

## Geç Ortaçağ Tasavvufunda “Mezhebî Muğlaklık” Meselesi ve Vefailik Örneği

### The Question of Confessional Ambiguity in Late Medieval Sufism: The Case of the Wafa’i Order

Ayfer KARAKAYA-STUMP<sup>1</sup> 

<sup>1</sup>William & Mary Üniversitesi, Virginia-ABD

ORCID: A.K.S. 0000-0002-5872-9780

#### ÖZ

Geç Ortaçağ Anadolu’sunda sufi ve derviş dindarlığının en belirgin özelliklerinden biri içinde barındırdığı mezhepler üstü “Alici” damar ve güçlü bâtını eğilimdir. Bu olgu bazı araştırmacılarca “mezhebi muğlaklık” (İngilizce “confessional ambiguity”) olarak adlandırılmıştır. Bu tebliğin savı, söz konusu dindarlık şeklinin bir mezhebî muğlaklık olmaktan ziyade, belli bir tarihsel dönemde ortaya çıkmış ve yaygınlaşmış, kendine özgü bir dinsel veya mezhepsel tavır olarak anlaşılması gerektiğidir. Bu özgün mezhepsel tavrın en erken temsilcilerinden ve hat-ta kurucu figürlerinden biri, Irak menşeli Vefai Sufi geleneğinin isim babası, 11. yüzyılın önemli mutasavvıfların-dan Ebü’l-Vefa el-Bağdadi’dir (d.1026- ö.1107). Ebü’l-Vefa’nın karmaşık toplumsal, dinsel ve siyasal dinamikle-rin etkisi altında şekillenmiş olan dinî profili, Sünni ve “ortodoks” olandan Şii ve “heterodoks” olana uzanan bir spektrum şeklinde algılanan mezheplere dair geleneksel tasavvuru ciddi şekilde sarsar. Ebü’l-Vefa’nın dinî profili, güçlü Alici yönelimle harmanlanmış bir Sünniliği —ilk üç halifenin meşru olduğu kabulüyle sınırlı asgari bir çerçevede olsa da— bünyesinde barındırır. Ancak onu bilhassa ilginç kılan, Sünni kimliğini antinomyan bir mizaç ile birleştirmesidir. Vefailiğin ve onun taşıyıcısı olduğu özgün mezhepsel tavrın doğru anlaşılıp Anadolu tarihinde hak ettiği yere oturtulması mezhebi muğlaklık olgusunun açıklanmasına katkı yapacağı gibi, belli tarihsel figürler etrafında ülkemizde süregiden “Alevi miydi? Sünni miydi?” tartışmalarının neden sorunlu ve tarih dışı olduğunu da gözler önüne serecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Ortaçağ Anadolu’su, tasavvuf, mezhebi muğlaklık, Alicilik, Ebü’l-Vefa el-Bağdadi, Vefailik, Alevilik, Sünnilik

#### ABSTRACT

A key characteristic of Sufi and dervish piety in medieval Anatolia was its supra-sectarian ‘Alid orientation and strong esoteric tendencies. Some researchers have described this phenomenon as confessional ambiguity. In this paper, I argue that this mode of piety, more than representing a confessional ambiguity, must be understood

**Başvuru/Submitted:** 18.05.2021 **Kabul/Accepted:** 28.08.2021

**Sorumlu yazar/Corresponding author:** Ayfer KARAKAYA-STUMP (Doç. Dr.), William & Mary Üniversitesi, Virginia-ABD. E-posta: akstump@wm.edu

**Atıf/Citation:** Karakaya-Stump, A. (2022). Geç ortaçağ tasavvufunda “mezhebî muğlaklık” meselesi ve vefailik örneği. Korkmaz, F. (Ed.), *9. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Bildiriler Kitabı* içinde (s. 691-700). <https://doi.org/10.26650/PB/AA10AA14.2023.001.047>

as a distinct religious and sectarian attitude that emerged and spread at a particular moment in history. One of the representatives and even founding figures of this distinct mode of piety was the eponym of the Iraqi-born Wafa'i Sufi tradition, Abu'l-Wafa' al-Baghdadi (1026-1107). Abu'l-Wafa's complex religious profile thwarts the conventional view of sectarian identities, as understood in terms of a spectrum that runs from being the most Sunni and orthodox to being the most Shi'i and heterodox, and appears to have taken shape amidst various contrary social, religious, and political dynamics. His Sunni identity —albeit in a minimalist sense of espousing the legitimacy of the first three caliphs— is combined with an unmistakable pro-'Alid disposition. Additionally, what renders Abu'l-Wafa's example particularly intriguing is its combination of a Sunni denomination with an antinomian disposition. A better understanding of the Wafa'iyya, its distinct sectarian outlook, and its place in Anatolian religious history will not only help explain the phenomenon of confessional ambiguity but also demonstrate why ongoing debates about certain historical figures are problematic and ahistorical regarding whether they were Alevi or Sunni.

**Keywords:** Medieval Anatolia, Sufism, confessional ambiguity, 'Alidism, Abu'l-Wafa' al-Baghdadi, Wafa'iyya, Alevism, Sunnism

## Giriş

Literatürde mezhebî kimlikler yaygın olarak Sünni ve “ortodoks” olandan Şii ve “heterodoks” olana —daha özgün terminoloji ile söylersek Sünni ve şeriat merkezli olandan Şii ve bâtını olana— uzanan bir spektrum şeklinde algılanır. Oysa tarihte, özellikle geç Ortaçağ sufi ve dervişleri arasında bu şablona uymayan birçok şahsiyetle karşılaşırız. Bazı yabancı araştırmacılarca “mezhebî muğlaklık” (İngilizce “confessional ambiguity”) olarak adlandırılan, Cemal Kafadar’ın “metadoksi” dediği bu olgu, geç Ortaçağ Anadolu’sunda sufi ve derviş dindarlığının en belirgin özelliklerinden biridir (Woods, 1999; Pfeiffer, 2013, s. 129-168; Kafadar, 1995, s. 76). Burada sözü edilen dindarlık türünün ayırt edici niteliği, Şii olmamakla birlikte içinde barındırdığı mezhepler üstü “Alici” damar ve güçlü bâtını eğilimdir. Bu eğilime sahip şahsiyetler, teknik olarak veya minimal anlamda Sünni olsalar da, yani 4 halifeyi meşru kabul etseler de Hz. Ali’yi en üstün sahabe ve ilk üç halifenin fevkinde görmüşlerdir. Bu kişiler aynı zamanda dinin zahirini, yani şeriata uymayı öncelememiş, derin maneviyata ve din anlayışına sahip usta bir sufünün formel mükellefiyetlerden sarfınazar edebileceğini kabul etmiş, bu yüzden de 4 halifeyi kabul etmeyi ve müteşerriliği bir paket gibi düşünen daha sonraki dönemlerin anlayışı açısından Sünnilik dışı görülmüşlerdir.

Bu tebliğin savı, söz konusu dindarlık şeklinin bir mezhebî muğlaklık olmaktan ziyade, belli bir tarihi dönemde ortaya çıkmış ve yaygınlaşmış, kendine özgü bir dinsel veya mezhepsel tavır olarak anlaşılması gerektiğidir. Bu özgün mezhepsel tavrın en erken temsilcilerinden ve hatta kurucu figürlerinden biri, Irak menşeli Vefai sufi geleneğinin isim babası, 11. yüzyılın önemli mutasavvıflarından Ebü’l-Vefa el-Bağdadi’dir (d.1026- ö.1107). Son yıllarda yapılan çalışmalar, geç Ortaçağ döneminde bölgeye göçen temsilcileri aracılığı ile Vefailiğin Anadolu tarihinde de çok etkili olduğunu göstermiştir. Nitekim Babailerden, Şeyh Edebalı’ye ve Geyikli Baba’ya tarihimizdeki birçok grup ve önemli şahsiyetin Vefai geleneğiyle bağlantılı oldukları konusunda artık pek fazla şüphe yoktur (Karakaya-Stump, 2019/2020; Karakaya-Stump, 2012/13 s. 279-300). Dahası, 1990’lardan itibaren gün yüzüne çıkmaya başlayan Alevi dede ailelerinin özel arşivlerindeki belgeler, İç ve Doğu Anadolu’daki önemli sayıda dede ocağının da Vefai geleneği ile tarihsel ilişkisi, hatta bazılarının doğrudan Ebü’l-Vefa ile (hayalî ya da gerçek) nesep bağı olduğunu ortaya koymuştur (Karakaya-Stump, 2010, s. 273-286). Bu bilinenler dışında, 13. ve 14. yüzyılda Anadolu’da yaşamış başka bazı önde gelen simanın doğrudan veya dolaylı bir Vefailik bağlantısı olabileceğine dair iddia ve veriler de daha fazla araştırılmaya ve ciddiyetle ele alınmaya muhtaçtır.<sup>1</sup> Vefailiğin ve onun taşıyıcısı olduğu özgün mezhepsel tavrın doğru anlaşılıp Anadolu tarihinde hak ettiği yere oturtulması mezhebî muğlaklık olgusunun açıklanmasına katkı yapacağı gibi, belli tarihsel figürler etrafında ülkemizde süregiden “Alevi miydi? Sünni miydi?” tartışmalarının neden sorunlu ve tarih dışı olduğunu da gözler önüne serecektir.

1 Mesela Yunus Emre bu perspektifle yeniden ele alınması gereken şahsiyetlerden biridir. Yunus Emre’nin olası Vefai-Babai bağlantısına dair fikir beyan ilk kişi Abdülbâkî Gölpinarlı’dır, ancak sonradan bu görüşünden geri adım atmıştır, bkz. a.g.e. *Yunus Emre ve Tasavvuf* (1961). revize edilmiş baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1992.

## Ebü'l Vefa ve Dinsel Profili<sup>2</sup>

Ebü'l-Vefa, nisbesi “el-Bağdadî” olsa da ömrünün neredeyse tamamını Orta ve Aşağı Irak'ta geçirmiştir. Menakıbnamesine göre, babası Muhammed el-Arızî, İmam Zeynel Abidin'in soyundan gelen ve seyitlere yönelik zulümden kaçmak için doğduğu köyü ve ailesini terk edip Irak'ın Kusan bölgesine yerleşmiş biriydi. Muhammed el-Arızî, Kusan'da Beni Nercis olarak bilinen Kürt aşiretine sığınmış ve bu aşiretten Fatıma Ümmü Gülsüm adlı bir kadın ile evlenmiş, ancak ileride Ebü'l-Vefa adıyla anılacak oğulları Muhammed daha dünyaya gelmeden ölmüştür. Ebü'l-Vefa, şeyhi Talha eş-Şunbuki'den el aldıktan sonra yıllarca gezginci bir derviş olarak yaşamıştır. Münzevi bir derviş olarak geçirdiği bu yılların ardından, yarı gönüllü olarak da olsa toplumsal hayata dönmüş ve doğum yeri Kusan'da zaviyesini kurmuştur. Ancak evlenmesine rağmen Ebü'l-Vefa mücerret kalmayı seçmiş, bu nedenle de manevi ve nesebî silsilesi evlat edindiği abisinin oğlu Seyit Matar ve diğer evlatlıkları aracılığı ile sürmüştür (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 51-59).

Yerleşik bir sufi şeyhi olarak Ebü'l-Vefa'nın kökenleri ve dini mizaçları açısından çeşitlilik gösteren çok sayıda müridi ve bağlısı olmuştur. Irak dışında da pek çok bölgede farklı zamanlarda kendini Vefai olarak tanımlayan seyitlerin ve/veya dervişlerin varlığına ilişkin tarihsel kayıtlar mevcuttur. Biladüşşam'ın, Mısır'ın ve Anadolu'nun farklı bölgelerine yayılan bu Vefai çevreleri Ebü'l-Vefa'nın manevi mirasının farklı yönlerini öne çıkarıp, bir ucunda konformist yerleşik tarikatlar, diğer yandan antinomyan gezginci derviş grupları olmak üzere birbirinden farklılaşan, hatta birbirileriyle çelişen izlekler takip etmiştir (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 60-61).

Ebü'l-Vefa hakkındaki temel kaynağımız, Şehabeddin el-Vasitî adlı biri tarafından derlenen iki ciltlik Arapça menakıbnamesidir.<sup>3</sup> H.777/M.1376'da tamamlanan eser, Ebü'l-Vefa'nın ölümünden yaklaşık iki buçuk asır sonra kaleme alınmıştır, fakat içeriği belli ki daha eski başka derlemelere dayanmaktadır. 15. yüzyılın sonlarında, *Menākıbnâme-i Seyyid Ebü'l-Vefâ* adıyla kısmen Türkçe'ye de çevrilmiştir.<sup>4</sup> Ebü'l-Vefa hakkında bilgi ihtiva eden başka kaynaklar da vardır, ancak burada ana konumuzu teşkil eden Ebü'l-Vefa'nın dini profili ile ilgili menakıbnamesi elimizdeki en önemli kaynaktır. Menakıbnamede karşımıza çıkan çok sayıdaki ikincil ayrıntı ile 11. yüzyıl Irakı'nın tarihsel gerçeklikleriyle uyuşan kişilere, yerlere, yerel koşullara ve tarihlere yapılan spesifik göndermeler metnin genel olarak gerçek bir tarihsel nüve etrafında inşa edilmiş olduğu izlenimi vermektedir. Menakıbnamenin Ebü'l-Vefa'ya dair çizdiği, ilk anda kendi içinde birbirleriyle bağdaşmayan unsurlar içeren resmi de bu izlenimi destekler niteliktedir. Zira alışılmışın dışında bir çeşitlilik arz eden bu resim, politik ve dinî elitlerin onayına mazhar olmuş normatif sufiliğin henüz tam olarak tanımlanmadığı, tasavvuf tarihinde bir geçiş dönemi olan ve Ebü'l-Vefa'nın hayatıyla da örtüşen zaman dilimi içerisinde, yani

2 Tebliğimizin bu kısmı büyük oranda şu kitabımızın 1. ve 2. Bölümlerinden alınmıştır: Karakaya-Stump, *The Kizilbash-Alevi in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community*.

3 Shihab al-Din Abu'l-Huda Ahmad b.'Abd al-Mun'im al-Shabrisi al-Wasiti, *Tadhkirat al-Muqtafîn Âthâr Üli al -Şafâ' wa-Tabşirat al-Muqtadîn bi-Ṭarîq Tâj al- 'Arifîn Abî'l-Wafâ'*. Eserin 878h./1473m. tarihli tek nüshası Paris'tedir: M. le Baron de Slane, *Bibliothèque nationale, Département des manuscrits: Catalogue des manuscrits arabes*, Paris: Imprimerie nationale, 1883-95, no. 2036.

4 *Menākıb-ı Seyyid Ebü'l-Vefâ'*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Buhari 257. Yeni harflerle yayımlayan Dursun Gümüşoğlu, *Tâcü'l-arifîn Es-Seyyid Ebu'l Vefâ Menakıbnâmesi: Yaşamı ve Tasavvufi Görüşleri*, İstanbul: Can Yayınları, 2006.

11. yüzyıl bağlamında düşünüldüğünde anlaşılır ve anlamlı olmaktadır (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 46).

Kaynaklar Ebü'l-Vefa'nın Sünni kimliği konusunda hemfikirdir. Ancak Ebü'l-Vefa'nın Sünni kimliği belirgin bir "Alici," yani Ali taraftarı eğilimle bir arada bulunur. Benim "Ali-cilik" olarak adlandırdığım bu tavır, esas olarak Şiiliğin temel çifte prensibi olan "tevilla ve teberra"nın sadece tevella (Ehl-i Beyt'e yakın olmak, onları sevmek) kısmının benimsenip, teberra (Ehl-i Beyt'in düşmanlarından uzak olmak, onları lanetlemek) kısmına itibar edilme-mesi şeklinde tanımlanabilir. Ebü'l-Vefa'nın bu Alici yönelimi, peygamberin soyuna, özellikle de dördüncü Şii imam Zeynel Abidin'den gelen ve kendi nesebinin de dayandığı çizgiye duyduğu güçlü bağlılıkta kendini gösterir. Menakıbnâme ayrıca Ebü'l-Vefa'nın Hz. Ali'ye olan özel kişisel bağına vurgu yapar. Hayatının görünüşe bakılırsa en zor kararı olan, vahşi doğada yıllarca sürdürdüğü münzevi hayattan toplum içine dönme kararını almadan önce Hz. Ali'nin manevi huzuruna varıp, ondan işaret beklemiştir. Genellikle Moğollar sonrası sufi muhitiyle ilişkilendirilen bu tür bir Alici Sünniliğin, gerçekten bizzat Ebü'l-Vefa'nın dinsel eğilimlerini mi yoksa daha ziyade 14. yüzyılda Irak'ta menakıbnâmenin üretildiği Vefai çevrelerin hassasiyetlerini mi yansıttığını saptamak kolay değil. Ne var ki hem menakıbnâmenin genel olarak Sünni bakışını hem de yazarının Sünni çoğunluklu Vasıt şehrinden olduğunu düşünürsek eğer anlatılarda mezhepsel anlamda bir ince ayara gidilmişse bu ayarın geriye dönük olarak Ebü'l-Vefa'nın Sünni imajını güçlendirme yönünde olması beklenir. Bu nedenle Vefai gele- neğinin Alici bileşeninin bütünüyle sonradan ortaya çıkmış bir olgu değil, en azından kısmen, bizzat geleneğe adını veren kişinin damgasını taşıdığını varsaymak daha akla uygun görünüyor (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 69-70).

Hz. Ali'ye ve soyuna duyulan mezhepler üstü hürmet olarak tanımlanabilecek "Aliciliğin" tarihsel kökenleri literatürde henüz tam olarak netleşmemiştir. Alici eğilimin Moğollar döneminde, İlhanlıların seyitlere sağladığı himayeyle birlikte ivme kazandığı bilinmektedir. Ancak Aliciliğin Moğollar öncesine, kabaca 9. yüzyılın sonu ile 12. yüzyıl arasında kalan döneme kadar uzanan daha derin kökleri vardır. İlk tezahürlerinden biri, Hz. Ali ve Hz. Fatima soyundan gelenlerin şecere kayıtlarını tutmak ve sahte seyitlik iddialarının önünü almakla görevli nakibüleşraflık kurumunun ortaya çıkması ve yaygınlaşmasıdır (Bernheimer, 2012 s. 75-91; Bernheimer 2013). Bağlantılı fakat ayrı bir olgu olan, sufiliğin çeşitli Şii unsurları bünyesine alıp onlarla kaynaşması sürecinin de benzer bir kronolojisi vardır.<sup>5</sup> Şiiliğin sufilik üzerindeki etkisi Moğollar döneminde çok daha artmış ve yaygınlaşmış olsa da bu etkileşimin ilk tohumları daha erken dönemlerde atılmış olmalıdır. Nitekim Ebü'l-Vefa'nın bireysel örneği de bu erken etkileşime işaret etmektedir; zira ondaki Alici yönelim, manevi silsilesinin doğrudan bir mirası gibi görünmektedir.

5 Moğollar döneminde Sufiliğin gittikçe artan oranda Şii unsurları özümsemesi konusunda bkz. A. Bausani, "Religion in the post-Mongol Period," *The Cambridge History of Iran*, 5. cilt: The Saljuq and Mongol Periods, 538-549, yay. haz. J.A. Boyle (Cambridge: Cambridge University Press, 1968). Sufiliğin Şiilikle etkileşimi konusunda ayrıca şu çalışmalara bakılabilir: Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), 2: 369-385, 445-455, 463; Mustafa Kamil Shaybi, *Sufism and Shi'ism* (Surbiton, Surrey, England: LAAM, 1991); Seyyed Hossein Nasr, "Shi'ism and Sufism: Their Relationship in Essence and in History," *Religious Studies* 6:3 (Sep. 1970): 229-242.

Ebü'l-Vefa'nın tarikat silsilesi, onu doğrudan Irak'ın güneyinde neşet eden bir Sufi geleneğin içerisine yerleştirir. Bu geleneğin kökleri, Talha eş-Şunbukî aracılığıyla Ebu Bekir b. Hevvar el-Bataihî'ye, ondan da tasavvufun kurucu figürlerinden Sehl et-Tüsterî'nin (d.818- ö.896) etrafında Basra'da oluşmuş ilk sufi çevrelerden birine kadar gider. Ebü'l-Vefa'nın tarikat silsilesindeki zirve şahsiyet olan Sehl et-Tüsterî, Irak merkezli erken dönem tasavvufun iki dev figüründen biridir (diğeri Cüneyd-i Bağdadî'dir) ve güçlü zühtü eğilimi ve Kuran yorumunda bâtni yaklaşımı ile tanınır. Ünlü ve tartışmalı figür Hallac-ı Mansur'un ilk mürididir. Tarihi kayıtlarda açık Şii bağlantısına dair herhangi bir kanıt yoksa da İsmailî düşünce sisteminde temel bir kavram olan "hüccet" fikri Tüsterî'nin dinsel fikirleri ile Şii'deki imamın doğasına dair anlayış arasında bir yakınlığa işaret eder. Öğretileri üzerindeki Şii etkisinin diğer bir olası kaynağı altıncı imam Cafer es-Sadık'ın (ö.765) eski bir Kuran tefsiridir ki bugün artık mevcut olmayan bu tefsiri Tüsterî'nin görmüş olduğu anlaşılıyor. Her ne kadar bazı dinsel ve siyasi görüşleri nedeniyle hayattayken ihtilafa ve tartışmaya konu olmuşsa da ana akım sufi geleneği Tüsterî'yi kurucu figürlerinden biri olarak görür ve ona hürmet eder. Tüsterî'den sürülmesi dışında, ne o ne de yakın müritlerinden herhangi biri dinsel görüşleri veya pratikleri dolayısıyla baskıya veya cezaya uğramış görünüyör. Ancak Tüsterî'nin manevi mirasının sonraki kimi temsilcileri "sapkın" bazı fikirleri ve öğretileri benimsedikleri gerekçesiyle sert bir şekilde eleştirilmiş ve suçlanmıştır. Suçlanan gruplar arasında, Tüsterî'nin en yakın talebesi Muhammed b. Salim'in kurucusu olduğu, nihayetinde bir kelâm fırkasına dönüşen Tüsterî-Sâlimiyye de vardır. Sâlimiyye, Hallâciyye fırkası gibi hulul inancıyla ilişkilendirilmiş ve yıllar içinde fırak kitaplarında marjinal ve muğlak bir grup olarak kalmıştır (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 64-66).

Manevi silsilesinin doğal bir uzantısı olmanın yanı sıra, Ebü'l-Vefa'nın Alici eğilimleri 11. yüzyılda Irak'ta hâkim olan çeşitli toplumsal, siyasal ve dinsel şartlarla da ilişkilendirilebilir. Sünnilerin çoğunluğu teşkil ettiği iki büyük şehir arasında yeralan ve yoğun bir Şii nüfusa sahip Kusan, Ebü'l-Vefa'nın benimsemiş olduğu türden bir Alici Sünniliğe bilhassa elverişli bir bölge olmuş olmalıdır. Bu bağlamda iki noktaya dikkat çekmek istiyorum: Bir, ilk üç halifeyi kabul etmemelerini açık bir dille eleştirse de menakıbnâme Şii'lere keskin bir husumetle yaklaşmaz; iki, menakıbnamede Kusan'ın Sünni ve Şii nüfusları arasında fiziksel yakınlıklarının da kolaylaştırdığı nispeten yoğun ve dostane gündelik ilişkiler olduğuna dair ilginç anlatılara rastlıyoruz. Etrafında geliştikleri tarihsel çekirdek her ne olursa olsun, sözü geçen anlatılar bir yandan Ebü'l-Vefa'nın yaşadığı çevredeki çelişken ve değişken dinsel ve siyasal dinamiklere işaret ederken, diğer yandan Kusan ve civarında yaşayan Sünni ve Şii nüfuslar arasındaki sınırların ne kadar geçirgen olduğunu ortaya koyar. Hatta en az Sünniler ve diğer gruplar kadar, bölgedeki Şii'lerin de Ebü'l-Vefa'nın dinsel mesajının hedef kitlesi arasında olduğunu gösterir. Peygamber'in ailesine derin hürmetle bezenmiş bir sufiliğin, aynı anda mezhepler arası çatışma ve birlikte var olma ile karakterize bir ortamda faydalı bir dinsel ve siyasal uzlaşma noktası sunabileceğini, bu meyanda seyitlik kurumunun da iki mezhep arasında bir köprü işlevi görebileceğini tasavvur etmek zor değil. Bu şekilde bir sufi şeyhinin farklı mezheplere mensup topluluklar arasındaki etkisinin ve albenisinin artacağını da düşünebiliriz (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 70-71).

Ebü'l-Vefa'nın Sünniliğini Alici yöneliminden çok daha sıra dışı kılan, antinomyan bir temayülle bir arada bulunmasıdır. Bağdat'taki sorgusu sırasında Ebü'l-Vefa, verdiği ateşli



cevaplarda kendi İslam anlayışının fıkıhçı ulemanınkinden üstün olduğunu hiç çekinmeden söyleyebilmiştir. Onun İslamı, kendi açıklamasına göre, bireyin ölmeden ölmesini ve Allah'ın varlığının her an farkında olacak şekilde benliğin dönüştürmesini gerektirirken; zahiri ulemanın İslamı, Allah'ın birliğine Muhammed'in peygamberliğine sözle şahitlik etmek ve dinin şekli kurallarına uymaktan ibaretti. Ebü'l-Vefa benzer şekilde mesela Ramazan ayında tutulan oruçla tüm yaşam boyu dünyevi arzularından uzak durmak ve kötü ahlaki özelliklerden sıyrılmak anlamındaki orucu birbirinden ayırır ve ikinciyi birinciye üstün tutar. Bir sufi metinde dinin sembolik yorumlarına ve iç manasına vurgu yapılması kendi başına çok da fevkalade bir durum değildir. Ancak menakıbnamenin geri kalanında yaratılan derin maneviyata ve din anlayışına sahip bir usta sufinin dini mükellefiyetlerden sarfınazar edebileceği izlenimi dikkat çekicidir. Mesela menakıbnamedeki bazı anlatılardan anlıyoruz ki Ebü'l-Vefa için bir müridin, şeyhinin himmetine mazhar olması Kudüs'e, hatta Mekke'ye yapacağı bir hac yolculuğundan daha makbuldür (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 71-73).

Her ne kadar ibadet pratikleri hakkında ayrıntılı betimlemeler mevcut değilse de Ebü'l-Vefa ve takipçilerinin, müteşerri İslam'ın muhafızlarınca şüpheyle yaklaşılabilir veya sapkınlık olarak algılanan birtakım ritüel uygulamaları ile tanındığını da yine menakıbname metninden çıkarabiliyoruz. Bunlardan birincisi, Vefai versiyonu belli ki diğer sufilerin alay konusu olmaya yetecek kadar farklı olan, deveran ve müzik içeren semâ(h) ritüelidir. Semâ(h)dan daha da dikkat çekici olan ikincisi ise, kadınlı-erkekli yapılan toplu ibadetler ve (iddiaya göre) bu esnada şarap tüketilmesiydi. Bunlar –yani kadınlarla erkeklerin aynı mekânda bulunması ve şarap tüketimi– müteşerri İslam'a göre dinî sapkınlığın en bariz tezahürleriydi. Ebü'l-Vefa ve takipçilerine üstü kapalı olarak bu suçlamaların yöneltildiğine dair menakıbnamede ilginç bir hikâye anlatılır. Burada da ana kahramanlardan biri, başka bir hikâyede şeyhi sorgu için Bağdat'a çağırılmış olan Halife Kaim-Biemrillah'dır. Kaim-Biemrillah, babası Kadir-Billah'ın muhafazakâr dinsel ideolojisini benimseyip sürdürmekle kalmamış, Dicle Nehri üzerinde işleyen sallara kadınlı-erkekli binilmesini yasaklamak ve “şarkı söyleyen kızlar ile hafifmeşrep kadınları” Bağdat'tan sürmek gibi sert sosyal politikalar uygulamıştır. Hikâyeye göre Halife Kaim-Biemrillah, Ebü'l-Vefa'nın dinsel sapkınlık içinde olduğundan şüphe eder ve onun dindarlığını sınamaya karar verir. Bunun için Ebü'l-Vefa'ya hizmetkârlarından biriyle yedi tulum şarap gönderir; yanına, erkek ve kadınların bir arada bulunduğu toplantıları için şarabın en uygun içecek olduğu yazılı bir not ekler. Ebü'l-Vefa evliya feraseti ile tulumların içinde ne olduğunu anlar ve keramet göstererek dervişlerine dağıtmadan önce şarabı tereyağı ve bala dönüştürür. Akabinde, yedi tulum şaraba karşılık halifeye bir fincan içerisinde şu üç şeyi gönderir: Erkeklerin şehvetini yansıtan, yanmakta olan bir parça köz; kadınların tensel arzularını temsil eden biraz pamuk ve pamuğun yanmasını engelleyen bir parça buz. Sembolik anlamlarla yüklü bu hediye, bir taraftan halifenin pek de üstü kapalı olmayan cinsel ahlaksızlık ve şarap tüketimi suçlamalarının reddi anlamına gelirken, diğer taraftan tüm menakıbnameye nüfuz etmiş çok temel bir fikri de aktarır: Gerçek bir şeyhin, (sembolik olarak buzla temsil edilen) öyle bir dönüştürücü gücü vardır ki, Vefai ritüellerinde bir araya gelen erkek ve kadınların ahlak ve iffetlerine hiçbir halel gelmez. Konumuz açısından daha da dikkat çekici ve manidar olan, aynı menkıbenin daha sonra çok küçük bazı değişikliklerle ve farklı karakterlere atıfla Anadolu'da Vefai-Babai, Kızılbaş ve (proto-)Bektaşî çevrelerinde de dolaşıma girmiş olmasıdır. Bu ilginç keramet hikâyesi ve içerdiği motifler Irak'ın Vefai muhitlerini

Ortaçağ Anadolu'sundaki akraba sufi ve derviş gruplarına bağlayan en çarpıcı ve manidar unsurlardan biridir (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 72-73).

Bâtını ve antinomyan içeriği kadar, menakıbnamede Ebü'l-Vefa'ya atfedilen, hastaları iyileştirmek, geleceği görmek ve öldükten sonra bile belli tasarruflarda bulunabilmek gibi kerametler de müteşerri İslam açısından sorunludur. Mesela Ebü'l-Vefa'nın ruhani varlığı zaman zaman yaşayan takipçilerinin rüyalarında kendisini gösteriyor ve onlara rehber oluyordu; bu esasında Sufi menakıbnamelerinde yaygın bir temadır. Daha sıradışı olan, Ebü'l-Vefa'nın kendi ölümünden sonra, zorda olan takipçilerine yardım edebilmek için yeniden tecessüm ettiği hikâyelerdir. Örneğin, bir hikâyede türbesinin çöken kubbesini onarıırken düşen mimarı eliyle havada yakalar (aynı mucize kendi menakıbnamesinde Hacı Bektaş'a da atfedilir). Bir başka hikâyede, kendisinin bedensel ölümüne üzülen müritlerini teselli etmek için Ebü'l-Vefa'nın ruhu yeniden insan biçiminde görünür ve onlara, ne zaman yardıma ihtiyaç duyarlarsa mezarını ziyaret etmelerini salık verir. Menakıbnamenin farklı kısımlarında, ruhun ölümsüzlüğü ve başka bedenlerde yeniden dünyaya gelmesi gibi, normatif Sufi metinlerinde "sapkın" aşırılıklar olarak kınanan fikirlerin izlerine de rastlıyoruz (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 73).

## Sonuç

Toparlarsak, Ebü'l-Vefa'nın karmaşık toplumsal, dinsel ve siyasal dinamiklerin etkisi altında şekillenmiş olan dinî profili, Sünni ve "ortodoks" olandan Şii ve "heterodoks" olana uzanan bir spektrum şeklinde algılanan mezheplere dair geleneksel tasavvuru ciddi şekilde sarsar. Ebü'l-Vefa'nın dinî profili, güçlü Alici yönelimle harmanlanmış bir Sünniliği —ilk üç halifenin meşru olduğu kabulüyle sınırlı asgari bir çerçevede olsa da— bünyesinde barındırır. Ancak onu bilhassa ilginç kılan, Sünni kimliğini antinomyan bir mizaç ile birleştirmesidir. Onun hayatının ilerleyen dönemlerinde yumuşayan fakat hiçbir zaman tamamen yok olmayan güçlü aykırı-zühtü eğilimleri ve İslam anlayışındaki belirgin bâtni vurgu, Sehl et-Tüsterî kurucu figürü etrafında Basra'da ortaya çıkmış, Aşağı Irak tasavvuf geleneğini temsil eden en eski Sufi çevrelerinden birine uzanan köklerini ele verir. Ebü'l-Vefa'nın bu kompleks dini profili bir diğer boyutuyla da yaşadığı 11. yüzyılda Irak'ta, özellikle de Kusan ile çevresinde var olan karmaşık ve değişken siyasal ve dinsel koşullarla ilişkilendirilebilir.

Daha henüz hayattayken veya ölümünden kısa bir süre sonra Ebü'l-Vefa'nın etkisi Irak'ın sınırlarını aşmış, Anadolu'nun doğu ve güney sınırlarına kadar uzanmıştır. Nitekim bölgeye göçen ilk sufiler ve dervişler arasında, nesebî ve/veya manevi silsilelerini Ebü'l-Vefa el-Bağdadî'ye çıkarırlardı. 13. ve 14. yüzyılda yaşayan ve kaynaklarda ilk Osmanlı hükümdarlarının yakın çevresi içerisinde gösterilen Edebâli ve Geyikli Baba gibi kişilerin yanı sıra, Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin yakını ve halifesi Hüsameddin Çelebi bunlar arasındadır. Gittikçe daha iyi anlıyoruz ki bu şahsiyetler Ortaçağ Anadolu'sundaki çok daha geniş Vefai varlığının yalnızca küçük bir kısmıydı. Yakın zamanda su yüzüne çıkan Alevi belgeleri ve bunları destekleyip tamamlayan, fakat bugüne kadar gözden kaçmış bir takım arşiv belgeleri ile epigrafik bazı veriler, daha 13. yüzyılın başlarında Anadolu'daki Müslüman toplumunun pek çok farklı kademesinde, sosyal, siyasal ve hatta mezhepsel sınırları aşan, Ebü'l-Vefa'nın hatırası



etrafında oluşmuş ve öz farkındalığa sahip aile grupları ve Sufi topluluklarının kök saldığını gösteriyor (Karakaya-Stump, 2019/2020, s. 90-96).

Ancak Vefai geleneği, Osmanlı-Safevi çatışmasıyla bağlantılı mezhebî kutuplaşma sürecinin yarattığı baskılara dayanamamış, kendi içinde hem dinsel hem de siyasal anlamda ayrışıp bağımsız özgün kimliğini kaybetmiştir. Bunun sonucu olarak Osmanlı öncesi dönemden beri bölgede dallanıp budaklanan Vefai kollarının ve uzantılarının bir kısmı ana akım Sünnilik içinde erirken, bir kısmı da Kızılbaşlık ve/veya Bektaşilik ile bütünleşmiştir.

## Kaynakça / References

- Bausani, A. (1968). Religion in the post-Mongol Period. J.A. Boyle (Haz.) *The Cambridge History of Iran*, 5. cilt: The Saljuq and Mongol Periods. Cambridge: Cambridge University Press, 538-549.
- Bernheimer, T. (2013). *The 'Alids: The First Family of Islam, 750-1200*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bernheimer, T. (2012). *Genealogy, marriage, and the drawing of boundaries among the 'Alids (eight-twelfth centuries)*. M. Kazuo (Haz.), *Sayyid and Sharifs in Muslim Societies: The living links to the Prophet* içinde (s. 75-91). London: New York: Routledge.
- Gümüšoğlu, D. (2006). *Tâcü'l-arifin Es-Seyyid Ebu'l Vefâ Menakıbnâmesi: Yaşamı ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Can Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1961, yeni baskı, 1992). *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Hodgson, Marshall G.S. (1977). *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kafadar, C. (1995). *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley. Los Angeles: University of California Press.
- Karakaya-Stump, A. (2019/2020). *The Kizilbash-Alevis in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Karakaya-Stump, A. (2012-2013). The Wafâ'ıyya, the Bektashiyye and Genealogies of 'Heterodox' Islam in Anatolia: Rethinking the Köprülü Paradigm. *Turcica* 44, 279-300.
- Karakaya-Stump, A. (2010). Documents and *Buyruk* Manuscripts in the Private Archives of Alevi *Dede* Families: An Overview. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37(3), 273-286.
- Menâkıb-ı Seyyid Ebü'l-Vefâ*, Süleymaniye Library, Murad Buhari 257.
- Nasr, S. H. (1970). Shi'ism and Sufism: Their Relationship in Essence and in History. *Religious Studies* 6(3), 229-242.
- Pfeiffer, J. (2013). Confessional Ambiguity vs. Confessional Polarization: Politics, and the Negotiation of Religious Boundaries in the Ilkhanate. *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Century Tabriz* içinde. Leiden, NL: Brill, 129-168.
- Shaybi, M. K. (1991). *Sufism and Shi'ism*. Surbiton, Surrey, England: LAAM.
- al-Wasiti, Shihab al-Din Abu'l-Huda Ahmad b. 'Abd al-Mun'im al-Shabrisi. (14. yy). *Tadhkirat al-Muqtadın Āthār Üli al -Şafâ' wa-Tabşirat al-Muqtadın bi-Ṭarīq Tāj al- 'Ārifin Abī'l-Wafâ'*. Paris: *Bibliothèque nationale*, no. 2036.
- Woods, J. E. (1999). *The Aqqayunlu: Clan, Federation, Empire*. Salt Lake City: The University of Chicago Press.

