

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU

TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI

XXX. Dizi - Sayı 3¹

OSMANLI TOPLUMUNDA TASAVVUF VE SUFİLER

*Kaynaklar - Doktrin - Ayin ve Erkan - Tarikatlar -
Edebiyat - Mimari - İkonografi - Modernizm*

2. Baskı

Hazırlayan

Ahmet Yaşar OCAK



TÜRK TARİH KURUMU

ANKARA, 2014

MÜSLÜMAN MODERNİSTLER VE SUFİLER AÇISINDAN MASONLUK

THIERRY ZARCONÉ

Homojen bir Mason öğretisinin var olup olmadığı ve bu öğretinin tam olarak ne olduğu, son derece karmaşık bir meseledir. Sadece bir Mason ideolojisi mi, yoksa birbirinden farklı birden fazla Mason ideolojisi mi vardır? XVIII. yüzyıldan XIX. yüzyılın ortalarına kadar tek Masonluk, tek doktrin ve İngiltere’de ya da Ana Kıta’da Masonluğu genel olarak tarif edebilecek tek bir ideoloji vardı. Bu evrensel ideoloji, Ortaçağ ile Rönesans’ın ve Aydınlanma dönemlerinin mirasını yansıtmakta ve bu dönemlerin ilerici ruhunu, kardeşlik, eşitlik, hoşgörü ve mantık idealleriyle beslemekteydi. Ancak, XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Britanya Masonluğu ve Latin Masonluğu, (çoğunlukla Fransız ve İtalyan Masonluğu) Mason olabilmenin yolunu farklı tarif ettiler. Fransız Grand Orient (Büyük Doğu Fransız Masonluğu), Müslüman reformcularla işbirliğine gitmiştir. Fransız Devrimi’nin fitilini ateşleyen grup olarak bilinen, ama aslında öyle olmayan bu oluşum, “üyeleri pozitivist ideoloji yandaşı ve çoğunlukla ruhban sınıfına karşı olan felsefi ve sosyal bir kuruluş” haline gelmişti¹. Britanya Masonluğu ise, bunun aksine, dine bağlı kalmayı sürdürdü zira tarikata katılmanın ilk şartı “Üstün Varlık”a olan inançtı. Diğer taraftan, Britanya Masonluğu, kendisini “gizlilikle maskelenmiş ve sembollerle temsil edilen özel bir Ahlak sistemi” olarak tanımlıyordu. Çoğunluğu Hıristiyan mistisizmi, simyası, büyücülüğü ve Kabala’dan alınan bu semboller, aynı zamanda Latin Masonluk törenlerinde de kullanılmaktaydı. Fakat ikinci oluşumda sembolizm, pozitivism ve sosyal felsefe aracılığıyla ortaya çıkmaktaydı. Bu iki farklı Mason ideolojisi, Doğu’da Mason doktrinine çok sayıda değişik yaklaşımın ortaya çıkmasına yol açtı. Daha sonra da göreceğimiz gibi, Latin ideolojisi, siyasi ve sosyal değişimler alanında, İngiliz ideolojisinden daha etkili oldu.

¹ Pierre Chevalier’in görüşü: *Histoire de la Franc-Maçonnerie Française, 1800-1877* (2. cilt, Paris, Fayard, 1975).

İskoç Mason tarihçisi David Stevenson'ın, Batı'daki Masonluk tarihi hakkında yaptığı bir yorum, Doğu'daki paralel gelişmelerle desteklenmektedir. Stevenson'a göre Masonluk, "İçinde bulunulan duruma ve üyelere göre değişebilen bir şekil ve içeriğe sahip, değişken bir kurumdur. Her tür dini veya siyasi inanca uygun bir kurumsal çerçeve oluşturabilir. Duruma göre Katolik (papalık tarafından yasaklanmadığı müddetçe) ya da Protestan olabilir. Hem sağcı hem de solcu kompoların içinde yer alabilir (...) Loca sistemi; gizlilik, idealler veya sadakat ve gizli tanıma yöntemleri ile, ideal bir kurumsal çerçeve oluşturmuştur. Üyeler, bu çerçeveye kendi değerlerini katabilmekte ve onu kendi amaçları için kullanabilmektedir."² XIX. yüzyılın ikinci yarısında, Latin Masonluğu'nda, Masonluğun ideolojisi veya ideolojileri bağlamında, dinle ilgili değişik yaklaşımlar ortaya çıktı. Bu, özellikle Türk ve İranlı reformcuları etkilemiş olan Fransız Grand Orient için geçerlidir. Fransız Grand Orient bünyesinde üç çeşit mason vardı; 1) Tarıkata girmek için Tanrı inancının tartışılmaz bir koşul olarak muhafaza edilmesini isteyen masonlar; 2) Tanrı inancını kurumun temeli olarak gören, ama ateistlerle inançsızların kabul edilmesine karşı çıkmayan ve "tam anlamıyla hoşgörülü" bir portre çizen masonlar ve 3) Tanrı inancının yerine bağımsız bir ahlak anlayışı getirmek isteyen masonlar³. Dinle ilgili bu farklı yaklaşımlar, Osmanlı ve İran Masonları için de geçerliydi. Örneğin, Osmanlı Masonu Namık Kemal, tam anlamıyla mütevazı, Müslüman bir Masondu, ancak İttihat ve Terakki içindeki Masonların çoğu, kendilerini onun gibi görmüyordu.

Masonluk, XIX. yüzyılda, ve XX. yüzyılın başlarında genel olarak Osmanlılar ve İranlılar arasında büyük ilgi görmekteydi. Bazı alimler, Osmanlı İmparatorluğu ve İran'ın⁴ çağdaşlaşma ve batılılaşma

²David Stevenson, *The Origins of Freemasonry. Scotland's Century 1590-1710* (Cambridge, Cambridge University Press, 1988), ss. 6-7.

³Chevalier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française, 1800-1877*, 2. cilt

⁴Osmanlı Masonluğu üzerine yazılmış başlıca kitaplar (en etkin Avrupalı Mason yapılanmalarıyla - yani Fransız ve İtalyan Masonlukları - arasındaki ilişkiler de dahil olmak üzere) şunlardır: Orhan Koloğlu, *Abdülhamit ve Masonlar* (İstanbul: Gür Y., 1991) ve aynı yazarın *İttihatçılar ve Masonlar* (İstanbul: Gür Y., 1991); Th. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam* (Paris, Jean Maisonneuve 1993); Angelo Iacovella, *Il Triangolo e la Mezzaluna. I Giovani Turchi e la Massoneria Italiana* (İstanbul, Instituto Italiana di Cultura di Istanbul, 1997). İran Masonluğu hakkında bilgi için, bkz. İsmail Ra'in, *Faramushkhane va Framasumri dar Iran* (Tahran, Amir Kabir, 1968, 3 cilt.); Mahmud Ketira'i, *Framasumri dar Iran* (Tahran, İkbâl, 1968); Abdül-Hadi Hayri, *Tarikh-e Jonbeshha ve tekapihaye Faramasungari dar Keshverha-ye Eslami* (Meşhed, Astan-e Qods, 1989).

sürecinde Masonluğun önemli bir rol oynadığına dikkat çekmişlerdir. Masonluğa ilgi duyanların bir kısmı, Masonluğun ideolojisini çekici bulurken, diğerleri hiyerarşisi ve ritüelleri bulunan cemaat tarzına itibar ediyordu. Şüphesiz, bu iki unsur birbiriyle çok yakından ilintilidir. Bununla birlikte, bazı reformcu Masonlar ve Mason olmayan ama Mason ideolojisine ilgi duyan kişiler, Mason öğretisini kurumsal ve toplumsal çatısından ayırdı. Birçok Osmanlı ve İranlı reformcu için, Masonluk, dünyevi gelişmeyi ve aynı zamanda dinle ilgili genel bir esnekliği öngören bir ideoloji olarak çekiciydi. Dahası, bir Osmanlı Masonu ve Genç Osmanlılar Hareketi'nin ideologlarından biri olan Namık Kemal (ö. 1888); ilerlemeyi, özgürlük, adalet ve demokrasiyi savunarak İranlı ve Kafkasyalı reformcuları derinden etkilemiştir⁵. Aynı fikirler, İran'da Masonluğa yakın bir örgüt kuran Mirza Melkum Han'ın (ö. 1908) yayımladığı ünlü *Defter-i Tanzimat*'ta, da sunulmuştur ve bu kitap, Genç Osmanlılar'ın İranlı reformcular üzerinde olan etkisini de gözler önüne sermektedir. Algar, "İran'da yaşananların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gelişmelerle ne denli benzeştiğini"⁶ kaleme almıştır. Algar'ın aktardığı kadarıyla, Melkum Han, *Defter-i Tanzimat* adlı eserinde, "Avrupa medeniyetinin, binyıllık beşeri ilerlemede en uç nokta olduğuna ve bunun getirdiği normlara kayıtsız şartsız uymak gerektiğine, bu yolda ortaya çıkabilecek dini sorunları da nazıkçe görmezlikten gelmek lazım geldiğine"⁷ dikkat çekmiştir. Namık Kemal ve diğer Osmanlı reformcuları tarafından ortaya atılan fikirlerin tümü Masonluktan esinlenilerek geliştirilmemiştir. Mason olan Osmanlı düşünürleri, zaten kendi düşünce sistemlerini geliştirmişlerdi ve çoğu, başta Namık Kemal olmak üzere, fikirlerini sadece Mason ideolojisinde "ifade edebilmişlerdir".

Türkiye ve İran'daki devrim sürecine katılan reformcular, genel olarak Masonların Fransız İhtilali'nde baş rolü oynadığını ve batı kökenli

⁵Paul Dumont, "La Franc-maçonnerie ottomane et les idées françaises." *RMMM*, 52-53 (1989): ss. 150-159; Yavuz Akpınar, "Azeri Edebiyatında Namık Kemal. Tanınması, Eserlerinin Nesri ve Sahnelenmesi, Tesirleri." *TAD*, 5 (1989): ss-83-150; Zarccone, *Mystiques*. ss.-206-207; Anja Pistor-Hatam, "The Persian Newspaper Akhtar as a Transmitter of Ottoman Political Ideas" in *Les Iraniens d'Istanbul*, Editörler: Thierry Zarccone ve F. Zarrinebaf-Shahr (Tahran - İstanbul - Paris, IFEA-IFRI, 1991). ss. 141-147.

⁶Hamid Algar, *Mirza Malkum Khan, A Study in the History of Iranian Modernism* (Berkeley - Los Angeles, Londra, University of California Press, 1973). s.27.

⁷Algar, *Mirza Malkum Khan*, s.32.

bu gizli örgütün kendi projeleri - yani despotlara karşı savaşmak ve anayasal bir düzen getirmek - için de yararlı olabileceğini düşünmekteydi. Bu sebeple, Masonluk tarafından geliştirilen fikirlere ek olarak, Ortadoğu ve Orta Asya'da hüküm süren zulüm şartları altında ideal siyasi örgütlenme biçimi olarak görülen Mason ve Karbonari gruplar da incelenmelidir. Bir örgütü Karbonari, ya da daha doğrusu Karbonari - Mason olarak nitelemek, çoğunlukla Masonlar'dan daha az ayrıntılı bir resmiyeti olan, Mason olmayan, ancak Masonlar'dan esinlenen bir kuruluş için makuldür sadece. Türk-İran bölgesinde gizli örgütlerin hedefi, şu iki türlü siyasal muhalefet biçiminden biriydi: Sultana veya Şaha karşı savaşmak; ya da egemen güçten hükümet reformu konusunda sağlam bir güvence almak. Melkum Han'ın projesinde görüldüğü kadarıyla, birinci hedef genel olarak Jön Türkler, ikincisi de Genç Osmanlılar tarafından benimsenmişti.

Karbonari veya Mason kuruluşlardan az çok etkilenen gizli siyasi örgütler, Türk-İran bölgesinde, Trakya'nın Osmanlı'ya ait olan kısmında Selanik'ten, İstanbul'a, İran'a, Kafkaslar'a ve Orta Asya'da Buhara'ya kadar olan alanda hızla çoğaldı. XIX. yüzyılda, İtalyan Karbonari ve Masonlar (Hatta Genç Osmanlılar Hareketi için Rus Nihilistleri)⁸, Osmanlı ve İran gizli örgütleri için örnek oluşturdu. Rusya'daki gizli devrimci örgütler de, Kafkasyalı Müslüman düşünür ve aydınları, özellikle Tiflis'tekileri⁹ etkiledi. Masonluk ile Karbonari, İtalya'da oldukça yakın ilişkiler içerisindeydi ve bazı Karbonari liderleri Masondu. Bunlardan bazıları XIX. yüzyılda İstanbul'a sürgüne gönderildi. Örneğin 1833'te devrimci Karbonari Mazzini hareketine katılan¹⁰ Antonio Lago, 1835'te İstanbul'da yaşıyordu. XX. yüzyılın başlarında, Türk ve Orta Asya gizli örgütlerinin örnek aldıkları model, hala Karbonari ve Mason modeliydi. Bu model, İttihat ve Terakki Cemiyeti sayesinde Türkiye'de doğrudan, Orta Asya'da da dolaylı olarak etkiliydi. Buhara Cemiyet-i

⁸ Karbonari'nin ve Rus Nihilistlerin Genç Osmanlılar üzerindeki ve Karbonari'nin Jön Türkler üzerindeki etkileri hakkında bilgi için, bkz. M. Şükrü Hamioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1882-1902)* (İstanbul İletişim Y., 1985), ss. 175-176; ve aynı yazarın *The Young Turks in Opposition* (Oxford, Oxford University Press, 1995), s. 72; Zarcone, *Mystiques*, ss. 210-211, 239-240.

⁹ Gelecek makaleme bakınız "Tiflis / Tbilissi et l'émergence de l'intellectuel musulman."

¹⁰ Bir Mason olmayan fakat Karbonari olan Giuseppe Mazzini'nin devrimci Masonların çoğuyla son derece iyi ilişkileri vardı ve Mazzini bu yüzden "massone ad honorem" olarak anılırdı (bkz. Carlo Gentile, "Mazzini e la massoneria." *I Figli della vedova*, editör Luigi Troisi (Roma, Atanor, 1989), ss. 128-131). Türkiye'ye sürgüne gönderilen İtalyan devrimcilerin faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Enrico de Leone, "L'Apport des patriotes italiens dans la formation de la Turquie moderne." *Turcica*, 3 (1971); ss. 181-192.

Terbiyeyi Etfal, Orta Asya'da kurulan ilk örgüttü. İran'da ise model, Mason benzeri bir kuruluş olan Faramuşhane ve Büyük Doğu Locası'na yani "İran'ın Uyanışına (Réveil de l'Iran) esin kaynağı olan Fransız Masonluğu'du.

Gizli örgütler, bunların arasında özellikle Mason örgütleri ve Mason benzeri örgütler, 1877'de Osmanlı Anayasası'nın ilanında, 1905-1906 arası İran'daki Anayasa Devrimi sırasında ve 1908'deki Jön Türk Devrimi'nde öncü rol oynadı. Mason ideolojisi, Paris, İstanbul ve Tahran arasında kurulan Mason ağları aracılığıyla yayıldı. Buhara'da olduğu gibi Tiflis'te ve Kafkasya'da da, reformcular, kendileri Mason olmasalar bile, Osmanlı ve İran Masonları tarafından ya da fikirleri Masonluk ideolojisine yakın olan reformcu yazarlar tarafından yazılmış olan kitapları okuyorlardı¹¹. Özellikle İran'daki, diplomatlar, Paris, İstanbul ve bir nebze de Beyrut'taki üç locanın Mason fikirlerini yaymasında başlıca iletişim kanalı oldular. Bu üç loca, özellikle Doğulu diplomatları üye yapmaya çabalamıştı¹². Melkum Han 1888'de İran Büyükelçisi'nin ve birkaç İranlı Kardeş'in davetlisi olarak İstanbul'da, Fransız Boğaziçi'nin Yıldızı (L'Etoile du Bosphore) locasının bir toplantısına katılmış ve burada, locanın başkanı tarafından verilen konferansı dinlemişti. Başkan, İranlı kardeşlerine, "Avrupa medeniyetine yeni yeni açılan kendi ülkelerinde", Masonluğun temeli olarak kabul edilen "ilerici, aydınlanmacı ve hümanist" düşünceleri yaymalarını salık vermişti¹³.

Türkiye ve İran Masonluğunun tarihini yazmak ile Türk ve İranlı Masonların aklında yer ettiği şekliyle Masonluğun sunuluş tarihini yazmak iki ayrı iştir. Bu ikincisi, sadece Masonluğa değil, Masonluğun türevlerine de açılan bir yaklaşımdır. Mason benzeri örgütlerin incelenmesi, Müslüman Masonların Masonluğu, ona yükledikleri anlamlarla

¹¹ Bkz. Stéphane A. Dudoignon, "La Question scolaire à Boukhara et au Turkestan russe, du 'premier renouveau' à la soviétisation (XVIII. yy. sonu-1937)." *Le Réformisme musulman en Asie Centrale, du 'premier renouveau' à la soviétisation (1800-1937)*, CMR, XXXVII (1-2), 1996, ss. 150-161. Örneğin, ünlü *Seyahatname-yi İbrahim Bey*, İran Encümen-i Mahfi'nin toplantılarında okunduğu gibi Buharalı reformcular tarafından da okunmuştur; bkz. Ann K.S. Lambton "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906", Ann K.S. Lambton, *Qajar Persia* (Londra, Tauris Publishers, 1987), s. 312; Sadreddin Aynî, *Asarlar* (Taşkent, Özbekistan, SSCB Devlet Bedii, Edebiyat Neşriyatı, 1963), cilt 1, s. 200.

¹² Bkz. Zarcone, *Mystiques*, s. 268; Algar, "Participation by Iranian Diplomats in the Masonic Lodges of Istanbul.", *Les Iraniens d'Istanbul*, ss. 33-44.

¹³ *La Chaîne d'Union* (Fransız Mason gazetesi), (Paris, 1 Ocak 1888) s. 13.

bağıntılı olarak nasıl algıladıklarını öğrenmenin en iyi yoludur. Bu yoldan hareketle, onların nasıl olup da “asıl” Masonluğu, onun “saf ideolojisi”ni vurgulamak amacıyla nasıl değiştirmeye çalıştıklarını ve bunu Müslümanlara nasıl tanıttıklarını görmek mümkündür. Masonluğun biçimsel olarak nasıl değiştirildiğine dair iki durum üzerinde duracağım: 1) Mason ritüelizmini (çoğu zaman sembolizm ve hiyerarşiyi) reddeden ve resmîyette daha ılımlı olmaya özen gösteren, kökleri Masonluğa dayanan kuruluşlar ki ben Karbonari - Mason olarak adlandırıyorum bunları (örneğin, Türkiye’deki İttihat ve Terakki Cemiyeti, İran’daki Cemaat-i Ademiyyet ve Buhara’daki Cemiyet-i Terbiye-yi Etfal); ve 2) Masonluğun İslam’a ve İslam kültürüne uyarlanması ve bu süreçteki asıl rolün Sûfî sembolizmi ve tarikatlarca üstlenilmesi (örneğin, Türkiye’deki Tarikat-i Salahiyye; Faramuş-hane ve İran’daki Encümen-i Uhuvvat).

Mason töreninin sadeleştirilmesi ve Karbonari-Mason çatısı

Bazı Müslüman reformcular, Mason teşkilat çatısına, açıkça Masonluk fikirlerinden daha fazla ilgi duymaktaydı. Osmanlı reformcuları, Namık Kemal de dahil olmak üzere, Karbonari çatısından esinlenmişlerdi¹⁴. Ancak, gizli bir İtalyan siyasi örgütü olan Karbonari, geleneklerini Fransız İyi Kuzenler (Le Bon Cousinage) adlı loncadan, törenlerini de Masonluktan almıştı. Örneğin, Masonlar, Karbonari’ye herhangi bir tören yapılmaksızın kabul edilmekteydiler. Dahası, Papa, hem Karbonari’yi hem de Masonluğu 1821’den (*Ecclesiam*) itibaren değişik tarihlerde, özellikle 1865’te (*Multiplices inter*) ve 1869’da (*Apostolicae Sedis*)¹⁵ lanetlemiştir. Aynı zamanda, Müslüman Türk basını 1909’da¹⁶ hem Masonluğu, hem de Karbonari’yi ifşa etmiştir. Bazı gizli Müslüman örgütlerin (Genç Osmanlılar Birliği, bazı Jön Türk birlikleri, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Cemaat-i Ademiyyet, Cemiyet-i Terbiye-yi Etfal) şu

¹⁴Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, (Princeton: Princeton University Press, 1962), ss. 20-21. İtalyan devrimcilerin ve Karbonari’nin Osmanlı İmparatorluğu’na gelişi ve Mazzini’nin düşüncelerinin İstanbul’daki İtalyan locaları üzerindeki etkisi hakkında bilgi için, bkz. Zarccone, *Mystiques*, ss. 211-214.

¹⁵Bkz. Alec Mellor, *Nos Frères Séparés les Francs-maçons*. (Paris, Mame, 1961), ss. 296-298; Jérôme Rousse-Lacordaire, *Rome et les Francs-maçons. Histoire d’un conflit* (Paris, Berg International Éditeurs, 1996), ss. 105-106.

¹⁶Vahdeti, “Dindarlık-Dinsizlik ve Tarikatlar.” *Yolkan*, (İstanbul, 36, 5 Şubat 1909, yeni baskı: İstanbul, İz Y., 1992), s. 167.

ya da bu ölçüde Karbonari-Mason yapısını örnek almış olmaları hayli dikkat çekicidir. Jön Türkler'e bakıldığında, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin Selanik'teki iki önemli Fransız ve İtalyan Mason locasını temel aldığı anlaşılacaktır. Hanioglu'na göre, "Masonlar, Jön Türkler'e, hükümet ajanlarından saklanabilecekleri güvenli evler sağlamaya başlamışlardı."¹⁷ İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne bakıldığında ise, üye çoğunluğunun Mason olmasına rağmen, örgütün, Karbonari-Mason örgütünün basitleştirilmiş bir modeline dayandığı görülecektir. Jön Türkler döneminde yaşamış olan Yusuf Fehmi, şöyle yazmıştır: "Cemiyet, Masonlar tarafından organize edilmekteydi."¹⁸ Buna ek olarak, Türk Masonluğu tarihçisi Koloğlu, Jön Türkler ve Masonluk oluşumlarını karşılaştırmış ve Jön Türklerin "Masonluğu mükemmeleştirdiğini" söylemiştir.¹⁹

Genç Osmanlı Cemiyetinin, bazı Jön Türk örgütlerinin, İttihat ve Terakki Cemiyetinin, Cemaat-i Ademiyyet ve Cemiyet-i Terbiyye-yi Etfal'in kabul törenleri oldukça sadeydi. Zengin Mason ritüellerinin aksine, bu törenlerde nadiren cezai bir madde içeren bir anlaşmaya da yemine rastlanırdı. Bazı Karbonari ve Mason törenleri simgeselliklerini bu cezai hükümlerden alır. Yukarıda değinilen gizli örgütler, Karbonari ve Mason törenlerinin sadece temel öğelerini almıştı: sır, yemin ve kimi durumlarda hiyerarşi. Törenlerin ve hatta sembolizmin reddedilmesinin birçok nedeni vardı. Bunlardan biri tamamem pratik bir nedendi, amacı hükümet ajanları tarafından deşifre edilmeyi önlemektir. Örneğin, İtalyan siyasetçi Giuseppe Mazzini Karbonari'ye kabul edildiğinde, kendisine, kabul ritüellerindeki bazı törenlerin polis baskısı yüzünden kaldırıldığı söylenmiştir. Mazzini, bir hançer üzerine gizlilik yemini etmiştir ve kendisine birtakım parolalar verilmiştir. Bu, tıpkı İttihat ve Terakki Cemiyetine girerken yeni üyelerin sadece yemin etmesini ki bazen bir revolver üzerine edilirdi bu yemin, gerek-tiren törene benzemektedir.²⁰

Mason törenine karşı duyulan tepki hayli manidardır. Masonlardan Mason ideolojisindeki âyin ve törenlerin reddini istemiş (biri Mason)

¹⁷ Hanioglu, *The Young Turks*, s. 40. Selanik'teki İtalyan Masonluğu hakkında bilgi için, bkz. Zarcone, *Mystiques*, ss. 241-9; Iacovella, *Il Triangolo*, ss. 45-61.

¹⁸ *La Révolution ottomane, 1908-1910* (Paris, V. Giard et E. Brière, 1911, s.1.

¹⁹ *İttihatçılar ve Masonlar*, s.41.

²⁰ Hanioglu, *The Young Turks*, s. 72.

iki ünlü Jön Türk vardı. Jön Türk hareketinin en önemli savunucularından biri olan Ahmed Rıza (ö. 1930), 1892'de, Osmanlı muhalefeti- nin kazandığı başarıda Masonluğun katkısını reddemeyeceğini itiraf etmiş, ancak bu tarikatın bazı prensiplerini kabul etmediğini de dile getirmişti, örneğin, Tanrı'ya ve ruhun ölümsüzlüğüne inanma zorun- luluğunun, düşünce özgürlüğü ve gelişme önünde engel teşkil ettiği kanaatindeydi. Ahmed Rıza, ayrıca Mason hiyerarşisine de karşı çıkmıştı²¹. Masonların üyelik teklifini, "Mason inançlarının herkesçe malum olan kendi pozitivist eğilimleriyle çeliştiği" gerekçesiyle geri çeviren Ahmed Rıza, Masonlara Masonluğun bir iç reforma ihtiyacı olduğunu ve "eski geleneklerin" terk edilmesi gerektiğini söylemişti²². Selanik'te de Hüseyin Cahid Yalçın (ö. 1957), yüksek bir insani ideale sahip olan Masonluğun memlekete çok faydası dokunduğunu, ancak saçma tören ve kurallarının bu ideallerle çeliştiğini yazmıştır²³.

Elimizde, Masonluktan esinlenen, ancak Mason ritüel ve törenle- rini reddeden, veya genelde asla kabul etmemiş olan gizli örgütlere ilişkin bazı örnekler bulunmaktadır. Bu örgütler, yeni bir üyeyi kabul etmek için, yemin etmeyi ve gizlilik kurallarına uymayı şart koşuyor- lardı. Bu gruplar arasında Türkiye'deki İttihat ve Terakki Cemiyeti, Buhara'daki Cemiyet-i Terbiye-yi Etfal ve İran'daki Cemaat-i Ademiyet gösterilebilir. Masonluğun Mason benzeri örgütlere dönüşme süreci ve kabul törenlerinin sadeleştirilmesine verilen önem, Mazzini tara- fından 1831 yılında Fransa'nın Marsilya şehrinde başlatılan Giovine Italia (Genç İtalya) hareketi içerisindeki Mason ve Karbonari örgüt- leri içindeki tartışmalarla paralellik göstermektedir. Genç İtalya hare- keti, gizli örgütlerin, özellikle de Karbonari'nin Mason törenleri konu- sundaki eleştirileri sonucunda ortaya çıkmıştır. Mazzini, Genç İtalya hareketini daha güçlü hale getirebilmek için, onu "Mason ayinlerinin Kabalacı sembolizminden" arındırmıştır²⁴. Bu örnek, bazı Jön Türkle-

²¹ Ahmed Rıza tarafından yazılmış ve Hanioglu'nun *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, ss. 144-147'de yayımlanmış bir mektuptan.

²² Aktaran Kologlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, s. 22. Bkz. Hanioglu, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, s. 146.

²³ Ö. Faruk Huyugüzel, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebi Eserleri Üzerinde bir Araştırma* (İzmir: Ege Üniversitesi Matbaası, 1984), s. 26. Türk Pozitivizm'i ve özellikle Ahmed Rıza ve Hüseyin Cahid'in bu felsefi akımın yayılmasındaki rolleri hakkında bilgi için, bkz. Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi* (İstanbul, İnsan Y., 1986), ss. 245-274, 313-326.

²⁴ Carlo Gentile, "Mazzini e la massoneria." s. 129.

rin ve Cemaat-i Ademiyyet'in kurucularının Mason ritüellerine karşı çıkış sebebini daha iyi anlamamızı sağlamaktadır.

Gizlilik, tüm Mason örgütlerinin ve benzeri örgütlerin temel taşıdır. Bu kavram, zamanla farklı şekillerde ve çeşitli örgütlerin ideolojileriyle yoğrularak değişime uğradı. Örneğin Avrupa'da, gizlilik, Masonluğun mistisizme, simyaya ve Kabalaya dayandığını kabul eden ve bunlara bağlı kalan geleneksel Masonluk kolları (özellikle de İngiliz Masonluğu) tarafından muhafaza edildi ve katı biçimde uygulandı. Gizlilik bir anlamda kendi içinde bir amaç haline geldi. Bunun aksine, Masonluğun Latin kollarında, yani İtalyan ve Fransız Masonluğu'nda ise (özellikle Fransız Büyük Doğu locasında), gizlilik kurallarının kaldırılması yönünde bir eğilim vardı. Bu eğilim, siyasi durum ifade özgürlüğüne izin verdiğinde ortaya çıkmıştı. Bu da göstermektedir ki, Latin localarının ilgisi siyasal ve toplumsaldır. Sonuçta, Masonlar, örgütlerinin "açık bir örgüt" olmasında bir mahzur bulunmadığına kanaat getirmişlerdir. Giuseppe Garibaldi, Masonluk'un artık gizli bir örgüt olmadığını yazmıştır²⁵. Daha şaşırtıcı olansa, Fransız Büyük Doğu locasının son dönemdeki Üstad-ı Azamlarından birinin, Masonluk hakkında "gizli bir örgüt değil, ağzı sıkı bir örgüt (une société qui n'est pas secrète mais discrète)" şeklinde bir tabir kullanmasıdır. Sosyolog Georg Simmel, "Tüm örgütlerin en evrenseli, ittifakların ittifakı ve herhangi bir spesifik amaca veya ayırt edici bir kimliğe sahip olmayan, hedefi tüm üyelerinin ortak hedefleri olan bir örgüt olduğunu ispatladığında, Masonluğun gizli boyutunun ortadan kalkacağını" belirtmektedir²⁶. Aynı süreç, doğudaki Mason ve Mason benzeri oluşumlarda da gözlenmektedir. Jön Türk örgütleri ve hatta Masonluk bile, 1908-09 yılları arasındaki Türk Anayasal Devrimi'nden (II. Meşrutiyet) sonra İran'da olduklarından daha az gizli hale gelmişlerdir. "Gizlilik", Ahmed Rıza'nın Masonlar'dan terk etmelerini istediği "eski gelenekleri"ne dayanmaktadır. Öte yandan Masonluk, Bektaşilik dışındaki Sûfi tarikatları ve genelde gizli olmayan örgütlerle de iç içe olmuştur. Ancak, Nimetullahi tarikatının bir kolu olan ve Masonluktan esinlenen İran kökenli Encümen-i Uhuvvat örgütü, siyasi sebepler-

²⁵ Giuseppe Garibaldi, "Testamento e lettera a Mazzoni," *I Figli della vedova*, ed. Luigi Troisi (Roma, Atanor, 1989), s. 134.

²⁶ Georg Simmel, *Secret et Sociétés secretes* (Paris, Circé, 1991), ss. 80-81.

den dolayı ilk olarak gizli bir örgüt olarak kurulmuştur (*serri*) ve sonra “açık” bir örgüt haline gelmiştir (*aleni*)²⁷. 1920’lerde anti-Kemalist bir örgütlenme olan ve Bektaşilikle Masonluktan esinlenen Tarikat-i Salahiye’de gizlilik (*sırr-ı tarikat*) tam olarak korunmaktaydı.²⁸

İttihat ve Terakki Cemiyetinden esinlenen Cemiyet-i Terbiye-yi Etfal (Gençlerin Eğitimi Cemiyeti), Orta Asyalı reformcular (*cedid*) tarafından 1910’da Buhara’da kurulmuştur. Cemiyet’le Masonluk arasındaki benzerliği ilk farkedenden Rus tarihçi Samojlovich olmuştur²⁹. Cemiyet-i Terbiye-yi Etfal, Masonluğun Osmanlı İmparatorluğu içerisinde en güçlü olduğu dönemde İstanbul’la irtibat halindeydi. Dahası, Cemiyet’in ana faaliyeti, öğrencileri İstanbul’a göndermekti. Oldukça açık bir şekilde görülmektedir ki, Cemiyet, Karbonari-Mason çatısını İttihat ve Terakki’den almıştır. Zamanın cedidlerinde olan Sadreddin Aynî tarafından “gizli örgüt” (*ceşetin cemiyet*) olarak tanımlanmıştır. Sadreddin Aynî, Cemiyet’e kabul törenini ayrıntılarıyla anlatmıştır ve bu tören, tıpkı İttihat ve Terakki Cemiyeti’nde olduğu gibi ritüel açıdan basitleştirilmiştir³⁰. Ahlakı üzerine yapılan bir araştırmanın ardından, aday, Cemiyet üyeleri tarafından sorulan soruları cevaplar. Sonra yemini etmesi istenmiştir (*ahid, peyman*). Bunun ardından da Cemiyet üyeleri onu tebrik eder ve Cemiyet’in tarihi üzerine münazara edilir. Üyeler, tıpkı Türk ve İranlı Masonların yaptığı gibi, birbirlerine hitap ederken Farsça’da birader, kardeş anlamına gelen “*berader*” kelimesini kullanır.³¹

Masonluk Orta Asya’ya asla girmemiştir ama bazı Mason fikirleri ve Masonlar’ın ünü en azından XIX. yüzyılın başından beri iyi bilinmektedir. Masonluğa, Orta Asya’daki reformcuların en ünlüsü olan Hüseyin Daneş tarafından yazılan bir tezde rastlanmıştır. Hindistan’daki İngiliz Masonluğundan esinlendiği anlaşılan Daneş, tarikatı, gizliliğe

²⁷ I. Ra’in, *Faramoushkhane*, 3. cilt, ss. 484, 491; İraj Afshar (editör); *Khatirat va Asnad-e Zahir al-Davlah*. (Tahrân, Kitabha-ye Jibi, 1972), s. LIII, LV.

²⁸ Bülent Çukurova, ve Mete Tuncay, “Tarikat-ı Selahiye ve Cemiyetinin Ankara İstiklal Mahkemesi’nce 1925’te Mahkum Edilmesi ve Sonrası”, *Tarih ve Toplum*, (İstanbul, 73, Ocak 1990), s. 42.

²⁹ A. Samojlovich, “Pervoe tajnoe obshchestvo Mlado-Bukharstev”, *Vostok*, (Peterbourg, 1922), ss. 97-99.

³⁰ Bu oluşum hakkında bilgi için bkz.: Aynî, “Buhara İnkılabı Tarihi” ss. 232-236; Hélène Carrère d’Encausse, *Réforme et Révolution chez les Musulmans de l’Empire russe*, Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences politiques. 1966, ss. 150-156.

³¹ Aynî, “Buhara İnkılabı Tarihi”, ss. 233-234.

ve sessizliğe uyan, üyeleri dayanışma içerisinde olan ve farklı dinden insanları kabul eden bir örgüt olarak tanımlamıştır³². XIX. yüzyılın ortalarına ait bir diğer belgede ise, gezgin James Abbot, bir Orta Asya'nın Masonluk hakkındaki bilgilerini aktarıyor. Buna göre söz konusu kişi Abbot'a, "İngiltere'de kapılarını senede yalnızca bir kez o da yeni katılanları almak için açan, içeri girmeye hak kazanan talihli kişilerin ise, ancak gördüğü ya da duyduğu hiçbir şeyi açıklamayacağına dair en büyük yeminleri ettikten sonra kabul edildiği ve içeride sadece bir saatte verilen bilginin bile, uzun yıllar yaşamış elli alimin toplam bilgi ve tecrübesinden kat be kat fazla olduğu bir ev"den bahsedildiğini anlatıyor³³. Bahsedilen evin, [Londra'daki] Mason Konağı olduğu çok açık; Orta Asyalıların, yemini ve gizliliği Masonluğun en önemli gereği olarak gördükleri de.

Cema'a-yi Ademiyet'in (Encümen-i Mahfi-yi Ademiyet ve Hizb-i Ademiyet olarak da bilinir)³⁴ İran'daki konumu daha karmaşıktır, çünkü örgüt, Melkum Han'ın Faramuşhane'sine dayanmaktadır. 1904'te, Faramuşhane'nin eski üyeleri tarafından, Melkum Han'ın³⁵ yardımlarıyla kurulmuştur. Örgüte ismini veren Mirza Abbas Kuli Han Ademiyet tarafından yönetilen Cema'a-yi Ademiyet, 1906'daki Anayasa Devrimi sırasında çok aktifti. Fakat 1908'de ortadan kayboldu. Liberal fikirler ve evrensel bir ahlak anlayışı yayan örgüt, kurumsal dinlerin kendilerini ifade ediş tarzını ise hor görüyordu. Abbas-Kuli Han Ademiyet'in oğluna göre, Cema'a-yi Ademiyet'in dört ana hedefi vardı: "ulusal ilerleme için toplum mühendisliğini kullanmak; insan mantığının yeşerebilmesi için bireyi özgür kılmak; ırk ve inanç farklılıklarını rağmen insanların yasa önünde eşit olmalarını sağlamak ve tüm vatandaşların onurlu bir yaşam sürmesine olanak vermek"³⁶. Cema'a-yi Ademiyet, Mason törenini reddetmekle Masonluktan açıkça uzaklaşmıştır. Aynı

³² Ahmadi Donish, *Navodir-ul-Yaqoq*. ed.: Rasul Hodizoda (Duşanbe, Akademija Fanhoi SSCB Tacikistan, Nashrieti Donish, 1988). 1. cilt, s. 122. Danish'in Masonluk'un temeli üzerine fikirleri hakkında bilgi için bkz.: Abdül-Hadi Hayri, "Faramush-khana". *El 2*, ilave 5-6, s. 290; Siamak Adhami. "A Note on the House of Oblivion." *CAS*, 18 (3) 1999: ss.385-391.

³³ Capt James Abbot, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva, Moscow and St. Petersburg, during the late Russian invasion of Khiva'a* (Londra, 1843). 1. cilt, s. 12.

³⁴ Ra'in, *Faramushkhane*, 1. cilt, ss. 637-8.

³⁵ Cema'a-yi Ademiyet hakkında bilgi için bkz.: Ra'in, *Faramushkhane*, 1. cilt, ss. 629-691 Algar, *Mirza Malkum Khân*, ss. 248-259.

³⁶ Ervan Abrahamian tarafından nakledilmiştir; *Iran between Two Revolutions*, (Princeton, Princeton University Press, 1983), s. 77.

zamanda Faramuşhane'den de farklıdır çünkü Sûfi sembolizmini de, Masonluk-İslam sentezini de reddetmiştir. Cema'a-yi Ademiyyet Karbonari-Masonik bir çatıya sahiptir çünkü örgüte kabul töreni, "insanlık ilkelerine bağlılık yemini edilmesine" ve "yazılı bir sadakat anlaşması imzalanmasına"³⁷ dayanır. Muhammed Ali Şah'ın 1907'deki kabul töreninde, hükümdar, yeminini Kur'an üzerine etmiştir³⁸. Cema'a-yi Ademiyyet, gizlilik ve yeminin dışında kalan Mason örgütlenme yapısını, örneğin ritüel ve törenleri, kademe kademe ortadan kaldırmıştır. Bu, temeli daha önce Faramuşhane'de Melkum tarafındar atılan "Mason tarzı ilerici ideal"ın bir devamıdır.

Sûfizm'den Yola Çıkararak Masonluğu Yeniden Keşfetmek

Yukarıda incelediğimiz değişik vak'alann aksine, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve İran'da, Masonik çatıya sahip olan ve Masonluk kavramına Sûfizm üzerinden yaklaşan, hatta Masonik çatıyla tarikat çatısının sentezini yapmaya çalışmış Mason benzeri örgütler de vardır. İran'daki Faramuşhane ve Türkiye'deki Tarikat-i Selahiye, bir dereceye kadar da İran'daki Encümen-i Uhuvvat bunlara örnektir. Birçok Türk ve İranlı Masonun "Masonluğu, Sûfi tarikatının Batı'daki muadili" olarak yorumlaması, Mason sembolizmi ile Sûfi sembolizmi bileşimine ışık tutmaktadır.

Örneğin, Türkler, ritüelleri, hiyerarşisi ve törenleri olan her türlü dini örgütü, gayrimüslim bir topluma ait olsa bile, tarikat olarak kabul etmiştir. L'Ordre de la Grappe (Salkım tarikatı) adlı Fransız örgütü, XVIII. yüzyılın başlarında İstanbul'da kurulmuştur. Sultan, birçok Osmanlı vatandaşının bu örgüte "derviş" sıfatıyla üye olmasına izin vermiştir³⁹. Salkım Tarikatı'nı bir Fransız "tarikat"ı olarak kabul etmiştir. XIX. yüzyılın ortalarında, Türk Masonlar Mason ritüelini Fransızca'dan Türkçe'ye çevirmeye karar verdiklerinde, birçok sözcüğü Sûfizm'den ve Lonca'dan (Futuvva) almışlardı. Dahası, "Kadim ve Makbul İskoç Ayini (Ancient and Accepted Scottish Rite)" ifadesinde geçen "ayin" (rite) sözcüğünü, "tarikat" olarak çevirmişlerdir (İskoçya Tarikat-i Kadime ve Makbule). Bu da demek oluyor ki, Türk Mason-

³⁷ Ra'in, *Faramushkhana*, 1. cilt, s. 639; Algar, *Mirza Malkum Khân*, s. 249.

³⁸ Algar, *Mirza Malkum Khân*, s. 255.

³⁹ Salkım Cemiyeti hakkında daha fazla ayrıntı için bkz.: Zarcone, *Mystiques*, ss. 188, 303.

larının akıllarında, “ayin”, Sûfî yolu olan “tarikât”le eşdeğerdedir⁴⁰. Bununla beraber, Türk Masonları tarafından kullanılan ritüeller, Fransız ve İngiliz ritüelleriyle tıpa tıp aynıdır. Sûfilik ve Fütüvvet etkisi, sadece çevirilerde kullanılan terminolojide kendini göstermiştir.

Masonluğu Sûfilikle açıklama yolundaki en cüretkar girişim, 1858’de Melkum Han’ın Mason törenini Sûfî sembolizmiyle harmanlayarak ilk Mason benzeri oluşum olan Faramuşhane’yi İran’da kurmasıdır. Sûfî sembolizmi kadar Sûfî gizemciliğinden de esinlenmiş olmasına rağmen, Melkum Han kesinlikle bir reformcuydu. Paris’te Masonluğu keşfettikten sonra hedefi, “Avrupa’nın siyasi dehasıyla Asya’nın dini dehasını birleştirecek bir plan” oluşturmaktı⁴¹. Daha sonra, Fransız Büyük Doğu’ya bağlı olan ilk düzenli Mason locasının (İran’ın Uyanışı [Réveil de l’Iran]) üyesi İranlı Edib el-Memalik Farahani (ö. 1917), Masonların törenlerine ayna tutan manzum bir Sûfî Kur’an tefsiri yayımlamıştır. Algar, Edib el-Memalik Farahani’nin, *Ayin-i Faramusun ve Faramuşhane* (1907) isimli şiirinde, “asıl kaydedeğer olanın, Fars ve İslam temalarını sözde ortak Farsi-İslami geçmişle birleştirmek suretiyle Masonluğa bir Farsi-İslami ifade çatısı oluşturma girişimi” olduğuna dikkat çekmektedir. Farahani, Masonları yola baş koymuş yolcular (*salikan-i tank*) büyük lideri *pir* (ruhani lider) ve Masonları *beraderan-i sefa* diye anarak Sûfîzme başvurmuştur⁴². Melkum Han ve Edib el-Memalik Farahani, Masonluğun Sûfî fikirlerle yoğrulmuş olan İran kültürüne adapte edilmesi gerektiği fikrini paylaşmışlardır. Mason ritüellerini büyük ölçüde değiştiren Melkum Han, böylece Faramuşhane’sinde, Sûfî sembolizminden faydalanabilmiştir. Bu durum, Fransız Büyük Doğu’ya bağlı bir düzenli locaya devam eden ve Mason törenini değiştirmeden sadece yorumlamış olan Edip El-Memalik Farahani için geçerli değildir.

Sûfîizm, genel olarak, Kur’an’a ve Hadislere ilerici ve insancıl bir bakış açısıyla yaklaştığı için, birçok Müslüman reformcu tarafından benimsenmiştir. En tanınmış Sûfî filozoflardan biri olan İbn Arabî,

⁴⁰ Zarcone, *Mystiques*, s. 302 .

⁴¹ Algar, *Mirza Malkum Khân*, s. 36.

⁴² “An Introduction to the History of Freemasonry in Iran,” *MES*, (1970), s. 288. *Farahani’nin* şiiri, Paul Sabattienne tarafından yayımlanmış ve çözümlenmiştir, *Adib ol-Mamâlek Fârâhani. Poème Maçonnique Persan* (1908) (Brüksel: 1975, yayımlanmamıştır); yine “Pour une historie de la premiere loge maçonnique en Iran.,” *RUB*, 3-4 (1977), ss. 414-442.

“içtihat kapısının” aralanmasını ve Kur’an’ın mantık çerçevesinde tefsir edilmesini savunmuştur. Oysa bu, ulema için yüzyıllar boyu yasak kalmış bir eylemdir. *İçtihat*, İstanbul’dan Kazan’a ve Buhara’ya kadar hemen hemen tüm Müslüman reformcular tarafından kullanılmıştır⁴³. Diğer yandan, XIX. ve XX. yüzyıllarda, düşünce tarzları “aydınlanmış Sûfizm” (Soufisme éclairé)⁴⁴ olarak tanımlanabilecek birçok Türk reformcu, heterodoks bir tarikat olarak herkesçe bilinen Bektaşilik’ten etkilenmiştir. Müslüman reformcular, çoğu zaman Nakşibendilik gibi Sûfî tarikatlarının liderleri olan muhafazakar ulemanın Sûfizmine şiddetle karşı çıkmışlardır. Bazı reformcular, Sûfizmi “müspet” ve “menfi” olarak ikiye ayırmışlardır⁴⁵.

O zamanlarda gerçek birer mutasavvıf olan Müslüman reformcular bulunduğu gibi, Avrupa’da da ruhani bir Masonluk vardı. İngiltere’de, sayıca az da olsa bazı ruhani Masonlar, Masonluk’un “özel bir ahlaki sistem”den ziyade, “insana, iç yaşamıyla ilgili bir yöntem sayesinde, geldiği yere geri dönüş yolunu gösteren çok eski bir ilim” olduğunu düşünmekteydi⁴⁶. Mason töreninde simyevi ve Kabalistik semboller hayli fazla olduğu halde, bunlar hiçbir zaman hür düşünceli ya da Fransız Büyük Doğu locasındakiler gibi inançsız Masonlar için bir engel teşkil etmemiştir. Bu Masonlar, bu sembollerini, toplumsal gelişimle ve insan bilgi ve mantığının uyum içindeki gelişimiyle ilişkilendirerek yorumlamışlardır. Büyük Doğu, 1877’de Tanrı inancını simgeleyen “Evrenin Büyük Mimarı” ifadesini kullanmayı reddetmiştir. Osmanlı Büyük Doğu ise bunu hemen kabul etmemiş, durumu idare etmeye ve inançlı Masonların tepki göstermesini önlemeye çalışmıştır. Osmanlı Büyük Doğu tarafından kabul edilen ritüelde, “Evrenin Büyük Mimarı” ifadesinin artık Tanrı’ya değil, bir “ideale” gönderme yapacağı belirtilmiştir (élevons nos pensées vers cet idéal que nous appelons

⁴³ Zarccone, “Philosophie et théologie chez les Jâfid. La question du raisonnement indépendant (ijtihad).” CMR’nin özel sayısı; *Réformisme musulman en Asie Centrale, du “premier renouveau” à la soviétisation (1800-1937)* XXXVII. 1-2 (Ocak-Tamuz 1996): ss. 53-63.

⁴⁴ Bkz. Zarccone, *Mystiques*, 2. bölüm. “Rizâ Tevfik ou le soufisme éclairé”, ss. 329-448.

⁴⁵ Osmanlı Türkiyesi üzerinde etkili bir Tatar aydının görüşleri hakkında bilgi için bkz. Zarccone, “Un aspect de la polémique autour du soufisme dans le monde tatar au début du XXe siècle. Mysticisme et confrérie chez Musa Jaralallah Bigi”, *L’Islam de la Russie. Conscience Communautaire et Autonomie Politiques chez les Tatars de la Volga et de l’Oural depuis le XVIIIe Siècle*, Eds. S.A. Dudoignon, D. Is’haqov, ve R. Mõhãmmãtshin, (Paris, Editions Maisonneuve Larose, 1997), ss. 227-247.

⁴⁶ Edward Dunning’in A.E. Waite için yazdığı önsöz: *Selected Masonic Papers*. Ithlingborough, The Aquarian Press, 1988, s. 10.

le Grand Architecte de l'Univers [= düşüncelerimizi Evrenin Büyük Mimarı dediğimiz bu ideale yükseltelim]]⁴⁷. Türkiye'de (İran'da değil) Britanya Mason idealine bağlı olan Masonlar da vardı. Bu nedenle, Türkiye Bölgesi'nin Üstad-ı Azam'ı J. P. Brown, 1870'te şöyle demiştir: "Biz, tüm insanların, ortak bir baba; Alim-i mutlak ve Kadir-i Mutlak Yaratıcı'nın çocukları olduğunu kabul ediyoruz. O, dini tercihlerimizi değiştirmemiz için bize karşı kuvvet veya şiddet kullanmaz; herbirimizin, doğru kabul ettiğimiz inancı benimsemesine izin verir ve bu sayede hepimiz, sadece O'na karşı sorumlu oluruz. Bu hiçbir şekilde değiştirilemeyecek bir zorunluluktur."⁴⁸. Bu iki yorum, Mason "dini" nin çeşitliliğini göstermektedir.

Yukarıda değinilen üç örgütte, Masonluğun Sûfi sembolizmi ve tarikat sistemiyle oluşturduğu kombinasyonlar aynı zamanda büyük farklılıklar da taşımaktadır. Yani, Fars kökenli Faramuşhane'de, Masonik örgüt çatısı muhafaza edilmiş ve tarikat örgütlenmesi olmamasına rağmen Sûfi sembolizmine atıfta bulunan öğeler dahil edilmiştir. Oysa, Türk kökenli Tarikat-i Selahiye'de, hem Mason hem de Tarikat örgütleri mevcuttur. Üçüncü olarak, Faramuşhane'nin bir türevi olan Encümen-i Uhuvvat, Mason sembolizminin ve ideallerine atıfta bulunan öğeler içermesine rağmen, Mason benzeri bir kuruluş olmaktan ziyade, bir Sûfi tarikatına benzemektedir.

Faramuşhane, Melkum Han ile din değiştirip müslüman olan ve Fransız Büyük Doğu'nun Paris'teki bir locasına kayıtlı Ermeni bir Mason tarafından 1858'de, Tahran'da kurulmuştur. Faramuşhane resmi olarak ne Fransız Mason idare heyeti, ne de Büyük İngiliz Locası tarafından tanınmıştır. Batı değerlerini benimsemiş modernist bir düşünür olan Melkum Han, toplumsal ve siyasi reformla ilgili fikirlerini, Faramuşhane aracılığıyla yaymıştır. Aslında Faramuşhane, Melkum Hanın *Defter-i Tanzimat*'ta, ortaya koyduğu düşüncelerini hayata geçirebilmek için kurduğu bir örgüt olarak da düşünülebilir. Algar'a göre, Melkum Han, "kendi örgütü için bir Mason locasının örgütsel yapısını tercih etti. Melkum Han'ın kendi fikirleri ve Masonluğun fikirleri ara-

⁴⁷ 1910 tarihli Fransızca bir ritüelden: *Grand Orient Ottoman. Instruction pour le Premier Grade Symbolique. Apprenü* (İstanbul, 1910), s. 17-18.

⁴⁸ *Proceedings at the Meeting of the District Grand Lodge of Turkey in the Masonic Temple, Pera* (İstanbul, Levam Times and Shipping Gazette, 1870), s. 14.

sında ortak yönler vardı: en yüce değer olarak ilerlemenin ön plana çıkartılması ve bütünüyle hümanist bir bakış açısının ürünü olan ahlak kavramı.”⁴⁹ Tahran’daki “Ecole Polytechnique”de bir öğretim görevlisi olan Melkum, bazı öğrencilerini Faramuşhane’ye aldı, fakat Şah 1861’de örgütü yasakladı ve Melkum sürgüne gönderildi. Londra’ya yerleşen Melkum, yeni bir Mason benzeri örgüt kuran (Cema’a-yi Ademiyet) İranlı eski Faramuşhane üyelerine akıl hocalığı yaptı.

Faramuşhane’deki törenin Masonluk’tan alındığı oldukça açıktır, fakat Melkum, bu törene İslam’la ilgili oldukça önemli öğeler eklemiş ve Sûfi sembolizmini kullanmıştır. Melkum’un Faramuşhanesi, bir bakıma, bir Müslüman Masonluğu oluşturmak için gösterilen ilk çabaydı. Aday, Faramuşhane’ye kabul edilmeden önce, yemin ediyordu; tıpkı Mason törenlerinde olduğu gibi. Ardından kendisine, onu bekleyen tehlikeler anlatılıyordu. Gözleri bağlanıyor ve bir merdivenin altına getiriliyordu. İşte bu noktada Mason töreninin yerini Sûfi töreni alıyordu. Bu, Melkum’un Mason ritüeli üzerinde yaptığı en önemli, ve konumuz Faramuşhane’deki Mason ve Sûfi kombinasyonları olduğu için en ilgi çekici değişikliktir. Burada, merdiven “*felek-i tahkik*” (ruhi idrakin gök küresi) olarak anılırdı, ve merdivenin tam ortasında “*makam-ı kâbe kavseyn*” (iki yay uzaklığındaki istasyon) olarak bilinen bir platform vardı⁵⁰. Bu ifade, Kur’an’dan alınmıştır (9:53) ve Hazret-i Muhammed’in geceleyin Kudüs’te göğe yükselmesinin ardından kutsal varlığa olan uzaklığını temsil eder. *Makam* sözcüğünün kullanılmasının sebebi, adayın, kabulü sırasında, Tanrı’ya yakın sanal bir tasavvuf durağında (*makam*) bulunduğu kabulüdür. Bunu kapıya vurmak, soruları cevaplamak, tüm uğraşlardan vazgeçmeyi önceden kabul etmek, çeşitli nesnelere oluşturduğu ahenksiz seslere maruz kalmak gibi, diğer Mason ritüelleri izlerdi. Son olarak, adaya, Fransız Büyük Doğu’nun özgürlük, eşitlik, kardeşlik ilkelerine tekabül eden birlik (*cemaat*), özgürlük (*ihdiyâr*), ve eşitlik (*musavat*) ilkeleri izah edilirdi⁵¹.

Faramuşhane’ye kabul töreni, yeminden ibaret değildi ve sadece Sûfi sembolizmine atıfta bulunmuyordu ama Sûfizm en önemli

⁴⁹ Algar, *Mirzâ Malkum Khân*, s. 37.

⁵⁰ Katira’î, *Frâmâsunrî*, s. 186.

⁵¹ Katira’î, *Frâmâsunrî*, ss. 167-193; Algar, *Mirzâ Malkum Khân*, ss. 42-45.

unsurdu. Bu, Melkum Hanın bir mutasavvuf ya da bir Sûfi olduğu anlamına gelmiyor, sadece onun İslam'a karşı olmadığını gösteriyor. Melkum, meşrutiyet ve Peygamber'in dini arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışıyordu⁵². Bununla birlikte, Şi'i ulemaya yönetimde önemli mevkiiler verdi ve "modern sistemin İslam'la çelişmediğini savundu"⁵³. Ne var ki, Melkum'un sosyopolitik programında İslam ve Sûfizm sadece birer araçtı, zira, kendisi de nihayet Latin Masonlar gibi bir tür "insanlık dini"nin müridiydi. Nikki Keddie'ye göre, Melkum, Batı fikirlerini daha kabul edilebilir kılacak dini terimler sayesinde İranlılar'a nakledebileceğini düşündüğü "insanlık dinin yaymak için çalışmıştır"⁵⁴. Sonuç olarak Melkum'un, Faramuşhane'de İslam ve Sûfi sembolizmi karşısındaki ideolojik konumu, Fransız Masonların, hürdüşünürlerin ve ateistlerin, Musevi ve Hıristiyan tasavvufundan yoğun biçimde etkilenmiş olan kendi törenleri karşısındaki tutumuna benzemektedir. Fransız Masonlar, mistik sembollerini ilerlemenin, bilimin ve mükemmel toplumun anahtarı olarak yorumlamalayıp Mason töreniyle uzlaşmıştır. Daha sonra, Büyük Doğu Masonik töreni, Hıristiyanlıktan uzaklaştırma veya laikleştirilme suretiyle değişikliğe uğramıştır⁵⁵. Bu süreç, Cema'a-yi Ademiyet'in Mason törenini modernleştirerek değiştirmesi süreciyle paralellik göstermektedir⁵⁶.

Türk Tarikat-i Selahiye'nin (Doğru Yol) hedefi siyasi ve dinidir ve Hilafet'in yeniden kurulmasını amaçlamıştır⁵⁷. 1920'de kurulan Tarikat-i Selahiye, Jön Türkler rejimine ve 1923'ten sonra da, 1924'te Osmanlı Hilafeti'ni kaldıran Atatürk rejimine karşı mücadele etmiştir. Örgüt üyeleri 1925'te özel mahkemelerde yargılandı. Bunlardan bir kısmı mahkum oldu, bazıları ise yurtdışına kaçtı. Tarikat-i Selahiye, "gerçek bir Müslüman Mason teşkilatı" olduğunu iddia ediyordu ki bu

⁵² Müslümanların ve Sûfilerin meşrutiyet ve İslam arasında uzlaşma yaratmaya dönük girişimleri hakkında bkz.: Zarcone, *Mystiques*, ss. 121-126.

⁵³ Abdül-Hadi Hayri, *Shi'ism and Constitutionalism in Iran*, (Leiden, Brill, 1977), 40.

⁵⁴ Nikki Keddie, "Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism.", *CSSH*, IV, N.3, (Nisan 1962), s. 277.

⁵⁵ Bu süreç, Kadim İskoçya ve Makbul Ayin'e tabi olan başka Hıristiyan toplumlarında da analiz edilmiştir (Rosecroix). "Le Grade maçonnique de Rose-croix et le christianisme: enjeux et pouvoir des symboles." *PH*, 11 (1997): ss. 85-114.

⁵⁶ Fransa'daki süreç hakkında bilgi için, bkz.: Alec Mellor, *Nos Frères Séparés*, ss. 262-265.

⁵⁷ Tarikat, aynı zamanda *Müdafaai hukuk-i hilafet-i kübra* adıyla da bilinmekteydi. Bu oluşum hakkında bilgi için, bkz.: Tark Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*. (İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları. 1986), 2. cilt, ss. 576-593.

hayli ilginç bir iddiadır ve Bektaşî Sûfî tarikatından fazlaca etkilenmişti. Dahası, üyelerinin arasında Masonlar ve Sûfî şakiler de vardır⁵⁸, çünkü Tarikat-i Selahiye hem Mason hem de tarikat örgütlerinden üyeleri bir araya getirmişti.

Üyeler, herbiri kendi içinde de ruhani açıdan gelişmişlik düzeyine göre üç dereceye ayrılmış üç ayrı seviyede örgütlenmişti. İlk seviye olan erdemli “hal”de bulunanlar (selah-i hal sınıfı); kul (hâdım), mürid ve elçi (sâî) olmak üzere üç dereceye ayrılmıştı. İkinci seviye olan ruhen erdemliler (selah-ı nefis sınıfı) halinde olanlar; kâşif, vâkıf ve ârif şeklinde üç derecede örgütlenmişti. Üçüncü seviye olan tam erdemliler (selah-ı tam sınıfı) de hoca (muallim), mükemmel (muhakkik) ve yol gösterici (mürşid) olmak üzere üç dereceye ayrılmıştı. Tarikat-i Selahiye'nin liderleri de üç sınıfa ayrılmıştı: “Üç”ler, “Yedi”ler ve “Kırk”lar sınıfı. Bunlar, Bektaşî ilahiyatından alınmış sayılardır. En yukarıda Osmanlı Sultanı Vahdettin bulunuyordu. Tarikat-i Selahiye, önemine göre zaviye, dergâh ya da âsitane adı verilen mekanlarda toplanırdı (bu isimlerin tümü derviş locası anlamına gelmektedir). Görevlilerin Türkçe sıfatları da, Fransız Büyük Doğu locasındaki görevlilerin sıfatlarından alınmıştır ve bunlar, Britanya locasındaki görevlilerin sıfatlarından farklıdır: Yani, Muhterem Başkan yerine *mürşit* ya da *şeyh*; Baş Müdür yerine *sertarik*; Müdür Yardımcısı yerine *nakib*; Sözcü yerine *hatib*; Yazman yerine *kâtib* denmiş; Veznedar'ın yerini *emin-i hasenat*; Tören Yöneticisi'nin yerini *rehber*; Büyük Usta'nın yerini *meydancı* ve Kapı Muhafızı'nın yerini de *mubassır* almıştır. Tarikat-i Selahiye'nin üyeleri de, tıpkı Masonlar gibi özel el sıkışma yöntemleri ve parolalar kullanırdı⁵⁹. Karbonari ve Masonik oluşumlarda olduğu gibi, gizlilik (sırr-ı tarikat), Tarikat-i Selahiye'de sıkı sıkıya korunmaktaydı⁶⁰. Gizlilik hem politik ortamdan kaynaklanan bir ihtiyaç, hem de örgütün Bektaşî tarzı yapılanmasından kaynaklanan bir zorunluluktadır; çünkü Bektaşilik töreni, özü itibarı ile zaten bir sırdır. Tarikat-i Sela-

⁵⁸ Merdivenköy'deki Bektaşî telkesinin şeyhi olan Tefvik Topal Baba, Tarikat'ın kırk yöneticisinden biriydi: bkz.: Zarccone, “Biographie de Yalvaçlı Hafız Mehmed Tefvik Baba (Topal Baba)”, “Le Tekke Bektachi de Merdivenköy”, *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu*, (Paris, Ed. Jean Maisonneuve, 2. 1991), ss. 65-69.

⁵⁹ Çukurova'da yayımlanmış olan Tarikat-i Selahiye Yönetmeliği'nden ve Tuncay'ın *Tarih ve Toplum*'da, 37, 1990, ss. 40-42 yayımlanan “Tarikat-ı Salâhiye Cemiyeti” adlı makalesinden.

⁶⁰ Ay., Tarikat-i Selahiye yönetmeliği, s. 42.

hiye'deki karmaşık hiyerarşik yapı, Sûfilikten hatırı sayılır derecede etkilenmiştir.

Halifeye bağlılığı sebebiyle, Tarikat-i Selahiye'de İslam etkisi kuvvetliydi. Kur'an ve Hadislere çok sayıda gönderme vardı ama törenler şaşırtıcı derecede az yer tutuyordu. Tarikat-i Selahiye üyeleri, tıpkı Encümen-i Uhuvvet (bkz. aşağıda) üyeleri gibi, mukabele ederek dua (evrâd) okur ve zikir yapardı⁶¹; bunlar iki ortak Sûfi faaliyetiydi. Tarikat-i Selahiye, Mason töreninden de etkilenmişti: gözü bağlanmış olan aday zaviyenin kapısını çalar, ardından tören yöneticisi ile tanıştırmadan önce bazı sorulara muhatap olurdu. Özellikle Tarikat-i Selahiye'ye olan ilgisinin sebebi sorulur ve aday genellikle "günahtan arınmak için" yanıtını verirdi. Daha sonra Şeyh, adayın bir müslüman olarak imanını sorgulardı. Son olarak, adayın sol ve sağ elleri sırasıyla toprak ve su dolu çanaklara daldırılırdı (Bu tören Mason töreninden kopya edilmiş, fakat Kur'an ve İslam geleneği süzgecinden geçirilmiştir)⁶². Şeyh, insanın aslının toprak olduğunu ve insanın sudan yaratıldığını vurgulayan bazı Kur'an ayetlerini konu alan bir konuşma yapardı. Son olarak gözbağı çözülür ve aday yeminini imzalamaya davet edilirdi⁶³.

Tarikat-i Selahiye, Faramuşhane, Masonluk ya da Mason benzeri diğer örgütlerin aksine meşrutiyet ilkelerine herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Karşı-devrimci bu örgüt, Kemalist rejimin Batıcı ve laik ideallerine de karşı çıkmıştır. Tarikat, Hilafeti yeniden kurup, Osmanlı İmparatorluğu'nu canlandırmayı ve onu Masonik ideallerden uzaklaştırmayı hedeflemiştir. Fakat Tarikat-i Selahiye'nin kurucuları Karbonari-Masonik ve Bektaşî örgüt çatılarından o kadar etkilenmiştir ki, bu çatıyı, o dönemin sünni duyarlılığına hitap edecek şekilde uyarlamıştır. Bununla birlikte, Tarikat-i Selahiye'yi Mason idealinin saptırılmış bir biçimi olarak niteleyemeyiz, çünkü Asya'nın reformcu Masonlarının örnek aldığı Fransız Büyük Doğu locası, o dönemler hiç de yaygın değildi. Dünyanın her yerinde temsilcisi olan Britanya Masonluğu,

⁶¹ Ay., s. 42.

⁶² Fransız Büyük Doğu'nun localarında gerçekleştirilen Mason törenleri, XX. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda yayımlanmış üç kitapta ayrıntılarıyla anlatılmıştır: Oswald Wirth, *Le Livre de l'Apprenti*, (Paris, Dorbon Ainé, 1927, 4. baskı); *Le Livre du Compagnon* (Paris, Dorbon Ainé, 1927, 4. baskı); *Le Livre du Maître* (Paris, Dorbon Ainé, 1927, 4. baskı).

⁶³ *Regulations of the Tarikat-i Selahiyye*, s. 44.

Alman ve Rus Masonluğu gibi deist yapıdaydı. Hint Masonluğu'na örnek teşkil eden model, Britanya modeliydi. Sûfî sembolizmi ve tarikat çatısı ile ilişkileri açısından, Encümen-i Uhuvvet ve Tarikat-i Selahiye arasında bazı ortak noktalar vardı, fakat bu iki örgüt, amaçları açısından birbirlerinden tamamen farklıydı. Encümen-i Uhuvvet, Faramuşhane'nin ve ülkelerini modern ve batıya açık hale getirmek için mücadele eden Müslüman reformcuların Türk-İran coğrafyasında kurduğu diğer gizli örgütlerin devamı niteliğindediydi. Reformcu fikirlere şiddetle karşı çıkan Tarikat-i Selahiye ise bütünüyle bundan farklıdır.

Encümen-i Uhuvvet, Kaçar kraliyet ailesinden gelen İranlı bir liberal olan Zahir el-Dovlah tarafından (ö. 1923) 1899'da Tahran'da kuruldu. Zahir el-Dovlah, Safialişah'ın (ö. 1899)⁶⁴ varisiydi. Safialişah ise, her sosyal sınıftan İranlıyı kendine çekmeyi başarmış çok ünlü bir Nimetullahi şahıydı. Kur'an'ı batını yönden tefsir ettiği için, ulema Safialişah'a karşıydı. Ulema, Şah'tan onu cezalandırmasını istediye de amacına ulaşamadı. Hümanist prensipleri savunan Safialişah, meşrutiyetçiler ve Nasreddin Şah'a muhalif gizli örgüt mensupları için bir çekim merkezi oldu. Safialişah'ın müritlerini topladığı 1899 öncesi dönem, Encümen-i Uhuvvet'in başlangıç tarihi, başka bir deyişle örgütün gizli dönemidir. Safialişah'ın ölümünden sonra, Encümen, Safialişah'ın müridi ve varisi olan Zahir el-Dovle tarafından bizzat Şah'ın izniyle, bu kez resmi olarak yeniden kuruldu. Bundan sonra, Encümen için yeni bir dönem başladı⁶⁵. Cema'a-yi Encümen'in ve Faramuşhane'nin eski bir üyesi olan Zahir el-Dovle, Encümen'i Mason sembolizmiyle tanıştırdı. Örneğin, Sûfî sembolleri, savaş baltası ve kaşkol, Masonların kullandığı gönye, pusula ve çentikli baltanın muadilleriydi. Bu nedenle, Encümen-i Uhuvvat'daki hanedan armasının, Mason sembolizminden esinlendiği söylenebilir⁶⁶. On yıl sonra, Zahir el-Dovle, Encümen'in diğer üyeleriyle birlikte, "Le Réveil de l'Iran"

⁶⁴ Encümen-i Uhuvvet ve Zahir e-Dovlah ile ilgili bilgi için, bkz.: Ra'in, *Faramuşkhane*, 3. cilt, ss. 479-505; Katira'i, *Framasunri*, ss. 96-111; İraj Afshar (ed.); *Kharitat va Asnad-e Zahir al-Dovlah*, (Tahran, Kitabha-yi Jibi, 1972); A. Anwar, "Anjoman-e Okhowwat," *Etr*, II, 88-89. Safialişah ile Zahir al-Dovlah/Safialişah'ın Sufilikle ilişkisi üzerine bilgi için, bkz.: Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens: erster Teil: die Affiliationen*, (Wiesbaden: Kommissionverlag Franz Steiner GMBH, 1965), ss. 61-64; I. Afshar (ed.); *Kharitat*, ss. XXXIX-LII.

⁶⁵ Ra'in, *Faramushkhana*, 3. cilt, ss. 484,491; Afshar (ed.); *Kharitat*, s. LIII, LV, LIX.

⁶⁶ Ra'in, *Faramushkhana*, 3. cilt, s. 494.

ismindeki Tahran Büyük Doğu locasına katıldı⁶⁷. Bu, Melkum Hanın Faramuşhanesindeki ilk deneyiminden itibaren, Zahir el-Dovle'in Masonluğa karşı derin bir ilgi beslediğinin kanıtıdır.' Zahir el-Dovle; Encümen-i Uhuvvet'in, Faramuşhane'deki ve Cema'a-yi Ademiyet'teki tüm hataları düzelttiğini, çünkü, İhvan el-Safa'nın ve Sûfizmin felsefesine hak ettikleri yeri verdiğini savunmuştur⁶⁸. Faramuşhane'nin kabul ettiği "insanlık dini" ve Cema'a-yi Ademiyet'in uyguladığı aşırı ikrarcılığa açıkça karşı çıkan Zahir el-Dovle, Peygamber'in dinini Sûfilik yoluyla aydınlatmayı seçmiştir.

Zahir el-Dovle, daha ziyade Mason sembolizmiyle Masonların örgüt çatısı ve ideallerinden esinlenmişti; hedefi, Encümen-i Uhuvvet'i Masonluk'a uyarlamaktı. Safialışah'ın ölümünden sonra Encümen-i Uhuvvet bünyesinde gerçekleşen en önemli değişiklik, geleneksel şeyhin yerini, seçimle başa gelen bir liderin almasıdır. Zahir el-Dovle, Encümen-i Uhuvvet'in hedefinin kültürel gelişim, ahlaki ilerleme ve özgürlüklerin korunması gibi, Sûfi mistisizminden çok, reformcuların programlarına yakın değişiklikler olduğunu belirtmişti. Gerçekten de Zahir el-Dovle, meşrutiyetçi fikirlerin tutkulu bir takipçisiydi ve bunun sonucunda, Encümen-i Uhuvvet hızla reformcuların ve özgürlükçülerin çoğalma yeri haline geldi. "Le Réveil de l'Iran (İran'ın Uyanışı)" 1906'da Tahran'da kurulduğunda, Encümen Fransız Masonları ile temas kurdu. Encümen ve Masonluk, 1906'nın başında da, Ra'in'in İran Masonluğu tarihini yazdığı 1968'te de, aynı toplantı salonunu kullanmaktaydı. 1908'deki karşı devrim sırasında kapatılan Encümen, 1909'da yeniden açıldı ve sonunda, 1978-79 yıllarında tekrar kapatıldı.

Encümen-i Uhuvvet, üyeleri mukabele ederek dua ettiği (*evrâd* okuduğu) ve *zikir* yaptığı için, Mason benzeri bir örgütten çok bir Sûfi tarikatydı (*celi* ya da *hafî*)⁶⁹. Bektaşî tarikatının ve bazı Sûfi şeyhlerinin etkisi nedeniyle, *evrâd* ve *zikir*, mason benzeri bir örgüt olan Tarikat-i Selahiye'de de uygulanmıştı. Encümen-i Uhuvvet'da ise, özde Sûfi olduğu için, *Evrâd* ve *zikir* vardı: örgüt, Nimetullahi tarikatının Safi-

⁶⁷ P. Sabattiennes'in bu loca üzerine yapmış olduğu çalışmanın - "Pour une histoire de la première loge maçonnique en Iran" - arşivlerine göre.

⁶⁸ Mahmud İrfan'ın Yaghma gazetesindeki yazısına göre. Ra'in tarafından, *Faramushkhana*'den aktarılmıştır: 3. cilt, ss. 479-480.

⁶⁹ Ra'in, *Faramushkhana*, 3. cilt, s. 497.

alışahî kolunun modern bir uyarlaması olarak kabul edilebilir. Zahir el-Dovle, İslamın ve Sûfilîğin değerlerine, âdetlerine bağlı, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki "aydınlanmış Sûfizm" ruhunu canlandıracak insançı ve eşitlikçi bir grup oluşturmaya çalıştı.

Meşhur reformcu düşünür Cemaleddin el-Afgani, siyasi ve toplumsal amaç için hem Masonluk ile hem de Sûflik ile bağ kurmuş Doğulu aydın prototipi kabul edilebilir. Nikki R. Keddie bu Müslüman düşünür hakkındaki tamamlanmamış çalışmasından bize şunu aktarmıştır: "Cemaleddin'in İslam ve İran felsefe geleneklerini ve gizlilik geleneğini pratik politik hedeflerle birleştirmesi, ne tam gelenekçilerin ne de saf şüphecilerin ve Batılılaşma yanlılarının bir başlarına elde edebilecekleri bir sonuç koydu ortaya"⁷⁰. Bu tanım, Sûflikten az çok etkilenmiş, Türkiye ve Tataristan'daki diğer Müslüman aydınlar için de geçerlidir⁷¹. Sûflik sadece gizemciliğe değil, aynı zamanda İslami geleneklerin daha geniş bir bakış açısıyla gözden geçirilmesine de açılan bir yoldu. Cemaleddin'in Mısır'daki İtalyan ve İngiliz Masonlukları ile ilişkisini inceleyen Cole, yeni belge ve bilgilere ulaştı. Cemaleddin ve bazı müritleri arasındaki "Sûfi" atmosferinin üstünde durmuştur Cole. Analiz ettiği iki belge, bize, "1870'lerin sonlarına doğru el-Afgani'yi çevreleyen ortamı karakterize eden bir bileşimi; Sûflikteki biat edişi andıran bir bağlılık, Masonların siyasi ilerliciliğinin ve siyasal yazarlığın bir bileşimini" göstermektedir⁷². Buna ek olarak, Cemaleddin, sadece Sûfi terminolojisi ve bunun bazı uygulamalarıyla (bir "mistik" olmaksızın) değil, tarikat örgütlenmesiyle de ilgilenmişti. 1869 ve 1871 seneleri arasında İstanbul'dayken, meşhur Afgan Nakşibendi Şeyhi Süleyman Abdulkadir Belhî'nin (ö. 1878) Sûfi toplantılarına da katılmış ve Şeyh onu Nakşibendiliğe kabul etmişti⁷³. Cemaleddin, bu Şeyh'in oğlu olan Burhaneddin Belhî ile de iyi ilişkiler kurmuştu⁷⁴.

⁷⁰Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamil ad-Din al-Afgani, A Political Biography*. (Berkeley, University of California Press, 1972) s. 87

⁷¹Bkz.: Zarcone, "Un aspect de la polémique autour du soufisme dans le monde tatar au début du XXe siècle. Mysticisme et confrérisme chez Musa Jarallah Bigi."

⁷²Juan R. I. Cole, "New perspectives on Sayyid Jamal al-Din al-Afghani in Enypt", Rudi Matthee ve Beth Baron, baskıları, *Iran and Beyond. Essays in Middle Eastern History in Honor of Nikki R. Keddie* (Costa Mesa, Mazda, 2000) ss. 22-23.

⁷³Bu bilgi, Cemaleddin'in çağdaşı bir kişi olan Hüseyin Vassaf'ın (1872-1929) bir el yazısından alınmıştır. *Sefine-i Evliya*, (İstanbul, Seha Y., 1999), ss. 429-432. İsmail Kara'nın bu konuyla ilgili incelemesi için bkz. *Amel Defteri*, (İstanbul Kitabevi, 1998).

⁷⁴Hosayn Danish, "Sayyid Jamal al-Din dar İstanbul", Sifatallah Jamali baskısı., Asnad va *madarik*

İstanbul'dayken de, Sultan İkinci Abdülhamit'in maiyetinde olan bazı ünlü Sûfî şeyhleri ile Sûfizm ve İslam hakkında tartışmıştır.

Sonuç

Masonluk, Türk-İran coğrafyası da dahil olmak üzere, modern dünyadaki gizli örgütlere klasik yapısını kazandırmıştır. Bu, bazı araştırmacılar tarafından daha önce de açıkça ortaya konulmuştur. Bununla birlikte, Masonluk ve buna bağlı gizli siyasi örgütler dikkatli bir incelemeye tabi tutulursa, bunların çoğunluğunun reform, Meşrutiyet'in özü, eşitlik ve özgürlük konularında aynı fikirleri paylaştığı görülür. Çeşitli Mason benzeri örgütlerin kurucuları arasında ortaya çıkan ayrılıklar, Batı'nın yeni siyasi ve sosyal fikirlerini, Doğu kültürüne uyarlamak için seçtikleri yoldan ve özellikle Masonik ya da Karbonari-Masonik çatıya ve Mason törenine yaklaşım biçimlerinden kaynaklanmıştır. Mason örgütlenmesini ve törenini kendilerine maletme yöntemleri, İslami ve kültürel konulardaki tutumlarına ilişkin fikir vermektedir. Gizli örgüt, entrika peşinde olan ve yalnızca yeraltı faaliyeti ile ilgilenen bir komplocular topluluğundan ibaret değildi. Gizli örgüt, yukarıda, örneğin Buhara'da kurulmuş Cemiyet-i Terbiye-yi Etfal örneğinde görüldüğü gibi, yeni üyelerin eğitilmesini ve geleceğin ideal toplumunun hazırlanmasını da hedefleyen bir topluluktur.

Gizli örgütler arasındaki farklılıklar, adlarından ve kullandıkları terminolojinin sembolik çağrışımlarından da ayırt edilebilir. Örneğin Faramuşhane, Masonlukla olan bağlantısını gizlemezen Tarikat-i Selahiye, kendisini bir Sûfî örgütü olarak tanıtmıştır. Encümen-i Uhuvvet ise, Sûfî özelliği Tarikat-i Selahiye'den daha ağır basan bir tarikattir. Ancak Encümen-i Uhuvvet İslama ve Sûfliğe; Sünni ilkelere temel edinmiş, cumhuriyet karşıtı ve hilafetçi bir örgüt olan Tarikat-i Selahiye'nin verdiği önceliği vermemiştir. Diğer yandan, Mason benzeri oluşumların çoğu, Masonlukla birlikte anılmayı reddetmişti. Görünüşte, hiçkimse onların Masonlardan alınmış ritüelleri uyguladığını düşünmemiştir. Örgütlerin adları, reformcuların felsefi, siyasi ve toplumsal ideallerini yansıtıyordu: Cemaat-i Ademiyyet için insanlık, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti için bağımsızlık, İttihat ve Terakki Cemiyeti için ilerleme ve birlik.

dar bareh-ye Irani al-asl budan-e Sayyid Jamal al-Din Asadabadi, (Qom, 1971), s. 156. Burhaneddin Belhî (1846-) hakkında bilgi için bkz., Hüseyin Vassaf (1872-1929): *Sefine-i Evliya*, ss. 423-429. Burhaneddin, 1926'da (26 Eylül) bir Osmanlı mecmuası olan *İkdam*'da Cemaleddin hakkında yayımlanan yazılan tasdik etmiştir.

Burada en ilginç nokta, İslam kültürü ve bunun Türk ve İranlı reformcuların sosyopolitik programındaki yerinin yorumlanmasıdır. İslam kültürüne yakın sayılabilecek Faramuşhane, “ırk ve dine bağlı olmaksızın” eşitliği savunduğundan, teoride İslam’dan bağımsız olan Cemat-i Ademiyyet’in doğmasına öncülük etmiştir. Faramuşhane, sonradan, Sûfilik çerçevesinde faaliyet yürütmüş ve İslami düstur edinmiş olan Encümen-i Uhuvvet’in kurucusuna da esin kaynağı olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nda Encümen-i Uhuvvet’in bir eşi daha olmamıştır. Mason benzeri Türk örgüden (Osmanlı Hürriyet Cemiyeti, İttihat ve Terakki Cemiyeti) İslam ve Sûfilige dair izler bulmanın zor olduğu Karbonari-Masonik çatıyı temel almıştır. İlk düzenli locanın XX. yüzyıl başlarında açıldığı İran’ın aksine, Latin ve İngiliz Masonluğu, Osmanlı Devleti’nde çok iyi temsil edilmiştir. Türk reformcular, kendi İslam, Sûfizm ve lonca (Futuvva, Ahilik) geleneklerini, düzenli Masonluklar sayesinde keşfetmişlerdir⁷⁵. Türk Müslüman reformculuğu üzerinde büyük rol oynayan Bektaşî Sûfî tarikatı, diğer Sûfî tarikatlarının aksine, gerçek bir gizli örgüttür. Kabul törenleri, Masonluktaki kabul törenlerine çok benzemektedir ve bu durum hala açıklanamaktadır⁷⁶. Birçok Jön Türk hem Bektaşî hem de Masondu⁷⁷. Jön Türk olan Ahmet Rifkı, Zahir el-Dovlah’la aynı idealleri savunmuş ve tıpkı onun gibi Masonluğa büyük sempati duymuştur. İki şahıs da ilerencilik ve ilim yolunu seçmiş, diğer yandan ateizme ve her türden despot yönetim biçimine de karşı çıkmıştır. Ahmed, aynı zamanda bir sosyalist portresi de çizmektedir⁷⁸. Masonluk ve Sûfî töreninin örgütlenmesinin İran ve Türkiye’de farklı farklı biçimlerde işlediği çok açıktır. Ancak, Müslüman kültürüne ve Sûfilige yönelik benzer yaklaşımları vardı. Sûfî fikirleri, sembolizmi ve tarikat örgütlenmesi, Mason fikirleri, sembolizmi ve tarikat örgütlenmesi ile çoğunlukla örtüşür ve Sûfilikteki bu öğelerin, Masonluktakilere tekabül eden karşılıkları vardır. Çoğu reformcu, uyarlandıktan ya da ıslah edildikten sonra, Sûfî tarikatının ya da Masonluğun, gerçek Masonluğun Batı’da gerçekleştirdiğini düşündüklerine benzer bir ilerleme ve özgürlük getirebileceğine inanmıştır.

⁷⁵ Bkz.: Zarcone, *Mystiques*, ss. 310-312.

⁷⁶ Irène Mélikoff tarafından savunulan bir teze göre. Bektaşî tarikatı, XIX. yüzyılda Mason sembolizmi ve hatta töreni ile saflığından uzaklaşmıştır. (I. Mélikoff “L’Ordre de Bektachis après 1826,” *Turcica*, XV (1983) 155-178) ancak, bu sorun halen belgelerle açıklanamamıştır.

⁷⁷ Zarcone, *Mystiques*’te yer alan bazı biyografiler ve fikirler ile ilgili sunumuma bakınız, Zarcone, *Mystiques*, 322-326.

⁷⁸ Age., s. 116.