

BATTÛTA SEYAHATNAMESİ'NDEN BİR MENKİBENİN BADE İÇME EKSENİNDE İNCELENMESİ

Öz: Geçmişten günümüze çeşitli coğrafyaları tanıtmak üzere kaleme alınan seyahatnameler, tarih ve coğrafya gibi bilim dalları için kıymetli olmalarının yanı sıra halk biliminin de önemli kaynakları arasındadır. Seyahatname yazarı, eserinde gezdiği yerlerin tarihî ve coğrafi yapısının dışında halk kültürüne dair birtakım ürünlere de yer verir. XIV. yüzyılda kaleme alınan İbn Battûta Seyahatnamesi de içerdiği ürünlerle Türk Halk Bilimi özelinde kıymetli eserlerden birisidir. Anadolu'da gezip gördüğü yerleri tanıtan yazar, halk kültürüne de yakından tanıklık ederek sözlü kültür ortamında dinlediği efsane ve menkıbeleri eserine aktarır. Battûta'nın seyahatnamesinde yer verdiği menkıbelerden birisi Mevlâna'yla ilgilidir. Bu makalede söz konusu menkıbe, kaynağı şamanlığa bağlanan bade içme ekseninde ele alınmıştır. Çalışmanın amacı, klasik bade içme ile Mevlâna'nın yaşadığı olağanüstü olay arasındaki benzerlik ve farklılıkları tespit etmektir. Bu doğrultuda şaman, alperen, evliya, âşık gibi şahsiyetlerin yaşadığı bade içme olarak değerlendirilen olaylar karşılaştırılmıştır. Söz konusu menkıbenin Mevlâna'dan bir asır sonra hâlâ anlatılması, halkın -o dönemde eski bir inanç sistemi olan- Şamanizm'den kaynağını alan kamların mesleğe başlamalarıyla ilgili inaniş ve efsaneleri unutmadığını göstermektedir. Bu doğrultuda birtakım değişikliklere uğrayarak şamandan veliye / Mevlâna'ya aktarılan bu kültürel miras, ondan da âşığı geçerek sürekliliğini korumuştur.

Anahtar Kelimeler: Menkıbe, Mevlâna, Bade, Şaman, Âşık.

An Analysis of a Parable from The Travels of Ibn Battûta in the Context of Spiritual Dreaming

Abstract: Aiming to introduce various regions throughout history, travels are not only valuable sources for disciplines such as history and geography but also serve as important sources for folklore studies. In addition to documenting the historical and geographical characteristics of the places visited, travel writers also provide insights into the local folk culture. The Travels of Ibn Battûta, written in the 14th century, is one of the valuable works in the Turkish Folklore with the products it had. While describing the places he visited in Anatolia, the author also closely observed the local culture, incorporating legends and parables he encountered in oral tradition into his work. One of the parables Battûta includes in his book is about Mevlâna. This article examines that specific parable within the framework of spiritual dreaming (bade içme/wine motif) a practice traditionally linked to shamanism. The aim of the study is to identify the similarities and differences between the classical "bade içme" ritual and the extraordinary event experienced by Mevlâna. In this context, incidents regarded as "bade içme" experienced by figures such as shamans, warrior saints (alperen), saints (evliya), and minstrels are compared. The fact that this parable still continued to be told a century after Mevlâna indicates that local people had not forgotten beliefs and legends related to the initiation of kams, which originated from Shamanism - an old belief system at that time. In this context, this cultural heritage which experienced some changes and was transferred from shaman to saint / Mevlâna preserved its continuity by passing from him to minstrel.

Keywords: Parable, Mevlâna, Bade/Wine, Shaman, Minstrel.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
56. SAYI / VOLUME
2024-GÜZ / AUTUMN

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Prof. Dr.
Hatice İÇEL

Niğde Ömer Halisdemir Üni.
İnsan ve Toplum Bil. Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.

hichel@ohu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8144-7127

Gönderim Tarihi Received

13.05.2024

Kabul Tarihi Accepted

15.10.2024

Atf

Citation

İçel, Hatice. "Battûta Seyahatnamesi'nden Bir Menkıbenin Bade İçme Ekseninde İncelenmesi." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 56, 2024, ss. 75-87.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

Giriş

Seyahatnameler; tarih, sanat tarihi ve coğrafya gibi bilim dallarının yanı sıra halk bilimiyle de yakından ilgili eserlerdir. Bu tür eserlerde sadece gezilip görülen yerlerin tarihî ve coğrafi yönlerine yer verilmez. Seyyah, uğradığı ülke ve şehirlerde halk arasına girerek gündelik yaşamı gözleme fırsatı da bulur. Bu bağlamda kaleme alındıkları devrin genel bir panoramasını veren seyahatnameler, halk bilimi kapsamına giren birçok ürünü de bünyesinde barındırır. Gelenek, görenek, inanç, kutlama, yeme içme kültürü gibi birçok malzemenin yanı sıra çeşitli efsane, fıkra ve halk şiiri örnekleri de bunlara dâhildir. Seyyah, eserine aldığı halk bilgisi ürünleri sayesinde okurun gözünde seyahatinin gerçeklik ve yaşanmışlık algısını güçlendirir. Tüm bu yönleriyle Türk Halk Bilimi alanı için kıymet arz eden birçok seyahatname vardır. Bunlardan birisi de İbn Battûta Seyahatnamesi'dir.

İbn Battûta, XIV. yüzyılda üç kıtayı dolaşmış seyyahlardan birisidir. Fas, Cezayir, Tunus, Yemen, Sudan, Kenya, Somali, Filistin, Mısır, Hindistan, Irak, İran, Suudi Arabistan, Çin, Orta Asya ve Anadolu gezdiği yerlerden bazılarıdır. Ünlü seyyah, Anadolu'da Antalya, Isparta, Eğridir, Denizli, Muğla, Milas, Konya, Erzurum, İzmir, Manisa, Bursa, İznik, Sakarya, Geyve, Göynük, Bolu, Kastamonu, Sinop gibi şehirleri gezip dolaşır (Aykut 362-363) ve halkın yaşantısına tanıklık eder. Eserinde gezdiği yerlerin tarihi, coğrafyası, mimari yapısı ve sosyal yaşantısı yanında âdet, gelenek, görenek, kutlama ve yemek kültürü gibi halk bilgisine dair malumata da yer verir. İbn Battûta Seyahatnamesi halk anlatıları bakımından da zengin bir kaynaktır. Âdeta bir derlemeci hüviyetiyle halk arasında dolaşan seyyah, zaman zaman dinlediği efsane ve menkıbe niteliğindeki bazı anlatıları eserine almaktan geri durmaz. Bunlardan birisi de seyyahın Konya'yı gezerken şehir halkından dinlediği Mevlâna ile ilgili bir menkıbedir.

Medrese Hocalığından Şairliğe / Bir Dönüşüm Aracı Olarak Helva

Mevlâna ile ilgili menkıbe, Battûta Seyahatnamesi'nde Konya'nın tanıtıldığı kısımda (İbn Battûta 282-283) yer almaktadır. Seyyah, ilgili bölümde şehrin tarihini anlatıp şehri genel olarak tanıttıktan sonra "Şeyh Celâdeddîn Türbesi" hakkında bilgi verir. Ardından o dönem halkı arasında anlatılan ve kendisinin hikâye olarak nitelediği aşağıdaki menkıbeyi eserine aktarır:

Mevlânâ'nın Hikâyesi

Anlatılanlara göre Mevlâna gençliğinde bir müderris ve fıkıh bilgini olarak bu şehirdeki medresede talebe yetiştirmekteymiş. Bir gün tekkeye

başında helva tepsisiyle biri gelir. Tepsideki helva dilim dilim kesilmiş olup her parça bir kuruşa satılmaktadır. Helvacı, Mevlâna'nın bulunduğu yere geldiği zaman; "Tepsiyi getir!" der Mevlâna. Adam tepsideki dilim dilim alır, şeyhe sunar. Mevlâna onu yer. Bunun üzerine helvacı başka kimseye bir şey vermeden medreseden çıkar gider. Şeyh ise onun ardından koşar; öğrencilerini yüzüstü bırakır. Talebeler bir süre beklerler; sonra şeyhlerine ne olduğunu araştırmaya başlarlar fakat nereye gittiğini hiç öğrenemezler.

Yıllar sonra Mevlânâ geri döner, ancak o artık kimsenin anlamadığı Farsça şiirlerden başka bir şey söylememektedir! Bunlar, ikişer dizesi birbirleriyle kafiyeli dördlükler hâlinde uzun bir manzumeyi oluşturmaktadır. Eski öğrencileri şeyhlerinin bu hâlini de benimserler. Ağzından çıkan şiirleri yazıp kaydederler. Böylece Mesnevi adı verilen ünlü kitap meydana gelir. Bu ülke halkı Mesnevi kitabına çok değer veriyor. Onun içindeki dizelere azamî saygıyı gösteriyor, anlamaya çalışıyor; Cuma günleri tekke ve dergâhlarda onu okuyorlar... (İbn Battûta 283).

Battûta'nın hikâye olarak adlandırıp naklettiği olay aslında bir menkıbedir. Menkıbeler, velilerin başından geçen olağanüstü olayları veya onların gösterdikleri kerametleri konu alırlar. Veli, hayattayken veya velinin ölümünden sonra oluşan menkıbelerin bazı türleri vardır: Tarihî gerçeklere dayananlar ve hayalî olanlar. Hayalî olanlar kendi içerisinde toplumun içtimai değerler sisteminden kaynaklananlar, ahlaki bir teolojiye dayananlar ve propaganda maksadı güdenler olmak üzere üç ayrı dala ayrılır (Ocak 33-35). Yukarıda verilen menkıbe ise bu türlerin özelliklerini göz önünde bulundurduğumuzda; "propaganda maksadını güdenler" arasında değerlendirilebilir. Bu tür menkıbelerin en belirgin özellikleri hayalî olmalarıdır.

Propaganda amaçlı menkıbelerin bazıları uyarlamalardan oluşmaktadır.

Bunlar genellikle meselâ X-XI. yüzyıllarda Orta Asya ve Kuzey Afrika'da, XII-XIII. yüzyıllarda Anadolu'da ve XV. yüzyıldan itibaren de Balkanlar'da İslâmiyet'in yayılışı sırasında, çeşitli menşelerden gelme mahallî efsâne, menkabe vs.lerin evliyâ menkabe şekline sokulması suretiyle meydana gelmişlerdir. Bu iş çoğu defa basit bir isim değişikliği ile gerçekleşiyordu (Ocak 35).

Menkıbe yazarı, şayet veliden sonraki bir devirde yaşamışsa kaleme aldığı anlatıyı öğrenebileceği üç kaynak vardır: Sözlü gelenek, yazılı kaynaklar ve tarihî kalıntılar. Sözlü gelenek, veli yaşarken veya öldükten sonra halk arasında onun hakkında teşekkül eden menkıbeleri içerir (Ocak 38). Nitekim Battûta, eserinde bu menkıbeyi halk arasında duyduğunu yani kaynağının sözlü gelenek olduğunu ifade etmektedir.

Verilen anlatının aslında bir bade içme olayını hikâye ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Söz konusu anlatı, Ahmet Eflâkî tarafından hazırlanan -Mevlâna menkıbelerinin toplandığı- iki ciltlik *Âriflerin Menkıbeleri* (İstanbul 1973) ve diğer bir Mevlâna menakıbnamesi olan *Sipehsâlâr Risalesi*'nde (İstanbul 2020) yer almamaktadır. Bu da menkıbenin başka kaynaklar tarafından desteklenmediğini göstermektedir. Bu durumda halk arasında neden böyle bir menkıbenin anlatıldığını açıklayabilmek için Türklerde veli kültürünün teşekkül etmesinde etkili olan hususlar üzerinde durmanın gerekli olduğu düşüncesindeyiz.

Türklerdeki veli kültürünün kaynağını İslam öncesi dönemde aramak gerekmektedir. Bu bağlamda atalar kültürü, veli kültürünün neşet ettiği en temel kaynaktır. Nitekim Ahmet Yaşar Ocak; Türkler arasındaki evliya menkıbelerinin, İslami, eski Türk geleneklerine dayanan ananevî, Budist ve İranî olmak üzere dört ana tesirle doğup geliştiğini belirtmektedir (32). Şaman efsaneleri ile evliya menkıbeleri arasındaki benzerlik de kaynağı, eski Türk inançlarında aramak gerektiğini göstermektedir. Aşağıda verilen efsane bu bakımdan güzel bir örnek teşkil etmektedir:

Altaylarda XVII. yüzyılda Kalpas adlı bir kam vardı. Budizmi yaymak için gayret eden Oyrat beği Kalpas'ı ateşe attırdı. Kalpas havaya uçmak istemişti. Fakat yanında bulunan başka bir kam arkadaşı bir türlü havalanamadı. Kalpas ateş sönünceye kadar kaldı, yanmadı. Yalnız kendisini değil, arkadaşını da kurtardı.

Oyrat beyi Kalpas'ı tekrar ateşe attırdı. Ateşi körüklediler. Fakat Kalpas yanmadı (İnan 87).

Ateşe atılıp yanmama birçok evliya menkıbesinde de yer alan bir motiftir. Hacı Bektaş Veli'nin müritlerinden olan Molla Said, kazan içinde kaynatıldığı hâlde yanmaz. Bu süreç üç defa kırk gün boyunca tekrarlanır:

Sabah olunca Hünkâr, Said'i çağırdı. Said, peymançeye durdu. Hünkâr, Said dedi, kuruda bir erbain çıkardın. Suda da üç erbain çıkarman gerek. Bir kazan getirtti, içine su koydurdu, Said, gir suya dedi. Said suya girdi, kazanın kapağını kapattılar. Altındaki odunu yaktilar. Kırk gün sonra kapağı açtilar, Said, kazanın içinde yok olmuştu. Hünkâr, gene emretti, kapağı örttiler. Kırk gün sonra Hünkâr'ın buyruğuyla açtilar. Said, küçücük bir çocuk halinde kazanın içinde belirdi. Gene kapağı örttiler, kırk gün sonra açtilar, gördüler ki, Said, eskisi gibi kazanın içinde oturmada. Said'i kazandan çıkardılar. Said, bundan sonra hoş bir hale büründü, Hünkâr'ın "Makaalât"ını Türkçeye çevirdi (Gölpınarlı 62).

Said'in ilk kırk günde kazanın içinde yok olması, ikinci kırk günde çocuğa dönüşmesi ve üçüncü kırk gün sonunda yeniden yetişkin hâline gelmesi aslında öldükten sonra yeniden dirilme hadisesine işaret etmektedir. Ayrıca kazana girmeden önce Arapçayı bilmeyen Said, kazanda geçirdiği

süreç sonucunda Arapça öğrenir ve Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ını Türkçeye çevirir. Said'in yaşadığı süreç (sembolik anlamda eğitim) bir şamanın ruhlar tarafından eğitilip erginlenmesine benzemektedir.

Türk Şamanizm'inde aday, şaman olması için gereken çağrıyı ya edat şamandan ya da ruhlardan (gök ruhları, yer-su ruhları, albıs veya azalar) alır. Bu çağrıdan sonra şaman hastalığına (bayılma, nöbet veya kriz geçirme, depresyon vb.) yakalanan adayın eğitim süreci gelir. Bu eğitim bazen rüyalar yoluyla verilir. Eğitim sırasında pek çok aşamadan geçen şaman adayı ya bir dağ başına veya bir ormana götürülüp ruhlar tarafından kazana koyulur ve kaynatılır. Ruhlar adayın etini kemiklerinden ayırıp yerler. Daha sonra kemiklere yeniden et yapıştırarak onu diriltirler. Aday dört beş gün boyunca baygın yatar ve ağzından köpükler gelir. Bunun özünde yatan da şamanlığın ölüp dirilme düşüncesidir. Bu bağlamda aslında şaman bir geçiş ritüeline tabi tutulmaktadır. Geçiş ritleri genellikle kenarlaştırma, geçici ölüm ve yeniden doğuş merhalelerinden oluşmaktadır (Bayat 27, 29-31, 48, 53). Bu süreç sonunda aday, şaman olarak yeni yaşamına adım atar ve şamanlığa dair pek çok bilgiyi (hastalıkları tedavi etme, ayin yapma, ruhlarla iletişime geçme, vb.) öğrenmiş olur. Bu durum Molla Said'in kazanda geçirdiği eğitim (pişme) sonunda Arapçayı öğrenmesiyle benzerdir.

Türkler tarih boyunca farklı dinleri kabul etmiş ve çeşitli inanç sistemlerini benimsemişlerdir. Gök Tanrı dini, Şamanizm, Budizm, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet bunlardan bazılarıdır. Yeni bir din kabul ettiklerinde eski dinlerine veya inanç sistemlerine dair bazı gelenek ve öğeleri terk etmemişlerdir. Bu gelenek ve öğeleri yeni dinin kurallarına uygun hâle getirerek yaşatmaya devam etmişlerdir. Bu durum sosyolojik açıdan şöyle izah edilmektedir:

Gelişmiş ve teşkilatlı bir din bölgeye girdiği zaman, orada daha mevcut iptidaî inanç ve bunlara bağlı sihrî uygulamaları ortadan kaldırmamaktadır. Gelişmiş din âdeta bu inanç ve uygulamaları kendi bünyesine almak suretiyle ancak oradaki halkı kendine bağlayabilmektedir (Ocak 16).

Türklerin Müslümanlığı kabul etmesinden sonra İslami özellikler kazanan ve bu sayede yaşamaya devam eden geleneklerden birisi de şamanın vergi alması ve eğitimidir. Bu gelenek, Anadolu sahasında İslami bir forma bürünerek âşıkların bade içmesi hadisesine dönüşmüştür. Âşıklık geleneği içerisinde önemli bir yer tutan kompleks rüya motifi ile bir adayın şamanlığa başlaması arasında çeşitli yönlerden benzerlikler olduğu birçok araştırmacı tarafından benimsenen bir görüştür. "Her ikisinde de, bir çile çekerek hazırlanma devri, onun ardından sembolik bir şekilde eski kişiliğin öldürülmesi ve yeni bir ad veya mahlasla yeni mesleğe girme devirleri var"dır (Başgöz 30). Âşık adayının bade içmeden önceki sıkıntılı hâli ile şamanın mesleğe girmeden önceki durumu benzeşmektedir. Şaman adayı

çağrıyla aldıktan sonra dalgınlaşır, yalnız kalmaya çalışır, etrafında olup bitenlerle ilgilenmez, gaipten haber veren rüyalar görür, bazen nöbet geçirir (Eliade 57). Bunlar şamanın mesleğe girişine dair ön belirtileri oluşturmaktadır.

Âşık adayları da bade içme hadisesinden önce şamanın yaşadıklarına benzer sıkıntılarla karşılaşır. Umay Günay, âşığın hayatını değiştiren kompleks rüya motifini; hazırlık, rüya, uyanış ve ilk deyiş olmak üzere dört evrede inceler. Hazırlıkta âşığın bir dilek veya yaşadığı sıkıntı sonucu kutsal bir yerde uykuya dalması; rüya aşamasında kutsal kişilerin (pir, Hz. Hızır, derviş, vb.) elinden bade içme, sevgili ile karşılaşma, bazı bilgilerin öğretilmesi ve mahlas verilmesi gerçekleşir. Âşık uykudan farklı şekillerde uyanabilir: Kendi kendine uyanır ve eline sazı alarak başından geçeni anlatır; bir süre baygın yattıktan sonra hâlden anlayan birinin sazın tellerine dokunmasıyla kendine gelir; kendi kendine uyanır ancak dünyayla ilgisini kesmiş gibidir, deli olduğu düşünülürken ehli dil bir kişinin sazın tellerine dokunmasıyla kendine gelir. İlk deyişinde ise rüyada yaşadığı hadiseyi anlatır (Günay 98).

Bazı erkek şaman adayları rüyada verilen eğitim sürecinde dişi ruhların sütünü içerek şaman statüsüne erişir (Bayat 55). Bu durumda süt, âşığın rüyada içtiği bade ile özdeşleşmektedir denilebilir. Bu içecek kutsal bilginin aktarılması için gerekli olan bir araçtır. Ruhlar / kutsal kişiler, bu içecek yoluyla adayını inisiye ederler.

Tekke şairlerinin şiirlerinde de kendilerini âdeta başka bir makama ulaştırarak aşk şarabı içme motifi sık sık işlenir.

...Anadolu'da derviş şairlerin şiirlerinde, menkabelerinde ve tarikata giriş törenlerinde bu düş motifi zincirinin en önemli yanlarını buluruz. Derviş şairlerimiz, daha 13'üncü yüzyıldan başlayarak 'aşk badesinden içip mest ve hayran olduklarını', gerçek dünyanın sırlarına ancak böylece erdiklerini, aşk-ı İlahiye kavuştuklarını, hatta şiir yazmaya başladıklarını anlatırlar (Başgöz 26-27).

Aşk şarabı Mevlâna'nın şiirlerinde de sık sık işlenen bir motiftir. Bir rubaisinde kendisini aşkın efendisine kul eden aşk badesinin sarhoşluğundan şöyle dem vurur: "Öyle bir şaraptan sarhoşum ki, kadehinin süsü aşktır, öyle bir ata binmişim ki, dizgini aşktır. Benim ay yüzü sevgilimin aşkı gerçi büyük bir iştir, ama ben öyle bir şahın kuluyum ki aşk onun kölesidir" (Mevlâna'nın Rubailer 59).

Aşk şarabı zaman içerisinde âşık, tarikat ehli, derviş ya da alperenin hayatında bazen yenilen bir nesneye ya da bir din büyüğünün tükürüğüne dönüşür. Elma, kâğıt, nar, incir, üzüm, mısır, ekmek (Yardımcı 176-177) kişiye yeni bir statü kazandıran bu nesnelere bazılarıdır. Âşıkların bade

içmesi genellikle rüyada gerçekleşirken mürit ya da alperen uyanırken de bu nesneyi içebilir / yiyebilir. Hâkim Süleyman Ata'nın, Hz. Hızır'ın tükürüğünü yutması sonucu şiir söylemeye başlaması bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir. Hızır, Hâkim Ata'nın ağzına tükürüğünü bıraktıktan sonra ona "Haydi durma, feyz izhâr et!" der. Bunun üzerine Hâkim Ata, o andan itibaren hikmetler ve manzumeler söyler (Köprülü 89). Karacaoğlan da Hz. Hızır'ın ağzına tükürmesi ile âşıklık yeteneği kazanır (Sakaoğlu 841-843).

Tükürük yutarak bilmediği şeyleri öğrenen ve bu sayede birçok zorluğu atlatan kahramanlardan birisi de Battal Gazi'dir. Hz. Muhammed, Cebraîl'den kendisinden iki yüz yıl sonra dünyaya gelecek olan Battal Gazi'nin Rum'u fethedeceğini haber alınca bu kişiye verilmek üzere ağzının barını Abdülvehhab'a teslim eder. Bu bar ağzına bırakıldığında Battal, bütün ilimleri ve yetmiş iki dili öğrenir (Demir ve Erdem 115-118). Yine aynı destanda kahraman, Kaf Dağı'na gittiğinde karşısına garip yaratıklar çıkar. Rüyasına giren Hz. Ali, ona uyandığında suyun üzerinden gelen bir elma göreceğini ve onu yemesini söyler. Battal uykudan uyanınca elmayı yer. Bunun sonucunda o memleketin dilini öğrenir ve canavarlarla konuşur (Demir ve Erdem 139).

Kaygusuz Abdal'ın gönül gözünü açması / hakikatin sırrına ermesi ise şeyhi Abdal Musa'dan aldığı icazetnameyi yutması sonucunda gerçekleşir. Dervişler, şeyhe "Sultanım, bir divaneye bunca zahmet çeküb mübarek elinizle icâzetnâme yazıp verdiniz. O bunun kadr ü kıymetini bilmeyüb yoğurt içine doğrayıb yedi." diye şikâyet edince Abdal Musa, Kaygusuz'u çağırıp bu hareketinin sebebini sorar. Kaygusuz Abdal, şeyhine icazetnameyi saklayacak daha iyi bir yer olmadığını düşündüğü için böyle davrandığını anlatır. Bunun üzerine Abdal Musa, "Başka kimseler dışarıdan söyler, sen içünden söyleyeyesün" der. Kaygusuz'un gönlü açılır ve şiir söylemeye başlar (Yardımcı 168).

Kaygusuz Abdal'ın bade içmesi Mevlâna'nınki ile benzerlik göstermektedir. Âşıklar bade içerken genelde yalnızdırlar ve bu olay rüyada gerçekleşir. Bade içen âşıktaki hâl -en azından bu olay gerçekleşirken- kimse vakıf değildir. Oysa olay Kaygusuz'da şeyhin huzurunda bulunan dervişler, Mevlâna'da ise medresede bulunan talebelerin önünde gerçekleşir. Yani şamanda ve âşıktaki görülen toplumdan uzaklaşma, تنها bir yere gitme söz konusu değildir. Yutulan icazetname, şeyh tarafından yazıldığı için kutsaldır. Müslüman olan bu şeyh, İslamiyet'i öğretmeye ve yaymaya çalışmakta dolayısıyla çeşitli faaliyetleri ile de bu dine hizmet etmektedir. Mevlâna ise "müdris ve fıkıh âlimi" olarak ders vermekte yani İslamiyet'i halka anlatacak öğrenciler yetiştirmektedir. Ders sırasında içeriye giren satıcı ise helvasını sadece Mevlâna'ya sunar. Bu demektir ki, topluluk

içerisinde gönül gözünün açılma zamanı gelen sadece Mevlâna'dır ve bu nasip / vergi ona aittir. Talebelerin bu yolda daha fazla pişmesi gerektiği için helvacı, tepsisinde olmasına rağmen başka kimseye helva vermez. Kâğıdı yuttuktan sonra Kaygusuz Abdal'ın ortadan kaybolduğu ya da تنها bir yerde yalnız kalıp kalmadığıyla ilgili bir bilgiye sahip değiliz. Oysa Mevlâna, helvayı yedikten bir süre sonra ortadan kaybolur ve ancak yıllar sonra memleketine döner. Bu süre Mevlâna'nın toplumdan uzaklaştırılması (eğitim / inisiye süresi) olarak değerlendirilebilir. Bu zaman içerisinde Farsçayı ve şiir söylemeyi öğrenir. Eski âlim ve medrese hocası ölür yerine büyük aşk şairi Mevlâna doğar.

Mevlâna'daki değişimi meydana getiren şeyin helva olması ise bu tatlının o dönemin Anadolu mutfağındaki yeri ve ona atfedilen kutsallıkla alakalıdır. Sembolik bir anlam yüklenen helva ile Türkler İslamiyet'in kabulü ile tanışır. Selçuklu ve Osmanlı döneminde helva, sıradan bir yiyecek olmaktan çıkar ve sosyolojik bir değer kazanır (Közleme 190-191). Bu doğrultuda Türk mutfak kültüründe helva etrafında geçmişten günümüze birçok inanç ve pratik oluşur. Komşulara ve arkadaşlara güzel bir haber vermek, bir mutluluğu veya üzüntüyü paylaşmak için helva pişirilip dağıtılır. Özellikle doğum, ölüm, asker uğurlama ve hac dönüşünde, cuma geceleri, hayır yapılmak istendiğinde hatta yağmur duası törenlerinde bile helva ikramı yapılır (Ersoy 391; Sevimli ve Sönmezdağ 22). Helva, zaman içerisinde tekke yemekleri arasında da yerini alır. Tekkelerde bazı merasimlerden sonra, özel günlerde ve kandil gecelerinde helva yapılıp ikram edilmesi geleneği oluşur (Tosun 125). Tüm bunların yanı sıra Mevlâna kültüründe ise helvanın ayrıcalıklı bir yeri vardır. Bu bağlamda un helvası, Türk mutfak kültürüne Mevlevilik'ten miras kalan bir tatlıdır (Aksoy vd. 101). Ayrıca Mesnevi'de de sık sık bahsedilen helvanın Mevlâna'nın en sevdiği tatlı olduğu söylenmektedir (Batu 27). Helvaya tasavvufî bakımdan da bazı anlamlar yüklenmiştir. "Tekke ve zaviyelerde yapılan helva ikramı, mürşidin müridine ilhamını sembolize etmektedir." (Közleme 130).

Anadolu'da XIV. yüzyılda kaleme alınan kaynaklarda da helva sıklıkla geçmektedir. Bunun nedeni ise helvanın tasvir edilen sahneye manevi bir hava katmasıdır. Nitekim helvadan bahseden olaylar incelendiğinde bu tatlının olumlu bir dinî çağrışım yaptığı görülmektedir. "Mevzubahis kaynakların yazarları helvayı sıradan insanların önüne konan bir yemek temsilinden çok dini bilgilerin paylaşıldığı bir an olarak görmüşlerdir." (Trépanier 66). Bu bağlamda Közleme, Selçuklu dönemi resimlerinde tasvir edilen mürşidin elinden helva alan mürit sahnelerini, dinî ve manevi bilgilerin paylaşımının sembolü olarak yorumlar (Közleme 190-191). Bu durumda helva, şeyhin sahip olduğu bilgilerin müride aktarılmasında bir

vasıta rolü üstlenmektedir. Dolayısıyla ele alınan menkıbede helva, bade-nin fonksiyonunu yerine getirmektedir demek yanlış olmaz.

Helvanın halk arasında da dinî ve kutsî bir sembol olduğuna şüphe yoktur. Özellikle hacca gitme olayını hikâye eden birçok efsanede yiyecek olarak helvanın yer alması bu düşünceyi desteklemektedir. Türkiye'nin doğusundan batısına farklı kahramanlara bağlı olarak anlatılan bu efsanelerin olay örgüsü genellikle şöyledir: Bir bey veya ağa hacca gider. Adamin hanımı bir gün helva yapar. Bu sırada hac vazifesini yerine getiren adamin canı helva ister. Bu durum evde çalışanlardan birisine malum olur ve bir tabak helva alarak hacdaki ağasına götürür. Adamin hacdan dönmesiyle hizmetlinin evliya olduğu anlaşılır (Kasımoğlu ve Berber 944).

Halk anlatılarının dışında özellikle gündelik hayata dair bazı uygulama ve ritüellerde de helvanın yer alması yine dinî sembol oluşuyla açıklanabilir. Birçok yerde ölüm olayının ardından birkaç gün içerisinde helva yapıp dağıtılmasını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi özellikle cuma günleri ve kandil gecelerinde ikram edilmesi de bu tatlıya atfedilen kutsiyeti göstermektedir. Halk nezdinde bu inancın pekişmesinde Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması için kurulan tekkelerin de rolü olduğunu söyleyebiliriz. Zira Selçuklu ve Beylikler devirlerinde birçok baba ve derviş Anadolu'ya gelir. Şeyhlere saygı duyan beyler onlara hizmet için tekke ve zaviyeler kurar. Halk ise savaşımlardan bıkip usanmış olduğundan kendisine bu dünyada nasip olmayan mutluluğa ahirette ulaşabilmek için tekkelere gidip gelmeye başlar (Günay 9-10). Dolayısıyla bu dönemde tekkelerin töre ve adabının halk arasında yayılmaya başladığı, törenlerden sonra yapılan helva ikramlarının ise bu tatlının kutsiyetini daha da perçinlediği söylenebilir.

XIV. yüzyıl kaynaklarında da dinî özellikleri ağır basan helvanın yine aynı yüzyılda kaleme alınan İbn Battûta'nın eserine girmesini doğal karşılamak gerekir. Ancak bu tatlıyı yiyenin Mevlâna olması ve yedikten sonra şiir söylemeye başlaması üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur.

Mevlâna'nın Şems'le karşılaşana kadar medresede ders verdiği ve bir âlim olduğu bilinmektedir. Ancak Şems ile tanışması onun hayatında yeni bir sayfa açar. Abdülkadir el-Kureşî'ye göre ikilinin karşılaşması Mevlâna'nın evinde gerçekleşir. Mevlâna talebeleriyle bir meseleyi konuşurken Şems içeri girer ve yanlarına oturur. Kitapları göstererek Mevlâna'ya, "Bunlar nedir?" diye sorar. O da, "Sen bunları bilmezsin" diye cevap verir. Bunun üzerine kitapların arasında bir ateş hâsıl olur. Mevlâna telaşlanır ve "Bu ne hâldir?" der. Şems, "Sen de bunu bilmezsin" dedikten sonra çıkıp gider (Öngören 443). Mevlâna, Şems'le karşılaştıktan sonra medresedeki derslerini ve müritlerini ihmal edip tüm zamanını

onunla geçirmeye başlar. Bu durum müritlerin ve halkın Şems'e kin beslemelerine neden olur. Halk arasında dedikodular olmaya başlayınca Şems, Konya'yı terk eder. Mevlâna'nın, oğlu Sultan Veled'i Şam'a göndermesi üzerine onunla birlikte şehre döner. Ancak dedikodular yeniden başlayınca Şems tekrar Konya'dan ayrılmak zorunda kalır. Sultan Veled, Şems'in ikinci kayboluşundan sonra babasının şiir söylemeye başladığını ve gece gündüz sema yaptığını söyler. Mevlâna, bir süre sonra Şems'i aramak için Şam'a gider fakat onu bulamadığı için geri döner. Birkaç yıl sonra tekrar onu aramaya gider ancak yine bulamaz. Yaklaşık olarak bir yıl boyunca Şam'da kaldıktan sonra yöneticilerin ve âlimlerin dönmesi için kendisine mektup yazmaları üzerine Konya'ya gelir (Öngören 443-444).

Öngören, Mevlâna'nın Şems-i Tebrizî ile karşılaşmasını onun için "bir dönüm noktası" olarak değerlendirir. İlahi aşk ve vecdi terennüm eden asıl Mevlâna'nın bu dönemde doğduğunu belirtir. Bundan önce "aşkı takvasında gizli iken takvası aşkında gizlenir." Divan-ı Kebir'deki şiirlerin birçoğunu bu devrede söyler (Öngören 445). Şems'le tanışmadan önce talebe yetiştiren, halka vaaz veren ağırbaşlı âlimin geçirdiği bu değişim, sadece yakınlarını ve öğrencilerini değil halkı da şaşırtır ki bununla ilgili konuşmalar yapılır. Mevlâna gibi büyük bir âlim hakkında konuşulması ve çeşitli rivayetlerin oluşması son derece doğaldır. Zaman zaman ortadan kaybolması (Şam'a gitmesi), ders anlatmayı bırakıp şiir söylemesi halkı daha da meraklandırmış olmalıdır.

Halkta âdeta infiale neden olan bu ortadan kaybolma ve şiir söyleme hadiseleri, Mevlâna'nın ölümünden sonra da anlatılmaya devam etmiş olmalıdır. Zira Battûta, Mevlâna'nın yaşadığı asırdan yüzyıl sonra bu menkıbeyi halk arasında duyarak eserine aktarır. Yüzyıl böyle bir olayın menkıbeleşmesi için yeterli bir süredir. Bu nedenle Battûta "hikâyesi"ne "anlatılanlara göre" diye başlar. O dönemin sözlü kültür ortamında bade içmeyle ilgili anlatıların var olduğu muhakkaktır. Halk da Mevlâna'nın yaşadığı değişimi bu olağanüstü olay ile bağdaştırmıştır denilebilir. Çünkü âşık, daha önce saz çalıp şiir söylemeyi bilmezken genellikle rüyada içtiği badeden sonra saz çalıp şiir söylemeye başlar. Yani bu olaydan sonra âdeta başka bir kişi olur. Mevlâna'nın dönüşüm geçirmesinin sebebi de olsa olsa badedir. Ancak böyle bir âlime rüyasında herhangi bir şey içmek değil dinî ve manevi yönü ağır basan bir şey yemek yakışıdır. O da ancak dinî bilgileri aktarma fonksiyonunu üstlenen helva olabilir. Zira Mevlâna, beşerî aşkı işleyen âşıkların aksine ilahi aşkı terennüm eder. Buradaki helvacı da aslında ona şiir söyleme kudreti kazandıran şeyh yani Şems-i Tebrizî'dir. Mevlâna'nın nasip alma vakti gelmiştir ve şeyh elinde helva dolu bir tepsiyle medreseye girer. Kendinde var olan bilgileri ilahi aşkı arzulayan müride uzatır. Bundan sonra gerçekleşen ortadan kaybolması ve yıllar sonra

memleketine dönmesi aslında gerçek hayatında Şems'i bulmak için Şam'a gitmesiyle özdeşleşmektedir. Nitekim yukarıda da bahsedildiği üzere şiir söylemeye Şems'in kaybolmasından sonra başlamış olması bunu destekler mahiyettedir. Halk, çok sevdiği ve saygı duyduğu Mevlâna'nın ortadan kaybolmasını bu şekilde olağanüstü bir olayla açıklar. Döndükten sonra o, artık eski Mevlâna değildir; kimsenin anlamadığı Farsça şiirler söylemektedir. Şiirleri anlaşılmaz çünkü artık onun gönül gözü açılmış ve kalpten söylemeye başlamıştır. Bu sözleri kafası kitabî bilgilerle dolu, gönül gözü kapalı kişilerin anlaması mümkün değildir.

Sonuç

Türkler Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederken birçok kültürel ürünü de beraberlerinde getirmişlerdir. Bunlar sadece taşınabilir maddi kültür öğeleri ile sınırlı olmayıp manevi kültür ürünleri de buna dâhildir. Asırlar boyunca kültür ve edebiyatlarına şekil veren ve kökeni kamlığa dayanan ozan baksı geleneği de bu taşınmanın önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Gelenek, taşınan ve vatan edinilen yeni coğrafyada efsane ve menkıbe gibi sözlü kültür ürünleri aracılığıyla yaşatılmaya devam etmiştir. Ancak elbette farklı bir din kabul edildiği için gelenek ve anlatılar kendisini yeni inançlara adapte ederek güncellemiştir. Bunu gelişmiş dinlerin halkı kendisine bağlayabilmek için eski inanç ve uygulamaları bünyesine alması doğrultusunda değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda -şairlerin ataları olan- kamların mesleğe başlamalarıyla ilgili efsanelerin XIII. yüzyıl Anadolu'sunun sözlü kültür ortamında büyük ihtimalle yaşamaya devam ettiğini söylemek yanlış olmaz. Ancak geleneğin sürekliliğinin yanı sıra kendisini güncelle adapte etmesi bağlamında elbette birtakım değişiklikler olmuş ve şaman da dönüşmüştür. Doğal olarak şaman adayının geçirdiği süreç ve dönüşmesini sağlayan (yenilen / içilen) nesne de birtakım değişikliklere uğramıştır.

Ünü asırları aşarak bugüne gelen Mevlâna'nın XIII. yüzyıl Anadolu'sunda güçlü bir etkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Halk muhayyilesi; medresede ders veren, etrafında bir ekol oluşturup sayısız mürit yetiştiren bu büyük şeyhin birdenbire her şeyi bırakarak sadece şiirle ilgilenmesini olağanüstü bir olay ile izah eder. Bu bakış açısına göre böyle bir değişim -asırlar boyunca ortak bilinçaltında yaşatılan ve kaynağını şamanlığa giriş efsanelerinden alan- bade içme sayesinde gerçekleşir. Tarihî seyir içerisinde şamanların ruhlardan vergi almaları, velilerin hayatı etrafında aşk şarabı içerek ilahi aşka kavuşma biçiminde şekillenmiştir demek yanlış olmaz. Bu hadise, süreç içerisinde âşıkta rüyada bade içerek bir güzele sevdalanma, şiir söylemeyi ve gizli ilimleri öğrenme gibi motiflerle zenginleşir. Zamanın ötesinden yorumlamak gerekirse uyku vasıtasıyla ruhu bedeninden ayrılarak تنها bir yere götürülen şaman, dinî bir eğitimden

geçirilerek veli kılığına bürünür ve birkaç asır sonra تنها bir yerde saz sesiyle uyandırılan âşîğa dönüşür.

KAYNAKLAR

- Ahmet Eflâki. *Âriflerin Menkıbeleri I-II*. Çeviren Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, 1973.
- Aksoy, Mustafa, vd. “Mevlevilikte Mutfak Kültürü ve Ateşbaz-ı Veli Makamı”. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, c. 4, no. 1, 2016, ss. 96-103.
- Aykut, A. Sait. “İbn Battûta”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 19, 1999, ss. 361-368.
- Başgöz, İlhan. “Türk Halk Hikâyelerinde Düş Motifi Zinciri”. *Folklor Yazıları*. Adam Yayınları, 1986, ss. 24-38.
- Batu, Ali. “Kültür ve Gastronomi Turizmi Bakımından Konya”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, no. 30, 2016, ss. 20-38.
- Bayat, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. Ötüken Yayınları, 2006.
- Demir, Necati, ve Mehmet Dursun Erdem. “Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı”. *Turkish Studies*, c. 1, no. 1, 2016, ss. 106-159.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. Çeviren A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Eliade, Mircea. *Şamanizm*. Çeviren İsmet Birkan, İmge Kitabevi, 1999.
- Ersoy, Yasemin. “Türk Mutfak Kültürü”. *Türkler*, c. 4, 2002, ss. 382-396.
- Ferîdün İbn-i Ahmed Sipehsâlâr. *Menâkıb-ı Hazreti Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi*. Tercüme Ahmet Avnî Konuk, Hazırlayan Duygu Kara ve Mine Kara, 2020.
- Günay, Umay. *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Akçağ Yayınları, 1993.
- İnan, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986.
- Kasımoğlu, Seval, ve Şule Berber. “Efsanevî Bir Kadın Ermiş ve Acele Bacı Helvası Ritüeli”. *Folklor / Edebiyat*, c. 25, no. 100, 2019, ss. 941-952.
- Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Hazırlayan Orhan F. Köprülü. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Közleme, Olgun. *Türk Mutfak Kültürü ve Din*. 2012. Marmara Ü. Doktora tezi.
- Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî “Vilâyet-Nâme”*. Hazırlayan Albülbâki Gölpinarlı, İnkılâp Yayınevi, 1958.
- Mevlâna’nın Rubailerini I*. Çeviren M. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Basımevi, 1974.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 29, 2004, ss. 441-448.

- Sakaoğlu, Saim. *Karaca Ođlan*. Akçağ Yayınları, 2004.
- Sevimli, Yaşar, ve Ahmet Salih Sönmezdağ. “Özel Gün Tathları: Kùltür Turizmi Açısından Önemi”. *Uluslararası Kırsal Turizm ve Kalkınma Dergisi*, c. 1, no. 2, 2017, ss. 18-28.
- Tosun, Necdet. “Tasavvuf Kùltüründe Tekke Yemekleri”. *Tasavvuf*, no. 12, 2004, ss. 123-135.
- Trépanier, Nicolas. “14. Yüzyıl Anadoluşunda Yemek Kùltürü”. *Türk Mutfağı*. Editörler: Bilgin, Arif, ve Özge Samancı, T.C. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008, ss. 57-67.
- Yardımcı, Mehmet. *Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri Âşık Şiiri Tekke Şiiri*. Ürün Yayınları, 1999.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.