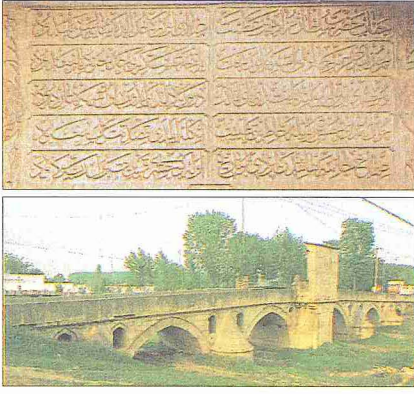




Babaeski Köprüsü ve köprünün inşa kitabesi- Kırklareli

kethüdâlığına kadar yükselmiştir. Ancak Sultan Murad zamanında zindana atılan Kasım Ağa, buradan kurtulduğu takdirde vaktiyle koyun güttüğü yerde bir köprü yaptırmayı adanmış ve "halâs olduktan sonra ahdini yerine getirüp dört yüz resmî kîse sarf ederek..." bu köprüyü inşa ettirmiştir. Köprünün, XVII. yüzyıl Osmanlı Devleti tarihinde iç siyasette adı çok geçen Hassa mimarı Kasım Ağa tarafından yapıldığı, hatta onun hayratı olduğu yolundaki söylenti sağlam bir esasa dayanmamaktadır.

Babaeski Köprüsü 72 m. uzunluğunda ve 5.85 m. genişliğindedir. Evliya Çelebi'nin sayılarını yedi olarak verdiği gözlerden bugün altı tanesi görülebilir. Yedincisinin toprakla dolduğu anlaşılmaktadır. En geniş göz 7.30 metrelik bir açıklığa sahiptir. Muntazam işlenmiş kesme taşlardan yapılmış olan Babaeski Köprüsü'nün sivri kemerli gözlerinin aralarında menba tarafında yarım piramit, mansap tarafında yarım koni biçiminde tepelikli sel yaranlar ve mahmuzlar vardır. Her tepeliğin iki tarafında ayrıca birer küçük menfez açılmıştır. Taştan korulukları olan köprünün ortasında kitâbe köşkü bulunmaktadır. Burada sivri kemerin içine, iki yanına rozetler ile lâle kabartmaları işlenmiş olan beş beyitlik mermer kitâbe yerleştirilmiştir. Kitâbenin önünde taştan bir çift baba bulunur; tam karşısında ise bir çıkıntı üstünde bir namazgâh vardır. Bunun da dört köşesinde kavuk biçiminde tepelikli dört baba yükselir. Rifat Osman Bey, Mimar Kemaleddin Bey'den naklen bunların belki köprünün bânisinin bir vezir olduğuna işaret ettiğini yazmaktadır. Ancak bu tahminin pek inandırıcı olma-

dığı açıktır. Babaeski Köprüsü, Rumeli topraklarından elde kalabilen Türk Trakyası'nda eski sefer yolunun işaretlerinden biri olarak tarihî değere sahip olduktan başka Türk köprücülük sanatının güzel eserlerinin başlıcalarındandır.

BİBLİYOGRAFYA :

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, III, 481; Cevdet Çulpan, *Türk Taş Köprüleri*, Ankara 1975, s. 171, resim 103, 1-3; a.m.f., "Köprülerde Tarih Köşikleri", *STY*, II (1966-68), s. 27; Gülgün Tunç, *Taş Köprülerimiz*, Ankara 1978, s. 23-25; Semavi Eyice, "Mimar Kasım Hakkında", *TTK Belleten*, XLIII / 172 (1979), s. 802-803.



SEMÂVÎ EYİCE

BABAİLİK

Anadolu Selçukluları devrinde, Orta ve Güneydoğu Anadolu'da Baba İlyas'a bağlı Türkmenler'in isyanı dolayısıyla ortaya çıkan ve gayri Sünnî bir istikamette gelişen dinî-tasavvufî hareket.

İsyanı Amasya yöresinde faaliyet gösteren Baba İlyas-ı Horasânî (ö. 637/1240) adında bir Türkmen şeyhi yönettiği için hareket onun adına izâfeten Babailik adıyla anılmaktadır. "Babaî" terimine ilk defa, isyanı oldukça tefferruatlı bir tarzda anlatan ve hadiseye çağdaş olan kaynaklardan İbn Bîbî'nin Farsça *el-Evâmîrü'l-‘alâ’iyye*'sinde rastlanmaktadır. Öteki kaynaklar bu terimi kullanmazlar. İbn Bîbî'den sonra bu terim ancak XV. yüzyılda başta Oruç Bey'in *Tevârih-i Âl-i Osmân*'ı olmak üzere daha sonraki Osmanlı kaynaklarında tekrarlanır. İbn Bîbî ile Oruç Bey "babaî" terimiyle sadece isyana katılanları kastettikleri ve bu adı taşıyan herhangi bir tarikattan söz etmedikleri halde, XVI. yüzyılda Taşköprüzâde'nin *eş-Şekâ'îk'u'n-nu'mâniyye*'sinde Baba İlyas'ın kurduğu farzedilen bir tarikatın ismi olarak kullanılmıştır. Bu sebeple de sonraki müellif ve araştırmacılar babaî terimini hep bir tarikat adı olarak kabul etmişler ve yorumlarını bu istikamette yapmışlardır. *Amasya Tarihi* müellifi Hüseyin Hüsameddin de bunlardan biridir. Yalnız Claude Cahen, Baba İlyas'ın böyle bir tarikatı belki de hiç kurmamış olabileceğini söylemekle doğruya yaklaşmıştır.

Babailik hareketinin doğuşuna yol açan Babaî isyanı veya diğer adıyla Baba Resul kıyamı, 1240 yılında İl. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında meydana gelmiştir. Babailik tarikatı meselesi gibi bu isyan da çok defa iyi teşhis edilememiş,

Babaî isyanıyla ondan sonra teşekkül edip gelişen Babaî hareketi birbirine karıştırılmıştır. Halbuki Babaî isyanı kendine mahsus birtakım şart ve sebeplerin meydana çıkardığı siyasî-sosyal bir olaydır. Babailik ise hükümetin isyanı bastırmasından sonra kurtulmayı başaran Baba İlyas müridlerinin başarısızlıkla sonuçlanan hareketlerinin fikrî sahaya intikal ederek mahiyet değiştirmesinden ibarettir. Babaî isyanı büyük ölçüde, I. Alâeddin Keykubad'dan sonra yerine geçen oğlu İl. Gıyâseddin Keyhüsrev'in kötü idaresi yüzünden bozulmaya yüz tutan Selçuklu iktisadî-sosyal yapıyla ilgilidir. Bozulmanın yol açtığı idarî yolsuzluklar toprak ve vergi nizamının sarsılmasıyla sonuçlanmış ve bu olay göçebe hayatı süren Türkmen topluluklarını diğer bütün zümrelerden çok daha güç bir duruma sokmuştu. Hayatlarını sürdürebilmek için zorlu bir mücadele vermek durumuna düşen Türkmenler, tarihin hemen her devrinde benzer durumlarla karşılaşan toplumlarda olduğu gibi kendilerini kurtaracak semavî bir şahsiyet beklemeye başladılar. Bu şahsiyet de Baba İlyas-ı Horasânî oldu. Onun, Tâcülârifin Seyyid Ebû'l-Vefâ Bağdâdî'nin (ö. 501/1107) kurduğu bir tarikat olup Türkmenler arasında çok yayılan ve Yesevîliğe benzediği anlaşılan Vefâîliğe mensup olduğu bilinmektedir.

I. Alâeddin Keykubad zamanında Amasya yakınlarındaki Çat (bugünkü İlyas) köyüne yerleşerek burada kurduğu zâviyesinde yaşamaya başlayan Baba İlyas, bir Vefâî şeyhi olarak civarda yaşayan Türkmenler arasında, daha çok eski Türk inançlarının İslâmiyet'le yorumlanmış bir şeklini tasavvufî hüviyetle tâlim etmekteydi. Bu fikirlerin kısmen İsmâîlî tesirler taşıması muhtemeldir. Ancak muhakkak olan bir şey varsa o da Baba İlyas'ın kendisini bir mehdî (belki peygamber) hüviyetiyle Türkmenler'e tanıttığı, baskı altında kalmış ve türlü sosyal-iktisadî zorluklar içinde bunalmış sade insanların da onu bu gözle gördükleridir. Bu yüzden kaynaklar kendisini Baba Resul diye de zikrederler.

Olayların akışına bakılırsa Baba İlyas, Türkmenler'i bu durumdan kurtarmak için Selçuklu hükümetini devirerek idareyi ele almaya ciddi bir şekilde tâlîptir ve faaliyetlerini bu hedef üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu yolda kendisinin en büyük yardımcısı ileri gelen halifelerinden Baba İshak'tır. Baba İshak, merkez Kefersud olmak üzere Türkmenler'in yo-

ğün olduğu Güneydoğu Anadolu'da şeyhi adına propaganda yapmaya ve teşkilatlanmaya başlamış, aynı faaliyetler Amasya'dan Orta Anadolu'nun muhtelif merkezlerine gönderilen öteki halifeler tarafından da sürdürülmüştür.

İsyanın propaganda ve hazırlıklarını yürütenler Baba İlyas'ın yakın çevresiydi. Bu çevrenin mensuplarından Elvan Çelebi, başka hiçbir kaynakta yer almayan önemli birtakım isimler zikrederek Baba İlyas ailesine mensup biri sıfatıyla hadiseyi belgelemekte ve diğer kaynakları kontrol imkânını sağlamaktadır.

İsyanı fiilen başlatan Baba İshak oldu. 637'de (1240) Kefersud'da Türkmenler ayaklandılar ve burayı ellerine geçirdiler. Ardından Hısnımansûr, Gerger ve Kâhta zaptedildi. Bu safhada ayaklanmaya bazı gayri müslim grupların da katılması hayli dikkat çekicidir. İsyan kıvılcımı kısa sürede Orta Anadolu'ya sıçradı ve Türkmenler epeyce başarı kazandılar. Ancak aradan fazla zaman geçmeden Baba İlyas Selçuklu kuvvetleri tarafından Amasya'da kuşatılıp yakalanarak idam edildi. Onun intikamını almak isteyen Baba İshak Amasya'ya gelerek beraberindeki kalabalık kuvvetlerle Konya üzerine yürüdü. Fakat yolda Kırşehir yakınındaki Malya ovasında Selçuklu ordusu tarafından mağlûp edilip öldürüldü. Türkmenler'in çoğu kılıçtan geçirildi; kalanlar esir edildi; halifelerden kurtulabilenler ise sağa sola kaçıp izlerini kaybettirmeyi başardılar.

"Babaîlik" yahut "Babaî hareketi" bu safhadan sonra başladı. Her ne kadar Baba İlyas'ın çevresinde toplanan Vefâî, Yesevî, Kalenderî ve Haydarî Türkmen dervişlerinden pek çoğunun katıldığı bu isyan hedefine ulaşamadı ise de bu başarısızlık kurtulabilen taraftarları sıkı bir dayanışmanın içine soktu. Baba İlyas'ın daha hayattayken kutsallaşan şahsiyeti giderek yeni bir "syncretiste" (farklı dinî inanç ve telakkileri birleştirici) dinî-tasavvufî hareketin merkezi oldu. Babaîlik adı verilen bu akım Türkmenler arasında doğduğu ve onlara hitap ettiği için sosyal, dinî ve kültürel yapılarına uygun bir mahiyet ortaya koymuştur. Bu mahiyet, Türkmenler henüz müslüman oldukları, yeni dini özümseyecek yeterli zamana sahip bulunmadıkları, eski inanç ve geleneklerinin tesiri büyük ölçüde devam ettiği için genellikle Sünniliğe uymayan bir yapıyı yansıtıyordu. Ancak bugün için bu yapıyı bütün ayrıntı, nitelik ve özellikleriyle tesbit etmeye ve sergi-

lemeye yarayacak bizzat Türkmenler tarafından bırakılmış yazılı kaynaklara sahip değiliz. Zaten bu kaynaklar hiçbir zaman mevcut olmamıştır. Zira ne Babaîliğin ortaya çıkıp geliştiği Türkmen zümreleri inançlarını sistemleştirecek ve sonra da kaleme alacak bir durumda idiler, ne de bu inançlar böyle bir sistem oluşturacak yapıda idi.

Bununla beraber bu durum, Babaîliğin mahiyetini az çok teşhis etmeye ve anlamaya engel değildir. Her ne kadar bugün Babaîlik adını taşıyan bir mezhep veya tarikat yoksa da Babaîliğin inanç ve gelenekleri kendilerine miras kalan Kızılbaş zümrelerle bir Bektaşîlik tarikatı vardır. Bunlar, sonraki Şîî ve Hurûfî tesirleri hariç tutulursa Babaîliğin isim değiştirmiş şekliinden başka bir şey değildirler. Aksi halde gerek Kızılbaş zümrelerin gerekse Bektaşîliğin mevcudiyetini ilmî olarak sırf Şîilik'le açıklamak mümkün değildir. Bu sebeplerle, Bektaşîlik bünyesinde XVI. yüzyıldan evvel, yani Şîî tesirlerin yoğunlaşmasından önce meydana getirilen ve bir kısım menâkıbnâmelerden ibaret bulunan eserler Babaîliğin inanç yapısını doğruya yakın bir biçimde tahlile yarayacak kaynaklar olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca bu eserlerde yer alan inançların onların yazıldıkları devirde birden bire var olmadıkları, eskiden beri kuvvetle devam edegeldikleri için bunlara girdikleri şüphesizdir.

Söz konusu eserlerdeki metinler dikkatle incelendiği zaman farklı kaynaklardan gelen çok değişik inançları yansıttıklarını görmek zor değildir. Bunlar muhtelif tabiat-kültleri ve Gök Tanrı kültü gibi eski Türk inançları ile Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik, Maniheizm, Mazdeizm, Hristiyanlık gibi çeşitli zaman ve mekânlarda Türk zümreleri arasında az çok yer bulmuş dinlerin ve hatta kısmen mahallî Anadolu inançlarının kalıntılarıdır. Bu kalıntılar arasında bilhassa atalar kültü, dağ tepe, taş kaya kültleri, ağaç, su ve ateş kültleri, tenâsüh, hülûl ve metamorfoz ile ilgili inançlar kuvvetli bir yer işgal eder. Bugün de Bektaşî ve Kızılbaş zümreleri arasında bu inançlar aynı kuvvetle mevcudiyetlerini sürdürmektedir. İşte Babaîlik, bütün bu karışık ve farklı menşelerden gelen inançların İslâmî cilâ altında bir "syncretizm" ile eski Türkmen sosyal yapısının birbirini tamamladığı bir bütündür.

Bu bütün içinde Şîiliğin payına gelince, bugün, Babaî isyanı ve hareketinin meydana geldiği XIII. yüzyıl Anadolu'sun-

da sistemli Şîî propagandasının ve mevcudiyetinin söz konusu olmadığı bilinmektedir. Ancak bir kısım Türkmen aşiretlerinin Anadolu'ya gelmeden önce İran ve Suriye'de İsmâîlî propagandalar tesirinde kaldıkları kuvvetle muhtemel ve hatta VIII-IX. yüzyıllarda Mâverâünnehir, Horasan ve Azerbaycan'da bazı hareketlere katıldıkları bir gerçektir. Bununla beraber bu kısmî tesirlere bakarak Türkmenler'i Şîa mezhebine mensup kabul etmek, dolayısıyla Babaîliğin Şîî bir cereyan olduğunu ileri sürmek yanlış olur. Anadolu'da asıl Şîî tesirleri taşıyan hareketler ancak XV. yüzyılın sonlarından itibaren Safevî propagandasıyla başlamış, Bektaşî ve Kızılbaş zümrelerinde kuvvetle yer eden on iki imam kültü bu devirde Anadolu'ya girmiştir. Ancak burada unutulmaması gereken son derece önemli bir nokta da söz konusu bu Şîî tesirlerin bile adı geçen zümreler arasında eski Türk inançlarının geniş ölçüde damgasını yemiş olduklarıdır.

Babaîliğin önemi Anadolu Türk din tarihinde gayri Sünnî hareket ve zümrelerin temelini oluşturmamasından, dolayısıyla bugünkü yapının iyi kavranmasına büyük ölçüde yardım etmiş olmasından ileri gelmektedir. Bu sebeple Babaî isyanının ve hareketinin Anadolu Türk din tarihinde mühim bir yer işgal ettiği söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

- Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'l-zamân*, Türk-İslâm Eserleri Müzesi Ktp., nr. 2138, XV, vr. 165*; Ebû'l-Ferec, *Târih*, II, 539; İbn Bibî, *el-Evâmî-rû'l-'alâ'iyye*, s. 488-489; Efnâkî, *Menâkıbü'l-'arîftn*, I, 381; Oruç b. Âdil, *Tevârîh-i Âl-i Os-mân*, II, 86; Neşrî, *Cihannümâ* (Taeschner), I, 47; Mecdî, *Şekâik Tercümesi*, s. 23; Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-kudsiyye*, s. 10-26; Nigdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-şefik*, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 4518, vr. 574*; *Vilâyetnâme* (haz. Abdülbâkî Gölpınarlı), İstanbul 1958; *Amasya Tarihi*, I, 180-182, 223-240; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar* (Ankara 1976), s. 189, 207-209; a.mlf., "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, sy. 4-6 (1338-39), s. 303-311; Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd* (trc. Tevfik Bıyıklıoğlu), Ankara 1948; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961, s. 41 vd.; S. de Saint Quentin, *Histoire des Tartares* (nşr. J. Richard), Paris 1965, s. 62; Cl. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, London 1968, s. 136-137, 221-222; a.mlf., "Le problème du Shiisme en Asie Mineure", *Le Shiisme Imamite*, Paris 1969; a.mlf., "Bâbâ'î", *El²* (Fr.), I, 866-867; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul 1971, s. 421-424; A. Yaşar Ocak, *XIII. Yüzyılda Anadolu'da Babaîler İsyanı*, İstanbul 1980, s. 141-149; a.mlf., *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s. 1-17, 70-217.



AHMET YAŞAR OCAK