûsâfir**, s. 89. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Menâkıbnâmeler**, Ankara 1997, s. 31.

2.2. ‘Adî b. Müsâfir Sonrası Adeviyye

‘Adî b. Müsâfir, H. 555/1160 tarihinde ardında bir çocuk bırakmadan vefat etmiştir. Müritleri onun arzusuna sadık kalarak yeğeni olan Ebu’l-Berekât Sahr b. Sahr b. Müsâfir’i lider olarak seçmişlerdir.¹⁵⁵ Hakkında erdemli ve takva sahibi birisi olarak bahsedilen Ebu’l-Berekât döneminde müritlerin sayısı artmaya devam etmiştir. Doğum tarihi net belli olmayan Ebu’l-Berekât ileri bir yaşta Laleş’te vefat etmiş ve ‘Adî b. Müsâfir’in yanına defnedilmiştir.¹⁵⁶

Ebu’l-Berekât Sahr’ın ardından oğlu ‘Adî b. Ebi’l-Berekât onun yerine geçmiştir. Hakkari’de doğmasından dolayı el-Kürdî olarak da bilinen Adî b. Ebi’l-Berekât’ın tarikatı aynı çizgide devam ettirdiği, seleflerinin öğretilerine sadık kaldığı anlaşılmaktadır.¹⁵⁷ Vefatı hakkında çeşitli rivayetler bulunan ‘Adî b. Ebi’l-Berekât’ın ardından yerine oğlu Hasan b. Adî geçmiştir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ A’yandan Nuri, **Abede-i İblis**, s. 58; ‘Azzâvî, s. 41; Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 47. Zühd ve takvasından dolayı Ebu’l-Berekat ismi verilmiştir. Bkz. A’yandan Nuri, **Abede-i İblis**, s. 58.

¹⁵⁶ A’yandan Nuri, **Abede-i İblis**, s. 58; Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 47. Kabri halen önemli ziyaret mekânlarından. Bkz. Demlûcî, **el-Yezîdiyye**, s. 139.

¹⁵⁷ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 46; Lescot, **Yezidiler**, s. 30

¹⁵⁸ Lescot, **Yezidiler**, s. 30; Krş. Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 65. ‘Adî b. Ebi’l-Berekât’ın 614/1216 yılında ölmüş olabileceği nakledilirken Süryani kaynaklarda Moğollar tarafından öldürüldüğü geçmektedir. A’yandan Nuri Paşa ise onun Hacca

Hasan b. 'Adî, Adeviyye tarikatının Adeviyyeden Yezidiliğe dönüşmesi noktasında dikkatleri üzerine çeken bir şahsiyettir. Kırılmanın bu dönemde başladığı tespit edilmiş olmakla birlikte onun bu konuda bir etkisinin söz konusu olup olmadığı tartışmalıdır.¹⁵⁹ 591/1194-95 yılında doğan Hasan b. 'Adî'nin, çok zeki bir kişi olduğundan bahsedilmektedir.¹⁶⁰ Ayrıca onun döneminde Adeviyye tarikatının bir hareketlilik kazandığı da vakıadır. Bu durum sonucunda tarikat içe kapanıklıktan ve durgunluktan dinamizme geçmiştir.¹⁶¹ Bunun yanı sıra Hasan b. Adî'nin Adeviyye'yi Yezidiliğe fikirsel anlamda dönüştürecek fikirlere sahip olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Zira bu konuda kaynaklarda ihtilaflar mevcuttur. Fakat durum her olursa olsun kaynaklarda müritlerin, onun döneminde bazı batını fikirler edindiği, Yezid b.

gidip kaybolduğundan bahsetmiştir. Bkz. A'yandan Nuri, **Abede-i İblis**, s. 58; Demlûcî, **el-Yezîdiyye**, s. 140; Lescot, **Yezidiler**, s. 30.

¹⁵⁹ Hasan b. 'Adî'nin vahdet-i vücud, rec'at, hulul gibi fikirlere sahip olduğu ileri sürülmüş olsa da kaynaklarda bu konuda ihtilaf bulunmaktadır. Bkz. İbn Hallikân, III, s. 254; Abbas 'Azzâvî, **Târihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihim**, Bağdat 1935, s. 81-83

¹⁶⁰ Erbilî, **Târih-i Erbil**, s. 116-117; Kütübî, **Fevatü'l-Vefeyat**, s. 334; Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ahmed b. Ömer b. Halef es-Sehâvî (ö. 902/1497), **Tuhfetü'l-Ahbab ve Bugyetü't-Tullab: el-Hıtat ve'l-Mezarat, ve't Teracim ve'l-Bekai'l-Mübarekat**, Kahire 1986, s. 168-69.

¹⁶¹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 25; Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 49.

Muaviye ve ‘Adî b. Müsâfir hakkında sapkınlık olarak nitelendirilebilecek bazı fikirleri benimsediklerinden bahsedilmektedir.¹⁶²

Hasan b. ‘Adî hakkında Adeviyye tarikatı açısından en önemli hadise ise, onun Türk Atabeylerinin Musul valisi Bedreddin Lu’Lu’ tarafından tutuklatılarak hapse atılmış ve 644/1246 yılında Musul kalesinde idam ettirilmiş olmasıdır.¹⁶³ Hasan b. ‘Adî’nin neden idam edildiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.¹⁶⁴ Bu olayın sebebi konusundaki ihtilaf bir yana¹⁶⁵; Adeviyye tarikatının bunun neticesinde büyük bir sarsıntı geçirdiği hakikattir. Nitekim bu olayla birlikte Hasan b. ‘Adî’ idam etmekle

¹⁶² İbn Hallikân, **Vefeyatü’l-A’yan ve Enbau Ebnai’z-Zaman**, s. 254; İbn Teymiyye, **el-Vasiyyetü’l Kübrâ**, I, s. 287-91; Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 25.

¹⁶³ Kütübî, **Fevatü’l-Vefeyat**, s. 335; Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 51; Kırş Bozan, **Şeyh ‘Adî B. Müsâfir**, s. 67; başka bir kaynağa göre yanında idam edilen iki yüz taraftarı da mevcuttur. Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 25.

¹⁶⁴ Bazıları, Musul valisinin o dönem iktidarına potansiyel bir tehdit olarak görmesinden kaynaklandığını öne sürmektedir. Diğer bir rivayet ise Adeviyye üzerinde olan ağır vergilerden dolayı tarikat mensuplarının isyanından kaynaklı olduğu yönündedir. Başka bir görüşe göre de tarikatın sahip olduğu fikirler bu sonucu meydana getirmiştir. Bkz. Ahmet Teymur Paşa, **el-Yezîdiyye ve Menşeu Nihletihim**, Kahire 1352, s. 20; Kütübî, s. 335; Sâmî Said el-Ahmed, **el-Yezîdiyye Ahvâluhum ve Mu’tekedâtuhum**, Bağdat 1971, c.1, s. 79; Züher Kazım ‘Abbûd, **el-Îzîdiyye Hakaik ve Hafayâ ve Esâfîr**, Germany 2001, s. 74;

¹⁶⁵ Bu konudaki farklı rivayet ve görüşler için bkz. Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 67.

kalınmamış, tarikat için çok önemli olan ‘Adî b. Müsâfir’in mekânı da tahrip edilmiştir.¹⁶⁶ Fakat hadiseler bununla da bitmemiş ve daha sonraki yıllarda da devam etmiştir. Laleş’te yaşayan pek çok Adevî ya öldürülmüş ya da esir edilmiştir. Birçoğu ise canlarını kurtarmak için bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştır.¹⁶⁷

Tarikat üzerindeki etkisi derinden ve kuvvetli olan bu durumdan ötürü bölgeyi terk edenlerden birisi de Hasan b. ‘Adî’nin oğlu Şerefuddin Muhammed’dır. Onun bölgeden ayrıldıktan sonra Selçuklu Sultanı İzzettin Keykavus’un hizmetine girdiği ve onun safında 655/1257 yılında katıldığı Moğol savaşında öldürüldüğü nakledilmektedir.¹⁶⁸

Şerefuddin Muhammed’in ardından ise, onun oğlu olan Zeynuddin Ebu’l Mehasin Yusuf b. Şerefuddin Muhammed b. Hasan b. Adî tarikatın başına geçmiştir.¹⁶⁹ O da yerine oğlu İzzettin’i bırakarak Kahire’ye gitmiş ve orada 697/1297 yılında otuz üç

¹⁶⁶ Menzel, “Adî b. Müsâfir”, İA, II, s. 138. Şeyh ‘Adî’nin mezarında çıkarılıp kemiklerinin yakıldığından bahsedilmektedir. Demlûcî ise ‘Adî b. Müsâfir’in kabrinin tahrifini kabul etmemektedir. Bkz. Demlûcî, *el-Yezîdiyye*, s. 144; Kreyenbroek/Xelîl Cındî, *Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur*, s. 25.

¹⁶⁷ Demlûcî, *el-Yezîdiyye*, s. 145.

¹⁶⁸ Demlûcî, *el-Yezîdiyye*, s. 144; Guest, *Yezidilerin Tarihi*, s. 53.

¹⁶⁹ Başka bir yerde tarikatın liderinin Şerefuddin’dan sonra amcası Şemseddin olduğu geçmektedir. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, *Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur*, s. 25.

yaşında vefat etmiştir.¹⁷⁰ Onun oğlu olan İzzettin hakkında diğer liderlerden farklı bazı rivayetler nakledilmektedir. Ona hükümdarların ve Şam halkının büyük hürmet gösterdiği; ancak onun bazı ahlak dışı yollara sapması nedeniyle cemaati tarafından kınandığı söylenmektedir.¹⁷¹

Şam ve Mısır'da bulunan Adeviyye tarikatının halifeleri, Hasan b. 'Adî'den sonra Mısır'da etkin olabilecek ve bir dergâh kurabilecek güce sahip olmuş olsalar da ancak XVI. yüzyıla kadar dayanabildikleri ve süreç içerisinde yok oldukları görülmektedir.¹⁷² Tarikat yok olurken müritlerin ne durumda olduğu ise ayrı bir problem konusunu teşkil etmektedir. Bu kişiler, tüm bu sarsıntıların ardından dönüşüm yaşamış ve Yezidiliğin ilk nüvelerini meydana getirmişleridir.

2.3. Adeviyyeden Yezidiliğe Dönüşüm

Adeviyye tarikatının tam olarak ne zaman tasavvufi bir yapıdan Yezidiliğe dönüştüğü hala tam anlamıyla

¹⁷⁰ Ahmet Teymur Paşa, *el-Yezîdiyye ve Menşeu Nihletihim*, s. 29.

¹⁷¹ Sehâvî, *Tuhfetü'l-Ahbab ve Bugyetü't-Tullab: el-Hıtat ve'l-Mezarat, ve't Teracim ve'l-Bekai'l-Mübarekat*, s. 169; Krş. Bozan, *"Yezidilik"*, s. 460. Başka kaynaklarda ise onun Beytfar'a gittiği ve orada Kürd müritler sayesinde refah içerisinde yaşadığından bahsedilmektedir. Bkz. Makrizî, *el-Mevaiz ve'l-İ'tibar bi-(fi) zikri'l-Hıtat ve'l-Asar*, s. 311.

¹⁷² Ahmet Teymur Paşa, *el-Yezîdiyye ve Menşeu Nihletihim*, s. 39-40.

netlik kazanmamasına rağmen XII. yy'da Hakkâri bölgesinde Yezidiyye olarak anılan ve Yezid b. Muaviye'yi savunanlardan bahsedilmektedir.¹⁷³ Dikkat edilmesi gereken husus ise bu dönemdeki Yezidiliğin camiye giden, Kur'an ayetlerine önem veren kendisine has kapalı bir yapı olup sonradan oluşmuş şekliyle bir Yezidiliğe benzememesidir. Bu durumda XII. yy. ve sonrasında bir süre tarikat mensuplarına hakaret amaçlı Yezidi denmesi muhtemel görülmektedir. Fakat bunun günümüzdeki anlamda bir Yezidiliği yansıttığını söylemek güçtür.

Yezidiliğin günümüzdeki haliyle farklılaşma sürecinde, Hakkâri ve civarında kalan tarikat mensuplarının etkisi oldukça fazladır. Adeviyye tarikatının önemli nüfuz sağladığı Şam ve Mısır'da varlığını süreç içerisinde kaybetmesine karşın, Hakkâri ve çevresinde tarikatın önemli bir kitlesi varlığını devam ettirmiştir. 'Adî b. Müsâfir'in soyunun bir kısmının da burada devam ettiği görülmektedir. İşte burada kalanlar sahip oldukları eski din ve kültür birikimleriyle ve sarsıntının etkisiyle aşırı fikirlere sahip yeni yapılanmanın ilk nüvelerini meydana getirmişlerdir. 'Adî b. Müsâfir etrafında şekillenen bu aşırı fikirler zamanla içine Yezid b. Muaviye'yi de almış ve yerini batıl inançlara bırakmıştır. Devamında ise bu topluluğun, özellikle Hasan b. 'Adî'nin

¹⁷³Sem'ani, *el-Ensâb*, s. 693.

öldürülmesinin ardından, itikadi bir boyut kazanarak Yezidiliğe dönüştüğü tahmin edilmektedir.¹⁷⁴ Bu kişiler bulundukları bölgedeki insanların, özellikle Müslümanların olumsuz ve dışlayıcı bakışlarına karşı belki de sosyal bir tepki olarak İslam’dan uzaklaşarak ve sahip oldukları İslami figürlerin birer alternatifini bularak cevap vermişlerdir.

Tasavvufi bir yapıdan farklılaşarak kopan Yezidiler’in meydana gelen dönüşümlerinde başlangıç noktasını, Adeviyyenin kurucusu, müritlerin ilk Şeyhi ile alakalı ifrata kadar varan inançları oluşturmaktadır. Bundan ötürü ‘Adî b. Müsâfir’in Yezidi zihnindeki algısının nasıl olduğunu ortaya koymak Adeviyye tarikatının ana bünyeden nasıl koptuğunu ortaya koyabilmek adına büyük bir öneme haizdir.

‘Adî b. Müsâfir’in, Yezidiliğe etkisini algılayabilmek adına, düşünce dünyasına nazar edildiğinde, bu konuda Yezidiliğin sonraki haline yakın herhangi bir malumata rastlanılmamaktadır.¹⁷⁵ Yalnızca Emevi ailesine karşı yakın bir tutum sergilemiş olması ve özellikle Yezid’i savunup Hz. Hüseyin’in katlinden beri etmesi ‘Adî b. Müsâfir ile Yezidiler arasındaki bağlantının kökenini algılayabilme noktasında önemli

¹⁷⁴ İbn Hallikân, *Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, s. 254; Azzâvî, *Târihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihim* s. 46; Bozan, “Yezidilik”, s. 462.

¹⁷⁵ Krş. Lescot, *Yezidiler*, s. 25.

bir bilgidir.¹⁷⁶ Bu durum göstermektedir ki Şeyh 'Adî ile Hulvan dağı civarında Yezid'in lanetlenmesine karşı çıkan, savunan ve bundan ötürü Yezidi olarak anılan topluluk arasında bu noktada bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki belirttiğimiz üzere dini olmaktan çok siyasi görüş anlamındadır. Ayrıca bu topluluğun şu anki Yezidiler'den inanç bağlamında taban taban zıt diyebileceğimiz şekilde tutum sergilemeleri de dikkat çekicidir. Bu kişilerin Cuma namazına devam ettikleri ve Kur'an-ı Kerim'i kutsal gördükleri nakledilmektedir.¹⁷⁷ Bu durumda o dönemdeki Yezidiler -Yezid'i savunanlar- ile Şeyh 'Adî b. Müsâfir arasında bir iletişimin olması muhtemel görünmektedir.

'Adî b. Müsâfir, Yezidiler'e ait dini metinlerde ve Yezidi kültüründe yer alan mutasavvıflar arasında varlığı en belirgin şekilde hissedilen şahsiyettir. Onun İslam literatüründe saygın ve etki alanı yüksek bir kişi olarak bahsedilmesinin yanı sıra Yezidiler'deki konumu da oldukça dikkat çekicidir. Yezidilerce seçkin bir şahsiyet olarak kabul edilen Mutasavvıf 'Adî b. Müsâfir-onlara göre Yezidi olan Şeyh Adî- Yezidi inancının temelinde güçlü bir motif olarak bulunmaktadır. Fakat bu yer ediş düşünsel anlamda olmayıp daha çok şekil itibarıyla görülmektedir. Bu

¹⁷⁶ Bozan, **Şeyh 'Adî b. Müsâfir**, s. 188-189.

¹⁷⁷ Bkz. Sem'anî, **el-Ensâb**, s. 693.

durum Yezidi klasik metinlerinde, süreç içerisindeki değişimleriyle birlikte bariz bir şekilde görülmektedir.

İslami kaynaklarda geçen ve tasavvuf çevreleri tarafından anlatılagelen ‘Adî b. Müsâfir hakkındaki menkıbeler, onun hakkında olağanüstü halleri zikrederken; ‘Adî b. Müsâfir’i çok seven ve ona karşı aşırı ta’zimde bulunan müritlerinin, her halde ‘Adî b. Müsâfir’e doğaüstü güç ve yetkiler vermeleri doğaldır.¹⁷⁸ Nitekim Yezidilerin bu noktada daha ileriye gittiklerini görmekteyiz. İslamsız bir Şeyh ‘Adî yaratmaya çalışan Yezidilerin gözünde ‘Adî b. Müsâfir, daha başka rollere sahiptir.¹⁷⁹ Yezidilerdeki ‘Adî b. Müsâfir tasavvuru kırk yaşlarında Laleş bölgesine gelerek Yezidi dinine giren bir kişi şeklindedir. Zamanla kerametlerinin ortaya çıkmasıyla Yezidileri kendine bağlamış ve bu kişiler Şeyh Adî’ye mürit olmuşlardır.¹⁸⁰ ‘Adî b. Müsâfir algısı süreç içerisinde farklılaşarak inanılması güç boyutlara ulaşmıştır. Daha sağlıklıdayken bazı olağanüstü haller addedilirken vefatından sonra ona bir kurtarıcı,

^{178/} ‘Adî b. Müsâfir’in müridlerinin kendisine aşırı ta’zimde bulunduğuna dair İslami kaynaklarda bilgiler mevcuttur. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyatü’l-A’yan ve Enbau Ebna’z-Zaman**, s. 254; İbn Teymiyye, **el-Vasiyyetü’l Kübrâ**, (Mecmuatü’r-Resâil’l-Kübrâ, c.1, s. 262-318 içinde), s. 287-91; Zehebî, **Siyeru A’lami’n-Nübela**, s. 344; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-Nihâye**, s. 243.

¹⁷⁹ Kemal Tolan, **Nasandina Kevneşopan Êzdîyatîyê**, İstanbul 2006, s. 15-16.

¹⁸⁰ Tolan, **Nasandina Kevneşopan Êzdîyatîyê**, s. 15-16.

cennete sorgu sual olmadan girmelerini sağlayacak bir kefil olarak nazar edilmiş, qawl ve çiroklarda bu şekilde bahsedilmiştir.¹⁸¹ Ayrıca Yezidilerin bu tutumu daha ilk başlarda kendisini göstermektedir. O döneme ait kaynaklarda Onların ‘Adî b. Müsâfir’i kendilerine şefaathçi olarak gördükleri nakledilmiş ve bu tutumları tenkit edilmiştir.¹⁸² Şeyh ‘Adî’nin hesap günü Yezidiler’in sorumluluklarını üstleneceğine dair rivayetin bir benzeri İslam literatüründe dahi geçmektedir. Söz konusu rivayete göre Şeyh ‘Adî’nin yanında bulunan köylü bir topluluk otururken biri yanındaki kişiye yüksek sesle öldüğünde münker ve nekire ne cevap vereceğini sormuştur. O da Şeyh ‘Adî’nin yanına gidin diyeceğini söylemiştir. Bunu duyan Şeyh ‘Adî gülümseyerek ve “Doğru söylüyor arkadaşın” diyerek bu hadiseyi onaylamıştır.¹⁸³ ‘Adî b. Müsâfir’in hayatı incelendiğinde çok da tarzına uymayan bu hadise daha çok Şeyh ‘Adî’nin müritleri üzerindeki algısı sonucu oluşturulmuş bir menkıbeyi andırmaktadır. Yezidilerde de böyle bir inanışın olması, bu fikrin söz edilen menkıbeye yahut benzer başka menkıbelerden kaynaklanmasını muhtemel

¹⁸¹ Şerefeddin b. Şemseddin b. Şerefhan Bidlîsî (ö. 1012/1603), **Şerefname**, Ziya Avcı (Çev.), s. 21-22; “**Qewlê Padşayı**” (Tolan, Kemal, **Nasandina Kevneşopan Êzdiyatîyê**, İstanbul 2006, s. 28-31 içinde), s. 22-28.

¹⁸² Zehebî, **Siyeru A’lami’n-Nübela**, s. 344.

¹⁸³ Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 309.

kılmaktadır. Nitekim yazılı kaynakları olmayan Yezidiler, bu tür anlatımların nesilden nesile sözlü olarak aktarılmasıyla qawl ve çiroklarını oluşturmuşlardır. O halde Yezidilerin Şeyh 'Adî algılarının kökenini bu tarz tasavvufi anlatımların oluşturması olası görülmektedir.

Yezidiler Şeyhlerine bir kurtarıcı, şefaatçi olarak nazar ederken daha sonraları ise 'Adî b. Müsâfir'e beşer üstü nitelikler atfetmeye başlamışlardır. Yezidilere ait olan bir qawlde onun peygamber olduğu ve hatta tüm peygamberlerin seyyidi olduğu şeklinde ifadeler geçmektedir.¹⁸⁴ Yine Yezidiler'in "Şehda Dînî" olarak isimlendirilen ve İslamiyetteki Kelime-i Şehadet'in alternatifi olarak söylenen bir cümlede "Şeyh 'Adî, Tanrı'nın meleği ve Yezidiler'in mürşididir." ifadesi geçmektedir.¹⁸⁵ Burada görüldüğü üzere Yezidilerin 'Adî b. Müsâfir'e addettikleri kutsiyette giderek artma söz konusu olmuştur. Zira daha sonraları, 'Adî b. Müsâfir'in meleklerin kendisine secde ettiği ölümsüz bir Tanrı olduğu ifade edilmiştir.¹⁸⁶ Birçok Yezidi ilahisinin sonunda "Biz

¹⁸⁴ "Qewlê Zebûnî Meksûr" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 99-106 içinde), s. 170-181.

¹⁸⁵ Ahmet Turan, **Yezidi İnanç ve İbadetleri**, s. 150.

¹⁸⁶ Sâmi Said el-Ahmed, **el-Yezidiyye Ahvâluhum ve Mu'tekedâtuhum**, s. 78; Demlûci, **el-Yezîdiyye**, s. 96; Phlip G. Kreyenbroek, **Yezidism-Its Background, Observeces and Textual Tradition**, United States of America 1995, s. 202.

kusurluyuz Allah ve Şeyh ‘Adî kusursuzdur” yahut “Biz kusurluyuz Şeyh ‘Adî en kusursuzdur” cümlelerinin geçmesi Yezidi zihniyetinde Şeyh ‘Adî’nin mutlak Tanrı veya Tanrı’nın ortağı gibi görüldüğünün göstergesidir.¹⁸⁷

Yezidiler’in ‘Adî b. Müsâfir hakkındaki düşüncelerini sistemli bir şekilde sunmak pek mümkün değildir. Bunun sebebi ise onun hakkındaki bu aşırı fikirlerin hem sonradan çıkmış olması hem de tek elden üretilmemiş olmasındandır. Bundan ötürü bazı yerlerde Tanrı olan Şeyh ‘Adî, bazı yerlerde Tanrı’nın yardımcısı yahut O’nun aziz bir kuludur. Daha yaygın olarak ise onun Allah’ın veziri -Vezir-i Azam- olduğuna inanılmaktadır. Bu inanışa göre yerde ve gökte tüm işler onun denetimi ve emri altındadır. Öyle ki Allah onun izni olmadan hiçbir iş yapmamakta ve onun isteklerini yerine getirmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla her ne kadar Allah iktidar olarak görünse de muktedir olan Şeyh ‘Adî’dir. Ayrıca bu yönüyle Melek Tavus¹⁸⁸ ile özdeşleştirildiği de söylenebilir.¹⁸⁹ Bu durumda üç karakterin devamlı olarak birbiri yerine kullanıldığını söyleyebilmek mümkündür. Buradaki çelişki Yezidiler tarafından

¹⁸⁷ Bu ifadenin geçtiği ilahiler için bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh ‘Adî Kusursuzdur**.

¹⁸⁸ Bilgi için bkz. “Melek Tavus ve Yezidi İnancındaki Yeri” başlığı.

¹⁸⁹ İsmail Bek Çol, **el-Yezidiyyetu Kadîmen ve Hadîsen**, Beyrut 1934, s. 95-6; Krş. Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 104-05.

tenasüh inancı ile giderilmeye çalışılmıştır. Buna göre Yezidi inancına göre şahıslar farklı zaman dilimlerinde ve farklı bedenlerde yeryüzüne tekrar tekrar gelebilmektedir. Hatta bir kişi aynı anda hem beşerî hemde semavi bir varlık hüviyetini taşıyabilmektedir.¹⁹⁰

‘Adî b. Müsâfir tasavvurunun itikadi alanda Yezidiler üzerinde bu kadar etkili olması beraberinde ibadet ile ilgili alanlarda izlerini belirgin bir şekilde hissettirmiştir. Bu noktada en önemli dönüşüm Şeyhin türbesi üzerinden gerçekleşmiştir. ‘Adî b. Müsâfir’in irşadi faaliyet alanı olan bu yer aynı zamanda günümüzde Yezidiler için en önemli mekân olarak kabul görmektedir. Onlara göre bir bakıma İslam dinindeki Mekke’ye karşılık gelmektedir.¹⁹¹ Bahsedilen türbe Yezidiler için dini bir merkez konumundadır. Bütün bayram ve önemli günler vesilesiyle türbe Yezidiler tarafından ziyaret edilmektedir. Daha da önemlisi türbe Yezidilerin sözde hac ibadetlerini gerçekleştirdikleri mekân olarak nitelendirilmektedir.¹⁹² Ayrıca bu hac Müslümanların

¹⁹⁰ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 51.

¹⁹¹ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 44; Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 107-108.

¹⁹² İsmail Bek Çol, **el-Yezidiyyetu Kadîmen ve Hadîsen**, s. 96. Hac ibadetinin arka planında Yezidiler’in ‘Adî b. Müsâfir’in türbesi hakkındaki inanç ve fikirlerinden dolayı Müslümanlar tarafından dışlanmaları etkili olmuş olabilir. Bu dışlanma belirli bir süre sonra Mekke’den bu insanların uzaklaşıp Laleş’te alternatif bir

yapmakta olduğu Hac ile birçok paralel ritüele sahiptir. Bu durum aynı gövdeden kopan bir dal misali kökünü andıran, izlerini taşıyan Yezidi dininin İslami bir yapıdan koptuğunun önemli göstergelerinden bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yezidilerin ‘Adî b. Müsâfir ile bağlantılı olarak kutsiyet attettikleri bir de “berat” denilen toprak vardır. Bu toprak Şeyh ‘Adî’nin türbesinde bulunan ve zemzem adı verilen su ile yoğurulduktan sonra Yezidiler tarafında taşınan bir tılsımdır. Bu, oruç açma, evlilik, ölüm esnasında ve gömülme sırasında, anlaşmazlığa düşen iki kabilenin barış töreni gibi birçok ritüelde kullanılmaktadır. Yezidiler için muhabbet ve sevginin garantisi olarak görülen bu toprak aynı zamanda tehlike esnasında onunla dua

Hac ibadeti ortaya koymalarına sebep olmuştur. Bu durum erken dönem klasik kaynaklarında vurgulanırken Yezidiler tarafından da kabul edilmektedir. Yalnız birçok konuda olduğu gibi burada da bir kurgu söz konusudur. Rivayetlerden birine göre Şeyh ‘Adî Laleş’e gelişinin on üçüncü yılında ve müritlerinden oluşan bir grupla Mekke’ye gider. Yalnız Emevi oluşlarından dolayı tepki görürler. Bunun üzerine Şeyh ‘Adî Laleş’e gelerek burayı kutsal merkez ilan eder. Bu kadar önemli ve dikkat çekici bir karar alan ‘Adî b. Müsâfir hakkında o dönemde ele alınan eserlerde böyle bir itham yer almazken Yezidiler bu tarz bir hikâyeden bahsetmektedirler. Kiblegah değişimi için bkz. Erbilî, **Târih-i Erbil**, s. 114; Zehebî, **Siyeru A’lami’n-Nübela**, s. 344. Yezidi anlatım için bkz. “Şeyh ‘Adî el-Yezidi, I” (Sâmî Said el-Ahmed, **el-Yezidiyye Ahvâluhum ve Mu’tekedâtuhum**, Bağdat 1971, s. 105-115 içinde), s. 136-37.

edildiğinde Melek Tawus'un yardımını sağlayan bir araç olarak nitelendirilmektedir.¹⁹³

Genel olarak bakıldığında diyebiliriz ki, Yezidiler'in mevcut kaynaklarında bir İslam mutasavvıfı olan 'Adî b. Müsâfir'in adı pek çok yerde geçmektedir. Onun hayatıyla ilgili bilgiler, doğumu, doğum yeri ve baba adı klasik kaynaklarla uyum halindeyken onun Şam bölgesinden Laleş'e gelerek mevcut olan Yezidi dinine giren bir kişi olarak bahsedilmesi tarihi verilerle uyuşmamaktadır. Tarihi kaynaklar Adeviyye tarikatından bahsederken aynı bölgede mevcut olduğu iddia edilen Yezidi dininden bahsetmemesi böyle bir dinin mevcudiyeti konusunda şüphe uyandırmaktadır. Ayrıca Laleş öncesi hayatıyla ilgili pek bir anlatımın bulunmaması Ehl-i Sünnete tabi olan 'Adî b. Müsâfir'in Müslüman kimliğini reddetme yahut izlerini silme çabası olarak görülebilmektedir. Nitekim Yezidi bazı rivayetlerde 'Adî b. Müsâfir'in eskiden Müslüman iken bir Yezidi olduğunun ifade edilmesi bu kişilerin 'Adî b. Müsâfir'in Müslümanlığını kabul ettikleri anlamına gelmektedir.¹⁹⁴

Yezidiler'in İslam'dan sıyırmaya çalışarak sahiplendikleri 'Adî b. Müsâfir ile ilgili menkıbeler pek çok mutasavvıf hakkında olduğu gibi aşırılık ve

¹⁹³ İsmail Bek Çol, *el-Yezidiyyetu Kadîmen ve Hadîsen*, s. 97; Züheyr Kazım 'Abbûd, *Lemehâtün anî'l- Yezidiyye*, Musul 1994, s. 116; Bozan, *Şeyh 'Adî b. Müsâfir*, s. 111-12.

¹⁹⁴ Bozan, *Şeyh 'Adî b. Müsâfir*, s. 99.

olağanüstü haller ile çevrilidir. Bu anlatımlar Yezidiliğin ilk nüvelerini oluşturan Adeviyye tarikatının bir kısmı tarafından oluşturulmuş yahut tasavvufi çevrelerce meydana getirilen menkıbeler alınarak içselleştirilmiştir. Zira ‘Adî b. Müsâfir’in güçlü bir figür olarak karşımıza çıktığı Yezidi anlatımlarının bir kısmı Müslüman menkıbelerinin izlerini taşıırken bir kısmı bire bir nakledilmiştir. Tasavvufi bir tarikat olan Adeviyye’nin devamı olan Yezidiler’in menkıbelerinde bu tür benzerlik ve aynı anlatımların görülmesi tabi olarak şaşırtıcı değildir.¹⁹⁵ Bunun yanı sıra pek çok menkıbe Yezidi inanışına uygun bir şekilde geliştirilmiştir. Nitekim buna işaret eden anlatımlarda yine İslami kaynaklarda mevcuttur. XIII. yüzyıl dönemin uleması tarafından ‘Adî b. Müsâfir hakkında övgüyle bahsedilirken onun tarikatının müntesiplerinin üzerindeki menfi değişimden de bahsedilmektedir. Söz gelimi İbn Hallikan Şeyh ‘Adî’nin müritlerinin onunla ilgili inançları noktasında ileri gittiklerini hatta onu kendilerine kıblegah edindiklerini nakletmektedir.¹⁹⁶ Bu durum Yezidiler’in kopuşlarının bir anda değil, tabi olarak, süreç içerisinde aşamalı olarak meydana geldiğini ve bu durumun o dönemdeki ulema tarafından fark edildiğini göstermektedir. Burada dikkat edilecek

¹⁹⁵ Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 116.

¹⁹⁶ Zehebî, **Siyeru A’lami’n-Nübela**, s. 344.

diğer bir husus ise ‘Adî b. Müsâfir’in şahsiyeti hakkında ulemaların olumsuz bir fikir beyan etmemiş olmalarıdır. Bu nokta da ise tasavvuf ehlini pek çok noktada tenkit eden İbn Teymiyye’nin Adî b. Müsâfir hakkında ki görüşleri önemlidir. İbn Teymiyye eserlerinde ‘Adî b. Müsâfir’den övgü dolu sözlerle bahsetmiştir.¹⁹⁷ Onun haricinde daha başka eserlerde de onun hakkında iltifat dolu sözlerle karşılaşılmaktadır. Eğer ‘Adî b. Müsâfir’de Ehl-i Sünnete aykırı bir fikir yahut İslam dinine karşı bir düşünce mevcut olsaydı kanımızca bu durum o dönemdeki alimlerce tenkit edilirdi. Ulemaların pek çoğu Mevlânâ’nın raks etmesini dahi, babası meşhur ve saygıdeğer birisi olmasına rağmen, eserlerinde eleştirdiklerine göre, bu tür itikadi konulardaki yanlışları -Şeyh’te mevcut olması halinde- affetmeleri mümkün olmazdı. O halde, o dönemdeki eserleri dikkate aldığımızda ‘Adî b. Müsâfir’in saygın bir şahsiyet olduğunu, tarikat mensuplarının ise ona karşı aşırı bir ta’zimde bulunduklarını ve bunun inanç noktasında tehlikeli boyutlara ulaştığını söyleyebiliriz. Bu dönemdeki tespitler Yezidilerin ilk filizlenme zamanını gözler önüne sermektedir. Nitekim Şeyhleri hakkında ifratta bulunan bu kişiler ileride onu İlah

¹⁹⁷ Bkz.İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, Tevhid Yayınları, İstanbul 1997, c.1, s. 151; c.2, s. 436-449; c.3, s. 191-363, c.5, s. 76; c.8, s. 366, 535.

olarak kabul edecekler ve İslam ile olan bağlantılarını keseceklerdir.

Yezidi inancında yer alan Adeviyye tarikatı ile ilişkili şahsiyetlerden birisi de Ebu'l-Berekât Sahr'dır. Yukarıda belirtildiği üzere 'Adî b. Müsâfir'in ilk halefi olan Sahr b. Ebu'l-Berekât'ın babası olan bu kişi, Yezidi ilahilerinde kâsenin¹⁹⁸ verildiği kişi olarak geçmektedir.¹⁹⁹

Yezidi metinlerinde benimsenip içselleştirilen Adeviyye tarikatına mensup diğer bir şahsiyet ise Hasan b. 'Adî'dir. Tarikatın dördüncü lideri olan Hasan b. 'Adî, Yezidi menkıbelerinde, İslam coğrafyasında çok meşhur bir şahsiyet olan, Hasan-ı Basrî ile özdeşleştirilmiştir. Şeyh Hasen olarak da anılan Hasan b. 'Adî'nin Yezidiler'in dini merkezi olarak görülen Laleş'te türbesi bulunmaktadır.²⁰⁰ Bunun yanı sıra yedi gizemden²⁰¹ birisi olarak adı geçen Hasan b. 'Adî'ye, Yezidi iki kutsal kitabının ikincisi olan Mushefa Reş atfedilmiş olup bu durum

¹⁹⁸ Bkz. "Kâse" başlığı.

¹⁹⁹ Bkz. "**Qewlê Hezar û Yek Nav**" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cindî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 133-140 içinde), s. 142. Yezidi inancına göre kâsenin verilmesi, kişiye kutsallık geçtiği anlamına gelmektedir.

²⁰⁰ Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 39; Yezidi menkıbelerinde, İslam coğrafyasında çok meşhur bir şahsiyet olan, Hasan-ı Basrî ile özdeşleştirilmiştir. Bu husus için bkz. "Hasan-ı Basrî" başlığı.

²⁰¹ Yezidi inancına göre Tanrı'nın yaratılışın başında yarattığı yedi melek. Bilgi için bkz. "Yaratılış" başlığı.

Adeviyye tarikatına mensup bir kişinin Yezidiler'deki kutsal konumunu göstermesi açısından kafidir.²⁰² Ayrıca Yezidi şeyhlerinin üç ana grubundan²⁰³ olan Adaniler'in Hasan b. 'Adî'nin soyundan geldiğine inanılmaktadır. Geçmişte yalnızca bu gruba okuma-yazma öğrenimi için izin verilmiştir. Görüldüğü üzere birçok ayrıcalığa sahip olan Hasan b. 'Adî ve onun soyundan geldiği kabul edilen kişiler Yezidi sosyal hayatında da özel bir konuma sahiptir. Yezidilerde bulunan bütün pirlarin Adani yani Hasan b. Adî'nin soyundan olduğu kabul edilmektedir.²⁰⁴ Yezidilerin bu kişilere pek çok alanda yetki vermesindeki en büyük etken, yüksek ihtimalle Hasan b. 'Adî'nin soyundan gelmeleridir. Günümüz toplumunda da var olan Şeyhe

²⁰² Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 38; Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 49.

²⁰³ Yezidi şeyhlerinin üç ana grubu Adani, Qatani ve Şemsani'lerdir. Adani ve Qataniler İslam öncesi cahiliye devrindeki iki meşhur Arap kabilesinin isimleridir. Arapların iki menşe'den geldiği söylenmektedir. Bunlar Kuzey Arapları olarak bilinen Adnani ve Güney Arapları olarak bilinen Kahtanilerdir. Adnaniler Hicaz halkını oluşturan kesimdir. Hz. İsmail'in torunlarından Adnan'a nisbetle bu ad verilmiştir. Hz. Muhammed'in (sav) soyu da buradan gelmektedir. Kahtaniler ise Yemen halkını oluşturmaktadır. Bu da Hz. Nuhun torunlarından Kahtan'a nisbetle adını almıştır. Bkz. Neşet Çağatay, Hz. Muhammed'in Soy, Çocukluğu ve Gençliği, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.8, s. 19; M. Asım Köksal, **İslam Tarihi**, İrfan Yayınevi, İstanbul 1981, s. 17-18; Salih Suruç, **Peygamberimizin Hayatı**, Nesil Yayınları, İstanbul 2016, s. 40-41; Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1991, c.3, s. 273.

²⁰⁴ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 32.

verilen değerin soydan devam ettiğine dair olan inanç burada da kendini belirgin bir şekilde hissettirmiştir.

Görülmektedir ki Hasan b. 'Adî, Adeviyye'den Yezidiliğe dönüşümü takip etme noktasında 'Adî b. Müsâfir'den sonraki en önemli şahsiyettir. Yezidi menkıbelerinde de bu durum açık bir şekilde görülmektedir. Hasan b. 'Adî'nin Yezidi kültür ve menkıbelerinde nasıl yer ettiği hususu ileride ele alınacağı için bu kadar bilgi vermekle yetiniyoruz.

Yezidi metinlerinde yer edinen ve önemli bir figür olarak kullanılan Adeviyye'ye mensup başka bir şahsiyet de Hasan b. 'Adî'nin oğlu olan Şerefuddin'dir. Yezidi ilahilerinde övgüyle bahsedildiği görülmektedir.²⁰⁵ Yezidi pek çok efsanenin bu şahıs etrafında döndüğü nakledilmektedir. Öyle ki, Sincar Yezidileri arasındaki statüsünün 'Adî b. Müsâfir ile aynı olduğu söylenmektedir. Yezidiler onun ölmediğine ve mehdi olarak geri geleceğine inanmaktadırlar.²⁰⁶ O ana kadar ise bir mağarada Sincar'ın koruyucusu olarak, tıpkı bir "ricâlû'l-ğayb"²⁰⁷

²⁰⁵ Bkz. "Qewlê Îmane" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 149-155 içinde), s. 156.

²⁰⁶ Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 67, 399, 637.

²⁰⁷ Alem üzerinde tasarrufu olduğuna inanılan veliler topluluğu. Bkz. Süleyman Uludağ, "Ricâlû'l-Gayb", **DİA**, TDV Yayinevi, İstanbul 2008, c.35, s. 81.

gibi yaşadığına inanılan Mehdi Şerefuddin için topluluk, gelmesini arzulayarak dualar etmektedir.²⁰⁸

Son olarak bu başlık altında zikredebileceğimiz Adeviyye'ye mensup diğer kişiler ise Şemseddin ve Fahreddin'dir. Bu kişilerin kim olduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bazı rivayetlerde bu kişilerin Hasan b. 'Adî'nin iki oğlu olduğu söylenmesine karşın bazı kaynaklarda onun iki kardeşi olduğu nakledilmektedir.²⁰⁹ Bunun harcinde de Adî b. Müsâfir'in Laleş'e ilk geldiğinde karşılaştığı Ezdina Mir adındaki bir şahsiyetin oğulları olup Şerefuddin'in torunları olarak görülmektedir.²¹⁰ İhtilaflara rağmen 'Adî b. Müsâfir soyundan geldikleri anlaşılan Şemseddin ve Fahreddin yaratılışın başında yaratılan ilk yedi gizemden olduğuna inanılmaktadır. Kutsallık atfedilen bu iki şahsiyet Yezidi şeyhlerinin üç ana grubundan biri olan Şemsanilerin ataları olarak

²⁰⁸ Bkz. "Qewlê Şerfedin" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 637-642 içinde), s. 647; Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 637; Guest, **Yezidiler**, s. 72. Şerefuddin'in saklandığına inanılan mağarada onun için toplanan sadakaların yarısı yüzyıllarca muhafaza edilmektedir. Ayrıca onun için büyük ve küçük olmak üzere iki ayrı türbe ayrılmıştır. Bkz, Guest, **Yezidiler**, s. 72.

²⁰⁹ Lescot, **Yezidilerin Tarihi**, s. 43; Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 25.

²¹⁰ Bkz. "Şeyh Şems ve Melik Fexredin Kasidesi", (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 394-405 içinde), s. 396.

görülmektedir ve bunlar Yezidi ilahilerinde ismi en çok geçen kişilerdendir.²¹¹ Bu ilahilerde aziz olarak nitelendirilen Şemseddin ve Fahreddin'e bu dünyanın onlara emanet edildiği ve onların bir bakıma hükümdar kılındığı anlatılmaktadır.²¹² İlahilerden anlaşıldığı kadarıyla anlaşılan inançlarına göre insanların rızkları Şemseddin'den gelmektedir.²¹³

Görüldüğü üzere Yezidi kültüründe Adeviyye'ye mensup, özellikle ilk devirlere ait kişilerin Yezidi inancındaki yeri azımsanamayacak ölçüdedir. Kültürlerinde pek çok mutasavvıf yer etmesine karşılık ağırlık Adeviyye tarikatı mensuplarına ağırlık verilmiştir. Nitekim o dönemde sevilen ve tanınan pek çok ünlü şahsiyet Yezidi metinlerinde yer edinirken; onların soyuna yahut tarikat müntesiplerine değinilmemiştir. Adeviyye tarikatı ise bu metinlerde gerek soy gerekse mürit olarak kendisini fazlasıyla göstermektedir. Bu durumda Yezidiliğin Adeviyye'nin bir devamı olarak ortaya çıktığı ihtimali

²¹¹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 32, 37, 49. Ayrıca Şemseddin Şemsi Tebrizi ile de özdeşleştirilmiş, o lakap ile de anılmaktadır. Bkz. **"Qewlê Qendîla"** (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 162-165 içinde), s. 166-168.

²¹² **"Qewlê Hezar û Yek Nav"**, s. 140-148.

²¹³ Ayrıca Fahreddin'in de dünyayı karışla ölçtüğünden bahsedilmektedir. Her ikisi için bkz. **"Du'a û Qewlê Şêşims"** (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 355-363 içinde), s. 370.

kuvvetlenmektedir. İtikat olarak Adeviyye'den kesinlikle farklı bir yönde olan Yezidiler'i, Adeviyye içerisinde zaman içinde dönüşmüş olarak değerlendirmek mümkündür.

Görülmektedir ki, Yezidiliğin oluştuğu zemin İslam tasavvufu içerisinde bulunan Adeviyye tarikatıdır. Her ne kadar Hakkârî bölgesinde yaşayan ve Cuma namazlarına giden bir kesime Yezid b. Muaviye'yi savunmalarından dolayı erken dönemlerden beri Yezidiyye²¹⁴ deniliyorsa da Adeviyye'den itikadi anlamda uzaklaşan bu topluluğun Yezidî olarak adlandırılmaları, en geç XVI. yüzyılda olmalıdır. Şerefhan Bidlisî'nin telif etmiş olduğu *Şerefname* adlı eserde topluluk "itikadı bozuk Yezidiler" olarak tarif edilmektedir.²¹⁵ Bu durumda en geç XVI. yüzyılda günümüzdeki anlamıyla Yezidiliğin mevcut olduğu söylenebilmektedir.

3. YEZİDİ MENKİBELERİNDE ZİKREDİLEN MUTASAVVIFLAR

Yezidilerin inanç ve kültürlerine ait bilgiler, kendilerine ait sözlü anlatımlardan elde edilebilmektedir. Süreç içerisinde oluşturdıkları menkıbeler ise bu konuda önemli ipuçlarını bizlere

²¹⁴Sem'anî, A. (1988). el-Ensâb. (Thk. Abdullah Amr Barudi). Beyrut: Daru'l-Fikr, V, 693.

²¹⁵ Şerefhan Bidlisî, *Şerefname*, s. 209.

sunmaktadır. Yezidi menkıbeleri göz önüne alındığında, batını karaktere dönüşen tasavvufi hareketlerde olduğu gibi, tasavvuf tarihinin önemli simalarını benimseyerek içselleştirildiği ve hatta bazen bir şeyler katarak kendine ait kılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu kişilerin özellikle tasavvufi camiaya ait kişiler olması dikkat çekicidir. Dini aktarımlarında bahsettikleri ve kutsal olarak gördükleri bu kişilerin kimler olduğu, Yezidilerde nasıl bir karaktere büründüğü ve tarihsel şahsiyet olarak o dönemde neyi ifade ettikleri tasavvufun Yezidilik üzerindeki etkilerinin ne derece olduğunu tespit edebilmek adına çok önemlidir. Nitekim aşağıda bahsedilecek olan *Hasan-ı Basrî*, *Râbiatu'l-Adeviyye*, *Cüneyd-i Bağdâdî*, *Bâyezîd-i Bistâmî*, *Hallâc-ı Mansûr*, *Abdülkâdir Geylânî*, *Şems-i Tebrîzî*, *Ahmed er-Rüfâî*, *Seyyid Nesimi* ve *Ebü'l-Vefâ'* gibi mutasavvıflar Yezidi literatüründe azımsanmayacak ölçüde yer almaktadır.

3. 1. Hasan-ı Basrî

Sûfiliğin zuhur ettiği Basra'da yaşamış olan Hasan-ı Basrî,²¹⁶ pek çok tarikatın silsilesinde yer alması ve ilk

²¹⁶ Basra'nın ilk mutasavvıflardan olan Hasan el-Basrî, Tâbiînden ve İmam Ali'nin ashabından ve öğrencilerindendir ve tarikatta da halifesi olarak kabul edilir. Asıl adı Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî'dir. 21 (642) yılında Medine'de köle olarak doğmuştur. Sonradan azad edilen Hasan Basrî'nin azad ediliş tarihi ve azad nedeni bilinmemektedir. Yetmiş Bedir gazisi olmak üzere 120

tasavvufi düşünceye sahip kişi olarak kabul edilmesi dolayısıyla, tasavvuf tarihinde bir mektep olarak değerlendirilmiştir.²¹⁷

Attar, Hasan- Basrî'nin zühd konusunda "feridi asr"²¹⁸ olduğunu belirterek ondan övgüyle bahseder. Ayrıca Tâbiînin en faziletlielerinden biri olarak kabul edilmektedir. "Basra halkının şeyhi, Basralıların

kadar sahâbî ile görüşme imkânı bulmuştur. Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme'nin himayesinde Medine'de yetişen ve daha sonra Vadilkurâ'ya giderek burada kendini ilme veren Hasan Basrî Hz. Ali'nin halife olmasının ardından ailesiyle birlikte Basra'ya gidip (Sıffin savaşından bir sene önce veya savaş esnasında) ömrünü burada geçirmiştir. İç karışıklıkların çok yoğun olduğu bir dönemde yaşayan Hasan Basrî, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Cemel ve Sıffin savaşları, Kerbelâ Vakası gibi birçok fitneye şahit olmuş ve bu konulardaki düşüncelerini cesaretle ortaya koymuş, bu tutumuyla da halkın takdirini kazanmıştır. İlke olarak devlete ve siyasî otoriteye baş kaldırılmasına karşı olduğundan birtakım telkinlere, hatta zorlamalara rağmen isyanlara katılmamış; ancak zâlim ve zorba devlet adamlarını hiç çekinmeden tenkit ederek baskı altındaki halkın hislerine tercüman olmuştur. Allah'tan ve O'nun gazabından korkmayı din anlayışına esas alan Hasan-ı Basrî, bundan dolayı devamlı hüznü ve gözü yaşlı olarak bilinmiştir. 110 yılında vefat etmiştir. Ölümünden sonra korku ve hüzn üzerine kurulmuş olan tasavvufi düşünce, Râbia el-Adeviyye ile yerini ümit ve sevgiye bırakmıştır. Bkz. Cavit Sunar, **Ana Hatları ile İslam Tasavvufu Tarihi**, s.14; Abdullah Aydın, "Hasan Basrî", **AÜ İlahiyat Tetkikleri Dergisi**, Erzurum 1988, Sayı: 8, s. 92; Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1997, c.16, s. 291, 292; H. Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 99-106.

²¹⁷ Cavit Sunar, **Ana Hatları ile İslam Tasavvufu Tarihi**, s.14; Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 99.

²¹⁸ Attar, **Tezkiretü'l Evliya**, s. 29.

imamı” gibi ünvanları yanında Zehebî onun için “Şeyhü’l-İslâm” tabirini kullanır. Mutasavvıflar ise kendisinden “takvâ sahiplerinin öncüsü, Hakk’ın gerçek velîsi, fütüvvet ehlinin önderi” şeklinde söz ederler.²¹⁹ Kaynaklarda, ilk büyük sûfilerden biri olduğu, sûfilerin imamı sayıldığı, daima örnek alındığı, ilim ve tasavvuftaki büyüklüğü vurgulanan²²⁰ Hasan-ı Basrî düşünce hayatıyla birçok sûfî’ye örnek olmuş ve tesirde bulunmuştur.

Tasavvufi motiflerin baskın olarak görüldüğü Yezidilikte de Hasan-ı Basrî’nin bazı şahsiyetler yerine veya efsanelerde bir karakter olarak geçtiği görülmektedir.

Yezidiler’le ilgili kaynaklar tetkik edildiğinde görülmektedir ki, Hasan-ı Basri Yezidiler’in çokça önem verdiği bir isimdir. Verilen önem ise daha çok şekilsel olarak isim üzerinden olmuştur. Şöyle ki, Yezidilik içerisinde çok önemli bir şahsiyet olan, Yezidiler’in dördüncü lideri Hasan b. Adi ile Hasan-ı Basrî’nin aynı kişi olduğuna inanılmaktadır.²²¹

Hasan b. Adi’ye, Yezidiler’in kutsal kitabı olan Mushefa Reş’in atfedildiğini görmekteyiz.²²² Hasan b. Adi’ye karşı öyle bir bağlılık ve sevgi mevcuttur ki bir seferinde başka biri vaaz verirken çok duygulanıp

²¹⁹ Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, s.292.

²²⁰ Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, s. 292.

²²¹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 38.

²²² Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 49.

hıçkırıklara boğularak sonunda bayılan Hasan b. Adî'den dolayı müritler vaizi öldürmüşlerdir. Bu kadar aşırı bağılıklarının olduğu şeyhleri bir de Musul idarecileri tarafından ele geçirilip boğazı sıkılarak öldürülünce öyle zannediyoruz ki qawl ve çiroklara bu sevginin tesirleri belirgin bir şekilde oluşmuştur.²²³

İşte Hasan Basrî bu şahıs ile özdeşleştirilmektedir. Bu da tasavvuf tarihinin mümtaz şahsiyetlerinden olan Hasan-ı Basrî'nin Yezidi inancındaki konumunun ne derece önemli olduğu hususunda bize bir fikir vermektedir.

Şeyh Hasan'ın "*Hasan-ı Basrî*" lakabıyla anılması ise, Yezidi liderliğini on yedinci yüzyılda eline alan Çol Hanedanlığı'nın ortaya çıkmasıyla başlamıştır.²²⁴ Bunun öncesinde ise Yezidilerin Hasan-ı Basrî'ye çokça kıymet verdiğini tarihi kaynaklarda da görmekteyiz. "*Abede-i İblis*" adında Yezidi inanç ve adetlerinin anlatıldığı on dördüncü yüzyıla ait bir risalede Hasan-ı Basrî'nin adı geçmektedir. Buradaki anlatımlarda Hasan-ı Basrî ve emsali evliyanın Şeyh Adî'ye gelinceye kadar tenasüh yoluyla tek kişi oldukları ve ayrıca onların uluhiyet makamında oldukları şeklinde bilgiler geçmektedir. Bundan dolayı da Yezidiler'in onlara ibadet ettikleri de yine aynı risalede ifade

²²³ Guest, *Yezidilerin Tarihi*, s. 51.

²²⁴ Guest, *Yezidilerin Tarihi*, s. 71.

edilmektedir.²²⁵ Bu durum Yezidiler nezdinde uluhiyet makamına getirilen Hasan-ı Basrî'nin onlar nazarındaki kıymetine güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Yine Yezidiler'in ibadet maksadıyla gezdirdikleri tavus kuşu tasvirlerinden birisi de Hasan b. Adi'yi sembolize etmektedir. Nitekim XIX. yüzyılda Laleş'teki Yezidiler'e ait tapınağa yapılan seferde tapınaktan götürülen maddelerin arasında beş adet bronz tavus kuşu tasviri bulunmuştur. Bunlardan birisi de Hasan-ı Basrî'ye atfedildiği görülmektedir. Ayrıca 1886'da yine Laleş tapınağına yapılan bir araştırma seferinde görülen bir adet yedi mühürlü kutsal kitabın varlığından bahsedilmektedir. Burada bahsedilen kitabın Mushefa Reş olduğu kaydedilmektedir. Kitabın başında Hasan-ı Basrî'nin adının yazıldığı da ayrıca belirtilmektedir.²²⁶ Orada geçen ifadelere göre Mushefa Reş iyi bir Arapça'yla Hasan-ı Basrî tarafından yazılmıştır. Tabi ki burada kastedilen yine Yezidi liderlerinden Şeyh Hasan'dır. Bunun yanı sıra araştırma tespitlerinin sunulduğu makalede Yezidi hiyerarşisinde ikinci sırayı Hasan-ı Basrî'nin torunlarından birisinin (Molla Haydar) elinde tuttuğu da kaydedilmektedir.²²⁷

²²⁵ Ayandan Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 31.

²²⁶ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 257.

²²⁷ L. E. Browski, **The Yezidees, or Devil-Worshippers, The Popular Science Monthly**, c.34, s. 476.

Görölmektedir ki Hasan-ı Basrî Yezidi inancında, költüründe ve metinlerinde yeri olan bir isimdir. Fakat buradaki konumu, isim ile sınırlı kalmış olup Hasan b. Adî'ye lakap olarak verilmiştir. Hasan b. Adî'nin oldukça sevilen bir kişi olması ve Hasan-ı Basrî'nin de aynı şekilde oldukça sevilen ve ondan daha çok tanınan bir şahsiyet olması bu durumu olası hale getirmiştir. Yezidiler bunun bir lakap olmaktan ziyade Hasan b. Adî'nin Hasan-ı Basrî olduğuna inanmaktadırlar.²²⁸ Tarihsele bağlamda bakıldığında her iki şahsiyetin farklı zaman dilimlerinde yaşamış olması bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Yezidilerin tenasüh ile ilgili inançları ise bu ikisinin kesin bir şekilde aynı kişi olduğunu açıklamalarına yardımcı olmaktadır.²²⁹ Diğer yandan bu durumu Hasan-ı Basrî'nin Yezidiliğin Adeviyye tarikatı döneminde ki baskın karakteriyle de açıklayabilmek mümkündür. İslami pek çok ögeyi kendi renk ve dokularına uygun şekilde değıştirerek inançlarına nakleden Yezidiler aynı işlemi tasavvufi kimliği çokça kıymetli olan şahıslar üzerinde de yapmıştır.

²²⁸ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 38.

²²⁹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 51.

3.2. Râbia el-Adeviyye

Tasavvufa damga vuran ve en meşhur kadın sûfî olan Râbia el-Adeviyye²³⁰ tasavvufa yeni bir anlayış

²³⁰ Râbia el-Adeviyye 95 (714) veya 99 (718) yılında Basra'da doğmuştur. Fakir bir ailede dünyaya gelen Râbia, ailenin dördüncü kızı olduğu için ona bu isim verilmiştir.²³⁰ Râbia el-Adeviyye'nin ilk yılları ile ilgili ayrıntılı bilgiyi Feridüddün Attar'dan almaktayız. Attar'ın anlatışına göre Râbia babasını küçük yaşlarda kaybetmiş, henüz çok genç olduğu sırada Basra'da kıtlık olmuş, üç kız kardeşi ile ekmek bulmak için dolaşmaya çıktığında zalim bir adam onu evine getirip 6 akçe karşılığında satmıştır. Onu alan adamsa Râbia'ya eziyet etmiş ve çok ağır işler gördürmüştür. Hz. Râbia'yı zahitliğe sürükleyen âmil, onun cariyelik hayatında çektiği ızdırıp ve tahammül ettiği zillet ve esarettir. Fakat daha sonra Hz. Râbia azad edilmiştir. Hürriyetine kavuşan Hz. Râbia bir müddet ney üflemekle vakit geçirmiş, sonra tevbe etmiş, kendisini düzeltmiş, bir halvethane vücuda getirerek buraya çekilmiş ve ömrünü ibadete hasretmiştir. Râbia el-Adeviyye, 180 (796) veya 185 (801) yılında Basra'da vefat etmiş ve burada defnedilmiştir. Râbia el-Adeviyye'nin dünyevî olan her şeyi terk edip zühde yönelmesi ilk zâhid sûfîlerde yaygın olan ortak bir tavidir. Râbia'yı diğer sûfîlerden ayıran husus onun zühd anlayışını ilâhî aşk fikriyle tamamlamasıdır. Tasavvuf tarihinde Basra mektebinde İmam Hasan Basri'den sonra ikinci önemli kişi olan Hz. Râbia ondan farklı bir yol izlemiştir. Zira, onun hareket noktası korku, kaygı ve cehennemden kaçıp cenneti arzulamak değil, Allah'a aşk ve muhabbettir; cehennem korkusu ve cennet arzusu olmaksızın sadece Allah'ı Allah olduğu için sevmek ve varlığını Allah'ın varlığında eritmektir. Hz. Râbia ilk defa (aşk) kelimesini kullanmış olandır. Hz. Râbia'nın tasavvufî haller hususunda geliştirdiği tavır, kişinin bütün fiillerinin gerçek fâilinin Allah olduğu düşüncesidir. Düşünceleri ile Ma'rûf el-Kerhî, Muhâsibî, Bâyezîd-i Bistâmî, Zünnûn el-Mısırî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr gibi sûfîleri etkileyen Hz. Râbia'nın zühd hareketinin

getirmiş ve bu yeni anlayış ile birçok sûfîyi derinden etkilemiştir. Birçok efsane, hikâye ve filmlere konu olan Râbia el-Adeviyye zahidliği ile halk arasında çokça bilinen bir isim haline gelmiştir.

Takvası, zühdü ve ilahi aşka sahip olması ile örnek bir şahsiyet olan Râbia, Yezidi inancında da bu haliyle örnek bir şahsiyet olmuş, Hasan-ı Basrî’de olduğu gibi ona da yeni bir değer ve kimlik atfedilmiştir. Bu sayede Yezidi efsanelerinde Râbia el-Adeviyye aynı ahlaka sahip fakat farklı bir kimlik ile karşımıza çıkmaktadır.

Yezidi kaynakları incelendiğinde görülmektedir ki, Yezidi qawllerinden bir tanesi Râbia el-Adeviyye’ye hasredilmiştir. Kendi adını taşıyan bu ilahide Râbia’nın dış görünüşüne ve iç dünyasına ait tasvirler yapılmaktadır. İlahide anlatılan hikâye ise Yezidiler’in başka bir efsanesine dayanmaktadır.

Yezidi literatüründe geçen efsane, Yezidilerin kendilerini nesep olarak dayandırdığı Yezid’in nasıl dünyaya geldiğini anlatan olağanüstü hikâyeye aittir.

tasavvufa dönüşüm sürecinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Râbia’nın önderliğinde gelişen tasavvufî çizgide korku, kaygı ve hüznün yerine sevgi, ümit ve iyimserliğe ağırlık verildiği görülür. Bkz. Attar, **Tezkiretü’l Evliya**, s. 219; Ömer Rıza Doğrul, **Râbiâtü’l Adeviyye**, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1976, s. 47-55; Sunar, **Ana Hatlariyle İslam Tasavvufu Tarihi**, s. 16-17; Hülya Küçük, “Râbia el-Adeviyye”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2007, c.34, s. 380-381.

Anlatılagelen hikâyeye göre Allah, Müslümanlar'ın peygamberi olan Hz. Muhammed'e bir baş ağrısı musallat eder. Bunun üzerine Hz. Muhammed başını traş etmek ister. O sırada Hz. Muhammed'in berberi Muaviye'dir. Muaviye bu traşı yaparken Hz. Muhammed'in başını kanatır ve o kanın yere düşmemesi için bir an için o kanı yalar. Bunun üzerine Hz. Muhammed başını kaldırarak bakar ve "Ne yaptın Ya Muaviye?" diye sorar. Muaviye cevaben: "Kanınız yere damlamasın diye dilimle yaladım" der. Hz. Muhammed'de ona "Böyle yapmakla hata ettin, çünkü sen bu davranışınla soyundan, ümmetimle savaşıp onu yenecek bir toplumun meydana gelmesine sebep oldun". Muaviye bunun üzerine "Eğer sonuç böyle olacaksa hiç evlenmem" der. Fakat anlaşıldığı kadarıyla kaderi belirlenmiştir ki Allah ona bir akrep göndererek onu ısırttırır ve Muaviye bundan dolayı bir hastalığa yakalanır. Doktorlar Muaviye'nin bu hastalıktan ancak evlenirse kurtulabileceğini, başka bir çözümün olmadığını ve eğer bunu yapmazsa öleceğini söylerler. Hiç evlenmeye niyeti olmayan Muaviye bu sefer başka bir çözüm bulur. Hz. Ömer'in Mahura adındaki seksen yaşında bir ihtiyar olan kız kardeşi ile evlenir. Fakat evlendiğinin ertesi günü bu ihtiyar kadın yirmi beş yaşında bir kadına dönüşür ve bir süre sonra hamile kalır.²³¹

²³¹ Turan, *Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi*, s. 44.

Ezid'in annesi hamileliğinin ardından evini terk ederek Basra kentine gider. Kente girdiği anda uykuda olan Râbia onun gelişinin farkına varır. Bu Râbia'nın hayatı boyunca aradığı gizemdir.²³² İşte bu kısımlar bahsedilen ilahide anlatılmaktadır.

İlahide Râbia genç ve güzel fakat yüreği ağlayan çokça hüznü bir kadın olarak tasvir edilmektedir. Râbia, ilahiye göre bir şeyi bekleyip özlemini duymaktadır. Her yerde dolaşp onu arayan Râbia bu gizemi yani Ezid'i sabahın ilk saatlerinde bulur. Nurlu taca sahip bu gizem Şeyh Adi'ye ait olup onu Ezid taşımaktadır. Aynı zamanda Ezid, Râbia'nın beklediği kocası olarak tavsif edilmiştir. Râbia kocasını böyle hüznü bir şekilde beklerken onu, yani gizemi bulur; fakat oradan ayrılır. Bunun sebebi qawlde geçmemektedir. Metinde geçtiği üzere Râbia eve döndükten sonra dört kardeş evine gelir. Burada belirtilen dört kardeş Râbia gibi yine ünlü İslam mutasavvıfları olan Cüneyd Şibli²³³, Ma'ruf el Kerhi, Davud Txubi ve Beyazıd-ı Bistami'dir.²³⁴ Râbia

²³² Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 343.

²³³ Ebû'l-Kâsım Cüneyd (ö. 297/909) ve Ebu Bekir eş-Şibli(ö. 334/946) ilk devir sufilerinden olup, farklı kişilerdir fakat Yezidi geleneğinde kimlikleri kaynaşmıştır. Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 348.

²³⁴ Yezidi ilahisinde dört aziz ve kardeş olarak geçmektedir fakat buradaki kardeşliğin tam olarak hangi anlamda olduğu belli değildir. Tahminimize göre Allah'ın dostu oldukları için aynı

misafirleri buyur eder ve onlara “Zavallı kocam gelmiyor, çok utanıyorum” der. Bunun üzerine Şeyh Beyazıd “Ey Râbia biz Şeyhiz, sense mürit” diye söyler. Râbia bunun üzerine onlara ben kendi Şeyhimin müridiyim diyerek Ezid’i işaret eder. Devamında da Şeyh Adi’nin geleceği müjdesini verir.²³⁵ Fakat kimse Râbia’ya inanmaz. O da hakikati göstermek için bir su bardağı getirilmesini ister. İnsanlar bardağı getirip dala asarlar. Bu bir bakıma bir düelloya benzemektedir. Beyazıd ağaçtan bir dal alarak bununla bardağa vurur ve bardak aşağı iner. Ardından Râbia gelir. Dört kardeşe biraz sitem edip ardından Allah’tan ve azizlerden destur isteyip Şeyh Adi’ye bağlılığını sunar. Dalı eline alıp bardağa vurur. Vurmasıyla birlikte bardak kırılır fakat su havada asılı kalır.²³⁶ Burada Râbia’nın Şeyh Adi’nin geleceği ve onun sultan olacağı konusunda şüphesiz bir şekilde doğru söylediğini böyle bir keramet aktararak güçlendirmeye çalışmışlardır.

Râbia’nın burada Ezid’in karısı gibi gösterilmesi tarihi kaynaklarla uyuşmamaktadır. Bilindiği üzere Râbia el-Adeviyye evlenmemiş, böyle bir şeyi asla

yolu paylaştan anlamında kullanılmıştır. Bkz. “Qewlê Rabi’e il-’Edewiye” (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 348-355 içinde), s. 348-351.

²³⁵ “Qewlê Rabi’e il-’Edewiye”, s. 348-354.

²³⁶ “Qewlê Rabi’e il-’Edewiye”, s. 354.

istememiştir. Râbia evlenmeyi ilahi aşkın önünde bir engel olarak görmüştür.²³⁷ Oysa Yezidi metinlerinde bunun açık bir şekilde değiştirildiğini görmekteyiz. Ayrıca onun Laleş'ten Şeyh Adi adında birisinin çıkacağına dair müjdede bulunduğu da yine tarihi kaynaklarda geçmemektedir. Metin tetkik edildiğinde Yezidiler'in kendilerini dayandırdıkları sözde atalarına yani Yezid'e, görüp duydukları en güzel ve iyi olan bir kadını yakıştırmış oldukları muhtemel görülmektedir. Ayrıca metnin diğer mutasavvıflarla da bezenmiş olması Yezidi dininde ki tasavvufi etkinin belirgin bir göstergesini oluşturmaktadır. Bu durum ise onların sözlü kültürünün daha çok tasavvufi hikâye, kavram ve şahsiyetlerle dolu olmasının bir sonucu olduğunu akla getirmektedir.

3.3. Cüneyd-i Bağdâdî ve Bâyezîd-i Bistâmî

İslam tasavvufunda çok önemli bir yere sahip olan iki İranlı mutasavvıfımız Cüneyd-i Bağdâdî²³⁸ (298/909)

²³⁷ Küçük, “Râbia el-Adeviyye”, s. 380.

²³⁸ Bağdat sûfilerinin tartışmasız üstadı, tasavvufun başlangıç döneminin kutbu sayılan Cüneyd-i Bağdâdî, ilk devir sûfliliğinin en güçlü temsilcilerindendir. Asıl adı Ebü'l-Kasım Cüneyd b. Muhammed el-Hazzâz el-Kavârîrî'dir. Ne zaman doğduğu bilinmemektedir. Çoğu mutasavvıf gibi Cüneyd de İranlıdır; Nihavend'te doğmuş, Bağdat'a yerleşmiştir. İlim ve tasavvuftaki üstün konumu dolayısıyla “Tâvûsü'l- Ulema”, “Seyyidü't-Tâife”, “İmâmü'l-Eimme”, “Lisânü'l-Kavm”, “A'bedü'l-Meşayih” ve “Sultânü'l-Muhakkıkîn” gibi lakablarla anılmıştır. İlme karşı

büyük bir kabiliyeti ve merakı olan Cüneyd, bir taraftan İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) öğrencilerinden Ebu Sevr'den (ö. 240/854) fıkıh okurken diğer taraftan dayısının evine gelip giden mutasavvıflardan istifade etmiştir. Şer'î ilimleri iyice öğrendikten sonra kendini zühd, ibadet ve tasavvufa veren Cüneyd,²³⁸ geçimini sağlamak için ticaretle uğraşıp, diğer taraftan dükkanının (bezle ayırdığı) bir köşesinde ibadetle meşgul olmuştur. Daha sonra manevi bir işaret üzere meclis teşkil edip, konuşmaya başlamıştır. Kuşeyri'nin "Sûfilerin seyyidi ve imamıdır" şeklinde vasıflandırdığı Cüneyd'in birçok sufi sohbetinde bulunmuş, onun müridi ve halifesi olmuştur. 298 (909) tarihinde vefat etmiştir. Cüneyd tasavvuf terimlerini, usul ve esaslarını tespit ederek tasavvufun ortaya çıkışını sağlayan büyük sûfilerden biridir. "Sahv ve temkin" in mümessili sayılan Cüneyd Bağdâdî'ye göre insanın sekr hali mes'uliyetin kalktığı, kişinin aklını başından alan bir durum olmasına rağmen, ayıklık hali nefsinde neler olduğunu fark edebileceği bir durumdur. Bu noktada sekr halini önde tutan Bâyezid-i Bistami'den farklı düşünülmektedir. Ayrıca Cüneyd, tasavvuf kavramlarından tevhid konusunda söz söyleyen sûfilerin ilklerindendir. Ona göre tevhid, kadîm ile hâdisin arasını tefrik etmek, Allah'ın ezeliyet sıfatında tek olduğunu; O'nun fiilini işleyen hiçbir şeyin mevcut olmadığını bilip ikrar etmektir. Buradan anlıyoruz ki, Cüneyd Bağdâdî Allah'tan başka her şeyi ortadan kaldırmaktadır. Tevhid konusuna fazlaca ağırlık veren Cüneyd'e göre bu husus kişinin bilgisini aşan bir durumdur. Cüneyd'in tasavvufî görüşleri hem çağdaşı sûfiler hem de daha sonraki mutasavvıflar üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Bkz. Kuşeyri, **Risale-i Kuşeyrî**, s. 81; Attar, **Tezkiretü'l Evliya**, s. 148-149; Mahir İz, **Tasavvuf**, s. 110; Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 75-76; Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1993, c.8, s. 119-121; Süleyman Gökbulut, "Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi", **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, Sayı: 36, s. 172; Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", **İslam Medeniyeti Dergisi**, c.1, Sayı: 11, s. 10; Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 118-119.

ve Bâyezîd-i Bistâmî²³⁹ (234/848), diğer önemli mutasavvıflarımız gibi Yezidi literatüründe yerini almış ve övülmeye layık görülmüştür.

²³⁹ Hemen bütün tasavvuf ve tabakat kitaplarında Bâyezîd-i Bistâmî'den bahsedilirse de bu bilgiler genellikle onun menkıbeleri, sözleri ve şâtiye'lerine dairdir. Asıl adı "Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Sürûşân" dır. Bâyezîd künyesidir. Bu kısıtlı bilgilere göre o İran'ın Horasan eyaletinde bulunan Bistâm kasabasında doğmuştur. Bâyezîd'in tasavvufta üstadının Ebû Ali es-Sindî adında biri olduğunu kaydeden Serrâc'ın verdiği bilgilere göre Bâyezîd, ümmî olan bu şeyhe farzları yerine getirecek kadar şer'î ilim öğretmiş, karşılığında da ondan tevhid ve fenâ ilmini öğrenmişti. Bâyezîd'in bazı sözlerine bakılırsa o tasavvufî bilgileri Allah'tan vasıtasız olarak aldığına inanmaktadır. Bayezid, önce, Hanefi fikhı üzerinde çalışmış, tasavvuf yoluna sonradan girmiştir. Bâyezîd'in vefatı ile ilgili olarak ise üzerinde ittifak edilen bir tarih mevcut değildir. 234/848 hem de 261/875 tarihleri verilmektedir. Tasavvufun doğuş devrinde yaşayan Bâyezîd-i Bistâmî'nin görüşleri gerek yaşadığı dönem gerekse çok daha sonraki dönemleri derinden etkilemiştir. Daha sağlığında pek çok kişi tarafından ziyaret edilmiş olması bunun göstergelerindendir. Tasavvufun simgesi durumuna getirilen ilk velilerden biri olan Ebû Yezid (Bâyezîd) Bistâmî ilk dönem İran tasavvufunda önemli bir yere sahiptir. Garip deneyimlerinden ve sonsuz imanından söz edilmektedir. Bâyezid, pek çok üstatın faydalanmıştır. Ancak bunlardan en önemlisi Ebû Ali Sindî'dir. Tasavvuf ilmi ile ilgili pek çok şeyi Ebû Ali Sindî'den öğrendiğini söyleyen Bistâmî, üstadından, ağırlıklı olarak, tevhîd ve hakikatlere dair dersler almıştır. Ebû Ali de Bâyezîd'den fikhî bilgiler öğrenmiştir. Bâyezîd tasavvuf tarihinde sekr, fenâ, melâmet, tevhid, mârifet, muhabbet, mi'rac ve îsâr gibi konulardaki sözleri ve şâtiyeleriyle tanınır. O sâlikin kendinden geçip (sekr) benliğini yok ederek (fenâ) Hakk'a ermesi gerektiği düşüncesindedir. Sâlik bu dereceye ancak sürekli riyâzet, çetin nefis mücadelesiyle birlikte derin tefekkür ve dikkatli murakabe ile erişebilir. Üzerinde tartışma konusu olan

Laleş tapınağında bulunup götürülen ve Yezidilerce kutsal sayılan eşyalardan bir tanesi de Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait olduğu ileri sürülen bir adet sakal tarağıdır.²⁴⁰ Yezidiler'in en kutsal mekânlarında yine aynı şekilde çok kutsal olarak gördükleri maddelerin arasında Cüneyd-i Bağdâdî'ye atfedilen bu tarağın varlığı bizlere Yezidi ile dönemin meşhur

en meşhur şathiyelerinden birinde Bestâmî şöyle söylemiştir: "Subhani ma a'zame şanı" (Kendimi tesbih ederim, şanımlıdır!). Bu şatah, sonraki tasavvuf ehli için bir muamma olmuş, ve kemale eren mutasavvıfın ulaştığı birlik durumunun kanıtı olarak İran, Türk ve Müslüman Hint şairlerince sık sık tekrarlanmıştır. İlmli bir sûfi yorumu örneğini veren Serrac, Bayezid'in şatahını, "muhtemeldir ki Allah'ın kendisine ait 'Sübhani' sözünü tekrarlamıştır" diyerek yorumlamıştır. Schimmel bunun kesinlikle ilmlî(!) bir görüş olduğunu belirtmektedir. Bayezid'in şatahatları hakkında Macit Fahri şöyle demektedir: "Ancak, sonraki müelliflerce yapılan bir açıklama bize bu meseleye dair bir ipucu verir. Şöyle ki, Bistâmî'nin dini vecibelerini ihmalde itham edildiğine diğer sûfilerin de sığındığı "Cunun = Delilik" hilesine başvurduğu anlatılır. Her halde bu vasıta birçok sûfinin hayatını kurtardığı gibi onun hayatını da kurtarmıştır.²³⁹ Halbuki, onların ifadeleriyle kendinden geçtiği veya sarhoş olduğu zaman söyledikleri bu sözlerinden uyanık ve ayık oldukları zaman vazgeçtikleri yahut tevbe ve istiğfar ettiklerine dair hiçbir delil mevcut değildir. Bkz. Kuşeyrî, **Tasavvuf'un İlkeleri (Risale-i Kuşeyrî)**, s. 63; Sunar, **Anahatları ile İslam Tasavvufu Tarihi**, s. 36; Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 65; Süleyman Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", **DİA**, TDV Yayınevi, Ankara 1992, c.5, s. 238; İbrahim Sarıuş, **Teorik ve Pratik Açısından Tasavvuf ve İslam**, Ekin yayınları, İstanbul 1997, s. 197.

²⁴⁰ Ayandan Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 14-55; Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 237.

mutasavvıfları arasında ki sevgi bağıını algılayabilmek adına çok önemlidir. Bu durum Yezidiler'in tasavvufi bir gelenekten geldiğini, eski yaşantılarını böyle bir ortamla iç içe geçirdiklerinden ötürü kültürel ve inançsal birikimlerinin tasavvufi bir atmosferde oluştuğunu göstermektedir. Kutsal olarak kabul ettikleri birçok şeyin tasavvufla bir şekilde bağlantısının olması onların tasavvuf ile fazlaca etkileşim halinde olduğunu desteklemektedir.

Bahsedilen bu tarağın dışında Cüneyd-i Bağdâdi'yi Yezidi sözlü kültüründe de görmekteyiz. Daha önce Râbia el-Adeviyye'nin anlatıldığı efsanede Cüneyd-i Bağdâdi'nin de adı geçmektedir. Burada Cüneyd-i Bağdâdi aziz olarak nitelendirilmektedir.²⁴¹

Aziz olarak aynı efsanede adı geçen bir diğer isim ise Beyazıd-ı Bistâmi'dir. O da aynı şekilde aziz olarak nitelendirilmiş, kıymetli olduğu söylenmiştir. Ayrıca Yezidiler tarafından da keramet ehlinde sayıldığını anlatılan hikâyeye baktığımızda görebilmekteyiz. Burada bahsedildiği üzere onlar, Râbia'nın şeyhi olarak gösterilmektedir.²⁴² Yezidiler'in kendilerince kutsallık atfettikleri ve İslam mutasavvıflarına atfettikleri bu eserler ve bahsettiğimiz efsaneyle ilgili İslam tarihi kaynaklarında herhangi bir bilgi

²⁴¹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 237.

²⁴² Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 348-354.

bulunmamaktadır. Bu da Yezidilerin bu efsaneleri kendilerinin oluşturmuş olabileceği hususunu akla getirmektedir.

3.4. Hallâc-ı Mansûr

İslam tasavvuf tarihinin en meşhur ve etkisi en yaygın olan simalarından birisidir.²⁴³ Hallâc-ı Mansûr²⁴⁴ bilindiği üzere tasavvufî düşüncesi uğrunda

²⁴³ Zülfikar Güngör, “Tahirü'l-Mevlevî'nin “Hallâc-ı Mansûr'a Dâir” Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.39, s. 581.

²⁴⁴ Asıl adı Ebü'l-Mugis el-Hüseyn b. Mansûr el-Beyzâvî (ö. 309/922)dir. 244'te (858) İran'ın Fars eyaletinde bulunan Beyzâ'nın kuzeydoğusundaki Tûr'da doğmuştur. Dedesinin mecûsi olduğu söylenmektedir. Babasının mesleğinden dolayı “Hallâc” diye tanındığını söylenmektedir. Asıl adı Hüseyin olduğu halde İran'da ve Osmanlılar' da daha çok Mansûr ve Hallâc-ı Mansûr şeklinde babasının adıyla anılmış, kendisine “Mansûr” adı verilirken davasının zafere ulaşmış olduğuna işaret edilmiştir. Sehl-i Tüsterî'nin yanında iki yıl okumuş, daha sonra onsekiz yaşında iken Basra'ya gitmiştir. Burada ise Amr b. Osman el-Mekkî ile birlikte bir buçuk yıl oturmuştur. Bu sıralarda Ya'kup el-Akta'nın (Sûfî) kızı Ümmü'l Hüseyin ile evlenmiştir. Hallâc'ın üçüncü ve önemli bir sima olan hocası, Bağdad Sufî okulu'nun meşhur lideri Cüneyd-i Bağdâdî'dir. Hicri 264-284 yılları arasında, tam yirmi yıl onun hizmetinde bulunmuştur. Hallâc'ın maksatlı sorular sorduğuna ve bu konuda samimi olmadığına kanaat getiren Cüneyd onun sohbetlerine katılmasından rahatsız olur ve meclisinden uzaklaştırır. Bundan sonra oradan ayrılan Hallâc birçok yer dolaşmıştır. Üç defa hacca giden Hallâc 290'da ki üçüncü haccında burada iki yıl kalmıştır. Bazen ibadet etmiş, bazen de halk arasına karışıp hacda kesilen kurbanlar gibi Allah yolunda kendini feda etmeye hazır olduğunu haykırmıştır. Bir ara

ölmeyi göze aldığı ve neticesinde öldürüldüğü “Ene’l-Hak” sözü ile yankı bulmuş; kendinden sonra gelen Aynülkudât el-Hemedânî, Ahmed el-Gazzâlî, Rûzbihân-ı Baklî, Senâî, Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Ahmed Yesevî, Muhyiddin İbnü’l-Arabî gibi en tanınmış mutasavvıfları derinden etkilemiştir.²⁴⁵

Hallâc’ın, İslam kaynaklarında geçtiği kadarıyla çok sıkıntılı bir hayat geçirdiği görülmektedir. Bağdat’da «kendi cemaati uğruna lânetlenmiş olarak ölmek» isteğini açıkça dile getirmiştir: «Ey Müslümanlar, beni Tanrı’dan kurtarınız.», «Tanrı, benim kanımı size helâl etmiştir; beni öldürünüz!» diye çağrıda bulunmuştur.

Arafat’ta kendisine hakaret ve işkence edilmesini istemiştir. 922 yılında ölüm cezasına çarptırılmıştır. Eserleri, düşünce dünyasını önemli ölçüce ortaya koyan Kitâbü’t- Tavâsin, şiirlerinin bulunduğu Dîvan ve Hallâcın söylediği rivayet edilen sözlerin derlenmesiyle meydana gelen eser olan Ahbârü’l –Hallâc ‘tır. Bkz Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1997, c.15, s. 377-378; Öztürk, **Kitâb’üt-Tavâsin**, s. 20; Yaşar Güneç, **Tavasin “Enel Hak”**, Yaba Yayınları, İstanbul, 2002, s. 8; Ethem Cebecioğlu, Hallâc-ı Mansûr, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.30, s. 334.

²⁴⁵ Aynülkudât el-Hemedânî, Ahmed el-Gazzâlî, Rûzbihân-ı Baklî, Senâî, Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Ahmed Yesevî, Muhyiddin İbnü’l-Arabî gibi tasavvufun en tanınmış şahsiyetleri Hallâc’ı ve düşüncelerini benimseyerek onun ateşli taraftarları olmuşlar, Hallâc’ın idealini yaşatarak Hallâcî bir tasavvuf hareketi meydana getirmişlerdir. Bunların çalışmaları sayesinde Hallâcî düşünce ve eylem tarzı bütün İslâm dünyasının en ücra yerlerine kadar yayılmış, özellikle İran ve Türk edebiyatı ondan derin bir şekilde etkilenmiş, sûfi şairlerin özünü onun görüşleri oluşturmuştur. Bkz. Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”, s. 377.

Düşmanları onun idamını istiyorlardı; bu sırada «Hallâc-ı Mansur» «Ene'l-Hak» -Ben tanrıyım- dediği söylenmektedir. Müritleri tutuklanmıştır. Kendisi de tutuklanıp dokuz yıl süreyle hapsedilmiştir. «Ta Sin el-Azal» ve «Miraç» adlı yapıtlarını, bu tutukluluk yıllarında yazmıştır. 922 yılında ölüm cezasıyla yargılanmıştır. “Ene'l-Hak” sözüyle ölüme giden kapıyı aralayan Hallâc'ın ölümü de aynı şekilde sancılı olmuş, tüm uzuvları kesilmiş, sonrasında yakılarak külleri nehre atılmıştır.²⁴⁶ «Mucizeler göstermek, Tanrı'nın gücünü ele geçirip kötü amaçla kullanmak, Tanrı'yla insan arasında aşk bağlantısı kurulabileceğini öne sürmek», ölüm cezasının gerekçeleri olmuştur. Mansur'un idam edilmesi sırasında yandaşları, büyük bir ayaklanma gerçekleştirmişlerdir.²⁴⁷

Böylesine olağandışı bir yaşam ve hazin bir ölüm, Hallâc'ı efsanevi bir şahsiyete dönüştürmüştür. Bu durum Yezidiler'i de etkilemiş, Yezidi literatüründe Hallâc, geniş bir yer almıştır. Yezidiler nazarında çok büyük bir öneme haizdir. Nitekim Yezidiler Hallâc'ın küllerinin Dicle nehrine atılmasından sonrasını menkıbeleştirerek Hallâc'ın ölümü üzerinden bir efsane oluşturmuşlardır.

Yezidi anlatılarına göre Hallâc'ın külleri Dicle nehrine püskürtüldükten sonra kız kardeşi o nehre

²⁴⁶ Öztürk, *Kitâb'üt-Tavâsin*, s. 34.

²⁴⁷ Güneç, *Tavasın “Enel Hak”*, s. 8-9.

gelmiş ve bir kap ile o nehirden su doldurmuştur. Hallâc-ı Mansur'un ruhu o sırada kabın içine girmiştir. Fakat kız kardeşi bu durumun farkında değildir. Daha sonra Mansur'un kız kardeşi kabı alarak eve götürmüş ve susadığında da o kaptan su içmiştir. Bu şekilde Mansur'un ruhu kız kardeşinin içine girmiştir. Sonuç olarak bakire kız bu şekilde gebe kalarak erkek kardeşini doğurmuştur.²⁴⁸

Hikâyenin devamı kaynaklarda anlatılmasa da bu efsane Yezidiler'i çok etkilemiştir. Öyle ki Yezidi kadınları Hallâc'a hürmeten ya da kızkardeşi ile aynı akibeti yaşama endişesinden dar ağızlı ve üstü açık olan kaplardan su içmezler. Bazı Yezidiler bu hadiseden ötürü bir gün bir peygamberin doğup Muhammed'in yasalarını kaldıracığına inanmaktadırlar.²⁴⁹

Her ne kadar bahsettiğimiz efsaneye Yezidiler bu kadar sahip çıkmış ve hayatlarına büyük ölçüde yansıtmuş olsalar da maalesef bu mucizevi mezkûr hikâyeyi ilk olarak onlardan duymamaktayız. Bu hikâyenin büyük oranda bir benzeri Kırgız efsanelerinde karşımıza çıkmaktadır. Kırgızlar da kendi türeyiş efsanelerinde bu hikâyeyi konu almışlardır. Buradaki hikâyeye göre Puşewir adında

²⁴⁸ Oswald H. Parry, *Six Months In A Syrian Monastery*, Horace Cox, London, 1895, s. 372.

²⁴⁹ Parry, *Six Months In A Syrian Monastery*, s. 372.

bir yerde abi-kız kardeş iki kişi yaşamaktadır. Abinin adı Şa Mansur, kız kardeşin adı ise Anal'dır. Karşılıklı birbirlerini koruyan bu kardeşlerden Anal, her gün hava karardıktan sonra bir yere temizliğe gider. Bir akşam Şa Mansur'da onun peşinden gizlice giderek takipte bulunur. Görür ki kız kardeşi bölgeye yakın bir mağarada erkeklerle oynamaktadır. Şa Mansur'da onlara katılıp bir gece boyunca oynar. Bu olay Puşewir yöneticileri tarafından hükümdara iletilir. Bunun üzerine hükümdar bu iki kardeş dinin kurallarını çiğnediği için Şa Mansur etrafına odun ve ağaçlar konularak ateşe verilir. Alevler büyüdüğünde Şa Mansur haykırmaya başlar: "Anal Hak, Manamu Hak..."²⁵⁰

Buradaki "Hak" kelimesi masum anlamında kullanılmıştır. "Manamu" ise ben anlamına gelmektedir ki Şa Mansur, kız kardeşi Anal'ın ve kendisinin masum olduğunu söylemektedir. Bu sırada Anal'da bağırır: "Biz Masumuz. Biz ateşe atıldık!" Bu iki kardeş yanarak ölürlər. Külleri nehre atılır ve o küller nehirle birlikte hükümdar sarayının yakınına gelir. Küller nehir içerisinde kabarcıklara dönüşür. Kabararak "Anal Hak, Manamu Hak!" sesleri çıkmaktadır. Bu sesleri duyan prenses ve cariyeden oluşan kırk kız bu sudan içerler. Ardından bu kırk kız

²⁵⁰ Hu Zhenhua, "Kırgız Milletine Ait Kırk Kız Efsanesi", VII. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi, 29/06/2006, s. 1907.

hamile kalır. Hükümdar durumdan haberdar olur ama onlar kendi kızları olduğu için öldüremez ve yakamaz. Bunun üzerine onları uzaklara kovar. Bu şekilde bu kırk kızın her biri doğumunu gerçekleştirir. Kırgızlara göre onlar bu şekilde kırk boydan türemişlerdir.²⁵¹

Görüldüğü üzere Yezidiler’de anlatılagelen bu efsane Kırgızların efsanesi ile paralellikler arz etmektedir. Ancak Kırgızlar’a ait efsanede suya külleri atılan Mansur ve kız kardeşi iken, Yezidilerde sadece Hallâc-ı Mansur atılmış olup kız kardeşi suyu içip hamile kalmıştır. Ayrıca Kırgızlarda sudan içen kişi sayısı kırk iken Yezidilerde bu sayı bir ile sınırlandırılmıştır.

Yezidiler’de Hallâc-ı Mansur ile anlatılan tek efsane bu değildir. Yezidiler, -ölüp külleri nehre savrulan fakat geri dönen- Hallâc’ı tekrar gün yüzüne kıyamet zamanında çıkarmaktadırlar. Yezidiler’e göre Muhammed’in yasasını ortadan kaldıracak kişi olan Hallâc, kurtarıcı olarak gelecektir. Muhtemelen Osmanlılar döneminde oluşturulan veya zenginleştirilen söz konusu efsane daha çok ahir zamanı tasvir etmektedir. Yezidi mitine göre Osmanlı İmparatorluğu’ndan sonra tahtın sahibi İsa olacak ve Mısır’a taşınacaktır. Babası Hasan b. Adî’nin katilleri Moğollar’la savaşmak için Selçuklu saflarına katılan ve Harputta savaş esnasında öldürülen Şerfedin –

²⁵¹ Zhenhua, “Kırgız Milletine Ait Kırk Kız Efsanesi”, s. 1908.

Şerafuddin- ise mehdi olacaktır.²⁵² Kırk yıl sonra İsa, bu görevleri ifa ettikten sonra, tahttan vazgeçip Şerfedin ile birlikte Kaf dağına çıkacak ve orada öleceklerdir. Bunun akabinde ise Hacuc ve Macuc (bunlar yecüc ve mecüc olmalı) sırasıyla gelecektir. Dünya böyle bir kötü bir haldeyken, Hallâc gelip evreni bu kirlilikten kurtaracaktır. Bundan sonra ise dünya yumurta gibi dümdüz bir hal alacaktır.²⁵³

Yezidi inancında kutsal bir konumda olan ve birçok efsaneye konu olan Hallâc-ı Mansur'un bu gizemlere sahip olması bir sebepten ötürüdür. Onun kutsallığı bir efsanede geçtiği kadarıyla kâsedan içmesiyle olmuştur. O kâse kişinin kutsal bir vasıf kazanmasını, dünyaya hükümrân olmasını sağlayan bir araç olarak yorumlanmaktadır.²⁵⁴

Yezidilerin böyle kahramanca atıflarda bulunarak anlattıkları Hallâc-ı Mansur'un bu değiştirilmiş, tarihi bir alt yapısı olamayan kimliği Yezidiler'i inanç bakımından çok ayrı uçlara götürmeye sebep olmuştur.

Yezidiler'in Hallâc-ı Mansur hakkında çok aşırı fikirlere kapıldığı İbn Teymiyye tarafından da dile getirilmektedir. İbn Teymiyye, Yezidilerin, veli biri

²⁵² Hasan b. Adi nin oğlu.

²⁵³ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 633.

²⁵⁴ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 143.

olarak gördükleri Hallâc'a ibadet ettiklerini söyleyip onları uyarmaktadır.²⁵⁵ Yezidilerin Hallâc'a attettikleri türbeler de ona hürmet ve saygının yahut kutsallığın ne boyutlara ulaştığını algılayabilme açısından önemli bir husustur.²⁵⁶

3.5. Abdülkâdir Geylânî

Abdülkâdir Geylânî²⁵⁷, İslam tasavvuf kültüründe olduğu gibi Yezidi inancında da önemli bir yere sahiptir.

²⁵⁵ İbn Teymiyye, **el-Vasiyyetü'l Kübra**, s. 287.

²⁵⁶ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 82.

²⁵⁷ Künyesi Muhyiddin Ebû Muhammed bin Ebî Sâlih²⁵⁷ olan Abdülkâdir Geylânî, 470 (1077) yılında Hazar Denizi'nin güneybatısındaki Gılân eyalet merkezine bağlı Neyf köyünde doğmuştur. Soyunun Hz. Ali'ye ulaştığı rivayet edilir. Geylânî, genç yaşında tahsil için Bağdat'a gitmiştir. Kadı Ebû Said Mahzûmî'den (hukukçu) fıkıh, Ebû Bekr bin el-Muzaffer ile diğer meşhur muhaddislerden hadis dinlemiş, bilâhare va'z ve tedrise başlamıştır. Ancak bir süre sonra tüm bunları bırakarak, halvete çekilip, riyazetle yaşamaya başlamıştır. Bu inziva döneminin yirmi beş yıl kadar sürdüğü söylenmektedir. Bundan sonra seyahate çıkıp, mücahede-i nefse ve sahralarda ikametle zühd ve ibadete koyulmuş, o sıralarda Şeyh Ahmed Debbas'la (tarikat hırcasını giydiği şeyhi) sohbet edip, kendisinden ahz-ı tarikat etmiştir. Muhtemelen inziva döneminin sonunda oğlu ile birlikte hacca giden Geylânî, Mekke'de tanıştığı birçok sûfiye hırka giydirmiştir. 561 (1166) tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir. Abdülkâdir Geylânî, önceleri Şâfiî mezhebinde iken daha sonra meşrebine daha uygun bulduğu Hanbelî mezhebine geçip, bu mezhebin savunucusu olmuştur. Bununla birlikte hayatının sonuna kadar her iki mezhebe göre fetva vermiştir. Hanbeli mezhebine geçmesi İbn Teymiyye gibi müteşeddid bir tasavvuf

Yezidi menkıbelerinde ve sosyal hayatta etkisinin çok bariz ve baskın bir şekilde görülmesi Abdülkâdir Geylânî'nin Yezidiler nazarında neden bu kadar önemli olduğu sorusunu akla getirmektedir.

Yezidiler için Şeyh Adî b. Müsâfir'in ne denli önemli olduğu konusuna yukarıda değinmiştik. Yezidi dininin kurucusu olarak görülen Şeyh Adî ile Abdülkâdir Geylânî'nin birbirlerine olan muhabbeti tarih kaynaklarında zikredilmektedir. Adî b. Müsâfir ile sohbet arkadaşı olan Abdülkâdir Geylânî'nin – belki de böyle bir münasebetten ötürü- Yezidi taifesinde etkilerini görmekteyiz.

Bu başlık altında öncelikle Yezidiler'in Şeyh Adî'sini Abdülkâdir Geylânî gözüyle nazar edip daha

tenkitçisinin dahi takdirini kazanmasına sebep olmuştur. Abdülkâdir Geylânî'nin tasavvufu, şariat ve dinin zâhirî hükümlerine titizlikle bağlı kalma esasına dayanmaktadır. O, her an Kur'an ve hadislere uygun hareket etmeyi şart koşar. Gazzâlî'nin geliştirip sistematize ettiği Sünnî tasavvuf, onun tarafından devam ettirilmiştir. Eserlerinde genel olarak, müridin bir müddet çile devresini geçirerek, dünyadan tamamıyla el çekmesi ve bundan sonra tekrar dünyaya dönüp, ondan haz ve nasibini alarak, başkalarını irşad etmesi, konularını işlemektedir. Adına izafetle Kâdiriyye ve bazan da Geylânîyye diye anılan tarikatı, İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından birisidir. Bkz. İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, s. 151; c.2, s. 436-449; c.3, s. 191-363, c.5, s. 76; c.8, s. 366, 535; İz, **Tasavvuf**, s. 184-185; Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 240-241; Süleyman Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", **DİA**, İstanbul 1988, c.1, s. 234-235.

sonrasında Abdülkâdir Geylânî'yi Yezidiler nazarında ele alacağız.

Yezidiliğin kurucusu olarak sahip çıkılan Şeyh Adî b. Müsâfir, Abdülkâdir Geylânî ile beraber öğrenim görmüş; onunla birlikte 1116 yılında hacca gitmiştir.²⁵⁸ Kaynaklarda Abdülkâdir Geylânî'nin Adî b. Müsâfir'e karşı fazlaca bir muhabbeti olduğu geçmektedir. O, Adî b. Müsâfir'i şeyhlerin mertebeye en yükseklerinden kabul etmektedir. Hatta onun veliler içerisindeki konumunu "Eğer Peygamberlik, kesbî yani çalışmakla elde edilen bir şey olsaydı onu mutlaka eş Şeyh Adî b. Müsâfir elde ederdi" cümlesiyle ifade etmiştir.²⁵⁹ Abdülkâdir Geylânî'nin menkıbelerinin nakledildiği bir kaynakta Adî b. Müsâfir'in kerametlerinden çokça bahsedilmektedir.²⁶⁰ Abdülkâdir Geylânî gibî zamanın Kutbü'l Arifin ve gavsü'l vâsilîni olarak görülen, feridi

²⁵⁸ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 44.

²⁵⁹ Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 298; Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 31.

²⁶⁰ Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 298. Eserde anlatılan kerametlerinden bir tanesi: Bir gün Şeyh Adî tekkesinden çıkıp gitmektedir. Yol üzerinde kabristandan geçerken Şeyh Adî yanındaki adama "Şu kabirde yatan adamın benden istediğini duyabiliyor musun?" sorar. O'da "Hayır" şeklinde cevap verir. O adam kabre doğru baktığında şiddetli bir şekilde duman çıktığını görür. Şeyh Adî kabre yanaşıp dua edince duman gider. Adî kabirde yatan adama "Nasıl, hoş musun?" diye sorar. Kabirdeki adam "Sen Allah'a yalvardın, Allah da günahlarımı affetti ve yanmakta olduğum ateşi bertaraf etti" der. Daha sonra tekrar tekkeye dönerler. Bkz. Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 302.

asır olarak nitelendirilen bir şahsiyetin Adî b. Müsâfir hakkında söylediği bu yüksek değerdeki sözler Adî b. Müsâfir'in gerçekten iyi ve etkili bir alim olduğunu destekler mahiyettedir. Abdülkâdir Geylânî ile Adî b. Müsâfir arasındaki bu münasebet ile ilgili Yezidi kaynaklarında da bazı veriler mevcuttur. Yezidi tarihinin anlatıldığı bir kaynakta ikinci dünya savaşı sırasında Abdülkâdir Geylânî'nin torunu olan Reşid Geylânî ile bir Yezidi'nin münasebetinden bahsedilmektedir. Eğer bu bilgiyi doğru kabul edecek olursak Yezidiler ile Kadiri tarikatı mensuplarının ilişkilerinin Adî ve Geylânî sonrasında da devam ettiğini söyleyebilmek mümkündür.²⁶¹

Çok değerli bir İslam mutasavvıfı olan Abdülkâdir Geylânî, Yezidiler tarafından çok daha üst dereceye çıkarılmış olup, uluhiyet makamına yükseltilmiştir. Bu şekilde Yezidiler'in ona da ibadet ettikleri kaynaklarda zikredilmektedir.²⁶² Yezidi ibadethanesinde bulunan Abdülkâdir Geylânî'ye ait olduğu söylenen bir asanın da bulunması ona atfedilen kutsiyetin başka bir göstergesidir.²⁶³ Bunun yanı sıra Cebel Sim'an'da Şeyh Abdülkâdir Geylânî'ye adanmış bir mekân bulunmaktadır. Birkaç kutsal ağaç, kabaca yapılmış olan bir kubbe ve tutulması yasak olan iri balıkların

²⁶¹ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 319.

²⁶² Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 31.

²⁶³ Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 55.

bulunduğu bu su kaynağı Yezidiler'in kutsal olarak kabul ettikleri hac yerlerindedir.²⁶⁴

Yezidiler'in kutsal olarak gördükleri Abdülkâdir Geylânî'nin nesli de diğer önem atfedilen mutasavvıflardan farklı olarak, ayrı bir konumu bulunmaktadır. Kast sisteminin bulunduğu ve bu kastlar arasında evlenmenin yasak olduğu Yezidiler'de, bu kastın en üstünde olan mirler kızlarını yalnızca kendi ailelerine ve bunun dışında sadece Abdülkâdir Geylânî'nin soyundan birine verebilmektedirler.²⁶⁵ Kastlar arası evliliğin kesinlikle yasak olduğu Yezidiler'de, en yüksek derecedeki kastın kızlarını kendi dışında bir aileye vermeleri kendi nazarlarında çok büyük bir şeref olarak düşünülmektedir. Bu durumda, yine Abdülkâdir Geylânî'ye verilen değerin bir diğer sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Araştırma sırasında yukarıda anlatılanlar dışında birde burada bahsedilenlerle çelişen bir hikâyeye rastlamış bulunmaktayız. Bu hikâyeye Abdülkâdir Geylânî ile Adî b. Müsâfir aralarındaki ilişkisinin başlangıcıyla alakalıdır. Söz konusu hikâyeye göre Bağdat'ta yaşayan Şeyh Abdülkâdir Geylânî, Şeyh Adî'nin ismini ve namını duyunca onu kıskanıp kin besler. Bundan dolayı da birliklerini hazırlayıp

²⁶⁴ Lescot, **Yezidiler**, s. 247.

²⁶⁵ Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis**, s. 55.

kendilerine göre çok daha küçük bir grup olan Yezidiler'in üzerine yürür. Maklub denilen bir bölgeye geldiğinde Şeyh Adî'yi rüyasında görür. Bu rüyada Şeyh Adî, güneş gibi aydın, şimşek gibi parlaktır. Şeyh Abdülkâdir'e göklerden gelen bir ses "Ey dostum! Kendini boşuna yorma, evine dön ve Şeyh Adî'den vazgeç. Çünkü O, çok sevilen birisidir" der. Abdülkâdir Geylânî bu rüya ve daha başka kişiler tarafından onun hakkında anlatılanların etkisiyle ona hayran bir şekilde korkarak hemen geri döner. Böyle çabucak ve eli boş bir şekilde dönünce ona bu dönüşün sebebi sorulur. O da "Susun. Bu adam yenilmez. Çünkü kendisine sürekli semavi bir güç eşlik etmektedir." diye cevap verir.²⁶⁶

Görüldüğü üzere bu hikâyeye diğer anlatımlarla çelişmektedir. Bunun yanı sıra diğer anlatımlarında tarihi kaynaklarla çeliştiğini görmekteyiz. Geylânî'nin asasının Yezidi mabedinde bulunduğu dair Yezidi kaynaklar dışında bir veri bulunmamaktadır. Ayrıca onunla Adî b. Müsâfir'in arasında bir husumet olduğuna dair de bir bilgi mevcut değilken, kaynaklarda onunla arasında güçlü bir muhabbet ve saygının olduğuna dair bilgiler geçmektedir.²⁶⁷ Sonuç olarak diyebiliriz ki Abdülkâdir Geylânî ile Adî b. Müsâfir arasındaki ilişki doğrudur. Fakat diğer

²⁶⁶ Iraklı Papaz İshok, **Yezidilerin Dini**, P. Gabriel Akyüz (Çev), Mardin 2001, s. 13-14.

²⁶⁷ Tadifi, **Cevherden Gerdanlıklar**, s. 298-317.

mutasavvıflarda olduğu gibi Yezidiler ona sevgide aşırıya gitmiş, ona uluhiyet atfetmişlerdir. Bu da tasavvufun şariat ve dinin zâhirî hükümlerine titizlikle bağlı kalma esasına dayanan ve her an Kur'an ve hadislere uygun hareket etmeyi şart koşan Abdülkâdir Geylânî'ye ve onun teslim olduğu İslam hükümlerine aykırı görülmektedir.²⁶⁸

3.6. Şems-i Tebrîzî

Tasavvuf motifleriyle bezenmiş olan Yezidi kültüründe yer alan bir diğer şahsiyet, XIII. yüzyıla damgasını vuran ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ile olan münasebeti sebebiyle nam salan mutasavvıf Şems-i Tebrîzî'dir.²⁶⁹ Yezidi metinlerinde ona da atıflarda bulunmaktadır.

²⁶⁸ Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", s. 235.

²⁶⁹ Asıl adı Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Melikdâd Tebrîzî (ö. 645/1247)'dir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin sohbet şeyhi olan Şems-i Tebrîzî 582 (1186) yılı civarında Tebriz'de doğmuştur. Adı Muhammed olmasına rağmen daha çok Şemseddin, Şemsü'l-hak ve'd-dîn, Şems, Şems-i Tebrîzî lakaplarıyla anılmaktadır. Çok gezip dolaştığı için Tebrîz'de kendisine "Şems-i Perende "Uçan Şems" adı verildiği kaynaklarda geçmektedir. Orada ilk tahsilini tamamlamış, aynı şehirde sele (zembil) dokuyan Ebûbekr-i Sellebâf-ı Tebrizî'nin müridi olmuştur. Ayrıca Baba Kemal Cündî'den tarikat telkin ve terbiyesi görmüş, Şihâbuddîn-i Suhreverdi'den hırka giymiş, sonunda Kutb-i Zaman Rukneddîn-i Sicâsî ile sohbette bulunmuş, sulûkünü tamamlamış ve "ferdiyet" mertebesine ulaşmıştır. Şems-i Tebrizî ile ilgili kaynaklara baktığımızda gizemli bir şahsiyet görmekteyiz. Tebrizli Şemseddin'in, zamanında en yüksek islâmî bilgilerden,

Yezidi inancında Tanrı'nın ilk yarattığı yedi gizemden biri olarak kabul edilen Şeyh

tefsir, hadis, fıkıh, felsefe ve kelâm bilimlerinde yeter derecede ilerlemiş olduğunu ve dört mezhebin fıkıh esaslarına da âşinâ bulunduğunu ve bu cümleden olarak Şafiîler'in meşhur beş kitabında *Tenbih* adlı eseri de incelediğini göstermektedir. Kaynaklar tetkik edildiğinde Şems'in, Arap edebiyat ve filolojisinde de üstün bir bilgiye sahip olduğunu anlamaktayız. Birçok yer dolaşan Şems-i Perende 26 Cemazelâhir 642/29. 11.1244 Cumartesi sabahı Konya'ya gelmiştir. Burada Mevlânâ ile tanışmaya kadar ki süreç içerisinde ne yaptığına dair net bir bilgi yoktur. Çevredeki insanların (daha çok Mevlânâ'nın yakınları, talebesi ve sohbet arkadaşları) dedikoduları üzerine gecenin birinde Şems'in Konya'dan ayrıldığı bilinmektedir. 643 hicret yılının 21 Şevval perşembe gününe rastlayan bu ayrılıştan sonra onun Şam gittiği anlaşılr. Bu ayrılık süresi 16 ay kadar sürer. Bu ayrılıştan dolayı çok daha kötü duruma düşen Mevlânâ büyük oğlu Sultan Veled'i bir grup ile Şems için Şam'a gönderir. Sultan Veled ve yol arkadaşları Şems'i bulduktan sonra ona Mevlânâ'nın hediyelerini verir, bütün dostların bu yaptıkları şeylerden ötürü pişman olduğunu söyleyerek onun Konya'ya gelmesi için ısrar ederler. Bu ısrar karşısında Şems dayanamaz ve tekrar Konya'ya döner. Fakat bu ikinci gelişten sonra yine dedikodular başlar. Daha sonra Şems yine kaybolur. Öldürüldüğü ya da kaybolduğu konusunda çeşitli rivayetler olan Şems'in bu defa, bu ikici gidişten sonra, kimse izine rastlayamaz. Hayatı gizemlerle dolu olan Şems'in gidişi de yine aynı şekilde gizemli olmuştur. Onu bu kadar meşhur bir şahsiyet yapan ise geride bıraktığı Mevlânâ'dır. Bkz. Eflaki, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 163; Bedüzzaman Füzûzanfer, **Mevlânâ Celâleddîn**, Feridun Nafiz Uzluk (Çev.), Damla Ofset Yayınları, Aralık 2005, s. 95-118; Semih Ceyhan, "Şems-i Tebrîzî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2010, c.38, s. 511; Sinan Yağmur, **Aşkın Gözyaşları**, Karatay Akademi, Konya 2012, s. 26; M. Nuri Gençosman, **Makâlât**, Ataç Yayınları, İstanbul 2015, s. 14-26.

Şemseddin'in²⁷⁰ Şems-i Tebrîzî ile özdeşleştirildiği görülmektedir.²⁷¹ Herhangi bir alaka ve bağlantıları bulunmayan bu kişilerin tıpkı Hasan b. Adî ile Hasan-ı Basrî arasında yapılan lakaplaştırmada olduğu gibi isim benzerliğinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Şems-i Tebrîzî'nin geçtiği bir ilahide ona da uluhiyet-kutsiyet addedildiğini görülmektedir. İlahide bu konu şu şekilde geçmektedir:

“Bu dünya solgun bir dünyadır
İçindeki Âdemoğlu imansızdır
Biz Tatar Şeyh Şems’e sığınırız.”²⁷²

Yezidi ilahilerinde, başka bir yerde ise Hallâc-ı Mansur ile aynı dizede yer almış ve Yezidi olarak gösterilmiştir. İlahiyi okuyan kişi ilk önce kendisini Hallac-ı Mansur, Tatar Türk, Şeyh Adâ olarak addetmektedir. Ardından “Allah’a şükürler olsun Yezidiydim” diyerek hamd etmektedir.²⁷³ Bu biraz daha onların Yezidi dininin kadim olduğu düşünceleriyle alakalı bir durum olarak görülmektedir. Şöyle ki, Yezidilere göre kendi dinleri çok eskidir ve taraftarları kendi inançlarını korudukları halde sadece ismen din değiştirerek

²⁷⁰ Bkz. “Adeviyye’den Yezidiliğe Dönüşüm” başlığı. s. 40.

²⁷¹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 166.

²⁷² Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 168.

²⁷³ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 308, 309.

Hristiyan yahut Müslüman olmuşlardır.²⁷⁴ Bu durumda Hallâc-ı Mansur'un veyahut Şems-i Tebrîzî'nin Müslüman olduklarını söylemesi, onlar için bir şey ifade etmemektedir. Başka bir deyişle Yezidiler'e göre bu durum onların Yezidiliğine halel getirmemektedir.

3.7. Ahmed er-Rûfâî

Yezidi literatüründe adı geçen bir diğer kişi ise Seyyid Ahmed olarak bilinen Ahmed er-Rûfâî'dir.²⁷⁵ Onunla Şeyh Adî arasında geçen bir hikâyenin anlatıldığı ilahide ismine rastlamaktayız. Anlatılan hikâyeye göre Şeyh Adî, Laleş'e gittikten sonra ünü her tarafta duyulur. Şeyhler²⁷⁶ arasında yeni bir şeyhin ortaya çıktığı yönünde bir söylenti yayılmaya başlar. Yalnızca o bölgede değil, İranlılar arasında da keramet sahibi birinin ortaya çıktığı duyulur. Bu durum üzerine bazı Şeyhler bunun doğruluğunu araştırmaya koyulurlar. Şeyh Adî'nin yanına gelirler fakat Şeyh Adî onların karşısına çıkmayıp Mehmed Reşan adındaki bir müridi gönderir. Mehmed Reşan'ı bir kayanın üzerine tıpkı bir binek gibi bindirerek ona,

²⁷⁴ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 64.

²⁷⁵ Ahmed er-Rûfâî (512/1118-578/1182), Rûfâiyye tarikatının kurucusu, muhaddis ve Şafîî fakihi bir Sûfidir. Kaynaklarda seyyid olduğu geçmektedir. Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1989, c.2, s. 122.

²⁷⁶ Hikâyede Müslüman dini liderler olarak geçmektedir.

onları yanına getirmesini söyler.²⁷⁷ Mehmed Reşan Şeyhlerin yanına giderek Şeyh Adî'nin davetini iletir. Gelen Şeyhler Mehmed Reşan'ı kayanın üzerinde görünce ilk önce Şeyh Adî zannederler ve kayanın bu şekilde canlanmasına imkân veremezler. Mehmed Reşan'a "Şeyh misin yoksa mürit mi?" diye sorarlar. O da Şeyh Adî'nin müridi olduğunu söyler. Sonrasında bu kişiler düzgün bir şekilde sıraya girerek Şeyh Adî'nin olduğu mağaraya girerler.²⁷⁸ İçeri girdiklerinde Şeyh Adî'ye "Hürmetimiz ve övgülerimiz sana olsun ey Hakkari'nin sahibi" derler.²⁷⁹

İşte bu hikâyede bahsi geçen Şeyhlerin lideri Ahmed er-Rüfai'dir.²⁸⁰ Ahmed er-Rüfai mağaraya girdiklerinde yerlerinin dar olduğunu söyler. Mehmet Reşan, Ahmed er-Rüfai'ye gelenlerin lideri olarak sırtını duvara sürerse yerlerinin genişleyeceğini söyler.²⁸¹ Ardından Ahmed er-Rüfai abdest için su ister. Şeyh Adî çubuğunu kayaya vurarak su çıkarır.²⁸²

²⁷⁷ Anlaşıldığı kadarıyla Adî b. Müsâfir dağlık bir alanda yaşadığı için müridine gelen şeyhleri mağarasına getirmesini söylemiştir.

²⁷⁸ Bu cümle ile Şeyhlerin, Adî b. Müsâfir'in üstünlüğünü kabul ettikleri anlatılmaya çalışılmıştır.

²⁷⁹ "Qewlê Şêxadî û Mêra" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 310-315 içinde), s. 313-318.

²⁸⁰ İlahide "Seyid Ahmed" olarak geçmektedir.

²⁸¹ Burada ise birçok toplumda var olan "Şeyhlerin kerameti olur" algısı kendini göstermektedir.

²⁸² Bu su Yezidiler tarafından zemzem olarak isimlendirilmektedir.

Hikâyenin devamında daha başka kerametlerden bahsedilmektedir. Sonunda ise Şeyh Adî'yi ölçüp tartmaya gelen Ahmed er-Rûfai'ye sitemli bir hitapta bulunmaktadır:

“Ey Seyid Ahmed, bununla ikna olmadın mı?

Bu en ilke sıkı sıkıya sarılmayacak mısın?²⁸³

Neden sen kendini Şeyh Adî'ye teslim etmiyorsun?”²⁸⁴

Ardından eğer ikna olunmadıysa Meşet Dağı'na tırmanılması teklif edilerek düello yapılmaya çağrılır. Son olarak yalnızca Şeyh Adî'nin bunların hepsini yapabildiğinden ötürü sultan olduğu söylenerek ilahi noktalanır.²⁸⁵

3.8. Seyyid Nesîmî ve Ebü'l –Vefâ

Seyyid Nesîmî²⁸⁶(ö. 820/1417) Yezidi metinlerinde mistik kaselerden içen bir diğer kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁸⁷ Çok yoğun bir şekilde olmasa da Yezidi kültüründe var olduğunu ve kutsal sayıldığını

²⁸³ Adî b. Müsâfir'in gelmiş geçmiş tüm Şeyhlerin lideri anlamında kullanılmıştır.

²⁸⁴ “Qewlê Şêxadî û Mêra”, s. 320.

²⁸⁵ “Qewlê Şêxadî û Mêra”, s. 321.

²⁸⁶ Seyyid Nesimi (ö. 820/1417), kendisi hurûflîliği ile tanınmış mutasavvîf ve aynı zamanda şairdir. Ekseriyet Anadolu ve Halep'te yaşamıştır. Kalenderiler tarafından takdis edilmiş, Alevi-Bektaşiler'in yedi büyük şairinden biri olarak kabul edilmiştir. Bkz. A. Azmi Bilgin, “Nesîmî”, *DİA*, TDV Yayinevi, İstanbul 2007, c.33, s. 4.

²⁸⁷ “Qewlê Hezar û Yek Nav”, s. 141.

söyleyebiliriz. Ebü'l Vefâ²⁸⁸ da (ö. 501/1107) aynı şekilde Yezidi metinlerinde yer almıştır. Yukarıda Ahmed er-Rüfai'nin lider olarak anlatıldığı qawl'in başka bir dizesinde Ebü'l-Vefâ'dan lider gibi söz edilmektedir.²⁸⁹

Görülmektedir ki senkretik bir yapıya sahip olan Yezidiler'in kültür havzalarının büyük bir çoğunluğunu, meşhur İslam mutasavvıfları ve onlarla ilgili efsaneler oluşturmaktadır. İbadethanelerinde onlara addedilerek oluşturulmuş heykeller, kişisel eşyaların bulunması, Yezidiler'in onlara karşı ne denli itibar gösterdiklerinin ipuçlarını bizlere vermektedir. Bu konuyla ilgili örnek olarak, İslam kültürünün önemli simalarından biri olan Abdülkâdir Geylânî'ye ait asanın Yezidilerce kutsal sayılmasını göstermek mümkündür. Bununla ilgili İslam kaynaklarında da bazı hikâye-olaylar anlatılmaktadır. Asasıyla muhtaçların yardımına koşan Abdülkâdir Geylânî'nin bu asasının Yezidilerce sahiplenilmesi tabi ki dikkat çekici ve anlamlıdır. Bunun dışında metinlerinde geçen mutasavvıfların neredeyse hepsi meşhur, zamanında nam salmış ve kerametleri anlatılagelmiş kişilerdir. Bu da haliyle sözlü kültürle beslenen Yezidiler'in bu

²⁸⁸ Asıl adı Seyyid Muhammed b. Muhammed Ârizel-Bağdâdî'dir (ö. 501/1107). Vefâiyye tarikatının kurucusudur. Bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 104; Ahmet Yaşar Ocak, "Ebü'l-Vefâ' el-Bağdâdî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1994, c.10, s. 347.

²⁸⁹ "Qewlê Şêxadî û Mêra", s. 321.

şekilde Müslüman kesimden aktarılan hikâyeleri kendilerine mal edip, biraz da değiştirmiş olabileceklerini akla getirmektedir. Bu ise tüm sözlü kültürlerde olduğu gibi süreç içerisinde yavaş yavaş meydana gelmiştir. Ayrıca Yezidi metinlerinde Hristiyan, Yahudi ya da Zerdüşt kutsallarına ait izlerden ziyade İslam tasavvufuna ait izlere ve mutasavvıf isimlerine rastlanılması dikkat çekicidir. Ancak bir gövdeden kopan parça gövdeye ait bu kadar kalıntıyı taşıyabilmektedir.

Gerçek tarihi verilerle çok da ilgisi olmayan bu anlatılan hikâyelerin oluşumunu kronolojik olarak tahmini bir sıraya koyarsak görebiliriz ki, Yezidiler bu meşhur şahsiyetlerin ilk olarak adlarını, kıymetlerini ve onlarla ilgili efsanelerini duymuş olması muhtemel görülmektedir. Ardından onlara gönülden bağlanarak benimseyip kendilerine mal etmişlerdir. Daha sonrasında ise bu sevgi ve bağlılıklarını bazı eşya, heykel veyahut da türbelerle somutlaştırmışlardır. Bu şekilde bir dönüşümün yaşanması muhtemel görülmektedir. Ayrıca bu önemli şahsiyetlerin daha öncesinde de Yezidi olduklarını savunmaları çok da akla yatkın gelmemektedir. Çünkü, eğer onların söylediklerini kabul edersek; bu kişilerin en şiddetli azapları, hatta ölümü dahi göze alarak düşüncelerinden vazgeçmedikleri ortadayken

Yezidiliğe dair bir açıklama yahut işaretle bulunmamaları açıklanamayacak bir durumdur.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM TASAVVUFUNUN YEZİDİLİK İNANCINDAKİ İZLERİ

H. III. asrın sonlarında bir akım olarak kendisini göstermeye başlayan tasavvuf, diğer oluşumlar gibi kısa vadeli olmayıp etkisini günümüze kadar sürdürmüştür. Her halde bunun en büyük sebeplerinden birisi, tasavvufun insanın manevi hayatına dokunmasından kaynaklanmaktadır. İç huzuru temin eden tasavvuf bunun yanında toplumun yaşam pratiğini de etkisi altına almıştır. Bir dönem her kişinin bir şeyhi olması gerektiği inancı Anadolu'da tasavvufun neredeyse her bölgeye ulaşmasına vesile olmuştur.

Tarihi veriler ele alındığında Yezidiliğin de inanç olarak tasavvufi görüşlerin çok yaygın olduğu bir dönemde ortaya çıktığı görülmektedir. Yezidiler'in eskiden Adeviyye tarikatına mensup kişilerden oluşması, onların köken olarak tasavvufi bir cereyandan gelmesini sağlamıştır. Tasavvufi bir yapıdan kopan Yezidiler'in inanç konuları, kültür hazinelerinin ağırlıklı olarak tasavvuftan oluşmasından ötürü, tasavvufi bakış açısıyla anlatılmıştır. Bundan ötürü, tasavvufun Yezidilik üzerindeki baskın izlerini gösterebilmek adına, bu

bölümde Yezidi inancına ait bazı konular ele alınmaya çalışılacaktır. Bölüm altında yaratılış, Hz. Âdem ve cennetten çıkarılışı ve Melek Tavus konuları işlenecektir. Bunlar yapılırken tasavvuf ile aralarındaki benzerliklere işaret edilerek İslam tasavvufu ile Yezidiler arasındaki paralelliklerin gösterilmesine gayret edilecektir. Son olarak Yezidi metinlerinde yer alan tasavvufi kavramlar ele alınarak hangi anlamlarda kullanıldığına değinilecektir.

1. ÂLEMİN YARATILIŞI İLE İLGİLİ ANLATIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

1.1. Yaratılış

Evrenin varoluşundan bugüne kadar milyarlarca yıl geçmiş olmasına rağmen evrenin başlangıcı hakkında arkeolojik herhangi bir kalıntı bulunmamaktadır. İşte bu sebepten ötürü fizik bilimi, evrenin yapısı ve karakteri hakkında kesin bir sonuca varamamaktadır. Bilimin henüz ulaşamadığı noktalar hakkında evrenin gizemli hikâyesini, felsefede, kutsal metinlerde ve onların kaynaklık ettiği bazı mitlerde yahut bazı metafizik batını bilgilerden ulaşabilmek mümkündür²⁹⁰

²⁹⁰ Gönül Yonar, *Yaratılış Mitolojileri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015, s. 22.

Alemin menşeyinin araştırılması konusunu felsefenin ilk çağlarına kadar götürmemiz mümkündür. Bu konuda görüşleri olan filozofların hareket noktalarını ise daha çok gelenekle gelen mitoloji oluşturmuştur.²⁹¹ Mitolojinin kendine has olan özelliklerinden dolayı ilk felsefenin en önemli problemlerinden olan ve aynı zamanda kozmolojinin temelinde bulunan madde problemi filozoflar tarafından irdelenmiş; çok farklı görüşler ortaya çıkmış ve etkileri çok geniş alanda kendisini göstermiştir.

Mitlerde olaylar akıl dışı bir üslupla anlatılıyor olsa da aslında hakikate dönük bir hikâye özelliği taşımaktadır. Kùltürlerin ve dinlerin toplumsal hayattaki boşluklarını, bazen de olmayan boşluklarını, mitler doldurmaktadır. Burada şu noktayı göz önünde bulundurmanız gerekmektedir ki o da mitolojinin dini bir boyutunun olduğu gerçeğidir. Bunun ise en belirgin göstergesi canlı ve cansızların nasıl meydana geldiğini anlatan hikâye ve metinlerdir. Bu metinler o dinin asli doktrinlerinin temelini oluşturan yaratılış mitleridir.²⁹² Bazen kurmaca, uydurma gibi gelen bu yaratılış mitolojileri aslında çok önemli bir işleve

²⁹¹ Yaratılışı efsane formunda alan bu filozofların yerini zamanla (MÖ. 700) gözlem ve deney yoluyla tabiatın ana ilkesinin ne olduğunu bulmaya çalışan almıştır. Hüsametdin Erdem, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Hü-Er Yayınları, Konya 2000, s. 72, 77.

²⁹² Kürşat Demirci, “Yaratma”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2013, c.43, s. 331.

sahiptir. Mitolojinin içinde yer alan her ögeye kutsallık atfeder ve ayrıca beşerî faaliyetleri anlayabileceğimiz bir model oluşturur. Şöyle ki, dini çerçevede birçok toplumun yaptığı ilginç, saçma veyahut da akıl dışı gibi görülebilen etkinliklerinin temelinde çoğu kez bu mitolojileri görmek mümkündür.²⁹³ Bu yüzden bunların araştırılıp ortaya çıkarılması o dinlerin inanç ve öğretileri hakkında aydınlatıcı bilgiler elde etmemize fayda sağlayacaktır.

Yukarıdaki açıklamaları kozmogoninin oluşturulmasına sebep olarak ele aldığımızda birçok dinin yahut dinin içindeki farklı akım ve grupların bunu yapma çabasını daha iyi algılayabiliriz. İslam tasavvufunda da aynı şekilde kozmogoninin ele alındığını, buna önem verildiğini ve ilk sûfîlerin Tanrı alem ilişkisinin bir inanç meselesi olarak telakki edildiğini görmekteyiz.²⁹⁴ Yine İslam tasavvufunda nedensellik problemi gibi tartışmalı bazı konuların burada çözülmeye çalışıldığı fark edilebilmektedir. Bu da İslam tasavvufunun doktrinlerini anlayabilmek için yaratılışı nasıl açıkladıklarının önemini ortaya koymaktadır.

Tasavvufta alemin yaratılışı hususuna nazar edildiğinde bir “İlk Akıl” ile karşı karşıya

²⁹³ Mircea Eliade, **Mitlerin Yapısı**, Sema Rifat (Çev.), Om Yayınevi, İstanbul 2001, s. 15-16.

²⁹⁴ Ekrem Demirli, “Yaratma”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2013, c.43, s. 329.

kalınmaktadır. Anlatıldığı kadarıyla Allahu Teâlâ'nın ilk yarattığı şeyin akıl olduğunu görmekteyiz. Burada bahsedilen ilk akıl köken olarak Yeni Eflatunculuk akımına kadar uzanmaktadır. Farabi, İbn Sina gibi meşşai filozoflar, alemin yoktan yaratılmasını mantıki açıdan izah etmekte zorlandıklarından ötürü, bu konuyu akıllar ile ilgili bir nazariye ile -kozmozik akıllar nazariyesi- çözmeye çalışmışlardır. Bununla alem ile Tanrı arasında bir mutavassıt koyarak -akıl adında- onlara ilahi bir varlık gözüyle bakmışlardır.²⁹⁵ Fakat her ne kadar İlâhi varlık gözüyle bakmış olsalar da bu İlk Akıl Yeni Eflatun Felsefesi'nin sudur -taşma, kendiliğinden ortaya çıkma- anlayışından farklı olarak bir çeşit yaratma olarak kabul etmektedirler.²⁹⁶ Bu haliyle ise tasavvuftaki anlatımla paralellik göstermektedir.

Tasavvufi anlatımlarda bahsedilen bu Akıl, Allah tarafından gizli bir nurdan yaratılmıştır. Fakat akıl bir zaman saklı kalır. Ezelî ilminde onu açığa çıkarmayı dileyince, aklın nefsinde ilmi, ruhunda fehmi, başında zühdü, gözlerinde hayatı, dilinde hikmeti, kulağında hayrı, kalbinde şefkati, himmetinde rahmeti ve içinde sabrı yerleştirir.²⁹⁷

²⁹⁵ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1989, c.2, s. 239.

²⁹⁶ Mehmet s. Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2007, s. 176.

²⁹⁷ Bkz, Yazıcıoğlu Ahmed, **Envâr-ül Aşıkîn**, s. 16-17.

Akıl bazı yerlerde ise inci olarak isimlendirilmektedir. İbn Arabî düşüncesinde bu durum açık olarak görülebilmektedir. Kendileri alemin yaratılışı bahsini açıklarken bu noktaya şu şekilde değinmiştir: *“Hak Teâlâ evvelâ büyük bir beyaz inci yarattı. Heybet ve Celâl bakışlarıyla ona baktı. O inci hayadan eridi. Onun yarısı su ve yarısı ateş oldu. Ve ondan bir duman meydana çıktı. Gökyüzünü dumandan ve yeryüzünü onun köpüğünden yarattı. Onun arşı su üzerinde oldu.”*²⁹⁸

İbn Arabî, konumuz açısından önemli olan “Büyük beyaz inci”²⁹⁹ ibaresinden muradın, *“Hâkîkat-ı İnsaniye”* mertebesi olan *“Akl-ı Evvel”* olduğunu belirtmektedir.³⁰⁰ Yani yukarıda bahsettiğimiz ilk akıl. Kâşânî’de aynı şekilde bu İlk Akıl’ın beyaz inci olduğunu söylemektedir. Buna sebep olarak ise onun en nezih ve basit (parçalanamaz, saf anlamında) bir mümkün olmasını göstermiştir. Akıl nasıl ki mümkün varlıkların en ulvîsi, en faziletlisi ve en şerefliisidir; aynı şekilde inci de deniz cevherlerinin en yücesi, en değerlisi ve kıymetlisidir. Bu şekilde inci ile ilk akıl

²⁹⁸ Muhyiddin İbn Arabî, **Fütûhat-ı Mekkiyye**, Selahaddin Alpay (Çev.), Esmâ Yayınları, İstanbul 2009, s. 574; Muhyiddîn İbn Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, s. 50.

²⁹⁹ Muhyiddîn İbn Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, Ahmed Avni Konuk (Çev.), Ulus Matbaası, İstanbul 2005, s. 50.

³⁰⁰ İbn Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, s. 50; İbn Arabî, **Fütûhat-ı Mekkiyye**, s. 574.

arasında irtibat kuran Kâşânî ilk yaratılan şeylerden muradın tek olduğu bahsini desteklemektedir.³⁰¹

Alemin yaratılışında incinin işaret edildiği en önemli eserlerden bir tanesi ise Kürtçe Mevlit'tir. Mevlit, vahdet-i vücud anlayışını anlatan ve bunu en bariz şekilde ortaya çıkaran eserlerden bir tanesidir. Önemi ise ona verilen kıymetten gelmektedir. Özellikle Kürtler'in yoğun olarak ikamet ettiği bölgelerde yaygın olarak dinlenen, hayatlarıyla ilgili önemli hadiselerde genellikle ritüel olarak okutulan eserdir. Aynı zamanda Kürtler tarafından Kur'an-ı Kerim'den sonra en fazla okunan ve değer verilen yapıt olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kürtçe Mevlit'te incinin yerini bu defa cevher almaktadır. İbn Arabî'de hadis olarak rivayet edilen metin Kürtçe mevlit'te de anlatılmaktadır. Buna göre Allah cevhere (inciye) heybet ve şefkat nazarıyla bakınca cevher çatlar ve ilk yarısı su gibi olur. O su kaynadığında köpük ile duman meydana gelir ve köpükten yeryüzü, dumandan ise gökyüzü oluşur. Diğer yarısından ise dört unsur meydana gelir.³⁰²

Yaratılış bahsinde ilk yaratılanı cevher olarak (inciye benzer şekilde) tanımlayan bir diğer önemli eser ise Erzurumlu İbrahimli Hakkı'nın (ö. 1194/1780)

³⁰¹ Abdurrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, s. 243.

³⁰² Bkz. Ertuşi, **Mevlid-i Nebî**, s. 7. Arşı Alâ'dan esfele-Safilîn'e kadar tüm alem vücut bulmuştur. Bkz. Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mârifetnâme**, s. 16.

meşhur eseri *Mârifetnâme*'dir. Burada bütün ruh ve cisimlerin bu cevherden çıktığı söylenmektedir. Allahu Teala muhabbeti ile cevhere baktığında, cevher hayadan erir ve onun özünden tüm nefislerin ilk şekli ve akabinde ruhlar alemi yaratılır. Bundan iki bin sene sonra ise bu defa cisimler alemini yaratmak için Allahu Teala bu cevhere muhabbetle bir kere daha nazar eder. Bu defa cevherin erimesiyle ise Arşı A'zam, Kürsi, Cennet, Cehennem, anasırı erbaa olan hava, su, ateş, toprak, dünya alemi ve diğer başka şeyler meydana gelmiştir. Arşı A'zaman yaratılışta önemli bir yeri vardır. Çünkü bu mekân meleklerin kiblesidir. Bununla ilgili pek çok tasvir bulunmaktadır.³⁰³

Yaratılışın bazı tasavvufî metinlerde Pazardan başlayarak cuma gününe kadar altı günde tamamlandığı geçmektedir.³⁰⁴ Allahu Teâlâ kalemi yarattığında ise ona yazmasını emreder. Kalem "Ne yazacağım?" diye sorduğunda ise Allah: "Bütün olan ve olacakları yaz!" diye emir verir. Bunun üzerine

³⁰³ Arş-ı A'zam hakkında bahsedilen anlatımlar için bkz. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 19. Ayrıca yaratılışın başında bir yılandan bahsedilmektedir. Bu, Arş-ı A'zama başından kuyruğuna kadar çevreleyen, başı beyaz inciden, bedeni sarı altından ve gözleri kırmızı yakuttan olan, herbir kanadının tüyünde meleklerin tesbihatta bulunduğu ve yüz bin kanada sahip bir yilandır. Onun teşbihi ile diğer meleklerle korku verdiğinden bahsedilir. Bkz. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 19-20.

³⁰⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 17.

kalem bunları yazmıştır.³⁰⁵ Kalemın arş üzerine yazdığı ilk yazı ise şöyledir:

“Gerçekte Allah Benim, Benden başka ilâh yoktur. Muhammed ise Benim Resûlümdür. Kim ki, kazama rıza gösterir, verdiğim belaya sabreder, nimetlerime şükrederse, onu sıddıklardan yazarım ve kıyamet günü sıddıklarla haşrederim. Kim ki kazama rıza göstermez, belalarımına sabretmez ve verdiğim nimetlere şükretmezse, gök kubbemin altından çıksın ve Benden başka ilâh arasın.”³⁰⁶

Kalem ile Allah arasında geçen birkaç diyalogdan sonra kalem devamla şunu yazmıştır:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Bu ibarenin yazılmasının ardından büyük bir nur çıkmış ve bu nur ikiye bölünmüştür. Allah Teâlâ bunların birinden rahmet ve diğerinden mağfiret deryasını yaratır. Sonra Muhammed (as)’in ruhuna, bu denizlere girmesini emreder. İşte Resûl-i Ekrem bu denizlere girmekle âlemlere rahmet olmuştur.³⁰⁷ Bundan sonra Fatiha suresinin her ayetini ayrı olarak kalemin yazdığını ve bundan sonra ayetin devamınca çıkan nur ile diğer başka şeylerin yaratıldığı geniş bir

³⁰⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 21; *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 18.

³⁰⁶ *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 18. Daha az şekli için bkz. Ertuşi, *Mevlid-i Nebî*, s. 7.

³⁰⁷ *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 19.

şekilde anlatılmaktadır.³⁰⁸ Bunun devamında Allah arşı, sonra ruhu daha sonra da mahlukatın amellerinin yazıldığı bir levha olan “*İlliyyin*”i yaratmıştır. Bunlar ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.³⁰⁹

Bican’ın eserinde Ebû’l Leys’in³¹⁰ (ö. 373/983) rivayetiyle anlattığı önemli bir husus vardır. Allah Teâlâ yeryüzünü ilk önce bir kıızıl el taşı büyüklüğünde yaratmıştır. Bu ilk yer Kâbe’dir. Sonra Allah gökleri yaratmış ve yerleri su üzerine döşemiştir. Yeryüzü burada çalkalanan bir gemi gibiyken Allah Teâlâ Arş’dan bir melek indirmek suretiyle ona yeri tutmasını emretmiştir. O da bir elini doğudan ve bir

³⁰⁸ Konu hakkında bilgi için. **Envâr-ül Aşıkîn**, s.20.

³⁰⁹ Allah’ın Arş-ı A’zam’ı yeşil cevherden yaratmış olup, onun yetmiş bin dilli oluğu söylenmektedir. Ayrıca onun nurdan yapılmış altıyüz bin perdesi vardır. Çok büyük olan arşı taşımak için dört melek yaratılmıştır. Arş-ı A’la’dan sonra ise Allah Ruhu yaratmıştır. Ruh ile ilgili sekiz görüş bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla ruhtan muradın, Cebrâil (as), Allah katında izzetli bir melek, Feriştah (Melek), Yüzbin kanadı olan bir melek, İnsan suretinde yaratılan bir yaratık, insana benzeyen fakat insan olmayan ve son olarak da insan suretinde olan fakat ne insan ne de melek olan bir yaratık, son olarak da yaratılış olarak feriştehe ve suret olarak ise Âdem olduğunu ifade etmektedir. Ruhtan sonrada İlliyyin yaratılmıştır. Bu zebercedden (zümrüd cinsinde bir taş) bir levha olup Arş-ı A’zam’ın altındadır. Ondan sonra da Allah kürsiyi yaratmıştır ki o da göze görünmeyen bir cevher olup Allah onu Arş-ı A’zam’ın bir kenarına asmıştır. (Hala orada asılıdır) Bkz. **Envâr-ül Aşıkîn**, s. 21-25.

³¹⁰Fakih, müfessir ve Sufi. Bkz. İshak Yazıcı, “Ebû’l-Leys es-Semerkandi”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c.36, s. 473.

elini batıdan kaldırarak yeri omuzlar üstüne almıştır.³¹¹ Bu şekilde evrenin yaratılması tamamlanmıştır.

Yukarıda ele aldığımız mutasavvıfların yaratılış hakkındaki görüşlerinden sonra şimdi Yezidiler'e ait yaratılış mitolojisine geçeceğiz. Şunu belirtmemiz gerekir ki Yezidî sözlü kültüründe yaratılış ile ilgili aktarımlar azımsanamayacak ölçüde fazladır. Bu sözlü kültür; ağızdan ağıza aktarıldığı ve kitapların, belgelerin yardımı olmaksızın hatırlanması gerektiği için, Yezidiler'in kutsal tarihi doğrusal ve nesnel olmaktan çok günceldir ve hatırlanmaya bağlıdır.³¹²

Yezidiler, İslam tasavvufunda olduğu gibi Allah'ın yaratıcı olduğuna inanırlar. Onlara göre yerde ve gökte ne varsa O yaratmıştır.³¹³ Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki Yezidi klasik metinlerinde, kutsal kitap, qewl ve çiroklarında yaratılışın nasıl meydana geldiği anlatılmaktadır. Ancak buradaki anlatım karışık ve çelişik bir vaziyettedir. Fakat buna rağmen tasavvufi anlatımla Yezidi anlatım arasında bazı paralellikler görülmektedir. Şimdi bu paralellikleri birkaç başlık halinde ele almaya çalışacağız.

³¹¹Envâr-ül Aşîkîn, s. 26.

³¹² Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 47-48.

³¹³ Bkz. Said el-Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 15

1.2. Tanrı'nın Faallığı, İnci ve Ondan Meydana Gelenler

Yezidi mitolojisinde yaratılışın başında bulunan, yani ilk yaratılan, bir inciden söz edilmektedir. Buradaki anlatımlara göre alem var edilmeden önce her yer bir karanlıktan ibarettir. Yalnızca Tanrı var olup, suların üzerinde, bir teknenin içindedir.³¹⁴ Tanrı kâinatı yaratmak istediğinde ise daha önce yarattığı beyaz inciye, yine yarattığı Anfar adlı kuşun sırtına koyar. Orada kırk bin yıl oturur. -İnci'nin içinde³¹⁵-. Fakat buradaki inci mecazi olmaktan çok maddesel olarak kullanılmış benzemektedir. Oysa tasavvufta inciden bir muradın olduğu ve bunun da *"taayyün-ü evvel"* dediğimiz ilk akıl olduğu mutasavvıflarca özellikle belirtilmektedir. Bu da bizi şu noktaya vardırı ki o da, İslam tasavvufunda bunun bir bakıma benzetme olarak kullanılmış olmasıdır. Bunun yanı sıra alemin var edilmeden önce karanlıktan ibaret olması hususu da tasavvufta ele alınan konulardan bir tanesidir. İbn Arabî'ye göre, Allah-u Teala esma mertebesinde tecelli etmeden önce dipsiz bir karanlıkta

³¹⁴ Kitab El-Aswad (Mishefa Reş), s. 355; Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 43.

³¹⁵ *"Qewlê Zebûnî Meksûr"*, s. 108.

bulunmaktadır.³¹⁶ Bu haliyle Yezidi anlatımı da bunu çağrıştırmaktadır.

Tekrar Yezidi metinlerine dönecek olursak, Tanrı daha sonra ilk gün, yani pazar günü Azazil adlı meleği yaratır ki, işte o, hepsinin başkanı olan Melek Tavus'tur. Pazartesi günü Tanrı Darda'il adlı meleği yaratır ki o da Şeyh Hasan'³¹⁷dir. Salı günü, İsrafil'i yaratır ki, Şeyh Şems'tir. Çarşamba günü, Cebrail adlı meleği yaratır ki, o Ebu Bekr'³¹⁸dir. Perşembe günü, Azrail'i yaratır ki, Sacadin'dir. Cuma günü Şemna'il adlı meleği yaratır ki, o da Nasiru'ddin'dir. Cumartesi günü, Nura'il adlı meleği yaratır, ki o Fahrüddin'³¹⁹dir.³²⁰ Aslında bu meleklerin kim olduğu ve sayısı konusunda kaynaklar aynı fikirde değildir.

³¹⁶ Toshihiko Izutsu, **İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar**, Ahmet Yüksel Özemre (Çev.), Üsküdar 1997, s. 23.

³¹⁷ Adani Şeyhleri'nin atasıdır. II. Adî'nin oğlu ve Yezidiler'in üçüncü halifesidir. Adaniler'in atası hakkında bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 25, 32; Halifelîği için bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 38.

³¹⁸ Qatani Şeyhlerinin atasıdır. Bazı yerlerde yedi gizemin içinde onun yerine Şeyh Adî'yi zikredilmektedir. Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 38.

³¹⁹ Mushefa Reş'te bu kısım silinmiştir. Okunamamaktadır. Demlûcî'de bu şekilde geçmektedir. Bkz. Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 44.

³²⁰ **Mushefa Reş**, s. 353. Ayrıca yaratılan bu dört gizem, yani Şems, Fexredin, Sacadin ve Nasiru'ddin, Şeyh Adî'nin Laleş'e ilk kez geldiği zaman karşılaştığı Ezdina Mir adındaki bir şahsiyetin oğulları oldukları söylenmektedir. Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 37.

Bazen Şeyh Adi'nin adı da bu grupta geçmektedir.³²¹ Bazende sayısı altı olarak geçmektedir. Bunun nedeni belki de Allah'ın kendisinin de bu grubun içinde sayılmasındandır.³²²

Daha sonra Tanrı yedi göğü, yeryüzünü, güneşi ve ayı yaratır.³²³ Bu güneşi ve ayı ezeli nurundan³²⁴ yaratmıştır.³²⁵ İnsanı, kuşları ve tüm hayvanları yarattıktan sonra onları pelerinin boşluğuna yerleştirir ve incinin üzerinden iner. Bu sırada melekler yanındadır.³²⁶ Daha sonra yaratmış olduğu inciye yüksek sesle haykırır.³²⁷ Bu haykırma sonucunda inci

³²¹ Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 58.

³²² Kreyenbroek/Xelîl Cindî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s.58.

³²³ Burada her ne kadar göğü, güneşi, ayı Tanrı yaratmış gibi görünse de daha ileride, Mushefa Reş'te, bunları diğer yaratılan tanrıların yarattığı kaydedilmektedir. Başka bir yerinde ise göklerin incinin parçalanması sonucu oluştuğu geçmektedir. Gökler için bkz. **Mushefa Reş**, s. 355; Diğerleri için bkz **Mushefa Reş**, s. 356.

³²⁴ Bu durum bize Yezidilerin Güneşe yönelerek ibadet etmelerini açıklamaktadır. Güneş ve ay onlara göre Allah'ın nurudur.

³²⁵ Züheyr Kazım Abbûd, **Melek Tawus**, Dâru Serdem, Süleymaniye 2005, s. 25.

³²⁶ **Mushefa Reş**, s. 353.

³²⁷ Mushefa Reş'in daha sonra ki satırlarında Tanrı'nın İnci'ye kızdığı için haykırıldığı geçmektedir. Bu haykırma sonucu kırılan inci parçalarından dağlar, çınlamasından kum tepeleri, dumanından da gökler meydana gelmiştir. Bir Qewl'de ise incinin artık Tanrı'yı taşıyacak takati kalmadığı için şiddetle patladığı geçmektedir. İnciye kızması için bkz. **Mushefa Reş**, s. 355; İncinin takatsizlikten patlaması için bkz. **"Qewle Zebûnî Meksûr"**, s. 108; **"Qewle Afirîna Dinyaye"**, (Kreyenbroek, Philip

düşerek dört parçaya ayrılır. Bunun sonucunda ise incinin içinden su fışkırır ve başsız, dipsiz, yolsuz ve kapısız bir okyanus haline gelir.³²⁸ Yaratıldığı vakit hiçbir düzeni bulunmayan evren, Allah tarafından Cebrail'in gönderilmesiyle sistemli hale getirilir. Evrene yine Cebrail aracılığıyla dört yön konulur.³²⁹ Sonra Tanrı Cebrail'i bir kuş biçiminde yaratarak dört bucağın yönetimini ona emanet eder.³³⁰

Bu cümlelere bakıldığında, yukarıda Fusûs'ul-Hikem'de hadis-i şerif olarak zikredilen metin ile paralellik arz ettiğini görmek mümkündür.³³¹ İki metinde de inci ve bu incinin parçalanması sonucu suyun fışkırması ve bundan dolayı da okyanusun meydana gelmesinden bahsedilmektedir. Tasavvufi eserlerde geçtiği üzere; arşın su üzerinde vaki olması ile inciden okyanusun meydana gelmesini anlatan ibarelerin aynı durumu anlatıyor olması muhtemel görünmektedir.

Anlatılanlara bakıldığında Tanrı'nın tüm bu olanlarda faal olduğu görülmektedir. Oysaki bazı Yezidi modern kaynaklarda yeryüzündeki bitkilerin ve hayvanların yaşamının yaratılması ve oluşumu görevi

G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 116-121 içinde), s. 122.

³²⁸ "Qewle Afirîna Dinyaye", s. 123.

³²⁹ Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 43.

³³⁰ **Mushefa Reş**, s. 353-354.

³³¹ Bkz. "Yaratılış" başlığı, s. 69.

yedi Melek'e tahsis edilmiştir.³³² Mushefa Reş'in son kısmında ise, ilk başta anlatılanın aksine, Yedi Melek'e farklı yaratma görevleri verilmiştir.³³³ Yukarıda da belirtildiği üzere gerek metinler arasında gerekse bir metnin içindeki anlatımlarda dahi çelişkiler bulunmaktadır. İnsanı ise burada görüldüğü üzere bizzat Allah yaratmış olmasına rağmen bazı Yezidi modern metinlerde Melek Tavus'un Allah'ın emriyle insan suretini yarattığı geçmektedir.³³⁴

Buradan da anlaşılacağı üzere Tanrı alemin yaratılış kısmında faal olmasına karşın dünya ile ilgili meselelere uzaktan ilgi duymaktadır. Bu husustaki görevlerini ilk olarak Cebrail'e devretmiştir. Dikkat edilecek diğer bir husus ise burada Melek Tavus diğer meleklerin başkanı olmasına karşın Tanrı dünyanın yönetimini ona devretmemiştir.

1.3. Yeryüzünün Sallanması, İlk Yaratılan Yer ve Yaratılışın Kalemle Yazılması

Yezidilere göre Tanrı dünyayı Cebrail'e emanet ettikten sonra bir gemi³³⁵ yaratır³³⁶ ve insan, hayvan ve

³³² Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 66.

³³³ Bkz. **Mushefa Reş**, s. 356.

³³⁴ Adnan Zengin, **"Yezidi İnanç ve Adetleri"**, (Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1987), s. 3.

³³⁵ Başka bir yerde ise Tanrı'nın at üstünde okyanusta gezdiği kaydedilmektedir. Bkz. **"Qewle Zebûnî Meksûr"**, s. 110.

³³⁶ **Mushefa Reş**, s. 354.

her tür kuştan çift halinde ikişer ikişer gemiye yerleştirir. Bu şekilde geminin başında olan Tanrı otuz bin yıl dünyanın içinde gezinir. Daha önce geçtiği üzere tasavvufta Kâbe, alemin yaratılışında var edilen ilk mekân olarak geçmektedir. Tabi ki bu durum Kabe'nin kutsallığı dışında ona yüklenilen anlamlarla alakalıdır. Yezidi metinlerinde ise bu konu biraz daha farklı anlatılmaktadır. İslam tasavvufuna göre Allah ilk önce Kabe'yi- Müslümanlar için en kutsal yeri-yaratırken, Yezidilere göre ise Tanrı o yeri uzun bir süre aramaktadır. Bu gezinme sırasında gemi delinir ve bu deliği bir yılan kapatır.³³⁷ Yezidilere ait bazı qewllerde bu gezinmenin yine okyanus üzerinde, Tanrı ve yanındaki dört dostu ile olduğu geçmektedir.³³⁸ Anlaşıldığı kadarıyla gezinme bir şekilde geçmektedir. Bir müddet sonra Tanrı Laleş'in olduğu yere gelerek konaklar. *"Burası hakikatin yeridir"*³³⁹ der. Daha sonrasında ise dünyanın içerisinde haykırır. Bu ikinci haykırma sonucunda ise

³³⁷ **Mushefa Reş**, s. 354.

³³⁸ *"Qewle Zebûnî Meksûr"*, s. 110. Bunlar başta yaratılan yedi gizemden dördüdür. Bunlar dört elementle ilişkilendirilirler. Bu dört dost Şeyh Adi, Melik Şeyh Sin, Nasirdin ve Secadin'dir. Dünyayı bunlar hareket ettirmişlerdir. Bu konunun dört elementle ilişkilendirilmesi için bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, s. 58; Bkz. *"Qewlê Qere Ferqan"* (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 170-177 içinde), s. 179.

³³⁹ Laleş daha yeryüzünde yaratılmadan önce gökte yaratılmıştır. Bkz. *"Qewle Zebûnî Meksûr"*, s. 109.

yoğunlaşma meydana gelerek denizler meydana gelir ve dünya yeryüzüne dönüşür ve titremeye devam ederler.³⁴⁰ Görüldüğü üzere bazı nüanslarla ilk yaratılan mekân kavramı ve bunların ibadet için yönelinen yerler olması benzerlik arz etmektedir. Ayrıca burada da görülmektedir ki tasavvufta olduğu gibi yeryüzü sallanmaktadır. Tasavvufi anlatımlara göre, bir meleğin Allah'ın emriyle inip yeryüzünü tutmasıyla sallanmanın bittiği görülürken Yezidi metinlerinde sallanmanın son bulması biraz daha farklı anlatılmaktadır.

Anlatımlara göre Tanrı Cebrail'e parçalanan beyaz İnci'nin iki parçasını getirmesini buyurur. Bu iki parçanın birini yeryüzünün altına diğerini ise göğün girişine kapı olarak koyar. Sonra da bunların içine güneşi ve ayı yerleştirir. Bunların kırpıntılarında ise yıldızları yaratarak onları göğe süs olarak asar.³⁴¹ Bu sırada yer hala sakinleşmemiştir. Bir çatlak meydana gelir. Tanrı bilir ki, o gizem olmaksızın yer sakinleşmeyecek. Yezidilere göre o gizem Laleş'tir.³⁴² Kırk yıl boyunca katılaşmayan yer Laleş'in yere inmesiyle maya tutar.³⁴³ Ayrıca yeryüzünü süslemek

³⁴⁰ **Mushefa Reş**, s. 354.

³⁴¹ **Mushefa Reş**, s. 354.

³⁴² Yezidi inancına göre yeryüzünde yaratılan ilk yer Laleş'tir ve Yeryüzünün merkezinde burası vardır. Bkz. "**Qewle Zebûnî Meksûr**", s. 109.

³⁴³ "**Qewle Zebûnî Meksûr**", s. 111; Yeryüzünün katılaşmasını sağlayan maya sevgidir. Bkz. "**Qewlê Zebûnî Meksûr**", s. 109.

üzere meyve ağaçlarını, bitkileri ve dağları yaratır.³⁴⁴ Bu şekilde yeryüzünde düzen meydana gelmiş olur. Allah yere inip kalemî olarak yaratılışı yazmaya başlar.³⁴⁵

İslam tasavvufunda kâinatın başlangıcından kıyamete kadar meydana gelecek her şeyi kaydeden ve ilahi bir araç olarak görülen kalem³⁴⁶, yukarıda belirtildiği üzere İslam tasavvufuna göre İlk Akıl'ı ifade etmektedir. Yezidi metinlerinde de görüldüğü üzere tasavvufta olduğu gibi yaratılış kalem ile yazılmıştır. Ancak metne bakıldığında buradaki kalem ifadesi incide olduğu gibi nesneyi andırmaktadır. İslam tasavvufundaki gibi farklı anlamları ihata ediyor görünmemektedir. Ayrıca tasavvufa göre kalem Allah'ın emriyle yazarken -bir fail gibi- Yezidiler'e göre ise kalem bir araç şeklinde Tanrı tarafından kullanılarak yaratılış yazılmıştır.

Görülmektedir ki alemin yaratılışı hususunda tasavvufî bazı metinler ve Yezidi inancı içerisinde; Tanrı'nın yaratılışın başında denizde tekne içerisinde gezinmesi, haftanın her bir gününde ayrı bir meleğin yaratılması -aynı zamanda da kutsal sayılan kişilerin- ve yaratma işlemi bittikten sonra görevleri bir meleğe

³⁴⁴ Mushefa Reş, s. 354.

³⁴⁵ Demlûcî, *el-Yezidiyye*, s. 44; Zengin, "Yezidi İnanç ve Adetleri", s. 1.

³⁴⁶ Yavuz, "Kalem", *DİA*, TDV Yayınevi, Ankara 2001, No. (24), s. 243-244.

veya meleklere devretmesi konularında farklılıklar bulunmaktaysa da, Alemin yaratılmasının başında Tanrı'nın faal olması, yaratılan ilk şeyin beyaz inci olması ve onun parçalanmasıyla okyanusların husule gelmesi, arzın ilk mekânının en kutsal mekân olması ve son olarak yaratılışın kalem ile yazılması konularında benzerlikler bulunmaktadır. Ayrıca tasavvuftaki anlatımda kullanılan ve Allah ile yaratılanlar arasında bir aracı, bağlantı görevi gören "İlk Akıl", felsefi bir oluşum olan Yeni Eflatunculuk'un -özellikle Plotinos (MS 270)- yaratma da bahsettiği "Nous" ile benzerlik arz etmektedir. Buradaki Nous'ta akıl anlamında kullanılmıştır.³⁴⁷ Yezidi mitolojisinde ise Tanrı'nın sadece yaratma da faal olması ve devamında aleme müdahale etmemesi, yine bir felsefi düşünce biçimi olan deizm ile benzerlik göstermektedir.³⁴⁸

³⁴⁷ Fakat burada Tanrı'nın İlk Akıl'ı yaratmasından farklı olarak Tanrı'nın bir kaynak olup taşması söz konusudur. Bkz. Erdem, **İlk Çağ Felsefe Tarihi**, s. 322-323.

³⁴⁸ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 178.

2. HZ ÂDEM İLE İLGİLİ ANLATIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

2.1. Hz. Âdem'in Yaratılışı

Yahudilik ve Hristiyanlık'tan İslam literatürüne geçen rivayetlerin mevcudiyeti bir vakiadır³⁴⁹ Bazı alimlerin itikadi ve ameli konularla ilgisi olmayan ve Kur'an'ı Kerim'de ayrıntısı bulunmayan mevzularla ilgili Tevrat ve Zebur gibi diğer kutsal kitaplardan elde ettikleri bilgilerle açıklama yapmaları bu sonucu doğurmuştur. Ayrıca bir de Hristiyan ve Yahudi iken Müslüman olanların varlığı da İslam literatürüne bu tür bilgilerin intikalini neredeyse kaçınılmaz hale getirmiştir.³⁵⁰ İtikadi ve ameli alana dahil olmayan bu konulardan birisi de insanlığın kökeni hususudur. Yaratılış mitolojilerinde alemin meydana gelmesinden sonra ilk insanın nasıl vücut bulduğu işlenmektedir. Semavi kitaplara göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'in hangi maddeden yaratıldığı, İblis'in secde etmeme hadisesi, yasak meyveden yemesi ve cezalandırılması ile ilgili hususlar hakkında çok farklı

³⁴⁹ Kaynaklarda İsrâiliyyat olarak tanımlanan bu konunun cevazı hususunda İslam alimlerince tartışma söz konusu olmuştur. Bkz. İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyyat", **DİA**, TDV Yaynevi, İstanbul 2001, c.23, s. 196-197.

³⁵⁰ Hatiboğlu, "İsrâiliyyat", s. 195-196.

rivayetler bulunmaktadır.³⁵¹ Hz. Âdem'in yaratılışının nasıl olduğu Kur'an-ı Kerim ve Tevrat'ta geçmektedir. Bu konuyla ilgili birçok yerde İslam literatüründe ve daha çok Tevrat tefsirlerinde ve apokrif kabul edilen metinlerde geçen hikâyeleri yaygın olarak görebilmek mümkündür.³⁵² Yukarıda bahsettiğimiz İsrailiyyat hadisesini de göz önünde bulundurursak bu tür İslam dışı kaynaklardan İslam literatürüne geçen hikâyelerin azımsanmayacak ölçüde olduğu fark edilebilmektedir. Tasavvufunda bu şekilde Hz. Âdem ile ilgili İsrailiyyattan hali olmayan birtakım anlatımları mevcuttur.

Tasavvufta alemin yaratılmasından sonra insanın yaratılışından bahsedilmektedir. Orada anlatıldığına göre Allah bunu yapmayı dilediği vakit, Azrail'e yerin her tarafından ve her çeşit topraktan getirmesini emreder. Hz. Âdem için getirilen birçok renkteki toprak birbirini tutmaz. Allah bu toprağın balçık haline getirilmesini emreder. Son Peygamber Hz. Muhammed'i yaratmak için ise yerin ortasından, şu an medfun olduğu yerden Cebrâil ve mukarreb melekler toprak alır ve onu cennet sularıya bir de şarabıyla yıkar. İşte bu toprak bir *ak inci* halini alır. Sonra Cebrâil bunu Cennet'in bütün ırmaklarına daldırır. Melekler bunun ahir zaman Peygamber'i olduğunu bilirler. Hz.

³⁵¹ Süleyman Hayri Bolay, "Âdem", **DİA**, TDV Yayinevi, İstanbul 1988, c.1, s. 358.

³⁵² Bolay, "Âdem", s. 358.

Âdem'in cesedi bu şekilde kırk yıl beklemiştir.³⁵³ Bu noktada Kürtçe Mevrit'te ek olarak başka bir anlatım geçmektedir. Buna göre Cebraîl Aleyhisselam'a, meydana getirilen bu *ak incinin* yeryüzü ve gökyüzü etrafında tavaf ettirilmesi emredilmiştir.³⁵⁴

Daha sonra ruha, kalıba girmesi için emredince insan tam olarak vücut bulmuştur.³⁵⁵ Burada ilk yaratılan kişinin Hz. Âdem yahut Hz. Muhammed (sav) olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda ilk yaratılan kişinin hatta ilk yaratılan mahlukun Hz. Muhammed (sav) olduğu ifade edilmektedir. Bu konu tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye olarak bir kavramın meydana gelmesine sebep olmuştur. Sufiyyenin ortaya koyduğu kozmolojiyi anlama bağlamında önemli bir konuyu teşkil etmektedir.

Bir tasavvuf terimi olan “Hakikat-i Muhammediyye”, Hz. Muhammed'in Yüce Zattan - Yani Allah- ortaya çıkan, Yüce Allah'ın isimleri gibi

³⁵³ Bkz. Ertuşi, *Mevlid-i Nebî*, s. 8; Zeynel Abidin el-Amedi, *Şerhâni li'l-Manzûmeteyni*, s. 26. Konuk'un ifadesine göre hakiki Âdem Hz. Muhammed'dir. Çünkü ilk yaratılan ruh onun ruhudur. Bundan dolayı ona “Ebu'l-ervâh” (ruhların babası) denilmektedir. Bkz. İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 31-33.

³⁵⁴ Ertuşi, *Mevlid-i Nebî*, s. 9. Kürtçe Mevrit'in bir şerhinde ise, bu ak incinin iki defa dolaştırıldığı ve ikinci tavafın Hazreti Âdem'e ruh üflenmesinden sonra diğer başka meleklerce yüz yıl boyunca sürdüğü geçmektedir. Bkz. Amedi, *Şerhâni li'l-Manzûmeteyni*, s. 26-27.

³⁵⁵ Bkz. *Envâr-ül Aşîkîn*, s. 36-37.

isimleri bulunan, ism-i azam³⁵⁶ olan ikinci varlık olarak kabul edilmesidir.³⁵⁷ İkinci varlıktan kasıt Allah'ın ilk yarattığı şey ilk taayyün-ilk akıldır³⁵⁸. Bu fikre ilk olarak Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'de rastlamaktayız. O, Allah'ın ilk defa Hz. Muhammed'i nurundan yarattığını ileri sürmüştü; fakat açıkça Hakikat-i Muhammediye'den bahsetmemiştir.³⁵⁹

Genel anlamda baktığımızda bu kavramı açıklarken tasavvufçularda çıkış noktası olarak naklettikleri şu hadisi görmektediriz. Peygamber Efendimiz bir hadisinde: "Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı benim aklımdır", diğer rivayette: "Benim ruhumu" ve diğer rivayette de: "Benim nurumu yarattı"³⁶⁰, buyurduğu gibi, başka rivayetlerinde de: "İlk önce Kalem'i", "İlk önce Levh'i yarattı", buyurmuştur. Buradaki murad ise şu şekilde açıklanmaktadır: Yüce Allah ilk önce bir cevher yaratmıştır. O cevher hayata sebep olması bakımından ruh, âlemi aydınlatması bakımından nur, âlemi sevk-ü idaresi bakımından akl-ı evvel ve kitabeti

³⁵⁶ Tasavvufçu Gümüşhanevi Hz. Muhammed'i şu şekilde tanımlamaktadır: İlk taayünla beraber olan zattır. Esmâ'ul-hüsna'sı vardır ve Allah'ın ism-i a'zamıdır. Bkz. İbrahim Sarımsı, **Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam**, s. 218.

³⁵⁷ Sarımsı, **Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam**, s. 219.

³⁵⁸ Mahmud Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, Sufi Kitap, İstanbul 2015, s. 300.

³⁵⁹ Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediye", **DİA**, TDV Yayını, İstanbul 1997, c.15, s. 179.

³⁶⁰ Aynü'l-kudât Hemedânî, **Temhîdât**, s. 176.

itibariyle kalem ve sahife olması itibariyle de Levh-i evvel'dir. Fakat hepsinde müsemma bir cevherdir.³⁶¹

Abdülkâdir Geylânî *Sırr'ül-Esrar* adlı eserinde alemin yaratılışına yer vermiş, bu konuya ayrı bir bab ayırarak önemle üzerinde durmuştur. Burada verdiği bilgiler Hakikat-i Muhammediye'nin anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Ona göre Alah Teâla, cemâli nurundan ilk önce Hz. Muhammed'in (sa) nurunu yaratmıştır ki, bu nur her şeyden -alemlerden de- öncedir.³⁶² Geylânî bunu şu hadisi şerifi nakletmekle desteklemektedir:

"Allah, önce ruhumu yarattı. Allah, önce nurumu yarattı. Allah, önce kalemi yarattı. Allah, önce aklı yarattı."

Geylânî'ye göre bu hadiste murad edilen tek şey vardır ki o da Hakikat-i Muhammediye'dir. Bu Hz. Muhammed'in (sa) gerçek yönüdür. Diğerleri ise ona takılan bazı adlardır. Geylânî, Hz. Muhammed'e zulûmattan yana saf olduğu için nur; her şeyi idrak ettiği için akıl, ilim onunla yayıldığı için de kalem adının verildiğini söylemektedir.³⁶³

Fakat bunların aslı olan, Ruh-u Muhammedî kâinatın özü, evveli ve aslıdır. Burada Geylânî konuyu

³⁶¹ *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 21.

³⁶² Geylânî, *Sırr'ül-Esrar*, s. 17.

³⁶³ Geylânî, *Sırr'ül-Esrar*, s. 17-18.

yine bir hadis vererek besler: “Ben Allah’tan; müminler de benden...”³⁶⁴

Ona göre Alah Teâlâ, lahut aleminde ve ahsen-i takvim’de; bütün ruhları onun (sa) ruhundan yaratmıştır ki o (sa), bütün insanlığın adıdır. Vatan-ı aslî’dir.³⁶⁵ Bu yaratılıştan dört bin yıl sonra ise, Hz. Muhammed’in göz nurundan arş, arştan da kâinatın kalan kısmı yaratılmıştır.³⁶⁶

Hakikat-i Muhammediye, lafzından da anlaşılacağı üzere Hz. Muhammed’in hakikatinin ne olduğunun açıklanmasıdır. Tasavvufçulara göre Hz. Muhammed “İnsan-ı Kâmil”dir.³⁶⁷ Çünkü Allah, Hz. Muhammed’i kemalinden yaratmıştır. Cemal ve celalinin mazharı yaptığı zaman, Hz. Muhammed’deki her hakikati kendi isim ve sıfatlarının hakikatinden yaratmıştır.³⁶⁸

Hakikat-i Muhammediye anlayışına göre Allah-u Teâlâ Hz. Muhammed’i kendi nefsinden yaratmıştır.³⁶⁹ Bütün mahlukatı da ondan yaratılmıştır. İbn Arabi, onu Hak ile alem arasında bir berzah olarak

³⁶⁴ Geylânî, *Sırr’ül-Esrar*, s. 18.

³⁶⁵ Geylânî, *Sırr’ül-Esrar*, s. 18.

³⁶⁶ Geylânî, *Sırr’ül-Esrar*, s. 18.

³⁶⁷ İbn Arabi, Muhammed ed-Demirtaş ve Abdulkерim Cîlî de bu görüştedir. Ayrıca Abdulkерim Cîlî’nin bu isimle müsemma müstakil bir eseri mevcuttur. İbn Arabi için bkz. İbn Arabi, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 301. Demirtaş için bkz. Sarmuş, *Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam*, s. 218.

³⁶⁸ Sarmuş, *Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam*, s. 220.

³⁶⁹ Sarmuş, *Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam*, s. 220-222.

görmüştür. Allah tek bir *ayn*³⁷⁰ vücuda getirmiştir. Diğer bütün aynlar ise ondan çıkmadır. İbn Arabî'nin ifadesi ile "O ve ondan çıkan halifeleri tıpkı bir tohumdan çıkan tohumlar gibidir. O tohumların verdiği her şeyi o, bir tohum olarak vermiştir."³⁷¹ Anlaşıldığı üzere yaratma esas olarak Hz. Muhammed'den sonra başlamaktadır. Ayrıca yaratılan bütün mevcudat bu Hakikat-i Muhammediyye'nin tafsilatından ibarettir.³⁷² Yani her şey onun nurudur. Onun nurunun bir nüshasıdır. Yansıması veya görünümüdür. O ise nüsha-i câmiâ'³⁷³dır. Nurunu Allah'tan almıştır.

Aynı şekilde Hemedânî'de de bu görüşe rastlamamız mümkündür. Onun düşünce dünyasına göre Hak Teâlâ varlıkları yaratmak istediğinde önce kendi Ehadiyyet güneşinin nurundan, nûr-i Muhammedî'yi varlığa getirmiş, diğer varlıkları da bu nurdan yaratmıştır.³⁷⁴ Bu görüşü benimseyen Aynü'l-Kudât, halk/yaratma kavramını "yoktan icâd ve ihtirâ" yerine "takdir, zuhur ve sudur" şeklinde anlamıştır.³⁷⁵

³⁷⁰ Ayn: İbn Arabî'ye göre ilk yaratılan şey. Kendi ifadesi ile bu kalem veya el-akl'dır yahut başka bir şeyin olması mümkündür Bkz. Bu konu hakkında bilgi için. İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 301.

³⁷¹ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 301.

³⁷² Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 301.

³⁷³ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s.301.

³⁷⁴ Hemedânî, *Temhîdât*, s. 146.

³⁷⁵ Hemedânî, *Temhîdât*, s. 146.

Ona göre Hz. Musa'nın tur dağında "Rabbim! Bana kendini göster" dediği vakit orada ki ağaç tarafından: Ey Musa! Bil ki ben, bütün Alemlerin Rabbi olan Allah'ım!" diyerek seslenildiğinde, o ağaç Hz. Muhammed'in nurudur. Hemedânî'ye göre O-Hz. Muhammed- Allah'ın görünen tarafıdır.³⁷⁶

Başka bir yerde ise Hemedânî, sâlikler'de son ve birleşmenin ancak ve ancak Muhammed'in Nuru olduğunu ifade eder. Devamında ise şöyle söyler: "Ancak Muhammed Mustafa'nın intiha ve ittisalının kime olduğunu bilemem? "Beni gören muhakkak Hakk'ı görmüştür." bu sözü beyan etmektedir."³⁷⁷

Birçok mutasavvıf tarafından ileri sürülen Hakikat-i Muhammediyye görüşü örnek olarak zikrettiğimiz mutasavvıflar dışında taraftar bulmasına karşın bir o kadar eleştiri ve tartışma konusu da olmuştur. Kimi tasavvuf kitaplarında bu konu ayrıntılarıyla anlatılmış, açıklanması için birçok çaba sarf edilmişken, kimi tasavvuf eserlerinde yahut başka eserlerde ise şiddetle karşı çıkmıştır. Bu görüşlerinden dolayı mutasavvıflara sert ithamlarda bulunulmuştur. Diğer yandan ise halk arasında da -bu dereceye varmasa da- inanılan bir görüş olarak kabul edilmiştir. Nitekim birçok dini merasimde okunan yahut okutulan mevlütlerde bu konu hikâyeleştirilmiş olarak

³⁷⁶ Hemedânî, **Temhîdât**, s. 83.

³⁷⁷ Hemedânî, **Temhîdât**, s. 207.

işlenmektedir. İsmi halk arasında yaygın olmamasına rağmen geleneksel İslam literatüründe yaratılış konusunun anlatıldığı sözel-yazılı metinlerde sıkça işlenen bir mevzu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca İslam coğrafyasındaki dini oluşumların buna paralel olan görüşleri de bu düşüncenin dini gruplar üzerinde etkileri olduğunu akla getirmektedir. Bununla ilgili Yezidi metinlerine göz atmak konunun açıklığa kavuşması açısından faydalı olacaktır.

Tasavvufta olduğu gibi Yezidiler'e göre de alemin yaratılışından sonra insanın yaratılışı anlatılmaktadır. Yezidiler'e göre, Hz. Âdem, sadece Yezidiler'in atası olduğundan onlar için önem arz etmektedir. Senkretik bir yapıya sahip olan Yezidiler'in bu karakteristik özelliği birçok konuda olduğu gibi burada da kendisini göstermektedir. Kaynaklarda geçtiği üzere, Allah tüm yeryüzünü yaratıp güzelleştirdikten sonra halının³⁷⁸ üzerine bir taht yaratıp üstüne çıkar.³⁷⁹ Burada Meleklerle hitaben "Ey Melekler, Âdem'le Havva'yı yaratacağım, onları insan yapacağım ve ikisinden, Âdem'in belinden gelmek üzere Şehr bin Cebr doğacak ve ondan tek bir halk türeyecek yeryüzünde; Azazil'in,

³⁷⁸ Diğer metinlere baktığımızda bu halının yer olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. "**Qewle Zebûnî Meksûr**", s. 110.

³⁷⁹ Çağdaş bazı Yezidi kaynaklarda Tanrı'nın gökyüzü tabakalarını üst üste koyarak tırmandığı geçmektedir. Mushefa Reş'te ise halının üzerine taht yarattığı söylenmektedir. Gökyüzü tabakaları için bkz. Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 43; halı için bkz, **Mushefa Reş**, s. 354.

yani Melekê Tavus'un toplumu olan Yezidi halkıdır bu. Sonra Şeyh Adî b. Müsâfir'i Suriye'den göndereceğim ve o gelip Laleş'te kalacak" diye söyler.³⁸⁰

Sonrasında tasavvufi metinlerde de bahsedildiği gibi Yezidiler'e göre de Tanrı kutsal ülkeye inip Cebrail'e dünyanın dört bucağından toprak getirmesini buyurur. Cebrail bu emir gereği dört unsuru -toprak, hava, ateş ve su- getirir. Tanrı bu elementlerle bir adam yapıp ona ruh³⁸¹ bağışlar.³⁸² Ruhun Âdem'in bedenine girmesi ise O'nun kâsedan içmesi ile olur.³⁸³ Kâsedan içen Âdem bu sebeple hapsîrarak uyanır ve bu şekilde hayat bulmuş olur. Buradaki kâse onun uluhiyyet aleminden maddi alemine geçişi sağlayan bir aracı durumundadır. Uyandığında "Bu yer ne kadar da hoştur. Her yerde yeşil bitkiler var. Gün güçlü adamların günüdür" der.³⁸⁴

³⁸⁰ **Mushefa Reş**, s. 354.

³⁸¹ Âdem'in bedeni ruh üflenmeden önce hareketsizdir. Bunun üzerine Yedi gizem (Başlangıçta yaratılan Melekler) aşağıya inerek Ruha neden içeriye (yani Adem'in bedenine) girmediğini sorarlar. Ruh ise Şibab ve Def olmadan, yani onlarda aşağıya inmeden bedene girmeyeceğini söyler. Bunun üzerine Şibab ve def aşağı iner ve Ruh da Âdemin bedenine girer. Bkz. "**Qewle Zebûnî Meksûr**", s. 112.

³⁸² **Mushefa Reş**, s. 354.

³⁸³ Bkz. "**Qewle Zebûnî Meksûr**", s. 113; "**Qewlê Afirîna Dinyayê**", s. 126.

³⁸⁴ **Qawlê Afirîna Dinyayê**, s. 126-127.

Bazı Yezidi modern metinlerde ise bu hikâyeye bazı eklemeler yapılmaktadır. Rivayete göre Allah Âdem'i ve sonrasında sol kaburgasından yarattığı Havva'yı ilk önce yeryüzüne yerleştirir. Onlar üreyip çoğalırlar ve yeryüzünü doldururlar. Bundan dolayı Allah onlara faniliği takdir ederek on bin seneye kadar hepsini helak eder. Onu hamd ile tesbih eden ve kutsayan cinler dışında yeryüzünde kimse kalmaz.³⁸⁵ Bu şekilde yaratma-helak etme işleyişi beş nesil boyunca devam eder. Altıncı nesilde, şuanki insanlığın atası olan, Âdem yaratılır.³⁸⁶

Görülmektedir ki, insanlığın ilk atası olan Adem'in yaratılışında yeryüzünün dört bir yanından toprak getirilmesi hususu tasavvufi metinlerle benzerlik arz etmektedir. Bunun kökeni ise Tevrat tefsirlerinde veya apokrif metinlerde bulunmaktadır.³⁸⁷ Daha önemlisi tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye olarak tanımlanan Allah'ın kendi nefsinden Hz. Muhammed'in yaratılmış olması, Hz. Muhammed'e (sav) bir bakıma uluhiyyet atfedildiği hususunu akla getirmektedir. Ayrıca Yezidi metinlerinde yaratılışın başında meleklerin yaratılmasının bir mumun diğer bir mumu yakmasına benzetilmesi -yani öz olarak aynı olması- ve metinlerin birçok yerinde kutsal şahsiyetlerin konumlarının bazen insan, bazen

³⁸⁵ Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 46.

³⁸⁶ Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 46.

³⁸⁷ Bolay, "**Âdem**", s. 358.

peygamber hatta bazen Tanrı yerinde kullanılması tasavvuftaki bu konuyla değerlendirildiğinde dikkat çekicidir. Şöyle ki her iki oluşumda da insan ile Allah arasında yer değiştirmenin, birbiri yerine kullanılmasının mümkün olduğu görülmektedir.

2.2. İblisin Hz. Adem’e Secde Etmeme Hadisesi

Bilinen bir durumdur ki, Hz. Âdem yaratıldığında Allah meleklerle secde emri vermiştir ve İblis dışındaki herkes secdede bulunmuştur. Bu konunun tasavvuftaki yansımasının çok farklı noktalara vardığını görmekteyiz. İblis ile ilgili önemli ve bir o kadar da meşhur görüşlere sahip olan kişi hiç şüphesiz Hallâc-ı Mansur olmuştur. Hallâc; İblis ve Âdem’e secde etmemesine getirdiği yorumuyla kendinden sonra gelenleri derinden etkilemiştir.

Hallâc İblis’in secde etmemesini tevhid, sadakat, aşk ile ilişkilendirip, İblis’i adeta haklı gösteren farklı bir yorum getirmiştir. Hallâc’a göre bütün yaratıcı ve ölümsüz oluşların temelinde isyan vardır. Ona göre İblis, Adem’e secde etmeyerek Allah’a şirk koşmamış - çünkü Allah bunu emretmişti- ve öyle bir Allah aşkına sahip ki, İblis kovulup cennetten uzaklaştırılmayı dahi göze almıştır. Hallâc-ı Mansûr bu durumu şöyle zikreder:

“Gök sakinleri içinde İblis gibi muvahhid yoktu. Fakat gözden düştü. Seyr-ü sülûkünde nazardan uzaklaştırıldı.

Ma'bûd'a tecrîd üzere ibadet etmişti.

Ve tefrîde varınca lânetlendi ve daha fazlasını isteyince de huzurdan kovulup uzaklaştırıldı.

Hak ona: “Secde et!” demişti. “Senden gayrıya secde etmem!” diye karşılık verdi.

Hak dedi: “O halde lanetim üzerine dökülecek.” “Senden başkasına secde etmem!” diye tekrarladı.³⁸⁸

Hallâc'a göre Allah'ın emri ayrı, iradesi ayrıdır. Allah bir şeyi emredince, onu istemiştir denemez. Nitekim İblise “secde et” emrini yöneltmiştir ama, iradesi kendisinden gayrıya secde edilmemesi yönündedir.³⁸⁹ Bu konuyu Hallâc şu şekilde işlemiştir:

“İblis'le Hz. Mûsa Tûr Dağının yamacında karşılaştılar. Mûsa sordu: “Ey İblis, secde etmekten seni alıkoyan neydi?” İblis cevap verdi: <<Tek ma'bud davası. Eğer Âdem'e secde etseydim senin gibi olurum. Biliyorsun, sana bir kerecik “bak şu dağa” dendi de hemen bakıverdin. Oysaki bana bin kere secde etmekliğim emredildiği halde, inancıma olan sınırsız bağlılığım yüzünden secde etmedim.

³⁸⁸ Öztürk, *Kitâb'üt-Tavâsin*, s. 110.

³⁸⁹ Öztürk, *Kitâb'üt-Tavâsin*, s. 112.

Mûsa dedi: “Fakat emre karşı gelmiş oldun!” Cevap verdi: “Fakat o bir imtihandı. Emir değil!”³⁹⁰

Burada görüldüğü üzere İblis suçundan beraat ettirilmiştir ki, daha doğru ifadeyle suçlu değildir. Bu şekilde o aslında sınavı kaybetmemiş bilakis kazanmıştır.

Yezidi anlatımlarına baktığımızda da tasavvuftaki anlatımlara benzer bir durum görülmektedir. Allah Âdem’in yaratılışını tamamladıktan sonra, Melek Tavus’a Âdem için secde etmesini emreder. Burada adı geçen Melek Tavus’tan murad İslami kaynaklarda geçen İblis’tir. Secde etme ile ilgili sınav hakkındaki rivayetlerde iki farklı görüşe rastlamaktayız. Bunlardan birincisine göre Melek Tavus kibirlenerek secde etmeyi kabul etmez ve isyan eder. Buna gerekçe olarak ise “Şüphesiz ki ben nurdan yaratıldım. Âdem ise topraktan yaratıldı.” diyerek secde etmez. Bunun sebebi Âdem’in -Melek Tavus’a göre- maddesel olarak daha düşük derecede olmasıdır. Bunun üzerine Allah ona kızar ve cennetten kovmak ister. Ancak çok geçmeden Melek Tavus’un acziyetini anlayıp bu yaptığından dolayı onu affederek makamında bırakır.³⁹¹

Görüldüğü üzere burada hata işleyip akabinde affedilen bir Melek Tavus portresi karşımıza

³⁹⁰ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 112.

³⁹¹ Demlûcî, *el-Yezidiyye*, s. 46.

çıkılmaktadır. Oysaki daha sonraki metinlerde bunun değişik versiyonlarını görmekteyiz.

İkinci anlatıma göre ise Allah, Âdem yaratılmadan kırk bin sene önce meleklerle hitaben: “Benden başkasına secde etmeyin.” diye buyurmuştur. Daha sonra Âdem yaratılır ve ruhsuz, cansız bir kalıp şeklinde bekletilir. Bundan sonra Allah meleklerle emrederek cansız haldeki Âdem’e ruh üfürülmesini ister. Fakat ruh buna yanaşmaz ve der ki: “Bu kalıba girmeyeceğim, çünkü bu yeryüzünde fesat çıkaracak.” Fakat ruh üflenir ve akabinde Allah meleklerden ona secde etmesini ister. Bu melekler Allah’ın başta yarattığı yedi melektir. Bunlardan altısı³⁹² secde eder. Fakat Azâzîl secde etmez ve Allah’a der ki: “Sana kimseyi ortak koşmam; çünkü sen bize senden başkasına secde etmememizi emretmiştin. Ayrıca o topraktan ben ise nurdanım.” Allah da ona: “Seni bu yüksek zekandan dolayı Meleklerin Tavusu yapıyorum.”³⁹³ diyerek onu ödüllendirir.³⁹⁴

³⁹² Secde edenler Cebail, Azrail, Derdail, Şemnail, Mikail ve Azafil’dır. Bkz. Azad Said Sîmo, **El-Yezidiyye**, Mektebetü İslami Yayınları, Beyrut 2001, s. 68.

³⁹³ Yezidilere göre Allah çarşamba günü Azazil’i Melek Tavus makamına getirmiştir. Bundan dolayı çarşamba günü Yezidiler’de kutsaldır. Nitekim Yezidiler’de Nisan ayının ilk çarşambası da yılın başı olarak kutlanmaktadır. Bkz. Sîmo, **El-Yezidiyye**, s. 68.

³⁹⁴ Sîmo, **El-Yezidiyye**, s. 68.

Görüldüğü üzere Âdem'e secde hususunda Melek Tavs'a iki ayrı ve aynı zamanda zıt bir rol üstlendirilmiştir. Hikâyenin devamında ise bu defa Âdem'in cennetten çıkarılması ile ilgili rivayetlerde farklılıklar bulunmaktadır. Yukarıda Âdem'den intikam almak isteyen bir Melek Tavs varken Yezidiler onu bu günahdan da temize çıkararak ona yine farklı bir rol biçmişlerdir. Bu rivayetlerde İblis'in masum gösterilmesi ise görüldüğü üzere tasavvufi metinlerle paralellik arz etmektedir. Bu konunun ayrıntılarını İblis başlığı altında vermeye gayret göstereceğiz.

2.3. Hz. Âdem'in Cennetten Çıkarılması

Dinlere ait mitolojiler tetkik edildiğinde görülmektedir ki Hz. Âdem'in nasıl yaratıldığından ziyade nasıl cennetten çıkarıldığı mevzu bahis edilmektedir. İnsanların yeryüzüne inerek çoğalıp ikamet etmesine sebep olarak gösterilen ilk hatanın işlendiği bu hadise birçok farklı ve ilginç rivayetleri içerisinde barındırmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere İsrailiyyat burada da kendisini göstermiş olup İslami oluşumlarda tesirleri belirgin bir şekilde hissedilmiştir.

Tasavvufta anlatıldığı üzere Alahu Teâlâ Hz. Âdem'i yarattığı vakit melekleri secde ettirmiştir. Daha

önce açıkladığımız üzere iblis secde etmediği için de kovulmuştur.

Allahu Teâlâ Hz. Âdem'e birçok ikramda bulunmuştur. Cennetin nimetlerini O ve eşi Havva'ya sunduğu halde yalnızca bir ağacı onlara yasak kıldığını başta Kur'an-ı Kerim'de görmekteyiz. Bu ağaç, Eflâki'ye göre buğday ağacıdır.³⁹⁵ Allah bu ağaçtan yedikleri takdir de Âdem ve Havva'nın zalimlerden olacağını beyan etmiştir.³⁹⁶ Âdem (as)'de: "Ya Rab, ahdini kabul ettim" diyerek söz vermiştir.³⁹⁷ Fakat Hz. Âdem ve Havva o ağaçtan yemiştir. Bu konu birçok dini metinlerde işlenmiştir.

Konunun Tevrat'ta İslami literatüre ve Yezidi metinlerine yakın bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Oradaki anlatıma göre Âdem ağaçtan yediğinden ötürü Tanrı ona bunu neden yaptığını sorarak kızar. O ise bunu Havva'dan dolayı yaptığını söyler. Bunun üzerine Tanrı Havva'ya "Bu yaptığın nedir?" diye sorar. Havvada kendisini yılanın aldattığını ve bu yüzden o ağaçtan yediğini söyler. Tanrı bunun üzerine, yılanı lanetleyerek karnı üzerinde yürüme, ömür boyu toprak yeme ve kadının zürriyeti ile arasına düşmanlık koyma ile cezalandırır. Kadını ise doğum acısı ve kocaya tabi olmayla; erkeği

³⁹⁵ Eflaki, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 513.

³⁹⁶ Bkz. **Bakara**, 2/30-32.

³⁹⁷ **Envâr-ül Aşıkîn**, s. 40.

de toprağa dönünceye kadar rızkını alınının teriyle kazanması ile cezalandırmıştır.³⁹⁸

İslami kaynaklarda ise bu konu şu şekilde ele alınmıştır. Hz. Âdem'e olan izzet ve ikram karşısında İblis bu durumu çekemeyip onları bulundukları yerden çıkarmayı düşünmüştür. Fakat bazı rivayetlere göre (bazı klasik tefsir ve kısas enbiyalarda geçen) cennete girmek için fırsat kollayan İblis'i cennet bekçileri içeriye koymazlar. İblis'in cennete nasıl girdiği hususunda da çok farklı hikâyeler mevcuttur. Bunlardan bir tanesi İblis'in yılan kılığına girip onları kandırmasıdır.³⁹⁹ Başka bir hikâyeye göre ise İblis cennetin kapısında beklerken kendisinin yakın arkadaşı yılan⁴⁰⁰ çıkagelmiş ve İblis'in "Senin ağzının içinde cennete girebilir miyim?" ricasına "Hay hay" diyerek onu cennete sokmuştur.⁴⁰¹ Bir diğer rivayette ise İblis Hz. Âdem ile Havva'nın cennette en güzel şekilde ağırlandığını duyunca kıskançlık krizine girer ve "Yazıklar olsun! Ben kaç bin senedir Allah'a kulluk ettiğim halde cennet yüzü görmedim; bu adam daha

³⁹⁸ Joseph Campbell, **Batı Mitolojisi**, Kudret Emiroğlu (Çev.), İmge Kitabevi, Ankara, 2003, s. 33-34.

³⁹⁹ **Envâr-ül Aşıkîn**, s. 40.

⁴⁰⁰ O zamanlar yılanın dört bacaklı olup Horasan devesi görünümüne sahip olduğu rivayet edilmektedir. Bkz. Mustafa Öztürk, Âdem, Cennet ve Düşüş, **Milel ve Nihal Dergisi**, Yıl:1, Sayı:2, 2004, s. 160-161.

⁴⁰¹ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî en-Nisâbûrî, **Kıساسu'l-Enbiya (Araisu'l-Mecalis)**, Mektebetu'l Cmuhuriyeti'l Arabiyyeti, Kahire 2000, s. 29.

dün yaratıldığı halde Allah ona cennette keyif çattırıyor ..." diye söylenir. Sonra da cennetin kapısının önünde hile ile Âdem'i oradan çıkarmak için beklemeye başlar. Bir yandan da ibadetle meşgul olur ki, artık herkes tarafından halis bir kul olarak tanınır. Bu bekleyiş üç yüz sene sürer.⁴⁰² Bu uzun bekleyişten sonra cennet kapısından birisi çıkagelir. Bu çıkıp gelen Tavus kuşudur. İblis Tavus'u karşısında görünce kim olduğunu sorar. O da cennet kuşlarından biri olduğunu söyler.⁴⁰³ İblis onu bir şekilde kandırır.⁴⁰⁴

⁴⁰² Sa'lebî, **Kıyasu'l-Enbiya**, s. 29-30.

⁴⁰³ Kuşların Cebrâili olduğu Attâr'ın eserinde rivayet edilmiştir. Başka bir yerde kuşların başkanı olarak geçmektedir. Bkz. Sa'lebî, **Kıyasu'l-Enbiya**, s. 29. Attar; **Mantık al-Tayr**, s. 66.

⁴⁰⁴ Tavus geldiği vakit İblis O'na: "Ey Kerim bir şekilde yaratılan, sen kimsin? İsmi ne? Senden daha güzel bir mahluk görmedim". Tavus: "Ben ben cennet kuşlarından birisiyim. Adım Tavus." Bunun üzerine İblis ağlamaya başlar. Tavus: "Sen kimsin ve neden ağlıyorsun?". İblis: "Ben kerrubiyyun meleklerindim. Güzelliğini kaybedeceğine üzüldüğüm için ağlıyorum." Tavus: "Ben mi kaybedeceğim? Ne için?". İblis: "Evet. Sen yok olacaksın. Ebedilik ağacından yiyen canlılar dışında herkes yok olacak. Ebedilik ağacından yiyenler ise ebedi olacaklardır." Tavus: "Nerede o ağaç?". İblis: "Cennet'te". Tavus: "Yerini kim gösterebilir?". İblis: "Beni içeriye koyarsan sana gösterebilirim." Tavus: "Seni cennete nasıl girdirebilirim? Orası öyle bir yerdir ki, Allah'ın ve Cennet'in bekçilerinin izni olmadan kimse giremez ve çıkamaz. Yalnızca Allah'ın yarattıkların birini sana söyleyeceğim ki ancak o bu işe muktedir. O da Adem'in hizmetkardır." İblis: "Kimdir O?". Tavus: "Yılan". İblis: "Acele et. Çünkü biz sonsuz mutluluğa sahip olacağız." Tavus bunun üzerine yılanın yanına gelerek İblis'i ve ondan duyduklarını anlatır. Bu şekilde

Tavus ise İblis'e, kendisini içeriye koyamayacağını ve buna Allah dışında yalnızca bir kişinin muktedir olduğunu söyler. O kişi Hz. Âdem'in yardımcısı olan yılanıdır. O ve yılan, birlikte İblisi cennetin içine gizlice götürürler.⁴⁰⁵

İblis, yılan ve tavus üçlüsünün Âdem ve Havva'nın cennetten çıkarılışında etkin rol oynadıkları görülmekle beraber bunun nasıl olduğu konusu farklı rivayetlerle anlatılmaktadır. Kâşânî ve İbn Arabî'ye göre de bunlar cennetten kovulmada etkili olmuşlardır. Onlara göre Hz. Âdem ve Havva cennette dolaşırken bir tavus görürler ve evvela Havva sonrasında Hz. Âdem ona yanaşırlar. O sırada cennet duvarının arkasından bir yılanın kuyruğuna tutunarak cennete çıkmış ve Hz. Âdem ve Havva'yı vesveselemiştir.⁴⁰⁶

İblis, bu ağacın meyvesini yemeleri için Hz. Âdem ve Havva'ya telkinde bulunduğunda Havva hemen inanmasına rağmen Hz. Âdem yemeye ilk önce yanaşmaz. Havva ısrar eder ve kendisi yasak ağaçtan bir yemiş kopararak yer. Havva, Hz. Âdem'e tabi olduğu için ona bir şey olmamıştır. Sonra Hz. Âdem'e "Bak, yedim de bir şey olmadı." diyerek bir yemiş

onu içeriye almaya karar verirler. Sa'lebî, **Kıyasu'l-Enbiya**, s. 29-30.

⁴⁰⁵ Sa'lebî, **Kıyasu'l-Enbiya**, s. 30.

⁴⁰⁶ Kâşânî, s. 25; İbn Arabî, **Tefsir-i Kebir/ Te'vilât**, s. 61.

daha koparıp Hz. Âdem'e uzatır. Hz. Âdem onun ısrarına dayanamayıp yemiştten yer.⁴⁰⁷

Tüm bu olanların neticesinde Allah-u Teâlâ onları cezalandırır. Verilen cezalar Tevrat'ta zikredilenler ile uyumludur. Buna göre o zamana kadar deve gibi ayakları olan yılanı yerde sürünme cezası verilir. Havva, hayız olma ve daha başka cezalara çarptırılır. Hz. Âdem de cennetten çıkarılma, İblis'in Âdem'in çocuklarına musallat kılınması ve daha başka cezalar ile cezalandırılır. Allah, Tavusu da cennetten çıkarır ve meskenini sulu yerlerde ve rızkını yerde yaratır.⁴⁰⁸

Envâr-ül Aşıkîn de geçen ifadelerde Allahu Teâlâ daha sonra Âdem'i tevbe kapısından geçirip Hindistan'daki Serendib'e, Havva'yı rahmet kapısından Cidde'ye indirmiştir. İblis'i lânet kapısından çıkarıp atmış ve Tavus'u da gazap kapısından çıkarıp çöllere bırakmıştır.⁴⁰⁹

Attar eserinde Tavus'un nedametini hikâye formatında işlemiştir. Tavus burada pişmanlığını vurgulayarak "Bir yerde benimle çirkin yılan dost oldu da bu yüzden horlukla cennetten sürüldüm. Cennete karşılık bana halvet bucağını verdiler. Ayağım, ayağıma şiddetli bir bağ kesildi." demiştir. Attar

⁴⁰⁷ *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 40-41; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Camiul-Beyan**, c.1, Müessesetü'r-Risaleti, Beyrut 1994, s. 177-178.

⁴⁰⁸ *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 41-47.

⁴⁰⁹ *Envâr-ül Aşıkîn*, s. 47.

Tavus'un nihai amacının cennet olduğunu özellikle belirtmiştir.⁴¹⁰

Yezidi metinlerine baktığımızda ise tıpkı secde hususunda olduğu gibi bu konuda da farklı rivayetler bulunmaktadır. Yukarıda Melek Tavus'un Âdem'e secde etmemesiyle ilgili birinci aktarımda bahsedildiği gibi Melek Tavus cezalandırılır ve bundan sonra Âdem'den intikam almak ister. Tasavvuftaki anlatıma paralel olarak Âdem'in saf ve gaflet anından yararlanarak onu, buğday ağacından yemesi için kandırır. Bunu yaparken ona "Bu sonsuzluk ağacıdır. Eğer bunu yemezsen sonsuz olamayacaksın" diyerek ikna eder. Âdem'de onun tuzağına düşerek o ağaçtan yer.⁴¹¹ Burada tıpkı tasavvufta olduğu gibi İblis'in çekememezliği ve sonucunda intikam alması söz konusu olmuştur.

Anlatım bu şekilde verilirken Yezidiliğin senkretik yapısı burada da kendisini göstermiş olup farklı rivayetler bulunmaktadır. Diğer bir rivayete göre, Allah evreni yarattıktan sonra Melek Tavus'u Firdevs'in ortasında, Ayn'ül-felek⁴¹² adı verilen, içi ilahi kudretle dolu yere koyar. Melek Tavus'un her

⁴¹⁰ Attar, **Mantık al-Tayr**, s. 66.

⁴¹¹ Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 46.

⁴¹² Levh-i Mahfuz'un ortasındaki yer. Bkz. Adnan Zengin, **Yezidi İnanç ve Adetleri**, s. 3.

sabah Levh-i Mahfuz⁴¹³'dan Allah'ın emriyle bir talimat alması zorunlu kılınır.⁴¹⁴

Melek Tavus bir pazar günü Levh-i Mahfuz'un kapısını açar. Allah ona bir emirde bulunur. Orada Allah Teala'nın kendisine avucuyla bütün denizlerin suyunu ölçmesini emrettiğini görür. İlk önce bunu yapamayacağını düşünür fakat Allah emri tekrar edince gider ve bu emri başarı ile yerine getirir. Bu şekilde her gün Levh-i Mahfuz'da onun yapması için bir emir⁴¹⁵ görünür. Dördüncü gün Levh-i Mahfuz'da Âdem'in suretinin ateş, hava ve sudan yaratması emrolunur. Bunun üzerine Melek Tavus bunu da yaparak Âdem'e şekil verir. Perşembe günü ise Allah Melek Tavus'a Âdem'in kulağına bir alet⁴¹⁶ ile üç kere üflemesini emreder. Melek Tavus'un Adem'in kulağına seslenmesi ile Âdem hemen ayağa kalkar.⁴¹⁷

Cuma günü ise Bari Teala Levh-i Mahfuz'da Adem'i Firdevs cennetine koymasını emreder. Âdem orada kırk yıl kalır. Melek Tavus, Âdem'in üzerinde

⁴¹³ Bütün nesne ve olaylara ilişkin İlâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitap. Burada ise daha çok bir yer anlamına gelmektedir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfûz", **DİA**, TDV Yayınevi, Ankara 2003, c.27, s. 151.

⁴¹⁴ Zengin, **Yezidi İnanç ve Adetleri**, s. 2.

⁴¹⁵ İkinci gün yeryüzünü karışıyla ölçmesi, üçüncü gün ruh hazinelerine gitmesi emrolunur. Bkz. Zengin, **Yezidi İnanç ve Adetleri**, s. 3.

⁴¹⁶ Klarinet yahut zurna gibi bir alet. Bkz. Zengin, **Yezidi İnanç ve Adetleri**, s. 3.

⁴¹⁷ Zengin, **Yezidi İnanç ve Adetleri**, s. 3.

müdebbirdir (Allah'ın emri üzerine). Daha sonra Havvada yaratılır ve onlar Firdevs'te beraber ikamet ederler. Bir süre sonra Melek Tavus Levh-i Mahfuz'da Allah'ın emrini görür ki, bu emir Âdem ile Havva'nın cennetten çıkarılmasıdır. Çünkü artık vadeleri dolmuştur. İnsanoğlunun döllemesi gerekmektedir. Melek Tavus bu emirden dolayı Âdem'i buğday ağacı ile doyurur ve bu şekilde onu Firdevs'ten çıkararak yeryüzüne indirir.⁴¹⁸

Görüldüğü üzere burada Melek Tavus Allah'ın sağ kolu olan bir rol üstlenmiştir. Hatta Adem'i yer yüzünde gaflet uykusundan uyandırıp ona beşerî işleri öğreten de odur. Nitekim Âdem gaflet uykusundan uyandığında Melek Tavus'u karşısında görür ve teşekkür etmek için kim olduğunu sorar. O'da der ki: "Benim adım muallim ve müdebbirdir."

İlk naklettığımız hikâyede hatası affolunan Melek Tavus'un hatası bu hikâyede silinmiş ve onun yerine kademesi yükseltilerek sorumluluk Tanrı'ya verilmiştir.

Tasavvuf ve Yezidi metinlerine bakıldığında görülmektedir ki, İblis'in Hz. Âdem'e secde etmemesi ve bundan dolayı suçlanmaması, ardından Hz. Âdem'in cennette ikametinin İblis tarafından sonlandırılması, yasak ağacın buğday ağacı olması konuları benzerlik göstermektedir. Ayrıca tasavvufta

⁴¹⁸ Zengin, *Yezidi İnanç ve Adetleri*, s. 3.

işlendiği şekliyle İblis'in cennete girmek için yılan ve Tavus kuşundan yardım alması, Yezidi kutsal mekânında bulunan yılan sembolü düşünüldüğünde dikkat çekicidir.

3. MELEKLER İLE İLGİLİ ANLATIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

Yezidi inancının tasavvuf geleneğinden kopan bir unsur olarak günümüze kadar geldiğini gösteren en önemli belirti her iki oluşumun İblis'e –Azazil Meleği- bakış açısındaki benzerliklerdir. Bizde çalışmamızın ana temasını oluşturan konulardan birisi olan “Melekler” kavramını bu başlık altında ele almaya gayret göstereceğiz. Bu kısımda Melek Tavus'un ne olduğu, gerek tasavvufta gerekse Yezidiler'de neyi ifade ettiği açıklanacaktır. Ayrıca Melek Tavus'la ilgili anlatımlardaki benzerlik ile paralelliklere vurgu yapılacaktır.

3.1. Yezidiler'de Melekler

Yezidi kültüründe melek kavramı önemli bir yere sahiptir. Nitekim Mushefa Reş'te geçtiği üzere Tanrı'nın ilk yarattığı şeylerden birisi de meleklerdir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Yezidi metinlerine baktığımızda Tanrı'nın haftanın yedi gününde yedi - bazı rivayetlere göre altı- melek yarattığını

görmekteyiz.⁴¹⁹ Bunlar, Pazar gününden başlamak üzere, Azazil, Darda'il, İsrafil, Cebrail, Azrail, Semna'il ve Nura'il'dir. Fakat ruh göçü inancına sahip Yezidiler'in sözlü kültürlerinin süreç içerisinde uğradığı değişimler, burada da etkisini göstermiştir.⁴²⁰

Konuya başlamadan önce şunu belirtmemiz gerekir ki, Yezidi kültüründe ruh göçü pratik anlamda etkisini yoğun olarak göstermektedir. Yezidiler'e göre ölülerin ruhları, hak ettiklerine göre ya cennete ya da cehenneme gider; ancak genellikle dünyaya başka bir bedende, kimi zaman hayvan bedeninde olmak üzere yeniden gelirler.⁴²¹ Bu durum Yezidi Qewl ve Çiroklarında geçen aynı pozisyonda farklı isimlerin dile getirilmesi hususunu anlamamızı

⁴¹⁹ Bkz. "Tanrı'nın Faallığı, İnci ve Ondan Meydana Gelenler" başlığı.

⁴²⁰ Yezidi inanç esaslarından bir diğerini ise tenasüh inancı Sâbiîliğin etkisiyle geçtiği söylenmektedir. Yezidiler insan ruhunun bu dünyada işlediği kötülük veya iyiliklere göre bir başka insana veyahut da başka bir hayvana geçtiğine inanmaktadırlar. Bu inanca göre cehennem bu dünyada yaşanmaktadır. Kötü insanlar eşek, köpek, domuz veya başka hayvanların suretinde inkarne olduktan sonra belli bir süre acı çeker ve sonra tekrar insan olurlar. Fakat bununla beraber Yezidi kutsal metinlerinde cennet ve cehennem inançlarına rastlanmaktadır. Kaynaklara bakıldığında cennet ve cehennem inancının eskiden var olduğu, bunların inkarının ise süreç içerisinde meydana geldiği görülmektedir. Bilgi için Bkz. Lescot, **Yezidiler**, s. 61; Adnan Bülent Baloğlu, "Tenâsüh", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2011, c.40, s. 444; Bozan, **Şeyh 'Adî b. Müsâfir**, s. 32.

⁴²¹ Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 67.

kolaylaştırmaktadır. Nitekim aşağıda ilah-melek-insan üçlüsünün Yezidi literatüründe sıklıkla yer değiştirdiğini örneklerle açıklayacağız.

Yezidi inanışına göre, Tanrı'nın ilk yarattığı melek, Azâzil; yani Melek Tavus'tur. Diğer meleklerin isimleri ise metinlerde değişkenlik göstermekle beraber çoğu zaman aynı kişilerdir. Bunlar Şemsedin, Fexredin, Secadin, Nasırdin ve bazen de Şeyh Hesen ve Şeyh Adi'dir. Bu yedili grup yaratıldıktan sonra kâseden içip dünyaya gelmişlerdir. Bunun neticesinde söz konusu melekler dünyanın padişahı olmuşlardır.⁴²²

Yedileri oluşturan meleklerden dördü çoğu zaman ayrı bir grup olarak, "Dört Dost" ya da "Melek" olarak tarif edilmektedir. Ayrıca bu dörtten her birinin dört elementle ilişkisi olduğu da söylenmektedir. Bu kişiler ise Ezdina Mir'in dört oğlunun adlarıdır: Şemsedin, Fexredin, Secadin ve Nasırdin.⁴²³ Her ne kadar Yezidi metinlerinde bu ve diğer meleklerden övgü ve saygı ile bahsediliyor olsa da hiç şüphesiz bunların içinde Melek Tavus çok büyük bir ayrıcalığa sahiptir. Melek Tavus'a -şeytan yahut iblise- kesinlikle laneti kabul etmezler. Hatta bunu çağrıştıran bazı kelimeleri dahi

⁴²² Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 58. Ayrıca Kâse için bkz. "Yezidi Metinlerinde Geçen Diğer Bazı Tasavvufi Kavram Ve Simgeler" başlığı.

⁴²³ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 58; "Qewlê Hezar û Yek Nav", s. 140.

kullanmak yasaktır.⁴²⁴ Bu noktada Melek Tavis'a yapılan lanete karşı çıkma nasıl meydana gelmiştir sorusu akla gelmektedir. Yapılan araştırmalar neticesinde söylenebilir ki, İblis'i lanetlemeye karşı çıkma ve onu benimsemenin arkasında tasavvufi bir düşünce biçiminin olması muhtemel görünmektedir. Zira on sekizinci yüzyıla kadar Yezidiler'e karşı Melek Tavis yahut şeytana tapma ile ilgili bir itham bulunmamaktadır. Oysa tasavvuftaki İblis ile ilgili anlatılar daha eskiye dayanmaktadır. Yezidiler'in diğer insanlar tarafından dışlanmasına sebep olan Melek Tavis'un konumu bu yüzden ayrı bir önem arz etmektedir. Bundan ötürü Melek Tavis'u ayrı bir başlık içerisinde ele almayı uygun gördük.

3.1.1. Melek Tavis ve Yezidi İnancındaki Yeri

Arapça bir kelime olan Tavis, yüz güzelliği ve tazelik anlamlarına gelmektedir. İbadetinin çokluğuyla ve yüzünün güzelliğiyle meşhur olan -cennetten kovulmadan önce- ayrıca cinlerden olmasına rağmen meleklerle beraber olan İblis'e Yezidiler bu ismi

⁴²⁴ Bunun, yani lanete karşı çıkışın arkasında ise "Yezid'e lanet edilmesine" karşı bir tepki olması mümkündür. Nitekim bir dönem alimler de içerisinde olmak üzere Yezid'e pekçok kesim tarafından lanet edilmiştir. Hala günümüzde "Yezid" isminin çocuklara verilmemesi, ahlaken kötü olan kişiler için "Yezidi" tabirinin kullanılması bunun etkilerini gösteren sonuçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yezidiler'de Yezid'e lanete karşı çıkış, zamanla İblis'e lanete karşı çıkışa dönüşmüş olması muhtemel görülmektedir.

vermişlerdir.⁴²⁵ Tavus lafzı İblis'in vasıflarını ihata ettiği için bu ifadeyi kullandıkları düşünülmektedir.

Yezidi inancında önemli bir yere sahip olan Melek Tavus Hristiyanlık ve İslamiyet'teki Şeytan'dır.⁴²⁶ Fakat daha önce belirtildiği üzere Yezidiler'de şeytan ve İblis terimlerini kullanmak yasaktır. Çünkü onlara göre bu isimler, Müslümanlar'ın peygamberlerinin nefret ettiği Melek Tavus'a kara çalmak için Müslümanlar'ın kullandıkları küfürlü adlandırmalardır.⁴²⁷ Bu konudaki hassasiyetleri malum iken aynı zamanda Yezidilerin taptıkları bütün güçler arasında en çok da Melek Tavus'un niteliği problem oluşturmaktadır.⁴²⁸ Onun hakkında karışık ve birçok varyantı olan efsaneler dile getirilmektedir.

Bu varyantların birinde geçen rivayetlere göre, Tanrı melekleri yarattıktan sonra Melek Tavus'u onlara başkan yapmıştır.⁴²⁹ Her ne kadar *Mushefa Reş*'te alemin idaresi Cebrail'e verildiği söyleniyorsa da bu daha sonraki metinlerde Melek Tavus diye geçmektedir.⁴³⁰

Yezidiler'in önemli kutsal kitaplarından olan *Kitabu'l-Cilve*'de ise Melek Tavus'un başka bir yüzü

⁴²⁵ Simo, *El-Yezidiyye*, s. 62.

⁴²⁶ Lescot, *Yezidiler*, s. 44.

⁴²⁷ Lescot, *Yezidiler*, s. 44.

⁴²⁸ Lescot, *Yezidiler*, s. 44.

⁴²⁹ *Mushefa Reş*, s. 353.

⁴³⁰ Deveci, *el-Yezidiyye*, s. 116.

karşımıza çıkmaktadır. Burada Melek Tavus halka şu şekilde seslenir:

“Ben ki vardım, varım, sonsuza dek var olacağım; tüm yaratılmışlara hükmüm geçer, tüm olaylar ve benim erkim altındaki varlıklarla ilgili her şey, benim buyruğumla olur. Kim buna inanır da gerektiğinde beni çağırırsa, ben hemen onun yanındayım, benim var olmadığım hiçbir yer düşünülemez.”⁴³¹

Birkaç satır ilerde ise “Başka hiçbir Tanrı, benim işlerime ve yaptıklarına karışamaz: Ben neye karar verirsem, o olur.”⁴³²

Burada görüldüğü üzere Yezidiler Melek Tavus’u ilah olarak kabul etmektedirler. Bu duruma rağmen fikir olarak iç içe geçmiş metinlerinde Melek Tavus ve diğer melekler Tanrının yarattığı varlıklar olarak geçmektedir. Bu durumu belki şu şekilde izah edebiliriz: Tanrı yaratılışın başında altı ilah yarattı. Bu yaratılan Tanrılar Allah’ın özünden ve nurundan meydana geldi. *Mushefa Reş’te* bu bir lambanın başka bir yanan lambadan yakılmasına benzetilmektedir.⁴³³ Yani bu altı Tanrı’nın hepsi öz olarak birdir.

Hepsi öz olarak bir olmasına rağmen daha öncede belirttiğimiz üzere Melek Tavus onlardan ayrı bir konuma sahiptir. Yezidiler Melek Tavus’un alemde mutlak bir saltanatının olduğu düşüncesindedirler.

⁴³¹ *Kitab el-Cilve*, s. 349.

⁴³² *Kitab el-Cilve*, s. 350.

⁴³³ *Mushefa Reş*, s. 356.

Tanrı'nın hilafına dahi olsa, Melek Tavus diğer ilahların yapamadığı şeyleri yapmaya muktedirdir.⁴³⁴ Bu konuda hikâyeler rivayet ederler. Bu hikâyelerden birisi şudur:

“Allah Meryem oğlu İsa'ya kızdı. Onu alıp yeryüzüne inerek bir kuyuya koydu ve kuyunun ağzına büyük bir taş bıraktı. Bu fakir İsa burada açlık, susuzluk çekerek yalnız bir şekilde kaldı. Tanrılar'ı sıra sıra çağırmaya başladı. Onlardan hiçbirisi Allah korkusundan cevap veremedi. En sonunda İsa'nın aklına Melek Tavus geldi. Bu defa onu yardıma çağırdı. Melek Tavus sesi duyduğunda yere indi ve onu kuyudan çıkardı. Daha sonra İsa'yı göğe çıkardı. Allah celle celaluhu İsa'yı gördüğünde ona sordu: Seni kim çıkardı? Meryem bin İsa dedi ki: Beni Melek Tavus çıkardı. Allah ona dedi ki: Tasalanma! Çünkü Melek Tavus Benim yanımda azizdir. Ona hiçbir şey zor değildir. Diğerleri emrimden dolayı seni hapsolunduğun yerden çıkarmaya cesaret edemediler.”⁴³⁵ Şayet bu rivayetler doğru kabul edilirse, Yezidi inancında Melek Tavus'un her şeye gücü yeten bir ilah olduğunu söylemek mümkündür.

Melek Tavus'a ilah rolünü veren hikâyeler dışında başka roller atfeden anlatımlarda mevcuttur. Melek Tavus ile ilgili metinlere bakıldığında, cennette

⁴³⁴ Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 116.

⁴³⁵ Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 116-117.

Âdem'le ilişkilendirilen karakterler de karşımıza çıkmaktadır. Karakterler diyoruz çünkü bu bağlantı ile ilgili farklı hikâyeler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Allah alemi ve sonrasında Âdem'i yaratmıştır. Allah Âdem'in nasıl bir hayat süreceği ile ilgili konuda yetkiyi Melek Tavus'a vermiştir. O da bu şekilde bir karar alarak Âdem'in yeryüzüne inmesine sebep olmuştur.⁴³⁶ Yezidi klasik metinlerinde geçen hikâye yaklaşık olarak bu şekildedir. Burada görüldüğü üzere Melek Tavus Allah'ın en önemli yardımcısı rolündedir.⁴³⁷ Âdem'i günaha sokan kişi olsa da bunu Allah'ın emri ile yapmıştır. Başka efsanelerde ise Melek Tavus'a daha da önemli bir rol atfedilmektedir. Bu hikâyenin varyantlarından birinde geçen bilgiye göre insanın bedenine toprak, ateş ve suyla şekil veren odur. Âdem'e ruh veren -kulağına üfleyerek- yine odur.⁴³⁸

Bu kadar önemli ve göz önünde olan Melek Tavus tüm bunlardan önce, daha yaratılışın başında, diğer melekler gibi sıradan bir melektir. Allah tüm melekler içinde onu seçerek kendisine yardımcı olarak alır. Ona itaati diğer tüm meleklerle farz kılar. Çok yüksek derecelere terfi eden Melek Tavus, bu durumdan ötürü kibirlenmeye başlar. Haddi aştığından dolayı Allah ona kızar ve cehennem ateşine atar. Melek Tavus

⁴³⁶ Bkz. "Hz. Âdem'in Yaratılışı" başlığı.

⁴³⁷ Lescot, **Yezidiler**, s. 49.

⁴³⁸ Lescot, **Yezidiler**, s. 51-52.

burada azap ve acılar içinde yedi bin sene kalır. Bu zaman zarfı içinde o kadar çok ağlar ki gözyaşlarından yedi kap kâse⁴³⁹ dolar. Bundan sonra Allah onu affeder ve onu tekrar Firdevs⁴⁴⁰ cennetinin en yüksek derecesine getirir⁴⁴¹. Melek Tavus'u en iyilerin ve azizlerin makamına yükseltir ve kendisine yakın kılarak mülküne ortak eder.⁴⁴²

Görülmektedir ki, Yezidi metinlerine bakıldığında Melek Tavus ile ilgili anlatımların birbirinden farklı olduğu ortadadır. Bir yerde İlah olarak ele alınırken, başka bir yerde Allah'ın sağ kolu olan bir melek karşımıza çıkmaktadır. Sözlü kültürle inanç sistemlerini oluşturmuş olan Yezidiler, çevreden aldıkları farklı hikâyeleri bazen kendilerine uyarlamış, bazen de karıştırarak sistemsiz hikâyeler meydana getirmişlerdir. Bunun yanı sıra hikâyelerde Melek Tavus'a itibarını geri kazandırma çabası da görülmektedir. Burada ise akla hiç şüphesiz İblis ile

⁴³⁹ Hak Teâlâ Melek Tavus'un gözyaşı ile dolu olan yedi kâsenin cehennemnin bir köşesinde saklanması ister. Ta ki Şeyh Adî yeryüzünden gelip ümmetini yakan cehennem ateşini söndüreceği zamana kadar. Bkz. Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 46.

⁴⁴⁰ Firdevs: Cennetin tamamı veya bir bölümü için kullanılan isimlerden biri. Bkz. M. Sait Özervarlı, "Firdevs", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1996, c.13, s. 23.

⁴⁴¹ Melek Tavus affedilip eski yerine döndüğü zaman diğer melekler onunla alay edip eğlenirler. Melek Tavus onları Hak Teâlâ'ya şikâyet eder. Allah'da bu durumdan ötürü onlara kızıp lanetler. Bkz. Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 45.

⁴⁴² Demlûcî, **el-Yezidiyye**, s. 45.

ilgili farklı yaklaşımlarıyla bir dönem öne çıkan tasavvufî düşünce ve mutasavvıflar akla gelmektedir.

3.2. Azazil Meleğine Yaklaşım Açısından Yezidilik ve Tasavvuf

Yezidi inancında yaratılan ilk dört melekten biri olan Azazil, Melek Tavus'un diğer bir adını oluştururken; tasavvuf geleneğinde Azazil, İblis'i ifade etmektedir. Yani Azazil ifadesi kullanıldığında her iki grupta da aynı çağrışım meydana gelmektedir.⁴⁴³

Yezidilikte Azazil'in -Melek Tavusun- daha önce kibrinden ötürü cezalandırılıp tekrar bağışlandığı hususu ele alınmıştı. Bu rivayet Âdem'in yaratılışından öncesini anlatmaktadır. Yani Melek Tavus ilk cezasını aldığı ve akabinde affedilip cennete tekrar yerleştirildiğinde insan hala yaratılmamıştır. Âdem'in yaratılışından sonra ise Melek Tavus'un secde etmeme hususu, Yezidi teolojisini öyle çok meşgul etmiş olacak ki önceleri pişman olan bir melek tasavvuru var iken sonraları bu hikâye daha da değişip görev biçimine dönüşecektir. Bu konu ile ilgili hikâyeye göre Allah evreni yarattıktan sonra Melek Tavus'u Firdevs'in ortasında, Ayn'ul-felek⁴⁴⁴ adı verilen, içi ilahi kudretle

⁴⁴³ Yezidlerdeki kullanım için bkz. **Mushefa Reş**, s. 353; İslam literatüründeki kullanım için bkz. Salih Tuğ, "Azâzîl", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, c.4, s. 311.

⁴⁴⁴ Levh-i Mahfuz'un ortasındaki yer. Bkz. Adnan Zengin, **Yezidi İnanç ve Adetleri**, s. 3.

dolu yere koyar. Melek Tavis'un her sabah Levh-i Mahfuz'dan Allah'ın emriyle bir talimat alması zorunlu kılınır.⁴⁴⁵ Aldığı emirler doğrultusunda bir gün Âdem ile Havva'nın cennetten çıkarılması emrolunca Melek Tavis bir şekilde onları Cennet'ten çıkarır.⁴⁴⁶

Görüldüğü üzere burada Melek Tavis, Allah'ın sağ kolu olan bir rol üstlenmiştir. Hatta Âdem'i yer yüzünde gaflet uykusundan uyandırıp ona beşerî işleri öğreten de odur. Nitekim Âdem gaflet uykusundan uyandığında Melek Tavis'u karşısında görür ve teşekkür etmek için kim olduğunu sorar. O'da der ki: "Benim adım muallim ve müdebbirdir."

Naklettiğimiz hikâyeler göz önüne alındığında Âdem'in cennetten çıkaran Melek Tavis'un bu hatası da silinmiş onun yerine kademesi yükseltilerek sorumluluk Tanrı'ya verilmiştir. Tüm bunlar ise Melek Tavis'un konumu açısından Yezidi literatüründe fazlaca yer işgal ettiğinin en önemli göstergelerindendir.

Burada şu konuyu da zikretmemiz gerekir ki, Yezidilerde Melek Tavis'la ilgili olarak meydana gelen kutsallık, sevgi, benimseme ve sahip çıkma beraberinde hassasiyeti de getirmiştir. Yezidiler Şeytan kelimesinden muradın Melek Tavis olduğunu

⁴⁴⁵ Zengin, *Yezidi İnanç ve Adetleri*, s. 2.

⁴⁴⁶ Bkz. Zengin, *Yezidi İnanç ve Adetleri*, s. 3.

bilmelerine rağmen bu ismin kullanılmasına asla tahammül etmezler. Şeytan kelimesini yahut onu çağrıştıran sözcükleri hatta aynı vezindeki kelimeleri dahi kullanmazlar. Bunu -meçhul- bir şahsa kullanılan pis ve kötü bir sıfat olarak değerlendirmektedirler.⁴⁴⁷ Bu konudan çok rahatsız olduklarını İslami kaynaklarda bulunmayan fakat kendilerinin anlatageldikleri bir hikâyeyle görebilmekteyiz. Anlatılan efsaneye göre bir seferinde Muhammed cennete çıkar. Orada Allah'ı, Melek Tavus'la ve diğer meleklerle büyük bir toplantı halinde bulur. Konuşmaya katılmak ister; ama Melek Tavus, basit bir ölümlü olan Muhammed'in fazlalık teşkil ettiğini ifade eder. Ardından da ona çekilmesini emreder. Muhammed ona kabaca cevap verir. Melek Tavus ise bundan dolayı öfkelenir ve onu tutup yeryüzüne fırlatır. Düştüğü yerden kalkan Muhammed, öfkeden çıldırmış bir halde meleğe bu ismi takar. O zamandan beri Müslümanlar ona böyle hitap ederler.⁴⁴⁸

Yezidiler'in bu ve bunları çağrıştıran diğer başka kelimeleri, Melek Tavus ile Muhammed arasında ki husumetten dolayı kesinlikle kullanmamaktadırlar. Onlara göre Melek Tavus, meleklerin en güçlüsü ve en

⁴⁴⁷ Simo, *El-Yezidiyye*, s. 66-67.

⁴⁴⁸ Lescot, *Yezidiler*, s. 45.

iyisidir; bu yüzden de daha çok ona dua etmektedirler.⁴⁴⁹

Görülmektedir ki Melek Tavus, Yezidi inancında önemli bir yere sahiptir. Çünkü Melek Tavus Tanrı ile Yezidiler arasındaki bir aracı melektir ve insanları doğrudan doğruya Tanrı'ya götüren, Tanrı'dan bağımsız fakat Tanrı'nın karşısı olmayan bir karakterdir.⁴⁵⁰ Yezidi inancına göre şeytan, Tanrı'ya olan gerçek sevgisinden dolayı secde etmemiştir.⁴⁵¹ Bu şekilde sınavı kaybeden değil aslında kazanan olmuştur.

Yezidiler'in Melek Tavus hakkında bahsedilen rivayetler her ne kadar onları şeytana tapıyormuş gibi göstermiş olsa da aslında tasavvufi çevrelerde bir dönem çok fazla konuşulup tartışılmıştır. Bunun neticesinde o çağın önemli sûfîlerine ait bu konuyla ilgili çok dikkat çekici tespitler bulunmaktadır.

İlk olarak böyle bir tespitte bulunabilmek için Yezidiler'in Melek Tavus diye bahsettikleri; Müslümanlar'a göre Şeytan yahut İblis'in sınav, hata, ceza, aşk kavramlarında nasıl yer aldığı ve bu aşamaları nasıl geçtiğine bakmamız gerekmektedir.

⁴⁴⁹ Lescot, **Yezidiler**, s. 44.

⁴⁵⁰ Birgül Açıkyıldız Şengül, "Êzidîlik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi", **Kürt Tarihi**, Sayı: 15, s. 11-12.

⁴⁵¹ Şengül, "Êzidîlik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi", Sayı: 15, s. 13.

Şeytanın cezalandırılmasının tasavvuftaki kader inancı ile uzlaştırılması geleneği Sufi Sehl bin Abdullah Tüsterî ile başlamaktadır. Tüsterî'ye göre şeytan kendisinin arkadaşı ve ustasıdır.⁴⁵² Fakat İblis'in lanetlenmesi meselesini eserinde açık olarak işleyen ilk kişi olarak Hallâc-ı Mansur'u görmekteyiz. Hallâc'ın şeytan konusundaki fikirleri daha öncede belirtildiği üzere çok dikkat çekicidir.

Hallâc'a göre her yaratılışın temelinde var olan isyan ezelden ebede iki çehre ile görünmektedir: Müsbet ve menfi. Birincisi erdirici, ikincisi öldürücü, süründürücü. Bu tâsinde Hallâc bu iki tip isyanı iki büyük mümessil, İblis ve Hz. Muhammed etrafında dile getirecektir.⁴⁵³ Bu konu Tavâsin'da şöyle anlatılmaktadır:

“Ahmed ile İblis'ten başka hiç kimseye iddiacı olmak yaşarmamıştır. Şu var ki; İblis'in gözden düşmesine mukabil Ahmed için gözün gözü açıldı.

İblis'e <<secde et!>> dendi, Ahmed'e: <<Bak! >> O secde etmedi, Ahmed de sağa sola bakmadı.

<<Gözü ne şaştı ne de haddi aştı. >>

İblis önce niyaz etmiş, Hakk'ın yoluna çağırmıştı. Lakin sonunda kendi kuvvetine sığındı. Ahmed ise

⁴⁵² Şengül, “Êzidîlik DinindeMelek Tavus İnancı ve İkonografisi”, Sayı: 15, s. 14.

⁴⁵³ Öztürk, Kitâb'üt -Tavâsin, s. 109.

önce iddia etmişti, fakat neticede kendi gücüne bel bağlamaktan vazgeçti.”⁴⁵⁴

Hallâc-ı Mansûr’un şu cümleleri ise İblis hakkındaki düşüncelerini özetler niteliktedir:

“Dostum ve üstadım, İblis’le Firavun’dur.

İblis ateşle tehdit edildiği halde davasından dönmedi. Firavun da öyle: Denizde boğuldu da yine iddiasından dönmedi. Ve asla vasıta kabul etmedi.

Ve ben... Öldürülsem, asılsam, elim – ayağım doğransa yine dönmem sözlerimden!”⁴⁵⁵

İblis’i kendisine dost ve üstad yani yol gösterici olarak gören Hallâc’a göre İbliste o kadar büyük bir aşk vardır ki Allah’ a karşı tefrit boyuna varmıştır ve bunun sonucunda cennetten uzaklaştırılmıştır.⁴⁵⁶ Hallâc, İblisin diliyle zikrettiği bu diyalog aracılığıyla onun Allah’tan başkasına secde etmemesini gerekçelendirmeyi amaçlamıştır. İblis’in diliyle şöyle demektedir: “Ben gariban bir aşığım. Allah O’na dedi ki: Sen kibirlendin! O da dedi ki: Eğer benim için seninle bir lahza olsaydı o zaman kibirlenmek, böbürlenmek bana layık olurdu. Ben seni ezelden beri tanıyan kişiyim. Ben ondan daha hayırlıyım. Hizmette daha kıdemliyim. Her iki dünyada da seni benden daha iyi bilen yok. Senin benden isteğin ve benimde senden bir isteğim var. Senin isteğin önce geldi ki o da

⁴⁵⁴ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 109.

⁴⁵⁵ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 116.

⁴⁵⁶ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 116.

benim senden başkasına secde etmemdir. Eğer ben secde etmezsem aslıma dönmem gerekiyor. Çünkü beni ateşten yarattın ve ateşte ateşe döner. Takdir ve tercih senindir.”⁴⁵⁷

Hallâc’a göre, İblis, bu büyük aşkıyla aslında sınavı kazanmıştır. Çünkü her ne kadar Allah’ın emri bu yönde olsa da iradesi aslında tersi yöndedir. Yani aslında bu bir emirden ziyade imtihandır.⁴⁵⁸ Nitekim bu durum İblis’in Hz. Musa ile olan diyalogunda özellikle anlatılmaktadır.⁴⁵⁹ Ona göre İblis hem gökte hem de yerde yol göstericidir. Gökyüzünde meleklerle iyilikleri gösterirken yeryüzünde kötülükleri göstererek aslında bir anlamda Allah’ın yardımcısı olur.⁴⁶⁰

Hallâc İblisi muvahhidlerin ilki ve tevhid konusunda da öğretmeni olarak görmektedir. Deveci, Hallâc ile alakalı şunları kaydetmektedir: Hallâc’ın daha da ileri giderek ve İblis hakkında daha aşırı ve onu ilahlaştırdığına dair emareler mevcuttur. Der ki: İblis Allah’ın mahlukatı değildir. Belki Allah’ın zıttıdır. Bu şu sözden çıkarılır. “O Allah’la beraber yaratıcıdır. Allah karpuzu yarattığında Oda Ebu Cehil karpuzunu yarattı.”⁴⁶¹

⁴⁵⁷ Deveci, *el-Yezidiyye*, s. 118.

⁴⁵⁸ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 110-112.

⁴⁵⁹ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 112.

⁴⁶⁰ Öztürk, *Kitâb’üt –Tavâsin*, s. 114-115.

⁴⁶¹ Deveci, *el-Yezidiyye*, s. 120.

Hallâc'ın bu şekilde savunduğu ve üstad olarak gördüğü İblis'in lanetlenmesi meselesi sadece onu değil, Hicri 5. ve 6. yüzyıllarda yaşayan mutasavvıfları da yakından meşgul etmiştir. Bu dönemde yaşamış ve düşünce hayatlarıyla, fikirleriyle tarzlarını ortaya koymuş mutasavvıfların İblis hakkındaki görüşlerini burada zikretmekte fayda vardır.

İblis ve lanetlenmesiyle ilgili olarak mezkûr dönemde ilk olarak ele alınması gereken isim kuşkusuz Ahmed Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). Doğum tarihi net olarak bilinmeyen Ahmed Gazzâlî meşhur Şafîi alimi olan İmam Ebu Hamid Muhammed bin Muhammed el- Gazzâlî'nin kardeşidir.⁴⁶² Şeyh 'Adî'nin arkadaşı ve Şeyh 'Adî'nin öğretileri üzerinde etkileri sayısız olan Ahmed Gazzâlî şeytanı 'tektanrıcuların efendisi' olarak tanımlamaktadır.⁴⁶³ Bir gün minberde "İblis'in tevhidini bilmeyen zındıktır."⁴⁶⁴ İblis'e Seyyidi'nden başkasına secde etmesi emredildi. O da reddetti. Sonra şunu dile getirdi: Ben ancak sana karşı alçak gönüllü olurum. Senden başkası haşa ve kella...⁴⁶⁵ diyerek bu konuda ki görüşünün hangi noktaya vardığını göstermiştir.

⁴⁶² Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 120.

⁴⁶³ Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 120; Şengül, "Êzîdîlik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi", Sayı: 15, s. 14.

⁴⁶⁴ Başka bir kaynakta "kafirdir" diye geçmektedir. Bkz. Schummel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 210.

⁴⁶⁵ Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 120-121.

Burada şunu belirtmekte fayda görmekteyiz ki, İblisin cezalandırılması ile ilgili problemler, iyilik ve kötülük, dolayısıyla kader ve özgür irade sorunlarıyla yakından ilgilidir. Bu sorunlar, İslam düşüncesinin başlangıç döneminden bu yana ilahiyat tartışma konularından birisi olmuştur. Çünkü *“Allah’tan başka fail yoksa eğer, o zaman insanın rolü nedir? İnsanın eylemleri ve hareketleri ne ölçüde kendisine mal edilebilir? Kötülüğün kaynağı nedir?”* gibi sorulara cevap arayışı birçok görüşün temelini oluşturmuştur. Tasavvuf ehli, her şeyi kuşatan kaderin sorgusuz sualsiz benimsenmesinin, insanın etkinlikleri ve imanı açısından tehlikeli sonuçlar doğurabileceğinin gayet farkındaydı. Buna karşın ilk zahitler, alınyazılarından hiçbir zaman emin değillerdi; yaptıkları fazlaca ibadetlere rağmen her an ebedi bir buyrukla cehenneme gönderilme korkusu taşımaktaydılar.⁴⁶⁶

Bu sorunu sonraki mutasavvıflar aşk ilkesini devreye sokarak çözmeye çalışmışlardır. Züht, mihnet ve muhabbet yoluyla fenaya ulaşmış birisinin iradesi, Allah’ın iradesinde baki olur. Bu durumda artık insan, herhangi bir eylemi kendisine bağlayamaz ki artık deyim yerindeyse İlahi irade ile yaşar. Bundan dolayı da cebr-i mahmud’a katlanır.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 211.

⁴⁶⁷ Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 212.

Ahmed Gazzâlî'den sonra sırada aşk ve tasavvufî hallerin ayrıntılı tevilleriyle popülerlik kazanan Gazzâlî'nin müridi olan Aynü'l -Kudât el-Hemedânî⁴⁶⁸ (1098/1132'de idam edilmiştir) bulunmaktadır.⁴⁶⁹ Aynü'l-Kudât el-Hemedânî'ye göre hakikate ermek için Muhammed ve İblis'i rehber edinmek gerekir.

Temelde Hemedânî'nin İblis anlayışını nur kavramıyla sistemleştirdiğini görmekteyiz. Mutasavvıflarca nefsin mertebeleri ve renkler arasında ilişki kurulmuştur. Buna göre birinci mertebeden başlayarak, beyaz nur -alameti İslam- olarak görülmektedir. Ardından sırasıyla, sarı -alameti İman-, koyu mavi -alameti İhsân-, yeşil -itminan-, açık mavi -alameti ikân-, kırmızı -alameti irfan- renkler müşahade edilir. Son yedinci renk ise nûr-i siyahtır ve alameti heyemandır.⁴⁷⁰ Siyah cevherin nurudur. İlahi zattır ve celalin rengidir. Bunun da ötesi zümrüt dağdır ki o da ezeli ve ebedi hayatın rengidir.⁴⁷¹

Ahmed Gazzâlî'nin bu son nûr-i siyah ile neyi kastettiği net olmamasına rağmen; Hemedânî'nin bunun, yani nûr-i Muhammed'in diğer yarısı olan nûr-i siyah ile kastedilenin İblis'in nuru olduğunu açıklar.⁴⁷²

⁴⁶⁸ Şengül, "Êzidîlik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi", Sayı: 15, s. 14

⁴⁶⁹ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 312.

⁴⁷⁰ Heyeman: Aşıklık durumu.

⁴⁷¹ Halil Baltacı, *Aşıklar Sultanı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 150.

⁴⁷² Baltacı, *Aşıklar Sultanı*, s. 150.

Ayrıca bu nurun mahiyeti hakkında bilgi verir. Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir haberle de bunu desteklemektedir. "Allah Teâlâ benim nurumu kendi nurundan, İblis'in nûrunu ise İzzet nârından yarattı."⁴⁷³ Burada görüldüğü üzere Hemedânî'ye göre Nur-i Muhammed cemel nuru, nur-i siyahı celal nuru olarak tarif etmektedir.⁴⁷⁴

Birçok sûfî tarafından dile getirilen bu görüşü gerçek anlamda temellendirenin Hemedânî olduğunu söyleyebiliriz. İblis'i şu şekilde tarif etmektedir:

"O divane aşığa sen dünyada İblis dersin. Ancak ilahi alemde ne ad verildiğini ne bileceksin? Eğer onun adını bilseydin, ona bu ismi verdiğin için kendini kafir kabul ederdin..."⁴⁷⁵

Aynü'l-Kudât, İblis'in Allah'ın emrine karşı gelmesini gerçekte kendi iradesiyle yaptığını düşünmez. Bu, daha büyük ezeli bir iradenin içinde gerçekleşen bir olaydır. Bu anlamda gerçek yapan ve yaratan Allah'tır ve gerçekte İblis de onun fiillerinden birisidir.⁴⁷⁶ Hemedânî'nin İblis'in "secde emrine karşı" gelmesi meselesine getirdiği yorum Yezidilik'teki Allah'ın önceden verdiği emre itaat sonucu İblis'in secde etmemesi rivayetine paralel olduğu görülmektedir. Nitekim Aynü'l-Kudât'a göre

⁴⁷³ Hemedânî, **Temhîdât**, s. 185.

⁴⁷⁴ Baltacı, **Aşıklar Sultanı**, s. 151.

⁴⁷⁵ Baltacı, **Aşıklar Sultanı**, s. 153.

⁴⁷⁶ Baltacı, **Aşıklar Sultanı**, s. 155.

sevgilinin emri bazen iradesi olmayabilir.⁴⁷⁷ İblis, Allah'ın iradesinin "kendisine secde etmemek" olduğunu biliyordu.⁴⁷⁸ Hallâc'ın eserinde bahsettiği üzere, bu bir emir değil imtihandır. Hemedâni'ye göre bu imtihanı kazanan İblis olmuştur.⁴⁷⁹

İblisin secde emrine itaat etmeme hadisesinin bu şekildeki çözümü, mutasavvıf çevrede konuşulup tartışılmış ve ilk ortaya çıkışından çok daha zaman sonralarında dahi etkisini devam ettirmiştir. İlk olarak Tüsterî'nin (ö. 283/896) bahsettiği bu konu süreç içerisinde kuram haline gelmiş, değişime uğramış ve artık bir sistem üzerine oturtulmuştur. Birçok yerde olduğu gibi Anadolu'da da rüzgarını estirmiştir. Hakkârî'li Ahmede Xane'nin (ö. 1119/1707) meşhur eseri olan Mem û Zin'deki şu beyitler bu konuda zikredilmeye değerdir:

"...

İblîs'e feqîrê bê cinayet
Hîndî te hebû dîgel înayet
Her rojê dî kır hezar-ı taet
Lewra ku te da wî îstîtaet
Wî secde ne kır lî xeyrê Mabûd
Gêra te jî ber dere xwe merdûd
Yek secde ne bîr lî pêşê exyar
Qehra te kîre mîxelledun-nar

⁴⁷⁷ Baltacı, *Aşıklar Sultanı*, s. 156.

⁴⁷⁸ Baltacı, *Aşıklar Sultanı*, s. 157.

⁴⁷⁹ Baltacı, *Aşıklar Sultanı*, s. 157.

Elqisse: jı h kmeta te agah
Ferdek me ne d , tebarekallah!

...''⁴⁸⁰

''fakir, günahsız İblis
senin yanında bir değeri vardı
her gün bin ibadet yapardı
       sen ona o kuvveti vermiştin
mabudun en hayırlısına secde etmedi
böylece sende onu kapından kovdun
En hayırlıların önünde bir secde etmedi
Senin gazabın onu muhalledun nar yaptı (Ateşte
daimi kalıcı)

El kıssa: senin bilginin hikmeti
Bizden hiçbirimiz görmedi, tebarekallah!''

Tasavvuf ehlinin oluşturduğu çevrede özellikle 5. ve 6. yüzyıllarda bu konunun ciddi anlamda tartışılmış olması ve şeyh 'Adi'nin arkadaşı olan Ahmed Gazz li'nin bu konudaki iddialı olan görüşleri, bizlere şeyh 'Adi'nin de bu görüşlerden haberdar olduğunu kuvvetle muhtemel göstermektedir. Lescot'a göre 'Adi ve Bağdat'ta eğitim görmüş olanlar bu öğretiden haberdardılar. Bu öğretiye daha sonra aktardıkları Kürt köylüleri, gerçek anlamını anlayamadıkları için bu öğretiye değiştirmişlerdi. şeytanın aşk için çektiği bu cezanın ebedi olmayacağını kabul ettikten sonra

⁴⁸⁰ Ehmed  Xan , **Mem   Zin**, M. E. Bozarslan ( ev.), Gün Yayınları, İstanbul 1968, s. 31.

tövbesi sayesinde onun tekrar eski hiyerarşisine kavuştuğunu düşünmüşlerdir. Bu hatayı unutmak için ise kolay bir adım kâfi olmuştur. Geleneğin son bir değişimi sayesinde, Yezidiler’de Allah’ın en önemli yardımcısı olmuştur.⁴⁸¹ Bu değişimi algılayabilmek için hikâyelerde geçen İblis’in, sınavı kazanan tek kişi olduğunu hatırdı bulundurmak gerekmektedir.

Daha önce Yezidilikte İblis’in secde etmeyerek sınavı kaybettiği değil de kazandığı ve bunun sonucunda Allah tarafından Meleklerin Tavus’u seçildiğini belirtmiştik. Çünkü Allah’ın asıl istediği şeyi yapan tek kişi İblis olmuştur. Burada şunu da belirtmekte fayda vardır ki tasavvufi literatürde Melek Tavus tabirine çalışma sırasında rastlanılmamıştır. Fakat iblis ve Melek Tavus ifade ettiği anlamlar incelendiğinde ikisi arasındaki paralellikler fazlasıyla görülmektedir.⁴⁸² Şeyh ‘Adî’ye nisbet edilen Yezidiler’den tevarüs eden rivayetlerin özellikle bu şekilde olan varyantlarının bazı tasavvuf ehlinin İblis hakkındaki görüşleriyle paralellikler olması düşündürücüdür. Bu noktada İslam ile yalnızca isimlendirme konusunda ihtilaf olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Müslümanlar’a göre İblis’in ilk

⁴⁸¹ Lescot, **Yezidiler**, s. 49.

⁴⁸² Tasavvufta Melek Tavus tabiri geçmese de “Tavus kuşu” kavramına rastlanmaktadır. Sûfî anlatıma göre Hz. Âdem Cennetten çıkarıldığında, İblis ile beraber Tavus Kuşu da kovulmuştur.

yaratıldığında ki adı Azazil'dir.⁴⁸³ Güzelliği ve çokça ibadeti sebebiyle Meleklerin Tavusu olarak isimlendirilmiştir. Âdem'e secde sınavını kaybettikten sonra ise Şeytan veya İblis diye isimlendirilip Allah'ın rahmetinden kovulmuştur.⁴⁸⁴ O halde bu bilgileri beraber değerlendirdiğimiz takdirde her ne kadar Yezidiler istemese de onların Melek Tavus diye zikrettikleri, aslında İblis'tir.

3.3. Sembol Olarak Melek Tavus

Yezidi literatürü ele alındığında, onların Melek Tavus olarak isimlendirdikleri ve en yüce olarak saydıkları meleği iki şekilde tasvir ettikleri görülmektedir. Bunlardan ilki *horoz* simgesidir. Melek Tavus, horoz şeklinde birçok yerde resmedilmiştir. Diğeri ise *tavus kuşu* simgesidir. Yezidi ve tasavvuf metinlerinin karşılaştırılarak incelenmesi hususunda horoz ve tavus kuşunun tasavvufta hangi anlamlarda kullanıldığını incelemek, sağlıklı sonuçlar elde edebilmek adına, şüphesiz çok önemlidir. Bazı tasavvufi eserlerde horoz ile tavus kuşu'nun bazı karakterleri sembolize ettiğini; özellikle tavus kuşunun bazı hikâyelere konu olduğunu görmek mümkündür.

⁴⁸³ Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında "azazil" kelimesi geçmesine rağmen Kur'an'ı Kerim'de bu kavrama rastlanmaz. Fakat İslam literatüründe bu kelimeye rastlanmaktadır. Bkz. Tuğ, "Azâzil", s. 312.

⁴⁸⁴ Sımo, *El-Yezidiyye*, s. 67.

3.3.1. Tasavvufta Horoz

Yezidiler'in inanç esasları oluşturulurken kullanılan argümanların biricik olmaması ve pek çoğunun tasavvufi alanlarda mecazi bir dille kullanılan kavramları ihtiva etmesi dikkat çekici olmakla beraber *"Yezidiler tarafından kullanılan terimlerin tasavvufta bir karşılığı var mıdır?"* sorusunu da akla getirmektedir. Bu noktada tavus kuşu simgesinin gölgesinde kalmış olan horoz simgesi göze çarpmaktadır. Yezidiler'de Melek Tavus'u tasvir etmek için kullanılan horoz simgesi aynı zamanda tasavvufta da bazı konularda kendisine yer edinmiştir. Bundan dolayı bazı araştırmacılara göre Yezidiler'deki horoz simgesi de kaynağını tasavvuftan almaktadır.⁴⁸⁵

Tasavvufta anlatıldığı üzere Hz. Muhammed (sav) Miraca çıktığı vakit birinci kat semada horoz şeklinde bir melek görmüştür. Bu meleğin başı çok büyük ayakları ise yerden daha aşağıdadır. Kanatları ise açıldığı vakit bütün doğu ve batıyı saracak uzunluktadır. Azameti ile bahsedilen bu melek makam olarak sidretül-müntehada'dır.⁴⁸⁶ Vücudu beyaz

⁴⁸⁵ Deveci, **el-Yezidiyye**, s. 121.

⁴⁸⁶ Sidretü'l-Münteha: Cennetin son noktasında bulunan, aşağıdan ve yukarıdan gelen her şeyin neticelendiği, mahlukat ile ilgili bütün bilgilerin mevcut olduğu ötesinin Allah dışındakiler için gaybı içeren bir nokta ağaç olarak düşünülen bir makamdır. Bkz. Ebu'l Kâsım Cârü'llah Mahmûd Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, Halîl Me'mûn Şîha(thk), Dârul Meârif, Beyrut 2009, s. 1060.

inciden, gözleri ise kırmızı yakuttandır. Bundan ötürü, yani bu meleğin horoza benzemesinden ötürü beyaz horozu beslemenin çokça faydasının olduğu, ev halkını ve hatta komşularını dahi felaketlerden koruduğu hadis olarak nakledilmiştir.⁴⁸⁷

Bahsedilen melek hem horoz şeklinde hem de Allahu Teala'ya en yakın yerde bulunmaktadır. Ayrıca orası tüm işlerin karara bağlandığı yer olarak da geçmektedir. O halde Yezidiler'in kendilerince Allah'a en yakın olarak gördükleri Melek Tavus'u horoz şeklinde tasvir etmiş olmaları bu bahsedilen bilgilerle bağlantısı kurulduğunda olası görülmektedir. Ayrıca Hz. Muhammed'in horoz şeklindeki bu melek ile miraçta karşılaşması bazı minyatürlere dahi konu olmuştur.⁴⁸⁸ Ayrıca bazı dini mimarilerde horozun figür olarak kullanılması ilgi çekicidir.⁴⁸⁹ Bu durum ise o dönemde insanlar nazarında horoz mefhumunun dini bir anlam ifade ettiğini göstermektedir. Bu da göstermektedir ki bu tutum o dönemde çok da gölgede kalmış, kimselerin bilmediği bir inanış değildir. Daha önemlisi ise burada bahsedilen horoz imajının tasavvufta tavus kuşuna karşılık gelmiş olmasıdır. Bu

⁴⁸⁷ Kara Dâvudzâde Mehmed Efendi, **Delâil-i Hayrat Şerhi**, s. 238.

⁴⁸⁸ Filiz Çağman, "Ahmed Mûsâ", **DİA**, Tdv yayınları, İstanbul 1989, c.2, s. 108.

⁴⁸⁹ Bugün Afyon müzesinde bulunan, Ulu camiye (1273) ait ahşap tavan süslemelerinde horoz figürlerinin bulunduğu görülmektedir. Bkz. Gönül Öney, **Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları**, Kültür yayınları, Ankara 1992, s. 141.

konuyla ilgili başka bir yerde horoz ve tavus kuşundan muradın bir olduğuna dair veriler mevcuttur. Tasavvuf literatüründe Sidretü'l-Münteha'nın anlatıldığı bir bölümde, Sidre'de yaratılan minare şeklindeki bir direktan bahsedilmektedir. Bu direğin başında inciden yapılmış bir kubbe mevcuttur. İşte bu kubbenin üzerinde çeşitli renkteki cevherlerden yaratılmış tavus kuşu şeklinde bir melek bulunmaktadır. Çok büyük ve azametli olduğu bahsedilen bu meleğe "*arşın horozu*" denildiği kaydedilmektedir. Bu durumda yukarıda bahsedilen horoz şeklindeki melek ile tavus kuşu şeklindeki melek aynı mefhumu ifade etmektedir.⁴⁹⁰

Bahsedilen horoz şeklindeki bu melek kaynaklarda geçtiği kadarıyla çok önemlidir. Bu meleğin beş vakit namazı insanlara bildirdiği ve her gece dünya semasına indiği, Allah'ın en çok sevdiği sesin horoz sesi olduğu anlatılmaktadır. Bu melek gecenin üçte ikisi geçtiği vakit dünya semasına inerek şöyle seslenir: "Hani günahlarının affını isteyenler? Hani Alemlerin Rabbi olan Hz. Allah'a ihtiyaçları ve istekleri olanlar? Kalkıp istiğfar etsinler, Yüce Yaratan'a."⁴⁹¹ Hadis olarak verilen bu rivayet hadis kaynaklarında Allah'ın semaya inmesi şeklinde nakledilmektedir.⁴⁹² Fakat

⁴⁹⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 22-23.

⁴⁹¹ Kara Dâvudzâde, *Delâil-i Hayrat Şerhi*, s. 239-240.

⁴⁹² Hadisin tam metni şöyledir: Ebu hureyre şöyle dedi: Allah Rasûlü (sav) şöyle buyurdu: "Rabbimiz Tebareke ve Teâlâ

burada semaya inenin Allah'a en yakın bir makamda bulunan horoz şeklindeki ya da tavus kuşu şeklindeki bir melek olduğu geçmektedir. Kıyamete kadar bu meleğin her gece semaya inerek aynı ritüeli ifa ettiği ifade edilmektedir. Bunu destekleyen başka rivayetlerde mevcuttur. Yine hadis olduğu söylenen bir rivayete göre Peygamber efendimiz bir defasında şöyle buyurmuşlardır: "Beyaz horoz, benim en doğru arkadaşım ve dostumdur. O horoz, benim düşmanım olan şeytanın düşmanıdır. Beslendiği evin sahibini, çoluk çocuklarını ve hatta çevresindeki dokuz ev halkını korur."⁴⁹³

Görüldüğü üzere İslami kaynaklar ele alındığında horoz ve tavus kuşu ile ilgili rivayetlerin mevcut olduğu görülmektedir. Fakat ağırlık daha çok horoz tabirine verilmiştir. Horoz ile ilgili olumlu anlamda başta Buhari ve Müslim olmak üzere pek çok hadis kaynaklarında rivayetler mevcuttur. Öyle ki horozu sövmenin kişileri namaza çağırdığından ötürü mekruh

gecenin son üçte birinde her gece dünya semasına iner ve şöyle der: Kim bana dua ederse ona icabet ederim. Kim benden bir şey isterse onu ona veririm. Her kimde benden başışlanma dilerse onu başışlarım." Bkz. Ebû Abdillâh b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî el-Buhari (ö. 256/870), **Sahih-i Buhari**, Daru İbn Kesir, Beyrut 1987, c.1, s. 384; Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (261/875), **Sahih-i Müslim**, Hanifi Akın (Çev.), Polen Yayınları, İstanbul 2008, s. 313-314.

⁴⁹³ Kara Dâvudzâde, **Delâil-i Hayrat Şerhi**, s. 238.

olduğu hükmü kaynaklarda nakledilmiştir.⁴⁹⁴ Şayet bu rivayetler doğruysa, horoza kutsiyet atfedildiğini söyleyebilmek mümkündür. Bu durumda Yezidiler'in Melek Tavusu çok yüce ve kutsal kabul etmeleri ve onu horoz şeklinde tasvir etmeleri tasavvufi bir düşünce biçiminin etkisiyle meydana gelmiş olması mümkün görünmektedir. Yalnızca Yezidiler'de eğilim İslami kültürün aksine Tavus kuşuna doğru olmuştur. Nitekim bu meleğe İslami kaynaklarda geçtiği gibi Dîku'l-Arş değil de Melek Tavus ismini vermişlerdir. O halde Yezidiler için en önemli melek olan Melek Tavus için kullanılan iki simgeden biri olan Tavus kuşu sembolünün de tasavvuftaki karşılığı konumuz açısından önem arz etmektedir.

3.3.2. Tasavvufta Tavus Kuşu

Tavus'un daha önce İblis'in cennet kapısından girmesine yardımcı olduğunu yukarıda izah ettik. Oradaki anlatıma göre İblis, Tavus'un yardımcısı rolündedir. Buna benzer bir anlatımı İbn Arabî'de görmekteyiz. İbn Arabî, Bakara suresi 37. Ayeti tefsir ederken Âdem ile Havva'nın yasak meyveden yemesi

⁴⁹⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), **Müsned**, Şuayb Arnavutî (Thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001, c.36, s. 13; Ebû Davud Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî (ö.275/889), **Sünen**, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Thk.), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, c.04, s. 327; Diyanet İşleri Başkanlığı, **Hadislerle İslam**, DİB Yayınları, c.3, Ankara 2014, s. 423.

ile ilgili anlatımların olduğunu söyler ve kıssasını anlatır. Buradaki anlatıma göre Âdem ile Havva cennette istedikleri gibi dolaşırken, tavus kuşu onları gizlice izlemektedir. Derken cennet sularının üzerinde onlara görünür. Havva tavusa yaklaşır, Âdem’de onu izler. Şeytan ise o sırada cennet duvarının arkasındadır. O şekilde Âdem ile Havva’ya vesvese verir.⁴⁹⁵ Burada ki anlatımda görüldüğü üzere Âdem ile Havva’yı İblis’e yaklaştırmak için çabalayan Tavus’tur.

Tavus kuşunun sembolik olarak anlatıldığı bir diğer rivayet ise Bakara 260’ta geçen dört kuş hadisesidir. Ayette geçtiği üzere Hz. İbrahim, Rabbine ölüyü nasıl dirilttiğini sorar. Bunun üzerine Allah-u Teala ona dört kuş yakalamasını ve onları parçalayıp her birinden birer parça bir dağın başına koymasını söyler. Bu ayette geçen dört kuşu İbn Arabî bu dört kuştan birisinin tavus kuşu olduğunu ve bunun kendini beğenmişliğin sembolü olduğunu söyler.⁴⁹⁶ Aynı şekilde buradaki kuşları Mevlânâ’da yorumlamış ve o da bu kuşlardan birinin tavus olduğunu söylemiştir. Ona göre tavusun ifade ettiği anlam ise makam sevgisidir.⁴⁹⁷ Bican’ın eserinde de –daha önce

⁴⁹⁵ İbn. Arabî, **Te’vilât**, s. 61.

⁴⁹⁶ İbn Arabî, **Te’vilât**, s. 158.

⁴⁹⁷ Sâfi Arpaş, “Tasavvufta “Mantıku’t-tayr”, Mevlânâ’da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 29, 2005/2, s. 131.

zikredilen- Hz. Âdem meyveyi yediği için cezalandırılanlar arasında Tavis'ta geçmektedir. Fakat evvelinde orada ne yaptığı yahut neden sonrasında cezalandırıldığından bahsedilmemektedir.

Yukarıda görüldüğü üzere Tasavvufi anlatımlarda, Âdem'in cennetten çıkarılması bahsinde Tavis'un etkin rol aldığı görülmektedir. O da cezalı olarak yeryüzüne inmiştir. Nitekim daha önce belirttiğimiz üzere Attar meşhur eseri Mantıku't-Tayr'da Tavis kuşunun cennet özleminden bahsetmektedir. Buradaki rivayetleri doğru kabul ettiğimiz takdirde tasavvufta Tavis Kuşunun iblis ve Âdem'in ilk suçuyla ilişkilendirildiğini söylememiz mümkündür. Tasavvufta İblise sahip çıkmışken Yezidiler bunun yanında Tavis'u da -Melek Tavis- sahiplenerek ona ayrı ve özel bir konum atfetmişlerdir.

Yezidiler'in ona verdiği önemi ilk olarak köken oluşturma çabalarıyla görmekteyiz. Yezidi kaynaklarda Melek Tavis'un simge olarak dahi nereden geldiğı konusu işlenmiş ve kadimliği bir bakıma ispat edilmeye çalışılmıştır. Yezidiler bunu hikâye formatında ele almışlardır. Kaynaklara baktığımızda Yezidi literatürünün Melek Tavis simgesini Hz. İbrahim'e kadar götürdüklerini görmekteyiz.⁴⁹⁸ Öyle tahmin ediyoruz ki bununla kendilerinin sonradan ortaya çıkmış bir oluşum

⁴⁹⁸ Sımo, *El-Yezidiyye*, s. 61.

olduğunu iddia edenlere cevap vermeyi amaçlamaktadırlar. Nitekim bu şekilde diğer birçok yapılanmalar gibi kendilerini sağlam bir temel üzerine oturtmaya çalışmaktadırlar.

Melek Tavus'un Yezidi sembolü olarak neden kullanıldığını anlatan hikâyeye göre Melek Tavus heykeli sancak olarak Hz. İbrahim tarafından Kabe'nin içinde bulunmaktadır. Onun muhafızlığını ise Ebi Süfyan, Yezid'in dedesi, yapmaktadır. Hz. Muhammed Mekke'yi fethedince Ebi Süfyan Hz. İbrahim'in hatıralarını alıp korumaya karar verir. Bu şekilde oğluna miras olarak kalır. Muaviye'den sonra Yezid'e kalan bu Melek Tavus simgesini taşıyan sancaklar devletin resmi sembolü haline gelir. Hz. İbrahim'den gelen Tavus kuşu simgesinin ölülerin diriltilmesi hadisesindeki Tavus kuşu olması muhtemeldir. Bu yüzden irtibat kurulmuş olması muhtemel görünmektedir. Yezidiler tarafından Ebi Süfyan'dan da tevarüsü sağlanarak sembolün saflığının öne çıkarılmış olduğu düşünülmektedir.⁴⁹⁹

⁴⁹⁹ Tavus kuşu sembolünün Yezidiler'e nereden miras kaldığı detaylı olarak kaynaklarda şu şekilde geçmektedir: Yezidiler'e göre bir zamanlar Melek Tavus'un heykeli (bir şekilde yapılmış hali) Kabe'nin içinde bulunmakta olup, koruyuculuğunu ise Ebi Süfyan yapmaktaydı. Hz. Muhammed Mekke'yi fethettiği sırada orayı da (kabeyi) onun elinden alır. Ardından ise dikili putları gidip yıkar. Daha sonrasında ise Ebi Süfyan'a eman vererek "Kim Ebi Süfyan'ın evine girerse emin olacaktır" der. Bu şekilde konumu yükselen Ebi Süfyan bu yedi sancağı (Melek Tavus

4. YEZİDİ METİNLERİNDE GEÇEN BAZI TASAVVUFİ KAVRAM VE SİMGELER

Yezidi metinlerinde, tasavvufla ilişkili olarak geçen ifadelerin yanın da tasavvufa özel bazı kavramların da kullanıldığı görülmektedir. Bu başlık altında Yezidiler'in kullandığı bazı tasavvufi kavramlara değinilmeye çalışılacaktır.

4.1. Derviş

Kelime itibariyle “muhtaç, yoksul ve dilenci” anlamlarına gelen “derviş” kelimesi, bir tarikata ve şeyhe bağlı olan mürid, sûfiyâne hayat yaşayan kişi demektir. Bu kelime erken dönemden itibaren zâhidliği ve zühdü, sûfiyi ve tasavvufu ifade etmektedir. Hem yoksul hem de zengin bile olsa her yönden Allah’a muhtaç olduğunun bilincinde olan sûfi

simgeleri olan) Kureyşliler için kutsal olduğu ve Hz. İbrahim'in hatırası olduğu için alıp korur. Bu sancaklar Ebi Süfyan'ın himayesinde kalır ve oğlu Muaviye'ye miras olarak bırakır. Muaviye'de Hz. Ömer döneminde atandığı Şam'a götürür. Hicri 40 yılında Muaviye ile kurulan Emevi Devleti'nin başına hicri 60'ta Yezid (Muaviye'nin oğlu) geçer. Yezid devletin simgesini beyaz bayrak, sancağı da Melek Tavus simgesi olarak yapmıştır. Bu simgeler savaşlarda askerlere teberrük ve hamaset vermesi amacıyla öncü askerlerin elinde ki sancakların üstünde bulundurulmuştur. Fakat 132'de Emevi Devleti bir savaş sonucunda yıkılmıştır. Kullanılan bu sancaklar ise Emir İbrahim tarafından alınıp Irak'a götürülmüştür. İşte Yezidiler Melek Tavus sancağının bu şekilde kendilerine ulaştıkları düşünülmektedirler. Bkz.Sımo, *El-Yezidiyye*, s. 61-62.

anlamında kullanılmıştır.⁵⁰⁰ Seyfeddin el-Bâharzî, dervişe en çok yaraşan rengin ise siyah olduğunu ve renklerin siyahta yok olduğunu belirtmektedir. İbn Hafî'e göre de sûfinin siyah giymesi gerektiğini savunmakatadır.⁵⁰¹

Bununla beraber Yezidi kültüründe de derviş tabirine rastlamaktayız. Yezidilere ait ilahilerde bu kelime karşımıza çıkmaktadır:

“ ...

Ne hoş bir sabah bu

Elime bir siyah hat verdi

Ve dedi: Derviş gel, padişah seni çağırıyor

Seni gökyüzüne çağırıyor.

...”⁵⁰²

Bu ilahiye söyleyen kişi derviş olarak nitelendirilmektedir. Bunun gibi daha başka şiirlerinde atfedildiği kişiler bu kelime ile lakaplandırılmışlardır.⁵⁰³ Anlaşıldığı kadarıyla Yezidi dinine mensup bir mistiği işaret etmektedir. Yine

⁵⁰⁰ Tahsin Yazıcı, “Derviş”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1994, c.9, s. 189.

⁵⁰¹ Süleyman Uludağ, “Hırka”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1998, c.17, s. 374.

⁵⁰² “**Qewlê Qere Ferqan**”, s. 178.

⁵⁰³ Bunlarda bazıları “Derwiş Qatani, Derwiş Hebib, Derwiş Qotik, Derwiş Tacedin” dir. Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 96.

Yezidilerde kullanılan bir tabir olan “Feqir”⁵⁰⁴ kavramı için de derviş isimlendirilmesi yapılmıştır.⁵⁰⁵

4.2. Hırka

Sözlükte “delmek, yırtmak” anlamına gelen “hırka” kelimesi Sûfilerin ve tarikat mensuplarının giydiği özel elbise olarak tanımlanmaktadır. Hicri I. ve II. yüzyıllarda yaşamış olan bazı zahidler, zühd ve takvalarının sembolü olarak giymişlerdir.⁵⁰⁶ Bir tarikata intisap eden veyahut da herhangi bir tarikata bağlı olmayıp da tasavvufa ilgi duyanlara giydirilen kıyafet de hırka diye adlandırılır. İkinci anlamda hırkayı giyenlerin sûfilerden feyz alacağı onların edebini takınacağı ve sonucunda müritlik makamına erişeceği beklenmektedir.⁵⁰⁷ Tarikatlar döneminde hırka giymeye büyük önem verilmiş, bazı tarikatlara göre feyz alma yollarından biri olarak kabul edilmiştir.⁵⁰⁸

Yezidiler de hırkaya büyük önem vermişlerdir. Onlara göre Allah dışında yaratılan ilk şey hırkadır. Yezidiler’in dini liderlerinin, dini otoritelerinin sembolü olan hırka, onlara göre yeryüzüne indirilen ve yer ile görünmeyen dünya arasında geçişi sağlayan bir

⁵⁰⁴ Feqir kavramı için bkz. “Feqir” başlığı.

⁵⁰⁵ Bkz. “Qewle Qere Ferqan”, s. 170.

⁵⁰⁶ Uludağ, “Hırka”, s. 374.

⁵⁰⁷ Uludağ, “Hırka”, s. 373.

⁵⁰⁸ Uludağ, “Hırka”, s. 374.

kapı, yamalı bir elbisedir.⁵⁰⁹ Bazı ilahilerinde bu kapı gökyüzü olarak da tabir edilmiştir.⁵¹⁰ Onlara göre hırkayı Sultan Ezi'nin yardımıyla yapan ve önceliği veren⁵¹¹ Allah, her şeyden önce hırkaya yapılan hacca tapmıştır.⁵¹² Piri olarak ise Sultan Ezi işaret edilir. Ondan sonra da Şeyh Adî ve diğer kutsal adamlar giymişlerdir. Yezidiler hırkayı imanları olarak görmektedirler.⁵¹³ Onlara göre de hırka siyah renkte olmalıdır.⁵¹⁴

4.3. Kâse

Aynı şekilde bir tasavvuf terimi olan kâse, ilahi aşkın şarabıyla mest olan kişinin vücudu, gönlü anlamlarında kullanılmıştır.⁵¹⁵

Yezidiler de ise birçok anlamda kullanılan kâse, daha çok batınî dünyadan seküler dünyaya geçişi sağlayan bir araç olarak görülmektedir.⁵¹⁶ Onlara göre Yedi Gizem kâseden içerek yeryüzüne hükümlan

⁵⁰⁹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 59.

⁵¹⁰ “Qewle Zebûnî Meksûr”, s. 108.

⁵¹¹ “Qewlê Qere Ferqan”, s. 181-182.

⁵¹² “Du’a Ziyaretbûn” (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 193-195 içinde), s. 195.

⁵¹³ “Qewlê Qere Ferqan”, s. 182.

⁵¹⁴ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 59.

⁵¹⁵ Süleyman Uludağ, “Şûrb”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c.39, s. 269.

⁵¹⁶ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur**, s. 60.

olmuşlardır.⁵¹⁷ Bu şekilde, bu kavram liderlikle ilişkilendirilmektedir.⁵¹⁸

4.4. Şeyh

Müritlere yol gösteren ve irşad eden kimse anlamında kullanılan tasavvufi bir terimdir. Sözlük anlamı olarak yaşlı kimse anlamına gelmekle beraber, tasavvufta pir, veli ve mürşid ile aynı anlamda kullanılmıştır. Tasavvufi anlamda Şeyh sıfatının kullanılması hicri X. asrın ortalarına denk gelmektedir.⁵¹⁹

Yezidiler’de de şeyh tabiri kullanılmaktadır. Şeyhler, Emirler’den sonra Yezidiler’in ikinci kastını oluşturmaktadır.⁵²⁰ Onlara göre yeryüzüne inen yedi melekten her biri insan suretinde iner ve herhangi bir eşleşme olmadan soy bırakır. İnanişâ göre Şeyh ailelerinin soyu da bunlardan gelmektedir. Resmi görevleri müritlere ruhani rehberlik etmektir. Törenlere katılırlar ve bunun karşılığında da müritlerden düzenli olarak belli bir miktar para almaktadırlar.⁵²¹

⁵¹⁷ “Qewlê Hezar û Yek Nav”, s. 141.

⁵¹⁸ Kreyenbroek /Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 61.

⁵¹⁹ Reşat Öngören, “Şeyh”, **TDV İslam Asiklopedisi**, TDV Yayınevi, İstanbul 2010, c.39, s. 50.

⁵²⁰ Yezidiler’in dini tabakları için bkz. Lescot, **Yezidiler**, s. 77.

⁵²¹ Lescot, **Yezidiler**, s. 43; Tasavvufta olduğu gibi Şeyhin öğrencisi anlamında değil, sosyal anlamda onlara bağlı sıradan insanları

4.5. Pir

Tarikat kurucusu, salike rehberlik yapan kimse anlamlarında kullanılan bir tasavvuf terimidir. Farsça olan bu kelime veli, mürşid, şeyhle aynı anlamlarda kullanılmıştır. Kaynaklarda Pir kelimesinin tasavvufi manasıyla ilk olarak IX. ve X. yy. da kullanıldığı kaydedilmektedir.⁵²²

Yezidilerde ise pirler görev olarak yaklaşık olarak Yezidi şeyhleri⁵²³ ile aynı anlamdadır. Ünvan farklılığı ise etnik aidiyetten kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, Şeyhler'in Adi'nin soyundan geldiği kabul edilir. Pirler ise velinin bazı Kürt müritlerinin soyundan gelmektedir ve Kürttürler. Şeyhler'e merasimlerde yardım eden ve yokluğunda yerine geçen kimse olarak tanımlanabilirler.⁵²⁴ Her ne kadar Pirler, Şeyhler ile yakın derecede gibi görünsede aralarındaki statü farkı bazı noktalarda görülmektedir. Müritlerden Pirler'e gelen hediyelerin miktarı, Şeyhler'inki kadar olamamaktadır.⁵²⁵ Bununla beraber Yezidi ilahilerine

temsil etmektedir. Bkz. Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 28-29.

⁵²² Bkz. Safi Arpaguş, "Pîr", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2007, c.34, s. 273.

⁵²³ Yezidi kastının ikinci sırasını oluşturur. Bkz. Lescot, **Yezidiler**, s. 77.

⁵²⁴ Lescot, **Yezidiler**, s. 81.

⁵²⁵ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 32.

baktığımızda onlardan övgü ile bahsedildiğini görebiliriz.⁵²⁶

4.6. İnci

Yukarıda bahsedildiği üzere tasavvuf ve Yezidi mitolojisinde inci ilk yaratılan cevher olarak geçmektedir. Her iki anlatımda özellikle bu kavramın geçmiş olması dikkat çekicidir. Bunun yanı sıra tasavvufta inci kelimesi Taayyün-i evvel'i -ilk akıl-tasvir etmek için kullanmışken Yezidiler bunu olduğu gibi ilk akla gelen anlamıyla gerçek manada kullanmışlardır.⁵²⁷

4.7. Kalenderi

Yezidi metinlerinde geçen bir diğer tasavvufi terim ise Kalender-Kalenderî'dir. Kalender-Kalenderî olarak adlandırılan kişiler bulundukları toplumda düzene uymayan, kılık kıyafetlerine dikkat etmeyen, maceraperest gezgin bir mistik grubu oluşturmaktadır.⁵²⁸

Yezidi metinlerinde de bu terime rastlamaktayız. Yedi gizem Tanrı'nın kalenderileri olarak tarif

⁵²⁶ Bkz. "Qewlê Pîr Dawud Îlahisi" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cindî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 224-227 içinde), s. 227.

⁵²⁷ Bkz. "Tanrı'nın Faallığı, İnci ve Ondan Meydana Gelenler" başlığı.

⁵²⁸ Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 66-67.

edilmektedir.⁵²⁹ Ayrıca bir Yezidi hikâyesinde de bir dervişten bahsedilirken Kalenderiler'in nitelikleriyle aktarım yapılmaktadır.⁵³⁰

4.8. Vahdet-i Vücut

Vahdet-i Vücut, Tanrı, alem ve insan arasındaki ilişkiyi açıklayan ve varlığın birliği temeline dayanan bir düşünce sistemidir. Tasavvufun temel konularında birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada şunu belirtmek gerekir ki, vahdet-i vücut tasavvufta kavram olmaktan ziyade düşünce sistemi olarak daha çok yer edinmiştir. Yezidi metinlerinde de aynı şekilde bu düşünceyi taşıyan cümlelere rastlanmaktadır.

Vahdet-i vücut düşüncesi, Yezidi metinlerinden birinde şu şekilde geçmektedir:

“Bir kale ile bin temel
Bir Pazar ile bin dükkan
Bir baş ile bin lisan”⁵³¹

Aktarılan dizelerde kendisini çeşitli dışsal biçimlerde ifade eden tek özden bahsedilmektedir. Bu da tam olarak vahdet-i vücudu tanımlayan bir ifadedir.

⁵²⁹ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 141.

⁵³⁰ Kreyenbroek/Xelîl Cındî, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, s. 472.

⁵³¹ “Qewlê Hezar û Yek Nav”, s. 139. İlahinin ismi de vahdet-i vücut düşüncesine uygun olarak verilmiştir.

Başka yerlerde ise Şeyh Adî' Allah'ın bir tezahürü olarak gösterilmektedir.⁵³² Bu durumun, Yezidiler'in vahdet-i vücud düşüncesine sahip zihinleri neticesinde ortaya çıktığını söyleyebilmek mümkündür. Vahdet-i Vücud düşüncesi göz önüne alındığında her şeyin Tanrı'dan ibaret olduğu doğru kabul edilirse, Yezidiler'in bu düşünce sistemini metinlerine bu şekilde yansıtmaları tabii olarak görülmektedir.

Yezidi metinlerinde geçen vahdet-i vücud düşüncesine uygun ifadelerin yanı sıra Adî b. Müsâfir'e olağanüstü hallerin nispet edildiği bazı eserler de görmek mümkündür. Bu eserlerden birinde iddia edildiği üzere, 'Adî b. Müsâfir'in katı ve selefi çizgiye bağlı olan risalelerine rağmen, şiirleri daha taşkınlık arz eden bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bu eserler sufi tarza uygun olarak şatahat içeren bir görüntü sergilemektedir.⁵³³ Bu

⁵³² "Qewlê Qere Ferqan", s. 171.

⁵³³ Guest, *Yezidilerin Tarihi*, s. 46. Bu şiirlerden bir tanesi şöyledir:

"Allah beni yanına çağırttı; ve Yanına kadar gittim.

Bana içki sundu, yaşam koydu önüme

Ve iyi bir yol arkadaşım oldu

Yoldaşım oldu, hücremde sevdiğim Biri oldu.

Bütün şarap kadehleriyle bana güç verdi

Ve kadehlerin içinde tuttuğunu verdi

Derken aşkın ev sahipleri isteklerime boyun eğdiler:

Ve Allah'ın bütün hizmetçileri karşısında Sultan oldum.

Yeryüzünde ki bütün krallar bana kibirsizce geldiler.

Süvarilerim her toprağa dörtnala girdiler,

Cennetin her köşesinde şerifime davullar çalındı.

şiiirlerin bir tanesinde ‘Adî b. Müsâfir’in diğđer eserleriyle uyuşmayan ifadelere yer verilmiştir. Allah’la bütünleşmeden bahseden bu şiirde, ‘Adî b. Müsâfir’in tüm kulların Sultanı olduğu ve onun Allah ile yoldaş, iki arkadaş gibi olduğu da geçmektedir. Şatahat olarak adlandırılan bu durum ‘Adî b. Müsâfir’in eserlerindeki tonla uygunluk arzetmemektedir. Örnek olarak Bayezid-i Bistâmî’nin şatahat nevinden ifadelerine sıklıkla birçok yerde rastlanılmasına ve bunu inkar etmemesine rağmen; İslami kaynaklarda yahut kendisine nispet edilen eserlerde ‘Adî b. Müsâfir’in bu tarz ifadelerine dem vurulmamakta, aksine onun zahid, salih, büyük bir alim ve mutasavvıf olduğu özellikle vurgulanmaktadır.⁵³⁴ Ayrıca onun hayatı ve günümüze ulaşan eserleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, onun hulul, vahdet-i vücud yahut nazari tasavvuf çizgisinde bir alim olduğunu söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Ayrıca Allah’ı bir şeye benzetip keyfiyet addetmekten insanları sakındıran bir zatın bu kelimeleri sarf ettiğini söylemek ona karşı yapılmış bir haksızlık olarak görebiliriz.⁵³⁵ Kaldı ki

Ve egemenliğimin müjdesi doğuda ve batıda yankılandı.” Bkz. Frank, *Scheich ‘Adî, der grosse Heilige der Jezîdîs*, s. 108-110.

⁵³⁴ İbn Hallikân, *Vefayâtü’l-A’yan ve Ebnai’z-Zaman*, s. 254; İbn Teymiyye, *el-Vasiyyetü’l Kübrâ*, s. 287-91; Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübela*, s. 344; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, s. 12.

⁵³⁵ Bkz. ‘Adî B. Müsafir’in eseri *Ehl-i Sünne ve’l Cemaat İtikadı*, Bozan, Şeyh ‘Adî b. Müsâfir, s. 187-188 içerisinde.

tasavvufu vahdet-i vücud konusunda sert bir dille eleştiren İbn Teymiyye ‘Adî b. Müsâfir’in bu düşünce biçimine sahip olması durumunda onu, görmezden gelmeden eleştirmesi kuvvetle muhtemel görünmektedir. Bu durumda ona nispet edilen bu şiirin, onun hakkında ezici bir çoğunluğun bu tür ithamlarda bulunmaması dolayısıyla, ona aidiyetinin güç olduğunu belirtilmesi gerekmektedir.⁵³⁶ O halde muhtemelen söz konusu edilen inanç ve fikirler tarikat mensuplarınca daha sonraki süreçte kendisine nispet edilmiş ve bu şekilde Adî b. Müsâfir’i kendi geleneklerine uygun hale getirmeye çalışmışlardır.

⁵³⁶ Krş. Bozan, **Şeyh ‘Adî b. Müsâfir**, s. 75.

SONUÇ

Yezidilik senkretik ve gizli yapısıyla az araştırılmış bir inanış olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinlerini daha çok sözlü kültürle aktarmaları, yazılı kaynaklarının çok az olması hasebiyle senkretik bir inanç sistemi meydana gelmiştir. Bu yüzden Yezidiler'in kökeni üzerine yapılan araştırmaların çok farklı uçlarda olduğunu görmekteyiz. Fakat dikkatlice incelendiğinde tasavvufi öğelerin çok yoğunlukta olduğu görülebilmektedir. Bunun ise pek tabii tarihsel bir arka planı bulunmaktadır.

Yezidiliğin ilk olarak XIII. yüzyılda belirgin değişimler yaşadığı ve batını temayüller gösterdiği tarihi kaynaklarda geçmektedir. Yezidiler'in inançlarıyla ilgili ifrat ve tefrit boyutunda aşırıya kaçtıkları o dönemde Anadolu'nun genel havasının bu tür durumlara uygun olduğunu söylemek mümkündür. Şu kadarını söyleyebiliriz ki, Yezidiliğin dönüşüm yaşadığı bu dönemde pek çok kesim içerisinde de farklı eğilimler baş göstermiştir. Bu bağlamda sebep sonuç ilişkisinin doğru bir şekilde tespit edebilme adına aynı dönemde Yezidiler'in yoğun olarak yaşadığı yer olan Anadolu'da vuku bulan temayülleri nazar etmek doğru sonuçlara ulaşmada bizlere katkı sağlamaktadır.

Anadolu'da meydana gelen iki büyük göç dalgası neticesinde sosyal, kültürel ve dini anlamda önemli değişimler meydana gelmiştir. Özellikle de İslamlaşmada rol oynayacak pek çok âlim, mutasavvıf ve tarikat erbabı Anadolu'ya, tabi olarak çeşitli dini ve fikri cereyanların taşıyıcısı olarak, gelmişlerdir. Bu dönemde özellikle tasavvuf cereyanı kendisini yoğun bir biçimde hissettirmiş, birçok yerde tekkeler vücuda gelmiştir. Ayrıca Moğol istilası sebebiyle Anadolu'da darmadağın olan manevi gücün tesisi için tasavvufa ve tasavvuf erbabına başvurulmuştur. Anadolu'nun birçok yerine -ücra köşelere kadar- dervişler gönderilmiş, bu şekilde sosyal diriliş sağlanmaya çalışılmıştır. Sultan iktidar iken, tasavvuf da bir anlamda muktedir olmuştur. Bu arada pek çok tarikat vücut bulmuş ve toplulukları peşlerinden sürüklemişlerdir. Hatta bunun sonucu bazen isyana kadar gitmiştir. Genel anlamda Anadolu'da hâkim olan tasavvufi havadan pek çok kesim, doğal olarak nasiplenmiştir. Bu sebeplerden ötürü Yezidiler'in de bu akım ve cereyanlardan yüksek ihtimalle etkilendiği ve dini liderleri konusunda aşırıya giderek tanrılaştırdıkları olası görülmektedir. Nitekim o dönemde aşırıılık yalnızca kendilerinde değil birçok tarikatta da varlığını hissettirmiştir.

Sosyal gerçeklikler haricinde Yezidi metinlerinde mevcut olan tasavvufi simge ve karakterler de bizleri

bu ihtimalin kuvvetli olduğu kanısına vardırmaktadır. Hasan-ı Basrî, Hallâc-ı Mansûr, Râbia el-Adeviyye, Cüneyd-i Bağdâdi, Bayezid-i Bistami ve Abdülkâdir Geylânî gibi meşhur mutasavvıfların Yezidi literatüründeki yoğun etkileri-içerik olmaktan ziyade şekilsel olarak- çok dikkat çekicidir. Bu kişiler Yezidi efsanelerinde baş rol almışlar ve birçoğu kutsal olarak kabul edilmişlerdir. Yezidiler'in kutsal mekânı Laleş'te birçoğunun makamlarının bulunması sevgi ve bağlılığın hangi raddeye ulaştığını özetler niteliktedir.

Yezidi inancında sadece mutasavvıflarla alakalı bağlantılar mevcut değildir. Bunun dışında Yezidiliğin yaratılış, Hz. Âdem'e secde ve onun cennet'ten kovulmasıyla alakalı anlatılarında da birçok paralel kayıtlar mevcut bulunmaktadır. Özellikle alemin ilk yaratıldığı özün bir inci olması, Azazil'in Hz. Adem'e secde etmeyerek yanlış değil de doğru bir harekette bulunduğu ve Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasında Tavus'un rolünün olduğuna dair konularda tasavvufu benzer düşüncelere rastlamaktayız. Bunun yanı sıra Yezidi qawl ve çiroklarındaki tasavvufi sembollerin fazlaca bulunması, Yezidiler'in tasavvufi kültürden geldiği izlenimini uyandırmaktadır.

Tüm anlatılanlar dikkate alındığında Adeviyye tarikatına mensup olan bu kişilerin, Müslüman iken, namaz kılıyor -Cuma namazına katıldıkları nakledilmektedir- ve Kur'an-ı Kerîm'i kutsal

sayıyorken neden Yezidiliğe dönuştükleri ve bulundukları durumun aksi yönüde evrildikleri önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bunların, tespit edilebildiği kadarıyla bazı sebepleri vardır. Moğol istilasıyla birlikte meydana gelen kaosta azımsanmayacak ölçüde bir değişimin meydana gelmiş olmasının ilk sebebi olarak, Yezidiler'in yazılı herhangi bir kaynağa sahip olmamalarını öne sürebiliriz. Bilindiği üzere Yezidiler sözlü geleneğe sahiptirler. Ayrıca okuma yazma bilen kişilerin de neredeyse bulunmaması bu topluluğun elde ettiği bilgilerin zamanla yok olmasına veyahut da değişmesine neden olmuştur. Kendi bilgileri ile etraftan duyulan bilgiler zamanla karıştırılmış, olağanüstü hikâyeler ortaya çıkarılmış olması muhtemel görölmektedir. Sözlü olarak elde edilen bilgilerin karıştırılması, değişmesi veya yok olması insanın doğasında olan bir durum olmasından ötürü bu kişilerde de aynı vaziyet hasıl olmuştur. İkinci bir sebep ise, bu topluluğun halktan tecrid edilmiş bir şekilde hayat sürmeleridir. Halktan uzakta, izole bir şekilde yaşayan tarikat üyeleri herhangi bir toplumsal baskıya yahut toplumsal kontrol mekanizmasına sahip değillerdir. Bu da onların ifratta zirveye doğru yol almalarını kolaylaştırmış olup, değişimleri daha gözden uzak bir şekilde meydana gelmiştir. Nitekim Yezidiler'in diğer toplumlardan farklı görüşlere sahip

olduğu fark edildiğinde onlar, bu noktada çok ileri bir durumdaydılar. Onlara liderlik yapan Şeyhleri'nin tutumları onların değişimlerini tabii olarak etkilemiştir. Nitekim Hasan b. Adî dönemine kadar bu tür değişimlerden söz edilmemesi, kişiliği tartışma konusu olan ve aşırılığa göz yumduğu nakledilen Hasan b. Adî'den sonra farklılaşmanın başlaması toplumdan ziyade liderlerinin toplum içine karışmayan bu grup üzerindeki baskın etkisini göstermektedir. En önemli sebeplerden bir diğeri ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla, 'Adî b. Müsâfir'in yüce kişiliğidir. Onunla ilgili klasik kaynaklarda pek çok iltifat geçmektedir. İslami kaynaklarda 'Adî b. Müsâfir'in hakkında olumsuz bir naklin olmadığını ve onun hakkındaki övgü dolu sözlerin çok azını dahi göz önüne alırsak, onun oldukça etkili ve manevi anlamda yüksek derecede birisi olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Bu derecede olmayan Şeyhler'in dahi müritleri tarafından olağanüstü niteliklerle vasıflandırılması, tarihi kaynaklarda manevi yönü kuvvetli kişiliğinden bahsedilen 'Adî b. Müsâfir'in müntesiplerinin onun hakkında ifrata kaçmalarını bir yönden tabiileştirmektedir. Vefatıyla beraber, bağlılarında meydana gelen üzüntü, ifratta sınırın kaçmasına sebep olması muhtemel görünmektedir. Tüm bunların üzerine bir de çevredeki insanların dışlayıcı, olumsuz bakışlarının eklenmesiyle, bu

insanların İslamiyet'e olan bakış açıları olumsuzlaşmış ve dinlerini olabildiğince İslami figürlerden arındırmaya gayret göstermişlerdir. İslamiyet'teki pek çok ritüelin alternatifini kendi dinlerinde ihdas etme yoluna gitmişlerdir ki bu şekilde Yezidilik meydana gelmiştir.

Tüm bunların haricinde Yezidiler'in İblis hakkındaki görüşleri kafayı karıştıran ayrı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. 'Adî b. Müsâfir'in böyle bir görüşe sahip olduğuna dair herhangi bir veri henüz mevcut değildir. Ayrıca böyle bir görüşe sahip olsaydı dönemin ulemaları tarafından en azından birileri tarafından tenkit edileceği kanaatindeyiz. Bu durumda Yezidiler'in bu konudan nasıl haberdar olduğu sorusu akla gelmektedir. O dönemde revaçta olan bu düşüncelerin gezip dolaşan dervişler tarafından dile getirilmesi, anlatılan hikâye yahut kasidelerle kültürlerine geçmiş olabileceği mümkün görünmektedir.

Nitekim Yezidiler'in inançlarının büyük çoğunluğunun referanslarını daha makul; bazende yumuşatılmış şekliyle tasavvufi camiada bulmak mümkündür. Yezidiler tasavvufi düşünceleri içeriklerinden soyutlayarak kendilerine mal etmişlerdir. Bu yüzden şekilsel anlamda bakıldığında heretik düşünce ve ifadeler ellerinde kalmıştır.

Netice olarak diyebiliriz ki, Yezidi kültür ve inancında tasavvufi motifler çokça bulunmaktadır. Onlar bunu kabul etmediği ve resmi kayıtlar bulunmadığı sürece her ne kadar paralellik bulmuş olursak olalım iddianın ötesine maalesef geçememekteyiz. Zaten bu çalışmanın amacı, bu durumu kesin bir dille ispat etmek değil ihtimalin kuvvet derecesini belirlemek olmuştur. Çalışmalar neticesinde görebildiğimiz kadarıyla şu kadarını diyebiliriz ki, Yezidiliğin İslam tasavvufunun değişime uğramış bir devamı niteliğinde olması muhtemeldir. Her ne kadar çok bileşenli bir kültür yapısına sahip olsa da ana omurgada tasavvufun izleri çok net bir şekilde görülmektedir.

KAYNAKÇA

- ‘ABBÛD, Züheyr Kazım, **el-Îzîdiyye Hakaik ve Hafayâ ve Esâtîr**, Germany 2002.
-, **Lemehâtün anî'l- Yezidiyye**, Musul 1994.
-, **Melek Tawus**, Dâru Serdem, Süleymaniye 2005.
- ABDULBAKÎ, Muhammed Fuad, **el-Lü'lüü vel-Mercan**, (çev.) Harun Yıldırım, Sağlam Yayınevi, İstanbul 2016.
- AÇIKYILDIZ ŞENGÜL, Birgül, “Êzîdîlik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi”, **Kürt Tarihi**, sayı:15, s. 12-16.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, **Tasavvuf-İslam'da Manevi Hayat**, (çev.) Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2018.
- AHMET TEYMUR PAŞA, **el-Yezîdiyye ve Menşeu Nihletihim**, Kahire 1352.
- AMEDÎ, Zeynel Abidin, **Şerhâni li'l-Manzûmeteyni**.
- ARAKELOVA, Victoria, **Yezidîlik ve Bölgenin Heretik Ortamı**, Geçmişten Günümüze İdil, Şırnak Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 271-280.
- ARPAGUŞ, Safî, “Pîr”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2007.

-, "Tasavvufta "Mantıku't-tayr", Mevlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru", **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 29, s. 121-135.
- ATABEKİ, Ebü'l Mehasin Cemaleddin Yusuf b. Tağrıberdî, **en-Nücumü'z-zahire fî müluki Mısır ve'l-Kahire**, Beyrut 1996.
- ATEŞ, Süleyman, "Cüneyd-i Bağdâdî", **İslam Medeniyeti Dergisi**, c.1, Sayı: 11, s. 10-11.
-, "Cüneyd-i Bağdâdî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1993.
- ATTAR, Feridüddin, **Mantık al-Tayr**, (çev.) Abdülbaki Gölpınarlı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1990.
-, **Tezkiretü'l Evliya**, Erkam Yayınları, İstanbul 1984.
- AYANDAN MUSTAFA NURİ PAŞA, **Abede-i İblis**, Amed Gökçen (Haz), İBÜ Yayınları, İstanbul 2013.
- AYDIN, Mehmet s., **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2007.
- AYDINLI, Abdullah, "Hasan Basri", **AÜ İlahiyat Tetkikleri Dergisi**, Erzurum 1988.
- AYNÜLKUDÂT HEMEDÂNÎ, **Temhîdât**, Dergah Yayınları, İstanbul 2015.
- AZZAVÎ, Abbâs, **Târihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihim**, Matbaatu Bağdat, Bağdat 1935.
- BALOĞLU, Adnan Bülent, "Tenâsüh", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2011.

- BALTACI, Halil, **Aşıklar Sultanı**, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.
- “Beytâ Sibê yan beyta ŞêŞims”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adı Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 373-379 içinde).
- BİCAN, Yazıcıoğlu Ahmed, **Envâr-ül Aşıkîn**, Çile Yayınları, İstanbul 1982.
- BİLGİN, A. Azmi, “Nesîmî”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2007.
- BOLAY, Süleyman Hayri, “Âdem”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1988.
-, “Akıl”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1989.
- BOZAN, Metin, “Yezidilik”, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 455-481.
-, **Şeyh ‘Adî b. Mûsâfir**, Nûbihar Yayınları, İstanbul 2012.
- BROWSKİ, L. E., The Yezidees, or Devil-Worshippers, **The Popular Science Monthly**, c.34, s. 474-482.
- BUHARİ, Ebû Abdillâh b. İsmail b. İbrahim el-Cu’fî, **Sahih-i Buhari**, Daru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- CAMPBELL, Joseph, **Batı Mitolojisi**, (çev.) Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.
- CEBECİOĞLU, Ethem, Hallâc-ı Mansûr, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.30, s. 329-350.

- CEYHAN, Semih, “Şems-i Tebrîzî”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2010.
- ÇAĞATAY, Neşet, Hz. Muhammed’in Soy, Çocukluğu ve Gençliği, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.8, s. 19-37.
- ÇAĞMAN, Filiz, “Ahmed Mûsâ”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1989.
- DEĞİRMENÇAY, Veyis, “Sultan Veled”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2009.
- DEMİRCİ, Kürşat, “Yaratma”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2013.
- DEMİRCİ, Mehmet, “Hakikat-i Muhammediye”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1997.
- DEMİRLİ, Ekrem, “Yaratma”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2013.
- DEMLÛCÎ, es-Sıddîk, **el-Yezidiyye**, Musul 1949.
- DEVECÎ, Said, **el-Yezidiyye**, **el-Muessesetu’l-Arabiyyetu’l-li Dirâsâti ve’n- Neşri**, Beyrut 2003.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, **Hadislerle İslam**, DİB Yayınları, c.3, Ankara 2014.
- DOĞRUL, Ömer Rıza, **Râbiâtü’l Adeviyye**, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1976.
- Du’a û Qewlê ŞêŞims, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 355-363 içinde).

- Du'a Ziyaretbûn, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 193-195 içinde).
- EBÛ DAVUD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî (ö.275/889), **Sünen**, (thk.) Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut tsz.
- EBÛ'L FİDA, İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l Beşer**, Mahmud Deyyub (thk), Beyrut 1997.
- EFLAKÎ, Ahmed, **Ariflerin Menkıbeleri**, (çev.) Tahsin Yazıcı, İstanbul 2006.
- EKİNCİ, Mustafa, **Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.
- el-KUŞEYRÎ, Ebü'l Kâsım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik, **Risale-i Kuşeyrî**, (çev.) Tahsin Yazıcı, Kervan Yayınları, İstanbul 1978.
- el-MERVEZÎ, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), **Müsned**, (thk.) Şuayb Arnavutî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001.
- ELİADE, Mircea, **Mitlerin Yapısı**, (çev.) Sema Rifat, Om Yayınevi, İstanbul 2001.
- ERBİLÎ, Şerefuddîn b. Berekât el-Mübarek b. Ahmet, **Târih-i Erbil**, Bağdat 1980.
- ERDEM, Hüsametîn, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Hü-Er Yayınları, Konya 2000.

- ERTUŞI, Hasan, **Mevlid-i Nebî**, Ayfa Basın, İstanbul.
- ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, **Mârifetnâme**, (çev.) Faruk Meyan, Bedir yayınevi, İstanbul 1999.
- FRANK, Rudolf, **Scheich ‘Adî, der grosse Heilige der Jezîdis**, Berlin 1911.
- FÜRUZANFER, Bedüzzaman, **Mevlânâ Celâleddîn**, (çev.) Feridun Nafiz Uzluk, Damla Ofset Yayınları, Aralık 2005.
- GENÇOSMAN, M. Nuri, **Makâlât**, Ataç Yayınları, İstanbul 2015.
- GEYLÂNÎ, Abdulkadir, **Sırr’ül -Esrar**, (çev.) Abdulkadir Akçiçek, Bahar Yayınları, İstanbul.
- GÖKBULUT, Süleyman, “Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 36, s. 169-200.
- GUEST, John S., **Yezidilerin Tarihi**, Avesta Yayınları, İstanbul 2012.
- GÜNENÇ, Yaşar, **Tavasin “Enel Hak”**, Yaba Yayınları, İstanbul, 2002.
- GÜNGÖR, Zülfikar, “Tahirü’l-Mevlevî’nin “Hallâc-ı Mansûr’a Dâir” Risalesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.39, s. 581-597.
- HATİBOĞLU, İbrahim, “İsrâiliyyat”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2001.
- IRAKLI PAPAŞ İŞHOK, **Yezidilerin Dini**, (çev.) P. Gabriel Akyüz, Mardin 2001.

- İBN ARABÎ, Muhyiddîn, **Fusûsu'l-Hikem**, (çev.) Ahmed Avni Konuk, Ulus Matbaası, İstanbul 2005.
-, **Fütûhat-ı Mekkiyye**, (çev.) Selahaddin Alpay, Esma Yayınları, İstanbul 2009.
-, **Tefsir-i Kebir/ Te'vilât**, (çev.) Vahdettin İnce, Kitsan, İstanbul.
- İBN HALLİKÂN, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, **Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman**, İhsan Abbas (thk), Daru Sadr, Beyrut 1978.
- İBN KESÎR, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, (çev.) Mehmet Keskin, İstanbul 1995.
- İBN TEYMÎYYE, **el-Vasiyyetü'l Kübra**, Mecmuatü'r-Resâilî'l-Kübrâ, c.1, s. 262-318.
-, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, Tevhid Yayınları, İstanbul 1997.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyin b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **Sahih-i Müslim**, (çev.) Hanifi Akın, Polen Yayınları, İstanbul 2008.
- İSMAİL BEK ÇOL, **el-Yezidiyyetu Kadîmen ve Hadîsen**, Beyrut 1934.
- İZ, Mahir, **Tasavvuf**, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1990.
- IZUTSU, Toshihiko, **İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar**, (çev.) Ahmet Yüksel Özemre, Üsküdar 1997.

- KALAYCI, Mehmet, **Osmanlı Sünniliği**, Otorite Yayınları, Ankara 2015.
- KARA DÂVUDZÂDE MEHMED EFENDİ, **Delâil-i Hayrat Şerhi**, Ferah yayınları, İstanbul.
- KARA, Mustafa, "Osmanlı Dönemi Sûfileri ve Tasavvufî Düşüncenin Renkleri", **İslami Araştırmalar Dergisi**, c.12, s. 269-272.
- KÂŞÂNÎ, Abdurrezzak, **Tasavvuf Sözlüğü**, (çev.) Ekrem Demirli, İz yayıncılık, İstanbul 2004.
-, **Te'vilât-ı Kâşâniyye**, (çev.) Ali Rıza Doksanyedi, Kadıoğlu Matbaası, Ankara 1988.
- KILIÇ, Mahmud Erol, **Şeyh-i Ekber**, Sufi Kitap, İstanbul 2015.
- Kitab el-Aswad (Mushefa Reş), (John s. Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 353-356 içinde).
- Kitab el-Cilve, (John s. Guest, **Yezidilerin Tarihi**, s. 349-352 içinde).
- KÖKSAL, M. Asım, **İslam Tarihi**, İrfan Yayınevi, İstanbul 1981.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, TTK Basımevi, Ankara 1991.
-, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yayınları, Ankara 1976.
- KREYENBROEK, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011.

- KREYENBROEK, Philip G, **Yezidism-İts Background, Observeces and Textual Tradition**, United States of America 1995.
- KÜÇÜK, Hülya, “Râbia el-Adeviyye”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2007.
- KÜTÜBÎ, Muhammed b. Şâkir, **Fevatü'l-Vefeyat**, İhsan Abbas (thk), Beyrut 1973.
- LESCOT, Roger, **Yezidiler**, Avesta Yayınları, İstanbul 2009.
- MAKRİZÎ, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir, **el-Mevaiz ve'l-İ'tibar bi-(fî) zikri'l-Hıtat ve'l-Asar**, Muhammed Ali Beydûn (thk.), III, Beyrut 1998.
- MENZEL, “**Adî b. Müsâfir**”, **İA**, s. 137-138.
- NEBHÂNÎ, Yusuf b. İsmail, **Camîu Kerameti'l-Evliya**, İbrahim Atve (thk), Kahire 1926.
- NEVEVÎ, Muhyiddin Ebî Zekerıyya Yahya bin Şeref, **Riyazu's-Sâlihîn**, Kahire.
- NURBAHŞ, Seyyid Ali, **Behcetü'l-Esrâr**, Hilal Yayınları, Ankara 1962.
- YAŞAR, Ocak Ahmet, “Anadolu”, **DİA**, TDV Yayınevi, Ankara 1991.
-, “Ebü'l-Vefâ' el-Bağdâdî”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1994.
-, **Babâiler İsyanı**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
-, **Menâkıbnâmeler**, Ankara 1997.

-, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014.
- ÖNEY, Gönül, **Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları**, Kültür yayınları, Ankara 1992.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Şeyh” maddesi, **TDV İslam Asiklopedisi**, TDV Yayınevi, İstanbul 2010.
-, “Tasavvuf”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2011.
- ÖZERVARLI, M. Sait, “Firdevs”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1996.
- ÖZTÜRK, Mustafa, **Âdem, Cennet ve Düşüş**, Milet ve Nihal Dergisi, Yıl:1, Sayı:2, 2004.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **Hallâc-ı Mansûr ve Eseri Kitâb’üt-Tavâsin**, Fatih Yayınevi, İstanbul 1976.
- PARRY, Oswald H., **Six Months In A Syrian Monastery**, Horace Cox, London, 1895.
- “Qewle Afirîna Dinyaye”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 116-121 içinde).
- “Qewlê Hezar û Yek Nav”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 133-140 içinde).
- “Qewlê Îmanê”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 149-155 içinde).

- “Qewlê Padşayi”, (Tolan, Kemal, **Nasandina Kevneşopan Êzdîyatîyê**, İstanbul 2006, s. 28-31 içinde).
- “Qewlê Pîr Dawud Îlahisi”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 224-227 içinde).
- “Qewlê Qendîla”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 162-165 içinde).
- “Qewlê Qere Ferqan”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 170-177 içinde).
- “Qewlê Rabi’e il-‘Edewiye”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 348-355 içinde).
- “Qewlê Şerfedîn”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 637-642 içinde).
- “Qewlê Şêxadî û Mêra”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 310-315 içinde).

- “Qewlê Zebûnî Meksûr”, (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 99-106 içinde).
- SA'LEBÎ, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, **Kıyasu'l-Enbiya(Araisu'l-Mecalis)**, Mektebetu'l Cmuhuriyeti'l Arabiyyeti, Kahire 2000.
- SÂMÎ SAİD EL-AHMED, **el-Yezidiyye Ahvâluhum ve Mu'tekedâtuhum**, Bağdat 1971.
- SARMIŞ, İbrahim, **Teorik ve Pratik Açıdan Tasavvuf ve İslam**, Ekin yayınları, İstanbul 1997.
- SEHÂVÎ, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ahmed b. Ömer b. Halef, **Tuhfetü'l-Ahbab ve Bugyetü't-Tullab: el-Hıtat ve'l-Mezarat**, ve't Teracim ve'l-Bekai'l-Mübarekat, Kahire 1986.
- SEM'ANÎ, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi, **el-Ensâb**, Abdullah Amr Barudi (tlk.), Daru'l Fikr, Beyrut 1988.
- SCHİMMEL, Annemarie, **İslamın Mistik Boyutları**, (çev.) Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- SIMO, Azad Said, **el-Yezidiyye min Hilâli Nusûsihâ el-Mukaddese**, Beyrut 2001.
-, **el-Yezidiyye**, Mektebetü İslami Yayınları, Beyrut 2001.
- SUNAR, Cavit, **Ana Hatlariyle İslam Tasavvufu Tarihi**, AÜİF. Yayınları, Ankara 1978.

- SURUÇ, Salih, **Peygamberimizin Hayatı**, Nesil Yayınları, İstanbul 2016.
- ŞA'RÂNÎ, Ebu Abdurrahman Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Mısırî, **Tabakâtu'l-Kübrâ**, (çev.) Abdulkadir Akçiçek, Toker Matbaası, İstanbul 1969.
- ŞATTANÛFÎ, Nureddin Ebi'l-Hasan Ali b. Yusuf b. Cerîr, **Behcetü'l Esrar ve Ma'denü'l-Envar**, Mısır 1304.
- ŞEREFHAN, Şerefeddin b. Şemseddin Bidlîsî, **Şerefname**, (çev.) Ziya Avcı, İstanbul 2007.
- "Şeyh 'Adî el-Yezidi, I", (Sâmî Said el-Ahmed, **el-Yezidiyye Ahvâluhum ve Mu'tekedâtuhum**, Bağdat 1971, s. 105-115 içinde).
- "Şeyh Şems ve Melik Fexredin Kasidesi" (Kreyenbroek, Philip G, Xelîl Cındî Reşow, **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 394-405 içinde).
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, **Camiul-Beyan**, Müessesetü'r-Risaleti, Beyrut 1994.
- TADİFÎ, Muhammed b. Yahya, **Cevherden Gerdanlıklar**, (çev.) Naim Erdoğan, Sinan Yayınevi, İstanbul 1972.
- TAHRALI, Mustafa, "Ahmed er-Rifâî", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1989.
- "Tarikât"**DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2011. İSİMSİZ

- TAŞĞIN, Ahmet, “Yezîdiyye”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2013.
- TOLAN, Kemal, **Nasandina Kevneşopan Êzdiyatîyê**, İstanbul 2006.
- TUĞ, Salih, “Azâzîl”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1991.
- TURAN, Ahmet, “Yezidi İnanç ve İbadetleri”, **OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, s. 137-171.
-, “Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi”, **OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:3, s. 43-77.
-, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2008.
- TURAN, Şakir, “XIII. yüzyılda Orta ve Doğu Anadolu’dan Batı Anadolu’ya Göçler”, (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2009.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Abdülkâdir Geylânî”, **DİA**, İstanbul 1988.
-, “Bâyezîd-i Bistâmî”, **İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınevi, Ankara 1992.
-, “Hallâc-ı Mansûr”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1997.
-, “Hasan-ı Basrî”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1997.
-, “Hırka”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1998.
-, “Şûrb”, **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2010.

-, "Ricâlü'l-Gayb", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 2008.
- XANÎ, Ehmedê, **Mem û Zîn**, (çev.) M. E. Bozarslan, Gün Yayınları, İstanbul 1968.
- YAĞMUR, Sinan, **Aşkın Gözyaşları**, Karatay Akademi, Konya 2012.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Kalem", **DİA**, TDV Yayınevi, Ankara 2001.
-, "Levh-i Mahfûz", **DİA**, TDV Yayınevi, Ankara 2003.
- YAZICI, Tahsin, "Derviş", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1994.
- YILMAZ, Hasan Kâmil, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Arap", **DİA**, TDV Yayınevi, İstanbul 1991.
- YONAR, Gönül, **Yaratılış Mitolojileri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osmam, Siyeru **A'lami'n Nübela**, Şuayb el-Arnâud (thk.), Beyrut 1996.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l Kâsım Cârü'llah Mahmûd Ömer, **el-Keşşâf**, Halîl Me'mûn Şîha(thk.), Dârul Meârif, Beyrut 2009.
- ZENGİN, Adnan, **"Yezidi İnanç ve Adetleri"**, (Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Samsun 1987.

- ZENGİN, Ahmet Yaşar, “Tasavvuf ve Mistisizm”,
İslami Araştırmalar Dergisi, c.12, s. 367-370.
- ZHENHUA, Hu, “Kırgız Milletine Ait Kırk Kız
Efsanesi”, **VII. Milletler Arası Türk Halk
Kültürü Kongresi**, 29/06/2006, s. 1905-1909.
- ZİRİKLİ, Hayreddin, **el-A'lâm**, Dâru'l İlim, Beyrut
1996.